إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه، فتثبيتاً للفائدة أدرجنا "إحياء علوم الدين" كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح.

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

إلى والدي صالح رحمه الله
ابنتك أمل

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

تصنيف

العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي
الشهير بمرتضى
المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه فتنبيهاً للفائدة
أدرجنا إحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح

الجزء الأول

مقدمة الشارح ، كتاب العلم

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت . لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى أحيا بذكره قلوب عباده العارفين، وأماط عن بواطنهم حجب الخفاء فقاموا لإحياء علوم الدين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيد الأولين والآخرين، وصفوة الأنبياء والمرسلين، وقائد الغر المحجلين، وخلاصة الله من خلقه أجمعين، وعلى آله السادة الأكرمين، وأصحابه الغر الميامين، وأتباعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد فهذه تقريرات شريفة، وتحريرات منيفة، أمليتها على كتاب الإحيا للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى حين سئلت في إقرائه، مستعيناً بحول الله شاكراً لحسن بلائه، جانحاً فيه إلى حل عباراته، مشيراً إلى كشف الغموض عن رموزه وإشارته، مخرجاً أحاديثه على طريقة حفاظ المحدثين، مبيناً لأسانيد ما فيه من أقوال العلماء والعارفين، ولم آل جهداً في تهذيبه وترتيبه وتسهيله وتقريبه، ولم أتعرض للغاته، إلا ما احتيج اليه، ولا لبيان فائدة سوى ما عوّل عليه، وذلك لأني لو تتبعت جميع ألفاظه الشائقة، وإشاراته التي انتثلتها من أفكاره الفائقة، طال الكلام، وصعب المرام، وكلّت دون محاولته الأفهام، إذ مآخذه رحمه الله تعالى فيه بعيدة الغور استنباطاً واستكشافاً، حتى كأنه يغترف من البحر المحيط اغترافاً، وأنى لمثل العاجز القاصر عن تساجله، وحسبي أن أقف لهذا البحر عند ساحله، على أني لم أر أحداً من العلماء قديماً وحديثاً مع كثرة تداول هذا الكتاب بين أيديهم وتبركهم بقراءته في سائر الأقطار، خصوصاً في قطر اليمن المأنوس بالأخيار، اعتنى بضبط ألفاظه المشكلة، ولا فصّل بنود عقوده المجملة، وقد شرح الله صدري لشرحه بإلهام، وسعى يعبوب فكري لتحصيله باهتمام، فجاء بحمد الله جامعاً للشوارد، مكملاً للفوائد، ضابطاً لما أهمل، مفصلاً لما أجمل، مبيناً لما استشكل من اللغات، مقرباً لما استبهم من الإشارات، كافلاً لبيان ما فرق فيه من الأقوال، معيناً لأهل التدريس في سائر الأحوال، بفوائد تقر بها العين، ويقول الغائص من أين أجد مثل درره من أين، اشتمل على فقه وحديث ورقائق، وضوابط ودقائق، وتاريخ وأدب، تنسل إليه الرغبات من كل حدب، ولست أقول ذلك لأنفق البضاعة، بل لأشوّق أرباب الصناعة، وأجمع على حب هذا الكتاب أهل السنة والجماعة، وأعرف المريدين سلوك طريقه، وأشير لهم إلى كمال تحقيقه وتدقيقه، وأن صبح فضله طلع فاستغلظ فاستوى على سوقه، وناداني لسان الإنصاف غير متلبث. قل وأما بنعمة ربك فحدّث فقد روى الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال رسول الله ﷺ «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده» فعند ذلك قلت لا للفخر والسمعة. بل لإبانة الحق وحسن الصنعة. إن هذا المجموع شمس عوارف المعارف، وقمر لطائف الظرائف، ونجم سماء العلى والناس تلقاء حرمه بين عاكف وطائف. من شاهده قال هكذا

وإلا فلا لا ، ومن أنفق من خزائن علمه لم يخش من ذي العرش إقلالاً ، ومن تأمله منصفاً جبن عن معارضته وأنشد ، أهابك إجلالاً .

ومن لم يغترف من بحر درره ولم يعترف برفع قدره فهو المحروم نوالا .

ومن يك ذا فم مرٍّ مريض يجد مرًّا به ماء زلالا

ولكأني بمن يحسد شمس ضوئه ويجتهد أن يأتي له بنظير ، ويطاول الثريا وما أبعدها عن المتناول فيرجع إليه بصره خاسئاً وهو حسير ، وأتعب خلق الله من زاد همه ، وقصر عما تشتهي النفس وجده ، واستخرت الله تعالى في أن أسمِّيه : (إتحاف السادة المتقين . بشرح أسرار إحياء علوم الدين) وأنا مع وضعي هذا الكتاب ما أبرئ نفسي ولا كتابي من خلل وريب ، ولا أبيعه بشرط البراءة من كل عيب ، بل أعترف بكمال القصور ، وأسأل الله الصفح عما جرى به القلم بهذه السطور ، وأقول لناظر جمعي هذا لا تأخذن في نفسك على شيء وجدته فيه مغايراً للفهم فإن الفهوم قد تختلف ، ومن صنف قد استهدف ، وأعتذر لك أيها المنصف من خطأ أو زلة فالجواد قد يكبو ، والفتى قد يصبو ، ولا يعد إلا فضولات العارف ، وتدخل الزيوف على أعلى الصيارف ، ولا يخفى عليك أن التعقب على الكتب سيما الطويلة سهل بالنسبة إلى تأليفها ، ووضعها وترصيفها ، كما يشاهد في الأبنية القديمة ، والهياكل العظيمة ، حيث يعترض على بانيها من عري في فنه عن القوى والقدر ، بحيث لا يقدر على وضع حجر على حجر . هذا جوابي عما يرد على كتابي .

وقد كتب أستاذ البلغاء القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني ، إلى العماد الكاتب الأصبهاني معتذراً عن كلام استدركه عليه أنه وقع لي شيء ولا أدري أوقع لك أم لا وها أنا أخبرك به وذلك أني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر ، فأرجو مسامحة ناظريه فهم أهلوها ، وأؤمّل جميلهم فهم أحسن الناس وجوها ، وهذا حين الشروع في المقصود ولا ينبغي أن يمل الناظر في هذا الكتاب كثرة الكلام على تخريج حديث بذكر الأسانيد ، والاستطراد المزيد ، في بعض المسائل والتراجم فإنه لذلك وضع ، وعلى أعواد هذه القواعد رفع ، وسترى فيه من الفوائد ما لا يوجد في مجموع ، ومن الزوائد ما هو فوق الفرقد مرفوع ، والله المسؤول أن يتقبله بقبول حسن ، وأن يعينني على إكماله في أقرب زمن ، على نهج يرتضيه أهل الحق بالوجه المستحسن ، وهو المعين المجيب . عليه توكلت وإليه أنيب .

بيان الكتب التي أخذ منها ونقل واستفاد :

وهذا بيان الكتب التي منها أخذت ، وعنها بلا واسطة نقلت واستفدت ، فمن ذلك في علم اللغة شرحي على القاموس الذي أحاط بجيد اللغة وحُوشِيها (1) الذي إذا رآه المنصف البعيد عن المرا ،

---

(1) قوله وحوشيها في القاموس الحوشي بالضم الغامض من الكلام اهـ .

قال: كل الصيد في جوف الفرا، فاستغنيت بمراجعته عن جملة من الكتب المؤلفة في الفن، وأوردت منه كل مستحسن، ولم أخل مع ذلك نظري في كتاب النهاية لابن الأثير، والفائق للزمخشري، والمفردات لأبي القاسم الراغب، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي، والتوقيف للمناوي، وكتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، ومشكل القرآن لابن قتيبة، فربما استفدت منها جملاً كثيرة أوردتها مع مناسباتها في مواضعها. ومن كتب أصول الفقه التوضيح لصدر الشريعة وشرحاه التنقيح للسيد الجرجاني، والتلويح للسعد التفتازاني، والمنهاج للبيضاوي وشرحه لمحمد بن طاهر القزويني، وشفاء العليل في مسالك التعليل للمصنف. ومن كتب الحديث التي احتاج الأمر إلى مراجعته شرح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني المسمى بفتح الباري وهو البحر الذي تقف عنده الأفهام وتغترف من فيوضاته الأعلام مع إعادة النظر في كل من شروح القسطلاني وابن الملقن والكوراني والزركشي والسيوطي والسندي، وشرح الجامع الصغير للمناوي والسنن لكل من البيهقي والدارقطني وشرح السيوطي على الترمذي. ومن المسانيد للإمام أحمد وعبد بن حميد ومسدد وابن أبي شيبة والديلمي، ومن المعاجم الكبير والأوسط للطبراني، ولابن جميع الغساني. ومن الكتب التي أعتمد على تخريج أحاديث الكتاب عليها المغني عن حمل الأسفار للحافظ العراقي في مجلد، فأذكر كلامه عقيب الحديث ثم أزيد عليه حسبما فتح الله عليّ في مطالعتي لكتب الفن، وربما نقلت في بعض المواضع من تخريجه الكبير عليه، ولم أظفر منه إلا على كراريس. ومن ذلك الجامع الكبير والصغير والذيل عليه الثلاثة للسيوطي، وموضوعات ابن الجوزي، واللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة استدراكاً على ابن الجوزي للسيوطي مع الذيل عليه له ونوادر الأصول للحكيم أبي عبدالله محمد بن علي الترمذي، والعلل للدارقطني اثنا عشر مجلداً، والكامل لابن عدي نحو ذلك والإصلاح على المستدرك للعراقي الحافظ بخطه، واقتضاء العلم العمل وشرف أصحاب الحديث كلاهما لأبي بكر الخطيب الحافظ، وتاريخه الكبير الحافل في عشر مجلدات، والذيل عليه للبنداري في مجلد، وأيضاً لابن النجار الحنبلي في مجلدات، وتجريد الصحاح والسنن لرزين بن معاوية العبدري السرقسطي، والقول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد للحافظ ابن حجر، وتخريج أحاديث الأذكار له، وحلية الأولياء للحافظ أبي نعيم الأصبهاني، وتخريج أحاديث المنهاج الأصولي لكل من التاج السبكي وابن الملقن، والتذكرة للبدر الزركشي، والمقاصد الحسنة للحافظ السخاوي، والأمالي على مسانيد أبي حنيفة للزين قاسم بن قطلوبغا الحنفي الحافظ، واللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة لابن طولون الحنفي، وأطراف المسانيد العشرة للشهاب الأبوصيري، وجمع الفوائد لمحمد بن سليمان، وكتاب العلم لابن خيثمة زهير بن حرب النسائي إلى غير ذلك مما استفدت من معانيها وأسرارها كشرح المنلا علي على مختصر هذا الكتاب المسمى بعين العلم والذريعة إلى محاسن الشريعة للقفال الشاشي والذريعة إلى مكارم الشريعة لأبي القاسم الراغب والبحر الزاخر لأبي الطيب حمدان بن حمدويه، وجواهر القرآن للمصنف، وفضائل القرآن للقرطبي. وأما ما يتعلق بأصول الدين والاعتقاد والفقه وفروعه فسيأتي بيان مآخذ كل ذلك في مواضعه على ما يسر الله تعالى عليّ في مراجعته والكشف عن مظانه فأذكر في كتاب العقائد ما تحصل لديّ، وفي العبادات كذلك، وأما التصوف والرقائق فقد طالعت عليه كتباً كثيرة، وأجلها مقداراً الرسالة للإمام أبي

القاسم القشيري وشرحاها لأبي محمد عبد المعطي بن محمود اللخمي ولشيخ الإسلام زكريا، وقوت القلوب لأبي طالب المكي وعليهما مدار كتاب الشيخ غالباً، ومنازل السائرين لشيخ الإسلام الهروي، وعوارف المعارف للشهاب السهروردي، والتعرف لأبي نصر الكلاباذي، وتأييد الحقيقة العلية للحافظ السيوطي، ومنارات السائرين ومقامات الطائرين للشيخ نجم الدين دايه، ومفيد العلوم لأبي بكر الخوارزمي، والذهب الإبريز في مناقب سيدي عبد العزيز تأليف أفضل المتأخرين أحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي. ومن كتب التواريخ الوافي بالوفيات للصلاح الصفدي، والطبقات الكبرى لابن السبكي، وطبقات القطب الخيضري والحافظ عماد الدين بن كثير الدمشقي، وفي أسماء الرجال الكاشف للحافظ الذهبي والديوان له والمشتبه له، والكنى لابن المهندس، والتبصير للحافظ ابن حجر. وأما ما نقلت منه مسألة أو فائدة أو كلمة غريبة أو نادرة عجيبة من أجزاء ومعاجم ومسانيد ومشيخات ورسائل وأمالي ومستخرجات فشيء لا أحصيه الآن كما ستقف عليه عند رفع الستور عن وجه البيان، ولنصرف عنان الهمة عن ذكر المأخذ إلى بيان الباعث الأعظم على جمع هذا الشرح وترتيبه وتنسيقه على هذا المنوال وتهذيبه بعد إشارات صدرت من بعض العلماء وتكرار إلحاحهم عليَّ فيه فأقول: اعلم أن الباعث لي على الإقدام في شرح هذا الكتاب أمور ثلاثة:

الأول الإكثار من ذكر الصالحين وأولي الخير والدين وسياق أطراف من أحوالهم، فإن ذلك من أكبر الأسباب الباعثة على محبتهم وهي أحد أسباب الفوز لما أخبرنا به شيخنا المسند الجليل عمر ابن أحمد بن عقيل فيما شافهني فيه:

أخبرنا الإمام المحدث عبدالله بن سالم بن محمد بن عيسى، أخبرنا الشمس محمد بن العلاء الحافظ، أخبرنا النور علي بن يحيى، أخبرنا يوسف بن عبدالله، أخبرنا محمد بن عبدالرحمن الحافظ، أخبرنا أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الحافظ، أخبرنا الشهاب أحمد بن خليل العلائي، أخبرنا والدي، أخبرنا أبو الربيع سليمان بن حمزة، أخبرنا محمد بن عبد الواحد الحافظ، أخبرنا أحمد بن محمد بن نصر، أخبرنا الحسن بن أحمد المقري حضوراً، أخبرنا أحمد بن عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو بكر ابن خلاد، أخبرنا الحرث بن أبي أسامة، حدثنا عبد الله بن بكر السهمي، حدثنا حميد عن أنس رضي الله عنه قال: جاء أعرابي إلى رسول ﷺ فقال يا رسول الله متى الساعة؟ فقام النبي ﷺ إلى الصلاة ثم صلى ثم قال: «أين السائل عن الساعة؟» قال الرجل: أنا. قال: «ما أعددت لها» قال يا رسول الله: ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أني أحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: «المرء مع من أحب وأنت مع من أحببت». قال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بها. رواه الترمذي من حديث إسماعيل بن جعفر عن حميد به. وقد روى عن أنس هذا الحديث خلق كثير غير حميد. منهم الزهرى، وسالم بن أبي الجعد، فالبخاري رواه من طريق سالم، ومسلم من طريق معمر وسفيان كلاهما عن الزهري. وقد روي أيضاً عن أبي موسى الأشعري، وأبي ذر الغفاري، وأبي مسعود البدري رضي الله عنهم، والحديث مشهور جداً أو

متواتر عن النبي ﷺ لكثرة طرقه، وليس هذا موضع سياقها.

الثاني من البواعث على جمع هذا الشرح رجاء الانتفاع به لمن ينظر فيه من الأمة وذلك من الأعمال الصالحة والأمور المهمة، وقد وعد النبي ﷺ فاعله بمساهمة المهتدي به من الثواب، وناهيك بذلك من عمل يتجدد للمرء بعد موته مدى الأحقاب.

أخبرنا عبد الخالف بن أبي بكر بن المزين ومحمد بن علاء الدين بن عبد الباقي، وإسماعيل بن عبدالله بن علي الحنفيون، ومحمد بن الطيب بن محمد، وآخرون سماعاً عليهم قالوا: أخبرنا أبو طاهر محمد بن إبراهيم بن حسن، أخبرنا والدي، أخبرنا القطب أحمد بن عبد النبي، أخبرنا أبو المواهب أحمد بن علي بن عبدالقدوس، أخبرنا والدي، أخبرنا القطب عبدالوهاب بن أحمد، أخبرنا زكريا بن محمد، أخبرنا أبو الفضل أحمد بن علي الحافظ، أخبرنا أبو الخير بن أبي سعيد، أخبرنا أبي، أخبرنا أبو بكر بن أحمد، أخبرنا محمد الاربلي، أخبرتنا شهدة الكاتبة، أخبرنا أحمد بن بندار، أخبرنا محمد بن بكير، أخبرنا أبو محمد بن بكير، أخبرنا أبو محمد بن ماسي، أخبرنا يوسف القاضي، حدثنا محمد بن أبي بكر، حدثنا أبو عوانة عن عبدالملك بن عمير، عن المنذر بن جرير عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سنَّ سنَّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن استسن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ومثل أوزار من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» هذا حديث حسن الإسناد بل صحيح أخرجه مسلم من طرق، والإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، وأبو عوانة، وابن حبان كلهم عن جرير وقد روي أيضاً من طريق حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وفيه قصة. وفي الباب عن أبي هريرة وأبي جحيفة ووائلة رضي الله عنهم.

الثالث منها حث النفس على سلوك هذه الأمور واتباعها والكف عن مذموم كل الأخلاق وارتداعها وإصغائها إلى ما يقربها إلى مولاها وحسن استماعها ومجاهدتها على طلب الفوز في الآخرة لعل صفقتها تكون رابحة لا خاسرة، فإن النفس أمارة بالسوء إلا أن يتداركها الله برحمته، والشيطان حريص على إهلاكها بالغواية ولا عاصم لها منه إلا الله سبحانه بلطفه وإعانته ومجاهدة النفس في أعمال الطاعات والانكفاف عن المخالفات إلى الأمور المطلوبة بالذات. قال الله تعالى ﴿والَّذينَ جَاهَدُوا فِينَا لنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت، آية ٦٩].

أخبرنا السيد المحدث سليمان بن يحي بن عمر بن عبد القادر الحسيني الزبيدي سماعاً، والسيد القطب أبو المراحم وجيه الدين عبد الرحمن ابن السيد مصطفى العيدروسي إجازة مشافهة قالا: أخبرنا السيد الوجيه عبد الرحمن بن عبدالله بن أحمد العلوي الترثحي. قال الأول إجازة مكاتبة، وقال الثاني مشافهة. أخبرنا خالي السيد الوجيه عبد الرحمن بن محمد العيدروسي ح. وأخبرنا أعلى من ذلك عمر بن أحمد بن عقيل سماعاً في آخرين، أخبرنا عبدالله بن سالم وأحمد بن محمد النخلي قالوا أخبرنا المسند أحمد بن عبد اللطيف الأزهري أخبرنا البرهان إبراهيم بن إبراهيم المالكي ح قالا، أي سالم والنخلي: وأخبرنا أعلى من ذلك الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء قال: أخبرنا

سالم بن محمد بن محمد والنور علي بن يحي قالا : أخبرنا أحمد بن محمد بن ابي بكر ، ويوسف بن زكريا ، ويوسف بن عبد الله قالوا : أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ ، أخبرنا رضوان بن محمد بن يوسف الحافظ ، أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن أبي المجد الدمشقي قدم علينا ، أخبرنا التقي سليمان بن حمزة الدمشقي : أخبرنا عبد الله بن عمر بن زيد ، حدثنا محمد بن محمد بن النحاس ، حدثنا علي بن أحمد بن السدي ، حدثنا أحمد بن محمد بن الصلت ، حدثنا ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي ، حدثنا أبو مصعب يعني أحمد بن أبي بكر ، عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب » . رواه البخاري ومسلم والنسائي من حديث مالك به ، فهذه الأمور الثلاثة التي ذكرتها لك هي الباعثة لي على الاقدام في شرح هذا الكتاب وجلب فرائد الفوائد إليه من كل باب .

الاحوال المتعلقة بمصنف هذا الكتاب وهي مشتملة على احد وعشرين فصلاً وخاتمة

الفصل الاول

في ترجمته

قال ابن السبكى في طبقاته : هو الإمام الجليل محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي حجة الإسلام ومحجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام ، جامع أشتات العلوم ، والمبرز في المنطوق فيها والمفهوم . حرت الأئمة قبله بشأو ولم تقع منه بالغاية ، ولا وقف عند مطلب وراءه مطلب لأصحاب النهاية والبداية ، حتى أخمد من القرناء كل خصم بلغ مبلغ السها ، وأخمد من نيران البدع كل مالا يستطيع أيدي المجالدين مسَّها . كان ضرغاما إلا أن الأسود تتضاءل بين يديه وتتوارى ، وبدراً تماماً إلا أن هذا لا يشرق نهاراً ، وبشراً من الخلق ولكنه الطود العظيم وبعض الخلق ، ولكن مثل ما بعض الحجر الدر النظيم جاء والناس إلى ردِّ فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء ، وأفقر من الجدباء إلى قطرات الماء ، فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد مقاله ، ويحمي حوزته ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله ، حتى أصبح الدين وثيق العرا ، وانكشفت غياهب الشكوك وما كانت إلاَّ حديثا يفترى . هذا مع ورع طوى عليه ضميره ، وخلوة لم يتخذ فيها غير الطاعة سميره وتجريد تراه به وقد توحد في بحر التوحيد وباهى .

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله ألقاها

ترك الدنيا وراء ظهره ، وأقبل على الله تعالى يعامله في سره وجهره ، وزاد المناوي في طبقاته بعد قوله في أوّل الترجمة في المنطوق منها والمفهوم ما نصه : بحر ليس للبحر ما عنده من الجواهر ، وحبر سما على السماء وأين للسماء مثل ماله من الزواهر ، وروضة علم تستقل الرياض فنشرها ان تحكى ما لديه من الازاهر . انتظمت بقدره العظيم عقود الملة الاسلامية ، واتسمت بدره النظيم ثغور الشريعة المحمدية ، فغاص من العلوم في بحار عميقة ، وروّض نفسه في دفع أهل البدع وسلوك الطريقة . وقال أبو ابراهيم الفتح بن علي البغدادي في ذيله على تاريخ بغداد : هو من لم تر العيون مثله لساناً ونطقاً ، وبياناً وخاطراً وذكاء وطبعاً . وقال ابن المقري في تحفه الارشاد إلى سبيل الرشاد

ما نصه: باسمه تنشرح الصدور وتحيا النفوس، وبرسمه تفتخر المحابروتشتهر الطروس، ولسماعه تخشع الأصوات وتخضع الرؤوس. وترجمه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في تاريخه فأطال فيها، وكذا الحافظ ابن السمعاني نحواً منه. وقال الحافظ محب الدين بن النجار الحنبلي في ذيله على تاريخ بغداد ما نصه: إمام الفقهاء على الإطلاق، ورباني الأمة بالاتفاق، ومجتهد زمانه وعين وقته وأوانه، ومن شاع ذكره في البلاد، واشتهر فضله بين العباد، واتفقت الطوائف على تبجيله وتعظيمه وتوقيره وتكريمه، وخافه المخالفون وانقهر بحججه المناظرون، وظهر بتنقيحاته فضائح المبتدعة والمخالفين، وقام بنصر السنّة وإظهار الدين، وسارت مؤلفاته في الدنيا مسير الشمس في البهجة والجمال، وشهد له الموافق والمخالف بالتقدم والكمال.

الفصل الثاني

في بيان مولده وشيٍ من أخبار نشأته:

قالوا: ولد بطوس سنة خمسين واربعمائة، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير وقال: إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط وأشتهي استدراك ما فاتني في ولديَّ هذين، فأقام بهما وعلمهما الخط وأدبهما إلى ان فني ذلك النزر اليسير الذي كان خلفه لهما أبوهما، وتعذر على الصوفي القيام بقوتهما فقال لهما: اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من أهل التجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به وأصلح ما أرى لكما أن تلجآ إلى مدرسة، فانكما من طلبة العلم فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما، وكان الغزالي يحكي هذا ويقول: طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلاّ لله.

الفصل الثالث

في بيان مبدأ طلبه للعلم

قرأ في صباه طرفاً من الفقه ببلده على أحمد بن الراذكاني، ثم سافر إلى جرجان إلى الامام أبي نصر الاسماعيلي، وعلق عنه التعليقة ثم رجع الى طوس. قال الامام أسعد الميهني فسمعته يقول: وقطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معي ومضوا فتبعتهم، فالتفت إليَّ مقدمهم وقال: ارجع وإلا هلكت، فقلت له: أسالك بالذي ترجو السلامة منه ان ترد على تعليقتي فقط فما هي بشيٍ تنتفعون به، فقال لي: وما هي تعليقتك؟ فقلت: كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها فضحك، وقال: كيف تدعي انك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم، ثم أمر بعض أصحابه فسلم إليَّ المخلاة، فقال الغزالي: هذا مستنطق أنطقه الله يرشدني به في أمري، فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته، وصرت بحيث لو قطع عليّ الطريق لم أتجرد من علمي، ثم قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصلين والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وأحكم كل ذلك، وفهم كلام أرباب هذه العلوم، وتصدى للرد على مبطليهم وإبطال دعاويهم، وصنف في كل فن من هذه العلوم كتباً أحسن تأليفها وأجاد وضعها وترصيفها، وكان

شديد الذكاء سديد النظر عجيب الفطرة مفرط الادراك قوي الحافظة بعيد الغور غواصاً على المعاني الدقيقة جبل علم مناظراً محجاجاً، وكان إمام الحرمين يصف تلامذته فيقول: الغزالي بحر مغرق، والكياء أسد مخرق، والخوافي نار تحرق. ويقال: كان الامام يُظهر في الظاهر الافتخار به، وعنده في الباطن منه شيء لما ظهر منه من أنيق العبارة، ورقيق الاشارة، وصحة السماع، وقوة الطباع.

الفصل الرابع

في بيان ما آل اليه أمره

لما مات إمام الحرمين خرج الغزالي إلى المعسكر قاصداً الوزير نظام الملك إذ كان مجلسه مجلس أهل العلم ومحط رحالهم، فناظر الائمة العلماء في مجلسه، وقهر الخصوم وظهر كلامه عليهم. واعترفوا بفضله، فتلقاه الصاحب بالتعظيم وطار اسمه في الآفاق واشتهر في الاقطار، وولاه تدريس مدرسته ببغداد وأمَّها بالتوجه إليها، فقدمها في سنة أربع وثمانين وأربعماية في تجمل كثير، وتلقاه الناس ونفذت كلمته حتى غلبت حشمته الامراء والملوك والوزراء، وأقام على تدريس العلم ونشره بالتعليم والفتيا والتصنيف، حتى ضربت به الامثال، وشدت إليه الرحال. إلى ان عزفت نفسه عن رذائل الدنيا، فرفض ما فيها من التقدم والجاه، وترك كل ذلك وراء ظهره وقصد بيت الله الحرام، فخرج إلى الحج في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين، واستناب أخاه في التدريس، ودخل دمشق سنة تسع وثمانين فلبث فيها يويمات يسيرة على قدم الفقر، ثم توجه الى بيت المقدس فجاور به مدة، ثم عاد إلى دمشق واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع بها وكانت اقامته على ما ذكر الحافظ ابن عساكر فيما نقله عنه الذهبي ولم أجد في كلامه، وكان الغزالي يُكثر الجلوس في زاوية الشيخ نصر المقدسي بالجامع الأموي المعروفة اليوم بالغزالية نسبة اليه. قال ابن عساكر: أقام الغزالي بالشام نحواً من عشر سنين، ونقل الذهبي أنه صادف دخوله يوماً المدرسة الأمينية فوجد المدرّس يقول: قال الغزالي، فخشي الغزالي على نفسه العجب ففارق دمشق وأخذ يجول في البلاد فدخل منها الى مصر وتوجه منها الى الاسكندرية فأقام بها مدة، وقيل: انه عزم على المضي إلى السلطان يوسف بن تاشفين سلطان المغرب لما بلغه من عدله، فبلغه موته، واستمر يجول في البلدان ويتردد إلى المشاهد ويطوف على الترب والمساجد، ويأوى القفار، ويروض نفسه، ويجاهدها جهاد الأبرار، ويكلفها مشاق العبادات، ويبلوها بأنواع القرب والطاعات إلى ان صار قطب الوجود والبركة العامة لكل موجود، والطريق الموصلة إلى رضا الرحمن والسبيل المنصوب إلى مركز الايمان، ثم رجع إلى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ، وتكلم على لسان أهل الحقيقة، وحدث بكتاب الاحياء. ورأيت في بعض المجامع أن سبب سياحته وزهده أنه كان يوماً يعظ الناس فدخل عليه أخوه أحمد فأنشده:

أخذت بأعضادهم إذونوا ... وخلفك الجهد إذ أسرعوا
وأصبحت تهدي ولا تهتدي ... وتسمع وعظاً ولا تسمع
فيا حجر الشحر حتى متى ... تسن الحديد ولا تقطع

فكان ذلك سبباً لتركه علائق الدنيا. وذكر عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي خطيب نيسابور في ترجمته بعد أن وصفه قال: وسلك طريق الزهد والتأله، وترك الحشمة وطرح ما نال من الدرجة والاشتغال بأسباب التقوى، وزاد الآخرة وقصد حج بيت الله الحرام، ثم دخل الشام وأقام في تلك الديار قريباً من عشر سنين يطوف ويزور المشاهد، وأخذ في التصانيف المشهورة التي لم يسبق إليها مثل: إحياء علوم الدين، والكتب المختصرة منها: مثل الأربعين وغيرها من الرسائل التي من تأملها علم محل الرجل من فنون العلم، وأخذ في مجاهدة النفس وتغيير الأخلاق وتحسين الشمائل وتهذيب المعاش والتزيي بزي الصالحين وقصر الأمل، ووقف الأوقات على هداية الخلق ودعائهم إلى ما يعنيهم من أمر الآخرة وتبغيض الدنيا، والإستعداد للرحيل إلى الدار الباقية، والإنقياد لكل من يتوسم فيه أو يشم منه رائحة المعرفة، أو التيقظ بشيء من أنوار المشاهدة، حتى مرن على ذلك ولان، ثم عاد إلى وطنه لازماً بيته مشتغلاً بالتفكر ملازماً للوقت مقصوداً وذخراً لكل من يقصده ويدخل عليه، إلى أن أتى على ذلك مدة، وظهرت التصانيف وفشت الكتب ولم تبد في أيامه مناقضة لما كان فيه ولا اعتراض لأحد على مآثره حتى انتهت نوبة الوزارة إلى فخر الملك جمال الشهداء تغمده الله برحمته، وتزينت خراسان بحشمته ودولته. وقد سمع وتحقق بمكان الغزالي ودرجته وكمال فضله وحالته وصفاء عقيدته ونقاء سريرته فتبرك به وحضره وسمع كلامه فاستدعى منه أن لا يبقي أنفاسه وفوائده عقيمة لا استفادة منها ولا اقتباس من أنوارها، وألح عليه كل الإلحاح وتشدد في الاقتراح إلى أن أجاب إلى الخروج، وحمل إلى نيسابور وأشير عليه بالتدريس في المدرسة الميمونة النظامية، فلم يجد بداً من الأذعان للولاة، ونوى بإظهار ما اشتغل به إفادة القاصدين دون الرجوع إلى ما انخلع عنه، وكم قرع عصاه بالخلاف والوقوع فيه والسعاية به والتشنيع عليه، فما تأثر به ولا اشتغل بجواب الطاعنين، ولقد زرته مراراً وما كنت أحدس في نفسي ما عهدته في سالف الزمان عليه من الذعارة وايحاش الناس والنظر إليهم بعين الإزدراء اغتراراً بما رزق من البسطة في النطق والخاطر والعبادة وطلب الجاه والعلو في المنزلة أنه صار على الضد، وتصفى عن تلك الكدورات. وكنت أظن أنه متلفع بجلباب التكلف، فتحققت بعد التنقير أن الأمر على خلاف المظنون، وإن الرجل أفاق بعد الجنون، وحكى لنا عن كيفية أحواله من ابتداء ما ظهر له سلوك طريق التأله وغلبة الحال عليه بعد تبحره في العلوم والاستعداد الذي خصه الله به في تحصيل انواع المعارف وتمكنه من البحث والنظر حتى تبرم من الاشتغال بالعلوم الغريبة عن المعاملة، وتفكر في العاقبة وما يجدي وينفع في الآخرة فاقتدى بصحبة الفارمدي، واستفتح منه الطريقة، وامتثل ما كان يشير عليه من القيام بوظائف العبادات والإمعان في النوافل واستدامة الأذكار والجد والاجتهاد، إلى أن جاز تلك العقبات وتكلف تلك المشاق وما تحصل على ما كان يطلبه من مقصوده، ثم حكى أنه راجع العلوم، وخاض في الفنون، وعاود الاجتهاد في كتب العلوم الدقيقة، حتى انفتحت له أبوابها وبقي مدة في الوقائع وتكافؤ الأدلة، وأطراف المسائل، ثم حكى أنه فُتح عليه باب من الخوف بحيث شغله عن كل شيء وحمله على الأعراض عمّا سواه، حتى سهل ذلك وهكذا وهكذا إلى أن ارتاض كل الرياضة

وظهرت له الحقائق، وصار ما كنّا نظن به ناموساً وتخلقًا طبعاً وتحققاً وإن ذلك أثر السعادة المقدرة له من الله تعالى، ثم سألناه عن كيفية رغبته في الخروج من بيته والرجوع إلى ما دعي إليه من أمر نيسابور فقال معتذراً عنه: ما كنت أجوز في ديني أن أقف عن الدعوة ومنفعة الطالبين بالأفادة، وقد حق عليَّ أن أبوح بالحق وانطق به وادعو إليه، وكان صادقاً في ذلك، ثم ترك ذلك وعاد إلى بيته فاتخذ في جواره مدرسة لطلبة العلم وخانقاه للصوفية، وكان قد وزع أوقاته على وظائف الحاضرين من ختم القرآن، ومجالسة أهل القلوب، والقعود للتدريس بحيث لا تخلو لحظة من لحظاته ولحظات من معه عن فائدة، ومما وُجد بخط الزاهد قطب الدين محمد بن الإردبيلي قال: قال حجة الإسلام: كنت في بداية أمري منكراً لأحوال الصالحين، ومقامات العارفين، حتى صحبت شيخي يوسف النساج بطوس، فلم يزل يصقلني بالمجاهدة حتى حظيت بالواردات فرأيت الله في المنام فقال لي: يا أبا حامد: قلت: أو الشيطان يكلمني؟ قال: لا . بل أنا الله المحيط بجهاتك الست، ثم قال يا أبا حامد: ذر مساطرك واصحب أقواماً جعلتهم في أرضي محل نظري وهم الذين باعوا الدارين بحبّي، فقلت: بعزتك إلا أذقتني برد حسن الظن بهم، فقال: قد فعلت والقاطع بينك وبينهم تشاغلك بحب الدنيا فاخرج منها مختاراً قبل أن تخرج منها صاغرا، فقد أفضت عليك أنواراً من جوار قدسي ففز ونل، فاستيقظت فرحاً مسروراً وجئت إلى شيخي يوسف النساج فقصصت عليه المنام فتبسم، فقال يا أبا حامد هذه ألواحنا في البداية محوناها بأرجلنا، بل إن صحبتني سيكحل بصر بصيرتك بإثمد التأييد حتى ترى العرش ومن حوله، ثم لا ترضى بذلك حتى تشاهد ما لا تدركه الأبصار، فتصفو من كدر طبيعتك، وترقى على طور عقلك، وتسمع الخطاب من الله تعالى كموسى إني أنا الله رب العالمين. ونقل القطب سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه الأجوبة المرضية عن الشيخ الأكبر ما نصه: وكان الغزالي يقول لما أردت أن انخرط في سلك القوم وأشرب من شرابهم نظرت إلى نفسي فرأيت كثرة حجبها، ولم يكن له شيخ إذ ذاك فدخلت الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يوماً، فانقدح لي من العلم ما لم يكن عندي أصفى وأرق مما كنت أعرفه، فنظرت فيه فإذا فيه قوة فقهية فرجعت إلى الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يوماً، فانقدح لي علم آخر أرق وأصفى مما حصل عندي أولاً ففرحت به، ثم نظرت فيه فإذا فيه قوة نظرية فرجعت إلى الخلوة ثالثاً أربعين يوماً فانقدح لي علم آخر هو أرق وأصفى، فنظرت فيه فإذا فيه قوة ممزوجة بعلم علم ولم ألحق بأهل العلوم اللدنية، فعلمت أن الكتابة على المحو ليست كالكتابة على الصفاء الأول والطهارة الأولى، ولم أتميز عن النظار إلا ببعض أمور، ثم قال الشيخ الأكبر: رحم الله أبا حامد ما كان أكثر إنصافه وتحرزه من الدعوى اهـ.

الفصل الخامس

في ثناء الأكابر عليه من مشايخه وممن عاصره وممن أتى بعده

قال ابن السبكي: حُكي عن الشيخ العارف أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه، وكان سيد عصره ولسان وقته وبركة زمانه أنه رأى النبي ﷺ في النوم وقد باهى عليه الصلاة والسلام

موسى وعيسى عليهما السلام بالإمام الغزالي، وقال: أفي أمتكما حبر مثل هذا؟ قالا: لا. وسئل السيد العارف بالله سيد وقته أيضاً أبو العباس المرسي عن الغزالي فقال: أنا أشهد له بالصديقية العظمى، ونقل المناوي في طبقاته عن القطب اليافعي عن بعض العلماء الجامعين بين علم الظاهر والباطن أنه قال: لو كان نبي بعد النبي لكان الغزالي، وشهد له القطب سيدي محي الدين بن عربي، وناهيك به أنه من رؤساء الطريقة وساداتهم، ونُقل عنه أنه كان يرى المناسبة ويقول بها، فرأى في بيت المقدس حمامة وغراباً لصق أحدهما بالآخر وأنس به ولم يستوحش منه فقال: اجتماعهما لمناسبة فأشار إليهما بيده فدرجا فإذا بكل منهما عرج قال: والمناسبة في مساق الأشياء صحيحة ومعرفتها من مقامات خواص أهل الطريقة وهي غامضة موجودة في كل شيء حتى بين الاسم والمسمى. قال: والقائلون بها من طريقتنا عظماء أهل المراقبة والأدب، ولا تكون إلا بعد كشف علمي ومشهد ملكوتي. ويروى عن بعضهم قال: الأقطاب ثلاثة. قطب العلوم كحجة الإسلام الغزالي، وقطب الأحوال كأبي يزيد البسطامي، وقطب المقامات كعبد القادر الجيلاني. نقلته من كتاب القصد والسداد في مناقب القطب السيد عبدالله باحداد، وفيه أيضاً من كلمات المترجم قدس سره هذا الثوب نسجه الغزالي، وقصره عبد القادر الجيلاني. أو قال الشعراني أو هما، ونحن خيطناه ونقشناه وأين من يلبسه؟ قال: ففيه إشارة إلى أن الغزالي والشعراني قد بلغا في العلوم اللدنية المبلغ الذي فاقا به الكل. وقال السبكي في جواب كتاب أبي العفيف المطري وقد سأله عن الغزالي ما نصه: وماذا يقول الإنسان وفضله واسمه قد طبق الأرض، ومن خبر كلامه عرف أنه فوق اسمه. وقال محمد بن يحي النيسابوري تلميذ الغزالي: لا يعرف الغزالي وفضله إلا من بلغ أو كاد أن يبلغ الكمال في عقله. قال ابن السبكي: يعجبني هذا الكلام فإن الذي يحب أن يطلع على منزلة من هو أعلى منه في العقل يحتاج إلى العقل والفهم، فبالعقل يميز وبالفهم يقضي، ولما كان علم الغزالي في الغاية القصوى احتاج من يريد الإطلاع على مقداره أن يكون هو تام العقل. وأقول: لا بدّ مع تمام العقل من مداناة مرتبتة في العلم لمرتبة الآخر، وحينئذ فلا يعرف أحد ممن جاء بعد الغزالي قدر الغزالي إلا بمقدار علم الغزالي إذ لم يجيء بعده مثله، ثم المداني له إنما يعرف قدره بقدر ما عنده لا بقدر الغزالي نفسه. سمعت الشيخ الإمام الوالد يقول: لا يعرف قدر الشخص في العلم إلا من ساواه في رتبته وخالطه مع ذلك، قال: وإنما يعرف قدره بمقدار ما أوتيه هو، وكان يقول لنا: لا أحد من الأصحاب يعرف قدر الشافعي كما يعرفه المزني قال: وإنما يعرف المزني من قدر الشافعي بمقدار قوى المزني والزائد عليها من قوى الشافعي لم يدركه المزني، وكان يقول أيضاً: لايقدر أحد النبي ﷺ حق قدره إلا الله تعالى، وإنما يعرف كل واحد من مقداره بمقدار ما عنده هو. قال: فأعرف الأمة بقدره ﷺ أبو بكر الصديق رضي الله عنه لأنه أفضل الأمة. قال: وإنما يعرف أبو بكر من مقدار المصطفى ﷺ ما تصل إليه قوى أبي بكر، وثمّ أمور تقصر عنها قواه لم يحط بها علم ومحيط بها علم الله وهو كلام نفيس، وقد قدمنا كلام شيخه إمام الحرمين فيه، وناهيك به جلالة وقدراً أن الغزالي بحر مغرق. وقال الحافظ أبو طاهر السلفي: سمعت الفقهاء يقولون كان الجويني يعني إمام الحرمين يقول في تلامذته إذا ناظروا التحقيق للخوافي والحربيات للغزالي والبيان للكيا.

الفصل السادس

في ذكر شيء من كراماته:

يحكى أن السلطان علي بن يوسف بن تاشفين صاحب المغرب الملقب بأمير المسلمين، وكان أميراً عادلاً نزهاً فاضلاً عارفاً بمذهب مالك خيّل إليه لما دخلت مصنفات الغزالي إلى المغرب أنها مشتملة على الفلسفة المحضة وكان المذكور يكره هذه العلوم، فأمر بإحراق كتب الغزالي، وتوعد بالقتل من وجد عنده شيء منها، فاختلت حاله، وظهرت في بلاده مناكر كثيرة، وقويت عليه الجند، وعلم من نفسه العجز بحيث كان يدعو الله بأن يقيض للمسلمين سلطاناً يقوى على أمرهم، وقوي عليه عبد المؤمن بن علي ولم يزل من حين فعل بكتب الغزالي ما فعل في عكس ونكد إلى أن توفي، وقال أبو عبد الله محمد بن يحي بن عبد المنعم العبدري المؤذن. رأيت بالاسكندرية سنة خمسمائة في إحدى عشرة من المحرم أو صفر فيما يرى النائم كأن الشمس طلعت من مغربها، فعبر ذلك بعض المعبرين ببدعة تحدث فيهم، فبعد أيام وصلت المراكب بإحراق كتب الإمام أبي حامد الغزالي بالمرية وذكر الإمام فخر الدين أبو بكر الشاشي أنه كان في زماننا رجل يكره الغزالي يذمه ويستغيبه في الديار المصرية، فرأى النبي ﷺ في المنام، وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما بجانبه، والغزالي جالس بين يديه وهو يقول: يا رسول الله هذا يتكلم فيّ فإذا النبي ﷺ قال: هاتوا السياط وأمر به فضُرب لأجل الغزالي، وقام هذا الرجل من النوم وأثر السياط على ظهره لم يزل، وكان يبكي ويحكيه للناس، ولهذه القصة نظيرة وقعت لابن حرزهم المغربي يأتي ذكرها عند ذكر كتاب الإحياء. وقال ابن السبكي: وحكى لي بعض الفقهاء أهل الخير بالديار المصرية أن شخصاً تكلم في الغزالي في درس الشافعية وسبَّه، فحمل هذا الحاكي من ذلك هماً مفرطاً، وبات تلك الليلة فرأى الغزالي في النوم فذكر له ما وجد من ذلك، فقال: لا تحمل هماً غداً يموت، فلما أصبح توجه إلى درس الشافعي فوجد ذلك الفقيه قد حضر طيباً في عافية، ثم خرج من الدرس فلم يصل إلى بيته إلا وقد وقع من على الدابة ودخل بيته في حال التلف وتوفي آخر ذلك النهار.

الفصل السابع

في انتقاله من دار الدنيا إلى دار الآخرة:

قالوا: ولم يزل موزعاً أوقاته على تلاوة القرآن ومجالسة أرباب القلوب وإدامة الصيام والقيام، حتى كان في جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة، وفي كتاب الثبات عند الممات لابن الجوزي قال أحمد أخو الغزالي: لما كان يوم الاثنين وقت الصبح توضأ أخي وصلّى وقال: عليّ بالكفن فأخذه وقبّله ووضعه على عينيه، وقال: سمعاً وطاعة للدخول على الملك، ثم مدَّ رجليه واستقبل، فانتقل إلى رضوان الله تعالى قبل الاسفار طيب الثناء أعلى منزلة من نجم السماء لا يكرهه إلا حاسد أو زنديق، ولا يسومه بالسوء إلا من كان في قلبه ريب أو حاد عن سواء الطريق. وقال

فخر الدين بن عساكر: مضى إلى رحمة الله يوم الإثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسائة، ودُفـن بظاهر قصبة طابران والله يخصه بأنواع الكرامة في اخراه كما خصه بفنون العلم في دنياه بمنه، ولم يعقب إلا البنات، وكان له من الأسباب إرثاً وكسباً ما يقوم بكفايته ونفقة أهله وأولاده فما كان يباسط أحداً في الأمور الدنيوية وقد عُرضت عليه فما قبلها وأعرض عنها، واكتفى بالقدر الذي يصون به دينه ولا يحتاج معه إلى التعرض للسؤال والمنال من غيره. قال ابن السمعاني: وقد زرت قبره بالطابران قصبة طوس سمعت أبا جعفر عمر بن محمد بن أحمد الطوسي مذاكرة يقول: تمثل الإمام إسماعيل الحاكمي بعد وفاة الإمام أبي حامد الغزالي بهذا البيت.

عجبت لصبري بعده وهو ميت ... وكنت امرأ أبكي دماً وهو غائب

ووجدت في كتاب بهجة الناظرين وأنس العارفين للعارف بالله محمد بن عبد العظيم الزموري ما نصه: ومما حدثنا به من أدركنا من المشيخة أن الأمام أبا حامد الغزالي لما حضرته الوفاة أوصى رجلاً من أهل الفضل والدين كان يخدمه أن يحفر قبره في موضع بيته ويستوصي أهل القرى التي كانت قريبة إلى موضعه ذلك بحضور جنازته، وأن لا يباشره أحد حتى يصل ثلاثة نفر من الفلاة لا يعرفون في بلاد العراق يغسله إثنان منهما، ويتقدم الثالث بالصلاة عليه بغير أمر أحد ولا مشورة، فلما توفي فعل الخديم كل ما أمره به وحضر الناس، فلما اجتمعوا لحضور جنازته رأوا ثلاثة رجال خرجوا من الفلاة، فعمد إثنان منهم إلى غسله واختفى الثالث ولم يظهر، فلما غُسل وأدرج في أكفانه وحُملت جنازته ووُضعت على شفير قبره ظهر الرجل الثالث ملتفاً في كسائه في جانبيه علم أسود معمماً بعمامة صوف، وصلى عليه وصلى الناس بصلاته، ثم سلّم وانصرف فتوارى عن الناس، وكان بعض الفضلاء من أهل العراق ممن حضر الجنازة ميّزه بصفاته ولم يعرفه إلى أن سمع بعضهم بالليل هاتفاً يقول لهم: إن ذلك الرجل الذي صلّى بالناس هو الشيخ أبو عبدالله محمد بن إسحاق امغار الشريف جاء من المغرب الأقصى من عين القطر، وأن اللذين غسلاه هما صاحباه أبو شعيب أيوب بن سعيد بن دازمور وأبو عيسى وازجيج، فلما سمعوا بذلك عملوا الرحلة من العراق إلى صنهاجة أزمور بالمغرب الأقصى، فلما وصلوا إليهم واستوهبوا منهم الدعاء انصرفوا إلى العراق وأخبروا متصوفة العراق وأشاعوا كرامتهم، ثم أن جماعة منهم لما سمعوا بذلك أتو إلى زيارتهم فوجدوهم أولئك الذين ميزوا واستوهبوا منهم الدعاء وهو سياق غريب.

الفصل الثامن

في ذكر شيء مما رثي به بعد موته:

فمن ذلك قول أبي المظفر الأبيوردي قال يرثيه:

بكى على حجة الإسلام حين ثوى ... من كل حي عظيم القدر أشرفه

فما لمن يجتـــزي في الله عبرتـــه — على أبي حـــامـــد لاح يعنفـــه
تلك الرزية تستوهـي قـوى جلـدي — والطـرف تسهـره والدمـع تنـزفـه
فما لـه خلـة في الزهـد تنكـرهـا — ومـا لـه شبـه في العلم تعـرفـه
مضى فـاعظـم مفقـود فُجعـت بـه — مـن لا نظير لـه في النـاس يخلفـه

وقال القاضي عبد الملك بن أحمد بن محمد بن المعافي:

بكيـت بعين واجـم القلـب واله — فتى لم يـوال الحـق مـن لم يـواله
وسيبـت دمعـاً طـالما قـد حبستـه — وقلـــت لجفنـي والـه ثم والـه
أبا حامـد محيي العلـوم ومـن بقـى — لشـدّ عـرا الإسلام وفـق مقـالـه

وفي بعض النسخ: ومن بقي صدا الدين والإسلام وفق صقاله

الفصل التاسع

في ذكر شيء من رسائله ومكاتباته إلى أصحابه:

قال ابن السمعاني: قرأت في كتاب كتبه الغزالي إلى أبي حامد أحمد بن سلامة بالموصل فقال في خلال فصوله: أما الوعظ فلا أرى نفسي أهلاً له لأن الوعظ زكاة نصابه الاتعـاظ، فمـن لا نصاب له كيف يخرج الزكاة وفاقد الثوب كيف يستر به غيره:

ومتى يستقيم الظل والعود أعوج.

وقد أوحى الله إلى عيسى عليه السلام عظ نفسك، فإن اتعظت فعظ الناس والاَّ فاستحي مني. وقال ابن السمعاني أيضاً: سمعت أبا نصر الفضل بن الحسن بـن علي المقـري مـذاكـرة بمرو يقـول: دخلت على الإمام أبي حامد مودعاً فقال لي: احمل هذا الكتاب إلى المعين أبي القاسم البيهقي، ثم قال: وفيه شكاية على العزيز المتولي للأوقاف بطوس، وكان ابن أخي المعين فقلت له كنت بهراة عند عمه المعين، وكان العمان الطوسي جاء بمحضر في الثناء على المعين[1] وعليه خطك، وكان عمه قد طرده وهجره، فلما رأى خطك وثناءك عليه قربه ورضي عنه، فقال الإمام الغزالي: سلم الكتاب إلى المعين واقرأ عليه هذا البيت وأنشد:

ولم أر ظلماً مثـــل ظلم ينـــالنـــا — يسـاء إلينـا ثم نـؤمـر بـالشكـر

ذكر الرسالة التي كتبها إلى بعض أهل عصره ما نصه: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعـين. أما بعد: فقد انتسج بيني وبين الشيخ الأجل معتمد الملك أمير الدولة غرس الله تأييده بواسطة القاضي الجليل الإمام مروان زاده الله توفيقاً من الوداد وحسن الإعتقاد ما يجري مجرى القرابة، ويقتضي دوام المكاتبة

---

(١) قوله على المعين لعله العزيز كذا بهامش اهـ.

والمواصلة وإني لا أصله بصلة أفضل من نصيحة توصله إلى الله وتقربه إليه زلفى، وتحله الفردوس الأعلى، فالنصيحة هي هدية العلماء وأنه لن يهدي إلى تحفة أكرم من قبوله لها واصغائه بقلب فارغ عن ظلمات الدنيا إليها وإني أحذره إذا ميزت عنده أرباب القلوب أحرار الناس أن يكون إلا في زمرة الكرام الأكياس، وقد قيل لرسول الله ﷺ: من أكرم الناس؟ فقال: «أتقاهم» فقيل: من أكيس الناس؟ فقال: «أكثرهم للموت ذكراً وأشدهم استعداداً». وقال ﷺ: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والأحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله المغفرة وأشد الناس غباوة وجهلاً من تهمه أمور دنياه التي تختطف عند الموت ولا يهمه أن يعرف أنه من أهل الجنة أو النار». وقد عرفه الله تعالى ذلك حيث قال: ﴿إن الأبرار لفي نعيم ★ وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار، الآيتان: ١٣، ١٤] وقال: ﴿فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا ★ فإن الجحيم هي المأوى﴾ [النازعات: ٣٧ - ٣٩] وقال: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها﴾ إلى قوله: ﴿وباطل ما كانوا يعملون﴾ [هود: ١٥، ١٦] وإني أوصيه أن يصرف إلى هذا المهم همته، وأن يحاسب نفسه قبل أن يحاسب، ويراقب سريرته وعلانيته وقصده وهمته وأفعاله وأقواله واصداره وإيراده أهي مقصورة على ما يقربه من الله تعالى ويوصله إلى سعادة الأبد، أو هي مصروفة إلى ما يعمر دنياه ويصلحها له إصلاحاً منغصاً مشوباً بالكدورات مشحوناً بالهموم والغموم، ثم يختمها بالشقاوة والعياذ بالله، فليفتح عين بصيرته، ولتنظر نفس ما قدمت لغد وليعلم أنه لا مشفق ولا ناظر لنفسه سواه وليتدبر ما هو بصدده، فإن كان مشغولاً بعمارة ضيعة فلينظر كم من قرية أهلكها الله وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها بعد عمالها، وإن كان مقبلاً على استخراج ماء أو عمارة نهر فليفكر كم من بئر معطلة بعد عمارها، وإن كان مهتماً بتأسيس بناء فليتأمل كم من قصور مشيدة البنيان محكمة القواعد والأركان أظلمت بعد سكانها، وإن كان معتنياً بعمارة الحدائق والبساتين فليعتبر كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم الآية. وليقرأ قوله تعالى: ﴿أفرأيت إن متعناهم سنين ★ ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ★ ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون﴾ [الشعراء: ٢٠٥ - ٢٠٧] وإن كان مشغوفاً والعياذ بالله بخدمة سلطان فليذكر ما ورد في الخبر أنه ينادي مناد يوم القيامة أين الظلمة وأعوانهم، فلا يبقى أحد منهم مدَّ لهم دواة أو بري لهم قلماً، فما فوق ذلك إلا أحضروا فيجمعون في تابوت من نار فيلقون في جهنم. وعلى الجملة؛ فالناس كلهم إلا من عصم الله نسوا الله فنسيهم فأعرضوا عن التزوّد للآخرة وأقبلوا على طلب أمرين الجاه والمال، فإن كان هو في طلب جاه ورئاسة فليتذكر ما ورد به الخبر أن الأمراء والرؤساء يحشرون يوم القيامة في صور الذر تحت أقدام الناس يطؤنهم بأقدامهم وليقرأ ما قال تعالى في كل متكبر جبار. وقد قال ﷺ: «يكتب الرجل جباراً وما يملك إلا أهل بيته» أي إذا طلب الرئاسة بينهم وتكبر عليهم، وقد قال عليه السلام: «ما ذئبان ضاريان أرسلا في زريبة غنم بأكثر فساداً من حب الشرف في دين الرجل المسلم» وإن كان في طلب المال وجمعه فليتأمل قول عيسى عليه السلام: يا معشر

الحواريين مسرة في الدنيا مضرة في الآخرة بحق أقول: لا تدخل الأغنياء ملكوت السماء، وقد قال نبينا ﷺ: يحشر الأغنياء أربع فرق رجل جمع مالاً من حرام وأنفقه في حرام فيقال اذهبوا به إلى النار، ورجل جمع مالاً من حرام وأنفقه في حلال فيقال اذهبوا به إلى النار، ورجل جمع مالاً من حلال وأنفقه في حرام فيقال اذهبوا به إلى النار، ورجل جمع مالاً من حلال وأنفقه في حلال فيقال قفوا هذا وسلوه لعله ضيع بسبب غناه فيما فرضناه عليه، أو قصّر في الصلاة أو في وضوئها أو في ركوعها أو سجودها أو خشوعها أو ضيع شيئاً من فرض الزكاة والحج، فيقول الرجل جمعت المال من حلال وأنفقته في حلال وماضيعت شيئاً من حدود الفرائض، بل أتيت بتمامها فيقال: لعلك باهيت بمالك واختلت في شيء من ثيابك فيقول يا رب ما باهيت بمالي ولا اختلت في ثيابي فيقال لعلك فرطت فيما أمرناك من صلة الرحم وحق الجيران والمساكين، وقصرت في التقديم والتأخير والتفضيل والتعديل ويحيط به هؤلاء فيقولون ربنا أغنيته بين أظهرنا وأحوجتنا إليه فقصر في حقنا، فإن ظهر تقصير ذهب به إلى النار وإلاَّ قيل له: قف هات الآن شكر كل نعمة وكل شربة وكل أكلة وكل لذة فلا يزال يسئل ويسئل. فهذه حال الأغنياء الصالحين المصلحين القائمين بحقوق الله أن يطول وقوفهم في العرصات فكيف حال المفرطين المنهمكين في الحرام والشبهات، المكاثرين به المتبعين لشهواتهم الذين قيل لهم: ﴿أَلهاكم التكاثر ★ حتى زرتم المقابر﴾ [التكاثر: ١، ٢] فهذه المطالب الفاسدة هي التي استولت على قلوب الخلق تسخرها للشيطان وتجعلها ضحكة له، فعليه وعلى كل مستمر في عداوة نفسه أن يتعلم علاج هذا المرض الذي حل بالقلوب، فعلاج مرض القلوب أهم من علاج مرض الأبدان، ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم، وله دواءان:

أحدهما: ملازمة ذكر الموت وطول التأمل فيه مع الأعتبار بخاتمة الملوك وأرباب الدنيا كيف جمعوا كثيراً وبنوا قصوراً وفرحوا بالدنيا بطراً وغروراً، فصارت قصورهم قبوراً وأصبح جمعهم هباء منثوراً. وكان أمر الله قدراً مقدوراً أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون، فقصورهم وأملاكهم ومساكنهم صوامت ناطقة تشهد بلسان حالها على غرور عمالها، فانظر الآن في جميعهم هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ذكراً.

الدواء الثاني: تدبر كتاب الله تعالى ففيه شفاء ورحمة للعالمين، وقد أوصى رسول الله ﷺ بملازمة هذين الواعظين فقال: تركت فيكم واعظين صامتاً وناطقاً. الصامت الموت والناطق القرآن، وقد أصبح أكثر الناس أمواتاً عن كتاب الله تعالى وإن كانوا أحياء في معايشهم، وبكماً عن كتاب الله وإن كانوا يتلونه بألسنتهم، وصماً عن سماعه وإن كانوا يسمعونه بآذانهم، وعمياً عن عجائبه وإن كانوا ينظرون إليه في مصاحفهم، وأميين في أسراره ومعانيه وإن كانوا يشرحونه في تفاسيرهم، فاحذر أن تكون منهم وتدبر أمرك وأمر من لم يتدبر كيف ندم وتحسر، وانظر في أمرك وأمر من لم ينظر في أمر نفسه كيف خاب عند الموت وخسر واتعظ بآية واحدة في كتاب الله ففيه مقنع وبلاغ لكل ذي بصيرة. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا

تلهكـم أمـوالكـم ولا أولادكم عـن ذكـر الله ومـن يفعـل ذلـك فـأولئـك هـم الخاسرون﴾ [المنافقون:٩] إلى آخرها. وإياك ثم إياك أن تشتغل بجمع المال فإن فرحك به ينسيك أمر الآخرة وينزع حلاوة الإيمان من قلبك. قال عيسى عليه السلام: لا تنظروا إلى أموال أهل الدنيا فإن بريق أموالهم يذهب بحلاوة إيمانكم وهذه ثمرة مجرد النظر، فكيف عاقبة الجمع والطغيان والبطر؟ وأما القاضي الجليل الإمام مروان أكثر الله في أهل العلم أمثاله فهو قرة العين، وقد جمع بين الفضيلتين العلم والتقوى، ولكن الاستمتاع بالـدوام ولا يتم الدوام إلا بمساعدة من جهة ومعاونة له عليه بما يزيد في رغبته، ومن أنعم الله عليه بمثل هذا الولد النجيب فينبغي أن يتخذه ذخراً للآخرة ووسيلة إلى الله تعالى، وأن يسعى في فراغ قلبه لعبادة الله تعـالى، ولا يقطـع عليـه الطريق إلى الله تعالى، وأول الطريق إلى الله تعالى طلب الحلال والقناعة بقدر القوت من المال وسلوك سبيل التواضع والنزوع من رعونات أهل الدنيا التي هي مصائد الشيطان هذا مع الهرب من مخالطة الأمراء والسلاطين، ففي الخبر أن الفقهاء أمناء الله ما لم يـدخلـوا في الدنيـا فـإذا دخلـوا فيها فاتهموهم على دينكم، وهذه أمور قد هداه الله إليها ويسرها عليه، فينبغي أن يمده ببركة الرضا ويمده بالدعاء فدعاء الوالد أعظم ذخراً وعدة في الآخرة الأولى، وينبغي أن يقتدي به فيما يأمره من النزوع عن الدنيا، والولد وإن كان فرعاً فربما صار بمزيد العلم أصلاً، ولذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك﴾ [مريم: ٤٣] الآية. وليجتهد أن يجبر تقصيره في القيامة بتوقيره ولده الذي هو فلذة كبده، فأعظم حسرة أهل النار في القيامـة فقدهم في القيامة حميماً يشفع لهم. قال الله تعالى: ﴿فليس له اليوم ههنا حميم﴾ [الحاقة: ٣٥] أسأل الله أن يصغر في عينه الدنيا التي هي صغيرة عند الله، وأن يعظم في عينه الذي هو عظيم عنده، وأن يوفقنا وإياه لمرضاته ويحله الفردوس الأعلى من جناته بمنه وفضله وكرمه.

الفصل العاشر

في ذكر شيء من فتاويه غير ما تضمنته فتاويه المشهورة:

سُئل ما قوله فيمن يغتاب كافراً أيأثم بذلـك أم لا؟ وهـل يفترق الحال بين الذمـي والحربي، وفيمن يغتاب مبتدعاً بغير بدعته أيحرم أم لا؟

الجواب وبالله التوفيق: الغيبة المنهي عنها هي أن يذكر المغتاب بما يكرهه إذا سمعه، وإن كـان صادقاً وهو في حق المسلم محذور لثلاث علل. احداها: ما فيه من الإيذاء إن سمعه أو يضيق بسببه إن لم يسمعه، والثانية: إن فيه تنقص ما هو فعل الله تعالى فإن الله عز وجل هو خالق الخلق وهو خالق صفاتهم وأفعالهم وأخلاقهم حتى ينهي بسبب هذا عن مذمة الأطعمة الرديئة وتنقصها. والثالثة: إنه يضيع الوقت بما لا يعني وهو جار في النطق بما ليس فيه غرض صحيح، والعلة الأولى تقتضي التحريم فإن إيذاء المسلم حرام، والثانية تقتضي الكراهة وهو يطرد في الأطعمة والحيوانات، والثالثة يقال أن تركه أولى وهو رتبة دون الكراهة فهم ذلك من قوله ﷺ: «من حَسْنِ إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» فإذا فهم هذا في المسلم فالكافر إن كان حربياً.

فإيذاؤه ليس بحرام إذ لا عصمة له فتزول علة التحريم ويبقى أنه تنقص لما هو من خلق الله تعالى، فإن كان ذلك تعرضاً لذميم أخلاقه لا لنشأة خلقته وانضم إليه الأشعار، وقال ذلك من أثر ضلاله وكفره تنفيراً عن الكفر وتحقيراً له ببيان أنه مما ينتج الأخلاق السيئة، فهـذا لا كراهية فيه وإن لم يكن على هذا القصد ولا مع هذا الإشعار ولم تكن فيه فائدة التنبيه من تحذير وتحقير فالكراهة فيها أخف، وإنما لا تستشعر النفس فيها كراهة لأنه يسبق إليها إن مذمته مذمـة الكفر وإشارة إليه، وقد سبق أن ذلك لا بأس به وهذا بأن يكون مندوباً أشبه من أن يكون مكروهاً، وأما التعرض لبشرة خلقته فالكراهة فيها أخف من التعرض للأطعمة والبهائم لأنه مما استحق إيذاؤه ويمكن أيضاً أن يوهم أن ذلك من شؤم ضلاله وأنه عذاب له على كفـره، وأما الذمي فهو كالمسلم فيما يرجع إلى المنع من الإيذاء لأن الشرع عصم عرضهم كما عصم دمهم وأموالهم، وأما المتبدع إن كفر فهو كالحربي وإن لم يكفر فهو كالمسلم، وأما ذكره ببدعته فليس مكروهاً، وكذا ذكر أخلاقه في معرض التعليل بشؤم البدعة فلا بأس به، فأما ذكره خلقته فلا وجه له والله أعلم كتبه الغزالي.

وسئل ما يقول أدام الله علوه هل يجوز الغرس في المسجد أم لا ؟ وإن غرس فالفاكهة الحاصلة منها من يملكها، وإن غرس على أن تكون الفاكهة مباحة للمسلمين هل يجوز أم لا ؟

الجواب وبالله التوفيق: ينظر إلى الغارس، فإن غرس لنفسه منع منه مهما كان قصده الانتفاع بالمسجد، فإن فعل وحصلت الفاكهة فهي له وعليه أجرة المثل للمسجد لأنه استوفى منافعه فهو كما لو أحرق خشباً من المسجد تلزمه الغرامة، ويجوز الاكل من الفاكهة بإذن المالك ما دام حياً، فإذا مات قبل اداء الأجرة تعلق حق الأجرة بالشجرة والثمرة وصار مرهوناً فلا يجوز الأكل منه بالاذن السابق فإنه متعلق بحق المسجد وان غرس على أن يكون الغراس للمسجد وينصرف الريع إلى مصالحه، فذلك غير جائز إلا أن يكون المسجد واسعاً وتكون فيه فائدة للمصلين بالاستظلال إن لم يكن فيه ما يجمع من الطيور ما ينجس المسجد فيرخص فيه، كما في بناء السقف فإن فائدة الاستظلال من الشمس مقصودة، وما يشغله الشجرمن عرصة المسجد أقل مما تشغله الحيطان، فأما إذا غرس على أن يكون وقفاً على قوم لا تعلق لهم بالمسجد فيمنع منه كما لو غرس لنفسه، إذ لا يجوز صرف منافع المسجد إلاّ إلى مصلحة المسجد ومصلحة قيام الصلاة فيه، وإن غرس على أن يكون وقفاً على المجاورين والمصلين فيه فهذا له تعلق بالمسجد محتمل جوازه، ويمكن أن لا يجوز صرف مال المسجد إذا فضل من مصالحها إلى المجاورين وإن جاز صرفها إلى الإمام والمؤذن، فمن هذا الوجه يكاد يلتحق المجاور بسائر المسلمين، وإن أشكل الأمر ولم يدر أنه على نية قصد فالأصل بقاؤه على ملكه فيجعل كأنه غرسه لنفسه، فعلى المتولي قلعه لأنه لا سبيل إلى تركه مجاناً ولا إلى تركه للأجرة، فإن ذلك اختيار لبيع المنفعة في المستقبل بخلاف ما حصل فواته في الماضي، فـإن غـرامـة ذلـك تشبـه غـرامـة اتلاف الوقـف والمستولدة، وأما التبقية اختياراً بالأجرة فشبه إجارة المسجد وبيع الوقف والمستولدة، فينبغي أن يرد ما فضلُ من الأجرة بعد القلع إلى المالك أو وارثه، وإن كان الغارس قد مات ولم يبق له

وارث فهو متعلق أجرة المسجد فيؤخذ للمسجد بدل ما وجب من الأجرة، فإن فضل شيء أو لم تكن أجرة باقية فهو مال المصالح فإن رأى القاضي من المصلحة أن يتركه ويجعله وقفاً على المسجد فله ذلك، وإن كان في المصالح ما هو أهم من المسجد وكان للمسجد فائدة بابقائه للاستظلال وأراد بقاءه ليأخذ من فاكهته للمسجد بقدر الأجرة يصرف الفاضل إلى المصالح، فهذا قد يصادم فيه محذوران. أحدهما: قلعه مع أنه فيه فائدة للإستظلال كما في البناء، والآخر: إبقاؤه بالأجرة وكأنه إجارة والأليق بمصلحة الجوانب الرخصة في الإبقاء، إذ ليس في قلعه للمسجد فائدة وله في إبقائه فائدة، ومع هذا فلو اتسع خطة المسجد وأراد المتولي أن يزرع بعض جوانب المسجد فيتخذه مستغلاً للمسجد، أو يجعل بعض بيوته مستغلاً لم يجز، لأن ذلك اكتساب مال المسجد وليس في نفس الزرع للمصلين فائدة بخلاف الشجرة ذات الظل، فإنها تقوم في دفع حر الشمس عن المصلين مقام السقف فلأجل ذلك رخص في غرسه وإبقائه عند اتساع المسجد والله أعلم. كتبه الغزالي.

وسُئل: ما قوله دام علوه في المصلى المبني لصلاة العيد خارج البلد أله حكم المسجد في الأحكام أم لا. وإن لم يكن فما سببه ولم يبن الا للصلاة؟

الجواب وبالله التوفيق: لا يثبت له حكم المسجد في الاعتكاف ومكث الجنب وغيره من الأحكام، لأن المسجد هو الذي أعد لرواتب الصلاة وعين له حتى لا ينتفع به في غيرها وموضع صلاة العيد معد للإجتماعات ولنزول القوافل ولركوب الدواب ولعب الصبيان ولم تجر عادة من سلف بالمنع من شيء من ذلك فيه، فلو اعتقدوه مسجداً لصانوه عن هذه الأسباب ولقصد لإقامة سائر الصلوات، فصلاة العيد تطوّع وهو أيضاً لا يكثر تكرره ولا يبنى ذلك لقصد الصلاة بل للإجتماع، وتكون كالتبع في القصد والله أعلم كتبه الغزالي.

وسُئل: ما قوله دام علوه فيما أقطع رسول الله ﷺ تميماً الداري رضي الله عنه من الشام قبل أن ملكه أهل الإسلام، ما وجه صحته مع أنه جرى قبل الملك ولم يتصل به القبض ولم يحو تحديد محل الاقطاع، وهل يجوز للإمام أن ينتزع ذلك من يد أولاده، ومتى يحصل الملك للمقطع؟ يتفضل بشرح القول فيه.

الجواب وبالله التوفيق: ذلك الإقطاع صحيح، والملك حاصل لتميم الداري ومنتقل إلى أعقابه بالوراثة، ووقت حصول الملك عند تسليم الإمام المستولى عليه إليه، ووجه صحته أنه كان ﷺ مختصاً بالصفايا من المغنم حتى كان يختار من المغنم ما يريد ويرفع ملك المسلمين عنه بعد استيلائهم، وكذلك له أن يستثني نفعه من ديار الكفار عن ملك المسلمين ويعينه لبعضهم فيصير ملكاً له، ويكون سبب الملك تسليم الإمام أمر رسول الله ﷺ بالتسليم، وقد نقل أمثال ذلك من التخصيصات قبل الاستيلاء وليس ذلك لغيره من الأئمة، فإنه كان ﷺ مطلعاً بالوحي على ما سيملك في المستقبل وعلى وجه المصلحة في التخصيص والاستثناء وغيره لا يطلع عليه، وأما قول من قال لا يصح اقطاعه لأنه قبل الملك فهو كفر محض إذ يقال له هل حل لرسول الله ﷺ فعله

أو كان ظالماً بتصرفه قبل الملك، فإن جعله ظالماً فقد كفر، وإن قال حل له ذلك ولكن الملك لا يحصل به فيقال: وهل علم أن الملك لا يحصل به أم لا ؟ فإن قال إنه لم يعلم فقد جهله بحكم الشرع وهذا كفر، وإن قال علم ذلك فيقال لا يبقى لاقدامه عليه مع العلم ببطلانه إلا تطييب قلب تميم الداري بما لا حاصل له ولا طائل تحته وهو محض الخداع أو التلبيس، ومن نسبه إلى شيء من ذلك فهو كافر، وأما قوله: إن القبض لم يتصل به فهو باطل من وجهين:

أحدهما: أن أفعال رسول الله ﷺ حجة تتعرف بها شروط الأفعال، فأما أن يتحكم عليها بالشرط فلا، ففعله يبين أن ذلك ليس بشرط وهو كما لو نكح بغير ولي ولا شهود أو يبين به ان ذلك خاصيته ونكاح تسع نسوة من هذا القبيل، بل لو أقطع مثلاً زوجة مسلم لمسلم آخر لوجب أن يقال قد أوحى إليه أنها حرمت على زوجها وحلت للآخر فإن فعله ﷺ نص في الجواز.

والثاني: ان الاقطاع ليس بتمليك في الحال حتى يشترط اتصاله بالقبض، بل هو كما لو أقطع الإمام بعض أراضي الموات ليحييه المقطع فإنه لا يملكه إلا بالاحياء، وفي الحال لا يملكه والقبض ليس شرطاً في صحة هذا التخصيص، وأما ذكر الحد فليس شرطاً للصحة لاسيما في الأمور السلطانية، وإنما يشترط للتسليم وللإمام عند التسليم أن يعوّل فيه على الاشتهار وله أن يسامح فيما يقع منه في محل الاشتباه، فإن مبنى هذه الأمور على المساهلات بخلاف التصرفات الجزئية والله أعلم كتبه الغزالي.

وسئل: ما قوله دام علوه فيمن له ادرار من سلطان العصر اتقبل شهادته أم لا، فإن لم تقبل فما حكم القضاة الذين لهم ادرار من السلطان أمنعزلون أم لا ؟

الجواب وبالله التوفيق: ادرار السلطان منقسم إلى ما هو حلال كالجزية والفيء، فأخذ ذلك لا يوجب الفسق إن كان الآخذ ممن تقتضي مصلحة بوجه من الوجوه أن يصرف إليه، ومهما كان من مظنة المصلحة واتصل به اجتهاد السلطان فلا يفسق، فأما الذي ليس بفقير ولا مرتب لعمل ولا مصلحة للناس مثل كونه فقيهاً أو طبيباً أو معلماً أو غيره، بل هو بطال في نفسه عن هذه الأشغال غير مفتقر أيضاً إليه، فأخذ ذلك لا رخصة فيه وآخذه فاسق لا تُقبل شهادته، وأما الفقيه ومن يجري في مجراه فهو على الجملة من قبيل من يصرف إليه مال المصالح وإن كتب له ادرار على ملك للسلطان أحياه أو اشتراه لم يفسق بأخذه وإن لم يكن من أهل مال المصالح، فإن ذلك ينزع وما يثبت عن ملك اشتراه السلطان في الذمة هو ملكه، وإن كان الثمن الذي فيه لم يكن من حله فالثمن في ذمته بعد، والثابت من الأرض ملكه وإنما اجتنابه من الورع، وإن كتب الادرار على الخزانة وهي جامعة للخراج المأخوذ من المسلمين وهو حرام وللجزية والفيء والمواريث وهي حلال وللهدايا وهي في محل الإجتهاد أعني هدايا الملوك فإن كان الغالب على مال ذلك السلطان جهات الحل لم يفسق بأخذه، وكذا إذا لم يكن جانب التحريم غالباً إلا أن يعلم عين ما يأخذه على الخصوص من جهة محرمة وإن كان الغالب الحرام، ولكن احتمل أن يكون ما

يأخذه قد وقع من جملة ما يحل فهذا أصل قد عارضه غالب إذ الأصل في الأموال الحل وفي الأيدي الدلالة على الملك، وقد عارضه الغالب فهو قريب من قول الشافعي رضي الله عنه في تعارض الأصل والغالب في النجاسات كطين الشوارع وغيره، ولكن لما توضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية والغالب النجاسة، ثم كانوا اذا رأوا احتمال التحريم في المأكول إلى هذا الحد يتفحصون عنه دلَّ على أن الأمر في الحل والحرمة أضيق منه في الطهارة والنجاسة، فهذا في محل الاجتهاد والرأي فيه إلى القاضي، والأولى أن لا ترد شهادته إن كان يأخذ مثل ذلك عن حاجة وان ترد شهادته إن كان يأخذه مع الاستغناء، وإذا أخذ القاضي من الادرار ما قضينا بالتفسيق فيه فيتعين على السلطان عزله، ولكن لا يحكم بانعزاله لأجل المصلحة، فإن استمرار الولاية لو اشترط فيه استمرار العصمة من موجبات الفسق مع أن الشهوات غالبة والشيطان بالمرصاد لأدى ذلك إلى أن لا يدوم قضاء قاض إلا ساعة قريبة، فنقضي باطراد الولاية ووجب العزل والاستبدال مهما ظهر ذلك للسلطان والله أعلم كتبه الغزالي.

وسُئل: ما قوله دام علوه في المنتصبين على أبواب السلاطين والوزراء من أرباب الحشمة والجاه من العلماء وغيرهم لقبض ادرارات الناس وتسويفاتهم ودفع ظلاماتهم وقضاء حقوقهم طمعاً في مال صاحب الحق إذا قضى حقه. أيحل له ذلك المال أو لا. وكيف يحل له؟وربما لم تصدر منه إلا كلمة واحدة يشفع بها إلى السلطان فقط فهذا مقابلة الجاه والحشمة بالمال فما طريق حله له، وما معنى الرشوة المحرمة في الشرع، وان لم يحل لهم هذا أصلاً فربما أفضى ذلك إلى حرج إذ لا غنية بالناس عن ذلك، وهل يفترق الحال بين أن يتعب هذا الرجل في قبض الادرار في تكرير المراجعة والمطالبة وتكثير التقاضي والإلحاح أو لا يتعب، بل يتكلم على سبيل الشفاعة؟

الجواب وبالله التوفيق: أنه إن كان السعي الملتمس منه حراماً لم يحل أخذ المال عليه، وإن كان فرض عين عليه مثل إقامة الشهادة على من ظلمه أو ما يجري مجراه لم يحل أخذ المال، وإن كان من قبيل فرض الكفايات في دفع الظلامات أو كان مباحاً نظر: فإن كان فيه تعب بحيث لو كان الفعل معلوماً لصح الإستئجار عليه جاز أخذ المال عليه بطريق الجعالة، وإن لم يكن فيه تعب نظر. فإن لم يكن فيه ابتذال حشمة وجاه لم يحل أخذ المال فإن مقابلة ما لا يتقوّم بالمال غير جائز، وإن كان المتبادل يحتاج إليه حتى لو اشترى حبة حنطة ليجعلها في فخ طائر حيث لا يجد غيرها لم يجز، وصورة هذا أن لا يلتمس منه إلا وضع القصة بين يدي السلطان، أو أن يقول للبواب لا تغلق الباب دونه، فهذه الكلمة الخفيفة لا يجوز أخذ جعل عليها وان كان فيه تبذل من حيث الحشمة، ولكن الفعل قليل في نفسه فهذا في محل النظر، والأشبه المنع من مشارطة الجعل عليه، فإن تجويزه لا مستند له إلا تخلية الناس والتراضي في المعاوضات وبذل المال في مقابلة ما فيه عوض ولا خلاف في أنه لا يجوز مقابلة المال باسقاط حق الشفعة وخيار الرد وأمور أخر فيها اعراض، فهذا يدل على أن المال إنما يشترط في مقابلة بضع أو مال أو عمل متقوم والجاه ليس من هذا القبيل، وأما مسيس الحاجة إليه فالطريق فيه ترك المشارطة للجعل وهو العادة، ولا يمتنع على ذي الجاه أن يقبل هدية من المحتاج بطريق الهبة وإن كان يعلم إنه لم يبذله

إلا طمعاً في معونة، ولكن قوله عليه السلام: « تهادوا تحابوا ». وقوله تعالى: ﴿فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ [النساء: ٨٦] يوجب الرخصة فإن المهدي يستجلب محبة المهدى إليه وبواسطة المحبة يستحثه على بذل الجاه في مقابلته، فهذه هبة تقتضي ثواباً بقرينة الحال. والصحيح أن ذلك جائز وإن الثواب واجب في مثل هذه الصورة، فلربما يهدي الفقير إلى ذي الجاه طمعاً في أن يمكنه من أن يمشي بين يدي فرسه في معرض الغلمان ليكون له بالانتساب إليه جاه، فيحصل لذي الجاه بخدمته زيادة جاه مع المال، ولا يمكن أن يجعل ذلك معاوضة ولا يمنع التوصل إلى مثل ذلك بالهدية، بل أقول: يحل للقاضي أن يقبل الهدية وإن كانت لا تهدى إليه لو لم يكن قاضياً، ولكن إنما يجوز إذا علم أن المهدي يبغي مودته وحشمته وعنايته في أمور لا تحرم عليه ولا تجب وجوب عين بحكم القضاء، وإنما الرشوة المحرمة التي يبذلها صاحبها جعلا على حكم بالحق واجب أو ميل بالظلم محرم، ولذلك قال عمر رضي الله عنه لابن مسعود وقد ولاَّه بلداً: أجب الداعي ولا تقبل الهدية وليس بحرام، ولكني أخشى عليك القيل والقال، وإذا منعنا المشارطة بطريق الجعالة في مثل هذا فيتعدى النظر في مثل بذل الجعل على فعل لا تعب فيه، ولكنه عظيم الجدوى بسبب علم صاحبه، فرب سيف ومنواله معوج تتضاعف قيمته بدقة واحدة من بصير بمحل الدق، والأشْبَـه أن انضمام العلم إلى الفعل القليل لا يكون كانضمام الجاه، وإن أخذ الجعل على هذا يجوز فإن هذه صناعة مكتسب لكسب المال، ودون هذا ما لو علم الطبيب دواء ولم يذكره إلا بجعل فأخذ المال على مجرد التنبيه عليه من غير عمل باليد فيه نظر. وهو بين مسألة السيف ومسألة بذل الجاه في كلمة والله أعلم كتبه الغزالي. نُقلت هذه الفتاوى أجمعها من خط الإمام أبي الفضل محمد بن محمد بن الفضل بن المظفر العبدي البحراني وقال: فرغت من نسخه في تاسع محرم سنة ٥٦٤ بدمشق.

الفصل الحادي عشر

في بيان حال المنتسب إليه:

قال صاحب تحفة الإرشاد نقلاً عن الإمام النووي في دقائق الروضة: التشديد في الغزالي هو المعروف الذي ذكره ابن الأثير، وبلغنا أنه قال: منسوب إلى غزالة بتخفيف الزاي قرية من قرى طوس. قلت: وهكذا ذكره النووي أيضاً في التبيان، وقال الذهبي في العبر، وابن خلكان في التاريخ: عادة أهل خوارزم وجرجان يقولون القصارى والحبارى بالياء فيهما فنسبوه للغزل، وقالوا: الغزالي ومثل ذلك الشحامي، وأشار لذلك ابن السمعاني أيضاً وأنكر التخفيف، وقال: سألت أهل طوس عن هذه القرية فأنكروها وزيادة هذه الياء قالوا للتأكيد، وفي تقرير بعض شيوخنا للتمييز بين المنسوب إلى نفس الصنعة وبين المنسوب إلى من كان صنعته كذلك، وهذا ظاهر في الغزالي فإنه لم يكن ممن يغزل الصوف ويبيعه، وإنما هي صنعة والده وجده، ولكن في المصباح للفيومي ما يؤيد التخفيف، وأن غزالة قرية بطوس وإليها نُسب الإمام أبو حامد. قال: أخبرني بذلك الشيخ مجد الدين بن محمد بن أبي الطاهر شروان شاه بن أبي الفضائل فخراور بن

عبيدالله ابن ست المنا بنت أبي حامد الغزالي ببغداد سنة عشر وسبعمائة، وقال لي أخطأ الناس في تثقيل جدنا وإنما هو مخفف، وقال الشهاب الخفاجي في آخر شرح الشفا، ويقال أنه منسوب إلى غزالة ابنة كعب الأحبار، وهذا إن صح فلا محيد عنه، والمعتمد الآن عند المتأخرين من أئمة التاريخ والأنساب أن القول قول ابن الأثير انه بالتشديد، وسمعت شيخنا القطب السيد العيدروس نفع الله به يقول: إنه هكذا سمعه من لسان النبي ﷺ في واقعة منامية، وعليه أنشدنا شيخنا المرحوم عبد الخالق بن أبي بكر الزجاجي بزبيد لأحد شعراء اليمن وقد أجاد:

مـا للعـواذل في هـواك ومـالي	روحـي فـداك يـا حبيـب ومـالي
غـزال طـرفـك إن رنـا أحيـابـه	وكـذلـك الإحيـاء للغـزالي

الفصل الثاني عشر

في بيان من تكنى بأبي حامد من شيوخ مذهبه قبله:

أوّل من رأيت ممن تكنى به. منهم أحمد بن بشر بن عامر العامري القاضي أبو حامد المروزي توفي سنة ٣٦٢، وأحمد بن محمد بن إسماعيل بن نعيم الفقيه أبو حامد الطوسي الإسماعيلي حدث بالطابران قصبة طوس توفي سنة ٣٤٥، وأحمد بن محمد بن الحسن الحافظ أبو حامد أبي الشرقين صاحب مسلم توفي سنة ٣٢٥، وأحمد بن محمد بن شارك الفقيه أبو حامد الشاركي الهروي توفي سنة ٣٥٥، وأحمد بن الحسين بن أحمد بن جعفر الفقيه أبو حامد الهمداني توفي سنة ٤٩١، وأحمد بن علي بن حامد البيهقي أبو حامد توفي سنة ٤٨٣، وأحمد بن محمد بن أحمد الشيخ أبو حامد الاسفرايني شيخ طريقة العراق توفي سنة ٤٠٨، وأحمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد بن شجاع الشجاعي السرخسي أبو حامد توفي سنة ٤٥٨، وأحمد بن محمد الشيخ أبو حامد الغزالي الكبير. قال ابن السبكي: قد وقع الخبط في أمر هذا الرجل وجهل أكثر الخلق حاله، وقد سألت عنه شيخنا الذهبي ممن هذا لما كنت أقرأ عليه طبقات الشيخ أبي إسحاق وذكره في قدماء الشيوخ فقال: هذا زيادة من الناسخ فإنا لا نعرف غزالياً غير حجة الإسلام وأخيه، ويبعد كل البعد أن يكون ثم آخر، فقلت: ثَم دليل قاطع على أنه لم يرد حجة الإسلام فقال: ما هو؟ قلت: قوله لم يحضرني تاريخ وفاته فإن هذا دليل منه على أنه لم يرد حجة الإسلام لأنه كان موجوداً بعد موت الشيخ. قال: صحيح. ثم ذكرت ذلك لوالدي فذكر نحواً مما ذكره الذهبي حتى وقفت على كتاب الأنساب لابن السمعاني في ترجمة الزاهد أبي علي الفارمدي على أنه تفقه على أبي حامد الغزالي الكبير، ثم رأيت كتاب المطوعي في شيوخ أبي علي الفارمدي ذكر أبا حامد هذا ووصفه بالتقدم. وقال؛ وله ابن اسمه أحمد وكنيته أبو حامد فاق والده في العلم، بلغني أنه قريب حجة الإسلام عم أبيه أخو جده. وحكى محمد بن محمد الجمالي ان قبر هذا معروف بمقبرة طوس وأنهم يسمونه الغزالي الكبير يستجاب عنده الدعاء، ومنهم أحمد بن محمد أبو حامد الرازكاني الطوسي أحد أشياخ المصنف.

تنبيه:

قد عرف مما تقدم أنه لا يعرف بالغزالي إلا الشيخ وعّمه الكبير، وقد وجدت أنا رجلين من أهل عصره يعرفان بذلك. أحدهما عبد الباقي بن محمد بن عبد الواحد الفقيه أبو منصور الغزالي تفقه على الكيا الهراسي، وروى عنه الحافظ أبو طاهر السلفي توفي سنة ٥١٣. والثاني علي بن معصوم بن أبي ذر أبو الحسن الغزالي من أهل المغرب شافعي المذهب ولد سنة ٤٩٦ وتوفي باسفراين بسنة ٥٥٥، ثم وجدت رجلاً آخر تأخر زمانه وهو العلاء علي بن أحمد الغزالي مؤلف ميزان الاستقامة لأهل القرب والكرامة توفي سنة ٧٢١.

الفصل الثالث عشر

في شيوخه في الفقه والتصوّف والحديث:

أوّل مشايخه في الفقه كما تقدم الإمام أبو حامد أحمد بن محمد الرازكاني الطوسي، ثم أبو نصر الإسماعيلي، ثم إمام الحرمين قرأ على الأوّل بطوس وعلى الثاني بجرجان وعلى الثالث بنيسابور. وفي التصّوف الإمام الزاهد أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمدي الطوسي من أعيان تلامذة أبي القاسم القشيري صاحب الرسالة توفي بطوس سنة ٤٧٧، ومن مشايخه أيضاً يوسف السجاج، وفي الحديث أبو سهل محمد بن أحمد بن عبيدالله الحفصي المروزي، والحاكم أبو الفتح نصر بن علي بن أحمد الحاكمي الطوسي، وأبو محمد عبدالله بن محمد بن أحمد الخواري خوار طبران، ومحمد بن يحي ابن محمد السجاعي الزوزني، والحافظ أبو الفتيان عمر بن أبي الحسن الرؤاسي الدهستاني، ونصر بن إبراهيم المقدسي على قول الذهبي، وقال غيره لم يدركه. فهؤلاء شيوخه في العلوم الثلاثة، ولم أطلع على أسماء شيوخه الذين قرأ عليهم في الكلام أو الجدل، فإن عثرت على شيء من ذلك بعد ألحقت به إن شاء الله تعالى، وأما علوم الفلسفة فلا شيخ له فيها كما صرح بذلك في كتابه المنقذ من الضلال.

الفصل الرابع عشر

في تفصيل ما سمع من هؤلاء ورواه عنهم:

قال ابن السمعاني: لما عاد إلى وطنه كانت خاتمة أمره الإقبال على طلب الحديث ومجالس أهله وقراءته ونسخه، واستدعى الحافظ أبا الفتيان عمر بن أبي الحسن الرؤاسي إلى طوس وأكرمه واغتنم أيامه وسمع منه الصحيحين، وما أظن أنه حدث بشيء وإن حدث فيسير، لأن رواية الحديث ما انتشرت عنه. وذكر الحافظ ابن عساكر أنه سمع صحيح البخاري عن أبي إسماعيل الحفصي، وقال ابن النجار في تاريخه: ولم يكن له إسناد ولا طلب شيئاً من الحديث، ولم أر له إلاّ حديثاً واحداً، وقول ابن النجار كأنه يشير إلى أوّل أمره، فإن اقباله كان إذا ذاك على تحصيل الفنون، وفي سياق الذهبي في ترجمته، ثم رجع إلى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ وتكلم

على لسان أهل الحقيقة وحدث بكتاب الاحياء، وقال عبد الغافر: وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين البخاري ومسلم اللذين هما حجة الإسلام، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام ليستفرغ في تحصيله، ولا شك أنه سمع الحديث في الأيام الماضية، واشتغل في آخر عمره بسماعها، ولم تتفق له الرواية ولا ضرر، وفيما خلفه من الكتب المصنفة في الأصول والفروع وسائر الأنواع يخلد ذكره، وتقرر عند المطالعين المستفيدين منها أنه لم يخلف مثله بعده. قال: وسمعت أنه سمع من سنن أبي داود السجستاني عن الحاكم أبي الفتح الحاكمي الطوسي، وما عثرت على سماعه، وسمع من الأحاديث المتفرقة أيضاً إتفاقاً مع الفقهاء، فمما عثرت عليه مما سمعه من كتاب مولد النبي ﷺ من تأليف أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني رواية الشيخ أبي بكر أحمد بن محمد بن الحرث الأصبهاني، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان، عن المصنف، وقد سمعه الغزالي من الشيخ أبي عبدالله محمد بن أحمد الحواري مع ابنيه الشيخين عبد الجبار وعبد الحميد وجماعة من الفقهاء ومن الرواية عن حجة الإسلام.

أخبرنا المسند عمر بن أحمد بن عقيل، أخبرنا عبدالله بن سالم بن محمد، وأحمد بن محمد بن أحمد، والحسن بن علي بن يحيى قالوا: أخبرنا الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء، أخبرنا النور علي بن يحيى، أخبرنا يوسف بن عبدالله الأرميوني، ويوسف بن زكريا، وأحمد بن محمد بن أبي بكر قالوا: أخبرنا الحافظ محمد بن عبدالرحمن، أخبرنا محمد بن عبد الرحيم بن محمد الحاكم، أخبرنا أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، قرأت على أبي عبدالله محمد بن أحمد الحافظ في سنة ٧٤٣. أخبرني الحافظ أبو محمد الدمياطي، عن الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، أنبأنا أبو المتضور فتح بن خلف السعدي، أخبرنا الإمام شهاب الدين أبو الفتح محمد بن محمود الطوسي، أخبرنا محيي الدين محمد بن يحيى الفقيه، أخبرنا حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، حدثنا الشيخ محمد بن يحيى بن محمد السجاعي الزوزني بزوزن في داره قراءة عليه، حدثنا أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب المفسر، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد، حدثنا أبو القاسم أحمد بن عبدالله بن عامر الطائي بالبصرة، حدّثني أبي في سنة ٢٦٠. حدّثني علي بن موسى الرضي في سنة ١٦٤. حدّثني أبي موسى بن جعفر، حدّثني أبي جعفر بن محمد، حدّثني أبي محمد ابن علي، حدّثني أبي علي بن الحسين، حدّثني أبي الحسين بن علي، حدّثني أبي علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ: «يظهر قوم لا خلاق لهم في الدنيا شابهم فاسق وشيخهم مارق وصبيهم عارم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر بينهم مستضعف والفاسق والمنافق بينهم مشرف إن كنت غنياً وقروك وإن كنت فقيراً حقروك همازون لمازون يمشون بالنميمة ويدسون بالخديعة. أولئك فراش نار وذباب طمع، وعند ذلك يوليهم الله أمراء ظلمة ووزراء خونة ورفقاء غشمة وتوقع عند ذلك جراداً شاملاً وغلاءً متلفاً ورخصاً مجحفاً ويتتابع البلاء كما يتتابع الخرز من الخيط إذا انقطع». قال ابن السبكي: هذا حديث ضعيف واه.

قلت: ذكر ابن النجار في تاريخه عن الدارقطني، عن أبي حاتم البستي في كتابه، قال علي بن

موسى الرضي: يروي عن أبيه العجائب، وكان يهيج ويخطىء، وقال الذهبي في الديوان علي بن موسى له عجائب عن أبيه عن جدّه، وقال في الذيل مثل هذه المقالة عن ابن طاهر، ثم قال: قلت الشأن في صحة الإسناد إليه رحمة الله عليه.

ومن مرويات الغزالي من نسخة المولد بالسند إليه قال: أخبرنا أبو عبدالله الحواري، أخبرنا أبو بكر الأصبهاني، أخبرنا أبو محمد بن حبان، أخبرنا أبو بكر بن أبي عاصم، حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي؟ حدّثنا عبد العزيز بن أبي ثابت، حدّثنا الزبير بن موسى، عن أبي الحويرث قال: سمعت عبد الملك بن مروان قال: قيل لغياث بن أشيم الكناني أنت أكبر أم رسول الله ﷺ؟ قال: رسول الله ﷺ أكبر مني وأنا أسن منه. ولد رسول الله ﷺ عام الفيل هكذا نقله عبد الغافر. قال: وتمام الكتاب في جزأين مسموع له.

وقال الحافظ عماد الدين بن كثير في طبقاته: قرأت على شيخنا الحافظ أبي الحجاج المزني قلت: أخبرنا الشمس أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم المقدسي قراءة عليه، أنبأنا أبو المظفر عبد الرحيم بن السمعاني إذناً، أخبرنا السيد أبو القاسم عبدالله بن محمد بن الحسين الحسني الكوفي قراءة عليه، أخبرنا أبو علي الفضل بن محمد الفارمدي، أخبرنا الإمام أبو حامد أحمد بن محمد الغزالي الفقيه، أخبرنا أبو بكر محمد بن أحمد القطان، حدثنا أبو سعيد إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز الخلال الجرجاني، حدثنا أبو العباس محمد بن الحسن بن قتيبة، حدثنا محمد بن أبي الليث العسقلاني، حدّثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن سليمان بن مهران، عن زيد بن وهب، عن ابن مسعود رضي الله عنه، حدّثنا نبي الله ﷺ وهو الصادق المصدوق. هكذا وقع في روايتنا وهو حديث متفق على صحته. رواه الستة من طرق متعددة من حديث سليمان بن مهران الأعمش، عن زيد بن وهب، عن ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة» ثم ساق الحديث.

قلت: ولي مؤاخذتان على الحافظ ابن كثير. الأولى: هذا الحديث من رواية أبي حامد الغزالي الكبير وهو عم أبي حامد صاحب الترجمة، فكيف يورده في عداد مرويات حجة الإسلام، ومن الدليل على ذلك ان هذا اسمه أحمد وحجة الإسلام اسمه محمد، وثانياً فإن أبا علي الفارمدي شيخ حجة الإسلام لا تلميذه. والثانية: أورد في السند محمد بن أبي الليث العسقلاني وهو غلط صوابه محمد بن أبي السري، والحديث المذكور خرّجه الحافظ ابن حجر في جزء مستقل، ثم قال ابن كثير: وبالإسناد المتقدّم إلى الغزالي حدّثنا أحمد بن محمد بن عمر الخفاف، حدّثنا أبو العباس السراج، حدّثنا إسحاق بن إبراهيم، حدّثنا أبو الوليد، حدّثنا أبو عوانة، عن هلال الوزان، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» الحديث. قال شيخنا المزي: كذا وقع في سماعنا ليس بين أبي حامد وبين الخفاف أحد وهو خطأ قد سقط منه شيء.

قلت: وهذا كذلك من رواية عم حجة الإسلام وهو يروي عن الخفاف بلا واسطة ولم

يسقط من الإسناد شيء، وإنما يكون ذلك إذا ادعى أنه من رواية حجة الإسلام وليس كذلك.

الفصل الخامس عشر

في ذكر شيء من كلماته المنثورة البديعة مما نقلتها من طبقات المناوي وغيرها:

قال رحمه الله: الدنيا مزرعة الآخرة وهي منزل من منازل الهدى، وإنما سميت دنيا لأنها أدنى المنزلتين. وقال رحمه الله: ربما وجد بعضهم في نفسه أنساً وتقريباً في عبادته ومجلسه، فظن أن يغفر بها لجميع من حضره فضلاً عنه، ولو أنه تعالى عامله بما يستحقه على سوء أدبه في ذلك لأهلكه. وقال رحمه الله: إنما تفرق كل سالك بالمنزل الذي يبلغه في سلوكه وما خلفه من المنازل، وأما ما بين يديه فلا يحيط بحقيقته علماً، بل قد يصدق به إيماناً بالغيب. وقال رحمه الله: أنوار العلوم لم تحجب من القلوب لبخل، ومنع من جهة المنعم تعالى عن ذلك بل لخبث وكدورة وشغل من جهة القلوب، فإنها كالأواني ما دامت مملوءة بالماء لا يدخلها الهواء والقلب المشغول بغير الله لا تدخله المعرفة بجلاله. وقال رحمه الله: أشرف أنواع العلم العلم بالله عز وجل وصفاته وأفعاله، وفيه كمال الإنسان، وفي كماله سعادته وصلاحه بجوار حضرة الجلال والكمال. وقال رحمه الله: جلاء القلوب والأبصار يحصل بالذكر، ولا يتمكن منه إلا الذين اتقوا، فالتقوى باب الذكر، والذكر باب الكشف، والكشف باب الفوز الأكبر. وقال رحمه الله: من أرتفع الحجاب بينه وبين قلبه تجلى له الملك والملكوت في قلبه، فيرى جنة عرضها السموات والأرض. وقال رحمه الله: عالم الملكوت هو الأسرار المشاهدة عن مشاهدة الأبصار المخصوصة بإدراك البصر، وجلة عالم الملك والملكوت تسمى الحضرة الربوبية لأنها محيطة بكل الموجودات إذ ليس في الوجود سوى الله وأفعاله ومملكتهٔ وعبيد من أفعاله. وقال رحمه الله: مدار الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكية اشراق نور المعرفة. وقال رحمه الله: الإيمان ثلاث مراتب. الأولى إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض، والثانية إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال، والثالثة إيمان العارفين وهو المشاهدة بنور اليقين. وقال رحمه الله: ظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وأن الجمع بينهما غير ممكن ظن صادر عن عمي في عين البصيرة نعوذ بالله منه، والعلوم العقلية دنيوية وأخروية، فالدنيوية كالطب والحساب والنجوم والحرف والصنائع، والأخروية كعلم أحوال القلب وآفات الأعمال والعلم بالله وصفاته وأفعاله، وهما علمان متناقضان. أعني من صرف عنايته إلى أحدهما حتى يعمق قصرت بصيرته عن الآخر على الأكثر. وقال رحمه الله: مهما سمعت أمراً غريباً من أمور الدين جحده أهل الكياسة من سائر العلوم فلا ينفرنك جحودهم عن قبولها إذ محال أن يظفر سالك طريق الشرق بما في الغرب. وقال رحمه الله: تهب رياح الألطاف فتكشف الحجب عن أعين القلوب فيتجلى لها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ. وقال رحمه الله: ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية ولذلك لم يحرصوا على

دراسة العلم وتحصيل ما صنف المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة، وقال رحمه الله ليس الورع في الجبهة حتى تقطب، ولا في الخد حتى يصفر، ولا في الظهر حتى ينحني، ولا في الرقبة حتى تطأطىء، ولا في الذيل حتى يضم إنما الورع في القلوب أما من تلقاه ببشر فيلقاك بعبوس يمن عليك بعلمه، فلا أكثر الله في المسلمين من مثله. وقال رحمه الله: قلب المؤمن لا يموت، وعلمه عند الموت لا ينمحي، وصفاؤه لا يتكدر، وإليه أشار الحسن بقوله: التراب لا يأكل محل الإيمان أما ما حصله من نفس العلم أو ما حصله من الصفاء والاستعداد بقبوله. وقال رحمه الله: العلم الباطن سر من أسرار الله تعالى يقذفه في قلوب أحبابه، وقال رحمه الله: القرآن مصرح بأن التقوى مفتاح الهداية والكشف وذلك علم من غير تعلم. وقال رحمه الله: العلم اللدني الذي ينفتح في سر القلب من غير سبب ما نوى[1] من خارج. وقال رحمه الله: إذا حضر في القلب ذكر شيء انعدم عنه ما كان فيه من قبل، وقال: أعظم أنواع علوم المعاملة الوقوف على خدع النفس ومكائد الشيطان، وذلك فرض عين على كل جسد، وقد أهمله الخلق واستقلوا بعلوم تجر إليهم الوسواس، وتسلط عليهم الشيطان. وقال رحمه الله: مهما رأيت العلماء يتغايرون ويتحاسدون ولا يتآنسون فاعلم أنهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة، فهم خاسرون. وقال رحمه الله: كل من ادّعى مذهب إمام ولا يسير سيرته فذلك الإمام خصمه يقول له: كان مذهبي العمل دون الحديث باللسان، وكان الحديث باللسان لأجل العمل لا للهذيان، فما بالك خالفتني في العمل والسيرة التي هي مذهبي الذي سلكته وذهبت فيه إلى الله، ثم ادعيت مذهبي كاذباً، فهذا مدخل من مداخل الشيطان أهلك به أكثر العالم. وقال رحمه الله: أشد الناس حماقة أقواهم اعتقاداً في فضل نفسه، وأثبت الناس عقلاً أشدهم اتهاماً لنفسه. وقال رحمه الله: العامي إذا زنى أو سرق خير له من أن يتكلم في العلم، فإنه من تكلم فيه من غير اتقان العلم في الله وفي دينه وقع في الكفر من حيث لا يدري، كمن ركب في البحر ولا يعرف السباحة. وقال رحمه الله: أورع الناس وأتقاهم وأعملهم من لا ينظر الناس كلهم إليه بعين واحدة بل بعضهم بعين الرضا وبعضهم بعين السخط.

وعين الرضا عن كل عيب كليلة.

وقال رحمه الله: مهما رأيت إنساناً سيء الظن بالله طالباً للعيوب، فاعلم أنه خبيث في الباطن، والمؤمن سليم الصدر في حق كافة الخلق. وقال رحمه الله: حقيقة الذكر لا تتمكن من القلب إلا بعد عمارته بالتقوى وتطهيره من الصفات المذمومة، وإلا فيكون الذكر حديث نفس ولا سلطان له على القلب ولا يدفع الشيطان. وقال رحمه الله: الروح أمر رباني ومعنى كونه ربانياً أنه من أسرار علوم من المكاشفة ولا رخصة في إظهاره إذ لم يظهره الرسول ﷺ. وقال رحمه الله: الشهوة إذا غلبت على القلب ولم تتمكن من سويدائه فيستقر الشيطان في سويدائه، وأما القلوب الخالية من الصفات المذمومة فيطرقها الشيطان لا للشهوات بل لخلوها بالغفلة عن الذكر، وإذا عاد للذكر خنس. وقال رحمه الله: كما أنك تدعو ولا يستجاب لك لفقد شرط الدعاء فكذا تذكر الله ولا يهرب الشيطان لفقد شروط الذكر. وقال رحمه الله: الشياطين جنود مجندة ولكل نوع من المعاصي

(١) هكذا في الأصل.

شيطان يخصه ويدعو إليه. وقال رحمه الله: الصورة في عالم الملكوت تابعة للصفة فلا يرى المعنى القبيح إلا في الصورة القبيحة، فيرى الشيطان في صورة نحو الكلب والضفدع والخنزير، والملك في صورة جميلة، فتكون تلك الصورة عنوان المعاني ومحاكية لها بالصدق، ولذلك يدل القرد والخنزير في النوم على إنسان خبيث، والشاة على إنسان سليم الباطن، وكذا كل أنواع التعبير. وقال رحمه الله: خالص الرياضة وسرها أن لا تتمتع النفس بشيء لا يوجد في القبر إلا بقدر الضرورة، فيقتصر من أكله ونكاحه ولباسه ومسكنه على قدر الحاجة والضرورة، فإنه لو تمتع بشيء منه ألفه، وإذا مات تمنى الرجوع إلى الدنيا ولا يتمنى الرجوع إليها إلا من لا حظ له في الآخرة. وقال رحمه الله: النفس إذا لم تمنع بعض المباحات طمعت في المحظورات. وقال رحمه الله: المستقل بنفسه من غير شيخ كشجرة تنبت بنفسها، فإنها تجف عن قرب، وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر. وقال رحمه الله: النوم يقسي القلب ويميته إلا إذا كان بقدر الضرورة فيكون سبباً لمكاشفة أسرار الغيب. وقال رحمه الله: لا بد للسالك من ضبط الحواس إلا من قدر الضرورة وليس ذلك إلا بالخلوة في مكان مظلم، فإن لم يكن فيلف رأسه في الجيب أو يتدثر بكساء أو إزار مثل هذه الحالة ليسمع نداء الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية. أما ترى أن نداء المصطفى ﷺ بلغه وهو بهذه الصفة فقيل: ﴿يأيها المدثر﴾ ﴿يأيها المزمل﴾. وقال رحمه الله: البطن والفرج باب من أبواب النار، وأصله الشبع، والذل والإنكسار باب من أبواب الجنة وأصله الجوع، ومن غلق باباً من أبواب النار فقد فتح باباً من أبواب الجنة لتقابلهما، فالقرب من أحدهما بعد عن الآخر. وقال رحمه الله: السعادة كلها في أن يملك الرجل نفسه والشقاوة في أن تملكه نفسه. وقال رحمه الله: الشبع يمنع العبادة واشراق القلب والفكر وينغص العيش، والجوع يدفع ذلك كله لأن قلة الأكل تصحح البدن وبكثرته تحصل فضلة الإخلاط في المعدة والعروق. وقال رحمه الله: حدّ المراء كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه والمجادلة قصد افحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه. وقال رحمه الله: من عوّد نفسه الفكر في جلال الله وعظمته وملكوت أرضه وسمائه صار ذلك عنده ألذ من كل نعيم، فلذة هذا في عجائب الملكوت على الدوام أعظم من لذة من ينظر إلى أثمار الجنة وبساتينها بالعين الظاهرة هذا حالهم وهم في الدنيا فما الظن بهم عند انكشاف الغطاء في العقبى. وقال رحمه الله: إن كنت لا تشتاق إلى معرفة الله فأنت معذور، فالعين لا تشتاق إلى لذة الوقاع، والصبي لا يشتاق للملك، والشوق بعد الذوق، ومن لم يذق لم يعرف، ومن لم يعرف لم يشتق، ومن لم يشتق لم يطلب، ومن لم يطلب لم يدرك، ومن لم يدرك بقي من المحرومين في أسفل سافلين. وقال رحمه الله: من فاته اللحاق بدرجة الأكابر في الدين لم يفته ثواب حبه لهم مهما أحب ذلك. وقال رحمه الله: الحسد ليس مظلمة يجب الإستحلال منها، بل معصية بينك وبين الله وإنما يجب الإستحلال مما يجب على الجوارح. وقال رحمه الله: دنياك وآخرتك عبارتان عن حالتين من أحوال قلبك فالطرف الداني منها يسمى دنيا وهي كلها قبل الموت، والمتأخر يسمى آخرة وهي ما بعده، وكل ما لك فيه حظ وشهوة عاجلة قبل الوفاة فهي الدنيا في حقك. وقال رحمه الله: لا يبقى مع

العبد عند الموت إلاَّ ثلاث صفات. صفاء القلب أعني طهارته من أدناس الدنيا وأنسه بذكر الله وحبه لله، وطهارة القلب لا تحصل إلا بالكف عن شهوات الدنيا، والأنس لا يحصل إلا بكثرة الذكر، والحب لا يحصل إلا بالمعرفة، ولا تحصل معرفة الله إلا بدوام الفكر. وقال رحمه الله: ليس الموت عدماً وإنما هو الفراق لمحاب الفه للقدوم. وقال رحمه الله: معنى الربوبية التوحد بالكمال والتفرد بالوجود على سبيل الإستقلال، والمنفرد بالوجود هو الله إذ لا موجود معه سواه فإن ما سواه أثر من آثار قدرته لا قوام له بذاته بل هو قائم به. وقال رحمه الله: من لم يطلع على مكائد الشيطان وآفات النفوس فأكثر عبادته تعب ضائع تفوت عليه الدنيا ويخسر في الآخرة. وقال رحمه الله: الكبر دليل الأمن والأمن مهلك، والتواضع دليل الخوف وهو مسعد. وقال رحمه الله: من أدوية الكبر أن يجتمع مع أقرانه في المحافل ويقدمهم ويجلس تحتهم، وللشيطان هنا مكيدة وهو أن يقعد في صف النعال أو يجعل بينه وبين أقرانه بعض الأرذال، فيظن أنه متواضع وهو عين التكبر لإيهامـه أنه ترك مكانه بالإستحقاق، فيكون تكبراً بإظهار التواضع، بل يقدم أقرانه ويجلس تحتهم ولا ينحط إلى صف النعال. وقال رحمه الله: أساس السعادات كلها العقل والكياسة والذكاء وصحة غريزة العقل نعمة من الله في أصل الفطرة، فإذا ماتت ببلادة أو حماقة فتدارك له. وقال رحمه الله: كن من شياطين الجن في الأمان، واحذر شياطين الإنس، فإنهم أراحوا شياطين الجن من التعب في الأغواء والأضلال. وقال رحمه الله: ما من أحد إلا وهو راض عن الله في كمال عقله، وأشدهم حماقة وأضعفهم عقلاً أفرحهم بكمال عقله. وقال رحمه الله: علماء الآخرة يعرفون بسيماهم من السكينة والذلة والتواضع، أما التمشدق والإستغراق في الضحك والحدة في الحركة والنطق، فمن آثار البطر والغفلة، وذلك من دأب أبناء الدنيا. وقال رحمه الله: من شرط من له حاجة أن لا يفطر ذلك النهار حتى تقضى ولو عند الغروب. قال بعضهم: وقد جربناه فصح لأن الإنسان إذا شبع فدعاؤه كسهم يخرج من غير وتر مشدود. وقال رحمه الله: من الذنوب ما يورث سوء الخاتمة وهو ادعاء الرجل الولاية مع فقدها منه. وقال رحمه الله: ليس كل أحد له قلب. وقد سئل عن تفسير هذا القول القطب السيد عبدالله باحداد شيخ بعض شيوخنا فأجاب بما فيه غاية التحقيق تركته لطوله وهو مذكور في آخر كتاب القصد والسداد، وله رحمه الله دعاء عجيب الشأن جربه أهل العرفان عند حلول الفاقة وهو هذا: اللهم يا غني يا حميد يا مبدىء يا معيد يا رحيم يا ودود أغنيني بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عمن سواك. قال: من ذكره بعد صلاة الجمعة وداوم عليه أغناه الله عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب، ورؤي رحمه الله في النوم فسئل عن حاله فقال: لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير. قال ابن عربي: فتأوله علماء الرسوم على ما كان عليه من علم هذا الطريق قصد إبليس بهذا الطريق الذي زينه لهم أن يعرضوا عن هذا العلم فيحرموا هذه الدرجات. أتراه أمر بأن يطلب الحجاب عن الله تعالى.

الفصل السادس عشر

في بيان شيء من الشعر المنسوب له وما أنشده لنفسه:

قال ابن السبكي: أخبرنا الحافظ أبو العباس الأشعري إذناً خاصاً عن أبي الفضل أحمد بن هبة الله بن عساكر، عن أبي المظفر عبد الرحيم، أخبرنا والدي الحافظ أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور. أنشدنا أبو سعيد محمد بن أبي العباس الخليلي املاءً بنوقان في الجامع أنشدنا الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله:

أرفـد ببـال امـرىء يمسي على ثقـة ... إن الذي خلـق الأرزاق يـرزقـه
فالعرض منـه مصـون لا يـدنسـه ... والوجه منه جـديـد ليس يخلقـه
إن القنـاعـة مـن يحلـل بسـاحتهـا ... لم يلـق في دهـره شيئـاً يـؤرقـه

قال: وكتب إلى أحمد بن أبي طالب المسند، عن الحافظ أبي عبدالله محمد بن محمود، عن أبي عبدالله محمد بن أحمد بـن سليمان الزهري، أنشدني أبو محمد عبد الحق بن عبد الملك العبدري، أنشدني أبو بكر بن العربي، أنشدني أبو حامد الغزالي لنفسه رحمة الله عليه:

سقمـــى في الحـب عـــافيتي ... ووجـودي في الهـوى عـدمـي
وعـــذاب تـــرتضـون بـــه ... في فمـــي أحلى مـــن النعـــم
مـــا لضر في محبتكـــــم ... عنـــدنـــا والله مـــن ألم

ومِمَّا ينسب للإمام الغزالي أنه قال في أيام سياحته:

قـد كنـت عبـداً والهوى مـالكـي ... فصرت حـراً والهوى خـادمـي
وصرت بـالـوحـدة مستـأنسـاً ... مـــن شر أصنـــاف بني آدم
مـا في اختـلاط النـاس خير ولا ... ذو الجهـل بـالأشيـاء كـالعـالم
يـا لائمـي في تـركـكـم جـاهلاً ... عـــذري منقـوش على الخاتـم

وكان نقش خاتمه: «وما وجدنا لأكثرهم من عهد، وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين»، وبالسند إلى الحافظ أبي عبدالله قال: قرأت على أبي القاسم بن أسعد البزار، عن يوسف بـن أحمد الحافـظ، أنشدنا محمد بن أبي عبدالله الجوهري قال: أنشدنا لأبي حامد الغزالي رحمه الله:

فقهـاؤنـا كـذبـالـة النبـــزاس ... هـي في الحريـق وضـوءهـا للنـاس
حبرٌ دميم تحت رائـــق منظـــر ... كـالفضـة البيضـاء فـوق نحاس

وقال ابن السبكي أيضاً: أخبرنا علي بن الفضل الحافظ، أنشدني أبو محمد عبدالله بن يوسف الأيدي أنشدني أمية بـن أبي الصلت، أنشدني أبو محمد التكريتي، أنشدني أبو حامد الغزالي لنفسه:

حلـت عقـارب صـدغـه في خـده ... قمـــراً يجل بها عـــن التشبيـــه

ولقـــد عهـــدنـــاه يحل ببرجهـــا   ومن العجـائـب كيـف حلـت فيـه

وذكر ابن السمعاني في الذيل، والعماد في الخريدة له:

حلـت عقـارب صـدغـه في خـده   وحظيــت منـه بلثم خـــدٍّ أزهـــر
إني اعتــزلــت فلا تلـومـــوا إنـــه   أضحـى يقـابلني بـــوجـــه أشعـــر

قلت: ولشيخنا السيد القطب عبد الرحمن بن السيد مصطفى العيدروس أمتع الله به في هذا المعنى بيت واحد وهو مما سمعناه من لفظه وكتبته عنه بالطائف وقد أجاد:

وقيـــل لم اعتـــزلـــت فقلـــت لما   يقـــابلني بـــوجـــه أشعـــري

ومما أنشده الغزالي ببغداد في أثناء درس الاحياء، ورواه عنه أبو سعيد النوقاني الآتي ذكره في الرواية عنه:

وحبـب أوطـــار الرجـــال إليهـــم   مـآرب قضـاهـا الفـؤاد هنـالكـــا
إذا ذكـــروا أوطـــانهم ذكـــرتهم   عهـود الصبـا فيهـا فحنّـوا لذلكـــا

قال: فبكى وأبكى الحاضرين، ورآه بعضهم في البرية عليه مرقعة وبيده ركوة وعكاز بعد أن كان رآه يحضر في مجلسه ثلاثمائة مدرس ومائة من أمراء بغداد، فقال: يا إمام أليس تدريس العلم أولى؟ فنظر إليه شزراً وقال: لما بزغ بدر السعادة في فلك الإرادة جنحت شمس الأفول إلى مغرب الوصول وأنشد:

تركت هـوى ليلى وسعـدى بمعـزل   وعـدت إلى مصحـوب أوّل منـزل
فنـادت بي الأشـــواق مهلاً فهـــذه   منازل مـن تهوى رويـدك فـانـزل

ومما ينسب إليه هذه الأبيات في أسرار الفاتحة رحمة الله عليه:

إذا مـــا كنـــت ملتمســـاً لـــرزق   ونيـل القصـد مـــن عبـدٍ وحـــرٍّ
وتظفـر بـالـذي تـرجـو سريعـــاً   وتـــأمـــن مـــن مخالفـــة وغـــدرِ
ففـــاتحة الكتـــاب فـــإن فيهـــا   لما أملـــــــت ســـــراً أي ســـرِّ
فـــالـــزم ذكـــرهـــا عقبي مســـاءً   وفي صبـــــح وفي ظهـــــر وعصرِ
وتمسي مقـــرئـــاً في كـــل ليـــل   إلى التسعين تتبعهــــــــــا بعشرِ
تنـل مـا شئـت مـن عـز وجـاه   وعظـم مهـابـة وعلـو قـدرِ
وستـــر لا تغيـــره الليـــــالي   بحادثـة مـن النقصـان تجـري
وتـــوقير وأفـــراح دوامـــا   وتـــأمـــن مـــن مخاوف كـــل شرٍّ
ومـــن عـــري وجـــوع وانقطـــاع   ومـــن بطش لـــذي نهي وأمـــرِ

الفصل السابع عشر

في بيان بعض ما اعترض عليه والجواب عنه:

قال الفخر ابن عساكر: ومما كان يعترض به عليه وقوع خلل من جهة النحو يقع في أثناء كلامه وروجع فيه فانصف من نفسه واعترف بأنه ما مارس ذلك الفن، واكتفى بما يحتاج إليه من كلامه مع أنه كان يؤلف الخطب ويشرح الكتب بالعبارات الرائقة التي تعجز الأدباء والفصحاء عن أمثالها، وأذن للذين يطالعون كتبه فيعثرون على خلل فيها من جهة اللفظ أن يصلحوه ويعذروه، فما كان قصده إلاَّ المعاني وتحقيقها دون الألفاظ وتلفيقها ومما نقم عليه مما ذكر من الألفاظ المستبشعة بالفارسية في كتابه «كيمياء السعادة والعلوم»، وشرح بعض الصور والمسائل بحيث لا يوافق مراسم الشرع وظواهر ما عليه قواعد الإسلام، وكان الأولى والحق أحق ما يقال ترك ذلك التصنيف والأعراض عن الشرح به، فإن العوام ربما لا يحكمون أصول القواعد بالبراهين والحجج، فإذا سمعوا شيئاً من ذلك تخيلوا منه ما هو المضر بعقائدهم، وينسبون ذلك إلى مذاهب الأوائل على أن المنصف اللبيب إذا رجع إلى نفسه علم أن أكثر ما ذكره مما رمز إليه إشارات الشرع، وإن لم يبح ويوجد أمثاله في كلام مشايخ الطريقة مرموزة ومصرحاً بها متفرقة، وليس لفظ منه إلا وكما يشعر أحد وجوهه بكلام موهم، فإنه يشعر سائر وجوهه بما يوافق عقائد أهل الملة فلا يجب إذاً حمله إلا على ما يوافق، ولا ينبغي أن يتعلق به في الرد عليه متعلق أن أمكنه أن يبين له وجهاً في الصحة يوافق الأصول على أن هذا القدر يحتاج إلى من يظهره ويقوم به، وكان الأولى أن يترك الإفصاح بذلك والله أعلم. هذا ما يتعلق بالطعن عليه مجملاً في سائر كتبه، وكذلك أنكر عليه ابن الصلاح على قوله في أوّل المستصفى هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بمعلومة أصلاً، وقد نحا منحاه ابن القيم في مفتاح دار السعادة، وأقام النكير عليه وعلى من يقول بعلم المنطق مما سيأتي بعضه في الباب الثاني، وقد أجاب عنه التقي السبكي وأوسع فيه مما نقله عنه ولده التاج في الطبقات فراجعه، وأما ما يتعلق بكتابه الاحياء فسيأتي كلام المنكرين عليه، والجواب عنه عند ذكر هذا الكتاب في مصنفاته.

الفصل الثامن عشر

في بيان كونه مجدداً للقرن الخامس:

ولنذكر أوّلاً الحديث الذي استنبط منه العلماء التجديد. روى أبو داود في الملاحم، والحاكم في الفتن وصححه والبيهقي في كتاب المعرفة له كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها». قال العراقي وغيره: سنده صحيح أي يقيض لها على رأس كل مائة من الهجرة أو غيرها رجلاً كان أو أكثر من يبين السنَّة من البدعة، ويكثر العلم وينصر أهله ويذل أهل البدعة. قالوا: ولا يكون إلا عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة، فكان في المائة الأولى عمر بن عبد العزيز والثانية الشافعي،

والثالثة الأشعري أو ابن سريج، والرابعة الأسفرايني أو الصعلوكي أو الباقلاني، والخامسة حجة الإسلام الغزالي. وقال ابن السبكي يتعين عندي تقديم ابن سريج في الثالثة على الأشعري، فإن الأشعري وإن كان أيضاً شافعي المذهب إلا أنه رجل متكلم كان قيامه للذب عن أصول العقائد دون فروعها. وكان ابن سريج فقيهاً وقيامه للذب عن فروع هذا المذهب، فكان أولى بهذه المرتبة. لاسيا ووفاة الأشعري تأخرت عن رأس القرن إلى بعد العشرين، وقد صح أن هذا الحديث ذكر في مجلس ابن سريج فقام شيخ من أهل العلم فقال: أبشر أيها القاضي بأن الله بعث على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز، وعلى الثانية الشافعي، وبعثك على رأس الثلاثمائة ثم أنشأ يقول:

إثنان قد مضيا فبورك فيهما	عمر الخليفة ثم خلف السؤدد
الشافعي الألمعي محمد	ارث النبوة وابن عم محمد
أرجو أبا العباس أنك ثالث	من بعدهم سقيا لتربة أحمد

فصاح ابن سريج فيما يحكى وبكى وقال: لقد نعى إليَّ نفسي. وقيل: إنه مات في تلك السنة. قال: وأما الرابعة فقد قيل إن الشيخ أبا حامد الأسفرايني هو المبعوث فيها، وقيل بل الأستاذ سهل الصعلوكي، وقد كان ممن لا يدفع عن هذا المقام بوجه يتضح لمشاركة الشيخ أبي حامد في الفقه وقرب الوفاة من رأس المائة بخلاف الأشعري مع ابن سريج. قال: والخامس الغزالي. وقد قال في قصيدة نظمها في أسمائهم. والخامس الحبر الإمام محمد ★ وهو حجة الإسلام دون تردد، وكذلك ذكره الحافظ جلال الدين الأسيوطي في أرجوزة له فقال:

والخامس الحبر هو الغزالي	وعده ما فيه من جدال

وقال فيها:

والشرط في ذلك أن تمضي المائة	وهو على حياته بين الفئة
يشار بالعلم إلى مقامه	وينصر السنَّة في كلامه
وأن يكون جامعاً لكل فن	وإن يعم علمه أهل الزمن
وإن يكون في حديث قد روي	من أهل بيت المصطفى وقد قوي
وكونه فرداً هو المشهور	قد نطق الحديث والجمهور

ونقل العراقي عن البعض أنه جعل في الرابعة أبا إسحاق الشيرازي، والخامسة أبا طاهر السلفي، ولا مانع من الجمع فقد يكون المجدد أكثر من واحد. قال الذهبي: من هنا للجمع لا للمفرد فتقول مثلاً على رأس الثلاثمائة ابن سريج في الفقه، والأشعري في الأصول، والنسائي في الحديث. وقال في جامع الأصول: قد تكلموا في تأويل هذا الحديث فكل أشار إلى العالم الذي هو في مذهبه وحمل الحديث عليه، والأولى العموم فإن من يقع على الواحد والجمع ولا يختص أيضاً بالفقهاء، فإن انتفاع الأمة أيضاً يكون بأولي الأمر وأهل الحديث والقراء والوعاظ، لكن المبعوث ينبغي أن يكون مشاراً إليه في كل من هذه الفنون، ففي رأس الأولى من أولي الأمر

عمر بن عبد العزيز، ومن الفقهاء محمد الباقر، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، والحسن، وابن سيرين. ومن القراء ابن كثير، ومن المحدثين الزهري، وفي رأس الثانية من أولي الأمر المأمون، ومن الفقهاء الشافعي، واللؤلؤي من الحنفية وأشهب من المالكية، وعلي بن موسى الرضي من الإمامية، والحضرمي من القراء، وابن معين من المحدثين، والكرخي من الزهاد. وفي الثالثة من أولي الأمر المقتدر، ومن الفقهاء ابن سريج، ومن الحنفية الطحاوي، ومن المتكلمين الأشعري، ومن المحدثين النسائي. وفي الرابعة من أولي الأمر القادر بالله، ومن الفقهاء الأسفرايني، ومن الحنفية الخوارزمي، ومن المالكية عبد الوهاب، ومن الحنابلة الحسين الفراء، ومن المتكلمين الباقلاني وابن فورك، ومن المحدثين الحاكم، ومن الزهاد الدينوري. وهكذا يقال في بقية القرون وفي كلام النووي ما يشير إلى ذلك، وأيده الحافظ ابن حجر في الفتح، وقال: كل من اتصف بشيء من تلك الأوصاف عند رأس المائة هو المراد تعدد أم لا. والبحث في هذا المقام يستدعي لذكر مهمات، ولكن اقتصرنا على المقصود منه.

الفصل التاسع عشر

في ذكر مصنفاته التي سارت بها الركبان:

قال المناوي: نقل النووي في بستانه عن شيخه التغليسي قال نقلاً عن بعضهم: أنه أحصيت كتب الغزالي التي صنفها ووزعت على عمره فخصّ كل يوم أربعة كراريس.

قلت: وهذا من قبيل نشر الزمان لهم، وهو من أعظم الكرامات، وقد وقع كذلك لغير واحد من الأئمة كابن جرير الطبري، وابن شاهين، وابن النقيب، والنووي، والسبكي، والسيوطي وغيرهم. ثم إن الإمام الغزالي رحمه الله تعالى له تصانيف في غالب الفنون حتى في علوم الحرف، وأسرار الروحانيات، وخواص الأعداد، ولطائف الأسماء الإلهية، وفي السيمياء وغيرها على ما سيأتي بيانها قريباً إن شاء الله تعالى، فمن أشرف مصنفاته وأشهرها ذكراً وأعظمها قدراً هذا الكتاب المسمى باحياء علوم الدين، فنشرح حاله ونتكلم على ما يتعلق به وبغيره على ترتيب حروف المعجم لأجل سهولة الكشف والمعرفة فاقتضى تقديم هذا الكتاب في الذكر لوجوه. الأوّل: أن اسمه مبدوء بالألف. الثاني: شرفه على غيره لما فيه من علوم الآخرة، والثالث: شهرته في الآفاق، وسيرورته مسير الشمس في الاختراق، حتى قيل أنه لو ذهبت كتب الإسلام وبقي الإحياء لأغنى عما ذهب، وهو مرتب على أربعة أقسام. ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات في كل منها عشرة كتب، فالجملة أربعون نقل في لطائف المنن. عن القطب أبي الحسن الشاذلي أنه قال: كتاب الاحياء يورثك العلم، وكتاب القوت يورثك النور. وقال ابن السبكي: وهو من الكتب التي ينبغي للمسلمين الاعتناء بها واشاعتها ليهتدي بها كثير من الخلق وقلّ ما ينظر فيه ناظر إلاّ وتيقظ له في الحال. وقال أيضاً: ولو لم يكن للناس في الكتب التي صنفها أهل العلم إلا الإحياء لكفاهم، وأنا لا أعرف له نظيراً في الكتب التي صنفها الفقهاء الجامعون في تصانيفهم بين النقل والنظر والفكر والأثر. ونقل المناوي عن لواقح الأنوار

للشعراني قالوا: ولما أفتى القاضي عياض بإحراق كتاب الإحياء بلغه ذلك فدعا عليه فمات وقت الدعوة في حمام فجأة، وقيل: بل أمر المهدي بقتله بعد أن ادعى عليه أهل بلده، وزعموا أنه يهودي، لأنه كان لا يخرج يوم السبت لكونه كان يصنف كتاب الشفاء، وعندي في قوله فمات وقت الدعوة توقف، فإن وفاة القاضي بمراكش يوم الجمعة سابع جمادى الآخرة. وقيل في رمضان سنة ٥٤٤هـ، فتأمل ذلك. وروى الإمام اليافعي، عن ابن الميلق، عن ياقوت العرشي، عن أبي العباس المرسي، عن القطب الشاذلي أن الشيخ ابن حرزهم خرج على أصحابه يوماً ومعه كتاب فقال: أتعرفونه؟ قال هذا الإحياء، وكان الشيخ المذكور يطعن في الغزالي وينهى عن قراءة الإحياء فكشف لهم عن جسمه فاذا هو مضروب بالسياط، وقال: أتاني الغزالي في النوم ودعاني إلى رسول الله ﷺ، فلما وقفنا بين يديه قال يا رسول الله: هذا يزعم أني أقول عليك ما لم تقل، فأمر بضربي فضربت، وأخبر القطب محي الدين بن عربي عن نفسه أنه كان يقرأ كتاب الإحياء تجاه الكعبة، وقال المولى أبو الخير: أول ما دخل الإحياء المغرب أنكر عليه بعض المغاربة أشياء فصنف الإملاء في الرد عن الأحياء، ثم رأى ذلك المصنف رؤيا ظهرت فيها كرامة الشيخ وصدق نيته فتاب عن ذلك، وقال ابن تيمية وتلميذه ابن القيم: بضاعة الغزالي في الحديث مزجاة، وقال أبو الفرج بن الجوزي: قد جمعت أغلاط في الإحياء كتاب وسميته (أعلام الأحياء باغلاط الإحياء) وأشرت إلى بعض ذلك في كتاب تلبيس اللبس، وقال سبطه أبو المظفر: وضعه على مذاهب الصوفية وترك فيه قانون الفقه فأنكروا عليه ما فيه من الأحاديث التي لم تصح. قال المولى أبو الخير، وأما الأحاديث التي لم تصح فلا ينكر عليه في إيرادها لجوازه في الترغيب والترهيب. قال صاحب كشف الظنون: وليس ذلك على إطلاقه بل بشرط أن لا يكون موضوعاً.

قلت: والأمر كذلك: فإن الأحاديث التي ذكرها المصنف ما بين متفق عليه من صحيح وحسن بأقسامها، وفيه الضعيف والشاذ والمنكر والموضوع على قلة كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

ذكر طعن أبي عبدالله المازري وأبي الوليدالطرطوشي وغيرهما فيه والجواب عن ذلك:

أما المازري فقال مجيباً لمن سأله عن حاله وحال كتابه الأحياء ما نصه: هذا الرجل يعني الغزالي وإن لم أكن قرأت كتابه، فقد رأيت تلامذته وأصحابه فكل منهم يحكي لي نوعاً من حاله وطريقته، فاتلوح بها من سيرته ومذهبه فأقام لي مقام العيان، فأنا أقتصر على ذكر حال الرجل وحال كتابه وذكر جمل من مذاهب الموحدين والفلاسفة والمتصوفة وأصحاب الإشارات، فإن كتابه متردد بين هذه الطوائف لا يعدوها، ثم اتبع ذلك بذكر حمل أهل مذهب على أهل مذهب آخر ثم أبين عن طرق الغرور. فأكشف عمّا دفن من خيال الباطل ليحذر من الوقوع في حبال صائده، ثم أثنى على الغزالي بالفقه، وقال: هو بالفقه أعرف منه بأصوله، وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين فإنه صنف فيه أيضاً وليس بالمستبحر فيه، ولقد فطنت لسبب عدم استبحاره فيه، وذلك انه

قرأ علم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول، فأكسبته قراءة الفلسفة جرأة على المعاني وتسهيلاً للهجوم على الحقائق، لأن الفلسفة تمر مع خواطرها وليس لها حكم شرع يزعها، ولا يخاف من مخالفة أئمة يتبعها، وعرفني بعض أصحابه أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفا وهي إحدى وخمسون رسالة، ومصنفها فيلسوف قد خاض في علم الشرع والنقل فمزج ما بين العلمين، وذكر الفلسفة وحسنها في قلوب أهل الشرع بآيات يتلوها عندها وأحاديث يذكرها، ثم كان في هذا الزمان المتأخر رجل من الفلاسفة يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تأليفاً في علم الفلسفة وهو فيها إمام كبير، وقد أدّاه قوّته في الفلسفة إلى ان حاول رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة وتلطف جهده حتى تم له ما لم يتم لغيره. وقد رأيت جُملاً من دواوينه، ورأيت هذا الغزالي يعوّل عليه في أكثر ما يشير إليه من الفلسفة، ثم قال: وأما مذاهب الصوفية فلست أدري على من عوّل فيها، ثم أشار إلى انه عوّل على أبي حيان التوحيدي، ثم ذكر توهية أكثر ما في الإحياء من الأحاديث وقال: عادة المتورعين أن لا يقولوا قال مالك قال الشافعي فيما لم يثبت عندهم، ثم أشار إلى أنه يستحسن أشياء مبناها على ما لا حقيقة له مثل قوله في قص الأظفار أن تبدأ بالسبابة، لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المسبحة إلى آخر ما ذكره من الكيفية، وذكر فيه أثراً. وقال: من مات بعد بلوغه ولم يعلم أن الباري قديم مات مسلماً إجماعاً. قال: ومن تساهل في حكاية هذا الإجماع الذي الاقرب أن يكون الإجماع فيه بعكس ما قال، فحقيق أن لا يوثق بما نقل، وقد رأيت له أنه ذكر أن في علومه هذه ما لا يسوغ أن يودع في كتاب، فليت شعري أحق هو أم باطل، فإن كان باطلاً فصدق، وإن كان حقاً وهو مراده بلا شك فَلِمَ لا يودع في الكتب ألغموضة ودقته، فإن كان هو فهمه فما المانع أن يفهمه غيره؟ هذا ملخص كلام المازري.

وسبقه إلى قريب منه من المالكية الإمام أبو الوليد الطرطوشي نزيل الإسكندرية، فذكر في رسالة إلى ابن مظفر، فأما ما ذكرت من أمر الغزالي فرأيت الرجل وكلمته فرأيته من أهل العلم قد نهضت به فضائله، واجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم طول عمره، وكان على ذلك طول زمانه، ثم بدا له عن طريق العلماء، فدخل في غمار العمال ثم تصوّف فهجر العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس الشيطان، ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين، فلقد كان ينسلخ من الدين، فلما عمل الإحياء عمد يتكلم في علوم الأحوال ومرامز الصوفية، وكان غير أنيس بها ولا خبير بمعرفتها فسقط على أم رأسه وشحن كتابه بالموضوعات.

قال ابن السبكي عقب هذا الكلام: وأنا أتكلم على كلامهما ثم أذكر كلام غيرهما وأتعقبه أيضاً واجتهد أن لا أتعدى طور الإنصاف، وأسأل الله الامداد بذلك والإسعاف فما أحد منهم معاصراً لنا قريباً ولا بيننا إلا وصلة العلم ودعوة الخلق إلى جناب الحق. فأقول: أما المازري فقبل الخوض معه في الكلام أقدم لك مقدمة وهي أن هذا الرجل كان من أذكى المغاربة قريحة، وأحدّهم ذهناً بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه ولا يدنو حول أثره إلاّ غوّاص على المعاني ثاقب الذهن، فبرز في العلم وكان مصمماً على

مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري جليلها ودقيقها لا يتعداها خطوة ويبدع من خالفه ولو في النزر اليسير، وهو مع ذلك مالكي المذهب شديد الميل إلى مذهبه كثير المناضلة عنه، وهذان الامامان أعني إمام الحرمين وتلميذه الغزالي وصلا من التحقيق وسعة الدائرة في العلم إلى المبلغ الذي يعلم كل منصف بأنه ما انتهى إليه أحد بعدهما، وربما خالفا أبا الحسن في مسائل من علم الكلام والقوم. أعني الأشاعرة لا سيما المغاربة منهم يستصعبون هذا الصنع ولا يرون مخالفة أبي الحسن في نقير ولا قطمير، وربما ضعفا مذهب مالك في كثير من المسائل كما فعلا في مسألة المصالح المرسلة، وعند ذكر الترجيح بين المذاهب، فهذان أمران يغص المازري منهما، وينضم إلى ذلك أن الطرق شتى مختلفة، وقلما رأيت سالك طريق إلا ويستقبح الطريق التي لم يسلكها، ولم يفتح عليه من قبلها، ويضع عند ذلك من أهلها لا ينجو من ذلك إلا القليل من أهل المعرفة والتمكن، ولقد وجدت هذا واعتبرته حتى في مشايخ الطريقة، ولا يخفى ان طريقة الغزالي التصوّف والتعمق في الحقائق ومحبة إشارات القوم، وطريقة المازري الجمود على العبارات الظاهرة والوقوف معها، والكل حسن ولله الحمد إلاَّ ان اختلاف الطريقين يوجب تباين المزاحين وبعد ما بين القلبين، لاسيما وقد انضم إليه ما ذكرناه من المخالفة في المذهب. وتوهم المازري إنه يضع من مذهبه وأنه يخالف شيخ السنّة الأشعري حتى رأيته أعني المازري قال في شرح البرهان في مسألة خالف فيها إمام الحرمين أبا الحسن الأشعري ليست من القواعد المعتبرة، وإلاَّ المسائل المهمة من خطأ شيخ السنّة أبا الحسن الأشعري فهو المخطىء، وأطال في هذا وقال في الكلام على ماهية العقل في أوائل البرهان، وقد حكَى أن الأشعري يقول: العقل العلم وأن الإمام رضي مقالة الحرث المحاسبي أنه غريزة بعد أن كان في الشامل أنكرها أنه إنما رضيها لكونه في آخر عمره قرع باب قوم آخرين يعني يشير إلى الفلاسفة، فليت شعري ما في هذه المقالة مما يدل على ذلك، وأعجب من هذا أنه أعني المازري في آخر كلامه اعترف بأن الإمام لا ينحو نحوهم، وأخذ يجل من قدره وله من هذا الجنس كثير فهذه أمور توجب التنافر بينهم، وتحمل المنصف على أن لا يسمع كلام المازري فيهما إلا بعد حجة ظاهرة، ولا تحسب أن نفعل ذلك ازراء بالمازري وحطاً من قدره. لا والله بل تبييناً لطريق الوهم عليه وهو في الحقيقة بيان لعذره، فإن المرء إذا ظن بشخص سوءاً قلما أمعن النظر بعد ذلك في كلامه، بل يصير بأدنى لمحة يحمل أمره على السوء ويكون مخطئاً في ذلك إلا من وفق الله ممن بريء من الأغراض ولم يظن إلاَّ الخير وتوقف عند سماع كل كلمة، وذلك مقام لم يصل إليه إلا الآحاد من الخلق، وليس المازري بالنسبة إلى هذين الإمامين من هذا القبيل، وقد رأيت ما فعله في حق الإمام في مسألة الاسترسال وكيف وهم على الإمام وفهم عنه ما لا تفهمه العوام وفوق نحوه سهم الملام، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن ما ادّعاه أنه عرف مذهبه بحيث قام له مقام العيان كلام عجيب، فإنا لا نجيز أن نحكم على عقيدة أحد بهذا الحكم، فإن ذلك لا يطلع عليه إلا الله، ولن تنتهي إليها القرائن والأخبار أبداً وقد وقفنا نحن على غالب كلام الغزالي وتأملنا كتب أصحابه الذين شاهدوه وتناقلوا أخباره وهم به أعرف من المازري، ثم لم ننته إلى أكثر من غلبة الظن بأنه رجل أشعري العقيدة خاض في كلام

الصوفية، وأما قوله: وذكر جلاً من مذاهب الموحدين والفلاسفة والمتصوّفة وأصحاب الإشارات، فأقول: إن عنى بالموحدين الذين يوحدون الله فالمسلمون أوّل داخل فيهم، ثم عطف الصوفية عليهم يوهم أنهم ليسوا مسلمين وحاش لله، وإن عنى بهم أهل التوكل على الله فهم من خير فرق الصوفية الذين هم من خير المسلمين فما وجه عطف الصوفية عليهم بعد ذلك؟ وان أراد أهل الوحدة المطلقة المنسوب كثير منهم إلى الإتحاد والحلول فمعاذ الله ليس الرجل في هذا الصوب، وهو مصرح بتكفير هذه الفئة وليس في كتابه شيء من معتقداتهم، وأما قوله: أنه ليس بالمتبحر في علم الكلام فأنا أوافقه على ذلك، لكن أقول ان قدمه فيه راسخ، ولكن لا بالنسبة إلى قدمه في بقية علومه هذا ظني. وأما قوله: إنه اشتغل بالفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول فليس الأمر كذلك، بل لم ينظر في الفلسفة إلا بعدما استبحر في فن الأصول، وقد أشار هو أعني الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال وصرَّح بأنه توغل في علم الكلام قبل الفلسفة، ثم قول المازري قرأ علم الفلسفة قبل استبحاره في علم الأصول بعد قوله أنه لم يكن بالمستبحر في الأصول كلام يناقض أوّله آخره، وأما دعواه أنه تجرأ على المعاني فليست له جراءة إلا حيث دلَّه الشرع، ومدعي خلاف ذلك لا يعرف الغزالي ولا يدري مع من يتحدّث، ومن الجهل بحاله دعوى إنه اعتمد على كتب أبي حيان التوحيدي، والأمر بخلاف ذلك ولم يكن عمدته في الإحياء بعد معارفه وعلومه وتحقيقاته التي جمع بها شمل الكتاب ونظم بها محاسنه الأعلى كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، وكتاب «الرسالة» للاستاذ أبي القاسم القشيري المجمع على جلالتها وجلالة مصنفيها، وأما ابن سينا فالغزالي يكفره، فكيف يقال إنه يقتدي به ولقد صرح في كتابه «المنقذ من الضلال» أنه لا شيخ له في الفلسفة وأنه أطلعه الله على هذه العلوم بمجرد المطالعة في أقل من سنتين ببغداد مع اشتغاله بالإفادة والتدريس. وقوله: لا أدري على من عوّل في التصوّف. قلت: عوّل على كتاب «القوت والرسالة» مع ما ضم إليه من كلام مشايخه أبي علي الفارمدي وأمثاله، ومع ما زاده من قبل نفسه بفكره ونظره وما فتح به عليه، وهو عندي أغلب ما في الكتاب وليس في الكتاب للفلاسفة مدخل ولم يصنفه إلا بعدما ازدرى علومهم ونهى عن النظر في كتبهم، وقد أشار إلى ذلك في غير موضع من الإحياء، ثم في كتاب «المنقذ من الضلال»، فهذا رجل ينادي على كافة الفلاسفة بالكفر وله في الرد عليهم الكتب الفائقة وفي الذب عن حريم الإسلام الكلمات الرائقة، ثم يقال أنه بنى كتابه على مقالتهم، فيالله وللمسلمين نعوذ بالله من تعصب يحمل على الوقيعة في أئمة الدين، وأما ما عاب به الاحياء من توهيه بعض الأحاديث، فالغزالي معترف بأنه لم تكن له في الحديث يد باسطة، وعامتما في الإحياء من الأخبار والآثار مبدد في كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء ولم يستبد الرجل بحديث واحد، وقد اعتنى بتخريج أحاديث الإحياء بعض أصحابنا فلم يشذ عنه إلاَّ اليسير، وأما ما ذكره في قص الأظفار فالأثر المشار إليه عن علي كرم الله وجهه غير أنه لم يثبت، وليس في ذلك كبير أمر ولا يخالفه شرع، وقد سمعت جماعة من الفقراء يذكرون أنهم جربوه فوجدوه لا يخطىء من داومه أمن من وجع العين. وأما قول المازري: عادة المتورعين أن لا يقولوا قال مالك الخ فقلما قال الغزالي قال رسول الله ﷺ على

سبيل الجزم، وإنما يقول عن، وبتقدير الجزم فلو لم يغلب على ظنه لم يقله، وغايته إنه ليس الأمر على ما ظن، وأما مسألة من مات ولم يعلم قدم الباري ففرق بين انتفاء اعتقاده بالقدم واعتقاده أن لا قدم، والثاني هو الذي أجمعوا على تكفير من اعتقده، فمن استحضر بذهنه صفة القدم ونفاها عن الباري أو حسبها منفية أو شك في انتفائها كان كافراً، وأما الساذج من مسألة القدم الخالي الجلف المؤمن بالله على الجملة، فهو الذي ادعى الغزالي الإجماع على أنه مؤمن على الجملة ناج من حيث مطلق الايمان الجملي، ومن البلية العظمى أن يقال عن مثل الغزالي أنه غير موثوق به في نقله، فما أدري ما أقول ولا بأي وجه يلقى الله تعالى من يعتقد ذلك في هذا الإمام، وأما تقسيم المازري في العلم الذي أشار حجة الإسلام أنه لا يودع في كتاب، فوددت لو لم يذكره فإنه شبه عليه، وهذا المازري كان رجلاً فاضلاً ذكياً، وما كنت أحسبه يقع في مثل هذا، أو خفي عليه أن للعلوم دقائق نهى العلماء عن الافصاح بهاخشية على ضعفاء الخلق، وأمور أخر لا تحيط بها العبارات ولا يعرفها إلا أهل الذوق، وأمور أخر لم يأذن الله في اظهارها، وماذا يقول المازري فيما خرّجه البخاري في صحيحه من حديث الطفيل سمعت علياً رضي الله عنه يقول: حدّثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله، وكم مسألة نص العلماء على عدم الافصاح بها خشية على إفهام من لا يفهمها، وربما وقع السكوت عن بعض العلم خشية من الوقوع في محذور وأمثلته تكثر.

وأما كلام الطرطوشي فمن الدعاوي العارية عن الدلالة، ولا أدري كيف استجاز في دينه أن ينسب هذا الحبر إلى أنه دخل في وساوس الشيطان ولا من أين اطلع على ذلك، وأما قوله: شابهاً بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج، فلا أدري أي رموز في هذا الكتاب غير إشارات القوم التي لا ينكرها عارف، وليس للحلاج رموز يعرف بها، وأما قوله: كاد ينسلخ من الدين فيا لها كلمة وقاه الله شرها، وأما دعواه أنه غير أنيس بعلوم الصوفية، فمن الكلام البارد فإنه لا يرتاب ذو نظر بأن الغزالي كان ذا قدم راسخ في التصوّف وليت شعري إن لم يكن الغزالي يدري التصوّف فمن يدريه، وأما دعواه إنه سقط على أم رأسه فوقعة في العلماء بغير دليل، فإنه لم يذكر لنا بماذا سقط كفاه الله وإيانا غائلة التعصب، وأما الموضوعات في كتابه فليت شعري أهو واضعها حتى ينكرها عليه ان هذا إلا تعصب بارد وتشنيع بما لا يرتضيه ناقد، وممن تكلم عليه أيضاً وبسط لسانه فيه ابن الصلاح قال التقي السبكي في جواب كتبه للعفيف المطري المقيم بالمدينة المنوّرة ما نصه: ماذا يقول الإنسان في الغزالي وفضله واسمه قد طبق الأرض، ومن خبر كلامه عرف أنه فوق اسمه، وأما ما ذكره ابن الصلاح من عند نفسه ومن كلام يوسف الدمشقي والمازري فما أشبه هؤلاء الجماعة رحمهم الله إلا بقوم متعبدين سليمة قلوبهم قد ركنوا إلى الهوينا رأوا فارساً عظيماً من المسلمين قد رأى عدوّا عظيماً لأهل الإسلام، فحمل عليهم وانغمس في صفوفهم وما زال في غمرتهم حتى فلّ شوكتهم وكسرهم وفرق جموعهم شذر مذر، وفلق هام كثير منهم، فأصابه يسير من دمائهم وعاد سالماً فرأوه وهو يغسل الدم عنه، ثم دخل معهم في صلاتهم وعبادتهم فتوهموا ابقاء أثر دم عليه فأنكروا عليه. هذا حال الغزالي وحالهم، والكل ان شاء الله مجتمعون

في مقعد صدق عند مليك مقتدر، وأما المازري فمعذور لأنه مغربي، وكانت المغاربة لما وقع بهم كتاب الإحياء لم يفهموه فحرفوه، فمن تلك الحالة تكلم المازري، ثم ان المغاربة بعد ذلك أقبلوا عليه ومـدحوه بقصائد منها قصيدة أوّلها:

أبا حامد أنت المخصص بـالحمـد وأنـت الذي علمتنـا سنـن الرشـد
وضعت لنـا الاحيـاء يحي نفـوسنـا وينقـذنـا مـن ربقـة المارد المردي

وهي طويلة وإن كنت لا أرضى بقوله أنت المخصص بالحمد ويتأوّل لقائله أنه أراد من بين أقرانه أو من بين من يتكلم فيه، وأين نحن ومن فوقنا ومن فوقهم من فهم كلام الغزالي، والوقوف على مرتبته في العلم والدين والتأله، ولا ينكر فضل الشيخ ابن الصلاح وفقهه وحديثه ودينه وقصده الخير، ولكن لكل عمل رجال، ولا ينكر علو رتبة المازري ولكن كل حال لا يعرفه من لم يذقه أو يشرف عليه، وكل أحد إنما يتكيف بما نشأ عليه ووصل إليه، ثم قال: وإن كان في الأحياء أشياء يسيرة تنتقد لا ترفع محاسن أكثره التي لا توجد في كتاب غيره، وكم من منقبة للغزالي وقد أطال في الكلام فراجعه في طبقات ولده فإنه نفيس في الباب. وفي الجزء التاسع عشر من تذكرة الحافظ جلال الدين السيوطي قال: ومما وقع للعلماء من ضرب المثل لأهل عصرهم بالآيات ما وقع لحجة الإسلام الغزالي في كتابه الانتصار لما في الإحياء من الأسرار حين أنكر عليه علماء عصره مواضع منه ألف الكتاب المذكور لجواب ما أنكروه فقال في أوّله ما نصه: سألت يسرك الله لمراتب العلم تصعد مراقيها وقرب لك مقامات الولاية تحل معاليها في بعض ما وقع في الإملاء الملقب بالإحياء مما أشكل على من حجب فهمه وقصر علمه ولم يفز بشيء من الحظوظ الملكية قدحه وسهمه، وأظهرت التحزن لما شاش به شركاء الطعام، وأمثال الأنعام، وإجماع العوام، وسفهاء الأحلام، وذعار أهل الإسلام، حتى طعنوا عليه ونهوا عن قراءته ومطالعته وأفتوا بمجرد الهوى على غير بصيرة باطـراحـه ومنـابـذتـه ونسبـوا مملـيـه إلى ضلال وإضلال، ونبذوا قراءة ومنتحليه بزيغ في الشريعة واختلال، فإلى الله انصرافهم ومآبهم، وعليه في العرض الأكبر إيقافهم وحسابهم فستكتب شهادتهم ويُسألون ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾ [الشعراء: ٢٢٧] بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴿وإذْ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفكٌ قديم﴾ [الأحقاف: ١١] ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣] ولكن الظالمون في شقاق بعيد، ولا عجب فقد ثوى أدلاء الطريق، وذهب أرباب التحقيق، فلم يبق في الغالب إلا أهل الزور والفسوق متشبثين بدعاوى كاذبة، متصفين بحكايات موضوعة، متزينين بصفات منمقة، متظاهرين بظواهر بالعلم فاسدة ومتقاطعين بحجج غير صادقة. كل ذلك لطلب دنيا أو محبة ثناء أو مغالبة نظراء. قد ذهبت المواصلة بينهم بالبر، وتألفوا جميعاً على الفعل المنكر، وعدمت النصائح منهم في الأمر، وتصافوا بأسرهم على الخديعة والمكران إن نصحتهم العلماء أغروا بهم، وإن صمت عنهم العقلاء أزروا عليهم أولئك الجهال في علمهم الفقراء في طولهم البخلاء عن الله عز وجل بأنفسهم لا يفلحون، ولا ينجح تابعهم، ولذلك لا تظهر عليهم موارثـة الصـدق، ولا تسطـع حـولهم أنـوار الولايـة، ولا

تتحقق لديهم إعلام المعرفة، ولا يستر عوراتهم لباس الخشية، لأنهم لم ينالوا أحوال النقباء، ومراتب النجباء، وخصوصية البدلاء، وكرامات الاوتاد وفوائد القطب. وفي هذه أسباب السعادة، وتتمة الطهارة. ولو عرفوا أنفسهم لظهر لهم الحق، وعلموا علة أهل الباطن وداء أهل الغضب ودواء أهل القوّة، ولكن ليس هذا من بضائعهم. حجبوا عن الحقيقة بأربعة بالجهل والإصرار ومحبة الدنيا وإظهار الدعوى، فالجهل أورثهم السخف، والإصرار أورثهم التهاون، ومحبة الدنيا أورثتهم طول الغفلة، وإظهار الدعوى أورثهم الكبر والإعجاب والرياء، والله من ورائهم محيط وهو على كل شيء شهيد، فلا يغرنك أعاذنا الله وإياك من أحوالهم شأنهم، ولا يذهلنك عن الاشتغال بصلاح نفسك تمردهم وطغيانهم، ولا يغوينك بما زيّن لهم من سوء أعمالهم شيطانهم، فكان قد جمع الخلائق في صعيد، وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وتلا: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ [ق: ٢٢] فيا له موقفاً قد أذهل ذوي العقول من القال والقيل ومتابعة الأباطيل، فأعرض عن الجاهلين ولا تطع كل أفاك أثيم، فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية. ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة، فاصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون﴾ [القصص: ٨٨] إلى هنا كلام الغزالي.

تنبيه:

وقد أنكر على الإمام الغزالي في مواضع من الإحياء منها ما هو قول منسوب إليه، ومنها ما نقله عن غيره من العارفين وأثبته وسكت عليه، فمن ذلك قوله فيه ليس في الامكان أبدع مما كان قالوا هذا يفهم منه العجز في الجناب الإلهي، وهو كفر صريح، وقد أجاب عنه القطب سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية بثلاثة أجوبة. الأوّل: نقلاً عن القطب ابن عربي؟ والثاني نقلاً عن عبد الكريم الجيلي، والثالث نقلاً عن الشيخ محمد المغربي شيخ الجلال السيوطي، وكل من الأجوبة الثلاثة قد أوردها شيخ مشايخنا سيدي أحمد ابن مبارك السجلماسي في كتابه (الذهب الابريز) وبسط الكلام عليه، ورأيت ذلك بعينه في تأليف الشعراني المذكور بخط أحد تلامذته. قال أحمد بن مبارك، وقلت لبعض الفقهاء ما قولك في قول أبي حامد ليس في الإمكان أبدع مما كان؟ فقال: قد تكلم عليه الشعراني وغيره، فقلت: إنما أسألك عما عندك فيه فقال لي: وأي شيء عندي فيه، فقلت: ويحك إنها عقيدة أرأيت لو قال القائل هل يقدر ربنا جل جلاله على إيجاد أفضل من هذا الخلق، فقال: أقول له ان مقدورات الله لا تتناهى فيقدر على إيجاد أفضل من هذا الخلق بألف درجة، وأقل من هذا الأفضل، وهكذا إلى ما لا نهاية له، فقلت: وقوله ليس في الإمكان أبدع مما كان ينافي ذلك، فتفطن عند ذلك للعبارة المنسوبة لأبي حامد رحمه الله تعالى، وهكذا وقع لي مع كثير من الفقهاء، فإذا سألتهم عن عبارة أبي حامد استشعروا جلالة قدره فتوقفوا، فإذا بدلت العبارة وعبرت بما سبق في سؤالنا للعامة جزموا بعموم القدرة وعدم نهاية المقدورات. قال: وقد اختلف العلماء في هذه المقالة المنسوبة إلى أبي حامد على ثلاث طرائق.

فطائفة أنكرتها وردّتها، وطائفة أوّلتها، وطائفة كذبت النسبة إلى أبي حامد ونزهت مقامه عنها، والأولى هم المحققون من أهل عصره ومن بعدهم إلى هلم جرا. منهم أبو بكر بن العربي تلميذه فيما نقله أبو عبدالله القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى ما نصه: قال شيخنا أبو حامد الغزالي قولاً عظيماً انتقده عليه أهل العراق وهو بشهادة الله موضع انتقاد قال: ليس في القدرة أبدع من هذا العالم في الإتقان والحكمة، ولو كان في القدرة أبدع منه وادخره لكان ذلك منافياً للجود، وأخذ ابن العربي في الرد عليه إلى أن قال: ونحن وإن كنا قطرة في بحره فإنا لا نردّ عليه إلا بقوله، ثم قال: فسبحان من أكمل بشيخنا هذا فواضل الخلائق، ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق، وممن سلك هذا المسلك ناصر الدين بن المنير الإسكندري، وصنف في ذلك رسالة سماها الضياء المتلالي في تعقب الإحياء للغزالي، وقال: المسألة المذكورة لا تتمشى إلا على قواعد الفلاسفة والمعتزلة، وفي مناقضة هذه الرسالة ألف السيد السمهودي رسالة عظيمة نحو سبعة كراريس، وممن نقل عنه إنكاره الحافظ الذهبي في تاريخ الإسلام، والإمام بدر الدين الزركشي، وقال: هذا من الكلمات العقم التي لا ينبغي اطلاق مثلها في حق الصانع، والكمال بن أبي شريف، والبرهان البقاعي، وألف رسالة في المسألة سمّاها تهديم الأركان وغيرهم.

والطائفة الثانية وهم المنتصرون لأبي حامد والمؤوِّلون لكلامه على وجه صحيح في ظنهم، فأوّل ذلك الإمام أبو حامد نفسه، فإنه سئل في زمانه عن هذه المسألة فأجاب بما هو مسطور في الأجوبة المسكتة، ومنهم محيي الدين بن عربي، وعبد الكريم الجيلي، ومحمد المغربي نقل عنهم الشعراني كما سبقت الإشارة إليه، ومنهم الإمام جلال الدين أبو البقاء محمد البكري الشافعي، والبدر الزركشي أيضاً، والشيخ سيدي أحمد زروق في شرح قواعد العقائد للمصنف، والبرهان ابن أبي شريف أخو الكمال المتقدم في الطائفة الأولى، والشيخ أبو المواهب التونسي، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، والحافظ جلال الدين السيوطي، وألف رسالة ناقض بها على البرهان البقاعي سماها تشييد الأركان.

قلت: وقد سئل عن هذه المسألة كل من مشايخنا القطب نجم الدين أبي المكارم محمد بن سالم الحفني الشافعي نفعنا الله به، والسيد القطب أبي المراحم عبد الرحمن بن مصطفى العيدروس نفعنا الله به، فأجابا بتأويل كلامه على أحسن المظنات.

والطائفة الثالثة: وهم الذاهبون إلى عدم نسبة المقالة إلى أبي حامد، وأنها مدسوسة في كتبه ومستندهم في ذلك أنهم عرضوها على كلامه في كتبه فوجدوها مع كلامه على طرفي النقيض والعاقل لا يعتقد النقيض فضلاً عن أبي حامد، وعباراته التي هي مناقضة لتلك المقالة في مواضع من كتابه الإحياء، وفي المنقذ من الضلال، وفي المستصفى مما تصدى لجمعها جميعاً البرهان البقاعي في رسالته المذكورة هذا خلاصة ما أشار إليه سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي، ولم نطوّل بنصوص الأجوبة، وما نوقضت به لما فيه من الأسهاب المخل في هذه المقدمة أمام الكتاب، وعسى أن نلم بتفصيل كلامهم إن شاء الله تعالى في كتاب التوكل والله على ما يشاء قدير. وقال القطب

الشعراني في كتابه الأجوبة المرضية: ومما أنكروه على الغزالي قوله يباح للصوفية تمزيق ثيابهم عند غلبة الحال إن قطعت قطعاً مربعة تصلح لترقيع الثياب والسجادات، كما يجوز تمزيق الثوب ليرقع به قميص آخر قال المنكر: ولقد عجبت من هذا الرجل يعني الغزالي كيف استلبه حب مذهب الصوفية حتى ذهل عن أصول الفقه ومذهب الشافعي، واختار بدع الصوفية على مذاهب الأئمة. والجواب أنه لا ينبغي الإنكار عليه بموافقة الصوفية في هذه المسألة، فإن ذلك غرض صحيح في معاملة أرباب القلوب، فإن الصوفي لولا رأى صلاح قلبه وحضور قلبه مع الله تعالى بذلك ما مزق ثوبه، بل كان هو ينكر على من فعل ذلك. وبالجملة فلو كان جميع أموال الدنيا وأمتعتها بيد الفقير، ورأى حضور قلبه مع الله تعالى لحظة [لرضي] بإتلافها كلها وبحرقها أو رميها في بحر لكان له ذلك بطريق الاجتهاد، ولا لوم إلاَّ على من يمزق ثيابه ويتلف ماله إسرافاً وسفهاً ولكل مقام رجال وأنشدوا:

لو ذاق عاذلي صبابتي صبا معي لكنه ما ذاقها

فاعلم ذلك والزم الأدب مع حجة الإسلام في دولتي الظاهر والباطن. قال: ومما أنكروا عليه قوله في الإحياء المقصود بالرياضة تفريغ القلب، وليس ذلك إلا بالخلوة والجلوس في مكان مظلم، فإن لم يكن مظلماً لف رأسه في جيبه أو تدثر بكساء أو رداء، فإنه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى ويشاهد جلال الربوبية. قال المنكر: انظروا إلى هذه الترهات العجيبة وكيف صدرت من فقيه، ومن أين له أن الذي يسمعه إذ ذاك هو نداء الحق تعالى، أو أن الذي يشاهده جلال الربوبية، وما يؤمنه أن يكون ما يجده هو من الوساوس والخيالات الفاسدة، وهذا هو الغالب ممن يستعمل التقلل في المطعم، فإنه يغلب عليه الماليخوليا. والجواب: أن ما قاله الغزالي تبعا لغيره صحيح، لكن له شروط عند أهل الطريق من بلوغه في الورع الغاية القصوى ومداومة مراقبة الله مع الأنفاس وعدم شغل قلبه بنعيم الدنيا والآخرة، وهناك يخرج العبد من مواطن التلبيس من النفس والشيطان وتصير روحه ملكية، فيشاهد جلال الربوبية كما تشاهده الملائكة وكل من دخل الخلوة على مصطلح أهل الله عرف ما أقول، ومن لم يدخل فهو معذور في إنكاره لعدم وجدانه ما ذكره الغزالي في نفسه، ومما أنكروا عليه أيضاً تقريره في الإحياء قول أبي سليمان الداراني إذا طلب الرجل الحديث، أو سافر في طلب المعاش، أو تزوّج فقد ركن إلى الدنيا. قال المنكر: هذه الثلاثة أشياء مخالفة لقواعد الشريعة، وكيف لا يطلب الحديث وقد ورد وأن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، وكيف لا يطلب المعاش وقد قال عمر رضي الله عنه لأن أموت من سعي رجلي اطلب كفاف وجهي أحب إليّ من أن أموت غازياً في سبيل الله، وكيف لا يطلب التزويج وصاحب الشرع ﷺ يقول تناكحوا تناسلوا فما أدري هذه الأوضاع من الصوفية إلا على خلاف الشرع. والجواب: أن مثل الإمام الغزالي لا يجهل مثل هذه الأمور بدليل مدحها في مواضع أخر من كتاب الإحياء، وإنما مراده أن الدخول في هذه الأمور من لازمه غالباً دخول الآفات التي تحبطها، فإن من طلب الحديث لزمته الرئاسة وصار مقدماً عند الناس في التعظيم والإكرام على من لم يطلبه، وقل من يتخلص من الميل أو المحبة لمثل ذلك. وأما

التجارة والبيع والشراء مع الخلاص من الميل إلى الدنيا، فلا يكون إلا ممن كمل سلوكه، ودخل حضرة الله، وعرف المواقع كلها، فكلام أبي سليمان جرى على الغالب فلا لوم على الغزالي في تقريره إياه، وأما كون التزويج من جملة الميل إلى الدنيا فهو ظاهر لأنه في الغالب يطلب للاستمتاع، وذلك لا يحصل إلا بالوقوع في الآفات التي كان عنها بمعزل أيام عزوبته لاسيما إن كان متجرداً عن القيام في الأسباب التي تجلب له أمر معاشه، فإنه يتلف بالكلية ويلزمه الرياء لكل من أحسسن إليه بلقمة أو خرقة أو غيرهما، فأبغض الخلق إليه من يذمه عنده خوفاً أن يتغير اعتقاد فيه فيقطع عنه بره فكأن عبادة هذا كلها لأجل الذي أحسن إليه. وفي الحديث: « خيركم بعد المائتين الخفيف الحاذ » أي الذي لا زوجة له ولا ولد. وفي الحديث أيضاً: « سيأتي على أمتي زمان يكون هلاك الرجل على يد زوجته وولده » فذكر الحديث إلى أن قال: »وذلك أنهم يعيرونه بضيق المعيشة إلى أن يورده موارد الهلاك » وقد استشار شخص سيدي علياً الخواص في التزويج فقال له: شاور غيري، فقال له فقيه ما منعك أن تشير عليه بفعل السنة، فقال له الشيخ: أنت ما حفظت إلا كونه سنة. أما تنظر الآفات المترتبة عليه من هلاك الدين وأكل الحرام والشبهات، فاعلم ذلك. ومما أنكروه عليه تقريره قول الجنيد إذا كان الأولاد عقوبة شهوة الحلال فما ظنكم بعقوبة شهوة الحرام؟ قال ابن القيم: هذا غلط من الجنيد ومن أقره على ذلك، فإن الجماع سنة أو مباح وكلاهما لا عقوبة على فاعله جرياً على قواعد الشريعة. والجواب: أن مراد الجنيد العقوبة التي تحصل بلازم ذلك لا بعينه. قال الله تعالى: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [التغابن: ١٥] وقال تعالى: ﴿إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم﴾ [التغابن: ١٤] ولا يحذر الله تعالى إلا ما فيه رائحة الأثم، ومن مصطلح القوم أن يؤاخذوا المريد على فعل المباح ويعاقبوه عليه من حيث كونه يوقف عن الترقي ولكل مقام رجال، ومما أنكروه عليه أيضاً تقريره قول أبي حمزة البغدادي إني لأستحي من الله أن أدخل البادية وأنا شبعان، وقد اعتقدت التوكل لئلا يكون شبعي زاداً تزودت به. قال المنكر: ومن العجب اعتذاره عن أبي حمزة بقوله كلام أبي حمزة صحيح، لكن محتاج إلى شرطين:

أحدهما: أن تكون للإنسان قدرة من نفسه بحيث يمكنه الصبر عن الطعام أسبوعاً ونحوه.

الثاني: أن يمكنه التقوت بالحشيش ولا تخلو البادية من أن يلقاه الذي معه طعام بعد أسبوع، أو ينتهي إلى محلة أو حشيش يجدبه ما يقوته.

قال ابن القيم: أقبح ما في هذا القول صدوره من فقيه، فإنه قد لا يلقى أحداً وقد يضل وقد يمرض فلا يصلح له الحشيش وقد يلقاه من لا يطعمه وقد يموت فلا يدفنه أحد. والجواب أما كلام أبي حمزة فهو في نهاية الإخلاص، وكذلك ما شرطه الغزالي وهو صحيح يتمشى على قواعد الفقه. وأما ما ذكره ابن القيم فلا ينهض حجة واضحة على أبي حمزة والغزالي، لأنه لو حمل أيضاً الزاد يجوز أن يقع له ما يقع لمن لم يحمله من الأحوال التي ذكرها، لكن لا يخفي أن حمل الزاد سنة، ومن فعل السنة كان تحت نظر الله تعالى بالأمداد واللطف، لأنه فعل ما كلفه بخلاف من لم يحمل زاداً، فإنه موكول إلى نفسه، ولو كان ممن صحت تجربته للحق تعالى، فان

الحق جل وعلا لا تقييد عليه يفعل ما يشاء إلا أن قيد على نفسه بشيء فللعبد طلبه منه عبودية، وقد قال رجل للحسن البصري: إني أريد أن أجلس في مسجد وأترك السبب لاعتقادي إن الله لا يضيعني، فقال له الحسن البصري: إن كنت على يقين السيد إبراهيم الخليل عليه السلام فافعل وإلا فالزم الحرفة والله أعلم.

ومما أنكروه عليه أيضاً تقريره ما حكاه عن بعضهم أنه بات عند السباع في برية ليمتحن توكله على الله تعالى هل صح أم لا. قال المنكر: كيف يجوز للغزالي أن يسكت على ما فعله هذا الرجل مع تعرضه لأسباب الهلاك ببياته عند السباع، لا سيما إن كانت جيعانة، وقد قال تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] والجواب: إن ذلك في حق أرباب الأحوال الذين يغلب حالهم حال السبع ويركبونه ويعركون اذنه وينقاد لهم، بل يخاف هو منهم، وهذا مقام يبلغه المريد أوائل دخوله في الطريق، فيمسح الله من قلبه الخوف من شيء من المخلوقات جملة واحدة، وقد وقع ذلك لجملة من الأولياء، وفوق هذا المقام مقام أرفع من هذا وهو الخوف من كل شيء يؤذي والتباعد عنه، ولو علمنا أن الحق تعالى قدر علينا ما يؤذينا فنتحفظ من الأذى حسب طاقتنا، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء ويثاب على ذلك الحذر، لا سيما إن كان مشهد أحدنا إن انفسنا وديعة عند الله تعالى، وقد أمرنا بمدافعة الأقدار عنها والله أعلم.

وما أنكروه عليه أيضاً تقرير ما حكاه عن أبي الحسن الدينوري أنه حج إثنتي عشرة حجة وهو حاف مكشوف الرأس. قال ابن القيم: هذا من أعظم الجهل لما في ذلك من الأذى للرأس والرجلين ولا تسلم الأرض من الشوك والوعر، وكان هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند أنفسهم شريعة سموها بالتصوّف وتركوا شريعة محمد ﷺ بجانب، فنعوذ بالله من تلبيس إبليس، فإن مثل هذه الحكايات تفسد عقائد العوام ويظنون أن فعله من الصواب. والجواب: لا ينبغي المبادرة بالإنكار على من أتلف جسمه في مرضاة الله تعالى وتعظيم حرماته، وربما كان من خرج للحج حافياً مكشوف الرأس وقع في ذنب عظيم عنده، وظن أن الحق تعالى قد سخط عليه بسببه، فخرج بتلك الهيئة يطلب التنصل من ذنوبه على وجه الذل والإنكسار، وقد وقع لسفيان الثوري أنه حج من البصرة حافياً فتلقاه الفضيل بن عياض، وابن أدهم، وابن عيينة من خارج مكة فقالوا له: يا أبا عبدالله أما كان من الرفق بذاتك أن تركب ولو حماراً؟ فقال: أما يرضى العبد الآبق من سيده أن يأتي مصالحته إلا راكباً؟ فبكى الفضيل والجماعة فانظر ذلك واقتد به والله أعلم.

ومما أنكروا عليه أيضاً ما أجاب به من سأله عن رجل يدخل البادية بلا زاد من قوله هذا من فعل رجال الله. قيل له: فإن مات قال الدية على العاقلة. قال المنكر: هذه فتوى جاهل بقواعد الشريعة إذ لا خلاف بين فقهاء الإسلام أنه لا يجوز لأحد دخول البادية بغير زاد، وإن كان فعل ذلك ومات بالجوع فهو عاص مستحق للعقوبة في الآخرة. والجواب: يحتمل أن يكون مراد الغزالي من رجال الله أرباب الأحوال الذين غلبت عليهم أحوالهم لا العارفين من مشايخ الطريق بقرينة ما مر في الجواب قبله، فلا لوم على الغزالي إلا لو جعل ذلك شائعاً في حق كل الناس.

ومما أنكروا عليه أيضاً تقريره عن أبي الخير الأقطع التيناتي قوله: إني عقدت مع الله عهداً أن لا آكل شيئاً من الشهوات، فمددت يدي إلى ثمرة في شجرة فقطعتها، فبينا أنا أمضغها إذ ذكرت العهد فرميت بها من فمي فدار بي فرسان، وقالوا: قم وأخرجوني إلى ساحل بحر إسكندرية، وإذا أمير وحوله خيل وجند، فقالوا: أنت من اللصوص، وإذا معهم جماعة من لصوص السودان فسألوهم عني فقالوا لا نعرفه، فكذبهم الأمير وشرع يقدم يداً ويقطعها إلى أن وصل إليّ، وقال لي: تقدم ومد يدك فمددتها فقطعت إلى آخرها. قال: قال المنكر فانظروا إلى هذا الجهل العظيم ما فعل بصاحبه ولو أن عند التيناتي رائحة علم لعلم أن ما فعله حرام عليه وليس لأبليس عون على الزهاد والعباد أكثر من الجهل، وما أظن غالب ما يقع لهؤلاء إلا من الماليخوليات. والجواب لا ينبغي الإنكار على أبي الخير ولا على الغزالي فإنهما مجتهدان في ذلك، فرأيا أن نقض العهد عند الأكابر أعظم من سرقة ربع دينار، وأيضاً فإن مشهد الأكابر حضرة التقدير الإلهي، فهم مع الذي قدر القطع لا مع الجلاد الذي يقطع اليد مثلاً، فكلام الغزالي في حق الأكابر وقول المنكر في حق الأصاغر، فإنه كان يكفي عقوبة أحدهم أن بتوب ويستغفر من نقض العهد، وليس له أن يمكن الجلاد من قطع يده ما أمكن، لأن ذلك لم يأمر به الشرع والله أعلم.

ومما أنكروا عليه أيضاً قوله: إن الإشتغال بعلم الظاهر بطالة. قال ابن القيم: هذا جهل مفرط منه، وأصل ذم الصوفية العلم إنهم رأوا طريق الإشتغال به لا يوصلهم إلى الرئاسة إلا بعد طول زمان بخلاف طريقتهم المبتدعة من لبسهم الزي وصلاتهم بالليل وصيامهم بالنهار وتقصير الثياب والأكمام. والجواب لا ينكر عليه ذلك، فإن مراده الإشتغال به على طريق الجدال بطالة بالنسبة إلى طريق العلماء العاملين، لا أن مراده بطالة من كل وجه وكيف يظن به أن يريد ما فهمه المنكر وهو يعلم أن علم الشريعة هو أساس علم الحقيقة إذ الشريعة لها تقويم صور العبادات الظاهرة، والحقيقة لها تقويم صور العبادات الباطنة بحيث تستحق أن يقبلها الله تفضلاً منه، وقد بلغنا أن الغزالي ما قال ذلك إلا في حق نفسه لما دخل طريق القوم ورأى كمالها وآدابها فقال: ضيعنا عمرنا في البطالة والله أعلم.

ومما أنكروا عليه أيضاً قوله: أعلم أن ميل قلوب أهل التصوّف إنما هو إلى تحصيل العلوم اللدنية دون العلوم النقلية، ولذلك لم يحضوا على دراسة العلم ولا تحصيل ما صنفه المصنفون وإنما حضوا على الإشتغال بالله تعالى وحده والإشتغال بذكر الله فقط. إلى آخر ما قال: وعد المنكرون ذلك من جملة ما غلط فيه الغزالي وقالوا قد حث الشارع على طلب العلم، فكيف يمدح من لم يحض على تحصيله من الصوفية وقالوا عزيز هذا الكلام أن يصدر من متشرع فإنه لا يخفي قبحه وهو كالطي لبساط الشريعة حقيقة، ثم على هذا المذهب فقد فاتت الفضائل علماء الأمصار كلهم، فإنهم لم يسلكوا طريق الصوفية على هذا النحو الذي ذكره الغزالي، وإذا ترك الإنسان الإشتغال بعلم الشريعة خلت النفس بوساوسها وخيالاتها ولم يبق عندها من العلم ما يطرد ذلك فيلعب بها إبليس أي ملعب. والجواب أن مراد الغزالي فيما حكاه عنهم إنما هو بعد إحكام الفقير

علم الشريعة. فإنه حكى إجماع القوم على أنه لا ينبغي لأحد أن يدخل طريق القوم إلا بعد تضلعه من علوم الشريعة بحيث يصير يقطع علماء الشريعة بالحجج في مجلس المناظرة، فلا ينبغي حمل مثل كلامه على أن مراده مدح الاشتغال بأحوال طريق القوم من غير تقدم عملهم للشريعة، فإن ذلك أبعد من البعيد، فالغزالي في وادٍ والمنكر في واد والله أعلم.

ومما أنكروه عليه أيضاً: في تفسير قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام﴾ إن الأصنام هو الذهب والفضة وعبادتها حبها والأغترار بها. قال ابن القيم: وهذا تفسير لم يقل به أحد من المفسرين. والجواب لا ينبغي أن ينكر عليه بسبب ذلك، فقد ورد في الحديث: «تعس عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة» فسمى محب هذه الأمور عبداً لها مع أنها لا تعقل ولا تدري من يحبها ولا من يبغضها، فكانت كالأصنام والعبادة في اللغة الميل للشيء والطاعة له. قال تعالى: ﴿يا بني آدم لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] أي لا تطيعوه في وسوسته لكم بالسوء فلما كنى الحق تعالى عن طاعة إبليس بالعبادة له استعارة مجازية، كذلك صح للغزالي استعارة العبادة للذهب والفضة الذي هو عبارة عن شدة محبتها ومقاتلة الناس لأجلها بجامع أن القلب يشتغل بها عن الله تعالى، كما يشتغل عباد الأصنام بها عن الله تعالى والله أعلم.

ومما أنكروه عليه تقريره في الإحياء قول سهل التستري أن للربوبية سراً لو ظهر لبطلت النبّوة، وأن للنبّوة سراً لو ظهر لبطل العلم، وأن للعلماء بالله سراً لو ظهر لبطلت الأحكام والشرائع. قال ابن القيم: انظروا إلى هذا التخليط القبيح ودعواه أن باطن الشريعة يخالف ظاهرها وذلك من الهذيان، والجواب لا ينكر على سهل ولا على الغزالي لأن ما ذكراه إنما هو على سبيل الفرض والتقدير. أي أن الله تعالى في عباده وشرائعه أسراراً اختص بها دون خلقه لشدة حجابهم، ولو رفع ذلك الحجاب لتساوى علمهم وعلم سيدهم ولا قائل بذلك، ومن أراد أن يشم رائحة ما ذكرناه فلينظر إلى حضرة ربه سبحانه قبل خلقه الخلق سجداً أحداً فراداً لا ثاني معه يشهد أبداً، ثم يستصحب هذا المشهد وهو نازل في المراتب من غير تخلل غفلة أو حجاب، وأكثر من هذا لا يقال، وإذا لم يكن إلا واحد لا خلق معه ذهبت الرسالة والرسول لعدم وجود من تتوجه عليهم الأحكام، فكان بقاء الرسالة وأحكامها بعدم كشف أسرار الربوبية فافهمه والله أعلم.

وما أنكروا عليه أيضاً قوله: ضاع لبعض الصوفية ولد صغير فقيل له: لو سألت الله تعالى أن يردّه عليك، فقال: اعتراضي عليه أشد من ذهاب ولدي. قال ابن القيم: لقد طال تعجبي من أبي حامد هذا كيف يحكي هذه الحكايات على وجه الإستحسان لها والرضا عن أصحابها، ويعد الدعاء والسؤال لله تعالى اعتراضاً. لقد طوى هذا بساط الشريعة طياً إذ الدعاء مشروع بالإجماع. والجواب أن مراد الغزالي إن ذلك فيه معنى الإعتراض لا أنه اعتراض، وأيضاحه أن الإعتراض يرجع إلى تمني غير ما سبق في علم الله عز وجل، وقد سبق في علمه تعالى ضياع ولد هذا الصوفي

فرضي بقضاء ربه، ولم يطلب رجوع ولده ليتساوى وجود ولده وعدمه عنده في أي مكان كان، ولا فرق بين كونه في داره أو أقصى الأرض، لأنه عبد لله تعالى لا عبد لولده فافهمه.

ومما أنكروا عليه أيضاً قوله في الإحياء: كان بعض الشيوخ في بدايته يكسل عن قيام الليل فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتصير نفسه تجيبه إلى قيام الليل اختياراً، وكذلك عالج بعضهم حب المال فباع جميع أمتعته ورمى ثمنها في البحر خوفاً من أن يقع في حب تزكية الناس له ووصفه بالجود أو الرياء في فعلها المذكور، ولذلك كان بعضهم يستأجر من يشتمه على رؤوس الأشهاد ليعوّد نفسه الحلم، وكان آخر يركب البحر في الشتاء عند اضطراب الموج ليعود نفسه الشجاعة، وكان بعضهم إذا خاف لنوم يقف على رأس حائط عال حتى لا يأخذه النوم. قال المنكر: أعجب من جميع هؤلاء عندي أبو حامد كيف حكى هذه الأشياء ولم ينكرها، ولكن كيف ينكرها وقد أتى بها في معرض التعليم ولم يزنها بميزان الشريعة، وقبل أن يورد هذه الحكايات قال: ينبغي للشيخ أن ينظر حال المبتدىء فإن رأى معه مالاً حاضراً زائداً عن حاجته أخذه فصرفه في الخير، وفرغ قلب المريد منه حتى لا يلتفت إليه، وإن رأى الكبر قد غلب عليه أمره أن يخرج إلى السوق للحرفة والسؤال بالإلحاح ويكلفه المواظبة على ذلك، وإن رأى الغالب عليه البطالة استخدمه في تعهد الأخلية وتنظيفها من القذر وملازمة المطبخ وكنس القاذورات ومواضع الدخان، وإن رأى شره حب الطعام غالباً عليه ألزمه الصوم، وإن رآه عزباً ولم تنكسر شهوته بالصوم أمره أن يفطر ليلة على الماء دون الخبز وليلة على الخبز دون الماء ويمنعه اللحم رأساً. قال ابن القيم: وإني لأتعجب من أبي حامد هذا كيف يأمر بهذه الأمور التي تخالف ظاهر الشريعة، وكيف يحل لأحد أن يقوم على رأسه طول الليل، وكيف يحل رمي المال في البحر، وكيف يحل سب المسلم بلا سبب، وهل يجوز لمسلم أن يستأجر من يشتمه، وهل يجوز لأحد أن يقوم على رأس جدار عال ويعرض نفسه للوقوع بالنوم فتنكسر رقبته فيموت، فما أرخص ما باع أبو حامد الفقه بالتصوّف الذي يراه. والجواب: أن أهل الطريق في جميع ذلك مجتهدون لا سيما في ترجيح الأعمال بعضها على بعض، فكلما أدى اجتهادهم إلى أنه أرضى الله تعالى أو فيه تقريب للطريق على المريدين قدموه على أنه يحتمل أن الشيخ كان ممن أقدره الله تعالى على جمع ذلك المال الذي أمر مريده برميه في البحر، وكذلك يحتمل أن الشيخ ما أمره بالوقوف على رأسه أو على رأس جدار إلا بعد أن علم قدرته على ذلك ولو بادمان سابق والله أعلم.

ومما أنكروا عليه أيضاً حكايته عن أبي تراب النخشبي أنه قال لمريد له: لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من رؤية الله عز وجل سبعين مرة. قال ابن القيم: هذا الكلام فوق الجنون بدرجات. والجواب لا ينكر تقريره أبا تراب على مقالته لأن مراده أن ذلك المريد يجهل مقام الأدب والمعرفة لله تعالى، فهو لا ينتفع برؤيته، ولا يصح أن يمنحه الحق تعالى بشيء من الآداب بخلاف رؤية أبي يزيد، فإنها تعلمه طريق الأدب مع الله تعالى ومع خلقه، فكانت أنفع له من رؤية ربه وهو لا يعرف أنه هو وهذا شأن أكثر الناس اليوم، فلا يصح لهم الأخذ عن الله

تعالى لكثرة حجبهم التي بينهم وبينه، فهذا معنى قول أبي تراب وليس مراده أن رؤية أبي يزيد أفضل من رؤية الله تعالى لمن يعرفه فافهمه والله أعلم.

ومما أنكروا عليه أيضاً في حكايته عن ابن الكريتي شيخ الجنيد أنه قال: نزلت في محلة فعرفت فيها بالصلاح فشتّ قلبي ونفر مني فدخلت الحمام وسرقت ثياباً فاخرة ولبستها ثم لبست مرقعتي فوقها وخرجت، فجعلت أمشي قليلاً قليلاً فلحقوني وأخذوا مني الثياب وصفعوني وسموني لص الحمام فسكنت نفسي. قال الغزالي: فهكذا كانوا يروضون نفوسهم حتى يخلصهم الله تعالى من فتنة النظر إلى الخلق ومراعاتهم لهم، ثم أهل النظر إلى النفس وأرباب الأحوال ربما عالجوا أنفسهم بما لا يفتي به الفقيه مهما رأوا صلاح قلوبهم بذلك، ثم يتداركون ما فرط منهم من صورة التقصير كما فعل هذا في الحمام، قال ابن القيم: سبحان من أخرج أبا حامد من دائرة الفقه بتصنيفه كتاب الإحياء، فليته لم يحك فيه مثل هذه الأمور التي لا يحل لأحد السكوت عليها، والعجب أنه يحكي هذه الأمور ويستحسنها ويسمى أصحابها أرباب الأحوال وأي حالة أقبح من حال من خالف الشريعة ورأى المصلحة في النهي عن اتباعها، وكيف يجوز أن يطلب صلاح القلوب بفعل المعاصي، ثم كيف يجوز التصرف في مال الغير بغير إذنه. فإن في نص الإمام أحمد والشافعي أن من سرق من الحمام ثياباً عليها حافظ وجب قطع يده، ثم أين أرباب الأحوال أولاً حتى يعمل العبد على وفاقهم من الرياضة. كلا والله أنها شريعة لو رام مثل أبي بكر رضي الله عنه أن يخرج عنها لما وجد لذلك مساغاً، ولو أنه خالفها وعمل برأيه لكان عمله مردوداً عليه إذ الحقّ تعالى لا يقبل من الأعمال إلا ما كان على وفق الشريعة المطهرة. قال: وتعجبي من هذا الفقيه الذي استلب التصوف علمه وعقله أكثر من تعجبي من هذا المستلب للثياب من الحمام، فيا ليت أبا حامد بقي مع قواعد الفقه، واستغنى عن هذه الهذيانات. والجواب عن هذا كله كما سبق قريباً أن القوم مجتهدون في أحكام الطريق، فكلما رأوه أصلح لقلوبهم عملوا به، وذلك من باب تعارض المفسدتين، فيجب ارتكاب الأخف منهما. وأما ما يترتب على ذلك الفعل شرعاً فقد جربوا حمايتهم من وقوع العقوبة لهم بسببه بل تعرفهم الناس بعد ذلك، ويقبلون أيديهم فاعلم ذلك.

قلت: وقد نقل الغزالي مثل هذه الحكاية التي جرت في الحمام لابن الكريتي عن إبراهيم الخواص، وأنكر عليه ابن القيم كإنكاره من الأول، وتعجب من أبي حامد وقال: فيا ليته لم يتصوف. والجواب واحد وإن للفقير أن يداوي قلبه ببعض المحرمات ليدفع عنه محرماً آخر هو أشد منه قياساً على مداواة الأجسام والأمراض إنما تداوى باضداد عللها وأين هلاك الأبدان من هلاك القلوب.

ومما أنكروا عليه أيضاً في تقريره الشبلي على رمي ما كان معه من الدنانير في الدجلة، وقال: ما أعزك عبد إلا أذله الله تعالى. وقال ابن القيم: وأنا أتعجب من أبي حامد أكثر من تعجبي من هؤلاء الجهلة بالشريعة كيف يحكي ذلك عنهم على وجه المدح لهم لا على وجه الإنكار، وأي

رائحة بقية من الفقه عند أبي حامد حتى يكتب عنه شيء من العلم، فإن الفقهاء كلهم يقولون أن رمي المال في البحر لا يجوز، والجواب قد تقدم مراراً أن أهل الطريق مجتهدون في أحوالها، وأن من قواعد أهل الشريعة ارتكاب أخف الضررين إذا تعارض معنا مفسدتان، وقد تعارض هنا أمران. أحدهما: مفسدة الدين فقدموه على المفسد للدنيا فافهم والله أعلم.

ومما أنكروا عليه أيضاً ما حكاه عن شقيق البلخي إنه رأى مع شخص رغيفاً ليفطر عليه من صومه فهجره وقال: تمسك رغيفاً إلى الليل. قال ابن القيم: انظروا إلى هذا الجهل العظيم بالشريعة كيف يفعل محرماً لأجل أمر مباح، وكيف يجوز هجر المسلم بغير سبب مسوّغ لذلك، والذي عندي أن هؤلاء لما قل علمهم بالشرع صدرت منهم هذه الأقوال والأفعال المخالفة للشريعة، وقد كان يحي بن يحي يقول عندي ان مخالفة الصوفية من جملة طاعة الله عز وجل، ولكن اصطلح الذئب والغنم، وقد أنكر الفقهاء بمصر على ذي النون، وأخرجوه من إخميم إلى الجزيرة إلى بغداد، وكذلك أنكروا على أبي يزيد البسطامي؟ وعلى أبي سليمان الداراني، وأحمد بن أبي الحواري، وسهل التستري وغيرهم. كل ذلك لما كانوا يقعون فيه من مخالفة ظاهر الشرع، قال: وكانت الزنادقة في العصر الأوّل يكتمون حالهم ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية، فرفضوا الشريعة جهراً وتستروا بمسمى الحقيقة، وصاروا يقولون هذا شريعة وهذا حقيقة وهذا من أقبح الأمور لأن الشريعة قد وضعها الحق تعالى لمصالح العباد في الدارين، فما الحقيقة بعد ذلك إلا القاء الشيطان في النفس، وقد تمادى هؤلاء الجهلة في غيهم حتى صار أحدهم يقول: حدثني قلبي عن ربي؟ وفي ذلك تصريح بالاستغناء عن بعثة الرسل وهو كفر وهي حكمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة، ولكن قد صار الخوارج عن الشريعة كثيراً بالسكوت على هؤلاء الجهال الذين سموا نفوسهم صوفية وأطال في ذلك. والجواب: أما هجر شقيق لمن أمسك الرغيف إلى آخر النهار فهو جائز ليخرجه من ورطة الحرص وطول الأمل والوقوع في رائحة الإتهام للحق جل وعلا في أنه يضيعه ويميته جوعاً إذا لم يمسك الرغيف، ولو أنه قوي يقينه لكان تركه إمساك الرغيف وطلبه وقت الحاجة إليه فقط، واستراح من الوقوع في الحرص والشك في أن الله تعالى يضيعه، فإن ذلك الرغيف لا يخلو إما أن يكون مقسوماً له فلا يقدر أحد أن يأكله فهو ولو رماه في السوق يعود إليه، وإما أن لا يكون مقسوماً له فأي فائدة في إمساكه، فإنه إذا أمسكه إلى وقت الفطر لا يقدر على أكله بل يأكل غيره فتأمل، ثم ان العلة في تحريم الهجر إنما هو الأذى للمسلم بغير طريق شرعي كائن يكون لحظ نفس، وأما هجر الشيخ للمريد ليقبح في عينه المباح الذي يجره إلى حرام فلا منع منه لأنه بطيب نفس من الشيخ والمريد، وقد كان تابعه على امتثال أمره والرضا بما يفعله معه من العقوبات على أعماله الرديئة فافهم.

وأما قول ابن القيم: إن مخالفة الصوفية من طاعة الله فهو في غاية القبح، فإن حقيقة الصوفي أنه عالم عمل بعلمه على وجه الإخلاص، فكيف يكون مخالفة مثل هذا في أفعاله وأقواله من طاعة الله تعالى والاطلاق في محل التفصيل خطأ، وكان الواجب عليه أن يقول أن مخالفة من انتسب إلى

الصوفية وليس هو منهم طاعة وقربة إلى الله تعالى ليخرج أئمة الطريق، وأما إنكاره على أهل الحقيقة وقوله: أن الشريعة كانت كافية عن الحقيقة فهو كلام صدر بلا تأمل، فقد قدمنا أن الحقيقة غاية مرتبة الشريعة، وذلك أن الناس في مرتبة الشريعة على مرتبتين. **أحداهما:** من عمل بالشريعة تقليداً من غير أن يصل إلى مقام اليقين. **والثانية:** من عمل بها بعد وصوله إلى مقام اليقين فليست الحقيقة بأمر زائد على الشريعة، لأن الحقيقة هي الإخبار بالأمور على ما هي عليه في نفسها وهذا هو حقيقة الشريعة، فإن الشارع لا يخبر إلا بالواقع فغاية أمر التصوّف الوصول بالرياضات والمجاهدات إلى مقام العلم واليقين، وأما قوله: إن من قال حدثني قلبي عن ربي يكفر فليس بمسلم لقائله على الاطلاق، إنما يكون كفراً لو قال أعطاني الله أمراً يخالف الشريعة وصار يتدين به، وأما إذا أطلعه الله من طريق الإلهام والتحديث الذي هو مقام سيدنا عمر رضي الله عنه على أسرار الشريعة ودقائقها وعلى زيادة آداب في العمل بها فلا منع من ذلك، وما بلغنا أن أحداً من الأولياء ادعى أنه خرج من التقليد للشارع، أو خرج عن دائرة علمه ﷺ أبداً، بل كلهم مجمعون على أن جميع علومهم من باطن شرعه ﷺ، ولا يجوز لأحد منهم العمل بما فهمه منها إلا بعد عرضه على الكتاب والسنّة وموافقته لها فاعلمه، والله يغفر لابن القيم ما ظنه بالصوفية فإنه ذب على الشريعة بحسب فهمه.

ومما أنكروا عليه قوله: لا وجه لتحريم سماع الأصوات المطربة مع الضرب بالقضيب والتصفيق، فإن آحاد هذه الأمور حلال، فكذلك إذا اجتمعت تكون مباحة ولا دليل على تحريم السماع من نص ولا قياس، وإذا كان الصوت موزوناً فلا تحريم. قال ابن القيم: لقد نزل أبو حامد بهذا الاحتجاج عن رتبة الفهم الصحيح، وإني لأتعجب من انسلاخه عن الفقه إلى مثل هذه الهذيانات. والجواب: أن الغزالي رحمه الله كان مجتهداً في مثل ذلك فلا لوم عليه من قوله بإباحة اجتماع هذه الأمور. قال ابن القيم: وقد بلغنا عن الغزالي ما هو أقبح من القول بإباحة الغناء مع الآلة المطربة وهو قوله: من أحب الله تعالى وعشقه واشتاق إلى لقائه فالسماع في حقه مؤكد لعشقه. قال؛ وهذا خطأ لا يجوز اطلاق العشق على الله تعالى لأنه يقتضي مماسة العاشق لله تعالى، وذلك محال ثم أي توكيد لعشقه في نحو قول المغني:

ذهبيّ اللون تحسب من وجنتيه النار تنقدح

وما وجه المناسبة بين الماء والطين، وبين خالق السموات والأرضين، حتى يعشق تعالى الله عن قول هؤلاء الملحدين علواً كبيراً، قال: ثم العجب من الصوفية بإباحة مثل ذلك مع دعواهم إنهم أعرف بالله تعالى من غيرهم. هذا من أدل دليل على جهلهم بالله تعالى. قال؛ وكثيراً ما يقولون عن بعض الناس سلموا له حاله وليس لنا أحد من الخلق يسلم له ما يفعل إلا الشارع ﷺ لا غير لعصمته بخلاف غير المعصوم. والجواب: أنه لا إنكار على الغزالي وغيره في تسمية محبة الله عشقاً لأنه لم يرد لنا نهي عن ذلك، وأيضاً؛ فإن العشق أوائل مقدمات المحبة، فلو سمينا العاشق لله تعالى محباً له كان كذباً، فالعاشق يطلب القرب من حضرة محبوبه لا الإتصال به، لأنه يعلم أن

ذلك محال فلا اعتراض على الغزالي ولا لوم عليه في قوله بأخذ الإشارات من الإشعار وغيرها، فإن كل ما في الوجود دليل على الله تعالى، فلا فرق بين أن يأخذ تلك الإشارات المحركة للوجد من نفسه أو من غيره كله على حد سواء، وتقدم أن القوم يتكلمون غالباً بلسان السكر والشوق لا بلسان الصحو والعلم، وأن جميع ما تجده في كلامهم لا ينبغي لنا إنكاره إلا إذا وجدنا أحدهم صاحياً من سكر الحال، فهذا ما تيسر بيانه مما أنكر على أبي حامد الغزالي في كتابه الإحياء، وهم أي المنكرون من طوائف شتى ما بين مغاربة ومشارقة ومالكية وشافعية وحنابلة، فمن الأولى ابن العربي والمازري والطرطوشي والقاضي عياض وابن المنير، ومن الثانية ابن الصلاح ويوسف الدمشقي والبدر الزركشي والبرهان البقاعي، ومن الثالثة ابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم وآخرون، وقد أوردنا اعتراضاتهم وبينا وجه الجوابات والاعتذار عن الغزالي حسبما نقلناه عن الإثبات المتقنين، وأما المحبون لطريقته والمهتدون بهديه فكثيرون وجلالة قدره وفخامة كتابه أشهر من الشمس في رابعة النهار، وما أحاط بمقام كتابه إلا من أفاض الله على قلبه الأنوار إذ كتابه متكفل ببيان العلوم الشرعية التي هي علم العقل، وعلم الأحوال، وعلم الأسرار، وما فيه من علم الأحوال فلا سبيل إلى معرفته إلا بالذوق، ولا يقدر عاقل على ذوقه ولا وجدانه، ولا أن يقيم على معرفته دليلاً وهو متوسط بين علم العقل وعلم الأسرار وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى علم العقل النظري، ولا يكاد يلتذ به إذا جاء من غير نبي إلا أصحاب الاذواق السليمة، وعلامة هذا الذوق كونه خارجاً عن موازين العقول عكس العلم المكتسب إذ العلم المكتسب من شأنه أن يكون داخلاً في ميزان العقول، ولذلك لا تتسارع الناس إلى إنكاره وعلم الأذواق لما كان خارجاً عن موازين العقول تسارعت الناس إلى إنكاره ورده، وهذا القدر كاف في بيان المقصود، والله أعلم.

عود وانعطاف إلى بيان ما يتعلق بكتاب الإحياء

بيان من خدم الإحياء:

لم أر من شرح هذا الكتاب ولا تعرض أحد لإيضاح سياقه المستطاب إلا ما كان من المصنف نفسه لما بلغه إنكار بعض المنكرين على مواضع منه كتب في الرد عليهم كتاباً صغيراً سماه: الأملاء على الإحياء، وسيأتي ذكره في تعداد مصنفاته، وإنما خرج أحاديثه الإمام الحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي رحمه الله تعالى في كتابين. أحدهما كبير الحجم في مجلدات وهو الذي صنفه في سنة ٧٥١، وقد تعذر الوقوف فيه على بعض أحاديثه، ثم ظفر بكثير مما عزب عنه إلى سنة ٧٦٠، ثم اختصره في مجلد وسماه: «المغني عن حمل الأسفار» اقتصر فيه على ذكر طريق الحديث وصحابيه ومخرجه وبيان صحته وضعف مخرجه، وحيث كرر المصنف الحديث اكتفى بذكره في أول مرة، وربما أعاده لغرض من الأغراض، ثم أتى تلميذه الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلاني فاستدرك عليه ما فاته في مجلد، وصنف الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي كتاباً سماه «تحفة الأحياء فيما فات من تخريج أحاديث الإحياء»، ولابن السبكي

كلام على بعض أحاديثه المتكلم فيها سرده على ترتيب الأبواب في آخر ترجمته من طبقاته الكبرى.

بيان من اختصر كتاب الإحياء:

أول من اختصره أخو المصنف، وهو أبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالي توفي بقزوين سنة ٥٢٠، وسماه: لباب الإحياء، ثم اختصره أحمد بن موسى الموصلي المتوفي سنة ٦٢٢، ثم محمد بن سعيد اليمني، ويحيى بن أبي الخير اليمنى، ومحمد بن عمر بن عثمان البلخي، وسماه: (عين العلم) وعبد الوهاب بن علي الخطيب المراغي وسماه: (لباب الإحياء) ألفه في بيت المقدس وهو عندي، والشمس محمد بن علي بن جعفر العجلوني المشهور بالبلالي وهو شيخ خانقاه سعيد السعداء بمصر توفي سنة ٨٢٠. قال الحافظ السخاوي: وهو أحسن المختصرات، والجلال السيوطي الحافظ وآخرون.

عود و انعطاف إلى ذكر بقية مصنفاته:

حرف الألف: «الإملاء على مشكل الإحياء» أجاب فيه عن بعض ما اعترض عليه في كتابه، ويسمى أيضاً «الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبهتة» وهو مؤلف لطيف عندي، ومنها الأربعين وهو قسم من كتابه المسمى «بجواهر القرآن»، وقد أجاز أن يكتب مفرداً فكتبوه وجعلوه مستقلاً وهو عندي، ومنها كتاب «الأسماء الحسنى»، ومنها «الاقتصاد في الاعتقاد»، ومنها «الجام العوام عن علم الكلام»، ومنها أسرار معاملات الدين، ومنها أسرار الأنوار الإلهية بالآيات المتلوة، وهو مرتب على ثلاثة فصول، ومنها أخلاق الأبرار والنجاة من الأشرار، ومنها أسرار اتباع السنّة، ومنها أسرار الحروف والكلمات، ومنها أيها الولد وهي فارسية عربها بعض العلماء وسماه بهذا الاسم مشهور.

حرف الباء: بداية الهداية وهو مختصر في الموعظة ذكر فيه ما لا بد منه للعامة من المكلفين من العادات والعبادات، ومنها البسيط في فروع المذهب وهو كالمختصر لنهاية المطلب لشيخه إمام الحرمين الذي قال فيه ابن خلكان ما صنف في الإسلام مثله، ومنها بيان القولين للشافعي، ومنها بيان فضائح الإباحية، ومنها بدائع الصنيع.

حرف التاء: تنبيه الغافلين، ومنها تلبيس إبليس، ومنها تهافت الفلاسفة صدره بأربع مقدمات ردّ فيها على الفلاسفة، ثم ذكر بعدها المسائل التي تناقض مذهبهم فيها وهي عشرون مسألة. وذكر في خاتمته ما يقطع القول بكفرهم من ثلاثة وجوه، وقد صنف في الرد عليه أحد علماء الأندلس القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد [مصنفاً] قال فيه في آخره: لا شك ان هذا الرجل أخطأ على الشريعة، كما أخطأ على الحكمة، ولولا ضرورة طلب الحق ما تكلمت في ذلك، ثم تكلم فيما بعد في المحاكمة بينهما من علماء الروم مصطفى بن يوسف البرموني المعروف بخواجه زاده، والمولى علاء الدين علي الطرسوسي، وعلى الأول منهما تعليقة لابن كمال باشا، ومنها التعليقة في فروع المذهب كتبها بجرجان عن الإسماعيلي، ومنها تحصين المآخذ، ومنها تحصين

الأدلة، ومنها تفسير القرآن العظيم، ومنها التفرقة بين الإيمان والزندقة ذكره عياض في آخر الشفاء.

حرف الجيم: جواهر القرآن ذكر فيه أنه ينقسم إلى علوم وأعمال ظاهرة وباطنة والباطنة إلى تزكية وتحلية فهي أربعة أقسام، وكل قسم يرجع إلى عشرة أصول، فيشتمل على زبدة القرآن وهو عندي.

حرف الحاء: حجة الحق، ومنها حقيقة الروح، ومنها حقيقة القولين.

حرف الخاء: خلاصة الرسائل إلى علم المسائل في فروع المذهب أحد الكتب المشهورة ذكر فيه أنه اختصره من مختصر المزني وزاد عليه.

حرف الراء: رسالة الأقطاب، ومنها رسالة الطير، ومنها الرد على من طعن، ومنها الرسالة القدسية بأدلتها البرهانية في علم الكلام كتبها لأهل القدس، وقد شرحها المصنف.

حرف السين: السر المصون وهو مؤلف صغير رتب فيه الآيات القرآنية على أسلوب غريب يذكر بعد كل جملة منها أعداؤنا لن يصلوا إلينا بالنفس ولا بالواسطة لا قدرة لهم على إيصال السوء إلينا بحال من الأحوال.

حرف الشين: شرح دائرة علي بن أبي طالب المسماة نخبة الأسماء وهو مشهور بين أيدي الناس، ومنها شفاء الغليل في بيان مسألة التعليل رتبه على مقدمة وخمسة أركان وهو عندي المقدمة في بيان معاني القياس والعلة والدلالة. الركن الأوّل في إثبات علة الأصل. الثاني في العلة. الثالث في الحكم. الرابع في القياس. الخامس في الفرع الملحق بالأصل.

حرف العين: عقيدة المصباح، ومنها عجائب صنع الله، ومنها عنقود المختصر وهو تلخيص المقتصر من المزني لأبي محمد الجويني.

حرف الغين: غاية الغور في مسائل الدور ألفها في المسألة السريجية على عدم وقوع الطلاق ثم رجع وأفتى بوقوعه، ومنها غور الدور في المسألة المذكورة وهو المختصر الأخير ألفه ببغداد في سنة ٤٨٤.

حرف الفاء: الفتاوى مشتملة على مائة وتسعين مسألة غير مرتب. فاتحة العلوم، وهو مشتمل على فصلين. فضائح الإباحية الفكرة والعبرة فواتح السور، والفرق بين الصالح وغير الصالح ذكره في كتابه نصيحة الملوك.

حرف القاف: القانون الكلي، ومنها قانون الرسول، ومنها القربة إلى الله عز وجل، ومنها القسطاس المستقيم مختصر جعله ميزاناً لادراك حقيقة المعرفة. قواعد العقائد وهو في علم الكلام شرحه السيد ركن الدين الاسترابادي، والعلامة محمد أمين بن صدر الدين الشرواني. القول الجميل في الرد على من غير الإنجيل.

حرف الكاف: كيمياء السعادة والعلوم بالفارسية، وهو كتاب كبير يقال أنه ترجم فيه كتابه الإحياء، وقد رأيته بمكة وقد تكلم عليه في مواضع منه تقدمت الإشارة إليه، وكتاب آخر صغير بالعربية نحو أربعة كراريس سماه كذلك وهو عندي، ومنها كشف علوم الآخرة، ومنها كنز العدة.

حرف اللام: اللباب المنتخل في الجدل.

حرف الميم: المستصفى في أصول الفقه مؤلف ضخم رتبه على مقدمة وأربعة اقطار وخاتمة، فالمقدمة فيها التوطئة والتمهيد والقطر الأوّل في الأحكام المشتملة على لباب المقصود، الثاني في الأدلة الحكمية، الثالث في ذكر الاشتهار والمناسبة، الرابع في الاستمرارات، والخاتمة في الإيقاعات، وذكر في أوّله إنه صنفه قبل الإحياء، واختصره أبو العباس أحمد بن محمد الاشبيلي المتوفي سنة ٦٥١، وشرحه الفاضل أبو علي الحسن بن عبد العزيز الفهري المتوفي سنة ٧٧٦، وعليه تعليقة لسليمان بن داود الغرناطي المتوفي سنة ٨٣٢، ومنها المنخول في الأصول. قال ابن السبكي: ألفه في حياة أستاذه إمام الحرمين. قلت: والذي يقتضي سياق عبارة المستصفى في أوله إنه متأخر عن الأحياء وكيمياء السعادة وجواهر القرآن، لأنه بعد ما ذكر هذه الكتب الثلاثة قال: ثم ساقني التقدير الإلهي إلى التصدر للتدريس فكتب من تقريري في علم أصول الفقه فحصلوا تصنيفاً على طريق لم يقع مثله في تهذيب الأصول، فلما أكملوه عرضوه عليَّ ولم أخيب سعيهم وسميته المنخول، وللشيخ شمس الائمة الكردي الحنفي في الرد عليه مصنف لطيف وهو عندي، ومنها المآخذ في الخلافيات بين الحنفية والشافعية، ومنها المبادىء والغايات في أسرار الحرف المكنونات، ومنها المجالس الغزالية. ذكر ابن السبكي انه لما عقد مجلس الوعظ ببغداد ازدحم الناس عليه، فكان يدوّن مجالس وعظه من وراء الناس الشيخ صاعد بن فارس المعروف بابن اللبان، فبلغت مائة وثلاثة وثمانين مجلساً، ثم قرأها بعد ذلك عليه فأجازه بها بعد أن صححها فبيضها في مجلدين ضخمين، ومنها مقاصد الفلاسفة عرف فيه مقاصدهم، وحكى من معلوماتهم. ومنها «المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال» بث فيه غاية العلوم وأسرارها، والمذاهب وأغوارها ورد فيه على الحكماء الفلاسفة ونسبهم إلى الكفر والضلال، وهو عندي. ومنها معيار النظر، ومنها معيار العلم في المنطق. ومنها محل النظر. ومنها مشكاة الأنوار في لطائف الأخيار في الموعظة حصر مقصوده في ثمانية وأربعين باباً. قال في أوله انكشف لارباب القلوب أن لا وصول إلى السعادة للإنسان إلا بإخلاص العلم والعمل للرحمن [فسنح] في خاطري أن أجمع كتاباً جامعاً لجمع أشياء من آيات القرآن العظيم وسنن الرسول عليه الصلاة والسلام وكلمات الأولياء ونكت المشايخ رحمهم الله تعالى وحكم أهل العرفان، وأخذت من كل ما يشوق القلب إليه سبحانه وطاعته ويقطع لذة النفس عن الدنيا وشهواتها ويرغبها في الآخرة ودرجاتها إلى آخر ما قال وهو عندي، ومنها المستظهري في الرد على الباطنية، ومنها ميزان العمل، ومنها مواهم الباطنية، قال ابن السبكي: وهو غير المستظهري في الرد عليهم، ومنها المنهج الأعلى، ومنها معراج السالكين وهو مختصر أورد فيه المواعظ والتذكير، ومنها المكنون في الأصول، ومنها مسلم

السلاطين، ومنها مفصل الخلاف في أصول القياس، ومنها منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين. قيل: هو آخر تآليفه رتبه على سبع عقبات، وقال في أوّله: صنفنا في قطع طريق الآخرة وما يحتاج إليه من علم، وعمل كتباً كإحياء العلوم والقربة إلى الله عز وجل فلم يحسنوها، فأيما كلام أفصح من كلام رب العالمين، فقد قالوا أساطير الأوّلين، واقتضت الحال النظر إلى كافة خلق الله بعين الرحمة وترك المارات فابتهلت إلى الله سبحانه أن يوفقني لتأليف كتاب يقع عليه الإجماع، ويحصل بقراءته الانتفاع، فأجابني وأطلعني بفضله وكرمه على أسرار ذلك، وألهمني ترتيباً عجيباً لم أذكره في التي تقدمت، وقد شرحه شمس الدين البلاطنسي شرحين كبيراً وصغيراً، ثم اختصر المنهاج في جزء سماه بغية الطالبين.

قلت: ولم يذكره ابن السبكي في تعداد مصنفاته، ورأيت في كتاب المسامرة للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قدس سره ما نصه إن الشيخ أبا الحسن علي بن خليل السبتي كان عالماً بالحقيقة عارفاً مخمول الذكر رأيته بسبتة وتباحثت معه، ورأيت له تصانيف منها منهاج العابدين الذي يعزى لأبي حامد الغزالي وليس له وهو غريب يستفاد.

حرف النون: نصيحة الملوك فارسي نقله بعضهم إلى العربية وسماه التبر المسبوك.

حرف الواو: الوجيز في الفروع أخذه من البسيط والوسيط له وزاد فيه أموراً، وهو كتاب جليل عمدة في المذهب شرحه الفخر الرازي، وأبو الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي، والعماد أبو حامد محمد بن يونس الأربلي، وأبو الفتوح العجلي، وأبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني الرافعي، وسماه العزيز على الوجيز، وقد تورع بعضهم فسماه فتح العزيز، وقد اختصر النووي من شرح الرافعي كتاباً سماه الروضة، وقد خدم الوجيز علماء كثيرون يقال ان له نحو سبعين شرحاً، وقد قيل: لو كان الغزالي نبياً لكان معجزته الوجيز، وأما من خرّج أحاديثه فابن الملقن في سبع مجلدات سماه البدر المنير، ثم اختصره في أربع مجلدات سماه الخلاصة، ثم لخصه وسماه المنتقى في جزء وهو عندي، ولخصه أيضاً الحافظ ابن حجر، ومنهم البدر بن جماعة، والبدر الزركشي، والشهاب البوصيري والجلال السيوطي وآخرون. ومنها الوسيط في فروع الفقه وهو ملخص من بسيطه مع زيادات وهو أحد الكتب الخمس المتداولة شرحه تلميذه محمد بن يحي النيسابوري سماه المحيط في ستة عشر مجلداً، وشرحه نجم الدين أحمد بن علي بن الرفعة في ستين مجلداً وسماه المطلب، وشرحه النجم القمولي وسماه البحر المحيط، وشرحه الظهير جعفر بن يحي التزينتي، ومحمد بن عبد الحاكم، والعز عمر بن أحمد المدلجي، وأبو الفتوح العجلي، وإبراهيم بن عبدالله بن أبي الدم، وابن الصلاح على الربع الأوّل في ضربين، والكمال أحمد بن عبدالله الجلي الشهير بابن الأستاذ في أربع مجلدات، ويحي بن أبي الخير اليمني، وعليه حواش للعماد عبدالرحمن بن علي المصري القاضي، وخرج أحاديث الوسيط السراج ابن الملقن سماه تذكرة الأخيار بما في الوسيط من الاخبار في مختصر، واختصره النور ابراهيم بن هبة الله الأسنوي وشرح فرائضه فقط إبراهيم بن إسحاق المناوي، وقد مدح كتبه الأربعة أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن يوسف الطرابلسي فقال:

هـــذب المذهـــب حبر أحســـن الله خلاصـــه
ببسيـــط ووسيـــط ووجيـــز وخلاصـــه

حرف الياء: ياقوت التأويل في تفسير التنزيل أربعون مجلداً.

تنبيه:

اعلم إنه قد عُزيَ إلى الشيخ أبي حامد الغزالي كتب، وقد صرح أهل التحقيق أنها ليست له، من جملتها السر المكتوم في أسرار النجوم، ونسب هذا الكتاب إلى الإمام الفخر، فأنكر كونه له أيضاً، لكن أصحاب الروحانيين وأهل التصحيح ينقلون منه أشياء كثيرة بقولهم. قال الفخر الرازي في كتابه السر المكتوم في أسرار النجوم: كذا وكذا. قال صاحب تحفة الارشاد هو موضوع عليه، ومنها كتاب تحسين الظنون وله فيه:

لا تظنـــوا الموت مـــوتـــاً أنـــه لحيـــاة وهـــي غـــايـــات المنـــى
أحسنـــوا الظـــن بـــرب راحـــم تشكـــروا السعـــي وتـــأتـــوا أمنـــا
مـــــــا أرى نفسي إلا أنتم واعتقـــادي إنكـــم أنتم أنـــا

وقد صرح الشيخ الأكبر أنه موضوع، ومنها كتاب النفخ والتسوية، فإنه كذلك موضوع عليه، ومنها المضنون به على غير أهله. قال ابن السبكي: ذكر ابن الصلاح إنه منسوب إليه. وقال: معاذ الله أن يكون له، وبين سبب كونه مختلقاً موضوعاً عليه والأمر كما قال، وقد اشتمل على التصريح بقدم العالم ونفي علم القديم بالجزئيات، وكل واحد من هذه يكفر الغزالي قائلها هو وأهل السنة أجمعون، فكيف يتصوّر أنه يقولها وهو عندي، وفي المسامرة أنه من تأليف علي بن خليل السبتي، وكذلك صرح صاحب تحفة الارشاد بأنه موضوع عليه، وقد صنف أبو بكر محمد بن عبدالله المالقي كتاباً في رده توفي سنة ٧٥٠.

الفصل العشرون

في بيان من تلمذ عليه وتفقه به وصحبه وروى عنه وفي أثناء ذلك نورد بعض أسانيدنا إلى المصنف:

فمنهم القاضي أبو نصر أحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الخمقري منسوب إلى خمس قرى التي تعرف بسيخ ريه، ولد سنة ٤٦٦، وتفقه بطوس على أبي حامد الغزالي، وسمع الحديث من آخرين، توفي سنة ٥٥٤. ومنهم الإمام أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان بفتح الموحدة الأصولي كان حنبلياً، ثم انتقل وتفقه على الشاشي، وأبي حامد الغزالي، والكيا، وكان يـدرس في النظامية في أنواع العلوم، وكان يدرس لهم في الإحياء في نصف الليل، وقد سمع الحديث من ابن البطر، وأبي عبدالله النعالي، وسمع البخاري قراءة على أبي طالب الزينبي، ولد سنة ٤٧٦، وتوفي سنة ٥١٨. ومنهم أبو منصور محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطاري الطوسي لواعظ الملقب بحفدة توفي سنة ٤٨٦، وتفقه بطوس على أبي حامد الغزالي، وبمرو على أبي بكر

السمعاني، وسمع من البغوي كتبه، وأبي الفتيان الدهستاني الحافظ توفي بمرو سنة ٥٧٣. ومنهم السديد أبو سعيد محمد بن أسعد بن محمد النوقاني تفقه على أبي حامد الغزالي، وقتل في مشهد علي بن موسى الرضي في سنة ٥٥٤ في واقعة النفر.

ومنهم أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن تومرت المصمودي الملقب بالمهدي صاحب دعوة سلطان المسلمين عبد المؤمن بن علي ملك المغرب. دخل المشرق، فتفقه على أبي حامد الغزالي والكيا وأخباره طويلة ذكرها الاخباريون: ومنهم أبو حامد محمد بن عبد الملك بن محمد الجوزقاني الاسفرايني تفقه على أبي حامد الغزالي ببغداد، وسمع ابن أبي عبدالله الحميدي الحافظ. لقيه ابن السمعاني باسفراين. ومنهم أبو عبدالله محمد بن علي بن عبدالله العراقي البغدادي تفقه على أبي حامد الغزالي، والكيا، والشاشي، وبقي بعد الأربعين وخمسمائة، ومنهم أبو سعيد محمد بن علي الجاواني الكردي حدث بكتاب الجام العوام للغزالي عنه، وقرأ المقامات الحريرية على مؤلفها. ومنهم الإمام أبو سعيد محمد بن يحيى بن منصور النيسابوري ولد سنة ٤٧٦، وهو من أشهر تلامذة أبي حامد الغزالي تفقه عليه، وشرح كتابه البسيط، وسمع الحديث من أبي حامد بن عبدوس، ونصر الله الخشناني، وعليه تفقه الموفق الخوشاني المدفون تحت رجلي الإمام الشافعي بمصر استشهد في رمضان سنة ٥٤٨ في واقعة الفنز ومنهم أبو طاهر إبراهيم بن المطهر الشيباني حضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، ثم صحب الغزالي وسافر معه إلى العراق والحجاز والشام، ثم عاد إلى وطنه بجرجان، وأخذ في التدريس والوعظ قتل شهيداً سنة ٥١٣. ومنهم أبو الفتح نصر بن محمد بن إبراهيم الأذربيجاني المراغي الصوفي حكى عن أبي حامد الغزالي وغيره، حكى عنه أبو سعد بن السمعاني قال: سمعت أبا الفتوح نصر بن محمد بن إبراهيم المراغي املاء بأصل طبرستان يقول: اجتمع الائمة أبو حامد الغزالي، وإسماعيل الحاكمي، وإبراهيم الشباكي، وأبو الحسن البصري، وجماعة كثيرة من أكابر الغرباء في مهد عيسى عليه السلام ببيت المقدس. وأنشد فقال هذين البيتين:

فديتك لولا الحب كنت فديتني	ولكن بسحر المقلتين سبيتني
أتيتك لما ضاق صدري من الهوى	ولو كنت تدري كيف شوقي أتيتني

فتواجد أبو الحسن البصري وجداً أثر في الحاضرين، ودمعت العيون، ومزقت الجيوب. وتوفي محمد الكازروني من بين الجماعة في الوجد. قال المراغي: وكنت معهم حاضراً وشاهدت ذلك. ومنهم الإمام أبو عبدالله الحسين بن نصر بن محمد بن الحسين الجهني الموصلي تفقه على الغزالي وسمع من طراد الزينبي وابن البطر. توفي سنة ٥٥٢، ومنهم خلف بن أحمد النيسابوري ممن تفقه على الغزالي وله عنه تعليقة ذكره ابن الصلاح في مشكل الوسيط، وقال: بلغني انه توفي قبل الغزالي، ومنهم أبو الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد الأنصاري البلنسي المحدث أحد السياحين. تفقه ببغداد على الغزالي، وسمع بها من طراد، وابن البطر، روى عنه السمعاني، وابن الجوزي، وابنته فاطمة بنت سعد توفي سنة ٥٤١، ومنهم أبو عبدالله شافع بن عبد الرشيد

ابن القاسم الجيلي تفقه على الكيا والغزالي وسمع الحديث بالبصرة. روى عنه ابن السمعاني توفي سنة ٥٤١. ومنهم أبو عامر دغش بن علي بن أبي العباس النعيمي الموفقي خرج إلى طوس وأقام عند أبي حامد الغزالي مدة، وأخذ عنه توفي سنة ٥٤٢. ومنهم الأستاذ أبو طالب عبد الكريم بن علي بن أبي طالب الرازي، تفقه على الغزالي ببغداد، والكيا، ومحمد بن ثابت الخجندي. روى عنه أبو النضر الفامي مؤرخ هراة، وكان أبو طالب يحفظ الإحياء سرداً على القلب توفي بمرو الروذ سنة ٥٢٨. ومنهم الإمام أبو منصور سعيد بن محمد بن عمر بن منصور الرزاز ولد سنة ٤٦٢، وتفقه على الشاشي، والغزالي، والمتولي، والطبري، والكيا، ودرس بالنظامية توفي سنة ٥٠٣، وولده سعيد وحفيده سعيد بن محمد وحفيد حفيده سعيد بن محمد بن سعيد كلهم حدثوا ذكرتهم في شرح القاموس. ومنهم أبو الحسن علي بن محمد بن حموية الجويني الصوفي، صحب الإمام الغزالي بطوس، وتفقه عليه، وروى الحديث عن عبد الغفار الشيروي، ومنهم أبو محمد صالح بن محمد بن عبدالله بن حرازم لقبه بالقوس وصحبه، واتفقت له معه غريبة حكاها الشهاب أحمد بن عبدالله بن القاضي السجلماسي في كتابه الأصليت. ومنهم أبو الحسن علي بن المطهر بن مكي بن مقلاص الدينوري من كبار تلامذة الغزالي في الفقه، وسمع الحديث من ابن البطر وطبقته، روى عنه ابن عساكر. توفي سنة ٥٣٣. ومنهم مروان بن علي بن سلامة بن مروان بن عبدالله الطنزي من قرية بديار بكر، ورد بغداد وتفقه بها على الغزالي والشاشي. روى عنه ابن عساكر. توفي بعد سنة ٥٤٠. ومنهم أبو الحسن علي بن مسلم بن محمد بن علي السلمي جمال الإسلام. لازم الغزالي مدة مقامه بدمشق، وأخذ عنه. يحكى أن الغزالي قال بعد خروجه من الشام: خلفت بالشام شاباً إن عاش كان له شأن يعني جمال الإسلام هذا، فكان كما تفرس فيه.

وممن روى عنه الحافظ أبو القاسم بن عساكر، والحافظ السلفي، وبركات الخشوعي، والقاسم ابن عساكر آخرهم وفاة القاضي عبد الصمد الحرستاني توفي سنة ٤٣٣. وقعت لنا رواية الكتاب من طريقه [أخبرنا بها] غير واحد من الشيوخ، كالسيد ابن المعمر بن عبد الحي بن الحسن بن زين العابدين، ومحمد بن محمد الحسنيان إجازة منهما شفاهاً، عن محمد بن عبد الباقي بن يوسف، ومحمد ابن القاسم بن إسماعيل قال الأول: أخبرنا أبو الحسن علي بن علي الأزهري، أخبرنا أحمد بن خليل، أخبرنا محمد بن أحمد بن علي. وقال الثاني: وهو أعلى: أخبرنا عمي موسى بن إسماعيل، أخبرنا عبد الوهاب بن أحمد قالا: أخبرنا قاضي القضاة أبو يحيى الأنصاري، أخبرنا الحافظان أبو الفضل بن حجر، وأبو النعيم العقبي قال: أخبرنا الحافظان الزين العراقي، والنور علي بن سليمان الهيتمي، قالا: أخبرنا مسند الشام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الدمشقي، أخبرنا أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر حضوراً في الرابعة، أخبرنا أبو طاهر بركات ابن إبراهيم الخشوعي قال: أخبرنا جمال الإسلام علي بن المسلم بن محمد بن علي السلمي قال: أخبرنا مؤلفه فذكره.

وممن روى عنه كتاب الإحياء عبد الخالق بن أحمد بن عبد القادر بن يوسف البغدادي، وقعت لنا روايته من طريقه. أخبرنا السيد المسند عمر بن أحمد بن عقيل الحسنى إذناً خاصاً،

أخبرني خالي محدث الحجاز عبدالله بن سالم بن محمد بن عيسى البصري، أخبرنا الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء قراءة عليه، وأنا أسمع من أوّله إلى كتاب العلم، ومن أوّل بداية الهداية إلى القسم الأوّل في الطاعات وإجازة لسائرهما وسائر تصانيفه عن سليمان بن عبد الدائم البابلي عن النجم محمد بن أحمد، عن الأمين محمد بن أحمد بن عيسى بن النجار البدراني، عن الشيخ جلال الدين بن الملقن، عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي، عن التقي سليمان بن حمزة، عن عمر ابن كرم الدينوري، عن عبد الخالق بن أحمد عن مؤلفها.

وممن روى عنه كتاب الإحياء محمد بن ثابت بن الحسن بن علي الخجندي من ولد المهلب بن أبي صفرة، وقد روى عنه الحافظ أبو سعد بن السمعاني، وعبد الكريم بن أبي طالب الرازي، ومن أحفاده محمد بن عبد اللطيف بن محمد كان رئيس أصبهان، وتوفي سنة ٥٥٢، وولده عبد اللطيف سمع من أبي الوقت توفي سنة ٥٦٥، وولده محمد انتهت إليه الرئاسة بأصبهان توفي سنة ٥٧٢، وقعت لنا روايته من طريقه. أخبرنا الشيخ المحدث الصوفي رضي الدين عبد الخالق بن أبي بكر بن الزين المزجاجي الحنفي الزبيدي، والسيد العارف الصوفي عبدالله بن أحمد بن دامل الحسيني. قال الأول: أخبرنا السيد المحدث عماد الدين يحيى بن عمر بن عبد القادر الحسيني، أخبرنا أبو الأسرار الحسن بن علي بن يحيى الحنفي المكي، أخبرنا البرهان إبراهيم بن محمد الميموني، أخبرنا الشمس محمد بن أحمد بن حمزة الرملي ح.

وقال شيخنا الثاني وهو أعلى، أخبرنا عبد الخالق بن الزين المزجاجي الحنفي نزيل صنعاء، أخبرنا أبو الوفاء أحمد بن محمد بن العجيل المعمر، أخبرنا يحيى بن مكرم الطبري إجازة قالا: أخبرنا شيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري زاد الطبري فقال: والحافظ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي قالا: أخبرنا الحافظان الشهاب أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، وأبو النعيم رضوان بن محمد بن يوسف العقبي مشافهة. قالا: أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن أبي المجلد الدمشقي قدم علينا، حدثنا التقي سليمان بن حمزة الحاكم، حدثنا محمد بن عماد الحراني في كتابه، حدثنا أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني الحافظ في كتابه، حدثنا محمد بن ثابت، أخبرنا مؤلفه، وبالسند إلى الحافظ السخاوي وشيخ الإسلام قالا: أخبرنا أبو محمد عبد الرحيم بن محمد بن الفرات الحنفي، أخبرنا التاج أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أخبرنا الشمس أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ، أخبرنا مؤرخ هراة أبو النضر الفامي، أخبرنا عبد الكريم بن أبي طالب الرازي، أخبرنا محمد بن ثابت، وأعلى من ذلك رواه الرازي عن مؤلفه، وكتب إلى فخر الديار الشامية أبو عبدالله محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، أنبأنا أبو المواهب محمد بن عبد الباقي، وأبو التقي عمر بن أبي تغلب الشيباني، وعبد الغني بن إسماعيل النابلسي، والمعمر بن عبد الرحمن بن محي الدين السليمي قالوا: أخبرنا أبو التقي عبد الباقي بن عبد الباقي السعلي، وهو ولد الأول أخبرنا الشمس محمد بن يوسف الميداني، عن الشهاب أحمد ابن بدر الطيبي، عن الكمال محمد بن حمزة الحسيني عن أبي حفص الحنبلي، عن سليمان بن حمزة

بسنده المتقدم قال شيخنا: ونروي أكثر الاحياء سماعاً عن الشيخ إسماعيل العجلوني، عن أبي المواهب، عن والده بسنده المذكور.

وممن روي عنه كتاب الاحياء أبو الفتوح أسعد بن أحمد الأسفرايني وقعت لنا روايته من طريقه. أخبرنا شيخنا العلامة شمس الدين محمد بن علاء الدين المزجاجي الحنفي الزبيدي، وشيخنا سيدي عبد الخالق قالا: أخبرنا علاء الدين بن عبد الباقي المزجاجي، وهو والد الأوّل عن أخيه عبدالله بن عبد الباقي، عن عبد الهادي بن عبد الجبار بن موسى بن جنيد القرشي، عن البرهان إبراهيم بن أبي القاسم بن جعمان الزبيدي، أخبرنا الشريف طاهر بن الحسين الأهدل، أخبرنا الوجيه عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الربيع الشيبانيالزبيدي، أخبرنا الشهاب أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي، أخبرنا النفيس سليمان بن إبراهيم العلوي، أخبرنا موفق الدين علي بن أبي بكر بن شداد المقري، أخبرنا الشهاب أحمد بن أبي الخير الشماخي السعدي، أخبرنا العز الفاروثي، أخبرنا أبو الفضل الموفق البوشنجي ، أخبرنا أبو الفتوح الأسفرايني، أخبرنا مؤلفه إجازة مناولة.

وممن روى عنه كتاب الاحياء أبو عبدالله محمد اللبني المالكي تفقه على الغزالي، وروى الحديث. روى عنهولده الفقيه أبو محمد عبد المولى أحد مشايخ ابن الجواني النسابة بمصر وقعت لنا روايته، وكذا بداية الهداية له من طريقه، وبالسند إلى الحافظ البابلي أخبرنا أبو محمد عبد الرؤوف ابن محمد المناوي، أخبرنا الشمس محمد بن عبد الرحمن العلقمي، أخبرنا الحافظ السيوطي، أخبرتني أم الفضل هاجر بنت الشرف محمد القدسية إجازة، أخبرنا أبو الفرج القري سماعاً في الخامسة، أخبرنا أبو الحسن علي بن قريش، أخبرنا الكمال أبو الحسن علي بن شجاع الضرير، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبد المولى اللبني، أخبرنا أبي عن المؤلف.

وممن روى عنه كتاب الاحياء القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي وقعت لنا رواية من طريقه. أخبرنا شيخنا السيد عمر بن أحمد بن عقيل، وشيخنا الفقيه المحدث أبو العباس أحمد بن الحسن بن عبد الكريم الخالدي، والعلامة المعمر بركة الوجود أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجيري، والأستاذ الأجل عبدالله بن محمد بن عامر الشافعيون إذناً منهم لي خاصاً قالوا: أخبرنا محدث الحجاز عبدالله بن سالم بن محمد، والشهاب أحمد بن محمد بن أحمد المكي ح.

وأخبرنا الإمام الصوفي العارف عبدالله بن إبراهيم بن حسن الحسيني النسفي، أخبرنا أحمد بن محمد بن أحمد المكي ح.

وأخبرنا الإمام أبو المعالي الحسن بن علي بن أحمد بن عبدالله القاهري، أخبرنا المحدث أبو العز محمد بن أحمد بن أحمد القاهري قالوا: وهم ثلاثة. أخبرنا أبو عبدالله محمد بن محمد بن سليمان السوسي، أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد الأجهوري، والشهاب أحمد بن محمد الخفاجي كلاهما عن الشمس محمد بن أحمد الرملي، والسراج عمر بن الجاي، والبدر الكرخي قالوا: أخبرنا شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ح.

وأخبرنا ذو الفنون محمد بن الطيب بن محمد الفاسي، وإسماعيل بن عبدالله بن علي في آخرين قالوا: أخبرنا محمد بن إبراهيم بن حسن، أخبرنا والدي، أخبرنا القطب صفي الدين أحمد بن محمد القشاشي، أخبرنا أبو المواهب أحمد بن علي بن عبد القدّوس، أخبرنا والدي، أخبرنا القطب سيدي عبد الوهاب الشعراني أخبرنا شيخ الإسلام، أخبرنا الحافظ أبو الفضل بن حجر ح. زاد ابن سليمان.

وأخبرنا أبو عثمان سعيد بن إبراهيم الجزائري، أخبرنا أبو عثمان سعيد بن أحمد التلمساني، عن أبي زيد عبد الرحمن بن علي بن أحمد العاصمي، عن البرهان القلقشندي، أخبرنا الحافظ بن حجر، عن أبي حيان محمد بن حيان، عن جده أبي حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، عن الحسن بن أبي الأحوص الفهري، عن أحمد بن محمد الخزرجي، عن القاضي أبي بكر بن العربي عن مؤلفه.

وممن روى عنه كتاب الاحياء والبداية أبو العباس أحمد بن محمد المنـداي وقعت لنا روايتهما من طريقه، وبالسند إلى الحافظ السخاوي. أخبرنا المسند محمد بن مقبل الحلبي، أخبرنا محمد بن علي الحراوي، أخبرنا الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الضمياطي، أخبرنا المسند المعمر أبو الحسن علي بن محمد البغدادي الشهير بابن المغير، أخبرنا أبو العباس المنداي، عن مصنفه.

وممن روى عنه كتابه الاحياء إجازة الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن إبراهيم السلفي نزيل الإسكندرية وقعت لنا روايته من طريقه، وبالسند إلى النور الأجهوري قال: أخبرنا البدر محمد ابن يحيى القرافي، أخبرنا الحافظ جلال الدين السيوطي، أنبأني أبو الفرج محمد بن أبي بكر المراغي، عن أبيه ح. وبالسند المتقدم إلى ابن الفرات، عن التاج عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ح. وبالسند إلى الحافظ بن حجر، وأبي النعيم العقبي قال: أخبرنا البرهان إبراهيم بن عبد الواحد التنوخي قالوا وهم ثلاثة. أخبرنا أبو العباس أحمد بن أبي طالب الصالحي، عن جعفر بن علي الهمداني، أخبرنا الحافظ أبو طاهر السلفي، أنبأنا الإمام أبو حامد الغزالي إجازة مراسلة.

وممن روى عنه كتابه الاحياء أبو سعيد محمد بن أسعد بن محمد الخليل النوقاني وقعت لنا روايته من طريقه وبالسند المتقدّم إلى ابن السمعاني قال: سمعت أبا سعيد النوقاني بمرو يقول: حضرت درس الإمام أبي حامد الغزالي لكتاب إحياء علوم الدين، وذكر الإنشاد الذي قدمناه آنفاً.

الفصل الحادي والعشرون

في الاعتذار عن المصنف في إيثاره الرخصة والسعة في النقل:

وهو خاتمة الفصول في الإعتذار عن المصنف في إيثاره الرخصة والسعة في النقل والرواية في كتابه. هذا من الأخبار عن النبي ﷺ، ثم الآثار عن الأصحاب، وعن التابعين وتابعيهم، ثم عمن بعدهم من متقدّمي السلف فإنه قد يتفق له في سياقه مخالفة الألفاظ والتقديم والتأخير والزيادة

والنقص مع موافقة المعنى، ولم يعتبر رحمه الله تعالى في بعض المواضع ألفاظ الأخبار والآثار. إذ لم يكن تحرير الألفاظ عنده واجباً إذا أتى بالمعنى بعد علمه بتصريف الكلام وبتفاوت وجوه المعاني واجتنابه، لما يكون به تحريف أو إحالة بين لفظتين، وقد رخص في سوق الحديث بالمعنى دون سياقه على اللفظ جماعة منهم: علي، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبو الدرداء، وواثلة بن الأسقع، وأبو هريرة رضي الله عنهم، ثم جماعة من التابعين يكثر عددهم منهم: إمام الأئمة الحسن البصري، ثم الشعبي، وعمرو بن دينار، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وعكرمة. نقل ذلك عنهم في كتب سيرهم باخبار مختلفة الألفاظ. وقال ابن سيرين: كنت أسمع الحديث من عشرة المعنى واحد والألفاظ مختلفة، وكذلك اختلفت ألفاظ الصحابة في رواية الحديث عن رسول الله ﷺ، فمنهم من يرويه تاماً، ومنهم من يأتي بالمعنى، ومنهم من يورده مختصراً وبعضهم يغاير بين اللفظين ويراه واسعاً إذا لم يخالف المعنى، وكلهم لا يتعمد الكذب وجميعم يقصد الصدق، ومعنى ما سمع فلذلك وسعهم، وكانوا يقولون: إنما الكذب على من تعمده. وقد روي عن عمران ابن مسلم قال، قال رجل للحسن يا أبا سعيد: إنك تحدث بالحديث أنت أحسن له سياقاً وأجود تحبيراً وأفصح به لساناً منه اذا حدثنا به، فقال: إذا أصبت المعنى فلا بأس بذلك، وقد قال النضر بن شميل: كان هشيم لحاناً فكسوت لكم حديثه كسوة حسنة يعني بالإعراب، وكان النضر نحوياً، وكان سفيان يقول: إذا رأيتم الرجل يشدد في ألفاظ الحديث في المجلس فاعلم أنه يقول اعرفوني. قال: وجعل رجل يسأل يحيى بن سعيد القطان عن حرف في الحديث على لفظه فقال له يحيى: يا هذا ليس في الدنيا أجل من كتاب الله تعالى قد رخص للقراءة فيه بالكلمة على سبعة أحرف فلا تشدد، وفي شرح التقريب للحافظ السيوطي في النوع السادس والعشرين في الفرع الرابع منه ما نصه مع بعض اختصار: إن لم يكن الراوي عالماً بالألفاظ خبيراً بما يحيل معانيها لم تجزله الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف، بل يتعين اللفظ الذي سمعه، فإن كان عالماً بذلك فقالت طائفة من أهل الحديث والفقه والأصول: لا يجوز إلا بلفظه، وإليه ذهب ابن سيرين، وثعلب، وأبو بكر الرازي من الحنفية، وروي عن ابن عمر. وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف منهم الأئمة الأربعة: يجوز بالمعنى في جميع ذلك إذا قطع بإداء المعنى لأن ذلك هو الذي يشهد به أحوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم اللفظة الواحدة بألفاظ مختلفة، وقد ورد في المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة، والطبراني في الكبير من حديث عبدالله ابن سليمان بن أكثم الليثي قال: قلت يا رسول الله: إني إذا سمعت منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً فقال: إذا لم تحلوا حراماً ولـم تحـرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس، فذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا. وقد استدل الشافعي لذلك بحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف، وروى البيهقي عن مكحول قال: دخلت أنا وأبو الأزهر على واثلة بن الأسقع فقلنا له: حدثنا بحديث سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه وهم ولا تزيد ولا نسيان فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئاً؟ فقلنا: نعم وما نحن له بحافظين جداً إنا لنزيد الواو والألف وننقص. قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظاً

وإنكم تزعمون إنكم تزيدون وتنقصون، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله ﷺ عسى أن لا يكون سمعنا لها منه إلا مرة واحدة. حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى، وأسند أيضاً في المدخل عن جابر بن عبدالله قال: قال حذيفة: إنا قوم عرب نورد الحديث فنقدم ونؤخر، وأسند أيضاً عن شعيب بن الحجاب قال: دخلت أنا وعبدان على الحسن فقلنا يا أبا سعيد: الرجل يحدث بالحديث فيزيد فيه أو ينقص منه. قال: إنما الكذب من تعمد ذلك، وأسند أيضاً عن جرير بن حازم قال: سمعت الحسن يحدث بأحاديث الأصل واحد والكلام مختلف، وأسند عن ابن عون قال: كان الحسن وإبراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعاني، وأسند عن أويس قال: سألنا الزهري عن التقديم والتأخير في الحديث فقال: هذا يجوز في القرآن فكيف به في الحديث؟ وإذا أصيب معنى الحديث فلم يحل به حراماً ولم يحرم به حلالاً فلا بأس، ونقل ذلك سفيان عن عمرو بن دينار وأسند عن وكيع قال: إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس اهـ. ما تعلق الغرض به.

وقوله في أول سياقه منهم الأئمة الأربعة. أي أئمة المذاهب، والمشهور عن إمامنا الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى عند الأصحاب أنه لا يجوز نقل الحديث إلا باللفظ دون المعنى. قالوا: وبهذا الإعتبار قلت روايته للحديث، وروينا عن الإمام أبي جعفر الطحاوي أنه قال: حدثنا سليمان بن شعيب، حدثنا أبي قال: أملى علينا أبو يوسف قال: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدث به، وهكذا ذكره الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام من تاريخه، عن أبي يوسف عنه فافهمه، فإن اطلاقه في العبارة ربما يوهم خلاف ما ذكرناه، وإليه ذهب القاضي عياض من المالكية حيث قال فيما نقله السيوطي في شرح الكتاب المذكور ينبغي سدّ باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن كما وقع للرواة كثيراً قديماً وحديثاً، وعلى الجواز الأولى إيراد الحديث بلفظه دون التصرف فيه، ثم ان المصنف قد روى في كتابه هذا مراسيل ومقاطيع، ومنها ما في سنده مقال، وربما كان المقطوع والمرسل أصح من بعض المسند إذ رواه الأئمة وجازهم رسم ذلك في الورع لمعان. أحدها: يقول أنا لسنا على يقين من باطلها، والثاني: يقول أن معنا حجة بذلك وهو رواية أصحاب الحديث له وهم قد سمعوه، فإن أخطأوا الحقيقة عند الله تعالى فذلك ساقط عنهم، والثالث: يقول أن الأخبار الضعاف غير مخالفة للكتاب والسنة فلا يلزمنا ردها بل فيها ما يدل عليها، والرابع: يقول أنا متعبدون بحسن الظن منهيون عن كثير من الظن، والخامس: يقول أنه لا يتوصل إلى حقيقة ذلك إلا من طريق المعاينة ولا سبيل إليها فاضطررنا إلى التقليد والتصديق لحسن الظن بالنقلة مع ما تسكن إليه قلوبنا وتلين له أبشارنا، ونرى أنه حق كما جاء في الخبر، ويقول أيضاً: أنه ينبغي أن نعتقد في سلفنا المؤمنين أنهم خير منا، ثم يقول نحن لا نكذب على رسول الله ﷺ ولا على التابعين، فكيف يظن بهم أن يكذبوا وهم فوقنا على أنه قد جاءت أحاديث ضعاف بأسانيد صحاح، فكذلك يصلح أن ترد أحاديث صحاح بسند ضعيف لاحتمال أن يكون قد روي من وجه صحيح إذ لم نحط بجملة العلم أو لأن بعض ما تضعف به رواة

الحديث وتعطل به أحاديثهم لا يكون تعليلاً ولا جرحاً عند الفقهاء ولا عند العلماء بالله تعالى مثل أن يكون الراوي مجهولاً لإيثاره الخمول، وقد ندب إليه أو لقلة الإتباع له إذ لم يقسم لهم الأثرة عنه أو ينفرد بلفظ أو حديث حفظه، أو خص به دون غيره من الثقات، أو يكون غير سائق للحديث على لفظه، أو لا يكون معنياً بدرسه وحفظه، أو يسمع منه كلام لا يجرحه عند الفقهاء علله به بعض المجرحين من الرواة وأن بعض من يضعفه أصحاب الحديث هو من علماء الآخرة ومن أهل المعرفة بالله تعالى، وله في الرواية والحديث مذهب غير طريقة بعض أصحاب الحديث فيعمل في روايته بمذهبه فلا يكون أصحاب الحديث حجة عليه، بل هو حجة عليهم إذ ليس هو عند أصحابه من العلماء دون أصحاب الحديث فمن ضعفه إذ رأى غير مذهبه وقد يتكلم بعض الحفاظ كابن الجوزي وأضرابه بالاقدام والجرأة فيجاوز الحد في الجرح ويتعدى في اللفظ ويكون المتكلم فيه أفضل منه، وعند العلماء بالله تعالى أعلى درجة فيعود الجرح على الجارح وأن بعض من يضعفه أهل الحديث يقويه بعضهم وبعض من يجرحه ويذمه واحد يعد له ويمدحه آخر، فصار مختلفاً فيه فلم يرد حديثه بقول واحد دون من فوقه أو مثله. وقال بعض العلماء: الحديث وإن كان شهادة فقد وسع فيه بحسن الظن كما جوّز فيه قبول شاهد واحد أي للضرورة كشهادة القابلة ونحوها ويروى بمعناه عن الإمام أحمد، والحديث إذا لم ينافه كتاب أو سنة وإن لم يشهدا له أو لم يخرج تأويله عن إجماع الأمة فإنه يوجب القبول والعمل لقوله ﷺ كيف وقد قيل، والحديث الضعيف عن الإمام أحمد آثر من الرأي والقياس، وقال محمد بن حزم: جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي نقله الذهبي، والحديث إذا تداوله عصران، أو رواه القرون الثلاثة، أو دار في العصر الواحد ولم ينكره علماؤه، أو كان مشهوراً لا ينكره الطبقة من المسلمين احتمل ووقع به حجة، وإن كان في سنده قول إلا ما خالف الكتاب والسنة الصحيحة أو اجماع الأمة. أو ظهر كذب ناقليه بشهادة الصادقين من الأئمة. وذكر رجل عند الزهري حديثاً قال: ما سمعنا بهذا، فقال: أكل حديث رسول الله ﷺ سمعت قال: لا. قال: فثلثاه. قال: لا. قال: فنصفه فسكت، فقال: عد هذا من النصف الذي لم تسمعه. نقله صاحب القوت وهو في الحليـة لأبي نعيم في ترجمة الزهري، وأخرج ابن عساكر في التاريخ في ترجمة أبي سهيل نافع بن مالك عم مالك بن أنس من رواية أبي أسامة عن جرير بن حازم، عن الزبير بن سعيد الهاشمي عنه قال، قلـت للزهري: أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال: من طلب شيئاً من هذا العلم الذي يراد به وجه الله ليطلب به شيئاً من عرض الدنيا دخل النار؟ فقال الزهري: لا ما بلغني هذا من رسول الله ﷺ، فقلت له: وكل حديث رسول الله ﷺ بلغك؟ قال: لا. قلت: فنصفه؟ قال: عسى. قلت: فهذا من النصف الذي لم يبلغك. وقال وكيع بن الجراح: ما ينبغي لأحد أن يقول هذا الحديث باطل لأن الحديث أكثر من ذلك، وقال أبو داوود، قال أبو زرعة الرازي: قبض رسول الله ﷺ عن عشرين ألف عين نظرته كل واحـد قد روى عنه ولو حديثاً ولو كلمة[1] رواية، فحديث رسول الله ﷺ أكثر

(١) هكذا في الأصل.

من ذلك. قال أحمد بن حنبل: كان يزيد بن هارون يكتب عن الرجل ويعلم أنه ضعيف، وكان له ذكاء وعلم بالحديث. وقال إسحاق بن راهويه، قيل لأحمد: هذه الفوائد التي فيها المناكير ترى أن يكتب الجيد منها. فقال: المنكر أبداً منكر. قيل: فالضعفاء قال يحتاج إليهم في وقت كأنه لم ير بالكتابة عنهم بأساً. وقال أبو بكر المروزي عنه: أن الحديث عن الضعفاء قد يحتاج إليه، ومما يدلك على مذهبه في التوسعة أنه أخرج حديثه كله في المسند المأثور عنه ولم يعتبر الصحيح منه، وفيه أحاديث يعلم النقاد أنها ضعيفة وهو أعلم بضعفها منهم، ثم أدخلها في مسنده لأنه أراد تخريج المسند ولم يقصد صحيح السند فاستجاز رواتها. وقد أخرج ابن الجوزي بعضاً منها في الموضوعات وافقه على بعضها الحافظ العراقي في جزء لطيف، ورد عليهما تلميذه الحافظ بن حجر، فاوسع الكلام على تلك الأحاديث التي طعن عليها ابن الجوزي في جزء سماه (القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد) كلاهما عندي، وكان الإمام أحمد قد قطع أن يحدث الناس في سنة ثمان وعشرين وتوفي سنة إحدى وأربعين، فلم يسمع أحد منه في هذه المدة إلا ابن منيع جزأ واحداً بشفاعة جده أحمد بن منيع ويروى عنه. قال: كان عبد الرحمن ينكر الحديث، ثم يخرج إلينا بعد في وقت فيقول: هو صحيح قد وجدته. قال: وأما وكيع فلم يكن ينكر، ولكن كان يقول إن سئل عنه لا أحفظ، ويروى عن ابن أخت عبد الرحمن بن مهدي قال: كان خالي قد خط عليّ أحاديث ثم صحح عليها بعد ذلك وقرأتها عليه فقلت: قد كنت خططت عليها. فقال: نعم ثم تفكرت إني إذا ضعفتها أسقطت عدالة ناقلها فإن جاثاني بين يدي الله تعالى وقال لي أسقطت عدالتي رأيتني سمعت كلامي لم يكن لي حجة. كان هذا مذهب الورعين من السلف. وقال بعضهم في تضعيف الرواة أن خلصت نيتك يعني أن أردت الله تعالى والدين بذلك لم يكن لك ولا عليك، فهذا الذي ذكرت لك هو أصل في معرفة الحديث وهو علم لأهله وطريق هم سالكوه، وما قصدت بذلك الإزراء ولا التنقيص لمقام أصحاب الحديث. كلا والله بل إني محب لهم ومعتقد حسن طريقتهم، وإنما أوسعت في الكلام ليظهر بذلك علو نظر الإمام أبي حامد وإن أكثر ما قيل فيه من جهة إيراده الأحاديث الضعيفة في كتابه غير متجه اذ مقصده جميل لا يتعدى عن حسن الظن بهؤلاء الذين رووها في كتبهم. ونقل هو عن تلك المصنفات والله تعالى يجعل ما كتبته خالصاً لوجهه الكريم ومقرباً إلى جنات النعيم آمين آمين آمين.

خاتمة الفصول في بيان الجرح والتعديل:

ومعرفة هذه المسألة مهمة. قال ابن السبكي في الطبقات في ترجمة أبي جعفر أحمد بن صالح من الطبقة الأولى من أصحاب الشافعي ما نصه: ننبهك هنا على قاعدة عظيمة في الجرح والتعديل ضرورية نافعة لا تراها في شيء من كتب الأصول.

قلت: وقد انتقيت من كلامه في هذه المسألة ما يدل على المقصود منه. قال: فإنك إذا سمعت أن الجرح مقدم على التعديل، ورأيت الجرح والتعديل في الإنسان وكنت غراً بالأمور وقدماً مقتصراً على منقول الأصول حسبت أن العمل على جرحه، فإياك ثم إياك والحذر كل

الحذر من هذا الحسبان، بل الصواب أن من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندرجارحـوه، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره، فلا يلتفت إلى الجرح فيه ويعمل فيه بالعدالة، وإلا لو فتحنا هذا الباب وأخذنا بتقديم الجرح على إطلاقه لما سلم لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون، وقد أشار لذلك ابن عبد البر في كتاب العلم، واستدل أن السلف تكلم بعضهم في بعض بكلام منه ما حمل عليه التعصب والحسد، ومنه ما دعا إليه التأويل واختلاف الإجتهاد كما لا يلزم المقول فيه ما قال القائل فيه، وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف تأويلاً واجتهاداً. قال، ومما نقم به على يحيى بن معين وعيب به كلامه في الشافعي، وهو لا يعرف الشافعي، ولا يعرف ما قاله الشافعي، ومن جهل شيئاً عاداه، وكلام ابن أبي ذئب، وإبراهيم بن سعد، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ومحمد بن إسحاق، وابن أبي يحيى، وابن أبي الزناد في مالك بن أنس وعابوا عليه أشياء، وقد برأه الله عز وجل عما قالوا. قال: وما مثل من تكلم في مالك والشافعي ونظائرهما إلا كما قال الأعشى:

كناطح صخرة يوماً ليفلقها ... فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

أو كما قال الحسن بن حميد:

يا ناطح الجبل العالي ليكلمه ... أشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

ولقد أحسن أبو العتاهية حيث يقول:

ومن ذا الذي ينجو من الناس سالماً ... وللناس قال بالظنون وقيل

وقيل لابن المبارك فلان يتكلم في أبي حنيفة فأنشد:

حسدوك لما رأوك فضلك اللـ ... ـه بما فضلت به النجباء

وقيل لأبي عاصم النبيل فلان يتكلم في أبي حنيفة فقال هو كما قال نصيب:

سلمت وهل حي من الناس سالم

وقال أبو الأسود الديلي

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه ... فالقوم أعداء له وخصوم

هذا كله كلام ابن عبد البر، وفصل الخطاب فيه أن الجارح لا يقبل منه الجرح، وإن فسره في حق من غلبت طاعته على معاصيه، ومادحوه على ذاميه، ومزكوه على جارحيه إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل إن ذلك من تعصب مذهبي أو منافسة دنيوية كما يكون بين النظراء، فلا يلتفت إلى كلام ابن أبي ذئب في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح، لأن هؤلاء مشهورون صار الجارح لهم كالآتي بخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعي على نقله، فكان القاطع قائماً على كذبه فيما قاله.

ومما ينبغي أن يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة إلى الجارح والمجروح، فربما

خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك، وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون، والمجروح مصيب وإلى هذا أشار ابن دقيق العيد في الإقتراح وقال: اعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس المحدثون والحكام اهـ. ثم قال: ومن شهد على آخر وهو مخالف له في العقيدة أوجبت مخالفته له ريبة عند الحاكم المتبصر لا يجدها إذا كانت الشهادة صادرة من غير تخالف في العقيدة، ثم المشهود به يختلف باختلاف الأغراض والأحوال، فربما وضح غرض الشاهد على المشهود عليه ايضاحاً لا يخفى على أحد، وذلك لقربه من نص معتقده، أو ما أشبه ذلك، وربما دق وغمض بحيث لا يدركه إلا الفطن من الحكام، ورب شاهد من أهل السنة ساذج قد مقت المبتدع مقتاً زائداً على ما يطلبه الله منه وأساء الظن به إساءة أوجبت له تصديق ما يبلغه عنه، فبلغه عنه شيء فغلب على ظنه صدقه كما قدمناه فشهد به، فسبيل الحاكم التوقف في مثل هذا إلى أن يتبين له الحال فيه، وسبيل الشاهد الورع ولو كان من أصلب أهل السنة أن يعرض على نفسه ما نقل له عن هذا المبتدع وقد صدقه وعزم على أن يشهد عليه به ويعرض على نفسه مثل هذا الخبر بعينه. إن لو كان عن شخص من أهل عقيدته هل كان يصدقه، وبتقدير إن لو كان يصدقه فهل كان يبادر إلى الشهادة عليه به، وبتقدير أنه كان يبادر فليوازن ما بين المبادرتين فإن وجدهما سواء فدونه، وإلاَّ فليعلم أن حظ النفس داخله، وأزيد من ذلك أن الشيطان استولى عليه فخيل له أن هذه قربة وقيام في نصر الحق وليعلم من هذه سبيله أنه أتى من جهل وقلة دين. هذا قولنا في سني يجرح مبتدعاً فما الظن بمبتدع يجرح سنياً؟ وفي المبتدعة زيادة لا توجد في غيرهم وهو أنهم يرون الكذب لنصرتهم، والشهادة على من يخالفهم في العقيدة بما يسوءه في نفسه وماله بالكذب تأييداً لاعتقادهم، ويزداد حنقهم وتقريرهم إلى الله بالكذب عليه بمقدار زيادته في النيل منهم، فهؤلاء لا يحل لمسلم أن يعتبر كلامهم، ثم قال: ومما ينبغي أن يتفقد عند الجرح أيضاً حال الجارح في الخبرة بمدلولات الألفاظ، ولا سيما العرفية التي تختلف باختلاف عرف الناس، ويكون في بعض الأزمنة مدحاً، وفي بعضها ذماً. وهذا أمر شديد لا يدركه إلا فقيه بالعلم ويعتبر أيضاً حاله في العلم بالأحكام الشرعية، فرب جاهل ظن الحلال حراماً فيجرح به، ومن هنا أوجب الفقهاء التفسير ليتضح الحال. قال صاحب البحر: حكي أن رجلاً جرح رجلاً وقال: أنه طين سطحه بطين استخرج من حوض السبيل.

ومما ينبغي أيضاً تفقده الخلاف الواقع بين كثير من الصوفيه وأصحاب الحديث، فقد أوجب كلام بعضهم في بعض كما تكلم بعضهم في حق الحرث المحاسبي وغيره، وهذا في الحقيقة داخل في قسم مخالفة العقائد، والطامة الكبرى إنما هي في العقائد المثيرة للتعصب والهوى. نعم وفي المنافسات الدنيوية على حطام الدنيا، وهذا في المتأخرين أكثر منه في المتقدمين، وأمر العقائد سواء في الفريقين، ثم قال لا شك ان من تكلم في إمام استقر في الأذهان عظمته، وتناقلت الرواة ممادحه، فقد جرَّ الملام إلى نفسه، ولكنا لا نقضى أيضاً على من عرفت عدالته إذا جرح من لم يقبل منه جرحه إياه بالفسق، بل نجوز أموراً أحدها: أن يكون واهماً ومن ذا الذي لا يهم،

والثاني أن يكون مؤولاً قد جرح بشيء ظنه جارحاً ولا يراه المجروح كذلك كاختلاف المجتهدين، والثالث: أن يكون نقله إليه من يراه هو صادقاً ونحن نراه كاذباً، وهذا لاختلافنا في الجرح والتعديل، فرب مجروح عند عالم معدل عند غيره فيقع الأختلاف في الإحتجاج حسب الإختلاف في تزكيته، فلم يتعين أن يكون الحامل للجارح على الجرح مجرد التعصب والهوى حتى نجرحه بالجرح، ومعنا أصلان نستصحبهما إلى أن نتيقن خلافهما. أصل عدالة الإمام المجروح الذي قد استقرت عظمته، وأصل عدالة الجارح الذي ثبتت، فلا يلتفت إلى جرحه ولا نجرحه بجرحه، ثم قال: وقولهم إن الجرح مقدم إنما يعنون به حالة تعارض الجرح والتعديل، فإذا تعارضا عند التجريح قدمنا الجرح لما فيه من زيادة العلم، وتعارضهما هو استواء الظن عندهما لأن هذا شأن المتعارضين، أما إذا لم يقع استواء الظن عندهما فلا تعارض بل العمل بأقوى الظنين من جرح أو تعديل، وفيما نحن فيه لم يتعارضا لأن غلبة الظن بالعدالة قائمة، وهذا كما أن عدد الجارح إذا كان أكثر قدم الجرح إجماعاً لأنه لا تعارض والحالة هذه، ولا يقول هنا أحد بتقديم التعديل لا من قال بتقديمه عند التعارض ولا غيره، فظهر بهذا أنه ليس كل جرح مقدماً، ثم قال: ولنختم هذه القاعدة بفائدتين عظيمتين.

أحداهما: أن قولهم لا يقبل الجرح إلا مفسراً إنما هو أيضاً في جرح من ثبتت عدالة صاحبه واستقرت، فإذا أراد رافع رفعها بالجرح قيل له ائت ببرهان على هذا أو مبهم لم يعرف حاله، ولكن ابتدأه جارحان ومزكيان فيقال إذ ذاك للجارحين فسرا ما رميتماه به، أما من ثبت أنه مجروح فيقبل قول من أطلق جرحه لجريانه على الأصل المقرر عندنا، ولا نطالبه بالتفسير إذ لا حاجة إلى طلبه.

والفائدة الثانية: أنا لا نطلب التفسير من كل أحد، بل إنما نطلبه حيث يحتمل الحال شكاً إما للاختلاف في الإجتهاد أو لتهمة في الجارح، أو نحو ذلك مما لا يوجب سقوط قول الجارح ولا ينتهي إلى الإعتبار به على الإطلاق، بل يكون بين بين أما إذا انتفت الظنون واندفعت التهم، وكان الجارح حبراً من أحبار الأمة مبرأ عن مظان التهمة، أو كان المجروح مشهوراً بالضعف متروكاً بين النقاد فلا يتلعثم عند جرحه ولا يحوج الجارح إلى تفسير بل طلب التفسير منه والحالة هذه طلب لغيبة لا حاجة إليها. هذا خلاصة ما ذكره فافهمه. فهذا ما تيسر لنا جمعه من أحواله ومشايخه ومن صحبه وروى عنه أو تفقه عليه وما يتعلق بكتابه وما اعترض عليه فيه، والجواب عنه على قدر الامكان مع الإختصار الزائد، وعسى إن وقفت على زيادة على ما ذكرت ألحقتها به، وقد عن لنا أن نرخي العنان إلى المقصود الأعظم. الذي هو شرح أسرار كتابه المعظم والله أسأل أن يوفقني لاتمامه على نهج يرتضيه أهل الحق، ويستحسنه من كشف له على الجمع والفرق، وإن يرزقه القبول كأصله، وأن يوقعه موضع الرضا عند أهله، إنه بالإجابة جدير وعلى ما يشاء قدير، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وسلم.

تنبيه:

أعلم أن مختار السيد الجرجاني أن أسماء الكتب والتراجم موضوعة للألفاظ باعتبار دلالتها على المعاني والنقوش، لأن النقوش غير متيسرة لكل أحد ولا في كل وقت، فلا يناسب أن تكون مدلولاً ولا جزء مدلول، ككتب العلم المحمولة لأهلها إلى قيام الساعة، ولم تكن للمعاني لأن الغالب فيها أن إدراكها متوقف على إدراك دوالها التي هي الألفاظ، فلا تناسب أن تكون مدلولاً ولا جزء مدلول، فتعين أن تكون الألفاظ، وإنما قيل باعتبار دلالتها على المعاني، لأن الألفاظ وحدها غير مقصودة بالذات. كذا في تقرير شيخنا المرحوم الشيخ عطية الأجهوري في بعض مؤلفاته، وتقرير شيخنا السيد محمد البليدي في أثناء درس البيضاوي تغمدهما الله برحمته.

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قال المصنف رحمه الله تعالى بعد قوله: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله تعالى﴾.

اعلم أنهم ذكروا أن من الواجب على كل مصنف كتاب ثلاثة أشياء، وهي البسملة، والحمدلة، والصلاة، ومن الطرق الجائزة أربعة أشياء، وهي مدح الفن، وذكر الباعث، وتسمية الكتاب، وبيان كيفية الكتاب من التبويب والتفصيل، فهي سبعة أشياء.

أما البسملة والحمدلة، فإن كتاب الله مفتوح بهما ولقوله ﷺ: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وببسم الله الرحمن الرحيم أقطع». رواه الحافظ عبد القادر بن محمد الرهاوي في أربعينه، وقوله عليه السلام: «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم». رواه أبو داوود والنسائي. وفي رواية ابن ماجه: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد أقطع». ورواه ابن حبان وأبو عوانة في صحيحيهما. وقال ابن الصلاح: هذا حديث حسن بل صحيح.

وأما الصلاة؛ فلأن ذكره ﷺ مقرون بذكره تعالى، ولهذا قال مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ [الشرح: ٤] لا أذكر إلا ذكرت، ومعنى البسملة أي باستعانة المعبود بالحق الواجب الوجود المطلق المبدع للعالم. أصنف هذا الكتاب إجمالاً، وأؤلف بين كل باب وباب تفصيلاً، وفي تأخير المتعلق إيماء لافادة الاختصاص، وإشعار باستحقاق تقديم ذكر إسمه الخاص، والابتداء بالبسملة حقيقي وبالحمدلة اضافي، وكل حقيقي إضافي ولا عكس، فبينهما عموم وخصوص مطلق، إذ الحقيقي ما لم يسبق بشيء أصلاً، والإضافي ما تقدم أمام المقصود سبق بشيء أم لا، ثم الحمد لغوي وعرفي، فالأوّل هو الوصف بفضيلة على فضيلة على جهة التعظيم باللسان فقط، والثاني فعل يشعر بتعظيم المنعم لكونه منعماً هبه فعل اللسان أو الأركان أو الجنان، فهو ينقسم إلى قولي وفعلي وحالي، فالقولي حمد اللسان وثناؤه على الحق بما أثنى به على نفسه على لسان أنبيائه ورسله، والفعلي الاتيان بالأعمال البدنية ابتغاء لوجه الله، والحالي ما يكون بحسب الروح والقلب، كاعتقاد الاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالأخلاق الإلهية، والشكر اللغوي فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب الانعام، سواء كان ذكراً أو اعتقاداً أو محبة بالجنان أو عملاً وخدمة بالأركان، والعرفي صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما لما خلق له، وآثر الجملة الانشائية على الخبرية لكونها لدلالتها على الحدوث والتجدد تقتضي الأثوبة والحسنات المنظور إليها في الأعمال. قال ابن الهمام في بعض رسائله: لو كان الحمد خبراً محضاً لما لاق وحسن تكراره في مجلس واحد، لأن من كرر خبراً واحداً في مجلس عد أحمق ناقص الغريزة، وقد علم من السنّة الشريفة الترغيب في تكرير الحمد والتكبير وغيرهما من الكلمات الصالحات، فيناسب ذلك كله الإنشاء لا الاخبار إذ في الإنشاء تجديد ومغايرات للكلمات يقتضي بحسبها تعدد الأثوبة والحسنات، ولهذا نقل الشرع كثيراً من الكلمات اللغوية كالصلاة والزكاة وغير ذلك إلى

بسم الله الرحمن الرحيم
أحمد الله

أولاً حمداً كثيراً متوالياً، وإن كان يتضاءل دون حق جلاله حمداً لحامدين وأصلي وأسلم على رسله. ثانياً صلاة تستغرق مع سيد البشر سائر المرسلين، وأستخيره تعالى.

معان أخر غير ما وضعت له في اللغة، فإن الصلاة مثلاً وضعت للدعاء فقط، وقد وضعها الشارع للأفعال المخصوصة مما يدل عليه التجديدات العملية الشرعية، فيكون الحمد كذلك، فكان من باب الانشاء، فمن قال خبر قصر نظره على اللغة، ومن قال إنشاء نظر إلى الشرع فكان لفظياً اهـ. وجملة تعالى فعلية معترضة. (أوّلاً) هو نقيض الآخر وأصله أوأل على وزن افعل مهموز الأوسط قلبت الهمزة واواً وأدغم. يدل على ذلك قولهم: هذا أول منك والجمع الأوائل والأوالي أيضاً على القلب، وقال قوم: أصله وول على فوعل، فقلبت الواو الأولى همزة، وإنما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع وانتصاب أوّلاً وكذا ثانياً وثالثاً ورابعاً على الظرفية، وأما التنوين في أوّلاً مع أنه أفعل التفضيل بدليل الأولى والأوائل كالفضلى والأفاضل، فلأنه هنا ظرف بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف لا وصفية له أصلاً، وهذا معنى ما قال الجوهري في الصحاح: إذا جعلته صفة لم تصرفه تقول: لقيته عام أول، وإذا لم تجعله صفة صرفته تقول: لقيته عاماً أوّلاً، ومعناه في الأوّل أول من هذا العام، وفي الثاني قبل هذا العام. أشار لذلك السعد في أوائل التلويح، وقد نظر فيه بعضهم فقال: يصير صفة أيضاً، وإنما معناه على الثاني أوّل هذا العام على أن يكون منصوباً على الظرفية بدلاً منه، فتكون الملاقاة في جزء أول من هذا العام بخلاف المعنى الأول. **(حمداً كثيراً متوالياً)** أي متتابعاً في كل آن ليس بين كل من افراده ما ليس منه. **(وإن كان يتضاءل)** أي يتصاغر من ضئل. كفرح إذا لصق بالأرض من حقارة. وفي الحديث: «إن العرش على منكب اسرافيل، وإنه ليتضاءل من خشية الله حتى يصير مثل الوصع»[1] أي يتصاغر ويدق تواضعاً. قاله ابن الأثير (دون حق جلاله) أي ما يليق من عظمته وكبريائه. **(حمد الحامدين)** ولو بلغوا إلى أقصى مراتب الحمد. **(وأصلي وأسلم على رسوله)** لما كان أجل النعم الواصلة إلى العبد هو دين الإسلام، وبه التوصل إلى النعيم الدائم في دار السلام، وذلك بتوسط رسله عليهم الصلاة والسلام، وجب ارداف الصلاة والسلام عليهم بعد الحمد والصلاة من الله لعباده تزكية لهم وبركته عليهم، ومن الملائكة استغفار، ومن الناس الدعاء، وأصل الرسل الانبعاث على تؤدة ومنه ناقة رسلة. أي سهلة الانقياد، وإبل مراسيل، ويصدر منه تارة الرفق، وتارة الانبعاث، ومنه اشتق الرسول والجمع رسل بضمتين، ويطلق الرسول تارة على المتحمل بالرسالة، وتارة على القول المتحمل، وتارة يطابق ما يراد به، وتارة يفرد، وإن أريد به غير الواحد وقد يراد بالرسل الملائكة. وفي الاصطلاح إنسان بعثه الله لتبليغ الأحكام. **(ثانياً)** منصوب

---

(١) قوله الوصع طائر أصغر من العصفور قال في المختار.

ثالثاً فيما انبعث له عزمي من تحرير كتاب في احياء علوم الدين، وأنتدب لقطع تعجبك

على الظرفية كما تقدم. **(صلاة تستغرق)** أي تعم، فالسين ليست للطلب، **(مع)** للمصاحبة، واختلف في كونه إسماً أو حرف خفض، وقيل إن مع المتحركة تكون اسماً وحرفاً وساكنة العين حرف لا غير وأنشد سيبويه:

وريشي منكم وهواي معكم وإن كانت زيارتكم لماما

وحكى الكسائي عن ربيعة أنهم يسكنون العين في مع، فيقولون: معْكم ومعْنا، فإذا جاء الألف واللام أو ألف الوصل اختلفوا فيها، فبعضهم يفتح العين، وبعضهم يكسرها فيقولون: مع القوم ومع ابنك، وبعضهم يقول مع القوم ومع ابنك. قال: وكلام عامة العرب بفتح العين مع ألف الوصل، وأما من سكن فقال: معكم كسر عند ألف الوصل لأنه أخرجه مخرج الأدوات مثل: هل وبل وقد وكم، فقال: مع القوم. كقولك كم القوم، وقد ينوّن فيقال جاءوا معاً نقله الأزهري في التهذيب. وقال الراغب والسمين: مع تقتضي الاجتماع أما في المكان نحوهما معاً في الدار، أو في الزمان نحو: ولدا معاً، أو في المعنى كالمتضايفين نحو الأخ مع الأخ كأن أحدهما صار أخاً للآخر في حال ما صار الآخر أخاه، وأما في الشرف والرتبة نحوهما معاً في العلو، وتقتضي معنى النصرة فإن المضاف إليه لفظ مع هو المنصور نحو قوله تعالى: ﴿ إن الله معنا ﴾ [التوبة: ٤٠] و﴿ إن معي ربي سيهدين ﴾ [الشعراء: ٦٢] ونظائر ذلك اهـ.

والمراد هنا معية الشرف والرتبة ولا يلزم منه التساوي في سائر وجوه الشرف كما لا يخفى على المتأمل (سيد البشر) هو نبينا محمد ﷺ ثبتت سيادته على البشر بنص الكتاب، وبقوله ﷺ فيما رواه البخاري في صحيحه: « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة » وعبر عن عالم الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر، بخلاف الحيوان الذي عليه نحو صوف ووبر. **(سائر المرسلين)** جميعهم أو باقيهم على اختلاف مشهور في اشتقاقه، ثم إني رأيت سياق هذه العبارة التي أتي بها المصنف في جملة الحمد والصلاة في أول الجزء الرابع من تجريد الصحاح لأبي الحسن رزين بن معاوية العبدري فقال ما نصه: أحمد الله حمداً يتضاءل دون بلوغ مداه حمد الحامدين، وأصلي على سيدنا محمد نبيه ورسوله وخيرته من خلقه صلاة تعم مع سيد البشر جميع الملائكة والنبيين والمرسلين، صلاة الله عليه وسلم وعليهم أجمعين، وعلى آله وأصحابه، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين اهـ. فلعل ذلك من وقع الحافر على الحافر، وتوارد الخاطر على الخاطر، **(واستخيره سبحانه)** أي أطلب منه الخيرة، فالسين والتاء للطلب وهو أصل هذا الباب إلاّ ما شذ كاستخرج واستحجر واستحلاه، فإنه في الأول بمعنى خرج. وفي الثاني بمعنى الصيرورة، وفي الثالث بمعنى الوجدان، وأتي بصيغة المضارع اتباعاً للجملتين السابقتين ليكن على نسق واحد، وكذا الحكم فيما بعدها مع الإشارة إلى شدة الاستحضار في الذهن، ثم الاستخارة مطلوبة شرعاً، وقد ورد فيها أحاديث سيأتي بيانها والضمير راجع لله تعالى. **(ثالثاً)** منصوب على الظرفية كما تقدم. **(فيما انبعث)** أي تحرك وانتشط **(له عزمي)** هو عقد القلب على امضاء الأمر **(من تحرير)** أي تأليف **(كتاب في إحياء علوم الدين)**

رابعاً أيها العاذل المتغالي في العذل من بين زمرة الجاحدين المسرف في التقريع والانكار من بين طبقات المنكرين الغافلين، فلقد حل عن لساني عقدة الصمت وطوّقني عهدة

فيه أربع إضافات، وفيه براعة الاستهلال (وانتدب) أي أسارع يقال انتدب له إذا أجابه بسرعة، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: انتدب الله لمن خرج في سبيله إلخ، أي سارع بثوابه وحسن جزائه، أو أجابه إلى غفرانه، أو أوجب تفضلاً أن ينجز له ذلك. نقله ابن الاثير. (لقطع تعجبك رابعاً أيها العاذل) أي اللائم وقد عذله إذا لامه والاسم العذل بالتحريك. وقال ابن الأعرابي: العذل الاحراق فكان اللائم يحرق بعذله قلب المعذول **(المتغالي في العذل)** أي المتجاوز عن الحد **(من بين زمرة)** طائفة **(الجاحدين)** المنكرين للحق **(المسرف)** المبعد في مجاوزة الحد **(في التقريع)** التعنيف والتوبيخ والعذل، وقيل: هو الإيجاع باللوم، وقيل: هو النصح بين الملأ **(و)** على المعنى الأخير يكون عطف **(الإنكار)** عليه من باب عطف العام على الخاص **(من بين طبقات المنكرين الغافلين)** ثم من قوله: أحمد الله إلى هنا خمس سجعات. الأولى متعلقة بالله تعالى، والثانية متعلقة بالنبي ﷺ، والثلاثة بعدهما متعلقات بنفسه. الأولى منها في الابتهال إلى الله تعالى وطلب الخيرة منه وحسن المعونة والاثنتان في تبكيت الخصم المعاند، وكل واحدة من الثلاثة الأول أشرف مما بعدها، وأشار لذلك بالترتيب والسجع توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد. وفي الجمهرة هو موالاة الكلام على رويّ واحد، كقولهم في صفة سجستان: ماؤها وشل ولصها بطل وتمرها دقل إن كثر الجيش بها جاعوا وإن قلوا ضاعوا نقله الليث، وهو على أقسام مطرف ومرصع ومتواز، فالمطرف ما اتفقت فاصلتاه في حرف السجع لا في الوزن كالرمم والأمم، والمرصع ما وافق جميع ما في الفقرة الثانية أو أكثره بالأولى، والمتوازي ما روعي في الكلمتين الوزن وحرف السجع كالقلم والنسم، فتأمل. وهنا على المصنف مؤاخذتان.

الأولى: أفرد الصلاة عن السلام وهو مكروه في مذهبه صرح به غير واحد منهم الإمام النووي. والجواب: أن المصنف ممن لا يوافقهم على كراهة الأفراد مطلقاً على أن بعضهم حمل الكراهة هنا على خلاف الأولى لعدم النهي المخصوص، وأجاب بعضهم فقال: إنه أراد بالصلاة ما يشمل السلام أيضاً، كأن يراد مطلق الاكرام فيكون من عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهذا قد رده بعض المحققين فقال: هذا لا يظهر إلا إذا لم تكن الصلاة والسلام من الألفاظ المتعبد بها بخصوصها، أما إذا كان منها وهو الأظهر فلا، وعبارة النووي في الإذكار إذا صليت على النبي ﷺ فاجمع بين الصلاة والسلام ولا تقتصر على أحدهما، فلا تقل صلى الله عليه ولا عليه السلام فقط اهـ. والصحيح ما ذكره ابن الجزري في مفتاح الحصن أن الجمع بين الصلاة والسلام هو الأولى، ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة، وقد جرى عليه جماعة من السلف والخلف. منهم: الإمام مسلم في أوّل صحيحه وهلم جرا، حتى الإمام ولي الله الشاطبي في قصيدتيه الرائية واللامية. وأما قول النووي، وقد نص العلماء على كراهة الاقتصار على الصلاة من غير السلام فليس كذلك، فإني لا أعلم أحداً نص على ذلك من العلماء ولا من غيرهم اهـ.

الكلام وقلادة النطق : ما أنت مثابر عليه من العمى عن جلية الحق ، مع اللجاج في نصرة الباطل وتحسين الجهل ، والتشغيب على من آثر النزوع قليلاً عن مراسم الخلق ومال ميلاً

الثانية : لم يذكر الصلاة على الآل والأصحاب ، وقد قال ابن القيم : المختار الذي عليه المحققون أن الصلاة والسلام على الأنبياء والملائكة وآل النبي وأزواجه وذريته وأهل الطاعة على سبيل الاجمال جائز ، ويكره في غير الأنبياء لشخص مفرد مفرداً بحيث يصير شعاراً ولا سيما إذا ترك في حق مثله أو أفضل منه ، فلو اتفق وقوع ذلك في بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعاراً لم يكن به بأس عند عامة أهل العلم . والجواب ، أنه أراد من الرسل المعنى الأعم فدخل فيه الملائكة وسائر الأنبياء وجميع أتباعهم من العلماء والأصفياء ، فدخل آله ﷺ وأصحابه فيهم دخولاً أوّلياً فتأمل ذلك . **(فلقد حل عن لساني عقدة)** اسم لما يعقده العاقد بين الطرفين المفترقين بحيث يشق حلها . **(الصمت)** السكوت ، وقيل : طوله . ومنهم من فرق بينهما كما سيأتي في محله وضم الصاد لغة فيه . **(وطوّقني عهدة الكلام)** أي جعله طوقاً في عنقي **(وقلاده النطق)** : القلادة بالكسر إسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به ، وتطويقها تعليقها شبه الطوق ، ومن أشهر الأمثال : حسبك من القلادة ما أحاط بالعنق **(ما أنت عليه مثابر)** أي مواظب مداوم وحريص ملازم له **(من العمى)** المراد هنا ضد البصيرة وهو الجهل ، **(عن جلية الحق)** أي واضحه ومكشوفه **(مع اللجاج)** هو التمادي **(في)** الفساد في الفعل المزجور عنه الذي هو **(نصرة الباطل)** هو بالإثبات له عند التنفير عنه ، لأنه نقيض الحق ، والحق هو الثابت ، ويقال ذلك بالاعتبار إلى المقال والفعال **(وتحسين الجهل)** أي تزيينه ، والجهل التقدم في الأمور المنبهمة بغير علم ، ذكره الحراني ، وهو على قسمين بسيط ومركب ، فالبسيط هو عدم العلم عما من شأنه أن يعلم ، والمركب اعتقاد جازم غير مطابق للواقع . وقال الراغب والسمين : الجهل ثلاثة :

الأوّل : خلو النفس من العلم هذا أصله ، وقد جعله بعضهم معنى مقتضياً للأفعال الخارجة عن النظام كما جعل العلم معنى مقتضياً للأفعال الجارية على النظام .

الثاني : اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه .

الثالث : فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل هبه اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أم فاسداً ، كتارك الصلاة عمداً والجهل يذكر تارة للذم وهو الأكثر وتارة لاله نحو : يحسبهم الجاهل أغنياء أي من لا يعرف حالهم . ونقل المناوي عن العضد أن الجهل البسيط أصحابه كالأنعام لفقدهم ما به يمتاز الإنسان عنها ، بل هم أضل لتوجهها نحو كمالاتها ، ويعالج بملازمة العلماء ليظهر له نقصه عند مماراتهم ، والجهل المركب إن قبل العلاج فبملازمة الرياضات ليطعم لذة اليقين ، ثم التنبيه على كل مقدمة مقدمة بالتدريج ، **(والتشغيب)** هو تهييج الشر والفتنة والخصام ، **(على من آثر)** أي اختار **(النزوع)** بالعين المهملة هو الانتهاء عن الأمر والكف عنه ، وما وجد في بعض النسخ بالغين المعجمة خطأ لفساد المعنى ، **(قليلاً عن مراسم الخلق)** جمع الرسم على خلاف القياس . **(ومال ميلاً يسيراً)** أي قليلاً **(عن ملازمة الرسم)** الظاهري **(إلى العمل)** الذي يوصله إلى علوم

يسيراً عن ملازمة الرسم إلى العمل بمقتضى العلم طمعاً في نيل ما تعبده الله تعالى به من تزكية النفس وإصلاح القلب، وتداركاً لبعض ما فرط من إضاعة العمر يأساً من تمام التلافي والجبر وانحيازاً عن غمار من قال فيهم صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله سبحانه بعلمه» ولعمري أنه لا سبب لإصرارك على النكير إلا الداء الذي عم الجم الغفير بل شمل الجماهير من القصور عن ملاحظة ذروة هذا الأمر والجهل بأن

الآخرة. (**بمقتضى العلم**) الذي أوتيه وانكشف له عنه الغطاء (**طمعاً في نيل**) ادراك (**ما تعبده الله تعالى به**) أي ألزمه له عبادة (**من تزكية النفس**) أي تنميتها وتطهيرها من رعوناتها، (**وإصلاح القلب**) بتخليته عما سوى الحق، (**وتداركاً**) أي تلافياً (**لبعض ما فرط**) أي سبق (**من إضاعة العمر**) فيما لا يجدي نفعاً (**يأساً**) وهو قطع الرجاء (**من تمام التلافي**) أي التدارك، (**والجبر**) وفي بعض النسخ في الحيرة وفي بعضها والحير بلفظ الجمع، (**وانحيازاً**) أي انضماماً (**عن غمار**) بكسر الغين المعجمة جمع غُمرة بالفتح هو مزدحم الناس (**من قال فيهم**) أي في حقهم (**صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه**) فيما رواه البيهقي في شعب الإيمان، والطبراني في الصغير، وابن عدي في الكامل بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه: (**أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه**). أي بأن لم يعمل به لأن عصيانه عن علم فهو أعظم جرماً وأقبح إثماً من عصاه من غير علم، ولهذا كان المنافقون في الدرك الأسفل من النار لكونهم جحدوا بعد العلم بالحق قاله المناوي. وقيل: معناه لم يوفق للعمل به، ومن جملة عمله نفعه غيره إن احتاج إلى علمه، ثم ان لفظ الحديث عند المذكورين فيما رأيته لم ينفعه علمه، وقد ضعف هذا الحديث المنذري وغيره. وقال الخطيب في كتاب اقتضاء العلم العمل قال سهل بن مزاحم: الأمر أضيق على العالم من التسعير، مع أن الجاهل لا يعذر بجهالته، لكن العالم أشد عذاباً إذا ترك ما علم فلم يعمل به.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق أبي كبشه السلولي قال: سمعت أبا الدرداء رضي الله عنه يقول: إن من شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالماً لا ينتفع بعلمه، وفيه أيضاً من طريق ابراهيم بن الأشعث، حدثنا سفيان قال: كان يقال أشد الناس حسرة يوم القيامة ثلاثة. رجل كان له عمل فجاء غيره يوم القيامة بأفضل عملاً منه، ورجل كان له مال فلم يتصدق منه فورثه غيره فتصدق منه، ورجل عالم لم ينتفع بعلمه فعلم غيره فانتفع به، وسيأتي للمصنف عن أبي الدرداء: ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبع مرات، ثم إن من قوله: فلقد حل عن لساني إلى قوله جلية الحق سجعتان متوازيتان، ومن بعده استرسال في الكلام من غير تقييد على روي. (**ولعمري**) أقسم بعيشه وبقائه وحياته ودوامه، والعمر بالضم لغة فيه، ولكن خص القسم بالمفتوحة. (**أنه لا سبب لإصرارك**) أي: تماديك ولزومك (**على النكير**) مصدر بمعنى الانكار، (**إلا الداء الذي عم الجم الغفير**) يقال: جاءوا جماً غفيراً وجم الغفير بالإضافة وجاء الغفير والجماء الغفير وجاء غفيراً ممدود

الأمر إدّ والخطب جد والآخرة مقبلة والدنيا مدبرة والأجل قريب والسفر بعيد والزاد طفيف والخطر عظيم والطريق سدّ، وما سوى الخالص لوجه الله من العلم والعمل عند الناقد البصير ردّ وسلوك طريق الآخرة مع كثرة الغوائل من غير دليل ولا رفيق متعب ومكدّ: فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، وقد شغر منهم الزمان ولم يبقَ إلا المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان وأصبح كل

في الكل، وجم الغفيرة وجاء الغفيرة الثلاثة ذكرها الصاغاني، والجماء الغفيرة وجاء غفيرة وبجماء الغفير والغفيرة إذا جاءوا جميعاً شريفهم ووضيعهم، ولم يحك سيبويه إلا الجماء الغفير قال: وهو من الأحوال التي دخلها الألف واللام وهو نادر، وقال: الغفير وصف لازم للجماء بمعنى ذلك لا تقول الجماء وتسكت، فهو عنده اسم موضوع موضع المصدر وجعله غيره مصدراً، وأجاز ابن الأنباري فيه الرفع على تقديرهم، وقال الكسائي: العرب تنصب الجماء الغفير في التمام وترفعه في النقصان، **(بل شمل الجماهير)** جمع جمهور بالضم على ما هو المعروف. وما حكى ابن التلمساني في شرح الشفاء، وتبعه شيخ مشايخنا سيدي محمد الزرقاني من أن الفتح لغة فيه، فقد ردّه الشهاب واستغربه ومعناه جل الناس **(من القصور)** أي التأخر **(عن ملاحظة ذروة هذا الأمر)** بكسر الذال المعجمة أي رأسه وملاكه **(و)** من **(الجهل بأن الأمر إدّ)** بالكسر أي عظيم أو فظيع أو منكر **(والخطب)** هو العظيم من الأمور **(جد)** ضد الهزل. أي: فينبغي أن يجتهد له.

وأخرج ابن أبي الدنيا من طريق إسماعيل بن أمية قال: كان الأسود بن يزيد يجتهد في العبادة ويصوم حتى يخضر جسده ويصفر، فكان علقمة يقول: لم تعذب هذا الجسد؟ فكان الاسود يقول: إن الأمر جد فجدّوا. **(والآخرة مقبلة)** لا محيد عنها. **(والدنيا مدبرة)** لا محالة، **(والأجل)** المضروب **(قريب)** جداً، **(والسفر)** إلى الآخرة **(بعيد)** لكثرة عقباتها، **(والزاد)** المحمول لأجله **(طفيف)** أي: يسير من الطفافة اسم لما لا يعتد به، وفي نسخة ضعيف بالضاد المعجمة أي قليل، **(والخطر عظيم والطريق سد)** أي مسدود، **(وما سوى الخالص لوجه الله)** سبحانه **(من العلم والعمل عند الناقد البصير ردّ)** أي: مردود أي لا يقبل من العلوم والأعمال عند الله تعالى إلا ما شابها الاخلاص وحسن اليقين، **(وسلوك طريق الآخرة)** باستعمال علومها **(مع كثرة الغوائل)** أي: المهالك جمع غائلة **(من غير دليل)** هو العلم النافع، **(ولا رفيق)** هو العمل الصالح **(متعب ومكد)** عطف تفسير لمتعب، **(فأدلة الطريق)** جمع دليل أي أدلة طرق الحق **(هم العلماء)** بالله خاصة **(الذين هم)** فيما رواه ابن النجار في تاريخه، عن أنس رضي الله عنه رفعه **(ورثة الأنبياء)**. وسيأتي الكلام عليه، **(وقد شغر)** كنصر أي خلا من شغرت الأرض شغوراً إذ خلت من الناس ولم يبق بها أحد يحميها ويضبطها فهي شاغرة **(عنهم الزمان)** بموتهم، **(ولم يبق إلا المترسمون)** المتشبهون برسومهم، **(وقد استحوذ)** أي ساق مستولياً **(على أكثرهم الشيطان)** من حذا الإبل يحذوها إذا ساقها سوقاً عنيفاً. قال النحويون: استحوذ خرج على أصله، فمن قال حاذ يحوذ لم يقل إلا استحاذ،

واحد بعاجل حظه مشغوفاً، فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً حتى ظل علم الدين مندرساً، ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهارش الطغام، أو جدل يتدرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام، إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام.

فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه:

ومن قال أحوذ فاخرجه على الأصل قال استحوذ، **(واستغواهم)**أي أضلهم **(الطغيان)** وهو مجاوزة الحد في كل شيء وغلب في تزايد العصيان قال السمين. **(وأصبح كل واحد)** منهم **(بعاجل حظه)** الدنيوي **(مشغوفاً)** أي أصاب حبه شغاف قلبه وهو وسطه قاله أبو علي الفارسي، أو باطنه قاله الحسن، **(فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً)** هذا غاية النكير والاستقباح لما هم عليه، فإن كانت الرؤية اعتقادية فالأمر أعظم **(حتى ظل)** أي صار **(علم الدين)** هو بالتحريك ما وضع علامة للإهتداء به **(مندرساً)** قد عفت آثاره، **(ومنار الهدى)** هو كالعلم يهتدى به. قال امرؤ القيس:

على لاحبٍ لا يهتدى لمناره ... إذا ساقه العود النباطي جرجرا

(في أقطار الأرض) أطرافها **(منطمساً)** قد خفيت أنواره، **(ولقد خيلوا)** أي أوهموا وأدخلوا في مخيلاتهم **(إلى الخلق أن لا علم)** من حيث هو هو **(إلا فتوى حكومة)** هو ما يكتب في أجوبة المسائل في الواقعات والنوازل من الحلال والحرام والإباحة والمنع والجمع الفتاوى بكسر الواو وفتحها **(تستعين به القضاة)** والحكام **(على فصل الخصام)** أي المخاصمة **(عند تهارش)** هو الإفساد بين الناس وتحريش بعضهم على بعض. **(الطغام)** بالفتح والغين معجمة هم الأغبياء والرذال، **(أو جدل)** هو القياس المؤلف من المشهورات أو المسلمات، والغرض منه إلزام الخصم وإفهام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. **(يتدرع)** أي يتلبس **(به طالب المباهاة)** أي المفاخرة **(إلى الغلبة)** في إلزام الخصم، **(والإفحام)** أي الإسكات، **(أو سجع)** أي كلام مقفى **(مزخرف)** أي مزين **(يتوصل به الواعظ إلى استدراج)** أي: خديعة **(العوام)**. روي عن أبي الهيثم يقال امتنع فلان عن كذا وكذا حتى أتاه فلان فاستدرجه أي خدعه حتى حمله على ان درج في ذلك. **(إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة)** من الخصال **(مصيدة للحرام)** هي كمعيشة ما يصاد به، وهو من بنات الياء المعتلة، والجمع المصايد بلا همز كمعايش، **(وشبكة)** محركة شركة الصياد التي يصيد بها في البر، ومنهم من خصه بمصيدة الماء **(للحطام)** هو المال الرذل والخبيث والحرام ودقاق التبر.

(فأما علم طريق الآخرة) الذي هو النافع للعبد، **(وما درج)** سلك **(عليه السلف**

فقهاً وحكمة وعلماً وضياء ونوراً وهداية ورشداً، فقد أصبح من بين الخلق مطوياً صار نسياً منسياً.

ولما كان هذا ثلماً في الدين ملماً وخطباً مدلهماً، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب

الصالح) وهم من سلفك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل. ومنه قول طفيل الغنوي يرثي قومه:

مضــوا سلفــاً قصر السبيــل عليهــم وصرف المنايا بالــرجــال تقلــب

أراد أنهم تقدمونا، والمراد هنا الصدر الأوّل من التابعين وأتباعهم والجمع الأسلاف **(مما سماه الله سبحانه)** وتعالى **(في كتابه)** العزيز **(فقهاً)** في قوله: ﴿لعلهم يفقهون﴾ [الأنعام: ٦٥] **(وحكمه)** في قوله: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] **(وعلما)** في قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ [آل عمران: ٧] **(وضياء)** في قوله: ﴿وضياءً وذكراً للمتقين﴾ [الأنبياء: ٤٨] **(ونوراً)** في قوله: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ [المائدة: ١٥]. وقوله: ﴿فهو على نور من ربه﴾ [الزمر: ٢٢] **(وهداية)** في قوله: ﴿قل إن هدى الله هو الهدى﴾ [البقرة: ١٢٠] **(ورشداً)** في قوله: ﴿لعلهم يرشدون﴾ [البقرة: ١٨٦].

أما الفقه، فهو أخص من مطلق العلم، والحكمة معرفة الموجودات وفعل الخيرات، وهذا هو الذي وصف به لقمان، ثم الحكمة الإلهية هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها، والحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة، والمسكوت عنها هي أسرار الحقيقة التي إذا اطلع عليها علماء الرسوم والعوام تضرهم أو تهلكهم، والعلم معرفة الشيء على ما هو عليه، والضياء أخص من النور، والنور هو الضوء المنتشر وهو ضربان. دنيوي وأخروي، ثم الدنيوي ضربان معقول بعين البصيرة كنور العقل، ومحسوس بعين البصر كنور الشمس والقمر، وتخصيص الشمس بالضوء والقمر بالنور من حيث أن الضوء نور قوي، والهداية سلوك طريق توصل إلى المطلوب، ويراد بها تارة الرشد وتارة البيان وتارة الدعاء وتارة الدلالة، والرشد يستعمل استعمال الهداية وقد يراد به الاستقامة، وسيأتي زيادة إيضاح لكل ما ذكرناه في الباب الرابع. **(فقد أصبح من بين الخلق مطوياً)** ذكره لعدم ميلهم إلى تحصيله، **(وصار نسياً منسياً)** أي شيئاً تافهاً لا يؤبه له مما حقه أن ينسى ويترك لقلة مبالاتهم به، والنسي فعل بمعنى مفعول والمنسي مبالغة فيه لم يكفه أن وصف تلك الأحوال بكونها تافهة حتى بالغ بوصفها لأن النسي يقال لما لا اعتداد به، وان لم ينس.

(ولما كان هذا) الذي ذكرت **(ثلماً)** أي خللاً **(في الدين ملماً)** أي مقارباً داخلاً **(وخطباً)** أي أمراً عظيماً **(مدلهماً)** أي مظلماً كثيفاً شبه الخطب بالليل في إبهامه، ثم أثبت له ما يناسبه من الاظلام وكثافة السواد، **(ورأيت الاشتغال بتحرير)** وفي بعض النسخ بتجريد

حتماً مهماً إحياء لعلوم الدين، وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين، وأيضاحاً لمناهي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين.

وقد أسسته على أربعة أرباع وهي ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات. وصدرت الجملة بكتاب العلم لأنه غاية المهم لأكشف أولاً عن العلم الذي تعبد الله على لسان رسوله ﷺ الأعيان بطلبه، إذ قال رسول الله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» وأميز فيه العلم النافع من الضار إذ قال ﷺ: «نعوذ بالله

(هذا الكتاب) يعني الاحياء **(حتماً)** واجباً **(مهماً)** يهتم له ويعتنى بشأنه **(إحياء لعلوم الدين وكشف المناهج)** أي سبل **(الائمة المتقدمين)**، وفي بعض النسخ المتقين **(وأيضاحاً لمناهي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين)**، وهم اتباع الأنبياء عليهم السلام.

(وقد أسسته) أي الكتاب **(على أربعة أرباع)** جمع ربع بضمتين أو بضم فسكون شبه الكتاب بقصر من جهة أن الملتجىء إليه مـن غوائل عدوّ الدين وعذاب النار، فأضاف المشبه به إلى المشبه، كما في لجين الماء، والكتاب على كثرة ما فيه من الأحكام الشرعية يرجع إلى أربعة هي اركان ذلك القصر فذكرها في أثناء الكلام على الترتيب فقال: **(وهي ربع العبادات)** وقدمه على الذي يليه لشرفها، **(وربع العادات)** لأنه إذا تحقق بالعبادات وأسرارها لم يستغن عما تعوّده مما هو لازم له من حيث قوام المعاش، فناسب ذكر هذا الربع بعد ربع العبادات، والعادة ما استمر الناس عليه وعادوا إليه مرة بعد أخرى **(و)** إذا اشتغل بها ربما استولى على هواه الأغفال عن رعونات النفس وآفاتها، فناسب ذكر **(ربع المهلكات)** لما فيه من ذكر الآفات التي تهلك صاحبها وتلقيه في هوّة النار، **(و)** إذا تحقق ذلك وتجنب عن تلك المسميات التي في وسمها ناسب ذكر **(ربع المنجيات)** لما فيه من ذكر أوصاف المخلصين التي من تحلى بها أنجى نفسه من العتاب والعقاب، فتقديم ربع المهلكات على المنجيات من باب تقديم التخلي على التحلي، فإن من لم يتخل عن رعوناته كيف يتحلى بحلية أهل الصدق والصفاء، ثم أن تأسيس المصنف كتابه على هذه الأرباع من باب الحصر الاستقرائي. إذ الحصر هو إيراد الشيء على عدد معين، والاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، ولعدده الأربعة سر غريب سار في غالب الممكنات، **(وصدرت الجملة بكتاب العلم)** في فضله وفضل تعليمه وتعلمه، **(لأنه)** في الحقيقة **(غاية المهم)** أي غاية ما يقصده الإنسان ويهتم له وينتهي إليه **(لأكشف)** بذكري ذلك **(أولاً عن العلم الذي تعبد الله)** عز وجل **(على لسان رسوله ﷺ الأعيان)** الأشخاص من أمته **(بطلبه إذ قال)** فيما روي من طرق عن أنس بن مالك رضي الله عنه: **(طلب العلم فريضة على كل مسلم)**، وسيأتي ما يتعلق به قريباً **(وأميز فيه العلم النافع)** الذي ينفع صاحبه في الآخرة يصحبه معه **(من الضار)** الذي يضر بصاحبه فيكون سبباً لهلاكه **(إذ قال ﷺ)** فيما رواه ابن عبد البر من حديث جابر بسند حسن: **(نعوذ بالله من علم لا**

من علم لا ينفع» وأحقق ميل أهل العصر عن شاكلة الصواب، وانخداعهم بلامع السراب، واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب*

(واشتمل ربع العبادات على عشرة كتب)* كتاب العلم، وكتاب قواعد العقائد، وكتاب أسرار الطهارة، وكتاب أسرار الصلاة، وكتاب أسرار الزكاة، وكتاب أسرار

ينفع)، وفي بعض النسخ «تعوّذوا» كما عند ابن ماجه من طريق جابر أيضاً، وقد يذكره المصنف أيضاً في الباب الثالث، ونذكر هناك ما يتعلق به، **(واحقق ميل أهل العصر)** من المشتغلين برسوم العلم **(عن شاكلة الصواب)** أي: ناحيته ووجهته وطريقته **(وانخداعهم بلامع السراب)** هو ما لمع في المفازة كالماء سمي به لانسرابه في رأي العين، ويراد به ما لا حقيقة له. وفي نسخة ببلاقع السراب **(واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب)** شبه العلوم التي يشتغلون بها بالقشر الذي لا ينتفع به الآكل، وإنما جعل غطاءً وحفظاً لما في باطنه وعلوم الآخرة للباب، لأنها خلاصة المعارف ونقاوة الأسرار.

(واشتمل ربع العبادات على عشرة كتب).

الأوّل: (كتاب العلم) قدمه في البيان لشرفه.

الثاني: (كتاب قواعد العقائد) لأن المعلوم إما أن لا يفتقر إلى عمل ظاهر أو يفتقر، فالأوّل الاعتقاديات فلذا ذكر قواعدها بعد العلم، والذي يفتقر يأتي ذكره بعد ذلك.

الثالث: (كتاب أسرار الطهارة) لأنه بها يدخل في حضرة الملك وهي من مقدمات الصلاة.

الرابع: (كتاب أسرار الصلاة) لأنها معراج أهل الله والديوان العظيم الذي يحصل للسالك فيه الشهود، ولأنها من آكد العبادات وأعظمها وألزمها حتى انها لا تسقط بحال عن المكلف ولا بالعجز عن الإيماء ولو بجفون العين على رأي.

الخامس: (كتاب أسرار الزكاة) لأنها أخت الصلاة وقرينتها في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

السادس: (كتاب أسرار الصيام) لما فيه من المشقة الزائدة على النفس والزكاة مالية، والمال شقيق النفس والروح فناسب ذكره بعدها.

السابع: (كتاب أسرار الحج) لأن العبادة على قسمين: سرية وجهرية، والصوم عبادة سرية لا يطلع على كنهها من العبد إلا مولاه، والحج عبادة جهرية يطلع على حقيقتها ولا محالة، فقدم السر على الجهر على أنه لو قدم الحج على الصوم لكان له أيضاً وجه، لما أن الحج جعل سبباً للصوم كحج المتمتع والقارن بشرط عدم القدرة على الهدي، والسبب مقدّم على المسبب وقوعاً إلا إنه راعى موافقة الفقهاء في وضعهم كذلك في كتب الفروع الفقهية، ثم وجدت مناسبة أخرى

الصيام، وكتاب أسرار الحج، وكتاب آداب تلاوة القرآن، وكتاب الاذكار والدعوات، وكتاب ترتيب الأوراد في الأوقات* (وأما ربع العادات فيشتمل على عشرة كتب أيضاً)* كتاب آداب الأكل، وكتاب آداب النكاح، وكتاب أحكام الكسب وكتاب الحلال والحرام، وكتاب آداب الصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، وكتاب العزلة، وكتاب آداب السفر، وكتاب السماع والوجد، وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوّة (٦١).

لتقديم الصوم على الحج هي أنه لما كان الحج مشتملاً على صفات جليلة عظيمة من الخروج عن الديار ومفارقة الأهل، والتجرد عن ثياب الأحياء، وكشف الرأس، والدوران حول البيت كأنه خائف ولهان، وكذا السعي بين المروتين مشابه بحال الهارب المستغيث إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة المختلفة الحقائق التي لا يهتدى لمعرفتها إلا الفحول من العلماء بخلاف الصوم، فإنه أمر واحد لا يخفى على العاقل والأمر الواحد مقدم على الأمور الكثيرة. وأيضاً؛ فإن رمضان قبل ذي الحجة الواقع فيه الحج، فينبغي أن يقدم الصوم وضعاً كما في كتب القوم، وأيضاً فإن الصوم أعظم اهتماماً من الحج بواسطة أن الصوم يتكرر على المكلف بتكرر الزمان فلا يسقط عنه بالكلية كما في الصلاة، والمتكرر يهتم به للتعليم والتعلم.

الثامن: (كتاب آداب تلاوة القرآن) لشرفه وتضمنه تلك العبادات المذكورة فتفهمه حق التفهيم.

التاسع: (كتاب الأذكار والدعوات) لكونها مأخوذة من القرآن غالباً.

العاشر: (كتاب ترتيب الأوراد في الأوقات) لأنها من آخر وظائف المتعبدين.

(وأما ربع العبادات فيشتمل على عشرة كتب أيضاً) رتب هذا الربع أيضاً كذلك بترتيب لائق فقدم **(كتاب آداب الأكل)** لكونه مهماً إذ به غذاء الأجسام وبقاؤها، ثم **(كتاب آداب النكاح)** لما تنبعث الشهوات عقب الأكل، ثم **(كتاب أحكام الكسب)** لاحتياجه إليه حينئذ لا محالة، ثم **(كتاب الحلال والحرام)** إذ يلزم معرفتها للمكتسب، ثم **(كتاب آداب الصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق)** لافتقار الكسب إلى مخالطتهم، ثم **(كتاب العزلة)** لأنها ضد الصحبة فناسب ذكرها بعدها، ثم **(كتاب آداب السفر)** لما فيه من البعد الظاهري عن الأوطان وفراق الأهل والخلان، ثم **(كتاب السماع والوجد)** لما فيه من التنشيط للأرواح والإعانة على التجريد للمسافرين إلى حضرة الله تعالى، ثم **(كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)** لما فيه من إبقاء سلسلة الانتظام ومنع التعدي في الحقوق، ثم **(كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوّة)** لأنها غاية كل كمال ونهاية الوصول لأهل الظاهر في الحال والمآل وهو آخر درجات السالكين.

(وأما ربع المهلكات فيشتمل على عشرة كتب أيضاً) رتبه كذلك على أبدع أسلوب

*** (وأما ربع المهلكات فيشتمل على عشرة كتب أيضاً) * كتاب شرح عجائب القلب، وكتاب رياضة النفس، وكتاب آفات الشهوتين: شهوة البطن وشهوة الفرج، وكتاب آفات اللسان، وكتاب آفات الغضب والحقد والحسد، وكتاب ذم الدنيا، وكتاب ذم المال والبخل، وكتاب ذم الجاه والرياء، وكتاب ذم الكبر والعجب، وكتاب ذم الغرور. * (وأما ربع المنجيات فيشتمل على عشرة كتب أيضاً) * كتاب التوبة، وكتاب الصبر والشكر، وكتاب الخوف والرجاء، وكتاب الفقر والزهد، وكتاب التوحيد والتوكل، وكتاب المحبة والشوق والأنس والرضا، وكتاب النية والصدق والاخلاص، وكتاب المراقبة والمحاسبة، وكتاب التفكر، وكتاب ذكر الموت.**

فقدم (**كتاب شرح عجائب القلب**) لأن بصلاحه صلاح كل الجسد وعجائبه في الحقيقة لا انقضاء لها، ثم (**كتاب رياضة النفس**) لتعلقها بالقلب شديداً، ولأن في رياضتها تمام التصفية من الكدورات، ثم (**كتاب آفات الشهوتين**) لانتشائهما عن النفس وهما: (**شهوة البطن وشهوة الفرج**)، ثم (**كتاب آفات اللسان**) لأنه ممر شهوة البطن خاصة، ثم (**كتاب آفات الغضب والحقد والحسد**) لأنها تنشأ غالباً عن حدة اللسان فيبوح بها، ثم (**كتاب ذم الدنيا**) لأنها السبب الأعظم لصدور تلك الآفات، ثم (**كتاب ذم المال والبخل**) لأن المال أعظم متاع الدنيا والبخل من لوازمه، ثم (**كتاب ذم الجاه والرياء**) لأن الجاه منشؤه المال، والرياء يقع لتحصيله، ثم (**كتاب ذم الكبر والعجب**) لأنها من لوازم الجاه والمال وما أشبه ذلك، ثم (**كتاب ذم الغرور**) لكونه ينشأ من الكبر والعجب غالباً وهو آخر درجات المتقين.

(**وأما ربع المنجيات فيشتمل على عشرة كتب أيضاً**) رتبه كذلك على ترتيب عجيب ووضع غريب فقدم: (**كتاب التوبة**) لأنها أشرف أعمال العبد، وأقرب إلى الوصول، وأول فتح للباب، ثم (**كتاب الصبر والشكر**) إذ هما نتيجتها وهما من علاماتها الدالة على صحتها، ثم (**كتاب الخوف والرجاء**) لأنهما ينشآن عن الصبر والشكر، ثم (**كتاب الفقر والزهد**) لأنهما رأس مال الخائفين، ثم (**كتاب التوحيد والتوكل**) لأن من شأن الفقير الزاهد التجرد عما سوى الله فناسبه التوحيد والتوكل على الله، ثم (**كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا**) لأن الموحد المتوكل لا يصل إلى مطلوبه إلا إذا كان الحب دليله والشوق سائقه والرضا أمامه، ثم (**كتاب النية والصدق والإخلاص**) لتوقف كل ما ذكر على النية مع الصدق في ذلك واخلاصه وامحاضه، ثم (**كتاب المراقبة والمحاسبة**) إذ هما من نتائج الإخلاص والصدق، ثم (**كتاب التفكر**) لكونه ثمرة المراقبة والمحاسبة، ثم (**كتاب ذكر الموت**) وهو آخر درجات المخلصين.

(**فاما ربعُ العبادات فاذكر فيه من خفايا آدابها**) التي لم يطلع عليها غالب العلماء

فأما ربع العبادات فاذكر فيه من خفايا آدابها ودقائق سننها وأسرار معانيها ما يضطر العالم العامل إليه، بل لا يكون من علماء الآخرة من لا يطلع عليه، وأكثر ذلك مما أهمل في فن الفقهيات. وأما ربع العادات، فأذكر فيه أسرار المعاملات الجارية بين الخلق وأغوارها ودقائق سننها وخفايا الورع في مجاريها وهي مما لا يستغني عنها متدين.

وأما ربع المهلكات، فأذكر فيه كل خلق مذموم ورد القرآن باماطته وتزكية النفس عنه وتطهير القلب منه واذكر من كل واحد من تلك الأخلاق حده وحقيقته ثم أذكر سببه الذي منه يتولد، ثم الآفات التي عليها تترتب ثم العلامات التي بها تتعرف، ثم طرق المعالجة التي بها منها يتخلص كل ذلك مقروناً بشواهد الآيات والأخبار والآثار.

(**ودقائق سننها**) التي خفيت على أكثرهم، (**وأسرار معانيها**) التي استنبطها العارفون (**ما يضطر**) أي يحتاج ضرورة (**العالم العامل إليه، بل لا يكون من علماء الآخرة من لم يطلع عليه**) لكونه من اللوازم الضرورية في حقه، (**وأكثر ذلك**) مما ذكرته (**مما أهمل في فن الفقهيات**) ولم يتعرض له أصلاً.

(**وأما ربع العادات، فاذكر فيه أسرار المعاملات الجارية بين الخلق واغوارها**) معطوف على أسرار جمع غور وهو ما خفي من الأمور (**ودقائق سننها**) المستنبطة (**وخفايا الورع**) بأقسامه الأربعة (**في مجاريها**) أي تلك المعاملات (**وهي مما لا يستغني متدين**) وفي نسخة متدبر (**عنها**) إذ بها كماله.

(**وأما ربع المهلكات فاذكر فيه كل خلق مذموم ورد القرآن باماطته**) أي إزالته (**وتزكية النفس**) أي تطهيرها (**عنه وتطهير القلب منه وأذكر من كل واحد من تلك الأخلاق حده**) أي وصفه المحيط بمعناه. سمي الحد حد لكونه مانعاً لفاعله عن معاودة مثله ولغيره عن سلوك منهجه (**وحقيقته**) هو اسم لما أريد به ما وضع له، (**ثم أذكر سببه**) هو ما ظهر الحكم لأجله هبه شرطاً أو دليلاً أو علة (**الذي منه يتولد**) وينشأ (**ثم**) أذكر (**الآفات التي عليها تترتب ثم**) أذكر (**العلامات التي بها تتعرف ثم**) اذكر (**طرق المعالجة التي بها**) أي باستعمالها (**منها**) أي من تلك الآفات (**يتخلص**) فذكر في كل خلق من تلك الأخلاق ستة أشياء: الحد والحقيقة والسبب الباعث لتولد الآفات ثم ما يترتب عليه من الآفات، ثم العلامات، ثم طرق المعالجة. وهكذا شأن الطبيب الماهر إذا أراد تخليص مريض من علة يعرفه أوّلاً حد العلة وحقيقتها، ثم يذكر له سببها الذي تولدت منه، ثم عوارضها، ثم يستدرج إلى ذكر علاماتها، فإذا تأمل المريض ذلك كشف له الحجاب وطالبته النفس بما يزيلها فيردد عليه طريق المعالجة فيتلقاها المريض بقلب سليم، وينجو من تلك العلة سريعاً (**كل ذلك مقروناً بشواهد الآيات**) جمع آية تطلق على جملة من القرآن سورة كانت أو فصولاً أو فصلاً من

وأما ربع المنجيات فأذكر فيه كل خلق محمود وخصلة مرغوب فيها من خصال المقربين والصديقين التي بها يتقرب العبد من رب العالمين، وأذكر في كل خصلة حدّها وحقيقتها وسببها الذي به تجتلب، وثمرتها التي منها تستفاد، وعلامتها التي بها تتعرف، وفضيلتها التي لأجلها فيها يرغب مع ما ورد فيها من شواهد الشرع والعقل، ولقد صنف الناس في بعض هذه المعاني كتباً، ولكن يتميز هذا الكتاب عنها بخمسة أمور. الأوّل: حل ما عقدوه وكشف ما أجلوه، الثاني: ترتيب ما بددوه ونظم ما فرقوه. الثالث: ايجاز ما طوّلوه وضبط ما قرروه. الرابع: حذف ما كرروه وإثبات ما

سورة، ويقال: لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي آية وعليه اعتبار آيات السورة التي تعد بها السورة عند الجمهور (والأخبار) جمع خبر وهو الحديث المنقول فهو مرادف للحديث عند الجمهور (**والآثار**) جمع أثر هو من اصطلاح الفقهاء فإنهم يستعملونه في كلام السلف والحديث في خبر الرسول ﷺ، وفي ذلك بحث طويل محله كتب أصول الحديث.

(**وأما ربع المنجيات فأذكر فيه كل خلق محمود**) ورد بمدحه القرآن (**و**) كل (**خصلة**) حسنة (**مرغوب فيها**) مطلوب تحصيلها (**من**) جملة (**خصال المقربين**) عند الله في حظائر القدس (**والصديقين**) تخصيص بعد تعميم (**التي بها يتقرب العبد**) في سلوكه (**من رب العالمين، وأذكر في كل خصلة حدها وحقيقتها وسببها الذي به تجتلب، وثمرتها التي منها تستفاد، وعلامتها التي بها تعرف، وفضيلتها التي لأجلها يرغب فيها**) ذكر في هذا الربع في كل خصلة ستة أشياء: الحد، والحقيقة، والسبب، والثمرة، والعلامة، والفضيلة وهي نظير الستة التي ذكرت في ربع المهلكات، فقابل الثلاثة الأول بالثلاثة إلاَّ أن هناك سبب تولد وهنا سبب اجتلاب، ولا يخفى ما بين التولد والاجتلاب من الفرق وقابل استفادة الثمرة بترك الآفة والعلامة بالعلامة والفضيلة بالمعالجة، لأن تلك طرق التخلي، وهذه أحوال التحلي، ولكل مقام مقال (**مع ما ورد فيها من شواهد الشرع**) الكتاب، والسّنة، وأقوال الصحابة ومن بعدهم (**والعقل**) الأدلة العقلية وما قالته الحكماء الآولون، (**ولقد صنف الناس**) ممن تقدم (**في**) تحقيق (**بعض هذه المعاني**) التي ذكرت (**كتباً**) كقوت القلوب، والرعاية، ومنازل السائرين، والرسالة، والتعرف وغيرها، (**ولكن يتميز هذا الكتاب عنها**) عن تلك الكتب (**بخمسة أمور: الأوّل: حل ما عقدوه**) في كتبهم (**وكشف ما**) ستروه وتفصيل ما (**أجلوه. الثاني: ترتيب ما بددوه**) أي فرقوه في مواضع شتى (**ونظم ما فرقوه**) أي جمعه، والجملة الثانية في كل تفسير للأولى (**الثالث: ايجاز ما طوّلوه وضبط ما قرروه**) والمراد بضبط المقرر تفسيره وبيانه بحيث ينكشف على مطالعه، وأما الإيجاز فهو أداء المقصود بأقل من العبارة المتعارفة (**الرابع: حذف ما كرروه**) أي أعادوه مراراً والتكرار يشبه العموم من حيث التعدد، ويفارقه بأن العموم يتعدد فيه الحكم بتعدد افراد الشرط، والتكرار يتعدد فيه الحكم بتعدد الصفة المتعلقة

حرروه. **الخامس:** تحقيق أمور غامضة اعتاصت على الافهام لم يتعرض لها في الكتب أصلاً إذ الكل وإن توارد على منهج واحد فلا مستنكر أن ينفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لأمر يخصه ويغفل عنه رفقاؤه، أو لا يغفل عن التنبه له، ولكن يسهو عن إيراده في الكتب أو لا يسهو ولكن يصرفه عن كشف الغطاء عنه صارف، فهذه خواص هذا الكتاب مع كونه حاوياً لمجامع هذه العلوم، وإنما حملني على تأسيس هذا الكتاب على أربعة أرباع أمران.

(أحدهما) وهو الباعث الأصلي أن هذا الترتيب في التحقيق والتفهيم كالضروري، لأن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة، وأعني بعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط، وأعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف

بالافراد (**الخامس: تحقيق أمور غامضة**) خفية المدرك (**اعتاصت**) ضد انقادت (**على الافهام**) أي عسر كشفها عليها، ومن ثم (**لم يتعرض لها في الكتب أصلاً**) لصعوبتها، ولهذه الأمور الخمسة التي ذكرها فوائد لا تخفى عند المنصفين، أما الأول؛ فلأن الكلام إذا كان معقوداً لا تظهر ثمرة نفعه. وأما الثاني؛ فلأن المفرق في مواضع يشتت أذهان المتأملين. وأما الثالث؛ فمن التطويل كلت الهمم. وأما الرابع؛ فلأن المكرر من حيث هو مكرر مما يمل منه ذهن السامع. وأما الخامس؛ فلأن الأمور الخفية الصعبة التي تشتبه على الافهام وتلتبس على الأذهان، فان التعرض لها والإهتمام بكشفها أكثر فائدة وأجل عائدة (**إذ الكل**) من العلماء (**وإن تواردوا**) أي أتوا على سبيل الموارَدة واحداً بعد واحد، وأصل الورود ورود الإبل على الماء ثم استعير (**على منهج**) أي طريق (**واحد فلا مستنكر**) أي لا إنكار ولا بدع (**أن ينفرد كل واحد من السالكين**) ويتميز عن غيره (**بالتنبه لامر يخصه**) فيكشف عنه (**ويغفل عنه رفقاؤه**) والله يختص برحمته من يشاء (**أو لا يغفل عن التنبه له، ولكن يسهو عن إيراده في الكتب**) وهو معذور، ففي الحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». (**أو لا يسهو ولكن يصرفه**) يمنعه (**عن كشف الغطاء عنه صارف**) أي مانع كعجز العامة عن فهمه أو صدور ملام إليه، أو شبهه، فقد ورد: لا تطرحوا الدر في أفواه الكلاب، وقال أبو هريرة: وأما الآخر لو بثثته لقطعتم بلعومي هذا (**فهذه**) الأمور التي ذكرت (**خواص هذا الكتاب**) أي انه اشتمل على علوم خفية المجلى يكشف الغطاء عنها مما أغفلها كثير من المصنفين أو لم يفسروها (**مع كونه حاوياً**) جامعاً (**لمجامع هذه العلوم**) الظاهرية والباطنية (**وإنما حملني على تأسيس**) هذا (**الكتاب**) ووضعه (**على أربعة أرباع أمران**) أكيدان.

(**أحدهما: وهو الباعث الأصلي أن هذا الترتيب في التحقيق والتفهيم كالضروري**) الذي لا يحتاج إلى إقامة برهان (**لأن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة وأعني المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط**) وهو المعبر عنه بعلم الباطن، وسيأتي

العمل به، والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة التي لا رخصة في إيداعها الكتب وإن كانت هي غاية مقصد الطالبين ومطمح نظر الصديقين، وعلم المعاملة طريق إليه ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق إلا في علم الطريق والإرشاد إليه. وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال، علماً منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال ـ والعلماء ورثة الأنبياء ـ فما لهم سبيل إلى العدول عن نهج التأسي والاقتداء في كتمانه، ثم إن علم المعاملة ينقسم إلى علم ظاهر، أعني العلم بأعمال الجوارح، وإلى علم باطن أعني العلم بأعمال القلوب والجاري على الجوارح إما عبادة وإما عادة، والوارد على القلوب التي هي بحكم الاحتجاب عن الحواس من عالم الملكوت إما محمود وإما مذموم، فبالواجب انقسم هذا العلم إلى شطرين ظاهر وباطن. والشطر الظاهر المتعلق بالجوارح انقسم إلى عبادة وعادة، والشطر الباطن المتعلق بأحوال القلب واخلاق النفس إنقسم إلى مذموم ومحمود، فكان المجموع أربعة أقسام، ولا يشذ نظر في علم المعاملة عن هذه الأقسام.

تفصيله. (**وأعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به**) أي من المأمورات والمنهيات، (**والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة التي لا رخصة**) أي لا جواز (**في إيداعها**) أي وضعها في (**الكتب**) لفقد الرواية تصريحاً وإنما تروى أحياناً تلويحاً (**وإن كانت هي غاية مقصد الطالبين ومطمح نظر الصديقين، وعلم المعاملة طريق إليه**) أي ودليل عليه (**ولكن لم يتكلم الأنبياء عليهم السلام مع الخلق إلا في علم الطريق والإرشاد إليه أما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال**) لأنه من الأمور الوجدانية، فإن العاقل يكفيه الإشارة، والغافل لا يفيده صريح العبارة (**علما منهم بقصور أفهام الخلق عن الإحتمال**) أي عن احتمال ما يلقى إليهم لصعوبتها (**والعلماء ورثة الأنبياء**) وهو حديث أبي الدرداء، وسيأتي الكلام عليه (**فما لهم**) أي للعلماء (**سبيل إلى العدول**) والتجاوز (**عن نهج**) أي طريق (**التأسي**) اتخاذه اسوة (**والاقتداء**) عطف تفسير (**في كتمانه**) إلا بالتلويح، (**ثم إن علم المعاملة ينقسم إلى علم ظاهر، أعني العلم بأعمال الجوارح، وإلى علم باطن أعني العلم بأعمال القلوب والجاري على الجوارح إما عبادة أو عادة، والوارد على القلوب التي هي بحكم الإحتجاب عن الحواس**) الظاهرية (**من عالم الملكوت**) هو عالم الغيب المختص بأرواح النفوس (**إما محمود وإما مذموم، فبالواجب انقسم هذا العلم إلى شطرين ظاهر وباطن، والشطر الظاهر المتعلق بالجوارح انقسم إلى عبادة وعادة، والشطر الباطن المتعلق بأحوال القلب وأخلاق النفوس انقسم إلى مذموم ومحمود فكان المجموع أربعة أقسام ولا يشذ**) أي لا يخرج (**نظر في علم المعاملة عن هذه الأقسام**) فالحصر استقرائي.

(الباعث الثاني) أني رأيت الرغبة من طلبة العلم صادقة في الفقه الذي صلح عند من لا يخاف الله سبحانه وتعالى المتدرع به إلى المباهاة والاستظهار بجاهه ومنزلته في المنافسات، وهو مرتب على أربعة أرباع والمتزيي بزي المحبوب محبوب فلم أبعد أن يكون تصوير الكتاب بصورة الفقه تلطفاً في استدراج القلوب، ولهذا تلطف بعضَ من رام استمالة قلوب الرؤساء إلى الطب فوضعه على هيئة تقويم النجوم موضوعاً في الجداول والرقوم، وسماه تقويم الصحة ليكون أنسهم بذلك الجنس جاذباً لهم إلى المطالعة والتلطف في اجتذاب القلوب إلى العلم الذي يفيد حياة الأبد أهم من التلطف في اجتذابها إلى الطب الذي لا يفيد إلا صحة الجسد، فثمرة هذا العلم طب القلوب والأرواح المتوصل به إلى حياة تدوم أبد الآباد، فأين منه الطب الذي يعالج به

(الباعث الثاني): في تأسيس هذا الكتاب على الترتيب المذكور **(أني رأيت الرغبة في طلبة العلم صادقة في الفقه الذي صلح عند من لا يخاف الله عز وجل للتدرع به)** أي التلبس **(إلى المباهاة)** أي المفاخرة **(والإستظهار)** أي الإستقرار **(بجاهه ومنزلته في المنافسات)** وهي مجاهدة النفس للتشبه بالأفاضل واللحوق بهم من غير إدخال ضرر على غيره **(وهو مرتب على أربعة أرباع والمتزيي بزي المحبوب محبوب)** أي المتشبه، والزي بالكسر البزة الحسنة والآلات المجتمعة **(فلم أبعد)** في المرمى **(أن يكون تصوير)** هذا **(الكتاب)** أي تنزيله بهذه الصورة الموجودة **(بصورة)** تنزيل كتب **(الفقه تلطفاً)** أي أخذاً باللطافة **(في استدراج القلوب)** أي خديعتها والدخول إليها درجة درجة، **(ولهذا تلطف بعض من رام)** أي طلب من الحكماء **(استمالة قلوب الرؤساء)** أي الأمراء **(إلى)** علم **(الطب)** لما رأى عدم اشتغالهم به ونزوع أنفسهم إلى علم النجوم **(فوضعه على هيئة تقويم النجوم)** التي يألفونها **(موضوعاً في الجداول)** جمع جدول، وهي الخطوط المتعارضة بعضها على بعض **(والرقوم)** جمع رقم والمراد به الحساب الهندي، **(وسماه تقويم الصحة)** وكأنه عني به كتاب المختار لأبي الحسن بن عبدون المتطبب، فإنه سماه كذلك، وعلى نهجه بنى ابن جزلة، وابن البيطار كتابيهما **(ليكون انسهم بذلك الجنس)** وميلهم له **(جاذباً)** مشوقاً **(لهم إلى المطالعة)** فيه **(والتلطف في اجتذاب القلوب)** وصرفها **(إلى العلم الذي يفيد)** ويكسب **(حياة الأبد)** في الدنيا والآخرة **(أهم)** وأعني **(من التلطف في اجتذابها إلى)** علم **(الطب الذي لا يفيد إلا صحة الجسد)** فقط ولا ينظر إلى ما دون ذلك، **(فثمرة هذا العلم)** الذي هو علم الآخرة **(طب القلوب)** لمعرفة عجائبها وما يطرأ عليها **(والأرواح)** بتزكيتها وتنميتها **(المتوصل به إلى)** حد **(حياة)** حقيقة **(تدوم)** وتستمر **(أبد الآباد فأين منه)** علم **(الطب الذي يعالج به الأجساد)** الظاهرية بمعرفة الأمزجة وتراكيب الأدوية **(وهي)** أي الأجساد **(معرضة**

الأجساد وهي معرضة بالضرورة للفساد في أقرب الآماد؟ **فنسأل الله سبحانه التوفيق للرشاد والسداد، إنه كريم جوّاد.**

بالضرورة للفساد) أي يعرضها الفساد والهرم بالموت ثم إن شرف الطب بحسب موضعه وشرف العلم بالله بحسبه وبحسب ثمرته والجامع بين الشرفين يهتم لتحصيله أكثر مما فيه شرف واحد **(في أقرب الآماد)** جمع أمد الغاية. قال الراغب: الأمد والأبد متقاربان، لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي لا حد لها ولا تتقيد، والأمد مدة لها حدّ مجهول إذا أطلق، وقد ينحصر فيقال أمد كذا كما يقال زمن كذا. **(ونسأل الله سبحانه التوفيق للرشاد والسداد إنه هو الكريم الجواد)** وبه تم شرح خطبة الكتاب والحمد لمولانا الوهاب.

كتاب العلم وفيه سبعة أبواب

(الباب الأوّل) : في فضل العلم والتعليم والتعلم.

(الباب الثاني) : في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا .

كتاب العلم وفيه سبعة أبواب

ومناسبة هذه الأبواب لمن تأملها بفكره الثاقب ظاهرة، فقدم بيان فضل العلم والتعلم والتعليم اهتماماً بشأنه، ثم بين في الباب الثاني ما يفرض من ذلك على العين وعلى الكفاية، وبين فيه ما هو من علوم الدنيا وما هو من علوم الآخرة، ثم ذكر في الثالث بيان علوم الدين وإخراج ما ليس منها خلاف ما توهمه العامة، ثم ما ينشأ من تلك العلوم المناظرة وآفاتها والجدل والخلاف، ثم ذكر في الرابع ما يقطع به تلك الآفات بمعرفة الآداب، ثم بين في السادس الآفات التي تعرض للعلم تارة وللعلماء أخرى والعلامات الفارقة بين العالمين، ثم لما كان تحصيل ذلك كله وبيان التمييز بين تلك المقامات والعلامات متوقفاً على موهبة عقل من الله تعالى فناسب ذكره في الباب السابع .

الباب الأول: في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من العقل والنقل

أورد فيه رحمه الله تعالى من شواهد القرآن ثلاث عشرة آية تدل على فضل العلم والعلماء ومن الأخبار ثمانية وعشرين حديثاً ما بين صحاح وحسان وضعاف وليس فيها ما حكم عليه بالوضع، فالحديث الأول صحيح متفق عليه، والثاني صحيح أو حسن، والثالث والتاسع متفق عليه، والثاني عشر حسن أو صحيح، والسابع عشر حسن أو صحيح، والتاسع عشر حسن، وما عداها ضعاف كما سيأتي بيان ذلك. ثم اختلف في أن تصور ماهية العلم المطلق هل هو ضرروي أو نظري يعسر تعريفه، أو نظري غير عسير التعريف، والأول مذهب الإمام الرازي، والثاني رأي إمام الحرمين وتلميذه المصنف، والثالث هو الراجح ولهم عليه تعريفات .

الأول: اعتقاد الشيء على ما هو به وهو مدخول بالتقليد المطابق للواقع فزيد فيه قيد عن ضرورة أو دليل، لكن لا يمنع الاعتقاد الراجح المطابق وهو الظن الحاصل عن ضرورة أو دليل.

الثاني: معرفة المعلوم على ما هو به وهو مدخول أيضاً لخروج علم الله تعالى إذ لا يسمى معرفة، ولذكر المعلوم وهو مشتق من العلم فيكون دوراً ولان معنى ما هو به هو معنى المعرفة فيكون زائداً .

(الباب الثالث) : فيما تعده العامة من علوم الدين وليس منها وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره.

(الباب الرابع) : في آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل.

(الباب الخامس) : في آداب المعلم والمتعلم.

(الباب السادس) : في آفات العلم والعلماء والعلامات الفارقة بين علماء الدنيا والآخرة.

(الباب السابع) : في العقل وفضله وأقسامه وما جاء فيه من الأخبار.

الثالث: هو الذي يوجب كون من قام به عالماً وهو مدخول أيضاً لذكر العالم في تعريف العلم وهو دور.

الرابع: هو إدراك المعلوم على ما هو به وهو مدخول أيضاً لما فيه من الدور والحشو كما مر، ولأن الإدراك مجاز عن العلم.

الخامس: هو ما يصح لمن قام به اتقان الفعل وفيه أنه تدخل القدرة ويخرج علمنا إذ لا مدخل له في صحة الإتقان فإن أفعالنا ليست بإيجادنا.

السادس: تبيين المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة المذكورة والدور مع أن التبيين مشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج منه علم الله تعالى.

السابع: إثبات المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور، وأيضاً الإثبات قد يطلق على العلم تجوزاً فيلزم تعريف الشيء بنفسه.

الثامن: الثقة بان المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور مع أنه يلزم منه كون الباري واثقاً بما هو عالم به، وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه شرعاً.

التاسع: اعتقاد جازم مطابق لموجب إما ضرورة أو دليل فيه، وفيه إنه يخرج عنه التصور لعدم اندراجه في الإعتقاد مع أنه علم، ويخرج علم الله تعالى أيضاً لأن الإعتقاد لا يطلق عليه، ولأنه ليس بضرورة أو دليل، وهذا التعريف للفخر الرازي عرفه به بعد تنزيله كونه ضرورياً.

العاشر: حصول صورة الشيء في العقل. قال ابن صدر الدين: هو أصح الحدود عند المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين، ولكن فيه أنه يتناول الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم.

الحادي عشر: تمثيل ماهية المدرك في نفس المدرك وفيه ما في العاشر، وهذان التعريفان للحكماء مبنيان على الوجود الذهني والعلم عندهم عبارة عنه، فالأول يتناول إدراك الكليات والجزئيات، والثاني ظاهره يفيد الإختصاص بالكليات.

....

الثاني عشر: هو صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض وهو الحد المختار عند المتكلمين، إلا أنه يخرج عنه العلوم العادية كعلمنا مثلاً بأن الجبل الذي رأيناه فيما مضى لم ينقلب الآن ذهباً، فإنها تحتمل النقيض لجواز خرق العادة، وأجيب عنه في محله، وقد يزاد فيه قيد بين المعاني الكلية، وهذا مع الغنى عنه يخرج العلم بالجزئيات وهو المختار عندمن يقول العلم صفة ذات تعلق بالمعلوم.

الثالث عشر: تمييز معنى عند النفس تمييزاً لا يحتمل النقيض وهو الحد المختار عندمن يقول من المتكلمين أن العلم نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم.

الرابع عشر: هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به. قال السيد الشريف: وهو أحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم ومعناه أنه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر انكشافاً تاماً لا اشتباه فيه.

الخامس عشر: حصول معنى في النفس حصولاً لا يتطرق عليه في النفس احتمال كونه على غير الوجه الذي حصل فيه وهو للآمدي. قال: ونعني بحصول المعنى في النفس تمييزه في النفس عما سواه، ويدخل فيه العلم بالإثبات والنفي والمفرد والمركب، ويخرج عنه الإعتقادات إذ لا يبعد في النفس احتمال كون المعتقد والمظنون على غير الوجه الذي حصل فيها فهذه تعاريف العلم، ثم اختلفوا في أن العلم بالشيء هل يستلزم وجوده في الذهن كما هو مذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين أو هو تعلق بين العالم والمعلوم في الذهن كما ذهب إليه جمهور المتكلمين، ثم انه على الأول لا نزاع في أنا إذا علمنا شيئاً فقد تحقق أمور ثلاثة: صورة حاصلة في الذهن، وارتسام تلك الصورة فيه، وانفعال النفس عنها بالقبول، واختلف في أن العلم هل هو من مقولة الكيف أو الانفعال أو الاضافة، والأصح أنه من مقولة الكيف على ما بين في محله ولهم في تقسيم العلم آراء مختلفة، فقال بعض أئمة الإشتقاق: العلم ضربان إدراك ذات، والثاني الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه، فالأول يتعدى لواحد قال تعالى: ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة: ١٠١] والثاني يتعدى لإثنين قال تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ وقال آخرون: العلم من وجه آخر نوعان عملي ونظري، فالنظري ما إذا علم فقد كمل نحو العلم بموجودات العالم، والعملي ما لا يتم إلا بأن يعمل كالعلم بالعبادات ومن وجه آخر نوعان: عقلي وسمعي، وقد يتجوز به عن الظن كما يستعار الظن للعلم، ثم أن لفظ العلم كما يطلق على ما ذكر يطلق على ما يرادفه وهو أسماء العلوم المدونة، كالنحو والفقه فيطلق كاسماء العلوم تارة على المسائل المخصوصة كما يقال: فلان يعلم النحو، وتارة على التصديقات بتلك المسائل عن دليلها، وتارة على الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات. أي: ملكة استحضارها، وقد تطلق الملكة على التهيؤ التام، وهو أن يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد، والتحقيق أن المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في

(الباب الأوّل) : في فضل العلم والتعليم وشواهده من النقل والعقل.

البقاء هو الملكة، فاطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور، وقد يطلق على مجموع المسائل والمبادىء التصورية والمبادىء التصديقية والموضوعات، وقد تطلق أسماء العلوم على مفهوم كلي إجمالي يفصل في تعريفه، فإن فصل نفسه كان حداً رسمياً، وإن بين لازمه كان رسماً اسمياً، وأما حده الحقيقي فإنما هو بتصوّر مسائله أو بتصور التصديقات المتعلقة بها فإن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم، أو التصديقات بها، وأما المبادىء وآنية الموضوعات فإنما عدت جزأ منها لشدة احتياجها إليها، ثم إن الظاهر أن العلم المصدر به هنا هو الجامع بين علمي المكاشفة والمعاملة، بل المستجمع بين علمي الشريعة والحقيقة المؤدي إلى مرتبة الطريقة، وأما التعليم والأعلام فهما واحد إلا أن الإستعمال خص الإعلام باخبار سريع، والتعليم بما يكون فيه تكرير وتكثير يحصل منه أثر في نفس المتعلم. وقال بعضهم: التعليم تنبيه النفس لتصوير المعاني، والتعلم تنبه النفس لتصور ذلك وربما استعمل في معنى الإعلام إذا كان فيه تكثر نحو قوله تعالى: ﴿أتعلمون الله بدينكم﴾ [الحجرات: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] فتعليمه الأسماء هو أن جعل له قوة بها نطق ووضع أسماء الأشياء، وذلك بالقائه في روعه، وكتعليمه الحيوانات كل واحد فعلاً يتعاطاه وصوتاً يتحراه قاله السمين.

وقدأجمع العلماء على فضل التعليم والتعلم من أفواه الشيوخ إلا من كان من علي بن رضوان الطبيب المصري، فإنه صنف كتاباً في إثبات أن التعلم من الكتب أوفق من المعلمين، وكان رئيس الأطباء للحاكم بمصر، ولم يكن له معلم في صناعة الطب ينسب إليه وهو كلام لا يعبأ به ولا يلتفت إليه. قرأت في الوافي بالوفيات للصلاح الصفدي إن ابن بطلان وغيره من أهل عصره ومن بعدهم قد ردوا عليه هذا القول وبينوه وشرحوه، وذكروا له العلل التي من أجلها صار التعلم من أفواه الرجال أفضل من التعلم من الصحف إذا كان قبولها واحداً.

الأولى: منها وصول المعاني من النسيب إلى النسيب خلاف وصولها من غير النسيب، والنسيب الناطق افهم للتعليم وهو المعلم وغير النسيب له جاد وهو الكتاب.

الثانية: النفس العلامة علامة بالعقل وصدور العقل عنها يقال له التعليم والتعليم والتعلم من المضاف، وكل ما هو للشيء بالطبع أخص مما ليس هو بالطبع والنفس المتعلمة علامة بالقوة، وقبول العلم فيها يقال له تعلم والمضافان معاً بالطبع، فالتعليم من المعلم أخص بالمتعلم من الكتاب.

الثالثة: المتعلم إذا استعجم عليه ما يفهمه المعلم من لفظه نقله إلى لفظ آخر، والكتاب لا ينقل من لفظ إلى لفظ، فالفهم من المعلم أصلح للمتعلم من الكتاب، وكل ما هو بهذه الصفة فهو في إيصال العلم أصلح للمتعلم.

الرابعة: موضوعه اللفظ واللفظ على ثلاثة أضرب قريب من العقل وهو الذي صاغه العقل مثالاً لما عنده من المعاني، ومتوسط وهو المتلفظ به بالصوت وهو مثال العقل وبعيد وهو المثبت في الكتاب، وهو مثال ما خرج باللفظ، فالكتاب مثال مثال مثال المعاني التي في العقل، والمثال لا

* **(فضيلة العلم)** * شواهدها من القرآن قوله عز وجل: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلٰه إِلاَّ هُوَ والملائِكَةُ وأولُو العِلمِ قائِماً بالقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه وثنى بالملائكة وثلّث بأهل العلم، وناهيك بهذا شرفاً وفضلاً وإجلالاً ونبلاً.

يقوم مقام المثل، فالمثال الأول هو اللفظ، والثاني هو الكتاب، فالفهم من لفظ المعلم أسهل من لفظ الكتاب.

الخامسة: وصول اللفظ الدال على المعنى إلى العقل يكون من جهة حاسة غريبة من اللفظ وهو البصر، لأن الحاسة النسيبة للفظ هي السمع لأنه تصويت، والشيء الواصل من النسيب وهو اللفظ أقرب من وصوله من الغريب وهو الكتابة، فالفهم من المعلم باللفظ أسهل من الفهم من الكتابة بالخط.

السادسة: يوجد في الكتاب أشياء تصد عن العلم وهي معدومة عند المعلم، وهي التصحيف العارض من اشتباه الحروف مع عدم اللفظ والغلط بروغان البصر، وقلة الخبرة بالإعراب أو عدم وجوده مع الخبرة بالإعراب، أو فساد الموجود منه واصلاح الكتاب وكتابة ما لا يقرأ. وقراءة ما لا يكتب، ومذهب صاحب الكتاب وسقم النسخ ورداءة النقل وادماج القارىء مواضع المقاطع وخلط مبادىء التعليم، وذكر ألفاظ مصطلح عليها في تلك الصناعة، وألفاظ يونانية لم يخرجها الناقل من اللغة كالثوروس، فهذه كلها معوّقة عن العلم، وقد استراح المتعلم من تكلفها عند قراءته على المعلم، وإذا كان الأمر على هذه الصورة، فالقراءة على العلماء أجدى وأفضل من قراءة الإنسان لنفسه وهو ما أردنا بيانه. قال: وأنا آتيك ببيان شائع أظنه مصدقاً لما عندك وهو ما قاله المفسدون في الإعتياض عن السالبة البسيطة بالموجبة المعدولة، فإنهم مجمعون على أن هذا الفصل لو لم يسمعه من ارسطو تلميذاه نامسطيوس وأوذيموس لما فهم قط اهـ كلام ابن بطلان.

قال الصفدي: ولهذا قال العلماء لا تأخذ العلم من صحفي ولا من مصحفي يعني لا تقرأ القرآن على من قرأ من المصحف ولا الحديث وغيره على من أخذ ذلك من الصحف، وحسبك بما جرى لحماد لما قرأ في الصحف وما صحفه، وقدوقع لابن حزم، وابن الجوزي أوهام وتصحيف معروفة عند أهلها، فناهيك بهذين الإثنين. وهذا الرئيس أبو علي ابن سينا وهو لما استبد بنفسه في الأدوية المفردة اتكالاً على ذهنه لما سلم من سوء الفهم لم يسلم من التصحيف وهو أثبت ابنطافلن وهو بتقديم الباء على النون، ومعناه ذو خمس أوراق في حرف النون اهـ وهو كلام حسن ينبغي الإهتمام بمعرفته.

فضيلة العلم:

الكلام في فضل العلم شواهده من القرآن قوله عز وجل: ﴿شهد الله أنه لا إنه إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ١٨] يحتمل أن يراد بذلك الأعلام أي أعلم الله، وإن يراد البيان أي بيّن وأن يراد الحكم أي حكم بذلك. وقال بعضهم: أن شهد هنا قد

وقال الله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ والَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

استعمل في معان مختلفة، فإما أن يكون من باب الإشتراك أو الحقيقة والمجاز وكلاهما مقول به، والإستدلال على ذلك في غير هذا، فشهادة الله بذلك اعلامه وبيانه وحكمه وشهادة الملائكة ومن معهم إقرارهم بذلك، وقد بينها بعضهم بعبارة أخرى، فقال: شهادة الله بوحدانيته هي إيجاد ما يدل على وحدانيته في العالم وفي نفوسنا. قال بعض الحكماء: إن الله تعالى ما شهد لنفسه كأن شهادته أن نطق خلقه بالشهادة له، وأما شهادة الملائكة بذلك فهي إظهارهم افعالاً يؤمرون بها، وأما شهادة أولى العلم فهي اطلاعهم على تلك الحكم وإقرارهم بذلك، وإنما خص أولي العلم لأنهم هم المعتبرون وشهادتهم هي المعتبرة، وأما الجهال فمبعدون عنها، وعلى ذلك نبه بقوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] وهؤلاء هم المعنيون بقوله والصديقين والشهداء والصالحين. **(فانظر كيف بدأ سبحانه بنفسه)** فقال: ﴿شهد الله﴾ **(وثنى بالملائكة)** أي ذكرهم ثانياً. **(وثلث بأهل العلم)** فقال: وأولوا العلم. **(وناهيك بهذا شرفاً وإجلالاً ونبلاً)** أي لكفايته كأنه ينهاك عن طلب غيره استشهدهم على أجل مشهود عليه وهو توحيده. قال ابن القيم: وهذا يدل على فضل العلم وأهله من وجـوه. أحدها: استشهادهم دون غيرهم من البشر، والثاني: اقتران شهادتهم بشهادته، والثالث، اقترانها بشهادة ملائكته، والرابع: أن هذا من تزكيتهم وتعديلهم، فإن الله لا يستشهد من خلقه إلا العدول، والخامس، أنه وصفهم بكونهم أولي العلم، وهذا يدل على اختصاصهم به، وأنهم أهله وأصحابه ليس بمستعار لهم. والسادس: أنه سبحانه استشهد بنفسه وهو أجل شاهد، ثم بخيار خلقه وهم الملائكة والعلماء من عباده، ويكفي بهذا فضلاً وشرفاً. والسابع: أنه استشهد بهم على أجلّ مشهود به وأعظمه، وهو شهادة أن لا إله إلا هو، والعظيم القدر إنما يستشهد على الأمر العظيم أكابر الخلق وساداتهم، والثامن: أنه سبحانه جعل شهادتهم حجة على المنكرين فهم بمنزلة أدلته وآياته وبراهينه الدالة على توحيده. والتاسع: أنه سبحانه أفرد الفعل المتضمن لهذه الشهادة الصادرة من ملائكته ومنهم ولم يعطف شهادتهم بفعل آخر غير شهادته، وهذا يدل على شدة ارتباط شهادتهم بشهادته، فكأنه سبحانه شهد على نفسه بالتوحيد على ألسنتهم وأنطقهم بهذه الشهادة فكان هو الشاهد بها لنفسه إقامة وانطاقاً وتعليماً وهم الشاهدون بها له اقراراً واعترافاً وتصديقاً وإيماناً. والعاشر: أنه سبحانه جعلهم مؤدين لحقه عند عباده بهذه الشهادة، فإذا أدوها، فقد أدوا الحق المشهود به، فثبت الحق المشهود به، فوجب على الخلق الإقرار به، وكان في ذلك غاية سعادتهم في معاشهم ومعادهم، وكل من نـالـه هدى بشهادتهم وأقر بهذا الحق بسبب شهادتهم وأقر لهذا فلهم الأجر مثل أجره، وهذا فضل عظيم لا يدرك قدره إلا الله، وكذلك كل من شهد بها عن شهادتهم فلهم من الأجر مثل أجره أيضاً، فهذه عشرة أوجه في هذه الآية، ولحظ إلى ذلك الشيخ الأكبر قدس سره فقال.

سائلي عن عقيدتي أحسن الله ظنه ... علم الله أنها شهـــد الله أنـــه

(وقال الله تعالى): ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسحِ الله

[المجادلة : ١١] ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام . وقال عز وجل : ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ [الزمر : ٩] ، وقال تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [فاطر : ٢٨] .

لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا ﴾ **﴿ (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) ﴾** ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ [المجادلة : ١١] تنبيه على تفاوت منازل العلوم ، وتفاوت أربابها ورفعة درجات أهل العلم والإيمان ، وقد أخبر الله سبحانه في كتابه برفعة الدرجات في أربعة مواضع . أحدها : هذا : والثاني قوله تعالى : ﴿ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ﴾ [الأنفال : ٤] والثالث : قوله ﴿ درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ [النساء : ٩٦] والرابع : قوله ﴿ فأولئك لهم الدرجات العلى ﴾ [طه : ٧٥] فهذه أربعة مواضع في ثلاثة : منها الرفعة بالدرجات لأهل الإيمان الذي هو العلم النافع والعمل الصالح ، والرابع الرفعة بالجهاد فعادت رفعة الدرجات كلها إلى العلم والجهاد اللذين بهما قوام الدين **(قال)** عبدالله **(بن عباس رضي الله عنهما)** في تفسير هذه الآية **(للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين بسبعمائة درجة)** ولفظ القوت . وقال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يرفع الله الذين ﴾ الآية قال : درجات العلماء فوق درجات الذين امنوا بسبعمائة درجة **(ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام)** اهـ والدرجة : هي نحو المنزلة ، لكن يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود دون الإمتداد على البسيطة ، كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة وهي المراد هنا . وروي للأنبياء على العلماء فضل درجة ، وللعلماء على الشهداء فضل درجتين **(وقال تعالى ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾)** . [الزمر : ٩] قال البيضاوي : نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيها باعتبار القوة العملية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم ، وقيل : تقرير للاول على سبيل التشبيه أي كما لا يستوي العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون اهـ .

قال الشهاب في حاشيته قوله وقيل تقرير للأول عطف على ما قبله بحسب المعنى إذ التقدير : والذين يعلمون والذين لا يعلمون هم القانتون وغيرهم ، فيتحدان بحسب المعنى أو المراد بالثاني غير الأول ، وإنما ذكر على طريق التشبيه كأنه قيل لا يستوي القانت وغيره كما لا يستوي العالم والجاهل ، فيكون ذكره على سبيل التمثيل ففيه تأكيد من وجه آخر . **(وقال تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾)** [فاطر : ٢٨] إن الله عزيز غفور الخشية أشد الخوف ، وقيل خوف يشوبه تعظيم المخوف منه ، وأكثر ما يكون ذلك من علم ما يخشى منه ، ولذلك خص العلماء في هذه الآية أي : إنما يخافه من عباده العلماء الذين علموا قدرته وسلطانه ، فمن كان أعلم كان أخشى لله ، وقال ابن عباس في تفسير هذه الآية : أي من علم سلطانه وقدرته وهم العلماء ، وقال الزمخشري : المراد العلماء الذين علموه بصفاته وعدله وتوحيده وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه فعظموه وقدروه وخشوه حق خشيته ومن ازداد به علماً ازداد منه خوفاً .

على قدر علم المرء يعظم خوفه ... فلا عالم إلا من الله خائف

وقال تعالى: ﴿قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾ [الرعد: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿قال الذي عِنْدَه علمٌ مِن الكتاب أنا آتيك به﴾ [النمل: ٤٠] تنبيهاً على انه اقتدر

وآمن مكر الله بالله جاهل وخائف مكر الله بالله عارف

قال النعماني في شرح البخاري: لأن من يفعل ما يريد من غير مبالاة يجب ان يخاف منه. قال الله تعالى: ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ [الأنبياء: ٢٣] اهـ.

ويروى عن ابن مسعود: رأس الحكمة مخافة الله أي لأنها تمنع النفس عن المخالفات، وعنه أيضاً: كفى بخشية الله علماً وكفى بالاغترار بالله جهلاً، وورد أيضاً إنما أخشاكم لله وأتقاكم أنا، وقرئ إنما يخشى الله برفع الجلالة ونصب العلماء، وهي قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة الإمام ولا عبرة بقول الحلبي، وفي حفظي عن بعض العلماء أنه أبو حنيفة الدينوري صاحب كتاب النيات، فإن صاحب كتاب النيات ليست عنه قراءة مشهورة ولا غيرها ولم يشتهر بها، ثم إن وجه هذه القراءة أن الخشية فيها تكون استعارة، والمعنى إنما يجلهم ويعظمهم، ومن لوازم الخشية التعظيم فيكون هذا من قبيل الملزوم وإرادة اللازم، قال العيني: وفي أيام اشتغالي على الإمام العلامة شرف الدين أبي الروح عيسى السرماوي حضر رجل في الدرس فقال: خشية الله مقصورة على العلماء بقضية الكلام، وقد ذكر الله في آية أخرى أن الجنة لمن يخشى الله وهو قوله تعالى: ﴿ذلك لمن خشي ربه﴾ [البينة: ٨] فيلزم من ذلك أن لا تكون الجنة إلا للعلماء خاصة، فسكت جميع من حضر من المتعلمين، فأجاب الشيخ: إن المراد من العلماء الموحدون، وأن الجنة ليست إلا للموحدين الذين يخشون الله تعالى. وفي القوت قال المهدي لسفيان بن الحسين لما دخل عليه وكان أحد العلماء: أعالم أنت؟ فسكت فأعاد عليه فسكت، فقيل: ألا تجيب أمير المؤمنين، فقال: سألتني عن مسألة لا جواب لها إن قلت لست بعالم وقد قرأت كتاب الله كنت كاذباً، وإن قلت إني عالم كنت جاهلاً إذ روى أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في قول الله عز وجل: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ قال: من لم يخش الله عز وجل فليس بعالم (وقال الله تعالى: ﴿قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم﴾) أي لا يفوت علمه شيء. قال البيضاوي: كفى بمعنى أقام من الحجج على صحة نبوّتك عن الاستشهاد بغيره. وقال السمين: في كفى قولان: أحدهما: اسم فعل، والثاني: وهو الصحيح أنها فعل وفي فاعلها قولان، أحدهما: وهو الصحيح أنه المجرور بالباء والباء زائدة، وفي فاعل مضارعه نحو: أو لم يكف بربك باطراد. وقال أبو البقاء: زيدت لتدل على معنى الأمر إذ التقدير اكتف بالله، والثاني: مضمر. والتقدير كفى الاكتفاء وبالله على هدا في موضع نصب لأنه مفعول به في المعنى، وهذا رأي ابن السراج، وردّ هذا بأن أعمال المصدر المحذوف لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة. وقال الزجاج: الباء دخلت مؤكدة للمعنى أي اكتفوا بالله في شهادته، وقوله: شهيداً في نصبه وجهان. أحدهما: وهو الصحيح أنه تمييز يدل على ذلك صلاحية دخول من عليه، والثاني: أنه حال وتمام هذا البحث في حاشية عبد القادر عمر البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾

بقوّة العلم. وقال عز وجل: ﴿وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً﴾ [القصص: ٨٠] بين أن عظم قدر الآخرة يعلم بالعلم. وقال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿ولَوْ رَدُّوه إلى الرَّسُول وإلى أولي الأمْر مِنْهُم لَعلمهُ الَّذِينَ يَسْتَنبطُونَه مِنْهُم﴾ [النساء: ٨٣] ردّ حكمه في الوقائع إلى استنباطهم، وألحق رتبتهم برتبة الأنبياء في كشف حكم الله، وقيل في قوله تعالى: ﴿يا بني آدم قَدْ أنزلْنا عليكم لباساً يواري سوآتِكُم﴾ يعني العلم (وريشاً) يعني اليقين ﴿ولباس التقوى﴾ [الأعراف: ٢٦] يعني الحياء. وقال عز وجل: ﴿ولقد جِئْنَاهم بكتاب فَصَّلناه عَلَى

[الرعد: ٤٣] هو العلم الخاص الخفي على البشر الذي يرونه ما لم يعرفوه منكراً بدليل ما رآه موسى عليه السلام من الخضر لما تبعه فأنكره بظاهر شريعته حتى عرفه. وقال تعالى: ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب﴾ وهو وزير سيدنا سليمان عليه السلام واسمه آصف بن برخيا بن اشموئل **(أنا آتيك به)** أي بالعرش (تنبيهاً على أنه اقتدر عليه) أي على إتيان العرش في طرفة عين **(بقوّة)** ذلك **(العلم)** الذي بيناه. وقال الله تعالى: ﴿وقال الذين أوتوا العلم﴾ أتاهم الله العلم والحكمة ﴿ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً﴾ أي جزاؤه بالعمل الصالح في الآخرة خير من هذه الزخارف **(بين)** في هذه الآية **(أن عظيم قدر الآخرة)** وما فيها من الثواب والعقاب لا **(يعلم)** إلا **(بالعلم وقال تعالى: وتلك الأمثال)** المضروبة **(نضربها)** نبينها **(للناس وما يعقلها)** أي تلك الأمثال وحسنها وفائدتها **(إلا العالمون)** [العنكبوت: ٤٣] بكسر اللام، أي المتدبرون، فأخبر الله تعالى عن أمثاله التي يضربها لعباده، يدلهم على صحة ما أخبر به أن أهل العلم هم المنتفعون بها المختصون بعلمها، وفي القرآن بضعة وأربعون مثلاً، وكان بعض السلف إذا مر بمثل لا يعرفه يبكي. ويقول: لست من العالمين. **(وقال تعالى: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم)** هم العلماء بما أنزل على الأنبياء **(لعلمه الذين يستنبطونه)** أي يستخرجونه **(منهم)** [النساء: ٤٣] فانظر كيف **(رد حكمه في الوقائع)** والنوازل **(إلى استنباطهم)** أي العلماء **(وألحق رتبتهم برتبة الأنبياء)** عليهم السلام في ذكرهم بعد الرسول **(في كشف حكم الله)** عز وجل. **(وقيل في قوله تعالى: يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري)** يستر **(سوآتكم يعني العلم)** عبر به عنه بضرب من المجاز، لأنه يغطي عن قبيح الجهل، وأصل اللباس ما يلبس ويستتر به وقد يعبر عنه أيضاً بالعمل الصالح وبستر العورة، وهذا بطريق التلميح فإنه يدل على أن جل المقصد من اللباس إنما هو ستر العورة وما زاد فتحسن وتزين إلا ما كان لدفع حر أو برد **(وريشاً يعني اليقين)** مستعار من ريش الطائر، وقال أبو المنذر القاري: الريش الزينة، وقال غيره هو الجمال. **(ولباس التقوى أي الحياء)** نقله ابن القطاع، أو الإيمان نقله السدي. وقال تعالى: ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم﴾ هدى ورحمة **(وقال تعالى، فلنقصن عليهم بعلم، وقال تعالى: بل هو آيات بينات**

عِلْمٍ ﴾ [الأعراف : ٥٢] . وقال تعالى : ﴿ فلنَقُصّنّ عليهم بعلم ﴾ [الأعراف : ٧] . وقال عز وجل : ﴿ بل هو آيات بيّنات في صُدُورِ الّذين أوتُوا العلم ﴾ [العنكبوت : ٤٩] . وقال تعالى : ﴿ خلق الإنسان٭ علّمه البَيَان ﴾ [الرحمن : ٣ ، ٤] وإنما ذكر ذلك في معرض الامتنان .

(الأخبار) : قال رسول الله ﷺ : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدّين .ويلهمه رشده » .

في صدور الذين أوتوا العلم . وقال تعالى : خلق الانسان علمه البيان) . سمى الكلام بياناً ، لأنه يكشف المقصود ، وهو أعم من النطق لأن النطق مختص باللسان ، وفي الكشاف البيان المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير . **(وإنما ذكر ذلك في معرض الامتنان)** وتعداد نعمه عليه ، وفي كتاب الله عز وجل آيات دالة على فضل العلم سوى التي ذكرها المصنف منها قوله تعالى : ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق﴾ [سبأ : ٦] وقوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [الأنبياء : ٧] وقوله تعالى ﴿ فالذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ [الأنعام : ١١٤] وقوله تعالى : ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم] الآية [الإسراء : ١٠٧] وقوله تعالى : ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾ [العنكبوت : ٤٩] وقوله تعالى : ﴿وقل رب زدني علماً﴾ [طه : ١١٤] وكفى بهذا شرفاً للعلم إذ أمر نبيه أن يسأله المزيد منه . وقوله تعالى : ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس : ٥٨] فسر فضل الله بالايمان ، ورحمته بالقرآن هما العلم النافع والعمل الصالح . وقوله تعالى : ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾ [النساء : ١١٣] وقوله تعالى : ﴿ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ [البقرة : ١٥١] وقوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها﴾ الآية [البقرة : ٣١] وفيها شرف العلم من وجوه كثيرة . وقوله تعالى : ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة : ٢٦٩] قال ابن قتيبة : الحكمة إصابة الحق والعمل به . وقوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك﴾ الآية [العلق : ١] وغير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على فضل العلم ، وفي هذا القدر كفاية والله تعالى أعلم .

(الأخبار) جمع خبر ، وقد تقدّم الفرق بينه وبين الأثر .

الأول : (قال الرسول ﷺ) كذا في النسخ ، ونقل التاج السبكي عن بعض الشافعية كراهة ذلك ، وإنما يقول قال رسول الله ﷺ ، فإنه أدل على التعظيم **(من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)** متفق عليه من حديث معاوية قاله العراقي .

قلت : وكذا أخرجه الإمام أحمد من طريقه ، والترمذي وأحمد أيضاً عن ابن عباس ، وابن ماجه عن أبي هريرة . قال الحافظ بن حجر ، وقد أخرجه أبو يعلى من حديث معاوية من وجه آخر ضعيف زاد في آخره ومن لم يفقهه في الدين لم يبال الله به . قال العراقي : وأما قوله ويلهمه رشده فعند الطبراني في الكبير اهـ .

....

قلت: ورواه مع هذه الزيادة أيضاً أبو نعيم في الحلية، عن ابن مسعود وسنده حسن، وفي الصحيحين ومسند أحمد بعد قوله في الدين زيادة إنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله عز وجل، قال بعض الشراح إن لم تقل بعموم من فالأمر واضح إذ هو في قوة بعض من أريد له الخير، وإن قلنا بعمومها يصير المعنى كل من يراد به الخير وهو مشكل بمن مات قبل البلوغ مؤمناً ونحوه، فإنه قد أريد به الخير وليس بفقيه ويجاب بأنه عام مخصوص كما هو أكثر العمومات، أو المراد من يرد الله به خيراً خاصاً على حذف الصفة اهـ.

قال شيخ مشايخنا أبو الحسن السندي في حاشية البخاري: الوجه حمل الخير على العظيم على أن التنكير للتعظيم فلا إشكال على أنه يمكن حمل الخير على الإطلاق واعتبار تنزيل من لم يتفقه في الدين منزلة العدم بنسبته إلى الفقيه في الدين، فيكون الكلام مبنياً على المبالغة: كان من لم يعط الفقه في الدين ما أريد به الخير، وما ذكر من الوجوه لا يناسب المقصود ويمكن حمل من على المكلفين، لأن كلام الشارع غالباً يتعلق ببيان أحوالهم، فلا يرد من مات قبل البلوغ أو أسلم ومات قبل مجيء وقت الصلاة مثلاً أي قبل تقرر التكليف والله أعلم اهـ.

وقال القسطلاني: قوله يفقهه أي يجعله فقيهاً في الدين والفقه لغة الفهم والحمل عليه هنا أولى من الاصطلاحي ليعم فهم كل علم من علوم الدين، ومن في الحديث موصولة تضمنت معنى الشرط وخير نكرة في سياق الشرط فتصير كالنكرة في سياق النفي أي جميع الخيرات اهـ. وفيه أمران

الأول: ما ذكره في أن من موصولة وأنها تضمنت معنى الشرط وهو صريح في أنها عوملت معاملته في الجزم بها، وكلام المغني صريح في خلافه حيث قال: من على أربعة أوجه شرطية واستفهامية وموصولة ونكرة موصوفة، ثم قال: تقول من يكرمني أكرمه، فيحتمل من الأوجه الأربعة، فإن قدرتها شرطية جزمت الفعلين، أو موصولة أو موصوفة رفعتهما، أو استفهامية رفعت الأول وجزمت الثاني لأنه جواب بغير الفاء اهـ. والحديث محتمل الموصول والموصوف والنكرة الموصوفة أيضاً فتأمل.

والثاني: أن النكرة في سياق النفي أو الشرط لا تعم بهذا الوجه. أي: بأن يراد بها جميع الأفراد مرة واحدة وإنما تعم بمعنى من يرد الله به خيراً أي خير كان، كما يقال: جاءني رجل أو أحد من الرجال، وأيضاً من يرد الله به جميع الخيرات يفقهه في الدين، يفيد أن حيازة جميع الخيرات لا تتم بلا فقه في الدين، فإنه أمر ظاهر، ولا يفيد أن الفقه في الدين لبيان كيفية إعطاء جميع الخيرات الذي يتضمنه الشرط، والجزاء قد يقصد به ذلك فتأمل. قال ابن القيم: وهذا إذا أريد بالفقه العلم المستلزم للعمل، وأما إن أريد به مجرد العلم فلا يدل على أن من فقه في الدين أراد به خيراً، فإن الفقه حينئذ يكون شرطاً لإرادة الخير، وعلى الأول يكون موجباً.

وقال ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» ومعلوم أنه لا رتبة فوق النبوّة ولا شرف فوق شرف الوارثة لتلك الرتبة. وقال ﷺ: «يستغفر للعالم ما في السموات والأرض» وأي منصب يزيد على منصب من تشتغل ملائكة السموات والأرض بالاستغفار له فهو مشغول بنفسه وهم مشغولون بالاستغفار له.

الثاني: (وقال ﷺ «العلماء ورثة الأنبياء») أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه من حديث أبي الدرداء قاله العراقي. وقال السخاوي في المقاصد: رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وآخرون عن أبي الدرداء به مرفوعاً بزيادة: «إن العلماء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم» وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما، وحسنه حمزة الكناني وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها، ولذا قال شيخنا: له طرق يعرف بها أن للحديث أصلاً اهـ.

ثم قال السخاوي، ولفظ الترجمة عند الديلمي من حديث محمد بن مطرف، عن شريك، عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب بزيادة «يحبهم أهل السماء ويستغفر لهم الحيتان في البحر إذا ماتوا» وكذا ورد لفظ الترجمة بلا سند عن أنس بزيادة «وإنما العالم من عمل بعلمه» اهـ.

قلت: وبمثل زيادة الديلمي عن البراء أورده ابن النجار في تاريخه عن أنس، وقال البدر الزركشي في اللآلئ المنثورة: هو بعض حديث أخرجه أصحاب السنن، وأحمد في مسنده، والطبراني في معجمه، وابن حبان في صحيحه اهـ.

وفي كتاب الضعفاء للدارقطني من حديث جابر بن عبدالله رفعه: أكرموا العلماء فإنهم ورثة الأنبياء. قال فيه الضحاك بن ضمرة ولا يجوز الاحتجاج به. وقد رُوي العلماء ورثة الأنبياء بأسانيد صحيحة، رواه أبو عمر من حديث الوليد بن مسلم، عن خالد بن يزيد عن عثمان بن أيمن، عن أبي الدرداء اهـ.

وأخرج الخطيب في تاريخه من حديث نافع عن ابن عمر رفعه: حملة العلم في الدنيا خلف الأنبياء، وفي الآخرة من الشهداء. قال: حديث منكر لم نكتبه إلا بهذا السند وهو غير ثابت، وإنما سمي العلماء ورثة الأنبياء لقوله تعالى: ﴿أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ الآية [فاطر: ٣٢] اهـ.

قال الحافظ في الفتح أورده البخاري في صحيحه ولم يفصح بكونه حديثاً، فلهذا لا يعد في تعاليقه، لكن إيراده في الترجمة يشعر بأن له أصلاً وشاهده في القرآن قوله تعالى ﴿ثم أورثنا الكتاب﴾ الآية. وله شواهد يتقوى بها، ومثله للعيني وزاد للعلل التي ذكرناها، يعني ما نذكره في أول حديث فضل التعليم، وخالفهما الكرماني في شرحه فقال: أورده البخاري تعليقاً لأنه ليس على شرطه فتأمل. **(ومعلوم أنه لا رتبة فوق رتبة النبوة ولا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة)**.

وقال ﷺ: « إن الحكمة تزيد الشريف شرفاً وترفع المملوك حتى يدرك مدارك الملوك » وقد نبه بهذا على ثمراته في الدنيا، ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى. وقال

الثالث: (وقال ﷺ: « يستغفر للعالم ما في السموات والأرض » وأي منصب يزيد على منصب من تشتغل ملائكة السموات والأرض بالاستغفار له فهو مشغول بنفسه وهم مشغولون بالاستغفار له) . قال العراقي: هو بعض حديث أبي الدرداء المتقدم.

قلت: هذه الزيادة بمعناها أيضاً في حديث البراء بن عازب كما عند الديلمي، وأنس بن مالك كما عند ابن النجار، وقد سبق قريباً وسيأتي له بمعناها من حديث الترمذي، عن أبي امامة في الحديث الثاني عشر، وأخرج ابن عبد البر في العلم من طريق أنس، وأن طالب العلم يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر. يعني أن العالم لما كان سبباً في حصول العلم الذي به نجاه النفوس من أنواع المهلكات، وكان سعيه مقصوراً على هذا وكانت نجاة العباد على يديه جوزي من جنس عمله وجعل من في السموات والأرض ساعياً في نجاته من أسباب الهلاك باستغفارهم، وقوله من في السموات والأرض عام في الحيوانات ناطقها وبهيمها طيرها وغيره.

الرابع: (وقال ﷺ: « إن الحكمة تزيد الشريف شرفاً وترفع المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك. وقد نبه بهذا على ثمرته في الدنيا، ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى) . قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية، وابن عبد البر في بيان العلم، وعبد الغني الأزدي في أدب المحدث من حديث أنس بإسناد ضعيف اهـ.

قلت: أورده الجلال في ذيله، وعزاه فيه إلى أبي نعيم، وفي الصغير إليه، وإلى ابن عدي وكلاهما من طريق أنس بلفظ الحكمة تزيد الشريف شرفاً والباقي سواء. قال المناوي: هو من حديث عمر بن حمزة، عن صالح، عن الحسن، عن أنس. وقال أبو نعيم: غريب تفرّد به عن صالح، وقال العسكري: ليس هذا من المرفوع، بل من كلام الحسن وأنس اهـ.

وأخرج الدينوري في المجالسة قال: حدثنا عبد الرحمن بن فراس، حدثنا محمد بن الحرث المروزي، حدثنا العلاء بن عمرو الحنفي، حدثنا ابن أبي زائدة، عن أبي خلدة، عن أبي العالية قال: كنت آتي ابن عباس وقريش حوله فيأخذ بيدي فيجلسني معه على السرير فتغامزت فيّ قريش ففطن لهم ابن عباس فقال: هكذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويجلس المملوك على الأسرّة اهـ.

وهذا عطاء بن أبي رباح أحد الموالي لما دخل على هشام بن عبد الملك كان عليه قميص دنس وجبة دنسة وقلنسوة لاطية دنسة على حمار اكافه خشب، فلما رآه قال: مرحباً مرحباً ههنا ههنا فرفعه حتى مست ركبته ركبته وعنده أشراف الناس يتحدثون فسكتوا. وقال ابراهيم الحربي: كان عطاء عبداً [أسوداً] كان أنفه باقلات قال، وجاء سليمان بن عبد الملك إليه هو وابناه فجلسوا اليه وهو يصلي، فلما صلى انفتل عليهم فما زالوا يسألونه عن مناسك الحج، وقد حول

ﷺ: « خصلتان لا يكونان في منافق: حسن سمت وفقه في الدين » ولا تشكن في الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان، فإنه ما أراد به الفقه الذي ظننته وسيأتي معنى الفقه وأدنى درجات الفقيه أن يعلم أن الآخرة خيّر من الدنيا، وهذه المعرفة إذا صدقت

قفاه إليهم، ثم قال سليمان لابنيه: قوما فقاما فقال يا بني: لا تنيا في طلب العلم فإني لا أنسى ذلنا بين يدي هذا العبد الأسود. وقال أبو العالية: كنت آتي ابن عباس وهو على سريره وحوله قريش، فيأخذ بيدي فيجلسني معه على السرير فتغامز بيّ قريش ففطن لهم ابن عباس فقال: كذا هذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويجلس المملوك على الأسرة. وكان محمد بن عبد الرحمن الأوقص عنقه داخل في بدنه، وكان منكباه خارجين كأنهما زجان فقالت أمه: يا بني لا تكون في مجلس إلا كنت المضحوك المسخور به، فعليك بطلب العلم فإنه يرفعك فولي قضاء مكة عشرين سنة، وكان الخصم إذا جلس بين يديه يرعد حتى يقوم.

الخامس: (وقال ﷺ: خصلتان لا يكونان) وفي رواية لا يجتمعان **(في منافق حسن سمت)** قال ابن الأثير: أي حسن الهيئة والمنظر في الدين، وفي الفائق حسن السمت أخذ التهجد ولزوم المحجة، ثم قيل: لكل طريقة ينتحيها الانسان في تحري الخير والتزيي في زي الخير سمت **(وفقه في دين)** وفي بعض الروايات في الدين، وفي أخرى ولا فقه في الدين. قال السيوطي: حسن عطفه على ما قبله وهو مثبت لأنه في سياق النفي. قال التوربشتي: حقيقة الفقه في الدين ما وقع في القلب ثم ظهر على اللسان، فأفاد العلم وأورث التقوى والخشية، وأما ما يتدارسه المغرورون فإنه بمعزل عن ذلك وإليه أشار المصنف بقوله **(ولا تشكن في)** هذا **(الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان)** من علماء الدنيا، فإنهم يبطنون من الحب والميل للدنيا والرئاسة والجاه خلاف ما يظهرون من الزهد وشعار الورع، **(فإنه ما أراد الفقه الذي ظننته)** بل ما ذكرناه. قال ابن القيم: وهذه شهادة بأن من اجتمع فيه حسن السمت والفقه في الدين من أخص علامات الايمان، ولن يجمعها الله في منافق فإن النفاق ينافيها وينافيانه. وقال السيوطي: ليس المراد أن واحدة منها قد تحصل في المنافق دون الأخرى، بل هو تحريض للمؤمن على اتصافه بهما معاً والاجتناب عن ضدهما، فإن المنافق من يكون عارياً عنهما وهذا من باب التغليظ اهـ.

قال العراقي: أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، وقال: حديث غريب اهـ.

قلت: قال الترمذي: حدثنا أبو كريب، حدثنا خلف بن أيوب، عن عوف، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ فذكره، ثم قال: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عوف إلا من هذا الشيخ خلف بن أيوب العامري، ولم أر أحداً يروي عنه غير أبي كريب محمد بن العلاء، ولا أدري كيف هو اهـ. ولذلك قال غير واحد: إن إسناده ضعيف، وأخرجه ابن المبارك في الزهد من رواية محمد بن حمزة بن عبدالله بن سلام مرسلاً ولفظه لا يكونان كما في سياق المصنف. **(وسيأتي بيان معنى الفقه وأدنى درجات الفقيه أن تكون الآخرة عنده خيراً من الدنيا، وهذه المعرفة إذا صدقت وغلبت تبرأ بها من النفاق والرياء)** .

وغلبت عليه برىء بها من النفاق والرياء. وقال ﷺ: «أفضل الناس المؤمن العالم الذي إن أحتيج إليه نفع وإن استغنى عنه أغنى نفسه». وقال ﷺ: «الإيمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم». وقال ﷺ: «أقرب الناس من درجة النبوّة أهل العلم والجهاد. أما أهل العلم فدلوا الناس على ما جاءت به الرسل، وأما أهل الجهاد

السادس: (وقال ﷺ: الإيمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم).
أخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور، عن أبي الدرداء بإسناد ضعيف قاله العراقي.

قلت: هو في كتاب القوت لأبي طالب، عن وهب بن منبه قال: وقد أسنده حمزة الخراساني، عن الثوري فرفعه إلى عبيد الله، عن النبي ﷺ. قال: وقد رويناه أيضاً مسنداً اهـ.

وأورده الراغب في الذريعة من غير إسناد، وكذا عبدالرحمن بن عبد السلام الصفوري في كتابه نزهة المجالس عن وهب هكذا. إلا أنه ذكر بدل الجملة الثالثة «ورأس ماله الفقه». قلت: وحمزة الخراساني الذي روى عن الثوري إن كان هو حمزة بن بهرام، فقد قال الذهبي في ذيل الديوان أنه مجهول لا يعرف، ثم رأيت الشهاب الأبوصيري أورد في كتابه إتحاف المهرة عن مسدد في مسنده، حدثنا يحي عن سفيان، حدثنا عبد العزيز بن ربيع، سمعت وهب بن منبه يقول: «الإيمان عريان ولباسه التقوى».

السابع: (وقال ﷺ: «أفضل الناس المؤمن العالم الذي إن احتيج إليه نفع وإن استغني عنه أغنى نفسه»). أخرجه البيهقي في شعب الإيمان موقوفاً على أبي الدرداء بإسناد ضعيف، ولم أره مرفوعاً قاله العراقي. وفي القوت: إنما العالم عندهم الغني بعلمه لا بعلم غيره، وكان الفقيه فيهم هو الفقيه بفقه علم وقلبه لا يحدث سواه، كما جاء في الأثر: أي الناس أغنى؟ قال: العالم الغني بعلمه إن احتيج إليه نفع وإلا اكتفى عن الناس بعلمه، لأن كل عالم بعلم غيره فإنما صار عالماً بمجموعه فمجموعه هم العلماء، وكل فاضل بوصف سواه فموصوفه هم الفضلاء، فإذا تركهم وانفرد سكت، فلم يرجع إلى علم لنفسه يختص به، فصار في الحقيقة موصوفاً بالجهل واصفاً لطريق أهل الفضل موسوماً بعلم السمع والنقل ولا حال له ولا مقام اهـ. وفي معناه ما أخرجه الخطيب في تاريخه، عن عبدالله بن عمر، أفضل المؤمنين إيماناً الذي إذا سئل أعطى وإذا لم يعط استغنى وسنده ضعيف أيضاً، وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية محمد بن قدامة قال: وسمعت سفيان بن عيينة يقول، قال لقمان: خير الناس الحي العي قيل العي من المال قال الذي إذا احتيج اليه نفع وإذا استغنى عنه قنع. قيل: فمن شر الناس؟ قال: من لا يبالي أن يراه الناس مسيئاً.

الثامن: (وقال ﷺ: أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم وأهل الجهاد، أما أهل العلم فدلوا الناس على ما جاءت به الرسل، وأما أهل الجهاد فجاهدوا بأسيافهم على ما

فجاهدوا بأسيافهم على ما جاءت به الرسل ». وقال ﷺ : « لموت قبيلة أيسر من موت عالم ».

وقال عليه الصلاة والسلام: « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا »، وقال ﷺ : « يوزن يوم القيامة مداد العلماء

جاءت به الرسل) . أخرجه أبو نعيم في فضل العالم العفيف من حديث ابن عباس بإسناد ضعيف قاله العراقي، وأورده صاحب القوت فقال: وقد روينا عن عبدالرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل رفعه فذكره. ويروى: أن أقرب الناس، ثم قال: ألا تراه كيف جعل العلم دالاً على الله تعالى كالجهاد؟ أخرجه ابن القيم هكذا، فجعله من قول إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة.

التاسع: (وقال ﷺ : لموت قبيلة أيسر من موت عالم) . أخرجه الطبراني، وابن عبد البر من حديث أبي الدرداء، وأصل الحديث عند أبي داود قاله العراقي.

قلت: الذي رواه الطبراني عن أبي الدرداء ورفعه: موت العالم مصيبة لا تجبر وثلمة لا تسد، وموت قبيلة أيسر من موت عالم وهو نجم طمس، أورده السخاوي في المقاصد وله شواهد. منها: ما أورده الزبير بن بكار في الوقفيات، عن محمد بن سلام الجمحي، عن علي بن أبي طالب من قوله: إذا مات العالم أثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء إلى يوم القيامة وهو معضل، وأخرج أبو بكر بن لال في فوائده من حديث جابر مرفوعاً: موت العالم ثلمة في الاسلام لا تسد ما اختلف الليل والنهار. وأخرج الديلي عن ابن عمر: ما قبض الله عالماً إلا كان ثغرة في الاسلام لا تسد، وللبيهقي من حديث معروف بن خربوذ عن أبي جعفر أنه قال: موت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابداً، وأخرج الحاكم من حديث عطاء، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ننقصها من أطرافها﴾ [الرعد: ٤١] قال بموت علمائها وفقهائها اهـ.

قلت: وأخرج أبو يعلي في مسنده من طريق عثمان بن أعين، عن أبي الدرداء بمثل ما قدمناه عن الطبراني وفيه زيادة، ولكن في الإسناد رجل لم يسم.

العاشر: (وقال عليه الصلاة والسلام: الناس معادن فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا) متفق عليه من حديث أبي هريرة قاله العراقي.

قلت زاد مسلم: « والأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ». وأخرجه العسكري من حديث قيس بن الربيع، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه: « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ». قال السخاوي في المقاصد: ولأبي هريرة في المرفوع حديث آخر لفظه « الناس معادن في الخير والشر خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام إذا فقهوا » أخرجه الطيالسي، وابن منيع، والحرث بن أبي أسامة، وغيرهم كالبيهقي من حديث ابن عون، عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وأصله في الصحيح، وللديلمي عن ابن عباس مرفوعاً « الناس معادن والعرق دساس » اهـ.

بدم الشهداء »، وقال ﷺ: « من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من السنّة حتى يؤديها إليهم كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة ». وقال ﷺ: « من حمل من أمتي أربعين حديثاً لقي الله عز وجل يوم القيامة فقيهاً عالماً ».

وأخرجه البيهقي أيضاً عن ابن عباس وفيه: وأدب السوء كعرق السوء، وفقهوا بكسر **القاف وبضمها يقال**: فقه كعلم زنة ومعنى وككرم صار فقيهاً، وسيأتي الزيادة لبيانه في أوّل الباب السادس.

الحادي عشر: (وقال ﷺ يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء) أخرجه ابن عبد البر من حديث أبي الدرداء بسند ضعيف قاله العراقي.

قلت: وأخرجه الشيرازي في الألقاب من طريق أنس بزيادة فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء، وأخرجه الذهبي في فضل العلم عن عمران بن حصين، وابن الجوزي في العلل عن النعمان ابن بشير، والديلمي عن ابن عمر. قال ابن الجوزي حديث لا يصح، وهرون بن عنتر أحد رجاله. قال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به يروي المناكير، ويعقوب القمي ضعيف، وفي الميزان متنه موضوع. وهذا الحديث مما احتج به على فضل العالم على الشهيد. وقال ابن الزملكاني: والإنصاف أن ما ورد للشهيد من الخصائص وصح فيه من رفع العذاب وغفران النقائص لم يرد مثله للعالم لمجرد علمه، ولا يمكن أحداً أن يقطع به في حكمه، وقد يكون لمن هو أعلى درجة ما هو أفضل من ذلك، وينبغي أن يتعين حال العالم وثمرة علمه وما زاد عليه، وحال الشهيد وثمرة شهادته وما أحدث عليه فيقع التفضيل بحسب الأعمال والفوائد، فكم من شاهد أو عالم هوّن أهوالاً وفرج شدائد، وعلى هذا فيتجه أن الشهيد الواحد أفضل من جماعة من العلماء، والعالم الواحد أفضل من كثير من الشهداء كل بحسب حاله. وما ترتب على علومه وأعماله. وسيأتي الكلام على هذا الحديث قريباً.

الثاني عشر: (وقال عليه الصلاة والسلام: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً حتى يؤديها إليهم كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة). أخرجه ابن عبد البر في العلم من حديث ابن عمر وضعفه قاله العراقي.

قلت: وأخرج ابن النجار في تاريخه، عن أبي سعيد الخدري: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من سنتي أدخلته يوم القيامة في شفاعتي وهو شاهد قوي لحديث ابن عمر، إلا أن إسناده ضعيف كذلك، والمراد بالحفظ النقل إليهم بطريق التخريج والإسناد صحاحاً كن أو حساناً قيل أو ضعافاً يعمل بها في فضائل الأعمال، وخص الأربعين لأنها أقل عدد له ربع عشر صحيح وحفظ الحديث مطلقاً فرض كفاية نقله المناوي، وأخرج ابن عدي في الكامل، عن ابن عباس، من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من السنة كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة، وهو أيضاً شاهد لما في الباب وسنده ضعيف كذلك.

....

الثالث عشر: (وقال عليه السلام: من حمل من أمتي أربعين حديثاً لقي الله يوم القيامة فقيهاً عالماً). أخرجه ابن عبد البر من رواية بقية، عن المعلّى، عن السدي، عن أنس وضعفه قاله العراقي.

قلت: وأخرجه ابن عدي في الكامل من هذا الطريق أيضاً. وقال السخاوي في المقاصد: أخرج أبو نعيم في الحلية، عن ابن مسعود، وابن عباس: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعث يوم القيامة فقيهاً. قال: وفي الباب عن أنس ومعاذ وأبي هريرة وآخرين أخرجها ابن الجوزي في العلل المتناهية. قال النووي طرقه كلها ضعيفة وليس بثابت، وكذا قال شيخنا جمعت طرقه في جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة. قال البيهقي في الشعب عقيب حديث أبي الدرداء منها هذا متن مشهور بين الناس وليس له إسناد صحيح اهـ.

وقرأت في كتاب الأربعين البلدانية للحافظ أبي طاهر السلفي ما نصه: فإن نفراً من العلماء لما رأوا ورووا قول أطهر منسل وأظهر مرسل من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً من طرق وثقوا بها وعولوا عليها وعرفوا صحتها وركنوا إليها، حتى خرج كل منهم لنفسه أربعين حديثاً، حتى قال إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي: اجتمع عندي من الأربعينيات ما ينيف على السبعين، وقد استفتيت شيخنا الإمام أبا الحسن علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا ببغداد سنة خمس وتسعين وأربعمائة أو قبلها أو بعدها بقليل لكلام جرى بين الفقهاء في المدرسة النظامية التي هو مدّرسها اقتضى الاستفتاء ويجد المستفتي فيه الشفاء: ما يقول الإمام وفقه الله تعالى في رجل وصى بثلث ماله للعلماء والفقهاء، هل يدخل كتبة الحديث في هذه الوصية أم لا؟ فكتب بخطه تحت السؤال نعم كيف لا، وقد قال النبي ﷺ: « من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً » الحديث.

فقد أخبرنا أبو عبدالله الثقفي، ثم ساق سنده من طريق أبي بكر الآجري، حدثنا محمد بن مخلد العطار، حدثنا أبو محمد جعفر بن محمد الخندقي وكان له حفظ، حدثنا محمد بن إبراهيم السائح، حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن أبيه، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس، عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: « من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء ». ثم ساق حديثاً آخر من طريق ابن أبي الدنيا، حدثنا الفضل بن غانم، حدثنا عبد الملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن جده، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: « من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله فقيهاً وكنت له يوم القيامة شافعاً وشهيداً » قال: هذا ما رواه معاذ وأبو الدرداء.

وقد رواه أبو هريرة بلفظ هو أرجى للراوي من هذا اللفظ، وللحصول على الأجر قبل الحفظ، ثم ساقه من طريق أبي صالح، حدثنا إسحاق بن نجيح، حدثنا عطاء، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « من روى عني أربعين حديثاً جاء في زمرة العلماء يوم القيامة » قال: ومن

....

أحسن ما يذكر هنا وأغربه ما كتب إلي أبو الفتيان الدهستاني الحافظ من خراسان، ثم ساقه من طريق محمد بن أيوب الهنائي، حدثنا حميد بن أبي حميد، عن عبدالرحمن بن دلهم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من حفظ على أمتي حديثاً واحداً كان له أجر أحد وسبعين نبياً صديقاً». قال أبو الفتيان كتب عندي هذا الحديث الحافظ أبو بكر البغدادي الخطيب بصور، وقد روى هذا الحديث غير النسائي، عن حميد فقال: أجر اثنين وسبعين، ثم ساقه من طريق محمد ابن موسى، حدثنا حميد ولفظه: من حفظ على أمتي حديثاً واحداً من أمر دينهم أعطاه الله عز وجل أجر اثنين وسبعين صديقاً، ثم ساق من طريق الثوري، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس رفعه: من أدى إلى أمتي حديثاً واحداً يقيم به سنّة ويرد به بدعة فله الجنة انتهى كلام السلفي.

وهذا الحديث الأخير قد أخرجه أبو نعيم في الحلية، وفي سنده كذاب، وقرأت في آخر كتاب الأربعين المتباينة الاسناد للحافظ ابن حجر، وقد ذكر كلام السلفي من أوّله، وساق الحديث من طريق أبي الدرداء الذي ذكرناه، وقال: هذا حديث مشهور له طرق كثيرة وهو غريب من هذا الوجه تفرّد به عبد الملك بن هارون. أخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء له من طريق عبد الملك هذا، واتهمه به وقال: لا يحل كتب حديثه إلا للاعتبار وضعفه غيره، وباقي رجاله ثقات، ولم يخرج هذا المتن أحد من الأئمة في الأمهات المشهورة لا المخرجة على الأبواب، ولا المرتبة على المسانيد إلا ان أبا يعلى رواه في مسنده عن عمرو بن الحصين العقيلي، عن محمد بن عبدالله بن علاثة، عن خصيف عن مجاهد، عن أبي هريرة. وخصيف وابن علاثة صدوقان ليس فيهما مقال والآفة فيه من عمرو بن الحصين، فقد كذبه أحمد وابن معين وغيرهما. ورواه الحسن ابن سفيان في أربعيه، عن علي بن حجر، عن إسحاق بن نجيح، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس به. ورجاله ثقات إلا إسحاق فقد اتهمه بالوضع ابن معين وابن أبي شيبة والفلاس وغيرهم، ولكن تابعه عليه عن ابن جريج جماعة منهم حميد بن مدرك، وخالد بن يزيد العمري، وأبو البحتري وهب بن وهب القاضي. وروي عن بقية بن الوليد ومعمر أيضاً. فأما رواية حميد بن مدرك فاخرجها الحافظ أبو بكر بن الجوزي في أربعيه وحميد مجهول، وأما رواية خالد بن يزيد فرواها ابن عدي في الكامل في ترجمته وضعفه واتهمه جماعة، وأما رواية أبي البحتري فرواها ابن عدي أيضاً في الكامل في ترجمته بابدال ابن عباس بأبي هريرة، وأبو البحتري أجمعوا على تكذيبه، وأما رواية بقية بن الوليد فرواها مظفر بن الياس السعدي في أربعيه من طريقه وبقية صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء، فإن كان محفوظاً عنه فكأنه سمعه من إنسان ضعيف عن ابن جريج فاسقط الضعيف ودلسه، وأما رواية معمر فرويناها في الأربعين للإمام أبي المعالي إسماعيل بن الحسن الحسيني قال: حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد الغزي المعروف بابن بشت، عن عبد المؤمن بن خلف النسفي الحافظ، عن إسحاق بن ابراهيم، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن جريج وابن بشت تكلموا في صحة سماعه عن عبد المؤمن بن خلف. وذكر

....

الحافظ أبو صالح المؤذن إنه سقط اسم شيخه الذي حدثه عن عبد المؤمن بن خلف على كاتب الطبقة.

قلت: الذي عندي في هذا أنه دخل عليه إسناد في إسناد وإلاَّ فمعمر غير معروف بالرواية عن ابن جريج، وعبد الرزاق معروف بالرواية عنهما جميعاً، وللحديث طرق غيره هذه.

منها: ما أخرجه الجوزي من طريق زيد بن الحريش، عن عبدالله بن خراش، عن عمه العوّام بن حوشب، عن إبراهيم التيمي، عن أنس بن مالك به. وعبدالله بن خراش وزيد بن الحريش ذكرهما ابن حبان في كتاب الثقات وقال في كل منهما ربما أخطأ.

قلت: أخطأ ابن حبان في توثيق عبد الله بن خراش، فقد اتفق الأئمة على تضعيفه واتهمه بعضهم.

ومنها: ما رواه أبو ذر الهروي في كتاب الجامع له، عن شافع بن محمد بن أبي عوانة، عن يعقوب بن إسحاق العسقلاني، عن حميد بن زنجويه، عن يحي بن عبيدالله بن بكير، عن مالك، عن نافع عن ابن عمر. قال ابن عبد البر: من روى هذا عن مالك فقد أخطأ عليه وأضاف ما ليس من روايته إليه. **قلت:** ليس في رواته من ينظر في حاله إلا يعقوب بن إسحاق فقد ذكر مسلمة عن القاسم أنه لقيه والناس يختلفون فيه، فبعضهم يوثقه، وبعضهم يضعفه، والظاهر أنه دخل عليه حديث في حديث.

ومنها: ما أخرجه الحافظ أبو بكر الآجري في كتاب الأربعين له، عن محمد بن مخلد، عن جعفر بن محمد الخندقي، عن محمد بن إبراهيم السائح، عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن أبيه، عن عطاء، عن ابن عباس، عن معاذ بن جبل، وليس في رواته من ينظر في حاله إلا السائح فإنه غير معروف، وعندي أن هذه الطريق أجود طرق هذا المتن مع ضعفها.

وروي أيضاً من طرق ضعيفة عن علي بن أبي طالب، وسلمان، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبي سعيد الخدري، وأبي أمامة الباهلي، وجابر بن سمرة، وجابر بن عبدالله، وثويرة. ولا يصح منها شيء. قال أبو علي سعيد بن السكن الحافظ: ليس يروى هذا الحديث عن النبي ﷺ من طريق يثبت. وقال الدارقطني: لا يثبت من طرقه شيء. وقال البيهقي: أسانيده كلها ضعيفة. وقال ابن عساكر أسانيده كلها فيها مقال ليس للصحيح فيها مجال. وقال عبد القادر الرهاوي: طرقه كلها ضعاف إذ لا يخلو طريق منها أن يكون فيها مجهول التصرف أو معروف مضعف. وقال الحافظان رشيد الله بن العطار وزكي الدين المنذري نحو ذلك، فاتفاق هؤلاء الائمة على تضعيفه أولى من إشارة السلفي إلى صحته. قال المنذري لعل السلفي كان يرى أن مطلق الأحاديث الضعيفة إذا انضم بعضها إلى بعض أجدى قوة.

قلت: لكن تلك القوة لا تخرج هذا الحديث من رتبة الضعف، فالضعف يتفاوت، فإذا

وقال ﷺ: « مَن تفقه في دين الله عز وجل كفاه الله تعالى ما أهمه ورزقه من حيث لا يحتسب ».

كثرت طرق حديث رجحت على حديث فرد فيكون الضعيف الذي ضعفه ناشيء عن سوء حفظ رواته إذا كثرت رواته ارتقى الى مرتبة الحسن، والذي ضعفه ناشيء عن تهمة أو جهالة إذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود، والمنكر الذي لا يجوز العمل به بحال إلى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الأعمال، وعلى ذلك يحمل ما قاله الإمام النووي في خطبة كتاب الأربعين له. وقد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال وقال: بعد أن ذكر هذا الحديث اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وان كثرت طرقه اهـ سياق الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وقوله.

قلت: الذي عندي في هذا أنه دخل عليه إسناد في إسناد وإلاَّ فمعمر غير معروف بالرواية الخ وهو كما قال، فقد أخرجه على الصواب أبو إسماعيل الهروي الأنصاري من طريق علي بن الحسين، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن أبي غالب عن أبي أمامة كما ستأتي الإشارة إليه، وقوله: إلا السائح فإنه غير معروف.

قلت: فقد ذكره ابن قطلوبغا في أمالي المسانيد فقال فيه. قال ابن عدي: عامة أحاديثه غير محفوظة. وقال الدارقطني: كذاب. وقال أبو نعيم: روى موضوعات، وقوله: وروى أيضاً من طرق ضعيفة عن علي بن أبي طالب الخ.

قلت: أما حديث علي فقد أخرجه الإمام أبو سعد إسماعيل بن أبي صالح الحافظ، والإمام أبو بكر البيهقي بسندهما إلى أبي القاسم عبدالله بن أحمد بن عامر الطائي، حدثنا أبي، حدثنا علي بن موسى الرضا، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: « من حفظ على أمتي أربعين حديثاً ينتفعون بها بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً ». قال البيهقي: هذا الإسناد من علي بن موسى الخ كالشمس غير أن هذا الطائي لم يثبت عند أهل العلم بالحديث في عدالته ما يوجب قبول خبره، وقد يكون ثقة على حسن الظن والله أعلم.

قلت: وقد رأيت في تاريخ ابن النجار في ترجمة علي بن موسى ذكر أحمد بن عامر ابن سليمان الطائي في جملة الرواة عنه، وساق من طريق ولده أبي القاسم عبدالله بن أحمد عن أبيه هذا قصة، وقد روى عن أبي القاسم هارون الضبي.

وأما حديث أبي أمامة فقد أخرجه أبو إسماعيل الهروي من طريق عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن أبي غالب، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: « من حفظ على أمتي أربعين حديثاً فيما ينوبهم وينفعهم في أمر دينهم حشره الله في يوم القيامة فقيهاً ».

الرابع عشر: (وقال عليه الصلاة والسلام: من تفقه في دين الله عز وجل كفاه الله تعالى ما أهمه ورزقه من حيث لا يحتسب)، أخرجه الخطيب في التاريخ من حديث عبدالله

....

ابن جزء الزبيدي بإسناد ضعيف قاله العراقي. وقال الحافظ ابن حجر: وفي مسند أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن عبدالله بن جزء ولا يصح اهـ.

قلت: أخرجه ابن خسرو في مسنده من طرق. الاولى: فيها مكرم بن أحمد، عن محمد بن سماعة، عن بشر بن الوليد، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة. والثانية: فيها أحمد بن محمد بن الصلت، عن محمد بن أبي شجاع، عن أبي يوسف. والثالثة: فيها أحمد بن محمد الحماني، عن محمد ابن سماعة، وأخرجه ابن المقري في مسنده، وابن عبد البر في العلم من رواية أبي علي عبيدالله بن جعفر الرازي، عن أبيه عن محمد بن سماعة، عن أبي يوسف، وأخرجه الحاكم في تاريخه من طريق إسماعيل بن محمد الضرير، عن أحمد بن الصلت، ثم اتفقوا على أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة يقول: حججت مع أبي سنة ست وتسعين ولي ستة عشر سنة، فلما دخلت المسجد الحرام رأيت حلقة عظيمة فقلت لأبي: حلقة من هذه؟ قال: حلقة عبدالله بن جزء الزبيدي صاحب رسول الله ﷺ فتقدمت فسمعته يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تفقه» الحديث. قال ابن قطلوبغا في أماليه: هكذا رأيت الطريق الأولى عند كل هؤلاء المصنفين، وعندي هو أنه مكرم عن أحمد بن محمد عن ابن سماعة، وأحمد بن محمد هذا هو ابن الصلت ويعرف أيضاً بالحماني وبابن المغلس كذاب. وقال ابن عدي: ما رأيت في الكذابين أقل حياء منه. وقال ابن حبان، والدارقطني: كان يضع الحديث، ثم قال: وأما المسند الذي ساقه ابن المقري هكذا رأيته في أصل شيخنا من مسنده، وبين جعفر ومحمد بن سماعة أحمد بن الصلت جاء مصرحاً في رواية الخطيب، ثم نقل عن الذهبي في الميزان، هذا كذاب، فابن جزء مات بمصر ولأبي حنيفة ست سنين. وقال الحافظ ابن حجر في اللسان: وقد وقع لنا هذا الحديث من وجه آخر، ثم ساق سنده قال: وهو باطل أيضاً، وأورده ابن الجوزي في الواهيات، وابن النجار في تاريخه، والسيوطي في موضوعاته. ونقل الكلام في ابن الصلت الذي قدمناه. قال ابن قطلوبغا: وفي مناقب أبي حنيفة للجعابي أن ابن جزء مات سنة ثمان وتسعين على خلاف ما ذكره ابن يونس. قال: وأخرج أبو العباس المرهبي في فضل العلم من حديث زياد الصدائي رفعه: من طلب العلم تكفل الله برزقه.

قلت: رويناه في الجزء الثاني من معجم أبي علي الحداد من طريق يونس بن عطاء، عن سفيان الثوري، عن أبيه، عن زياد الصدائي، وقال ابن خسرو بعد ذكر الحديث المتقدم، وأنشد أبو حنيفة من قوله:

من طلب العلم للمعاد ... فاز بفضل من الرشاد
وبالخسران من أتاه ... لنيل فضل من العبادِ

قلت: وأخرج البيهقي في الشعب، عن ابن مسعود رفعه: من جعل الهم هماً واحداً هم آخرته كفاه الله عز وجل ما همه من أمر دنياه، وأخرجه الرافعي من طريق أبي يوسف، عن أبي حنيفة. نبه عليه السيوطي في الجامع الكبير، وهو عادل شاهد لحديث ابن جزء والله أعلم.

وقال ﷺ : « أوحى الله عز وجل إلى إبراهيم عليه السلام يا إبراهيم إني عليم أحب كل عليم ». وقال ﷺ : « العالم أمين الله سبحانه في الأرض »، وقال ﷺ : « صنفان من أمتي إذا صلحوا صلح الناس إذا فسدوا فسد الناس الأمراء والفقهاء »، وقال عليه

الخامس عشر: (وقال ﷺ : أوحى الله عز وجل إلى نبيه إبراهيم يا إبراهيم إني عليم أحب كل عليم) ذكره ابن عبد البر تعليقاً، ولم أظفر له بإسناد قاله العراقي.

قلت: العالم والعليم في وصفه تعالى هو الذي لا يخفى عليه شيء، إلا أن في العليم مبالغة، وبه فسر قوله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] إذ فسر بعضهم أن المراد بالعليم هنا هو الله تعالى، وإن كان لفظه منكراً إذ الموصوف بالعليم في الحقيقة هو الله تعالى، وهناك في الآية وجه آخر ذكره الراغب والسمين.

السادس عشر: (وقال عليه الصلاة والسلام: العالم أمين الله سبحانه في الأرض). أخرجه ابن عبد البر من حديث معاذ بسند ضعيف قاله العراقي.

قلت: رواه من رواية عيسى بن إبراهيم الهاشمي، حدثنا الحكم بن عبدالله، حدثنا عبادة بن نسي، عن عبدالرحمن بن علم، عن معاذ مرفوعاً. وعيسى بن إبراهيم منكر الحديث. قاله البخاري والنسائي، وأورده الجلال في جامعه هكذا، والفارقي في شرح عين العلم أيضاً. ومن شواهده ما أخرجه القضاعي، وابن عساكر، عن أنس: العلماء أمناء الله على خلقه، وأخرج الحسن بن سفيان، والعقيلي عن أنس أيضاً: العلماء أمناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان ويداخلوا الدنيا، وأخرج الديلمي في مسند الفردوس، عن عثمان بن عفان: العلماء أمناء أمتي، وأخرج العسكري، عن علي: الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ويتبعوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم، والأمين في اللغة هو الثقة المرضى عند الله والناس.

السابع عشر: (وقال عليه الصلاة والسلام: صنفان من أمتي إذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس الأمراء والفقهاء) أخرجه ابن عبد البر، وأبو نعيم من حديث ابن عباس بسند ضعيف قاله العراقي.

قلت: رواه من رواية محمد بن زياد، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس، ولفظ أبي نعيم في الحلية: صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس وإذا فسدا فسد الناس العلماء والأمراء، وأخرجه الديلمي أيضاً في الفردوس، عن ابن عباس بهذا اللفظ، ومحمد بن زياد هذا كذبه الإمام أحمد والفلاس وفي هذا المعنى قال ابن المبارك:

وهل أفسد الدين إلا الملوك ... وأحبار سوء ورهبانها

الثامن عشر: (وقال عليه الصلاة والسلام: إذا أتى عليّ يوم لا أزداد فيه علماً يقربني

السلام: « إذا أتي عليّ يوم لا أزداد فيه علماً يقربني إلى الله عز وجل فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم ».

وقال ﷺ في تفضيل العلم على العبادة والشهادة: « فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي ». فانظر كيف جعل العلم مقارناً لدرجة النبوّة، وكيف

إلى الله عز وجل فلا بورك لي في ذلك اليوم) . آخرجه الطبراني في الأوسط، وأبو نعيم في الحلية، وابن عبد البر في العلم من رواية الحكم بن عبدالله، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة بسند ضعيف قاله العراقي.

قلت: وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل من هذا الوجه، ولكن لفظهم كلهم: فلا بـورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم كذا نص الجلال في جامعه، وقال العراقي: الحكم بن عبدالله الديلي متروك كذاب، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وحكي عن الصوري قال: هذا حديث منكر لا أصل له عن الزهري، ولا يصح عن رسول الله ﷺ، ولا أعلم أحداً حدث به غير الحكم اهـ.

قال المناوي: وهو معلول من طرقه كلها، بل فيه موضوع قال وقوله: علماً أي طائفة من العلم والتنكير للتفخيم، وقوله: فلا بورك الخ دعاء أو خبر، وذلك لأنه كان دائم الترقي في كل لمحة، فالعلم كالعدالة ومقصوده تبعيد نفسه من ذلك، وبيان أن عدم الازدياد ما وقع قط ولا يقع أبداً لما ذكر. قال بعض العارفين: وأراد بالعلم هنا علم التوحيد لا الأحكام فإن الأحكام زيادة تكاليف على الأمة، وقد بعث ﷺ رحمة للعالمين، وقال بعضهم: أراد بذلك أن العارف دائم التطلع إلى مواهب الحق فلا يقنع بما هو فيه، وقد يكون دائم الطلب قارعاً باب النفحات راجياً حصول المزيد ومواهبه تعالى لا تحصى ولا نهاية لها، وهي متعلقة بكلماته التي ينفد البحر دون نفادها وتنفد الرمال دون اعدادها اهـ.

قلت: ويشهد لهذا الحديث ما أخرجه الديلمي في الفردوس عن علي مرفوعاً بسند ضعيف: من استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان آخر يوميه شراً فهو ملعون، ومن لم يكن على الزيادة فهو في النقصان.

التاسع عشر: (وقال عليه الصلاة والسلام: فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي) . أخرجه الترمذي من حديث أبي أمامة وقال حسن صحيح قاله العراقي.

قلت الذي عزاه الجلال في جامعه للترمذي لفظه: كفضلي على أدناكم، ومثله للدارمي، لكن عزاه كالترمذي أيضاً لأبي الدرداء، وعند الجلال في رواية الترمذي في الأوّل زيادة ان الله عز وجل وملائكته وأهل السموات والارضين حتى النملة في حجرها وحتى الحوت ليصلوّن على معلم الناس الخير، ومن شواهده ما أخرجه الحرث بن أبي أسامة، عن أبي سعيد الخدري: « فضل العالم على العابد كفضلي على أمتي وهكذا أخرجه ابن عبد البر أيضاً وفيه زيد العمى مختلف فيه، ورواه

....

أبو طاهر السلفي من رواية مسلمة بن رجاء، حدثنا جميل الدمشقي، عن القاسم، عن أبي هريرة لفظه: كفضلي عليكم. والمعروف رواية سلمة، عن رجاء، عن الوليد، عن جميل، عن القاسم، عن أبي أمامة كما عند الترمذي، وأخرج الخطيب في تاريخه، عن أنس: فضل العالم على غيره كفضل النبي على أمته، وأخرج البزار في مسنده والطبراني في الأوسط، عن حذيفة بن اليمان بإسناد حسن، والحاكم عن سعد بن أبي وقاص: «فضل العلم أحب إليّ من فضل العبادة وخير دينكم الورع» رواه الترمذي في العلل عن حذيفة، ثم ذكر انه سأل عنه البخاري فلم يجده محفوظاً، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال: لا يصح. قال المناوي: في تفسير الحديث الذي صدره الشيخ ما نصه: أي نسبة شرف العالم إلى نسبة شرف العابد كنسبة شرف الرسول إلى أدنى شرف الصحابة، فإن المخاطبين بقوله: أدناكم الصحب وقد شبهوا بالنجوم في حديث آخر، وهذا التشبيه ينبه على أنه لا بد للعالم من العبادة، وللعابد من العلم، لان تشبيهها بالمصطفى وبالعلم يستدعي المشاركة فيما فضلوا به من العلم والعمل، كيف لا، والعلم مقدمة للعمل وصحة العمل متوقفة عليه ذكره الطيبي. وقال الذهبي: إنما كان العلم أفضل لأن العالم إذا لم يكن عابداً فعلمه وبال عليه، وأما العابد بغير فقه فمع نقصه هو أفضل بكثير من فقيه بلا تعبد كفقيه همته في الشغل بالرئاسة اهـ. ولتفضيل العلم على العبادة بحيث سيأتي في كلام المصنف ونشرحه هناك، وقال السيوطي عن ابن الزملكاني في كتابه (**تحقيق الأولى في أهل الرفيق الأعلى**) اعلم أن التفضيل تارة يكون بين الصفتين وتارة يكون بين المتصفين، ثم التفضيل بين المتصفين قد يراد به الأكثر منهما ثواباً وقد يراد به الاقرب إلى الله تعالى، وفي كلام كثير من العلماء الإشارة إلى أن الفضيلة تكون بكثرة الثواب، وهذا يحتاج إلى تفصيل، لأنه ان أريد بكثرة الثواب ما يعطيه الله للعبد في الآخرة من درجات الجنة ولذاتها ونعيمها الجسماني، فللمنع في ذلك مجال وإن أريد به مقامات القرب ولذة المشاهدة والمعارف الإلهية التي تحصل عند كشف الغطاء، فهو من القول الآخر والأقرب أن يقال أن الثوابين متلازمان، فمن كان أرفع في أحدهما فهو أرفع في الآخر، وفي ذلك نظر للمتأمل، ثم قال: والإنصاف أن المفاضلة تارة تكون بكثرة الثواب، وتارة بحسب مقاماتها، وتارة بحسب الوصفين بالنظر إليهما، وتارة بحسب ثمرتها، وقد تكون بأمر عرضي، وأما المفاضلة بين الذاتين فقد تكون لأمر يرجع إلى الجنسين، وقد تكون لأمر يرجع إلى التفضيل بالأوصاف، ثم قال: واعلم أن فضيلة العمل على العمل، أو الوصف على الوصف، أو الشخص على الشخص من الأمور الدقيقة التي لا يسع الإنسان الكلام فيها من قبل نفسه، ولا ينبغي لأحد أن يحكم بتفضيل شخص على شخص، ولا نوع على نوع إلا بتوقيف ممن له التفضيل، أو بدليل يستدل به من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، أو اجماع الأمة، ثم قال: والدرجات تتفاوت تارة بحسب تفاوت الأعمال، وتارة بحسب رتب الأعمال، وتارة بحسب خصوصية عمل خاص ووقت خاص، فإذا حاولنا الكلام في تفضيل مرتبة على مرتبة، أو عمل على عمل، فلا بدّ من ملاحظة ذلك فيما لم يكن فيه نص بتفضيل، فيحتاج إلى الاجتهاد في جهات الترجيح، وأما ما ورد النص

حط رتبة العمل المجرد عن العلم وإن كان العابد لا يخلو عن علم بالعبادة التي يواظب عليها ولولاه لم تكن عبادة؟ وقال ﷺ: « فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » وقال ﷺ: « يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء ثم العلماء ثم

بكونه أفضل من شيء آخر من غير معارض، فلا معدل على المنصوص عليه، ولا حاكم سوى شريعة الله المأخوذة عن رسول الله ﷺ اهـ وهو نفيس فاعرفه. **(فانظر كيف جعل العلم مقارناً لدرجة النبوّة وكيف حط رتبة العمل المجرد عن العلم، وإن كان العابد لا يخلو عن علم بالعبادة التي يواظب عليها ولولاه لم تكن عبادة)**.

العشرون: (وقال عليه الصلاة والسلام: فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب). أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان وهو قطعة من حديث أبي الدرداء المتقدم قاله العراقي، وقال السخاوي في المقاصد: روي عن أبي الدرداء مرفوعاً عند أصحاب السنن الأربعة، وعن عبدالله بن عمر. وفي الترغيب للاصبهاني بهذا اللفظ، وعن عبدالرحمن بن عوف نحوه أخرجه أبو يعلى اهـ.

قلت: وفي مسند أبي يعلى أيضاً من رواية عثمان بن أعين، عن أبي الدرداء ولفظه: « للعالم من الفضل على العابد وفيه على أصغر كوكب في السماء ». وأخرجه أبو نعيم في الحلية، عن معاذ كذا في الجامع للجلال، وهو من رواية عثمان بن عطاء الخراساني، عن أبيه، عن معاذ، وكذا أحمد في مسنده، والدارمي، وفيه زيادة « وإن العلماء ورثة الأنبياء » وبه تعلم قصور الجلال حيث اقتصر على عزوه لأبي نعيم فقط. قال البيضاوي: العبادة كمال ونور ملازم ذات العابد لا يتخطاه، فشابه نور الكواكب والعلم كمال يوجب للعالم في نفسه شرفاً وفضلاً ويتعدى منه إلى غيره فيستضيء بنوره ويكمل بواسطته، لكنه كمال ليس للعالم في ذاته، بل نور يتلقاه من المصطفى ﷺ، فلذلك شبه بالقمر. قال الطيبي: ولا تظنن أن العالم المفضل عار عن العمل، ولا العابد عن العلم، بل ان علم ذلك غالب على عمله، وعمل هذا غالب على علمه، ولذلك جعل العلماء ورثة الأنبياء الذين فازوا بالحسنيين العلم والعَمل، وحازوا الفضيلتين الكمال والتكميل، وإذا عرفت ذلك ظهر لك سر قول المصنف فيما قبل، وقال ابن الملقن فيه: إن نور العلم يزيد على نور العبادة كما مثله بالقمر بالنسبة لسائر الكواكب اهـ. ثم إن المراد في هذه الاخبار بالعالم من صرف نفسه للتعليم والإرشاد والتصنيف، وبالعابد من انقطع للعبادة تاركاً ذلك وان كان عالماً فتأمل.

الحادي والعشرون: (وقال ﷺ: يشفع يوم القيامة ثلاثة. الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء) أخرجه ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان بإسناد ضعيف قاله العراقي.

قلت: أخرجه من طريق عنبسة بن عبدالرحمن القرشي، عن علاق بن أبي مسلم، عن أبان، عن عثمان وقد رمز لحسنه وهو عليه رد، فقد أعله ابن عدي والعقيلي بعنبسة، ونقلا عن البخاري انهم تركوه، ومن ثم جزم العراقي بضعف الخبر قاله المناوي.

الشهداء » فأعظم بمرتبة هي تلو النبوّة وفوق الشهادة مع ما ورد في فضل الشهادة. وقال ﷺ : « ما عبد الله تعالى بشيء أفضل من فقه في دين ، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ، ولكل شيء عماد وعماد هذا الدين الفقه » .

قلت : عنبسة هذا هو ابن عبد الرحمن بن عنبسة بن سعيد بن العاص الأموي روى عنه إسحاق بن أبي إسرائيل، وعبد الواحد بن غياث وجمع ، وهو من رجال الترمذي والنسائي وابن ماجه ، قال الذهبي في الديوان : متروك متهم ، وعلاق ضعفه الازدي ولم يرو عنه غير عنبسة ، وبه تعلم أن قول العزيزي شارح الجامع انه حسن محل تأمل، وأورده صاحب القوت من غير عزو وليس فيه لفظ ثلاثة ، ثم قال بعد ذلك : فقدم العلماء على الشهداء لأن العالم إمام أمة فله مثل أجور أمته والشهيد عمله لنفسه اهـ .

قال القرطبي : فأعظم منزلة هي بين النبوّة والشهادة بشهادة المصطفى ﷺ ، ولما كان العلماء يحسنون إلى الناس بعلمهم الذي أفنوا فيه نفائس أوقاتهم أكرمهم الله تعالى بولاية مقام الإحسان إليهم في الآخرة بالشفاعة فيهم جزاء وفاقاً ، وقد أخذ بقضية هذا الخبر جمع ، فصرحوا بأن العلم أفضل من القتل في سبيل الله ، لأن المجاهد وكل عامل إنما يتلقى عمله من العالم فهو أصله وأسه ، وعكس آخرون ، وقد رويت أحاديث من الجانبين وفيها ما يدل للفريقين. وقال ابن الزملكاني : وعندي أنه يجب التفصيل في التفضيل ، وإن حمل على بعض الأحوال أو بعض الأشخاص كل بدليل (**فأعظم بمرتبة هي تتلو النبوّة وفوق الشهادة مع ما ورد في فضل الشهادة**) .

الثاني والعشرون: (وقال ﷺ ما عبد الله تعالى بشيء أفضل من فقه في دين، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ، ولكل شيء عماد وعماد الدين الفقه) . أخرجه الطبراني في الأوسط ، وأبو بكر الآجري في فضل العلم ، وأبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف ، وعند الترمذي ، وابن ماجه من حديث ابن عباس بسند ضعيف. « فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » قاله العراقي .

قلت : كل جملة من الثلاثة حديث مستقل.

أما الأولى : منها فقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان من رواية عيسى بن زياد الدورقي ، حدثنا مسلمة بن ثقب ، عن نافع ، عن ابن عمر رفعه « ما عبدالله بشيء أفضل من فقه في دين » وقال تفرد به عيسى بن زياد بهذا الإسناد . قال ، وروي من وجه آخر ضعيف ، والمحفوظ هذا اللفظ من قول الزهري ، وفي بعض رواياته : ما عبد الله بأفضل ، وأما قول الزهري فقد أخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية هشام بن يوسف ، حدثنا معمر ، عن الزهري قال : « ما عبد الله بشيء أفضل من العلم » .

وأما الثانية : فقد أخرجه الترمذي ، وابن ماجه ، عن ابن عباس كما قاله العراقي ، ولفظ ابن

....

ماجه: فقيه واحد من غير لام. ولفظ الترمذي: فقيه أشد من غير ذكر واحد، أما الترمذي فأخرجه في كتاب العلم، وابن ماجه في كتاب السنة من سننهما، وقال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. أي: من رواية الوليد بن مسلم، عن روح بن جناح، عن مجاهد، عن ابن عباس. وأورده ابن الجوزي في العلل وقال: لا يصح والمتهم به روح بن جناح. قال أبو حاتم: يروي عن الثقات ما لم يسمعه من ليس متبحراً في صناعة الحديث شهد له بالوضع اهـ.

وأورد الحديثين معاً جماعة وهم الثلاثة الذين ذكرهم العراقي آنفاً، والبيهقي في الشعب، والدارقطني في السنن، والقضاعي في مسند الشهاب، وأحمد بن منيع في مسنده كلهم من حديث يزيد بن عياض، عن صفوان بن سليم، عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة مرفوعاً. ويزيد بن عياض قال فيه النسائي: متروك، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال الشيخان: منكر الحديث وقال مالك: هو أكذب من ابن سمعان، وقال العدني في مسنده: حدثنا يوسف بن خالد البصري، عن مسلم بن قضب، عن نافع عن ابن عمر رفعه: « ما عبد الله بشيء أفضل من تفقه في دين » وفي المقاصد قال الطبراني: لم يروه عن صفوان إلا يزيد وسنده ضعيف، وللعسكري من حديث الوليد بن مسلم، حدثنا راشد بن جناح، عن مجاهد، عن ابن عباس رفعه « الفقيه الواحد أشد على إبليس من ألف عابد » ورواه الترمذي وقال: غريب، وابن ماجه والبيهقي ثلاثتهم من جهة الوليد بن مسلم، فقال عن روح بن جناح بدل راشد ولفظه: « فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » وسنده ضعيف، لكن يتأكد أحدهما بالآخر، وفي الفردوس للديلمي بلا سند عن ابن مسعود رفعه: « لعالم واحد أشد على إبليس من عشرين عابداً . وفي الباب عن ابن عمرو عند الحكيم الترمذي في التاسع عشر، عن أبي هريرة رفعه « لكل شيء دعامة ودعامة الانسان الفقه في الدين والفقيه أشد على الشيطان من ألف عابد » رواه البيهقي وقال: تفرد به أبو الربيع السمان، عن أبي الزناد، عن الأعرج عنه به سرفوعاً اهـ.

وروى الخطيب في تاريخه من طريق الأعرج، عن أبي هريرة ولفظه: « إن لكل شيء دعامة ودعامة هذا الدين الفقه» وأخرج أحمد بن منيع في مسنده من طريق زياد بن عياض، عن صفوان بن سليم، عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة رفعه: « لكل شيء عماد وعماد الدين الفقه » وأخرج أبو نعيم في الحلية من هذه الطريق ولفظه: « ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين » قال وقال أبو هريرة: « لئن أتفقه ساعة أحب إلي من أن أحيي ليلة حتى أصبح أصليها، ولفقيه أشد على الشيطان من ألف عابد، ولكل شيء دعامة ودعامة الدين الفقه ».

قال المناوي في شرح الحديث الأول: ما عبد الله بأفضل من فقه في دين أي لأن أداء العبادات يتوقف على معرفة الفقه، إذ الجاهل لا يدري كيف يتقي لا في جانب الأمر ولا في جانب النهي، وبذلك يظهر فضل الفقه وتميزه عن سائر العلوم بكونه أهمها وإن كان غيره أشرف، والمراد بالفقه المتوقف عليه ذلك ما لا رخصة للمكلف في تركه دون ما لا يقع إلا

وقال ﷺ: « خير دينكم أيسره وأفضل العبادة الفقه ».

نادراً أو نحو ذلك، وذهب بعض الصوفية إلى أن المراد بالفقه هنا المعنى اللغوي فقال: هو الفهم وانكشاف الأمور، والفهم هو العارض الذي يعترض في القلب من النور، فإذا عرض انفتح بصر القلب فرأى صورة الشيء في صدره حسناً كان أو قبيحاً، فالانفتاح هو الفقه والعارض هو الفهم، فإذا فهم سر معاملات الله هانت عليه الكلف وعبد الله بانشراح وانبساط، وذلك أفضل العبادات بلا ريب.

وقال في شرح الحديث الثاني: فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد أي لأن الشيطان كلما فتح باباً على الناس من الهوى بيَّن الفقيه العارف مكائده، فيسد ذلك الباب ويرده خاسئاً، والعابد ربما اشتغل بالعبادة وهو في حبائل الشيطان ولا يدري، وقال الذهبي: هذا الحديث لو صح نص في الفقيه الذي تبصر في العلم، ورقي إلى درجة الاجتهاد، وعمل بعلمه لا كفقيه اشتغل بمحض الدنيا.

الثالث والعشرون: (وقال ﷺ خير دينكم أيسره وأفضل العبادة الفقه). أخرجه ابن عبد البر من حديث أنس بسند ضعيف، والشطر الأول عند أحمد من حديث محجن بن الأدرع بإسناد جيد، والشطر الثاني عند الطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف قاله العراقي.

قلت: أما حديث محجن فقد أخرجه أبو داود والطيالسي في مسنده فقال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن رجاء، عن محجن قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي حتى انتهينا إلى سدة المسجد، فإذا رجل يركع ويسجد ويركع ويسجد فقال لي: « من هذا »؟ فقلت: هذا فلان وجعلت أطريه وأقول له هذا هذا، قال رسول الله ﷺ: « لا تسمعه فتهلكه »، ثم انطلق بي حتى بلغ باب حجرة إحدى نسائه، ثم أرسل يده من بين يدي قال: فقال رسول الله ﷺ « خير دينكم أيسره » قالها ثلاثاً.

وأخرجه مسدد في مسنده فقال: حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا يونس، عن زياد بن مخراق، عن رجل من أسلم قال: كان منا ثلاثة صحبوا النبي ﷺ بريدة ومحجن ومسكبة فقال محجن لبريدة: ألا تصلي كما يصلي مسكبة؟ قال: لا لقد رأيتني؟ أقبلت مع رسول الله ﷺ من أُحد نتماشى يدي في يده فرأى رجلاً يصلي فقال « أتراه جداً أتراه صادقاً » فذهبت أثني عليه. قال: فلما دنونا نزع يده من يدي وقال « ويحك اسكت لا تسمعه فتهلكه إن خير دينكم أيسره ».

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده فقال: حدثنا شبابة بن سوار، حدثنا شعبة، عن جعفر بن اياس، عن عبدالله بن شقيق، عن رجاء بن أبي رجاء قال: دخل بريدة المسجد ومحجن على باب المسجد فقال بريدة وكان فيه مزاح: يا محجن ألا تصلي كما يصلي مسكبة؟ فقال: نزل النبي ﷺ من أُحد وهو آخذ بيدي، فدخل المسجد فإذا رجل يصلي فقال لي « من هذا » فأثنيت عليه خيراً فقال « اسكت لا تسمعه فتهلكه »، ثم أتى على باب حجرة امرأة من نسائه فقبض يده من يدي ثم قال « إن خير دينكم أيسره إن خير دينكم أيسره » مرتين.

وقال ﷺ: « فضل المؤمن العالم على المؤمن العابد سبعون درجة ». وقال ﷺ:

وقد علم مما سقناه أن الحديث يروى من طريق بريدة أيضاً، وقد أخرجه أيضاً من طريق محجن البخاري في الأدب، والطبراني في الكبير، ويروى من طريق عمران بن الحصين. أخرجه الطبراني في الكبير وقال: تفرد به اسماعيل بن يزيد، ومن طريق أنس بن مالك أخرجه الطبراني في الأوسط، وابن عدي في الكامل، والضياء المقدسي في المختارة، فاقتصار العراقي على محجن ومن مخرجيه على أحمد قصور ظاهر، وقول العراقي بإسناد جيد صحيح، فإن رجاله من الطرق التي سقناها ثقات ليس فيهم متهم أو متروك، غير أن في سياق سند مسدد رجلاً من أسلم لم يسم.

ومن شواهده ما أخرجه أحمد بن منيع في مسنده من طريق غاضرة بن عروة الفقيمي عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « يا أيها الناس إن دين الله في يسر يا أيها الناس إن دين الله في يسر » وقد رواه الإمام أحمد أيضاً من هذا الطريق، وغاضرة بن عروة، ويقال ابن عمرو الفقيمي ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن المديني: مجهول.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس سئل رسول الله ﷺ: أي الأديان أحب عند الله؟ قال « الحنيفية السمحة ». وقد أخرجه أحمد بن حنبل، وعبد بن حميد في مسنديهما بهذا الطريق، والسند فيه مقال،وقول العراقي أخرجه ابن عبد البر عن أنس، فقد وافقه على إخراجه ذلك أبو الشيخ في الثواب، والديلمي في الفردوس كلهم من رواية عبد الرحيم بن مطرف، حدثنا أبو عبد الله العذري، عن يونس، عن الزهري، عن أنس ولفظهم: وخير بدل وأفضل، وأبو عبد الله العذري لا يُدرى من هو.

وأما الشطر الثاني: فقد أخرجه الطبراني في الصغير بزيادة « وأفضل الدين الورع » وله شاهد جيد من حديث سعد بن أبي وقاص أخرجه الحاكم في التاريخ، ومن حديث حذيفة أخرجه الطبراني في الأوسط « فضل العلم أحب إليّ من فضل العبادة وخير دينكم الورع » وقد تقدم هذا والكلام عليه، وأخرج الطبراني في الكبير والصغير من رواية محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الشعبي، عن ابن عمر رفعه « أفضل العبادة الفقه » وأخرج الطبراني أيضاً من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن عوف رفعه: « يسير الفقه خير من كثير العبادة وأفضل أعمالكم الفقه » وفي إسناده خارجة بن مصعب وهو ضعيف جداً.

الرابع والعشرون: (وقال ﷺ: فضل المؤمن العالم على المؤمن العابد سبعون درجة) قال العراقي: أخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف، ولأبي يعلى نحوه من حديث عبد الرحمن بن عوف اهـ.

قلت: وأخرجه ابن عبد البر من حديث ابن عباس بسند ضعيف، اخرجه من رواية يحي بن بكير، حدثنا يحي بن صالح الأيلي، عن إسماعيل بن أمية عن عبد بن عمير، عن ابن عباس رفعه بلفظ المصنف وزيادة « لفظ المؤمن » إشارة إلى أن الكلام في عالم كامل الإيمان عامل بعلمه، وفي

« إنكم أصبحتم في زمن كثير فقهاؤه قليل قراؤه وخطباؤه قليل سائلوه كثير معطوه، العمل فيه خير من العلم. وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير خطباؤه قليل معطوه كثير سائلوه العلم فيه خير من العمل ».

عابد كامل الإيمان عارف بالفروض العينية، وإلاَّ فهو غير عابد، وقول العراقي أخرجه ابن عدي، قد أشار إليه السخاوي في المقاصد، وأغفله الجلال أخرجه في الكامل، ثم البيهقي من طريقه، وابن السني، وأبو نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين كلهم من رواية عمرو بن الحصين، حدثنا ابن علانة، حدثنا خصيف، عن مجاهد، عن أبي هريرة، وفي آخره « الله أعلم ما بين كل درجتين » وأما قوله: ولأبي يعلى نحوه أي في المعنى فقط دون اللفظ كما هو مقتضى قولهم نحوه، وحديثه هذا أي الذي أخرجه أبو يعلى في مسنده قال: حدثنا موسى بن محمد بن حبان، حدثني محمد بن عمرو بن عبدالله، سمعت الخليل بن مرة يحدث عن ميسرة، عن الزهري، عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن النبي ﷺ: « فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض » قال الهيثمي في سياق حديث أبي يعلى الخليل بن مرة. قال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن عدي: هو ممن يكتب حديثه وليس بمتروك.

قلت: هو من رجال الترمذي روى عنه الليث بن سعد جاء تضعيفه عن ابن معين، وفي الكاشف الخليل بن مرة الضبعي نزيل الرقة، عن أبي صالح وعكرمة، وعنه ابن وهب ووكيع، قال أبو حاتم: ليس بقوي كان أحد الصالحين توفى سنة ١١٦ هـ.

وأخرج أبو القاسم الأصبهاني في كتاب الترغيب والترهيب من رواية خارجة بن مصعب، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن أظنه ابن رافع عن عبدالله بن عمرو، قال النبي ﷺ فذكره، وفي آخره زيادة « بين كل درجتين حضر الفرس سبعون عاماً » وسيأتي ذكره قريباً.

الخامس والعشرون: (وقال ﷺ: إنكم أصبحتم في زمان كثير فقهاؤه قليل قرّاؤه وخطباؤه قليل سائلوه كثير معطوه، العمل فيه خير من العلم، وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير خطباؤه قليل معطوه كثير سائلوه والعلم فيه خير من العمل) . قال العراقي: أخرجه الطبراني من حديث حرام بن حكيم عن عمه، وقيل: عن أبيه وإسناده ضعيف اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن عبد البر في كتاب العلم، وأبو نعيم في كتاب رياضة المتعلمين كلهم من رواية صدقة بن عبدالله، عن زيد بن واقد عن حرام بن حكيم، عن عمه، عن رسول الله ﷺ فذكره ابن عبد البر بلفظ المصنف، وفي رواية الآخرين تقديم وتأخير، وصدقة بن عبد الله السمين ضعيف، وحرام بفتح الحاء والراء مختلف فيه، وعمه عبدالله بن سعد هكذا ورد مسمى منسوباً في رواية أبي نعيم.

وفي كتاب العلم لابن خيثمة، حدثنا جرير عن عبدالله بن يزيد، عن سميل بن زياد، عن عبدالله بن مسعود قال: إنكم في زمان كثير علماؤه قليل خطباؤه وإن بعدكم زمان كثير خطباؤه

وقال ﷺ: « بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة ».

العلماء فيه قليل، قال القاري في شرح عين العلم: المعنى إظهار العمل خير من إظهار العلم لتقتدي الناس، فلا ينافيه ما سبق من الأحاديث الدالة على أفضلية العلم مطلقاً اهـ.

وفي مسند الإمام أحمد من رواية حجاج بن الأسود، سمعت أبا الصديق يحدث ثابتاً، عن رجل، عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: « إنكم في زمان علماؤه كثير وخطباؤه قليل من ترك فيه عشر ما يعلم هوى » أو قال هلك ». وسيأتي على الناس زمان يقل علماؤه ويكثر خطباؤه من تمسك فيه بعشر ما يعلم نجا » وللحديث المذكور شواهد منها عند الترمذي من حديث أبي هريرة: « إنكم في زمان من ترك فيه عشر ما أمر به هلك ثم يأتي زمان من عمل منهم عشر ما امر به نجا » وعند الطبراني في الأوسط، والحاكم في التاريخ عن أبي هريرة أيضاً: « سيأتي زمان تكثر فيه القراء وتقل الفقهاء ويقبض العلم ويكثر الهرج، ثم يأتي بعد ذلك زمان يقرأ القرآن رجال من أمتي لا يجاوز تراقيهم، ثم يأتي بعد ذلك زمان يجادل المشرك بالله المؤمن في مثل ما يقول». وأخرج أبو القاسم اللالكائي في سننه من طريق علقمة عن عبدالله قال: كيف أنتم إذا لبستم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير إذا ترك فيها شيء؟ قيل: ترك السنة. قيل: متى ذلك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: ذلك إذا ذهب علماؤكم وكثرت جهالكم وكثرت قراؤكم، وقلّت فقهاؤكم.

السادس والعشرون: (وقال ﷺ: بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة). كذا وقع في الروايات سبعين، والتقدير مقدار سبعين، وفي نسخة العراقي سبعون بالواو، قال العراقي: خرّجه الأصبهاني في الترغيب والترهيب من حديث عبدالله بن عمرو غير أنه قال: سبعون درجة بسند ضعيف، وكذا رواه صاحب مسند الفردوس من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: رواه أبو القاسم الأصبهاني في كتاب الترغيب والترهيب من رواية خارجة بن مصعب، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن أظنه ابن رافع، عن عبدالله بن عمرو قال؛ قال رسول الله ﷺ: فذكره ولفظه: « فضل العالم على العابد سبعون درجة بين كل درجتين حضر الفرس سبعون عاماً». وذلك لأن الشيطان يضع البدعة للناس فيتبصر بها العالم فينهي عنها، والعابد مقبل على عبادة ربه لا يتوجه إليها ولا يعرفها، وخارجة ضعيف، وقد تقدم ذلك في الحديث الرابع والعشرين، وقال السخاوي في المقاصد، ولأبي يعلى وابن عدي من رواية عبدالله بن محرز، عن الزهري، عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً بهذا اللفظ: قال وقد ذكر ابن عبد البر في العلم ان ابن عون رواه عن ابن سيرين عن أبي هريرة فينظر من خرّجه اهـ.

ولفظ العراقي ذكره ابن عبد البر في العلم من غير أن يوصله بالإسناد، وقال: ومن حديث

وقال عليه السلام لما قيل له يا رسول الله: أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: «العلم بالله عز وجل» فقيل: أيّ العلم تريد؟ قال ﷺ: «العلم بالله سبحانه» فقيل له: نسأل عن العمل وتجيب عن العلم. فقال ﷺ: «إن قليل العمل ينفع مع العلم بالله وإن كثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله». وقال ﷺ: «يبعث الله سبحانه العباد يوم القيامة ثم

ابن عون، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: فذكره إلا أنه قال درجة موضع سنة، ثم قال: ومن دون ابن عون لا يحتج به اهـ.

وتقدم حديث عبد الرحمن بن عوف الذي أخرجه أبو يعلى الموصلي ولفظه: فضل العالم على العابد سبعين درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، وقول العراقي رواه صاحب مسند الفردوس يعني به الديلمي، وإسناده ضعيف أشار إلى أنه رواه من طريق بقية، عن عبدالله بن محرز، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رفعه، وسياقه كسياق حديث عبدالله بن عمرو المتقدم، وعبدالله بن محرز قاضي الرقة ضعيف جداً، وقد عنعن الحديث بقية وهو مدلس، والظاهر أنه لم يسمعه من عبدالله، وإنما سمعه من غياث بن ابراهيم أحد الوضاعين فقد روى عنه بقية، وقد روى أبو نعيم هذا الحديث مقتصراً على أوله من رواية غياث بن ابراهيم، عن عبدالله بن محرز، وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية سليمان الشاذكوني، حدثنا ابن يمان، عن محمد بن عجلان، عن الزهري قال: فضل العالم على المجتهد مائة درجة ما بين كل درجة خمسمائة سنة حضر الفرس الجواد المضمر، وبهذا وبما تقدم يسقط قول ملا علي في شرح عين العلم، وأما ما في الاحياء مائة درجة لا أصل له، والحضر بالضم وسكون الضاد نوع من أنواع سير الفرس، وهو فوق الهملجة، والمضمر هو الجواد المهيأ للحضر والركض.

السابع والعشرون: (وقال ﷺ: لما قيل له يا رسول الله: أي الأعمال أفضل؟ فقال: العلم بالله عز وجل، فقيل أي العلم تريد؟ فقال: العلم بالله، فقيل له: تسأل عن العمل وتجيب عن العلم، فقال: إن قليل العمل ينفع مع العلم بالله وإن كثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله) قال العراقي: أخرجه ابن عبد البر من حديث أنس بسند ضعيف اهـ.

قلت: هو من رواية الحسين ابن حميد، حدثنا محمد بن روح بن عمران القشيري، حدثنا مؤمل بن عبد الرحمن، عن عباد بن عبد الصمد، عن أنس بتكرار أي الأعمال أفضل مرتين وفيه أسألك بدل نسألك وتخبرني بدل تجيب، والباقي سواء، وعباد منكر الحديث، ومؤمل ضعيف، ومحمد بن روح منكر الحديث، والحسين بن حميد المصري تكلم فيه أيضاً، وأخرجه الحاكم والترمذي في الأصل السادس والستين بعد المائتين من نوادر الأصول فقال: حدثنا عيسى بن أحمد، حدثنا المؤمل بن عبد الرحمن، حدثنا عباد بن عبد الصمد، عن أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: أي الأعمال أفضل؟ قال: «العلم بالله ثم أتاه، فسأله فقال مثل ذلك فقال يا رسول الله: أنا أسألك عن العمل. قال: إن العلم ينفعك معه قليل العمل

يبعث العلماء ثم يقول يا معشر العلماء إني لم أضع علمي فيكم إلا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم، اذهبوا فقد غفرت لكم».

وكثيره وإن الجهل لا ينفعك معه قليله ولا كثيره» وقوله: إن قليل العمل ينفع مع العلم أي فإنه يصححه، وكثير العمل لا ينفع مع الجهل لأن المتعبد من غير علم كالحمار في الطاحون، وقد أخرجه الديلمي في الفردوس، عن أنس أيضاً، ومن شواهده ما أخرجه أبو الشيخ عن عبادة: العلم خير من العمل وملاك الدين الورع والعالم من يعمل. وأخرج ابن عبد البر، عن أبي هريرة: العلم خير من العبادة وملاك الدين الورع، وأخرج ابن أبي شيبة؟ والحكيم عن الحسن مرسلاً والخطيب عنه عن جابر: العلم علمان فعلم في القلب فذلك العلم النافع، وعلم في اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم، وسيأتي في الباب الخامس.

الثامن والعشرون: (وقال ﷺ: يبعث الله يوم القيامة العباد ثم يبعث العلماء ثم يقول يا معشر العلماء إني لم أضع علمي بينكم إلا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم). أخرجه الطبراني من حديث أبي موسى بسند ضعيف قاله العراقي.

قلت: وأخرجه أيضاً يعقوب بن سفيان في تاريخه قاله الحافظ بن حجر ولفظ الطبراني في الكبير، عن أبي موسى: يبعث الله العباد يوم القيامة، ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي إلا وأنا أريد أن لا أعذبكم إذهبوا فقد غفرت لكم.

قلت: أخرجه الطبراني في الكبير والصغير من رواية عمرو بن أبي سلمة التنيسي، وأبو الشيخ في الثواب، وابن عبد البر في العلم من رواية منبه بن عثمان كلاهما عن صدقة بن عبدالله، عن طلحة بن زيد، عن موسى بن عبيدة، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي موسى رفعه. وصدقة وطلحة وموسى ضعفاء، وأضعفهم طلحة. وفي ترجمته أخرج ابن عدي هذا الحديث، ويروى أيضاً من حديث أبي أمامة أو واثلة هكذا بالشك رواه ابن عدي في ترجمة عثمان بن عبد الرحمن الجمحي، عن مكحول عنه مرفوعاً بلفظ: «إذا كان يوم القيامة جمع الله العلماء فقال إني لم أستودع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم أدخلوا الجنة» ويروى أيضاً من حديث ثعلبة بن الحكم أخرجه الطبراني من رواية سماك بن حرب عنه رفعه يقول الله عز وجل للعلماء يوم القيامة إذا قعد على كرسيه لفصل عباده: إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان فيكم ولا أبالي.

ومن شواهده ما أخرجه ابن عدي في الكامل، والبيهقي بسند ضعيف، عن جابر رفعه: «يبعث الله العالم والعابد فيقال للعابد أدخل الجنة، ويقال للعالم أثبت حتى تشفع للناس بما أحسنت من أدبهم» وذكر أبو الطيب في البحر الزاخر حكى أن اسماعيل بن ابي رجاء قال: رأيت محمد بن الحسن الشيباني في المنام فقلت له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي، ثم قال: لو أردت أن أعذبك ما جعلت هذا العلم في جوفك، وإنما ختم المصنف بهذا الحديث تفاؤلاً بقوله: فقد غفرت

(وأما الآثار) : قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لكميل : يا كميل العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والعلم حاكم والمال محكوم عليه، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالانفاق.

لكم إشارة الى أن مآل العالم بالله العامل لله الغفران، وهذا ختام حسن نسأل الله حسن الخاتمة. والوارد في فضل العلم والعلماء أحاديث كثيرة، ولو تتبعنا ذكرها لطال علينا الكتاب، ولكن اقتصرنا على تبيين ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى، والله أعلم.

(وأما الآثار) : جمع أثر تقدّم تعريفه، وكذا الفرق بينه وبين الخبر في أول الكتاب أورد فيها رحمه الله تعالى أقوال بعض الصحابة كعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم، وبعض التابعين كأبي الأسود، والحسن، والأحنف، والزهري، ومن بعدهم كابن المبارك، والشافعي، والزبير بن أبي بكر رحمهم الله تعالى، ومن بعدهم من أهل الصلاح كفتح الموصلي وغيره من الحكماء. **(قال)** أبو الحسن أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب رضي الله عنه)** لتلميذه **(يا كميل)** بالتصغير هو كميل بن زياد النخعي من مشاهير أصحاب علي رضي الله عنه، وكان من أعيان الزهاد، وللسادات الصوفية سند في لبس الخرقة إليه، أخرج أبو نعيم في الحلية من طريق عاصم بن حميد الحناط، حدثنا ثابت بن أبي صفية أبو حمزة الثمالي، عن عبد الرحمن بن جندب، عن كميل بن زياد قال: أخذ علي بن أبي طالب بيدي فأخرجني إلى ناحية الحيان، فلما أصحرنا جلس ثم تنفس، ثم قال: يا كميل بن زياد: القلوب أوعية فخيرها أوعاها فساق الحديث بطوله، وفيه: **(العلم خير من المال)** أشار إلى فضل العلم، ثم ذكر سببه فقال: **(العلم يحرسك وأنت تحرس المال)** قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة في شرح هذا الحديث: يعني أن العلم يحفظ صاحبه ويحميه من موارد الهلكة ومواقع العطب، فإن الإنسان لا يلقي نفسه في عطب وعقله معه، ولا يعرضها للهلاك إلا إذا كان جاهلاً بذلك لا علم له به، فهو كمن أكل طعاماً مسموماً، فالعالم بالسم وضرره يحرسه علمه ويمتنع به من أكله، والجاهل به يقتله جهله، فهذا مثل حراسة العلم للعالم، وكذا الطبيب الحاذق يمتنع بعلمه عن كثير ما يجلب له الأمراض، وكذا العالم بمخاوف طريق سلكه يأخذ حذره منها فيحرسه علمه من الهلاك، وهكذا العالم بالله وبأمره وبعدوّه ومكائده يحرسه علمه من وساوس الشيطان وخطراته فعلمه يحرسه منه، وكلما جاء ليأخذه صاح به حرس العلم والإيمان فيرجع خائباً، فهذا السبب الذي من العبد والله وراء حراسته، فمتى وكله الى نفسه طرفة عين تخطفه عدوّه وهذا هو التوفيق اهـ. **(والعلم حاكم والمال محكوم عليه)**، وهذا هو الوجه الثاني لفضل العلم، والمراد بالعلم هنا علم الباطن، ففي القوت علم الظاهر حكم وعلم الباطن حاكم، والحكم موقوف حتى يجيء الحاكم يحكم فيه، وهذه الجملة في الحديث ليست في سياق الحلية، ولا في كتاب ابن القيم موجودة في سياق القوت، ثم قال رضي الله عنه: **(والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالانفاق)**. هكذا نص القوت، وفي الحلية العلم يزكو على العمل والمال تنقصه النفقة. قال ابن القيم في كتابه المذكور: العالم كلما بذل

....

علمه للناس وأنفق منه تفجرت ينابيعه وازداد كثرة وقوة ويقيناً وظهوراً، فيكسب بتعليمه حفظ ما علمه ويحصل له علم ما لم يكن عنده، وربما تكون المسألة في نفسه غير مكشوفة، فإذا تكلم بها وعلمها اتضحت له وأضاءت وانفتح له منها علوم أخر، ثم قال: ولزكاء العلم طريقان، أحدهما: تعليمه، والثاني العمل به، فإن العمل به أيضاً ينميه ويكثره، وقوله: والمال تنقصه النفقة لا ينافي قوله ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال» فإن المال إذا تصدقت منه وأنفقت ذهب ذلك القدر وخلفه غيره، وأما العلم فكالمقتبس من النار لو اقتبس منها العالم لم يذهب منها شيء بل يزيد، ثم قال: وفضل العلم على المال يعرف بوجوه سوى الأوجه الثلاثة التي ذكرها أمير المؤمنين.

أحدها: إن العلم ميراث الأنبياء والمال ميراث الملوك والأغنياء.

الثاني: إن صاحب المال إذا مات فارقه ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره.

الثالث: إن المال يحصل للمؤمن والكافر والبر والفاجر، والعلم النافع لا يحصل إلا للمؤمن.

الرابع: إن العالم يحتاج إليه الملوك فمن دونهم وصاحب المال إنما يحتاج إليه أهل العدم والفاقة.

الخامس: النفس تشرف وتزكو بجمع العلم وتحصيله، وذلك من كمالها وشرفها، والمال لا يزكيها ولا يكملها ولا يزيدها صفة كمال، بل النفس تنقص وتشح وتبخل بجمعه والحرص عليه فحرصها على العلم عين كمالها وحرصها على المال عين نقصها.

السادس: المال يدعوها إلى الطغيان، والفخر والعلم يدعوها إلى التواضع.

السابع: إن غنى العلم أجل من غنى المال، فإن المال لو ذهب في ليلة أصبح صاحبه فقيراً معدماً، وغنى العلم لا يخشى عليه الفقر بل هو في زيادة أبداً فهو الغنى العالي حقيقة كما قيل:

غنيت بلا مال عن الناس كلهم ... فإن الغنى العالي عن الشيء لا به

الثامن: ان المال يستعبد صاحبه ومحبه فيجعله عبداً، والعلم يستعبده لربه فهو لا يدعوه إلا إلى عبودية الله وحده.

التاسع: إن حب العلم وطلبه أصل كل طاعة، وحب المال وطلبه أصل كل سيئة.

العاشر: قيمة الغني ماله، وقيمة العالم علمه فهذا متقوّم بماله، فإذا عدم ماله عدمت قيمته، والعالم لا تزول قيمته بل هي في تضاعيف دائماً.

الحادي عشر: إن جوهر المال من جنس جوهر البدن، وجوهر العلم من جنس جوهر الروح، والفرق بينهما كالفرق بين الروح والجسد.

الثاني عشر: إن العالم إذا عرض عليه بحظه من العلم الدنيا بما فيها لم يرضها عوضاً عن علمه، والغني العاقل إذا رأى شرف العالم وكماله به يودّ لو أن له علمه بغناه أجمع.

....

الثالث عشر: إن العالم يدعو الناس إلى الله بعلمه وحاله وجامع المال يدعوهم إلى الدنيا بحاله وقاله.

الرابع عشر: إن غنى المال قد يكون سبب هلاك صاحبه، فإنه معشوق النفوس، فإذا رأت من يستأثر بمعشوقها عليها سعت في هلاكه، وأما غني العلم فسبب حياة الرجل وحياة غيره والناس إذا رأوا من يستأثر عليهم به أحبوه وخدموه.

الخامس عشر: إن اللذة الحاصلة من غنى المال إن التذ صاحبه بنفس جمعه فوهمية، وأما بإنفاقه في شهواته فبهيمية، وأما لذة العلم فعقلية وفرق بينهما.

السادس عشر: إن المال إنما يمدح صاحبه بتخليه عنه، والعلم إنما يمدح بتحليه به.

السابع عشر: إن طلب الكمال بفناء المال كالجامع بين الضدين، وبيانه أن القدرة صفة كمال، وصفة الكمال محبوبة بالذات والاستغناء عن الغير أيضاً صفة كمال محبوبة بالذات، فإذا مال الرجل بطبعه إلى السخاء فهذا كمال مطلوب للعقلاء محبوب للنفوس، وإذا التفت إلى أن ذلك يقتضي خروج المال من يده، وذلك يوجب نقصه واحتياجه إلى الغير وزوال قدرته نفرت نفسه عن فعل المكرمات وظن ان إمساكه في المال كماله، فلأجل ميل الطبع إلى المدح يحب الجود، ولأجل فوت القدرة بسبب إخراجه يحب إبقاء ماله فبقي القلب في مقام المعارضة بينهما، فمنهم من يترجح عنده جانب البذل، ومنهم من يؤثر الإمساك، ومنهم من بلغ به الجهل إلى الجمع بين الوجهين فيعد بالجود رجاء المدح، وعند حضوره لا يفي فيقع في أنواع الفضائح، وإذا تأملت أحوال الأغنياء تراهم يشكون ويبكون، وأما غني العلم فلا يعرض له شيء من ذلك وتعب جمعه أقل من تعب جمع المال.

الثامن عشر: إن اللذة الحاصلة من المال إنما هي حال تجدده فقط، وأما حال دوامه فإما أن تذهب أو تنقص لمحاولته تحصيل الزيادة دائماً، فهو في فقر مستمر لبقاء حرصه بخلاف غنى العلم، فإن لذته في حال بقائه مثلها في حال يحدده بل أزيد.

التاسع عشر: إن غنى المال يستدعي الإحسان إلى الناس، فصاحبه إن سد على نفسه هذا الباب مقتوه فيتألم قلبه، وأن فتحه فلا بد من الميل إلى بعض وإمساك عن بعض، وهذا يفتح عليه باب العداوة والمذلة من المحروم والمرحوم، فالمحروم يقول كيف جاد على غيري، والمرحوم دائماً يستشرف لنظيره على الدوام، وهذا قد يتعذر غالباً فيفضي إلى ما ذكرنا، ولذا قيل: اتّقِ شر من أحسنت إليه، وصاحب العلم يمكنه بذله للكل من غير نقص فيه.

العشرون: إن غني المال يبغض الموت للتمتع بماله، وأما العلم فإنه يحبب للعبد لقاء ربه ويزهده في هذه الدنيا.

الحادي والعشرون: إن الأغنياء يموتون فيموت ذكرهم، والعلماء بخلاف ذلك كما قال علي

وقال علي أيضاً رضي الله عنه: « العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد، وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها إلا خلف منه، وقال رضي الله عنه نظماً:

مـا الفخـر إلا لأهـل العلم انهم — على الهدى لمن استهـدى أدلاء
وقدر كل امرىء ما كان يحسنـه — والجاهلـون لأهـل العلم أعـداء
ففـز بعلم تعش حيـاً بـه أبـداً — الناس موتى وأهـل العلم أحيـاء

رضي الله عنه: **(مات خزان المال)** أي جاعه. **(وهم أحياء)** فهم أحياء كأموات، **(والعلماء باقون ما بقي الدهر)** أي بذكرهم الحسن على الألسنة وعلمهم الفائض في القلوب خلفاً عن سلف إلى يوم القيامة فهم **(أعيانهم)** أي ذواتهم **(مفقودة)** بالموت الظاهر، **(وأمثالهم)** أي علومهم وعوارفهم **(في القلوب)** أي في قلوب العلماء **(موجودة)** أبداً فهم كأحياء الناس بعد موتهم. وهذا الحديث يأتي بطوله في آخر الباب السادس من هذا الكتاب ونلم إن شاء الله تعالى بشرحه ما عدا هذه الكلمات بتوفيق من الله عز وجل. **(وقال علي رضي الله عنه: العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها إلا خلف منه)**.
هذا القول أخرجه الخطيب في تاريخه ولفظه: فإن المؤمن العالم لأعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله تعالى، فإذا مات العالم انثلمت في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء إلى يوم القيامة. والثلمة؛ بالضم الخلل في حائط، والخلف محركة من يخلف غيره في الأعمال الصالحة وبسكون اللام بالعكس، ومن شواهده ما تقدّم في الحديث الثامن عن جابر مرفوعاً: « موت العالم ثلمة في الإسلام لا تسد ما اختلف الليل والنهار ». وعن ابن عمر: « ما قبض الله عالماً إلا كان ثغرة في الإسلام لا تسد ». وقوله: إلا خلف منه استثناء حسن لا يخفى موقعه. **(وقال أيضاً نظماً)**. قال صاحب القاموس في تركيب ودق نقلاً عن أبي عثمان المازني أنه لم يصح عندنا أن علياً رضي الله عنه تكلم بشيء من الشعر غير هذين البيتين:

تلكـــم قـــريش تمنـــاني لتقتلني — فلا وربـك لا بـــروا ولا ظفـــروا
فـإن هلكـــت فـرهـــن ذمتي لهم — بـــذات ودقين لا يعفـــو لها أثـــرُ

ونقل الصغاني عن المازني ذلك أيضاً، ونقله المرزباني في تاريخ النحاة عن يونس ما صح عندنا، ولا بلغنا أنه قال شعراً إلا هذين البيتين، وصوبه الزمخشري. قال شيخنا في حاشيته: ولعل سند ذلك قوي عندهم، وإلاَّ فقد روي عنه شعر كثير مما شاع وذاع، ولا سيما وقد قال الشعبي: كان أبو بكر شاعراً، وكان عمر شاعراً، وكان علي أشعر الثلاثة. أنظر تمامه في شرحي على القاموس، وقد وجدت قبل هذه الأبيات بيتين وهما قوله:

النـاس مـن جهـة التمثـال اكفـاء — أبـــوهـــم آدم والأم حـــوّاءُ
وإن يكـن لهم في أصلهـم شرف — يفـاخـرون بـه فـالطين والماءُ
(ما الفخـر إلا لأهـل العلم إنهم — على الهدى لمن استهـدى أدلاءُ)

وقال أبو الأسود: ليس شيء أعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك.

(ووزن كل امرىء ما كان يحسنه   والجاهلون لأهل العلم أعداء)
(ففز بعلم ولا تجهل مواضعه   فالناس موتى وأهل العلم أحياء)

وقد أورد الشهاب أحمد بن إدريس بن الصلت القرافي المالكي هذه الأبيات في أوّل كتابه الذخيرة، ولم يذكر البيت الأخير، وقوله: ووزن كل امرىء هو من جملة حكمه المأثورة قيمة كل امرىء ما يحسنه، وفي القوت: وقد روينا عن علي كرّم الله وجهه فذكر البيتين، ثم قال: فمن كان عالماً بعلم معلومه الله تعالى فمن أفضل منه وأي قيمة تعرف له إذ كل علم قيمته معلومة ووزن كل عالم علمه اهـ.

وقوله: الجاهلون مأخوذ من الحديث المشهور من جهل شيئاً عاداه، وقوله: فالناس موتى هو مأخوذ من الحديث الناس هلكى إلا الصالحون. وقد أخرج الخطيب في كتاب الاقتضاء مثل ذلك عن سهل التستري كما سيأتي، وفي الرسالة القشيرية سمعت محمد بن الحسن يقول: سمعت أحمد بن علي بن جعفر يقول، قال أبو زيد البسطامي: كنت اثنتي عشرة سنة حداد نفسي، وخمس سنين مرآة قلبي، وسنة أنظر فيما بينهما، فعملت في قطعه اثنتي عشرة سنة، ثم نظرت فإذا في باطني زنار فعملت في قطعه خمس سنين انظر كيف أقطع، فنظرت إلى الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات. قال النووي: قوله فرأيتهم موتى في غاية من النفاسة والحسن، وقل أن يوجد في غير كلام النبي ﷺ كلام يحصل معناه.

(وقال أبو الأسود): ظالم بن عمرو أو عمرو بن ظالم الديلي معلم الحسنين أوّل من ابتكر علم النحو، وتولى قضاء البصرة. روى عنه ابنه حرب أخرج حديثه الأربعة توفي سنة ١٦٩. **(ليس شيء)** في الدنيا **(أعز)** مقاماً ورتبة **(من العلم)**، وذلك لأن **(الملوك حكام على الناس)** بسياستهم الظاهرة، **(والعلماء حكام على الملوك)** يعلمونهم بقوانين السياسة الشرعية وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

إن الأكابر يحكمون على الورى   وعلى الأكابر تحكم العلماء

واعلم أن العلم حاكم على ما سواه، ولا يحكم عليه شيء فكل شيء اختلف وجوده وعدمه وصحته وفساده ومنفعته ومضرته ورجحانه ونقصانه وكماله ونقصه ومدحه وذمه ومرتبته في الخير وجودته ورداءته وقربه وبعده إلى سائر جهات المعلومات، فإن العلم حاكم على ذلك كله، فإذا حكم العلم انقطع النزاع ووجب الاتباع وهو الحاكم على المالك والسياسات والأموال والأقلام، فملك لا يتأيد بعلم لا يقوم، وسيف بلا علم مخراق لاعب، وقلم بلا علم حركة عابث والعلم مسلط. حاكم على ذلك كله، ولا يحكم شيء من ذلك على العلم، وسيأتي من قول علي رضي الله عنه: العلم حاكم والمال محكوم عليه.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: خيِّر سليمان بن داود عليهما السلام بين العلم والمال والملك فاختار العلم فأُعطي المال والملك معه.

وسئل ابن المبارك من الناس؟ فقال: العلماء. قيل: فمن الملوك؟ قال: الزهاد. قيل: فمن السفلة؟ قال: الذين يأكلون الدنيا بالدين ولم يجعل غير العالم من الناس لأن الخاصية التي يتميز بها الناس عن سائر البهائم هو العلم، فالإنسان إنسان بما هو شريف لأجله وليس ذلك بقوّة شخصه، فإن الجمل أقوى منه ولا بعظمه فإن الفيل أعظم منه

(وقال) ترجمان القرآن عبدالله **(ابن عباس رضي الله عنهما)** فيما روي عنه بإسناد حسن **(خير سليمان بن داود)** بن إيشا **(صلى الله عليه)** وعلى نبينا وسلم **(بين العلم والمال والملك فاختار العلم)** دونهما، لأنه نظر إلى العلم فرآه باقياً إلى الأبد، ورأى المال والملك عارضين زائلين فاختار الباقي على الفاني **(فأعطي العلم)** كما اختار **(و)** أعطي **(المال والملك معه)** زيادة على ما اختار، وذلك لحسن نظره وإخلاصه ﷺ، ولذلك أثنى الله عليه في كتابه فقال: ﴿وورث سليمان داود﴾ [النمل: ١٦] واتفق المفسرون على أن هذه الوراثة هي النبوّة والعلم، وهذا هو المناسب لجلالة مقام الأنبياء.

(وسئل) أبو عبدالرحمن عبدالله **(بن المبارك)** بن واضح الحنظلي مولاهم المروزي شيخ خراسان. روي عن سليمان التيمـي، وعاصم الأحول، والربيع بن أنس، وعنه ابن مهدي، وابن معين، وابن عرفة وأبوه تركي مولى تاجر وأمه خوارزمية ولد سنة ١١٦ وتوفي بهيت سنة ١٨١. قال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد، حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا الفضل بن محمد البيهقي: سمعت سعيد بن داود يقول: سألت ابن المبارك **(عن الناس)** أي الكمل منهم، ورواية الحلية: من الناس؟ **(فقال: العلماء)** أي بالله **(فقيل من الملوك)** ورواية الحلية قلت: فمن الملوك؟ **(فقال: الزهاد)** زاد في الحلية فمن الغوغاء. قال خزيمة وأصحابه **(فمن السفلة)** ورواية الحلية قلت فمن السفلة؟ قال: الذين يعيشون بدينهم، ثم قال أبو نعيم: حدثنا أبو محمد بن حبان، حدثنا ابراهيم بن محمد بن علي، حدثنا أحمد بن منصور، حدثنا عابس بن عبدالله قال: قيل لعبدالله بن المبارك: من أئمة الناس؟ قال سفيان وذووه فقيل: من سفلة الناس؟ **(فقال: من يأكل بدينه)**. ورواية الكتاب الذي يأكل بدينه، وما رواه الشيخ هو نص أبي طالب في القوت إلا أنه زاد فقال: وقال مرة الذين يتلبسون ويتطيلسون ويتعرضون للشهادات والسفلة بكسر السين المهملة[1]. وفتح الفاء الأرذال. **(ولم يجعل غير العالم من الناس)** لما روي عن ابن مسعود مرفوعاً: الناس رجلان عالم ومتعلم ولا خير فيما سواهما. **(ولأن الخاصية التي بها يتميز الناس عن)** سائر **(البهائم هو العلم)** والبيان خاصة **(والإنسان إنسان بما هو شريف لأجله)** أي العلم **(وليس ذلك)** الشرف **(بقوّة شخصه)** فيما يرى **(فإن الجمل)** الذي

---

(١) لعله مسكون الفاء كما في القاموس اهـ مصححة.

ولا بشجاعته، فإن السبع أشجع منه ولا بأكله، فإن الثور أوسع بطناً منه ولا ليجامع فإن أخس العصافير أقوى على السفاد منه، بل لم يخلق إلا للعلم. وقال بعض العلماء: ليت شعري أي شيء أدرك من فاته العلم، وأي شيء فاته من أدرك العلم. وقال عليه الصلاة والسلام: «من أوتي القرآن فرأى أن أحداً أوتي خيراً منه فقد حقر ما عظم الله تعالى» وقال فتح الموصلي رحمه الله: أليس المريض إذا منع الطعام والشراب والدواء يموت؟ قالوا: بلى. قال: كذلك القلب إذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت،

ضرب به المثل في عجيب خلقه (**أقوى منه ولا**) شرفه (**بعظمه**) أي كبر جثته، (**فإن الفيل أعظم منه**) جثة (**ولا بشجاعته**) وقوته (**فإن الأسد**) وفي نسخة السبع (**أشجع منه**) وأقوى (**ولا**) شرفه (**ليأكل**) كثيراً (**فإن الثور أوسع منه بطناً**) وأكثر أكلاً وكذلك الفيل أيضاً (**ولا**) شرفه (**ليجامع**) النساء (**فإن أخس العصافير**) وهي الدورية (**أقوى على السفاد منه**) وهي جماع الطيور خاصة (**بل لم يخلق إلا للعلم**) بالله ومعرفته وتوحيده لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] **فبهذه الخاصية** الخاصة يتميز عن غيره من البهائم، فإذا عدم العلم بقي معه القدر المشترك بينه وبين سائر الدواب وهي الحيوانية المحضة فلا يبقى فيه فضل عليهم، بل قد يبقى شراً منهم، كما قال تعالى في هذا الصنف من الناس ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ [الأنفال: ٢٢] فهؤلاء هم الجهال الذين لم يحصل لهم حقيقة الإنسانية التي يتميز بها صاحبها عن سائر الحيوان. (**وقال بعض العلماء**) وفي نسخة الحكماء: (**ليت شعري**) أي علمي (**أي شيء**) وفي نسخة خير (**أدرك من فاته العلم**) لأن العلم هو مصدر الخيور كلها، فمن فاته لم يدرك شيئاً من الخير، وكان المراد هنا بالعلم التفقه في الدين، وإليه يشير الحديث: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده» كما سبق. (**وقال**) أبو محمد (**فتح**) بن سعيد (**الموصلي**) أحد الصوفية والزهاد صاحب الجد والاجتهاد من أقران بشر الحافي والسري السقطي، وكان كبير الشأن في الورع والمعاملات، وسأل رجل المعافى بن عمران: هل كان لفتح الموصلي كبير محل؟ فقال: كفاك بعلمه تركه للدنيا. ترجم له الشعراني زاد المناوي أنه توفي سنة ١٣٠. (**أليس المريض إذا منع الطعام والشراب والدواء يموت؟ قالوا: نعم**). وعند ابن القيم قالوا: بلى، وذلك لأن حكمة الله تعالى اقتضت بملاءمة الأدوية للأمراض بحسب طبائعها، فإذا منع منه ذلك الدواء الملائم لمرضه، فإنه يكون سبباً لازدياد المرض وازهاق الروح، وأما الطعام والشراب فمن اللوازم للمريض وغيره، ولكن معاهدته بهما أكثر اقتضاء، فإن الصحيح ربما يصبر عنهما بالرياضة مثلاً (**قال: كذلك القلب**) فإنه كالمريض ودواؤه العلم والحكمة والمعارف الإلهية (**إذا منع عنه**) ذلك الدواء الذي هو (**الحكمة والعلم ثلاثة أيام**) فإنه (**يموت**) والذي في طبقات الشعراني في ترجمته، وكان يقول: القلب إذا

ولقد صدق فإن غذاء القلب العلم والحكمة وبهما حياته كما أن غذاء الجسد الطعام، ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم، ولكنه لا يشعر به إذ حب الدنيا وشغله بها أبطل إحساسه كما أن غلبة الخوف قد تبطل ألم الجراح في الحال، وإن كان واقعاً؛ فإذا حط الموت عنه أعباء الدنيا أحس بهلاكه وتحسر تحسراً عظيماً ثم لا ينفعه، وذلك كإحساس الآمن من خوفه والمفيق من سكره بما أصابه من الجراحات في حالة السكر أو الخوف، فنعوذ بالله من يوم كشف الغطاء، فإن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، وقال

منع الذكر مات كما أن الإنسان إذا منع من الطعام والشراب يموت ولو على طول ويزول عنه إحساسه، (**ولقد صدق**) رحمه الله تعالى (**فإن غذاء القلب**) وشرابه ودواءه (**العلم والحكمة**) والمعارف الإلهية (**وبهما حياته**) وتوقده وذكاؤه (**كما أن غذاء الجسد**) وتقويته (**الطعام**) والشراب، (**ومن فقد العلم**) بالله والحكمة (**فقلبه مريض**) بأمراض الجهل (**وموته لازم**) لعدم وصول ما يلائمه، (**ولكن لا يشعر به**) أي لا يدرك موت قلبه (**إذ شغل الدنيا وحبها**) والميل إلى ملاهيها وملاذها قد (**أبطل**) عنه (**إحساسه**) بذلك وادراكه لهذا السر العظيم.

وأخرج أبو نعيم في الحلية بسنده إلى مالك بن دينار قال: إن العبد إذا سقم لم ينجح فيه لا طعام ولا شراب ولا نوم ولا راحة، وكذلك القلب إذا علقه حب الدنيا لم تنجح فيه الموعظة، (**كما أن غلبة الخوف**) من شيء إذا انتهى إلى غاية (**فقد تبطل احساس ألم الجراح في الحال وإن كان واقعاً**)، ومنهم من يشتغل بالحرب فيقع عضو من أعضائه فلا يدري منه ويمضي في محاربته ولا يحس به إلا إذا رجع عن شغله، وهذا مشاهد، وكذلك المحب والمفكر قد يبطل إحساسهم بألم الجراحات، فإذا صحوا وعادوا إلى حالة الاعتدال أدركوا آلامها، وكذلك العبد (**فإذا حط الموت عنه اعباء الدنيا**) أي أحمالها الثقيلة وشواغلها (**أحس**) حينئذ (**بهلاكه**) وموت قلبه (**وتحسر تحسراً لا ينفعه**) إذ ذاك ولذا يتمنى أن يعود إلى الدنيا، (**وذلك كإحساس الآمن من خوفه والمفيق من سكره**) فإنه ما دام في سكره لا يحس بشيء من الآلام، فإذا أمن أو أفاق أحس (**بما أصابه من الجراحات في حالة السكر أو الخوف، ونعوذ بالله من فضيحة يوم كشف الغطاء**) إذ لا ينفع فيه الندم ولا التحسر وفي ذلك قيل:

فحتام لا تصحو وقد قرب المدى ... وحتام لا ينجاب من قلبك السكرُ
بلى سوف تصحو حين ينكشف الغطا ... وتذكر قولي حين لا ينفع الذكرُ

فإذا كشف الغطاء، وبرح الخفاء، وبليت السرائر، وبدت الضمائر، وبعث ما في القبور، وحصل ما في الصدور، فحينئذ يكون الجهل ظلمة على الجاهلين، والعلم حسرة على البطالين، (**فإن**) كما روي من قول علي رضي الله عنه على ما حققه السخاوي في المقاصد (**الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا**) أي أحسوا بما كانوا فيه، وقد عزا الشيخ هذا القول إلى النبيّ ﷺ في آخر الكتاب، وتبعه على ذلك عبد الوهاب بن محمود المراغي مختصر الكتاب ولم يعرج عليه العراقي،

الحسن رحمه الله: يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء بدم الشهداء.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: عليكم بالعلم قبل أن يرفع ورفعه موت رواته،

وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى **(وقال)** أبو سعيد **(الحسن)** بن يسار البصري مولى زيد بن ثابت، وقيل: مولى حمل بن قطبة، وأبوه يسار من سبي ميسان أعتقته بنت النضر. ولد الحسن زمن عمر، وسمع عثمان، وشهد الدار ابن إحدى عشرة سنة. وروى عن عمران بن حصين، وأبي موسى، وابن عباس، وجندب، وعنه ابن عون ويونس. كان كبير الشأن، رفيع الذكر، رأساً في العلم مات في رجب سنة ١١٠ **(يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء)** قد روي ذلك مرفوعاً، عن أبي الدرداء كما تقدم ذكره في الحديث العاشر. وأخرجه الشيرازي في الألقاب من حديث أنس مرفوعاً، فلعل الحسن سمعه من أنس، وقد اختلف في تفضيل مداد العلماء على دم الشهداء وعكسه، فذكر لكل قول وجوه من التراجيح والأدلة، ونفس هذا النزاع دليل على تفضيل العلم ومرتبته، فإن الحاكم في هذه المسألة هو العلم فيه وإليه، وعنده يقع التحاكم والتخاصم والمفضل منهما من حكم له بالفضل.

فإن قيل: فكيف يقبل حكمه لنفسه؟ قيل: وهذا أيضاً دليل على تفضيله وعلوّ مرتبته وشرفه، فإن الحاكم إنما لم يسغ أن يحكم لنفسه لأجل مظنة التهمة. وأما العلم فلا يلحقه تهمة في حكمه لنفسه، فإذا حكم حكم بما تشهد العقول والنظر بصحته وتتلقاه بالقبول ويستحيل حكمه لتهمة، فإنه إذا حكم بها انعزل عن مرتبته وانحط عن درجته، فهو الشاهد المزكي العدل والحاكم الذي لا يجور ولا يعزل.

فإن قيل: فماذا حكمه في هذه المسألة التي ذكرتموها؟ قيل: الذي يفصل النزاع ويعيد المسألة إلى مواقع الاجماع.

الكلام في أنواع مراتب الكمال وذكر الأفضل منها، والنظر في أي هذين الأمرين أولى به وأقرب إليه؛ فهذه الأصول الثلاثة تبين الصواب ويقع بها فصل الخطاب، فأما مراتب الكمال فأربع: النبوّة والصديقية والشهادة والولاية، كما هي في الآية هكذا على هذا الترتيب، فأعلى هذه النبوّة والرسالة، ويليها الصديقية فالصديقون أئمة اتباع الرسل ودرجتهم أعلى بعد النبوّة، فإن جرى قلم العالم بالصديقية وسال مداده بها كان أفضل من دم الشهيد الذي لم يلحقه في رتبة الصديقية، وإن سال دم الشهيد وقطر عليها كان أفضل من دم العالم الذي قصر عنها فأفضلها صديقها، فإن استويا في الصديقية استويا في المرتبة والله أعلم. والصديقية في كمال الإيمان بما جاء به الرسول علماً وتصديقاً وقياماً به، فهي راجعة إلى نفس العلم، فكل من كان أعلم بما جاء به الرسول ﷺ وأكمل تصديقاً له كان أتم صديقية، والصديقية شجرة أصولها العلم وفروعها التصديق وثمرتها العمل، فهذه كلمات جامعة في مسألة العالم والشهيد وأيها أفضل والله أعلم.

(وقال) أبو عبد الرحمن عبد الله **(ابن مسعود)** الهذلي حليف بني زهرة أحد السابقين الأوّلين من الصحابة. روى عنه علقمة، والأسود، وزر بن حبيش توفي سنة اثنين وثلاثين من

فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل الله شهداء أن يبعثهم الله علماً علماً يرون من كرامتهم، فإن أحداً لم يولد عالماً، وإنما العلم بالتعلم. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: تذاكر العلم بعض ليلة أحب إليّ من إحيائها، كذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأحمد بن حنبل رحمه الله. وقال الحسن في قوله تعالى: ﴿ربنا آتِنا في الدنيا

الهجرة. (**عليكم بالعلم قبل أن يرفع ورفعه بهلاك رواته**). وفي رواية ورفعه هلاك العلماء، (**فوالذي نفسي بيده ليودّن رجال قتلوا في سبيل الله شهداء أن يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وإن أحداً لم يولد عالماً**) من بطن أمه، (**وإنما العلم بالتعلم**) هكذا أورده بتمامه ابن القيم وغيره.

وأخرج اللالكائي في السنّة من رواية أيوب عن أبي قلابة، عن ابن مسعود قال: عليكم بالعلم قبل أن يقبض وقبضه أن يذهب أهله، أو قال أصحابه، قال: وعليكم بالعلم فإن أحدكم لا يدري متى يفتقد أو يفتقر إلى ما عنده. الحديث. وعند البيهقي في المدخل من طريق علي بن الأقمر، والعسكري من حديث أبي الزعراء كلاهما عن أبي الأحوص عن ابن مسعود قال: إن الرجل لا يولد عالماً وإنما العلم بالتعلم. وفي كتاب العلم من صحيح البخاري. من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما العلم بالتعلم، قال الحافظ في مقدمة الفتح رواه ابن أبي عاصم في كتاب العلم من حديث معاوية هاتين الجملتين اهـ أي مرفوعاً.

وقال في الفتح، ورواه الطبراني كذلك من طريقه بلفظ: يا أيها الناس تعلموا إنما العلم بالتعلم والفقه بالتفقه ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين واسناده حسن. قال القسطلاني: ورواه أبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث أبي الدراء مرفوعاً: إنما العلم بالتعلم وإنما الحلم بالتحلم ومن يتحر الخير يعطه اهـ.

قلت: وأخرجه الطبراني في الأوسط، والخطيب عن أبي الدرداء بزيادة: ومن يتّق الشر يوقه. ثلاث من كنّ فيه لم ينل الدرجات العلى، ولا أقول لكم الجنة من تكهن أو استقسم أورده من سفره تطير.

(**وقال ابن عباس تذاكر العلم**) أي مذاكرته مع نفسه ليرسخ في ذهنه أو مع غيره بقصد الفائدة له أو لصاحبه أولهما (**بعض ليلة أحب إليّ من احيائها**) كلها بالصلاة ونحوها لتعدي النفع في المذاكرة. قال ابن القيم: وفي مسائل اسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل: قوله تذاكر العلم بعض ليلة إلخ، أي علم أراد؟ قال: هو العلم الذي ينتفع به الناس في أمر دينهم. قلت: في الوضوء والصلاة والصوم والحج والطلاق ونحوها؟ قال: نعم. وقال لي إسحاق بن راهويه هو كما قال أحمد اهـ. (**وكذا روي عن أبي هريرة رضي الله عنه**) لأن أجلس ساعة فأتفقه في ديني أحب إليّ من أن أحيي ليلة إلى الصباح. وهذا قد أخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية يزيد بن عياض، عن صفوان بن سليم، عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة كما مرّ في الحديث الحادي والعشرين، (**وأحمد بن حنبل**) واسحاق بن راهويه وغيرهم من العلماء، فإنهم

حسنةً وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة : ٢٠١] إن الحسنة في الدنيا هي العلم والعبادة ، وفي الآخرة هي الجنة . وقيل لبعض الحكماء : أي الأشياء تقتني ؟ قال : الأشياء التي إذا غرقت سفينتك سبحت معك ، يعني العلم . وقيل : أراد بغرق السفينة هلاك بدنه بالموت ، وقال بعضهم : من اتخذ الحكمة لجاماً اتخذه الناس إماماً ، ومن عرف بالحكمة لاحظته العيون بالوقار .

نبهوا على ذلك في أقاويلهم، فمن ذلك ما أورده صاحب القوت، عن وهب بن منبه: مجلس يتنازع فيه العلم أحب إليَّ من قدره صلاة، لعل أحدهم يسمع الكلمة فينتفع بها السنة أو ما بقي من عمره. (**وقال الحسن**) البصري (**في**) تفسير (**قوله تعالى: ربنا آتِنا في الدنيا حسنة**) قال: (**هي العلم والعبادة**) أي العمل بما علم (**وفي الآخرة حسنة**) قال: (**هي الجنة**) قال الراغب، والسمين: الحسنة يعبر بها عن كل ما يسر من نعمة تنال الإنسان في نفسه وبدنه وأحواله، والسيئة تضادها وهما من الألفاظ المشتركة تفسر في كل موضع ما يليق به، والحسنة إن كانت اسماً يستعمل في الأعيان والأحداث، فلو صارت وصفاً فالمتعارف أنها في الاحداث اهـ. وإنما سمي العلم المقرون بالعبادة حسنة لأنه يبهج صاحبه ويرغب فيه ومن ذلك يفسرها بالجنة أيضاً. وقال غير الحسن: المراد بالحسنة في الموضعين النعمة والخصب. (**قيل لبعض العلماء: أي الأشياء تقتني**) أي تحفظ وتدخر وتضن بها. (**قال: الأشياء الذي إذا غرقت سفينتك**) في البحر (**سبحت معك**) أي عامت وسلمت من الغرق (**يعني العلم**) وكونه محفوظاً في الصدور والأذهان، ومن كان علمه من كتابه ربما غرق مع السفينة، ومن هنا قالوا: العلم ما دخل معك في الحمام.

ويحكى عن بعض العلماء أنه ركب مع تجار في المركب فانكسرت بهم السفينة، فأصبحوا بعد عز الغنى في ذل الفقر، ووصل العالم إلى البلد فأكرم وقصد بأنواع التحف والكرامات، فلما أرادوا الرجوع إلى بلدهم قالوا: هل لك إلى قومك كتاب أو حاجة؟ قال: نعم تقولون لهم إذا اتخذتم مالاً فاتخذوا مالاً لا يغرق إذا انكسرت السفينة. (**وقيل: أراد بغرق السفينة هلاك بدنه بالموت**) أي: ذكر السفينة كناية عن جسمه، والموت كناية عن الغرق في البحر، فإذا عرض به عارض الموت بقي علمه حياً إلى يوم القيامة. (**و**) ذكر ابن الأثير في النهاية أن الحكمة مأخوذة من الحكمة محركة وهي الحديدة التي في فم الدابة المركوبة بها يحكم راكبها أمرها، ومن هنا قال بعضهم: (**من اتخذ الحكمة لجاماً اتخذه الناس إماماً**) نقله النعماني في شرح البخاري، وفي طبقات ابن السبكي في ترجمة أبي الحسن الأشعري دخل رجل على الجبائي فقال له: هل يجوز أن يسمى الله تعالى عاقلاً؟ فقال الجبائي: لا لأن العقل مشتق من العقال وهو المانع، والمنع في حق الله محال فامتنع الاطلاق. قال الشيخ أبو الحسن: فقلت له فعلى قياسك لا يسمى الله تعالى حكيماً لأن هذا الوصف مشتق من حكمة اللجام وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج ويشهد لذلك قول حسان:

فنحكم بالقوافي من هجانا ... ونضرب حين تختلط الدماء

أي نمنع بالقوافي من هجانا، فإذا كان اللفظ مشتقاً من المنع، والمنع على الله محال لزمك أن

وقال الشافعي رحمة الله عليه: من شرف العلم ان كل من نسب إليه ولو في شيء حقير فرح، ومن رفع عنه حزن. وقال عمر رضي الله عنه: يا أيها الناس عليكم بالعلم فإن لله سبحانه رداء يحبه، فمن طلب باباً من العلم رداه الله عز وجل بردائه، فإن أذنب ذنباً استعتبه ثلاث مرات لئلا يسلبه رداءه ذلك، وإن تطاول به ذلك الذنب حتى يموت. وقال الأحنف رحمه الله: كاد العلماء أن يكونوا أرباباً وكل عز لم يوطد بعلم فإلى ذل مصيره. وقال سالم بن أبي الجعد: اشتراني مولاي بثلاثمائة درهم وأعتقني، فقلت: بأي شيء احترف؟ فاحترفت بالعلم، فما تمت لي سنة حتى أتاني أمير المدينة زائراً فلم آذن

تمنع اطلاق حكيم عليه سبحانه وتعالى. قال: فلم يجد جواباً. **(ومن عرف بالحكمة)** في القول والعمل **(لاحظته العيون بالوقار)** أي الهيبة والتعظيم. **(وقال الشافعي)** فيما روى عنه بإسناد حسن **(من شرف العلم أن كل من نسب إليه ولو في شيء حقير فرح)** لاتصافه بما يتميز به عن غيره، **(ومن دفع عنه)** بجهل أو نسيان **(حزن. وقال)** أمير المؤمنين **(عمر)** ابن الخطاب العدوي القرشي **(رضي الله عنه)** فيما رواه الإسماعيلي والذهبي في مناقبه: **(أيا الناس عليكم بالعلم)** أي الإشتغال بطلبه **(فإن لله سبحانه رداء يحبه)** الرداء كالكساء مما يتردى به الإنسان **(فمن طلب باباً من)** أبواب **(العلم)** بإخلاص نيته **(رداه الله عز وجل بردائه)** ذلك أي كساه به **(فإن أذنب ذنباً استعتبه)** أي طلب رجوعه إليه واستقالته. ومنه الحديث ولك العتبى حتى ترضى **(وإن تطاول به ذلك الذنب حتى يموت)** هذا من شرف العلم وبركته. هكذا في سائر النسخ، والذي في المفتاح لابن القيم استعتبه لئلا يسلبه رداءه حتى يموت به. قال: واستعتاب الله عبده أن يطلب منه أن يعتبه أي يزيل عتبه عليه بالتوبة والإستغفار والأنابة، فإذا أناب إليه رفع عنه عتبه فيكون قد أعتب ربه. أي: أزال عتبه عنه، والرب تعالى قد استعتبه أي طلب منه أن يعتبه. **(وقال)** أبو بحر **(الأحنف)** ابن قيس بن معاوية التميمي الغبري من العلماء الإجلاء. قيل: اسمه صخر، والأحنف لقب له. وقيل: اسمه الضحاك وبه جزم الحافظ ابن حجر ولد في عهده ﷺ ولم يدركه. **(كاد العلماء أن يكونوا أرباباً)** أي ملوكاً وسادات لكثرة ما يخضع لهم وينقاد إلى أوامرهم، كقولهم: كاد العروس أن يكون سلطاناً **(وكل عز لم يؤكد بعلم فإلى ذل مصيره)** أي مرجعه ومآله. **(وقال سالم ابن أبي الجعد)** الأشجعي. مولاهم الكوفي من كبار التابعين روى عن عمر وعائشة وهو مرسل، وله حديث واحد في الصحيحين عن أنس، وروى أيضاً عن ابن عمر، وابن عباس، وعنه الأعمش، وابن منصور توفي سنة مائة وهو ثقة. **(اشتراني مولاي)** من بني أشجع **(بثلاثمائة درهم وأعتقني فقلت)** في نفسي **(بأي حرفة أحترف)** أشتغل. **(فاحترفت بالعلم)** واشتغلت به في تحصيله **(فما تمت لي سنة)** واحدة **(حتى أتاني أمير المدينة)** أي حافظها ومالكها. وفي نسخة أمير بالراء **(زائراً)** فاستأذن في الدخول عليّ **(فلم آذن له)**. وهذا الهدهد مع حقارته أجاب سيدنا سليمان عليه السلام مع علو رتبته بصولة العلم بقوله: ﴿أحطت بما لم تحط به﴾ [النمل: ٢٢] غير

له. وقال الزبير بن أبي بكر: كتب إليَّ أبي بالعراق عليك بالعلم فإنك إن افتقرت كان لك مالاً، وإن استغنيت كان لك جمالاً. وحكى ذلك في وصايا لقمان لابنه قال: يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك، فإن الله سبحانه يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض بوابل السماء. وقال بعض الحكماء: إذا مات العالم بكاه الحوت في الماء أوالطير في الهواء ويفقد وجهه ولا ينسى ذكره. وقال الزهري رحمه الله: العلم ذكر ولا يحبه إلا ذكران الرجال.

مكترث بتهديده (**وقال**) أبو عبدالله (**الزبير بن أبي بكر**) ويعرف ببكار الزبيري قاضي مكة ولد سنة ١٧٢. سمع عن ابن عيينة وأبي ضمرة، وعنه ابن ماجه والمحاملي صدوق اخباري علامة توفي سنة ٢٥٦ (**كتب إلى أبي**) هو أبو بكر بن عبد الله بن الزبير روى عن جديه الزبير وأسماء وعنه عثمان بن أبي حكيم، وابن أبي خيرة أخرج حديثه ابن ماجه (**بالعراق**) أي حالة كونه به (**عليك بالعلم فإنك ان كنت فقيراً كان**) العلم (**لك مالاً**) أي تحصل به المال، (**وإن استغنيت**) وكنت عالماً (**كان لك جمالاً**) وزينة وبهجة، فإن العلم للعلماء كالحلى للناهد، وقد روى مثل ذلك في فضل حسن الخط وليس اسناده بمستقيم. (**وحكى ذلك في وصايا لقمان لابنه**) وهو الذي أثنى الله تعالى عليه في كتابه اختلف في نبوته. قيل: كان حكيماً، وقيل كان رجلاً صالحاً وكان خياطاً أو نجاراً أو راعياً وقيل، حبشياً، وقيل: نوبياً كل ذلك نقله الزجاج (**وقال**) أيضاً: كما في الموطأ قال لقمان لابنه: (**يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك**) إشارة إلى شدة القرب وعدم الحياء في التعلم، فإنه إذا تأخر عن مجالسهم ولم يقربهم لم يستفد، وانظر إلى حديث جبريل عليه السلام وأسند ركبتيه إلى ركبتيه، وهكذا شأن المتعلمين (**فإن الله يُحيي القلوب بنور الحكمة**) بعد أن ماتت بظلمات الجهل (**كما يحيي الأرض**) الجدبة (**بوابل المطر**) فشبه القلب بالأرض الجدبة التي لا نبات بها بجامع عدم الإنتفاع، وشبه الحكمة بالمطر الغزير بجامع الإنتفاع، والارض إنما تحتاج إلى المطر في بعض الأوقات، فإذا تتابع عليها احتاجت إلى انقطاعه، وأما العلم فيحتاج إليه القلب بعدد الانفاس ولا يزيده كثرته إلا صلاحاً ونفعاً. (**وقال بعض الحكماء: إذا مات العالم بكاه الحوت في الماء والطير في الهواء**) شاهده ما أخرجه ابن النجار عن أنس، ويستغفر لهم الحيتان في البحر إذا ماتوا إلى يوم القيامة، وقد تقدم شرحه في الحديث الثاني، والسر في ذلك لأن العلماء هم الذين يعلمون الناس أحكام الصيد والذبائح والإحسان في الذبح والقتل وما يحل من الصيدوما لا يحل ونهي الجهلة العوام عن قتل ما لا يؤذي وعن صيد ما لا ينتفع به واشباه ذلك، وهناك وجه آخر سيأتي قريباً (**ويفقد وجهه ولا ينسى ذكره**) شاهده كلام علي رضي الله عنه في أول هذا الباب: العلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة. (**وقال**) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيدالله ابن عبدالله بن شهاب (**الزهري**) : روى عن ابن عمر، وسهل، وابن المسيب، وحديثه عن أبي

★ (فضيلة التعلم) ★

(أما الآيات) فقوله تعالى : ﴿ فلولا نَفَرَ مِنْ كلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّينِ ﴾

هريرة في الترمذي، وعن رافع بن خديج في النسائي، وعنه يونس ومعمر ومالك. توفي سنة ١٢٤ في رمضان. قال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو الطيب أحمد بن روح، حدثنا السري بن عاصم، حدثنا سفيان قال: سمعت الزهري يقول: **(العلم ذكر ولا يحبه إلا ذكران الرجال)**. ونص الحلية: العلم ذكر لا يحبه إلا الذكور من الرجال أي أقوياء الرجال.

وأخرجه الخطيب في كتابه أشرفية أصحاب الحديث من طريق محمد بن يونس قال: حدثنا محمد بن عبيدالله العتبي، حدثنا سعيد الخصاف عن الزهري فساقه وزاد: ولا يزهد فيه إلا إناثها والباقي سواء، ومعنى قوله ذكر أي عظيم. ومنه الحديث: القرآن ذكر فذكروه أي عظموه، ويعبر بالذكر أيضاً عن القوي الجلد. وقال أبو نعيم أيضاً: حدثنا محمد بن حميد، حدثنا عبدالله ابن أبي داود، حدثنا سليمان بن سعيد، حدثنا سعيد بن عامر، عن أبي بكر الهذلي قال، قال الزهري: يا هذلي أيعجبك الحديث؟ قلت: نعم. قال: إنما يعجبه مذكر الرجال ويكرهه مؤنثوهم. وأخرجه الخطيب في كتاب شرف أهل الحديث من طريق بكر بن سلام أبي الهيثم حدثني أبو بكر الهذلي فساقه، وفيه: أما أنه يعجب ذكور الرجال والباقي سواء، وأنشد للعباس بن محمد الخراساني تغمده الله برحمته:

لا يطلب العلم إلا باذل ذكر ... وليس يبغضه إلا المخانيث

ورويناه أيضاً في كتاب المجالسة للدينوري قال: حدثنا عبدالله بن مسلم بن قتيبة، حدثنا الرقاش، عن أبي يعقوب الخطابي، عن عمه قال، قال الزهري: الحديث ذكر يحبه ذكور الرجال ويكرهه مؤنثوهم، ورأيت في حواشي الزركشي على علوم ابن الصلاح إن بعض الناس ضبط في قول الزهري ذكر بالكسر وهو خطأ

في فضيلة التعلم:

استدل فيها بآيتين من كتاب الله عز وجل فقال:

(أما الآيات): فإنها في كتاب الله تعالى كثيرة مما يدل على فضيلته، ولكن وقع الإقتصار منها على آيتين لاشتمالها على المقصود الأعظم.

الأولى: (قوله تعالى) ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (ليتفقهوا في الدين) ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] أي ليتعلموا الفقه في الدين ندب الله تعالى المؤمنين إلى التفقه في الدين وهو تعلمه وانذار قومهم إذا رجعوا إليهم وهو التعليم، وسيأتي الكلام على هذه الآية في فضيلة التعليم، فإن الشيخ رحمه الله لما رأى الآية متضمنة على الفضيلتين أوردهما في موضعين استدلالاً على مطلوبه.

[التوبة : ١٢٢] ، وقوله عز وجل : ﴿ فاسئلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٤٣] (وأما الأخبار) فقوله ﷺ : « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طـريقـاً إلى

والثانية: (قوله تعالى) (فاسئلوا أهل الذكر) أي تعلموا منهم ولا يكون التعليم إلا بالسؤال **(إن كنتم لا تعلمون)**. والمراد بأهل الذكر أهل العلم من كل أمة وقيل: أهل القرآن، وقيل: أهل الكتب القديمة. أي ممن آمن منهم قاله السمين، ثم إن التعلم هو تنبيه النفس لتصور المعاني، كما أن التعليم تنبيهها لتصويرها وقد تقدم بيان ذلك.

(وأما الأخبار) الدالة على فضيلة التعلم فهي كثيرة اقتصر منها الشيخ رضي الله عنه على عشرة أحاديث ما بين صحاح وحسان وضعاف وموضوعة على قول فالأول حسن أو صحيح، والثاني صحيح، والثامن موضوع، والباقي ضعاف كما سيأتي بيان ذلك تفصيلاً.

أما الحديث الأول: **(فقوله عليه)** الصلاة **و(السلام: « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة »)** قال العراقي ورد من حديث أبي الدرداء وأبي هريرة. أما حديث أبي الدرداء فرواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه في أثناء حديث، وقد تقدم في الحديث الثاني من هذا الباب وهذا لفظ الترمذي إلا أنه قال: يبتغي به بدل يطلب فيه، وتقدم لفظ أبي داود، وقال ابن ماجه: يلتمس بدل يطلب، وقال سهل الله له. وأما حديث أبي هريرة فرواه مسلم وابن ماجه من رواية أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه بلفظه إلا أن مسلماً قال: سهل الله له، وقال ابن ماجه به، وقال أيضاً يلتمس بدل يطلب اهـ.

قلت: وعزا الجلال في ذيله على الجامع إلى الإمام أحمد والأربعة وابن حبان كلهم عن أبي الدرداء بلفظ: يطلب فيها علماً سهل الله له طريقاً من طرق الجنة. ونص الترمذي في جامعه، حدثنا محمود بن خداش، عن محمد بن يزيد الواسطي، عن عاصم بن رجاء أبي حيوة، عن قيس ابن كثير، عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة » ثم ساق جملاً مضى ذكر بعضها في أحاديث فضل العلم ويأتي بعضها، ثم قال: كذا حدثنا محمود، وإنما يروى هذا الحديث، عن عاصم، عن داود بن جميل، عن كثير بن قيس، عن أبي الدرداء، وهذا أصح من حديث محمود، ولا يعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم. وفي العلل للدارقطني رواه الأوزاعي عن كثير بن قيس، عن يزيد بن سمرة وغيره من أهل العلم عن كثير بن قيس قال: وعاصم بن رجاء ومن فوقه إلى أبي الدرداء ضعفاء. وقال البزار: داود بن جميل، وكثير بن قيس لا يعلمان في غير هذا الحديث، ولا نعلم روى عن كثير غير داود والوليد بن مرة، ولا نعلم روى عن داود غير عاصم. قال ابن القطان: اضطرب فيه عاصم، فعنه في ذلك ثلاثة أقوال: **أحدها:** قول عبدالله بن داود، عن عاصم، عن واقد، عن كثير بن قيس. **والثاني:** قول أبي نعيم، عن عاصم، عمن حدثه، عن كثير. **والثالث:** قول محمد بن يزيد الواسطي، عن عاصم، عن كثير ولم يذكر بينهما أحداً، والمتحصل من علة هذا الخبر هو

الجنة ». وقال ﷺ: « إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع ». وقال

الجهل بحال راويين من رواته، والإضطراب فيه ممن لم تثبت عدالته اهـ. وقد مرّ عند الترمذي في رواية محمود بن خداش، عن محمد بن يزيد فسماه قيس بن كثير فصار اضطراباً رابعاً، والخامس قال في التهذيب داود بن جميل، وقال بعضهم: الوليد بن جميل، وفي جامع العلم لابن عبد البر من رواية ابن عياش عن عاصم بن جميل بن قيس، ثم قال: قال حمزة بن محمد: كذا قال ابن عياش في هذا الخبر جميل بن قيس، وقال محمد بن يزيد وغيره عن عاصم عن كثير بن قيس قال: والقلب إلى ما قاله محمد بن يزيد أميل، وهذا اضطراب سادس وسابع وثامن ذكره ابن قانع في المعجم، وزعم أن كثير بن قيس صحابي وإنه هو الراوي عن النبي ﷺ، وتبعه ابن الأثير على هذا، وقول ابن القطان لا يعرف كثير في غير هذا الحديث يرده قول ابن عبد البر. روي عن أبي الدرداء وعبدالله بن عمر ومع ذلك، فقد قال ابن عبد البر، قال حمزة وهو حديث حسن غريب، والتزم الحاكم صحته، وكذا ابن حبان رواه عن محمد بن إسحاق الثقفي، حدثنا عبد الأعلى ابن حماد، حدثنا عبدالله بن داود فذكره بطوله. وقال الترمذي بعد إخراجه للجملة الأولى من الحديث، عن أبي هريرة حسن. قال القسطلاني: وإنما لم يقل صحيح لتدليس الأعمش، لكن في رواية مسلم عن الأعمش، حدثنا أبو صالح فانتفت تهمة تدليسه اهـ. وقال الحاكم في المستدرك: فهو صحيح على شرطهما رواه عن الأعمش جماعة منهم زائدة وأبو معاوية وابن نهى اهـ. وأورده البخاري في أول صحيحه ولفظه: « سهل الله له طريقاً إلى الجنة » والباقي مثل سياق مسلم، والحديث محفوظ وله أصل، وقد تظاهر الشرع والعقل على أن الجزاء من جنس العمل فكلما سلك طريقاً يطلب فيه حياة قلبه ونجاته من الهلاك سلك الله به طريقاً يحصل له ذلك. وروى ابن عدي من حديث محمد بن عبد الملك الأنصاري، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة مرفوعاً: « أوحي إليَّ أنه من سلك مسلكاً يطلب العلم سهلت له طريقاً إلى الجنة ». قال العيني وابن حجر. وإنما لم يفصح البخاري بكونها تعليقاً للعلل التي ذكرت، وقال المناوي في شرح الحديث طريقاً أي حسية أو معنوية وعلماً نكره ليعم كل علم شرعي وآلته، ومعنى تسهيل الطريق في الدنيا أن يوفقه للعمل الصالح، وفي الآخرة بأن يسلك به طريقاً لا صعوبة فيها ولا هول إلى أن يدخله الجنة سالماً.

الحديث الثاني: **(وقال ﷺ: إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يطلب)** وفي نسخة: « بما يصنع » الأجنحة جمع جناح بالفتح وهو للطائر بمنزلة اليد للإنسان ووضع أجنحتها عبارة عن حضورها مجلسه وتوقيره وتعظيمه أو إعانته على بلوغ مقاصده، أو قيامهم في كيد أعدائه وكفايته شرهم، أو عن تواضعها ودعائها له. يقال للرجل المتواضع خافض الجناح. قال السيد السمهودي: والأقرب كونه بمعنى ما ينظم هذه المعاني كلها كما يرشد إليه الجمع بين ألفاظ الروايات وروى النووي في بستانه بسنده إلى زكريا الساجي: كنا نمشي في أزقة البصرة إلى بعض المحدثين فأسرعنا المشي ومعنا رجل فاجر فقال: ارفعوا أرجلكم عن أجنحة الملائكة لا

....

تكسروها كالمستهزىء فما زال من موضعه حتى جفت رجلاه وسقط، وروى محمد بن طاهر المقدسي بسنده إلى الإمام أبي داود قال: كان في أصحاب الحديث خليع سمع بحديث أن الملائكة لتضع الخ فجعل في نعله مسامير حديد وقال: أريد أن أطأ أجنحة الملائكة فأصابته الأكلة في رجله. وفي رواية فشلت يداه ورجلاه وسائر أعضائه. قال العراقي أخرجه أحمد، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث صفوان بن عسال، وهذا اللفظ لأحمد. وفي رواية له: ما من خارج يخرج من بيته إلا وضعت له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع وهو لفظ ابن ماجه، وقال الحاكم: يضع. وأخرجه الثلاثة وابن حبان من حديث أبي الدرداء وقالوا: رضا لطالب العلم ليس فيه بما يضع، وأخرجه الذهبي في كتاب العلم من رواية زياد بن ميمون عن أنس بمثله اهـ.

قلت: أما حديث أنس فقد أخرجه ابن عساكر، والطيالسي، والبزار، والديلمي ولفظهم: «طالب العلم تبسط له الملائكة أجنحتها رضا بما يطلب». وأما حديث أبي الدرداء فقد أخرجه الإمام أحمد أيضاً، وابن ماجه. وأما حديث صفوان فأخرجه الطيالسي أيضاً ولفظه «بما يطلب» كما للمصنف.

وقرأت في إصلاح المستدرك للحافظ العراقي بخطه، وقد ساق هذا الحديث من طريق الإمام أحمد، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا عمر، عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش أتيت صفوان بن عسال المرادي فقال: ما جاء بك؟ قال: فقلت جئت لأطلب العلم قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من خارج يخرج من بيته في طلب العلم إلا وضعت له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع» ثم قال: وأخرجه الطبراني عن إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق مثله، وهو حديث صحيح أخرجه ابن ماجه، عن محمد بن يحيى، عن عبد الرزاق مقتصراً على المرفوع منه دون سؤال صفوان لزر عما جاء به وجوابه. ورواه ابن حبان في صحيحه في ثلاثة أنواع، عن ابن خزيمة، عن محمد بن يحيى. ومحمد بن رافع، عن عبد الرزاق. وقال في نوع منها وأخبرنا محمد بن إسحاق بن خزيمة بخبر غريب، ورواه الحاكم عن محمد بن يعقوب الأصم عن محمد بن عبدالله بن عبد الحكم، عن ابن وهب، عن معاوية بن صالح، عن عبد الوهاب بن بخت، عن زر، عن صفوان قوله: غير مرفوع وزاد في آخره «حتى يرجع» وقال: هذا إسناد صحيح، فإن عبد الوهاب ابن بخت من ثقات المصريين وإثباتهم، وقد احتجا به ولم يخرجا هذا الحديث قال: ومدار هذا الحديث على عاصم عن زر، وله عن زر شهود ثقات غير عاصم منهم المنهال بن عمرو وقد اتفقا عليه، ثم رواه من رواية عارم، عن الصعق بن حزن، عن علي بن الحكم، عن المنهال بن عمرو، عن زر بن حبيش قال: جاء رجل من مراد يقال له صفوان بن عسال إلى رسول الله ﷺ فذكره مرفوعاً، لكنه مرسل كما سيذكره بعد، ثم قال الحاكم، وقد خالفه شيبان بن فروخ فقال: حدثنا الصعق بن حزن، حدثنا علي بن الحكم البناني، عن المنهال بن عمرو، عن زر بن حبيش، عن عبدالله بن مسعود قال: حديث صفوان بن عسال المرادي قال: أتيت رسول الله

ﷺ: « لأن تغدو فتتعلم بابا من العلم خير من أن تصلي مائة ركعة ». وقال ﷺ:

ﷺ وهو في قبة من أدم أحمر فقلت يا رسول الله: إني جئت أطلب العلم، فقال: « مرحباً بطالب العلم إن طالب العلم لتحفه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضها بعضاً حتى يبلغوا السماء الدنيا من محبتهم لما يطلب ». قال: هذا حديث رجاله محتج بهم في الصحيح، إلا أن ذكر ابن مسعود فيه نوع من المزيد في متصل الأسانيد، وقال: وقد صرح زر بسماعه له من صفوان، ويحتمل أنه سمعه من ابن مسعود عن صفوان، ثم سمعه من صفوان، ثم قال الحاكم: وقد أوقف هذا الحديث جماعة منهم أبو خباب الكلبي، عن طلحة بن مصرف، عن زر، ثم رواه من رواية الحسن بن صالح عن أبي خباب موقوفاً على صفوان، والذي أسنده أحفظ والزيادة منهم مقبولة، وهذا حديث صحيح، وقد أورد العراقي على الحاكم في هذا السياق ثمان مؤاخذات تركتها خوف الإطالة، والله أعلم.

الحديث الثالث: **(وقال ﷺ: « لأن تغدو فتتعلم باباً من العلم)** أي نوعاً منه، وفي بعض الروايات باباً من الخير **(خير من أن تصلي مائة ركعة »)**. وفي بعض النسخ مائتا ركعة. قال العراقي: رواه ابن عبد البر من رواية علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره. وابن جدعان ضعيف، والحديث عند ابن ماجه من هذا الوجه إلا أنه قال: ألف ركعة وزاد فيه عمل به أو لم يعمل به وزاد في أوله: « لئن تغدو فتتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة » وإسناد ابن ماجه منقطع فإنه عنده من رواية عبدالله بن غالب العباداني، عن عبدالله بن زياد البحراني هكذا معنعناً، وفي رواية ابن عبد البر عبدالله بن غالب العباداني قال: حدثنا خلف بن أعين، عن عبدالله بن زياد فزاد فيه رجلاً اهـ.

قلت: قال ابن القيم: أخرجه ابن عبد البر، عن معاذ مرفوعاً ولا يثبت رفعه. هكذا قاله عن معاذ ولعله سهو من قلم الناسخ.

وأما حديث ابن ماجه الطويل، فأخرجه الحاكم أيضاً في تاريخه، ويأتي بطوله في الحديث التاسع إن شاء الله تعالى. وروى الطبراني في الأوسط من رواية ابن جدعان، عن ابن المسيب، عن أبي ذر مرفوعاً « باب من العلم يتعلمه أحدكم خير له من مائة ركعة يصليها تطوعاً ».

وروى المخلص في فوائده، عن ابن صاعد، حدثنا القاسم بن الفضل، حدثنا حجاج بن نصير، حدثنا هلال بن عبد الرحمن، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أبي هريرة وأبي ذر أنهما قالا: « باب من العلم نتعلمه أحب إلينا من ألف ركعة تطوعاً، وباب من العلم نتعلمه عمل به أو لم يعمل أحب إلينا من مائة ركعة تطوّعاً » وقالا: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: « إذا جاء الموت طالب العلم وهو على هذه الحال مات شهيداً » ورواه ابن أبي داود، عن شاذان، عن حجاج به. وروى الخطيب عن أبي هريرة قال: « لإن أعلم باباً من العلم في أمر أو نهي أحب إلي من سبعين غزوة في سبيل الله ».

« باب من العلم يتعلمه الرجل خير له من الدنيا وما فيها ». وقال ﷺ : « اطلبوا العلم ولو بالصين »، وقال ﷺ : « طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ».

والحديث الرابع: **(وقال ﷺ : « باب من العلم يتعلمه الرجل خير اه من الدنيا وما فيها »)**. قال العراقي: لم أجده بهذا اللفظ مرفوعاً، وهو معروف هكذا من قول الحسن البصري رويناه في أمالي أبي عبد الله بن منده، ورواه ابن عبد البر في العلم وابن حبان في روضة العقلاء موقوفاً عن الحسن اهـ. ويروى عن الحسن: لأن أتعلم باباً من العلم فأعلمه مسلماً أحب إليّ من أن يكون لي الدنيا كلها في سبيل الله.

الحديث الخامس(1): **(وقال ﷺ : « طلب العلم فريضة على كل مسلم »)** أخرجه ابن عدي والبيهقي، عن أنس، والطبراني في الكبير عن ابن مسعود، وفي الأوسط عن ابن عباس وفيه أيضاً وكذا البيهقي عن أبي سعيد، وتمام في فوائده عن ابن عمر، والخطيب في تاريخه عن علي.

قلت أما حديث أنس فأخرجه الخطيب في رحلته من رواية طريق بن سليمان، وأبو علي الحداد في معجم شيوخه من رواية هشام بن الصلت عن مسلم، وابن خسرو في مسنده من رواية أحمد بن الصلت، عن بشر بن الوليد، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، وابن عدي في الكامل من رواية معاذ بن رفاعة، عن عبد الوهاب بن بخت، وابن ماجه في سننه من رواية محمد بن سيرين خمستهم عن أنس. وروينا في الكامل من رواية أحمد بن عبد الملك، عن نافع، عن ابن عمر، وعن محمد بن المنكدر، عن جابر، وفي مشيخة أبي علي بن شاذان من طريق حماد، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، وفي معجم شيوخ الحداد من رواية الشعبي، عن ابن عباس. قال البيهقي في الشعب: متنه مشهور واسناده ضعيف. وقد روي من أوجه كلها ضعيفة. وقال النووي في فتاويه: وهو حديث ضعيف، وإن كان معناه صحيحاً. وقال البزار: أسانيده واهية. وقال ابن القطان: لم يصح فيه شيء وأحسن ما فيه ضعيف وسكت عنه مغلطاي. وقال البدر الزركشي: روي عن عدة من الصحابة، وفي كل طرقه مقال، وأجودها طريق قتادة وثابت عن أنس، وطريق مجاهد عن ابن عمر، وقد أخرجه ابن ماجه في سننه عن كثير بن شنظير، عن ابن سيرين عن أنس وفيه زيادة: وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب. وكثير بن شنظير مختلف فيه فالحديث حسن. قال ابن عبد البر: روي من وجوه كلها معلولة، ثم روي عن إسحاق بن راهويه ما معناه أن في أسانيده مقالاً، ولكن معناه صحيح عندهم. وقال البزار: أحسن طرقه ما رواه إبراهيم بن سلام، عن حماد عن إبراهيم، عن أنس قال: ولا نعلم اسناد إبراهيم عن أنس سواه، وإبراهيم بن سلام لا نعلم روى عنه إلا أبو عاصم. وأخرج ابن الجوزي في منهاج العابدين من رواية أبي بكر بن أبي داود، حدثنا جعفر بن مسافر، حدثنا يحي بن حسان، عن سليمان بن قدم، عن ثابت، عن أنس فذكره، ثم قال ابن أبي داود، سمعت أبي يقول: ليس في طرقه أصح

---

(١) هذا الحديث ورد بعد الحديث السادس في الأصل.

....

من هذا. وقال السخاوي في المقاصد: أخرجه ابن ماجه، وابن عبد البر في بيان العلم له من حديث حفص بن سليمان، عن كثير بن شنظير، عن ابن سيرين، عن أنس مرفوعاً بتلك الزيادة. وحفص ضعيف جداً بل اتهمه بعضهم بالكذب والوضع، ولكن له شاهد عند ابن شاهين في الإفراد، ورويناه في ثاني الشهونيات من حديث موسى بن داود، حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة عن أنس به. وقال ابن شاهين أنه غريب. قال السخاوي: ورجاله ثقات، بل يروى عن نحو عشرين تابعياً عن أنس كإبراهيم النخعي، وثابت، وإسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، وله عنه طرق، وحميد، والزبير بن خريت، وزياد بن ميمون بن عمار أو ابن عمار، وسلام الطويل، وطريق بن سليمان بن عاتكة، وقتادة، والمثنى بن دينار، والزهري، ومسلم الأعور كلهم عن أنس. ولفظ حميد: «طلب الفقه حتم واجب على كل مسلم» ولزياد: «والله يحب اغاثة اللهفان» ولأبي عاتكة في أوله «اطلبوا العلم ولو بالصين» وفي كل منها مقال، ولذا قال ابن عبد البر فساق ما أوردناه آنفاً ثم نقل عن البزار ما قدمنا ذكره، ثم قال: وهو عند البيهقي في الشعب، وابن عبد البر في العلم، وتمام في فوائده من طريق عبد القدوس بن حبيب الوحاظي، عن حماد، ثم ساق طريق ابن أبي داود الذي قدمناه قال: وكذا رواه ابن عبد البر من جهة جعفر، بل وفي الباب عن أبي دحابر، وحذيفة والحسين بن علي، وسمان وسمرة، وابن عباس، وابن عمر وابن مسعود، وعلي، ومعاوية بن حيوة، ونبيط بن شريط، وأبي أيوب، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وعائشة بنت قدامة وآخرين. وقال أبو علي الحافظ: أنه لم يصح عن النبي ﷺ، ثم ساق كلام ابن الجوزي في العلل، ونقل عن الإمام أحمد أنه قال: لا يثبت عندنا في هذا الباب شيء ثم نقل كلام ابن راهويه، وكلام القطان، وكلام البيهقي ثم قال: ومثل به ابن الصلاح للمشهور الذي ليس بصحيح، وتبع في ذلك أيضاً الحاكم، ولكن قال العراقي: قد صحح بعض الائمة طرقه اهـ كلام السخاوي.

وقال المزني: هذا الحديث روي من طرق تبلغ رتبة الحسن، وقال السيوطي في التعليقة المنيفة: وعندي أنه بلغ رتبة الصحيح لأني رأيت له نحو خمسين طريقاً، وقد جمعتها في جزء، ونقل المناوي عنه قال: جمعت له خمسين طريقاً وحكمت بصحته لغيره، ولم أصحح حديثاً لم أسبق لتصحيحه سواه اهـ.

قلت: إن أراد السيوطي بأنه لكثرة طرقه ارتقى من الضعف إلى الصحة، فهذا منظور فيه لأن كثرة الطرق لا ترقي الحديث إذا كان فيها مقال، كما صرح به الحافظ وغيره، وتقدم ذلك في حديث: من حفظ على أمتي، وإن كان اعتمد على طريق قتادة وثابت، فالأمر سهل. قال السخاوي وقد ألحق بعض المصنفين في آخره ومسلمة وليس لها ذكر في شيء من طرقه وإن كانت صحيحة المعنى، والله أعلم.

الحديث السادس: (وقال ﷺ: « اطلبوا العلم ولو بالصين ») قال العراقي: أخرجه ابن

وقال عليه الصلاة والسلام: « العلم خزائن مفاتيحها السؤال، ألا فاسألوا فإنه يؤجر فيه أربعة: السائل والعالم والمستمع والمحب لهم ». وقال ﷺ: « لا ينبغي للجاهل أن

عدي في الكامل، والبيهقي في الشعب والمدخل، وابن عبد البر في العلم من رواية أبي عاتكة عن أنس، وأبو عاتكة منكر الحديث. وقال البيهقي: هذا الحديث مشهور وأسانيده ضعيفة وأخرجه ابن عبد البر أيضاً من رواية الزهري، عن أنس وفي اسناده يعقوب بن إسحاق العسقلاني فقد كذبه البيهقي.

قلت: رواه من طريق عبيد بن محمد، عن ابن عيينة، عن الزهري قاله السخاوي اهـ.

وأخرجه ابن عدي أيضاً من رواية الفضل بن موسى، عن محمد بـن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رفعه، ثم قال: هذا من وضع الجويباري لابن كرام باطل بهذا الإسناد اهـ.

قلت: وحديث أنس أيضاً أخرجه الخطيب في الرحلة، والديلمي في مسند الفردوس، وزادا كالبيهقي وابن عبد البر بآخره: « فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم ». وقال الحافظ في اللسان: وقد روي من طريق النخعي، سمعت أنساً وهو باطل أيضاً، فإن النخعي لم يسمع من أنس اهـ.

وقد روي هذا الحديث، عن أبي عاتكة ستة. محمد بن غالب التمتام، وجعفر بن هاشم، والحسن بن علي بن عباد، وأبو بكر الأعين، والعباس بن طالب، والحسن بن عطية. وقد خرج الخطيب هذا الحديث في رحلته من طرق هؤلاء، وكذا البيهقي، والديلمي، وابن عدي، والعقيلي وتمام، وقد ألفت في تخريجه والحديث الذي قبله جزأ لطيفاً أوردت فيه ما تيسر لي من الأسانيد.

الحديث السابع: (وقال ﷺ: « العلم خزائن) جمع خزينة (ومفاتحها) جمع مفتح ومفتاح كمنبر ومصباح. وفي بعض النسخ مفاتيحها بزيادة التحتية، وفي بعض الروايات ومفتاحها **(السؤال)**. قال الماوردي: حكي أن بعض الحكماء رأى شيخاً يحب النظر في العلم ويستحي من السؤال فقال: يا هذا تستحي أن تكون في آخر عمرك أفضل مما كنت في أوّله. **(ألا فاسألوا)** وفي بعض النسخ فسلوا، وفي بعض الروايات هنا بزيادة يرحمكم الله **(فإنه يؤجر فيه أربعة)** من الأنفس **(السائل والعالم)**. وفي بعض الروايات والمعلم بدل العالم **(والمستمع والحب لهم »)**. وفي بعض النسخ والمجيب لهم، والمراد بالسؤال سؤال تفهم لا تعنيت فذلك منهي عنه. قال العراقي: أخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية داود بن سليمان الغازي، عن علي بن موسى، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب قال، قال رسول الله ﷺ: فذكره، ورواه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه من طريق الطبراني، عن عبدالله بن أحمد بن عامر، عن أبيه، عن علي بن موسى قال في الميزان: ما ينفك عن وضعه أو وضع أبيه، وأيضاً فداود الغازي كذبه ابن معين وله نسخة موضوعة عن أهل البيت، وهذا الحديث معروف من قول الزهري رواه عبد الغني بن سعيد في كتاب آداب الحديث والمحدث اهـ.

قلت: وأخرجه العسكري في الأمثال بمثل رواية الحلية، وأورده صاحب القوت فقال: وفي

يسكت على جهله ولا للعالم أن يسكت على علمه». وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه: «حضور مجلس عالم أفضل من صلاة ألف ركعة وعيادة ألف مريض وشهود ألف جنازة»، فقيل: يا رسول الله: ومن قراءة القرآن؟ فقال ﷺ: وهل ينفع القرآن إلا بالعلم.

الخبر الذي رويناه من طريق أهل البيت وساقه وزاد في الميزان ان تلك النسخة الموضوعة رواها عن داود الغازي علي بن محمد بن مهرويه القزويني العدوي فيها هذا الحديث اهـ.

وأما عبدالله بن محمد بن عامر الطائي فقد ذكره ابن النجار في تاريخه في ترجمة علي الرضا، وذكر له جملة أحاديث رواها عنه بواسطة أبيه، وأما قوله: وهذا الحديث معروف من قول الزهري فقد أخرج أبو نعيم في الحلية من رواية ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب قال: «العلم خزائن وتفتحها المسائل». وأخرج أيضاً من رواية قتيبة بن سعيد، حدثنا رشدين بن سعد، عن ابن شهاب قال: مثله. وأخرج من رواية محمد بن إسحاق عن الزهري قال: كان يصطاد العلم بالمسألة كما يصطاد الوحش.

الحديث الثامن: (وقال ﷺ: «لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله ولا للعالم أن يسكت على علمه») هكذا أورده صاحب القوت فقال: وكذلك روينا عن رسول الله ﷺ: «لا ينبغي للجاهل أن يستقر على جهله ولا ينبغي للعالم أن يسكت عن علمه» وقد قال الله تعالى: ﴿فاسْألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] وقال العراقي رواه ابن السني وأبو نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين، وأبو بكر بن مردويه في تفسيره، وأبو الشيخ في كتاب الثواب من رواية محمد بن أبي حميد، عن ابن المنكدر، عن جابر بن عبدالله، عن رسول الله ﷺ فذكره. وقدم ذكر العالم وفي آخره: «فإن الله قال: فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون». ومحمد بن أبي حميد منكر الحديث قاله البخاري وغيره اهـ.

قلت: هو حماد بن أبي حميد إبراهيم الزرقي الأنصاري أبو إبراهيم المدني من رجال الترمذي وابن ماجه ضعيف، وقد أخرجه الطبراني في الأوسط من هذا الطريق وسياقه كسياق الجماعة.

الحديث التاسع: (وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه) جندب بن جنادة الغفاري رضي الله عنه رفعه: **(«حضور مجلس عالم افضل من صلاة ألف ركعة وعيادة ألف مريض وشهود ألف جنازة، فقيل يا رسول الله ومن قراءة القرآن؟ فقال: وهل ينفع القرآن إلا بالعلم»)** قال العراقي: هذا الحديث موضوع، وإنما أعرفه من حديث عمر لا من حديث أبي ذر كما ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، فقال: روى محمد بن علي بن عمر المذكر قال: حدثنا إسحاق بن الجعد، حدثنا أحمد بن عبدالله الهروي، حدثنا إسحاق بن نجيح، حدثنا هشام بن حسان، حدثنا محمد بن سيرين، حدثنا عبيدة السلماني، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله ﷺ وأنا شاهد فقال يا رسول الله: إذا حضرت جنازة وحضر مجلس

وقال عليه الصلاة والسلام: « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام فبينه وبين الأنبياء في الجنة درجة واحدة ».

عالم أيهما أحب إليك أن أشهده؟ فقال: « إن كان للجنازة من يتبعها ويدفنها فإن حضور مجلس عالم أفضل من حضور ألف جنازة تشيعها، ومن حضور ألف مريض تعوده، ومن قيام ألف ليلة للصلاة، ومن ألف يوم تصومه، ومن ألف درهم تتصدق بها، ومن ألف حجة سوى الفرض، ومن ألف غزوة سوى الواجب تغزوها في سبيل الله بنفسك ومالك ». الحديث. وفيه فقال رجل: قراءة؟ فقال: « ويحك وما قراءة القرآن بغير علم وما الحج بغير علم وما الجمعة بغير علم. أما علمت أن السنة تقضي على القرآن، والقرآن لا يقضي على السّنة » قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع، أما المذكر فقال أبو بكر الخطيب هو متروك، وأما الهروي فهو الجوبياري وهو الذي وضعه، وإسحاق بن نجيح قال أحمد أكذب الناس اهـ.

قلت: ونص ابن الجوزي بعد قوله: بنفسك ومالك. وأين تقع هذه المشاهد من مشهد عالم أما علمت ان الله يطاع بالعلم ويعبد بالعلم وخير الدنيا والآخرة في العلم وشر الدنيا والآخرة في الجهل، فقال رجل: الخ. وقد أقره على كونه موضوعاً الحافظ ابن حجر في اللسان، وقال: هذا من طامات الجوبياري، وتبعه الحافظ السيوطي في اللآلي المصنوعة، وقد وجدت لحديث أبي ذر طريقاً أخرى أخرجه ابن ماجه كما في الذيل للسيوطي، والحاكم في تاريخه كما في الجامع الكبير له في مسند أبي ذر ولفظه يا أبا ذر: « لأن تغدو في أن تتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة، وان تغدو فتتعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل به خير من أن تصلي ألف ركعة تطوعاً » فيحتمل أن الشيخ أشار إلى هذا والله أعلم.

وأخرج الخطيب، وابن النجار في تاريخيهما، عن ابن عباس مرفوعاً: « من تعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل به كان أفضل من صلاة ألف ركعة، فإن هو عمل به أو علمه كان له ثوابه وثواب من يعمل به إلى يوم القيامة ».

الحديث العاشر: (وقال ﷺ: « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحي به الإسلام فبينه وبين الأنبياء درجة واحدة ») قال العراقي: رواه أبو نعيم في فضل العالم العفيف، والهروي في ذم الكلام من رواية عمرو بن أبي كثير، عن أبي العلاء، عن الحسين بن علي رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: « من جاءه الموت » فذكره. وزاد فيه « فمات على ذلك » وفي رواية الهروي عمرو بن كثير. وهكذا رواه الدارمي في مسنده، إلا أنه قال عن الحسن ولم ينسبه، وأطلقه ابن السني في رياضة المتعلمين، وابن عبد البر في العلم وقال بعد ذلك: إنه من مراسيل الحسن فجعله للحسن البصري وهذا هو الظاهر، فقد ذكر ابن حبان أبا العلاء هذا في أتباع التابعين من الثقات وقال: إنه يروى عن الحسن، وإنه روى عنه ابن عيينة، وقد اختلف فيه على عمرو بن أبي كثير فقصره بعضهم على الحسن، وزاد بعضهم بعد الحسن ابن عباس وهو حديث مضطرب اهـ.

(وأما الآثار) فقال ابن عباس رضي الله عنهما: ذللت طالباً فعززت مطلوباً،

قلت: ورواه يونس بن عبد الأعلى، عن ابن أبي فديك قال: حدثني عمرو بن كثير، عن أبي العلاء، عن الحسن مرسلاً هكذا. قال عمرو بن كثير: وأخرجه ابن عساكر عن الحسن مرسلاً، وأخرجه ابن النجار، عن الحسن، عن أنس إلاَّ أنهما قالا: يحيي به الإسلام لم تكن بينه وبين الانبياء إلا درجة في الجنة.

قال العراقي: ويروى أيضاً عن ابن عباس رواه ابن السني وأبو نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين من رواية عمرو بن كثير، عن أبي العلاء، عن الحسن، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاءه أجله وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام لم تفضله النبيون إلا بدرجة واحدة». وعمرو بن كثير لا أدري من هو، وقد اختلف عليه فيه كما تقدم. ورواه الازدي في الضعفاء، وأبو نعيم في كتاب فضل العالم العفيف، وابن عبد البر في العلم من رواية محمد بن الجعد، عن الزهري، وعلي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، ومحمد بن الجعد ضعفه الازدي اهـ.

قلت: ومحمد بن كثير ذكره الذهبي في ذيل الديوان وقال: يروي عن أبي الزناد مجهول.

وأخرج الطبراني في الأوسط، عن ابن عباس: «من جاءه أجله وهو يطلب العلم لقي الله لم يكن بينه وبين النبيين الادرجة النبوّة». وأخرجه الخطيب من رواية سعيد بن المسيب، عن ابن عباس: «من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام لم يفضله النبيون.

وقال العراقي: ويروى من حديث أبي الدرداء، رواه أبو نعيم في كتاب فضل العالم العفيف، من رواية عبدالله بن زياد، عن علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن أبي الدرداء قال، قال رسول الله ﷺ: «من طلب باباً من العلم ليحيي به الإسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة» وابن جدعان مشهور بالضعف، وعبدالله بن زياد البحراني قال فيه الذهبي لا أدري من هو اهـ.

قلت: وقد أخرجه كذلك ابن النجار في تاريخه.

وقال العراقي: ويروى من حديث أنس رواه سليم الرازي في الترغيب والترهيب ولفظه: «من طلب يعني العلم حتى يأتيه الموت لم يكن بينه وبين الأنبياء الادرجة واحدة» وإسناده ضعيف اهـ.

قلت تقدم ان ابن النجار أخرجه من رواية الحسين عن أنس، وقال ابن عبد البر: ومنهم من رواه، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، وعن أبي ذر، ومنهم من يرسله عن سعيد، وذكر أبو نعيم أنه يروى من حديث معاوية بن حيدة أيضاً ولم يوصل إسناده، والحديث مضطرب الإسناد جداً اهـ.

(وأما الآثار قال) عبدالله **(ابن عباس رضي الله عنهما ذللت طالباً)** أي صرت ذليلاً في

وكذلك قال ابن أبي مليكة رحمه الله: ما رأيت مثل ابن عباس إذا رأيته رأيت أحسن الناس وجهاً، وإذا تكلم فأعرب الناس لساناً، وإذا أفتىٰ فأكثر الناس علماً.

حال الطلب للعلم، كأنه يقول: أهنت نفسي واخترت المشقة في طلب العلم **(فعززت مطلوباً)** أي فصرت عزيزاً في حال كوني مطلوباً، ويدل لذلك ما أخرجه الحاكم في المستدرك من رواية يزيد ابن هارون، والطبراني من رواية وهب بن جرير كلاهما عن جرير بن حازم وهو والد الأخير قال: سمعت يعلى بن حكيم يحدث، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما قبض رسول الله ﷺ قلت لرجل: هلم فلنتعلم من أصحاب رسول الله ﷺ فإنهم كثير، فقال: العجب والله لك يا ابن عباس أترى الناس يحتاجون إليك وفي الناس من ترى من أصحاب رسول الله ﷺ؟ فتركت ذلك وأقبلت على المسألة وتتبع أصحاب رسول الله ﷺ، فإن كنت لآتي الرجل في الحديث يبلغني أنه سمعه من رسول الله ﷺ فأجده قائلاً، فأتوسد ردائي على باب داره تسفي الرياح على وجهي حتى يخرج إليّ، فإذا رآني قال: يا ابن عم رسول الله ﷺ مالك؟ قلت: حديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ فأحببت أن أسمعه منك، فيقول: هلا أرسلت إليّ فآتيك. فأقول: أنا كنت أحق أن آتيك، وكان ذلك الرجل يراني، فذهب أصحاب رسول الله ﷺ، وقد احتاج الناس إليّ فيقول أنت كنت أعلم مني **(ولذلك قال)** أبو بكر عبدالله بن عبدالله **(ابن أبي مليكة رحمه الله)**. وأبو مليكة اسمه زهير بن عبدالله بن جدعان التيمي. كان أبو بكر مؤذن ابن الزبير وقاضيه سمع عائشة وابن عباس وعنه أيوب والليث قال: بعثني ابن الزبير على قضاء الطائف، فكنت أسأل ابن عباس توفي سنة ثمانية عشر ومائة. **(ما رأيت مثل ابن عباس إذا رأيته رأيت أحسن الناس وجهاً)** وكان جميل الصورة كأبيه **(فإذا تكلم فأعرب الناس)** أي أفصحهم وأظهرهم **(لساناً)** وبياناً **(وإذا أفتى فأكثر الناس علماً)**.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية يونس بن بكير، حدثنا أبو حمزة الثمالي، عن أبي صالح قال: لقد رأيت من ابن عباس مجلساً لو أن جميع قريش فخرت به لكان لها فخراً، لقد رأيت الناس اجتمعوا حتى ضاق بهم الطريق فما كان أحد يقدر على أن يجيء ولا يذهب. قال: فدخلت عليه فأخبرته بمكانهم على بابه، فقال: ضع لي وضوءاً قال؛ فتوضأ وجلس وقال: اخرج فقل لهم من كان يريد أن يسأل عن القرآن وحروفه فليدخل، فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتى ملأوا البيت والحجرة فما سألوه عن شيء إلاّ أخبرهم عنه وزادهم، ثم قال إخوانكم فخرجوا، ثم قال: اخرج فقل من أراد أن يسأل عن تفسير القرآن وتأويله فليدخل. قال: فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتى ملأوا البيت والحجرة فما سألوه عن شيء إلا أخبرهم به وزادهم، ثم قال إخوانكم فخرجوا، ثم قال: اخرج فقل من أراد أن يسأل عن الحلال والحرام والفقه فليدخل، فقلت لهم فدخلوا حتى ملأوا البيت والحجرة فما سألوه عن شيء إلا أخبرهم وزادهم، ثم قال: إخوانكم فخرجوا ثم قال: اخرج فقل لهم من أراد أن يسأل عن الفرائض وما أشبهها فليدخل، فخرجت فأذنتهم فدخلوا حتى ملأوا البيت والحجرة فما سألوه عن شيء إلا أخبرهم به وزادهم، ثم قال:

وقال ابن المبارك رحمه الله: عجبت لمن لم يطلب العلم كيف تدعوه نفسه إلى مكرمة، وقال بعض الحكماء: إني لا أرحم رجالاً كرحمتي لأحد رجلين، رجل يطلب العلم ولا يفهم، ورجل يفهم العلم ولا يطلبه. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: لأن أتعلم مسألة أحب إليَّ من قيام ليلة. وقال أيضاً: العالم والمتعلم شريكان في الخير وسائر الناس همج لا خير فيهم. وقال أيضاً: كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ولا تكن الرابع فتهلك.

إخوانكم فخرجوا، ثم قال: اخرج فقل من أراد أن يسأل عن العربية والشعر والغريب من الكلام فليدخل فدخلوا حتى ملأوا البيت والحجرة فما سألوه عن شيء إلا أخبرهم به وزادهم. قال أبو صالح: فلو أن قريشاً كلها فخرت بذلك لكان فخراً له، فما رأيت مثل هذا لأحد من الناس. **(وقال ابن المبارك رحمه الله)** تقدمت ترجمته **(عجبت لمن لم يطلب العلم كيف تدعوه نفسه إلى مكرمة)** بضم الراء واحد المكارم. أي لأن المكارم كلها في طلب العلم فإنه العز الباقي وما عداه يزول. **(وقال بعض الحكماء)** وفي بعض النسخ العلماء **(إني لا أرحم رجلاً كرحمتي لأحد رجلين: رجل يطلب العلم ولا يفهم)** أي لا يتمكن من الفهم لأسراره وحقائقه، فهو أبداً في تعب حقيق أن يرحم **(ورجل يفهم)** أي أعطي ذهناً وقاداً وفكرة قابلة للفهم **(ولا يطلب)** إما كبراً أو حياء أو غير ذلك، فهو يضع نفسه حري أن يرحم وقريب من هذين من طلب وفهم ولم يجد من يعلمه. **(وقال أبو الدرداء رضي الله عنه)** عويمر بن عامر الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ أسلم عقب بدر، وفرض له عمر فألحقه بالبدريين لجلالته مات سنة اثنين وثلاثين **(لأن أتعلم مسألة)** أي في الدين أي مسائل العلم **(أحب إليَّ من قيام ليلة)**. وأخرج الخطيب بسنده إليه قال: مذاكرة العلم ساعة خير من قيام ليلة. وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية قيس بن عمار الرهيني، عن سالم بن أبي الجعد، عن معداد، عن أبي الدرداء قال: تفكر ساعة خير من قيام ليلة. **(وقال)** أبو الدرداء **(أيضاً العالم والمتعلم شريكان في الخير وسائر الناس همج لا خير فيهم)** الهمج محركة ذباب صغير كالبعوض يقع على وجوه الدواب، ويقال للرعاع همج على التشبيه، وهذا قد روي مرفوعاً من حديثه، أخرجه الطبراني في الكبير، والديلمي في مسند الفردوس بسند فيه معاوية بن يحيى الصدفي، إلاَّ انه ليس فيه همج، وقوله: شريكان في الخير أي لاشتراكهما في نشر العلم ونشره أعظم أنواع البر وبه قوام الدنيا والدين، وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية زائدة، عن منصور، عن سالم بن الجعد، عن أبي الدرداء قال: فإني أرى علماءكم يذهبون وجهالكم لا يتعلمون، فإن معلم الخير والمتعلم في الأجر سواء، ولا خير في سائر الناس بعدهما. وأخرج أبو خيثمة في كتاب العلم، عن جرير، عن الأعمش، عن سالم بن أبي الجعد فساقه إلاّ أنه قال: وليس في الناس خير بعده. وأخرج أبو نعيم من رواية يحي بن إسحاق، حدثنا فرج بن فضالة، عن لقمان بن عامر، عن أبي الدرداء قال: الناس ثلاثة عالم أو متعلم والثالث همج لا خير فيه. وأخرج أيضاً من رواية شعبة، عن عمرو بن مرة، عن سالم بن أبي الجعد قال: قال أبو الدرداء: تعلموا فإن العالم والمتعلم في الأجر سواء ولا خير في سائر الناس

وقال عطاء مجلس علم يكفر سبعين مجلساً من مجالس اللهو، وقال عمر رضي الله عنه: موت ألف عابد قائم الليل صائم النهار أهون من موت عالم بصير بحلال الله

بعدهما. وأخرج أيضاً من رواية يزيد بن هارون، أخبرنا جويبر عن الضحاك قال: قال أبو الدرداء: يا أهل دمشق أنتم الاخوان في الدين والجيران في الدار والأنصار على الاعداء الحديث وفيه: ألا فتعلموا وعلموا فإن العالم والمتعلم في الأجر سواء، ولا خير في الناس بعدهما. وأخرج أيضاً من رواية الحجاج بن دينار، عن معاوية بن قرة، عن أبيه، عن أبي الدرداء قال: تعلموا قبل أن يرفع العلم إن رفع العلم ذهاب العلماء إن العالم والمتعلم في الأجر سواء وإنما الناس رجلان عالم ومتعلم ولا خير فيما بين ذلك. **(وقال)** أبو الدرداء **(أيضاً كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ولا تكن رابعاً فتهلك)** . وفي بعض الروايات متبعاً بدل متعلماً. وقد روي مثل ذلك عن ابن مسعود أيضاً .وأخرج البيهقي والطبراني في الأوسط، والبزار في مسنده من رواية عطاء بن مسلم الخفاف، عن خالد الحذاء عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رفعه: اغد عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو محباً ولا تكن خامساً فتهلك، ثم قال البيهقي: تفرد به عطاء، عن خالد، وإنما يروى عن ابن مسعود وأبي الدرداء من قولهما، قال عطاء، قال لي مسعر زدتنا خامسة لم تكن عندنا. قال ابن عبد البر: الخامسة معاداة العلماء وبغضهم، ومن لم يحبهم فقد أبغضهم أو قارب، وفيه الهلاك. قال الهيثمي: ورجال الحديث موثقون، وتبعه السمهودي. قال المناوي: وهو غير مسلم، فقد قال أبو زرعة العراقي الحافظ في المجلس الثالث والأربعين بعد الخمسمائة من إملائه هذا حديث فيه ضعف، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وعطاء بن مسلم مختلف فيه. وقال عبيد عن أبي داود إنه ضعيف، وقال غيره: إنه ليس بشيء اهـ.

وأخرج أبو خيثمة في كتاب العلم وهو أوّل حديث الكتاب فقال: حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن عثمان بن سلمة، عن أبي عبيدة قال: قال عبدالله: اغد عالماً أو متعلماً ولا تغد بين ذلك. وقال: حدثنا إسحاق بن سليمان سمعت حنظلة يحدث عن عون عن عبدالله قال: قلت لعمر بن عبد العزيز يقال إن استطعت أن تكون عالماً فكن عالماً، فإن لم تستطع فكن متعلماً، فإن لم تكن متعلماً فأحبهم، فإن لم تحبهم فلا تبغضهم، فقال عمر: سبحان الله لقد جعل الله له مخرجاً. **(ولنعم المجلس مجلس تذكر فيه الحكمة)** أي يتذاكر بها فيه، والمراد بها العلوم الشرعية (وتنشر فيه الرحمة) أي ما يكون سبباً لنيل الرحمة، وهذه الجملة بتمامها سقطت من بعض النسخ. **(وقال عطاء)** هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح القرشي مولاهم المكي أحد الأعلام. روى عن عائشة، وأبي هريرة وخلف، وعنه الاوزاعي، وابن جريج، وأبو حنيفة، والليث. مات سنة خمسة عشر ومائتين عن ثمان وثمانين **(مجلس ذكر)** أعم من أن يكون مجلس علم أو اجتمعوا يذكرون الله **(يكفّر سبعين مجلساً من مجالس اللهو)**. المراد به التكثير لا خصوص العدد، وقد ورد في كفارة المجالس أحاديث. **(وقال عمر)** بن الخطاب رضي الله عنه: **(موت ألف عابد قائم الليل صائم النهار)** أي في عبادة الله تعالى **(أهون من موت**

وحرامه. وقال الشافعي رضي الله عنه: طلب العلم أفضل من النافلة.

وقال ابن عبد الحكم رحمه الله: كنت عند مالك أقرأ عليه العلم فدخل الظهر فجمعت الكتب لأصلي فقال: يا هذا ما الذي قمت إليه بأفضل مما كنت فيه إذا صحت النيّة. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: مَن رأى أن الغدوّ إلى طلب العلم ليس بجهاد فقد نقص في رأيه وعقله.

عاقل بصير) أي كامل العقل تامه متبصر **(بحلال الله وحرامه)** أي بمعرفة ما أحل الله مما حرمه، وذلك لأن العابد نفعه من عبادته قاصر على نفسه، وأما العالم فإنه يفيد غيره فيكون سبباً لبقاء هذا الدين، والمراد بالعابد مع الجهل، أو الذي اشتغل بالعبادة مع علمه وترك التعلم. ويروى عنه: موت ألف عابد أهون من موت عالم بصير بحلال الله وحرامه. ووجهه أن هذا العالم يهدم على إبليس ما يبنيه بعلمه وارشاده، والعابد علمه مقصور على نفسه. **(وقال)** محمد بن إدريس **(الشافعي)** رحمه الله تعالى فيما أخرجه الخطيب في شرف أصحاب الحديث من رواية الأصم قال: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي يقول: **(طلب العلم أفضل من صلاة النافلة)**. وقال حرملة: سمعت الشافعي يقول: ما تقرب إلى الله عز وجل بعد أداء الفرائض بأفضل من طلب العلم. **(وقال)** الفقيه أبو محمد عبدالله **(ابن عبد الحكم)** بن أعين ابن الليث مولى امرأة من موالي عثمان بن عفان، وهو من الطبقة الصغرى من أصحاب مالك من أهل مصر، أخذ عن مالك وروى عنه الأكابر، وإليه انتهت الرئاسة والجاه بمصر، وعليه نزل الإمام الشافعي فأكرمه وعنده مات. مات سنة ٢١٤ عن ستين سنة، وأما ابنه محمد فقال ابن يونس كان مفتي مصر روى عن ابن وهب وطائفة، وعنه النسائي، وابن خزيمة، والأصم وآخرون. مات سنة ثمان وستين ومائتين. **(كنت عند مالك)** ابن أنس الإمام بالمدينة **(أقرأ عليه العلم فدخل)** وقت **(الظهر فجمعت الكتب)** وقمت **(لأصلي)** أي النافلة كما يدل له السياق، **(فقال)** مالك: **(يا هذا ما الذي قمت إليه)** من النافلة **(بأفضل مما كنت فيه)** من الاشتغال بالعلم **(إذا صحت النية)** بأن يكون تعلمه للعمل به لله تعالى، فنبه مالك بقوله هذا على فضل طلب العلم وشرط فيه صحة النية، وهذه القصة نسبها ابن القيم إلى ابن وهب ولفظه: وقال ابن وهب: كنت عند مالك فحانت صلاة الظهر أو العصر، وأنا أقرأ وأنظر في العلم بين يديه، فجمعت كتبي وقمت لأركع فقال لي مالك: ما هذا؟ فقلت: أقوم إلى الصلاة. فقال: إن هذا لعجب ما الذي قمت إليه أفضل من الذي كنت فيه إذا صحت النية، وبمثل هذا روي عن سفيان. أخرجه الخطيب في شرف أصحاب الحديث من رواية وكيع قال: سمعت سفيان يقول: لا نعلم شيئاً من الأعمال أفضل من طلب العلم والحديث لمن حسنت فيه نيته. **(وقال أبو الدرداء)** رضي الله عنه **(من رأى أن الغدو)** أي الذهاب أوّل النهار وزاد في رواية: والرواح **(إلى)** طلب **(العلم)** وتحصيله **(ليس بجهاد)** أي حقيقة أو قائماً مقامه **(فقد نقص في عقله ورأيه)**، بل هو المجاهد الأكبر لأن المجاهد يقاتل قوماً مخصوصين في قطر

(فضيلة التعليم)

(أما الآيـات) فقوله عز وجل: ﴿ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] والمراد هو التعليم والارشاد. وقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للنّاس ولا يكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] وهو إيجاب للتعليم. وقوله تعالى:

مخصوص، والعالم حجة الله على المعارض في سائر الأقطار وبيده سلاح العلم يقاتل به، فقد أخرج الديلمي، وأبو نعيم، عن عمار بن ياسر، وأنس بن مالك رفعاه: «طلب العلم كالغادي والرائح في سبيل الله عز وجل». وأخرج الديلمي أيضاً عن أنس: «طالب العلم أفضل عندالله من المجاهد في سبيل الله». ومثله قول كعب الأحبار: طالب العلم كالغادي الرائح في سبيل الله عز وجل.

فضيلة التعليم:

تقدم تعريفه والاختلاف فيه، وإنما قدّم التعلم عليه لكونه أهم ما أورد فيها ست آيات فقال: **(أما الآيات فقوله تعالى)** ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] قال **(والمراد)** من الإنذار **(هو التعليم والإرشاد)** قال ابن عرفة: الإنذار هو الإعلام بالشيء الذي يحذر منه وكل منذر معلم ولا عكس اهـ. فحينئذ تفسيره بالتعليم هو المطابق كما انه يأتي بمعنى الاعلام أيضاً كما تقدم، وأما بالإرشاد فهو تفسير باللازم كما لا يخفى، ثم إن الإنذار يتعدى باثنين لنفسه كقوله تعالى: ﴿إنا أنذرناكم عذاباً قريباً﴾ [النبأ: ٤٠] ويجوز في ثاني مفعوليه الحذف اقتصاراً لا اختصاراً كما هنا، ونحو: كلوا واشربوا. وهذه الآية ندب الله تعالى بها المؤمنين إلى التفقه في الدين وهو تعلمه، وقد تقدم ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم وهو التعليم، وقد اختلف في الآية. فقيل: المعنى أن المؤمنين لم يكونوا لينفروا كلهم للتفقه والتعلم، بل ينبغي أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة تتفقه تلك الطائفة، ثم ترجع تعلم القاعدين فيكون النفير على هذا نفير تعلم، والطائفة يقال على الواحد فما زاد. قالوا: فهو دليل على قبول خبر الواحد، وعلى هذا حملها الشافعي وجماعة. وقالت طائفة أخرى المعنى: وما كان المؤمنون لينفروا إلى الجهاد كلهم، بل ينبغي أن ينفر منهم طائفة للجهاد وفرقة تقعد تتفقه في الدين، فإذا جاءت الطائفة التي نفرت فقهتها القاعدة وعلمتها ما أنزل من الدين والحلال والحرام، وعلى هذا فيكون قوله: ليتفقهوا ولينذروا للفرقة التي نفرت منها طائفة، وهذا قول الأكثرين، وعلى هذا فالنفير نفير جهاد على أصله، فإنه حيث استعمل إنما يفهم منه الجهاد وعلى القولين فهو ترغيب في التفقه في الدين وتعلمه وتعليمه، فإن ذلك يعدل الجهاد، بل ربما يكون أفضل منه كما تقدم. **(وقوله)** تعالى: ﴿وإذ أخذ اللهُ ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ أي أعطوه **(ليبيننه للناس)** أي ليظهرنه بالاعلام والتعليم ﴿ولا يكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] قال: **(وهو ايجاب للتعليم)** ويسمى هذا بيان الاختبار، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤]

﴿ وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ [البقرة : ١٤٦] وهو تحريم للكتمان ، كما قال تعالى في الشهادة : ﴿ ومن يكتمها فإنه آثم قلبه ﴾ [البقرة : ٢٨٣] علماً . وقال تعالى : ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً ﴾ [فصلت : ٣٣] . وقال تعالى : ﴿ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ [النحل : ١٢٥] .

(وقال تعالى : وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) قال : (وهو تحريم للكتمان كما قال في الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) . وحقيقة الكتم ستر الشيء وتغطيته وغلب في الحديث .

وأخرج الطبراني بإسناد لا بأس به عن ابن عباس رفعه : « من كتم علماً يعلمه ألجم بلجام من نار » قال هي الشهادة تكون عند الرجل يدعى إليها أو لا يدعى وهو يعلمها فلا يرشد صاحبها إليها فهذا هو العلم. وأخرج أيضاً من حديث سعيد بن الدخاس « من علم شيئاً فلا يكتمه » . **(وقال تعالى : ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً)** [فصلت : ٣٣] وقال : إنني من المسلمين. قال الحسن : هو المؤمن أجاب الله في دعوته ودعا الناس إلى ما أجاب الله فيه من دعوته وعمل صالحاً في إجابته ، فهذا حبيب الله . هذا ولي الله فمقام الدعوة إلى الله أفضل مقامات العبد . **(وقال تعالى)** : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة﴾ [النحل : ١٢٥] الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن . اعلم أن المنتفع بآيات الله من الناس نوعان .

أحدهما : ذو القلب الواعي الذكي الذي يكتفي بهدايته بأدنى تنبيه فهذا لا يحتاج إلا إلى وصول الهدى إليه لكمال استعداده وصحة فطرته ، فإذا جاء الهدى سارع قلبه إلى قبوله كأنه مكتوب فيه ، وهذه حال أكمل الخلق استجابة لدعوة الرسل كما هى حال الصديق رضي الله عنه .

والنوع الثاني : من ليس له هذا الاستعداد والقبول ، فإذا ورد عليه الهدى أصغى إليه سمعه وأحضر قلبه وعلم صحته وحسنه بنظره واستدلاله ، وهذه طريقة أكثر المستجيبين ، والأولون هم الذين يدعون بالحكمة وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة ، فهؤلاء نوعا المستجيبين ، وأما المعارضون الدافعون للحق فنوعان : نوع يدعون بالمجادلة بالتي هي أحسن ، فإن استجابوا وإلا فالمجالدة ، فهؤلاء لا بدَّ لهم من جدال أو جلاد ، ومن تأمل دعوة القرآن وجدها شاملة لهؤلاء الأقسام كما بين ذلك قوله تعالى : ﴿ادع إلى سبيل ربك﴾ الآية . وأما أهل الجلاد فهم الذين أمر الله تعالى بقتالهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، وأما من فسر قوله تعالى : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة﴾ إنها القياس البرهاني والموعظة الحسنة القياس الخطابي وجادلهم بالتي هي أحسن القياس الجدلي ، فهذا ليس من تفسير الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة التفسير ، بل هو تحريف لكلام الله تعالى وحمل له على اصطلاح المنطقية ، وهذا من جنس تفاسير القرامطة والباطنية والمعتزلة ، والقرآن بريء من ذلك كله منزه عن هذه الهذايانات **(وقال)** تعالى : ﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ [البقرة : ١٢٩] الحكمة في معارف الشرع اسم للعلوم المدركة بالعقل ، وقد أفرد ذكرها في عامة القرآن عن الكتاب فجعل الكتاب إسماً لما لا يدرك إلا من جهة النبوة

وقال تعالى: ﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ [البقرة: ١٢٩]. (وأما الأخبار قال النبي ﷺ: «ما آتى الله عالماً علماً إلا أخذ عليه من الميثاق ما أخذ من النبيين

والحكمة لما يدرك من جهة العقل وجعلا منزلين وأن إنزالها من الله تعالى، وقد يكونان مختلفين وجمع بينهما في الذكر لحاجة كل واحد منهما إلى الآخر، فقد قيل: لولا الكتاب لأصبح العقل حائراً، ولولا العقل لم ينتفع بالكتاب، وقيل: الكتاب بمنزلة اليد والحكمة بمنزلة الميزان ولا تعرف المقادير إلا بها، ولذلك عبر عن الحكمة بالميزان في قوله تعالى: ﴿الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾ [الشورى: ١٧] ولا يبلغ الحكمة إلا أحد رجلين إما مهذب في فهمه موفق في فعله ساعده معلم ناصح وكفاية وعمر، وأما إلهي يصطفيه الله فتفتح عليه أبواب الحكمة بفيض إلهي، ويلقي إليه مقاليد جوده فيبلغه ذروة السعادة: ﴿وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ [الجمعة: ٤] **(أما الأخبار قال النبي ﷺ: «ما آتى الله عالماً علماً إلا أخذ عليه من الميثاق ما أخذ من النبيين أن يبينه للناس ولا يكتمه»)** قال العراقي: يروى عن أبي هريرة، وابن مسعود.

أما حديث أبي هريرة فرويناه في جزء ابن نظيف، وفي فوائد الخلعي من طريقه من رواية موسى بن محمد، عن زيد بن مسور، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة رفعه وفيه: «أن لا يكتم» وموسى بن محمد البلقاوي كذبه أبو زرعة وأبو حاتم وغيرهما. ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من طريقه، وأعله به، وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من رواية عبد الملك بن عطية، عن ابن شهاب، عن ابن المسيب، عن ابي هريرة وعبد الملك بن عطية. قال فيه الأزدي: ليس حديثه بالقائم.

وأما حديث ابن مسعود فرواه أبو نعيم في فضل العالم العفيف من رواية عبدالله بن صالح، عن محمد بن عبدالله الموصلي، عن الأعمش، عن ابراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس من عالم إلا وقد أخذ الله عليه ميثاقه يوم أخذ ميثاق النبيين» وعبدالله بن صالح مختلف في الاحتجاج به اهـ.

قلت: أما حديث أبي هريرة فقد أخرجه العراقي في جزء له ألفه في الذب عن مسند الإمام أحمد، وساق سنده إلى محمد بن الفضل بن نظيف، أخبرنا أحمد بن الحسين الرازي، أخبرنا بكر بن سهل الدمياطي، حدثنا موسى بن محمد فذكره، ثم قال موسى بن محمد هو البلقاوي متهم لكن له شاهد بإسناد صالح من حديث ابن مسعود رويناه في كتاب: فضل العالم العفيف لأبي نعيم، وقال تلميذه الحافظ ابن حجر في القول المسدد بعد أن نقل كلام شيخه هذا احتجاجه بهذا الحديث واعترافه بأن موسى البلقاوي متهم أي أن الحفاظ اتهموه بالكذب لا يصح، لأنه إذاً لذلك لا يحتج بحديثه، وقد أخرج أبو نعيم في الحلية هذا الحديث من وجه آخر عن أبي هريرة، وفيه، من لا يعرف، وهو من رواية محمد بن عبدة القاضي وكان يدعى سماع ما لم يسمع وهو مشهور اهـ كلام الحافظ.

إن يبينه للناس ولا يكتمه ») وقال ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه، إلى اليمن « لأن يهديَ الله بك رجلاً واحداً خير لك من الدنيا

وقد أورد الديلمي في الفردوس هذا الحديث عن أبي هريرة وساقه، ثم قال: وفي الباب عن ابن عباس، -وعلي بن أبي طالب ولفظ الأخير، ما أخذ الله ميثاق الجاهل أن يتعلم حتى أخذ ميثاق العالم أن يعلمه. **(وقال ﷺ، لما بعث معاذاً إلى اليمن « لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من الدنيا وما فيها »)** وفي نسخة « خير لك من حمر النعم ». قال العراقي: رواه أحمد في مسنده قال: حدثنا حيوة بن شريح، حدثني بقية، حدثني ضبارة بن عبدالله، عن دريد بن نافع، عن معاذ بن نافع، عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال له: « يا معاذ لأن يهدي الله على يديك رجلاً من أهل الشرك خير لك من أن تكون لك حمر النعم ». وإسناده منقطع لأن دريد بن نافع لم يسمع من أحد من الصحابة، إنما أرسل عنهم اهـ.

قلت: حمر النعم خيارها وأفضلها عند أهلها وفيه دليل على فضل العلم وجليل منزلة أهله، حيث إذا اهتدى رجل واحد بالعلم خير له من تلك، فما الظن بمن يهتدي على يديه كل يوم طوائف من الناس.

قال العراقي: وفي الباب عن سهل بن سعد رواه البخاري ومسلم والنسائي من رواية أبي حازم، عن سهل بن سعد في قصته بعث النبي ﷺ علي بن أبي طالب إلى خيبر. وفي آخره « فوالله لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن تكون لك حمر النعم » اهـ.

قلت: ولفظ البخاري في الصحيح حدثنا قتيبة، حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن، عن أبي حازم، أخبرني سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه » فذكر الحديث في طلبه علياً وإعطائه الراية، وفيه فقال علي يا رسول الله، أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا. فقال « اقعد على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فوالله لأن يهدي بك رجلاً واحداً خير لك من أن تكون لك حمر اللعم ».

وأخرج الطبراني والترمذي الحكيم عن أبي رافع قال: بعث رسول الله ﷺ علياً إلى اليمن فعقد له لواءاً، فلما مضى قال: يا أبا رافع الحقه ولا تدعه من خلفه وليقف ولا يلتفت حتى أجيئه فأتاه فأوصاه بما شاء، وقال: « لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ». قال البيهقي: فيه يزيد بن أبي زياد مولى ابن عباس ذكره المزي في الرواية عن أبي رافع وابن حبان في الثقات.

وأخرج أبو داود، عن سهل بن سعيد بلفظ: « والله لأن يهدي بهداك رجل خير لك من حمر النعم ». **(وقال ﷺ: « من علم وعمل وعلّم فذاك يدعى عظيماً في ملكوت السموات »)** لم يخرجه العراقي. وفي بعض النسخ وقال عيسى عليه السلام، وهكذا أخرجه أبو خيثمة زهير بن حرب النسائي في كتاب العلم، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن بشير بن منصور، عن ثور، عن

وما فيها». وقال ﷺ: «من تعلم باباً من العلم ليعلم الناس أعطى ثواب سبعين صديقاً». وقال عيسى ﷺ: «من علم وعمل وعلم فذلك يدعى عظيماً في ملكوت السموات.

وقال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة يقول الله سبحانه للعابدين والمجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا، فيقول الله عز وجل: أنتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا فيشفعون ثم يدخلون الجنة، وهذا

عبد العزيز بن ظبيان قال، قال المسيح عيسى بن مريم عليه السلام: من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيماً في ملكوت السماء.

وأخرج ابن الجوزي في كتاب ترجمة سفيان الثوري بسنده الى شعيب بن حرب عن سفيان قال: «من علم وعمل وعلم دعي عظيماً في ملكوت السماء» اهـ.

وقال الترمذي: سمعت أبا عمار الحسين بن حريث الخزاعي قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول: عالم عامل معلم يدعى كبيراً في ملكوت السماء.

قلت: وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر، أخرجه الديلمي في مسند الفردوس ولفظه: «من تعلم لله وعمل لله كتب في ملكوت السموات والأرض عظيماً». **(وقال ﷺ: «من تعلم باباً من العلم ليعلم الناس أعطي ثواب سبعين صديقاً»)** قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي عبدالله الحاكم قال: حدثنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن الحسن، حدثنا جعفر بن سهل المذكور، حدثنا محمد بن مروان الأميدي، حدثنا الجارود بن يزيد، حدثنا محمد ابن علاثة القاضي، حدثنا عبدة بن أبي أمامة، عن الأسود بن يزيد، عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تعلم باباً من العلم ليعلمه الناس ابتغاء وجه الله أعطاه الله أجر سبعين نبياً». كذا قال نبياً وهو منكر، وجعفر ابن سهل والجارود بن سهل كذابان، ومحمد بن عبدالله بن علاثة القاضي مختلف في الاحتجاج به اهـ.

قلت: وفي الفردوس للديلمي عن أنس: «من تعلم باباً من العلم وعمل به حشره الله يوم القيامة مع المتقدمين الأخيار الأبرار الأتقياء وله في الجنة سبعون قهرماناً».

قال العراقي: وللطبراني في المعجم الكبير من رواية يوسف بن عطية قال: حدثنا مرزوق أبو عبدالله الحمصي، عن مكحول، عن أبي إمامة رفعه «أيما ناشئ نشأ في طلب العلم والعبادة حتى يكبر أعطاه الله يوم القيامة ثواب إثنين وسبعين صديقاً». ويوسف بن عطية الصفار منكر الحديث، ورواه الطبراني في مسند الشاميين من رواية أبي سنان الشامي، عن مكحول مقتصراً على ذكر العبادة. وقال: أجر تسعة وتسعين صديقاً، وأبو سنان هو الغسملي مختلف فيه. **(وقال ﷺ: «إذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى للعابدين والمجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول الله تعالى: أنتم عندي كبعض ملائكتي**

إنما يكون بالعلم المتعدي بالتعليم لا العلم اللازم الذي لا يتعدى ». وقال ﷺ : « إن الله عز وجل لا ينزع العلم انتزاعاً من الناس بعد أن يؤتيهم إياه ولكن يذهب بذهاب العلماء، فكلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى إذا لم يبقَ إلا رؤساء جهالاً إن سئلوا أفتوا بغير علم فيضلون ويضلون ». وقال ﷺ : « من علَّـم علما فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجامٍ من نار ».

اشفعوا وتشفعوا فيشفعون ثم يدخلون الجنة ») قال العراقي : رواه المرهبي في العلم، عن رواية محمد بن السائب، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : « إذا كان يوم القيامة يجمع الله العلماء والغزاة والمرابطين وأهل الصوم والصلاة والزكاة والحج فيقول للمرابطين والغزاة وأصناف الخير ادخلوا الجنة فيصيح العلماء صيحة واحدة، فيقولون يا ربنا بفضل علمنا جاهدوا ورابطوا وصاموا وصلوا وزكّوا وحجّوا، فيقول الله عز وجل: لستم عندي في عداد أولئك أنتم عندي في عداد الملائكة قفوا حتى تشفعوا لمن أحببتم ثم تدخلوا الجنة ». ومحمد ابن السائب الكلبي ضعيف جداً.

ورواه ابن السني مختصراً في رياضة المتعلمين من رواية حبيب بن أبي حبيب، حدثنا شبل بن عباد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله رفعه: « يبعث العالم والعابد فيقال للعابد ادخل الجنة ويقال للعالم أثبت تشفع للناس كما أحسنت أدبهم ». وحبيب بن أبي حبيب هو كاتب مالك كذبه ابن معين وغيره، وقد رواه ابن عبد البر في العلم فقال فيه حبيب بن ابراهيم قال: حدثنا شبل بن العلاء، عن محمد بن المنكدر، والصواب ما تقدم من أنه شبل بن عباد وهو القارئ المكي. وقد أخرج له البخاري، وحبيب بن ابراهيم هو كاتب مالك واسم أبيه ابراهيم على أحد الأقوال وقيل: مرزوق، وقيل زريق اهـ.

قلت: وحديث جابر هذا قد أخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل والبيهقي وضعفه.

قال العراقي: وروى الأصبهاني في الترغيب والترهيب من طريق ابن أبي عاصم، حدثنا الحلواني، حدثنا حازم بن خزيمة، عن عثمان بن عمر القرشي، عن مكحول، عن أبي أمامة رفعه: « يجاء بالعالم والعابد فيقال للعابد أدخل الجنة، ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس » وحازم بن خزيمة هو أبو خزيمة البخاري، قال السليماني فيه نظر.

قلت: ورواه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس بلفظ « إذا كان يوم القيامة يؤتى بالعابد والفقيه فيقال للعابد ادخل الجنة، ويقال للفقيه اشفع تشفع » ويروى أيضاً: إذا كان يوم القيامة يقول الله للعابد ادخل الجنة فإنما كانت منفعتك لنفسك، ويقال للعالم اشفع تشفع فإنما كانت منفعتك للناس انتهى. **(وقال ﷺ : « إن الله لا ينزع العلم انتزاعاً من الناس بعد أن يؤتيهم إياه ولكن يذهب بذهاب العلماء فكلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى إذا لم يبق إلا رؤساء جهالاً إن يُسألوا أفتوا بغير علم فيضلون ويضلون »)**. قال العراقي:

....

أخرجه الستة خلا أبا داود من رواية عروة عن عبدالله بن عمرو بن العاص رفعه ولفظهم: « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » لفظ مسلم، وقال البخاري: من العباد بدل من الناس وقال: حتى إذا لم يبق، وفي رواية له: « إن الله لا ينتزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعاً ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون ». وفي لفظ لمسلم: « إن الله لا ينزع العلم انتزاعاً ولكن يقبض العلماء فينتزع العلم معهم ويبقى في الناس رؤساء جهالاً يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون ». وفي رواية لعبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة: « إن الله لا ينتزع العلم من الناس بعد أن يعطيهم إياه، ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم فيضلوا ويضلوا ». رواه النسائي اهـ.

قلت: ورواه الإمام أحمد في مسنده وسياقه كسياق البخاري، وزاد الترمذي حسن صحيح، وأخرجه الخلفي في فوائده وزاد في آخره عن سواء السبيل، وأخرجه ابن عساكر برواية يحيى بن يحيى بن عبد الرحمن، عن عباد بن عباد، ومن طريق هشام بن عمار، عن عبدالله بن الحرث الجمحي كلاهما عن هشام بن عروة عن أبيه، وقال الحافظ ابن حجر: قد اشتهر هذا الحديث من رواية هشام فوقع لنا من رواية أكثر من سبعين نفساً عنه اهـ.

قلت: منها ما أخرجه البخاري في العلم، عن أبي أويس، عن مالك، عن هشام. ورواه مسلم في القدر عن قتيبة، عن جرير، وعن أبي الربيع الزهراني، عن حماد بن زيد، وعن يحيى بن يحيى، عن عباد بن عباد وابي معاوية، وعن أبي بكر بن أبي شيبة، وزهر بن حرب كلاهما عن وكيع، وعن أبي كريب عن أبي عبدالله بن إدريس وأبي أسامة وعبدالله بن نمير وعبدة بن سليمان، وعن ابن أبي عمر، عن سفيان بن عيينة، وعن محمد بن حاتم، عن يحيى بن سعيد، وعن أبي بكر بن نافع عن عمر بن علي المديني، وعن عبد بن حميد، عن يزيد بن هرون، عن شعبة الثلاثة عشر كلهم عن هشام.

ويروى أيضاً من حديث عائشة وأبي هريرة وأبي سعيد، فحديث عائشة عند البزار من رواية يونس عن الزهري عن عروة عنها، وقال: تفرد به يونس. وأما حديث أبي هريرة فعند الطبراني في الأوسط من رواية العلاء بن سليمان الرقي عن الزهري عن أبي سلمة عنه. وقال تفرد به العلاء. وأما حديث أبي سعيد، فرواه الطبراني فيه أيضاً من رواية عمرو بن الحرث، عن دراج، عن أبي الهيثم عنه. وقال: تفرد به الحجاج بن رشدين، عن أبيه، عن عمرو بن الحرث. وقد جمع في طرق هذا الحديث الحافظ أبو بكر الخطيب جزءاً حافلاً. **(وقال ﷺ: « من علم علماً فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار »)**. يروى هذا عن أبي هريرة، وعبدالله بن عمرو، وأبي سعيد، وأنس بن مالك، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وطلق بن علي، وجابر، ولا يصح منها

....

إلا حديث أبي هريرة، وعبدالله بن عمرو، وابن عباس، ولم أره بلفظ المصنف إلا في تاريخ ابن النجار عن ابن عمرو إلا أن فيه ثم كتمه.

أما حديث أبي هريرة قال العراقي: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه من رواية علي بن الحكم عن عطاء بن أبي رباح عنه رفعه ولفظه: « من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة » لفظ أبي داود. وقال الترمذي: « من سئل عن علم علمه فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وقال: حديث حسن. وقال ابن ماجه: « ما من رجل يحفظ علماً فيكتمه إلا أتى يوم القيامة ملجماً بلجام من نار ». وقال ابن حبان: « من كتم علماً يلجم بلجام من نار يوم القيامة ». ورواه الحاكم في المستدرك من رواية القاسم بن محمد بن حماد، عن أحمد بن عبدالله بن يونس، عن محمد بن ثور، عن ابن جريج قال: جاء الأعمش إلى عطاء فسأله عن حديث فحدثه فقلنا له تحدث هذا وهو عراقي فقال: لأني سمعت أبا هريرة يحدث عن النبي ﷺ قال: « من سُئل عن علم فكتمه جيء به يوم القيامة ملجماً بلجام من نار » وقال: هذا حديث حسن صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

قال العراقي: لا يصح من هذا الطريق لضعف القاسم بن محمد بن حماد الدلال الكوفي، قال الدارقطني: حدثنا عنه وهو ضعيف فلهذا لم أخرجه من هذا الوجه. قال الدارقطني في الجزء السابع من الأفراد. وإنما يعرف هذا من حديث علي بن الحكم، عن عطاء، عن أبي هريرة، ثم قال الحاكم: ذاكرت شيخنا أبا علي بهذا الباب ثم سألته هل يصح شيء من هذه الأسانيد عن عطاء؟ فقال: لا. قلت: لم؟ قال: لأن عطاء لم يسمعه من أبي هريرة، ثم رواه له أبو علي عن محمد ابن أحمد بن سعيد الواسطي، عن أزهر بن مروان، عن عبد الوارث بن سعيد، عن علي بن الحكم، عن عطاء، عن رجل، عن أبي هريرة. قال الحاكم: فقلت له قد أخطأ فيه أزهر بن مروان أو شيخكم وغير مستبدع منهما الوهم، ثم رواه الحاكم من رواية مسلم بن ابراهيم عن عبد الوارث، عن علي بن الحكم، عن رجل، عن عطاء، عن أبي هريرة قال: فاستحسنه أبو علي واعترف لي به. قال الحاكم، ثم لما جمعت الباب وجدت جماعة ذكروا فيه سماع عطاء من أبي هريرة اهـ.

وقال العراقي في إصلاح المستدرك، وقد رواه أبو داود الطيالسي فقال: حدثنا عمارة بن زاذان، حدثنا علي بن الحكم، عن عطاء، عن أبي هريرة رفعه: « من حفظ علماً فسُئل عنه فكتمه جيء به يوم القيامة ملجماً بلجام من نار » وقال: هذا حديث حسن أخرجه الترمذي، عن أحمد ابن بديل اليامي، عن عبدالله بن نمير وابن ماجه، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن أسود بن عامر كلاهما عن عمارة بن زاذان. وقد تابع عمارة عليه حماد بن سلمة أخرجه أبو داود عن موسى بن إسماعيل عنه، وأخرجه ابن حبان في النوع التاسع والمائة من القسم الثالث عن عبدالله بن محمد الأزدي عن إسحاق بن ابراهيم، عن النضر بن شميل عنه، وتابع علي بن الحكم على روايته سليمان التيمي وابن جريج. قال العراقي: قد أعله أبو الحسن القطان في كتاب بيان الوهم والإيهام برواية

....

عبد الوارث وإدخاله رجلاً بين علي بن الحكم وعطاء. قال: وقد قيل إنه حجاج بن ارطأة.

قلت: قد صح عن علي بن الحكم أنه قال في هذا الحديث: حدثنا عطاء وهي رواية ابن ماجه، فاتصل إسناده، ثم وجدته عن جماعة صرحوا بالاتصال في الموضعين رويناه في الجزء السادس والعشرين من فوائد تمام من رواية معاوية بن عبد الكريم والعلاء بن خالد الدارمي وسعيد بن راشد قالوا: حدثنا عطاء قال: سمعت أبا هريرة. قال ابن القطان، واعلم أن له إسناداً صحيحاً، ثم ذكره من طريق قاسم بن أصبغ من رواية معتمر بن سليمان عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة، قال ابن القطان: هؤلاء كلهم ثقات. قال العراقي: وله طريق آخر صحيح من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة أورده ابن ماجه، وقال الحافظ ابن حجر في القول المسدد: والحديث وإن لم يكن في نهاية الصحة لكنه صالح للحجة وهو على كل حال أولى من حديث البلقاوي، يعني الذي تقدم ذكره.

وأما حديث ابن عمرو فقال العراقي: رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك، فابن حبان من طريق أبي الطاهر بن السرح، والحاكم من رواية ابن عبد الحكم كلاهما عن ابن وهب، عن عبدالله بن عياش، عن أبيه، عن أبي عبد الرحمن الجيلي، عن عبدالله بن عمرو رفعه ولفظه. « من كتم علماً ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار ». قال الحاكم: هذا إسناد صحيح لا غبار عليه من حديث المصريين على شرط الشيخين وليس له علة. قال العراقي في إصلاح المستدرك: أما على شرط الشيخين فلا وقد علّه ابن الجوزي في العلل المتناهية بأن فيه عبدالله بن وهب النسوب، قال ابن حبان: دجال يضع الحديث. قال العراقي: وهذا تخليط من ابن الجوزي، وإنما هو عبدالله بن وهب الإمام صاحب الإمام مالك والاسناد مصريون فلا التفات إلى كلام ابن الجوزي، ولو أعله بعبد الله بن عياش لكان له وجه، فقد ضعفه أبو داود والنسائي وهو قريب من ابن لهيعة. وأخرج له مسلم حديثاً واحداً ووثقه ابن حبان.

قلت: وحديث ابن عمرو هذا قد أخرجه الطبراني أيضاً في الكبير.

وأما حديث أبي سعيد الخدري فقال العراقي: رواه ابن ماجه من رواية محمد بن داب، عن صفوان بن سليم، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه رفعه ولفظه: « من كتم علماً مما ينفع الله به من أمر الناس في الدين ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار ». ومحمد بن داب كذبه أبو زرعة اهـ.

قلت: وفي بعض نسخ السنن مما ينفع الله به الناس من أمر الدين.

وأما حدبث أنس قال العراقي: رواه ابن ماجه أيضاً من رواية يوسف بن ابراهيم قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من سُئل عن علم فكتمه » الحديث. ويوسف هذا ضعفه أبو حاتم والبخاري اهـ.

وقال ﷺ : « نعم العطية ونعم الهدية كلمة حكمة تسمعها فتطوي عليها ثم تحملها

قلت: وأخرج ابن عدي، عن أنس: « من كتم علماً عنده وأخذ عليه أجرة لقي الله يوم القيامة ملجماً بلجام من نار ».

وأما حديث ابن مسعود، فرواه الطبراني بإسنادين ضعيفين قاله العراقي.

قلت: ولفظه « من كتم علماً عن أهله ألجم يوم القيامة لجاماً من نار » هذا لفظ أبي داود، وعند ابن عدي في الكامل، والسجزي في الإبانة، والخطيب في التاريخ: « من كتم علماً ينتفع به ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار ».

وأما حديث ابن عباس فرواه الطبراني أيضاً بإسناد لا بأس به، وأبو يعلى بإسناد جيد قاله العراقي.

قلت: ولفظه « من كتم علماً ينتفع به يعلمه »، الحديث. وفي آخره زيادة ذكرناها في أول الفصل عند ذكر الآيات، وأخرج ابن عساكر، والخطيب، والطبراني أيضاً بلفظ: « من سئل عن علم نافع فكتمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار ».

وأما حديث ابن عمر، فقال العراقي: رواه ابن عدي في الكامل من رواية حسان بن سياه، عن الحسن بن ذكوان، عن نافع، عن ابن عمر وقال: هذا الحديث عن نافع لا أعلم يروى إلا من هذا الوجه، وحسان بن سياه له أحاديث عامتها لا يتابعه غيره عليها والضعف بين على رواياته وحديثه اهـ.

قلت: وأخرجه كذلك الطبراني في الأوسط، والدارقطني في الأفراد بلفظ حديث أبي هريرة.

وأما حديث طلق بن علي، فقال العراقي: رواه ابن عدي أيضاً، والطبراني من رواية أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق، عن أبيه. قال ابن عدي: وهذا الحديث بهذا الإسناد غريب جداً وأيوب ضعيف قاله ابن معين والبخاري اهـ.

قلت: وأخرجه الخطيب أيضاً من هذا الطريق.

وأما حديث جابر، فأخرجه السجزي في الإبانة، والخطيب في التاريخ بلفظ: « من كتم علماً نافعاً عنده » الخ. وهذا قد أغفله العراقي كما أغفل في مخرجي حديث أبي هريرة الإمام أحمد والبيهقي. **(وقال ﷺ : « نعم العطية ونعم الهدية كلمة حكمة تسمعها فتطوى عليها ثم تحملها إلى أخ لك مسلم فتعلمه إياها تعدل عبادة سنة)** . قال العراقي: رواه ابن عدي في العلم من حديث ابن عباس بهذا اللفظ ولم يذكر إسناده، وقد أسنده الطبراني فقال: حدثنا حجاج بن عمران السدوسي كاتب بكار القاضي، حدثنا عمرو بن الحصين العقيلي، حدثنا ابراهيم بن عبد الملك السلمي، عن قتادة، عن عروة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رفعه: « نعم العطية كلمة حق تسمعها ثم تحملها الى أخ لك مسلم فتعلمها إياه » وعمرو ابن الحصين تركه أبو

إلى أخ لك مسلم تعلمه إياها تعدل عبادة سنة ». وقال ﷺ : « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله سبحانه وما والاه أو معلماً أو متعلماً ». وقال ﷺ : « إن الله سبحانه

حاتم وغيره، (**وقال ﷺ : الدنيا ملعونة**) أي مطرودة مبعودة من الله تعالى فإنه لم ينظر إليها منذ خلقها (**ملعون ما فيها**) ما شغل عن الله تعالى وأبعد عنه إلا ما قرب إليه، فإنه محبوب محمود كما أشار إليه قوله. (**إلا ذكر الله وما والاه**) أي ما أحبه الله من الدنيا وهو العمل الصالح والموالاة المحبة بين اثنين وقد تكون من واحد، وهو المراد هنا (**أو معلم أو متعلم**). قال ابن القيم: لما كانت الدنيا حقيرة عند الله لا تساوي لديه جناح بعوضة، كانت وما فيها في غاية البعد منه، وهذا هو حقيقة اللعنة وهو سبحانه إنما خلقها مزرعة للآخرة ومعبراً إليها يتزود منها عباده إليها فلم يكن يقرب منها إلا ما كان متضمناً لإقامة ذكره ومقتضياً إلى محابه وهو الذي به يعرف ويعبد ويذكر ويثني عليه ويمجد، ولهذا خلقها وخلق أهلها وهو المطلوب، وما كان طريقاً إليه من العلم والتعلم فهو المستثنى من اللعنة، واللعنة واقعة على ما عداه إذ هو بعيد عن الله وعن محابه وعن دينه فهو متعلق العقاب، والله سبحانه إنما يحب من عباده ذكره وعبادته ومعرفته ومحبته ولوازم ذلك وما أفضى إليه، وما عداه فهو مبغوض له مذموم عنده.

وقال أبو العباس القرطبي: لا يفهم من هذا الحديث إباحة لعن الدنيا مطلقاً لما روي من حديث أبي موسى الأشعري رفعه: « لا تسبوا الدنيا ».

قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه من رواية عطاء بـن قرة قال: سمعت عبدالله بن حمزة قال: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الدنيا » فذكره. وقال: وعالم أو متعلم لفظ الترمذي، وقال: حديث حسن غريب، وقال ابن ماجه: للدنيا وقال: أو عالماً أو متعلماً اهـ.

قلت: وأخرجه الترمذي الحكيم في النوادر من طريق وهيب، عن عطاء بن قرة السلولي، عن عبدالله بن حمزة، ومن طريق ابراهيم الأسلمي، عن رجل، عن عطاء بن قرة، عن عبدالله بن ضمرة، عن أبي هريرة ولم يذكر قتيبة يعني شيخه في الإسناد الأول عن أبي هريرة وسياقه كسياق المصنف إلا أنه ليس فيه وما والاه، قال المناوي: وعالماً ومتعلماً بنصبهما عطف على ذكر الله، ووقع للترمذي وعالم ومتعلم لا لكونهما مرفوعين لأن الاستثناء من موجب، بل إن طريقة كثير من المحدثين إسقاط الألف اهـ وفيه تأمل.

قال العراقي: وفي الباب عن ابن مسعود ذكره الدارقطني في العلل فقال: رواه أبو المطرف مغيرة بن مطرف، عن عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن عبدة بن أبي أمامة، عن شقيق، عن عبدالله رفعه: « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا عالم أو متعلم » وذكر الله. وقال: هذا إسناد مقلوب، وإنما رواه ابن ثوبان، عن عطاء، عن ابن ضمرة، عن أبي هريرة وهو الصحيح، (**وقال ﷺ : « إن الله وملائكته وأهل سماواته وأرضه حتى النملة في حجرها وحتى الحوت**

وملائكته وأهل سمواته وأرضه حتى النملة في حجرها وحتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير ».

وقال ﷺ : « ما أفاد المسلم أخاه فائدة أفضل من حديث حسن بلغه فبلغه ». وقال ﷺ : « كلمة من الخير يسمعها المؤمن فيعلمها ويعمل بها خير له من عبادة سنة »

في البحر ليصلون على معلم الناس الخير ») قال العراقي: أخرجه الترمذي من رواية القاسم، عن أبي أمامة رفعه فذكره، ولم يقل في البحر. وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح وهو بعض الحديث التاسع عشر، وقد تقدم، وقد فصله الطبراني منه فجعلها حديثين وقال فيه: وحتى الحوت في البحر كما ذكره المصنف إلا أنه لم يقل وأهل السموات والأرض. ويروى عن أبي هريرة أيضاً، وقد تقدم في الحديث التاسع عشر.

قلت: وحديث أبي هريرة أخرجه الطبراني في الكبير أيضاً والضياء في المختارة، وسياقه كسياق حديث أبي أمامة. **(وقال ﷺ : « ما أفاد المسلم أخاه فائدة أفضل من حديث حسن بلغه فبلغه »)** قال العراقي: رواه ابن عبد البر مع اختلاف مرسلاً من حديث محمد بن المنكدر، عن النبي ﷺ قال: « من أفضل الفوائد حديث حسن يسمعه الرجل فيحدث به أخاه » وهو مرسل حسن الإسناد. قال ابن عيينة: لم يدرك أحداً أجدر من أين يقبل الناس منه، إذا قال: قال رسول الله ﷺ من ابن المنكدر.

وروى أبو نعيم من رواية إسماعيل بن عياش، عن عمارة، عن غزية، عن عبيدالله بن أبي جعفر عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ : « ما أهدى مسلم لأخيه هدية أفضل من كلمة حكمة تزيده هدى أو ترده عن ردى ». ورويناه من طريق أبي يعلى الموصلي من هذا الوجه وهو منقطع، فإن عبيدالله بن أبي جعفر المصري لم يسمع من عبدالله بن عمرو شيئاً، إنما روى عن التابعين اهـ.

قلت: وأخرجه البيهقي في الشعب وتعقبه بأن في اسناده إرسالاً بين عبيدالله وعبدالله، وأورده الديلمي في الفردوس بهذا اللفظ، والضياء في المختارة ولفظه: « ما أهدى المرء المسلم لأخيه هدية » وفيه « يزيده الله بها هدى أو يرده بها عن ردى ». وقال الذهبي في الديوان عبيدالله بن أبي جعفر. قال أحمد: ليس بالقوي. قال المناوي: وفي إسناده أيضاً إسماعيل بن عياش، قالوا: ليس بالقوي، وعمارة بن غزية ضعفه ابن حزم لكنه خولف. وفي معنى الحديث قيل: كلمة لك من أخيك خير لك من مال لأن الحكمة تنجيك والمال يطغيك. **(وقال ﷺ : « كلمة من الخير يسمعها المؤمن فيعمل بها ويعلمها خير له من عبادة سنة صيام نهارها وقيام ليلها »)** . وفي بعض النسخ كلمة من الحكمة وسقطت الجملة الأخيرة من أكثر النسخ، قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من رواية محمد بن محمد بن علي بن الأشعث، حدثنا شريح بن عبد الكريم التميمي، حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن

وخرج رسول الله ﷺ ذات يوم فرأى مجلسين أحدهما يدعون الله عز وجل ويرغبون إليه، والثاني يعلِّمون الناس فقال: «أما هؤلاء فيسألون الله تعالى فإن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم، وأما هؤلاء فيعلمون الناس وإنما بعثت معلماً ثم عدل إليهم وجلس معهم».

علي بن أبي طالب، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية، عن محمد بن أبي عائشة، عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه فذكره دون قوله، فيعمل بها ويعلمها. وابن الأشعث هذا من الشيعة رماه ابن عدي والدارقطني بالوضع.

ورواه ابن المبارك في الزهد والرقائق مرسلاً فقال: أخبرنا عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ. وعبدالرحمن بن زيد ضعفه أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم اهـ.

قلت: وروى الديلمي أيضاً عن أبي هريرة: كلمة يسمعها الرجل خير له من عبادة سنة والجلوس ساعة عند مذاكرة العلم خير من عتق رقبة. (**وخرج رسول الله ﷺ ذات يوم فرأى مجلسين أحدهما يدعون الله**) وفي بعض النسخ إلى الله، (**ويرغبون إليه، والثاني يعلمون الناس فقال: «أما هؤلاء فيسألون الله تعالى إن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم، وأما هؤلاء فيعلمون الناس، وإنما بُعثت معلماً ثم عدل إليهم وجلس معهم»**) هكذا أورده صاحب القوت بلا إسناد إلا أن فيه «والآخر يتفقهون في الدين ويعلمون الناس» فوقف بينهما.

وقال العراقي: رواه ابن ماجه من رواية داود بن الزبرقان، عن بكر بن خنيس عن عبدالرحمن زياد بن أنعم، عن عبدالله بن يزيد، عن عبدالله بن عمرو قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد فإذا هو بحلقتين أحدهما كذا يقرأون القرآن ويذكرون الله والآخر، كذا يتعلمون ويعلمون فقال النبي ﷺ: «كل على خير هؤلاء يقرأون القرآن ويدعون الله فإن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم، وهؤلاء يتعلمون ويعلمون وإنما بعثت معلماً»، وجلس معهم ومداره على عبدالرحمن بن زياد وقد وثقه يحيى بن سعيد. وقال البخاري: مقارب الحديث، وضعفه جماعة، وابن الزبرقان وبكر بن خنيس ضعيفان، وقد تابع بكر بن خنبس عليه زهير بن معاوية، وعبدالله بن وهب، وعبدالله بن المبارك، إلا أنهم قالوا عنه عن عبدالرحمن بن رافع بدل عبدالله بن يزيد، وقولهم أولى بالصواب من رواية بكر بن خنيس، فأما رواية زهير فأخرجها الطبراني ولفظه: إن رسول الله ﷺ دخل المسجد فرأى مجلسين أحد المجلسين يدعون الله ويرغبون إليه والآخر يتعلمون الفقه ويعلمون فقال رسول الله ﷺ: «كلا المجلسين على خير أحدهما أفضل من الآخر. أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه إن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم، وأما هؤلاء فيتعلمون ويعلمون الجاهل وإنما بعثت معلماً وهؤلاء أفضل». فأتاهم حتى جلس إليهم. وأما رواية عبدالله بن وهب فرواها ابن السني في رياضة المتعلمين، وابن عبدالبر في العلم بنحو لفظ الطبراني. وأما رواية ابن المبارك فرواها أبو نعيم في

وقال ﷺ : « مثل ما بعثني الله عز وجل به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكانت منها بقعة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها بقعة أمسكت الماء فنفع الله عز وجل بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وكانت منها طائفة قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ » اهـ.

رياضة المتعلمين نحوه وعبدالرحمن بن رافع هذا قال البخاري في حديثه مناكير، وذكره ابن حبان في الثقات إلا أنه قال: لا يحتج بخبره إذا كان من رواية ابن أنعم عنه اهـ.

وقال صاحب القوت بعد ما أورد الحديث، ويحكى عن بعض السلف قال: دخلت المسجد ذات يوم فإذا بحلقتين إحداهما يقصون ويدعون والأخرى يتكلمون في العلم وفقه الأعمال قال: فملت إلى حلقة الدعاء فجلست إليهم فحملتني عيناي فنمت فهتف بي هاتف جلست إلى هؤلاء وتركت مجلس العلم. أما لو جلست إليهم لوجدت جبريل عليه السلام عندهم. **(وقال ﷺ : « مثل ما بعثني الله به من العلم والهدى كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكانت منها بقعة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها بقعة أمسكت الماء فنفع الله بها الناس شربوا منها وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ »)** هكذا في النسخ. وفي نسخة بعد قوله: فانبتت الكلأ والعشب وتصيب أرضاً أخرى إنما هي أجاذب أمسكت الماء ولم تنبت الكلأ، فجمل الناس عنها الماء إلى غيرها فزرعوا عليها وسقوا وأسقوا، وكانت منها بقعة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ. ونسخة العراقي بعد قوله؛ والعشب الكثير وكانت منها أجاذب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ. **(فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به)** . قال العراقي: رواه البخاري ومسلم من رواية بريد بن عبدالله بن أبي بردة، عن جده أبي بردة، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ ، واللفظ للبخاري إلا أنه قال: من الهدى والعلم. وقال في الرواية المشهورة نقية بدل بقعة ولم يقل في الثانية بقعة. وقال: وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان وذكر بقية الحديث اهـ.

قلت: البخاري في أوّل صحيحه، ومسلم في فضائله ﷺ ، والنسائي في العلم، والرامهرمزي، والعسكري في الأمثال كلهم من رواية أبي أسامة حماد بن أسامة عن بريد. ولفظ البخاري: « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجاذب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة أخرى منها إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به ».

فالأول ذكره مثلاً للمنتفع بعلمه، والثاني ذكره مثلاً للنافع، والثالث للمحروم منها.

شرح هذا الحديث قوله: مثل هو بالتحريك قوله من الهدى والعلم بالجر عطف على الهدى من عطف المدلول على الدليل، لأن الهدى هو الدلالة الموصلة للمقصود، والعلم هو المدلول وهو صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض، والمراد به هنا الأدلة الشرعية قاله القسطلاني، ولا يخفى أن جعل العلم مراداً به الأدلة الشرعية فيه مسامحة لظهور أن الأدلة ليست مدلولاً للدلالة، وعليه فالمراد مدلول الأدلة الشرعية وهو الأحكام الشرعية كوجوب الصلاة مثلاً فتدبر قوله، نقية: من النقاء بالنون والقاف أي طيبة، قوله: قبلت الماء بكسر الموحدة من القبول. وقال إسحاق بن راهويه: قيلت الماء بالتحتية المشددة والمعنى شربت القيل وهو شرب نصف النهار، وجزم الأصيلي بأنه تصحيف. وذكر العشب بعد الكلأ من باب ذكر الخاص بعد العام إذ الكلأ النبات يابساً ورطباً والعشب الرطب منه. وفي رواية الحميدي والخطابي ثغبة بالمثلثة مفتوحة وغين معجمة ساكنة وهو مستنقع الماء في الجبال والأودية. ورده عياض وحكم بتصحيفه وقلبه للتمثيل قال: لأنه إنما جعل هذا المثل لما ينبت والثغاب لا ينبت.

وفي كتاب مسلم طائفة طيبة قبلت الماء قوله أجادب جمع جدب محركة على غير قياس وصوّبه الأصيلي وقيل بالذال المعجمة، وهكذا ضبطه المازري ووهمه عياض. وفي رواية أبي ذر آخاذات بالكسر جمع آخاذة وهي الأرض التي تمسك الماء كالغدير، وعند الاسماعيلي أحارب بحاء مهملة وراء وآخره موحدة، وفي المصابيح ويروى: أجارد أي جرداء بارية لا يسترها النبات، قوله: ورعوا وفي رواية وزرعوا. قوله: وأصاب منها طائفة أخرى، وللأصيلي وكريمة وأصابت ووقع كذلك عند النسائي. (**فالأول ذكره مثلاً للمنتفع بعلمه، والثاني للنافع، والثالث للمحروم منها**).

أي، الأول: هو العالم العامل المعلم وهو كالأرض الطيبة شربت فانتفعت في نفسها وأنبتت فنفعت غيرها.

الثاني: الجامع للعلم المستغرق زمانه المعلم غيره، لكنه لم يعمل بنوافله أو لم ينفقه فيما جمع، فهو كالأرض التي يستقر فيها الماء فينتفع الناس به. وقوله في الحديث: ومثل من لم يرفع بذلك رأساً هو كناية عن تكبره وعدم التفاته، وهو من دخل في الدين ولم يسمع العلم أو سمعه ولم يعمل به ولم يعلمه فهو كالأرض السبخة التي لا تقبل الماء أو تفسده على غيرها، وأشار بقوله: ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به إلى من لم يدخل في الدين أصلاً بل بلغه فكفر به، وهو كالأرض الصماء الملساء المستوية التي يمر عليها الماء فلا تنتفع به، وهذا هو المشار إليه بالقول الثالث في كلام المصنف.

وقال الدماميني في المصابيح: وتشبيه الهدى والعلم بالغيث الكريم المذكور تشبيه مفرد بمركب إذ الهدى مفرد، وكذا العلم والمشبه به غيث كثير أصاب أرضاً منها ما قبلت الماء فأنبتت، ومنها

....

ما أمسكت خاصة، ومنها ما لم تنبت ولم تمسك مركب من عدة أمور كما تراه وشبه من انتفع بالعلم ونفع به بأرض قبلت الماء وأنبتت وهو تمثيل، لأن وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من قبول المحل لما يرد عليه من الخير مع ظهور أماراته وانتشارها على وجه عام الثمرة متعدي النفع ولا يخفى أن هذه الهيئة منتزعة من أمور متعددة، ويجوز أن يشبه انتفاعه بقبول الأرض الماء ونفعه المتعدي بإنباتها الكلأ، والأول أدخل وأجزل، ثم قال: قد وقع في الحديث أنه شبه من انتفع بالعلم في خاصة نفسه ولم ينفع به أحداً بأرض أمسكت الماء ولم تنبت شيئاً أو شبه انتفاعه المجرد بإمساك الأرض للماء مع عدم انباتها، وشبه من عدم فضيلتي النفع والانتفاع جميعاً بأرض لم تمسك ماء أصلاً، وشبه فوات ذلك له بعدم إمساكها الماء. وهذه الحالات الثلاث مستوفية لأقسام الناس ففيه من البديع التقسيم.

فإن قلت: ليس في الحديث تعرض للقسم الثاني فإنه قال فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم وهذا القسم الأول، ثم قال: ومثل من لم يرفع رأساً إلخ هذا هو القسم الثالث، فأين الثاني؟ فالجواب: ذكر من الأقسام أعلاها وأدناها وطوى ذكر ما بينهما لفهمه من أقسام المشبه به المذكورة أولاً أو أن قوله: ونفعه معطوف على الموصول الأول أي: فذلك مثل من فقه في دين الله ومثل من نفعه، فتكون الأقسام الثلاثة مذكورة فمن فقه في دين الله هو الثاني، ومن نفعه الله من ذلك فعلم وعلم هو الأول، ومن لم يرفع بذلك رأساً هو الثالث. ففيه لف ونشر غير مرتب، هذا كلام الدماميني.

وقال ابن القيم: شبّه ﷺ العلم والهدى الذي جاء به بالغيث لما يحصل بكل واحد منهما من الحياة والمنافع والأغذية والأدوية وسائر مصالح العباد، فإنها بالعلم والمطر. وشبه القلوب بالأراضي التي يقع عليها المطر لأنها المحل الذي يمسك الماء فينبت سائر أنواع النبات النافع، كما ان القلوب تعي العلم فتثمر وتزكو وتظهر بركته وثمرته، ثم قسّم الناس إلى ثلاثة أقسام بحسب قبولهم واستعدادهم لحفظه وفهم معانيه واستنباط أحكامه واستخراج حكمه وفوائده.

أحدها: أهل الحفظ والفهم الذين حفظوه وعقلوه وفهموا معانيه واستنبطوا وجوه الأحكام والحكم والفوائد منه، فهؤلاء بمنزلة الأرض التي قبلت الماء، وهذا بمنزلة الحفظ فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وهذا هو الفهم فيه، والمعرفة والاستنباط فهو بمنزلة الكلأ والعشب بالماء، فهذا مثل الحفاظ الفقهاء أهل الرواية والدراية.

القسم الثاني: أهل الحفظ الذين رزقوا حفظه ونقله وضبطه ولم يرزقوا تفقهاً في معانيه ولا استنباطاً واستخراجاً لوجوه الحكم والفوائد منه، فهم بمنزلة من يقرأ القرآن ويحفظه ويراعي حروفه وإعرابه ولم يرزق فيه فهماً خاصاً عن الله تعالى، والناس متفاوتون في الفهم عن الله تعالى ورسوله أعظم تفاوت، فرب شخص يفهم من النص حكماً أو حكمين، ويفهم منه الآخر مائة أو مائتين، فهؤلاء بمنزلة الأرض التي أمسكت الماء للناس فانتفعوا به، هذا يشرب منه، وهذا

وقال ﷺ : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث علم ينتفع به ». الحديث.

يسقي، وهذا يزرع. فهؤلاء القسمان هم السعداء والأولون أرفع درجة وأعلى قدراً و﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾.

القسم الثالث: الذين لا نصيب لهم منه لا حفظاً ولا فهماً ولا رواية ولا دراية، بل هم بمنزلة الأرض التي هي قيعان لا تنبت ولا تمسك الماء وهؤلاء هم الأشقياء، والقسمان الأولان اشتركا في العلم والتعليم كل بحسب ما قبله ووصل إليه، فهذا يعلم ألفاظ القرآن ويحفظها، وهذا يفهم معانيه وأحكامه وعلومه، والقسم الثالث لا علم ولا تعليم، فهم الذين لم يرفعوا بهدى الله رأساً ولم يقبلوه، وهؤلاء شر من الأنعام وهم وقود النار، فقد أشمل هذا الحديث الشريف على التنبيه على شرف العلم وعظم موقعه وشقاء من ليس بأهله، وذكر أقسام بني آدم بالنسبة فيه إلى شقيهم وسعيدهم، وتقسيم سعيدهم إلى سابق مقرب وصاحب يمين مقتصد، وفيه دلالة على أن حاجة العباد إلى العلم كحاجتهم إلى المطر بل أعظم، وانهم إذا فقدوا العلم فهم بمنزلة الأرض التي فقدت الغيث. قال الإمام أحمد: الناس محتاجون إلى العلم أكثر من حاجتهم إلى الطعام والشراب، لأن الطعام والشراب يحتاج إليه في اليوم مرة أو مرتين، والعلم يحتاج إليه بعدد الانفاس. **(وقال ﷺ : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث علم ينتفع به أو صدقة جارية أو ولد صالح يدعو له »)**. قال العراقي: رواه مسلم، وأبو داود والترمذي وقال حسن صحيح، والنسائي من رواية العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: إذا مات الإنسان وفيه تقديم صدقة جارية والباقي سواء اهـ.

قلت: خرّجه مسلم في الوصايا والبخاري في الأدب المفرد، ورواه الدارمي، عن موسى بن إسماعيل، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن العلاء بن عبد الرحمن ولفظه: انقطع من عمله، وباقي سياقه كسياق المصنف إلا أنه قال تجري له بدل جارية. قال العراقي: وفي الباب عن جابر وأبي قتادة وأبي امامة وأنس، فحديث أنس رواه أبو نعيم في رياضة المتعلمين من رواية القاسم بن عبدالله، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رفعه: ثلاثة يدركون الميت رجل علم سنة هدى وعمل بها الحديث، وحديث أبي قتادة رواه ابن ماجه من رواية زيد بن أبي أنيسة، عن زيد بن أسلم، عن عبدالله ابن أبي قتادة، عن أبيه رفعه: خير ما يخلف الرجل من بعده ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة تجري يبلغه أجرها فعمل يعمل به من بعده. واسناده جيد، وزاد بين الزيدين في رواية فليح بن سليمان اهـ.

قلت: وأخرجه أيضاً هكذا ابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان، والطبراني في الكبير، والضياء في المختارة ولفظهم: خير ما يخلف الإنسان بعده.

قال العراقي: وحديث أبي أمامة رواه أحمد من رواية ابن لهيعة، عن خالد بن أبي عمران عمن حدثه، عن أبي امامة رفعه: « أربعة تجري عليهم أجورهم بعد الموت مرابط في سبيل الله ومن علم علماً فأجره يجري عليه ما عمل به » الحديث.

وقال ﷺ : « الدال على الخير كفاعله ». وقال ﷺ : « لا حسد إلا في اثنتين رجل

قلت: تمامه: ومن تصدق بصدقة فاجرها يجري ما وجدت، ورجل ترك ولداً صالحاً فهو يدعو له. وقد أخرجه كذلك الطبراني في الكبير، والبزار في مسنده، وأعله الهيثمي وغيره بابن لهيعة، ورجل لم يسم ولكن صححه المنذري. قال العراقي: وحديث أنس رواه أبو نعيم في الحلية من رواية محمد بن عبيدالله المزرمي، عن قتادة، عن أنس رفعه: سبع يجري أجره للعبد بعد موته وهو في قبره من علم علماً أو كرى نهراً أو حفر بئراً أو غرس نخلاً أو بنى مسجداً أو ورّث مصحفاً أو ترك ولداً يستغفر له بعد موته. قال أبو نعيم هذا حديث غريب من حديث قتادة تفرّد به أبو نعيم راويه عن المزرمي والمزرمي ضعيف اهـ.

قلت: وكذلك رواه البزار في مسنده، وسمويه في فوائده، والديلمي في الفردوس، والبيهقي وقال كالمنذري: اسناده ضعيف وتبعهما الذهبي في كتاب الموت والهيثمي، وقد خالفهم السيوطي فرمز لصحته وفيه نظر، ولا تعارض بين الحديث الذي ساقه المصنف، وبين حديث أبي أمامة أربعة إلخ، لأن أعمال الثلاث متجددة وعمل المرابط ينمو له، وفرق بين إيجاد المعدوم وتكثير الموجود، وكذا لا مخالفة بينه وبين حديث أنس هذا فقد قال فيه إلا من صدقة جارية وهي تجمع ما ذكر من الزيادة أشار له البيهقي، وروى الإمام أبو حنيفة، عن حماد بن ابراهيم قال: ثلاثة يؤجر فيهن الميت بعد موته ولد له يدعو له بعد موته فهو مؤجر بدعائه، ورجل علم علماً يعمل به ويعلمه الناس فهو يؤجر على ما عمل وعلم، ورجل ترك أرضاً صدقة. هكذا أورده محمد بن الحسن في الآثار. قال ابن قطلوبغا في أماليه وهذا في حكم المرفوع اهـ.

قلت: والمراد بالولد الفرع المسلم هبه ذكراً كان أو أنثى، أو ولد ولد كذلك وإن سفل. وجاء تقييده في الحديث الأول بالصالح، وقوله: يدعو له أي بالرحمة والمغفرة، فإن دعاءه أرجى للإجابة وأسرع قبولاً من دعاء الأجنبي، وقال الحافظ: صلاح الدين العلائي في مقدمة الأربعين له لا تعارض بين هذا الحديث وبين ما روي: « من استن خيراً فاستن به فله أجره وأجر من عمل به إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً » الحديث بطوله لأنه إما أن يجعل حديث من استن عاماً في كل الأمور، وحديث إذا مات الإنسان أخص منه فيحمل العام على الخاص ويقتصر على هذه الثلاثة أشياء، أو يكون قوله إذا مات إلخ منبهاً بها على ما عداها مما هو في معناها من كل ما يدوم النفع به للغير فلا تعارض بينهما بل يبقى قوله: من استن معمولاً بعمومه، والظاهر والله أعلم ان هذا أظهر الاحتمالين بدليل قوله من استن إلخ فقد أخبر بتجدد الإوزار لهذا الميت لما يعمل بعده من السيئات التي سنّها نعوذ بالله من ذلك وهو زائد على الثلاث التي في الحديث الآخر، لأن تلك من أعمال البر وهذه الجملة الثانية لا معارض لها وعلى كل تقدير، فالعلم وتعليم الخير من جملة الأعمال الصالحة يبقى للمرء أجرها بعد موته بحسب تجدد العاملين به. **(وقال ﷺ : « الدال على الخير كفاعله »)** قال العراقي: أخرجه الترمذي من رواية شبيب بن بشر، عن أنس بلفظ: إن الدال، وقال حديث غريب، قال العراقي ورجاله ثقات اهـ.

آتاه الله عز وجل حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس، ورجل آتاه الله مالاً فسلطه على

قلت: وفي الحديث قصة قال أنس: جاء النبي ﷺ رجل يستحمله فلم يجد ما يحمله فدلّه على آخر فحمله، فأتى النبي ﷺ فأخبره فذكر. قال العراقي: ورواه أحمد في مسنده من رواية سليمان بن بريدة عن أبيه بلفظ حديث أنس بإسناد ضعيف، ورواه ابن عدي في الكامل في ترجمة سليمان الشاذكوني، ورواه مسلم، وأبو داود، والترمذي وقال: حسن صحيح من رواية ابن عمرو الشيباني، واسمه سعد بن إياس، عن أبي مسعود البدري رفعه ولفظه: « من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله ». وفي الباب عن سهل بن سعد وابن مسعود اهـ.

قلت: وقد أخرجه كذلك الإمام أحمد وابن حبان وفيه القصة التي تقدمت. وقال السخاوي في المقاصد: أخرجه العسكري، وابن جميع، ومن طريقه المنذري من حديث طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس رفعه: « كل معروف صدقة والدال على الخير كفاعله والله يحب اغاثة اللهفان ». ومثله بل بطوله للدارقطني في المستجاد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده به مرفوعاً. وللعسكري من حديث إسحاق الأزرق، عن أبي حنيفة، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه مرفوعاً لفظ الترجمة. وكذا هو عند البزار عن أنس، ولابن عبد البر، عن أبي الدرداء في قوله: الدال على الخير وفاعله شريكان اهـ.

قلت: أخرجه أبو القاسم طلحة بن محمد بن جعفر العدل في مسند أبي حنيفة من طريق صالح بن أحمد بن حنبل، وأخرجه ابن خسرو في مسنده من طريق عبدالله بن أحمد قالا: حدثنا أبي، حدثنا إسحاق بن يوسف، أنبأنا أبو فلان كذا قال أي لم يسمه على عمد وسماه غيره فقال: يعني أبا حنيفة عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه بلفظ الترجمة. وفي بعض رواياته قال له: اذهب فإن الدال إلخ. وأخرجه القضاعي أيضاً من طريق إسحاق بن يوسف الأزرق، عن أبي حنيفة به. وأخرج ابن خسرو في مسنده من رواية أبي حنيفة عن أنس بزيادة: والله يحب إغاثة اللهفان من طريق تدور على أحمد بن محمد بن الصلت، ورواه العيني في شرحه على معاني الآثار للطحاوي بسنده، وللحديث شاهد آخر مما أخرجه ابن عطاف في معجمه، وابن النجار عن علي مرفوعاً. « دليل الخير كفاعله ». قال الراغب: والدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، وقال الزمخشري: دللته على الطريق أهديته إليه ومن المجاز الدال على الخير كفاعله ودله على الصراط المستقيم اهـ. ويدخل في ذلك دخولاً أوّلياً أولوياً من يعلم الناس العلم الشرعي ويتحملون عنه. **(وقال ﷺ: « لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس، ورجل آتاه الله مالاً وسلّطه الله على هلكته في الحق فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار »)**. قال العراقي: رواه البخاري ومسلم والنسائي في الكبرى، وابن ماجه من رواية قيس بن أبي حازم قال: سمعت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه يقول، قال رسول الله ﷺ: « لا حسد إلا في اثنتين رجل أتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها ». وفي رواية البخاري الحكمة اهـ.

....

قلت: أخرجاه من طريق الزهري، سمعت قيس ابن أبي حازم، ومن هذا الطريق أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، وابن حبان، وأخرجه البخاري في الاعتصام فقال: ألا في اثنين بغير تاء. وفي رواية ابن ماجه رجل بالنصب على لغة ربيعة، فإنهم يرسمون المنصوب بالنون بغير ألف كما يقفون عليه كذلك. وقال العراقي في الباب، عن ابن عمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، ويزيد بن الأخس.

قلت: بقي ان البخاري رواه في صحيحه في مواضع في التوحيد، وفي الاغتباط بالحكمة، وفي الزكاة، وفي الأحكام، وفي الاعتصام، وفي فضائل القرآن. ففي التوحيد عن علي بن عبدالله، عن سفيان، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه مختصراً، وساقه مسلم تاماً عن زهير بن حرب، عن سفيان. وأخرجه البخاري في فضائل القرآن تاماً من طريق الزهري عن سالم. وكذا الترمذي، والنسائي في الكبرى، وابن ماجه ولفظهم: « لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار » لفظ مسلم. وفي رواية له: إلا على اثنين. وهكذا قال البخاري: وقد آتاه الله الكتاب. وقال مسلم: هذا الكتاب، والباقي سواء، ومن طريق شعبة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، ومن طريق الأعمش سمعت ذكوان عن أبي هريرة. وفي الزكاة عن محمد بن المثنى، عن يحي القطان. وفي الأحكام وفي الاعتصام، عن شهاب بن عباد، عن ابراهيم بن حميد الرودسي، وأخرجه مسلم في الصلاة، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن محمد بن عبدالله بن نمير، عن أبيه ومحمد بن بشر. وأخرجه النسائي في العلم، عن إسحاق بن إبراهيم بن جرير، ووكيع عن سويد بن نصر، عن عبدالله بن المبارك خمستهم عن إسماعيل بن أبي خالد عنه به. وأخرجه ابن ماجه في الزهد، عن محمد بن عبدالله بن نمير به.

وأما حديث أبي سعيد الخدري، فقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف من رواية الأعمش، عن أبي صالح عنه ولفظه: « لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وأطراف النهار » فسمعه جار له فقال: ليتني أوتيت مثل ما أوتي به فلان فعملت مثل ما يعمل. « ورجل آتاه الله مالاً فهو يهلكه في الحق » فقال رجل: ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل، وأخرجه كذلك أبو يعلى في مسنده، والضياء في المختارة. وأخرج أبو نصر في الصلاة، عن عبدالله بن عمرو رفعه: « لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقرأه في الليل والنهار، ورجل أعطاه الله مالاً فأنفقه في سبيل الله ».

وأخرجه أبو نعيم في الحلية، عن أبي هريرة بلفظ: « لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فصرفه في سبيل الخير، ورجل آتاه الله علماً فعلمه وعمل به ».

شرح الحديث لا لنفي الجنس؛ وحسد اسمه مبني معه على الفتح، وخبره محذوف أي لا حسد جائز أو صالح أو نحو ذلك. والحسد تمنى الرجل أن تتحوّل إليه نعمة الآخر أو فضيلته

هلكته في الخير». وقال ﷺ: «على خلفائي رحمة الله. قيل: ومن خلفاؤك. قال: الذين يحبون سنتي ويعلمونها عباد الله».

ويسلبها وهو مذموم، والغبطة أن يتمنى مثل ماله من غير أن يفتقر وهو مباح إن كان من أمر الدنيا، ومحمود إن كان من أمور الطاعات، والأول محرم إجماعاً قاله النووي، وأراد بالحسد هنا الغبطة مجازاً من إطلاق إسم المسبب على السبب. وقوله: إلا في اثنين أي في شيئين أو خصلتين، وفيه قول بأنه تخصيص لإباحة نوع من الحسد. وإخراج له من جملة ما حظر منه، فالمعنى لا حسد محمود إلا في هذا أو استثناء منقطع بمعنى لكن، وقوله: رجل بالرفع أي خصلة رجل، فلما حذف المضاف اكتسى المضاف إليه إعرابه والنصب على اضمار. أعني: وهي رواية ابن ماجه وفيه وجه آخر تقدم بيانه، وبالجر على أنه بدل من اثنين، وأما على رواية اثنتين بالتاء فهو بدل أيضاً على تقدير حذف المضاف أي خصلة رجل، وقوله: رجل لا مفهوم له، وإلا فالأنثى تشترك معه. قوله: فسلط بالبناء للمفعول هي رواية أبي ذر، وعند الباقين فسلطه وعبر بالتسليط لدلالته على قهر النفس المجبولة على الشح. وفي هذه الجملة مبالغتان. **إحداهما**: التسليط لأنه يدل على قهر النفس، والأخرى لفظ الهلكة. والهلكة محركة الهلاك، فإنه يدل على أنه لا يبقى من المال شيئاً، ولما أوهم اللفظان التبذير وهو صرف المال فيما لا يعني ذكر قوله في الحق دفعاً لما يتوهم من ذلك، والحكمة المراد منها القرآن، وفيه إشارة إلى الكمال العلمي، وقوله: يقضي بها إشارة إلى الكمال العملي وبها التكميل والله وأعلم.

(وقال ﷺ: «على خلفائي رحمة الله. قيل: ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يحبون سنتي ويعلمونها عباد الله»). قال العراقي: رواه ابن عبد البر في العلم، والهروي في ذم الكلام من رواية عمرو بن أبي كثير. وقال الهروي: عمرو بن كثير، عن أبي العلاء، عن الحسن. زاد الهروي بن علي. قال: قال رسول الله ﷺ: «رحمة الله على خلفائي» مرتين ولم يكررها الهروي فجعله الهروي متصلاً. وقال ابن عبد البر: إنه من مرسلات الحسن، فجعله البصري وهو الصواب، وعمرو لا أدري من هو. وقد تقدم الكلام عليه في آخر الحديث الثامن والثلاثين.

وفي الباب عن علي بن أبي طالب رواه الطبراني في الأوسط، وابن السني، وأبو نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين، وأبو نعيم أيضاً في فضل العالم العفيف، والرامهرمزي في المحدث الفاصل، والهروي في ذم الكلام من رواية ابن عباس قال: سمعت علي بن أبي طالب يقول: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «اللهم ارحم خلفائي. قلنا يا رسول الله: من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون أحاديثي وسنتي ويعلمونها الناس» وفي إسناده أبو الطاهر أحمد بن عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب وهو كذاب كما قاله الدارقطني. وقد رواه ابن عساكر في أماليه من طريق آخر، وفيه عبد السلام بن عبيد نسبه ابن حبان إلى سرقة الحديث، واحتج به أبو عوانة في صحيحه ولا يغتر برواية أبي المظفر هناد بن إبراهيم النسفي لهذا الحديث

(وأما الآثار) فقد قال عمر رضي الله عنه: من حدَّث حديثاً فعمل به فله مثل أجر من عمل ذلك العمل. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: معلم الناس الخير يستغفر

من طريق ابن دِاسة، عن أبي داود عن عبيد بن هشام الحلبي، فإن هذا لم يروه أبو داود هنا، والنسفي كان راوية للموضوعات كما قال صاحب الميزان انتهى.

قلت: أما حديث علي فقد أخرجه الخطيب في شرف أصحاب الحديث، والضياء المقدسي في مناقب أصحاب الحديث كلاهما من رواية أحمد بن عيسى العلوي، حدثنا ابن أبي فديك، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس قال: سمعت علياً يقول: خرج النبي ﷺ فساقه. وأخرجه الضياء من رواية أبي القاسم عبدالله بن أحمد بن عامر الطائي، حدثني أبي، حدثني أبو الحسن علي بن موسى الرضى، عن آبائه عن علي بلفظ: «اللهم ارحم خلفائي» ثلاثاً والباقي سواء. وأخرج الخطيب، والضياء أيضاً من رواية سعيد بن عباس بن الخليل، حدثنا عبد السلام بن عبيد، حدثنا ابن أبي فديك فذكره. وفي بعض طرق العلوي عند الخطيب، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس: قال الخطيب: والأول أشبه بالصواب. وقال الطبراني في الأوسط بعد ما أخرجه تفرد به أحمد بن عيسى العلوي. وفي الميزان هذا الحديث باطل وأحمد كذاب، واستدل بهذا الحديث على جواز إطلاق لفظ الخلفاء على أصحاب الحديث. ومثل ذلك ما مر في حديث علي رضي الله عنه أولئك خلفاء الله في أرضه ودعاته إلى دينه. وفي قوله تعالى: ﴿ويجعلكم خلفاء الأرض﴾ [النمل: ٦٢]. وقال سهل التستري: من أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء فلينظر إلى مجالس العلماء فهم خلفاء الرسل في أممهم وورثوهم في علمهم، فمجالسهم مجالس خلافة النبوة، وهو أحد الوجهين في الإطلاق، ومنعه آخرون وأولوا ما في الحديث والقرآن.

وأما إحياء السنة: فقد أخرج الترمذي من رواية علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن أنس رفعه: «من أحيا سنتي فقد أحبني، ومن أحبني كان معي في الجنة» وفي الحديث قصة. وروى الدارمي من رواية مروان بن معاوية، عن كثير بن عبدالله، عن أبيه، عن جده رفعه: قال لبلال بن الحرث «اعلم يا بلال، من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فإن له من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء». وكثير بن عبدالله مختلف فيه. والله أعلم.

(وأما الآثار): ذكر فيه من قول عمر وابن عباس رضي الله عنهم، ومن قول عطاء والحسن وعكرمة، وهؤلاء من التابعين، ثم من قول يحي بن معاذ وبعض الحكماء، وأورد فيه قول معاذ بن جبل موقوفاً عليه، وقد روي مرفوعاً أيضاً كما سيأتي بيانه. **(قال عمر)** ابن الخطاب رضي الله عنه **(من حدث بحديث)** أي لما فيه من الأحكام الشرعية **(فعمل به)** إمتثالاً للأمر وتشوقاً لحصول الأجر **(فله)** أي للمحدث **(مثل أجر ذلك العمل)** وشاهده حديث بلال بن الحرث المتقدم قريباً. **(وقال ابن عباس)** رضي الله عنهما: **(معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى**

له كل شيء حتى الحوت في البحر ، وقال بعض العلماء : العالم يدخل فيما بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل ، ورُوِيَ أن سفيان الثوري رحمه الله قدم عسقلان فمكث لا يسأله إنسان ، فقال : اكروا لي لأخرج من هذا البلد هذا بلد يموت فيه العلم ، وإنما قال ذلك حرصاً على فضيلة التعليم واستبقاء العلم به . وقال عطاء رضي الله عنه دخلت على

الحوت في البحر) وهذا قد مر في أثناء حديث أبي أمامة فيما رواه الترمذي : إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في حجرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير . وفي حديث أبي الدرداء وصلت عليه ملائكة السماء وحيتان البحر ، ويروى أيضاً : إن العالم يستغفر له من في السموات والأرض وحتى الحيتان في الماء ، وذلك لأنه لما كان معلم الخير سبباً في حصول العلم الذي به نجاة النفوس من أنواع الهلكات ، وكان سعيه مقصوراً على هذا ، وكانت نجاة العباد على يديه جوزي من جنس عمله ، وجعل من في السموات والأرض ساعياً في نجاته من أسباب الهلكات باستغفارهم له . وقد قيل : إن قوله كل شيء عام في الحيوانات ناطقها وبهيمها طيرها وغيره ، ويؤكده قوله حتى الحوت في البحر ، والسر فيه أن العالم أشفق الناس على الحيوان وأقومهم ببيان ما خلق له ، فالعالم معرف لذلك فاستحق أن تستغفر له البهائم ، ذكر الأجهوري في شرح مختصر البخاري ما نصه . إنما خص الحوت بالذكر لكونه لا لسان له وما لا لسان له ربما يتوهم عدم استغفاره لمعلم الخير بخلاف غيره من الحيوان ، فإنه وإن صغر له لسان اهـ .

(وقال بعض العلماء : العالم يدخل فيما بين الله وبين خلقه) أي هو الواسطة في وصول الخلق وإرشادهم ودلالتهم على الحق **(فلينظر كيف يدخل)** أي فعليه بأمحاض النية واستعمال الخشية ليكون تعليمه على طبق المعرفة من غير كتمان ولا نجس ونحو ذلك ، أو لينظر كيف تكون منزلته عند الله وليشكر على هذه النعمة التي أوتيها من بين العباد . إذ صار من خلفاء الأنبياء ووارث مقامهم للخاص والعام . **(وقد روي أن سفيان)** ابن سعد **(الثوري)** ستأتي ترجمته فيما بعد **(قدم عسقلان)** وهي مدينة من أعمال فلسطين على البحر كانوا يرابطون بها . وهذا قد أخرجه ابن الجوزي في ترجمته من رواية داود بن الجراح قال : قدم الثوري عسقلان **(فمكث)** ثلاثاً **(لا يسأله إنسان)** عن شيء **(فقال : اكتروا لي)** ونص ابن الجوزي اكتر لي خطاب لداود بن الجراح **(لأخرج من هذا البلد هذا بلد يموت فيه العلم)** أي لقلة سائليه عنه ، **(وإنما قال ذلك حرصاً على فضيلة التعليم واستبقاء للعلم به)** فإن مذاكرة العلم ومساءلته حياة له وإبقاء . ويروى عن حمزة قال : كان سفيان ربما حدث بعسقلان ، فربما إذا حدث الحديث قال للرجل هذا خير لك من ولايتك صور وعسقلان .

(وقال عطاء) : هو عطاء بن أبي رباح **(دخلت على)** أبي محمد **(سعيد بن المسيب)** ابن خزن المخزومي القرشي أحد الأعلام وسيد التابعين ثقة حجة رفيع الذكر روى عن عمر وعثمان وسعد ، وعنه الزهري وقتادة ويحي بن سعيد توفي سنة أربع وتسعين عن ست وسبعين . **(وهو**

سعيد بن المسيب وهو يبكي، فقلت: ما يبكيك؟ قال: ليس أحد يسألني عن شيء. وقال بعضهم: العلماء سرج الأزمنة كل واحد مصباح زمانه يستضيء به أهل عصره.

يبكي فقلت له: ما يبكيك؟ فقال:) يبكيني أنه **(ليس أحد يسألني عن شيء)** فحزنه على فوات فضيلة التعليم والإرشاد ولولا خطر مقامه وعظم منزلته لما بكى على فواته. **(وقال بعضهم العلماء سرج الأزمنة كل واحد منهم مصباح زمانه يستضيء به أهل عصره)** السرج: بضمتين جمع سراج هو والمصباح شيء واحد، والأزمنة جمع زمان هو والعصر شيء واحد. قال صاحب المصباح: السراج بالكسر المصباح وجمعه سرج ككتاب وكتب، والمسرجة بالفتح التي فيها الفتيلة والدهن، وبالكسر التي يوضع فيها المسرجة، والجمع مسارج وأسرج السراج أوقد، ثم قال: والمصباح معروف والجمع مصابيح، ثم قال: والزمان مدة قابلة للقسمة، ولهذا يطلق على الوقت القليل والكثير، والجمع أزمنة والعصر الدهر والجمع عصور وأعصر، فإذا عرفت ذلك فأعلم أن مغايرة التعبير مع اتحاد المعنى تفنن، وهذا الذي ذكره عن البعض قد جاء مصداقه في الحديث الذي أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، عن أنس رفعه بسند فيه القاسم ابن إبراهيم الملطي، قال الدارقطني: كذاب اتبعوا العلماء فإنهم سرج الدنيا ومصابيح الآخرة، والحديث وإن كان أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وجزم به السيوطي وغيره، فالمعنى صحيح أن يستضاء بهم من ظلمات الجهل كما ينجلي ظلام الليل بالسراج المنير بالليل ويهتدى به فيه فمن اقتدى بهم اهتدى بنورهم، وشبه العالم بالسراج لأنه تقتبس منه الأنوار بسهولة وتبقى فروعه بعده، وكذا العالم ولأن البيت إذا كان فيه سراج لم يتجاسر اللص على دخوله مخافة أن يفتضح، وكذا العلماء إذا كانوا بين الناس اهتدوا بهم إلى طلب الحق وازاحة ظلمة الجهل والبدعة، ولأنه إذا كان في البيت سراج موضوع في كوة مسدودة بزجاج أضاء داخل البيت وخارجه، وكذا سراج العلم يضيء في القلب وخارج القلب حتى يشرق نوره على الأذنين والعينين واللسان، فتظهر فنون الطاعات من هذه الأعضاء، ولأن البيت الذي فيه السراج صاحبه متأنس مسرور، فإذا طفىء استوحش، فكذلك العلماء ما داموا في الناس فهم مستأنسون مسرورون، فإذا ماتوا صار الناس في غم وحزن.

فإن قلت: ما الحكمة في التشبيه بخصوص السراج، وما المناسبة التامة بينهما؟

قلت، المصباح تضره الرياح والعلم يضره الوسواس، والشبهات والسراج لا يبقى بغير دهن، والعلم لا يبقى بغير توفيق، ولا بد للسراج من حافظ يتعهده، ولا بد لمصباح العلم من متعهد وهو فضل الله وهدايته، ولأن السراج يحتاج إلى سبعة أشياء. زناد وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن، والعبد إذا طلب إيقاد سراج العلم لا بد من قدح زناد الفكر على حجر التضرع، وإحراق النفس بمنعها من شهواتها، وكبريت الأنابة، ومسرجة الصبر، وفتيلة الشكر، ودهن الرضا. وقد ورد أيضاً تشبيه العلماء بالنجوم والكواكب وبالقمر تقدم ذلك في حديث أبي الدرداء الطويل، فلا يرد لمَ لم يشبههم بالقمرين والنجوم مع أنها أنور وأرفع في المشارق

وقال الحسن رحمه الله: لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم أي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حدّ البهيمية إلى حد الإنسانية. وقال عكرمة: إن لهذا العلم ثمناً. قيل: وما هو؟ قال: إن تضعه فيمن يحسن حمله ولا يضيعه.

وقال يحيى بن معاذ: العلماء أرحم بأمة محمد ﷺ من آبائهم وأمهاتهم. قيل: وكيف ذلك؟ قال: لأن آباءهم وأمهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا وهم يحفظونهم من نار الآخرة، وقيل: أول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره. وقيل: علّم

والمغارب. (**وقال الحسن**) البصري: (**لولا العلماء**) بالله وبأحكام الله (**لصار الناس**) في جاهلية جهلاء (**مثل البهائم**) والأنعام لا يهتدون سبيلاً (**لأنهم**) أي الناس. وفي نسخة أي أنهم (**بالتعليم**) لأمور الدين (**يخرجون الناس من حد البهيمية إلى حد الإنسانية**) وتحقيق المقام أن الإنسان وإن كان هو بكونه إنساناً أفضل موجود فذلك إذ يراعي ما به صار إنساناً وهو العلم والعمل المحكم، فبقدر وجود ذلك المعنى فيه يفضل، وهذا لا سبيل إليه إلا بالتعلم. وأما هو من حيث ما يتغذى وينسل فنبات، ومن حيث ما يحس ويتحرك فحيوان، ومن حيث الصورة التخطيطية فكصورة في جدار، وإنما فضيلته بالنطق وقواه ومقتضاه، ولهذا قيل: ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة، وهذه المراتب لا تحصل له إلا بالتعلم، وبه يتميز من الحيوانية ويخرج منها إلى حد الإنسانية، فالعلماء هم الذين يعلمون الناس بما يصيرون به إنساناً. (**وقال عكرمة**) أبو عبدالله المفسر مولى بن عباس، روى عن مولاه، وعائشة، وأبي هريرة، وطائفة. وعنه أيوب وخالد الحذاء وخلف روى له مسلم مقروناً مات بعد المائة (**إن لهذا العلم**) أراد به العلم بالله وأوامره وأحكامه (**ثمناً**) أي قيمة وقدراً (**قيل: وما ذلك**) الثمن. قال: (**أن تضعه**) في موضعه (**فيمن يحسن حمله**) بأن يكون مراده بذلك العمل به والنفع لغيره بإيصاله إليه لا لقصد المباهاة وغير ذلك (**ولا تضيعه**) بعدم العمل به أو بوضعه فيمن لا يحسن حمله، فواضع العلم في غير أهله كمقلد الخنازير بالدر واليواقيت، وسيأتي ذلك. وفي قول النسابة البكري إن للعلم آفة ونكداً وهجنة فآفته نسيانه ونكده الكذب فيه، وهجنته نشره عند غير أهله. (**وقال يحيى بن معاذ**) الرازي أحد أعيان الصوفية المشاهير: (**العلماء أرحم**) أي أكثر رحمة وشفقة وحنواً (**بأمة محمد**) ﷺ (**ومن آبائهم وأمهاتهم قيل: وكيف ذلك؟ قال: لأن آباءهم وأمهاتهم يحفظونهم**) بمقتضى الشفقة المجبولين عليها (**من نار الدنيا**) أي: من الوقوع فيها (**وهم يحفظونهم**) بمقتضى الرحمة التامة والهداية العامة (**من نار الآخرة**) أي يعلمونهم بما يكون سبباً لنجاتهم منها، وللعلماء في الأرحمية بهم وجوه أخر كتغذيتهم إياهم بالحكمة التي بها قوام الروح، والأبوان يغذيانهم بما فيه قوام الجسد، والعلماء يحلونهم بالحياء والسكينة والوقار، والأبوان يسترانهم بلبس الظاهر والعلماء بلباس الباطن. (**وقيل: أول العلم الصمت، ثم الإستماع، ثم الحفظ، ثم العمل ثم نشره**). هذا القول روي عن

....

كل من السفيانين، فأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة ابن عيينة قال: حدثنا إبراهيم بن عبدالله، حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي، سمعت بشر بن محمد الجرشي يقول: سمعت ابن عيينة يقول: أول العلم الإستماع ثم الانصات ثم الحفظ ثم العمل ثم النثر. وأخرج ابن الجوزي في ترجمة سفيان الثوري فقال: ويروى عن سفيان بطرق أنه قال: أول العلم الصمت، والثاني الإستماع له وحفظه، والثالث العمل به، والرابع نشره وتعليمه اهـ.

فللعلم مراتب خمس في قول ابن عيينة، وأربعة على قول الثوري، وفصل الخطاب في ذلك أن للعلم ست مراتب. أولها: حسن السؤال، الثانية: حسن الإنصات والإستماع. الثالثة: حسن الفهم. الرابعة: الحفظ. الخامسة: التعليم. السادسة: وهي ثمرته هي العمل به ومراعاة حدوده، فمن الناس من يحرمه لعدم حسن سؤاله. أما انه لا يسأل بحال أو يسأل عن شيء وغيره أهم إليه منه كمن يسأل عن فصوله التي لا يضر جهله بها ويدع ما لا غنى له عن معرفته: وهذه حال كثير من الجهال المتعاطين. ومن الناس من يحرمه لسوء إنصاته فيكون الكلام والمعاداة عنده آثر من حسن الإستماع. وهذه آفة كائنة في أكثر النفوس الطالبة للعلم وهي تمنعهم علماً كثيراً ولو كان حسن الفهم. ذكر ابن عبد البر عن بعض السلف أنه قال: من كان حسن الفهم رديء الإستماع لم يقم خيره بشره. وذكر عبدالله بن أحمد في كتاب العلل له قال: كان عبدالله بن الزبير يحب مماراة ابن عباس، فكان يخزن علمه عنه، وكان عبيدالله بن عبدالله يلطف له في السؤال فيعره بالعلم عراء. وقال ابن جريج: لم أستخرج العلم الذي استخرجت من عطاء إلا برفقي به. وقال بعض السلف: إذا جالست العالم فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول، وقد قال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق: ٣٧] فتأمل ما تحت هذه الألفاظ من كنوز العلم، وكيف تفتح مراعاتها للعبد أبواب العلم والهدى، وكيف ينغلق باب العلم عنه من إهمالها وعدم مراعاتها، فإنه سبحانه ذكر أن آياته المسموعة والمرئية المشهودة إنما تكون تذكرة لمن كان له قلب، فإن من عدم القلب الواعي عن الله لم ينتفع بكل آية تمر عليه ولو مرت به كل آية، فإذا كان له قلب كان بمنزلة البصير إذا مرت به المرئيات فهو يراها، ولكن صاحب القلب لا ينتفع بقلبه إلا بأمرين. **أحدهما**: أن يحضره ويشهده لما يلقي إليه، فإذا كان غائباً عنه مسافراً في الأماني والشهوات والخيالات لا ينتفع به، فإذا أحضره وأشهده لم ينتفع إلا بأن يلقي سمعه ويصغي بكليته إلى ما يوعظ به ويرشد إليه وهنا ثلاثة أمور. **أحدها**: سلامة القلب وصحته وقبوله. **الثاني**: إحضاره وجمعه ومنعه من الشرود والتفرق. **الثالث**: إلقاء السمع وإصغاؤه والإقبال على الذكر فذكر الله تعالى الأمور الثلاثة في هذه الآية. وفي الكشاف لمن كان له قلب واع لأن من لا يعي قلبه فكأنه لا قلب له، والقاء السمع الإصغاء وهو شهيد أي حاضر بفطنته، لأن من لا يحضر ذهنه فكأنه غائب اهـ.

والمقصود بيان حرمان العلم من هذه الوجوه الستة. **أحدها**: ترك السؤال. **الثاني**: سوء

علمك من يجهل، وتعلم ممن يعلم ما تجهل، فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت وحفظت ما علمت. وقال معاذ بن جبل في التعليم والتعلم. ورأيته أيضاً مرفوعاً: تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من

الأنصات وعدم القاء السمع. **الثالث:** سوء الفهم. **الرابع:** عدم الحفظ. **الخامس:** عدم نشره وتعليمه، فإن من خزن علمه ولم ينشره ولم يعلمه ابتلاه الله بنسيانه وذهابه منه جزاء من جنس عمله. **السادس:** من عدم العمل به، فإن العمل به يوجب تذكره وتدبره ومراعاته والنظر فيه، فإذا أهمل العمل به نسيه. قال بعض السلف: كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به، فالعمل به من أعظم أسباب حفظه وثباته. والله أعلم.

(**وقيل: علم علمك من يجهل**) أي ليكن تعليمك للجاهلين (**وتعلم ممن يعلم**) أي وتعلمك من العالمين. أي: إذا رأيت من دونك فافده بما عندك ولا تكتم عليه، وإذا رأيت من فوقك في العلم فاستفد منه بما ليس عندك، (**فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت**) بتعلمك من العالم، (**وحفظت**) أي أثبت واستوثقت (**ما علمت**) بإفادتك للغير، والمدارسة توجب الرسوخ في الذهن والثبات في الفكرة. (**وقال معاذ بن جبل**): ابن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي ابن كعب بن عمرو بن أدي بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي. أبو عبد الرحمن المدني الصحابي رضي الله عنه. قال ابن الكلبي، عن أبيه: لم يبق من بني أدي بن سعد أحد وعدادهم في بني سلمة بن سعد، وكان آخر من بقي منهم عبد الرحمن بن معاذ بن جبل مات في الشام بالطاعون، فانقرضوا. قال ابن عبد البر: وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبدالله بن مسعود، وهو أعلم هذه الأمة بالحلال والحرام. مات في طاعون عمواس وهو ابن ثلاث وثلاثين. (**في التعليم والتعلم**) أي في فضلها موقوفاً عليه وهو الأشبه بالصواب، كما ذهب إليه أبو طالب المكي، وأبو نعيم في الحلية، والخطيب، وابن القيم وغيرهم.

(**ورأيته أيضاً مرفوعاً**) إلى رسول الله ﷺ. كذا رواه أبو نعيم في المعجم ولا يثبت، وحسبه أن يصل إلى معاذ. ورواه ابن عبد البر في العلم من رواية موسى بن محمد بن عطاء القرشي، حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، عن الحسن بن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ فذكره. هذا سند المرفوع، وأما سند الموقوف فقال أبو طالب المكي في الفصل الحادي والثلاثين من القوت: وروينا في فضل العلم بالله تعالى من رواية رجاء بن حيوة، عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل قال: فذكره. وأورده أبو نعيم في الحلية في ترجمة معاذ فلم يذكر بين رجاء ومعاذ عبد الرحمن فقال: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن إبراهيم بن يحي، حدثنا يعقوب الدورقي، حدثنا محمد ابن موسى المروزي أبو عبدالله قال: قرأت هذا الحديث على هشام بن مخلد وكان ثقة فقال: سمعته من ابن عصمة، عن رجل سماه عن رجاء بن حيوة، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: (**تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية**) هكذا في سائر الروايات، وفي

لا يعلمه صدقة وبذله لأهله قربة وهو الأنيس في الوحدة، والصاحب في الخلوة والدليل على الدين، والمصير على السراء والضراء والوزير عند الاخلاء، والقريب عند الغرباء، ومنار سبيل الجنة يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة سادة هداة يقتدى بهم أدلة في الخير تقتص آثارهم وترمق أفعالهم وترغب الملائكة في خلتهم وبأجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس لهم يستغفر حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه

القوت حسنة وهو إن لم يكن تصحيفاً فالمعنى صحيح **(وطلبه عبادة)** ويروى عنه من وجه آخر: عليكم بالعلم فإن طلبه لله عبادة **(ومدارسته)**. وفي الحلية ومذاكرته. وهكذا عند ابن عبد البر **(تسبيح)** أي مذاكرته مع الإخوان بقصد النفع يقوم مقام التسبيح في حصول الأجور **(والبحث عنه)** في الغدو والرواح في تفحص أسراره وحكمه **(جهاد)** لما فيه من بذل قوة البدن والحواس والمال، **(وتعليمه لمن لا يعلمه)** هكذا عند الجماعة وعند ابن القيم لمن لا يحسنه **(صدقة)** جارية إلى يوم القيامة، **(وبذله)** أي صرفه **(لأهله)** ممن يحسن حمله **(قربة)** أي: سبب للقرب إلى الله تعالى. وعند ابن القيم بعد هذه الجملة: به يعرف الله ويعبد، وبه يوحد، وبه يعرف الحلال والحرام وتوصل الأرحام. وفي الحلية وكذا عند ابن عبد البر بعد قوله قربة لأنه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل أهل الجنة، ثم اتفقوا فقالوا: وهو الأنيس في الوحدة هكذا في النسخ، ومثله عند ابن القيم، وفي نسخة العراقي وهو الأنس في الوحدة، وفي الحلية والأنس في الوحشة أي يؤنس صاحبه في وحدته. أي: في القبر أو حال توحده عن الناس وتوحشه منهم. **(والرفيق في الغربة)** كذا في النسخ وسقطت من بعض النسخ. وفي الحلية والصاحب في الغربة أي معين له في أسفاره **(والصاحب في الخلوة)**. ونص الحلية، وابن عبد البر والمحدث في الخلوة أي مغن له عن إتخاذ أصحاب التسلية. **(والدليل على السراء والضراء)**. كذا في النسخ، وعند ابن القيم والمعين على الضراء، وزاد في الحلية بعدها والسلاح على الأعداء، وكذا عند ابن عبد البر أيضاً **(والوزير عند الإخلاء)**. كذا في النسخ، وعند ابن عبد البر والزين بدل الوزير ومثله في الحلية. **(والقريب عند الغرباء)** كذا نص القوت وابن القيم، وليست هذه الجملة في الحلية ولا عند ابن عبد البر **(ومنار سبيل الجنة)** كذا هذه الجملة هنا في رواية الخطيب وابن القيم، وتقدمت بعد قوله قربة عند ابن عبد البر وأبي نعيم إلا أنهما قالا: ومنار سبيل أهل الجنة **(يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير)**. وفي الحلية: ويجعلهم بالواو **(قادة هداة)** كذا في القوت وليس في الحلية هداة **(يقتدى بهم)**. وعند الخطيب: قادة وسادة يقتدى بهم، وفي بعض النسخ يهتدى بهم **(أدلة في الخير)** وفي بعض النسخ على الخير **(تقتص)** أي تتبع **(آثارهم وترمق)** أي تنظر **(أفعالهم)** ونص الحلية بعد قوله: قادة وأئمة تقتبس آثارهم ويقتدى بفعالهم، وينتهي إلى رأيهم، ومثله عند ابن عبد البر إلا أنه قال: تقتص بدل تقتبس، **(وترغب الملائكة في خلتهم)** أي مصادقتهم **(وبأجنحتها تمسحهم)** تبركاً بهم أو تحف عليهم بأجنحتها حفظاً وصيانة **(كل رطب ويابس)** وفي بعض النسخ بزيادة واو العطف

والسماء ونجومها، لأن العلم حياة القلوب من العمى ونور الأبصار من الظلم وقوّة الأبدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الأبرار والدرجات العلى والتفكر. فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله عز وجل وبه يعبد وبه يوحّد وبه يمجد وبه يتورع وبه توصل الأرحام وبه يعرف الحلال والحرام، وهو إمام والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الأشقياء نسأل الله تعالى حسن التوفيق.

(**لهم يستغفر**). وفي بعض النسخ يستغفر لهم، وعند ابن عبد البر يستغفر لهم كل رطب ويابس، وكذا في الحلية. وعند الخطيب حتى حيتان البحر، وفي الحلية حتى الحيتان في البحر، وعند ابن عبد البر بعد قوله: ويابس وحيتان البحر (**وهوامه**) جمع هامة ماله سم يقتل كالحية، وقد تطلق على ما يؤذي والضمير عائد إلى البحر (**وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها**). وهذه الجملة الأخيرة ليست في الحلية ولا عند ابن عبد البر، (**لأن العلم حياة القلب من العمى**) وفي الحلية من الجهل، وعند ابن عبد البر حياة القلوب من الجهل، وعند ابن القيم: والعلم حياة القلوب من العمى (**ونور الأبصار**). وعند ابن القيم ونور للأبصار، وفي الحلية ومصباح الأبصار، وعند ابن عبد البر ومصابيح الأبصار (**من الظلم**). وفي الحلية: من الظلمة (**وقوة الإبدان**) وعند ابن القيم: للإبدان (**من الضعف**) وسقطت هذه الجملة الأخيرة من الحلية وعند ابن عبد البر. (**يبلغ به العبد منازل الأبرار والدرجات العلى**)، وعند ابن عبد البر، وأبي نعيم الأخيار بدل الأبرار. وفي آخره في الدنيا والآخرة إلا أن أبا نعيم قال: يبلغ بالعلم، وقال: الدرجات العليا (**التفكر. فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام**)، وعند ابن عبد البر يعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام (**به يطاع الله عز وجل وبه يعبد وبه يوحد**) وفي بعض النسخ يؤجر (**وبه يتورع وبه توصل الأرحام**) هذه الجمل سقطت من الحلية، وهي عند الخطيب وابن القيم في أول الحديث كما أشرنا إليه، والذي في الحلية، وكذا عند ابن عبد البر بعد قوله بالقيام، وبه توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال من الحرام. وتحقيق هذا المحل إن كل ما سوى الله يفتقر إلى العلم لا قوام له بدونه، فإن الوجود وجودان. وجود الخلق ووجود الأمر والخلق والأمر مصدرهما علم الرب وحكمته، فكل ما ضمه الوجود من خلقه وأمره صادر عن علمه وحكمته، فما قامت السموات والأرض وما بينهما إلا بالعلم ولا بعثت الرسل وأنزلت الكتب إلا بالعلم ولا عبدالله وحده وحده وأثنى عليه ومجد إلا بالعلم ولا عرف الحلال من الحرام إلا بالعلم ولا عرف فضل الإسلام على غيره إلا بالعلم (**هو إمام والعمل تابعه**) وعند الخطيب للعمل والعمل تابعه وعند ابن عبد البر وأبي نعيم وهو إمام العمل والعمل تابعه (**يلهمه السعداء**) أي من سبقت له السعادة الأزلية ألهم بالعلم (**ويحرمه الأشقياء**). أي: ليس لهم نصيب منه. هكذا رواه أبو نعيم في الحلية، وأبو طالب المكي في القوت، والخطيب وابن القيم وغيرهم موقوفاً. ورواه أبو نعيم في المعجم، وابن عبد البر كما تقدم مرفوعاً وقال في آخره: وهو

(الشواهد العقلية)

اعلم أن المطلوب من هذا الباب معرفة فضيلة العلم ونفاسته، وما لم تفهم الفضيلة في نفسها ولم يتحقق المراد منها لم يمكن أن تعلم وجودها صفة للعلم أو لغيره من الخصال، فلقد ضلّ عن الطريق من طمع أن يعرف أن زيداً حكيم أم لا، وهو بعد لم يفهم معنى الحكمة وحقيقتها. والفضيلة مأخوذة من الفضل وهي الزيادة؛ فإذا تشارك شيئان في

حديث حسن، ولكن ليس له إسناد قوي. وقد رويناه من طرق شتى موقوفاً، ثم رواه من رواية أبي عصمة نوح بن أبي مريم، عن رجاء بن حيوة، عن معاذ موقوفاً.

قال العراقي: قوله حسن أراد به الحسن المعنوي لا الحسن المصطلح عليه بين أهل الحديث، فإن موسى بن محمد البلقاوي كذبه أبو زرعة وأبو حاتم، ونسبه العقيلي وابن حبان إلى وضع الحديث، وعبد الرحمن بن زيد متروك. وأبوه مختلف فيه، والحسن لم يدرك معاذاً، وأبو عصمة المذكور في الموقوف ضعيف أيضاً. كان يقال له نوح الجامع قال ابن حبان جمع كل شيء إلا الصدق، ورجاء ابن حيوة أيضاً لم يسمع من معاذ، وروى الموقوف سليم الرازي في الترغيب والترهيب من طريق آخر وفيه كنانة بن جبلة ضعيف جداً.

قلت: ولكن صرّح أبو طالب أن رجاء بن حيوة سمعه من عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، فهذا أشبه والله أعلم.

وقال العراقي في تخريجه الصغير: أخرجه بطوله أبو الشيخ في كتاب الثواب له، وقال في تخريجه الكبير، وفي الباب عن أنس وأبي هريرة وعبدالله بن أبي أوفى، فحديث أنس رواه المرهبي في العلم من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رفعه، والرقاشي ضعيف، وحديث أبي هريرة رواه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقة مع اختلاف بإسناد ضعيف من رواية العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة. وحديث ابن أبي أوفى رواه المظفر بن الحسين الغزنوي في كتاب فضائل القرآن وقال: تعلموا القرآن بدل العلم وزاد فيه زيادات منكرة وهو منكر جداً.

الشواهد العقلية:

لما فرغ من بيان الشواهد النقلية في فضيلة العلم والتعلم والتعليم شرع في بيان الشواهد العقلية، والشاهد هو المعلوم المستدل به قبل العلم بالمستدل عليه، سواء علم ضرورة أو استدلالاً، والمراد بالشواهد هنا الجزئيات التي يؤتى بها لإثبات القواعد، (اعلم أن المطلوب من سياق هذا الباب معرفة فضيلة العلم ونفاسته) أي خطره وعزة قدره **(وما لم تفهم الفضيلة بنفسها ولم يتحقق المراد منها لم يمكن أن يعلم وجودها صفة للعلم أو لغيره من الخصال)**، فلا بد من معرفتها باشتقاقها وحدودها أولاً. **(ولقد ضلّ عن الطريق)** أي طريق الرشد **(من طمع أن يعرف أن زيداً)** مثلاً **(حكيم أم لا، وهو بعد لم يفهم معنى الحكمة وحقيقتها)** وإطلاقاتها، وحيث كان الأمر كذلك **(فالفضيلة)** فعيلة **(مأخوذة من الفضل)** ودائرة الأخذ أوسع من

أمر واختص أحدهما بمزية يقال فضله وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء، كما يقال الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنه يشاركه في قوة الحمل ويزيد عليه بقوّة الكر والفر وشدة العدو وحسن الصورة، فلو فرض حمار اختص بسلعة زائدة لم يقل أنه أفضل، لأن تلك زيادة في الجسم ونقصان في المعنى وليست من الكمال في شيء، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه؛ فإذا فهمت هذا لم يخف عليك أن

دائرة الاشتقاق، ولذا لم يقل مشتقة (**وهو**) أي الفضل لغة (**الزيادة**) زاد الراغب في مفرداته على الاقتصاد، وهو اسم لما يتوصل به إلى السعادة ويضادها الرذيلة. وقال ابن السيد في الفرق: الفضل إذا كان يراد به الزيادة ففيه ثلاث لغات كنصر وعلم وكرم، وأما الفضل الذي هو بمعنى الشرف فليس فيه إلا لغة واحدة وهي فضل يفضل كقعد يقعد، وتمام البحث في شرحنا على القاموس (**فإذا تشارك شيئان في أمر**) من الأمور (**واختص أحدهما بمزية**) فعيلة من مزي، وهي فضيلة يمتاز بها عن غيره. قالوا: ولا ينبني منه فعل. (**يقال فضله وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء**) والبلوغ إلى أقصى مراتبه، (**كما يقال الفرس أفضل من الحمار**) يقال ذلك (**بمعنى أنه يشاركه**) أي: الفرس (**في قوة الحمل**) أي: ينهض بالحمل الثقيل، فكل منهما مشاركان في هذا الوصف (**ويزيد عليه الفرس**) بأوصاف أخرى (**بقوة الكر**) أي قوة إقدامه في الكر أي الحمل على عدوه، فإنه ينقض عليه كالبازي (**والفر**) أي نهضته للفرار إذا لم يمكن صاحبه المقاتلة (**وشدّة العدو**) أي الجري مع سهولة في الحالتين، كما قالوا: إن سبق لحق وإن سبق لم يلحق (**وحسن الصورة**) مع ما فيه من الأوصاف قال الدميري في حياة الحيوان: الفرس أشبه بالإنسان لما فيه من الكرم وشرف النفس وعلو الهمة والزهو والخيلاء، ومن شرفه أن لا يأكل بقية علف غيره ويرى المنامات كبني آدم ويوصف بحدة البصر وربما يعيش إلى تسعين سنة اهـ.

(**فلو فرض حمار اختص بسلعة زائدة**) وتغولي ثمنه (**لم يقل أنه أفضل**) من الفرس (**لأن تلك زيادة في الجسم وهو نقصان من المعنى وليس من الكمال في شيء، والحيوان مطلوب بمعناه وصفاته**) التي منها حمل الأثقال والصبر والإبلاغ (**لا لجسمه**)، إعلم أن الفضل إذا استعمل لزيادة حسن أحد الشيئين على الآخر ثلاثة أضرب. فضل من حيث الجنس كفضل جنس الحيوان على جنس النبات، وفضل من حيث النوع كفضل الانسان على غيره من الحيوان، وفضل من حيث الذات كفضل رجل على آخر، فالأولان جوهران لا سبيل للناقص فيهما أن يزيل نقصه، وأن يستفيد الفضل كالفرس والحمار لا يمكنه اكتساب فضيلة الانسان، والثالث قد يكون عرضاً يمكن اكتسابه، ومن هذا النحو التفضيل المذكور في قوله تعالى ﴿والله فضَّل بعضكم على بعض﴾ [النحل: ٧١] أي في المكـنة والجاه والمال والقوة، (**وإذا فهمت هذا لم يخف عليك أن العلم فضيلة**) على الاطلاق، بل أصل كل الفضائل الداخلية، (**وإن أخذته**

العلم فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الأوصاف، كما أن للفرس فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الحيوانات، بل شدة العدو فضيلة في الفرس وليست فضيلة على الاطلاق، والعلم فضيلة في ذاته على الاطلاق من غير إضافة؛ فإنه وصف كمال الله سبحانه وبه شرف الملائكة والأنبياء، بل الكيس من الخيل خير من البليد. فهي فضيلة على الاطلاق من غير إضافة. واعلم أن الشيء النفيس المرغوب فيه ينقسم إلى ما يطلب

بالإضافة إلى سائر الحيوانات بل شدة العدو) أي الركض والجري **(فضيلة في الفرس وليس فضيلة على الاطلاق، والعلم فضيلة في ذاته على الاطلاق من غير إضافة)** ونسبة إلى شيء آخر، **(فإنه وصف لكمال الله تعالى وبه شرف الملائكة والأنبياء)**. إذ لم يبعث الرسل ولا أنزلت الكتب إلا بالعلم، بل ما قامت السموات والأرض وما بينهما إلا بالعلم، فكلما ضمه الوجود من خلقه وأمره صادر عن علمه وحكمته، واختلف هنا في مسألة وهي هل العلم صفة فعلية أو انفعالية؟ فقالت طائفة: هو صفة فعلية لأنه شرط أو جزء سبب في وجود المفعول، فإن الفعل الاختياري يسند عن حياة الفاعل وعلمه وقدرته وإرادته ولا يتصور وجوده بدون هذه الصفات، وقالت طائفة: هو انفعالي فإنه تابع للمعلوم يتعلق به على ما هو عايه، فإن العلم درك المعلوم على ما هو به، فإدراكه تابع له فيكون متقدماً عليه، والصواب أن العلم قسمان، فعلي وهو علم الفاعل المختار بما يريد ان يفعله فإنه موقوف على إرادته الموقوفة على تصور المراد والعلم به، فهذا علم قبل الفعل متقدم عليه مؤثر فيه، وعلم انفعالي: وهو العلم التابع للمعلوم الذي لا تأثير له فيه كعلمنا بوجود الأنبياء والملوك وسائر الموجودات، فإن هذا العلم لا يؤثر فيه المعلوم ولا هو شرط فيه، فكل من الطائفتين نظرت جزئياً وحكمت كلياً، وهذا موضع يغلط فيه كثير من الناس، وكلا القسمين صفة كمال ونقصه من أعظم النقص، **(بل الكيس)** فيعل من الكياسة **(من الفرس خير من البليد فهي فضيلة على الاطلاق من غير إضافة)**. إعلم أن الله سبحانه خلق الموجودات، وجعل لكل شيء منها كمالاً يختص به هو غاية شرفه، فإذا عدم كماله انتقل إلى الرتبة التي دونه واستعمل فيها فكان استعماله فيها كمال أمثاله، فإذا عدم تلك أيضاً نقل إلى ما دونها ولا تعطل، وهكذا أبداً حتى إذا عدم كل فضيلة صار كالشوك والحطب الذي لا يصلح إلا للوقود، فالفرس إذا كانت فيه فروسيته التامة أعد لمراكب الملوك وأكرم إكرام مثله، فإذا نزل عنها قليلاً أعد لمن دون الملك، فإذا زاد تقصيره أعد لآحاد الأجناد، فإن تقاصر عنها جملة استعمل استعمال الحمار إما حول المدار وإما لنقل الزبل ونحوه، فإن عدم ذلك استعمل استعمال الأغنام للذبح والإعدام، كما يقال في المثل: أن فرسين التقيا أحدهما تحت الملك والآخر تحت الردايا، فقال فرس الملك: أما أنت صاحبي وكنت أنا وأنت في مكان واحد، فما الذي نزل بك إلى هذه المرتبة؟ فقال: ما ذاك إلا أنك هملجت قليلاً وتكسعت أنا.

(واعلم أن الشيء النفيس المرغوب فيه) المعبر عنه بالخير **(ينقسم)** من وجه **(إلى ما يطلب لغيره)** أي تأثيره لغيره **(وإلى ما يطلب لذاته)** لكون تأثيره لذاته، **(وإلى ما يطلب**

لغيره، وإلى ما يطلب لذاته، وإلى ما يطلب لغيره ولذاته جميعاً فما يطلب لذاته أشرف وأفضل مما يطلب لغيره، والمطلوب لغيره الدراهم والدنانير فإنهما حجران لا منفعة لهما، ولولا أن الله سبحانه وتعالى يسّر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصباء بمثابة واحدة. والذي يطلب لذاته فالسعادة في الآخرة ولذة النظر لوجه الله تعالى. والذي يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن، فإن سلامة الرجل مثلاً مطلوبة من حيث أنها سلامة للبدن عن الألم ومطلوبة للمشي بها والتوصل إلى المآرب والحاجات، وبهذا الاعتبار إذا

لذاته) تارة **(ولغيره)** تارة لكون تأثيره كذلك **(و)** القسم الثاني وهو **(ما يطلب لذاته أفضل وأشرف مما يطلب لغيره)** إذ المؤثر لذاته أشرف من المؤثر لغيره، **(والمطلوب لغيره الدراهم والدنانير)** جمع دينار ودرهم **(فإنهما)** نظرا إلى جرمهما **(حجران)** لتكوينهما من المعادن **(لا منفعة فيهما)** فإنها لا يشبعان ولا يرويان، **(ولولا أن الله تعالى يسر)** أي سهّل **(قضاء الحاجة)** الضرورية **(بهما)** وارتفعت الضرورات التي تدفع بهما **(لكانت)** هي **(والحصباء بمثابة)** أي بمنزلة **(واحدة)** فهي خواتيم الله في الأرض خلقت لاستدفاع الضرورات بها، فتأثيرها ليس لذاتها.

وأخرج أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا سليمان، حدثنا علي بن المبارك، حدثنا زيد بن المبارك، حدثنا مرداس بن صافنه أبو عبيدة، حدثنا أبو رفيق قال: سألت وهب بن منبه عن الدنانير والدراهم، فقال: الدنانير والدراهم خواتيم رب العالمين في الأرض لمعايش بني آدم لا تؤكل ولا تشرب، فأين ذهبت بخاتم رب العالمين قضيت حاجتك.

وأخرج الطبراني في الأوسط من رواية ابن عيينة، وابن أبي فديك كلاهما عن محمد بن عمرو، عن أبي لبيبة، عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً «بالدنانير والدراهم خواتيم الله في أرضه من جاء بخاتم ربه قضيت حاجته». وأخرج في الأوسط أيضاً والصغير عن المقدام بن معد يكرب مرفوعاً: «يأتي على الناس زمان لا ينفع فيه إلا الدينار والدرهم». **(وأما الذي يطلب لذاته فالسعادة في الآخرة ولذة النظر إلى وجه الله تعالى)** وهو أعلى أنواع نعم الله الموهوبة والمكتسبة وأشرفها وإياها قصد بقوله تعالى: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة﴾ الآية [١٠٨ من سورة هود]، وذلك هو الخير المحض والفضيلة الصرف وهو أربعة أشياء. بقاء بلا فناء، وقدرة بلا عجز، وعلم بلا جهل، وغناء بلا فقر، ولا يمكن الوصول إلى ذلك إلا باكتساب الفضائل النفيسة واستعمالها كما قال تعالى: ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها﴾ الآية [١٩: الاسراء] **(وأما الذي يطلب لذاته)** تارة **(ولغيره)** تارة **(فكسلامة البدن)** صحة الجسد، **(فإن سلامة الرجل)** بكسر الراء **(مثلاً مطلوبة من حيث أنها سلامة عن الألم ومطلوبة للمشي بها والتوصل إلى المآرب والحاجات)** بذلك المشي أي أن الرجل وإن أريد للمشي، فالإنسان يريد أن يكون صحيح الرجل وإن استغنى عن المشي، **(وبهذا الاعتبار إذا نظرت إلى العلم رأيته**

نظرت إلى العلم رأيته لذيذاً في نفسه فيكون مطلوباً لذاته، ووجدته وسيلة إلى دار الآخرة وسعادتها وذريعة إلى القرب من الله تعالى ولا يتوصل إليه إلاَّ به، وأعظم الأشياء رتبة في حق الآدمي السعادة الأبدية وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها ولن يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل، فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو إذاً أفضل الأعمال، وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشيء أيضاً بشرف ثمرته وقد عرفت أن ثمرة العلم القرب من رب العالمين

لذيذاً في نفسه فيكون مطلوباً لذاته) فيكون أشرف بهذا الاعتبار **(ووجدته وسيلة)** موصلة **(إلى دار الآخرة وسعادتها)**، والمراد بسعادة الآخرة حسن الحياة فيها وهي الأربع التي تقدم ذكرها، وقد يقال لما يتوصل به إلى هذه السعادات الأربع أيضاً سعادة كالعالم، فإنه يسمى سعادة بهذا الاعتبار وخيراً مطلقاً **(وذريعة)** أي وسيلة **(إلى القرب من الله تعالى)** في دار كرامته **(ولا يتوصل إلا به)** أي بالعلم، **(وأعظم الأشياء رتبة)** وأكبرها وأشرفها **(في حق الآدمي)** المنسوب إلى جده آدم عليه السلام أي في حق الانسان **(السعادة الأبدية)** وهي السعادة المطلوبة التي تقدم ذكرها. **(وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها)** أي إلى الوصول بها **(ولن يصل إلى ذلك إلا بـ)**ـاكتساب الفضائل النفيسة واستعمالها وأصول ذلك أربعة أشياء العقل وكماله **(العلم)** والعفة وكمالها الورع والشجاعة، وكمالها المجاهدة والعدالة وكمالها الإنصاف **(و)** هذه الثلاثة هي **(العمل)** ويعبر عنها بالدين أيضاً، ويكمل ذلك بالفضائل البدنية وهي أربعة أشياء، الصحة والقوة والجمال وطول العمر، وبالفضائل المطيفة بالانسان وهي أربعة أشياء. المال والأهل والعز وكرم العشيرة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتوفيق الله عز وجل، وذلك بأربعة أشياء، هدايته ورشده وتسديده وتأييده، فجميع ذلك خمسة أنواع وهي عشرون ضرباً ليس للإنسان مدخل في اكتسابها إلا مما هو نفسي فقط، **(ولا يتوصل إلى العمل أيضاً إلا بالعلم بكيفية العمل)** فصار العمل متوقفاً على العلم ايضاً بهذا الاعتبار، **(فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو إذاً أفضل الأعمال)**، واعلم أن السعادة الحقيقية هي الخيرات الأخروية وما عداها فتسميته بذلك، إما لكونه معاوناً في بلوغ ذلك، أو نافعاً فيه، فكل ما أعان على خير سعادة والأشياء التي هي نافعة ومعينة في بلوغ السعادة الأخروية متفاوتة الأحوال، فمنها ما هو نافع في جميع الأحوال، وعلى كل وجه، ومنها ما هو نافع في حال دون حال، وعلى وجه دون وجه، وربما يكون ضره أكثر من نفعه، فحق الإنسان أن يعرفها بحقائقها حتى لا يقع الخطأ عليه في اختياره الوضيع على الرفيع وتقديمه الخسيس على النفيس. **(وكيف لا، وقد تعرف فضيلة الشيء أيضاً بشرف ثمرته)** ونتيجته، **(وقد عرفت أن ثمرة العلم)** عظيمة شريفة هي **(القرب من الله تعالى)**. وفي نسخة من رب العالمين أي في دار كرامته مع المشاهدة بالنظر **(والالتحاق بأفق الملائكة)**، ويشير إليه ما تقدم في الحديث أنتم كبعض ملائكتي اشفعوا

والالتحاق بأفق الملائكة ومقارنة الملأ الأعلى، هذا في الآخرة. وأما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع حتى أن أغبياء الترك وأجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة بل البهيمة بطبعها توقر الإنسان لشعورها بتمييز الإنسان بكمال مجاوز لدرجتها، هذه فضيلة العلم مطلقاً ثم تختلف العلوم كما سيأتي بيانه وتتفاوت لا محالة فضائلها بتفاوتها. وأما فضيلة التعليم والتعلم فظاهرة مما ذكرناه، فإن العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلباً للأفضل فكان تعليمه إفادة للأفضل، وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة

فيشفعون (**ومقارنة الملأ الأعلى**) مع الملائكة حول العرش (**هذا في الآخرة، وأما في الدنيا فالعز**) والسعادة (**والوقار**) وهو الحلم والرزانة (**ونفوذ الحكم**) أي إجراؤه (**على الملوك**) فضلاً عن غيرهم. وقد تقدم أن العلم حاكم وما عداه محكوم عليه ولا يقطع النزاع إلا العلم، وقد شوهد من أحوال السلف من العلماء العارفين كأبي حازم وسفيان والفضيل، ومن بعدهم كالعز بن عبد السلام وأضرابه مع ملوك زمانهم ما هو أشهر من أن يذكر، (**ولزوم الاحترام**) والتعظيم (**في**) أصل (**الطباع**) مركوزاً ذلك فيها (**حتى أن أغبياء**) جمع غبي (**الترك**) بالضم قوم معروفون. غباوتهم في أصل جبلتهم لا توصف (**وأجلاف العرب**) الذين لا يشهدون المدن والحضر، ويتبعون مساقط الغيث وأذناب الأنعام، كما أن الترك لمجاورتهم الجبال الشواهق وبُعدهم عن المدن صاروا أغبياء، كذلك العرب بذلك صاروا أجلافاً لكنهم مع ذلك (**يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير**) والتعظيم (**لشيوخهم**) وكبارهم (**لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة**)، ولو لم يستفيدوا من الكتب والشيوخ بالتلقين فتراهم يصغون إلى كلامهم ويعملون بما يأمرونهم في القضايا والحوادث، (**بل البهيمة بطبعها**) مع حيوانيتها (**توقر الإنسان**) وتحتشمه بعض الاحتشام وتنزجر عنه بعض الانزجار (**لشعورها**) وعلمها بتمييز الانسان عن غيره (**بكمال مجاور لدرجتها**). وهذا الكلام بعينه يأتي للمصنف في باب العقل. والعقل والعلم من واد واحد لإطلاق كل واحد منهما على الآخر مع فرق سيذكر فيما بعد، وأيضاً فإن العلم ثمرة العقل فما جاز على العقل جاز على العلم. (**وهذه فضيلة العلم مطلقاً ثم تختلف العلوم**) بانقسامها إلى ما يحمد ويذم (**كما سيأتي بيانه وتتفاوت لا محالة فضائلها بتفاوتها**) في درجاتها، (**أما فضيلة التعليم والتعلم**) بالشواهد العقلية (**فظاهرة مما ذكرناه، فإن العلم إذا كان أفضل الأمور**) وأشرفها (**كان تعلمه**) والسعي في تحصيله (**طلباً للأفضل، وكان تعليمه إفادة للأفضل**) وبذلاً للأشرف، (**وبيانه أن مقاصد الخلق**) سائرها (**مجموعة في الدين والدنيا**) منوطة بهما معاً، (**ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة**) سيأتي للمصنف أنه حديث، وقال السخاوي: لم أقف عليه مع إيراد

الآخرة وهي الآلة الموصلة إلى الله عز وجل لمن اتخذها آلة ومنزلاً لا لمن يتخذها مستقراً ووطناً، وليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين. وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام:

أحدها: أصول لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها.

الثاني: ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها: كالحدادة، فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات باعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة باعداد عملها.

الغزالي له في الاحياء، وفي الفردوس بلا سند عن ابن عمر مرفوعاً. «الدنيا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها». **(وهي الآلة الموصلة إلى الله تعالى لمن اتخذها آلة)** يتوصل بها فلا يتناول منها إلا بقدر الحاجة الضرورية له (و) اتخذها **(منزلاً)** ينزل فيه ثم يسافر **(ولم يتخذها مستقراً ووطناً)** يطمئن إليه بكليته فكل ما فيها من الأموال والأولاد والزينة عوار كما قال الشاعر:

وما المال والأهلون إلا ودائع ... ولا بدّ يوماً أن تردّ الودائعُ

(وليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين وأعمالهم وحرفهم وصناعتهم) الحرف جمع حرفة، وهي الاكتساب إسم من احترف لعياله، والصناعة بالكسر إسم من صنعه صنعاً **(تنحصر في ثلاثة أقسام)**.

أحدها: أصول لا قوام للعالم دونها وهي أربعة. أولها: **(الزراعة)** أي الحراثة **(وهي للمطعم)** بالنظر إلى المآل **(والحياكة)** أي النساجة **(وهي للملبس)** تستر به العورة، **(والبناء)** أي بناء البيوت والمنازل **(وهي للمسكن)** يأوي إليه، **(والسياسة)** بالكسر وهي رعاية الأمور **(وهي للتأليف)** بين الناس **(والاجتماع)** في الكلمة **(والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها)** بحيث لا يختل نظامها.

القسم **(الثاني: ما هي مهيئة)** أي مرشحة **(لكل واحد، من هذه الصناعات وخادمة لها، كالحدادة)** بالكسر **(فإنها تخدم الزراعة)** وهي الضرب الأول من القسم الأول، بل **(وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها)** مما تحتاج إليها ويتوقف وجوده على وجودها **(وكالحلاجة)** بالكسر **(والغزل)** أي غزل الكتان والقطن، **(فإنها تخدم الحياكة بإعداد محلها)** فإن القطن إذا لم يحلج، والكتان إذا لم يغزل لم ينتفع الحائك بها.

الثالث: ما هي متممة للأصول ومزينة، كالطحن والخبز للزراعة، وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضي مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته، فإنها ثلاثة أضرب أيضاً: إما أصول كالقلب والكبد والدماغ، وإما خادمة لها كالمعدة والعروق والشرايين والأعصاب والأوردة، وإما مكملة لها ومزينة كالاظفار والأصابع والحاجبين، وأشرف هذه الصناعات أصولها، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها ما لا يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصناع، والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب:

الأولى: وهي العليا: سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصة والعامة جميعاً في ظاهرهم وباطنهم.

(**القسم الثالث: ما هي متممة للأصول**) الأربعة التي ذكرت (**ومزينة لها كالطحانة**) بالكسر، وفي نسخة كالطحن (**والخبز للزراعة**) فإنه إذا حصد الزرع لولا أنه يطحن فيخبز لا يتم الأكل (**وكالقصارة والخياطة للحياكة**) فإن الحائك إذا تم من نسج ثوب، فلا بد من قصار يقصره فيخرج ما فيه من الأوساخ، ثم لا بد من خياط يفصله حتى يتم به اللبس، (**و**) مثل (**ذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضي مثل أجزاء الشخص**) إلى الشخص سواء (**بعينه فإنها**) على (**ثلاثة أضرب إما أصول**) وهي ثلاثة (**كالقلب والكبد والدماغ**) وتسمى الأعضاء الرئيسة، (**وإما خادمة لها**) ومرشحة لها (**كالمعدة**) بفتح فكسر (**والعروق والشرايين**) جمع شريان عرق يخبر عن الكبد، (**والأعصاب**) وهي أطناب المفاصل، (**والأوردة**) جمع وريد عرق يخبر عن القلب، فهذه كلها مرشحة لتلك الأصول، (**وإما مكملة لها ومزينة لها كالأظفار والأصابع والحاجبين**)، ففي كل ذلك تكميل وتزيين ومنافع جليلة يأتي بيان ذلك كله في محله، (**وأشرف هذه الصناعات أصولها**) التي لا قوام للعالم دونها، (**وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح**) وهي القسم الرابع من الأصول، (**ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها**) أي بخدمتها (**ما لا يستدعيه سائر الصناعات**) المذكورة، (**ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصناع**) ويفضلهم. (**والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربعة مراتب**).

(**الأولى**): (**وهي العليا سياسة الأنبياء**) عليهم السلام (**وحكمهم على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم**) لما أن الله سبحانه قد أطلعهم على بواطنهم كما أطلعهم على ظواهرهم، فهم يرشدونهم إلى الطريق المستقيم وهم أفضل السواس.

والثانية: الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصة والعامة جميعاً ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم.

والثالثة: العلماء بالله عز وجل وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرف في ظواهرهم بالالزام والمنع والشرع.

والرابعة: الوعاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط؛ فأشرف هذه الصناعات

(والثانية): سياسة ولاة الأمور **(الخلفاء)** ممن استكملت فيه شروط الإمامة من قريش، كالخلفاء الأربعة ومن بعدهم من بني أمية، وبني العباس **(والملوك)** هم نواب الخلفاء كآل سلجوق بالروم، وآل رسول باليمن **(والسلاطين)** هم الذين يملكون البلاد بقهر وسطوة وغلبة، وهم بهذا الترتيب. وقد فرق ابن السبكي في الطبقات بين الملك والسلطان فقال: السلطان يطلق على من ملك العراقين، والملك من ملك دون ذلك أو نحو هذا **(وحكمهم على الخاصة والعامة جيعاً، لكن على ظاهرهم لا على باطنهم)**، ولو قال: على ظاهر الخاصة والعامة لا باطنهم كان أخصر.

(والثالثة): سياسة **(العلماء بالله وبدينه)** وهم الحكماء **(الذين هم ورثة الأنبياء)** ورثوا عنهم العلم والحكمة وهم الجامعون بين الحقيقة والشريعة **(وحكمهم على باطن الخاصة فقط ولا يرتفع فهم العامة إلى الاستفادة منهم)** لعدم المناسبة بينهما، لأن ما بين الحكيم والعامي من تنافي طبعهما وتنافر شكلهما من التفاوت قريب لما بين الماء والنار والليل والنهار، وقد قيل لسلمة بن كهيل: ما لعلي رضي الله عنه وفقه العامة، وله في كل خبر ضرس قاطع؟ فقال: لأن ضوء علومهم قصر عن نوره والناس إلى اشكالهم أميل. **(ولا تنتهي قوتهم إلى التصرف في ظواهرهم بالإلزام والمنع)** والدفع والرفع.

(الرابعة): سياسة الفقهاء **(والوعاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط)**، وليست لهم قوة الى التصرف في ظواهرهم وصلاح العالم ونظامه بمراعاة هذه السياسات لتخدم العامة الخاصة وتسوس الخاصة العامة، ثم إن السياسة في حد ذاتها على قسمين: سياسة الانسان نفسه وبدنه وما يختص به، والثانية سياسته غيره من ذويه وبلده، ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه لأن السائس يجري على المسوس مجرى ذي الظل من الظل، ومن المحال أن يستقيم الظل وذو الظل أعوج، ويستحيل أن يهتدي المسوس مع كون السائس ضالاً، والناس ضربان، خاص وعام، فالخاص من يتخصص من البلد بما ينخرم بافتقاده إحدى السياستين البدنية، والعام من لا ينخرم بافتقاده شيء منها. وهذا إذا اعتبرنا أمور الدنيا، وهم من وجه آخر ثلاثة. خاصة وعامة وأوساطهم المسمون في كلام العرب بالسوقة، فالخاص هو الذي يسوس ولا يساس، والعام الذي يساس ولا يسوس، والوسط الذي يسوسه من فوقه وهو يسوس من دونه، **(وأشرف هذه**

الأربع بعد النبوّة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة وهو المراد بالتعليم، وإنما قلنا ان هذا أفضل من سائر الحرف والصناعات لأن شرف الصناعة يعرف بثلاثة أمور: إما بالالتفات إلى الغريزة التي بها يتوصل إلى معرفتها كفضل العلوم العقيلة على اللغوية؛ إذ تدرك الحكمة بالعقل، واللغة بالسمع، والعقل أشرف من السمع، وإما بالنظر إلى عموم النفع كفضل الزراعة على الصياغة، وإما بملاحظة المحل الذي فيه التصرف كفضل الصياغة على الدباغة؛ إذ محل أحدهما الذهب ومحل الآخر جلد الميتة، وليس يخفى أن العلوم الدينية وهي فقه طريق الآخرة إنما تدرك بكمال العقل وصفاء الذكاء، والعقل أشرف صفات الإنسان كما سيأتي بيانه، إذ به تقبل أمانة الله، وبه يتوصل إلى جوار الله

السياسات الأربعة بعد النبوة) والرسالة وما يليها من الصديقية **(إفادة العلم)** النافع **(وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة)** الرديئة **(المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة)**، وهو مقام شريف لا يعلوه مقام إلا النبوة والرسالة والصديقية، وأصحاب هذا المقام هم الجامعون بين علمي الشريعة والحقيقة، فإن إفادة العلم ترجع الى العلوم الظاهرة وتهذيب النفوس والإرشاد بعلماء الحقيقة المتصرفين في بواطن مريدهم، **(وهي المراد بالتعليم)**، ثم بين ذلك بقوله: **(وإنما قلنا: أن هذا أفضل من سائر الحرف والصناعات، لأن شرف الصناعات يعرف بثلاثة أمور. إما بالالتفات إلى الغريزة التي بها يتوصل إلى معرفتها)** أي بحسب النسبة الى القوة المبرزة لها **(كفضل العلوم)** الحكمية **(العقلية على)** العلوم **(اللغوية إذ تدرك الحكمة بالعقل)**. أي: هي متعلقة بالقوة العقلية **(و)** تدرك **(اللغة بالسمع)** أي متعلقة بالقوة الحسية، **(والعقل أشرف من السمع، وإما بالنظر إلى عموم النفع كفضل الزراعة على الصياغة)**، فإن الزراعة نفعها عام بخلاف الصياغة، **(وإما بملاحظة المحل الذي فيه التصرف)** أي بحسب شرف الموضوع المعمول فيه **(كفضل الصياغة)** وشرفها **(على الدباغة إذ محل أحدهما الذهب)** ولا يخفى شرفه، **(ومحل الآخر جلد الميتة)** فهي ثلاثة وجوه استبان بها شرف الصناعة واستعمل الالتفات في الوجه الأول، والنظر في الثاني، والملاحظة في الثالث تفنناً في العبارة **(وليس يخفى)** على العاقل **(أن العلوم الدينية)** وهي الشرعية المعبر عنها بالحكمة **(وهي فقه طريق الآخرة إنما تدرك بكمال العقل وصفاء الذكاء)** وهي القوة المفكرة **(و)** هي أشرف قوة كما أن **(العقل أشرف صفات الانسان)** وأجلها **(كما سيأتي بيانه)** في الباب السابع. **(إذ به تقبل أمانة الله تعالى وبه يوصل إلى جوار الله تعالى)** وذلك أبلغ نفع، **(وأما عموم النفع فلا تستريب)**[1] أي لا

---

(١) ونسخة فلا تستريب بصيغة المتكلم **(فإن نفعه وثمرته سعادة)**.

سبحانه. وأما عموم النفع فلا يستراب فيه فإن نفعه وثمرته سعادة الآخرة. وأما شرف المحل فكيف يخفى والمعلم متصرف في قلوب البشر ونفوسهم، وأشرف موجود على الأرض جنس الإنس وأشرف جزء من جواهر الإنسان قلبه، والمعلم مشتغل بتكميله وتخليته وتطهيره وسياقته إلى القرب من الله عز وجل، فتعليم العلم من وجه: عبادة الله تعالى، ومن وجه خلافة الله تعالى، وهو من أجل خلافة؛ فإن الله تعالى قد فتح على قلب العالم العلم الذي هو أخص صفاته، فهو كالخازن لأنفس خزائنه؛ ثم هو مأذون له

تشك (**فيه سعادة الآخرة**) وهي الأشياء الأربعة المذكورة آنفاً وذلك أبلغ كذلك، (**وأما شرف المحل**) وموضوعه الذي يعمل فيه (**فكيف يخفى والمعلم منصرف في قلوب البشر ونفوسهم، وأشرف موجود على وجه الأرض جنس الإنس، وأشرف جزء من جوهر الانسان قلبه**) الصنوبري وهو مهبط ملائكة الرحمة فهو أشرف موضوع (**والمعلم مشتغل بتكميله وتخليته**) كذا بالخاء المعجمة وهو مناسب لقوله (**وتطهيره**) عن الأوصاف الذميمة وفي بعض النسخ بالجيم وهو التصفية (**وسياقته إلى القرب من الله تعالى**) بتعليمه إياه بما يكون سبباً لذلك، (**فتعليم العلم من وجه عبادة الله تعالى**) لكونه ذكر الله تعالى، (**ومن وجه خلافة الله تعالى وهو أجل خلافة**) وهل يجوز أن يقال فلان خليفة الله في أرضه أم لا ؟ قولان. واحتج المجيزون بقوله تعالى: ﴿للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠] وبقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف﴾ [الأنعام: ١٦٥] وبقوله تعالى: ﴿ويجعلكم خلفاء الأرض﴾ [النمل: ٦٢] وبقول علي رضي الله عنه: أولئك خلفاء الله في أرضه ودعاته إلى دينه، واحتج الآخرون بأن الخليفة إنما يكون ممن يغيب ويخلفه غيره، والله تعالى شاهد غير غائب قريب غير بعيد، فمحال أن يخلفه غيره، بل هو سبحانه الذي يخلف عبده المؤمن فيكون خليفته، قالوا: ولهذا أنكر الصديق على من قال يا خليفة الله، قال: لست بخليفة الله، ولكن خليفة رسول الله وحسبي ذلك، وأجابوا عن تلك الآيات، والحق أنه إن أريد بالإضافة إلى الله تعالى أنه خليفة عنه، فالصواب قول الطائفة المانعة منها، وإن أريد بالإضافة أن الله استخلفه عن غيره ممن كان قبله، فهذا لا يمتنع فيه الإضافة وحقيقتها خليفة الله الذي جعله خلفاً عن غيره، وبهذا يخرج الجواب عن قول علي رضي الله عنه أولئك خلفاء الله في أرضه.

فإن قيل: هذا لا مدح فيه، لأن هذا الاستخلاف عام في الأمة، وخلافة الله التي ذكرنا في قول علي رضي الله عنه خاصة لخواص الخلق.

فالجواب: أن الاختصاص المذكور أفاد اختصاص الإضافة، فالإضافة هنا للشرف والتخصيص كما في نظائره، (**فإن الله تعالى قد فتح على قلب العالم العلم الذي هو أخص صفاته**) . وهذه مسألة اختلف فيها فالمنقول عن الأشعري أخص أوصاف الباري القدرة، وقال المعتزلة: أنه القدم ورد بأنه سلبي، فكيف يكون نفسياً، فكيف يكون أخص أوصافه، ومنهم من

في الانفاق منه على كل محتاج إليه، فأي رتبة أجـل من كون العبد واسطة بين ربه سبحانه وبين خلقه في تقريبهم إلى الله زلفى وسياقتهم إلى جنة المأوى. جعلنا الله منهم بكرمه؛ وصلى الله على كل عبد مصطفى.

زعم أنه حال توجب له كونه حياً عالماً قادراً مريداً ولا إفصاح لي في هذه المقالة عن هذه الحال، واحتج الفخر لقول الأشعري بجواب سيدنا موسى عليه السلام قال: رب السموات والأرض ومابينهما. وردّ ابن التلمساني عليه وقال: معنى كلام الأشعري أن القدرة خاصة لله سبحانه وليس للعبد قدرة خلافاً للمعتزلة، وليس معنى كلام الأشعري أن القدرة أخص الأوصاف كما فهمه عنه، فأخص الأوصاف مجهول، كما أن الأصح أن الذات العلية غير معروفة للبشر حتى في الآخرة، والخلاف في حال لأن الكل متفقون على أن الكنه لا يعرف، وعلى أنه معروف بالعلم والحياة إلى آخرها، واختار في شرح الكبرى أنه غير معروف كما أن الذات غير معروفة، والذي اختاره الشريف زكريا في شرح الأسرار العقلية: أن الأخص غير موجود بالكلية، واحتج على نفيه باستحالة اشتراك القديم مع الحادث في حقيقة ما، وزاد أحمد المنجور في حاشية الكبرى ولاقتضائه التركيب في حقيقة الباري جل وعز من جنس وفصل. إذ الأخص هو الذاتي المميز للحقيقة عما يشاركها في الجنس، ولا خفاء في بطلان هذا لأنه لا جنس للباري تعالى ولا تركيب فيه. كذا في تذكرة المجدولي. (**فهو كالخازن لأنفس خزائنه**) وأجلها، (**ثم هو مأذون في الإنفاق**) والصرف منه (**على كل محتاج إليه**)، وكلما كان إنفاقه على ما يجب وكما يجب أكثر كان جاهه عند مستخلفه أكثر وأوفر. (**فأية رتبة أجل**) وأعظم (**من كون العبد واسطة بين ربه وبين خلقه**) في إيصالهم إليه وإرشادهم له. (**وفي تقريبهم إلى الله زلفى وسياقتهم إلى الجنة المأوى**). وقد أورد هذا البحث بطوله مع اختلاف يسير أبو القاسم الراغب في الذريعة، والله أعلم.

الباب الثاني

في العلم المحمود والمذموم وأقسامها وأحكامها:

وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية، وبيان أن موقع الكلام والفقه من علم الدين إلى أي حد هو وتفضيل علم الآخرة.

(بيان العلم الذي هو فرض عين)

قال رسول الله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، وقال أيضاً ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين» واختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم، فتفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة، ولا نطيل بنقل التفصيل، ولكن حاصله أن كل

الباب الثاني

(في) بيان (العلم المحمود والمذموم وأقسامها وأحكامها):

وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية وبيان أن موقع الفقه والكلام من علم الدين إلى أي حد هو وتفضيل علم الآخرة) على علم الدنيا.

(**بيان العلم**) وفي نسخة في العلم (**الذي هو فرض عين**) على كل مكلف (**قال ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»**) تقدم الكلام عليه في الباب الأول مفصلاً. قال السخاوي: ويوجد في بعض الكتب زيادة ومسلمة وليس لها أصل في الرواية. (**وقال ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين»**). وهذا أيضاً قد تقدم الكلام عليه مفصلاً في الباب الأول، وذكرنا أن بعض الروايات هما حديث واحد ولفظه: اطلبوا العلم ولو بالصين، فإن طلب العلم فريضة. وهكذا أورده صاحب القوت ووضع عليه الباب والمصنف تابع له في سياقه في غالب ما أورده في هذا الباب، والحديث وإن كان اسناده ضعيفاً، فالمعنى صحيح، فإن الإيمان فرض على كل أحد، وهو ماهية مركبة من علم وعمل فلا يتصور وجود الإيمان إلا بالعلم والعمل، ثم شرائع الإسلام واجبة على كل مسلم ولا يمكن اداؤها إلا بعد معرفتها والعلم بها، والله أخرج عباده من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً فطلب العلم فريضة على كل مسلم، وهل تمكن عبادة الله التي هي حقه على العباد كلهم إلا بالعلم، وهل ينال العلم إلا بطلبه. (**واختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم وتحزبوا فيه أكثر من عشرين فرقة**) أي صاروا أحزاباً، وقال ابن

فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده، فقال المتكلمون: هو علم الكلام، إذ به يدرك التوحيد ويعلم به ذات الله سبحانه وصفاته، وقال الفقهاء: هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات والحلال والحرام وما يحرم من المعاملات وما يحل، وعنوا به ما يحتاج إليه الآحاد دون الوقائع النادرة، وقال المفسرون والمحدثون: هو علم الكتاب والسنّة،

عبد البر في بيان العلم: للفظ العلم إطلاقات متباينة، ويترتب على ذلك اختلاف الحد والحكم كلفظ العالم والعلماء، ومن هنا اختلفوا في فهم هذا الحديث وتجاذبوا معناه اهـ.

(**ولا نطوّل الكلام بنقل التفصيل في ذلك ولكن حاصله**) ومجمله: (**أن كل فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده**) وفي تحصيله، (**فقال المتكلمون: هو علم الكلام إذ به يدرك التوحيد ويعلم ذات الله سبحانه وصفاته**)، وعزاه صاحب القوت إلى بعض السلف ونصه؛ وقال بعض السلف: إنما معناه طلب علم ما لا يسع جهله من علم التوحيد وأصول الأمر والنهي، والفرق بين الحلال والحرام. إذ لا غاية لسائر العلوم بعد ذلك وكلها يقع عليها إسم علم من حيث هي معلومات اهـ.

وإلى هذا أشار البيهقي في المدخل فقال: أراد والله أعلم العلم العام الذي لا يسع العاقل البالغ جهله اهـ.

قال صاحب القوت: ثم اختلف القائلون بأنه علم التوحيد في كيفية الطلب وماهية الإضافة، فمنهم من قال من طريق الاستدلال والاعتبار، ومنهم من قال من طريق البحث والنظر، ومنهم من قال من طريق التوقيف والاثر، وقالت طائفة من هؤلاء: إنما أراد طلب علم الشبهات المشكلات إذا سمعها العبد وابتلي بها، وقد كان يسعه ترك الطلب إذا كان غافلاً عنها على أصل التسليم ومعتقد جميع المسلمين لا يقع في وهمه ولا يحيك في صدره شيء من الشبهات فيسعه ترك البحث، فإذا وقع في سمعه شيء من ذلك ووقر في قلبه ولم يكن عنده تعليل ذلك وقطعه ومعرفة تميز حقه من باطله لم يحل له أن يسكت عليه، لئلا يعتقد باطلاً أو ينفي حقاً، فافترض عليه طلب علم ذلك من العلماء به، فيستكشفه حتى يكون على اليقين من أمره فيعتقد من ذلك الحق وينفي الباطل، ولا يقعد عن الطلب ليكون مقيماً على شبهة فيتبع الهوى أو يكون شاكاً في الدين فيعدل عن طريق المؤمنين أو يعتقد بدعة فيخرج بذلك من السنة، ومذهب الجماعة وهو لا يعلم، ولهذا المعنى كان الصديق يقول: اللهم أرِنا الحق حقاً فنتبعه وأرنا الباطل باطلاً فنجتنبه، وهذا مذهب أبي ثور ابراهيم بن خالد الكلبي، وداود بن علي، والحسين الكرابيسي، والحرث بن أسد المحاسبي ومن تبعهم من المتكلمين اهـ.

(**وقال الفقهاء: هو علم الفقه إذ به يعرف العبادات والحلال والحرام وما يحرم من المعاملات وما يحل وعنوا به**) أي أرادوا بذلك (**ما يحتاج إليه الآحاد**) من المسلمين (**دون الوقائع النادرة**) الغريبة، وهذا القول مشتمل على ثلاثة أقوال من حيث التفصيل، فأما معرفة

إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها. وقال المتصوفة: المراد به هذا العلم، فقال بعضهم: هو علم العبد بحاله ومقامه من الله عز وجل. وقال بعضهم: هو العلم بالإخلاص وآفات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان. وقال بعضهم: هو علم الباطن، وذلك يجب على أقوام مخصوصين هم أهل ذلك، وصرفوا اللفظ عن عمومه.

العبادات وهي أحكام الطهارة والصلاة والحج والزكاة وتوابعها وشروطها فهو قول مستقل لعامة الفقهاء، وذكر البيهقي في المدخل عن عبد الملك بن حبيب أنه سمع عبد الملك بن الماجشون قال: سمعت مالكاً، وسئل عن طلب العلم أواجب؟ قال: أما معرفة شرائعه وسننه وفقهه الظاهر فواجب، وغير ذلك من ضعف عنه فلا شيء عليه اهـ.

وإن أريد بمعرفة الحلال والحرام ما يحل ويحرم في عباداته فهو داخل في القول الأول، وإلا فهو قول مستقل لبعض صوفية الفقهاء كما سيأتي بيانه، وأما معرفة ما يحل ويحرم من المعاملات فهو قول فقهاء الكوفة خاصة. قال صاحب القوت، وقال بعض فقهاء الكوفة: معناه طلب علم البيع والشراء والنكاح والطلاق، وإذا أراد الدخول فيه افترض عليه مع دخوله في ذلك طلب علمه لقول عمر رضي الله عنه: لا يتجر في سوقنا هذا إلا من تفقه وإلا أكل الربا شاء أم أبى، وكما قيل: تفقه ثم اتجر، ومال إلى هذا سفيان الثوري وأبو حنيفة وأصحابها. (**وقال المفسرون والمحدثون: هو علم الكتاب والسنة إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها**) هما قولان، فالمفسرون قالوا هو علم الكتاب، وقال المحدثون: هو علم السنة ولما كانت العلة متحدة جمعها في قول واحد. (**وقال المتصوّفة: المراد به هذا العلم**) أي علم التصوف، ثم اختلفوا على أقوال (**فقال بعضهم: هو علم العبد بحاله وقوامه من الله تعالى**) يعني حال العبد من مقامه الذي أقيم فيه بأن يعلم أحدهم حاله بينه وبين الله تعالى في دنياه وآخرته، فيقوم بأحكام الله في ذلك، وهذا القول عزاه صاحب القوت إلى سهل التستري (**وقال بعضهم: هو العلم بالإخلاص و**) معرفة (**آفات النفوس**) ووساوسها، ومعرفة مكائد العدو وخدعه ومكره وغروره، وما يصلح الأعمال ويفسدها فريضة كله من حيث كان الاخلاص بالأعمال فريضة، ومن حيث علم بعداوة إبليس ثم أمر بمعاداته، وهذا القول ذهب إليه عبد الرحيم بن يحيى الآرموي الشهير بالأسود من الشاميين ومن تابعه. وقال بعض البصريين في معناه: طلب علم القلوب ومعرفة الخواطر وتفصيلها فريضة لأنها رسل الله تعالى إلى العبد ووساوس العدو والنفس، فيستحب إليه تنقيذها منه، ومنها ابتلاء من الله للعبد واختبار تقتضيه مجاهدة نفسه في نفيها، ولأنها أول النية التي أول كل عمل وعنها تظهر الأفعال وعلى قدرها تضاعف الأعمال فيحتاج إلى (**تمييز لمة الملك من لمة الشيطان**) وخاطر الروح ووسوسة النفس من علم اليقين وقوادح العقل، ليميز بذلك الأحكام. وهذا عند هؤلاء فريضة، وهو مذهب مالك بن دينار، وفرقد السنجي، وعبد الواحد بن زيد وأتباعهم من نساك البصرة، وقد كان أستاذهم الحسن البصري يتكلم في ذلك وعنه حملوا علم القلوب. (**وقال بعضهم هو**) طلب (**علم الباطن**) فريضة على أهله. قالوا (**وذلك يجب على أقوام**

....

مخصوصين) من أهل القلوب، فمن استعمل به واقتضي منه دون غيره من عوام المسلمين **(هم أهل ذلك)** العلم، ولأنه جاء في لفظ الحديث: تعلموا اليقين فمعناه اطلبوا علم اليقين، وعلم اليقين لا يوجد إلا عند الموقنين وهو من أعمال الموقنين المخصوصين في قلوب العارفين وهو العلم النافع الذي هو حال العبد عند الله تعالى ومقامه من الله تعالى كما شهد به الخبر الآخر من قوله ﷺ العلم علمان. فذكر وعلم باطن في القلب وهو العلم النافع، فهذا تفسير ما أجمل في غيره. وقال جندب: كنا مع رسول الله ﷺ فتعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً، وسيأتي قوم يتعلمون القرآن قبل الإيمان بمعنى تعلمنا علم الإيمان، وهذا مذهب بعض نساك البصرة. **(وهؤلاء صرفوا اللفظ عن عمومه)** حيث خصوه بما ذكر، وقد ظهر من سياق المصنف ذكر خمسة أقوال: **الأول:** قول المتكلمين. **والثاني:** قول الفقهاء. **والثالث:** قول المفسرين والمحدثين. **والرابع:** قول الصوفية، ثم فصله إلى قولين، فصاروا خمسة سوى القول الأخير الذي نقله عن أبي طالب المكي، وسيأتي بيانه، وسنذكر لك تلك الأقوال بأحوالها بمجموعها على التفصيل الغريب، ثم نتبعها بما ذكره أبو طالب ولم يذكره المصنف، ثم ما ذكر غيره من العلماء فنقول:

اختلف العلماء في تفسير هذا الحديث وفهم معناه على أقوال شتى، فمن متكلم يحمله على علم الكلام ويحتج لذلك بأنه العلم المتقدم رتبة لأنه علم التوحيد الذي هو المبنى، والقائلون بهذا اختلفوا في كيفية الطلب كما تقدم، ويندرج في هذا القول قول آخر وهو مستقل عما قبله إلا أن قائله من المتكلمين هو طلب علم الشبهات والمشكلات من علم التوحيد، وقد تقدم أنه مذهب أبي ثور، وداود الظاهري، والكرابيسي، والمحاسبي ومن فقيه يحمله على علم الفقه مطلقاً. قال ابن عبد البر: وذلك هو المتبادر من إطلاق العلم في علم الشرع وتندرج فيه ثلاثة أقوال: فمن قائل هو علم العبادات بشروطها وفرائضها وسننها، وقد تقدمت الإشارة إليه من قول مالك. ومن قائل هو معرفة الحلال من الحرام، واستدل عليه بحديث ابن مسعود طلب الحلال فريضة بعد فريضة، وبحديث أنس طلب الحلال واجب على كل مسلم، وبحديث ابن عباس، وابن عمر طلب الحلال جهاد. ويروى أن من الذنوب ما لا يكفرها إلا الهم في طلب الحلال، وعند البيهقي في السنن، والديلمي في المسند: طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة. أي: لأن طلب كسب الحلال أصل الورع وأساس التقوى. وروى النووي في بستانه عن خلف بن تميم قال: رأيت ابراهيم بن أدهم بالشام فقلت: ما أقدمك؟ قال: لم أقدم لجهاد ولا لرباط، ولكن لأشبع من خبز حلال. وهذا قول عباد أهل الشام، وإليه مال يوسف بن أسباط، وحبيب بن حرب، ووهيب بن الورد، وابراهيم بن أدهم وآخرون. ومن قائل هو علم المعاملات وهو قول أهل الكوفة كسفيان الثوري، وأبي حنيفة وأتباعها، ومن مفسر يحمله على علم التفسير، ومن محدث يحمله على علم الحديث. وقد ذكرت علة كل من ذلك، ومن نحوي يحمله على علم العربية ويقول: الشريعة إنما تتلقى من الكتاب والسنة، وقد قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [ابراهيم

....

عليه السلام: ٤]. فلا بدّ من اتقان علم البيان ذكره ابن عبد البر، ومن طبيب يحمله على علم الطب الذي يعرف به الصحة والمرض ويقول: العلم علمان، علم الابدان وعلم الأديان. وعلم الابدان مقدم على علم الأديان ذكره بعضهم وفيه نظر، وإيراده في فروض الكفايات أشبه كما سيأتي، ومن صوفي يقول: هو علم التصوف خاصة، وتندرج في هذا القول خمسة أقوال. **الأول:** هو علم حال العبد من مقامه وهو قول سهل التستري. **والثاني:** هو طلب علم المعرفة وقيام العبد بحكم ساعته وهو قول بعض العراقيين. **والثالث:** هو طلب علم الاخلاص ومعرفة آفات النفوس وهو قول عبد الرحيم الأسود ومن تابعه من الشاميين. نقله أبو طالب في القوت، والسهروردي في عوارف المعارف. **والرابع:** طلب علم القلوب ومعرفة الخواطر وهو قول مالك بن دينار، وفرقد السنجي، وعبد الواحد بن زيد وأتباعهم نقله صاحب القوت، والسهروردي. **والخامس:** هو علم الباطن نقله صاحب القوت عن نساك البصرة. وقال السهروردي في العوارف: هو ما يزداد به العبد يقيناً، وهو الذي يكتسب بصحبة الأولياء فهم وارثو المصطفى ﷺ. فهذه الأقوال الخمسة مندرجة في علم التصوف، وقال بعض المتقدمين من علماء خراسان هو أن يكون الرجل في منزله، فيريد أن يعمل شيئاً من أمر الدين أو يخطر على قلبه مسألة لله تعالى فيها حكم وتعبد، وعلى العبد في ذلك اعتقاد أو عمل فلا يسعه أن يسكت على ذلك، ولا يجوز أن يعمل فيه برأيه ولا يحكم بهواه، فعليه أن يلبس نعليه ويخرج فيسأل عن أعلم أهل بلده فيسأله عن ذلك عند النازلة، فهذا فريضة. وحكي هذا عن ابن المبارك وبعض أصحاب الحديث قاله أبو طالب.

وروى البيهقي في المدخل بسنده إلى ابن المبارك انه سئل عن تفسير هذا الحديث فقال: ليس هو الذي يظنون إنما طلب العلم فريضة أن يقع الرجل في شيء من أمر دينه فيسأل عنه حتى يعلمه. وروى ابن عبد البر في كتابه بيان العلم عن ابن المبارك بمثل ما تقدم. وقال بعضهم: أراد به علم ما يطرأ للإنسان خاصة ذكره البيهقي في المدخل وهو قريب من قول ابن المبارك، ويروى عن أحمد بن محمد بن رشدين قال: سمعت أحمد بن صالح، وسئل عن هذا الحديث فقال: معناه عندي إذا قام به قوم سقط عن الباقين مثل الجهاد، ويقرب منه قول سفيان بن عيينة فيما رواه عنه أبو الفتح نصر بن المغيرة قال: طلب العلم والجهاد فريضة على جماعتهم ويجزىء فيه بعضهم عن بعض، وتلا هذه الآية: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ الآية. [١٢٢ : من سورة التوبة]. ويقرب منها أيضاً قول من يقول: إنه فريضة على كل مسلم حتى يقوم من فيه الكفاية. ذكر هذه الأقوال الثلاثة البيهقي في المدخل.

وأما الإمام مالك رحمه الله؛ فقد اختلف عنه في تفسير هذا الحديث على ثلاثة أقوال:

الأول: نقله ابن وهب قال: سئل مالك عن طلب العلم أهو فريضة على الناس؟ فقال: لا ولكن يطلب منه المرء ما ينتفع به في دينه.

....

الثاني: رواه محمد بن معاوية الحضرمي قال: سئل مالك وأنا أسمع عن الحديث الذي يذكر فيه طلب العلم فريضة على كل مسلم. فقال: ما أحسن طلب العلم فأما فريضته فلا.

الثالث: قول ابن الماجشون قال: سمعت مالكاً سئل عن طلب العلم أواجب هو؟ فقال: أما معرفة شرائعه وسننه وفقهه الظاهر فواجب، وهذا قد قدمنا ذكره، ويقرب من هذا الأخير قول إسحاق بن راهويه فيما رواه عنه إسحاق بن منصور الكوسج قال: طلب العلم واجب، ولم يصح فيه الخبر إلا أن معناه انه يلزمه طلب علم ما يحتاج إليه من وضوئه وصلاته وزكاته إن كان له مال، وكذلك الحج وغيره، ومنهم من قال: إن المراد به تعلم علم مكارم الأخلاق أي: اسعوا إلى تحصيله حتى لو لم يبقَ إلا أهل الصين لوجب السفر إليهم، وليس في مكارم الأخلاق شيء يعادل الشفقة على المخلوقات على ما يليق بكل نوع، وهذا القول ذكره العلاء علي بن محمد الشيرازي في كتابه (سلم السلوك للرعايا والملوك)، فتحصل مما ذكرناه نحو عشرين قولاً أو أزيد غير القول الأخير الذي نقله المصنف عن أبي طالب المكي، فسيأتي بيانه وشرحه.

قال المناوي: كل فرقة أقامت الأدلة على علمها وكل لكل معارض وبعض لبعض مناقض، وأجود ما قيل قول القاضي: هو العلم الذي مالنا مندوحة عن تعلمه كمعرفة الصانع ونبوّة رسله وكيفية الصلاة ونحوها، فإن تعلمه فرض عين اهـ.

وقال المصنف في كتابه المنهاج العلم المفروض في الجملة ثلاثة. علم التوحيد، وعلم السر وهو ما يتعلق بالقلب، وعلم الشريعة، والذي يتعين فرضه من علم التوحيد ما يعرف به أصول الدين، وهو أن تعلم أن لك إلهاً قادراً حياً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً لا شريك له، متصفاً بصفات الكمال، منزهاً عن دلالات الحدوث، منفرداً بالقدرة، وأن محمداً رسوله الصادق فيما جاء به، ومن علم السر معرفة مواجبه ومناهيه حتى يحصل لك الإخلاص والنية وسلامة العمل، ومن علم الشريعة كل ما وجب عليك معرفته لتؤديه وما فوق ذلك من العلوم فرض كفاية اهـ.

وقال ابن القيم في مفتاح دار السعادة: العلم الذي هو فرض عين لا يسع مسلماً جهله أنواع.

النوع الأول: علم أصول الايمان الخمسة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فإن من لم يؤمن بهذه الخمسة لم يدخل في باب الايمان ولا يستحق اسم المؤمن. قال الله تعالى: ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾ [النساء: ١٣٦]، ولما سأل جبريل رسول الله ﷺ عن الإيمان. قال: «تؤمن بالله وملائكته واليوم الآخر وكتبه ورسله». قال: صدقت. فالإيمان بهذه الأصول فرع معرفتها والعلم بها.

النوع الثاني: علم شرائع الإسلام واللازم منها ما يخص العبد من فعلها، كعلم الوضوء والصلاة والصيام والحج والزكاة وتوابعها وشروطها ومبطلاتها.

....

النوع الثالث: علم المحرمات الخمس التي اتفقت عليها الرسل والشرائع والكتب الإلهية، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٣]، فهذه محرمات على كل أحد في كل حال على لسان كل رسول لا تباح قط، ولهذا أتي فيها بإنما المفيدة للحصر مطلقاً وغيرها محرم في وقت مباح في غيره كالميتة والدم ولحم الخنزير ونحوه، فهذه ليست محرمة على الإطلاق والدوام، فلم تدخل في التحريم المحصور المطلق.

النوع الرابع: علم أحكام المعاشرة والمعاملة التي تحصل بينه وبين الناس خصوصاً وعموماً، والواجب في هذا النوع يختلف باختلاف أحوال الناس ومنازلهم، فليس الواجب على الإمام مع رعيته كالواجب على الرجل مع أهله وجيرته، وليس الواجب على من نصب نفسه لأنواع التجارات من تعلم أحكام البياعات كالواجب على من لا يبيع ولا يشتري إلا ما تدعو الحاجة إليه، وتفصيل هذه الجملة لا ينضبط بحد لاختلاف الناس في أسباب العلم الواجب، وذلك يرجع إلى ثلاثة أصول، اعتقاد وفعل وترك، فالواجب في الاعتقاد مطابقته للحق في نفسه، والواجب في العمل معرفة موافقة حركات العبد الظاهرة والباطنة الاختيارية للشرع أمر أو إباحة، والواجب في الترك معرفة موافقة الكف والسكون لمرضاة الله تعالى، وأن المطلوب منه ابقاء هذا الفعل على عدمه المستعمل فلا يتحرك في طلبه أو كف النفس عن فعله على الطريقتين، وقد دخل في هذه الجملة علم حركات القلوب والابدان اهـ. وهو نفيس.

وفي منية السالكين وبغية العارفين قد اختلف العلماء في العلم الذي هو فريضة، ولا يسع الإنسان جهله وكثرت أقاويلهم في ذلك، وأقربها إلى المقصود من قال هو علم الأوامر والنواهي والمأمور ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، والمأمورات والمنهيات منها ما هو لازم مستمر للعبد بحكم الإسلام، ومنها ما يتوجه الأمر فيه والنهي عنه عند وجود الحادثة، فما هو لازم مستمر لزومه متوجه بحكم الإسلام علمه واجب من ضرورة الإسلام، وما يتجدد بالحوادث ويتوجه الأمر والنهي عنه علمه عند تجدده فرض لا يسع مسلماً على الاطلاق أن يجهله، وينحصر ذلك في ثلاثة أنواع من العلوم. علم بالأوامر الشرعية، وعلم بالنواهي الشرعية، وعلم بالمباحات الدنياوية ومدارك الحواس الضرورية والضرورة العقلية، وتفصيل ذلك مستقصى في كتب الفقه والأصول، ولكن ننبهك بلمعة يسيرة تقف بالإشارة منها على مجمله وتفصيله. أما علم الأوامر فهو علم الفرائض والسنن والفضائل، وأما علم النهي فهو علم الحلال والحرام والكراهة والتنزيه، وأما علم المباحات فهو العلم بالدنيا وأهلها وكيفية آداب المخالطة واكتساب المعيشة، وهذه الأقسام الثلاثة تعلم من طريق الشرع والسمع، وأما مدارك الحواس والعلوم الضرورية، فقد اشترك فيها الحيوان العاقل فلا يحتاج إلى اكتساب، وإنما المراد هنا الكلام على الشرعية، فقد عمّ العلم الظواهر كلها، فلا يجوز لأحد أن يعمل عملاً إلا يعلم بعلم الأمر الظاهر وهو موجود كله

وقال أبو طالب المكي: هو العلم بما يتضمنه الحديث الذي فيه مباني الإسلام، وهو

مضبوط في كتب الفقه كالعلم بالاستنجاء والطهارة والصلاة وما يتعلق بها واختلاف أنواعها، والزكاة وأنواعها ومصارفها وعلى من تجب، والصوم والجهاد والحج وأنواعها، وغير ذلك من الأحكام المأمور بها. وأما علم النهي، فالعلم بالمحرمات كلها على اختلاف أنواعها كالعلم بما يفسد الطهارة والصلاة والصوم والحج وغير ذلك، وكالعلم بالأطعمة والأشربة المحرمة وأبواب الربا وغير ذلك، وكالعلم بالمكروه كله وذلك كله موجود في كتب الفقه. وأما علم المباح وأمور الدنيا فكالعلم بالصيد وآداب الأكل والشرب والجماع والمخالطة ومعرفة الدنيا وأسبابها. وهذا كله موجود في الكتب محرراً، فإذا أراد العبد أن لا يتحرك بحركة إلا بعلم وجد ذلك في العلم، لأن العلم واسع جداً مثال ذلك. إذا أراد أن يسبح أو يمشي في السوق فيقول: هل للسباحة والمشي في السوق أصل في العلم أم لا؟ فيجد ذلك منصوصاً عليه، وكذا المزح واللعب وغير ذلك، لكن مع سعة العلم قد ترك العمل به وأوثر العمل بالجهل، فعليك بالعلم في جميع الحركات والسكنات وهو العصمة في مواطن المهلكات، وليكن سبيلك في العلوم اختيار أشرفها منزلة والميل إلى أنفعها ثمرة للدين والدنيا، فتجعل نظرك في نيل ذلك الفرع من العلم مما لا بد لك منه ولا غنى لك عنه وتجعله مما ترضى أن ينسب إليك وتنسب إليه، وتنزل غيرها من العلوم في نفسك على قدر مراتبها ومواقع أقدارها من دينك ومنفعة نفسك في دنياك وآخرتك الأوكد فالأوكد والأنفع فالأنفع وبالله التوفيق.

(**وقال**) الإمام (**أبو طالب**) محمد بن علي بن عطية الحارثي (**المكي**) في كتابه قوت القلوب إلى لقاء المحبوب ترجمه الخطيب في التاريخ والذهبي في الميزان، فقال الزاهد الواعظ صاحب القوت: حدث عن علي بن أحمد المصيص والمفيد وكان مجتهداً في العبادة، حدث عنه ابن عبد العزيز الأزجي وغيره، وقال الخطيب: كان من أهل الجبل ونشأ بمكة ووعظ ببغداد مات سنة ست وثمانين وثلاثمائة اهـ.

قلت: وأخذ عن أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم، وأبي سعيد بن الأعرابي، وأبي عثمان المغربي، وعنه ولده عمر بن أبي طالب، وفي كتاب لطائف المنن نقلاً عن الشاذلي أن كتاب الاحياء يورث العلم، وكتاب القوت يورث النور، وكان يقول: عليكم بالقوت فإنه قوت وتلقاه كل الصوفية بقبول، وأثنوا عليه كسيدي عبد الجليل القصري صاحب شعب الإيمان، وابن العريف، وكان يسميه السهروردي ديوان الإسلام، وأثنى على مؤلفه في عوارفه، وابن عباد في رسائله قال رحمه الله في كتابه المذكور بعد أن أورد الأقوال التي ذكرناها ما نصه: فهذه أقوال العلماء في معنى هذا الخبر حكينا ذلك عن علمائنا بمذاهبهم على معنى مذهب كل طائفة واحتججنا لكل قول، فالألفاظ لنا والمعنى لهم، وهذا كله حسن ومحتمل، وهؤلاء كلهم وإن اختلفوا في تفسير الحديث بألفاظ فإنهم متقاربون في المعنى، إلا أهل الظاهر منهم فإنهم حملوه على ما يعلمون، وأهل الباطن تأولوه على علمهم. ولعمري إن الظاهر والباطن علمان لا يستغني

قوله ﷺ: « بني الإسلام على خمس. شهادة أن لا إله إلا الله » إلى آخر الحديث، لأن

آحدهما عن صاحبه، بمنزلة الإسلام والإيمان مرتبط كل واحد منهما بالآخر كالجسم والقلب لا ينفك أحدهما عن صاحبه، وهؤلاء المختلفون في الأقوال مجمعون على أنه ﷺ لم يرد بذلك طلب علم الأقضية والفتاوى، ولا علم اختلاف المذاهب ولا كتب الحديث مما لا يتعين فرضه، وإن كان الله تعالى لا يخلي من ذلك من يقيمه بحفظه والذي عندنا في حقيقة هذا الخبر والله أعلم ان قوله ﷺ طلب العلم فريضة (**هو العلم بما يتضمنه الحديث الذي**) ذكرت فيه (**مباني الإسلام وهو قوله ﷺ: بني الإسلام على خمس**) هكذا في النسخ وهي الرواية المشهورة. وفي نسخة على خمسة وهي رواية لمسلم، والتقدير خمسة أشياء أو أركان أو أصول. وفي رواية عبدالرزاق على خمس دعائم. ولنذكر أولاً تخريج هذا الحديث ثم نلم ببقية كلام الإمام أبي طالب.

قال العراقي: رواه البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي من رواية عكرمة بن خالد، عن ابن عمر رفعه: « بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج وصوم رمضان ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عاصم بن زيد بن محمد بن عمر، عن أبيه، عن ابن عمر. ورواه الترمذي من رواية حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عمر وقال: حسن صحيح اهـ.

قلت: رواه البخاري في أول صحيحه فقال: حدثنا عبيدالله بن موسى، أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان، عن عكرمة بن أبي خالد، عن ابن عمر. ورواه في التفسير وقال فيه: وزاد عثمان بن وهب، أخبرني فلان، وحيوة بن شريح، عن بكر بن عمر، وعن بكير بن عبدالله الأشج، عن نافع، عن ابن عمر. وأخرجه مسلم في الإيمان، عن محمد بن عبدالله بن نمير، عن أبيه، عن حنظلة؛ وعن ابن معاذ. عن أبيه، عن عاصم بن محمد، عن أبيه، عن جده. وعن ابن نمير، عن أبي خالد الأحمر، عن سعد بن طارق، عن سعد بن عمير، عن ابن عمر. وعن سهل بن عثمان، عن يحي بن زكريا بن أبي زائدة، عن سعد بن طارق به، فوقع لمسلم من جميع طرقه خماسياً، وللبخاري رباعياً، وزاد مسلم في روايته عن حنظلة قال: سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاوساً أن رجلاً قال لعبدالله بن عمر: الا تنفروا. فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ فذكر الحديث. وقال البيهقي: اسم الرجل السائل حكيم كذا في شرح العيني على البخاري.

قلت: وفي المخلصيات من رواية يزيد بن بشر السكسكي عن سني والد عبادة كنت عند ابن عمر فسأله رجل من أهل العراق فذكره. ويزيد بن بشير مجهول، ورواه كذلك الإمام أحمد في مسنده، وممن روى عن حبيب بن أبي ثابت سعيد ابن الجمس ومسعر بن كدام، وهو في المخلصيات من رواية محمد بن ميمون الحناط، عن سفيان بن عيينة عنهما. وأخرجه المدني في مسنده عن سفيان عن سعير وحده عنه وهو في الغيلانيات من رواية حماد بن شعيب الحماني، عن حبيب بن أبي ثابت. وأخرجه أبو نعيم من رواية حجاج بن منهال، حدثنا همام ابن يحي، عن

الواجب هذه الخمس فيجب العلم بكيفية العمل فيها وبكيفية الوجوب. والذي ينبغي أن يقطع به المحصل ولا يستريب فيه ما سنذكره: وهو أن العلم كما قدمناه في خطبة الكتاب ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة، وليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة. والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل، وترك؛ فإذا بلغ

محمد بن حجادة، عن طلحة بن مصرف، عن ابن عمر وفيه زيادة، وليس لطلحة عن ابن عمر شيء في الكتب الستة.

قال العراقي: ويروي عن جرير أيضاً رواه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما، والطبراني في الكبير من رواية عامر عن جرير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بني الإسلام على خمس» فذكرها ولم يقل أن محمداً رسول الله اهـ.

قلت: والمعنى واحد لأن الشهادة هي قولنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله كما عرفت، (**لأن الواجب هذه الخمس فيجب العلم بكيفية العمل فيها وبكيفية الوجوب**) ونص القوت ثم ان العمل لا يصح إلا بعلمه، فأوّل العمل العلم به فصار علم العمل فرضاً من حيث افترض العمل، فلما لم يكن على المسلمين فرض من الأعمال إلا هذه الخمس صار طلب علم هذه الخمس فرضاً لأنه فرض الفرض اهـ.

(**والذي ينبغي أن يقطع به المحصل ولا يستريب**) أي لا يشك (**فيه**) هو (**ما نذكره**)، ونورده الآن وهذا الذي يذكره المصنف هو خلاصة ما ذكره أبو طالب في كتابه مع زيادة ايضاح وبيان لتقريره، كما يظهر لمن تأمل في كلاميهما: (**وهو أن العلم كما قدمناه في خطبة الكتاب ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة، وليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة**) أي علم المعاملة القلبية والقالبية. واعلم أن الفرض بعد التوحيد نوعان. **أحدهما:** ما يكون فرضاً على العبد بحكم الإسلام وهو علم المعاملة القلبية واصلاح الباطن لازدياد الانوار النفسية وازالة الاخلاق الردية واثبات الشمائل المرضية. **وثانيهما:** ما هو فرض عليه عند تجدد الحادثة كدخول وقت الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها. وأما العبد إذا أسلم في وقت لم تجب عليه فيه هذه الأشياء فليس عليه أن يعلمها بفرض ادراك لأنه لم يدرك وقتها، وإنما يكون الفرض عليه حينئذ علم المعاملة القلبية، فلو وجد برهة بعد الإسلام وفراغاً ولم يشتغل في تحصيل علم المعاملة القلبية كان تاركاً للفرض مسؤولاً عنه يوم القيامة، وإن لم يتجدد له من تلك الفروض الظاهرة شيء كالصلاة ونحوها، فتأمل، فإنه إجمال سيفصله المصنف فيما بعد. (**والمعاملة التي كلف العبد العاقل بها ثلاثة، اعتقاد**) هو عقد القلب على الشيء واثباته في نفسه، وسيأتي ذكره في الباب السادس، (**وفعل**) قال الراغب، الفعل التأثير من جهة مؤثر وهو عام لما كان بإيجاده أو بغيره، ولما كان بعلم أو بغيره وبقصد أو بغيره ولما كان الإنسان والحيوان

الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً، فأول واجب عليه تعلم كلمتي

والعمل والصنع أخص منه. **(وترك)** هو رفض الشيء قصداً واختياراً أو قهراً واضطراراً، وهذا التقسيم فيه تصريح أن الترك غير الفعل كما صرح به غير واحد. وقال ابن السبكي في الطبقات: لقد وقفت على ثلاثة أدلة تدل على أن الكف فعل لم أر أحداً عثر عليها. **أحدها**: قوله تعالى: ﴿وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ [الفرقان: ٣٠] وتقريره أن الاتخاذ افتعال من الأخذ وهو التناول، والمهجور: المتروك. فصار المعنى تناولوه متروكاً وفعلوا تركه، وهذا واضح على جعل اتخذ في الآية متعدياً إلى مفعولين. **والثاني**: حديث أبي جحيفة أي الأعمال أحب إلى الله عز وجل؟ قال فسكتوا فلم يجبه أحد قال: «حفظ اللسان». **والثالث**: قول قائل من الأنصار، والنبي ﷺ يعمل بنفسه في بناء مسجده لقد قعدنا والنبي يعمل لذاك هو العمل المضلل اهـ.

(فإذا بلغ الرجل) فيه المجاز بالأول وفي معناه المرأة وسيأتي الاختلاف فيه. **(العاقل)** لأن المجنون لا تتوجه عليه الاحكام حتى يبرأ، لما روى ابن ماجه من حديث عائشة مرفوعاً: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق» **(بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً)** قال التقي السبكي في ابراز الحكم: أجمع العلماء على أن الاحتلام يحصل به البلوغ في حق الرجل، ومن الدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا﴾ [النور: ٥٩] والمراد بالاحتلام خروج المني سواء كان في اليقظة أم في النوم بحلم أو غير حلم، ولما كان في الغالب لا يحصل إلا في النوم بحلم أطلق عليه الحلم والاحتلام، ويكون الخروج بغير حلم مدلولاً عليه باللفظ إن اختلف اللفظ على الاقسام الثلاثة لوجود المعنى في جميعها أو لا يكون مدلولاً عليه، ولكن الحكم ثابت فيه إجماعاً لمشاركة في المعنى لما دل اللفظ عليه، ولو وجد الاحتلام من غير خروج مني فلا حكم له، ثم قالوا: إن وقت امكان خروج المني باستكمال تسع سنين ولا عبرة بما ينفصل قبل ذلك وقبل مضي الإمكان بستة أشهر من السنة العاشرة وقبل تمام العاشرة، ثم قال: واختلف أصحابنا في بلوغ النساء بالاحتلام، والصحيح انه بلوغ في حقهن كالرجال، وفيه أنه لا يوجب البلوغ فيهن لأنه نادر فيهن ساقط العبرة، وأما البلوغ بالسن فعن أبي حنيفة أن بلوغ الغلام بثمان عشرة سنة وفي الجارية عنه روايتان. إحداهما كذلك والثانية لسبع عشرة. وقال الشافعي: إن البلوغ فيهما بخمس عشرة، واختلف أصحابه في ضبطها، فالمذهب المشهور أن المعتبر تمام السنة الخامسة عشر. وفي وجه مشهور من طريق المراوزة أنه بالطعن فيها. وفي وجه غريب أنه بمضي ستة أشهر منها، واستندوا فيه إلى حديثين.

أحدهما: عن ابن عمر قال عرضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعرضت يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني متفق عليه. قال نافع: فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز في خلافته فقال: إن هذا لحد بين الصغير والكبير، وقيل: إن عمر

....

ابن عبد العزيز أمر بذلك بعد، وكان يجعل من دون خمس عشرة في الذرية وكتب إلى عماله إن افرضوا لابن خمس عشرة، وما كان سوى ذلك فالحقوه بالعيال والمخالفون اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال منوطة باطاقته والقدرة عليه، وأن إجازة النبي ﷺ لابن عمر في الخمس عشرة لأنه رآه مطيقاً للقتال ولم يكن مطيقاً له قبلها، لا لأنه أراد الحكم على البلوغ وعدمه، ولعمري ان هذا العذر يلوح، ولكن يرده ان جماعة مع ابن عمر اتفق لهم ذلك وأسنانهم متساوية، وكان فيمن رد من يتشوّق للقتال ويظهر من نفسه الجلادة والقوة، وذكر ابن عمر السن في المقامين دليل على أنه فهم ان ذلك منوط بالسن، ويعضد ذلك تفهم عمر بن عبد العزيز ومن وافقه، والأمر فيه محتمل، وأمر عمر بن عبد العزيز بجعل من دون خمس عشرة في الذرية ظاهر لما قدمناه، وكذلك سحب حكم عدم البلوغ على ما قبل تمامها فلا بلوغ قبل استكمال خمس عشرة سنة بغير الاحتلام، وإنما النظر في البلوغ بتمامها والإجازة في القتال لا تدل على البلوغ لأن الصبي القادر على القتال يجوز له الحضور وإن لم يجب عليه. وقد ذكر الرافعي في هذا الحديث زيادة وهي قول ابن عمر في المدة الأولى ولم يرني بلغت، وفي الخندق ورآني قد بلغت. وهذه الزيادة إن صحت كافية في الاستدلال على إمكان أن يجعلها الخصم على بلوغ القتال، ولكن الظاهر خلافه، وبعض هذه الزيادة رواه البيهقي وهو قول ابن عمر في يوم أحد ولم يرني بلغت، ورواه ابن جرير، عن عبيدالله عن نافع، عن ابن عمر. وفي رواية جماعة عن عبدالله فاستصغرني.

وأما الحديث الثاني: فرواه الدارقطني على ما نقله إمام الحرمين أن النبي ﷺ قال: « إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود ». وهذا الحديث نص على المقصود، فإن الذي دلت عليه السير أن ابن عمر يوم الخندق كان في ست عشرة سنة، لكن لم يحسب تلك الزيادة فقال: وأنا ابن خمس عشرة لأنه كان أكملها وزاد عليها، فإجازة النبي ﷺ له يحتمل أن تكون لقدرته على القتال مع صباه، ويحتمل أن تكون لاستكماله خمس عشرة، ويحتمل أن تكون لبلوغه قبل ذلك أو بعده. وأما هذا الحديث فنص في اعتبار كمال خمس عشرة سنة، وصريح في أنه يكتب ماله وما عليه وتقام عليه الحدود وهذا معنى التكليف، فإن صح هذا الحديث فلا ريبة في هذا الحكم، والاّ فنقول في اعتبار أبي حنيفة أيضاً لسبع عشرة أو ثمان عشرة لا دليل عليه وبقاء الصبا أبداً لا صائر إليه، وربما لا يحتلم شخص. وقد دل القرآن على بلوغ النكاح وهو السن الذي تتوق فيه نفسه إلى الجماع ويقدر عليه وهو مختلف باختلاف الأشخاص، والغالب وجوده في ابن خمس عشرة وما قاربها، وقد شهد له حديث ابن عمر والحديث الآخر فهو أولى بالاعتبار واقامته مظنة، فلذلك نختار موافقة الشافعي في الحكم بالبلوغ باستكمال خمس عشرة ظاهراً لا قطعاً، أما إذا استكمل سبع عشرة أو ثمان عشرة فيحكم بالبلوغ باتفاق منا ومن الحنفية، ومخالفة مالك بعيدة لأنه لا غاية بعدها. ثم قال: واختلف العلماء في إنبات العانة هل يقتضي الحكم بالبلوغ؛ فمن العلماء من أنكر ذلك وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى، ومنهم من قال

الشهادة وفهم معناهما وهو قول لا إله إلا الله محمد رسول الله، وليس يجب عليه أن

به في حق المسلمين والكفار وهو أحد وجهين لأصحابنا بناء على أنه بلوغ حقيقة كسائر أسباب البلوغ، أو أنه علامة يحتاج إليها عند الإشكال فيها وهو مذهب مالك، ومنهم من قال في حق الكفار خاصة وهو الصحيح عند أصحابنا بناء على أنه ليس ببلوغ، ولكنه دليل على البلوغ وأمارة لأنه يستعجل بالمعالجة، ولأن تواريخ المواليد في المسلمين يسهل الكشف عنها بخلاف الكفّار، فإنه لا اعتماد على قولهم، فجعل علامة في حق الكفار خاصة ثم قال: وإذا اعتبرنا البلوغ بخمس عشرة سنة فهو تحديد لأن كل عدد نص الشارع عليه فهو تحديد، وإنما يختلف فيما ليس مقدراً من جهة الشارع هذا كله نص التقي السبكي نقلته برمته لما فيه من الفوائد.

قلت: وما ذكره عن أبي حنيفة في بلوغ الغلام ثمان عشرة سنة هو الرواية المشهورة عنه، وقد ذكر صاحب الدرر وغيره عنه رواية أخرى تسع عشرة سنة. وقال بعضهم: المراد من ذلك أن يطعن في التاسع عشر فلا اختلاف بين الروايتين، وحاصل ما ذكره أصحابنا في متونهم وأجمعوا عليه أن بلوغ الغلام بإحدى ثلاث. الاحتلام والإحبال والإنزال، لأنها أمارات البلوغ، والاَّ فحتى يتم ثمان عشرة سنة، وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل، وإلاَّ فحتى يتم لها ثمان عشرة سنة، ويروى عن أبي حنيفة أيضاً بلوغهما بخمس عشرة سنة وهو قول الصاحبين وعليه الفتوى. قالوا: وأدنى المدة في حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفي حقها تسع سنين، فإن راهقا الحلم وأقرا بالبلوغ صدقا بالإجماع. **(فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما)** ولو إجمالاً **(وهو قوله لا إله إلا الله محمد رسول الله)** صار لفظ الشهادة علماً عليه لقول القائل: **أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والشهادة تطلق على معان** كثيرة كما تقدم، ولكن المناسب هنا هو الاخبار بمعرفة الشيء عن شهادة وعيان لا تخمين وحسبان، ومعنى الشهادة في أشهد أن لا إله إلاَّ الله تصديق بالجنان واقرار باللسان وهو مجاز لغوي وحقيقة شرعية شبه الاقرار والتصديق في البيان والكشف، فأطلق على ذلك الشهادة كما أطلق الأسد على الرجل الشجاع، فتكون استعارة، ثم أشهد هنا إن كان إخباراً عما مضى، ففائدته أن يكون التصديق والإقرار نصب عين الجنان، وورد اللسان بحيث يشغل المؤمن بهما ظاهره وباطنه، وإن كان انشاءً ففائدته النجاة واستحقاق الإحسان والاعلام بالإيمان حققه الكافيجي، وقال ابن السبكي في الطبقات: واعلم أن جميع ماسقناه في قول لا إله إلا الله المراد به في أكثر الأحاديث صيغة الشهادتين، وقد صارا كالشيء الواحد لأن الاعتبار باحدهما متوقف على الآخر، ومن ثم قال القاضي أبو الطيب الطبري وجماعة في تلقين الميت: يلقن الشهادتين لا إله إلا الله محمد رسول الله، وقد جاء مصرحاً في بعض ألفاظ الحديث، ففي الصحيحين من حديث ابن عمر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا» الحديث. وفي رواية أخرى عندهما لأبي هريرة كذلك، وفي رواية أخرى للبخاري والثلاثة من حديث أنس رفعه: «حتى يقولوا وفيه فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» الحديث وكذلك حديث: «بني الإسلام على

يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزماً من غير اختلاج ريب واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان، «إذا اكتفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعلم دليل». فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت وكان

خمس» فجعل الشهادتين شيئاً واحداً وهو الأمر الذي بُني عليه الإسلام وإلاّ فلو كانا شيئين لكان الإسلام مبنياً على ست لا خمس. (**وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر**) قد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو أعم من القياس لأن كل قياس نظر ولا عكس، وعند الأصوليين هو الفكر المؤدي إلى علم أو ظن (**والبحث**) هو إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية بين شيئين بطريق الاستدلال (**وتحرير الأدلة**) والتحقيق فيها، (**بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزماً**) أي حتماً يقال: حكم جزم لا ينقض ولا يرد (**من غير اختلاج ريب**) أي شك (**واضطراب نفس**)، والاختلاج هو الأضطراب، (**وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث وبرهان**) أي يتبع غيره فيما يقوله معتقداً فيه من غير نظر وتأمل وبحث في الدليل، كأنه يجعل قول غيره قلادة في عنقه، والبرهان ما يفصل الحق من الباطل، ويميز الصحيح من الفاسد بالبيان الذي فيه (**إذا اكتفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب**) وجفاتهم الذين لم يتزيوا بزي الحضر في رفقهم ولين أخلاقهم (**بالتصديق والاقرار**) فقط (**من غير تعليم دليل**).

قال العراقي: هو مشهور في كتب السير، وفي الصحيح: فمن ذلك حديث أنس المتفق عليه في قصة ضمام بن ثعلبة وفيه: فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم ان الله أرسلك. قال: صدق. الحديث، وفي آخره فقال الرجل: آمنت بما جئت به وأنا رسول من ورائي من قومي وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد ابن بكر.

وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي أيوب أن اعرابياً عرض لرسول الله ﷺ وهو في سفر، فأخذ بخطام ناقته أو بزمامها ثم قال يا رسول الله، أو يا محمد: أخبرني بما يقربني من الجنة وما يباعدني من النار وفيه: فقال «تعبد الله ولا تشرك به شيئاً» الحديث زاد مسلم فقال: «ان تمسك بما أمر به دخل الجنة».

وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة أن اعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال: «تعبد الله ولا تشرك به شيئاً» الحديث وفيه فقال: «من سرّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا». والأحاديث في هذا كثيرة مشهورة اهـ.

وقال صاحب القوت: فإذا بطلت هذه الوجوه يعني التي ذكرها في حديث: اطلبوا العلم الخ. صح أن المراد به علم ما بني الإسلام عليه، فافترض على المسلمين علمه فريضة بدليل قوله ﷺ

العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين وفهمها، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعاً لله عز وجل غير عاص له، وإنما يجب غير ذلك بعوارض تعرض وليس ذلك ضرورياً في حق كل شخص بل يتصوّر الانفكاك عنها، وتلك العوارض إما أن تكون في الفعل وإما في الترك وإما في

للاعرابي حين سأله ما افترض الله عليّ. وفي لفظ آخر أخبرنا بالذي أرسلك الله إلينا فاخبره بالشهادتين والصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت فقال: هل عليَّ غيرها فقال: لا. إلاَّ أن تتطوّع، فقال: والله لا أزيد عليه شيئاً ولا أنقص منه شيئاً فقال: «أفلح. ودخل الجنة إن صدق». فكان علم هذه الخمس الفريضة من حيث هي كمال معلوم وفريضة إذ لا عمل إلا بعلم اهـ.

قلت: وحديث ضمام في أوّل كتاب البخاري رواه عن عبدالله بن يوسف التنيسي. ورواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه جميعاً عن عيسى بن حملة بن عتبة كلاهما عن الليث بن سعد عن سعيد المقبري، عن شريك بن عبدالله بن نمير، عن أنس. وأخرجه الترمذي، عن محمد بن إسماعيل الترمذي، عن علي بن عبد الحميد. والنسائي عن محمد بن محمد، عن ابن عامر العقدي، وعبد بن حميد عن أبي النضر هاشم بن القاسم. وأبو عوانة في صحيحه من رواية موسى بن إسماعيل خمستهم عن سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن أنس، وفي رواياتهم اختلاف في اللفظ، وأكمل الروايات لهذا الحديث حديث ابن عباس وهو بطوله في الخلعيات من رواية محمد بن إسحاق. وحدثني محمد بن الوليد، عن كريب عنه وفي آخره يقول عبدالله بن عباس: فما سمعنا بوافد قوم كان أفضل من ضمام بن ثعلبة، وقد وقع في هذه الطرق كلها ذكر الحج ما عدا رواية البخاري، وقدوم ضمام كان في سنة تسع وبه جزم ابن إسحاق وأبو عبيدة، ووقع في معجم الطبراني من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس التصريح بأن قدوم ضمام كان بمكة والله أعلم.

(فإذا فعل ذلك فقد أدّى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين في الوقت تعلم الكلمتين وفهمها) أي فهم معانيهما إجمالاً **(وليس يلزمه امر وراء هذا في ذلك الوقت بدليل إنه لو مات)** أي لو قدر موته **(عقب ذلك مات مطيعاً لله تعالى غير عاص)**، وكذلك من أيقن بالإيمان وحال بينه وبين النطق به الموت فهو ناج استنبطه المصنف من قوله ﷺ: «أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» قال: وأما من قدر على النطق ولم يفعل حتى مات مع إيقانه بالإيمان بقلبه، فيحتمل أن يكون امتناعه منه بمنزلة امتناعه عن الصلاة فلا يخلد في النار، ويحتمل خلافه، ورجح غيره الثاني فيحتمل تأويله. كذا نقله القسطلاني. **(وإنما يجب غير ذلك بعارض يعرض)** والعارض للشيء ما يكون محمولاً عليه خارجاً، وهو أعم من العرض. إذ يقال للجوهر عارض كالصورة تعرض للهيولى، ولا يقال له عرض، **(وليس ذلك ضرورياً في حق كل شخص بل يتصوّر الانفكاك عنها)** أي

الاعتقاد. أما الفعل فبأن يعيش من ضحوة نهاره إلى وقت الظهر فيتجدد عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة والصلاة، فإن كان صحيحاً وكان بحيث لو صبر إلى وقت زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعلم والعمل في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلم، فلا يبعد أن يقال الظاهر بقاؤه فيجب عليه تقديم التعلم على الوقت. ويحتمل أن يقال وجوب العلم الذي هو شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب قبل الزوال، وهكذا في بقية الصلوات فإن عاش إلى رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم: وهو أن يعلم أن وقته من الصبح إلى غروب الشمس؛ وأن الواجب فيه النية والامساك عن الأكل والشرب والوقاع، وإن ذلك يتمادى إلى رؤية الهلال أو شاهدين؛ فإن تجدد له

الانفصال، (**وتلك العوارض**) التي تعرض على المكلف (**إما أن تكون في الفعل أو في الترك وإما في الاعتقاد**) قدم الفعل والترك إهتماماً بشأنهما، لأن غالب الشرائع مداره عليهما. (**أما الفعل فبأن يعيش من ضحوة النهار**) مثلاً بعد أن يصير أهلاً لوجوب الصلاة عليه ببلوغ وإسلام (**إلى وقت الظهر**) الغاية هنا داخلة تحت المغيا بقرينة قوله: (**فيتجدد عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة**) من الأحداث والأخباث (**والصلاة**) أي صلاة الظهر وتقديم الطهارة لكونها من مقدمات الصلاة، (**وإن كان صحيحاً وكان بحيث لو صبر إلى زوال الشمس لم ينمكن من تمام التعلم والعمل**) ولا من بعضهما (**في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلم فلا يبعد أن نقول الظاهر بقاؤه**) وهو الراجح، (**فيجب عليه تقديم التعلم على الوقت**) وإنما عبر بقوله لا يبعد لأنه لم ير فيه تصريحاً، وإنما هو من تحقيقاته، ويكون المراد بالتعلم الذي وجب تقديمه قدر ما يستطيعه ويسعه فهمه، وإن جعل التعلم شرطاً للصلاة فلا محالة يقدم عليها تقدم العلة على المعلول. (**ويحتمل أن يقال وجوب العلم الذي هو شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب**) أي لا يستدعي وجوبه (**قبل الزوال**) ويقال: هلا يكون المراد من قوله بعد وجوب العمل أي بعد معرفة وجوبه قبل دخول وقته فيكون مستدعياً تقدمه بالذات ولو لم يكن بالزمان، فالعلم ليس مقارناً له في الوجوب بالزمان فتدبر، (**وهكذا**) الحال (**في بقية الصلوات**) المفروضة (**فإن عاش إلى رمضان**) الشهر المعروف (**تجدد بسببه**) أي بسبب دخوله فيه (**وجوب تعلم الصوم: وهو أن يعلم أن وقته من**) طلوع (**الصبح إلى غروب**) قرص (**الشمس، وإن الواجب النية**) وهي إجماعية. ولكن اختلفوا في تعيينها فقال مالك، والشافعي وأحمد في أظهر روايتيه: لا بد من التعيين، فإن لم يعين لم يجز ولو نوى صوماً مطلقاً أو صوم التطوّع لم يجز، وقال أبو حنيفة: لا يجب التعيين وإن نوى مطلقاً أو نفلاً أجزأه وهي الرواية الأخرى عن أحمد، ثم اختلفوا في وقت النية على ما يأتي بيانه في الكتاب الثالث إن شاء الله تعالى (**والإمساك**) أي الامتناع (**عن الأكل**) والشرب (**والوقاع**) أي الجماع وما في معناه (**وان ذلك يتمادى**) أي تنتهي مدته (**إلى وقت رؤية الهلال**) أي هلال

مال أو كان له مال عند بلوغه لزمه تعلم ما يجب عليه من الزكاة، ولكن لا يلزمه في الحال إنما يلزمه عند تمام الحول من وقت الإسلام؛ فإن لم يملك إلا الإبل لم يلزمه إلا تعلم زكاة الإبل، وكذلك في سائر الأصناف، فإذا دخل في أشهر الحج فلا يلزمه المبادرة إلى علم الحج مع أن فعله على التراخي فلا يكون تعلمه على الفور، ولكن ينبغي لعلماء الإسلام أن ينبهوه على أن الحج فرض على التراخي على كل من ملك الزاد

شوّال، (**فإن تجدد له مال**) بكسب أو هبة أو إرث، والمراد بالمال النقدان (**عند بلوغه**) أو قبل أن يبلغ بقليل (**لزمه تعلم ما يجب عليه من الزكاة**) أي من مسائلها (**لكن لا تلزمه**) الزكاة (**في الحال إنما تلزمه عند تمام الحول من وقت الإسلام**) بتحديد الشارع والمعتبر فيه الشهور القمرية كما في البلوغ لا الشمسية؛ (**فإن لم يملك إلا الإبل لم يلزمه تعلم زكاة الغنم**) وكذا في عكسه، (**وهكذا في سائر الأصناف**) من الأموال، (**فإذا دخل أشهر الحج**) وهي عند جمهور العلماء شوّال وذو القعدة وعشر ذي الحجة سمي بعضه شهراً مجازاً تسمية البعض باسم الكل، والعرب تفعل ذلك كثيراً من الأيام يقولون: زرتك العام وزرتك الشهر، والمراد وقت في ذلك قلّ أو كثر وهو من أفانين الكلام، وعن مالك ذو الحجة عملاً بظاهر اللفظ، لأن أقله ثلاثة. وعن ابن عمر والشعبي أربعة هذه الثلاثة والمحرم. (**فلا يلزمه المبادرة إلى علم الحج مع أن فعله على التراخي**) أي امتداد الزمان (**فلا يكون علمه على الفور، ولكن ينبغي لعلماء الإسلام أن ينبهوه على ان الحج فرض**) على كل مسلم (**على التراخي**). هذا هو مذهب الشافعي وأحمد في رواية وقول لمحمد ابن الحسن قالوا: لأنه وظيفة العمر وظاهر المتون على الفور عند أبي حنيفة، وهو مذهب مالك وقول لأبي يوسف، واستدلوا بقوله ﷺ: « من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة ». رواه أحمد والبيهقي وابن ماجه. قال العيني في شرح الكنز: فإن قلت حج رسول الله ﷺ في سنة عشر، وكان فرضه في سنة ست، فهذا يدل على التراخي. قلت: الحج وجب بقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] وهي نزلت سنة تسع، والذي نزل في سنة ست قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] وهو أمر بإتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الإيجاب من غير شروع، وأما تأخيره عليه السلام إلى السنة العاشرة، فيحتمل أن يكون لعذر إما لانها نزلت بعد فوات الوقت أو لخوف من المشركين على أهل المدينة أو على نفسه، وأما ما قاله بعضهم أنه عليه السلام كان قد علم أنه يدرك الحج قبل موته فليس بشيء اهـ.

وقال مسكين البخاري في شرحه عليه ما نصه: فرض مرة على الفور عند أبي يوسف ومحمد، وهو إحدى الروايتين عنه أنه على التراخي وهو قول الشافعي، إلاّ انه يسعه التأخير بشرط أن لا يفوته بالموت، فإذا أخّر حتى مات أثم في التأخير. وفي النهر لابن نجيم الحاصل أن الفورية واجبة احتياطاً حتى لو أتى به متراخياً كان أداء اتفاقاً، وثمرة الخلاف إنما تظهر في الفسق بالتأخير

والراحلة إذ كان هو مالكاً حتى ربما يرى الحزم لنفسه في المبادرة فعند ذلك إذا عزم

والإثم وردّ الشهادة، وقال أبو يوسف: نعم ونفاه محمد وأجمعوا على أنه لو حج في آخر عمره لم يأثم ولو مات ولم يحج أثم اهـ.

وقال صاحب الجوهرة عند أبي يوسف على الفور لأنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر، وعند محمد على التراخي لأنه وظيفة العمر والخلاف فيما إذا كان غالب ظنه السلامة، أما إذا كان غالب ظنه الموت أما لسبب المرض أو الهرم، فإنه يتضيق عليه الوجوب إجماعاً فعند أبي يوسف لا يباح له التأخير عند الامكان، فان أخره كان آثماً وحجته الحديث من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام فلا يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً، ثم احتج لمحمد بما ذكره العيني في نزول الآية. وقال صاحب الدرر: وقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلاً لأن فيه جهة المعيارية والظرفية، فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره بكون فعله قضاء، ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن العام الأوّل لا يأثم أصلاً كما إذا أخّر الصلاة عن الوقت الأوّل بل جهة المعيارية راجحة عند من يقول بالفور، حتى أن من أخّره يفسق وترد شهادته، لكن إذا حج بالآخرة كان أداء لاقضاء وجهة الظرفية راجحة عند من يقول بخلافه، حتى إذا أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير، ولكن لو مات ولم يحج أثم عنده اهـ.

ورأيت لشمس الائمة الحلواني في رسالته الرد على من رد على أبي حنيفة في مسائل، فمنها أنه قال، قال: أبو حنيفة بوجوب الحج على الفور، مع أنه لم يرتبط به حاجة مسلم فنقول: لا نص عن أبي حنيفة في الحج على أنه على الفور أو على التراخي، وإنما أصحابه اختلفوا فيه، فقال أبو سهل ابن الزجاجي على قول أبي يوسف: يجب على الفور، وعلى قول محمد على التراخي، وروى محمد بن شجاع، عن أبي حنيفة انه من ملك ما يحج به، فأراد أن يتزوّج يحج به. قيل: هذا يدل على وجوبه على الفور عنده مع أن في كونه دليلاً عليه احتمالاً، فإن كان كذلك فمراده منه ما هو مراد أبي يوسف من وجوبه على الفور، فإن أبا يوسف نص على أن المراد به في حق الأداء احتياطاً لئلا يؤدي إلى الفوت، لأن موت المرء في السنة الواحدة لا يندر بخلاف وقت الصلاة يدل عليه أنه قال التي يستفاد منها وجوب الحج مطلقاً على الوقت، فقضيتها الوجوب على التراخي إلا أنا أظهرنا التقييد بالسنة الأولى في حق الاداء احتياطاً يدل على أن وجوبه على التراخي عندهم بالإجماع، على أنه لو أخّر الحج عشر سنين، ثم أدى يقع أداء لا قضاء، فلو كان الوجوب على الفور لفات بالتأخير عن وقته في السنة الأولى، فوقع أداؤه بعد ذلك قضاء، فلما لم يقع الاداء دل على أن وجوبه على التراخي عندهم، فلم يصح إضافة الوجوب على التراخي إلى أبي حنيفة لأنه نص عنده ولا إلى أصحابنا لما بيّنا اهـ.

(على كل من ملك الزاد والراحلة إذا كان هو مالكاً) وذلك مما فضل عن مسكنه وعما لا بدّ له منه وعلى نفقة مدة ذهابه وإيابه ونفقة عياله، كما سيأتي ذلك. **(حتى ربما يرى**

عليه لزمه تعلم كيفية الحج ولم يلزمه إلا تعلم أركانه وواجباته دون نوافله، فإن فعل ذلك نفل فعلمه أيضاً نفل فلا يكون تعلمه فرض عين، وفي تحريم السكوت عن التنبيه على وجوب أصل الحج في الحال نظر يليق بالفقه، وهكذا التدريج في علم سائر الأفعال لتي هي فرض عين.

وأما التروك فيجب تعلم علم ذلك بحسب ما يتجدد من الحال، وذلك يختلف بحال الشخص إذ لا يجب على الأبكم تعلم ما يحرم من الكلام، ولا على الأعمى تعلم ما يحرم من النظر، ولا على البدوي تعلم ما يحرم الجلوس فيه من المساكن، فذلك أيضاً واجب بحسب ما يقتضيه الحال، فما يعلم أنه ينفك عنه لا يجب تعلمه وما هو ملابس له يجب تنبيهه عليه كما لو كان عند الإسلام لابساً للحرير، أو جالساً في الغصب، أو ناظراً إلى غير ذي محرم، فيجب تعريفه بذلك وما ليس ملابساً له ولكنه بصدد التعرض له على القرب كالأكل والشرب فيجب تعليمه، حتى إذا كان في بلد يتعاطى فيه شرب

الحزم لنفسه في المبادرة) إليه (**فعند ذلك إذا عزم عليه لزمه تعلم كيفية الحج ولم يلزمه إلا تعلم أركانه وواجباته**) مما يصح به حجه ويفسد بدونه (**دون نوافله؛ فإن فعل ذلك نفل فعلمه أيضاً نفل فلا يكون تعلمه فرض عين، وفي تحريم السكوت عن**) وفي بعض النسخ على (**التنبيه على وجوب أصل الحج في الحال نظر يليق بالفقه**) وحكمه مبسوط في كتبه، (**وكذا التدريج في علم سائر الأفعال التي هي فرض عين**) قياساً على ما ذكر.

(**وأما التروك فيجب تعلم علم ذلك بحسب ما يتجدد من الحال وذلك يختلف بحال الشخص**) أي باختلاف حاله. (**إذ لا يجب على الأبكم**) هو الذي لا يقدر على النطق (**تعلم ما يحرم**) عليه (**من الكلام، ولا على الأعمى**) هو فاقد البصر (**تعلم ما يحرم**) عليه (**من النظر، ولا على البدوي**) ساكن القفار (**تعلم ما يحل الجلوس فيه من المساكن، فذلك أيضاً واجب**) تعلمه (**بحسب ما يقتضيه الحال فما يعلم أن ينفك عنه**) وينفصل منه (**لا يجب تعلمه وما هو ملابس له**) غير منفك عنه (**يجب**) على العلماء (**تنبيهه**) وتعليمه وإرشاده ليرتدع عما لا يجوز (**كما لو كان عند**) دخوله في (**الإسلام لابساً للحرير**) مثلاً (**أو جالساً على الغصب**) سواء كانت بقعة مغصوبة أو ما فرش تحته كذلك، وفي معناه ما إذا كان راكباً على دابة مغصوبة، أو متصرفاً فيما ليس له فيه حق شرعي (**أو ناظراً إلى غير محرم**) هو من لا يحل له نكاحها أبداً برحم أو رضاع أو مصاهرة (**فيجب تعريفه: ذلك**) وإرشاده بأن ذلك حرام في الشرع (**وما ليس ملابساً له**) حالاً (**ولكنه بصدد التعرض له على القرب**) منه بحيث أنه كاد أن يقع فيه بأن يكون حائماً حول حماه (**كالأكل**) ونحوه (**حتى إذا كان في**

الخمر وأكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك وتنبيهه عليه، وما وجب تعليمه وجب عليه تعلمه.

وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر، فإن خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة فيجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك، فإن لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم وانه مرئي وأنه ليس محلاً للحوادث إلى غير ذلك مما ذكر في المعتقدات، فقد مات على الإسلام إجماعاً، ولكن هذه الخواطر الموجبة للاعتقادات بعضها يخطر بالطبع، وبعضها يخطر بالسماع من أهل البلد، فإن كان في بلد شاع فيه الكلام وتناطق الناس بالبدع فينبغي أن يصان في أول بلوغه عنها بتلقين الحق، فإنه لو ألقى إليه الباطل لوجبت إزالته عن

بلد يتعاطى) أي يتناول **(فيه شرب الخمر وأكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك)** بأن تناول ذلك وتعاطيه حرام لا يجوز للمسلم **(وتنبيهه عليه، وما وجب تعليمه وجب تعلمه)** هذا في التروك.

(وأما الإعتقادات وأعمال القلوب) هو من عطف الخاص على العام أو عطف تفسير، فإن ما عقده القلب عمل له **(فيجب عملها بحسب الخواطر)** جمع خاطر إسم لما يتحرك في القلب من رأي أو معنى، ثم سمى محله باسم ذلك وهو من الصفات الغالبة يقال: خطر ببالي وعلى بالي أمر، وأصل التركيب يدل على الحركة والإضطراب قاله المطرزي، **(فإن خطر له شك)** وتردد **(في)** فهم **(المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة)** كلها أو بعضها **(فيجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة)** ذلك **(الشك)** والتردد ويكتفي على ذلك القدر ولا يتجاوز **(وإن لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله قديم)** غير حادث **(وأنه)** عز وجل **(مرئي)** أي يراه المؤمنون في الآخرة بانظارهم، **(وأنه ليس محلاً للحوادث إلى غير ذلك)** من المسائل الإعتقادية **(مما تذكر في المعتقدات)** في الكتاب الثاني، **(فقد مات على الإسلام إجماعاً)** من أهل السنة، وإن خالفهم المعتزلة والمبتدعة، فقد صرح غير واحد من العلماء إن مخالفة ذوي البدع، ونفاة القياس الجلي لا يعد خرقاً في الإجماع، **(ولكن هذه الخواطر الموجبة للاعتقادات بعضها يخطر بالطبع)** والجبلة، **(وبعضها)** يخطر **(بالسماع)** من أفواه الناس **(من أهل البلد، فإن كان في بلد شاع فيها الكلام)** أي علمه **(وتناطق الناس بالبدع)** والأمور المنكرة **(فينبغي أن يصان)** ويحفظ **(في أول بلوغه)** بالسن أو بالأحتلام **(عنها)** أي عن تلك المقالات **(بتلقين الحق)** إياه والقائه له في ذهنه كما قالوا:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى ... فصادف قلباً خالياً فتمكنا

(لأنه إذا ألقى) وفي نسخة: فإنه لو ألقي **(إليه الباطل)** ولقنه **(لوجب إزالته)** وإبعاده

قلبه ، وربما عسر ذلك ، كما أنه لو كان هذا المسلم تاجراً وقد شاع في البلد معاملة الربا وجب عليه تعلم الحذر من الربا ، وهذا هو الحق في العلم الذي هو فرض عين ومعناه العلم بكيفية العمل الواجب ، فمن علم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين ، وما ذكره الصوفية من فهم خواطر العدوّ ولمة الملك حق أيضاً ولكن في حق من يتصدى له ، فإذا كان الغالب أن الإنسان لا ينفك عن دواعي الشر والرياء والحسد فيلزمه أن يتعلم من علم ربع المهلكات ما يرى نفسه محتاجاً إليه ، وكيف لا يجب عليه وقد قال رسول الله ﷺ : « ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » . ولا ينفك عنها بشر ، وبقية ما سنذكره من مذمومات أحوال القلب

(**من قلبه**) لئلا يرسخ فيه ، (**وربما عسر ذلك**) وصعب لأنه يصير كالطبع له ، (**كما أنه لو كان هذا المسلم تاجراً وقد شاع في البلد**) الذي هو فيه (**معاملة الربا**) وتعاطيه (**وجب عليه تعلم الحذر من الربا**) لئلا يقع فيه (**هذا هو الحق في العلم الذي هو فرض عين**) وعليه يحمل الحديث المذكور (**ومعناه العلم بكيفية العمل الواجب**) إذ العلم لما كان روحه وثمرته العمل كان متقدم الوجود على العمل . إذ لا بد أن يحصل العلم أولاً ، ثم بعد ذلك يقع التعبد بالعلم ، لأن الجهل لا يوجب شيئاً من العمل ، (**فمن علم العمل الواجب وقت وجوبه علم العلم الذي هو فرض عين ، وما ذكره**) السادة (**الصوفية**) بأن المراد بالعلم المفروض هو القدر الواجب (**من فهم خاطر العدوّ**) وهو الشيطان (**ولمة الملك**) والتمييز بينهما ، واعلم أن الخاطر عندهم ما يرد على القلب من الخطاب من غير إقامة وهو على أربعة أقسام . رباني وهو أول الخواطر ولا يخطىء أبداً وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الإندفاع ، وملكي وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسمى إلهاماً ، ونفسي وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجساً ، وشيطاني وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق فذلك (**حق أيضاً ولكن**) ليس في حق كل أحد إنما هو (**في حق من يتصدى له**) ويتعرض ممن هو في سلوك طريق الحق ، (**وإذا كان الغالب**) في الأحوال (**أن الإنسان لا ينفك عن دواعي الشر والرياء والحسد**) وغير ذلك من الأوصاف الذميمة ، (**فيلزمه أن يتعلم من ربع المهلكات ما يرى نفسه محتاجاً إليه**) غير مستغن عنه ، (**وكيف لا يجب**) عليه (**وقد قال ﷺ**) فيما رواه أبو بكر البزار في مسنده ، وأبو نعيم في الحلية من رواية زائدة بن أبي الرقاد ، عن زياد النميري ، عن أنس بن مالك رفعه : « ثلاث كفارات وثلاث درجات وثلاث منجيات و(**ثلاث مهلكات**) أي موقعات في الهلاك لفاعلها ، أما الكفارات فانتظار الصلاة بعد الصلاة واسباغ الوضوء في البردات . ونقل الأقدام إلى الجماعات ، وأما الدرجات فاطعام الطعام وإفشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام ، وأما المنجيات فالعدل في الغضب والرضا ، والقصد في الفقر والغنى ، وخشية الله في السر والعلانية ، وأما الهلكات (**فشح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه** » . **الحديث**) أي الخ إشارة إلى

كالكبر والعجب واخواتها تتبع هذه الثلاث المهلكات، وإزالتها فرض عين، ولا يمكن إزالتها إلا بمعرفة حدودها ومعرفة أسبابها ومعرفة علاماتها ومعرفة علاجها؛ فإن من لا يعرف الشر يقع فيه، والعلاج هو مقابلة السبب بضده، وكيف يمكن دون معرفة السبب والمسبب، فأكثر ما ذكرناه في ربع المهلكات من فروض الأعيان، وقد تركها الناس كافة اشتغالاً بما لا يغني. ومما ينبغي أن يبادر في إلقائه إليه إذا لم يكن قد انتقل عن ملة إلى ملة أخرى: الإيمان بالجنة والنار والحشر والنشر حتى يؤمن به ويصدق،

أن الحديث له بقية، وهو الذي أوردناه، والمراد بالشح المطاع هو البخل الذي يطيعه الناس فلا يؤدون الحقوق. قال الراغب: خص المطاع لينبه أن الشح في النفس ليس مما يستحق بـه ذم. إذ ليس هو من فعله، وإنما يذم بالإنقياد له وقد أخرج هذا الحديث بتلك الزيادة أيضاً أبو الشيخ في التوبيخ. وقد روي مقتصراً على ذكر المهلكات، كما للمصنف من رواية أيوب بن عتبة، عن الفضل بن بكر، عن قتادة، عن أنس. وهكذا رواه البيهقي في شعب الإيمان، وكلا الإسنادين ضعيف، ورواه ابن حبان في الضعفاء، والطبراني في الأوسط من رواية حميد بن الحكم عن الحسن عن أنس، ويروى أيضاً عن ابن عمر أخرجه الطبراني في الأوسط من رواية ابن لهيعة، عن عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير عنه. وأخرج ابن حبان في الضعفاء من رواية محمد بن عون الخراساني، عن محمد بن زيد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رفعه: «المهلكات ثلاث إعجاب المرء بنفسه وشح مطاع وهوى متبع». ورواه ابن عدي من هذا الوجه، ومن رواية عيسى ابن ميمون، عن محمد بن كعب عن ابن عباس. وفي الباب عن أبي هريرة، وابن أبي أوفى، وأبي تعلبة. (**فلا ينفك عنها بشر، وبقية ما سنذكره من مذمومات أحوال القلب**) وصفاتها (**كالكبر والعجب وأخواتها تتبع هذه الثلاث المهلكات**) ولما كانت هذه الثلاث كالأصول لبقية المهلكات وقع الإقتصار عليها لأنه ما من صفة ذميمة إلا وأصلها إحدى هذه الثلاثة (**وإزالتها**) عن القلب (**فرض عين، ولا يمكن**) ذلك (**إلا بمعرفة حدودها ومعرفة أسبابها ومعرفة علاجها**) وهذه الثلاثة قد أشار إليها في أول كتابه (**فإن من لا يعرف الشر يقع فيه**). وسيأتي للمصنف في الباب السادس عند ذكر حذيفة بن اليمان وأنشد هناك قول بعضهم:

عـرفـت الشر لا للشر لكـن لتـوقيــه ... ومن لا يعرفَ الشر من الناس يقع فيـه

(**والعلاج**) عندهم (**هو مقابلة السبب بضده**). هذا هو المشهور عند الأطباء، وفي قول عندهم وهو مقابلة السبب بما يلائمه، (**فكيف يمكن**) ذلك (**دون معرفة السبب والمسبب**) وهو ظاهر، (**فأكثر ما ذكرناه في ربع المهلكات من فروض الأعيان**) التي ينبغي الإهتمام بمعرفتها (**وقد تركه الناس كافة**) جميعاً (**اشتغالاً**) عنها (**بما لا يغني**) طائلاً ولا يجدي نفعاً، (**ومما ينبغي أن يبادر في القائه إليه**) وتلقينه إياه (**إذا لم يكن قد انتقل عن ملة**

وهو من تتمة كلمتي الشهادة، فإنه بعد التصديق بكونه عليه السلام رسولاً ينبغي أن يفهم الرسالة التي هو مبلغها: وهو أن من أطاع الله ورسوله فله الجنة، ومن عصاه فله النار، فإذا انتبهت لهذا التدريج علمت أن المذهب الحق هو هذا، وتحققت أن كل عبد هو في مجاري أحواله في يومه وليلته لا يخلو من وقائع في عباداته ومعاملاته عن تجدد لوازم عليه فيلزمه السؤال عن كل ما يقع له من النوادر ويلزمه المبادرة إلى تعلم ما يتوقع وقوعه على القرب غالباً، فإذا تبين أنه عليه الصلاة والسلام إنما أراد بالعلم المعرف بالألف واللام في قوله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» علم العمل الذي هو مشهور الوجوب على المسلمين لا غير، فقد اتضح وجه التدريج ووقت وجوبه، والله أعلم.

أخرى: **الإيمان بالجنة والنار والحشر والنشر وعذاب القبر حتى يؤمن به ويصدق)** ذلك بقلبه، (**وهو من تتمة كلمتي الشهادة**) داخل في ضمنها في الإيمان التفصيلي، (**فإنه بعد التصديق بكونه ﷺ رسولاً**) من الله تعالى (**ينبغي أن يفهم الرسالة التي هو**) أي الرسول (**مبلغها**) إليهم: (**وهو أن من أطاع الله ورسوله فله الجنة ومن عصاه فله النار**) وضمير عصاه عائد إلى الله أو إلى الرسول ولم يأت بضمير التثنية حذراً من جمع الله ورسوله في ضمير واحد نظراً إلى إنكاره ﷺ على خطيب الإنصار إذ قال: من أطاع الله ورسوله فقد هدى ومن يعصهما فقد غوى، فقال: بئس خطيب القوم أنت. (**وإذا انتبهت لهذا التدريج**) الذي ذكرناه (**علمت أن المذهب الحق هو هذا**) لا غير، (**وتحققت أن كل عبد**) لله تعالى (**فهو في مجاري أحواله في يومه وليلته لا يخلو من وقائع**) تقع له (**في عباداته وفي معاملاته عن تجدد لوازم عليه فيلزم السؤال عن كل ما يقع له من النوادر**) والوقائع (**فيلزمه المبادرة والمسارعة إلى علم ما يتوقع**) ويرتجى (**وقوعه على القرب غالباً، فإذا تبين أنه عليه الصلاة والسلام إنه إنما أراد بالعلم المعرف بالألف واللام**) أي المعهود المعروف بإدخال التعريف عليه (**في قوله**) ﷺ (**طلب العلم فريضة علم العمل الذي هو مشهور الوجوب على المسلمين لا غير، وقد اتضح وجه التدريج في وقت وجوبه**). وفي القوت بعد ما ذكر اختلاف الآراء في شرح الحديث المذكور ما نصه: وكلها ساقطة والخبر بلفظ العموم بذكر الكلية وبمعنى الإسم، فقال: طلب العلم فريضة، ثم قال: على كل مسلم بعد قوله: اطلبوا العلم، فكان هذا على الأعيان وكأنه ما وقع عليه اسم العلم ومعناه المعهود المعروف بإدخال التعريف عليه، فاشير بالألف واللام إليه اهـ.

وهذا آخر ما ذكره المصنف في بيان العلم الذي هو فرض عين، وقد قسم بعضهم العلم على ثلاثة أقسام. قسم ظاهر في مقام الإسلام وعالم الحس، وقسم باطن في مقام الإيمان وعالم الغيب، وقسم في مقام الإحسان وعالم الروح، ثم العلم ليس هو الإقرار بأن الله بعث الرسل وأنزل

(بيان العلم الذي هو فرض كفاية)

اعلم أن الفرض لا يتميز عن غيره إلا بذكر أقسام العلوم، والعلوم بالإضافة إلى

الكتب، وقولك بلسانك إن هذا القرآن حق وإن الذي جاء به صدق والتزام الشرائع بالإستسلام. إذ كل من انتسب إلى الإسلام مقر بهذا، ولكن لا يبلغ به منزلة العلم ولا يرتفع به عن منزلة الجهل، وإنما يفارق بذلك ملة الكفر ويتحرم بحرمة الشريعة، ثم يرتفع العالم عن الجهل بمعرفة حقائق ذلك معرفة يقين، فالعلم هو إثبات صورة المعلوم في نفس العالم، إلا أنه قد تتراءى وتثبت في النفس صورة ليس لها وجود في الحق، فيحتاج أن ينظر في هذا الباب نظراً شافياً، فإن أكثر ما تدخل الشبهة من هذا الباب، فأول طلب العلم أن يستمع الراغب فيه فيروي ما يسمعه بلسانه ويعي حروفه في حفظه أو صحيفته، فعلم اللسان هو حجة الله على ابن آدم، وعلم القلب هو العلم النافع، فعلم اللسان والأذن ليس له حقيقة في نفع وضر حتى يستقر بأحد الجانبين ويسلك به إحدى الجادتين، ثم الطالب للعلم إن استلهاه علم اللسان بالشهوة في تعرف وجوه الأخبار سماعاً ورواية وتراغبت نيته إلى التزين بها في الناس والتشوق والتطاول عليهم حرم علم الحقيقة في ذلك وشغل عن علم النورية من جهة القلب، فلم يعرف ما يشهد به قلبه فيعتقده مما ينفيه ويكذبه، وإن هو لم يستلهه علم اللسان ولم يفضل شهوة السمع والتلذذ بظاهر الخبر على شهوة الإنتفاع والوصول إلى ثمرة القلب، فكلما روي شيئاً عرضه على قلبه، فإن أدرك الحقيقة منه وإلا صبر على جادة الطريق في النظر حتى يعتقده صافياً قوياً من جهة اخلاص قلبه وطمأنينته بلا ريب ولا تقليد، فلا جرم ان الله يقبسه نور العلم في بصر قلبه فيدرك بقليل ذلك كثيراً، ثم العلوم ثلاثة.

العلم الأعلى منها علم الدين وأفضله العلم بالله وأسمائه وصفاته، وعلم الأوسط وهو علم الدنيا الذي يكون معرفة الشيء بمعرفة نظيره، والعلم الأسفل، وهو أحكام الصناعات والأعمال التي لا نهاية لها. وقال أبو عبدالله الخوارزمي في كتابه (**مبيد الهموم ومفيد العلوم**) : الفرائض الواجبة على قسمين :منها ما هو فرض عين، وهو أن يجب على كل آدمي خاص وعام، أمير ووزير، حر وعبد، شيخ وشاب، مسلم وكافر ففرض العين ما يجب على كل مكلف ولا يسقط بفعل بعض الناس عن بعض، وذلك معرفة الله تعالى بوحدانيته والتنزيه، وإنه بعث الأنبياء وإنه بعث نبينا ﷺ إلى الناس كافة، فطاعته فريضة وشريعته مؤبدة، وإنه نبي في قبره ما بطلت رسالته، فمعرفة فرض العين أركان الشريعة الخمسة، وشرائط المعاملات إن كان تاجراً، وأحكام النكاح إن كان متأهلاً وأحكام الإمارة والوزارة إن كان أميراً، ويجب على الأمير أن يعرف حقوق الرعية وشروط السياسة وكيف استيفاء الحقوق، وعلى السوقي ما يحرم من البيع والشروط الفاسدة إلى غير ذلك كل من يتولى أمراً فيجب عليه فرض عين أن يحصل لنفسه علم ذلك الشيء من الحلال والحرام الذي لا يسعه جهله ومن تركها فلا يعذر في القيامة اهـ.

في العلم الذي هو فرض كفاية

(أعلم أن الفرض لا يتميز عن غيره إلا بذكر أقسام العلوم، والعلوم بالإضافة إلى

الفرض الذي نحن بصدده تنقسم إلى شرعية وغير شرعية؛ وأعني بالشرعية ما أستفيد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، ولا يرشد العقل اليه مثل الحساب، ولا التجربة مثل الطب، ولا السماع مثل اللغة؛ فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود وإلى ما هو مذموم وإلى ما هو مباح، فالمحمود ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة: أما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان. وكالحساب؛ فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما. وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج أهل البلد، وإذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الآخرين. فلا يتعجب من

الفرض الذي نحن بصدده تنقسم إلى شرعية وغير شرعية: وأعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ولا يرشد العقل إليه مثل) علم (**الحساب ولا**) ترشد إليه (**التجربة مثل**) علم (**الطب ولا**) يرشد إليه (**السماع**) من الأفواه (**مثل**) علم (**اللغة**)، فهذه الثلاثة من العلوم لا يقال لها شرعية والشرعية المنسوبة إلى الشرع باعتبار كون تعلقها مستفاداً منه ومتوقفاً عليه، وفي التلويح ما لا يدرك لولا خطاب الشارع بنفس الحكم أو بأصله المقيس هو عليه اهـ.

والعلوم الشرعية ثلاثة: التفسير والحديث والفقه (**فالعلوم التي ليست شرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ما هو مذموم، إلى ما هو مباح فالمحمود ما ترتبط به مصالح الدنيا**) وتنتظم به أمورها (**كالطب والحساب**) أحدهما لانتظام الأبدان، والثاني لضبط الأموال، (**وذلك ينقسم إلى ما هو فرض على الكفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة**). وسيأتي بيان ذلك، ثم إن الفرض اصطلاحاً الفعل المطلوب طلباً جازماً ويرادفه الواجب عند المصنف، ثم هو على قسمين كفاية وعين. (**أما فرض الكفاية فهو كل علم**) مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات (**ولا يستغني عنه في قوام أمر الدنيا**) ونظامه (**كالطب إذ هو**) أي العلم به (**ضروري في حاجة بقاء الأبدان وكالحساب فإنه ضروري**) أيضاً (**في المعاملات**) الدنيوية (**وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما**) فإن في كل منها مسائل يحتاج في معرفتها إلى علم الحساب، ولهذه الضرورة اللازمة أعد الملوك مواضع خاصة بالمرضى، ورتبوا على ذلك أوقافاً، وأول من عمل ذلك في الإسلام الوليد بن عبدالملك. كذا ذكره أبو بكر أحمد بن علي الحلواني في لطائف المعارف، وعينوا لقسمة التركات والمواريث قضاة يتولون ذلك خاصة دون غيرهم (**وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها**) أي بخدمتها وتحصيلها (**حرج أهل البلد**) أي أفضوا إلى الحرج المؤدي إلى هلاك الأبدان والأموال، (**وإذا قام بها واحد كفى**) واستغني به (**وسقط الفرض عن الآخرين**). قال أبو عبدالله الخوارزمي في مبيد الهموم:

قولنا أن الطب والحساب من فروض الكفايات فإن أصول الصناعات أيضاً من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة، فإنه لو خلا البلد من الحجام تسارع الهلاك إليهم وحرجوا بتعريضهم أنفسهم للهلاك.

فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء وأرشد إلى استعماله وأعد الأسباب لتعاطيه. فلا يجوز التعرض للهلاك بإهماله.

فرض الكفاية ما يجب على كل الخليقة إلا أنه إذا قام به البعض سقط عن الباقين لدفع الحرج كرماً ولطفا من الشارع كالجهاد والأمر بالمعروف وتجهيز الموتى والفتوى والقضاء والإمامة وعمارة المساجد والأذان وجواب السلام وإشباع الجائع. إلى غير ذلك كل ذلك فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وإذا تركوا بأجمعهم اثموا جميعاً اهـ (**ولا يتعجب من قولنا أن الطب والحساب من فروض الكفايات، فإن أصول الصناعات أيضاً من فروض الكفايات كالفلاحة**) هي الزراعة (**والحياكة**) هي القزازة (**والسياسة**) بأقسامها وكذلك البناية (**بل الحجامة**) وهي إخراج الدم بالمحاجم في حكمه الفصادة (**فلو خلا البلد عن الحجام تسارع الهلاك إليهم**) بنبوغ الدماء (**وحرجوا**) أي وقعوا في الحرج (**بتعريضهم أنفسهم للهلاك**)، وهذا بالنسبة للبلاد الحارة كمكة واليمن والصعيد، وأما أهل البلاد الباردة فقل ما يحتاجون إلى الحجامة (**فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء**). لما روى ابن ماجه عن ابن مسعود رفعه: « ما أنزل الله داء إلا أنزل له الدواء ». ورواه هو أيضاً وأبو نعيم في الطب عن أبي هريرة بلفظ: « إلا أنزل الله له شفاء » ورواه بهذا اللفظ الحاكم عن ابن مسعود، وعند الخطيب في حديث أبي هريرة زيادة وهي علمه من علمه وجهله من جهله، وهو عند البخاري في الطب بلفظ ابن ماجه، وزاد مسلم: « فإذا أصبت دواء الداء برىء باذن الله تعالى » واختلف في معنى الإنزال، فقيل: اعلامه عباده ومنع بأن في الحديث اخباراً بعموم الإنزال، وأكثر الخلق لا يعلمون ذلك. وقيل: انزال أسبابها من مأكل ومشرب، وقيل: انزالها خلقها ووضعها في الأرض كما يشير إليه خبر: إن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، وتعقب بأن لفظ الإنزال أخص من لفظ الخلق والوضع وإسقاط خصوصية الألفاظ بلا موجب غير لائق، وقيل: إنزالها بواسطة الملائكة الموكلين بتدبير النوع الإنساني، وقيل: علامة الأدواء والأدوية وهي بواسطة إنزال الغيث الذي تتولد منه الأغذية والأدوية وغيرها. وقال بعضهم: إن العلة تحصل بغلبة بعض الأخلاط والشفاء رجوعها إلى الإعتدال بالتداوي، وقد يحصل بمحض لطف الله تعالى بلا سبب، ثم الموت إن كان داء فالخبر غير عام إذ لا دواء له، ولذا وقع الإستثناء منه في بعض الروايات. (**وأرشد إلى استعماله وأعدا الأسباب لتعاطيه**) وتناوله (**ولا يجوز التعرض للهلاك باهماله**) وتركه كما قال تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] ثم إن هذا الذي ذكره المصنف في بيان فرض الكفاية هو المشهور عند العلماء، وقد وافقه الخوارزمي في بعض ما ذكره.

وأما ما يعد فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك

وقال ابن القيم: أما فرض الكفاية فلا أعلم فيه ضابطاً صحيحاً، فإن كل أحد يدخل في ذلك ما يظنه فرضاً فيدخل بعض الناس في ذلك علم الطب وعلم الحساب وعلم الهندسة والمساحات، وبعضهم يزيد على ذلك علم أصول الصناعات الفلاحة والحياكة والحدادة والخياطة ونحوها. وبعضهم يزيد على ذلك علم المنطق، وربما جعله فرض عين وبناه على عدم صحة إيمان المقلد، وكل هذا هوس وخبط فلا فرض إلا ما فرضه الله تعالى ورسوله، فيا سبحان الله هل فرض الله على كل مسلم أن يكون طبيباً حجاماً حاسباً مهندساً، أو حائكاً، أو فلاحاً، أو نجاراً، أو خياطاً، فإن فرض الكفاية كفرض العين في تعلقه بعموم المكلفين، وإنما يخالفه في سقوطه بفعل البعض، ثم على قول هذا القائل يكون الله قد فرض على كل أحد جملة هذه الصنائع والعلم، فإنه ليس واحد منها فرضاً على معين، والآخر على معين آخر، بل عموم فرضيتها مشتركة بين العموم، فيجب على كل أحد أن يكون حاسباً أو حائكاً خياطاً نجاراً فلاحاً طبيباً مهندساً، فإن قال: المجموع فرض على المجموع لم يكن قولنا إن كل واحد منها فرض كفاية صحيحاً، لأن فرض الكفاية يجب على العموم، وأما المنطق فلو كان علماً صحيحاً كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها، فكيف وباطله إضعاف حقه وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه يوجب مراعاتها للذهن أن يزيغ في فكره، ولا يؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح، ومن الناس من يقول: إن علوم العربية من التصريف والنحو واللغة والمعاني والبيان ونحوها تعلمها فرض كفاية لتوقف فهم كلام الله ورسوله عليها، ومن الناس من يقول: تعلم أصول الفقه فرض كفاية لأنه العلم الذي يعرف به الدليل ومرتبته وكيفيه الإستدلال. وهذه الأقوال، وإن كانت أقرب إلى الصواب من القول الأول فليس وجوبها عاماً على كل أحد ولا في كل وقت، وإنما يجب وجوب الوسائل في بعض الأزمان وعلى بعض الأشخاص بخلاف الفرض الذي يعم وجوبه كل أحد وهو علم الإيمان وشرائع الإسلام، فهذا هو الواجب، وأما ما عداه فإن توقفت معرفته عليه فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، ويكون الواجب منه القدر الموصل إليه دون المسائل التي هي فضلة لا يفتقر معرفة الخطاب وفهمه عليها فلا يطلق القول بأن علم العربية واجب على الإطلاق. إذ الكثير منه ومن مسائله وبحوثه لا يتوقف فهم كلام الله ورسوله عليها، وكذلك أصول الفقه القدر الذي يتوقف فهم الخطاب عليه منه يجب معرفته دون المسائل المقدرة والأبحاث التي هي فضله، فكيف يقال أن تعلمها واجب.؟

وبالجملة: فالمطلوب الواجب من العبد من العلوم والأعمال إذا توقف على شيء منها كان ذلك الشيء واجباً وجوب الوسائل ومعلوم إن ذلك التوقف يختلف باختلاف الأشخاص والألسنة والأذهان، فليس لذلك حد مقدر والله أعلم اهـ كلامه.

(**وأما ما يعد فضيلة لا فريضة**) أعلم أن العلم فريضة وفضيلة، فالفريضة ما لا بد للإنسان من معرفته ليقوم بواجب الدين، والفضيلة ما زاد على قدر حاجته مما يكسبه فضيلة في النفس.

مما يستغنى عنه. ولكنه يفيد زيادة قوّة في القدر المحتاج إليه. وأما المذموم منه فعلم السحر والطلسمات وعلم الشعبذة والتلبيسات. وأما المباح منه فالعلم بالاشعار التي لا سخف فيها، وتواريخ الاخبار وما يجري مجراه.

(أما العلوم الشرعية وهي المقصودة بالبيان): فهي محمودة كلها ولكن قد يلتبس بها

(**فالتعمق في دقائق**) علم (**الحساب**) أي الدخول في عمق الفن كالمسائل الملغزة (**وخفايا**) وفي نسخة: وحقائق (**الطب**) ويلحق بذلك التوغل في دقائق التشريح، (**وغير ذلك مما يستغنى عنه، ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج إليه**) وشرط فيه موافقة الكتاب والسنة إذ كل علم لا يوافق الكتاب والسنة وما هو مستفاد منها أو يعين على فهمها أو يستند إليها كائناً ما كان، فهو رذيلة وليس فضيلة يزداد الإنسان به هواناً ورذالة في الدنيا والآخرة. (**وأما المذموم منه فعلم السحر**) وهو العمل بما يقرب فيه إلى الشيطان وبمعونة منه، وأصله صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، فكان الساحر لما رأى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه.

وقال الفخر الرازي في الملخص: السحر والعين لا يكونان من فاضل ولا يقعان ولا يصحان منه أبداً، لأن من شرط السحر الجزم بصدور التأثير، وكذلك أكثر الأعمال من الممكنات من شرطها الجزم، والفاضل المتبحر بالعلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز أن توجد وأن لا توجد فلا يصح له عمل أصلاً، وأما العين: فإنه لا بد فيها من فرط التعظيم للمرئي والنفس الفاضلة لا تصل في تعظيم ما تراه إلى هذه الغاية، فلذلك لا يصح السحر إلا من العجائز والتركمان والسودان، ونحو ذلك من النفوس الجاهلة انتهى نقله شيخ مشايخنا مصطفى ابن فتح الله الحمدي في تاريخه. (**والطلسمات**) جمع طلسم بكسر الطاء وفتح اللام المخففة وسكون السين وقد تشدد اللام، وهو على استنزال قوى الأرواح العلوية، وأجل كتاب ألف فيه السر المكتوم وهو للفخر الرازي، ونهاية الحكيم للمجريطي، وابن سينا ويجمع أيضاً على الطلاسم (**وعلم الشعبذة**) هو بالذال المهملة والمعجمة خفة في اليد ومخاريق وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه أصله في رأى العين، وقال بعضهم: وهو تصوير الحق في صورة الباطل، ويقال فيه الشعوذة أيضاً، وأنكر الثعالبي في مختصر عمار القلوب قولهم مشعبذ وقال: إنما هو مشعوذ بالواو وأثبته الزمخشري وغيره (**والتلبيسات**) وهي شبه ما تقدم، فكل ما ذكر من ذلك فهو مذموم شرعاً لا يباح الإشتغال به. (**وأما المباح منه فالعلم بالأشعار**) جاهلية وإسلاماً (**التي لا سخف فيها**) أي لا هذل ولا سخرية فيها، ولا المبالغة التي تدخل في حد الكذب ولا هجر ولا غيبة ولا طعن في الإنسان، وما اشبه ذلك فحسنها حسن وقبيحها قبيح، (**و**) علم (**تواريخ الأخبار**) جاهلية وإسلاماً (**وما يجري مجراه**) مما لا ضرر في معرفته.

(**وأما العلوم الشرعية وهي المقصودة بالبيان فهي المحمودة كلها ولكن قد يلتبس بها**

ما يظن أنها شرعية وتكون مذمومة فتنقسم إلى المحمودة والمذمومة. أما المحمودة فلها أصول وفروع ومقدمات ومتممات وهي أربعة أضرب:

(الضرب الأول: الأصول): وهي أربعة، كتاب الله عز وجل، وسنّة رسوله عليه السلام، وإجماع الأمة، وآثار الصحابة، والاجماع أصل من حيث أنه يدل على السنّة فهو أصل في الدرجة الثالثة. وكذا الأثر فإنه أيضاً يدل على السنّة، لأن الصحابة

ما يظن في بادىء الرأي أنها شرعية و) الحال **(هي مذمومة)** باعتبار ما يترتب عليها. ومنها **(فتنقسم)** بهذا الإعتبار **(إلى المحمودة والمذمومة، وأما المحمودة)** منها **(فلها أصول وفروع ومقدمات ومتمات فهي أربعة أضرب.**

(الضرب الأول: الأصول): جمع أصل وهو في اللغة ما يبني عليه غيره ابتناء حسياً بمعنى أن يكون المبتنى عليه وغيره ابتناء حسياً لا بمعنى أن نفس الابتناء حسي، لأن ابتناء الشيء على غيره إضافة بينهما وهو أمر عقلي. كذا حققه السيد في شرح التنقيح. **(وهي أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله، وإجماع الأمة، وآثار الصحابة)**. والكتاب لغة اسم للمكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب الله المثبت في المصاحف، كما غلب في عرف العربية على كتاب سيبويه، والقرآن تفسير له لا تعريف كما في التلويح، والمراد بسنة رسوله قوله وفعله، وهما أصلان أصيلان في الدرجة الأولى، والمراد بالإجماع إجماع الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أي شيء كان. **(والاجماع أصل من حيث أنه يدل على السنة فهو أصل في الدرجة الثانية)** وهو على ثلاثة أقسام: قطعي فلا يجوز خرقه، وظني وهو على قسمين استدلالي وهو السكوتي أن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت الباقون عليه بعد العلم به، ومنقول على لسان الآحاد، فيجوز خرقهما، ونعني بالاجماع الاتفاق وهو الاشتراك: أما في القول أو الفعل أو الاعتقاد، وفي باب الاجماع مسائل ينبغي معرفتها إذا اختلف العصر الأول على قولين لا يجوز بعدهم إحداث قول ثالث إن وقع مجمعاً عليه، وإلا فيجوز وإذا اجتمعت الأمة على عدم الفصل بين مسألتين لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما إن ارتضوا بعدم الفرق واتحاد الجامع، وإلا فيجوز ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد، وفي اتفاقهم في العصر الثاني قولان. وانقراض العصر ليس شرطاً خلافاً لقوم، وإذا حكم بعض الأئمة وسكت الباقون، فليس بإجماع ولا حجة وهو نص الشافعي في الجديد؛ اللهم إلا إذا تكرر في وقائع كثيرة، فإنه يكون إجماعاً وحجة، وإذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول انعقد اجماعاً، والاجماع المروي بالآحاد حجة خلافاً للأكثر، وإذا استدل أهل العصر بدليل آخر فلا يجوز ابطال الأول، وأما الثاني، فإن لزم منه ابطال الأول بطل وإلا فلا وتعتبر مخالفة الواحد في إبطال الاجماع، ويجوز أن ينعقد الاجماع عن القياس والدلالة والامارة، وجوزه قوم بغير دليل بل بمجرد الشبه والبحث ولا تعتبر فيه جملة الأمة إلى يوم القيامة، والاعتبار في كل فن بأهله فيعتبر في الكلام المتكلمون، وفي الفقه الفقهاء

رضي الله عنهم قد شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما غاب عن غيرهم عيانه، وربما لا تحيط العبارات بما أدرك بالقرائن. فمن هذا الوجه رأى العلماء الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم، وذلك بشرط مخصوص على وجه مخصوص عند من يراه ولا يليق بيانه بهذا الفن.

(الضرب الثاني: الفروع) : وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل

ولا عبرة بالفقيه الحافظ للأحكام والمذاهب، إذا لم يكن مجتهداً، والله أعلم ذكره إسماعيل بن علي بن حسن الشافعي في الليث العابس **(وكذلك الأثر)** عن الصحابة **(فإنه يدل)** هو **(أيضاً على السنة لأن الصحابة)** رضوان الله عليهم **(قد شاهدوا الوحي والتنزيل)** أي نزولها، **(وأدركوا بقرائن الأحوال)** ونظائرها **(ما غاب عن غيرهم عيانة)** أي معاينة، **(وربما لا تحيط العبارات بما أدرك بالقرائن فمن هذا الوجه رأى العلماء الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم، وذلك بشرط مخصوص وعلى وجه مخصوص عند من رآه)**. واعتقده، وقد استدل اللالكائي في كتاب السنة على صحة مذاهب أهل السنة بما ورد في كتاب الله تعالى، وبما روي عن رسول الله ﷺ قال: فإن وجدت فيها جميعاً ذكرتها جميعاً وإن وجدت في أحدهما دون الآخرة ذكرته وإن لم أجد إلا عن الصحابة الذين أمر الله ورسوله أن يقتدي بهم ويهتدى بأقوالهم ويستضاء بأنوارهم لمشاهدتهم الوحي والتنزيل ومعرفتهم معاني التأويل احتججت بها، فإن لم يكن فيها أثر عن صحابي، ففي التابعين لهم بإحسان الذين في قولهم الشفاء والهدى والتدين بقولهم القربة إلى الله والزلفى، فإذا رأيناهم قد أجمعوا على شيء عوّلنا عليه اهـ.

فهؤلاء الأربعة وهي التي جعلها أصولاً ولم يذكر القياس، فإنه من وظيفة الأصوليين وهو فرع للثلاثة إذ العلة فيه مستنبطة من مواردها، فيكون الحكم بالقياس ثابتاً بتلك الأدلة الثلاثة. قال السيد في شرح التنقيح: وأمر القياس في إظهار الحكم وتغيير وضعه من الخصوص إلى العموم، فالقياس أصل بالنسبة إلى الحكم فرع بالنسبة إلى الثلاثة بخلاف الثلاثة، فإنها أصول مطلقة لأن كل واحد مثبت للحكم.

فإن قلت: يلزم من ذلك أن لا يكون الاجماع أصلاً مطلقاً لأنه مفتقر إلى السنة.

الجواب: أن الإجماع إنما يحتاج إلى السنة في تحققه وفي دلالته على الحكم، فإن المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السنة بخلاف المستدل بالقياس، فإنه لا يمكن له الاستدلال به بدون ملاحظة واحد من الأصول الثلاثة منها والعلة المستنبطة منها اهـ. **(ولا يليق بيانه بهذا الفن)** لأن اللائق به فن أصول الفقه.

(الضرب الثاني: الفروع: وهو ما فهم من هذه الأصول) المذكورة واستنبط منها. **(لا بموجب ألفاظها)** وتراكيبها **(بل بمعان تنبه لها)** أي لادراكها **(العقول)** المضيئة الراجحة

بمعان تنبه لها العقول فاتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ به غيره كما فهم من قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان إنه لا يقضي إذا كان حاقناً أو جائعاً أو متألماً بمرض. وهذا على ضربين:

(فاتسع بسببها الفهم) بالغوص عن أسرارها (حتى فهم من اللفظ الملفوظ به غيره كما فهم من قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان انه لا يقضي وهو حاقن») أي حابس بول أو غائط (أو جائع أو متألم بمرض)، والكلام عليه من ثلاثة أوجه.

الأول: قال العراقي: رواه الستة من حديث عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، وهذا لفظ النسائي، وابن ماجه وزاد: بين اثنين. وقال البخاري: «لا يقضين حكم» وقال مسلم: «لا يحكم أحد» وقال أبو داود: «لا يقضي الحكم» وقال الترمذي: «لا يحكم الحاكم»، وقال فهذا حديث حسن صحيح اهـ.

قلت: وبمثل سياق ابن ماجه رواه الإمام أحمد أيضاً، وكذا أبو داود، وبمثل سياق مسلم رواه الترمذي والنسائي أيضاً، وبمثل سياق البخاري رواه أيضاً الإمام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه. وأخرج ابن ماجه وضعفه، والدارقطني في سننه، والخطيب وسمويه في فوائده، عن أبي سعيد رفعه «لا يقضي القاضي بين اثنين إلا وهو شبعان ريان» وأخرج النسائي والطبراني في الكبير، عن أبي بكرة «لا يقضين أحد في قضاء بقضاءين ولا يقضي أحد بين خصمين وهو غضبان».

الوجه الثاني: القضاء يطلق على معان الأنسب هنا معنى الحكم الشرعي، والغضبان من قام به الغضب، وهو في الأصل ثوران دم القلب إرادة الانتقام ومنه الحديث: «اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه» وقيل: الغضبان كالغضوب من صيغ المبالغة، والحاقن من حقن بوله أي حصره وأمسكه وجمعه. وقال ابن فارس يقال لما جمع من لبن وشد حقين، ولذلك سمي حابس البول حاقناً اهـ. ومنه: لا رأي لحاقن ولا حاذق.

الوجه الثالث: ذكر صدر الشريعة من علمائنا في تنقيح الأصول في المسائل من كتاب الاجماع ما نصه: وشرط بعضهم قيام النص في الحالين، وإنه لا حكم له نظيره إن المرء إذا قام إلى الصلاة وهو متوضيء لا يجب الوضوء، وإذا قعد وهو محدث يجب، فعلم ان الوجوب دائر مع الحدث، وقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان فإنه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل له عند شغله بغير الغضب»، قال السيد في شرحه على قوله في الحالين أي في حال وجود الوصف، وفي حال عدمه قال: والحال انه لا حكم أي للنص، وقال عند قوله عند فراغ القلب، فالنص قائم في حالة عدم الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء، وقال عند قوله: بغير الغضب نحو جوع أو عطش مع عدم حكمه الذي هو إباحة القضاء عند عدم الغضب إما بطريق مفهوم المخالفة أو بالمخالفة الأصلية أو النصوص المطلقة في

أحدهما: يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء وهم علماء الدنيا.

والثاني: ما يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المحمودة والمذمومة وما هو مرضي عند الله تعالى، وما هو مكروه وهو الذي يحويه الشطر الأخير من هذا الكتاب، أعني جملة كتاب إحياء علوم الدين، ومنه العلم بما يترشح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول من هذا الكتاب.

(والضرب الثالث: المقدمات): وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو، فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنّة نبيه ﷺ، وليست اللغة والنحو من العلوم

القضاء عند عدم الغضب، إما بطريق مفهوم المخالفة، أو بالإباحة الأصلية أو النصوص المطلقة اهـ.

وزاد السعد في التلويح بعد هذا ويجعل من حكم النص المذكور مجازاً اهـ.

ومفهوم المخالفة هو أن يكون حكم المسكوت عنه مخالفاً ويسمى دليل الخطاب. **(وهذا على ضربين. أحدهما ما يتعلق بمصالح الدنيا)** أي التي تصلح به أمورها ويعتدل نظامها **(ويحويه)** أي يجمعه **(من الفقه)** بتمامه **(والمتكفل به)** أي ببيانه واتقانه وشرح ما أبهم فيه السادة **(الفقهاء)** المدرسون، وهم أصحاب الأساطين **(وهم من علماء الدنيا)** نظراً لما ذكرناه.

(والثاني: ما يتعلق بالآخرة): أي بأمورها وأحوالها التي لا تعلق للدنيا بها **(وهو علم أحوال القلب)** وما يعتريه من اللمم الملكية والشيطانية، **(و)** علم **(أخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي)** مقبول **(عند الله تعالى)** كما يجب وكما ينبغي، **(وما هو مكروه)** مسترذل **(وهو الذي يحويه الشطر الأخير من هذا الكتاب يعني جملة كتاب احياء علوم الدين)**، فإنه تكفل ببيان ما ذكر على وجه التفصيل كما سيأتي. **(ومنه العلم بما يترشح من القلب)** أي يفيض منه **(على الجوارح)** أي الأعضاء **(في عباداتها وعاداتها)** وسائر حركاتها، **(وهو الذي يحويه الشطر الأول)** من هذا الكتاب.

(الضرب الثالث: المقدمات وهو الذي يجري مجرى الآلات)، وتقدم إمام العلوم المقصودة بالذات لارتباط لها بها وانتفاع بها فيها سواء توقفت عليها أم لا.

(تعلم اللغة) وهو علم باحث عن مدلولات جواهر المفردات وهيئاتها الجزئية التي وضعت تلك الجواهر معها لتلك المدلولات بالوضع الشخصي وعما حصل من تركيب كل جوهر وهيئاتها من حيث الوضع والدلالة على المعاني الجزئية، **(و)** علم **(النحو)** وهو علم بقوانين تعرف بها أحوال التراكيب العربية من الدعوات والبناء وغيرهما، **(فإنهما)** أي كلاً منهما **(آلة)** موصلة **(لعلم كتاب الله وسنّة رسوله)** ﷺ، فهما من المقدسات ويجري مجراهما علم التصريف

الشرعية في أنفسها، ولكن يلزم الخوض فيها بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة، ومن الآلات علم كتابة الخط إلا أن ذلك ليس ضرورياً إذ كان رسول الله ﷺ أمياً. ولو تصوّر

والاشتقاق (**وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسها**) أي في حد ذاتها (**ولكن يلزم الخوض فيها**) والاشتغال بها (**بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب**) بخلاف غيرها من الشرائع التي تقدمت فإنها باللغة السريانية، (**وكل شريعة**) من الله تعالى (**فلا تظهر إلا بلغة خاصة**) أي لغة كانت (**فيصير تعلم تلك اللغة آلة**) موصلة لفهمها، (**ومن جملة الآلات علم كتابة الخط**) وهو معرفة كيفية تصوير اللفظ بحروف هجائية والحاجة إليه أكيدة، لأنه لا يظهر فائدة التخاطب إلا بالألفاظ وأحوالها. (**إلا أن ذلك ليس ضرورياً**) فقد يستغنى عن أحواله التي هي النقوش والحركات والمدات والنقط والشكل والتركيب وغير ذلك. (**إذ كان رسول الله ﷺ أمياً**) أي لا يحسن الكتابة، قيل: نسبة إلى الأم لأن الكتابة مكتسبة فهو على ما ولدته من الجهل بالكتابة، وقيل: نسبة إلى أمة العرب لأنه كان أكثرهم أميين، كذا في المصباح، ويروى أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب، فهم على جبلتهم الأولى. وقيل له ﷺ الأمي لأن أمة العرب لم تكن تكتب ولا تحسب، وبعثه الله رسولاً وهو لا يكتب ولا يقرأ من كتاب كانت هذه الخلة إحدى آياته المعجزة، لأنه ﷺ تلا عليهم كتاب الله منظوماً تارة بعد أخرى بالنظم الذي أنزل عليه، فلم يغيره ولم يبدل ألفاظه، ففي ذلك أنزل الله تعالى: ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون﴾ [العنكبوت: ٤٨].

قال ابن مردويه في تفسيره: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا محمد بن سعد، حدثنا أبي، حدثنا عمر، حدثنا أبي عن أبيه، عن ابن عباس قال: كان نبي الله ﷺ أميا لا يقرأ شيئاً ولا يكتب.

وروي أيضاً من رواية ابن لهيعة عن عبدالله بن هبيرة، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عبدالله بن عمرو بن العاصي قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوماً كالمودع فقال: «انا محمد النبي الأمي أنا محمد النبي الأمي» الحديث. وهكذا أخرجه أحمد أيضاً. وروى البخاري من حديث البراء في قصة صلح أهل مكة فأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب الحديث، وروى ابن حبان والدارقطني والحاكم في المستدرك والبيهقي من رواية محمد بن عبدالله بن زيد، عن أبي مسعود البدري، عن النبي ﷺ في حديث قال: «إذا أنتم صليتم عليَّ فقولوا اللهم صلِّ على محمد النبي الأمي» الحديث. قال الدارقطني اسناده حسن، وقال الحاكم: هو حديث صحيح، وقال البيهقي: في المعرفة، هذا اسناد صحيح، وروى أحمد ومسلم والثلاثة من حديث أبي سعيد الأنصاري مثله، وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي: إن مما حرم عليه ﷺ الخط والشعر، وإنما يتجه التحريم إن قلنا إنه كان لا يحسنها ولكن يميز بين جيد الشعر ورديئه وتمام البحث في

استقلال الحفظ بجميع ما يسمع لاستغنى عن الكتابة، ولكنه صار بحكم العجز في الغالب ضرورياً.

(الضرب الرابع: المتممات): وذلك في علم القرآن، فإنه ينقسم إلى ما يتعلق باللفظ كتعلم القراءات ومخارج الحروف وإلى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير؛ فإن اعتماده أيضاً على النقل. إذ اللغة بمجردها لا تستقل به وإلى ما يتعلق بأحكامه كمعرفة الناسخ

شرحنا على القاموس، **(ولا تصور استقلال الحفظ بجميع ما يسمع)**. ويروى **(لاستغنى عن الكتابة والإنهاء ولكنه صار بحكم العجز)** عن ذلك **(في الغالب ضرورياً)** فإنه بها تمام إفادة أحد المتخاطبين.

(والضرب الرابع المتممات): لتلك الأصول والفروع والآلات قسم هذا الضرب على قسمين منها. قسم يتعلق بالقرآن، وقسم يتعلق بالاخبار والآثار، ثم قسم كلا منهما إلى أقسام فقال: **(فذلك في علم القرآن فإنه ينقسم إلى)** ثلاثة أقسام منها: **(ما يتعلق باللفظ)** أي بلفظ القرآن **(كعلم القراءات)** وهو علم يبحث فيه عن صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلافات المتواترة الواصلة إلى حد الشهرة، **(و)** علم **(مخارج الحروف)** وهو من فروع علم القراءة والتصريف، **(وإلى ما يتعلق بالمعنى)** وهو القسم الثاني **(كالتفسير)**، وهو علم باحث عن معنى نظم القرآن بحسب الطاقة البشرية، وبحسب ما تقتضيه القواعد العربية ومبادئه العلوم العربية، وأصول الكلام، وأصول الفقه والجدل وغير ذلك. والغرض منه معاني النظم، وفائدته حصول القدرة على استنباط الأحكام الشرعية على وجه الصحة وموضوعه كلام الله سبحانه الذي هو منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة وغايته التوصل إلى فهم معاني القرآن، واستنباط حكمه للفوز إلى السعادة الدنيوية والأخروية، وشرف العلم وجلالته باعتبار شرف موضوعه وغايته، فهو أشرف العلوم. هكذا ذكره أبو الخير وابن صدر الدين. **(فإن اعتماده أيضاً على النقل)** بالإسناد الصحيح إلى أحد الأئمة المشهورين فيه على اختلاف الطبقات **(إذ اللغة بمجردها)** أي وحدها **(لا تستقل به)**، فلا بد من النقل فيه وللمفسرين طبقات، فمن الأولى علي وابن عباس وابن مسعود وأبيّ، ودونهم كأنس، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عمرو وأبي موسى، ولكل هؤلاء طرق مشهورة. أما ابن عباس فمن الطرق الصحيحة إليه علي بن أبي طلحة عنه، وقيس بن مسلم، عن عطاء بن السائب عنه، وأوهى طرقه ابن الكلبي، والسري الصغير، وسليمان بن بشير الأزدي، وطريق الضحاك بن مزاحم منقطعة، فإنه لم يلقه، ورواية بشير بن عمارة ضعيفة جداً، وأما أبي بن كعب فعنه نسخة كبيرة رواها أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية عنه صحيحة. ومن الطبقة الثانية أصحاب هؤلاء، فمن أصحاب ابن عباس مجاهد بن جبير المكي، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة، وطاووس بن كيسان، ومن أصحاب ابن مسعود علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، وابراهيم النخعي، والشعبي، ثم من بعدهم طبقة اتباعهم وهم كثيرون، ومن بعدهم كذلك، ثم صنف من بعدهم

والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر، وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو

قوم برعوا في العلوم وملأوا كتبهم بما غلب على طبعهم من الفن واقتصروا فيه على ما تمهروا فيه. كان القرآن أنزل لأجل هذا العلم لا غير، مع أن فيه تبيان كل شيء، وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير كما حققه ابن الصلاح، وهذا العلم يستدعي التبحر في كل الفنون، فلذا قل أربابه وانقرض خطابه، وقال بعضهم: تفسير القرآن على ثلاثة أقسام.

الأول: علم ما لا يطلع عليه الله أحداً من خلقه، وهذا لا يجوز لأحد الكلام فيه.

والثاني: ما اطلع عليه نبيه من أسراره واختص به، فلا يجوز الكلام فيه إلا له ﷺ أو لمن أذن له فيه. قيل: وأوائل السور من هذا القسم، وقيل: من الأول.

والثالث: ما اطلع عليه نبيه وأمره بتعليمه إياه وهو على قسمين: منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم، وأخبار ما هو كائن. ومنه ما يؤخذ بالنظر والاستنباط من الألفاظ وهو قسمان. قسم اختلفوا في جوازه وهو تأويل الآيات المتشابهات، وقسم اتفقوا عليه وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والاعرابية لأن بناءها على الأقيسة، وكذلك فنون البلاغة وضروب المواعظ والحكم والأمثال والاشارات لا يمنع استنباطها لمن له أهلية ذلك، وما عدا هذه الأمور هو التفسير بالرأي الذي نهي عنه وهو على خمسة أقسام.

الأول: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

والثاني: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه.

والثالث: التفسير المقرر لمذهبه الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً له، فيرد إليه بأي طريق أمكن، وإن كان ضعيفاً.

الرابع: التفسير بأن مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

الخامس: التفسير بالاستحسان والهوى، **(وإلى ما يتعلق بأحكامه)** وهذا هو القسم الثالث **(كمعرفة الناسخ والمنسوخ)** ألف فيه جماعة كمكي بن أبي طالب القيسي، وابن جعفر النحاس، وأبي داود السجستاني، وأبي بكر بن العربي، والجلال السيوطي وغيرهم، والنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وهو جائز عقلاً وواقع سمعاً، ويجوز نسخ الشيء قبل وجود وقته، ونسخ الشيء إلى بدل ولا إلى بدل، ونسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة خلافاً للشافعي وأصحابه، وأما نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلاً غير واقع سمعاً، ويجوز نسخ الفحوى ويستلزمه نسخ الأصل ولا عكس خلافاً لما في منهاج البيضاوي. وقال الكرخي: نقصان ما يتوقف عليه الصلاة كالجزء والشرط لا يكون نسخاً للعبادة بل لهما، **(و)** معرفة **(العام)** هو لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور يستغرق جميع ما يصلح له **(والخاص)**، وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، والمراد بالمعنى ما وضع له

العلم الذي يسمى أصول الفقه ويتناول السنة أيضاً. وأما المتمات في الآثار والأخبار فالعلم بالرجال وأسمائهم وأنسابهم وأسماء الصحابة وصفاتهم، والعلم بالعدالة في الرواة، والعلم بأحوالهم ليميز الضعيف عن القوي، والعلم بأعمارهم ليميز المرسل عن المسند

اللفظ عينا كان أو عرضاً، وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنما قيد بالانفراد ليتميز عن المشترك وألفاظ العموم كل، والذي والتي وتثنيتها وجمعها، وأي في الشرط والاستفهام، ومن وما ومتى وأين وحيثما ونحوها حقيقة، وكذا الجمع المعرف باللام والإضافة ما لم يتحقق عهد، والمفرد المحلى مثله وجميع وسائر وإن كانت بمعنى الباقي واسم الجنس والنكرة في سياق الامتنان وإلا لم تعم بخلاف وقوعها في الخبر، والفعل في سياق النفي يعم، والنكرة في سياق الشرط أو النفي للعموم وضعاً إن بنيت على الفتح، وظاهراً إن لم تبن، ويستثنى من قولنا النكرة في سياق النفي تعم ما نقل عن العلماء نحو: لا رجل بالرفع، فإنه لا عموم فيه، وكذا سلب الحكم عن العمومات، ويسمى رفع الايجاب الكلي نحو: ليس كل بيع حلالاً، فإنه نكرة في سياق النفي ولا عموم له، لأنه سلب للحكم عن العموم لا حكم بالسلب على العموم. حققه السبكي في رسالة أحكام كل. **(و)** معرفة **(النص والظاهر)** النص: هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في التكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، **(وكيفية استعمال البعض منه)** دون بعض، **(وهو العلم الذي يسمى أصول الفقه)** يعرف منه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الاجمالية، والغرض منه تحصيل ملكة استنباط تلك الأحكام على وجه الصحة، **(ويتناول السنّة أيضاً)** لاتحاد أحكامها مع أحكام الكتاب في سائر ما ذكر. **(وأما المتمات في الاخبار والآثار)** وهذا هو القسم الثاني من القسمين الأوّلين، **(فالعلم بالرجال)** الذين يروى من طريقهم **(وأسمائهم)** بألقابهم وكناهم، وقد روى الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي بسنده إلى إسحاق التحيرمي إنه قال: أولى الأشياء بالضبط أسماء الناس، لأنه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده شيء يدل عليه، **(وبأسماء الصحابة وصفاتهم)**، وقد ألف في كل من ذلك كتب مستقلة، **(والعلم بالعدالة في الرواة)** العدالة صفة توجب مراعاتها التحرز عما يخل بالمروءة ظاهراً، فالمرة الواحدة من صغائر الهفوات، وتحريف الكلام لا تخل بالمروءة ظاهراً لاحتمال الغلط والسهو والتأويل، بخلاف ما إذا عرف منه ذلك وتكرر، فيكون الظاهر الإخلال ويعتبر عرف كل شخص وما يعتاد من لبسه، وفي شرح جمع الجوامع: العدالة ملكة في النفس تمنع عن اقتراف كل فرد فرد من الكبائر، وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة، والرذائل الجائزة كبول بطريق وأكل غير سوقي به، **(والعلم بأحوالهم)** جرحاً وتعديلاً **(ليتميز الضعيف)** منهم **(عن القوي)** والمتروك من المقبول، ويندرج في ذلك علم عقائد الجارح والمجروح من التي تؤثر في الجرح وما لا تؤثر، وقد أورد ذلك الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري، **(والعلم بأعمارهم)** بمعرفة المواليد والوفيات **(ليتميز المرسل من المسند)** وهذا بالنسبة إلى طبقة التابعين، **(وكذلك ما يتعلق به)** من الفنون والأنواع التي ذكرها أئمة

وكذلك ما يتعلق به؛ فهذه هي العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات.

فإن قلت: لم ألحقت الفقه بعلم الدنيا وألحقت الفقهاء بعلماء الدنيا، فاعلم أن الله عز وجل أخرج آدم عليه السلام من التراب، وأخرج ذريته من سلالة من طين ومن ماء دافق، فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنة أو إلى النار؛ فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم وهذه منازلهم، وخلق الدنيا زاداً

المصطلح، **(فهذه هي العلوم الشرعية)** المنسوبة إلى الشرع **(وكلها محمودة)** شرعاً **(بل كلها من فروض الكفايات)**. وقال ابن السبكي: علوم الشرع في الحقيقة ثلاثة. الفقه وإليه الإشارة في حديث ابن مسعود، وابن عمر بالإسلام، وأصول الدين وإليه الإشارة بالإيمان، والتصوف وإليه الإشارة بالإحسان، وما عدا هذه العلوم إما راجع إليه، وإما خارج عن الشريعة قال:

فإن قلت: علماء الشرع أصحاب التفسير والحديث والفقه فما لك أهملت التفسير والحديث، وذكرت بدلهما الأصول والتصوف، وقد نص الفقهاء على خروج المتكلم من سمة العلماء.

قلت: أما خروج المتكلم من اسم العلماء، فقد أنكره الشيخ الإمام والدي في شرح المنهاج وقال: الصواب دخوله إذا كان متكلماً على قوانين الشريعة، ودخول الصوفي إذا كان كذلك وهذا هو الرأي السديد عندنا، وأما أنا لم نعد أصحاب التفسير والحديث فما ذلك اخراج لهم معاذ الله، بل نقول التفسير والحديث من أصول الدين وفروعه فهما داخلان في العلمين اهـ.

(فإن قلت: فلم ألحقت الفقه بعلم الدنيا وألحقت الفقهاء) المتكفلين بنشره **(بعلماء الدنيا)** ومعرفة الأحكام الشرعية هو المقصود الأعظم الذي ينال به الإنسان السعادة، فهلا يلحق بعلم الآخرة وحملتها بعلماء الآخرة، **(فاعلم أن الله)** عز وجل **(أخرج آدم)** عليه السلام **(من التراب)** أي خلقه منه. **(وأخرج ذريته)** ونسله **(من سلالة)** أي صفوة استلت من الأرض **(من طين ومن ماء دافق)** أي النطفة. **(فأخرجهم من الأصلاب)** أي من أصلاب الآباء **(إلى الأرحام)** أي أرحام الأمهات **(ومنها إلى الدنيا)** هذه الدار المحيط بها جبل قاف **(ثم إلى القبر)** أول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا **(ثم إلى العرض)** بين يدي الله تعالى في المحشر **(ثم إلى الجنة)** إن ختم له بصالح **(أو إلى النار)** إن كان بغير ذلك. **(فهذا)** أي خلقه من السلالة **(مبدؤهم وهذا)** أي خروجهم إلى الدنيا ثم القبر ثم العرض **(غايتهم)** وفي نسخة نهايتهم **(وهذه منازلهم)** التي يستقرون بها أشار بتقريره إلى الأسفار الستة.

فالأول: سفر السلالة من الطين. **الثاني:** سفر النطفة من الصلب إلى الرحم. **الثالث:** سفر الجنين من الرحم إلى الدنيا. **الرابع:** سفره منها إلى القبر. **الخامس:** سفره من القبر إلى العرض في

للمعاد ليتناول منها ما يصلح للتزود، فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء، ولكنهم تناولوها بالشهوات فتولدت منها الخصومات فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به؛ فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات؛ فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري انه متعلق أيضاً بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتم الدين إلا بالدنيا. والملك والدين توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا

الموقف. **السادس:** منه إلى أحد المنزلين، وبه يعلم أن الإنسان إذا نظر إليه في الحقيقة عابر سبيل.

(**وخلق الدنيا زاداً**) يبلغ المسافر (**للمعاد**) . ومن هنا قيل الدنيا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها (**ليتناول منها ما يصلح للتزوّد**) أي: اتخاذ الزاد، والمراد به الأعمال الصالحة، (**فلو تناولوها بالعدل**) والسوية (**لانقطعت الخصومات**) وارتفعت الظلامات (**وتعطل الفقهاء**) ولم يحتج إليهم، (**ولكن تناولوها**) وتعاطوا أمورها (**بالشهوات**) مما تميل له النفوس وتشتهيه (**فتولدت منها الخصومات**) وكثرت الشكايات وانتجت الظلامات (**فمست الحاجة إلى**) وجود (**سلطان**) أي حاكم متسلط (**يسوسهم**) يرعاهم وينظر أحوالهم فيما يختصمون فيه (**واحتاج السلطان**) نفسه (**إلى قانون**) يرجع إليه (**ويسوسهم به**)، والقانون هو الأمر الكلي الذي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه، (**فالفقيه هو العالم بقانون السياسة**) الشرعية (**وطريق التوسط بين الخلق**) في محاكماتهم (**إذا تنازعوا بحكم الشهوات**) وتجاذبوا فيها، (**فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده**) وهاديه (**إلى**) معرفة (**طريق سياسة الخلق وضبطهم لتنتظم استقامة أمورهم في الدنيا**) بالعدل والاصلاح والحلم والإحسان، وفي نسخة لتنتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا. (**ولعمري**) قسم بالعمر بالفتح وهو البقاء والحياة (**هو متعلق أيضاً بالدين**) حيث أن ذلك القانون الذي يستقيم به أمر السلطان والرعية لا يخرج عن الأحكام الشرعية (**ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا**) فتعلقه بالدين في الدرجة الثانية، (**فإن الدنيا مزرعة الآخرة**) وممر المعاد، (**ولا يتم**) نظام (**الدين إلا بالدنيا**) أي بعمارتها وصلاحها، (**والملك والدين توأمان**) أي قرينان، والتوأم أصله ووأم من الوئام وهو الموافقة والمشاكلة، وهذا توأم هذا وهما توأمان وأبي الليث قولهم توأمان وخطاه الأزهري قال: والقول ما قاله ابن السكيت وهو قول الفراء والنحويين الذين يوثق بعلمهم قالوا: يقال للواحد توأم وهما توأمان إذا ولدا في بطن واحد، (**والدين أصل والسلطان حارس**) له

بالسلطان، وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه. وكما أن سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى، بل هو معين على ما لا يتم الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أن الحج لا يتم إلا ببذرقة تحرس من العرب في الطريق ولكن الحج شيء وسلوك الطريق إلى الحج شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتم الحج

وحامية **(وما لا أصل له فهو مهدوم)** أي ساقط **(وما لا حارس له فضائع)** وهالك، **(ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان)**.

وأخرج أبو نعيم في ترجمة عبدالله بن المبارك من رواية أبي بكر الصولي عن بعضهم قال: ورد على الرشيد كتاب صاحب الخبر من هيت أنه مات رجل بهذا الموضع غريب، فاجتمع الناس على جنازته، فسألت عنه فقالوا: عبدالله بن المبارك، فقال الرشيد: إنا لله وإنا إليه راجعون يا فضل: يعني وزيره فضل بن الربيع إئذن للناس يعزونا، فأظهر الفضل تعجباً فقال: ويحك إن عبدالله هو الذي يقول:

الله يرفع بالسلطان معضلة ... عن ديننا رحمة منه ورضوانا
لولا الأئمة لم تأمن لنا سبل ... وكان أضعفنا نهباً لأقوانا

من سمع هذا القول من ابن المبارك مع فضله وزهده وعظمه في صدور العامة ولا يعرف حقنا.

قلت: هذه الأبيات من قصيدة له طويلة أوردها ابن السبكي في أوائل الطبقات، وفي كلام بعض الحكماء: نظام الدين منوط بنظام الدنيا ونظامها بالمال والمال يتحصل من الرعية، ونظام الرعية بعدل الحكام، والعدل إنما يتم بالعلم فنظام الدين منوط بالعلم. **(وطريق الضبط)** والمراعاة **(في فصل الخصومات)** والمنازعات **(بالفقه في الدين، وكما ان سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى، بل هو معين على ما لا يتم الدين إلا به)** فهو في الدرجة الثانية نظراً إلى هذا، وقد يكون في الدرجة الرابعة نظراً إلى قول الحكماء السابق **(فكذلك معرفة طريق السياسة)** ليس من علم الدين في الدرجة الأولى، بل هو من متعلقاته في الثانية، **(فمعلوم أن الحج لا يتم إلا ببذرقة)** بالدال المهملة. وقيل: بالمعجمة الخفارة فارسي معرب، كما في المحكم، وهو قول ابن دريد، ومثله لابن خالويه إلا أنه أنكر إهمال الدال، ومنه قول المتنبي:

أبذرق وسيفي معي وقاتل حتى قتل.

والمبذرق: الخفير نقله الصغاني **(تحرس من)** ذعار **(العرب)** وشياطينهم الذين يغيرون على ركب الحج في الطريق، **(ولكن الحج شيٌ وسلوك الطريق إلى الحج شيٌ ثان)** أي في الدرجة الثانية، **(والقيام بالحراسة التي لا يتم الحج إلا بها شيٌ ثالث)** أي في الدرجة الثالثة، **(ومعرفة**

إلا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدل على ذلك ما روي مسنداً « لا يفتي الناس إلا ثلاثة أمير أو مأمور أو متكلف »، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلف غيرهما، هو الذي يتقلد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل واحد منهم على صاحبه،

طريق الحراسة وحيلها وقوانينها شيٌ رابع) أي في الدرجة الرابعة، **(والحاصل في الفقه معرفة طريق السياسة والحراسة)** فهو بهذا الأعتبار في الرابعة من درجات علوم الدين وهي دقيقة يتفطن لها، **(ويدل على ذلك ماروي مسنداً)** أي مرفوعاً بالاسناد إلى النبي ﷺ: **(لا يفتى الناس إلا ثلاثة أمير أو مأمور أو متكلف)**. هكذا في سائر نسخ الكتاب، ومثله في قوت القلوب لأبي طالب، والذي في الأحاديث على ما سيأتي بيانها لا يقص بدل لا يفتى، ولكن المصنف تبع صاحب القوت.

أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عوف بن مالك الأشجعي سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يقص إلا أمير أو مأمور أو متكلف ». وفي المجلس الخامس عشر من أمالي عبد الله بن منده من رواية خالد بن عبد الرحمن، حدثنا عمرو بن زر، عن مجاهد، عن أبي هريرة رفعه: « لا يقص في مسجدي هذا إلا أمير أو مأمور أو متكلف ». وأخرج الطبراني في الكبير عن عبادة ابن الصامت رفعه: « لا يقص إلا أمير أو مأمور أو متكلف » **(فالأمير هو الأمام)** الأعظم الذي يتولى أمور المسلمين،**(وقد كانوا)**أي الأمراء**(هم المفتون)**في الأقضية والأحكام قبل أن يشتغلوا بأمر الجهاد،**(والمأمور نائبه)**الذي ينوب عنه قد أذن له في ذلك. وقال المناوي: هو المأذون له في القص عن الحاكم، **(والمتكلف غيرهما)**أي لا أمير ولا مأمور، **(وهو الذي يتقلد تلك العهدة من غير حاجة)**إليه، ونص القوت: الأمير هو الذي يتكلم في أمر الفتيا والأحكام، وكذلك كان الأمراء يسألون ويفتون، والمأمور الذي يأمره الأمير بذلك فيقيمه مقامه فيستعين به لشغله بالرعية، والمتكلف هو القاص الذي يتكلم في القصص السالفة وبعض أخبار من مضى، لأن ذلك لا يحتاج إليه في الحال ولم يندب المتكلم إليه، وقد تدخله الزيادة والنقصان والأختلاف، فلذلك كره القصص فصار القاص من المتكلفين اهـ.

ووجدت لسياق المصنف وهو قوله: لا يفتى شاهداً حسناً وهو ما أخرجه أبن عساكر من حديث حذيفة بن اليمان إنما يفتي أحد ثلاثة من عرف الناسخ من المنسوخ، أو رجل ولي سلطاناً فلا يجد بداً من ذلك، أو متكلف، وأيضاً فالقص هو التكلم بالقصص والمواعظ والافتاء داخل فيها. وحمل الزمخشري القص في خصوص الخطبة محل نظر. **(وقد كان الصحابة يحترزون عنه)** أي عن الأفتاء المفهوم من القص، ولذا لم يظهر في زمانهم وإنما ظهر في آخر زمان معاوية لما أختلفت الأحوال **(حتى كان يحيل كل واحد منهم الفتيا على صاحبه)** حتى تعود إليه،

وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلف المرائي؛ فإن من تقلد خطر الفتوى وهو غير متعين للحاجة فلا يقصد به إلا طلب الجاه والمال.

وهذا قد يأتي التفصيل فيه في الباب السادس من قول عبد الرحمن بن أبي ليلى وغيره، **(وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن)** والإيمان **(وطريق الآخرة)** وما أشبه ذلك. ونص القوت: ولم يكونوا يقولون ذلك في علم القلوب ولا علم الأيمان واليقين، بل كتب عمر إلى أمراء الأجناد أحفظوا ما تسمعون من المطيعين لله عز وجل، فانهم تجلى لهم أمور صادقة. **(وفي بعض الروايات بدل المتكلف المرائي)**، وهكذا رواه الامام أحمد، وأبن ماجه، والترمذي، والحاكم في النوادر من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده رفعه: « لا يقص على الناس إلا أمير أو مأمور أو مراء » رواه الدارمي في مسنده وزاد في آخره: قلت لعمرو بن شعيب: إنا كنا نسمع متكلف، فقال: هذا ما سمعت قلت: ويروى بدل المتكلف والمرائي المختال. رواه أبو داود من حديث عوف بن مالك سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال ». وأخرجه الطبراني في الكبير مثله، وأخرجه إبن عساكر عن عبد الرحمن بن عوف. وقال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا يزيد بن هرون، أخبرنا العوام، حدثني عبد الجبار الخولاني قال: دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ المسجد، فإذا كعب يقص فقال: من هذا: قالوا: كعب يقص. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال » فبلغ ذلك كعباً فما رؤي يقص بعد. وفي القوت: وقد جاء في لفظ الحديث الآخر بتأويل معناه لا يتكلم على الناس إلا ثلاثة أمير أو مأمور أو مراء، فكان قوله أمير هو المفتي في الأحكام والأقضية، ومعنى مأمور هو العالم بالله عز وجل الزاهد في الدنيا يتكلم في علم الايمان واليقين، وفي علم القرآن والحديث على صالح أعمال الدين بأمر من الله تعالى أذن الله في ذلك بقوله: ﴿وإذْ أخَذَ اللهُ ميثَاقَ الذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾ الآية [١٨٧ ، آل عمران] وبقوله ﷺ: « ما آتى الله عالماً علماً إلا أخذ عليه من الميثاق ما أخذ على النبيين أن يبينه ولا يكتمه ». ويقول أبي هريرة: لولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثتكم حديثاً، وأما المرائي فهو المتكلم في علوم الدنيا الناطق عن الهوى يستميل بذلك أهلها ويجتلب بكلامه المزيد منها والرفعة فيها اهـ.

وإليه يشير قول المصنف: **(فإن من يتكلف خطر الفتوى)** أي يتحمل باعبائه **(وهو غير متعين للحاجة فلا يقصد به إلا طلب الجاه والمال)** باستمالة قلوب أهل الدنيا بكلامه ووعظه. وقال الراغب في الذريعة: لا يصلح الحكيم لوعظ العامة لا لنقص فيه، بل لنقص في العامة إذ بينهما من تنافي طبعيهما وتنافر شكليهما من النفار، كما بين الماء والنار والليل والنهار، ثم قال: يحق للواعظ أن يكون له نسبة إلى الحكيم وإلى العامة يأخذ منهم ويعطيهم، كنسبة الغضاريف إلى اللحم والعظم جميعاً، ولولاها لم يكن للعظم إكتساب الغذاء من اللحم.

(فإن قلت) : هذا إن استقام لك في أحكام الجراحات والحدود والغرامات وفصل الخصومات، فلا يستقيم فيما يشتمل عليه ربع العبادات من الصيام والصلاة ولا فيما يشتمل عليه ربع العادات من المعاملات من بيان الحلال والحرام، فاعلم أن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة: الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام؛ فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة، وإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أطهر. أما الإسلام فيتكلم الفقيه فيما يصح منه وفيما يفسد وفي شروطه وليس يلتفت فيه إلا إلى اللسان. وأما القلب فخارج عن ولاية الفقيه لعزل رسول الله ﷺ أرباب السيوف والسلطنة عنه حيث قال: « هلا شققت عن قلبه »، للذي قتل من تكلم بكلمة الإسلام معتذراً بأنه قال ذلك من خوف السيف، بل يحكم الفقيه بصحة الإسلام تحت ظلال السيوف، مع

(فان قلت: هذا إن إستقام لك) وإتضح أمره (في أحكام الحدود والجراحات والغرامات وفصل الخصومات) فإنها التي يحتاج إلى الفقهاء فيها غالباً (فلا يستقيم) لك (فيما يشتمل عليه ربع العبادات من الصيام والصلاة) وما يتعلق بهما من الأحكام، (ولا فيما يشتمل عليه ربع المعاملات من بيان الحلال والحرام) وغير ذلك. (فاعلم أن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة أقسام. الاسلام) وهو أعظمها، (الصلاة) لكونها شعار أهل الاسلام، (والحلال والحرام؛ وإذا تأملت) منتهى (نظر الفقيه فيها) ومرمى ملحظه (علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة) ولا يتعداها، (فإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أظهر) وأوضح. (أما الاسلام فيتكلم الفقيه فيما يصح منه وفيما يفسد وفي شروطه) من البلوغ وغير ذلك (وليس يلتفت فيه إلا إلى اللسان) فقط. فمتى وجدت شروطه وسمع منه الأقرار حكم باسلامه، (أما القلب) الذي هو محل التصديق (فخارج عن ولاية الفقيه) ليس له مدخل فيه ولا يحوم حماه (لِعزل رسول الله ﷺ السيوف) وفي نسخة: أرباب السيوف والسلطنة (عنه حيث قال: « هلا شققت عن قلبه ») فنظرت أصادق هو أم كاذب. قاله (في الذي قتل من تكلم بكلمة الإسلام) أي كلمة الشهادة (معتذراً بأنه) إنما (قال ذلك من خوف السيف) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني في الكبير وابن أبي شيبة في المصنف من حديث جندب بن عبدالله البجلي رفعه، وهكذا هو في الجزء الرابع من فوائد أبي أحمد الحاكم بلفظه: « فهلا شققت على قلبه » وفي إسناده شهر بن حوشب وثقه أحمد وابن معين وتكلم فيه غيرهما.

قال العراقي: والحديث عند مسلم وليس فيه قوله: « هلا شققت على قلبه » قال: ويروى عن أسامة بن زيد أخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وكذا مالك في الموطأ، والأمام أحمد، وإبن

أنه يعلم أن السيف لم يكشف له عن نيته ولم يدفع عن قلبه غشاوة الجهل والحيرة، ولكنه مشير على صاحب السيف فإن السيف ممتد إلى رقبته واليد ممتدة إلى ماله، وهذه الكلمة باللسان تعصم رقبته وماله ما دامت له رقبة ومال، وذلك في الدنيا، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا

أبي شيبة والعدني في مسانيدهم، وأبو عوانة في صحيحه، وإبن حبان، والحاكم، والطحاوي، والبيهقي كلهم من رواية أبي ظبيان وإسمه حصين بن جندب، عن أسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلاً فقال: لا اله إلا الله فطعنته فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: قال لا إله إلا الله وقتلته؟ قال: قلت يا رسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح. قال «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك قالها أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة» فما زال يكررها حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ. قال العراقي: والحديث عند البخاري أيضاً ولكن ليس فيه قوله: «أفلا شققت عن قلبه» **(بل يحكم الفقيه بصحة الأسلام تحت ظلال السيوف)** كما حكم النبي ﷺ وسلم بصحة إسلام هذا الرجل، ولذا عاتب أسامة في قتله، **(مع أنه يعلم)** قطعاً **(أن السيف لم يكشف له عن شبهة)** وريبة **(ولم يدفع عن قلبه غباوة الجهل)** وظلمته **(ولا الحيرة)** والتردد المستولى عليه **(ولكنه مشير على صاحب السيف فإن السيف ممتد إلى رقبته)** بالقتل **(واليد ممتدة إلى ماله)** بالنهب، **(وهذه الكلمة)** الشريفة **(تعصم رقبته)** عن السفك **(وماله)** عن النهب **(ما دامت له رقبة ومال وذلك في الدنيا)**

قال الفخر الرازي نقلاً عن بعضهم: إن الله تعالى جعل العذاب عذابين. أحدهما: السيف من يد المسلمين، والثاني: عذاب الآخرة. فالسيف في غلاف لا يرى، فقال لرسوله: من أخرج لسانه من الغلاف المرئي وهو الفم فقال لا إله إلا الله أدخلنا السيف في الغمد الذي يرى، ومن أخرج لسان القلب من الغلاف الذي لا يرى وهو السر فقال: لا إله الا الله أدخلنا سيف عذاب الآخرة في غمد الرحمة حتى يكون واحداً بواحد ولا ظلم ولا جور اهـ.

(ولذلك قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم) إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل». قال المناوي، قال الرافعي وبيّن الشافعي أن الحديث مخرجه عام ويراد به الخاص، والقصد به أهل الأوثان وهو أصل من أصول الأسلام، وفي بعض رواياته حتى يشهدوا أي يقرّوا ويبينوا. وهذا الحديث رواه ستة عشر من الصحابة كما قاله العراقي وهم: أبو هريرة، وعمر، وابن عمر، وجابر، وأنس، ومعاذ، وأوس بن أبي أوس، وأبو بكر الصديق، وسعد بن أبي وقاص، وجرير بن عبد الله، وسهل بن سعد، وابن عباس، وأبو بكرة، وأبو مالك الأشجعي، عن أبيه، وسمرة بن جندب، والنعمان بن بشير. أما حديث أبي هريرة فأخرجه الائمة الستة، وهذا لفظ الترمذي وأبن ماجه في الفتن

....

إلا أنهما لم يقولا فقد وكذا. قال أبو داود: إلا أنه قال: منعوا بدل عصموا. وقال الشيخان: فمن قال لا إله إلا الله قال مسلم عصم، وقال البخاري فقد عصم مني نفسه وما له إلا بحقه وحسابه على الله.

قلت: وأخرجه أبو بكر بن مردويه من رواية الحسن بن عمر، وعن منذر الثوري، عن محمد ابن الحنفية، عن أبي هريرة رفعه كسياق المصنف، وفي آخره: قيل له طفت على أبيك. قال: إني لم أفعل إن الناس انطلقوا إلى أبي فبايعوه طائعين غير مكرهين، فنكث ناكث فقتله، وبغى باغ فقتله، ومرق مارق فقتله، وابن الحنيفة هذا لم يخرج له عن أبي هريرة في شيٌ من الكتب الستة. وأخرجه الخلعي في فوائده من رواية مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ثم قال: وأما حديث عمر فرواه الستة خلا ابن ماجه من رواية أبي هريرة، عن عمر، عن النبي ﷺ نحوه.

قلت: أخرجه أحمد والبخاري. قال أحمد: حدثنا عاصم بن خالد وأبو اليمان. وقال البخاري حدثنا أبو اليمان قال: حدثنا شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري، حدثنا عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن أبا هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث بطوله. ورواه البخاري أيضاً ومسلم عن قتيبة عن الليث، ورواه عمرو بن عاصم الكلابي عن عمـران القطان، عن معمر، عن الزهري، عن أنس، عن أبي بكر مرفوعاً: «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث قال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عنه فقال هذا خطأ إنما هو الزهري عن عبيد الله بن عتبة ، عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر القصة. قلت لابي زرعة: الوهم ممن؟ قال: من عمران، ثم قال العراقي: وأما حديث إبن عمر فأخرجه الشيخان وقالا: حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيمـوا الصلاة ويـؤتـوا الزكـاة. قـال البخـاري: فـإذا فعلوا ذلك، وقال مسلم: فإذا فعلوه عصموا مني دماءهم وأموالهم الحديث. وأما حديث جابر فرواه مسلم والترمذي والنسائي وأبن ماجه، ولفظ الترمذي كلفظ المصنف إلا أنه لم يقل فقد، وقال مسلم وابن ماجه فإذا قالوا لا إله إلا الله. وأما حديث أنس فرواه البخاري، وأبو داود، والترمذي والنسائي. زاد البخاري: «فإذا قالوها وصلوا صلاتنا وإستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم» الحديث. وقال أبو داود والترمزي: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا وأن يأكلوا ذبيحتنا وأن يصلوا صلاتنا فإذا فعلوا ذلك حرمت» الحديث.

قلت: وأخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير وقال: وأما حديث معاذ فرواه ابن ماجه ولفظه: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» وفي

مني دماءهم وأموالهم». جعل أثر ذلك في الدم والمال. وأما الآخرة فلا تنفع فيها الأموال بل أنوار القلوب وأسرارها وإخلاصها، وليس ذلك من فن الفقه، وإن خاض الفقيه فيه كان كما لو خاض في الكلام والطب وكان خارجاً عن فنه. وأما الصلاة فالفقيه يفتي بالصحة إذ أتي بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط وإن كان غافلاً في

إسناده شهر بن حوشب. وأما حديث أوس بن أبي أوس بن حذيفة فرواه النسائي، وأبن ماجه، ورجاله رجال الصحيح.

قلت: وأخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير من طريق شعبه عن النعمان بن سالم قال: سمعت أوس بن أبي أوس، وقال سماك بن حرب، عن النعمان بن سالم، عن أوس. وقال حاتم، عن النعمان، عن عمر بن أوس، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «أوحي إلي أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله». الحديث. قال أبو حاتم: وشعبة أحفظ القوم. قال: وأما حديث أبي بكر الصديق فرواه البزار في مسنده من رواية عمران القطان، عن معمر، عن الزهري، عن أنس عن أبي بكر. قال البزار: أحسب أن عمران أخطأ في إسناده، ولذا قال الترمذي في الجامع: إن حديث عمران خطأ، وكذا قال الدارقطني في العلل أنه وهم فيه على معمر، وأن الصواب رواية الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن أبي هريرة قال، قال أبو بكر لعمر رضي الله عنهما.

قلت: قد تقدم أن الذي رواه عن عمران القطان هو عمرو بن عاصم الكلابي، وتقدم أيضاً سؤال ابن أبي حاتم لأبي زرعة وجوابه له، وأن الوهم فيه من عمران القطان. قال: وأما حديث سعد فرواد الترمذي بقوله. وفي الباب قال: وأما حديث جرير، وسهل وأبي مالك الأشجعي عن أبيه فرواهما الطبراني في المعجم الكبير، وأما حديث سمرة فرواه الطبراني في الأوسط، وحديث أبن عباس وأبي بكرة رواهما في الكبير والأوسط، وحديث النعمان بن بشير رواه البزار وقال: أخطأ فيه أسود بن عامر اهـ.

قلت: ويروى هذا الحديث أيضاً من رواية عياض الأنصاري وهو صحابي أخرجه البزار في مسنده فتم العدد سبعة عشر، وهو متواتر صرح به غير واحد من المحدثين فانظر كيف **(جعل أثر ذلك في الدم والمال، وأما الآخرة فلا تنفع فيها الأقوال)** الظاهرة **(بل أنوار القلوب)** الحاصلة من الأيمان الكامل **(وأسرارها)** الباهرة **(وأخلاقها)** المحمودة أخرج مسلم في الأدب وابن ماجه في الزهد، عن أبي هريرة رفعه: «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن إنما ينظر إلى قلوبهم وأعمالكم» وسيأتي الكلام عليه. **(وليس ذلك من فن الفقه)** في شيْ **(وإن)** قدر أنه **(خاض الفقيه فيه)** واستعد لقبوله **(كان كما لو خاض في الكلام والطب وإن كان خارجاً عن فنه)** لأن كلاهما ذكر لا يتعلق به غرضه. هذا حال الاسلام. **(وأما الصلاة فالفقيه يفتي بالصحة إذا أتي بصورة الأعمال مع)** مراعاة **(ظاهر الشروط)**

جميع صلاته من أوّلها إلى آخرها مشغولاً بالتفكر في حساب معاملاته في السوق إلا عند التكبير، وهذه الصلاة لا تنفع في الآخرة، كما أن القول باللسان في الإسلام لا ينفع، ولكن الفقيه يفتي بالصحة أي أن ما فعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزيز، فأما الخشوع وإحضار القلب الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه ولو تعرض له لكان خارجاً عن فنه، وأما الزكاة فالفقيه ينظر إلى ما يقطع به مطالبة السلطان حتى انه إذا امتنع عن أدائها فأخذها السلطان قهراً حكم بأنه برئت ذمته.

وحكي أن أبا يوسف القاضي كان يهب ماله لزوجته آخر الحول ويستوهب مالها

المذكورةفي الكتب (**وإن كان غافلاً**) بقلبه (**عن جميع صلاته من أولها إلى آخرها**) بغلبة الخواطر والوساوس والشواغل النفسانية (**مشغولاً في التفكير**) والتدبير (**في حساب معاملاته**) ومشاركاته (**في السوق**) أو في البيت (**إلا عند التكبير**) أي: عند إفتتاح الصلاة وهي تكبيرة الاحرام، فإنه يتعين إحضار القلب حينئذ ولا يكلف ما عداه، (**وهذه الصلاة**) بهذه الصفة (**لا تنفع في الآخرة**) لشوبها بالغفلة عن أعمال القلب، (**كما أن القول باللسان**) فقط (**في الاسلام لا ينفع**) في الآخرة، (**ولكن الفقيه يفتي بالصحة**) ويقول (**إن ما فعله حصل به إمتثال صيغة الأمر**) الدالة على الوجوب (**وإنقطع به عنه القتل والتعزيز**)، وهو التأديب دون الحد والتأديب نصرة بقهر مّا. وفي بعض النسخ القتال أو التعزيز، (**فأما الخشوع**) والأطمئنان والاخبات (**وإحضار القلب**) ولو تكلفا (**الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه**) إلا قليلاً (**ولو تعرض له**) بالفرض والتقدير (**كان خارجاً من فنه**) ويقول: إنما كلفنا بإصلاح الظاهر، وأما الباطن فبيد الله تعالى وهو حق فيما يقول إذ التعرض لمثل ذلك ليس من فنه هذه حال الصلاة. (**وأما الزكاة**) وهي قرينة الصلاة في الذكر (**فالفقيه ينظر إلى ما يقطع به مطالبة السلطان**) ونظره قاصر عليه (**حتى أنه إذا امتنع**) من دفع الزكاة (**يأخذ السلطان منه**) ولو قهراً (**فهو يحكم بانه برئت ذمته**) بأخذه لها منه، وهذا إذا أخذ السلطان منه مما يجب عليه من الزكاة، أما لو صادره بمال ثم حال عليه الحول لا تجب الزكاة على صاحب المال عند أبي حنيفة.

(**وقد حكي أن أبا يوسف**) يعقوب بن إبراهيم بن خنيس، وقيل: حبيب بن سعد بن حبتة بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة وفتح المثناه الفوقية القاضي صاحب الإمام ولاه الهادي ثم الرشيد، وروى عن يحي بن سعيد الأنصاري والأعمش وأبي أسحاق الشيباني وعنه محمد بن الحسن وغيره ولد سنة ١١٤ وتوفي ببغداد سنة ١٨٣. وحبتة في نسبه هي إبنة مالك بن عمرو بن عوف الأنصارية الصحابية (**كان يهب ماله لزوجته في آخر الحول ويستوهب مالها إسقاطاً**

إسقاطاً للزكاة، فحكي ذلك لأبي حنيفة رحمه الله فقال: ذلك من فقهه. وصدق فإن ذلك من فقه الدنيا، ولكن مضرته في الآخرة أعظم من كل جناية، ومثل هذا هو العلم الضار. وأما الحلال والحرام فالورع عن الحرام من الدين، ولكن الورع له أربع مراتب:

الأولى: الورع الذي يشترط في عدالة الشهادة: وهو الذي يخرج بتركه الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء والولاية وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر.

للزكاة. فحكي ذلك (**لأبي حنيفة فقال: ذلك من فقهه**) أي من معرفته بالأحكام، ومن هنا قول صاحب الملتقى من علمائنا. وتكرة الحيلة لأسقاطها عند محمد خلافاً لأبي يوسف. قال شارحه محمد بن محمد البهنسي الحنفي: إنما تكره عند محمد لتضمنها إبطال حق الفقراء بعد إنعقاد سبب الوجوب وعليه الفتوى خلافاً لأبي يوسف لأنه إمتناع عن الوجوب لإبطال حق ثابت، وعلى هذا الخلاف حيلة إسقاط الشفعة اهـ.

(**وصدق**) أبو حنيفة (**فإن ذلك من فقه الدنيا، ولكن مضرته في الآخرة أعظم من كل خيانة، ومثل هذا العلم هو الضار**)، وقد أورد هذه الحكاية صاحب القوت فقال: وقد حدثنا عن أبي يوسف انه كان إذا صار رأس الحول وهب ماله لأمرأته واستوهبها مالها فسقط عنهما الزكاة، فذكر ذلك لأبي حنيفة فقال: ذلك من فقهه، وإنما يطلب العلم لمعرفة الورع والاحتياط للدين فهذا هو العلم النافع، فإذا طلب لمثل هذا ولتأويل الهوى كان الجهل خيراً منه اهـ.

(**وأما الحلال والحرام فالورع من الحرام من الدين**) أي: معرفته من جلة أمور الدين والورع محركة التقوى والتحرج والكف عن المحارم، وقد ورع الرجل كورث وهي اللغة المشهورة وزاد اللحياني مثل وجل، ونقل سيبويه عن العرب مثل وضع ونقل عن غيره مثل كرم وراعة وورعاً بالفتح ويحرك وورروعاً يفتح ويضم، وأصل الورع الكف عن الحرام، ثم استعير للكف عن الحلال والمباح. هذا قول أئمة اللغة، وأما عند الصوفية فهو توق مستقصى على حذر أو تحرج على تعظيم وهو آخر مقامات الزهد للمريد قاله الهروي في منازل السائرين: (**ولكن الورع له أربع مراتب**.

الاولى: الورع الذي يشترط في عدالة الشهادة) عند التزكية (**وهو الذي يخرج به الأنسان عن أهلية الشهادة**) عند القضاة (**والقضاء**) على الأحكام الشرعية بالتولية عليها (**والولاية**) للمناصب الشرعية كالحسبة وغيرها (**وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر**)، وقد تقدم تعريف العدالة وقد قسمه الهروي في منازل السائرين على ثلاث درجات. فقال: الأولى تجنب القبائح لصون النفس وتوفير الحسنات وصيانة الإيمان اهـ.

الثانية: ورع الصالحين، وهو التوقي من الشبهات التي يتقابل فيها الاحتمالات. قال ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وقال ﷺ: «الإثم حزاز القلوب».

(**الثانية: ورع الصالحين وهو التوقي**) أي التحفظ (**من الشبهات التي تتقابل فيها الاحتمالات**) هل هو حرام أم حلال، وقال الهروي في منازل السائرين: الثانية حفظ الحدود عند ما لا بأس به إبقاء على الصيانة والتقوى وصيانة عند الدناءة وتخلصاً عند الأقتحام في الحدود اهـ.

(قال ﷺ: «**دع ما يُريبك**) بفتح الياء وضمها والفتح أفصح أي ما يوقعك في الريب (**إلى ما لا يريبك»**) والأمر للندب لما أن توقي الشبهات مندوب لا واجب على الأصح. أي: أترك ما تشك فيه وأعدل إلى ما لا تشك فيه من الحلال البين، لأن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه، والمعنى أن من أشكل عليه شيء والتبس ولم يتبين أنه من أي القبيلين، فليتأمل فيه إن كان من أهل الاجتهاد، وليسأل المجتهدين إن كان من أهل التقليد، فإن وجد ما يسكن به نفسه ويطمئن به قلبه وينشرح به صدره، فليأخذه وإلا فليدعه وليأخذ بما لا شبهة فيه ولا ريبة. هذا طريق الورع والأحتياط.

قال العراقي: رواه الترمذي والنسائي من رواية أبي الجوزاء، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره. زاد الترمذي: «فإن الصدق طمأنينة وأن الكذب ريبة». وقال: هذا حديث حسن صحيح. ورواه ابن حبان في صحيحه اهـ.

قلت: أخرجه من رواية شعبة. أخبرني يزيد بن أبي مريم، سمعت أبا الجوزاء السعدي يقول: قلت للحسن بن علي ما تذكر عن رسول الله ﷺ؟ قال: كان يقول فذكره. وأخرجه كذلك أحمد، والدارمي، وأبو يعلى، والطيالسي بتلك الزيادة. وعند الطبراني في الكبير، والبيهقي، والحاكم: وإن الشر ريبة بدل وإن الكذب. وعند ابن قانع بلفظ: فان الصدق ينجي. وقال الذهبي في حديث الحسن: هذا سنده قوي، وأخرجه الحاكم في التاريخ بهذا اللفظ، عن أبي الدارداء ووقفة عليه، ثم قال العراقي: ورواه أيضاً أبو يعلى الموصلي في مسنده من رواية عبيد بن القاسم، عن العلاء بن ثعلبة، عن أبي المليح الهذلي، عن واثلة أبن الاسقع، عن النبي ﷺ في اثناء حديث. وعبيد بن القاسم ضعيف جداً منسوب إلى الكذب والوضع. ورواه الطبراني في الكبير من رواية بقية بن الوليد، حدثني إسماعيل بن عبد الله الكندي، عن طاوس، عن وثيلة قال: قلت يا نبي الله فذكر الحديث. وفيه «فان الخير طمأنينة والشك ريبة». وإسماعيل مجهول اهـ.

قلت: وكذلك رواه أبو عبد الرحمن السلمي في أماليه، ثم العراقي: ورواه الطبراني في الصغير من رواية عبدالله بن أبي رومان، عن ابن وهب، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ. ولا أصل له من حديث مالكْ وابن أبي رومان ضعيف اهـ.

قلت: وأخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية أبي بكر بن راشد، عن عبد الله بن أبي رومان

....

وقال: إنه غريب من حديث مـالك تفرّد به ابن أبي رومان، عن ابن وهب. وأخرجه الخطيب في التاريخ في ترجمة الباغندي من حديث قتيبة، عن مالك بزيادة: فإنك لن تجد فقد شيْ تركته لله، ثم قال: هذا باطل بهذا الوجه، وإنما اشتهر به ابن أبي رومان عن ابن وهب، عن مالك وهو ضعيف. والصحيح عن مالك من قوله، وقد سرقه ابن أبي رومان. وقال الجلال في جامعه الكبير نقلاً عن الخليل: الصواب وقفه على ابن عمر.

قال العراقي: ورواه أبو الشيخ في كتاب الطبقات من رواية صالح بن موسى، عن المغيرة، عن الشعبي، عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ فذكره. وصالح بن موسى القرشي منكـر الحديث قاله البخاري. ورواه الطبراني في الكبير من رواية طلحة بن زيد، عن راشد بن أبي راشد قال: سمعت وابصة بن معبد يقول: سألت رسول الله ﷺ عن كل شيْ حتى سألته عن الوسخ الذي يكون في الأظفار فقال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وطلحة ضعيف. ورواه أحمد في مسنده من رواية أبي عبد الله الأسدي بسكون السين عن أنس رفعه فذكره، وأبو عبد الله الأسدي قال أبو حاتم مجهول تفرد عنه يحي بن أيوب المضري، وهو معروف، وسماه بعضهم عيسى بن عبد الرحمن.

قلت: وقال الهيثمي وهو رفيق العراقي في الشيوخ أبو عبد الله الأسدي لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح، ثم أن المصنف أورده، في المرتبة الثانية من الورع إشارة إلى أن المعنى به هم أرباب الصلاح ذوو البصائر والعقول المرتاضة والقلوب السليمة، كأن نفوسهم بالطبع تصبو إلى الخير وتنبو عن الشرفان الشيْ يتحبب إلى ما يلائمه وينفر عما يخالفه فيكون بما يلهمه الصواب غالباً، على أنه يمكن حمل هذا الحديث على سائر مراتب الورع لأن عمومه يقتضي وقوع الريبة في العبادات والمعاملات وسائر أبواب الأحكام الظاهرة والباطنة، وإن ترك الريبة في كل ذلك ورع قالوا: وهذا الحديث قاعدة من قواعد الدين وأصل في الورع الذي عليه مدار اليقين. وقال العسكري: لو تأمل الحذاق هذا الحديث لتيقنوا أنه إستوعب كل مـا يتجنب في الشبهات والله أعلم.

(وقال ﷺ: «الإثم حزاز القلوب») هكذا في النسخ بزاءين مكررتين الأولى مشددة فعال من الحز. حكاه ابن الأثير عن رواية شمر، ويروى حواز القلوب بتخفيف الواو بعد الحاء وآخره زاي مشددة جمع حاز، وبه جزم الهروي في الغريبين، وصدر ابن الأثير به كلامه في النهاية وقال: هي الأمور التي تؤثر في الشيء كما يؤثر الحز في الشيء، وهو ما يخطر فيها من أن يكون معاصي كفقد الطمأنينة إليها يقال: إذا أصاب مرفق البعير طرق كركرته فقطعه وأدماه، قيل: به حاز. وحكى الهروي عن الليث هو ما حز في صدرك وحك ولم يطمئن عليه القلب قال ابن الأثير. ويروى بتشديد الواو وتخفيف الزاي حكاه عن شمر أيضاً.

الثالثة: ورع المتقين، وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف منه أداؤه إلى الحرام. قال ﷺ: «لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به مخافة مما به بأس»، وذلك مثل التورع عن التحدث بأحوال الناس خيفة من الانجرار إلى الغيبة، والتورع

قلت: وهذه أوردها الصغاني في التكملة وقال: معناه ما يجوز القلب ويغلب عليها، هذا ما يتعلق باللغة والروايات.

قال العراقي: رواه البيهقي في الشعب من طريق سعيد بن منصور، حدثنا سفيان، عن منصور، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، عن أبيه قال: قال عبدالله: قال رسول الله ﷺ: «الإثم حواز القلوب» قال: المعروف أنه من قول ابن مسعود قال: «الإثم حواز القلوب» وما كان من نظيره فإن للشيطان فيها مطمعاً، وإسناده صحيح رويناه في مسند المدني، حدثنا سفيان، عن منصور، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، عن أبيه، عن ابن مسعود، وكذا رواه الطبراني في الكبير موقوفاً اهـ.

قلت: وأخرجه أبو نعيم في الحلية كذلك موقوفاً على عبدالله، رواه من رواية جرير، عن منصور، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه قال: قال عبدالله: «إياكم وحزائز القلوب وما حز في قلبك من شيء فدعه».

قال العراقي: وقد ورد معناه مرفوعاً في عدة أحاديث منها: حديث النواس بن سمعان، الإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس، ومنها حديث وابصة بن معبد، والاثم ما حاك في نفسك وتردد في الصدر، ومنها حديث واثلة والإثم ما حاك في الصدر.

(**الثالثة: ورع المتقين وهو ترك الحلال المحض**) أي الخالص الذي لا شبهة فيه ولا ريبة (**الذي يخاف منه أداؤه**) أي وقوعه وإفضاؤه (**إلى الحرام**) وإطلاق الورع عليه بطريق الاستعارة كما تقدمت الإشارة إليه. (**قال ﷺ: «لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس فيه حذراً مما به بأس»**) وفي رواية مخافة مما به بأس.

قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه من رواية عبدالله بن يزيد قال: حدثني ربيعة بن يزيد وعطية بن قيس، عن عطية السعدي، وكان من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين» فذكره وقال: «لما به بأس» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ورواه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح الإسناد اهـ.

قلت: وأخرجه كذلك الطبراني في الكبير والبيهقي بهذا اللفظ، (**وذلك مثل التورع عن التحدث بأحوال الناس**) وأمورهم التي تحدث لهم (**خيفة من الانجرار**) والانسحاب (**إلى الغيبة**) المحرمة، (**و**) مثل (**التورع عن أكل الشهوات**) أي مما تشتهيه النفس (**خيفة من**

عن أكل الشهوات خيفة هيجان النشاط والبطر المؤدي إلى مقارفة المحظورات.

الرابعة: ورع الصديقين وهو الاعراض عما سوى الله تعالى خوفاً من صرف ساعة من العمر إلى ما لا يفيد زيادة قرب عند الله عز وجل وإن كان يعلم ويتحقق أنه لا يفضي إلى حرام، فهذه الدرجات كلها خارجة عن نظر الفقيه إلا الدرجة الأولى: وهو ورع الشهود والقضاة وما يقدح في العدالة والقيام بذلك لا ينفي الإثم في الآخرة. قال رسول الله ﷺ لوابصة: «استفت قلبك وإن أفتوك وإن أفتوك وإن أفتوك».

هيجان) أي ثوران **(النشاط)** أي الخفة والإسراع **(والبطر)** وهو أخف من النشاط، لأنه دهش يعتري الانسان من سوء احتمال النعمة وعدم القيام بحقها وصرفها عن وجهها **(المؤدي)** أي الموصل **(إلى مقارفة)** أي ملابسة **(المحظورات)** الشرعية.

(الرابعة: ورع الصديقين وهوالإعراض عما سوى الله تعالى) وترك النظر عن السوى بالكلية **(خوفاً من صرف ساعة من العمر إلى ما لا يفيد زيادة قرب عند الله تعالى)**، وإليه الإشارة بالحديث المتقدم «إذا أتى عليّ يوم لا أزداد فيه تقرباً إلى الله تعالى فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم». **(وإن كان يعلم ويتحقق أنه لا يفضي إلى حرام)** وجعل الهروي في منازل السائرين من هذه الرابعة ثالثة وفسرها بقوله: هو التورع عن كل داعية تدعو الى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يعارض الوقت، واستدل على الكل بقوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾ [المدثر: ٤] اهـ.

والمنصف جعل له أربع مراتب وأضافها لأربابها، فالأولى: هي مرتبة أهل الظاهر من العلماء، والثانية: هي مرتبة الصالحين، والثالثة: هي مرتبة المتقين، وهم أعلى درجة من الصالحين، كما أن الصالحين أعلى رتبة من مطلق أهل العلم. والرابعة: هي مرتبة الصديقين وهي آخر المراتب الرفيعة، ولذلك جاز أن يعني بالصديقين ما هو أعم ليشمل النبيين إذ كل نبي صديق ولا عكس فتأمل. **(فهذه الدرجات كلها خارجة عن نظر الفقيه)** لا يتكلم عليها **(إلا الدرجة الأولى وهو ورع الشهود والقضاة)** وولاة الأحكام الشرعية **(وما يقدح في العدالة)**، فإن الفقيه يتكلم فيها **(و)** لا يخفى أن **(القيام بذلك لا ينفي الإثم في الآخرة)** ولا يقبل عذره في ترك التحقق ببقية المراتب. **(قال ﷺ لوابصة)** ابن معبد الأزدي يكنى أبا سالم وأبا الشعثاء وأبا سعيد من خيار الصحابة، ولد سنة تسع، روى عن النبي ﷺ وابن مسعود، وعنه ولداه سالم وعمر، وزر بن حبيش، وشداد مولى عياض، وراشد بن سعد، وزياد بن أبي الجعد نزل في الجزيرة كذا في الإصابة، وقال بكار: قبره بالرقة **(«استفت قلبك وان أفتوك وأفتوك وأفتوك»)** هكذا بالتكرار ثلاث مرات في سائر النسخ.

قال العراقي: رواه أحمد في مسنده، فقال: حدثنا يزيد بن هرون، حدثنا حماد بن سلمة، عن الزبير بن عبد السلام، عن أيوب بن عبدالله بن مكرز، عن وابصة قال: أتيت رسول الله ﷺ

والفقيه لا يتكلم في حزازات القلوب وكيفية العمل بها، بل فيما يقدح في العدالة فقط، فإذا جميع نظر الفقيه مرتبط بالدنيا التي بها صلاح طريق الآخرة، فإن تكلم في شيء من صفات القلب وأحكام الآخرة، فذلك يدخل في كلامه على سبيل التطفل كما قد يدخل في كلامه شيء من الطب والحساب والنجوم وعلم الكلام، وكما تدخل الحكمة في

وفيه: « يا وابصة استفت نفسك البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك ». وقال في رواية له عن الزبير عن أيوب ولم يسمعه منه قال: حدثني جلساؤه وقد رأيته عن وابصة وقال « استفت نفسك واستفت نفسك » ثلاث مرات الحديث اهـ.

قلت: وهكذا أخرجه أيضاً الدارمي وأبو يعلى في مسنديهما، والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية من رواية أيوب، وسياق سند الدارمي حسن نبه عليه النووي في رياضه، وفي سياق سند الطبراني العلاء بن ثعلبة وهو مجهول. وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ وله أشار الجلال في جامعه الصغير مقتصراً عليه وهو قصور ولفظه: « استفت نفسك وإن أفتاك المفتون » ولم أر في طرق المخرجين لهذا الحديث تكرار قوله. وإن أفتوك ثلاث مرات، إلا أن صاحب القوت بعدما ذكر الحديث بالسياق المشهور قال: وقد جاء بلفظة مؤكدة بالتكرير والمبالغة فقال: « استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك » والمصنف تبعه في سياقه فتأمل. وسيأتي للمصنف التعرض لهذا الحديث فيما بعد، والمعنى استفت نفسك المطمئنة الموهوبة نوراً يفرق بين الحق والباطل، وعلى الرواية الثانية عوّل على ما في قلبك والتزم العمل بما أرشدك إليه، وإن أفتاك الناس بخلافه لأنهم إنما يطلعون على الظواهر، والكلام فيمن شرح الله صدره بنور اليقين فأفتاه غيره بمجرد حدس وتخمين من غير دليل شرعي، وإلا لزمه أتباعه وإن لم ينشرح له صدره، وهذا إذا كان الخطاب عاماً.

قال العراقي: وفي الباب عن واثلة ولفظه: « بأبي أنت وأمي يا رسول الله لتفتنا عن أمرنا فآخذه من بعدك قال: لتفتك نفسك. قال: فقلت وكيف لي بذلك؟ قال: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وإن أفتاك المفتون » الحديث. وقال السخاوي وفي الباب عن النواس بن سمعان وغيره. (**والفقيه لا يتكلم في حزازات القلوب**) التي تؤثر فيها (**وكيفية العمل بها**) ومعالجتها، (**بل فيما يقدح في العدالة**) الظاهرة مما يتعلق بالولايات في سقوط الشهادة وعدمه، (**فإذا جميع نظر الفقيه يرتبط بالدنيا التي فيها صلاح طريق الآخرة**) وفي بعض النسخ مرتبط وبها بدل فيها، (**فإن تكلم**) يوماً (**في الإثم**) وما ينشأ منه (**وصفات القلب**) المحمودة والمذمومة (**وأحكام الآخرة فذلك يدخل في كلامه على سبيل التطفل**) والاستتباع غير مقصود بالذات، (**كما قد يدخل في كلامه**) تارة (**شيء من الطب والحساب والنجوم وعلم الكلام**) فكل ذلك على سبيل التبعية، (**وكما تدخل الحكمة في النحو والشعر**) استطراداً. (**وكان**

النحو والشعر، وكان سفيان الثوري وهو إمام في علم الظاهر يقول: إن طلب هذا ليس من زاد الآخرة، كيف وقد اتفقوا على أن الشرف في العلم العمل به فكيف يظن أنه علم الظهار واللعان والسلم والاجارة والصرف، ومن تعلم هذه الأمور ليتقرب بها إلى الله تعالى فهو مجنون، وإنما العمل بالقلب والجوارح في الطاعات، والشرف هو علم تلك الأعمال.

(فإن قلت): لم سويت بين الفقه والطب إذ الطب أيضاً يتعلق بالدنيا وهو صحة الجسد وذلك يتعلق به أيضاً صلاح الدين، وهذه التسوية تخالف إجماع المسلمين؟ فاعلم أن التسوية غير لازمة بل بينهما فرق، وإن الفقه أشرف منه من ثلاثة أوجه:

سفيان بن سعيد الثوري) رحمه الله تعالى يأتي ذكره قريباً **(وهو إمام في علم الظاهر)** جليل القدر صاحب فتوى وحديث يقول مع جلالة قدره في العلم: **(إن طلب هذا)** أي علم الحديث **(ليس من زاد الآخرة)** نقله صاحب القوت، وإنما قال ذلك سفيان لأن حب الإسناد وشهوة الرواية غلبا على قلبه، حتى كان يحدث عن الضعفاء ومن لا يحتج بروايته، فمن اشتهر منهم باسمه ذكر كنيته تدليساً للرواية عنه، فخاف على نفسه من ذلك ولم يجعله من زاد الآخرة، وسيأتي الكلام عليه في آخر الباب الخامس من هذا الكتاب، **(كيف وقد اتفقوا)** وأجمعوا **(على أن الشرف)** المقصود لذاته **(في العلم العمل به)** على وجهه، **(فكيف يظن أنه علم اللعان والظهار والسلم والإجارة والصرف)** وغيرها من أحكام المعاملات، **(ومن تعلم هذه الأمور)** وانفرد في تدقيقاتها ومعرفة الراجح منها من المرجوح **(ليتقرب بتعاطيها)** وتناولها **(إلى الله تعالى فهو مجنون)** غطى على عقله وشبه عليه، **(وإنما الأعمال بالقلب)**أي بإحضاره **(والجوارح)** معاً **(في)** سائر **(الطاعات)** والتقربات **(والشريف هو علم تلك الأعمال)** وهذا تقرير واضح، وقد أنكر عليه المغاربة لما وصل إليهم الكتاب وأقاموا عليه النكير وقالوا: كيف يقول للعالم بالأحكام الشرعية أنه مجنون.

(فإن قلت: قد سويت بين الفقه والطب إذ الطب أيضاً يتعلق بالدنيا ومصالحها وهو صحة الجسد) التي فيها قوام المعاش **(وذلك يتعلق به أيضاً صلاح الدين)** من جهة القيام بالأوامر والنواهي، **(وهذه التسوية)** بينهما في المنزلة **(تخالف إجماع المسلمين)**، أي لما جعلت الفقه به نظام مصالح الدنيا المنوط به نظام مصالح الدين، فهو في الدرجة الثانية من علوم الآخرة وعلم الطب أيضاً، كذلك لأن موضوعه بدن الإنسان والبحث عن كيفية صحة المزاج وفساده، فهو أيضاً منوط به نظام مصالح الدنيا فيكون من علوم الآخرة بالمرتبة الثانية، ولزم بذلك التسوية بينهما وهو خلاف ما عليه الناس من شرف علم الفقه وعلو منزلته، فإذا ساواه علم الطب في منزلته لزم أن يكون مثله وليس كذلك. **(فاعلم أن التسوية غير لازمة)** أي إذا وجد التسوية بينهما من هذا الوجه فغير لازم أن يساويه في سائر المراتب **(بل بينهما فرق)** بوجوه أخر، وأشار لذلك بقوله: **(والفقه أشرف منه من ثلاثة أوجه:**

أحدها: انه علم شرعي إذ هو مستفاد من النبوّة، بخلاف الطب فإنه ليس من علم الشرع.

الثاني: انه لا يستغني عنه أحد من سالكي طريق الآخرة البتة لا الصحيح ولا المريض. وأما الطب فلا يحتاج إليه إلا المرضى وهم الأقلون.

والثالث: أن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لأنه نظر في أعمال الجوارح، ومصدر أعمال الجوارح ومنشؤها صفات القلوب، فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق المحمودة المنجية في الآخرة، والمذموم يصدر من المذموم، وليس يخفى اتصال الجوارح بالقلب. وأما الصحة والمرض فمنشؤهما صفات في المزاج والاخلاط وذلك من أوصاف البدن لا من أوصاف القلب، فمهما أضيف الفقه إلى الطب ظهر شرفه، وإذا أضيف علم طريق الآخرة إلى الفقه ظهر أيضاً شرف علم طريق الآخرة.

(فإن قلت): فصِّل لي علم طريق الآخرة تفصيلاً يشير إلى تراجمه، وإن لم يمكن استقصاء تفاصيله، فاعلم انه قسمان: علم مكاشفة وعلم معاملة.

(أحدها: أنه علم شرعي) مستنده الكتاب والسنة وآثار الصحابة والإجماع وهذا معنى قوله: **(أي مستفاد من النبوة بخلاف علم الطب، فإنه ليس هو من علم الشرع)** بل مداره على التجارب وهي تختلف.

(والثاني: أنه لا يستغني عنه أحد) في سائر الأحوال **(من سالكي طريق الآخرة البتة لا الصحيح والمريض، وأما الطب فلا يحتاج إليه الا المرضى)** خاصة **(وهم الأقلون)** أي بالنسبة إلى الأصحاء ولا حكم للأقل.

(والثالث: أن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة) باعتبارات كثيرة **(لأنه نظر في أعمال الجوارح ومصدر الأعمال ومنشؤها صفات القلوب والمحمود من الأعمال يصدر من الأخلاق المنجية)** أي المخلصة **(في الآخرة والمذموم يصدر من المذموم وليس يخفى اتصال الجوارح بالقلب)** وبهذا الاعتبار، **(وأما الصحة والمرض فمنشؤهما صفات في المزاج)** وهي كيفية مشابهة من تفاعل عناصر متفقة الأجزاء المماسة بحيث يكسر سورة كل منها سورة الآخر **(والأخلاط)** جمع خلط وهي الطبائع الأربعة التي عليها بنية الانسان، **(وذلك من أوصاف البدن لا من أوصاف القلب فمهما أضيف)** أي نسب **(الفقه إلى الطب ظهر شرفه)** ومزيته، **(وإذا أضيف علم طريق الآخرة الى الفقه ظهر أيضاً شرف علم الآخرة)** وهو فرق ظاهر.

(فإن قيل: فصل لي علم الآخرة تفصيلاً) يتضح للأذهان **(يشير)** بذلك **(إلى تراجمه)** جمع ترجة والتاء زائدة، وقيل: أصلية يقال ترجم كلام غيره إذا عبر عنه بلغة غير المتكلم واسم

(فالقسم الأوّل) : علم المكاشفة وهو علم الباطن وذلك غاية العلوم ، فقد قال بعض العارفين : من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة ، وأدنى نصيب منه التصديق به وتسليمه لأهله . وقال آخر : من كان فيه خصلتان لم يفتح له بشيء من هذا العلم بدعة ، أو كبر . وقيل : من كان محباً للدنيا أو مصراً على هوى لم يتحقق به وقد

الفاعل ترجمان وفيه لغات **(وإن لم يمكن استقصاء تفاصيله فاعلم أنه)** أي علم الآخرة **(قسمان: علم معاملة)** وقد تقدم ذكره **(وعلم مكاشفة وهو علم الباطن)** وهو العلم بالله عز وجل الدال عليه الراد إليه الشاهد بالتوحيد له من علم الإيمان واليقين وعلم المعرفة **(وذلك غاية العلوم)** كلها ، وإليه تنتهي همم العارفين لا يوجد وراءه مرمى للأنظار ، **(فقد قال بعض العارفين)** فيما نقله صاحب القوت: **(من لم يكن له نصيب)** أي حظ **(من هذا العلم)**أي علم الباطن **(أخاف عليه سوء الخاتمة)** ولا سبيل إلى معرفته إلا بالذوق الصحيح ، ولا يكاد يلتذ به إذا جاء من غير نبي إلا أصحاب الأذواق السليمة وهو فوق طور العقل ، ولذا ربما مجته العقول الضعيفة التي لم توف النظر والبحث حقه ، ولهذا كان صاحبه إذا أراد أن يفهم منه لأصحاب الظاهر فلا بد له من ضرب الأمثال الكثيرة والمخاطبات الشعرية ، وقد يتسارع إلى الإنكار على صاحبه ، وذلك لأنه فوق طور العقل ، ويحصل من نفث روح القدس يخص به تعالى النبي والولي لا يكون لغيرهما ، وعلوم المجتهدين كلها من هذا الباب ، لكنهم أفصحوا في العبارة ففهمها الناس ولم ينكروها عليهم ، وقال القطب الشعراني رحمة الله تعالى : وكان أخي أفضل الدين يتكلم على الآية من سبعين وجهاً ويقول : حقيقة العلوم التي تسمى باطناً إنما هي من علوم الظاهر ، لأنها ظهرت للقائل بها ، ولو أنها بطنت منه لما اهتدى لفهمها ولا لذكرها ، فقلت له ، صحيح ذلك ، ولكن ذلك خاص بأجل الكمل ، فقال : نعم فإن الظاهر هو المعقول والمقبول الذي تكون منه العلوم النافعة والأعمال الصالحة ، وأما الباطن فإنما هو المعارف الإلهية التي هي روح تلك العلوم والمعقولة المقبولة اهـ .

(وأدنى النصيب منه) إذا لم يمكنه التحلي به **(التصديق به)** جزماً من غير تردد ولا شك **(وتسليمه لأهله)** بعدم الإنكار عليهم بقبول ما يرد من جهتهم بانشراح صدر وعدم اختلاج باطن ، فيكون في منزلة المحبين لهم ، فإن من ينكر على أولياء الله الوارثين لعلوم أنبياء الله يخاف عليه سوء الخاتمة والسلام على أهل التسليم . **(وقال آخر)** فيما أورده أيضاً صاحب القوت: **(فمن كان فيه خصلتان)** أي من وجدتا فيه **(لم يفتح له شيء من هذا العلم)** أي علم الباطن **(بدعه)** وهي الفعلة المخالفة للسنّة **(أو كبر)** أن يرى نفسه أكبر من غيره ، وقال الجنيد : أعلى درجات الكبر أن ترى نفسك وأدناها أن تخطر ببالك يعني نفسك . **(وقيل: من كان محباً للدنيا)** مائلاً إلى شهواتها وكذا محباً لأهلها وللعلوم تقربة إليها **(أو مصراً على هوى)** نفسي أو شيطاني **(لم يتحقق به)** أي بعلم الباطن ولا يكون له منه نصيب ، **(وقد يتحقق بسائر**

يتحقق بسائر العلوم، وأقل عقوبة من ينكره أنه لا يذوق منه شيئاً وينشد على قوله:

وأرض لمن غاب عنك غيبته ... فذاك ذنب عقابه فيه

وهو علم الصديقين، والمقربين، أعني علم المكاشفة فهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فتتضح إذ ذاك حتى تحصل

العلوم الظاهرة وأقل عقوبة من ينكره أن لا يرزق) وفي نسخة: أن لا يذوق (**منه شيئاً**) أي يكون سبباً لحرمانه من هذا العلم. وعبارة القوت: أن لا يرزق منه شيئاً أبداً، هكذا عن أبي محمد سهل التستري اهـ.

وقال أبو تراب النخشبي وهو من رجال الرسالة إذا ألف القلب الإعراض عن الله صحبته الوقيعة في أولياء الله أي لأنه أدبر عن النور وأقبل على الظلام، فقاس حال أهل الله على حال نفسه. وفي القوت: من لم يكن له مشاهدة من هذا العلم لم يعر عن شك أو عن نفاق، لأنه عار عن علم اليقين، ومن عرى عن علم اليقين وجد فيه دقائق الشك اهـ.

ونقل الشعراني عن القطب أبي الحسن الشاذلي قدس الله سره من لم يتغلغل في علوم القوم مات على غير سنة فيخشى عليه سوء الخاتمة اهـ.

وفي كتاب القصد والسداد لبعض السادة من أهل اليمن قال القطب السيد عبدالله بن أبي بكر العيدروس قدس الله سره: عليك بحسن الظن بالصالحين ومحب محبهم، فهو من أعلى المراتب وأجل المواهب ولصاحبه سابقة وعناية وتخصيص وهداية وسوء الظن مذموم مطلقاً. وقال آخر: عليك بحسن الظن، فإنه دليل على نور البصيرة وصلاح السريرة وكفى به سبباً لحصول السعادة ونيل الدرجات، ومن فوائده فائدة يندرج فيها كل فائدة وهي أنه يورث حسن الخاتمة، وثمرته قد لا تظهر إلا عند خروج الروح فيفضي بصاحبه الى السعادة المتضمنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (**وهو علم الصديقين والمقربين**)، وعبارة القوت: واتفقوا على أنه علم الصديقين وأن من كان له نصيب منه فهو من المقربين فوق درجة أصحاب اليمين ((**أعني علم المكاشفة فهو عبارة عن نور**) إلهي (**يظهر في القلب**) أي قلب العارف يقذفه فيه (**عند تطهيره**) من الأدناس المعنوية، وإليه يشير قوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ [المدثر: ٤] عند من فسر الثياب بالقلب وعند تزكيته أي تصفيته (**من صفاته المذمومة**)، وهذا القول من مختارات أقواله كما سبقت الإشارة إليه في أول الكتاب، وقال بعضهم: المكاشفة الحضور بنعت البيان من غير افتقار إلى تأمل البرهان، فأضيف العلم إليه. وقال الشيخ الأكبر: قد تطلق المكاشفة بإزاء تحقيق الأمانة بالفهم وبإزاء تحقيق زيادة الحال وبإزاء تحقيق الإشارة، (**وتنكشف من ذلك النور**) أي تتجلى له (**أمور**) تخلقاً وتحققاً (**كان يسمع من قبل**) ذلك (**أسماءها**)

المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه، وبصفاته الباقيات التامّات، وبأفعاله، وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوّة والنبي، ومعنى الوحي، ومعنى الشيطان، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين، وكيفية معاداة الشياطين للإنسان، وكيفية ظهور الملك للأنبياء، وكيفية وصول الوحي إليهم، والمعرفة بملكوت السموات والأرض، ومعرفة القلب وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه، ومعرفة الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان، ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب

نقلاً وتقليداً (**فيتوهم لها**) بحسب فهمه (**معاني مجملة**) غير مفصلة من غير تحقق فيها (**غير مفصحة**) عن أسرارها. وفي نسخة غير متضحة أي لغموضها ودقتها (**فتتضح**) وتنجلي (**إذ ذاك**) بعد تحققه بهذا العلم (**حتى تحصل**) له (**المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى**) وحقيقته (**وبصفاته التامات**) أي الكمالات الذاتية الثبوتية والسلبية والإضافية وغيرها (**وبأفعاله**) أشار بذلك إلى توحيد الذات والصفات والأفعال (**وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة**) وما فيهما من الأسرار العجيبة (**ووجه ترتيبه للدنيا على الآخرة**) وكونها مزرعة لها ومنظرة إليها، (**والمعرفة بمعنى النبوة والنبي و**) يندرج فيه معرفة (**معنى الوحي**) وأقسامه ودرجاته الآتي بيانها في آخر الباب السابع (**ومعنى لفظ الملائكة**) حملة الوحي وأقسامهم (**والشياطين**) ومراتبهم، وكيفية معاداة الشيطان للإنسان وما سببها وكيف التحرز منهم (**و**) يندرج في معنى الوحي وحامله معرفة (**كيفية ظهور الملك للأنبياء**) على الصور المختلفة ومخاطبتهم ومحادثتهم، (**وكيفية وصول الوحي إليهم**) وينتقل منه (**إلى المعرفة بملكوت السموات والأرض**) أي بحقيقة الأجرام العلوية وأنها خادمة مستغنى عنها وما فيها من الملائكة الموكلين بها والكواكب التي خلقت فيها زينة لها وهداية لخلقه وعلامات لحكم إلهيته، وكذلك الأرض التي جعلها الله مقراً لعباده وبما فيها مما أودعه فيها من العجائب لا كما تزعم الفلاسفة من أمور مخرومة القواعد كبيرة المفاسد، ويندرج فيها معرفة الخلق وسر التخليق مما تحار فيه العقول (**و**) يرجع بعد هذا إلى (**معرفة القلب**) الذي هو أنموذج لتلك العوالم وما فيه من العجائب (**و**) حينئذ تنكشف له (**كيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه**) في تعميره بالأنوار والفيوضات وإفساده بالكلام والأوصاف الذميمة ويندرج فيه (**معرفة الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان**)، ففي بعض الأخبار أن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الملك فوعد بالخير وتصديق بالحق، وأما لمة الشيطان فإيعاذ بالشر وتكذيب بالحق، ثم قرأ ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ الآية [البقرة: ٢٦٨]. وقال بعض الحكماء: إن ولي الله إذا أتته لمة الشيطان انزعج لذلك ورأى ببصيرته ظلمة ووجد روعة، فإذا أتته لمة الملك انشرح صدره، وأولياء الشيطان بخلافه، ويندرج في هذا معرفة الخاطر الذي يعرض من جهة الهوى، (**و**) يتدرج بعد هذا إلى (**معرفة**) دار (**الآخرة**) وعالمها وعجائبها ويندرج في هذا العلم معرفة (**الجنة والنار**) وما لهما من الأحكام، (**و**)

القبر والصراط والميزان والحساب، ومعنى قوله تعالى: ﴿اقرأ كِتابَكَ كَفَى بنفسِكَ الْيومَ عليْك حَسِيباً﴾ [الإسراء: ١٤] ومعنى قوله تعالى: ﴿وإنَّ الدَّار الآخِرَة لهي الحيوان لو كانُوا يَعْلمون﴾ [العنكبوت: ٦٤] ومعنى لقاء الله عز وجل والنظر إلى وجهه الكريم، ومعنى القرب منه والنزول في جواره، ومعنى حصول السعادة بمرافقة الملأ الأعلى ومقارنة الملائكة والنبيين، ومعنى تفاوت درجات أهل الجنان حتى يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب الدري في جوف السماء إلى غير ذلك مما يطول تفصيله، إذ للناس في معاني

ينكشف له هنا معرفة (**عذاب القبر**) الذي هو البرزخ بين العالمين، (**و**) يندرج في عالم الآخرة معرفة أسرار (**الصراط والميزان والحوض والحساب**) بكيفية المرور عليها واختلاف أحوال المارين، (**و**) بحقيقة وزن الأعمال وما فيه من الأسرار وبحقيقة الحوض ومعرفة من يرد ممن يذاد عنه وبحقيقة الحساب وكيفيته ومن يؤتى كتابه باليمين أو بالشمال، وحينئذ تنكشف له أسرار جلة من القرآن خصوصاً (**معنى قوله تعالى: اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً**) [الإسراء: ١٤] أي محاسباً كالجليس بمعنى الجالس وقد يعبر عن المكافىء بالحساب وقوله: ﴿كفى بالله حسيباً﴾ أي محاسباً لهم لأنه لا يخفى عليه من أعمالهم شيء (**ومعنى قوله تعالى: وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون**) [العنكبوت: ٦٤] الحيوان في الأصل مقر الحياة، ثم يقال باعتبارين. أحدهما: ما له حاسة كالحيوانات الحساسة، والثاني: ما له بقاء سرمدي وهو ما وصفت به الآخرة في قوله ﴿لهي الحيوان﴾ ونبه بجر في التأكيد بأن الحيوان الحقيقي السرمدي الذي لا يفنى لا ما يبقى مدة ثم يفنى، وقيل: الحيوان يقع على كل شيء حي ومعناه من صار إلى الآخرة أفلح ببقاء الأبد (**و**) يندرج في عالم الآخرة (**معرفة لقاء الله عز وجل**) ومعنى (**النظر إلى وجهه الكريم**) ولذته (**و**) معنى (**القرب منه والنزول في جواره و**) معرفة معنى (**حصول السعادة**) الأبدية المعبر عنها بثمانية أشياء، كما تقدمت الإشارة إليه (**بمرافقة الملأ الأعلى**) والملأ جماعة تملأ العيون رواء والقلوب جلالة وبهاء (**ومقارنة الملائكة**) فيه تخصيص بعد تعميم (**والنبيين**) والصديقين (**و**) معرفة (**معنى تفاوت درجات أهل الجنان**) على اختلاف منازلهم (**حتى يرى بعضهم البعض كما يرى**) أحدنا (**الكوكب الدري**) أي المضيء (**في جو السماء وإلى غير ذلك مما يطول تفصيله**) فمما يندرج فيما ذكره علم العلوم التي تخلع على أهل الجنة إذا دخلوها وأهل النار إذا دخلوها، وقليل من يكاشف بهذا العلم في هذه الدار وعلم أحكام العوالم التي تحت الأرض السابعة ومعرفة أحكامهم وطبائعهم، وعلم أحكام الملائكة السفرة ومعرفة أماكنهم في السموات ومعرفة علم أسباب العداوات، وعلم كيفية الأفلاك العلوية وهل السماء أكرة في خيمة أو خيمة في أكرة أو تشبه ذلك، وهل تدور الأرض بدورانها أم لا، وهل النجوم

....

سائرة تسري في السماء والسماء ساكنة أو السموات دائرة بما فيها، وقليل من يكاشف بما الأمر عليه في نفسه، وعلم المشيئة الإلهية وكيف قبلها الوعيد في عدم الخلود دون الوعد، مع أن النصوص القطعية قد جاءت بعدم خروج الكفار من النار، وعلم شهود سريان الجنة في أجسام الموحدين وسريان النار في أجسام المشركين، وعلم أسباب الطرد عن دخول حضرة الله، وعلم المشاهدات للأعمال الصالحة الصادرة من العبد، وعلم أحكام الرؤية، وكيف صح للبشر مع غلظ حجابه، وعلم شهود الموت لسائر الجواهر والأعراض من جميع ما تضمنته هذه الدار، وعلم معرفة أصناف المعذبين من هذه الأمة ومعرفة من يعذب في الدنيا والآخرة ومن يعذب في الآخرة فقط وعلم الإلهام والنفث في الروع، وعلم معرفة آداب الملائكة مع ربهم، وعلم معرفة الشهود العام ومنه يعرف أن الوجود السفلي مرآة للعالم العلوي وعكسه، ومنه يشهد العبد الجسم الواحد في مكانين وفي ألف ألف مكان فيجد له صورة في كل ذرة ولا يشهد صورة أحق به من صور، وعلم انتقالات الأرواح في البرزخ، وعلم مراتب الأعمال وشروطها وأركانها وسننها في حضرة الإسلام وحضرة الإيمان وحضرة الإحسان وحضرة الإيقان، وحضرة إسلام الإسلام، وحضرة إيمان الإيمان، وحضرة إحسان الإحسان، وحضرة إيقان الإيقان، وعلم معرفة الدوائر الإلهية ومعرفة كتابها وكيف يكتبون، وعلم معرفة الأعمال التي يتوصل منها إلى معرفة منطق الطيور، وعلم الاستحالات الكونية في سائر أحوالها، وعلم التنزلات على القلوب والأبصار والأسماع، ومعرفة العلوم الخاصة بكل لطيفة من هذه الثلاث، وعلم آداب المعارج الروحية في حال الصلاة وما يصل إليه كل مؤمن في معراجه القلبي من الأماكن السماوية، وعلم آداب تلقي الملائكة المصاحبين للخواطر، وعلم الحياة والإحياء، وعلم أمهات عقائد الخلق من سائر الموحدين، وعلم آداب الجلوس على المنصات الإلهية حال التشهد في الصلاة وهي مائة ألف خصلة، وعلم التجليات الليلية والنهارية ومعرفة آدابها وهو خاص بأهل المراقبة، وعلم خواص الأسماء الإلهية وبيان أن كل إسم منها له خواص وإن كان في كل إسم قوة جميع الأسماء وأنها كلها ترجع إلى الاسم الله وهو علم شريف، وعلم جواهر القرآن ودرره، وعلم تلوينات النفوس والقلوب والأسرار، وعلم الكشف الإلهي وتمييزه من الكشف الشيطاني وسائر مراتبه، وعلم ما ينفرد به الحق تعالى من العلم دون عباده، وعلم ما ينفرد به النبي دون الولي والولي عن غيره من مسائل العبادات والمعاملات، وعلم منازل أهل القربة والآداب المتعلقة بها، وعلم مقامات الرسل وما يتميز بها عن غيره، وعلم حضرات الأسماء، وعلم الأخلاق الإلهية، وعلم آداب العبودية، وعلم علامات الساعة وهي ألف علامة كبرى، وعلم أصناف المقربين من جميع العالم حتى مراتب الجمادات، كما أشار إليه الحديث « أحد جبل يحبنا ونحبه » وعلم تطورات الأعمال الحسنة والقبيحة، وعلم أحكام الجنود في السموات والأرض، وعلم الحياة الدنيا ولماذا اختصت الدار الآخرة باسم الحيوان، مع أن الدنيا مثلها في هذه الصفة عند أهل الكشف، فهذه وأمثالها علوم شريفة لا تنكشف حقائقها إلا لمن قذف له نور اليقين في قلبه، وكل هذه العلوم داخلة في قسم علم المكاشفة، **(إذ للناس في)** معرفة

هذه الأمور بعد التصديق بأصولها مقامات شتى، فبعضهم يرى أن جميع ذلك أمثلة وأن الذي أعده الله لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأنه ليس مع الخلق من الجنة إلا الصفات والأسماء. وبعضهم يرى أن بعضها أمثلة وبعضها يوافق حقائقها المفهومة من ألفاظها، وكذا يرى بعضهم أن منتهى معرفة الله عز وجل الاعتراف بالعجز عن معرفته، وبعضهم يدعي أموراً عظيمة في المعرفة بالله عز وجل، وبعضهم يقول حد معرفة الله عز وجل ما انتهى إليه اعتقاد جميع العوام: وهو أنه موجود عالم قادر سميع بصير متكلم، فنعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه، وهذا ممكن في جوهر الإنسان لولا أن مرآة القلب قد تراكم صدؤها

(معاني هذه الأمور بعد التصديق) الجازم **(بأصولها مقامات)** ومراتب **(فبعضهم يرى)** ويعتقد **(أن جميع ذلك أمثلة)**، وذلك أنه لما رأى أنه لا يدرك شيء منها بقياس ولا يتصور بواسطة لفظ، ولا يحمل عليه حقيقة، وذلك لغرابتها وكثرة غموضها ودقة معناها وخروجها عن الحدود المألوفة ومباينتها لكل ما نشأوا عليه، ولم يشاهدوا غيره من المحسوسات ومعقولات وضروريات ونظريات، **(وأن الذي أعده الله)** وهيّ **(لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأنه ليس مع الخلق من الجنة إلا الصفات والأسماء)** فقط. قال المصنف في الإملاء ويحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس عند الناس من علم الآخرة إلا الأسماء، **(وبعضهم يرى أن بعضها أمثلة وبعضها يوافق حقائقها المفهومة من ألفاظها، وكذا يرى بعضهم أن منتهى معرفة الله عز وجل الاعتراف بالعجز عن معرفته)** ويقول العجز عن درك الإدراك إدراك، وهذه المقالة قد حكيت من حضرة الصديق رضي الله عنه ولفظه: العجز عن الإدراك إدراك، **(وبعضهم يدعي أموراً عظيمة في المعرفة بالله)** على قدر المقام الذي أقيم فيه وبحسب الفيض الذي أفيض عليه، **(وبعضهم يقول حد معرفة الله عز وجل ما انتهى اليه اعتقاد جميع العوام، وهو)** معرفته بذاته وصفاته **(أنه موجود عالم قادر سميع بصير متكلم)** ويقتصر على ذلك، **(فنعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء)** وينكشف الحجاب الظلماني ثم النوراني **(حتى يتضح عنده)** ما هو **(الحق)**. وفي نسخة حتى تتضح جلية الحق **(في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان)** والمشاهدة **(الذي لا يشك فيها)** ولا يمترى وهو مرتبة حق اليقين، وقد ذكر خمسة أقوال في هذا المجال. **الأول:** أن جميع ذلك أمثلة من غير حقيقة، **والثاني:** أن بعضها أمثلة وبعضها حقائق. **والثالث:** أنه لا يعرف كنه ذلك من حيث الإحاطة لعجز عقول البشر، **والرابع:** الادعاء بالمعرفة من حيث الحقائق. **والخامس:** الاقتصار على ما انتهى إليه اعتقاد العوام، ثم قال: ولا يرفع الغطاء عن هذه الأمور ويبين الحق على ما في نفس الأمر إلا من رزق علم المكاشفة، **(وهذا ممكن في جوهر الإنسان)**

وخبثها بقاذورات الدنيا، وإنما نعني بعلم طريق الآخرة: العلم بكيفية تصقيل هذه المرآة عن هذه الخبائث التي هي الحجاب عن الله سبحانه وتعالى وعن معرفة صفاته وأفعاله، وإنما تصفيتها وتطهيرها بالكف عن الشهوات والاقتداء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في جميع أحوالهم، فبقدر ما ينجلي من القلب ويحاذي به شطر الحق يتلألأ فيه حقائقه، ولا سبيل إليه إلا بالرياضة التي يأتي تفصيلها في موضعها، وبالعلم والتعليم، وهذه هي العلوم التي لا تسطر في الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها إلا مع أهله، وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة، وبطريق الأسرار، وهذا هو العلم

لما فيه من القابلية الذاتية التي أودعها (**لولا أن مرآة القلب**) المنيرة (**قد تراكم صدؤها وخبثها**) أي وسخها (**بقاذورات الدنيا**) أي نجاساتها، وفي حكم ذلك الاشتغال بالأعمال التي ليس للآخرة فيها نصيب، (**وإنما معنى علم طريق الآخرة**)، وفي نسخة وإنما نعني بتعلم طريق الآخرة (**العلم بكيفية تصقيل هذه**) المرآة (**عن هذه الخبائث**) والأدناس (**التي هي الحجاب**) المانع (**عن الله تعالى وعن معرفة صفاته وأفعاله**) كما هي وأسرارها وما يترتب عليها، (**وإنما**) يتم (**تصفيتها وتطهيرها بالكف**) أي المنع والاحتماء (**عن الشهوات**) التي للنفس فيها تمام الحظ، وفي نسخة عن الشبهات وهذا هو التخلي (**والاقتداء بالأنبياء**) عليهم السلام أي اتباع طريقتهم (**في جميع أحوالهم**) وهذا هو التحلي (**فبقدر ما ينجلي**) وينكشف (**من القلب ويحاذي**) أي يقابل (**به شطر الحق**) نحوه (**تتلألأ فيه**) أي تظهر وتلمع (**حقائقه**) أي العلم المذكور، (**ولا سبيل إليه**) أي إلى انجلاء قلبه (**إلا بالرياضة التي يأتي تفصيلها**) أي بإذابة النفس في المجاهدات وتذليلها ولها آداب وشروط يأتي بيانها في هذا الكتاب (**في موضعه**) اللائق به (**وبالتعلم**) من مرشد حق على حد قوله:

ولا بد من شيخ يريك شخوصها

وفي نسخة: وبالعلم والتعليم (**وهذه هي العلوم التي**) أمر بكتمانها وأنها (**لا تسطر في الكتب**) لأنها علوم ذوقية كشفية تدرك عن مشاهدة لا عن دليل وبرهان، ولان المسطور في كتاب يقع في يد الأهل وغير الأهل، فإن لم يكن أهلاً لمعرفته يقع في حيرة عظيمة تترتب عليها مفاسد (**ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها إلا مع أهله**) وإلاَّ فقد وضع الشيء في غير محله، وقد نهى عن ذلك، (**وهو**) أي أهله (**المشارك فيه**) بذوقه السليم وفهمه المستقيم ويكون ذلك التحدث (**على سبيل المذاكرة وبطريق الأسرار**).

وقال المصنف في كتابه (**المنقذ من الضلال**): إنما يجب على العلماء بيان ما تبين لهم من الحق لا ما لا يتبين لهم، وليس أن يبينوا لكل أحد ما بيّن لهم الحق إنما يبينون لكل أحد ما يبلغه عقله وينتفع به لا غير اهـ.

الخفي الذي أراده ﷺ بقوله: « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالى، فإذا نطقوا به لم يجهله إلا أهل الاغترار بالله تعالى فلا تحقروا عالماً آتاه الله تعالى علماً منه، فإن الله عز وجل لم يحقره إذ آتاه إياه ».

وقال الشيخ الأكبر قدس سره في رسالة أرسلها إلى الشيخ فخر الدين الرازي يقول فيها: وأيضاً فإن العلم بالله خلاف العلم بوحدانيته، وغاية المعقول أن نعرف الله تعالى من حيث كونه موجوداً، أو من حيث السلب والاثبات، وهو خلاف ما عليه الجماعة أصحاب المقامات العلية من العقلاء والمتكلمين إلاَّ سيدنا أبا حامد الغزالي قدس الله سره وروحه، فإنه معنا في هذه القضية، والله تعالى أجل أن يعرفه العقل بفكره وينظره، ولذلك ينبغي للعالي الهمة ان لا يكون تلقيه عند هذا من عالم الخيال وهي الأنوار المتجسدة الدالة على معان وراءها، فإن الخيال من شأنه ان ينزل المعاني العقلية في القوالب الحسية يريك العلم في صورة اللبن، والقرآن في صورة الجبل، والدين في صورة القيد، ثم قال: وينبغي للعاقل أن لا يطلب من العلوم إلا ما تكمل به ذاته وينتقل معه إلى الدار الآخرة ليتأهب لها من هذه الدار بالإيمان والتسليم والخوف إلى آخر ما قال. (**وهذا هو العلم الخفي الذي أراده ﷺ بقوله: « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل المعرفة بالله فإذا نطقوا به لم يجهله إلا أهل الاغترار به فلا تحقروا**) بكسر القاف مخففاً من حد ضرب (**عالماً آتاه الله علماً فإن الله لم يحقره إذ آتاه العلم »**).

قال العراقي: رواه أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي في الأربعين التي جمعها في التصوّف من رواية عبد السلام بن صالح، عن سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله عز وجل، فإذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل الغرّة بالله عز وجل » ومن طريق السلمي رواه الديلمي في مسند الفردوس، وعبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي ضعيف جدّاً اهـ.

قلت: وأورده السيوطي في اللآلىء المصنوعة فقال: أخرجه الطيسي في ترغيبه فقال: أخبرنا القاضي أبو بكر أحمد بن الحسن أبو علي حامد بن محمد الرفاء، أخبرنا نصر بن أحمد، حدثنا عبد السلام بن صالح فساقه. وزاد بعد قوله: إلا أهل الاغترار بالله إن الله جامع العلماء يوم القيامة في صعيد واحد فيقول: إني لم أودعكم علمي وأنا أريد أعذبكم. وأورده كذلك في كتابه تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية من هذه الطريق إلا أن فيها: إلا أهل الغرة بالله عز وجل كما عند السلمي اهـ.

ثم قال: وهذا اسناد ضعيف. وعبد السلام بن صالح كان رجلاً صالحاً إلا أنه شيعي وهو من رجال ابن ماجه، وقد اختلف فيه فقال أبو حاتم لم يكن عندي بصدوق، وقال العقيلي: رافضي خبيث، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني: رافضي متهم. وقال عباس الدهري: سمعت يحي يوثق أبا الصلت، وقال ابن محرز، عن يحي ليس ممن يكذب، وأثنى عليه أحمد بن

(وأما القسم الثاني) : وهو علم المعاملة ، فهو علم أحوال القلب : أما ما يحمد منها

يسار في تاريخ مرو ، وقال السيوطي : فالحاصل أن حديثه في مرتبة الضعيف الذي ليس بموضوع. قال : وقد أورد القطب القسطلاني هذا الحديث في كتاب له في التصوّف وقال : إن له شاهداً من مرسل سعيد بن المسيب اهـ.

قال العراقي : وأما آخر الحديث فرواه أبو عبدالله الحسين بن فنجويه الدينوري في كتاب المعلمين من رواية كثير بن سليم عن أنس ، فذكر حديثاً طويلاً فيه ثم قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل يقول : لا تحقروا عبداً أعطيته علماً فإني لم أحقره حين وضعت ذلك العلم في قلبه ». وكثير بن سليم ضعيف اهـ.

قلت : وأخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة طلحة بن زيد من حديث أبي موسى الأشعري رفعه « إن الله تبارك وتعالى يقول لا تحقروا عبداً آتيته علماً فإني لم أحقره حين علمته ». وطلحة بن زيد متروك. قال السيوطي : وقد أخرجه الطبراني من طريق صدقة بن عبدالله ، عن طلحة بن زيد به.

قلت : ووجدت في كتاب تأليف الشيخ صفي الدين أبي عبدالله الحسين بن علي بن أبي المنصور ظافر بن الحسين الازدي نازل القرافة في ترجمة شيخه عتيق الدمشقي أنه كان مع شيخه أبي النجاء بالموصل ، وذكر اجتماعه بقضيب البان ، فسأله عن الشيوخ الذين رآهم حال سياحته من المغرب ، فكان يقول : قضيب البان عند ذكر رجل منهم هذا وزنه كذا ، حتى ذكر شيخاً مشهوراً ببلاد المشرق فقال له عند ذكره من الرجال من يرفع صيته ما بين المشرق والغرب ولا يساوي عندالله جناح بعوضة ، ثم قال : قضيب البان يا أبا النجاء أن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله ولا ينكره إلا أهل الغرة[1] تمم هذا الحديث قال له الشيخ : ما أعرف له تماماً. قال قضيب البان : تمامه : فلا تحقرن عبداً آتاه الله علماً فإن الله لم يحقره حين آتاه ذلك العلم ، وودع الشيخ ومضى وسافر اهـ.

قلت : وهذا الذي ذكره قضيب البان قد جاء في الخبر كما في القوت : إن العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة.

(وأما القسم الثاني : وهو علم المعاملة) فهو علم أحوال القلب مما يحمد منها ويذم ، قد سبق أن العلم منه المحمود والمذموم والمأمور بطلبه من العلوم قسمان. علم الله ، وعلم بأحكام الله ، ثم أحكام المكلفين على ضربين ظاهر وباطن ، والباطن على قسمين مكاشفة ومعاملة ، فلما فرغ من بيان علم المكاشفة شرع في بيان علم العاملة ، وقسمه كذلك على قسمين محمود ومذموم ، وذلك لأن علم المعاملة عبارة عن علم بالنفوس ومراتبها وتمامها ونقصها ومحاسنها ومعايبها ، ولاجل هذا قال تعالى : ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات : ٢١] وكانت أحكام النفوس منحصرة في

(١) هكذا في الأصل.

كالصبر، والشكر، والخوف، والرجاء، والرضا، والزهد، والتقوى، والقناعة، والسخاء، ومعرفة المنة لله تعالى في جميع الأحوال والإحسان، وحسن الظن، وحسن الخلق، وحسن المعاشرة، والصدق، والإخلاص، فمعرفة حقائق هذه الأحوال وحدودها وأسبابها التي بها تكتسب وثمرتها وعلامتها ومعالجة ما ضعف منها حتى يقوى وما زال حتى يعود من علم الآخرة، وأما ما يذم، فخوف الفقر، وسخط المقدور، والغل، والحقد، والحسد، والغش، وطلب العلو، وحب الثناء، وحب طول البقاء في الدنيا للتمتع والكبر، والرياء والغضب والانفة والعداوة والبغضاء، والطمع، والبخل،

وصفين. إما ازالة النقص أو تحصيل الكمال، فالأول: داخل في المذموم نظراً إلى تلك الأوصاف التي أمر بإزالتها. والثاني: هو المحمود. وقدم المصنف ما يحمد منها الذي يحصل به الكمال على ما يذم نظراً إلى ظاهر الأوصاف ولشرفها وإلاّ فكان اللائق تقديم ما عنه يتخلى السالك على ما به يتحلى، فقال: **(أما ما يحمد منها)** أي يستحق الثناء على الاتصاف بها. وبه تحصيل كمال كل سالك **(فكالصبر والفكر)**، وفي نسخة: والشكر بدل الفكر **(والخوف والرجاء والرضا والزهد والتقوى والقناعة والسخاء ومعرفة المنة لله تعالى في جميع الأحول والاحسان)** وفي نسخة: والإحساس بدل والإحسان، **(وحسن الظن، وحسن الخلق، وحسن المعاشرة، والصدق، والإخلاص)** وهي ستة عشر، ولكل من ذلك مراتب وأقسام يأتي تفصيلها وبيانها في مواضعها، ويلحق بها أيضاً مثل مجاهدة النفس، والورع، واليقين، والتوكل، والتفويض، والتسليم، والاحتساب في الأعمال، وسلامة الصدر، والمبادرة للأمر، والمراقبة، والمحاسبة، وحسن الطاعة لله تعالى، وحسن المعرفة بالله تعالى، فهذه وأشباهها داخلة في حد المحمود من علم المعاملة. قال: **(فمعرفة حقائق هذه الأحوال وحدودها)** التي تتميز بها عن غيرها **(وأسبابها)** الظاهرة والباطنة **(التي بها تكتسب)** وتحصل **(و)** معرفة **(ثمراتها)** الحاصلة منها **(و)** معرفة **(علاماتها)** الدالة عليها **(و)** معرفة طرق **(معالجة ما ضعف منها)** بحسب ضعف السالك **(حتى يقوى)** ذلك الحال **(وما زال)** كذلك **(حتى يعود من علم الآخرة، وأما ما يذم)** منها ويسترذل عند أهل الحق **(فخوف الفقر)** ومنشؤه عدم اليقين بالله عز وجل، **(وسخط المقدور)** ومنشؤه عدم التحلي بمقام الرضا، **(والغل)** هو تدرع الخيانة، **(والحقد)** هو الانطواء على العداوة، **(والحسد)** تمني زوال نعمة الغير، **(والغش)** عدم الامحاض في النصيحة، **(وطلب العلو)** والارتفاع والتميز عن الاخوان، **(وحب الثناء)** لنفسه، **(وحب طول البقاء في الدنيا للتمتع)** بها والاشتغال بشهواتها ولذاتها، **(والكبر)** على اخوانه في سائر أحواله، **(والرياء)** في الأحوال والأفعال والأقوال، **(والغضب)** هو ثوران دم القلب ارادة الانتقام، **(والانفة)** محركة هي الحمية بغير الحق، **(والعداوة)** لأجل أمور الدنيا، **(والبغضاء)** هو نفار النفس عن الشيء الذي يرغب عنه، **(والطمع)** نزوع النفس إلى شيء شهوة له، **(والبخل)** وهو إمساك المال عن مستحقيه،

والرغبة، والبذخ، والأشر، والبطر، وتعظيم الأغنياء والاستهانة بالفقراء والفخر والخيلاء والتنافس، والمباهاة، والاستكبار عن الحق، والخوض فيما لا يعني، وحب كثرة الكلام، والصلف، والتزين للخلق، والمداهنة والعجب والاشتغال عن عيوب النفس بعيوب الناس، وزوال الحزن من القلب، وخروج الخشية منه، وشدة الانتصار للنفس إذا نالها الذل، وضعف الانتصار للحق، واتخاذ اخوان العلانية على عداوة السر، والأمن من مكر الله سبحانه وتعالى في سلب ما أعطى، والاتكال على الطاعة، والمكر والخيانة والمخادعة وطول الأمل، والقسوة والفظاظة والفرح بالدنيا والأسف على فواتها والأنس بالمخلوقين، والوحشة لفراقهم والجفاء، والطيش والعجلة، وقلة الحياء، وقلة

(**والرغبة**) هي السعة في الارادة، وقد تطلق على الحرص والشدّة، (**والبذخ**) محركة هو التطاول بالكلام والافتخار، (**والأشر**) محركة هو كفر النعمة، (**وتعظيم الأغنياء**) لأجل غناهم، (**والاستهانة**) أي الإذلال (**بالفقراء**) لأجل فقرهم، (**والفخر**) بالأحساب والأنساب، (**والخُيَلاء**) بضم ففتح ممدوداً هو التكبر عن تخيل فضيلة تتراءى للإنسان في ضمير نفسه، (**والتنافس**) هو التعالي وقد يكون محموداً فيراد به مجاهدة النفس للتشبه بالأفاضل من غير إدخال ضرر على غيره ويسمى حينئذ المنافسة، (**والمباهاة**) أي المفاخرة بما عنده من المال أو العلم والجاه، (**والاستكبار**) أي التأنف (**عن**) قبول (**الحق**) ومنشؤه من الاعجاب، (**والخوض فيما لا يعني**) أي لا يكون مقصوداً مهتماً بشأنه، (**وحب كثيرة الكلام**) في المجالس، (**والصلف**) محركة هو التيه، (**والتزين للخلق**) أي لاجل إرادتهم سواء كان في العادات أوالعبادات، (**والمداهنة**) أي الملاينة، (**والعجب**) بالضم تصوّر استحقاق رتبة لا يكون مستحقاً لها، (**والاشتغال عن عيوبه بعيوب الناس**) ومنشؤه الغفلة والاعجاب، (**وزوال الحزن من القلب**) ومنشؤه من عدم الاهتمام بأمور الآخرة، (**وخروج الخشية منه**) ومنشؤه من عدم التقوى، (**وشدة الانتصار للنفس إذا نالها الذل**) من أحد وهو الانتصاف وارادة الانتقام، (**وضعف الانتصار للحق**) وعدم المبالاة به، (**واتخاذ إخوان العلانية على عداوة السر**) أي الباطن، (**والأمن من مكر اللهِ في سلب ما أعطى**) من نعمة ظاهرة أو باطنة، والمكر من جانب الحق هو ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الأدب، والاتكال على الطاعة ومنشؤه من غرور النفس، (**والمكر**) هو اعمال الحيلة في هدم بناء باهر، (**والخيانة**) هي مخالفة الحق بنقض العهد في السر، (**والمخادعة**) هو اظهار خلاف ما أبطنه، (**وطول الأمل**) في توقع حصول الشيء والأمل يستعمل فيما يستبعد حصوله بخلاف الطمع والرجاء بينهما، (**والقسوة والفظاظة**) هما مترادفان بمعنى غلظة القلب، (**والفرح بالدنيا**) وأحوالها مع الركون إليها، (**والأسف**) محركة أي التحسر (**على فواتها**) وعدم إدراكها، (**والانس بالمخلوقين**) ويدخل فيه عشق الصور الملاح ومنشؤه الغفلة، (**والحجاب والوحشة

الرحمة؛ فهذه وأمثالها من صفات القلب مغارس الفواحش ومنابت الأعمال المحظورة. وأضدادها ـ وهي الأخلاق المحمودة ـ منبع الطاعات والقربات، فالعلم بحدود هذه الأمور وحقائقها وأسبابها وثمراتها وعلاجها هو علم الآخرة، وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة، فالمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الآخرة، كما أن المعرض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا، فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى صلاح الدنيا، وهذا بالإضافة إلى صلاح الآخرة. ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني حتى عن الإخلاص مثلاً أو عن التوكل أو عن وجه

لفراقهم) وهو من لازم الأنس بهم، فإن من أنس بشيء استوحش عند فراقه، **(والجفاء)** هو ترك الرفق في الأمور، **(والطيش)** هو الخفة، **(والعجلة)** أي في الأمور المذمومة، **(وقلة الحياء)** ومنشؤها من ضعف الإيمان، **(وقلة الرحمة)** ومنشؤها من قساوة القلب. **(فهذه)** سبعة وخمسون حالاً في ازالتها عن القلب تحصيل عين الكمال. **(وأمثالها)** من الحرص والقحة وسوء الخلق واتباع الهوى والركون إلى الدنيا والتجبر والظلم والعناد والبغي وغمض الحق والغيبة والنميمة وطلب المغالبة بالباطل والإنكار على أهل الله والاعتراض في المقادير، وغير ذلك مما سيأتي شرحه في ربع المهلكات **(من صفات القلب)** وأحواله التي تعتريه وتعرضه **(مغارس الفواحش)** أي بسببها تنبت فيه الفواحش. أي: القبائح وكل شيء جاوز الحد فهو فاحش، والمغارس: جمع مغرس على القياس أو جمع غرس، **(ومنابت الأعمال المحظورة)** أي الممنوعة شرعاً **(وأضدادها وهي الأخلاق المحمودة)** شرعاً **(منابع الطاعات والقربات)**. وفي تخصيص الغارس والمنابت بالاخلاق المذمومة والمنابع لأضدادها حسن لا يخفى على المتأمل، **(فالعلم بحدود هذه الأمور و)** معرفة **(حقائقها وأسبابها وثمرتها وعلاجها)**، ولم يذكر العلامات اكتفاء أو لوضوحها بخلاف الأحوال المحمودة **(هو علم الآخرة)** المأمور بمحافظته، **(وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة)** لا يتكلمون إلا فيها، وإذا أشكل في شيء منها يبادرون في تفسيرها، **(فالمعرض عنها)** إلى غيرها **(هالك بسطوة مالك الملك)**. وفي نسخة الملوك. وفي أخرى ملك الملوك **(في الآخرة كما ان المعرض من الأعمال الظاهرة)** من صلاة وصيام وحج وزكاه **(هالك بسيف سلاطين الدنيا)** إذا أنكر شيئاً منها **(بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى صلاح)** أمور **(الدنيا)** ونظامها على وجه الاستدلال والسوية، **(و)** النظر **(في هذا بالإضافة إلى صلاح أمور الآخرة)** وانتظامها. **(ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني)** المذكورة **(حتى عن الاخلاص مثلاً)** الذي هو شرط في الأعمال ويتعلق غرضهم به في الأغلب وهو أوّل أحوال فقيه الآخرة وآخر أحوال فقيه الدنيا، **(أو عن التوكل)** الذي هو من الأمور الظواهر عندهم **(أو عن وجه الاحتراز عن الرياء)** في الأعمال **(لتوقف فيه)** عن الخوض **(مع أنه فرض عينه الذي**

الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع أنه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة، ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها، وإن احتيج لم تخل البلد عمن يقوم بها ويكفيه مؤنة التعب فيها، فلا يزال يتعب فيها ليلاً ونهاراً وفي حفظه ودرسه ويغفل عما هو مهم نفسه في الدين، وإذا روجع فيه قال: اشتغلت به لأنه علم الدين وفرض الكفاية ويلبس على نفسه وعلى غيره في تعلمه، والفطن يعلم أنه لو كان غرضه أداء حق الأمر في فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين، بل قدم عليه كثيراً من فروض الكفايات؛ فكم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الفقه، ثم لا نرى أحداً يشتغل به، ويتهاترون

في إهماله وتركه هلاكه في الآخرة ولو سألته عن) مسألة في **(اللعان والظهار)** والسلم والإجارة والشفعة **(والسبق والرمي)** وما أشبه ذلك **(لسرد عليك)** أي إملاء من حفظه ما يكون **(مجلدات)** أن جمع **(من التفريعات)** الغريبة **(الدقيقة)** بحيث تحير العقول **(التي تنقضي الدهور)** وتمر الاعصار **(ولا يحتاج إلى شيء منها)** لأنها لم تقع **(وإن احتيج)** إليها بفرض الوقوع **(لم يخل البلد عمن يقوم بها)** ويحررها **(ويكفيه مؤنة)** أي مشقة **(التعب فيها)** بالتحرير والنقل.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية ابن وهب قال: أخبرني موسى بن علي أنه سأل ابن شهاب عن شيءفقال: ما سمعت فيه بشيء وما نزل بنا. قلت: إنه قد نزل ببعض إخوانك فقال: ما سمعت فيه بشيء وما نزل بنا وما أنا بقائل فيه شيئاً اهـ. فهذا كله كان تحرز السلف في عدم الجواب لما لم يقع بهم **(فلا يزال يتعب فيها)** أي في تلك التفريقات الغريبة. وفي نسخة فيه **(ليلاً ونهاراً و)** يدأب **(في حفظه)** على الغيب **(ودرسه)** وتكراره **(ويغفل عما هو مهم نفسه في الدين)** ومقصود لذاته فيه **(وإذا روجع فيه)** بالإنكار عليه فيما هو عليه **(قال)** في الجواب **(اشتغلت به)** كما ترى **(لأنه من)** مسائل الفقه وهو **(علم الدين)** المتفق عليه في ذلك **(وفرض على الكفاية ويلبس)** في جوابه أي يغطي ويشبه **(على نفسه وعلى غيره في تعلمه)**. وفي نسخة في تعليله وهذا ربما يروج عند الأغبياء **(و)** أما **(الفطن)** العاقل النبيه **(يعلم)** ويتحقق **(أنه لو كان)** هذا **(غرضه أداء حق الأمر)** المخاطب **(في فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين)** واشتغل به ولكنه عرف ثم أنكر **(بل قدم عليه كثيراً من فروض)** توجهت عليه **(من الكفايات)** مما غيره ليس بقائم به في عصره مع شدّة الاحتياج إليه **(فكم من بلدة من بلاد الإسلام ليس فيها طبيب)** مطلقاً اللهم **(إلاّ من أهل الذمة)** كاليهود والنصارى وعبدة الأوثان على إختلاف مللهم **(ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء)** في أحكام الفقه لفقدان الأمانة والعدالة **(ثم لا ترى رأساً أحداً يشتغل به)** أي

على علم الفقه لا سيما الخلافيات والجدليات والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع، فليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة وإهمال ما لا قائم به؟ هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى تولي الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الاقران والتسلط به على الأعداء؟ هيهات هيهات، قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء، فالله تعالى المستعان وإليه الملاذ في أن يعيذنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان، وقد كان أهل الورع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب: كان الإمام الشافعي رضي الله عنه

بالطب قراءة وتعليماً وفي نسخة: يستغل به **(ويتهاترون)** أي يتنافسون ويترامون بأنفسهم **(على)** تحصيل فروع **(علم الفقه)** وما يستنبط بها من النوادر التي لا تقع غالباً **(لاسيما الخلافيات)** فيه **(والجدليات)** التي الغرض منها الزام الخصم باقامة الحجة **(والبلد مشحون)** أي مملوء **(من الفقهاء ممن يشتغل بالفتوى)** أي يحمله استقلالاً **(والجواب عن الوقائع)** والنوازل، **(فليت شعري)** أي ليت عملي حاضراً أو محيطاً بما صنعوا وأصله شعرتي حذفت التاء مع الإضافة لكثرة الاستعمال **(كيفَ يرخص فقهاء الدين)** أي كيف يرون رخصة وجوازاً **(في الإشتغال بفرض كفاية قام به جماعة)** منهم **(وإهمال ما لا قائم به)** وتركه رأساً **(هل لهذا سبب)** لم نعلمه و**(ليس إلا أن)** علم **(الطب ليس يتيسر الوصول به إلى تولي الأوقاف)** قبضاً واستحقاقاً بنظارة أو تدريس أو تنزل في إحدى المدارس **(والوصايا)** أي الدخول فيها **(وحيازة مال الإيتام)** بأن يكون وصياً عليهم أو قيماً على أموره نظراً إلى ديانته **(وتقلد)** منصب **(القضاء)** العام والخاص، وقد كان السلف يفرون من ذلك **(و)** تقلد **(الحكومة)** والرئاسة على قوم **(والتقدّم به على الأقران)** والأصحاب، ويندرج فيه مشيخة الجوامع والخوانق والتسلط على الاعداء **(بأن ينتصف لنفسه منهم بجاه علمه هيهات هيهات)** وهي كلمة تستعمل لتبعيد الشيء ومنه قول الشاعر:

فهيهات هيهات العقيق ومن به … وهيهات خل بالعقيق نواصله

وفيها لغات ذكرتها في شرح القاموس **(قد اندرس علم الدين)** وانطمس أثره **(بتلبيس علماء السوء)** وتخليطهم وتصويرهم الباطل بصورة الحق، **(فالله المستعان)** لا غيره **(وإليه اللياذ أي الالتجاء وأصله اللواذ. في بعض النسخ الملاذ (في أن يعيذنا)** أي يخلصنا **(من هذا الغرور)** وهو سكون النفس بما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع **(الذي يسخط الرحمن)** ويغضبه **(ويضحك الشيطان)** ويعجبه ثم لما أحس بأن أهل الظاهر ينكرون ذلك وأشباهه على من يعظهم من أهل الباطن وينسبونهم إلى الجهل شرع في الرد عليهم، فقال: **(وقد كان أهل الورع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب)**، وهذه العبارة منتزعة

يجلس بين يدي شيبان الراعي كما يقعد الصبي في المكتب ويسأله: كيف يفعل في كذا أو كذا؟ فيقال له: مثلك يسأل هذا البدوي؟ فيقول: إن هذا وفق لما أغفلناه.

من القوت ونصه: وقد كان علماء الظاهر إذا أشكل عليهم العلم في المسألة لاختلاف الأدلة سألوا أهل العلم بالله لأنهم أقرب إلى التوفيق عندهم وأبعد من الهوى والمعصية. **(وكان الشافعي)** رحمه الله ونص القوت منهم الشافعي رحمه الله: كان إذا اشتبهت عليه المسألة لاختلاف العلماء فيها وتكافىء الاستدلال عليها رجع إلى علماء أهل المعرفة فسألهم، وكان **(يجلس بين يدي شيبان الراعي)** أحد الأولياء العارفين المشهورين بالصلاح والتقوى ترجمه الحافظ أبو نعيم باختصار جداً، وكذا الحافظ الذهبي وهذا نصه: شيبان الراعي عبد صالح زاهد قانت لله لا أعلم متى توفي ولا من حمل عنه ولا ذكر له أبو نعيم في الحلية إلا حكاية واحدة عن محمد بن حمزة المربضي قال: كان شيبان الراعي إذا أجنب وليس عنده ماء دعا فجاءت سحابة فأظلته فاغتسل منها، وكان يذهب إلى الجمعة فيخط على غنمه فيجيء فيجدها على حالتها اهـ.

قلت: مات بمصر ودفن بقرب المزني بينه وبين قبر الخياط أحد الصالحين، وزعم أهل أسيوط أنه مدفون عندهم، وقد زرته حين دخلت بها، وذكر المناوي في طبقاته: أن أبا علي بن سينا كاتب شيبان الراعي بما نصه الحكمة صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود بأسره في نفسه، وما عليه الواجب فيما ينبغي أن يكتسبه بعلمه فتفوق بذلك نفسه، ويستكمل ويصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود ويستعد للسعادة القصوى في الآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية والعقل له مراتب وأسماء بحسب تلك المراتب، فالأوّل هو الذي استعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية والصنائع الفكرية وحدة غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، ثم يترقى في معرفة المستحيل، والممكن والواجب، ثم ينتهي إلى حد يقمع الشهوات البهيمية واللذات الحسية فتنجلي له صورة الملائكة إذا تحلى بحليها ويعلم بغايته وموضعه ولما خلق فأجاب من شيبان الإبله الألكن إلى الحبر أبي علي وصل كتابك مشتملاً على ماهية العقل وحقيقته، وقد ألفيته وافياً بمقصودك لا بمقصودي، وما أظنه أدرك شيبان ولا طبقة من روى عنه فتأمل ذلك، **(كما يقعد الصبي في المكتب بين يدي المعلم)** ونص القوت بين يدي المكتب، **(ويسأله كيف يفعل في كذا وكذا)** لمسائل يذكرها **(فيقال له)** يا أبا عبدالله: **(تسأل هذا البدوي)** أي لأنه كان على هيئتهم ويرعى الغنم ولا يخالط الناس ومعرفة العلوم بعيدة عن مثلهم **(فيقول: إن هذا وفق لما أغفلناه)** وفي القوت: لما علمناه أي قد كشف له الغطاء، فصارت المعلومات عنده يقينية. وفي المقاصد للحافظ السخاوي: أنكر الإمام ابن تيمية اجتماع الإمام الشافعي مع شيبان الراعي فقال ما نصه: ما اشتهر بأن الشافعي وأحمد اجتمعا بشيبان الراعي وسألاه فباطل باتفاق أهل المعرفة، لانهما لم يدركاه اهـ.

أي: لم يدركا عصره لتقدم وفاته، وقد تقدم أن الذهبي قال: لا أعلم متى توفي وقد أثبت لقيهما إياه غير واحد من العلماء، ففي الفتوحات للشيخ الأكبر قدس سره ما نصه: لما سأله أحمد

وكان أحمد بن حنبل رضي الله عنه ويحي بن معين يختلفان إلى معروف الكرخي ولم

والشافعي عن زكاة الغنم قال: على مذهبنا أو مذهبكم إن كان على مذهبنا فالكل لله لا نملك شيئاً، وإن كان على مذهبكم ففي كل أربعين شاة شاة، وعمن نسي صلاة من الخمس لا يدري ما هي ما يلزمه قال: هذا قلب غفل عن الله فيؤدب بإعادة الخمس حتى لا يغفل عن مولاه بعدها اهـ.

وزاد صاحب القوت وقد كان الشافعي اعتل علة شديدة وكان يقول: اللهم إن كان في هذا رضاك فزدني منه فكتب إليه المعافري من سواد مضر يا أبا عبدالله لست وإياك من رجال البلاء، فنسأل الرضا الأولى بنا أن نسأل الرفق والعافية فرجع الشافعي عن قوله هذا وقال: أستغفر الله وأتوب إليه فكان بعد ذلك يقول: اللهم اجعل خيرتي فيما أحب اهـ.

ثم قال صاحب القوت: **(و)** قد **(كان أحمد بن حنبل)** رحمه الله تعالى **(و)** أبو زكريا **(يحي بن معين)** بفتح الميم وكسر العين المهملة ابن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن، وقيل: يحي بن معين بن غياث بن زياد بن عون بن بسطام، وقيل: يحي بن معين بن عون بن زياد بن نهار بن خيار بن نهار بن بسطام المري الغطفاني البغدادي الحافظ مولى غطفان، وهو من أهل الأنبار قال أبو بكر الخطيب: كان إماماً ربانياً عالماً حافظاً ثبتاً متقناً. وقال أبو أحمد بن عدي: أخبرني شيخ كاتب ببغداد في حلقة أبي عمران بن الأشيب ذكر أنه ابن عم ليحي بن معين قال: كان معين على خراج الري فمات فخلف لابنه يحي ألف ألف درهم وخمسين ألف درهم فأنفقه كله على الحديث، حتى لم يبق له نعل يلبسه، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام انتهى العلم إلى أربعة. أبي بكر بن أبي شيبة أسردهم له، وأحمد بن حنبل أفقههم فيه، وعلي بن المديني أعلمهم به، ويحي بن معين أكتبهم له، وفي رواية أخرى ربانيو الحديث أربعة فاعلمهم بالحلال والحرام أحمد بن حنبل وأحسنهم سياقة للحديث وأدائه ابن المديني وأحسنهم وضعاً لكتابته ابن أبي شيبة وأعلمهم بصحيح الحديث وسقيمه يحي بن معين. وسئل أبو علي: من أعلم بالحديث ابن معين أو أحمد؟ فقال: أما أحمد فاعلم بالفقه والاختلاف، وأما يحي فأعلم بالرجال والكنى. وقال هارون بن بشير الرازي كاتب ابن معين: استقبل القبلة رافعاً يديه يقول: اللهم إن كنت تكلمت في رجل وليس هو عندي كذاباً فلا تغفر لي، وقال أبو بكر محمد بن مهرويه: سمعت علي بن الحسين بن الجنيد يقول: سمعت ابن معين يقول إنا لنطعن على أقوام لعلهم قد حطوا رحالهم في الجنة أكثر من مائتي سنة. قال ابن مهرويه: فدخلت على عبد الرحمن بن أبي حاتم وهو يقرأ على الناس كتاب الجرح والتعديل، فحدثته بهذه الحكاية فبكى وارتعدت يداه حتى سقط الكتاب من يده وجعل يبكي ويستعيدني الحكاية، أو كما قال. ولد سنة ثمان وخمسين ومائة ومات بالمدينة لسبع ليال بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين، وغسل على أعواد النبي ﷺ، وحمل على سريره ونودي بين يديه هذا الذي كان ينفي الكذب عن رسول الله ﷺ روى له البخاري ومسلم وأبو داود وروى له الباقون **(يختلفان)** أي يترددان **(إلى)** أبي محفوظ **(معروف)** ابن فيروز الكرخي من المشايخ الكبار مجاب الدعوة يستشفى بقبره يقول البغداديون قبر معروف

يكن في الظاهر بمنزلتها وكانا يسألانه وكيف وقد قال رسول الله ﷺ، لما قيل له: كيف نفعل إذا جاءنا أمر لم نجده في كتاب ولا سنّة؟ فقال ﷺ: «سلوا الصالحين واجعلوه شورى بينهم». ولذلك قيل: علماء الظاهر زينة الأرض والملك، وعلماء الباطن

ترياق مجرب، وهو من موالي علي بن موسى الرضا مات سنة مائتين. وقيل: إحدى ومائتين. وكان استاذ السري السقطي كذا في رسالة القشيري، وقيل: في سنة أربع، والأول أصح والكرخ اسم لعدة مواضع، ومعروف من كرخ بغداد موضع بجانبه الغربي، وقيل: هو من كرخ حداق، وقد ذكرنا تفصيله في شرح القاموس وكان إماماً جليلاً زاهداً سمع الحديث من بكر بن خنيس، والربيع بن صبيح وعنه خلف بن هشام البزار، وله ترجمة واسعة في تاريخ الإسلام للذهبي، وفي الحلية (**ولم يكن في علم الظاهر بمنزلتها**) أي لأنه غلب عليه الزهد، ونص القوت: ولم يكن يحسن من العلم والسنن ما يحسنانه، (**وكانا يسألانه**) عن المسائل زاد صاحب القوت، وحدثنا عن عبدالله بن أحمد قال: قلت لأبي: بلغني أنك كنت تختلف إلى معروف أكان عنده حديث فقال: يا بني كان عنده رأس الأمر تقوى الله عز وجل اهـ.

وقال الشعراني في الأجوبة المرضية عن العز بن عبدالسلام في رسالته مما يدلك على أن القوم قعدوا على قواعد الشريعة وقعد غيرهم على الرسوم ما يقع على يد أحدهم من الكرامات والخوارق ولا يقع ذلك على يد فقيه قط، ولو بلغ الغاية في العلم إلا أن سلك طريقهم واعتقد صحتها، وكان الشيخ قبل ذلك يقول: وهل ثم طريق أو علم غير ما بأيدينا من مسائل الشريعة وأصولها وينكر طريق الصوفية لعدم ذوقه لها واعتقاده فيها انها طريقة زائدة على الشريعة، فلما اجتمع بالشيخ أبي الحسن الشاذلي وأخذ عنه قال ما قال، وكان امام الحرمين ينكر على الصوفية أولاً ثم لما رأى البرهان اعتقدهم، ثم قال: وقد كان الإمام أحمد إذا أشكل عليه أمر سأل عنه أبا حمزة البغدادي ويقول ما تقول في هذه المسألة يا صوفي؟ فإذا قال له معناه كذا وكذا رجع إليه، وكان ابن سريج يتردد إلى مجلس الجنيد والشبلي ويقول: قد استفدت من هؤلاء علوماً لم أجدها عند غيرهم وكانوا إذا سألوه عن شيء من مشكلات الطريق التي يسمعها من الجنيد والشبلي يقول: لم أفهم منها شيئاً لكن صولة الكلام ليست بصولة مبطل اهـ.

وقال صاحب القوت قيل لأحمد: لأي شيء ذكر هؤلاء الأئمة ووصفوا؟ فقال: ما هو إلا الصدق الذي كان فيهم. قيل له: ما الصدق؟ قال: هو الإخلاص. قيل له: فما الاخلاص؟ قال: الزهد، قيل: وما الزهد فأطرق ثم قال: سلوا الزهاد وسلوا بشر بن الحرث (**كيف لا**) والذي في القوت بعد قوله سلوا بشر بن الحرث، (**وقد قال ﷺ لما قيل له كيف نفعل إذا جاءنا أمر لم نجده في كتاب الله ولا السنّة**) وفي نسخة في كتاب ولا سنّة فقال: في الجواب (**سلوا الصالحين واجعلوه شورى بينهم»**) الشورى بالضم فعلى من الشورة.

قال العراقي فيه عن علي بن أبي طالب، وابن عباس. أما حديث علي فرواه الطبراني في

زينة السماء والملكوت. وقال الجنيد رحمه الله قال لي السري شيخي يوماً: إذا قمت من

الأوسط من رواية الوليد بن صالح، عن محمد بن الحنفية، عن علي قال: قلت يا رسول الله: إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرنا؛ قال تشاور والفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة. رجاله رجال الصحيح. ورواه ابن عبد البر في العلم من رواية ابراهيم بن أبي الفياض، عن سليمان بن بزيع، عن مالك، عن يحي بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين» أو قال: «العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد». وفي رواية له: اجمعوا له العابدين من غير شك. قال ابن عبد البر: هذا حديث لا يعرف من حديث مالك إلا بهذا الاسناد، ولا أصل له في حديث مالك عندهم، ولا في حديث غيره، وابراهيم وسليمان ليسا بالقويين والله أعلم اهـ.

وقال ابن يونس: سليمان بن بزيع منكر الحديث، وابراهيم بن أبي الفياض روى عن أشهب مناكير.

وأما حديث ابن عباس فرواه الطبراني من رواية إسحاق بن عبدالله بن كيسان المروزي عن أبيه، عن عكرمة فذكر حديثاً قال فيه، قال علي يا رسول الله: أرأيت إن عرض لنا ما لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة منك؟ قال: «تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين» الحديث. وعبدالله بن كيسان منكر الحديث قاله البخاري، وابنه إسحاق نسبه الحاكم، وقد ورد من وجه آخر مرسلاً رواه الدارمي في مسنده من حديث أبي سلمة أن النبي ﷺ سئل عن الأمر يحدث ليس في كتاب ولا سنة. قال: «ينظر فيه العابدون من المؤمنين» وهذا إنما يصح من قول ابن مسعود موقوفاً رواه الطبراني وابن عبد البر في إثر طويل، وفيه: فإن أتاه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، واسناده ثقات يحتج بهم اهـ.

وفي القوت، وقد روينا في خبر قيل يا رسول الله كيف نصنع؟ فذكر مثل سياق المصنف. وفي آخره ولا تقضوا فيه أمراً دونهم، ثم قال: وفي حديث معاذ، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ قال اقض فيه بما قضى الصالحون، فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله، وفي بعضها اجتهد رأيي، وكان سهل يقول: لا تقطعوا أغراض الدين والدنيا إلا بمشورة العلماء تجدوا العاقبة عند الله تعالى. قيل: يا أبا محمد من العلماء؟ قال: الذين يؤثرون الآخرة على الدنيا ويؤثرون الله عز وجل على نفوسهم، وقد قال عمر رضي الله عنه في وصيته وشاور في أمورك الذين يخشون الله عز وجل اهـ.

(ولذلك قيل: علماء الظاهر زينة الأرض) كما أن الكواكب زينة السماء **(و)** زينة **(الملك)** وهو عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية، **(وعلماء الباطن زينة السماء والملكوت)** وهو عالم الغيب المختص بأرواح النفوس، وفيه حسن المقابلة بين الأرض والسماء والملك

عندي فمن تجالس؟ قلت: المحاسبي، فقال: نعم خذ من علمه وأدبه ودع عنك تشقيقه الكلام ورده على المتكلمين، ثم لما وليت سمعته يقول: جعلك الله صاحب حديث

والملكوت والظاهر والباطن، وقد أورده صاحب القوت فقال: كانوا يقولون علم الظاهر من علم الملك، وعلم الباطن من عالم الملكوت يعنون أن ذلك من علم الدنيا لأنه يحتاج إليه في أمور الدنيا، وهذا من علم الآخرة لأنه من زادها، وهذا هو كما قالوه لأن اللسان ظاهر فهو من الملك وهو خزانة العلم الظاهر، والقلب خزانة الملكوت وهو باب العلم الباطن، فقد صار فضل العلم الباطن على الظاهر كفضل الملكوت على الملك وكفضل القلب على اللسان. **(وقال)** أبو القاسم **(الجنيد)** محمد بن الجنيد النهاوندي الأصل البغدادي القواريري سيد الطائفة، ومقدم الجماعة، وإمام أهل الخرقة، وشيخ طريقة التصوّف، وعلم الأولياء في زمانه، ومشهور العارفين تفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقته، وهو ابن عشرين سنة، وسمع الحديث عن الحسن بن عرفة وغيره، واختص بصحبة السري السقطي، والحرث بن أسد المحاسبي، وأبي حمزة البغدادي، وكان ورده كل يوم ثلاثمائة ركعة وثلاثين ألف تسبيحة توفي سنة ٢٩٨ كما في الطبقات لابن السبكي، وفي الرسالة سنة ٢٩٧ **(قال لي السري)** ابن المغلس أبو الحسن السقطي شيخي، وهو خال الجنيد ومربيه صاحب معروف الكرخي وغيره توفي سنة ٢٥٧ **(إذا قمت من عندي من تجالس؟ فقلت: المحاسبي)** هو أبو عبدالله الحرث بن أسد عالم العارفين في زمانه، وأستاذ السائرين الجامع بين علمي الظاهر والباطن، ويقال: إنما سمي بالمحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه. قال ابن السمعاني: هو إمام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام، وكتبه في هذه العلوم أصول من يصنف فيها، وإليه ينسب أكثر متكلمي الصفاتية. قال ابن السبكي: روي عن يزيد بن هارون وطبقته، وعنه أبو العباس بن مسروق، وأحمد بن الحسين بن عبد الجبار، والشيخ الجنيد، وإسماعيل بن إسحاق السراج وغيرهم. قال الخطيب: له كتب كثيرة في الزهد وأصول الدين والرد على المعتزلة والرافضة، وقال جمع من الصوفية: كتبه تبلغ مائتي مصنف. قال الأستاذ أبو عبدالله محمد بن خفيف الشيرازي: اقتدوا بخمسة من مشايخنا والباقون سلموا إليهم أحوالهم. الحرث بن أسد، والجنيد بن محمد، وأبو محمد رويم، وأبو العباس بن عطاء، وعمر بن عثمان المكي لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق، توفي سنة ٢٤٣. **(فقال: نعم خذ من أدبه وعلمه ودع عنك تشقيقه الكلام ورده على المتكلمين)** قال ابن السبكي: وكان الحرث قد تكلم في شيء من المسائل في الكلام في الرد على المبتدعة. قال أبو القاسم النصر اباذي: بلغني أن الإمام أحمد هجره لأجل هذا السبب، أي لأن الإمام أحمد كان يشدد النكير على من يتكلم في علم الكلام خوفاً أن يجر ذلك إلى ما لا ينبغي. قال ابن السبكي: والظن بالحرث أنه إنما تكلم حيث دعت الحاجة ولكل مقصد، **(ثم لما وليت)** عنه بظهري **(سمعته يقول: جعلك الله صاحب حديث صوفياً ولا جعلك صوفياً صاحب حديث)**، وهذا القول أورده صاحب القوت بلفظ: كنت إذا قمت من عند السري قال لي: إذا فارقتني من تجالس؛ فساقه كسياق المصنف **(أشار إلى أن من**

صوفياً ولا جعلك صوفياً صاحب حديث: أشار إلى أن من حصل الحديث والعلم ثم تصوف أفلح، ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه.

فإن قلت: فلم لم تورد في أقسام العلوم: الكلام والفلسفة، وتبين أنهما مذمومان أو محمودان؟ فاعلم أن حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها، فالقرآن

حصل الحديث والعلم بالأحكام أولاً ثم تصوف أفلح)، لأن التصوف عبارة عن تطهير السرائر وتزكيتها عن الأخلاق المذمومة وهو متوقف على تحصيل العلوم الشرعية يهتدي بها في سلوكه، والمراد من تحصيل الحديث أخذه عن الثقات وحفظه ثم العمل به، والمراد بالعلم التفقه في الدين فيكون من عطف العام على الخاص، **(ومن تصوف قبل)** تحصيل **(العلم)** المعهود **(خاطر بنفسه)** أي أوقعها في الخطر والهلاك ولا يفلح أبداً. وفي القوت بعد ما أورد قول السري هذا ما نصه: يعني انك إذا ابتدأت بعلم الحديث والأثر ومعرفة الأصول والسنن، ثم تزهدت وتعبدت تقدمت في علم الصوفية وكنت صوفياً عارفاً، وإذا ابتدأت بالتعبد والتقوى والحال شغلت به عن العلم والسنن، فخرجت إما شاطحاً أو غالطاً لجهلك بالأصول والسنن، فأحسن أحوالك أن ترجع إلى العلم الظاهر وكتب الحديث لأنه هو الأصل، وقد قيل: إنما حرموا الوصول لتضييع الأصول هي كتب الأصول ومعرفة الآثار والسنن اهـ.

وفي الرسالة للقشيري، ويحكى عن السري أنه قال: المتصوف اسم لثلاث معان وهو الذي لا يطفىء نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم لباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله. وقال الجنيد: الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ. قال: وسمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت منصور بن عبدالله يقول: سمعت أبا عمر الأنماطي يقول: سمعت الجنيد يقول: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يهتدي به في هذا الأمر لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة، وسمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أبا نصر الأصفهاني يقول: سمعت أبا علي الروذباري يقول، عن الجنيد: مذهبنا هذا مقيد بالأصول والكتاب والسنّة اهـ.

فهذا وأمثال ذلك مما يؤيد قوله السابق في تقديم الحديث على التصوف، ومن هنا قال بعضهم: من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق.

(فإن قلت: فلم لم تورد في أقسام العلوم) علم **(الكلام وعلم الفلسفة)** مع شدة شهرتها وإكباب الناس على تحصيلها **(وتبين انهما مذمومان)** فيتركان **(أو محمودان)** فيعتنى بهما؛ **(فاعلم أن)** علم **(الكلام)** وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها، **(وحاصل ما يشتمل عليه)** علم **(الكلام من الأدلة التي ينتفع بها فالقرآن**

والأخبار مشتملة عليه، وما خرج عنها فهو إما مجادلة مذمومة وهي من البدع كما سيأتي بيانه، وإما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق، وتطويل بنقل المقالات التي أكثرها ترهات وهذيانات تزدريها الطباع وتمجها الأسماع، وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين

والاخبار) النبوية **(مشتملة عليه وما خرج عنها)** أي: عن الكتاب والسنّة **(فهو)** لا يخلو من حالتين. **(إما مجادلة مذمومة)** نهى الشارع عنها **(وهي من البدع كما سيأتي بيانه، وإما مشاغبة)** أي مخاصمة مع رفع الصوت **(بالتعلق بمناقضات الفرق)** أي المسائل التي ناقض بها بعضهم بعضاً، **(وتطويل)** وقت **(بنقل المقالات)** الكثيرة المختلفة **(التي أكثرها ترهات)** أي بواطل. قال الزمخشري: والترهات في الأصل للطرق الصغيرة المتشعبة من الجادة، ثم استعيرت في الأقاويل الخالية عن طائل **(وهذيانات)** لا مزية فيها **(تزدريها)** أي تحقرها **(الطباع)** السليمة **(وتمجها)** تلقيها **(الأسماع)** المستقيمة، **(وبعضها خوض)** واشتغال **(فيما لا يتعلق بالدين)** أصلاً.

وفي سياق هذا الكلام رد على بعض جهال المناطقة الزاعمين أن الشريعة خطاب للجمهور ولا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطاب والحجج للخواص، رهم أهل البرهان يعنون نفوسهم، ومن سلك طريقتهم وربما تعلق بعضهم بظاهر قوله تعالى: ﴿وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم﴾ [الشورى: ١٥]، وهذا الذي فهموه ليس بشيء، ومعنى الآية قد وضح الحق واستبان وظهر، فلا خصومة بيننا وبينكم بعد ظهوره ولا مجادلة، فإن الجدال شريعة موضوعة للتعاون على إظهار الحق، فإذا ظهر الحق ولم يبقَ به خفاء فلا فائدة في الخصومة والجدال على بصيرة، فمخاصمة المنكر ومجادلته عناد لا غنى فيه. هذا معنى هذه الآية.

وأما إنكارهم الاحتجاج في القرآن فمن جهلهم بالشريعة والقرآن، فإن القرآن مملوء من الحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد، وإثبات الصانع والمعاد، وإرسال الرسل وحدوث العالم، فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلاً صحيحاً على ذلك إلا وهو في القرآن بأفصح عبارة وأتم معنى، وقد اعترف بذلك حذاقهم من المتقدمين والمتأخرين، فمن ذلك تقرير المصنف السابق، ومن ذلك قال الفخر الرازي في كتابه أقسام اللذات: لقد تأملت الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطريق طريقة القرآن أقرأ في الاثبات ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠] ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وأقرأ في النفي ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي، وقال بعضهم: أفنيت عمري في الكلام أطلب الدليل، وإذا أنا لا أزداد إلا بُعداً عنه فرجعت إلى القرآن أتدبره وأتفكر فيه، وإذا أنا بالدليل حقاً معي وأنا لا أشعر به، فقلت: والله ما مثلي إلا كما قال القائل:

ولم يكن شيء منه مألوفاً في العصر الأول. وكان الخوض فيه بالكلية من البدع، ولكن تغير الآن حكمه إذ حدثت البدع الصارفة عن مقتضى القرآن والسنّة، ونبغت جماعة لفّقوا لها شبهاً ورتبوا فيها كلاماً مؤلفاً، فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذوناً فيه، بل صار من فروض الكفايات وهو القدر الذي يقابل به المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة، وذلك إلى حد محدود ـ سنذكره في الباب الذي يلي هذا إن شاء الله تعالى ـ (وأما الفلسفة) فليست علماً برأسها بل هي أربعة أجزاء.

أحدها: الهندسة والحساب، وهما مباحان كما سبق ولا يمنع عنهما إلا من يخاف عليه

ومن العجائب والعجائب جمّة ... قرب الحبيب وما إليه وصولُ
كالعيس في البيداء يقتلها الظما ... والماء فوق ظهورها محمولُ

وإذا هو كما قيل بل فوق ما قيل:

كفى وشفى ما في الفؤاد فلم يدع ... لذي أرب في القول جداً ولا هزلا

والمقصود: أن القرآن مملوء بالاحتجاج وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة، وأمر ﷺ فيه بإقامتها، وهذه مناظرات القرآن مع الكفار موجودة، ومناظراته ﷺ وأصحابه لخصومهم لا ينكرها إلا جاهل مفرط في الجهل، كما سيأتي بيان ذلك في كتاب قواعد العقائد، ثم اعتذر المصنف فقال: **(ولم يكن شيء منه مألوفاً في العصر الأوّل)** عند الصحابة والتابعين، **(فكان الخوض فيه بالكلية من البدع)** والمنكرات، **(ولكن تغير الآن حكمه)** باختلاف الأزمنة **(إذ حدثت البدع)** من المبتدعة **(الصارفة عن مقتضى نص القرآن والسنّة)**، ومقتضى النص ما لا يدل اللفظ عليه ولا يكون ملفوظاً لكن يكون من ضرورة اللفظ، **(ونبغت)** أي ظهرت **(جماعة لفّقوا)** أي جمعوا **(لها)** لتلك البدع **(شبهاً)** وايرادات **(ورتبوا فيها كلاماً مؤلفاً)** يقرؤه الناس، **(فصار ذلك المحذور)** أي الممنوع منه **(بحكم الضرورة)** والاحتياج **(مأذوناً)** بالتكلم **(فيه)** تعلماً وتعليماً، **(بل صار)** القدر المحتاج إليه **(من فروض الكفايات)**. وقال السبكي: ولا شك أن السكوت عنه ما لم تدع إليه الحاجة أولى، والكلام فيه عند فقد الحاجة بدعة وحيث دعت إليه الحاجة فلا بأس به، **(وهو القدر الذي يقابل به المبتدع إذا قصد الدعوة)** أي دعاء الناس **(إلى البدعة)** وحملهم عليها، **(وذلك إلى حد محدود)** معين، وما زاد وتجاوز عن ذلك الحد فمضر مذموم، وذلك المحدود **(سنذكره في الباب الذي يلي هذا)** إن شاء الله تعالى. **(وأما الفلسفة)** وهي معرفة علوم يحصل بها التشبه بأخلاق الإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية في زعمهم، **(فليست علماً برأسها بل هي أربعة أجزاء)** يطلق على الكل بهذا الإسم.

(أحدها: الهندسة والحساب وهما مباحان كما سبق وما يمنع منها إلا من يخاف عليه أن

أن يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة؛ فإن أكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما إلى البدع، فيصان الضعيف عنهما - لا لعينهما - كما يصان الصبي عن شاطىء النهر خيفة عليه من الوقوع في النهر، وكما يصان حديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفار خوفاً عليه، مع أن القوي لا يندب إلى مخالطتهم.

الثاني: المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحد وشروطه، وهما داخلان في علم الكلام.

يتجاوزهما إلى علوم مذمومة) داخلة فيها كما يأتي بيانه، **(فإن أكثر الممارسين لهما)** المشتغلين بهما **(قد خرجوا منهما إلى البدع)** ولم يكتفوا بالوقوف عليها، **(فيصان الضعيف)** العقيدة **(عنه لا لعينه، كما يصان الصبي عن شاطىء النهر خيفة من الوقوع في النهر)** فيكون سبباً لهلاكه، **(وكما يصان حديث العهد بالإسلام)** قبل أن يتمكن الإيمان في قلبه **(عن مخالطة الكفار خوفاً عليه)** في إفساد عقيدته **(مع أن القوي)** في إسلامه **(لا يندب إلى مخالطتهم)** ولا يؤذن له مع أمنه على دينه وتحرير كلامه فيه إن أنواع الفلسفيات الأربعة: رياضية ومنطقية وإلهية وطبيعية، فالرياضة على أربعة أقسام:

الأول: علم الادثماطيقي وهو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معاني الموجودات التي ذكرها فيتاغورس، وتحته علم الوفق وعلم الحساب الهندي، وعلم الحساب القبطي والزنجي، وعلم عقد الأصابع.

الثاني: علم الجومطريا وهو علم الهندسة بالبراهين المذكورة في اقليدس، ومنها علمية وعملية وتحتها علم المساحة، وعلم التكسير، وعلم رفع الأثقال، وعلم الحيل المائية والهوائية والمناظر والحرب.

الثالث: علم الأسطرقوميا وهو علم النجوم بالبراهين المذكورة في المجسطي، وتحته علم الهيئة والميقات والريح والتحويل.

الرابع: علم الموسيقى وتحته علم الايقاع والعروض، فهذا كله النوع الأول من الفلسفيات.

(والثاني: المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه). وفي المنقذ من الضلال للمصنف وهو نظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط الصحيح وكيفية ترتيبها اهـ.

وهذا باعتبار الموضوع وباعتبار الغاية آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ، ويسمى أيضاً علم الميزان، وسماه أبو نصر الفارابي رئيس العلوم، ولكونه آلة في تحصيل العلوم الكسبية النظرية والعملية لا مقصوداً بالذات سماه ابن سينا بخادم العلوم، وهما داخلان في علم الكلام، وقد اختلف في الاشتغال به على أقوال: فمنهم من جعله فرض عين وبناه على عدم ايمان المقلد، وهو أبعد الأقوال وأليق بأن يقال لصاحبه:

....

أوردها سعد وسعد مشتمل ... ما هكذا يا سعد تورد الإبل

ومنهم: من قال فرض كفاية، وإليه أشار السيد الجرجاني وغيره، وقد ردّه ابن القيم فقال: لا فرض إلا ما فرضه الله ورسوله. فيا سبحان الله هل فرض الله على كل مسلم أن يكون منطقياً، فإن فرض الكفاية كفرض العين في تعلقه بعموم المكلفين، وإنما يخالفه في سقوطه بفعل البعض، والمنطق لو كان علماً صحيحاً كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها، فكيف وباطله إضعاف حقه وفاسده، وتناقض أصوله، واختلاف مبانيه يوجب مراعاتها للذهن أن يزيغ في فكره ولا يؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه اهـ.

ونقل عن المصنف في كتابه المستصفى في أوّله: هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلمه أصلاً، وهذا الذي ردّ عليه أبو عمرو بن الصلاح، وأقام عليه النكير في ذلك، وحرم الاشتغال به، وتبعه الإمام النووي، وسيأتي الجواب عنه قريباً. وأوّل من بيّن فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح، وألف فيه أبو سعيد السيرافي النحوي، ثم القاضي أبو بكر بن الطيب، والقاضي عبدالجبار، والجبائي وابنه، وأبو المعالي، وأبو القاسم الأنصاري، وخلق لا يحصون، وآخر من تجرد لذلك تقي الدين بن تيمية الحافظ، فإنه أتى في كتابيه الكبير والصغير بالعجب العجاب وكشف أسرارهم وهتك أستارهم، وبه أفتى الحافظ جلال الدين السيوطي وألف فيه (القول المشرق في تحريم المنطق) ونقل فيه عن الأئمة الأربعة ما يدل على تحريمه، وهو في الحقيقة مختصر ما في كتابي ابن تيمية مع زيادات فرعية، وقد رد عليه أبو عبدالله محمد بن عبد الكريم المغيلي من المغاربة. وقال ابن القيم في الرد على المنطق نظماً:

واعجبا لمنطق اليونان ... كم فيه من افك ومن بهتان
مخبط لجيد الاذهان ... ومفسد لفطرة الإنسان
ومبكم للقلب واللسان ... مضطرب الأصول والمباني
على شفا هار بناه الباني ... أحوج ما كان عليه العاني
يخونه في السر والإعلان ... يمشي به اللسان في الميدان
مشي مقيد على صفوان ... متصل العثار والتواني
كأنه السراب من قيعان ... بدا لعين الظامىء الحيران
فأمه بالظن والحسبان ... يرجو شفاء علة الظمآن
فلم يجد ثم سوى الحرمان ... فعاد بالخيبة والخسران
يقرع سن نادم حيران ... قد ضاع منه العمر في أماني
وخائن الخفة في ميزان

ثم قال: وما كان من هوس النفوس بهذه المنزلة فهو بأن يكون جهلاً أولى منه بأن يكون علماً تعلمه فرض كفاية أو فرض عين، وهذا الشافعي وأحمد، وسائر أئمة الإسلام وتصانيفهم، وسائر

....

أئمة العربية وتصانيفهم، وأئمة التفسير وتصانيفهم لمن نظر فيها هل راعوا فيها حدود المنطق وأوضاعه، وهل صح لهم علمهم بدونه أم لا، بل كانوا أجل قدراً وأعظم عقولاً من أن يشغلوا أفكارهم بهذيان المنطقيين، وما دخل المنطق على علم إلا وأفسده وغيّر أوضاعه وشوّش قواعده اهـ.

وقال علي القاري: هو من العلوم المذمومة ويسمى دهليز الكفر. ونقل عن ابن تيمية أنه قال: ما أظن الله عز وجل يغفل على المأمون ولا بد أن يعاقبه بما أدخل على الأمة من نقل هذا العلم من اليونانية إلى العربية اهـ.

وأما الجواب عن الغزالي فيما أورده عليه ابن الصلاح على مقالته التي سبقت في أول كتابه المستصفى، فقال الشيخ تقي الدين السبكي بعد كلام طويل: ولا ننكر فضل الشيخ تقي الدين بن الصلاح وفقهه وحديثه وقصده الخير، ولكن لكل عمل رجال، وأما من ذكر أبا بكر وعمر رضي الله عنهم في هذا المقام، فالله يوفقنا وإياه لفهم مقامهما على قدرنا، وأما على قدرهما فمستحيل بل وسائر الصحابة لا يصل أحد ممن بعدهم إلى مرتبتهم، لأن أكثر العلوم التي نحن نتبع وندأب فيها الليل والنهار حاصلة عندهم بأصل الخلقة من اللغة والنحو والتصريف وأصول الفقه، وما عندهم من العقول الراجحة، وما أفاض الله عليها من نور النبوة العاصم من الخطأ في الفكر يغني عن المنطق وغيره من العلوم العقلية، وما ألف الله بين قلوبهم حتى صاروا بنعمته إخواناً يغني عن الإستعداد في المناظرة والمجادلة، فلم يكونوا يحتاجون في علمهم إلا إلى ما يسمعونه من النبي ﷺ من الكتاب فيفهمونه أحسن فهم، ويحملونه على أحسن محمل، وينزلونه منزلته، وليس بينهم من يماري فيه ولا يجادل ولا بدعة ولا ضلالة، ثم التابعون على منوالهم قريباً منهم، ثم أتباعهم وهم القرون الثلاثة التي شهد النبي ﷺ بأنها خير القرون بعده، ثم نشأ بعدهم وربما في أثناء الثاني والثالث أصحاب بدع وضلالات، فاحتاج العلماء من أهل السنة إلى مقاومتهم ومجادلتهم ومناظرتهم حتى لا يلبسوا على الضعفاء أمر دينهم، ولا يدخلوا في الدين ما ليس منه. ودخل في كلام أهل البدع من كلام المنطقيين وغيرهم من أهل الإلحاد شيء كثير، ورتبوا عليها شبهاً كثيرة، فإن تركناهم وما يصنعون استولوا على كثير من الضعفاء وعوام المسلمين والقاصرين من فقهائهم وعلمائهم فأضلوهم وغيّروا ما عندهم من الاعتقادات الصحيحة، وانتشرت البدع والحوادث، ولم يكن كل واحد يقاومهم، وقد لا يفهم كلامهم لعدم اشتغاله به، وإنما يرد على الكلام من يفهمه، ومتى لم يرد عليه تعلو كلمته، ويعتقد الجاهلون والأمراء والملوك المستولون على الرعية صحة كلام ذلك المبتدع، كما اتفق في كثير من الأعصار وقصرت همم الناس عما كان عليه المتقدمون، فكان الواجب أن يكون في الناس من يحفظ الله به عقائد عباده الصالحين ويدفع به شبه الملحدين، وأجره أعظم من أجر المجاهد بكثير، وبه يحفظ أمر بقية الناس وعبادات المتعبدين واشتغال الفقهاء والمحدثين والمفسرين والمقرين وانقطاع الزاهدين:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ... ولا الصبابة إلا من يعانيها

فاللائق بابن الصلاح وأمثاله أن يشكر الله تعالى على ما أنعم به عليه من الخير، وما قيض له الغزالي وأمثاله الذين تقدموه حتى حفظوا له ما يتعبد وما يشتغل به اهـ.

وقال العلامة الحسن اليوسي في حاشيته على الكبرى ما نصه: وممن تفوّه بذمه السيوطي ذكر في كتابه الحاوي في الفتاوي أنه سئل عن إنسان كان يقول أن توحيد الله متوقف على علم المنطق، وأن علم المنطق فرض عين على كل مسلم، وأن لكل متعلم منه بكل حرف عشر حسنات، ولا يصح توحيد من لا يعلمه وإن أفتى وهو لا يعلمه فما يفتي به باطل. فأجاب بأن المنطق خبيث مذموم يحرم الإشتغال به، وذكر أنه لا ثمرة له دينية أصلاً بل ولا دنيوية، وذكر جماعة نقل عنهم ذلك، ثم ذكر أن المنطق لو قدر أنه لا ضرر فيه وأنه حق لم ينفع في التوحيد أصلاً ولا يظن أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه، لأن المنطق إنما براهينه على الكليات والكليات لا وجود لها في الخارج، ولا تدل على جزئي أصلاً. قال: هكذا قرره المحققون والعارفون بالمنطق. قال: فهذا الكلام الذي ذكره القائل استدللنا به على أنه لا يعرف المنطق ولا يحسنه، فلزم بمقتضى قوله أنه مشرك لأنه قال: التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد هذا حاصل الغرض من كلامه، وقد علمت مما مر سقوط هذا الكلام وما احتوى عليه من التخيلات والأوهام. أما قوله: أنه خبيث مذموم فهو دعوى تقدم بيان فسادها، وأما قوله: إنه لا منفعة له فإنكار للمحسوس ولكن:

ما ضر شمس الضحى في الأفق طالعة ... أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

وكيف يحكم عليه بعدم الفائدة وهو لا يعرفه لكن من جهل شيئاً عاداه.

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمدٍ ... وينكر الفم طعم الماء من سقمِ

فإذا كنت بالمدارك غراً ... ثم أبصرت حاذقاً لا تمادي

وإذا لم تر الهلال فسلم ... لأناس رأوه بالأبصار

وأما قوله: إن الكليات لا وجود لها في الخارج فأعجب أن يصدر هذا الكلام احتجاجاً في نحو هذا المقام عن عاقل فضلاً عن فاضل وما كنت أحسبه بهذه المنزلة، ولقد كنت أراه رحمه الله تعالى يرتفع عنها وممن له مشاركة، وهذا الكلام ينبىء أنه لم يشم رائحة المعقول وتلزمه عليه شناعات.

منها: أن هذا الكلام الذي استدل به يستدعي ويقتضي أنه يزعم أن جميع العلوم التي ينتحلها خارجية أي محسوسة، وهذا مع بداهة بطلانه ومضاهاته قول السمنية، وكونه من قبيل السوفطائية يقتضي أنه لم يدرك قانوناً فقهياً ولا أصولياً ولا نحوياً ولا غير ذلك، وإن جميع ما يذكره منها جزئيات خارجية إذ لو كان غير ذلك لكان مما يفيده المنطق فتكون له ثمرة، ولا خفاء إن من كان

....

بهذه المثابة ليس له من العلوم مشاركة، ولا يستحق جواباً ويقتضي أنه لم يدرك شيئاً من العلوم أصلاً، لأن جميع النسب ليست خارجية بل معان إما كلية أو جزئية، وهذه المنزلة لم يكن فيها شيء من الحيوانات الناطقة ولا العجم، أما الناطقة فلأنها تدرك الثلاثة أعني المعاني الكلية والصور الخارجية، والمعاني الجزئية موجودة في الصور أم لا، وأما العجم فلأنها تدرك الصور والمعاني الجزئية الموجودة فيها. أما الحاضر المدرك في الخارج فليس من الحيوانات أصلاً.

ومنها: أن هؤلاء العلماء الذين نقل عنهم هذا يلزمه أن لا يثق بنقلهم لأنهم فساق حيث اشتغلوا بالمنطق المحرم لاعترافه أنهم عارفون به.

ومنها: ما يفعله أئمة الأصول والكلام في تأليفهم بتصدير الكتاب بجملة من المنطق كصاحب المختصر، وصاحب الطوالع وغيرهما حرام، ويلزمه أن لا يقرأ شيئاً من هذه الكتب أو أن يتخطى ذلك الموضع.

منها: أنه يلزمه أن لا يدرك إلا الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما كما تقدم من مذهب الحشوية، والظاهرية، لأن علم الكلام إنما هو على منوال المنطق إلى غير هذا من النكت السوء التي يسفر عنها وجه هذا الكلام مع ما قبله وما بعده، ومفاسد قلة التأمل أكثر من أن يحيط بها نطاق البيان، ومن ادعى على غير بصيرته فضحته شواهد العيان، ولو تصدينا لهذه المسألة لأسمعناك منها ما يثلج الصدور ويطلع في سمائها لوامع البدور، ولكن أعرضنا عنها مخافة السآمة، وقد كنت هممت لما اطلعت على ذلك الكلام أن أضع فيها جزءاً مستقلاً، فرأيت ذلك كالبطالة، ولولا أن يستميل البلداء ما في مقالتي من الإغراب، ويظنوا أنه هو فصل الخطاب لكان السكوت عن هذه المسألة رأساً هو الصواب وإعارتها أذناً صماء هو غاية الجواب.

ورب كلام طار فوق مسامعي   كما طار في لوح الهواء ذباب

وما قصدنا بهذا الكلام تنقيص العلماء ولا اهتضام الجلال السيوطي، وإنما ألزمناه ذلك لكلامه وإنا نعلم أنه من الفضلاء، وأنه ليس بتلك المنزلة التي ألزمناه، لكن وإن كان بعين التوقير والإجلال، فالحق أحق أن يتبع، ومن كلام أرسطو الحكيم في حق شيخه أفلاطون إنا نحب الحق ونحب افلاطون ما اتفقا فإذا اختلفا كان الحق أولى منه. هذا إن أراد تحريم المنطق رأساً، وأما إن أراد الزجر عن التوغل فيه والإفراط والإشتغال بتمشيدق فيه عن الكتاب والسنة، أو أراد نهي البليد عن الخوض فيه، فهذا مسلم صحيح، وكذا بطلان ذلك الكلام المسؤول عنه، وما ذكر في المنطق هو كذلك، وبعد كتبي هذا رأيت كلام الشيخ الماهر الفقيه المتبحر أبي عبدالله محمد بن عبد الكريم المغيلي في رده على السيوطي وكان السيوطي إذا ألف تأليفاً بعثه إليه، فلما ألف تأليفه الذي سماه **(القول المشرق في تحريم المنطق)** بعثه إليه فرد عليه المغيلي غاية الرد، وبالغ في الإنكار عليه، وقال في ذلك قصيدة منها:

....

سمعت بأمر ما سمعت بمثله وكل حديث حكمه حكم أصله
أيمكن أن المرء في العلم حجة وينهى عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعني إلا عبارة عن الحق أو تحقيقه حين جهله
معانيه في كل الكلام فهل ترى دليلاً صحيحاً لا يرد لشكله
أو هل هداك الله منه قضية عن غير هذا تنفها عن محله
ودع عنك أبداه كفور وذمه رجال وإن اثبت حجة نقله
خذ العلم حتى من كفور ولا تقم دليلاً على شخص بمذهب مثله
عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن به لا بهم إذ هم هداة لأجله
لئن صح عنهم ما ذكرت فكم هم وكم عالم بالشرع باح بفضله

وأراد بالفرقان المنطق لأنه يفرق بين الخطا والصواب، وفي قوله: أن أثبت حجة نقله مع قوله قبله ما سمعت، وقوله عقبة: لئن صح عنهم ما ذكرت إشارة إلى عدم تسليم صحة ما نقله، وتأمل ما أشار إليه رحمة الله تعالى في أبياته من الردود القاطعة والأجوبة القامعة، ولولا خشية الإطالة لوشحنا هذه الأبيات بما يحرر في هذا المبحث أقصى الغايات وتنصب على منهجه سواطع الآيات اهـ كلام اليوسي رحمه الله تعالى.

قلت: أعلم أن الشيخ أبا الوفاء الحسن بن مسعود اليوسي، وأبا عبدالله محمد بن عبد الكريم المغيلي لا ينكر فضلها ولا جلالة قدرهما، وأين هما من معرفة مقام السيوطي، فإن لكل علم رجالاً، ولنقدم قبل الخوض في الكلام بمقدمة لطيفة، ثم نتكلم معهما بالإنصاف وإن لم أبلغ شأوهما إن الإنسان قد ينشأ في قطر ألف أهله فناً من الفنون وتعودوا على تحصيله فيربى عليه من الصغر حتى يصير ذلك عادة له وذيدناً، كما يتربى اللحم والعظام على القدر المعتاد، والعادة إذا قويت غلبت حكم الطبيعة، ولذا قيل: هي طبيعة ثانية ثم يأتيه ما يخالفه وهلة واحدة يريد إزالته واخراجه من قلبه، وإن يسكن موضعه فيعسر عليه الإنتقال ويصعب عليه الزوال، وهذا أغلب الأسباب على أرباب المقالات والنحل ليس على أكثرهم بل جميعهم، إلا ما عسى أن يشذ إلاّ عادة ومربى تربى عليه طفلاً لا يعرف غيره ولا يحس به، فالإنتقال عنه كالإنفكاك عن الطبيعة إلى طبيعة ثانية.

وكان قطر المغرب المحروس في أول ما نشأ فيه الإسلام الغالب على أهله الميل إلى علوم الشريعة، وعدم الخوض في علوم الفلسفة رأساً، فكان فيهم مثل الإمام الحافظ بقي بن مخلد القرطبي صاحب المسند المشهور، وابن حزم، وابن عبد البر وأمثالهم، ثم القاضي عياض، وأبو عبدالله المازري والطرطوشي وأمثالهم، فهؤلاء كانوا في غاية الصلابة في علوم الشريعة وذم الفلسفة وعدم النظر في كتبهم، ولما كان القرن الخامس وفد جماعة منهم إلى عراق العجم ونقلوا عنهم المنطق وغيره، فكان من الإمام المازري وابن حرزهم والقاضي عياض ما كان في افتائهم

....

بإحراق كتاب الأحياء لما رأوه على طريقه غريبة تخالف ظاهر طريقة الفقهاء، وكان من ابن رشد ما كان من الطامات، ثم في الأواخر ظهرت من جبال تقوسة والجربة قوم خوارج نظروا في الفلسفة وخالطوا علماء الإسلام وأوردوا عليهم شبهاً لفقوها، فاحتاج علماء ذلك العصر إلى الخوض في المنطق، وتوغلوا في الكلام لأجل الرد عليهم خوفاً منهم على ضعفاء العقائد من المؤمنين، حتى جاء القطب الكامل أبو عبدالله سيدي محمد بن السنوسي الحسني نفع به، فتصدى للرد عليهم وبالغ في الإنكار والتعصيب لمدافعتهم، فألف رسائل في المنطق والكلام وشغل الناس بها، وفي آخر الأمر دعا عليهم فأبادهم الله تعالى وكفى الله المؤمنين شرهم. وكان قصده في ذلك جميلاً لأنه ذب عن عقائد المسلمين وحماها عن التسلط بإيراد الشبه عليها، وأتى من بعده من العلماء والفضلاء فولع بطريقته مع صلاح المشار إليه وشهرته بالكرامات في ذلك القطر، وتلقاها خلف عن سلف وخاضوا فيها، صاروا أئمة في ذلك يشار إليهم بالبنان، ثم اختلط الأمر بعد ذلك ونشأ بعدهم من تلقى عنهم ذلك، أنه لا كمال إلا فيما هو مشتغل به، فصار ما يشتغل به من المنطق وغيره كالغذاء له، فلا يسمع فيه عذل عاذل ولا لوم لائم، حتى نزعت رواية الحديث والآثار الأخبارية بقيت على نهج الرعيل الأول، حتى ترى عصر شيوخ مشايخنا منهم الذين وفدوا مصر لم يكن عندهم من الرواية إلا شيء قليل فبسبب ذلك راج أمره في مصر، وكبوا على تحصيله بعد أن لم يكونوا يشتغلون به إلا مذاكرة في بعض الأحيان تشحيذاً للأذهان، وهذا هو السبب في اضمحلال علم الحديث ودروس آثاره وقلة حملته وذهاب أحباره، فإذا عرفت ما ذكرناه لك إجمالاً فاعلم أن قول السيوطي في جواب السائل أنه أي المنطق خبيث صحيح، وتقرير ذلك أن القلب يعترضه مرضان يتواردان عليه إذا استحكما فيه كان هلاكه وموته، وهما مرض الشهوات وهو أصعبها وأقتلها للقلب، وإليه يشير قوله تعالى في حق المنافقين: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾ [البقرة: ١٠] وقوله تعالى: ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم﴾ [الحج: ٥٣] ومن أمراض القلب حب الرئاسة والعلو في الأرض، وهذا المرض مركب من مرض الشهوة والشبهة، فإنه لا بد فيه من تخيل فاسد وإرادة باطلة كالعجب والفخر والخيلاء والكبر المركب من تخيل عظمته وفضله، وإرادة تعظيم الخلق له ومحمدتهم، فلا يخرج مرضه عن شهوة أو شبهة أو مركب منهما، وهذه الأمراض إذ تدبرت لها بالفكر الصحيح مفسدة للقلب متولدة من المنطق، فهو أحرى بأن يسمى خبيثاً، لذلك فإن الخبيث ضد الطيب وما يفسد القلب الذي هو خزانة الله لأسرار معرفته فهو خبيث مخبث، وإذا فسد القلب فسد الفكر فلا يخطر بباله سوى مناقضات ومجادلات مذمومة بينها وبين علماء الآخرة فرق كثير، وأما قول السيوطي: أنه مذموم فصحيح أيضاً نظراً لما ذكرنا، وناهيك من ذمه من علماء الإسلام كأبي سعيد السيرافي النحوي، وأبي طالب المكي، والقاضي أبي بكر بن الطيب، والإمام أبي المعالي، وأبي القاسم الأنصاري وأبي عمرو بن الصلاح، والشرف النووي، والحافظ ابن تيمية وغيرهم وهم كثيرون، فهؤلاء أساطين الإسلام وعمد الدين، وكفى للسيوطي أسوة

....

بهؤلاء من جالينوس وأفلاطون، وكونه علماً برأسه مسلم، ولكن كم من علم هو معلوم لصاحبه وصاحبه يسمى بذلك عالماً إلا أنه ليس من العلوم التي ينفع صاحبه في الآخرة، بل من علوم الدنيا المورث للصفات المتقدمة وكونه وسيلة إلى العلوم مسلم، ولكن أكثر بحوثه ومسائله فضلة لا يفتقر معرفة الخطاب وفهمه عليها، بل أكثرها ترهات وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين أصلاً، فكيف يقال أن تعلمها واجب، ونحن نقول أن المطلوب الواجب من العبد من العلوم والأعمال إذ توقف على شيء منها كان ذلك الشيء واجباً وجوب الوسائل، ومعلوم أن ذلك التوقف يختلف باختلاف الأشخاص والألسنة والأذهان، وليس لذلك حد مقدر. ولعمري أن الشيطان حريص على إيقاع العبد في أسباب طرق الهلاك لا يفتر يقظة ولا مناماً، ولا بد له إذا أيس من أن يحول بينه وبين الإيمان الذي هو غاية مراده أن يوقعه في إحدى هؤلاء إما أن يحرضه على البدعة وهي أحب إليه من المعصية، فإن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها، لأن صاحبها يرى أنه على هدى، وإما أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه، وأما أن يسلط عليه حزبه يرمونه بالعظام ليشغل قلبه عما هواهم، وأيضاً فإن اشتغال الفكرة في صدر تحصيله مرض للقلب، وأمراض القلوب أصعب من أراض الأبدان لأن غاية مرض البدن أن ينضي بصاحبه إلى الموت، وأما مرض القلب فيقضي بصاحبه إلى الشقاء الأبدي، وأين هذا من قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين﴾ [يونس: ٥٧] بل جعل بعضهم الإشتغال به نوعاً من الغفلة وبمنزلة عشق الصور الذي سئل عنه بعض العلماء فقال: قلوب غفلت عن ذكر الله فابتلاها الله بعبودية غيره، وأنت لا تجد في كتب هؤلاء ذكر الله وذكر رسوله قط ما عدا الخطبة، ولا تجد مجالسهم إلا مشحونة بالجدال المذموم والخصام المنهي عنه، والرد والتعبير والطعن والتحقير، ومن مارسهم عرف منهم ذلك، وما كان بهذه المثابة فاحرى أن يبذر في القلب أنواع الأماني والشبهات والشهوات والخيالات فيثمر كل شوك وكل بلاء، ولا يزال يمده بسقيه حتى ينطوي على القلب ويعميه، وليس له دليل أوضح من المعاينة. وانظر إلى الحديث: «نعوذ بالله من علم لا ينفع» والمنطق لا ينفع صاحبه نعم في الدنيا لكونه يورث الجاه والسمعة والرئاسة والعلو على الإخوان، وانظر إلى الحديث: «من تعلم العلم ليماري به السفهاء أو يجاري به العلماء أو يصرف وجوه الناس إليه لم يرح رائحة الجنة». وهذه الأوصاف الثلاثة موجودة في المنطق.

وأخرج أبو نعيم في الحلية: «من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضاً من الدنيا لم يشم رائحة الجنة». والمنطق ليس مما يبتغي به وجه الله، وإن فرض ذلك لكونه وسيلة فلا يتعلمه الإنسان إلا لإصابة غرض من الدنيا كالجاه والشهرة والرئاسة، وهذا في علماء العجم المتأخرين الذين أكبوا على تحصيله ليلاً ونهاراً وصرفوا نفائس أعمارهم عليه معلوم لا يحتاج إلى برهان، وإن كنت في ريب من ذلك فطالع تراجمهم وأحوالهم ومناظراتهم في مجالس الملوك.

....

وقول السيوطي أنه لا ينفع في التوحيد أصلاً فصحيح أيضاً ، فإنه ليس المراد بقوة الإيمان الحاصل من التوحيد ما كان موثقاً بالبراهين المنطقية كما يوهمه قولهم ، وإنما هو هجوم العلم بصاحبه على حقيقة الأمر ، وعلامته إنشراح الصدر لمنازل الإيمان وانفساحه وطمأنينة القلب لأمر الله والإنابة إلى ذكر الله ومحبته والفوز بلقائه والتجافي عن دار الغرور ، كما في الأثر المشهور : إذا دخل النور القلب انفسخ وانشرح. قيل : وما علامة ذلك قال : التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والإستعداد للموت قبل نزوله ، وهذا هو العلم التام وهو العاصم من الخطأ في الفكر .

وقال الحافظ الذهبي : في زغل العلم المنطق نفعه قليل وضرره وبيل ، وما هو من علوم الإسلام ، والحق منه كامن في النفوس الزكية بعبارات غريبة ، والباطل منه فاهرب منه ، فإنك تنقطع مع خصمك وأنت تعرف أنك المحق ، وتقطع خصمك وتعرف أنك على الخطأ ، فهي عبارات دهاشة ومقدمات دكاكة ، فنسأل الله السلامة ، وإن قرأته للفرجة لا للحجة وللدنيا لا للآخرة ، فقد عذبت الحيوان وضيعت الزمان والله المستعان ، وأما الثواب فتيأس منه ولا تأمن من العقاب إلا بمتاب اهـ .

واعلم أنه يستعين العالم عند المشكلات في الدين ، ويحتاج إلى العارف عند شبهات حك الصدور كما قال ابن مسعود رضي الله عنه : لا تزالوا بخير ما إذا حاك في صدور أحدكم شيء وجد من يخبره به ويشفيه منه ، وأيم الله أوشك أن لا تجدوا ذلك ، وقد حصلت في زمانك هذا في مثل ما خافه ابن مسعود لأن مشكلة لو وردت في معاني التوحيد ، وشبهة لو اختلجت في صدر مؤمن من معاني صفة الموحد ، وأردت كشف ذلك على حقيقة الأمر مما شهده القلب الموفق ويثلج له الصدر المشروح بالهدى ، لكان ذلك عزيزاً في وقتك هذا ، فإنك إن استكشفتها من المتكلمين المناطقة الذين هم رؤساء علم التوحيد الآن افتاك بتصور علمه عن شهادة الموقنين ، وبقياس معقوله على ظاهر الدين ، وهذا شبهة فكيف تنكشف شبهة بشبهة ، ولقد أنكر أحمد بن حنبل على الحرث المحاسبي رحمهما الله تعالى في الرد على المعتزلة فقال له الحرث : الرد على المبتدعة فرض؟ فقال له أحمد : نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولاً ، ثم أجبت عنها فبم تأمن أن يطالع الشبهة من يتعلق ذلك بفهمه ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر في الجواب من لا يفهم كنهه ، وكذا أنكر على المصنف إذ كشف عن تحقيق مذاهب المبتدعة للرد عليهم وهو ببغداد وقالوا له : هذا سعي لهم فإنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهة لولا تحقيقك .

وبالجملة : فالإشتغال بالمنطق اشتغال في فضول العلوم وغرائب الفهوم ، فإن المقصود بشهادة التوحيد الخالصة من خفايا الشرك وشعب النفاق هو حسن الأدب في المعاملة بمعرفة ويقين ، وذلك هو حال العبد من مقامه بينه وبين ربه عز وجل وحظه من مزيد آخرته والمشتغل به مشتغل بصلاح قالبه وظواهر أحواله عن باطن حاله وسبب ما بلي به حب الرئاسة وطلب الجاه عند

....

الناس والمنزلة بموجب السياسة والرغبة في عاجل الدنيا، فأذهب أيامه لأيامهم واذهب عمره في شهواتهم ليسمى عالماً، ويكون في قلوب الطالبين عندهم فاضلاً، وقد جعل الله لكل عمل عاملاً ولكل علم عالماً أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب كل ميسر لما خلق له، والمشتغل بالمنطق تراه في أكثر مناظراته يتكلم فيما لم يتكلف، ويجادل فيما لم ينطق فيه السلف، ويتعلم ويعلم ما علمه بتكلف. وقد ورد في بعض الأخبار: الحياء والعي شعبتان من الإيمان، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق، وفي بعضها مفسراً والعي عن اللسان لا عن القلب، وفي خبر آخر أن الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتحلل الكلام بلسانه، كما تتحلل البقرة الخلا بلسانها، والخلا: الحشيش الرطب.

وقال الحافظ الذهبي في النصيحة وهي رسالة صغيرة أرسلها إلى بعض أصحابه ما نصه: ما أحلى قول الأوزاعي عليك بآثار من سلف ولو رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول، فنبيك ﷺ هو القائل: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك» وخرج رسول الله ﷺ وهم يتنازعون في القدر فكأنه فقىء في وجهه حب الرمان وقال: أبهذا أمرتم وذكر الحديث، فمن خاض في علم الكلام والجدل والمراء والمنطق طالباً لحقيقة معرفة حق الله تعالى فقد أخطأ الطريق ومآله إلى ثلاثة أحوال. **أردؤها**: أن يتزلزل إيمانه ويشك فيما كان مستيقناً من التوحيد الفطري والإيمان القرآني وربما تزندق. **والثاني**: أن يتحير ويظلم قلبه ويتنكر عيشه من تلك الشبه الرديئة التي لا تشفي غليلاً في الغالب. **والثالث**: أنه لا يزداد بها إيماناً قبل النظر فيها فعلم الكلام داء الدين، وعلم السنة دواء الدين، وعلم الذكر والموعظة قوت الدين وحياة الدين، فمن أدخل نفسه في مرض، فإما أن يكون فيه خفه، وإما أن يصير جسده دائم العلة يفيق تارة وينتكس أخرى، وإما أن يعافى من مرضه فيقوم كما كان رأساً برأس اهـ.

ثم ذكر اليوسي رحمة الله تعالى أنه تلزم السيوطي في جوابه شناعات فذكرها.

ومنها: أن هؤلاء العلماء الذي نقل عنهم هذا يلزم أن لا يثق بنقلهم الخ. فالجواب عنه أن مثل هؤلاء الذين نقل عنهم يثق بنقلهم في خصوص ما يتعلق بهذا الفن، لأنهم زعماء فيه ولا يوثق بهم في علوم غيره، وكما يوثق بنقل الطبيب في علم الطب ولا يوثق بنقله في غيره، وكما يوثق بنقل بعض المبتدعة تقريرات قواعدهم لأجل الرد عليهم، وهذا ظاهر، ولكن شدة التعصب دعت الذابين عن الحق إلى تطويل النزاع، ثم قال:

ومنها: أن ما يفعله أئمة الأصول والكلام في تأليفهم بتصدير الكتاب بجملة من المنطق كصاحب المختصر وصاحب الطوالع وغيرهما حرام، ويلزمه أن لا يقرأ شيئاً من هذه الكتب أو أن يتخطى ذلك الموضع، فأقول: صاحب المختصر والطوالع وأضرابهم إنما صدروا كتبهم بجملة من المنطق ببعض مسائل كتبهم عليها ولا يمتري أحد منهم أنه من جملة الفلسفة المنهي عن

....

الإشتغال بها، فلا يلزم السيوطي إن تخطي تلك الجمل واستفاد من بقية الكتاب، فيأخذ منه ما صفا ويدع ما كدر، ولا أن تركها رأساً فإنه ليس بمأمور في قراءتها.

فإن قلت: كيف يستفيد من الكتاب مع توقف مسائله على تلك الجمل؟

قلت: يستفيد منه كما يستفيد الإمام الشافعي رضي الله عنه الذي هو أول من استنبط علم أصول الفقه. أتظن أنه استعان في استنباطه ذلك على البراهين المنطقية، أو خلطه حين أملاه بالجمل المنطقية فتأمل غاية التأمل ودع ما تطابق عليه الناس، والحق أحق ان يتبع، وانظر إلى هؤلاء العلماء المتقنين الذين صنفوا في الإسلام كتباً هي مدار أهل الإسلام وعمدتهم في فنون شتى هل خلط أحد منهم بشيء من الجمل المنطقية وحشا فيه من العلوم الفلسفية؟ ولا أراك تنكر ذلك، فلماذا لا ترجع إلى الحق الصريح ولا تجد في العصر الأول من القرن الرابع والخامس من كان يتكلم فيه إلا القليل ممن أقامه الله لرد المبتدعة وضلال الفرق، مع أن هؤلاء الفرق كانت في العصور الأول أكثر من هذا الزمان ومن قبل هذا كثير، ثم هؤلاء الذين اشتغلوا به لما فرغوا من القدر المحتاج إليه تنصلوا عنه وتباعدوا وانفصلوا واقبلوا على علوم الآخرة كما هو ظاهر من حال المصنف لمن طالع كتابه المنقذ من الضلال، ومن حال الفخر الرازي وغيره، ومن طالع تراجمهم وأحوالهم ظهر له ما ذكرت، ثم قال:

ومنها: أنه يلزمه أن لا يدرك إلا الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما الخ فاعلم أن السيوطي لا يجهل أن مدارك العلوم بعد الكتاب والسنة آثار الصحابة والإجماع والقياس مثلاً، ولا يفهم من سياقه ما نسبه إليه الشيخ وأعيذه أن يوهمه بمجرد معنى يفهمه من لوازم منطوقه، وقوله: لأن علم الكلام على منوال المنطق أي داخل في حده، ولذلك ذم علم الكلام من ذم. وأخرج الحاكم من رواية الربيع بن سليمان قال: ناظر رجل الشافعي في مسألة فدقق والشافعي ثابت يجيب ويصيب، فعدل الرجل إلى الكلام في مناظرته فقال له الشافعي: هذا غير ما نحن فيه هذا الكلام لست أقول بالكلام واحدة فأخرى[1] ليست المسألة مقلوبة، ثم أنشأ يقول:

متى تعصبت بالباطل الحق يأبه ... وإن قدت بالحق الرواسي تنقد
إذا ما أتيت للأمر من غير بابه ... ضللت وإن تقصد إلى الباب تهتدي

وقال أبو يوسف رحمه الله: من طلب العلم بالكلام تزندق، وقال الإمام أحمد: العلم إنما هو ما جاء من فوق يعني إلهاماً. وقال أيضاً: علماء أهل الكلام زنادقة، وغير ذلك مما سيأتي للمصنف في قواعد العقائد، فإنما ذم الكلام لأجل هذه التهويلات والتشكيكات التي خلطت به حتى صار بعد أن كان شرعياً ملحقاً بالفلسفيات، ثم قال: وما قصدنا بهذا الكلام تنقيص العلماء ولا اهتضام الجلال الخ.

(١) هكذا في الأصل.

....

قلت: وهذا كما قال القاضي الحافظ أبو بكر في تاريخه في ترجمة الإمام أبي حنيفة رحمه الله ما نصه: قد سقنا عن أيوب السختياني، وسفيان الثوري، وابن عيينة، وأبي بكر بن موسى وغيرهم من الائمة أخباراً كثيرة تتضمن تقريظ أبي حنيفة والمدح له والمحفوظ عند نقلة الحديث من أئمة المتقدمين وهؤلاء المذكورين. منهم في أبي حنيفة خلاف ذلك وكلامهم فيه كثير لأمور حفظت عليه يتعلق بعضها بأصول الديانات، وبعضها بالفروع نحن ذاكروها بمشيئة الله تعالى ومعتذرون إلى من وقف عليها وكره سماعها بأن أبا حنيفة عندنا مع جلالة قدره أسوة غيره من العلماء اهـ.

ولا يخفى أن قصده خلاف ما ذكر من المعذرة، وإنما قصده الشناعة جرأة منه على هذا الشيخ، وإني لأتعجب في تقريره كلام المغيلي على تسميته بالفرقان غاية العجب، كيف سماه بأسماء الكتب المنزلة الإلهية، وكذا أنكر على الإمام أبي القاسم الرافعي حين سمى شرحه على الوجيز بالعزيز، ولكن له أسوة بابن سينا حيث سماه رئيس العلوم، وكذا في قوله في قصيدته: ما سمعت بمثله وهذا يرشدك إلى أن ما بلغه من كلام العلماء المحققين ممن ألف كتباً عديدة وبالغ في ذمه حيث أفهم كلامه ان السيوطي هو الذي أبدع في الذم، وخالف كلمة الإجماع، فإنه لو بلغه كلامهم لم يقل ما قال، وإنما كلام السيوطي وتأليفه فيه نقط في بحر كلام السلف، ولو علم بسبب قيام ابن الصلاح، ويوسف الدمشقي، وابن تيمية على المصنف لأعذر السيوطي في تقريره، مع أن المصنف قد أبدى عذراً لنفسه في كتابه (**المنقذ من الضلال**) وذكر سبب خوضه فيه، ثم التنصل عنه بعد ذلك، ثم قول المغيلي في قصيدته ودع عنك أبداه كفور وذمه، ثم قوله: خذ العلم حتى من كفور مما تمجه الطباع وتنفر عنه الاسماع، وكذا قوله: لئن صح عنهم ما ذكرت، وقول اليوسي أنه إشارة إلى عدم تسليم صحة ما نقله عجيب، وهل يجوز العقل أن يتلقى كلام الحكماء ومدحهم فيه ومن تمذهب بمذهبهم، ولا يسلم نقل حفاظ الإسلام ونقلة العلم وحماة الدين ويطرح كلامهم رأساً بمرة، فتأمل في هذا المقام غاية التأمل مع الإنصاف ودع الاعساف وفصل الخطاب فيه ما قاله المصنف في المنقذ من الضلال فاعتمده، واترك القيل والقال، وهذا نصه بعد ان ذكر أقسام علوم الفلسفة.

وأما المنطقيات؛ فلا يتعلق شيء منها بالدين نفياً وإثباتاً، بل هو نظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان، وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح، وكيفية ترتيبها، وأن العلم بها إما تصوّر وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم في العبارات والإصطلاحات وبزيادة الاستقصاء في التفريقات والتشعيبات، ومثال كلامهم فيه قولهم: إذا ثبت أن كل «أ ب» لزم أن بعض «ب أ» فإذا ثبت ان كل إنسان حيوان لزم ان بعض الحيوانات إنسان، ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، وأي

والثالث: الإلهيات وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، وهو داخل في الكلام أيضاً، والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب: بعضها كفر وبعضها بدعة، وكما أن الاعتزال ليس علماً برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين وأهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة، فكذلك الفلاسفة.

تعلق لهذا بمهات الدين حتى يجحد وينكر، وإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر، بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف على مثل هذا الانكار. نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً تعلم أنه يورث علم اليقين لا محالة، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما يمكنهم الوفاء بتلك الشروط بل يتساهلوا غاية التساهل، فربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بتلك البراهين فيستعجل الكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية، فهذه الآفة أيضاً يتطرق إليه اهـ كلامه والله أعلم.

(**والثالث: الإلهيات**) وهي خمسة أنواع. علم الواجب وصفته، وإليه الإشارة بقوله: (**وهو بحث عن ذات الله وصفاته**). الثاني: علم الروحانيات وهي معرفة الجواهر البسيطة العقلية العناثية التي هي الملائكة. الثالث: العلوم النفسانية وهي معرفة النفوس المتجسدة والأرواح السارية في الأجسام الملكية والطبيعية من الفلك المحيط إلى مركز الأرض. الرابع: علم السياسات وهي خمسة أنواع. الأول: علم سياسة النبوة. الثاني: علم سياسة الملك وتحته الفلاحة والرعاية. الثالث: علم قود الجيش ومكائد الحرب والبيطرة وآداب الملوك. الرابع: العلم المدني كعلم سياسة العامة وعلم سياسة الخاصة وهي سياسة المنزل. الخامس: علم سياسة الذات وهو علم الأخلاق، (**وهو أيضاً داخل في الكلام**) أي بالنظر إلى النوع الأول من أنواعه الخمسة. (**والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب بعضها بدعة وبعضها كفر، فكما أن الاعتزال ليس هو علم برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين وأهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة فكذلك الفلاسفة**)، وقد أشبع المصنف في هذا المقام في كتابه المنقذ من الضلال، فقال: وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم وما قدروا على الوفاء بها بالبراهين على ما شرطوا في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه ومجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر، ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب (**التهافت**) وأما المسائل الثلاث: فقد خالفوا فيها كافة الإسلاميين، وذلك في قولهم: إن الأجسام لا تحشر، وإن المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا بـه، ومن ذلك قولهم: إن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وهذا أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ومن ذلك قولهم: بقدم العالم وأزليته، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من ذلك، وأما السياسات فجميع كلامهم يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية

والرابع: الطبيعيات، وبعضها مخالف للشرع والدين الحق، فهو جهل وليس بعلم حتى يورد في أقسام العلوم، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الأطباء، إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح، وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيثُ تتغير وتتحرك؛ ولكن للطب فضل عليه وهو أنه محتاج إليه. وأما علومهم في الطبيعيات فلا

والإمامة السلطانية، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأولياء. وأما الخلقية؛ فجميع كلامهم فيها إلى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى، وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله بالأعراض عن ملاذ الدنيا، وقد انكشف في حالاتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرّحوا به فأخذتها الفلاسفة ومزجوا بها كلامهم توسلاً بالتجمل إلى ترويج كلامهم الباطل، ولقد كان في عصرهم بل في كل عصر جماعة من المتألهين لا يخلي الله سبحانه وتعالى العالم عنهم، فإنهم أوتاد الأرض ببركاتهم تنزل الرحمة على أهل الأرض، كأصحاب الكهف فتولد من جهة كلام النبوّة وكلام الصوفية في كتبهم آفتان. آفة في حق القائل، وآفة في حق الراد، ثم أطال في ذلك بما ليس موضع ذكره هنا.

(**الرابع: الطبيعيات**) وهو النوع الرابع من علوم الفلسفة، والطبيعي علم يبحث فيه عن أحوال سائر الأجسام الطبيعية وموضوعه الجسم، وهو على سبعة أنواع. علم المبادىء وهو معرفة خمسة أشياء لا ينفك عنها جسم، وهي الهيولى، والصورة، والزمان، والمكان، والحكمة. الثاني: علم السماء والعالم وما فيه. الثالث: علم الكون والفساد. الرابع: علم حوادث الجوّ. الخامس: علم المعادن. السادس: علم النبات. السابع: علم الحيوان، ويدخل فيه علم الطب وفروعه. (**وبعضها مخالف للشرع والدين الحق، فهو جهل وليس بعلم حتى يورد في العلوم، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها، وهو شبيه بنظر الأطباء إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح، وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك، ولكن للطب فضل عليه**) ومزية (**وهو أنه محتاج إليه**) لتعلقه ببدن الإنسان، (**وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة إليها**).

قال المصنف في (**المنقذ من الضلال**) وأما الطبيعيات؛ فهو بحث عن أجسام العالم. السموات وكواكبها، وما تحتها من الاجسام المفردة كالسماء والهواء والتراب والنار، ومن الأجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها، وذلك يضاهي بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسة والخادمة، وأسباب استحالة مزاجها ولا ينكر فيه إلا على مسائل مبينة ذكرناها في كتاب (**تهافت الفلاسفة**) وما عداها مما تجب المخالفة فيها، فعند

حاجة إليها. فإذاً الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسة لقلوب العوام عن تخيلات المبتدعة، وإنما حدث ذلك بحدوث البدع كما حدثت حاجة الإنسان إلى استئجار البذرقة في طريق الحج بحدوث ظلم العرب وقطعهم الطريق، ولو ترك العرب عدوانهم لم يكن استئجار الحراس من شروط طريق الحج؛ فلذلك لو ترك

التأويل يتعين أنها مندرجة تحتها، وأصل جملتها أن تعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها، بل مستعملة من جهة فاطرها، والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا تعمل بنفسها بل لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته اهـ.

(**فإذاً الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية**)، وأيده ابن السبكي في مواضع من طبقاته، والمراد به علم العقائد بالحجج الشرعية والبراهين النقلية، وهو أشرف العلوم الدينية لانه يبحث فيه عما يتوقف صحة الإيمان عليه وتتماته اللازمة لديه، وأما ما تنصب فيه الأدلة العقلية وتنقل فيه أقوال الفلاسفة والحكماء الطبيعية، فقد نقل ذمه نص الإمام الشافعي رضي الله عنه: لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام. وذكر في غياث المفتي عن أبي يوسف: أنه لا يجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق لأنه مبتدع، ولا تجوز خلف المبتدع.

وقال صاحب القوت: اعلم أن علم الكلام ينقسم سبعة أقسام. العلم منه قسم واحد وسائر الستة لغو مطروح يلتقطه من لا يعرفه ولا يفرق بين العلم والجهل، والعرب تقول: لكل ساقطة لاقطة ولكل قائلة ناقلة، فالستة إفك وسفه وخطأ وظن وزخرف ووسوسة هذه أسماؤها عند العلماء يفصلون ذلك مما فصل الله تعالى من بيانه، واستحفظهم من كتابه، وجعلهم شهداء على دينه وعباده. والقسم السابع من أقسام الكلام هو ما عدا هذه الستة، ولم يقع على اسم منها إسم مذموم فهو علم وهو نص القرآن والسنة، أو ما دلا عليه واستنبط منهما أو وجد فيهما اسمه ومعناه من قول وفعل، والتأويل إذا لم يخرج من الإجماع داخل في العلم والاستنباط إذا كان مستودعاً في الكتاب يشهد له المجمل ولا ينافيه النص فهو علم اهـ.

(**حراسة**) أي حفظاً (**لقلوب العوام**) في اعتقاداتهم (**عن تخيلات المبتدعة**) وشبههم التي يلقونها (**وإنما حدث ذلك**) بعد عصر السلف (**بحدوث البدع**) المستنكرة (**كما حدثت حاجة استئجار البذرقة**) أي الخفراء (**في طريق الحج لحدوث ظلم العرب**) وتعديهم (**وقطعهم الطريق**) على الحاج، (**ولو ترك العرب عدوانهم**) وامتنعوا من قطع الطريق (**لم يكن استئجار الحراس من شروط طريق الحج**) إشارة إلى ما قاله الفقهاء من شروط الحج أمن الطريق، وهو أن يكون الغالب فيه السلامة. وقد اختلف عندنا هل هو شرط الاداء أو شرط الوجوب، وهو الصحيح وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الإيصاء على من لم يحج وأدركه الموت

المبتدع هذيانه لما افتقر إلى الزيادة على ما عهد في عصر الصحابة رضي الله عنهم، فليعلم المتكلم حدّه من الدين وأن موقعه منه موقع الحارس في طريق الحج؛ فإذا تجرد الحارس لم يكن من جملة الحاج، والمتكلم إذا تجرد للمناظرة والمدافعة ولم يسلك طريق الآخرة ولم يشتغل بتعهد القلب وصلاحه لم يكن من جملة علماء الدين أصلاً، وليس عند المتكلم من الدين إلا العقيدة التي يشاركه فيها سائر العوام وهي من جملة أعمال ظاهر القلب واللسان، وإنما يتميز عن العامي بصنعة المجادلة والحراسة، فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا إليه في علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام، بل يكاد أن يكون الكلام حجاباً عليه ومانعاً عنه، وإنما الوصول إليه بالمجاهدة التي جعلها الله سبحانه مقدمة للهداية حيث قال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾.

والطريق غير مأمون، فيجب على الثاني دون الأوّل، ولو كان الطريق بحراً لا يجب، ولو كان نهراً أو كان الغالب في البحر السلامة يجب كذا في شرح الملتقي للبهيتي، (**وكذلك لو ترك المبتدع هذيانه**) أي كلامه الذي لا فائدة فيه (**لما افتقر**) أي ما احتاج (**إلى الزيادة على ما عهد في عصر الصحابة**) رضي الله عنهم إذ كان علمهم عن مشاهدة ويقين، (**فليعلم المتكلم حدّه من الدين وأن موقعه موقع الحارس في طريق الحج**) قطعاً، (**والمتكلم**) كذلك (**إن تجرد للمناظرة والمدافعة**) عن العوام (**ولم يسلك طريق الآخرة ولم يشتغل بتعهد القلب وصلاحه**) من طرق الأوصاف الذميمة (**لم يكن من جملة علماء الدين أصلاً**) بهذا الاعتبار، فظاهر كلام السبكي في شرح المنهاج أن المتكلم من جملة علماء الدين إذا كان على قوانين الشرع ولم يخرج عنها إلى الفلسفة. (**وليس عند المتكلم من الدين إلا العقيدة التي يشاركه سائر العوام فيها وهي من جملة أعمال ظاهر القلب واللسان، وإنما تميز عن العامي بصنعة المجادلة**) والمناظرة (**والحراسة**) عما يرد عليها من الشكوك والشبهات، (**فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا إليه في علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام**) ولا يثمره، (**بل يكاد يكون الكلام حجاباً عليه وصاداً عنه**) فلا يتجاوز عن الحد الذي هو فيه، (**وإنما الوصول إليه بالمجاهدة**) وهي مدافعة النفس والشيطان باستفراغ الوسع فيها (**التي جعلها الله سبحانه وتعالى مقدمة للهداية**) الحقيقة (**حيث قال: والّذين جاهدوا فينا**) أي لأجلنا أي لا للرياء والسمعة أو غيرهما ﴿**لنهدينهم سبلنا**﴾ [العنكبوت: ٦٩] أي لنرشدنهم إليها وهو إشارة إلى مجاهدة النفس والشيطان وهو أصعب وأشق، ويعبر عنها بالجهاد الأكبر، فإن مراجعة النفس ومقاتلتها أصعب من قتال العدوّ. وقال المصنف في الاملاء في الردّ على من أنكر عليه هذا القول، وهو أن أئمة الكلام في الاعتقاد مع العوام سواء، وإنما فارقوهم في حراسة عقائدهم ونصه: ما رأيت في الاحياء صحيح، ولكن بقي في كشفه أمر لا يخفى عن

فإن قلت: فقد رددت حد المتكلم إلى حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة، كما ان حد البذرقة حراسة أقمشة الحجيج عن نهب العرب، ورددت حد الفقيه إلى حفظ القانون الذي به يكف السلطان شر بعض أهل العدوان عن بعض، وهاتان رتبتان

المستبصرين ولا يغيب عن الشاردين إذا كانوا منصفين، وهو أن المتكلمين من حيث صناعة الكلام فقط لم يفارقوا عقائد العوام، وإنما حرسوها بالجدل عن الانخرام إذ الكلام والجدل علم لفظي وأكثره احتمال وهمي وهو عمل النفس وتخليق الفهم وليس بشدة المشاهدة والكشف، ولهذا كان فيه السمين والغث وشاع في حال انتضاله إيراد القطعي وما هو في حكمه من غلبة الظن وإبداء الصحيح والزام مذهب الخصم والمقام المشار إليه بالذكر، وشبهه إنما هو علم الوجود وفهم الأحوال ومعرفة اليقين التام والعلم المضارع للضروري بأن لا إله إلا الله ولا فاعل غيره ولا حاكم سواه، ومشاهدته بالقلوب لما حجبه عن العيون، ومن أين للنازل طي المنازل، ولعلم الكلام مثل هذا المقام، بل هو في خدام الشـرع وحراس نواحيه من أهل الاختلاس والقُطع، وله بركة على قدره ونفع، ولكن شتان بين مطالع الأنوار ومدارك الاستبصار، والمراد في أوقات الضرورات والاختيار، وبين ما يراد لوقت حاجته إن عنت وخصام صاحب بدعة ومناضلة سخيف ذي ضلالة مما ينغص على ذي اليقين العيش ويشغل الذهن ويكدر النفس، وأما أهله الذين حفظ عنهم ذلك لا تقول في أكثرهم أنهم لا يختصون في التوحيد بمقام سواه مما هو أعلى منه، بل الظن بهم أنهم علماء بمثل ما ذكرنا، لكنهم لم يعد لهم العلم في الظاهر إلا ما كانت الحاجة إليه أمس والمصلحة به لتوجه الضرورة أعم وآكد حين ظهر في وقتهم من الأهواء والبدع، فإن ذلك كان أولى بهم من الاشتغال بفقه الأرواح والنفوس، فإن هذه وإن كانت أهنى فذلك من علم الخواص وهم مكفون المؤنة. والعامة أحق بالحفظ وعقائدهم أولى بالحراسة، ثم قال: ولقد كانـت رعـايـة رسول الله ﷺ لحال الجماهير أكثر، والخوف عليهم من الزيغ والهلاك أشد، واللطف في تخفيف الوظائف والأخذ بالرفق أبلغ، وكان يكل أهل القوّة وذوي البصائر بالحقائق إلى ما كانوا يأخذون به أنفسهم، ثم قال: ومع ذلك فالذي حفظ عنه ﷺ وعن أصحابه من بعده وفقهاء الأمصار وأعيان المتكلمين من الإشارات بتلك العلوم المذكورة كثير لا يحصى، وإنما القليل من حمله اليوم عنهم وتفقه فيه مثلهم، فابحث تجد وتصد لاقتباس المعارف تعلم، وطالع كتب الحديث والتاريخ ومصنفات العلوم توقن: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [البقرة: ٢٦٩].

(فإن قلت: فقد رددت حد المتكلم إلى حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة) وإيراده الشبه عليها، **(كما ان حد البدرقة حراسة أقمشة)** جمع قماش بالضم وهو المتاع **(الحجيج عن نهب العرب)** وأخذهم إياها بالتعدي، **(ورددت حد الفقه إلى، حفظ القانون)** السياسي **(الذي به يكف السلطان)** أي يمنع **(شر بعض أهل العدوان)** أي التعدي **(عن بعض، وهاتان رتبتان نازلتان)** سافلتان **(بالإضافة إلى علم الدين، وعلماء**

نازلتان بالإضافة إلى علم الدين، وعلماء الأمة المشهورون بالفضل هم الفقهاء والمتكلمون وهم أفضل الخلق عند الله تعالى، فكيف تنزل درجاتهم إلى هذه المنزلة السافلة بالإضافة إلى علم الدين؟ فاعلم أن من عرف الحق بالرجال حار في متاهات الضلال، فاعرف الحق تعرف أهله إن كنت سالكاً طريق الحق وإن قنعت بالتقليد والنظر إلى ما اشتهر من درجات الفضل بين الناس فلا تغفل عن الصحابة وعلوّ منصبهم، فقد أجمع الذين عرضت يذكرهم على تقدمهم وإنهم لا يدرك في الدين شأوهم ولا يشق غبارهم ولم يكن تقدمهم بالكلام والفقه بل بعلم الآخرة وسلوك طريقها، وما فضل أبو بكر رضي الله عنه الناس بكثرة صيام ولا صلاة ولا بكثرة رواية ولا فتوى ولا كلام، ولكن بشيء وقِّر في صدره، كما شهد له سيد المرسلين ﷺ؛ فليكن حرصك في طلب ذلك

الأمة المشهورون بالفضل) والتقدم **(هم الفقهاء والمتكلمون)** وهم زعماؤه **(وهم أفضل الخلق عند الله تعالى)** لاقامتهم الدين وتصحيحهم عقائد المسلمين، **(فكيف تنزل درجاتهم إلى هذه المنزلة السافلة)** أي المنحطة **(بالإضافة إلى علم الدين؟ فاعلم أن)** الحق لا يعرف بالرجال و**(من عرف الحق بالرجال حار في متاهات الضلال)** والمتاهة ما يحملك على التيه وهو التحير، **(فاعرف الحق)** حيث كان **(تعرف أهله إن كنت سالكاً طريق الحق)**. وفي المنقذ من الضلال للمصنف عادة ضعفاء العقول معرفة الحق بالرجال، والعامل يقتدي بقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حيث قال: لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله، وهو ما روي أنه قال ذلك لمن قال له: أتظن أن طلحة والزبير كانا على الباطل؟ فقال: يا هذا انه ملبوس عليك أن الحق لا يعرف بالرجال اعرف الحق تعرف أهله، أي: ان العاقل يسمع القول ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقاً قبله سواء كان قائله محقاً أو مبطلاً **(وإن قنعت بالتقليد)** المحض وأخلدت إليه **(و)** إلى **(النظر إلى ما اشتهر من درجات الفضل بين الناس فلا تغفل عن)** أحوال **(الصحابة)** رضي الله عنهم **(و)** انظر إلى **(علو منصبهم)** الذي أقامهم الله فيه، **(فقد أجمع الذين عرضت بذكرهم)** من الفقهاء والمتكلمين **(على تقدمهم ورفعة قدرهم وأنهم لا يدرك في الدين شأوهم ولا يشق غبارهم)** لما روى البخاري في صحيحه من رواية شعبة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد رفعه: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه». وتابعه جرير ومعاوية ومحاضر عن الأعمش **(ولم يكن تقدمهم بالكلام والفقه)** أي بهذين العلمين، **(بل بعلم الآخرة)** الذي مداره على تطهير القلب وإخلاص النية **(وسلوك طريقها)** بالصبر وقمع النفس، **(وما فَضَلَ أبو بكر)** عبدالله بن عثمان التيمي الصديق **(رضي الله عنه الناس بفضل صلاة وبكثرة صيام ولا بكثرة رواية)** للحديث **(وفتوى وكلام، ولكن بسر)** وفي بعض النسخ: بشيء **(وقر في صدره: كما شهد له سيد البشر صلوات الله عليه)** وسلامه.

السر فهو الجوهر النفيس والدر المكنون، ودع عنك ما تطابق أكثر الناس عليه وعلى تفخيمه وتعظيمه لأسباب ودواع يطول تفصيلها، فلقد قبض رسول الله ﷺ عن

قال العراقي: لا أصل لهذا مرفوعاً، وإنما يعرف في قول بكر بن عبدالله المزني، كذلك رواه الحكيم الترمذي في نوادره اهـ.

قلت: ولفظ الحكيم ما فضل أبو بكر بكثرة صلاة ولا بكثرة صيام ولكن بسر وقر في صدره. وبكر بن عبدالله المزني ثقة سمع من ابن عباس، وابن عمر، وعنه سليمان التيمي، ومبارك، وخلف توفي سنة ١٨٠. وعزاه ابن القيم إلى أبي بكر بن عياش من قوله ولفظه: ما سبقكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه. قال: وهذا موضع المثل المشهور:

مـــن لي بمثـل سيـرك المذلـــل تمشـي رويــــداً وتجـــي في الأوّلِ

أورد ذلك في بحث أفضلية العلم، فقال: العلم يعرف بمقادير الأعمال ومراتبها، وفاضلها من مفضولها، وراجحها من مرجوحها، فصاحبه لا يختار لنفسه إلا أفضل الأعمال والعامل بلا علم يظن أن الفضيلة في كثرة المشقة، فهو يتحمل المشاق وإن كان ما يعانيه مفضولاً، ورب عمل فاضل والمفضول أكثر مشقة منه، واعتبر هذا بحال الصديق رضي الله عنه، فإنه أفضل الأمة. ومعلوم أن فيهم من هو أكثر عملاً وحجاً وصوماً وقراءة اهـ.

(**فليكن حرصك**) واجتهادك (**في طلب ذلك السر**) المصوت (**فهو الجوهر النفيس والدر المكنون**) ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾ [المطففين: ٢٦] (**ودع عنك ما تطابق**) أي توافق (**أكثر الناس على تفخيمه**) وتبجيله (**وتعظيمه لأسباب**) ظاهرة (**ودواع**) متوافرة (**يطول تفصيلها**) في هذا الموضع، (**فلقد قبض رسول الله ﷺ عن آلاف**) جمع ألف (**من الصحابة**). وعبارة القوت عن ألوف من الصحابة، وعد في الاصابة من حضر معه ﷺ حجة الوداع من أهل مكة والمدينة والطائف وما بينها من الاعراب، فكانوا أربعين ألفاً. وفي طبقات عبد القادر القرشي قال أبو زرعة: قبض رسول الله ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن روي عنه وسمع منه.

قلت: حكى ذلك ابن الصلاح وغيره. قال السيوطي، قال الحافظ العراقي: وهذا القول عن أبي زرعة لم أقف له على إسناد ولا هو في كتب التواريخ المشهور، وإنما ذكره أبو موسى المديني في الذيل بغير إسناده. قال السيوطي: وقد وقفت أنا على إسناده في بعض كتب الخطيب البغدادي وأوردته في شرح التقريب اهـ.

وفي الاكليل للحاكم، عن أبي زرعة كانوا بتبوك سبعين ألفاً. ونقل ابن الأثير، عن أبي زرعة، وسئل عن عدة من روى عن النبي ﷺ فقال: ومن يضبط هذا شهد معه حجة الوداع تسعون ألفاً، وشهد معه تبوك أربعون ألفاً. قال ابن السمعاني: وكان بالشام عشر آلاف عين

آلاف من الصحابة رضي الله عنهم كلهم علماء بالله اثنى عليهم رسول الله ﷺ، ولم يكن فيهم أحد يحسن صنعة الكلام، ولا نصب نفسه للفتيا منهم أحد إلا بضعة عشر رجلاً، ولقد كان ابن عمر رضي الله عنهما منهم، وكان إذا سئل عن الفتيا يقول للسائل: اذهب إلى فلان الأمير الذي تقلد أمور الناس وضعها في عنقه. إشارة إلى أن

رأت النبي ﷺ. وقال ابن حزم: قد غزا رسول الله ﷺ هوازن بحنين في اثني عشر ألف مقاتل كلهم يقع عليه إسم الصحبة، ثم غزا تبوك في أكثر من ذلك (**كلهم علماء بالله**) عز وجل (**أثنى عليهم رسول الله ﷺ**) كما ورد ذلك في عدة أخبار، (**ولم يكن فيهم أحد يحسن صنعة الكلام**) كما هو عليه الآن (**ولم ينصب نفسه للفتوى فيهم أحد**) زاد في القوت: ولا حملت عنه القضايا والأحكام في شيء (**إلا بضعة عشر رجلاً**) كابن عباس، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وعلي، وحذيفة، ومعاذ، وأبي هريرة، وأنس، وزيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب، وعائشة رضي الله عنهم. وأما الدين كانوا يفتون في عهد رسول الله ﷺ، فقد نظمهم السيوطي رحمه الله تعالى بمنه وكرمه في قوله:

وقد كان في عصر النبي جماعة ... يقومون بالافتاء قومة قانتِ
فأربعة أهل الخلافة معهم ... معاذ أبيّ ابن عوف ابن ثابتِ

ونظمهم الشيخ نجم الدين قاضي عجلون صاحب تصحيح المنهاج فقال:

لقد كان يفتي في حياة نبينا ... مع الخلفاء الراشدين أئمة
معاذ وعمار وزيد بن ثابت ... أبيّ ابن مسعود ابن عوف حذيفة
ومعهم أبو موسى وسلمان والتقي ... كذاك أبو الدرداء وهو تتمة
وأفتى بميراث أبو بكر الرضى ... وصدقه فيها وتلك مزية

(**وكان عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما منهم**) أي من الذين يفتون في عصر الصحابة، وقد روي أن النبي ﷺ قال: إن عبدالله رجل صالح. وقال جابر: ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال لها إلا عبدالله بن عمر. قال ابن المسيب: مات وما أحد أحب إليّ أن ألقى الله بمثل عمله مات سنة أربع وسبعين، (**فإذا سئل**) ونص القوت وكان ابن عمر إذا سئل (**عن الفتيا يقول**) وفي القوت قال: (**إذهب إلى هذا الأمير الذي تقلد أمور الناس ضعها**) وفي القوت: فصعها (**في عنقه**). وروي ذلك عن أنس بن مالك، ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين بإحسان، وكان من الفقهاء من يقول: لا أدري أكثر من أن يقول أدري منهم سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، والفضيل بن عياض، وبشر بن الحرث رضي الله عنهم، وكانوا في مجالسهم يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض، ولم يكونوا يجيبون عن كل ما يُسألون عنه. وسيأتي ذلك في الباب السادس بأبسط من ذلك (**إشارة إلى أن الفتيا في**

الفتيا في القضايا والأحكام من توابع الولاية والسلطنة، ولما مات عمر رضي الله عنه، قال ابن مسعود: مات تسعة أعشار العلم، فقيل له: أتقول ذلك وفينا جلة الصحابة؟ فقال: لم أرد علم الفتيا والأحكام إنما أريد العلم بالله تعالى، أفترى أنه أراد صنعة الكلام والجدل، فما بالك لا تحرص على معرفة ذلك العلم الذي مات بموت عمر تسعة أعشاره، وهو الذي سد باب الكلام والجدل وضرب صبيغاً بالدرة لما أورد عليه سؤالاً في تعارض آيتين في كتاب الله وهجره وأمر الناس بهجره، وأما قولك: إن المشهورين

القضاء والأحكام) الشرعية **(من توابع الولاية والسلطنة)** لما مرّ: لا يفتي إلا أمير أو مأمور أو متكلف، وتقدم الكلام عند بيان هذا الحديث. **(ولما مات)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب رضي الله عنه)** في يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين **(قال)** عبدالله **(ابن مسعود)** رضي الله عنه: **(مات تسعة أعشار العلم)**. أخرجه أبو خيثمة في كتاب العلم عن جرير، عن الأعمش، عن ابراهيم بن عبدالله قال: إني لأحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم. **(فقيل له: أتقول ذلك)** وفي القوت تقول: هذا **(وفينا جلة الصحابة)** أي عظماؤهم؟ ونص القوت وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون **(فقال: لست أريد علم الفتيا والكلام إنما أريد العلم بالله)**، ونص القوت فقال: إني لست أعني العلم الذين تذهبون إليه إنما أعني العلم بالله عز وجل **(أفترى)** أي تظن **(أنه)** أي ابن مسعود **(أراد)** بذلك العلم **(صنعة الكلام والجدل)** الذي هو معروف الآن **(فما بالك لا تحرص)** أيها الإنسان **(على معرفة ذلك العلم الذي مات بموت عمر رضي الله عنه تسعة أعشاره)** وهو العلم بالله عز وجل، **(وهو)** أي سيدنا عمر **(الذي سد باب الكلام والجدل)** وحسم مادتها **(وضرب صبيغاً بالدرة)** بكسر الدال السوط جمعها درر كسدرة وسدر. وصبيغ بالصاد المهملة المفتوحة وكسر الموحدة وسكون التحتية وآخره غين معجمة هو ابن عِسْل بكسر العين وسكون السين المهملتين. هكذا ضبطه الحافظ ابن حجر في التبصير، ووقع في نسخة القاموس عسيل، فقيل: هو كأمير، وقيل: كزبير كلاهما غلط: وهو رجل من بني تميم، ثم من يربوع حدث عنه ابن أخيه عسل ابن عبدالله بن عسل. وقال ابن حصين: هو صبيغ بن شريك، قال الحافظ بن حجر: والقولان صحيحان هو شريك بن صبيغ بن المنذر بن قطن بن قشع بن عسل بن عمر بن يربوع التميمي، فمن قال صبيغ بن عسل فقد نسبه إلى جده الأعلى، وله أخ اسمه ربيعة شهد الجمل. قال: وهو الذي يعنت الناس بالغوامض والسؤالات في متشابه القرآن **(لما أورد عليه سؤالاً في تعارض آيتين من كتاب الله)**، فنفاه عمر إلى البَصرة **(وهجره)** بعد ضربه إياه **(وأمر الناس بهجره)** بأن كتب إلى والي البصرة أن لا يؤويه تأديباً له، فرأيت الحافظ الذهبي في كتاب له سماه (نعم السمر في سيرة عمر) ما نصه: حدثنا مكي بن ابراهيم، حدثنا الجعد بن عبد الرحمن، عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: أتى رجل عمر فقال: يا أمير المؤمنين، إنا لقينا رجلاً يسأل عن تأويل القرآن، فقال: اللهم أمكني منه، فبينا عمر جالس إذ جاءه وعليه عمامة

من العلماء هم الفقهاء والمتكلمون، فاعلم أن ما ينال به الفضل عند الله شيء وما ينال به الشهرة عند الناس شيء آخر، فلقد كانت شهرة أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه بالخلافة وكان فضله بالسر الذي وقّر في قلبه، وكانت شهرة عمر رضي الله عنه

وثياب فقال: يا أمير المؤمنين ﴿والذاريات ذروا فالحاملات وقراً﴾ [الذاريات:]. قال عمر: أنت هو فقام إليه وحسر عن ذراعيه، فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته، فقال: والذي نفس عمر بيده لو وجدتك محلوقاً لضربت به رأسك ألبسوه ثيابه واحملوه على قتب وأخرجوه حتى تقدموا به بلاده، ثم ليقم خطيباً فليقل إن صبيغاً ابتغى العلم فأخطأه، فلم يزل وضيعاً في قومه حتى هلك وكان سيد قومه. قال يزيد بن هارون: أخبرنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن صبيغ أنه سأل عمر عن المرسلات والذاريات والنازعات، فقال له عمر: الق ما على رأسك فإذا ليس له ضفران قال: لو وجدته محلوقاً لضربت الذي فيه عيناك، ثم كتب إلى أهل البصرة أن لا تجالسوه. قال أبو عثمان: كان لو أتانا ونحن مائة تفرقنا عنه، وقال أبو شهاب، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس قال: جاء رجل إلى عمر فسأله وقال: جئت أبتغي العلم. قال: بل جئت تبتغي الضلالة، ثم كشف عن رأسه فوجده ذا شعر فقال: لو كنت محلوقاً لضربت عنقك، وقال الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري أن عمر جلد صبيغاً التميمي عن مسألته حتى اضطربت الدماء في جلده، وقال حماد بن زيد، عن يزيد بن حازم، عن سليمان بن يسار أن صبيغ بن عسل قدم المدينة فجعل يسأل عن المتشابه، فبعث إليه عمر وأعدّ له عراجين النخل، فلما حضر قال له: من أنت؟ قال: عبدالله صبيغ. قال: وأنا عبدالله عمر، ثم قام فضرب رأسه بعرجون فشجه، ثم تابع ضربه حتى سال الدم على وجهه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين قد والله ذهب ما كنت أجد في رأسي. وقال حماد بن زيد، عن قطر المغربي، عن رجل، عن أبيه قال: لقد رأيت صبيغاً وإنه لمثل البعير الأجرب لا يجلس إلى قوم إلا تفرقوا وتركوه وحده. وقال هشام عن ابن سيرين قال: كتب عمر إلى أبي موسى أن لا يجالس صبيغ، وأن يحرم عطاءه ورزقه. ويروى عن ابراهيم التيمي انه كان لبث كذلك حولاً ثم أصابه الجهد، فقام إلى اسطوانة أمير المؤمنين واستغاث، وروجع عمر فكتب أن لا تخالطوه وأن تكونوا منه على حذر، ويروى عن سعيد بن المسيب انه حلف لأبي موسى الايمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان شيئاً، فكتب في ذلك إلى عمر فأجابه أظنه محل صدق فخلى بينه وبين الناس **(وأما قولك إن المشهورين من العلماء)** الذين يقتدى بهم **(هم الفقهاء والمتكلمون)** خاصة، **(فاعلم أن ما ينال به الفضل)** والرتبة والشرف **(عند الله)** عز وجل **(وما ينال به الشهرة)** بالنشر والتعليم **(عند الناس)** عامتهم وخاصتهم **(شيء آخر)** وهما مفترقان، **(فلقد كانت شهرة أبي بكر رضي الله عنه بالخلافة)** أي بأنه خليفة رسول الله ﷺ، **(وكان فضله بالسر الذي وقر في صدره)** وأودع فيه، **(وكان شهرة عمر)** رضي الله عنه **(بالسياسة)** العامة في انتظام أمور الإسلام وسد أفواه المجادلين، **(وكان فضله بالعلم بالله تعالى الذي)** أشار ابن مسعود يوم

بالسياسة، وكان فضله بالعلم بالله الذي مات تسعة أعشاره بموته، وبقصده التقرب إلى الله عز وجل في ولايته وعدله وشفقته على خلقه، وهو أمر باطن في سره، فأما سائر أفعاله الظاهرة فيتصوّر صدورها من طالب الجاه والاسم والسمعة والراغب في الشهرة، فتكون الشهرة فيا هو المهلك، والفضل فيا هو سر لا يطلع عليه أحد، فالفقهاء والمتكلمون مثل الخلفاء والقضاة والعلماء، وقد انقسموا، فمنهم مَن أراد الله سبحانه وتعالى بعلمه وفتواه وذبه عن سنّة نبيه ولم يطلب به رياء ولا سمعة، فأولئك أهل رضوان الله تعالى وفضلهم عند الله لعملهم بعلمهم ولإرادتهم وجه الله سبحانه بفتواهم ونظرهم، فإن كل علم عمل فإنه فعل مكتسب، وليس كل عمل علماً، والطبيب يقدر على التقرب إلى الله تعالى بعلمه فيكون مثاباً على علمه من حيث أنه عامل لله سبحانه وتعالى به، والسلطان يتوسط بين الخلق لله فيكون مرضياً عند الله سبحانه ومثاباً، لا

موته إلى أنه (**مات تسعة أعشار العلم بموته**)، وكذا (**بقصده التقرب إلى الله تعالى في ولايته وعدله**) في الرعية (**وشفقته على خلقه**) مع كمال زهده وورعه واقتصاده في المعيشة كما هو معروف في مناقبه، (**وهو**) أي قصده التقرب إلى الله تعالى في تلك الأحوال (**أمر باطني في سره**) لا يطلع عليه إلا الله عز وجل، (**فأما سائر أفعاله الظاهرة فيتصور صدورها من طالب الجاه**) عند ذي الثروة (**و**) طالب (**الإسم**) ليقال أنه كذا (**و**) طالب (**السمعة**) ليسمع به (**و**) من (**الراغب في الشهرة**) الظاهرة، (**فتكون الشهرة فيا هو المهلك، والفضل فيا هو سر**) خفي (**لا يطلع عليه أحد**) لبطونه عن الادراك، (**فالفقهاء والمتكلمون**) من طوائف العلماء (**مثل الخلفاء والقضاة**) في السياسة وإجراء الأحكام، (**وقد انقسموا**) على أقسام. (**فمنهم من أراد**) وجه (**الله**) تعالى فقط (**بعلمه**) الذي ينشره (**وفتواه**) في الأحكام الشرعية (**وذبه**) أي دفعه (**عن سنة نبيه**) أي طريقة الله عز وجل (**ولم يطلب فيه رياء ولا سمعة**) ولا شهرة ولا جاهاً ولا غير ذلك، (**فأولئك أهل رضوان الله تعالى**) الذين يحل عليهم رضاه في دار كرامته (**لعملهم بعلمهم**) أي لم يكتفوا بعلمهم حتى عملوا به (**ولإرادتهم وجه الله**) عز وجل (**بفتواهم**) عندما احتاج الناس إليه (**ونظرهم**) وبثهم، (**فإن كل علم عمل به**) أي بمقتضاه. وفي نسخة فإن كل علم عمل، ولكن لا يلائمه قوله: (**فإنه فعل مكتسب، وليس كل عمل علماً**) لصدور بعض الأعمال خالية عن الاخلاص والنية فلا يسمى علماً حقيقة، (**و**) ليس هذا الذي ذكرناه خاصاً في العلوم الشرعية بل (**الطبيب**) أيضاً (**يقدر على التقرب إلى الله تعالى بعلمه**) إذا أراد بذلك وجه الله تعالى (**فيكون مثاباً على علمه من حيث أنه عامل لله**) عز وجل (**به و**) كذلك (**السلطان يتوسط بين الخلق لله عز وجل**) في سياسته بانتظام الخلق وأحوالهم (**فيكون مرضياً عند الله لا من حيث أنه متكفل بعلم الدين**) ونشره وإفادته وقائم بإزائه، (**بل**) من حيث (**هو

من حيث أنه متكفل بعلم الدين، بل من حيث هو متقلد بعمل يقصد به التقرب إلى الله عز وجل بعلمه. وأقسام ما يتقرب به إلى الله تعالى ثلاثة: علم مجرد وهو علم المكاشفة، وعمل مجرد وهو كعدل السلطان مثلاً وضبطه للناس، ومركب من عمل وعلم وهو علم طريق الآخرة، فإن صاحبه من العلماء والعمال جميعاً، فانظر إلى نفسك أتكون يوم القيامة في حزب علماء الله، أو عمال الله تعالى، أو في حزبيهما فتضرب بسهمك مع كل فريق منهما، فهذا أهم عليك من التقليد لمجرد الاشتهار، كما قيل:

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به   في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

علي أنا سننقل من سيرة فقهاء السلف ما تعلم به أن الذين انتحلوا مذاهبهم ظلموهم وانهم من أشد خصمائهم يوم القيامة فإنهم ما قصدوا بالعلم إلا وجه الله تعالى، وقد شوهد من أحوالهم ما هو من علامات علماء الآخرة كما سيأتي بيانه في باب علامات

متقلد لعمل) السياسة **(يقصد به التقرب إلى الله تعالى)** بامحاض النية فيه فهذه أقسام من يريد بعلمه وعمله وجه الله عز وجل من الفقهاء والسلاطين، **(وأقسام ما يتقرب به إلى الله تعالى ثلاثة، علم مجرد)** عن العمل أي لا حظ له فيه **(وهو علم المكاشفة، وعمل مجرد)** عن العلم لا ينظر إليه **(كعدل السلطان مثلاً وضبطه للناس)** بالسياسة، **(و)** ما هو **(مركب من علم وعمل)** كل منهما ملاحظ **(وهو علم طريق الآخرة)** المنوط بهما، **(فإن صاحبه من العلماء والعمال جميعاً)** عالم بالله وبأمر الله وعامل بما علم لوجه الله، **(فانظر)** أيها المتأمل **(إلى نفسك)** تحب أن **(تكون يوم القيامة في حزب عمال الله)** مع السلاطين، **(أو)** حزب **(علماء الله تعالى)** مع أهل المكاشفة، **(أو في حزبها)** معاً **(فتضرب بسهمك مع كل فريق منهما)** أي تأخذ بحظك مع كل منهما، **(فهذا)** الذي ذكرناه لك **(أهم)** وأعلى **(من التقليد)** الصرف **(بمجرد الاشتهار)** فقط، **(كما قيل)** فيما نص في مثل هذا المقام:

(خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به   في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل)

زحل كصرد ممنوعاً من الصرف. قال المبرد: للمعرفة والعدل كوكب من الخنس سمي به لأنه زحل أي بعد، ويقال: إنه في السماء السابعة، وفي بعض النسخ في طلعة البدر. **(على أنا سننقل)** في هذا الكتاب **(من سيرة فقهاء السلف)** أي طريقتهم **(ما يعلم به)** ويتحقق **(إن الذين انتحلوا)** أي اتخذوا **(مذاهبهم)** نحلة لهم أي نسبة، والإنتحال الانتساب والاعتزاء **(ظلموهم)** ونقصوا من قدرهم **(وأنهم)** أي أولئك الأئمة **(من أشد خصمائهم)** وأكبر أعدائهم **(يوم القيامة)** حين العرض بين يدي الله تعالى **(فإنهم)** أي الأئمة **(ما قصدوا بالعلم)** الذي حصلوه **(إلا وجه الله تعالى)** فقط، **(وقد شوهد من أحوالهم)** الظاهرة في حركاتهم وسكناتهم **(ما هو علامات)** دالة على **(أنهم من علماء الآخرة)** وهو الباب

علماء الآخرة، فإنهم ما كانوا متجردين لعلم الفقه، بل كانوا مشتغلين بعلم القلوب ومراقبين لها، ولكن صرفهم عن التدريس والتصنيف فيه ما صرف الصحابة عن التصنيف والتدريس في الفقه، مع أنهم كانوا فقهاء مستقلين بعلم الفتوى والصوارف والدواعي متيقنة، ولا حاجة إلى ذكرها.

ونحن الآن نذكر من أحوال فقهاء الإسلام ما تعلم به أن ما ذكرناه ليس طعناً فيهم، بل هو طعن فيمن أظهر الاقتداء بهم منتحلاً مذاهبهم وهو مخالف لهم في أعمالهم وسيرهم، فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق. أعني الذين كثر أتباعهم في المذاهب خمسة: الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري رحمهم الله تعالى. وكل واحد منهم كان عابداً وزاهداً وعالماً بعلوم الآخرة وفقيهاً في

السادس، (**وإنهم ما كانوا متجردين لعلم الفقه**) أي لم تكن همتهم مصروفة إلى تحصيله فقط، (**بل كانوا مشتغلين بعلم القلوب**) الذي هو الأهم لسالك الآخرة (**ومراقبين لها**) أي للقلوب حافظين لها مما يطرأ عليها من اللمم المختلفة، (**ولكن صرفهم**) أي منعهم (**عن التصنيف**) أي التأليف والتدريس أي التعليم والافادة لذلك (**فيه**) أي في علم القلوب (**ما صرف الصحابة**) رضي الله عنهم (**عن التصنيف والتدريس في الفقه مع أنهم كانوا فقهاء**) عرفاء (**مستقلين بعلم الفتاوى**) تلقى عنهم الأحكام (**والصوارف والدواعي متعينة، ولا حاجة إلى ذكرها**).

قال صاحب القوت: كان العلماء الذين هم أئمة هؤلاء العلماء من طبقات الصحابة الأربعة ومن بعد الطبقة الأولى من خيار التابعين الذين انقرضوا قبل وضع الكتب. كانوا يكرهون كتب الحديث وتصنيف الكتب لئلا يشتغل بها عن القرآن وعن التذكر والتفكر، وقالوا: احفظوا كما كنا نحفظ ولئلا يشتغل عن الله برسم أو وسم، وكذلك كانوا يتلقون العلم بعضهم من بعض ويحفظونه حفظاً ظاهراً لطهارة القلوب من الريب وفراغها من أسباب الدنيا وقوّة الإيمان وصفاء اليقين وعلو الهمة وحسن النية وقوة العزيمة اهـ.

(**ونحن الآن نورد من أحوال فقهاء الإسلام**) المشهورين بتقليد مذاهبهم (**ما يعلمُ به أن ما ذكرناه ليس طعناً فيهم**) ولا إزدراء بشأنهم، (**بل هو طعن فيمن أظهر الاقتداء بمذاهبهم**) والاتباع لأقوالهم (**منتحلاً**) أي منتسباً (**مذهبهم وهو**) مع ذلك (**مخالف لهم في علمهم وسيرتهم**) أي طريقتهم، (**فالفقهاء**) السادة (**الذين هم زعماء الفقه**) أي رؤساؤه (**وقادة الخلق**) بهم يقتدون (**أعني الذين كثر أتباعهم**) ومقلدوهم (**في المذاهب خمسة**) المشهور منهم (**الآن**) أربعة لا غير. (**الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري رحمهم الله تعالى**). وكان مذهب سفيان باقياً إلى القرن الخامس، وكان من

مصالح الخلق في الدنيا ومريداً بفقهه وجه الله تعالى، **فهذه خمس خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة، وهي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه، لأن الخصال الأربع لا تصلح إلا للآخرة، وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة إن أريد بها الآخرة قل صلاحها للدنيا شمروا لها وادعوا بها مشابهة أولئك الأئمة، وهيهات أن تقاس الملائكة بالحدادين، فلنورد الآن من أحوالهم ما يدل على هذه الخصال الأربع، فإن معرفتهم بالفقه ظاهرة.**

ينتحله موجوداً إلى زمان المصنف، وكان من مشاهير من كان على مذهبه أبو عبدالله الحسين بن محمد بن الحسين الدينوري، وأبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن الحسين الدوي الثوريان الأخير راوي سنن النسائي، عن أبي نصر الكسار توفي سنة إحدى وخمسمائة، وأما الآن فلم يبقَ من تقيد مذهبه أو يُعْتزى إليه، **(وكل واحد منهم كان)** متصفاً بهذه الأوصاف الخمسة كان **(عابداً)** أي عاملاً بعلمه **(وزاهداً)** في الدنيا **(وعالماً بعلوم الآخرة وفقيهاً في مصالح الخلق في الدنيا ومريداً بفقهه وجه الله تعالى، فهذه خمس خصال)** وهي العبادة والزهد والعلم الأخروي والعلم الدنيوي وحسن النية في الأخير **(اتبعهم فقهاء الفرق على كثرتهم من جملتها)** أي من جملة تلك الخصال الخمس **(على خصلة واحدة وهي التشمير)** بذل الجهد **(والمبالغة في)** حفظ **(تفاريع الفقه)** بأنواعها، **(لأن الخصال الأربعة)** وهي العبادة والزهد والعلم الأخروي وحسن النية **(لا تصلح إلا للآخرة، وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة وإن أريد بها الآخرة)** إذ الأعمال بالنية **(قلّ صلاحها)** ولياقتها **(بالدنيا)** ومتاعها **(تشمروا لها)** واجتهدوا في تحصيلها **(وادعوا بها مشابهة أولئك الأئمة)** في سائر أحوالهم، **(وهيهات)** أي بعيد ذلك **(أن يُقاس الملائكة)**، وفي بعض النسخ الملوك **(بالحدادين)**، وشتان ما بينهما لبعد ما بين المنزلتين، **(فلنورد من أحوالهم)** وأخبارهم **(ما يدل على هذه الخصال الأربع)** المذكورة، **(فإن معرفتهم بالفقه)** الظاهر **(ظاهرة)** فلا يحتاج إلى ايراد أدلة لذلك.

(أما الشافعي رضي الله عنه)؛ هو الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، يجتمع مع رسول الله ﷺ في عبد مناف، وجده شافع الذي ينسب إليه رؤية للنبي ﷺ. ذكره جماعة من الصحابة، وأبوه السائب أسر يوم بدر ففدى نفسه، ثم أسلم وكان يشبه النبي ﷺ، وأما عثمان ولد شافع فعاش إلى خلافة السفاح، وأما أم الإمام الشافعي؛ فالصحيح أنها أزدية، وقيل: هاشمية، واسمها فاطمة بنت عبدالله بن الحسن بن الحسن ولم يثبت هذا، ولد بغزة سنة خمسين ومائة، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين، وقيل: بعسقلان والجمع بينهما ممكن، وقال ابن طيش الذي عليه مجموع الروايات: إنه ولد بغزة ثم حمل منها إلى عسقلان ثم إلى مكة فنشأ بها. وروى ابن أبي حاتم أنه ولد باليمن. قال الذهبي: وهو خطأ ولعله أراد بالولاية النشأة. وأما

أما الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فيدل على أنه كان عابداً : ما روي أنه كان يقسم الليل ثلاثة أجزاء. ثلثاً للعلم، وثلثاً للعبادة، وثلثاً للنوم. قال الربيع : كان الشافعي

شيوخه الذين حمل عنهم العلم بالحرمين واليمن والعراق ومصر فكثيرون أوردهم الحافظ ابن حجر في توالي التأنيس، والقطب الخيضري في الألمعية، وكذا من أخذ عنه فيهم كثرة أوردهم التاج السبكي في طبقاته الكبرى والخيضري وابن كثير وغيرهم. وقال الربيع : أقام الشافعي بمصر أربع سنين فأملى ألفاً وخمسمائة ورقة، وخرّج كتاب الأم ألفي ورقة، وكتاب السنن وأشياء كثيرة كلها في مدة أربع سنين وتوفي سنة أربع ومائتين رضي الله عنه.

قلت: وأما المسند المنسوب إليه فمن تخريج أبي عمرو محمد بن جعفر بن مطر النيسابوري الأصم، عن الربيع عنه، والسنن المنسوب إليه فمن تخريج الحافظ أبي جعفر الطحاوي عن خاله المزني عنه، وكل منهما من مسموعاتنا بحمد الله تعالى، ومن مصنفات الإمام الرسالة الكبيرة في أصول الفقه. قال أبو ثور: كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ويجمع قبول الاخبار فيه وحجة الاجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة، فوضع له كتاب الرسالة، **(فيدل على كونه عابداً)** وهي الخصلة الأولى من الخصال الأربعة. **(ما روي أنه كان)** كثير الصلاة بالليل **(يقسم الليل ثلاثة أجزاء ثلثاً للعلم وثلثاً للصلاة وثلثاً للنوم)** رواه البيهقي عن الحاكم، حدثني أبو بكر محمد بن محمد البغدادي، حدثنا أبو الحسن علي بن قرير، عن الربيع فذكره بلفظ: كان قد قسم الليل ثلاثة أجزاء، فثلثه الأوّل للاشتغال، والثاني للصلاة، والثالث ينامه ليقوم إلى صلاة الفجر نشيطاً.

(وقال الربيع) ابن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي مولاهم أبو محمد المؤذن صاحب الشافعي وراوية كتبه: ولد سنة ١٧٤ واتصل بخدمة الشافعي وحمل عنه الكثير، وحدث عنه به، وروى عنه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم وابنه، وزكريا الساجي، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو بكر بن زياد النيسابوري، وأبو العباس الأصم وآخرون، وآخرهم أبو الفوارس المسندي، وروى عنه الترمذي بالإجازة، وكان مؤذناً بجامع مصر، وكان الشافعي يحبه كثيراً ويميل إليه. قال الخليلي في الارشاد: ثقة متفق عليه توفي يوم الاثنين لإحدى وعشرين ليلة خلت من شوّال سنة ٢٢٠ قال: **(كان الشافعي يختم القرآن في كل شهر رمضان ستين مرة كل ذلك في الصلاة)** روى ذلك ابن أبي حاتم، حدثنا الربيع بن سليمان المرادي المصري قال: كان الشافعي يختم القرآن في رمضان ستين مرة كل ذلك في صلاة، وروى الخطيب البغدادي، عن علي بن الحسن القاضي، عن أبي بكر محمد بن إسحاق بن ابراهيم الصفار، عن عبدالله بن محمد بن جعفر القزويني، عن الربيع قال: كان الشافعي كثير التلاوة للقرآن، ولا سيما في شهر رمضان كان يقرأ في اليوم والليلة ختمتين وفيما عداه في كل يوم وليلة ختمة. وقال البيهقي: أخبرنا عبد الرحمن السلمي، سمعت علي بن عمر الحافظ، سمعت أبا بكر

رحمه الله يختم القرآن في رمضان ستين مرة. كل ذلك في الصلاة، وكان البويطي أحد أصحابه يختم القرآن في رمضان في كل يوم مرة. وقال الحسن الكرابيسي: بت مع الشافعي غير ليلة فكان يصلي نحواً من ثلث الليل، فما رأيته يزيد على خمسين آية، فإذا أكثر فمائة آية، وكان لا يمر بآية رحمة إلاَّ سأل الله تعالى لنفسه ولجميع المسلمين والمؤمنين، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوّذ فيها وسأل النجاة لنفسه وللمؤمنين، وكأنما

النيسابوري، سمعت الربيع قال: كان الشافعي يختم في كل شهر ثلاثين ختمة، وفي رمضان ستين ختمة سوى ما يقرأ في الصلاة.

(وكان) أبو يعقوب يوسف بن يحي **(البويطي)** المصري **(أحد أصحابه)** المصريين منسوب إلى بويط كزبير قرية بصعيد مصر، كان إماماً جليلاً عابداً زاهداً متهجداً تالياً سريع الدمعة، روى عنه، وعن عبدالله بن وهب، وعنه الربيع المرادي وهو رفيقه، وابراهيم الحربي، ومحمد بن إسماعيل الترمذي، وأبو حاتم وقال: صدوق مات سنة ٢٣١ في سجن بغداد في القيد **(يختم القرآن في كل يوم مرة)** تبعاً لأستاذه، وقد نقل في مناقب البويطي أنه كان كثير التلاوة للقرآن لا يمر به يوم ولا ليلة غالباً حتى يختم مع اشتغاله بالفتوى، ثم إن للسلف عادات مختلفة في القدر الذي يختمون فيه، فمنهم في كل شهر ختمة، وآخرون في كل جمعة، وآخرون في كل يوم وليلة، وآخرون في كل ركعة، أَوْرَدَ ذلك النووي في الاذكار، وسيأتي ما يتعلق بذلك في آداب تلاوة القرآن من هذا الكتاب.

(وقال) أبو علي **(الحسين بن علي بن يزيد)** الكرابيسي: كان إماماً جليلاً تفقه أوَّلاً على مذهب أهل الرأي ثم للشافعي ولازمه واختص به وسمع منه الحديث ومن غيره، وله مصنفات إلا أن أحمد بن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ وهو أيضاً كان يتكلم في أحمد فتجنب الناس الأخذ عنه لهذا السبب مات سنة ٢٤٥ قال: **(بت عند)** وفي بعض النسخ: مع **(الشافعي غير ليلة)** وثبت في بعض الروايات التصريح بثمانين ليلة، **(فكان يصلي نحواً من ثلث الليل)**. وفي رواية نحو ثلث الليل، **(فما رأيته)** وفي رواية: وما رأيته **(يزيد على خمسين آية)** أي من القرآن في الصلاة، **(فإذا أكثر فمائة)** آية، **(فكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله لنفسه ولجميع المؤمنين)**. وفي رواية: وللمؤمنين أجمعين، **(ولا)** يمر **(بآية عذاب إلا تعوّذ بالله منه)** أي من العذاب، وفي غالب النسخ منها **(وسأل النجاة لنفسه وللمؤمنين)** أجمعين، وفي بعض النسخ ولجميع المؤمنين، **(فكأنه جمع له الرجاء والرهبة)** رواه زكريا الزاجي في مناقب الشافعي، حدثني محمد بن إسماعيل، حدثنا حسين بن علي الكرابيسي قال: بت مع الشافعي فكان يصلي فذكره، وقال الحافظ ابن كثير بعد ايراده قول الكرابيسي ما نصه: هكذا يكون تمام العبادة أن يجمع الرغبة والرهبة كما صح عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا مرَّ بآية رحمة وقف فسأل، وإذا مر بآية عذاب وقف وتعوّذ، وقال تعالى: ﴿أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً

جمع له الرجاء والخوف معاً، فانظر كيف يدل اقتصاره على خمسين آية على تبحره في أسرار القرآن وتدبره فيها.

وقال الشافعي رحمه الله: ما شبعت منذ ست عشرة سنة، لأن الشبع يثقل البدن ويقسي القلب ويزيل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة، فانظر إلى حكمته في ذكر آفات الشبع، ثم في جده في العبادة، إذ طرح الشبع لأجلها، ورأس التعبد تقليل الطعام. وقال الشافعي رحمه الله: ما حلفت بالله تعالى لا صادقاً ولا كاذباً قط، فانظر إلى حرمته وتوقيره لله تعالى، ودلالة ذلك على علمه بجلال الله سبحانه. وسئل الشافعي رضي الله عنه عن مسألة فسكت، فقيل له: ألا تجيب رحمك الله؟ فقال: حتى أدري الفضل في سكوتي أو في جوابي؟ فانظر في مراقبته للسانه مع أنه أشد

يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾ [الزمر: ٩] اهـ. **(فانظر كيف يدل اقتصاره على خمسين آية)** خاصة **(على تبحره)** وسعته **(في معرفة أسرار القرآن وتدبره فيها)** أي في معانيها.

(وقال الشافعي) فيما رواه ابن أبي حاتم، حدثنا الربيع قال، قال الشافعي رضي الله عنه: **(ما شبعت منذ ست عشرة سنة)** إلا شبعة أطرحها يعني فطرحتها، **(لأن الشبع يثقل البدن)** أي لامتلاء العروق بالطعام والشراب **(ويقسي القلب)** أي يغلظه **(ويزيل الفطنة)**. ومنه قول الحكماء: البطنة تذهب الفطنة. **(ويجلب النوم)** أي: لارتخاء العروق **(ويضعف صاحبه عن العبادة)** قال المصنف: **(فانظر إلى حكمته في ذكر آفات الشبع)** الخمسة، **(ثم في جده)** وتشمره **(للعبادة، إذ طرح الشبع لأجلها و)** قد قالوا **(رأس التعبد)** وملاكه **(تقليل الطعام)** وافراغ الجوف منه.

(وقال الشافعي) فيما رواه عنه حرملة بن يحيي: **(ما حلفت بالله تعالى لا صادقاً ولا كاذباً قط)** رواه هكذا الزبير بن عبد الواحد الأسدابادي، سمعت ابراهيم بن الحسن الصوفي يقول: سمعت حرملة يقول: سمعت الشافعي يقول فذكره. إلا أنه ليس فيه قط، ورواه الربيع أيضاً عنه فزاد بعد قوله: ولا كاذباً جاداً ولا هازلاً، ويروى عن الربيع عنه قال: ما كذبت قط ولا حلفت بالله لا صادقاً ولا كاذباً ولا تركت غسل الجمعة في حر ولا برد ولا سفر ولا غيره. **(فانظر إلى حرمته وتوقيره)** أي تعظيمه **(لله تعالى)** حيث لم يحلف به قط، **(ودلالة ذلك على علمه بجلال الله)** وعظمته.

(وسئل الشافعي) يوماً **(عن مسألة فسكت)** ولم يجب، **(فقيل له: ألا تجيب رحمك الله؟ فقال: حتى أدري الفضل في سكوتي أو في الجواب)**، وهكذا كان شأن الأئمة يسكتون عن جلة من المسائل ويكلون علمها إلى الله تعالى. **(فانظر إلى مراقبته)** أي محافظته **(للسانه)**

الأعضاء تسلطاً على الفقهاء وأعصاها عن الضبط والقهر، وبه يستبين أنه كان لا يتكلم ولا يسكت إلا لنيل الفضل وطلب الثواب. وقال أحمد بن يحيى بن الوزير: خرج الشافعي رحمه الله تعالى يوماً من سوق القناديل فتبعناه فإذا رجل يسفه على رجل من أهل العلم، فالتفت الشافعي إلينا وقال: نزّهوا أسماعكم عن استماع الخنى كما تنزهون ألسنتكم عن النطق به، فإن المستمع شريك القائل، وإن السفيه لينظر إلى أخبث شيء في أنائه فيحرص أن يفرغه في أوعيتكم ولوردت كلمة السفيه لسعد رادّها كما شقي بها قائلها.

وقال الشافعي رضي الله عنه: كتب حكيم إلى حكيم: قد أوتيت علماً فلا تدنس علمك بظلمة الذنوب فتبقى في الظلمة يوم يسعى أهل العلم بنور علمهم.

بعدم النطق (**مع أنه**) أي اللسان (**أشد الأعضاء تسلطاً على الفقهاء وأعصاها على الضبط والقهر**). ومنه ما ورد في الحديث: «وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم». وفي الأحاديث التي لا طرق لها: «من حفظ ما بين لقلقه وذبذبه دخل الجنة». (**وبه يستبين أنه كان لا يتكلم ولا يسكت إلا لنيل الفضل وطلب الثواب**) من الله تعالى.

(**وقال**) أبو عبدالله (**أحمد بن سبط**) يحي بن (**الوزير**) بن سليمان بن المهاجر السجيني المصري الحافظ النحوي مولاهم أحد الأئمة. روى عن عبدالله بن وهب، وشعيب بن الليث، وأصبغ بن الفرج، وعنه النسائي وقال: ثقة. وأبو بكر بن أبي داود ولد سنة ١٧١، وصحب الشافعي وتفقه له. مات في سجن أحمد بن محمد بن المدبر. لست خلون من شوّال سنة ٢٥١. (**خرج الشافعي يوماً من سوق القناديل**)، وكان بالقرب من جامع عمرو بمصر تباع فيه القناديل، وبإحدى أزقته ولد ابن الجواني النسابة وقد اندثر رسمه الآن، (**فتبعناه فإذا رجل يسفه على رجل من أهل العلم**) أي يشتمه، (**فالتفت الشافعي إلينا فقال: نزّهوا أسماعكم عن استماع الخنى**) أي الفحش من الكلام (**كما تنزهون ألسنتكم عن النطق به، فإن المستمع شريك القائل، وإن السفيه لينظر إلى أخبث شيء في وعائه**) أي في قلبه (**فيحرص أن يفرغه في أوعيتكم**) أي في قلوبكم، (**ولو رُدّت كلمة السفيه لسعد رادها كما يشقى قائلها بها**)، وإلى هذا نظر ابن المنير فقال وأجاد:

الأذن كـالـوردة مفتـوحـة ... فـلا تمـر عليهـا الخنـى
فـإنـه أنتـن مـن جيفـة ... فـاحـرص على الـوردة أن تنتنـا

(**وقال الشافعي رضي الله عنه كتب حكيم إلى حكيم**): يا هذا (**قد أوتيت علماً**) بالله تعالى (**فلا تدنس علمك بظلمة الذنوب**) لأن معاصي الله تعالى لها ظلمات، فلا يستقر النور مع تلك الظلمات لكونهما ضدين (**فتبقى في الظلمة يوم يسعى أهل العلم بنور علمهم**)،

وأما زهده رضي الله عنه فقد قال الشافعي رحمه الله: من ادعى أنه جمع بين حب الدنيا وحب خالقها في قلبه فقد كذب. وقال الحميدي: خرج الشافعي رحمه الله إلى اليمن مع بعض الولاة فانصرف إلى مكة بعشرة آلاف درهم، فضرب له خباء في موضع خارجاً من مكة، فكان الناس يأتونه، فما برح من موضعه ذلك حتى فرقها كلها.

وذلك يوم العرض بين يدي الله تعالى فيفوز المقربون بانصبائهم، ونور علمهم يدلهم إلى طريق الجنة، وأهل الذنوب يحتارون في ذنوبهم فلا يهتدون سبيلاً، وأورده الدينوري في المجالسة فقال: حدثنا محمد بن عبد العزيز قال: سمعت أبي يقول: سمعت ابن السماك يقول: كتب رجل إلى أخٍ له يا أخي: إنك قد أوتيت علماً فلا تطفيء نور علمك بظلمة الذنوب فتبقى في الظلمة يوم يسعى أهل العلم بنور علمهم اهـ. فهذا الذي ذكره متعلق بعبادته رضي الله عنه.

(وأما زهده رضي الله عنه)؛ وهي الخصلة الثانية من الخصال الأربعة، **(فقد قال الشافعي رحمه الله من ادعى أنه جمع بين حب الدنيا وبين خالقها في قلبه فقد كذب)** أي لأنهما ضدان لا يجتمعان إذا نزل أحدهما بالقلب ارتحل الآخر عنه.

(وقال) أبو بكر عبدالله بن الزبير بن عيسى القرشي الأسدي **(الحميدي)** المكي منسوب إلى جده حميد بن زهير بن الحارث بن أسد. روى عن الشافعي وتفقّه عليه، وذهب معه إلى مصر، وعن سفيان بن عيينة، والدراوردي، وفضيل بن عياض، ووكيع، وعنه البخاري، ومحمد بن يحيى الذهلي، وأبو زرعة، وأبو حاتم الرازايان توفي بمكة في سنة ٢١٩. **(خرج الشافعي إلى اليمن مع بعض الولاة)** تقدم أنه نشأ باليمن وولي نجران وبها بنو الحرث وموالي ثقيف، فشكوه إلى الخليفة فطلبه فدخل بغداد لأجل هذه الشكاية، واجتمع حينئذ بمحمد بن الحسن، ثم رجع إلى اليمن، **(وانصرف إلى مكة بعشرة آلاف درهم فضرب خباءه في موضع خارج من مكة، فكان الناس يأتونه فما برح من موضعه حتى فرقها كلها)**. وقد اختلف في قول الحميدي هذا فقال ابن عساكر: أخبرنا أبو الحسن القرظي، حدثنا أبو نصر الخطيب، حدثنا أبو بكر بن الحديد، أخبرنا محمد بن بشر البكري، سمعت الربيع يقول: سمعت الحميدي يقول: قدم علينا الشافعي من صنعاء فضربت له الخيمة ومعه عشرة آلاف دينار، فجاء قوم وسألوه فما قلعت الخيمة ومعه منها شيء، ثم روي من طريق أبي جعفر الترمذي، عن الربيع، عن الحميدي قال: قدم الشافعي بثلاثة آلاف دينار فدخل عليه بنو عمه وغيرهم فجعل يعطيهم حتى قام وليس معه شيء. وقال البيهقي: أخبرنا الحاكم، سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب الأصم، سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الحميدي يقول: قدم الشافعي من صنعاء إلى مكة بعشرة آلاف دينار في منديل، فضرب خباءه في موضع خارجاً عن مكة، وكان الناس يأتونه فيه فما برحت حتى ذهبت كلها. قال البيهقي: وقال غيره عن الربيع في هذه الحكاية: وفرق المال كله في قريش، ثم دخل مكة.

وخرج من الحمّـام مرة فأعطى الحمامي مالاً كثيراً، وسقط سوطه من يده مرة فرفعه إنسان إليه فأعطاه جزاء عليه خمسين ديناراً. وسخاوة الشافعي رحمه الله أشهر من

قلت: وروى ابن خزيمة عن الربيع بمثل رواية البيهقي الأول، وفيه: معه عشرون ألف دينار، وفيه: وأقام حتى فرقها. وقال الزبير بن عبدالواحد الاسداباذي، وأخبرني أبو محمد البستي السجستاني فيما كتب إليَّ قال: حدثني أبو ثور، قال: أراد الشافعي أن يخرج إلى مكة ومعه مال فقلت له: وقلّما كان يمسك الشيء من سماحته: ينبغي أن تشتري بهذا المال ضيعة تكون لك ولولدك من بعدك، فخرج ثم قدم علينا فسألته عن ذلك المال ما فعل به. فقال: ما وجدت بمكة ضيعة يمكنني أن أشتريها لمعرفتي بأصلها أكثرها قد وقفت، ولكن قد بنيت بمنى مضرباً يكون لأصحابنا إذا حجوا ينزلون فيه. ورواه أبو عبدالله محمد بن أحمد غنجال الحافظ البخاري، حدثنا خلف بن محمد، حدثنا ابراهيم بن محمود بن حمزة، حدثني داود بن علي بن خلف، حدثني ابراهيم بن خالد الكلبي يعني أبا ثور الشافعي بهذا وزاد بعد قوله: ينزلون فيه قال: فكأني اهتممت فأنشد الشافعي قول ابن أبي حازم:

إذا أصبحت عندي قوت يوم ... فخل الهم عني يا سعيدُ
ولم تخطر هموم غد ببالي ... لأن غداً له رزق جديدُ
أسلم إن أراد الله أمرا ... وأترك ما أريد لما يريدُ
وما لإرادتي وجه إذا ما ... أراد الله لي ما لا أريدُ

(وخرج من الحمام مرة فأعطى الحمامي مالاً كثيراً) قال ابن أبي حاتم: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا محمد بن روح، حدثنا الزبير بن سليمان القرشي، عن الشافعي قال: خرج هرثمة فاقرأني سلام أمير المؤمنين هارون، وقال: قد أمر لك بخمسة آلاف دينار. قال: فحمل إليه المال فدعا الحجام فأخذ من شعره فأعطاه خمسين ديناراً، ثم أخذ رقاعاً فصر من تلك الدنانير صرراً ففرقها في القرشيين الذين هم في الحضرة، ومن هم بمكة حتى ما رجع إلى بيته إلا بأقل من مائة دينار. وقال ابن عساكر: قرأت بخط أبي الحسين الرازي، عن الزبير بن عبد الواحد الأسداباذي، حدثني أحمد بن مروان، حدثنا عبد الرحمن بن محمد الحنفي قال: سمعت أبي يقول، قال: خرجنا من بغداد مع الشافعي نريد مصر، فدخلنا حران وكان قد طال شعره فدعا حجاماً فأخذ من شعره فوهب له خمسين ديناراً، **(وسقط سوطه من يده فرفعه له إنسان فأعطى جزاء عليه خمسين ديناراً)**. قال البيهقي: أخبرنا الحاكم، أخبرنا نصر بن محمد، حدثنا أبو علي الحسن بن حبيب بن عبد الملك بدمشق قال: سمعت الربيع بن سليمان يقول: رأيت الشافعي راكب حمار، فمرَّ على سوق الحدادين فسقط سوطه من يده، فوثب غلام من الحدادين فأخذ السوط ومسحه بكمه وناوله إياه، فقال الشافعي لغلامه: ادفع تلك الدنانير التي معك إلى هذا الفتى. قال الربيع، قلت: لا أدري كانت تسعة دنانير أو سبعة دنانير. **(وسخاوة الشافعي أكثر من أن تحصى)**. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبدالله الحكم قال: كان الشافعي

أن تحصى ورأس الزهد السخاء ، لأن من أحب شيئاً أمسكه ولم يفارقه فلا يفارق المال إلا من صغرت الدنيا في عينه وهو معنى الزهد . ويدل على قوة زهده وشدة خوفه من الله تعالى واشتغال همته بالآخرة ما روي : أنه روى سفيان بن عيينة حديثاً في الرقائق فغشي على الشافعي فقيل له : قد مات؟ فقال : إن مات فقد مات أفضل أهل زمانه . وما روى عبدالله بن محمد البلوي قال : كنت أنا وعمر بن نباتة جلوساً نتذاكر العباد

أسخى الناس بما يجد ، وقال داود بن علي الظاهري : حدثنا أبو ثور قال : كان الشافعي من أجود الناس وأسمحهم كفاً . وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، سمعت عمرو بن سواد الدجى قال : كان الشافعي أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام . وقال محمد بن عبيدالله بن محمد ، أخبرنا أبو عمر محمد بن الحسين البسطامي ، أخبرنا أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود ، سمعت المزني ، سمعت الشافعي يقول : السخاء والكرم يغطيان عيوب الدنيا والآخرة بعد أن لا يلحقها بدعة . **(ورأس الزهد السخاء)** بما ملكته يداك من مال وطعام وملبوس ، **(لأن من أحب شيئاً أمسكه ولا يفارقه فلا يفرق المال إلا من صغرت الدنيا في عينه وهو معنى الزهد)** كما سيأتي بيان ذلك في باب الزهد ، **(و)** مما **(يدل على قوّة زهده)** عن الدنيا **(وشدة خوفه من الله تعالى واشتغال همته بالآخرة ما روي : أنه روى سفيان بن عيينة)** هو أبو محمد الهلالي مولاهم الكوفي أحد الأعلام . روي عن الزهري ، وعمرو بن دينار ، وعنه أحمد وعلي الزعفراني ثقة ثبت حافظ إمام مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة **(حديثاً في الرقائق)** . وروى أبو سعيد بن زياد ، حدثنا تميم بن عبدالله أبو محمد ، سمعت سويد بن سعيد يقول : كنا عند سفيان بن عيينة بمكة فجاء الشافعي فسلم وجلس ، فروى ابن عيينة حديثاً رقيقاً **(فغشي على الشافعي فقيل له :)** يا أبا محمد **(قد مات)** ابن إدريس **(فقال)** ابن عيينة : **(إن مات)** ابن إدريس **(فقد مات أفضل أهل زمانه)** . هكذا رواه الحافظ ابن كثير . **(وما روى عبدالله بن محمد البلوي)** في كتابه رحلة الشافعي قال ابن كثير : هو كذاب وضاع اختلق في كتابه أشياء لا أصل لها ، فمن ذلك مناظرة الشافعي أبا يوسف بحضرة الرشيد ، وتأليب أبي يوسف عليه فهو مكذوب باطل اختلقه هذا البلوي قبحه الله تعالى ، فإن الشافعي قدم بغداد أول قدمته سنة أربع وثمانين ومائة بعد موت أبي يوسف بسنتين ، فلم يدركه ولا رآه ، وأبو يوسف كان أجل قدراً وأعلى منزلة مما نسب إليه ، وإنما أدرك في هذه القدمة محمد بن الحسن الشيباني فأنزله في داره وأجرى إليه نفقته وأحسن إليه بالكتب وغير ذلك ، وكانا يتناظران فيما بينهما كما جرت عادة الفقهاء . هذا على مذهب أهل الحجاز وهذا على مذهب أهل العراق وكلاهما لا يكدره الدلاء اهـ .

وقال الذهبي في الميزان في ترجمة أحمد بن موسى النجار ما لفظه : حيوان وحشي . قال محمد بن سهل الأموي : حدثنا عبدالله بن محمد البلوي فذكر محنة مكذوبة للشافعي فضيحة لمن تدبرها ، وذكر في ترجمة محمد بن عبدالله بن محمد البلوي أنه روى عن عمارة بن يزيد بخبر منكر ذكره ابن

والزهاد فقال له عمر: ما رأيت أورع ولا أفصح من محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه؛ خرجت أنا وهو والحرث بن أسد إلى الصفا وكان الحرث تلميذ الصالح المري فافتتح يقرأ وكان حسن الصوت، فقرأ هذه الآية عليه: ﴿ هذا يومُ لا ينطقونَ ولا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرون ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] فرأيت الشافعي رحمه الله وقد تغيّر لونه واقشعر جلده واضطرب اضطراباً شديداً وخرَّ مغشياً عليه، فلما أفاق جعل يقول: أعوذ بك من

الجوزي وكذبه. (**قال: كنت أنا وعمر بن نباتة**) لم أعرف من حاله شيئاً ولا وجدت له ذكراً في طبقة أصحاب الشافعي ولا غيرها، وإن كان هو والد أبي نصر بن عبد العزيز فبعيد، لأن هذا متأخر الوفاة في سنة ٤٠٥ فليتحقق من حاله. (**جلوساً نتذاكر العباد والزهاد فقال لي عمر: ما رأيت أورع ولا أفصح من محمد بن إدريس الشافعي خرجت أنا وهو الحرث ابن أسد**) هو أبو عبدالله الحاسبي المتقدم ذكره، وقد ذكره السمعاني في الطبقة الأولى من أصحاب الشافعي ممن صحبه، وقد رده ابن الصلاح فقال: وصحبته للشافعي لم أر أحداً ذكرها، وليس يعتمد على قول السمعاني فيما تفرد به والقرائن شاهدة بانتفائها اهـ.

قال ابن السبكي: إن كان السمعاني صرح بأنه صحب الشافعي فالاعتراض عليه لائح، وإلا فقد يكون أراد بالطبقة الأولى ممن عاصر الشافعي وكان في طبقة الآخذين عنه وقد ذكره في الطبقة الأولى أيضاً أبو عاصم العبادي وقال: كان ممن عاصر الشافعي واختار مذهبه ولم يقل كان ممن صحبه، فلعل هذا القدر مراد السمعاني اهـ. وقد تقدم أن وفاته ببغداد سنة ٢٤٣. (**إلى الصفا**) وهو الجبل المطل على الحرم، (**وكان الحرث تلميذ الصالح المري**) هو الصالح بن بشير بن وادع بن أبي الأقعس أبو بشر القاضي المعروف بالمري. روي عن الحسن، وابن سيرين، وقتادة وغيرهم. وعنه سيار بن حاتم، ويونس بن محمد، وعفان وغيرهم. اختلف كلام ابن معين فيه وقال ابن عدي: هو رجل قاص حسن الصوت وعامة أحاديثه مناكير، وعندي مع هذا أنه لا يتعمد الكذب، بل يغلط شيئاً نقله الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب، وفي الكاشف للذهبي صالح بن أبو بشر المري الواعظ الزاهد روى عن الحسن ومحمد، وعنه يونس المؤدب ويحي بن يحي وخالد بن خراش ضعفوه. وقال أبو داود: لا يكتب حديثه. توفي سنة ١٧٨ اهـ.

وذكره العراقي في كتابه الباعث على الخلاص من حوادث القصاص في عدد يزيد الرقاشي، والحرث بن أسد من المشهورين بالصلاح والزهد المعروفين بالضعف في رواية الحديث، (**فافتتح**) أي الحرث (**يقرأ**) حزباً من القرآن، (**وكان حسن الصوت فقرأ**) قوله تعالى: ﴿ هذا يوم لا ينطقون ★ ولا يؤذن لهم فيعتذرون ﴾ [**المرسلات: ٣٥، ٣٦**] **فرأيت الشافعي قد تغير لونه واقشعر جلده فاضطرب اضطراباً شديداً وخر مغشياً عليه**) خوفاً من هول الموقف، (**فلما أفاق قال: أعوذ بالله من مقام الكذابين**) بين يديك (**وإعراض الغافلين**) عنك.

مقام الكاذبين وإعراض الغافلين، اللهم لك خضعت قلوب العارفين وذلت لك رقاب المشتاقين، إلهي هب لي جودك وجللني بسترك واعف عن تقصيري بكرم وجهك، قال: ثم مشى وانصرفنا فلما دخلت بغداد وكان هو بالعراق فقعدت على الشط أتوضأ للصلاة إذ مرّ بي رجل فقال لي: يا غلام أحسن وضوءك أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة، فالتفت فإذا أنا برجل يتبعه جماعة، فأسرعت في وضوئي وجعلت أقفو أثره، فالتفت إليَّ فقال: هل لك من حاجة؟ فقلت: نعم، تعلمني مما علمك الله شيئاً، فقال لي: اعلم ان من صدق الله نجا، ومن أشفق على دينه سلم من الردى، ومن زهد في الدنيا قرّت عيناه بما يراه من ثواب الله تعالى غداً، أفلا أزيدك؟ قلت: نعم، قال من كان فيه ثلاث خصال فقد استكمل الإيمان: من أمر بالمعروف وائتمر ونهي عن المنكر وانتهى، وحافظ على حدود الله تعالى، ألا أزيدك؟ قلت: بلى، فقال: كن في الدنيا زاهداً وفي الآخرة راغباً وأصدق الله تعالى في جميع أمورك تنج مع الناجين، ثم مضى فسألت: من هذا، فقالوا: هو الشافعي. فانظر إلى سقوطه مغشياً عليه، ثم إلى وعظه

(**اللهم لك خضعت قلوب العارفين و**) لك (**ذلت هيبة المشتاقين**) وفي نسخة: رقاب المشتاقين (**الهي هب لي جودك وجللني**) أي غطني (**بسترك واعف عن تقصيري بكرم وجهك قال:**) أي عمر بن نباتة (**ثم قمنا**) من المجلس (**فانصرفنا**) من مكة، (**فلما دخلت بغداد وكان هو**) أي الشافعي بالعراق إقليم معروف يذكر ويؤنث، وهما عراقان عراق العرب وعراق العجم، وبغداد والكوفة من عراق العرب (**فقعدت على الشط**) أي شط دجلة (**أتهيأ للصلاة**) بالوضوء (**إذ مربي رجل فقال يا غلام: أحسن وضوءك أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة فالتفت فإذا أنا برجل تتبعه جماعة فأسرعت في وضوئي وجعلت أقفو**) أي أتتبع (**أثره**) خلفه، (**فالتفت إليَّ فقال: هل من حاجة؟ قلت: نعم تعلمني مما علمك الله شيئاً**) أراد النصيحة (**فقال لي: اعلم أن من صدق الله**) أي في معاملاته (**نجا**) أي من عذابه، (**ومن أشفق**) أي خاف (**على دينه سلم من الردى**) أي الهلاك، (**ومن زهد في الدنيا**) بالأعراض عن لذاتها (**قرت عيناه مما يرى من ثواب الله غداً**) ثم قال: لما رأى من حرصه على الملتقى، (**أفلا أزيدك؟ قلت: نعم. قال: من كان فيه ثلاث خصال فقد استكمل الإيمان من أمر**) غيره (**بالمعروف**) هو كل ما عرف في الشرع (**وائتمر**) بنفسه (**ونهى**) غيره (**عن المنكر**) هو كل ما أنكره الشرع (**وانتهى**) بنفسه، (**وحافظ على حدود الله تعالى**) فلم يتجاوزها، ثم قال: (**ألا أزيدك؟ قلت: نعم. قال: كن في الدنيا زاهداً**) أي مقللاً منها (**وفي الآخرة راغباً واصدق الله في جميع أمورك**) سراً وعلانية (**تنج مع الناجين، ثم مضى فسألت من هذا؟ فقالوا: هو الشافعي**).

كيف يدل ذلك على زهده وغاية خوفه؟ ولا يحصل هذا الخوف والزهد إلا من معرفة الله عز وجل، فإنه: ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [فاطر: ٢٨] ولم يستفد الشافعي رحمه الله هذا الخوف والزهد من علم كتاب السلم والإجارة وسائر كتب الفقه، بل هو من علوم الآخرة المستخرجة من القرآن والأخبار، إذ حكم الأولين والآخرين مودعة فيها.

وأما كونه عالماً بأسرار القلب وعلوم الآخرة فتعرفه من الحكم المأثورة عنه. روي أنه سئل عن الرياء فقال على البديهة: الرياء فتنة عقدها الهوى حيال أبصار قلوب العلماء فنظروا إليها بسوء اختيار النفوس فأحبطت أعمالهم. وقال الشافعي رحمه الله: إذا أنت

وفي هذه الحكاية نظر من وجوه. أما أولاً اجتماع الحرث بالشافعي وقد تقدم أنه لم يثبت، وثانياً كون الحرث تلميذاً للمري وسنة وفاة المري كان الحرث لم يولد أو كان رضيعاً، وثالثاً قوله فسألت من هذا بعد قوله أولاً ما رأيت أورع ولا أفصح الخ. وعند التأمل يظهر فيها غير ما ذكرت والآفة فيها من البلوي، فإنه اختلقها، وفي الصحيح من الأقوال الدالة على زهد الشافعي وخشيته مما نقله غير واحد من أصحابه مقنع عن هذا الذي اختلفه البلوي، (**فانظر إلى سقوطه**) على الأرض (**مغشياً عليه، ثم**) قال (**انظر إلى وعظه**) لعمر (**كيف يدل ذلك على زهده وغاية خوفه**) من الله تعالى، (**ولا يحصل هذا الخوف والزهد إلا من معرفة الله تعالى فإنما يخشى الله من عباده العلماء**). وكان الشافعي أخشى الناس لأنه كان أعلم الناس، ومن كان أعلم الناس كان أخشى الناس، وهذا مركب من الضرب الأول من الشكل الأول، والمقدمة الصغرى ينبغي أن تكون محققة باتفاق أو غيره، فكأن كونه أعلم الناس أمر مفروغ منه حتى استنتج منه كان أخشى الناس. (**ولم يستفد الشافعي رحمه الله هذا الخوف**) والخشية والزهد (**من علم كتاب السلم والإجارة وسائر كتب الفقه، بل**) استفاده (**من علوم الآخرة المستخرجة من القرآن والأخبار إذ حكم الأولين والآخرين مودعة فيها**) أي في الكتاب والسنة علمها من علمها وجهلها من جهلها.

(**وأما كونه عالماً بأسرار القلب**) وعجائبه (**وعلوم الآخرة فتعرفه من الحكم المأثورة عنه**) مما جمعها غير واحد، كالبيهقي، والخطيب، والحاكم، وقد أفردت بتآليف (**روي عنه أنه سئل عن الرياء**) أي عن حقيقته (**فقال**) في الجواب (**على البديهة: الرياء فتنة عقدها الهوى**) أي هوى النفس وميلها إلى الشهوات (**حيال**) بالكسر أي تجاه (**أبصار قلوب العلماء**) أثبت للقلوب أبصاراً على سبيل المجاز (**فنظروا إليها**) أي تلك الفتنة (**بسوء اختيار النفوس فأحبطت أعمالهم**) أي أفسدت وأهدرت، ويروى عنه أيضاً أنه قال: لا يعرف الرياء إلا مخلص قال النووي: أي لا يتمكن في معرفة حقيقته والإطلاع على غوامض خفياته ودقائقه إلا من أراد الإخلاص فإنه يجتهد أزماناً متطاولة في البحث والفكر والتفتيش

خفت على عملك العجب فانظر رضا من تطلب؟ وفي أي ثواب ترغب؟ ومن أيّ عقاب ترهب؟ وأيّ عافية تشكر؟ وأيّ بلاء تذكر؟ فإنك إذا تفكرت في واحدة من هذه الخصال صغر في عينك عملك، فانظر كيف ذكر حقيقة الرياء وعلاج العجب وهما من كبار آفات القلب؟ وقال الشافعي رضي الله عنه: من لم يصن نفسه لم ينفعه علمه. وقال رحمه الله: مَن أطاع الله تعالى بالعلم نفعه سره. وقال: ما من أحد إلا له محب ومبغض، فإذا كان كذلك فكن مع أهل طاعة الله عز وجل.

وروي أن عبد القاهر بن عبد العزيز كان رجلاً صالحاً ورعاً وكان يسأل الشافعي رضي الله عنه عن مسائل في الورع، والشافعي رحمه الله يقبل عليه لورعه، وقال للشافعي يوماً: أيما أفضل الصبر أو المحنة أو التمكين؟ فقال الشافعي رحمه الله: التمكين درجة الأنبياء، ولا يكون التمكين إلا بعد المحنة، فإذا امتحن صبر وإذا صبر مكّن،

عليه حتى يعرفه أو يعرف بعضه، ولا يحصل هذا لكل أحد، وإنما يحصل للخواص. ومن يزعم من آحاد الناس أنه يعرف الرياء فهو جاهل بحقيقته.

(**وقال الشافعي رحمه الله: إذا أنت خفت على عملك العجب فاذكر رضا من تطلب وفي أي نعيم ترغب، ومن أي عقاب ترهب، وأي عاقبة تشكر، وأي بلاء تذكر؟ فإنك إذا فكرت في واحدة من هذه الخصال**) الخمسة (**صغر في عينيك عملك**). أورده ابن كثير في ترجمته إلى قوله ترهب، وقال بعده فحينئذ يصغر عندك عملك. (**فانظر كيف ذكر حقيقة الرياء وعلاج العجب، وهما من كبار آفات القلب**) فدل ذلك على تبحره في معرفة علوم الآخرة.

وقال الشافعي): من تعلم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر في الفقه نبل قدره، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن نظر في الفقه رق طبعه، ومن نظر في الحساب جزل رأيه، (**ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه. وقال**) أيضاً: (**ومن أطاع الله بالعلم تنبه سره**) وفي نسخة: نفعه سره. وفي أخرى: تفقه سره (**وقال**) أيضاً: (**ما من أحد إلا له محب ومبغض، فإذا كان**) الأمر (**كذلك فكن من أهل طاعة الله**) مصلحاً بينك وبين الله، فالمحب لك يسعد ويرحم، والمبغض يمقت ويرجم.

(**ويروى أن عبد القادر بن عبد العزيز كان صالحاً ورعاً**) لم أعرف من حاله شيئاً، (**وكان يسأل الشافعي عن مسائل في الورع**) والإحتياط، (**والشافعي يقبل عليه لورعه**) وصلاحه (**فقال**) له يوماً. (**أيما أفضل الصبر أو المحنة أو التمكين؟**) وهو ثلاث مقامات للعارفين، (**فقال الشافعي: التمكين درجة الأنبياء**) عليهم الصلاة والسلام، وهو غاية قصد الكاملين ويعبر عنه بالإستقامة أيضاً، (**ولا يكون التمكين إلا بعد المحنة**) والإبتلاء، (**فإذا**

ألا ترى أن الله عز وجل امتحن ابراهيم عليه السلام ثم مكنه، وامتحن موسى عليه السلام ثم مكنه، وامتحن أيوب عليه السلام ثم مكنه، وامتحن سليمان عليه السلام ثم مكنه وآتاه ملكاً، والتمكين أفضل الدرجات، قال الله عز وجل: ﴿وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض﴾ [يوسف: ٥٦] وأيوب عليه السلام بعد المحنة العظيمة مكن، قال الله تعالى: ﴿وآتيناه أهله ومثلهم معهم﴾ الآية. فهذا الكلام من الشافعي رحمه الله يدل على تبحره في أسرار القرآن وإطلاعه على مقامات السائرين إلى الله تعالى من الأنبياء والأولياء، وكل ذلك من علوم الآخرة. وقيل للشافعي رحمه الله: متى يكون الرجل عالماً؟ قال: إذا تحقق في علم الدين فعلمه وتعرض لسائر العلوم فنظر فيما فاته فعند

امتحن) العبد **(صبر)** على المحنة، **(وإذا صبر تمكن)** وفي نسخة: مكن ثم استدل عليه فقال: **(ألا ترى أن الله تعالى امتحن إبراهيم)** عليه السلام بأنواع المحن **(ثم مكنه)** بعد، **(وامتحن موسى)** عليه السلام كذلك **(ثم مكنه، وامتحن أيوب)** عليه السلام كذلك **(ثم مكنه، وامتحن سليمان)** عليه السلام كذلك **(ثم آتاه ملكاً)** ومكنه فيه **(صلوات الله عليهم أجمعين)** وإليه يشير قوله تعالى: ﴿الم★ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ١، ٢] وقوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا﴾ الآية [البقرة: ٢١٤] **(والتمكين أفضل الدرجات)** لأنه حال أهل الوصول **(قال الله تعالى: وكذلك مكنا ليوسف في الأرض)** [يوسف: ٥٦] يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء، وذلك بعد أن امتحن بالسجن والجب والأسر وغير ذلك **(وأيوب)** عليه السلام **(بعد المحنة العظيمة)** المشهورة في كتب النفائس **(مكن قال الله تعالى: وآتيناه أهله ومثلهم معهم)** إلى آخر **(الآية)** وهو قوله عز وجل: ﴿رحمة من عندنا وذكرى للعابدين﴾. **(فهذا الكلام من الشافعي يدل على تبحره في)** معرفة **(أسرار القرآن)**.

وروى الربيع قال: كنت يوماً عند الشافعي إذ جاءه كتاب من الصعيد يسألونه عن قوله عز وجل: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] فكتب لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضا. قلت له: أوتدين بهذا يا سيدي؟ فقال: والله لو لم يؤمن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا، وقد رواه إبراهيم بن محمد بن هرم عن الشافعي، فهذا أيضاً يدل على تبحره في أسرار القرآن **(و)** يدل على ذلك أيضاً على **(إطلاعه على مقامات السائرين إلى الله عز وجل من الأنبياء والأولياء وغير ذلك، وكل ذلك من علوم الآخرة)** لا تعلق له بعلوم الدنيا أصلاً. **(وقيل للشافعي: متى يكون الرجل عالماً)** أي كاملاً في العلم؟ **(قال: إذا تحقق في علم يعلمه)** أي عرفه معرفة جيدة. **(وتعرض)** بعد ذلك **(لسائر العلوم فنظر فيها)** بأمعان **(فإنه قيل لجالينوس)** أحد حكماء اليونان: **(إنك**

ذلك يكون عالماً، فإنه قيل لجالينوس: إنك تأمر للداء الواحد بالأدوية الكثيرة المجتمعة؛ فقال: إنما المقصود منها واحد وإنما يجعل معه غيره لتسكن حدته، لأن الافراد قاتل، فهذا وأمثاله مما لا يحصى يدل على علو رتبته في معرفة الله تعالى وعلوم الآخرة.

وأما إرادته بالفقه والمناظرة فيه وجه الله تعالى: فيدل عليه ما روي عنه أنه قال: وددت أن الناس انتفعوا بهذا العلم وما نسب إليّ شيء منه فانظر كيف اطلع على آفة العلم وطلب الاسم له، وكيف كان منزه القلب عن الالتفات إليه مجرد النية فيه لوجه الله تعالى. وقال الشافعي رضي الله عنه: ما ناظرت أحداً قط فأحببت أن يخطىء، وقال: ما كلمت أحداً قط إلا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان ويكون عليه رعاية من

تأمر للداء الواحد بالأدوية الكثيرة المجتمعة) مع اختلاف طبائعها. **(قال: إنما المقصود منها)** أي من تلك الأدوية **(واحد)** أي جزء واحد مضاد لذلك الداء، **(وإنما يجعل معه غيره)** بالإضافة عليه **(يسكن حدته)** وقوته، ولقد صدق فيا قال، **(لأن الإفراد قاتل)** بما فيه من الحدة والقوة فإذا لاقى الدواء الواحد حدة الداء تصاكا وعجز المريض عن تحمله، وإنما بداوى بما يلائم المريض، فكذلك الإنفراد في العلم الواحد يورث حدة المزاج فإذا صاحبته علوم أخر فإنما تكون ملائمة له مسكنة لحدته ولكن الواحد هو المقصود بالذات، **(فهذا وأمثاله مما لا يحصى)** مما نقل عنه **(يدل على عظم رتبته)** وجلالة قدره **(في معرفة الله سبحانه و) في (علوم الآخرة)**.

(وأما إرادته بالفقه خاصة وبالمناظرة فيه) مع الإقران **(وجه الله)** تعالى وهي الخصلة الرابعة **(يدل عليه ما روي عنه أنه قال: وددت أن الناس انتفعوا بهذا العلم وما نسب إليّ منه شيء)**. قال ابن حاتم: حدثنا الربيع قال: سمعت الشافعي ودخلت عليه وهو مريض فذكر ما وضع من كتبه فقال: وددت أن الخلق تعلمه ولا ينسب إلي منه شيء أبداً. وحدثناأبي قال: حدثنا حرملة قال: سمعت الشافعي يقول: وددت أن كل علم أعلمه يعلمه الناس أؤجر عليه ولا يحمدوني. **(فانظر كيف اطلع على آفة العلم وطلب الاسم به، وكيف كان منزه القلب عن الإلتفات إليه بمجرد النية فيه لوجه الله تعالى، وقال الشافعي ما ناظرت أحداً قط فأحببت أن يخطىء)**. وقال البيهقي: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب يقول: سمعت الربيع بن سليمان المرادي يقول: دخلت على الشافعي وهو مريض فسألني عن أصحابنا فقلت له: إنهم يتكلمون. فقال لي الشافعي: ما ناظرت أحداً قط على الغلبة وبودّي أن جميع الخلق تعلموا هذا الكتاب يعني كتبه على أن لا ينسب إليّ منه شيء. قال هذا الكلام يوم الأحد، ومات هو يوم الخميس، وانصرفنا من جنازته ليلة الجمعة، فرأينا هلال شعبان سنة أربع ومائتين. **(وقال)** أيضاً: **(ما كلمت أحداً قط إلا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان**

الله تعالى وحفظ، وما كلمت أحداً قط وأنا أبالي أن يبين الله الحق على لساني أو على لسانه. وقال: ما أوردت الحق والحجة على أحد فقبلها مني إلا هبته واعتقدت محبته، ولا كابرني أحد على الحق ودافع الحجة إلا سقط من عيني ورفضته، فهذه العلامات هي التي تدل على إرادة الله تعالى بالفقه والمناظرة فانظر كيف تابعه الناس من جملة هذه الخصال الخمس على خصلة واحدة فقط، ثم كيف خالفوه فيها أيضاً، ولهذا قال أبو ثور رحمه الله: ما رأيت ولا رأى الراؤن مثل الشافعي رحمه الله تعالى. وقال أحمد بن

ويكون عليه رعاية من الله تعالى وحفظ). أورده النووي في بعض مصنفاته بإسناد صحيح. قال: **(وما كلمت أحداً قط وأنا أبالي أن يبين الله الحق على لساني أو لسانه)**. وروى النووي بإسناد له: وددت إذا ناظرت أحداً أن يظهر الحق على يديه. **(وقال)** أيضاً في مسألة: **(ما أوردت الحق والحجة)** أي الدليل على إثبات ذلك الحق **(على أحد فقبلها مني)** بالإنصاف وحسن القبول **(إلا هبته)** أي وقعت هيبته في قلبي **(واعتقدت محبته)** لخلوص نيته وميله إلى الحق. وفي نسخة: مودته، **(ولا كابرني)** أي نازعني **(أحد على الحق ودافع الحجة)** عناداً وتعنتاً **(إلا سقط)** مقامه **(من عيني ورفضته)** أي تركت صحبته. والمكابرة هي المنازعة في مسألة لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم. ويروى من وجه آخر قال: ما عرضت الحجة على أحد فقبلها إلا عظم في عيني ولا عرضتها على أحد فردها إلا سقط من عيني. **(فهذه العلامات هي التي تدل على إرادته وجه الله تعالى بالفقه والمناظرة)** دون غيره.

(فانظر كيف تابعه الناس من جملة هذه الخصال الخمس على خصلة واحدة فقط) وهي التشمر والمبالغة في تفاريع الفقه، **(ثم كيف خالفوه فيها)** بعد الإخلاص، **(ولهذا قال أبو ثور)** إبراهيم بن خالد بن اليمان الكلبي البغدادي، ويقال كنيته أبو عبدالله، ولقبه أبو ثـور. روى عن سفيان بن عيينة، وابن علية، وعبد بن حميد، وعبد الرحمن بن مهدي والشافعي، ويزيد بن معروف، وعنه مسلم خارج الصحيح وأبو داود، وابن ماجه، وأبو القاسم البغوي، ومحمد ابن إسحاق والسراج. قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً توفي سنة ٢٤٠. **(ما رأيت ولا رأى الراؤن مثل الشافعي)**.

أخرجه البيهقي، عن الحاكم، سمعت إسحاق بن سعد بن الحسن بن سفيان يقول: سمعت أبا ثور يقول: ما رأينا مثل الشافعي ولا رأى الشافعي مثل نفسه. وذكر ابن السبكي في ترجمة أبي ثور من طبقاته بمثل المصنف وزاد: كان أصحاب الحديث ونقاده يجيئون إليه فيعرضون عليه، فربما وقفهم على غوامض الحديث لم يقفوا عليها فيقومون وهم يتعجبون. وقال الخطيب: أخبرنا محمد بن علي المقري، أخبرنا محمد بن جعفر التميمي بالكوفة، أخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن حاتم ابن إدريس البلخي، أخبرنا نصير بن المكي، حدثنا ابن عبد الحكم قال: ما رأينا مثل الشافعي كان أصحاب الحديث ونقاده يجيئون، فساقه مثل قول أبي ثور وزاد بعد قوله: وهم يتعجبون،

حنبل رضي الله عنه: ما صليت صلاة منذ أربعين سنة إلا وأنا أدعو للشافعي رحمه الله تعالى، فانظر إلى انصاف الداعي وإلى درجة المدعوّ له وقس به الأقران والأمثال من العلماء في هذه الأعصار وما بينهم من المشَاحنة والبغضاء لتعلم تقصيرهم في دعوى الاقتداء بهؤلاء، ولكثرة دعائه له قال له ابنه: أي رجل كان الشافعي حتى تدعو له

ويأتيه أصحاب الفقه المخالفون والموافقون فلا يقومون إلا وهم مذعنون له بالحذق والدراية، ويجيئه أصحاب الأدب فيقرأون عليه الشعر فيفسره، ولقد كان يحفظ عشرة آلاف بيت شعر من أشعار هذيل بإعرابها وغريبها ومعانيها، وكان من أضبط الناس للتاريخ، وكان يعينه على ذلك شيئان وفور عقل وصحة دين .وكان ملاك أمره صحة العمل لله تعالى .وأخرج الخطيب من رواية الزبير بن بكار قال: قال لي عمي مصعب، لم تر عيناي مثل الشافعي قال: قلت يا عم أنت تقول لم تر عيناي مثل الشافعي. قال: نعم لم تر عيناي مثله. وقد روي مثل هذا عن أيوب بن سويد، وكان قد رأى الأوزاعي. وروي ذلك أيضاً عن ابن عبد الحكم والزعفراني وغيرهم.

(وقال أحمد بن حنبل) الإمام: **(ما صليت صلاة منذ أربعين سنة إلا وأنا أدعو للشافعي رحمه الله تعالى)** قال زكريا بن يحي الساجي: حدثني محمد بن خلاد البغدادي، حدثني الفضل بن زياد، عن أحمد بن حنبل قال: هذا الذي ترون كله أو عامته من الشافعي، وما بت منذ ثلاثين سنة إلا وأنا أدعو الله للشافعي وأستغفر له. وأخرج الخطيب من رواية أبي عثمان محمد بن محمد بن إدريس الشافعي قال: قال لي أحمد بن حنبل: أبوك أحد الستة الذين أدعو لهم في السجود.

قلت: وقال الميمون قال أحمد: ستة أدعو لهم سحراً منهم الشافعي وأخرج الخطيب أيضاً من رواية خطاب بن بشر قال: سمعت أحمد بن حنبل يذكر أبا عثمان أمر أبيه فقال: يرحم الله أبا عبدالله ما أصلي صلاة إلا دعوت فيها لخمسة هو أحدهم وما يتقدمه منهم أحد. ويروى مثل هذا القول، عن عبد الرحمن بن مهدي قال: ما أصلي صلاة إلا وأنا أدعو للشافعي فيها.

(فانظر إلى انصاف الداعي) في نفسه **(وإلى درجة المدعو له)** عند الله تعالى مع معرفة كل منهما قدر صاحبه، فقد روى حرملة عن الشافعي قال: خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولا أورع ولا أزهد ولا أعلم من أحمد رضي الله عنه. **(وقس به الأقران والأمثال من العلماء في هذه الإعصار وما)** يجري **(بينهم)** **(من المشاحنة)** والعداوة **(والبغضاء)** وقلة المعاونة **(لتعلم تقصيرهم في دعوى الإقتداء بهؤلاء)** الأئمة، **(ولكثرة دعائه له قال له ابنه)**: هو أبو عبد الرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل ولد في سنة ٢١٣، وحدث عن أبيه وعبد الأعلى بن حماد، وكامل بن طلحة، ويحي بن معين، وأبي بكر، وعثمان ابني أبي شيبة وشيبان بن فروخ، وعباس بن الوليد النرسي، وابن خيثمة، وزهير بن حرب، وسويد بن سعيد، وأبي الربيع الرواني، وعلي بن حكيم الأودي، ومحمد بن جعفر الوركاني، ويحي بن عبد ربه، وزكريا بن يحي

كل هذا الدعاء؟ فقال أحمد: يا بني كان الشافعي رحمه الله تعالى كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فانظر هل لهذين من خلف، وكان أحمد رحمه الله يقول: ما مسّ أحد بيده محبرة إلا وللشافعي رحمه الله في عنقه منّة. وقال يحي بن سعيد القطان: ما صليت صلاة منذ أربعين سنة إلاّ وأنا أدعو فيها للشافعي لما فتح الله عز وجل عليه من العلم ووفقه للسداد فيه. ولنقتصر على هذه النبذة من أحواله، فإن ذلك خارج عن الحصر، وأكثر هذه المناقب نقلناه من الكتاب الذي صنفه الشيخ نصر بن ابراهيم المقدسي رحمه الله تعالى. في مناقب الشافعي رضي الله عنه وعن جميع المسلمين.

ابن حمويه، وعبدالله بن عمر بن أبان الجعفي، ومحمد بن أبي بكر، وسفيان بن وكيع، وسلمة بن شبيب، وداود بن عمر الضبي، ومن في طبقتهم. وروى عنه أبو القاسم البغوي، وعبدالله بن إسحاق المدائني، ومحمد بن خلف، ووكيع ويحي بن صاعد، وعبدالله النيسابوري، والقاضيان والمحاملي، وأحمد بن كامل، وأبو علي بن الصواف، وأبو بكر النجاد، وأبو الحسين بن المنادي، ومحمد بن مخلد، وأبو بكر الخلال وآخرون وكان ثبتاً فهماً ثقة. **(أي رجل كان الشافعي حتى تدعو له كل هذا الدعاء؟ فقال أحمد: يا بني كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للناس)** وفي نسخة: للإبدان **(وانظر هل لهذين)** أي الشمس والعافية **(من خلف)** أي عوض **(وقال أحمد)** فيما أخرجه الحاكم فقال: حدثني أبو الحسن أحمد بـن محمد بن السري المقـري، حدثنا أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن، حدثنا أبو القاسم عبدالله بن محمد بن الأشعري البغدادي، سمعت الفضل بن زياد العطار يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: **(ما يمس)** وفي رواية الحاكم: ما مسَّ **(أحد محبرة)** زاد الحاكم ولا قلماً. والمحبرة الدواة **(إلا وللشافعي في عنقه منة)**. ويقرب منه قول أبي زرعة الرازي: ما أعلم أحداً أعظم منه على أهل الإسلام من الشافعي.

(وقال) أبو سعيد **(يحي بن سعيد)** ابن فروخ التميمي مولاهم **(القطان)** الحافظ أحد الأعلام. روى عن هشام وحميد والأعمش. وعنه أحمد وابن معين وابن المديني قال أحمد: ما رأت عيناي مثله، وكان رأساً في العلم والعمل. ولد سنة ١٥٨ وتوفي سنة ١٩٨: **(ما صليت صلاة منذ أربعين سنة إلا وأنا أدعو فيها للشافعي لما فتح الله عز وجل عليه من العلم ووفقه للسداد فيه)**. رواه ابن أبي حاتم عن الزعفراني قال: أخبرت عن يحي بن سعيد القطان قال: إني لأدعو الله للشافعي في كل صلاة أو في كل يوم لما فتح الله عليه من العلم ووفقه للسداد فيه. **(ولنقتصر على)** ذكر هذه **(النبذة)** المختصرة **(من أحواله)** رضي الله عنه، **(فإن ذلك خارج عن الحصر)** والتعداد، **(وأكثر هذه المناقب نقلناها من الكتاب الذي صنفه الشيخ)** الفقيه الزاهد أبو الفتح **(نصر بن إبراهيم)** بن داود **(المقدسي)** تفقه على الفقيه سليم بصور، ثم رحل إلى ديار بكر، وتفقه على محمد بن نبات الكازوني، ودرس ببيت المقدس مرة، ثم

(وأما الإمام مالك رضي الله عنه)، فإنه كان أيضاً متحلياً بهذه الخصال الخمس،

انتقل إلى صور وأقام بها عشر سنين ينشر العلم، ثم إلى دمشق فأقام بها تسع سنين يحدث ويفتي ويدرس، وهو على طريقة واحدة من الزهد والتصنيف وسلوك منهاج السلف. ومن تصانيفه كتاب الحجة على تارك المحجة والتهذيب والكافي والمقصود وشرح الإشارة لشيخه سليم الرازي. ومن شيوخه في الحديث عبد الرحمن بن الطبيز، وعلي بن السمسار، ومحمد بن عوف المزني، وابن سلوان، وأبو علي الأهوازي هؤلاء بدمشق وسمع بغزة من محمد بن جعفر الميماسي، وبآمد من هبة الله ابن سليمان، وبصور من الفقيه سليم وآخرون، وأملى مجالس. روى عنه أبو بكر الخطيب وهو من شيوخه، وأبو القاسم النسيب، وأبو الفضل يحي بن علي، وجمال الإسلام أبو الحسن السلمي، وأبو الفتح نصر الله المصيصي وهما من أخص تلامذته، وأبو علي حمزة الجيوبي توفي يوم الثلاثاء تاسع محرم سنة ٥٠٦ بدمشق وقبره معروف في باب الصغير تحت قبر معاوية رضي الله عنه. قال النووي: سمعت الشيوخ يقولون: الدعاء عند قبره يوم السبت مستجاب **(في مناقب الشافعي رحمه الله تعالى)**.

وهذا بيان من صنف في مناقبه، فأولهم داود بن علي الظاهري، ثم زكريا بن يحي الساجي، وعبد الرحمن بن أبي حاتم، وأبو الحسن محمد بن الحسين الهمداني المعروف بابن حمكان، قال ابن كثير: وهو ضعيف. وفيما ينقله نكارة ولا يكاد يخلو ما رواه عن غرابة ونكارة، وأبو الحسين الرازي والد تمام، وأبو عبدالله بن شاكر القطان، والزاهد إسماعيل بن محمد السرخسي، وعبد القاهر بن طاهر البغدادي، والحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، والحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخه، والحافظ أبو عبدالله محمد بن محمد بن أبي زيد الأصبهاني المعروف بابن المقري، وأبو الحسن بن أبي القاسم البيهقي، والفقيه نصر المقدسي، والحافظ أبو القاسم بن عساكر في تاريخه ذكر ترجمة بليغة أطنب فيها، وذكر أشياء من ترجمة ابن حمكان، وهو ضعيف، وأشياء من كتاب البلوي وهو وضاع كذاب، وكذلك جمع في مناقب الإمام أبو عبدالله فخر الدين محمد ابن عمر الرازي أستاذ المتكلمين في زمانه في مجلد، وأطال العبارة فيها. قال ابن كثير: ولكنه اعتمد على منقولات كثيرة مكذوبة ولا معتمد عنده في ذلك، فلهذا كثر فيها الغرائب، وكذلك الحافظ الذهبي في تاريخ الإسلام، والحافظ عماد الدين بن كثير في أوّل[1] طبقاته، والتاج السبكي في أول طبقاته الكبرى، والحافظ ابن حجر في كلام مستقل سماه **(توالي التأنيس)** والحافظ قطب الدين الخيضري في أول كتابه **(اللمع الألمعية)** والحافظ السيوطي في كتاب سماه **(شافي العي بمناقب الشافعي)** فهؤلاء الذين بلغنا ممن صنف في مناقبه، شكر الله سعيهم وجزاهم عن الإسلام خيراً.

(وأما مالك رضي الله عنه). قال السيوطي في **(تزيين الآرائك في مناقب الإمام مالك)** ما حاصله: هو إمام الأئمة أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحرث

---

(١) بياض في الأصل.

فإنه قيل له: ما تقول يا مالك في طلب العلم؟ فقال: حسن جميل ولكن انظر إلى الذي يلزمك من حين تصبح إلى حين تمسي فالزمه وكان رحمه الله تعالى في تعظيم علم الدين

ابن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحرث هوذ وأصبح بن سويد بن عمرو بن سعيد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد بن سهل بن عمر بن قبيل بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن عريب بن زهير بن أيمن بن الهميسع بن حمير الأكبر بن سبأ الأكبر بن عبد شمس بن يعرب بن يشجب بن قحطان. قال أبو مصعب: مالك بن أنس من العرب وحلفه من قريش في بني تيم بن مرة. قال الغافقي: وأمه العالية ابنة شريك الأزدية، وقيل: اسمها طليحة، وذكر القاضي بكر بن العلاء القشيري: أن أبا عامر جد مالك له صحبة وابنه مالك جد مالك من كبار التابعين، ويقال: أن جده أبا عامر تابعي مخضرم. ولد الإمام مالك سنة ثلاث وتسعين في ربيع الأول. وقيل: سنة أربع قاله محمد بن عبد الحكم. وقيل: سنة ثلاث وسبعين، وقيل: غير ذلك. قال ابن سعيد: وأخبرنا مطرف بن عبدالله قال: كان مالك بن أنس طويلاً عظيم القامة أصلع أبيض الرأس واللحية أبيض شديد البياض إلى الشقرة، وكان لباسه الثياب المدنية الجياد، وكان يكره حلق الشارب ويعيبه ويراه من المثل. وشيوخه كثيرون قد أفردوا بالتآليف، منهم نافع، والزهري، والمقري، وربيعة الرأي وغيرهم. وروى عنه ألف رجل سوى سبعة عدهم الحافظ أبو بكر الخطيب مرتباً على حروف المعجم من كبارهم: إبراهيم بن أدهم الزاهد، والإمام الشافعي، والإمام أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن الشيباني، ووالد البخاري صاحب الصحيح، وإسماعيل بن حماد بن أبي حنيطة، وإسحاق بن إبراهيم الموصلي صاحب الأغاني، وأشهب بن عبد العزيز المصري، وبشر بن الحرث أبو نصر الزاهد، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وذو النون المصري، وسفيان الثوري، ومات قبله. وسفيان بن عيينة، والحسين الكرابيسي وابن المبارك، وعبدالله بن عبد الحكم، والأوزاعي وهو أكبر منه، والأصمعي، والليث بن سعد وهو من أقرانه، والزهري وهو من شيوخه، وابن أبي ذؤيب، ومحمد الباقر، ويحيى بن سعيد الأنصاري وهو من شيوخه وتوفي في ربيع الأول سنة ١٧٩ . وقال مصعب في صفر: وصلى عليه عبدالله بن محمد بن إبراهيم الهاشمي أمير المدينة، وكان أحد من حمل نعشه، وخلف من الأولاد يحيى ومحمداً وحمادة وأم أبيها، وبلغت تركته ثلاثة آلاف دينار وثلاثمائة دينار ونيفاً، (**فإنه كان متحلياً بهذه الخصال الخمس**) المذكورة (**فإنه سئل ما يقول مالك**) وفي نسخة يا مالك ما تقول (**في طلب العلم**): المفهوم من حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم. (**فقال في جوابه:**) هو (**حسن جميل ولكن انظر الذي يلزمك**) تعلمه (**من حين تصبح إلى حين تمسي فالزمه**). وهذه المقالة قد رويت عنه من أوجه ثلاثة.

الأول: رواه ابن عبد البر في كتاب بيان العلم من طريق ابن وهب قال: سئل مالك عن طلب العلم أهو فريضة على الناس؟ فقال: لا والله ولكن يطلب منه المرء ما ينتفع به في دينه.

الثاني: من طريق محمد بن معاوية الحضرمي قال: سئل مالك وأنا أسمع عن الحديث الذي

مبالغاً، حتى كان إذا أراد أن يحدّث توضأ وجلس على صدر فراشه وسرّح لحيته واستعمل الطيب وتمكن من الجلوس على وقار وهيبة ثم حدث، فقيل له في ذلك فقال: أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ. وقال مالك: العلم نور يجعله الله حيث يشاء وليس بكثرة الرواية، وهذا الاحترام والتوقير يدل على قوّة معرفته بجلال الله تعالى.

وأما إرادته وجه الله تعالى بالعلم فيدل عليه قوله: الجدال في الدين ليس بشيء، ويدل عليه قول الشافعي رحمه الله: إني شهدت مالكاً وقد سئل عن ثمان وأربعين مسألة

يذكر فيه طلب العلم فريضة على كل مسلم؟ فقال: ما أحسن طلب العلم، فأما فريضته فلا.

الثالث: من طريق عبد الملك بن حبيب أنه سمع عبد الملك بن الماجشون قال: سمعت مالكاً وسئل عن طلب العلم أواجب؟ فقال: أما معرفة شرائعه وسننه وفقهه الظاهر فواجب وغير ذلك منه من ضعف عنه فلا شيء عليه، وهذه الأقوال مع غيرها ذكرناها مبسوطة فيما سلف عند ذكر الحديث المذكور. (**وكان رحمه الله في تعظيم علم الدين مبالغاً حتى**) روي عنه أنه (**كان إذا أراد أن يحدّث توضأ وجلس على صدر فراشه**) أي أعلاه (**وسرح لحيته**) بالمشط (**واستعمل الطيب وتمكن في الجلوس**) على ركبتيه (**على وقار وهيبة**) وخشوع وسكون، (**ثم يحدث فقيل له في ذلك فقال: أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ**). ويروى عن معن بن عيسى قال: كان مالك إذا أراد أن يجلس للحديث اغتسل وتبخر وتطيب، فإن رفع أحد صوته في مجلسه زبره وقال، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ [الحجرات: ٢] فمن رفع صوته عند حديث رسول الله ﷺ، فكأنما رفع صوته فوق صوت رسول الله ﷺ اهـ.

ومن هنا قال بعض الحفاظ ما أعهد من نفسي أني أمسكت جزءاً من الحديث وأنا على غير طهارة. (**وقال مالك: العلم نور**) إلهي (**يجعله الله تعالى حيث يشاء**) من عباده. وفي نسخة؟ فيمن يشاء (**وليس**) العلم (**بكثرة الرواية**) وهذه الجملة الأخيرة قد رويت عن عبدالله بن مسعود. أخرج أبو نعيم في الحلية من طريق عون بن عبدالله بن مسعود قال، قال عبدالله بن مسعود: ليس العلم بكثرة الرواية لكن العلم الخشية، وسيأتي ذلك. (**وهذا الاحترام والتوقير**)للعلم (**يدل على قوة معرفته بجلال الله عز وجل**) وخوفه منه.

(**وأما إرادته وجه الله تعالى بالعلم فيدل عليه قوله الجدال في الدين**) أي المعاداة في علومه (**ليس بشيء**) أي لا ثمرة له وهو مذموم عند السلف. وأخرج الخطيب من رواية سعيد ابن بشير بن ذكوان قال: كان مالك إذا سئل عن مسألة فظن أن صاحبها غير متعلم وأنه يريد المغالطة نزع له بهذه الآية. يقول قال الله تعالى: ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام: ٩] (**ويدل عليه**) أيضاً (**قول الشافعي**) فيما روي عنه: (**إني شهدت مالكاً و**) قد (**سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنين وثلاثين منها لا أدري**)، وأجاب عن الباقي. وهكذا كان

فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري ومن يرد غير وجه الله تعالى بعلمه فلا تسمح نفسه بأن يقر على نفسه بأنه لا يدري، ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه: إذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب، وما أحد أمنّ عليَّ من مالك. وروي أن أبا جعفر المنصور منعه من رواية الحديث في طلاق المكره ثم دس عليه من يسأله، فرُوي على ملأ من الناس: ليس على مستكره طلاق، فضربه بالسياط، ولم يترك رواية الحديث. وقال

عبدالله بن عمر إذا سئل عن عشرة يجيب عن واحدة ويسكت عن تسعة. وسيأتي أن لا أدري نصف العلم، وفي رواية ثلث العلم. وقال أحمد بن شيبان: سمعت عبد الرحمن بن مهدي قال: كنا عند مالك فجاءه رجل فقال من مسيرة ستة أشهر حملني أهل بلادي مسألة. قال: سل فسأله عنها، فقال: لا أحسن. قال: فبأي شيء أقول لأهل بلادي؟ قال: تقول قال مالك لا أحسن. وأخرج أبو نعيم من طريق أبي مصعب قال: سمعت مالكاً يقول: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك. **(ومن يرد غير وجه الله تعالى بعلمه فلا تسمح نفسه)** بمقتضى جبلتها **(بأن يقر على نفسه بأنه لا يدري)**، بل يحب أن يجيب في كل مسألة مهما أمكن لئلا ينسب الجهل إلى نفسه، **(فلذلك قال الشافعي رضي الله عنه)** فيما رواه عنه يونس بن عبد الأعلى الصوفي: **(إذا ذكر العلماء فمالك نجم)** ويروى إذا جاء مالك فمالك النجم، وفي الحلية من طريقه إذا جاء الأثر فمالك النجم، وقال يونس وسمعته يقول: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. وأخرج البخاري في تاريخه عن يحي بن سعيد القطان قال: مالك أمير المؤمنين في الحديث، وقوله **(الثاقب)** ليس في الرواية المذكورة. وقد سقط من بعض النسخ. وقال ابن عساكر في تاريخه: أنشدنا أبو بكر يحي بن إبراهيم، أنشدني والدي عن عبدالله الحميدي الأندلسي:

إذا قيل من نجم الحديث وأهله ... أشار أولو الألباب يعنون مالكا
إليه تناهى علم دين محمد ... فوطأ فيه للرواة المسالكا
ونظم بالتصنيف أشتات نشره ... وأوضح ما لولاه قد كان حالكا
وأحيا دروس العلم شرقاً ومغرباً ... تقدم في تلك المسالك سالكا
وقد جاء في الآثار من ذاك شاهد ... على أنه في العلم خص بذلكا
فمن كان ذا طعن على علم مالك ... ولم يقتبس من نوره كان هالكا

وروى يونس عن الشافعي أنه قال: **(ما أحد أمنّ عليّ من مالك)** أي أكثر منة منه. **(وروي أن أبا جعفر من الخلفاء)** وهو المنصور عبدالله بن علي بن عبدالله بن عباس ثاني الخلفاء العباسية **(منعه من رواية الحديث في طلاق المكره)**. هكذا في النسخ أبا جعفر، والصحيح أن المانع له من ذلك هو جعفر بن سليمان الهاشمي لا أمير المؤمنين كما هو نص الحلية وغيرها، **(ثم دس عليه)** خفية **(من يسأله)** عن هذا الحديث، **(فروى على ملأ من الناس ليس على مستكره طلاق فضربه بالسياط ولم يترك رواية الحديث)**.

مالك رحمه الله: ما كان رجل صادقاً في حديثه ولا يكذب إلا متع بعقله ولم يصبه مع الهرم آفة ولا خرف.

أخرج أبو نعيم في الحلية أن جعفر بن سليمان ضرب مالكاً في طلاق المكره. قال ابن وهب: وحمل على بعير فقال: ألا من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا مالك بن أنس بن عامر، وأنا أقول طلاق المكره ليس بشيء فبلغ جعفر بن سليمان أنه ينادي على نفسه بذلك، فقال: أدركوه وانزلوه. وفي تاريخ الذهبي قال المفضل بن زياد: سألت أحمد من الذي ضرب مالكاً؟ قال: ضربه بعض الولاة في طلاق المكره كان لا يجيزه فضربه لذلك، وقال أبو داود السنجي: ضرب جعفر بن سليمان العباسي مالكاً في طلاق المكره، فحدثني بعض أصحاب ابن وهب أن مالكاً ضرب وحلق وحمل على بعير فقيل له: ناد على نفسك فنادى فذكر مثل ما تقدم من سياق الحلية، وعن إسحاق القروي وغيره قال: ضرب مالك ونيل منه وحمل مغشياً عليه. وعن مالك قال: ضربت فيما ضرب فيه سعيد بن المسيب ومحمد بن المنكدر وربيعة، ولا خير فيمن لا يؤذى في هذا الأمر. وعن الليث بن سعد قال: إني لأرجو أن يرفعه الله بكل سوط درجة في الجنة. قال مصعب بن عبدالله، ضربوه ثلاثين سوطاً. ويقال: ستين سوطاً، وذلك في سنة ست وأربعين ومائة. قال الأصمعي: ضربه جعفر بن سليمان ثم بعد مشيت بينهما حتى جعله في حل، وقال الواقدي: حسدوا مالكاً وسعوا به إلى جعفر بن سليمان وهو على المدينة، وقالوا: إنه لا يرى بيعتكم هذه شيئاً ويأخذ بحديث في طلاق المكره إنه لا يجوز فغضب ودعا به وجرد ومدت يده حتى انخلع كتفه، وفي رواية يداه حتى انخلعت كتفاه، قال الواقدي: فوالله ما زال بعد ذلك الضرب في علو ورفعة. وروى الحافظ أبو الوليد الباجي قال: حج المنصور فأقاد مالكاً من جعفر بن سليمان فامتنع مالك وقال: معاذ الله.

قلت: وطلاق المكره غير صحيح، وخالفهم أبو حنيفة فصححه، ودليلهم ما رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والحاكم عن عائشة: «لا طلاق ولا عتاق في أغلاق». وقال الحاكم بعدما أخرجه من طريقين أنه صحيح على شرط مسلم. ورده الحافظ الذهبي بأن فيه من إحدى طريقيه محمد بن عبيد بن صالح لم يحتج به مسلم وضعفه أبو حاتم. وفي الأخرى نعيم بن حماد صاحب مناكير، ولذا ضعفه الحافظ ابن حجر. والاغلاق: الاكراه. قال ابن الأعرابي: أغلق زيد عمراً على شيء يفعله إذا أكرهه عليه، واعتبر الإمام أبو حنيفة وجود اللفظ المعتبر من أصله في محله، ولم يعتبر وجود الرضا بثبوت الحكم. ومنهم من فسر الإغلاق بمعنى أنه لا تغلق التطليقات كلها دفعة واحدة حتى لا يبقى منها شيء، ولكن يطلق طلاق السنة. وقيل: غير ذلك ومحله كتب الفقه. (**وقال مالك: ما كان رجل صادقاً في حديثه**) أي عود لسانه بالصدق (**لا يكذب**) فيه (**إلا متع بعقله**) أمتعه الله به (**ولم يصبه مع الهرم**) أي كبر السن (**آفة**) في بدنه وحواسه (**ولا خرف**) أي فساد العقل، وهذا ظاهر في أهل الحديث المشتغلين به يموت أحدهم عن التسعين وأكثر وأقل ممتعاً بحواسه ببركة صدقه في الحديث وروايته له.

وأما زهده في الدنيا فيدل عليه ما روي أن المهدي أمير المؤمنين سأله فقال له: هل لك من دار؟ فقال: لا، ولكن أحدثك. سمعت ربيعة بن أبي عبدالرحمن يقول: «نسب المرء داره» وسأله الرشيد: هل لك دار؟ فقال: لا، فأعطاه ثلاثة آلاف دينار وقال: اشترِ بها داراً فأخذها ولم ينفقها، فلما أراد الرشيد الشخوص قال لمالك رحمه الله: ينبغي أن تخرج معنا فإني عزمت على أن أحمل الناس على الموطأ كما حمل عثمان

(وأما زهده في الدنيا) وتقلله منها **(فيدل عليه ما روي أن المهدي أمير المؤمنين)** هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن علي بن عبدالله بن عباس ثالث الخلفاء العباسية **(سأله وقال: هل لك دار؟)** أي بالملك **(فقال لا، ولكن أحدثك فيه حديثاً، سمعت ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** هو أبو عثمان ربيعة بن فروخ مولى آل المنكدر، فقيه المدينة المعروف بالرأي. روى عن أنس، والسائب، وربيعة بن عبدالله بن المهدي، وعنه مالك، والليث والدراوردي، وأبو حمزة توفي بالأنبار سنة ١٣٠ **(يقول: نسب المرء داره)** وهذا من قوله موقوف عليه وسماه حديثاً تجوزاً. **(وسأله الرشيد)** هارون بن محمد بن عبدالله بن عباس رابع الخلفاء العباسية، وذلك في سنة حجه وهي السنة التي توفي فيها مالك **(هل لك دار؟ فقال: لا. فأعطاه ثلاثة آلاف دينار قال اشتر بها داراً)**. ووصله أيضاً يحيى بخمسمائة دينار **(فأخذها ولم ينفقها)** أي لم يصرف منها شيئاً، **فلما أراد الرشيد الشخوص)** أي الخروج من الحجاز إلى العراق بعد أداء نسكه **(قال لمالك رحمه الله ينبغي أن تخرج معنا)** إلى العراق **(فإني عزمت أن أحمل الناس على الموطأ)** أي على العمل بما فيه **(كما حمل)** أمير المؤمنين **(عثمان)** بن عفان **(الناس على القرآن)** وأبطل جميع المصاحف. قال أبو الحسن بن فهر في كتاب فضائل مالك: أخبرنا أحمد بن ابراهيم بن فراس، سمعت أبي يقول: سمعت علي بن أحمد الخلنجي يقول: سمعت بعض المشايخ يقول، قال مالك: عرضت كتابي هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة فكلهم واطأني عليه فسميته الموطأ، قال ابن فهر: ولم يسبق مالكاً أحد إلى هذه التسمية، فإن من ألف في زمانه بعضهم سمى بالجامع، وبعضهم سمي بالمصنف، وبعضهم بالمؤلف، والموطأ بمعنى الممهد المنقح المحرر المصفى. قال الشافعي: ما بعد كتاب الله أصح من الموطأ. وفي رواية: أصح من كتاب مالك، وقال السيوطي: أطلق جماعة على الموطأ اسم الصحيح، واعترضوا على ابن الصلاح في قوله: أول من صنف في الصحيح البخاري بأن مالكاً تقدمه، وقال النووي في التقريب: أول من صنف في الصحيح المجرد فزاد المجرد احترازاً عن الموطأ، فإن مالكاً لم يجرد فيه الصحيح، بل أدخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات، وقال الحافظ مغلطاي: لا فرق بين الموطأ والبخاري في ذلك لوجوده أيضاً في البخاري من التعاليق ونحوها. قال الحافظ ابن حجر: كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما لا على الشرط الذي استقر عليه العمل في حد الصحة. قال: والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما في البخاري أن الذي في الموطأ هو كذلك مسموع لمالك غالباً وهو حجة عنده،

رضي الله عنه الناس على القرآن، **فقال له: أما حمل الناس على الموطأ فليس إليه سبيل، لأن أصحاب** رسول الله ﷺ **افترقوا بعده في الأمصار فحدثوا، فعند كل أهل مصر علم**، وقد قال ﷺ: « **اختلاف أمتي رحمة** ». **وأما الخروج معك فلا سبيل إليه. قال**

والذي في البخاري قد حذف إسناده عمد الأغراض قررت في التعليق قال: فظهر بهذا أن الذي في البخاري من ذلك لا يخرجه عن كونه جرد فيه الصحيح بخلاف الموطأ، (**فقال**) مالك: (**أما حمل الناس على الموطأ فليس إلى ذلك سبيل لأن أصحاب رسول الله ﷺ افترقوا بعده في الأمصار فحدّثوا**)، وقد تقدم أن بالشام كانت عشرة آلاف عين رأت رسول الله ﷺ، (**فعند كل أهل مصر علم**) ما ليس عند أهل مصر أخرى، (**وقد قال ﷺ: « اختلاف أمتي رحمة »**).

قال العراقي: ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد بهذا اللفظ، وأسنده في المدخل من رواية سليمان بن أبي كريمة، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس رفعه: فذكر حديثاً في آخره « واختلاف أصحابي لكم رحمة ». وسليمان وجويبر ضعيفان جداً، والضحاك بن مزاحم مختلف فيه، وكان شعبة ينكر أن يكون سمع من ابن عباس اهـ.

قلت: وأول الحديث الذي في المدخل مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي إن أصحابي كالنجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة. قال السخاوي: ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي في مسنده بلفظه سواء.

قلت: وكذا أبو نصر السجزي في الإبانة وقال غريب، والخطيب، وابن عساكر في تاريخها كذا في الجامع الكبير للسيوطي. وقال ابن السبكي في تخريج أحاديث المنهاج: هذا شيء لا أصل له، وقال والده: لم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع اهـ.

وأورده الحليمي في كتاب الشهادات من تعليقه، والقاضي حسين وإمام الحرمين، وقال ابن الملقن في تخريج أحاديث المنهاج: لم أر من خرّجه مرفوعاً بعد البحث الشديد عنه، وإنما نقله ابن الأثير في مقدمة جامعه من قول مالك، وقال الزركشي في تذكرته: رواه الشيخ نصر المقدسي في كتاب الحجة مرفوعاً، ورواه البيهقي في المدخل، عن القاسم بن محمد قوله، وعن يحيى بن سعيد نحوه، وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول: ما سرني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة اهـ كلام الزركشي.

وقال العراقي: وله إسناد آخر مرسل رواه آدم بن أبي إياس في كتاب العلم والحلم قال: حدثنا بقية، حدثنا أبو الحجاج مهدي، حدثني شيخ من لخم قال، قال رسول الله ﷺ: « اختلاف أصحابي لأمتي رحمة » وهذا إسناد فيه جهالة. والمعروف أن هذا من قول القاسم بن محمد أنه قال: اختلاف أمة محمد ﷺ رحمة رواه البيهقي في المدخل اهـ.

رسول الله ﷺ : « المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ». وقال عليه الصلاة والسلام:

قال السخاوي وقد عزاه الزركشي إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي مرفوعاً من غير بيان لسنده ولا صحابيه، وكذا عزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب العلم والحلم قال: هو مرسل ضعيف، وبهذا اللفظ يعني لفظ ابن إياس ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد. وفي المدخل من حديث سفيان، عن أفلح بن حميد، عن القاسم بن حميد قال: اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله، ومن حديث قتادة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول ثم ساق بمثل سياق الزركشي، ومن حديث الليث بن سعد عن يحي بن سعيد قال: أهل العلم أهل توسعة وما برح المفتون يختلفون فيحل هذا ويحرم هذا ولا يعيب هذا على هذا، ثم قال السخاوي: وقرأت بخط شيخنا يعني ابن حجر الحافظ أنه أي هذا الحديث مشهور على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب في المختصر في مباحث القياس بلفظ « اختلاف أمتي رحمة للناس». وكثر السؤال عنه، وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً. وقال: اعترض على هذا الحديث رجلان، أحدهما أباضي والآخر ملحد، وهما إسحاق الموصلي، وعمرو بن بحر الجاحظ. وقالا جميعاً: لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذاباً، ثم تشاغل الخطابي فرد هذا الكلام ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث، ولكنه أشعر بأن له أصلاً عنده اهـ.

ثم إن المراد من الأمة في الحديث المجتهدون، منهم في الفروع التي يسوغ الاجتهاد فيها. قال السبكي: ولا شك أن الاختلاف في الأصول ضلال وسبب كل فساد، كما أشار إليه القرآن، وأما ما ذهب إليه جمع من أن المراد الاختلاف في الحرف والصنائع، فهو مردود إذ كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوص للأمة بذلك، فإن كل الأمم مختلفون في الحرف والصنائع، ولا بد من خصوصية، قال: وما ذكره الحليمي كإمام الحرمين في النهاية من أن المراد اختلافهم في المناصب والدرجات والمراتب، فلا ينساق الذهن من لفظ الاختلاف إليه. ورحمة نكرة في سياق الإثبات لا يقتضي العموم، فيكفي في صحته أن يحصل الاختلاف رحمة ما في وقت ما في حال ما على وجه ما اهـ.

ونقل السمهودي هذه القصة عن مالك وقال: هو كالصريح في أن المراد الاختلاف في الأحكام كما نقله ابن الصلاح عن مالك أنه قال: في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فمخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد قال: وليس كما قال ناس فيه توسعة على الأمة، إنما هو بالنسبة إلى المجتهد لقوله: فعليك بالاجتهاد فالمجتهد مكلف بما أداه إليه اجتهاده فلا توسعة عليه في اختلافهم، وإنما التوسعة على المقلد فقوله: « اختلاف أمتي رحمة للناس » أي لمقلديهم وسياق قول مالك مخطئ ومصيب إنما هو الرد على من قال: من كان أهلاً للاجتهاد فله تقليد الصحابة دون غيرهم، وفي العقائد لابن قدامة الحنبلي: أن اختلاف الأمة رحمة واتفاقهم حجة.

(**وأما الخروج معك**) إلى العراق (**فلا سبيل إليه**) لأنه (**قال ﷺ : « المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون »**).

« المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد ». وهذه دنانيركم كما هي إن شئتم

قال العراقي: قد رواه كذلك ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل، عن مالك، عن النبي ﷺ بغير إسناد، وهو مسند متصل من حديث مالك وغيره من حديث سفيان بن أبي زهير، وأبي هريرة، وسعد بن أبي وقاص، وجابر، وأبي أيوب، وزيد بن ثابت، وأبي أسيد.

وأما حديث سفيان بن أبي زهير رضي الله عنه فأخرجه البخاري والنسائي من طريق مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبدالله بن الزبير، عن سفيان، عن أبي زهير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « تفتح اليمن فيأتي قوم يبسون فيتحملون لأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ». الحديث رواه مسلم من رواية وكيع، وابن جريج والنسائي من رواية عبدة بن سليمان ثلاثتهم عن هشام بن عروة.

قلت: لفظ مسلم: « يفتح الشام فيخرج من المدينة قوم بأهليهم يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » ثم ذكر اليمن ثم العراق بهذا اللفظ.

قال العراقي: وأما حديث أبي هريرة فرواه مسلم في إفراده من رواية العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هلم إلى الرخاء هلم إلى الرخاء والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » الحديث.

قلت: أخرجه مسلم من طريق الدراوردي، عن العلاء، عن أبيه.

قال: وأما حديث سعد فرواه مسلم والنسائي من رواية عثمان بن حكيم، حدثني عامر بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: « إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن تقطع عضاهها أو يقتل صيدها » وقال: « المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ».

وأما حديث جابر فرواه أحمد في المسند من طريق أبي الزبير، عن جابر، والبزار من طريق الحريري، عن أبي بصرة عن جابر ورجاله ثقات.

وأما حديث أبي أيوب، وزيد بن ثابت، وأبي أسيد فرواها الطبراني في الكبير بأسانيد جيدة.

(وقال) ﷺ: (« المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد ») الخبث: محركة ما يلقى من وسخ الفضة والنحاس وغيرهما إذا أذيبت قاله ابن الأثير.

وقال العراقي: وهو متصل من حديث مالك وغيره من حديث أبي هريرة، وجابر، وزيد بن ثابت.

أما حديث أبي هريرة فرواه البخاري، ومسلم، والنسائي من طريق مالك، عن يحي بن سعيد قال: سمعت أبا الحباب سعد بن يسار يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: « أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد ». ورواه مسلم من رواية ابن عيينة وعبد الوهاب الثقفي كلاهما عن يحي بن سعيد.

فخذوها، وإن شئتم فدعوها يعني أنك إنما تكلفني مفارقة المدينة لما اصطنعته إليَّ فلا أؤثر الدنيا على مدينة رسول الله ﷺ، فهكذا كان زهد مالك في الدنيا. ولما حملت إليه الأموال الكثيرة من أطراف الدنيا لانتشار علمه وأصحابه كان يفرقها في وجـوه الخير، ودل سخاؤه على زهده وقلة حبه للدنيا وليس الزهد فقد المال؛ وإنما الزهد فراغ

وأما حديث جابر، فرواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من طريق مالك، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن أعرابياً بايع النبي ﷺ فذكر حديثاً في آخره، فقال: قال رسول الله ﷺ: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها». ورواه البخاري والنسائي من رواية سفيان الثوري عن ابن المنكدر. وفي رواية لأحمد من رواية زهير عن زيد بن أسلم عن جابر فذكر حديثاً فيه خروج المنافقين والمنافقات من المدينة إلى الدجال، ثم قال: ذلك يوم تنفي المدينة الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد، وذكر بقية الحديث ورجاله رجال الصحيح.

وأما حديث زيد بن ثابت فرواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من رواية عبدالله بن زيد بن ثابت، عن النبي ﷺ: «أنها طيبة» يعني المدينة «وأنها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة» اهـ.

قلت: ولفظ البخاري من حديث جابر جاء أعرابي فبايعه يعني النبي ﷺ، ثم جاء من الغد محموماً فقال: أقلني بيعتي فأبى، ثم جاء فأبى، ثم جاء فقال: أقلني بيعتي فأبى، فخرج الأعرابي، فقال النبي ﷺ: إنما المدينة» الحديث. قاله ابن السبكي في تخريج أحاديث المنهاج، وقال ابن الملقن في تخريج أحاديث الكتاب المذكور أخرجه الشيخان في صحيحيهما من طرق.

أحدها: عند أبي هريرة مطولاً وفيه: «ألا إن المدينة كالكير تخرج الخبث لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبثه».

الثاني: عن جابر مطولاً أيضاً بقصة وفيه: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها».

الثالث: عن زيد بن ثابت ولفظه: «انها طيبة». يعني المدينة وساق كسياق العراقي قال: وفي بعض طرق البخاري تنفي الذنوب ذكره في المغازي.

(**وهذه دنانيركم**) موضوعة (**كما هي ان شئتم فخذوها وإن شئتم فدعوها**) أي اتركوها يعني أنك إنما تكلفني مفارقة المدينة بما اصطنعته لدي من المواساة بالمال (**فلا أوثر الدنيا على مدينة رسول الله**) ﷺ، (**فهكذا كان زهد مالك**) رحمه الله (**في الدنيا**) وحقارتها في عينه. (**ولما حملت إليه الأموال**) والهدايا الكثيرة (**من أطراف الدنيا**) خاصة من المغرب الأقصى (**لانتشار علمه**) وفضله (**وأصحابه كان يفرقها في وجوه الخير**) ولا يمسكها لنفسه إلا بقدر الحاجة، (**ودلّ سخاؤه**) وكرم نفسه (**على زهده وقلة حبه للدنيا**) ونزاهة

القلب عنه، ولقد كان سليمان عليه السلام في ملكه من الزهاد، ويدل على احتقاره للدنيا ما روي عن الشافعي رحمه الله أنه قال: رأيت على باب مالك كراعاً من أفراس خراسان وبغال مصر ما رأيت أحسن منه فقلت لمالك رحمه الله: ما أحسنه. فقال: هو هدية مني إليك يا أبا عبدالله، فقلت: دع لنفسك منها دابة تركبها، فقال: إني أستحي من الله تعالى أن أطأ تربة فيها نبي الله ﷺ بحافر دابة، فانظر إلى سخائه إذ وهب جميع ذلك دفعة واحدة وإلى توقيره لتربة المدينة. ويدل على إرادته بالعلم وجه الله تعالى واستحقاره للدنيا ما روى عنه أنه قال: دخلت على هارون الرشيد فقال لي: يا أبا عبدالله ينبغي أن تختلف إلينا حتى يسمع صبياننا منك الموطأ. قال: فقلت أعز الله مولانا الأمير إن هذا العلم منكم خرج، فإن أنتم أعززتموه عز، وإن أنتم أذللتموه ذلّ،

ساحته فيها (وليس) حقيقة (الزهد) عندهم (فقد المال) وذهابه، (وإنما الزهد فراغ القلب عنه) أي خروج حبه عن القلب، (فلقد كان سليمان عليه السلام في ملكه) الذي لا ينبغي أن يكون لأحد من بعده (من الزهاد) واشتغاله باعباء الملك ظاهراً لا يمنع الزهد، (ويدل على احتقاره للدنيا ما روي عن الشافعي انه قال: رأيت على باب مالك كراعاً) الكراع: اسم لجميع الخيل والسلاح (من أفراس خراسان) كورة مشهورة بالعجم يجلب منها جياد الخيل (وبغال مصر) أي مما أرسلت إليه في الهدايا (ما رأيت أحسن منها فقلت لمالك: ما أحسنه، فقال: هو هدية مني إليك يا أبا عبدالله، فقلت: دع لنفسك منها دابة تركبها فقال: أما أستحي من الله أن أطأ تربة) أي أرضاً (فيها نبي الله ﷺ بحافر دابة فانظر إلى سخاوته) وكرمه (إذ وهب جميع ذلك) أي من الدواب للشافعي (دفعه واحدة) بمجرد قوله له: ما أحسنه. (وإلى توقيره لتربة المدينة التي فيها النبي ﷺ)، وإنما نشأ هذا من مراقبة الله تعالى في أحواله كلها وعدم الالتفات إلى زهرة الدنيا، (ويدل على إرادته بالعلم وجه الله واستحقاره للدنيا ما روى عنه انه قال: دخلت على هارون الرشيد) حين جاء إليه يحي بن خالد يطلبه (فقال لي: يا أبا عبدالله) وهي كنية مالك والشافعي وأحمد وسفيان (ينبغي ان تختلف إلينا) أي تتردد (حتى يستمع صبياننا منك الموطأ. قال، قلت) له: (أعز الله الأمير إن هذا العلم منكم خرج) يعني قريشاً ر(فإن أنتم اعززتموه عز) أي صار عزيزاً (وإن أذللتموه ذل) صار ذليلاً (والعلم يؤتى) إليه لرفعة قدره (ولا يأتي) وفي المدارك للقاضي عياض أنه قال لهارون: أدركت أهل العلم يؤتون ولا يأتون ومنكم خرج العلم وأنتم أولى الناس باعظامه، ومن اعظامكم له أن لا تدعوا حملته إلى أبوابكم، وقال السخاوي في المقاصد: العلم يسعى إليه هو من قول مالك، ويروي: العلم أولى أن يوقروه ويؤتى إليه قاله للمهدي حين استدعى به لولديه ليسمعا منه، ويروى بلفظ: العلم يزار ولا يزور ويؤتى ولا يأتي اهـ.

والعلم يؤتى ولا يأتي، فقال: صدقت اخرجوا إلى المسجد حتى تسمعوا مع الناس.

(وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى): فلقد كان أيضاً عابداً زاهداً عارفاً بالله تعالى

وقرأت في أمالي الحافظ ولي الدين أبي زرعة ابن العراقي قال: أنشدنا أبو الحرم القلانسي حضوراً في الثالثة، وإجازة أنشدها أبو المعالي الايرقوهي حضوراً في الرابعة، وإجازة أنبأنا أبو عبدالله محمد بن ظفر اليزدي لنفسه:

ارع الحديث وعظم أهله أبداً ... واعلم بأن لهم فيه ولايات
ان كنت تطلبه قم فأت صاحبه ... فالعلم يا سيدي يؤتى ولاياتِ

(فقال: صدقت)، ثم قال للصبيان: (اخرجوا إلى المسجد حتى تسمعوا مع الناس).

وهذه القصة أوردها ابن عساكر بسياق آخر فقال: أخبرنا أبو الحسن المالكي، أخبرنا أبو العباس الفقيه، أخبرنا عبد الوهاب: أخبرنا أبو يعلي عبد العزيز الحراني، أخبرنا أبو بكر بن هارون، أخبرنا إبراهيم بن نصر النهاوندي، أخبرنا عتيق بن يعقوب الزبيري قال: قدم هارون الرشيد المدينة وكان قد بلغه أن مالك بن أنس عنده الموطأ يقرؤه على الناس، فوجه إليه البرمكي فقال: اقرأه السلام وقل له: احمل إليّ الكتاب فتقرأه علي فأتاه البرمكي فقال له مالك: اقرأه السلام وقل له: إن العلم يؤتى ولا يأتي فأتاه البرمكي فأخبره، وكان عنده أبو يوسف القاضي فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني الزهري، عن خارجة بن زيد، عن أبيه قال: كنت أكتب الوحي بين يدي رسول الله ﷺ: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾ [النساء: ٩٥] وابن أم مكتوم عند النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني رجل ضرير وقد أنزل الله عليك في فضل الجهاد ما علمت، فقال النبي ﷺ: لا أدري، وقلمي رطب فما جف حتى وقع فخذ النبي ﷺ على فخذي ثم أغمي عليه، ثم جلس فقال: يا زيد اكتب ﴿غير أولي الضرر﴾ ويا أمير المؤمنين حرف واحد بعث فيه جبريل والملائكة عليهم السلام من مسيرة خمسين ألف عام ألا ينبغي له ان تعزه وتجله، وان الله تعالى رفعك وجعلك في هذا الموضع بعلمك، فلا تكن أنت أوّل من يضيع عز العلم فيضيع الله عزك، فقام الرشيد يمشي مع مالك إلى منزله فسمع منه الموطأ وأجلسه معه على المنصة، فلما أراد ان يقرأه على مالك قال: تقرأه عليَّ، قال ما قرأته على أحد منذ أزمان. قال: فيخرج الناس عني حتى أقرأه انا عليك فقال: إن العلم إذا منع عن العامة لأجل الخاصة لم ينفع الله به الخاصة، فأمر له معن بن عيسى الغزاني ليقرأه عليه، فلما بدأ ليقرأه قال مالك لهارون يا أمير المؤمنين: أدركت أهل العلم ببلدنا وانهم ليحبون التواضع للعلم، فنزل هارون عن المنصة فجلس بين يديه.

(وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى؛ فلقد كان أيضاً عابداً) لله تعالى **(زاهداً)** للدنيا **(عارفاً بالله تعالى، خائفاً منه، مريداً وجه الله بعلمه)**. هو الإمام الأعظم والمجتهد الأفخم النعمان بن ثابت بن زوطي كسكري بن ماه الكوفي الفقيه مولي بني تيم الله بن ثعلبة على قول.

خائفاً منه، مريداً وجه الله تعالى بعلمه. فأما كونه عابداً فيعرف بما روي عن ابن

وقيل: يتصل نسبه إلى كسرى أحد الائمة الاربعة. قال أبو نعيم، الفضل بن دكين: ولد أبو حنيفة سنة ثمانين، ورأى أنس بن مالك غير مرة بالكوفة قال ابن سعد في الطبقات، وروي عن عطاء بن أبي رباح قال: ما رأيت أفضل منه، وعن عطية العوفي، ونافع، وسلمة بن كهيل، ومحمد الباقر، وولده جعفر، وعدي بن ثابت، وقتادة، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وعمرو بن دينار، ومنصور بن المعتمر، وأبي الزبير، وحماد بن أبي سليمان، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وشعبة بن الحجاج، والاوزاعي، وعاصم بن أبي النجود وغيرهم ينيفون على أربعة آلاف على اختلاف طبقاتهم.

وأما الرواة عنه فلا ينحصرون، وفيهم من هو من رجال الستة. وقد أوردهم البدر العيني، وقاسم بن قطلوبغا على حروف المعجم منهم: الامامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن، ويعرفان بالصاحبين، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وزفر بن الهذيل، وابنه حماد بن أبي حنيفة، وحفص ابن غياث، وجرير بن حازم، وحماد بن زيد بن درهم، وخارجة بن مصعب، وابراهيم بن أدهم الزاهد، وشقيق ابن إبراهيم البلخي الزاهد، وداود بن ناصر الطائي الزاهد، وفضيل بن عياض الزاهد، والليث بن سعد، وعبدالله بن المبارك المروزي، وأبو عاصم النبيل، والقاسم بن معن، وقتادة وهاشم بن القاسم، والوليد بن مسلم، ويحيى بن اليمان، ويزيد بن زريع، وأبو أحمد الزبيري، وأبو أسامة حماد بن أسامة، وأبو معاوية الضرير، ونوح بن أبي مريم المروزي، وأبو مطيع الحكم بن عبدالله البلخي، وأسد بن عمرو، ومغيرة بن معسم، ومسعر وسفيان وزائدة وشريك والحسن بن صالح بن حي، وعلي بن مسعر، ووكيع وإسحاق الأزرق وسعد بن الصلت، وعبد الرزاق، وعبيدالله بن موسى، وهوذة بن خليفة، وجعفر بن عوف، وأبو عبدالرحمن المقري وغيرهم. وقد روى عنه الإمام مالك أيضاً، كما ذكره السيوطي، وابن حجر المكي. قال محمد بن عمر الواقدي: مات أبو حنيفة في شعبان سنة خمسين ومائة في خلافة أبي جعفر المنصور رضي الله عنه وعمن أحبه.

(فأما كونه عابداً فيعرف بما روي عن) عبدالله (ابن المبارك) ابن واضح الحنظلي مولاهم سلطان المحدثين أبو عبد الرحمن المروزي رحل إلى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة كان من رواة العلم وأهل ذلك كتب عن الصغار والكبار. قال شعبة: ما قدم علينا مثله، وقال سفيان بن عيينة لما نعي إليه ابن المبارك: رحمه الله لقد كان فقيهاً عالماً عابداً زاهداً سخياً شجاعاً شاعراً، وصنف كتباً كثيرة في فنون العلم حملها عنه قوم وكتبها الناس عنهم. توفي سنة ١٨١ عن ثلاث وستين، وقيل: غير ذلك. وكان في عداد طبقات تلامذة الإمام أبي حنيفة لازمه واستملى عنه فوائد، ونقل قاسم ابن قطلوبغا الحافظ عن البدر العيني ان ابن المبارك روى عن الإمام حكاية، فإن كان المراد منه أنه روى عنه حكاية بعينها، فالأمر سهل، وإلاّ فظاهر سياقه دال على أنه لم يرو عنه سوى هذه، كيف وقد أخرج الحافظ ابن عساكر في تاريخه أخبرني أبو

المبارك أنه قال: كان أبو حنيفة رحمه الله له مروءة وكثرة صلاة. وروى حماد بن أبي

بشر الوكيل، وأبو الفتح الضبي قالا: حدثنا عمر بن أحمد الواعظ، حدثنا أحمد بن محمد، عن عصمة الخراساني، حدثنا أحمد بن بسطام، حدثنا الفضل بن عبد الجبار، سمعت أبا عثمان حمدون ابن أبي الطوسي، سمعت عبدالله بن المبارك يقول: قدمت الشام على الاوزاعي فقال لي: يا خراساني، من هذا الذي خرج بالكوفة؟ يعني أبا حنيفة، فرجعت إلى بيتي فأقبلت على كتب أبي حنيفة فأخرجت منها مسائل من جياد المسائل، وبقيت في ذلك ثلاثة أيام فجئته يوم الثالث وهو مؤذن مسجدهم وإمامهم والكتاب في يدي، فقال: أي شيء في هذا الكتاب فناولته فنظر في مسألة منه وقف عليها. قال النعمان بن ثابت، فما زال قائماً بعدما أذن حتى قرأ صدراً من الكتاب، ثم وضع الكتاب في كمه ثم أقام وصلى، ثم أخرج الكتاب حتى أتى عليه، فقال لي يا خراساني: من النعمان بن ثابت هذا؟ قلت: شيخ لقيته بالعراق. فقال: هذا نبل من المشايخ اذهب فاستكثر منه، فقلت: هذا أبو حنيفة الذي نهيت عنه اهـ.

فقوله: فاقبلت على كتب أبي حنيفة أي الفوائد التي تلقاها عنه في حال ملازمته له لأنه لم يكن إذ ذاك كتاب خاص مؤلف في المسائل التي اجتهد فيها، وإنما حدثت الكتب بعد وفاته على أن عندي في سياق الخطيب نوع توقف، فإن الاوزاعي معدود من حملة مشايخه وهو من أقرانه. ولد بعد الإمام بسبع سنين ومات بعده بسبع سنين، فإذا كان كذلك كيف يعقل منه من هذا الذي بالكوفة، وكيف يخفى عليه اسمه. إذ قال لابن المبارك: من النعمان بن ثابت هذا، ولم يكن إذ ذاك من يقال له ابن ثابت غير الإمام أبي حنيفة فتأمل ذلك.

وفي تاريخ الذهبي قال حبان بن موسى: سئل ابن المبارك أمالك أفقه أم أبو حنيفة؟ قال: أبو حنيفة.

(**قال: كان أبو حنيفة له مروءة**) وهي قوّة للنفس هي مبدؤ لصدور الأفعال الجميلة منها: المستبعة للمدح شرعاً وعقلاً وعرفاً (**وكثرة صلاة**) أي بالليل لما سيأتي أنه كان يحي الليل كله أو نصفه، وروى عن شريك قال: كان أبو حنيفة يسمى الوتد لكثرة صلاته. (**وروى**) أبو إسماعيل (**حماد بن سليمان**) واسمه مسلم الأشعري الكوفي الفقيه مولى أبي موسى الأشعري، روى عن إبراهيم النخعي، وأنس بن مالك، وابن المسيب، وعنه ابنه اسماعيل،، وابن أبي خليفة، ومسعر، وشعبة إمام مجتهد كريم جواد قال مغيرة: قلت لابراهيم إن حماداً قعد يفتي، فقال: وما يمنعه وقد سألني هو وحده عما لم تسألوني كلكم عن عشره اهـ.

وعن أبي إسحاق الشيباني قال: ما رأيت أحداً أفقه منه. قيل: ولا الشعبي. قال: ولا الشعبي، وقال شعبة، كان صدوق اللسان، وقال أبو حاتم: صدوق لا يحتج بحديثه وهو مستقيم في الفقه، فإذا جاء الأثر تشوّش، وقال العجلي، والنسائي: هو ثقة مات سنة عشرين ومائة. وقال البخاري في الصحيح، وقال حماد: إذا أقر مرة عند الحاكم زجر يعني الزاني. وروى له مسلم مقروناً بغيره والباقون. ذكره ابن أبي العوام السعدي في مسنده فيمن روى عن أبي حنيفة.

سليمان أنه كان يحي الليل كله. وروي أنه كان يحي نصف الليل فمرَّ يوماً في طريق، فأشار إليه إنسان وهو يمشي فقال لآخر: هذا هو الذي يحي الليل كله، فلم يزل بعد ذلك يحـي الليل كله، وقال: أنا أستحـي من الله سبحانه أن أوصف بما ليس فيّ من عبادته.

وأما زهده، فقد روي عن الربيع بن عاصم قال: أرسلني يزيد بن عمر بن هبيرة فقدمت بأبي حنيفة عليه، فأراده أن يكون حاكماً على بيت المال فأبى فضربه عشرين

قلت: وقد ذكر أيضاً في شيوخه كما تقدم (**أنه كان يحي الليل كله**) وذلك في أواخر عمره، (**وروي**) عن غيره (**أنه كان يحي نصف الليل**) أوّلاً (**فمر في طريق**) من طرق الكوفة، (**فسمع انساناً يقول**) وروي فأشار إليه إنسان وهو يمشي (**هذا الذي يحي الليل كله، فلم يزل**) أبو حنيفة (**بعد ذلك يحي كل الليل**). وفي نسخة: الليل كله، (**وقال: أنا أستحي من الله تعالى أن أوصف بما ليس فيّ من عبادته**) وفي رواية: بعبادة ليست فيَّ يعني احترازاً من دخوله في قوله تعالى يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا، وروى بشر بن الوليد، عن أبي يوسف قال: بينما أمشي مع أبي حنيفة إذ سمعت رجلاً يقول لآخر هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، فقال أبو حنيفة: والله لا يتحدث عني بما لم أفعل، فكان يحي الليل صلاة ودعاء وتضرعاً. وقد روي من وجهين: إنه ختم القرآن في ركعة كل ليلة. رواه علي بن إسحاق السمرقندي، عن أبي يوسف، وعن أسد بن عمرو أن أبا حنيفة صلى العشاء والصبح بوضوء واحد أربعين سنة. وروى يحي بن عبد الحميد الحماني، عن أبيه أنه صحب أبا حنيفة ستة أشهر قال: فما رأيته صلّى الغداة إلا بوضوء العشاء الأخيرة، وكان يختم القرآن في كل ليلة عند السحر. وقال الحسين بن محمد السمناني في كتابه خزانة المفتين ووفاته سنة ١٧٤. حكي أن أبا حنيفة لما حجّ حجة الوداع دخل الكعبة وقام بين العمودين على رجله اليمنى حتى قرأ نصف القرآن وركع وسجد، ثم قام على رجله اليسرى وقد وضع قدمه اليمنى على ظهر رجله اليسرى حتى ختم القرآن، فلما سلم بكى وناجى وقال: إلهي ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك، ولكن عرفك حق معرفتك فهبه نقصان عبادته لكمال معرفته.

(**وأما زهده، فقد روي عن الربيع بن عاصم**) لم أجده هكذا في الرواة عن أبي حنيفة. وفي الميزان الربيع بن إسماعيل أبو عاصم، عن الجعدي من ولد جعفر بن هبيرة، وعنه بكر بن الأسود. ومحمد بن اسماعيل الأحمسي، فلعله هو هو، وتصحف على النساخ، ثم وجدت بعد ذلك هذا السياق بعينه في كتاب التاريخ لابن أبي خيثمة. أورده بسنده من طريق الربيع بن عاصم هكذا. (**قال: أرسلني يزيد بن عمر بن هبيرة**) وإلى الكوفة من قبل مروان بن محمد، وإليه نسب قصر ابن هبيرة بالكوفة، (**فقدمت بأبي حنيفة عليه فأراده**) أن يوليه (**على بيت المال**)، وقيل: القضاء (**فلم يله وضربه عشرين سوطاً**).

....

وأخرج الخطيب من طريق أبي بكر بن عياش أن أبا حنيفة ضرب على القضاء. زاد أبو معمر الراوي عن أبي بكر بن عياش مائة سوط في أيام باردة، وذلك في ولاية مروان بن محمد، فإنه أمرّ ابن هبيرة على العراق فأكره أبا حنيفة فلم يل. وأخرج العسكري من طريق يحي بن أكثم، عن أبي داود قال: أراد ابن هبيرة أن يولي الإمام قضاء الكوفة فأبى، فحلف إن لم يقبله يضربه بالسياط على رأسه ويحبسه، فخالف الإمام على أنه لا يلي منه، فقيل له: إنه حلف على أن يضربك، فقال: ضربه في الدنيا أهون من معالجة مقامع الحديد في العقبى، والله لا أفعل ولو قتلني، فقيل: إنه حلف لا يخليك وأنه يريد بناء قصر فتولى له عد اللبن، فقال: لو سألني ان أعدّ له أبواب المسجد ما فعلت، فذكر للأمير فقال: أبلغ قدره أن يعارضني في اليمين؛ فدعاه فشافهه وحلف إن لم يقبل يضرب على رأسه عشرين سوطاً، فقال: اذكر مقامك بين يدي الله تعالى، فإنه أذل من مقامي هذا ولا تهددني فإني أقول لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، والله يسألك عني حيث لا يقبل منك الجواب إلا بالحق، فأومأ إلى الجلاد أن أمسك وبات في السجن، وأصبح وقد انتفخ وجهه ورأسه من الضرب.

وأخرجه الخطيب من هذا الطريق وزاد: فرأى ابن هبيرة النبي ﷺ في المنام يعاتبه فيه، فأخرجه من السجن فاستحله، وروي عن أبي عبدالله بن حفص الكبير البخاري قال: إن الفتنة لما ظهرت بخراسان دعا ابن هبيرة العلماء كابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وداود بن أبي هند وولى كل واحد منهم شيئاً من عمله، وعرض على أبي حنيفة أن يكون الخاتم بيده ولا ينفذ كتاباً إلاّ من تحت يده، وأمر بذلك فأبى، فحلف الأمير إن لم يله يضربه في كل جمعة سبعة أسواط، فقال الفقهاء لأبي حنيفة: إن إخوانك يناشدونك على أن لا تهلك نفسك وكلنا نكره عمله، ولكن لم نجد بداً منه، فقال: لو أراد مني أن أعد أبواب مسجد واسط. لم أعدّ له، فكيف وهو يريد أن يكتب في دم رجل وأختم له، والله لا أدخل في ذلك، فقال ابن أبي ليلى: دعوه فإنه مصيب، فحبسه الشرطي وضربه أربعة عشر سوطاً، ثم اجتمع مع الأمير فقال الا ناصح لهذا أن يستمهلني فاستمهله، وقال: أشاور اخواني فخلاه فهرب إلى مكة سنة مائة وثلاثين اهـ.

وأخرج الخطيب من طريق الحسن بن المبارك، بن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قال: مررت مع أبي بالكناسة فبكى، فقلت: يا أبت مايبكيك؟ فقال: يا بني في هذا الموضع ضرب ابن هبيرة أبي عشرة أيام كل يوم عشرة أسواط على أن يلي القضاء فلم يفعل.

وأخرج ابن أبي العوام السعدي من رواية أبي عبدالله، وسمعت محمد بن مقاتل يقول: بلغني أن أبا حنيفة حبس في الشمس وصب على رأسه الزيت فمرَّ به سفيان الثوري فقال: قد علمت الآن إنك طلبت هذا الشأن لله عز وجل، وفي تاريخ الذهبي عن أبي معاوية قال: حبّ أبي حنيفة من السنّة أنه ضرب أياماً ليلي القضاء فأبى، وقال أبو عبدالله الصيمري: لم يقبل العهد بالقضاء فضرب وحبس ومات في السجن.

سوطاً. فانظر كيف هرب من الولاية واحتمل العذاب. قال الحكم بن هشام الثقفي: حدثت بالشام حديثاً في أبي حنيفة أنه كان من أعظم الناس أمانة وأراده السلطان على أن يتولى مفاتيح خزائنه أو يضرب ظهره فاختار عذابهم له على عذاب الله تعالى. وروي أنه ذكر أبو حنيفة عند ابن المبارك، فقال: أتذكرون رجلاً عرضت عليه الدنيا بحذافيرها ففرّ منها. وروي عن محمد بن شجاع عن بعض أصحابه انه قيل لأبي حنيفة:

فانظر كيف هرب من الولاية واحتمل العذاب). ويروى عن ابن المبارك إنه قال: إن الرجال في الاسم سواء حتى يقع في البلوى، فقد ضرب أبو حنيفة على رأسه في السجن فصبر على الذل والضرب في الحبس طلباً للسلامة في دينه، وروى ابن داسة قال: سمعت أبا داود يقول: رحم الله مالكاً كان إماماً رحم الله الشافعي كان إماماً رحم الله أبا حنيفة كان إماماً. **(وقال الحكم بن هشام الثقفي)** مولى آل عقيل كوفي، نزل دمشق، روى عن منصور وقتادة، وعنه ابن عائد وهشام وثقه جماعة. **(حدثت بالشام عن أبي حنيفة أنه كان من أعظم الناس أمانة وأراده السلطان)** أي ابن هبيرة من قبل آل مروان **(أن يتولى مفاتيح خزائنه)** أي خزائن أمواله، **(أو يضرب ظهره)** بالسياط **(فاختار عذابهم)** في الدنيا ولم يل العمال **(على عذاب الله)** في الآخرة. **(وروي انه ذكر أبو حنيفة)** يوماً **(عند ابن المبارك)** كأنه بسوء **(فقال: أتذكرون)** بالسوء **(رجلاً عرضت عليه الدنيا بحذافيرها)** أي بأجمعها **(ففرّ منها)** خوفاً على دينه.

وأخرج ابن أبي العوّام السعدي في مسنده من طريق ابن شجاع، حدثنا الحسن بن أبي مالك، سمعت عبدالله بن المبارك يقول: وذكر أبو حنيفة بين يديه ماذا يقال في رجل عرضت عليه الدنيا والأموال العظيمة، فنبذها وضرب بالسياط فصبر عليها ولم يدخل فيما كان غيره يستدعيه. رحم الله أبا حنيفة ما كان أشده في دين الله عز وجل، وتقدم في خاتمة الفصول ما نقله ابن عبد البر في كتاب العلم أن ابن المبارك قيل له فلان يتكلم في أبي حنيفة فأنشد:

حسـدوك لما رأوك فضلـك ... الله بما فضلت بـه النجبـاء

وقيل لأبي عاصم النبيل فلان يتكلم في أبي حنيفة فقال: هو كما قال نصيب:

في مثل هـذا سلمـت وهـل حـ ... ـي مـن النـاس سـالم

وقال أبو الاسود الديلي:

حسـدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيـه ... فـالقـوم أعـداء لـه وخصـوم

قلت: وأخرج ابن عساكر في ترجمة نصيب من رواية أبي الحسن علي بن محمد السكري أنشدنا أبو عمر اللغوي الزاهد السياري عن الناشي لنصيب:

ومـا زال بي الكتمـان حتى كـأنني ... بـرجع جـواب السـائلي عنـك أعجـم

لاسلم مـن قـول الوشـاة وتسلمـي ... هـديـت وهـل حـي على النـاس يسلم

قد أمر لك أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور بعشرة آلاف درهم. قال: فما رضي أبو حنيفة، قال: فلما كان اليوم الذي توقع أن يؤتى بالمال فيه صلّى الصبح ثم تغشى بثوبه فلم يتكلم، فجاء رسول الحسن بن قحطبة بالمال فدخل عليه، فلم يكلمه، فقال بعض من حضر: ما يكلمنا، إلا بالكلمة بعد الكلمة، أي هذه عادته. فقال: ضعوا المال في هذا الجراب في زاوية البيت، ثم أوصى أبو حنيفة بعد ذلك بمتاع بيته وقال لابنه: إذا مت

(وروي عن محمد بن شجاع) الثلجي بالمثلثة والجيم الفقيه البغدادي الحنفي. أبو عبدالله صاحب التصانيف قرأ على اليزيدي، وروي عن ابن عسيلة ووكيع، وتفقه بالحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره، وآخر من حدّث عنه محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة وقد تكلم فيه ابن عدي بالوضع وزكريا الساجي بالكذب وقال الحاكم: رأيت عند محمد بن أحمد بن موسى القمي، عن أبيه، عن محمد ابن شجاع كتاب المناسك في نيف وستين جزءاً كبار دقاق، وقال أحمد بن كامل القاضي: كان فقيه العراق في وقته، وقال أبو الحسين بن النادي: كان يتفقه ويقرىء الناس القرآن مات ساجداً في صلاة العصر سنة ٢٤٨ عن ست وثمانين سنة كذا في الميزان (عن بعض أصحابه) فيما أخرجه ابن أبي العوام السعدي، عن أبي بشر، عن محمد بن شجاع، والمراد ببعض أصحابه هنا هو الحسن بن عمارة أبو محمد الكوفي الفقيه من رجال الترمذي، وابن ماجه عن ابن أبي مليكة، والحاكم، وعنه شبابة، وعبد الرزاق، وولي قضاء بغداد للمنصور، ومات سنة ١٥٣ . (أنه قيل لأبي حنيفة قد أمر لك أبو جعفر) المنصور (أمير المؤمنين)، وذلك بعد رجوع أبي حنيفة من مكة (بعشرة آلاف درهم)، وفي رواية أخرى: وجارية. وكان الرسول في ذلك الحسن بن قحطبة (قال فما رضي أبو حنيفة) أن يقبلها، فلما أحس أبو حنيفة بأنه يرسل بهذا إليه تمارض، (فلما كان اليوم الذي توقع) أي ترجى (أن يؤتى) إليه (بالمال) فيه (صلى الصبح ثم تغشى بثوبه) أي اشتمل به من رأسه إلى قدمه (فلم يتكلم). وفي رواية أصبح لا يكلم أحداً كأنه مغمى عليه، (فجاء رسول) أبي الحسين (الحسن بن قحطبة) ابن اياد بن شبيب بن خالد بن معدان بن شمس بن قيس بن كلب بن سعد بن عمرو بن غنم بن مالك بن سعد بن نبهان الطائي. أحد رجال الدولة العباسية، وأخوه حميد أحد الدعاة السبعين بعد العشرين والاثني عشر، وإليه نسب ربض حميد ببغداد وأبوهما قحطبة أحد النقباء الاثني عشر (بالمال فدخل عليه فلم يكلمه) وأظهر المرض (فقال بعض من حضر) في مجلسه هو (ما يكلمنا إلا بالكلمة بعد الكلمة أي هذه عادته) اعتذاراً عن عدم كلامه، وفي رواية فقالوا: ما تكلم اليوم بكلمة، (فقال) رسول الحسن لما أيس من كلامه: (ضعوا المال في هذا الجراب) ثم خلوه (في زاوية البيت) وفي رواية فقال رسول الحسن: كيف أصنع؟ قالوا: انظر ما ترى. قال: فوضعها في مسجد في ناحية البيت وانصرف قال؛ فمكثت تلك البدرة في ذلك الموضع إلى أن مات أبو حنيفة، (ثم أوصى أبو حنيفة بعد ذلك بمتاع بيته، فقال) في وصيته (لابنه): وهو الإمام ابن الإمام حماد بن النعمان بن إسماعيل تفقه على أبيه فأفتى في زمنه،

ودفنتموني فخذ هذه البدرة واذهب بها إلى الحسن بن قحطبة فقل له: خذ وديعتك التي أودعتها أبا حنيفة. قال ابنه: ففعلت ذلك، فقال الحسن: رحمة الله على أبيك فلقد كان شحيحاً على دينه. وروي أنه دعي إلى ولاية القضاء فقال: أنا لا أصلح لهذا، فقيل له لِـمَ؟ فقال: إن كنت صادقاً فما أصلح لها، وإن كنت كاذباً فالكاذب لا يصلح

وروى عنه، وعن مالك، وحماد بن أبي سليمان، وكان الغالب عليه الورع. قال الفضل بن دكين: تقدم حماد ابن النعمان إلى شريك بن عبدالله في شهادة، فقال له شريك: والله إنك لعفيف البطن والفرج توفي سنة ١٧٩ (**إذا مت**)، وقوله: هذا كان في كتاب وصيته، وذلك لأن حماداً كان غائباً فقدم بعد موت والده، فحمل البدرة فأتى بها باب الحسن بن قحطبة فاستأذن فأذن له فدخل، فقال: إني وجدت في وصية أبي إذا أنامت (**ودفنتموني فخذ هذه البدرة**) التي في زاوية البيت، (**فاذهب بها إلى الحسن بن قحطبة فقل له هذه وديعتك التي أودعتها أبا حنيفة**)، ويروى كانت عندنا. (**فقال الحسن**) لما رأى البدرة (**رحمة الله على أبيك لقد كان شحيحاً على دينه**)، ويروى رحم الله أباك لقد شحّ على دينه إذ سخت به أنفس أقوام. وذكر عبد القادر القرشي في ترجمة حماد من طبقاته ولما توفي أبوه كان عنده ودائع للناس كثيرة من ذهب وفضة وغير ذلك، وأربابها غائبون، وفيهم أيتام، فحملها حماد إلى القاضي ليتسلمها منه فقال له القاضي: ما نقبلها منك ولا تخرجها من يدك، فأنت أهل بوضعها، فقال له حماد: زنها واقبضها حتى تبرأ ذمة أبي حنيفة، ثم افعل ما بدا لك، ففعل القاضي ذلك وبقي في وزنها أياماً، فلما كمل وزنها استتر حماد فلم يظهر حتى دفعها إلى غيره اهـ.

وأخرج ابن قطلوبغا الحافظ في شرح المسانيد من رواية محمد بن عبد الرحمن المسعودي، عن أبيه. ومن رواية هلال بن يحي عن يوسف السمي قالا: إن أبا جعفر المنصور أجاز أبا حنيفة بثلاثين ألف درهم في دفعات، فقال يا أمير المؤمنين: إني ببغداد غريب وليس لها عندي موضع، فاجعلها في بيت المال، فأجابه المنصور إلى ذلك، فلما مات أبو حنيفة أخرجت ودائع الناس من بيته، فقال المنصور: خدعنا أبو حنيفة، وأخرج أيضاً من طريق مغيث بن مدرك قال، قال خارجة بن مصعب أجاز المنصور أبا حنيفة بعشرة آلاف درهم فدعي لقبضها فشاورني، وقال: هذا رجل إن رددتها عليه غضب وإن قبلتها دخل عليّ في ديني ما أكرهه، فقلت: إن هذا المال عظيم في غيبته فإذا دعيت لقبضها فقل له لم يكن هذا أملي من أمير المؤمنين فدعي لقبضها، فقال ذلك ورفع إليه خبره فحبس الجائزة قال: وكان أبو حنيفة لا يشاور أحداً في أمره سوى خارجة بن مصعب. (**وروي أنه دعي إلى ولاية القضاء**) الأكبر ببغداد بعد أن أشخص من الكوفة في أيام المنصور، فامتنع فحبسه فبقي خمسة عشر يوماً ثم مات. وقيل: ستة أيام، وقيل: إنه سقي سماً في سويق فنال مرتبة الشهادة. كل ذلك أخرجه الخطيب من طريق الواقدي، وفي رواية أخرى دعاه من الكوفة وأراده على القضاء (**فقال: أنا لا أصلح له ولا يحل لك أن توليني**) ذلك، (**فقيل له: لم**) ذلك (**فقال: إن كنت صادقاً فلا أصلح له**) لصدقي في

للقضاء، وأما علمه بطريق الآخرة وطريق أمور الدين ومعرفته بالله عز وجل فيدل عليه شدّة خوفه من الله تعالى وزهده في الدنيا، وقد قال ابن جريج قد بلغني عن كوفيكم هذا النعمان بن ثابت أنه شديد الخوف لله تعالى. وقال شريك النخعي: كان أبو حنيفة طويل الصمت دائم الفكر قليل المحادثة للناس، فهذا من أوضح الامارات

المقال. **(وإن كنت كاذباً)** كما تزعمون، **(فالكاذب لا يصلح للقضاء)** لسقوط عدالته بالكذب، وقد رويت هذه القصة من أوجه كثيرة. ففي تاريخ الذهبي قال إسحاق بن ابراهيم الزهري، عن بشر بن الوليد الكندي قال: طلب المنصور أبا حنيفة فأراده على القضاء وحلف ليلين فأبى، وحلف أن لا يفعل فقال الربيع حاجب المنصور: ترى أمير المؤمنين يحلف وأنت تحلف. قال أمير المؤمنين على كفارة يمينه أقدر مني، فأمر به إلى السجن فمات فيه، وعن مغيث بن بديل قال: دعا المنصور أبا حنيفة على القضاء فامتنع فقال: أترغب عما نحن فيه؟ فقال: لا أصلح. قال: كذبت. قال أبو حنيفة: فقد حكم أمير المؤمنين علي أني لا أصلح فإن كنت كاذباً فلا أصلح، وإن كنت صادقاً فقد أخبرتكم أني لا أصلح فحبسه. وقال إسماعيل بن أبي إدريس، سمعت الربيع بن يونس الحاجب يقول: رأيت المنصور تناول أبا حنيفة في أمر القضاء فقال: والله ما أنا بمأمون الرضا، فكيف أكون مأمون الغضب فلا أصلح لذلك. فقال: كذبت بل تصلح، فقال: كيف يحل لك أن تولى من يكذب. **(وأما علمه بطريق)** وفي نسخة بأمور، وفي أخرى بعلوم **(الآخرة وطريق الدين ومعرفته بالله تعالى، فيدل عليه شدة خوفه من الله تعالى وزهده في الدنيا، وقد قال)** أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز **(ابن جريج)** القرشي مولاهم المكي الفقيه أحد الأعلام، روي عن مجاهد، والحسن، وابن أبي مليكة، وعطاء، وعنه القطان، وروح، وحجاج بن محمد، وهو أوّل من صنف الكتب، وقال أحمد: كان من أوعية العلم روى عن ست عجائز من عجائز المسجد الحرام توفي سنة تسع وأربعين ومائة وقد جاوز المائة **(قد بلغني عن كوفيكم هذا)** يعني **(النعمان بن ثابت أنه شديد الخوف لله تعالى)**. وفي تاريخ الذهبي قال يزيد بن كميت: سمعت رجلاً يقول لأبي حنيفة اتّق الله فانتفض واصفر لونه وأطرق وقال: جزاك الله خيراً ما أحوج الناس كل وقت إلى من يقول لهم مثل هذا. وروى محمد بن سماعة، عن محمد بن الحسن، عن القاسم بن معين أن أبا حنيفة قام ليلة يردّد قوله تعالى: ﴿بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمرّ﴾ [القمر: ٤٦]. ويبكي ويتضرع إلى الفجر، فكل ذلك يدل على شدة خوفه من الله تعالى. **(وقال)** أبو عبدالله **(شريك)** بن عبدالله بن أبي شريك، وهو الحرث بن أوس بن الحرث بن الأذهل بن وهيل بن سعد بن مالك بن النخع **(النخعي)** الكوفي القاضي ولد ببخارى سنة ٩٥، وكان جده شهد القادسية وهو أحد الأعلام، روى عن زياد بن علاقة وسلمة بن كهيل وعلي بن الأقمر وأبي إسحاق ومنصور، وعنه أبو بكر بن أبي شيبة، وعلي بن حجر وإسحاق بن يوسف الأزرق وغيرهم. قال ابن معين: ثقة زاد العجلي حسن الحديث مات سنة سبع وسبعين ومائة استشهد به البخاري، وروى له مسلم في

على العلم الباطني والاشتغال بمهات الدين، فمن أوتي الصمت والزهد فقد أوتي العلم كله، فهذه نبذة من أحوال الأئمة الثلاثة.

المتابعات واحتج به الباقون، (**كان أبو حنيفة طويل الصمت دائم الفكر**) في جلال الله وعظمته (**قليل المحادثة للناس**) أي إلا فيما يعنيه. وروى حماد قال: كان أبي هيوباً لا يتكلم إلا جواباً ولا يخوض فيما لا يعنيه، (**وهذا من أوضح الأمارات**) أي العلامات (**على العلم الباطن والاشتغال بمهات الدين**) وضرورياته، (**فمن أوتي الصمت والزهد فقد أوتي العلم كله**) لأنهما يدلان على العلم الباطن، وسيأتي قول من أوتي صمتاً نجا من السوء على أن الكامل إذا نطق نطق بحكمة، وإذا صمت صمت عن حكمة، فجميع أحواله يدل على العلم الباطن. وبقي من ترجمة الإمام شيء أورده الذهبي في تاريخه أوردته هنا ليكون كالذيل لما ذكره المصنف. قال: كان أبو حنيفة خرازاً ينفق من كسبه ولا يقبل شيئاً من جوائز السلطان تورّعاً، وكان له دار وضياع ومعاش متسعٌ، وكان معدوداً في الأجواد الأسخياء والألباب الأذكياء مع الدين والعبادة والتهجد وكثرة التلاوة وقيام الليل. قال خزاز بن صرد: سئل يزيد بن هارون أيما أفقه أبو حنيفة أم الثوري؟ فقال: أبو حنيفة أفقه وسفيان أحفظ للحديث. وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، وقال يزيد بن هارون: ما رأيت أحد، أورع ولا أعقل من أبي حنيفة، وقال صالح جرزة: سمعت يحي بن معين يقول: أبو حنيفة ثقة. وعن النضر بن محمد قال: كان أبو حنيفة جميل الوجه سري الثوب عطراً. وقال أبو يوسف كان ربعاً من أحسن الناس صورة، وأبلغهم نطقاً، وأعذبهم نغمة، وأبينهم عما في نفسه، وعن ابن المبارك ما رأيت رجلاً أوقر في مجلسه ولا أحسن سمتاً وحلماً من أبي حنيفة. وروى ابراهيم بن سعد الجوهري عن المثنى بن رجاء قال: جعل أبو حنيفة على نفسه إن حلف بالله صادقاً أن يتصدق بدينار، وكان إذا أنفق على عياله نفقة تصدق بمثلها. وقال أبو بكر بن عياش: لقي أبو حنيفة من الناس عنتاً لاقلال مخالطته، فكانوا يرونه من زهوٍّ فيه، وإنما كان غريزة. وقال جبارة بن المفلس: سمعت قيس بن الربيع يقول: كان أبو حنيفة ورعاً تقياً مفضلاً على اخوانه، وقال زيد بن أحرم: حدثنا داود الخربيني قال: كنا عند أبي حنيفة فقال رجل له إني وضعت كتاباً على خطك، إلى فلان فوهب لي أربعة آلاف درهم، فقال أبو حنيفة: إن كنتم تنتفعون بهذا فافعلوه. وروى نوح الجامع أنه سمع أبا حنيفة يقول: ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة اخترنا، وما كان غير ذلك فهم رجال ونحن رجال، وقال أبو حنيفة: لا ينبغي للرجل أن يحدث إلا بما يحفظه في وقت ما سمعه. روى أبو يوسف ذلك عنه. وقال أحمد بن الصباح قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته. وقال الخربيني ما يقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل. وقال يحي القطان، لا نكذب والله ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله. وقال علي بن عاصم: لو وزن علم أبي حنيفة بعلم أهل زمانه لرجح عليهم. وقال حفص بن غياث: كلام أبي حنيفة في الفقه أدق

(وأما الإمام أحمد بن حنبل وسفيان الثوري رحمهما الله تعالى) **فأتباعهما أقل من أتباع هؤلاء، وسفيان أقل أتباعاً من أحمد، ولكن اشتهارهما بالورع والزهد أظهر، وجميع هذا الكتاب مشحون بحكايات أفعالهما وأقوالهما فلا حاجة إلى التفصيل الآن،**

من الشعر لا يعيبه إلا جاهل. وقال الحميدي: سمعت ابن عيينة يقول شيئان ما ظننتهما يجاوزان قنطرة الكوفة قراءة حمزة وفقه أبي حنيفة وقد بلغا الآفاق. وعن الأعمش أنه سئل عن مسألة فقال: إنما يحسن هذا النعمان بن ثابت وأظنه بورك له في علمه. وقال جرير قال لي مغيرة جالس أبا حنيفة تتفقه، فإن ابراهيم النخعي لو كان حياً لجالسه، وأخبار أبي حنيفة كثيرة وترجمته واسعة، وفيما ذكرناه كفاية (**فهذه أحوال الأئمة الثلاثة**) الدالة على الخصال الخمس رضي الله عنهم.

(**وأما أحمد بن حنبل، وسفيان الثوري فأتباعهما أقل من**) أتباع (**هؤلاء، وسفيان أقل اتباعاً من أحمد**)، وأما الآن فليس لهم وجود ولا ذكر، وشوكة الحنابلة ببغداد ونواحيها وبلاد الشام والنجد، ولم يبق بمصر الآن مع أنها حاضرة العلم من يفتي منهم أحد، (**ولكن اشتهارهما بالورع والزهد أظهر**) وأكثر، (**وجميع هذا الكتاب مشحون بحكايات أحوالهما وأقوالهما فلا حاجة إلى التفصيل الآن**) ولا بأس أن نلم بذكرهما تبركاً لئلا يخلو الكتاب عن محاسنهما.

فالإمام أحمد أبو عبدالله بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبدالله بن حبان بن عبدالله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكاشة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل الشيباني المروزي ثم البغدادي هكذا نسبه ابنه عبدالله، واعتمده أبو بكر الخطيب وغيره، وأما قول عباس الدوري، وأبي بكر بن أبي داود أنه كان من بني ذهل بن شيبان فغلط إنما كان من بني شيبان بن ذهل بن ثعلبة، وذهل بن ثعلبة عم ذهل بن شيبان بن ثعلبة، وهو الإمام الجليل صاحب المذهب الصابر على المحنة الناصر للسنة شيخ العصابة مقتدي الطائفة. قال عبدالرزاق: ما رأيت أفقه من أحمد بن حنبل ولا أورع. وقال أبو مسهر وقيل له: هل تعرف أحداً يحفظ على هذه الأمة أمر دينها. قال: لا أعلمه إلا شاباً في ناحية المشرق يعني أحمد بن حنبل ولد ببغداد سنة ١٦٤، إذ جيء به إليها من مرو حملاً، وسمع الحديث سنة تسع وسبعين، ومن شيوخه هشيم، وابن عيينة وابراهيم بن سعد، وجرير بن عبدالحميد، ويحي القطان، والوليد بن مسلم، واسماعيل بن علية، ومعتمر بن سليمان، وغندر، وبشر بن الفضل، ويحي بن أبي زائدة، وأبو يوسف القاضي، ووكيع، وابن نمير، وعبدالرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وعبدالرزاق، والشافعي. وممن روى عنه من شيوخه عبدالرزاق، والحسن بن موسى الأشيب، والشافعي لما يقول أخبرنا الثقة. ومن أقرانه علي بن المديني، ويحي بن معين، ورحيم. وروى عنه البخاري بواسطة، ومسلم وأبو داود وابناه صالح وعبدالله. قال الخطيب: ورحل إلى الكوفة والبصرة والحرمين واليمن والشام والجزيرة. وقال ابنه عبدالله: كتب

....

أبي عشرة آلاف ألف حديث لم يكتب سواداً في بياض إلا حفظه وألف مسنده وهو أصل من أصول هذه الأمة أحاديثه ثلاثون ألفاً.

وأما زهده وورعه؛ فقد سارت به الركبان، وقد أفرد جماعة في مناقبه كالبيهقي وأبي إسماعيل الأنصاري، وابن الجوزي، وابن المغراء وغيرهم، وتوفي سنة ٢٤١ لاثنتي عشرة خلت من ربيع الأوّل، وكان عدد المصلين عليه ألف ألف وثلاثمائة ألف سوى من كان في السفن، وقال ابن المغراء، قال الربيع بن سليمان، قال لي الشافعي: أحمد إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنّة، وهذا القدر كاف في معرفة علو مقامه رضي الله عنه.

وأما سفيان الثوري؛ فهو أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبدالله بن موهبة بن أبي عبدالله بن منقذ بن نصر بن الحرث بن ثعلبة بن ملكان بن ثور الثوري الكوفي. هكذا نسبه الهيثم بن عدي، وقيل في سياق نسبه مسروق بن حمزة بن حبيب وبإسقاط منقذ والحرث. ولد سنة سبع وتسعين، وحدّث وهو ابن ثلاثين سنة، روى عن عمرو بن مرة، وسلمة بن كهيل، وحبيب بن ثابت، وعبدالله بن دينار، وعمرو بن دينار، وأبي إسحاق، ومنصور، والأعمش، وعبد الملك بن عمير، وصالح مولى التوأمة، وأبي الزناد، واسماعيل بن أبي صالح، وأيوب السختياني. ويقال إنه أدرك مائة وثلاثة من التابعين. روى عنه مسعر، وابن جريج، ومحمد بن عجلان، والأوزاعي، ومحمد بن إسحاق، وأبو حنيفة وهو أكبر منه وأقدم، وشعبة والحمادان، وابن أبي ذئب، ومالك وسليمان بن بلال، وزائدة، وزهير بن معاوية وهم من أقرانه، وابن المبارك، ووكيع، ويحيى القطان، وأبو نعيم الفضل بن دكين، وعبد الرحمن بن مهدي، ومحمد بن يوسف الفريابي، ويحيى بن يمان، وعبيدالله الأشجعي، وعبد الرزاق، وقبيصة بن عقبة، وأبو حذيفة النهدي، ومحمد بن كثير، وأحمد بن عبدالله بن يونس، وعلي بن الجعد وغيرهم. قال ابن الجوزي: الذين رووا عنه أكثر من عشرين ألفاً.

وأما سعة علمه وآدابه وأخلاقه وشمائله وزهده وورعه وتواضعه وخموله وشدّة خوفه وتفكره وبلائه وتعبده ومجاهدته والاقتصاد في معيشته وصدعه بالحق وأمره بالمعروف وثناء أئمة العصر ومن بعدهم عليه، فقد سارت بأخباره الركبان. وقال علي بن شيبان: مرض سفيان بالكوفة فبعث بمائه إلى ابن أبي ذئب فلما رآه قال: ويلك بول من هذا. قال: ما تسأل. قال: أرى بول رجل قد أحرق الحزن والخوف قلبه. وفي رواية أبي أسامة ذهبت ببوله إلى الديراني، فنظر إليه فقال: بول من هذا ينبغي أن يكون هذا البول بول زاهد. هذا بول رجل فتت الحزن كبده، ما أرى لهذا دواء. قال أبو سعد: أجمعوا على انه مات سنة إحدى وستين ومائة في أوّلها. وقال الواقدي: في شعبان، وأما قول خليفة أنه في اثنين وستين غلط رضي الله عنه وأرضاه عنا. نقلت ذلك من كتاب الحافظ الذهبي الذي اختصره من كتاب ابن الجوزي في ترجمته وهو مجلد.

فانظر الآن في سير هؤلاء الأئمة الثلاثة وتأمل أن هذه الأحوال والأقوال والأفعال في الأعراض عن الدنيا والتجرد لله عز وجل هل يثمرها مجرد العلم بفروع الفقه من معرفة السلم والاجارة والظهار والإيلاء واللعان، أو يثمرها علم آخر أعلى وأشرف منه، وانظر إلى الذين ادعوا الاقتداء بهؤلاء أصدقوا في دعواهم أم لا ؟.

(**فانظر الآن**) وتأمل (**في سير هؤلاء الأئمة**) وأحوالهم، (**وتأمل هذه الأحوال والأقوال والأعمال في الاعراض عن الدنيا**) والهروب منها (**والتجرد لله تعالى هل يثمرها مجرد العلم بفروع الفقه من معرفة السلم والاجارة والكفالة والظهار واللعان، أو يثمرها علم آخر أعلى وأشرف منه، وانظر الآن إلى الذين ادعوا الاقتداء بهؤلاء أصدقوا في دعواهم أم لا ؟ والله أعلم**).

الباب الثالث

فيما يعدّه العامة من العلوم المحمودة وليس منها :

وفيه بيان الوجه الذي قد يكون به بعض العلوم مذموماً ، وبيان تبديل أسامي العلوم ، وهو الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة ، وبيان القدر المحمود من العلوم الشرعية والقدر المذموم منها .

(بيان علة ذم العلم المذموم) :

لعلك تقول : العلم هو معرفة الشيء على ما هو به وهو من صفات الله تعالى ، فكيف

الباب الثالث

(**فيما تعده العامة**) وتحسبه (**من العلوم المحمودة**) ويكبون على تحصيلها (**و**) الحال انه (**ليس منها**) وفي بعض النسخ منه ، وفي أخرى وليست منها .

(**وفيه بيان الوجه الذي به يكون بعض العلوم مذموماً ، وبيان تبديل أسامي العلوم ، وهو الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة ، وبيان القدر المحمود من العلوم الشرعية والقدر المذموم منها**) اعلم أن لفظ العلم كما يطلق على ما ذكر بيانه في أوّل الكتاب يطلق على ما يراد به وهو أسماء العلوم المدوّنة ، كالنحو والفقه ، فيطلق كأسماء العلوم تارة على المسائل المخصوصة ، وتارة على التصديقات بتلك المسائل عن دليلها ، وتارة على الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات أي ملكة استحضارها ، فإطلاق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور ، وقد يطلق على مجموع المسائل والمبادىء التصورية والتصديقية والموضوعات ، وقد يطلق أسماء العلوم على مفهوم كلي إجمالي يفصل في تعريفه ، فإن فصل نفسه كان حداً رسمياً ، وإن بين لازمه كان رسماً اسمياً . وأما حده الحقيقي ، فإنما هو بتصوّر مسائله أو بتصوّر التصديقات المتعلقة بها . كذا في مفتاح السعادة .

(**بيان علة ذم العلم المذموم ، لعلك تقول**) أصل (**العلم**) إدراك الشيء على حقيقته وهو (**معرفة الشيء على ما هو به**) وعليه ، (**وهو من صفات الله سبحانه**) الذاتية ، (**فكيف يكون الشيء علماً ويكون مع كونه علماً مذموماً**) ، وهو اشكال ظاهر ، وبمثل هذا طعن بعض من لا خلاق له من العجم على العرب بأنهم يمدحون شيئاً ويذمونه . والجواب : أن مدحهم للشيء وذمه باعتبار الوجوه المختلفة كمدح الدينار من حيث تقضي الحاجة به ، وذمه لكونه مجلبة

يكون الشيء علماً ويكون مع كونه علماً مذموماً؟ فاعلم أن العلم لا يذم لعينه، وإنما يذم في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة:

(الأول): أن يكون مؤدياً إلى ضرر ما إما لصاحبه أو لغيره، كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق، إذ شهد القرآن له، وإنه سبب يتوصل به إلى التفرقة بين الزوجين، وقد سحر رسول الله ﷺ ومرض بسببه حتى أخبره جبريل عليه السلام بذلك، وأخرج السحر من تحت حجر في قعر بئر، وهو نوع يستفاد من العلم بخواص

للأوصاف الذميمة مثلاً، فمدحه من وجه وذمه من وجه آخر، وهذا لا بأس به كما بينه الشريشي في شرح المقامات الدينارية للحريري، وإليه أشار الشيخ بقوله: **(فاعلم ان العلم)** من حيث هو هو **(لا يذم لعينه)** أي من حيث كونه علماً **(وإنما يذم)** لوجه آخر **(في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة)**.

(الأول: أن يكون مؤدياً إلى ضرر) أي نوع من أنواع الضرر **(إما بصاحبه)** وهو الحامل له **(وإما بغيره)**، فكما ان الضرر مذموم مطلقاً، فكذلك ما يتأذى بسببه فإنما جاء ذمه من هذا الوجه، **(كما يذم علم السحر والطلسمات)** تقدم بيانهما **(وهو)** أي علم السحر **(حق)** ثابت **(إذ شهد القرآن له)** في قصة هاروت وماروت. قال تعالى: ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق﴾ [البقرة: ١٠٢]. وقال تعالى: ﴿ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ [طه: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿أفتأتون السحر وأنتم تبصرون﴾ [الأنبياء: ٣]. وقال تعالى: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه: ٦٦]. وقال تعالى: ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾ [الفلق: ٤]. والنفاثات السواحر، **(وانه سبب يتوصل به إلى التفرقة بين الزوجين)**، كما شهد بذلك قوله تعالى: ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقونه به بين المرء وزوجه﴾ **(و)** قد **(سحر رسول الله ﷺ ومرض بسببه حتى أخبره جبريل، وأخرج السحر من تحت حجر في قعر بئر)**.

قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في كتاب الطب من طريق عيسى بن يونس، وسفيان بن عيينة، وأبي أسامة. ثلاثتهم عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها.

أما الطريق الأولى ففيها قالت: سحر رسول الله ﷺ رجل من بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه، انه يفعل الشيء وما فعله، حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندي دعا ودعا ثم قال: يا عائشة أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه أتاني

....

رجلان، فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب. قال: من طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم. قال: في أي شيء؟ قال: في مشط أو مشاطة وجف طلع من نخلة ذكر. قال: وأين هو؟ قال: في بئر ذروان، فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه، فجاء فقال: يا عائشة، كأن ماءها نقاعة الحناء، وكأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين. قلت يا رسول الله، أفلا استخرجته؟ قال: قد عافاني الله فكرهت أن أثير على الناس شراً فأمر بها فدفنت. قال البخاري: تابعه أبو أسامة وأبو حمزة وابن أبي الزناد عن هشام، وقال الليث وابن عيينة عن هشام من مشط ومشاقة، ويقال: المشاطة ما يخرج من الشعر إذا مشط والمشاقة من مشاقة الكتان.

وأما الطريق الثانية ففيها؛ قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم رجل من بني زريق حليف ليهود كان منافقاً، وفيها في جف طلعة ذكر تحت رعوفة في بئر ذروان، وفيها فقالت فقلت أفلا تنشرت؟ فقال: أما والله فقد شفاني وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً والباقي سواء.

وأما الطريق الثالثة ففيها في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر. قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذروان. قال: فذهب النبي ﷺ في أناس من أصحابه إلى البئر فنظروا إليها وعليها نخل وفيها فأمر بها فدفنت والباقي سواء، وقد أخرجه كذلك مسلم، والنسائي في الكبرى، وابن ماجه كلهم من رواية هشام.

قال العراقي: وفي الباب، عن ابن عباس، وزيد بن أرقم. أما حديث ابن عباس، فأخرجه ابن مردويه في تفسيره من رواية عصام، عن سليمان بن عبدالله، عن عكرمة عنه وعصام ضعيف، وأما حديث زيد بن أرقم، فرواه ابن سعد في الطبقات من رواية الثوري، عن الأعمش، عن ثمامة المحملي عنه. وقال ابن الملقن في شرحه على البخاري في تفسير المعوذتين، ويقال ان العقد عقدها بنات لبيد وهي إحدى عشرة عقدة في وتر ومشط ومشاطة أعطاها لغلام يهودي يخدمه، وصورة من عجين فيها إبر مغروزة، فبعث علياً والزبير وعماراً فاستخرجوه وشفاه الله تعالى، وقال المهلب في شرحه: مدار هذا الحديث على هشام بن عروة وأصحابه مختلفون في استخراجه، فأثبته سفيان في رواية من طريقين، وأوقف سؤال عائشة على النشرة، ونفى الاستخراج عن عيسى بن يونس، وأوقف سؤالها النبي ﷺ على الاستخراج، ولم يذكر انه جاوب على الاستخراج بشيء، وحقق أبو أسامة جوابه ﷺ إذ سألته عائشة عن استخراجه بلا، فكان الاعتبار يعطي أن سفيان أولى بالقول لتقدمه في الضبط وأن الوهم على أبي أسامة في أنه لم يستخرجه، ويشهد لذلك انه لم يذكر النشرة، وكذلك عيسى بن يونس لم يذكر أنه ﷺ جاوب على استخراجه بلا، وذكر النشرة، والزيادة من سفيان مقبولة، لأنه أثبتهم، لا سيما فيما حقق من الاستخراج، وفي ذكر النشرة هي جواب للنبي ﷺ مكان الاستخراج ويحتمل أن يحكم بالاستخراج لسفيان، ويحكم لأبي أسامة بقوله: لا، على أنه استخرج الجف بالمشاقة، ولم يستخرج

الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الجواهر هيكل على صورة

صورة ما في الجف لئلا يراه الناس فيتعلمونه، ثم اعلم أن السحر مرض من الأمراض وعارض من العلل غير قادح في نبوّته، وطاح بذلك طعن الملحدة قاتلهم الله، وأنه كان يخيل إليه أنه فعل الشيء وما فعله، فذلك مما يجوز طرقه عليه في أمر دنياه دون ما أمر بتبليغه، وقد روي عن ابن المسيب وعروة سحر حتى كاد ينكر بصره، وعن عطاء الخراساني حبس عن عائشة سنة. قال عبد الرزاق: وحبس عنها خاصة حين أنكر بصره لكن رواية ثلاثة أيام أو أربعة هي أصوب.

(وهو نوع يستفاد بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم) .

اعلم أن السحر هو علم يبحث فيه عن معرفة الكواكب وأحوال الأوضاع وارتباط كل منها بأمور أرضية، وعن معرفة المواليد والبروج والمنازل، ومقادير سير القمر في كل منها دائرة يكون منها على وجه خاص ليظهر من ذلك الارتباط والامتزاج، فيظهر من بين ذلك أفعال غريبة وأسرار عجيبة تخفى عللها وأسبابها على ذوي العقول بتركيب الساحر لها في أوقات مناسبة للأوضاع الفلكية مع مقارنة الكواكب وتوافق المواليد الثلاث، فيظهر عند ذلك ما خفي سببه مع أوضاع عجيبة بكيفية غريبة تحير العقول وتعجز عن حل خفاياها أفكار الفحول. وقال الحراقي: هو قلب الحواس في مدركاتها عن الوجه المعتاد لها في صحتها من سبب باطن لا يثبت مع ذكر الله عليه. وقال السعد في حاشية الكشاف: هو مزاولة النفس الخبيثة لأقوال وأفعال يترتب عليها أمور خارقة للعادة. وقال التاج السبكي: السحر والكهانة والتنجيم والسيمياء من واد واحد. وقال المجريطي في كتابه: (غاية الحكيم) وأحق النتيجتين بالتقديم ما نصه: السحر حقيقة على الاطلاق كل ما سحر العقول وانقادت إليه النفوس من جميع الأقوال والأعمال وهو ما يصعب على العقل إدراكه وتستتر عن الفهم أشباهه، وذلك انه قوّة إلهية بأسباب متقدمة موضوعة لإدراكه وهو علم غامض، ومنه أيضاً عملي موضوعه روح في روح، وهذا هو النرنج والتخميل، كما أن موضوع الطلسم روح في جسد، وموضوع الكيمياء روح في جسد، فبالجملة؛ السحر هو ما خفي على عقول الأكثر سببه وضعف استنباطه، وحقيقة الطلسم أن يتطوّس إسمه وهو المسلط لأنه من جوهر القمر، وفي التسليط يفعل فيما له ركب فعل غلبة، وقهر بنسب عددية، وأسرار ملكية موضوعة، وأجساد مخصوصة في أزمنة موافقة، وبخورات مقويات جالبات لروحانيات ذلك الطلسم، فحاله كحال الأكسير الذي يحيل الأجساد إلى نفسه ويقهرها إذ هو خمير، ثم قال: اعلم أن السحر على قسمين. علمي وعملي، فالعلمي هو معرفة مواضع الكواكب الثابتة إذ موضوعها محل الصور وكيفية القاء أشعتها على السيارة وهيئات بنسب الفلك عند طلب كون المراد، وتحت هذا جميع ما وضعته الأوائل من الاختيارات والطلسمات. والعملي هو الموقوف على المولدات الثلاث وما أثبتت فيها من قوى الكواكب السيارة، وهي المعبر عنها بالخواص عند القائلين بها، ولا يعلمون لها علة ولا حقيقة إلى كشف سر الأوائل، ثم مزاج بعضها مع بعض بالعمل ويتوخى بها حرارة عنصرته، فذلك قبيل الدخنات كي يستعان بالقوى الكاملة على الناقصة، أو يتوخى

الشخص المسحور ويرصد به وقت مخصوص من المطالع وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل بسببها إلى الاستعانة بالشياطين، ويحصل من مجموع ذلك بحكم إجراء الله تعالى العادة أحوال غريبة في الشخص المسحـور، ومعرفة هذه الأسباب من حيث انها معرفة ليست بمذمومة، ولكنها ليست تصلح إلا للاضرار

بها حرارة طبيعية، فذلك قسم المطعومات، وما كان لا يتعدى بها ولا يستعان إلا بالنفس الإنسانية أو الحيوانية، والحيل المسماة نيرنجات أحسن أنواع السحر العملي، ثم قال: ولم يكن للحكماء قدرة على هذا العلم إلا بمعرفة علم الفلك اهـ.

(فيتخذ من ذلك الجواهر هيكل على صـورة الشخـص المسحـور ويترصـد لـه وقـت مخصوص في طالع) مخصوص وفي بعض النسخ: من المطالع **(وتقرن به)** أي عند عمله **(كلمات)** أعجمية لا يعرف معناها **(يتلفظ بها)** لقهر الملائكة الموكلة بهذه الأسماء على فعل ما أقسم به المقسم، وتلك الكلمات لا تخلو **(من الكفر)** الصريح **(والفحش المخالف للشرع)**، كما هو صريح في قسم دعوة الزهرة في كتاب السر المكتوم للرازي، ويستثنى من ذلك ما ثبت صحته بمعنى الأسماء الحسنى عن كبار المشايخ الكاملين المقطوع لهم بالولاية مع العلوم الشرعية، كما ورد في أهيا إشراهيا اذوناي اصبات آل شداي هملوخيم، والأسماء التي في أوّل الدائرة الشاذلية وهي طهور يدعى محببه صوره محببه سقفاطين سقاطيم أهون وادم حم هاء آمين. والأسماء التي في أثناء خرب سيدي ابراهيم الدسوقي قدس سره، والبرهتية المسماة بالعهد السليماني وأمثالها. **(ويتوصل بسببها إلى الاستعانة بالشياطين)** فيقهر بها الملائكة الموكلة بتلك الأسماء، ثم إن لهم في السحر طرقاً مختلفة، فطريق الهند بتصفية النفوس بأنواع الرياضات وحبس الأنفاس، وطريق النبط بعمل العزائم في الأوقات المناسبة لها، وطريق اليونان بتسخير روحانية الأفلاك والكواكب، وطريقة العبرانيين والقبط والعرب بذكر الأسماء التي تقدم ذكرها، ولكل هؤلاء مؤلفات، فمن المشهورات على طريقة العبرانيين الإيضاح والبساتين في استخدام الانس والجن والشياطين وبغية الناشد ومطلب القاصد، وعلى طريقة اليونانيين رسائل أرسطو وغاية الحكيم للمجريطي، وكتاب طيماوس، وكتاب الوقوفات. وعلى طريقة الهند والنبط القماعيل الكبير والقماعيل الصغير ومراتب المعاني والبرهان، وعلى طريقة القبط والعرب عالم المعاني في إدراس العالم الإنساني وحقيقة المعارف وأسرار الاجرام وبهجة النفوس وغاية الأمل والمقصد الأتم وسرور النفوس وغير ذلك. **(ويحصل من مجموع ذلك)** مما ذكرناه **(الحكم بإجراء الله تعالى العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور)** تحير لها الأفكار وتتلاشى منها العقول، وكل ما كان ويكون بقضاء الله تعالى وقدره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ويرضى ﴿لا يُسئل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣] **(ومعرفة هذه الأسباب من حيث انها معرفة ليست بمذمومة)** إذا احترز عن العمل بها إلا أن قام شقي ساحر يدعي النبوّة ويظهر بقوّة السحر أموراً خارقة يقول هذه معجزتي على النبوّة، فعند ذلك يفترض وجود شخص قادر لدفعه بالعمل، ولذلك قال بعض

بالخلق والوسيلة إلى الشر شر، فكان ذلك هو السبب في كونه علماً مذموماً، بل من اتبع ولياً من أولياء الله ليقتله وقد اختفى منه في موضع حريز إذا سأل الظالم عن محله لم يجز تنبيهه عليه؛ بل وجب الكذب فيه؛ وذكر موضعه ارشاد وإفادة علم بالشيء على ما هو عليه، ولكنه مذموم لأدائه إلى الضرر.

العلماء تعلم العلم خير من جهله، ومن تعلمه بقصد دفع الضرر كان ذلك في حقه فرض كفاية، (**ولكنها**) أي تلك المعرفة (**ليست تصلح إلا للإضرار بالخلق**) غالباً وهو حرام (**والوسيلة إلى الشرشر**) أي ما يتوسل به إلى الشرشر (**فكان ذلك هو السبب في كونه مذموماً**).

وقد وردت في ذمة أحاديث ما بين صحاح وحسان، فمنها ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة « اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر ». وفي رواية مسلم، وأبي داود، والنسائي « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات ». والموبقات: هي المهلكات. وقول التاج السبكي: الموبقة أخص من الكبيرة، وليس في حديث أبي هريرة أنها الكبائر. تعقبه الحافظ ابن حجر بالرد. قال المناوي: السحر إن اقترن بكفر فكفر وإلا فكبيرة عند الشافعي وكفر عند غيره، وتعلمه إن لم يكن لذب السحرة عند نشره حرام عند الأكثر، وعلى ذلك يحمل قول الإمام الرازي في تفسيره: اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محذور، لأن العلم شريف وللعموم: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] ولأن السحر لو لم يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف عليه الواجب واجب. قال: فهذا يقتضي كون العلم به واجباً وما يكون واجباً فكيف يكون حراماً أو قبيحاً اهـ.

(**بل من اتبع ولياً من أولياء الله تعالى ليقتله وقد اختفى منه في موضع حريز**) أي منيع (**إذا سأله الظالم عن محله**) الذي هو فيه (**لم يجز تنبيهه عليه**) وتعريفه إياه، (**بل يجب الكذب في ذلك**) للمصلحة الشرعية، (**وذكر موضعه**) له (**إرشاد**) في الظاهر وصدق (**وإفادة علم بالشيء على ما هو عليه، ولكنه مذموم لأدائه إلى الضرر**) بقتل الرجل الصالح.

وأخرج ابن عساكر في تاريخه في ترجمة ميمون بن مهران من رواية ابن أبي الدنيا، حدثني أبي، حدثنا اسماعيل بن عليه، أخبرنا سوار بن عبدالله قال: بلغني أن ميمون بن مهران كان جالساً وعنده رجل من قُرّاء الشام فقال: إن الكذب في بعض المواطن خير من الصدق، فقال: الصدق في كل موطن خير، فقال ميمون: أرأيت لو رأيت رجلاً يسعى وآخر يتبعه بالسيف فدخل الدار فانتهى إليك، فقال: أرأيت الرجل ما كنت قائلاً؟ قال: كنت أقول لا. قال: فذاك اهـ.

....

وقول الشيخ: بل يجب الكذب في دلك هو أحد المواضع التي تكلموا عليه فيه، ونحن نبين لك حاصل ما قاله المحققون. أخرج البخاري في صحيحه من طريق الزهري أن حميد بن عبد الرحمن أخبره أن أمه أم كلثوم بنت عقبة أخبرته أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً». وزاد مسلم في هذا الحديث قالت: ولم أسمعه يرخص في شيء مما تقول الناس إلا في ثلاث في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها، وجعل يونس ومعمر هذه الزيادة عن الزهري. قال الخطيب: القول قولهما والحق معهما، وذكره أيضاً موسى بن هرون وقال: آخر حديث رسول الله ﷺ، أو يقول خيراً يعني كما عند البخاري، وللترمذي «لا يحل الكذب إلا في ثلاث يحدث الرجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس». قال ابن الملقن، قال الطبري: واختلف العلماء في ذلك فقالت طائفة الكذب المرخص فيه في هذه الثلاثة هو جميع معاني الكذب، وحمله قوم على الاطلاق، وأجازوا قول ما لم يكن في ذلك لما فيه من المصلحة، فإن الكذب المذموم إنما هو فما فيه مضرة نلمسلمين، وقال آخرون: لا يجوز الكذب في شيء من الأشياء ولا الخبر عن شيء بخلاف ما هو عليه، وما جاء في هذا إنما هو على التورية. وروى مجاهد عن أبي معمر، عن ابن مسعود قال: لا يصلح الكذب في جد ولا هزل، وقال آخرون: بل الذي رخص فيه هو المعاريض، وهو قول سفيان وجمهور العلماء، وقال المهلب: ليس لأحد أن يعتقد إباحة الكذب، وقد نهى النبي ﷺ عن الكذب نهياً مطلقاً، وأخبر أنه يجانب الإيمان فلا يجوز استباحة شيء منه، وإنما أطلق عليه الصلاة والسلام للصلح بين الناس أن يقول: ما علم من الخير بين الفريقين ويسكت عما سمع من الشر بينهم، وبعد أن يسهل ما صعب ويقرب ما بعد لا إنه يخبر بالشيء على خلاف ما هو عليه، لأن الله قد حرم ذلك ورسوله، وكذلك الرجل يعد المرأة يمنيها وليس هذا من طريق الكذب، لأن حقيقة الكذب الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه، والوعد لا يكون حقيقة حتى ينجز والإنجاز مرجو في الاستقبال، فلا يصلح أن يكون كذباً، وكذلك في الحرب إنما يجوز فيها المعاريض والإيهام بألفاظ تحتمل وجهين يؤدي بهما عن أحد المعنيين ليغر السامع بأحدهما عن الآخر، وليس حقيقة الاخبار عن الشيء بخلافه وضده، قال الطبري: والصواب من ذلك قول من قال الكذب الذي أذن فيه الشارع هو ما كان تعريضاً ينحو به نحو الصدق، وأما صريح الكذب فهو غير جائز لأحد، كما قال ابن مسعود لما روى عن رسول الله ﷺ في تحريمه، والوعيد عليه.

وأما ما رواه الأعمش عن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال بن برة قال: كنا عند عثمان وعنده حذيفة فقال له عثمان: بلغني عنك أنك قلت كذا وكذا، فقال حذيفة: والله ما قلته. قال: وقد سمعناه. قال ذلك، فلما خرج قلنا له أليس قد سمعناك تقوله؟ قال: بلى. قلنا: فلم حلفت؟ قال: إني أشتري ديني بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله، فهذا خارج من معاني الكذب الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه أذن فيها، وإنما ذلك من جنس إحياء الرجل نفسه عند

(الثاني) : أن يكون مضراً بصاحبه في غالب الأمر ، كعلم النجوم ، فإنه في نفسه غير مذموم لذاته ، إذ هو قسمان :

قسم حسابي ، وقد نطق القرآن بأن مسير الشمس والقمر محسوب ، إذ قال عز وجل : ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ . [الرحمن : ٥] .

الخوف ، كالذي يضطر إلى الميتة ولحم الخنزير فيأكل ليحيي نفسه ، وكذلك الخائف له أن يخلص نفسه ببعض ما حرم الله عليه وله أن يحلف على ذلك ولا حرج عليه ولا إثم . وقال الراغب في الذريعة : ذهب كثير من المتكلمين أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه ، وقال كثير من الحكماء والمتصوفة : إن الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الحاصلة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الحاصلة ، وذلك أن الأقوال من جملة الأفعال وشيء من الأفعال لا يحسن ولا يقبح لذاته ، بل إنما يحسن ما يحسن لما يتعلق به في النفع . قالوا : والكذب إنما يقبح بثلاث شرائط أن تكون الخبر بخلاف المخبر عنه ، وأن يكون المخبر قد اختلقه قبل الإخبار به ، وأن لا يقصد إيراد ما في نفسه لاندفاع ضرر أعظم من ضرر ذلك الكذب ، مع شرط أن لا يمكن الوصول إلى ذلك النفع بغيره ، ومع أنه إذا ظهر كان للكاذب عذر واضح عاجلاً وآجلاً ، قالوا : ولا يلزم على هذا أن يقال جوزوا الكذب فيما يرجى منه نفع دنيوي ، فالمنفعة الدنيوية ولو كانت ملك الدنيا بحذافيرها لا توفى على ضرر هذا ، بل الذي قلناه يتصور في نفع أخروي يكون الإنسان فيه عاجلاً وآجلاً معذوراً كمن سألك عن مسلم استتر في دارك وهو يريد قتله ، فيقول : هل فلان في دارك ؟ فتقول : لا ، فهذا يجوز فإن نفع هذا الكذب موف على ضرره وهو فيه معذور ، وأما الصدق فإنه يحسن حيث يتعلق به نفع ولا يلحق ضرر بأحد ، فمعلوم قبح النميمة والغيبة والسعاية وإن كانت صدقاً ، فاتضح بما ذكرناه صحة قول الشيخ رحمه الله تعالى ولا عبرة بجمهور المخالفين له فيه .

(الثاني : أن يكون مضراً بصاحبه في غالب الأمر ، كعلم النجوم فإنه في نفسه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان) . اعلم أن علم النجوم علم بأحكام يستدل بها إلى معرفة الحوادث الكائنة في عالم الكون من الصلاح والفساد بالتشكلات الفلكية ، وهي أوضاع الأفلاك والكواكب كالمقارنة والمقابلة والتثليث والتربيع إلى غير ذلك ، وهو عند الإطلاق ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، **(قسم حسابي)** وهو يقيني في علمه شرعاً ، **(وقد نطق القرآن بأن سير الكواكب محسوب إذ قال تعالى : الشمس والقمر بحسبان)** أي يجريان بحسبان وتقدير لا يعلمه إلا من أطلعه من خلقه عليه ، فلا يجاوز أن ما قدر لهما من جريهما ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾ [يس : ٤٩] قيل : الحسبان جمع حساب ، والأصوب أنه مصدر . يقال : حسب الشيء يحسبه حسباناً ، وأصل الحساب استعمال العد والتقدير ؟ قال عبد بن حميد في سننه : حدثنا جعفر بن عون ، حدثنا سفيان ، عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن أبي مالك :

وقال عز وجل: ﴿والقمر قدّرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾. [يس: ٣٩]

والثاني: الأحكام، وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب، وهو يضاهي استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض، وهو معرفة لمجاري سنّة الله تعالى وعادته في خلقه، ولكن قد ذمه الشرع. قال ﷺ: « إذا ذكر القدر

﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ قال: بحساب ومنازل. وقال مجاهد في تفسيره فيما رواه عبد بن حميد، عن شبابة عن ورقاء، عن ابن أبي نجيح عنه قال: كحسبان الرحى، والقولان ذكرهما البخاري في صحيحه.

(**وقال تعالى: والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم**) [يس: ٣٩] منازل القمر ثمان وعشرون، وهو السرطان، والبطين، والثريا، والدبران، والهفعة، والهنعة، والذراع، والنشرة، والطرفة، والجبهة، والزبوة، والصرفة، والعواء، والسماك، والغفر، والزبانا، والاكليل، والقلب، والشولة، والنعيم، والبلوة، وسعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، وفرع الدلو المقدم، وفرع الدلو المؤخر، والرشا، والعرجون فعلون من الانعراج أي الانعطاف، والمراد به عود الكباسة التي عليها التماريخ للعذق، فإذا قدم تقوس واصفر، ولذلك شبه به الهلال في آخر الشهر وأوله.

(**والثاني**) قسم طبيعي كالاستدلال بانتقال الشمس في البروج الفلكية على تغير الفصول بالحر والبرد والاعتدال وهذا ليس بمردود شرعاً أيضاً.

والثالث قسم وهمي ويسمى علم (**الأحكام**) وفي مفتاح السعادة اعلم أن أحكام النجوم غير علم النجوم، لأن الثاني يعرف بالحساب، فيكون من فروع الرياضة، والأول يعرف بدلالة الطبيعة على الآثار، فيكون من فروع الطبيعي، ولها فروع منها. علم الاختيارات، وعلم الرمل، وعلم الفال، وعلم القرعة، وعلم الطيرة والزجر اهـ.

وهذا الذي ذكره من الفرق لا بأس به، ولكن هذا أهم متى أطلق في العقليات أريد به الأحوال الغيبية المنتجة من مقدمات معلومة هي الكواكب من جهة حركاتها ومكانها وزمانها. (**وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث الكونية بالأسباب**) من اتصال الكواكب بطريق العموم والخصوص، وهذا لا استناد له إلى أصل شرعي فهو مردود شرعاً، (**وهو يضاهي**) أي يشبه ((**استدلال الطبيب بالنبض**) أي بجسه (**على ما سيحدث**) للمريض (**من المرض وهو معرفة بمجاري سنة الله تعالى وعادته في خلقه ولكنه مذموم في الشرع**) قال المولى أبو الخير، واعلم أن كثيراً من العلماء على تحريم علم النجوم مطلقاً، وبعضهم على تحريم اعتقاد أن الكواكب مؤثرة بالذات، وقد ذكر عن الإمام الشافعي رضي الله عنه قال: إن اعتقد المنجم أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى، لكن عادته تعالى جارية على وقوع الأحوال بحركاتها وأوضاعها المعهودة، ففي ذلك لا بأس عندي، وحديث الذم ينبغي أن يحمل على من يعتقد

فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا » . وقال ﷺ :

تأثير النجوم، كذا ذكره ابن السبكي في طبقاته الكبرى، وعلى هذا يكون إسناد ذلك إلى النجم مذموماً، فقد قال العلماء: إن اعتقاد التأثير لها في شيء ما حرام إذا أول وإذا لم يؤول فهو كفر والعياذ بالله تعالى اهـ.

ونقل الخطيب من كتاب الأنواء لأبي حنيفة المنكر من النظر في النجوم نسبة الآثار إلى الكواكب، وأنها هي المؤثرة، وأما من زعم التأثير إلى خالقها، وزعم أنه نصبها إعلاماً على ما يحدثه فلا جناح عليه اهـ.

قلت: وذكر صاحب مفتاح السعادة أن ابن القيم الجوزي أطنب في الطعن على مرتكبه، بل ذهب الى تكفيره اهـ.

قلت: وذكر بعضهم أن مما يشهد بصحة علم الأحكام بنية بغداد، فقد أحكمها الواضع والشمس في الأسد، والعطارد في السنبلة، والقمر في القوس، فقضى الحق أن لا يموت فيها ملك ولم يزل كذلك، وهذا بحسب العموم، وأما بالخصوص فمتى علمت مولد شخص سهل عليك الحكم لكل ما يتم له من مرض وعلاج وكسب وغير ذلك. كذا في تذكرة داود، ويمكن المناقشة في شاهده بعد الإمعان في التواريخ، لكن لا يلزم من الجرح بطلان دعواه.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون بعض الأجرام العلوية أسباباً للحوادث السفلية، فيستدل المنجم العاقل من كيفية حركات النجوم باختلاف مناظرها وانتقالاتها من برج إلى برج على بعض الحوادث الكائنة قبل وقوعها، كما يستدل الطبيب الحاذق بكيفية حركة النبض على حدوث العلة قبل وقوعها.

يقال: يمكن هذا على طريق إجراء العادة أن يكون بعض الحوادث سبباً لبعضها، لكن لا دليل فيه على كون الكوكب أسباباً وعللاً للسعادة والنحوسة لا حساً ولا عقلاً ولا سماعاً. إما عقلاً فسيأتي بيانه قريباً في الوجه الثاني من الأوجه الثلاثة في الزجر عنه، وأما سماعاً فقد **قال رسول الله ﷺ: « إذا ذكر القدر فامسكوا، وإذا ذكرت النجوم فامسكوا، وإذا ذكر أصحابي فامسكوا ») .**

قال العراقي: أخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود بإسناد حسن اهـ.

أي في معجمه الكبير من رواية مسهر بن عبد الملك بن سلع الهمداني، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبدالله رفعه. وفيه تقديم الجملة الأخيرة ثم الثانية ثم الأولى، ورواه الخطيب في كتاب القول في علم النجوم بلفظ المصنف من رواية أبي مخذم عن أبي قلابة، عن ابن مسعود، وأبو مخذم اسمه النصر بن سعيد ليس بشيء قاله ابن معين، وأبو قلابة لم يسمع من ابن مسعود، ورواه الطبراني أيضاً من حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ نبه عليه الحافظ ابن حجر وابن عدي في الكامل عن عمر بن الخطاب بسند ضعيف. وقال الهيثمي: فيه يزيد بن ربيعة وهو

« أخاف على أمتي بعدي ثلاثاً. حيف الأئمة، والإيمان بالنجوم، والتكذيب بالقدر ». وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تعلموا من النجوم ما تهتدون به في البر والبحر ثم أمسكوا، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه:

ضعيف. ورواه أبو الشيخ في كتاب الطبقات من رواية الحسن، عن أبي هريرة مرفوعاً في أثناء حديث. وقال ابن رجب: روي من وجوه في إسنادها كلها مقال، وقد رمز السيوطي لحسنه تبعاً لابن حصري ولعله اعتضد، قال المناوي في شرح هذا الحديث، أي: لما في الخوض في الثلاثة من المفاسد التي لا تحصى.

(وقال ﷺ « أخاف على أمتي بعدي ثلاثاً حيف الأئمة وإيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر »).

قال العراقي: أخرجه ابن عبد البر من حديث أبي محجن بسند ضعيف اهـ.

قلت: هو من رواية علي بن يزيد الصدائي، حدثنا أبو سعيد البقال، عن أبي محجن قال: أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: فذكره. وأخرجه ابن عساكر كذلك من طريقه، وأبو محجن اسمه عمرو بن حبيب الثقفي فارس شاعر صحابي، والرواية إيماناً وتكذيباً بالنصب فيهما، وإنما نكر إيماناً ليفيد الشيوع، فيدل على التحذير من التصديق بأي شيء كان من ذلك جزئياً أو كلياً مما كان من أحد، فسمى علم النجوم وهو علم التأثير لا التسيير، فإنه غير ضار كما تقدم.

وأخرج الطبراني من حديث أبي أمامة رفعه. « إن أخوف ما أخاف على أمتي في آخر زمانها النجوم وتكذيب بالقدر وحيف السلطان ».

وأخرج أحمد، والبزار، وأبو يعلى، والطبراني في معاجمه الثلاثة من حديث جابر بن سمرة بلفظ: « ثلاثاً أخاف على أمتي استسقاء بالانواء وحيف السلطان وتكذيب بالقدر ».

وأخرج أبو يعلى في مسنده، وابن عدي في الكامل، والخطيب في كتاب النجوم، عن أنس بسند حسن « أخاف على أمتي بعدي خصلتين تكذيباً بالقدر وتصديقاً بالنجوم ».

ومن شواهد الحديثين ما أخرجه الديلمي في الفردوس، وابن حصري في أماليه، عن عمر بن الخطاب مرفوعاً « لا تسألوا عن النجوم ولا تماروا في القدر ولا تفسروا القرآن برأيكم ولا تسبوا أحداً من أصحابي فإن ذلك الإيمان الإيمان المحض ». هكذا أخرجه السيوطي في الجامع الكبير.

قلت: وأخرجه الخطيب في ذم النجوم من حديث اسماعيل بن عياش، عن النجتري بن عبيد، عن أبيه، عن أبي ذر عن عمر موقوفاً، كذا في شرح ابن الملقن على البخاري.

(وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تعلموا من النجوم ما تهتدون به في البر والبحر ثم أمسكوا) عزاه الشيخ إلى عمر بن الخطاب ووقفه عليه، ولم يتعرض له العراقي في تخريجه، وقد روي ذلك مرفوعاً عن ابن عمر. أخرجه ابن مردويه في التفسير، والخطيب

أحدها: أنه مضر بأكثر الخلق فإنه إذا أُلقِي إليهم ان هذه الآثار تحدث عقيب

البغدادي في كتاب ذم النجوم ولفظهم: تعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر ثم انتهوا. قال المناوي، قال عبد الحق: وليس إسناده مما يحتج به انتهى، وقال ابن القطان: فيه من لا أعرف انتهى، لكن رواه ابن زنجويه من طريق آخر وزاد: وتعلموا ما يحل لكم من النساء ويحرم عليكم ثم انتهوا. قال المناوي في شرح قوله: ثم انتهوا ما نصه؟ فإن النجامة تدعو إلى الكهانة، والمنجم كاهن، والكاهن ساحر، والساحر كافر، والكافر في النار كذا علله علي كرم الله وجهه، قال ابن رجب: فالمأذون في تعلمه علم التسيير لا علم التأثير، فإنه باطل محرم قليله وكثيره، وفيه ورد الخبر: من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من الكفر. وأما علم التسيير فتعلم ما يحتاج إليه منه لاهتداء ومعرفة القبلة وما زاد عليه لا حاجة إليه لشغله عما هو أهم منه، وربما أدى بتدقيق النظر فيه إلى إساءة الظن بمحاريب المسلمين، كما وقع من أهل هذا العلم قديماً وحديثاً، وذلك مفض إلى اعتقاد خطأ السلف في صلاتهم وهو باطل اهـ.

قال الزمخشري: كان علماء بني إسرائيل يكتمون علمين من أولادهم النجوم والطب لئلا يكون سبباً لصحبة الملوك فيضمحل دينهم اهـ.

وفي صحيح البخاري قال قتادة: هذه النجوم لثلاث جعلها زينة للسماء ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها، فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه وتكلف ما لا علم له به. قال ابن الملقن: هذا التعليق قد أخرجه عبد بن حميد في مسنده، عن يونس، عن سفيان عنه بلفظ: «فمن تأول فيها غير ذلك فقد قال برأيه: «قال الداودي وهو قول حسن إلا قوله أخطأ وأضاع فقصر فيه، لأن من قال فيه بالعصبية كافر اهـ.

وأخرج الخطيب في ذم النجوم من حديث عبيد الله بن موسى، عن الربيع بن حبيبة، عن قويد بن عبد الملك، عن أبيه، عن علي: نهاني رسول الله ﷺ عن النظر في النجوم. وعن أبي هريرة، وعائشة، وابن مسعود، وابن عباس نحوه، وعن الحسن: أن قيصر سأل قس بن ساعدة الأيادي: هل نظرت في النجوم؟ قال: نعم نظرت فيما يراد به الهداية، ولم أنظر فيما يراد به الكهانة، وقد قلت في النجوم أبياتاً وهي:

علم النجوم على العقول وبال ... وطلاب شيء لا ينال ضلالُ
ماذا طلابك علم شيء غيبت ... من دونه الخضراء ليس ينالُ
هيهات ما أحد بغامض فطنة ... يدرى متى الأرزاق والآجالُ
إلا الذي من فوق عرش ربنا ... فلوجهه الإكرام والإجلالُ

وقال المأمون: علمان نظرت فيهما وامتنعت فلم أرهما يصحان النجوم والسحر، **(وإنما زَجَرَ عَنْهُ)** أي عن تعلم علم النجوم **(من ثلاثة أوجه)**:

(أحدها: أنه مضر بأكثر الخلق) سيما من لم يحكم عقيدته على سنن السلف الصالحين،

سير الكواكب، وقع في نفوسهم أن الكواكب هي المؤثرة، وأنها الآلهة المدبرة لأنها جواهر شريفة سماوية، ويعظم وقعها في القلوب فيبقى القلب ملتفتاً إليها، ويرى الخير والشر محذوراً أو مرجوًّا من جهتها، وينمحي ذكر الله سبحانه عن القلب، فإن الضعيف يقصر نظره على الوسائط، والعالم الراسخ هو الذي يطلع على أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه وتعالى، ومثال نظر الضعيف إلى حصول ضوء الشمس عقيب طلوع الشمس، مثال النملة لو خلق لها عقل وكانت على سطح قرطاس وهي تنظر إلى سواد الخط يتجدّد، فتعتقد أنه فعل القلم ولا تترقى في نظرها إلى مشاهدة الأصابع، ثم منها إلى اليد، ثم منها إلى الارادة المحركة لليد، ثم منها إلى الكاتب القادر المريد، ثم منه إلى خالق اليد والقدرة والإرادة، فأكثر نظر الخلق

(**فإنه إذا أُلقي إليهم**) في تفسير ما قرروه (**أن هذه الآثار**) من الحوادث والحركات (**تحدث**) وتقع (**عقيب سير الكواكب**) أو عند مقابلاتها (**وقع في نفوسهم**) في أول وهلة (**أن الكواكب هي المؤثرة**) بأنفسها لتلك الحوادث، (**وأنها**) أي تلك الكواكب (**الآلهة المؤثرة**) في الكون، كما وقع ذلك لكثير من جهلاء اليهود والنصارى والفلاسفة (**لأنها جواهر شريفة سماوية**)، فلا يبعد الظن عن نسبة التأثير والتدبير إليها، (**ويعظم وقعها في القلوب**) لغرابتها ويحسن له الشيطان ويزينه في القلوب (**فيبقى القلب ملتفتاً إليها**) أي إلى الكواكب باستمالة الشيطان ويتمكن ذلك في اعتقاده، (**ويرى الشر والخير محذوراً**) أي ممنوعاً (**ومرجواً من جهتها و**) حينئذ (**يتنحى**) أي يبعد (**ذكر الله تعالى عن القلب**)، فإنه ليس له إلا وجهة واحدة، (**فإن الضعيف**) الإيمان والاعتقاد (**يقصر نظره**) لقصوره (**على الوسائط**) ولا يتجاوز عنها (**والراسخ**) في العلم (**هو الذي يطلع على**) أسرار أقوال الله تعالى ورسوله ﷺ، ويعتقد (**أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تعالى**) أي: جارية لمنافع العباد ويتدرج في معرفة ذلك إلى معرفة سر التسخير الذي هو القهر والإذلال، وأنها لو كانت مؤثرة أو آلهة مدبرة لم تقهر ولم تسخر، (**ومثال نظر الضعيف الى حصول ضوء الشمس عقيب طلوع الشمس، مثل النملة لو خلق لها عقل**) مثلاً إذ لها إدراك ما (**و**) فرض أنها (**كانت على سطح**) أي موضع مسطح (**في قرطاس**)، وفي بعض النسخ كانت في ظهر قرطاس، وفي أخرى في سطح قرطاس (**وهي تنظر إلى سواد الخط ينحدر**)، وفي نسخة: يتجدد، (**فتعتقد أنه فعل القلم ولا يترقى نظرها إلى مشاهدة الأصابع**) التي تملك القلم، (**ثم منها إلى اليد**) التي تركبت فيها تلك الأصابع، (**ثم منها إلى الإرادة المحركة لليد**) وهي القوة المركبة من شهوة وحاجة وأمل، وهذا بالنظر إلى أصل اللغة، (**ثم منها إلى الكاتب القادر المريد، ثم منه إلى خالق اليد والقدرة والإرادة**) فهو نظر خامس في الترقي، (**فأكثر نظر الخلق مقصور على**) المرتبة الأولى وهي (**الأسباب القريبة السافلة مقطوع**)

مقصور على الأسباب القريبة السافلة مقطوع من الترقي إلى مسبب الأسباب، فهذا أحد أسباب النهي عن النجوم:

وثانيها: أن أحكام النجوم تخمين محضٍ ليس يدرك في حق آحاد الأشخاص لا يقيناً ولا ظناً فالحكم به حكم بجهل فيكون ذمه على هذا من حيث أنه جهل لا من حيث أنه علم، فلقد كان ذلك معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس وانمحى ذلك العلم وانمحق وما يتفق من إصابة المنجم على ندور فهو اتفاق لأنه قد يطلع على بعض الأسباب، ولا يحصل المسبب عقيبها إلا بعد شروط كثيرة ليس في قدرة البشر الاطلاع على حقائقها، فإن اتفق أن قدر الله تعالى بقية الأسباب وقعت

مقصور (**عن**) النظر في (**الترقي إلى مسبب الأسباب**) جل وعز بادئ بدء، (**وهذا أحد أسباب النهي في**) تعلم علم (**النجوم**). وفي نسخة: عن النجوم.

(**وثانيها: أن أحكام النجوم**) غالبها (**تخمين محض**) وحدس (**ليس يدرك في حق آحاد الأشخاص لا يقيناً ولا ظناً والحكم به حكم بجهل**)، لأن أكثر القواعد التي قرروها تقديرية عقلية فما تفرع منها من الأحكام في الحوادث الكونية أحرى أن تكون كذلك، (**فيكون ذمه**) الوارد في الأحاديث المتقدمة (**من حيث أنه جهل لا من حيث أنه علم**). هذا وقد ورد من حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه: أن من العلم جهلاً كما سيأتي، وفسّر بكونه علماً مذموماً والجهل خير منه، أو المراد أن من العلوم ما لا يحتاج إليه فيشتغل به عن تعلم ما يحتاج إليه في دينه فيصير علمه بما لا يعنيه جهلاً بما يعنيه، (**ولقد كان ذلك**) أي علم النجوم (**معجزة لإدريس صلوات الله عليه فيما يحكى**). ويروى أن نبياً من الأنبياء قد خط فمن وافق خطه خطه أصاب قيل: هو إدريس، وقيل: دانيال عليه السلام، وأن المراد بالخط هو علم النجوم أو علم الرمل أو غير ذلك، (**وقد اندرس ذلك العلم**) بعد وفاته (**وانمحق وانمحى**) وزال (**و**) أما (**ما يتفق من إصابة**) أمر (**المنجم على ندور**) في بعض الأحيان (**فهو اتفاق**) ومصادفة، (**لأنه قد يطلع على بعض الأسباب**) بحسب ظاهر قواعده، (**ولا يحصل المسبب عقيبها**) كما وقع ذلك لبعضهم أثناء المائة أنه أخبر عن يوم مخصوص في شهر كذا تهب رياح شديدة لا تبقي شجراً ولا بناء إلا هدمتها، وحذر الناس بذلك وكتب قصيدته المتضمنة على الفضائح إلى البلاد، حتى وصلت إلى المغرب، وقد صدقه في كلامه أكثر الناس من المشارقة والمغاربة وتهيأوا للجلاء عن بيوتهم واتخاذهم سراديب في البوادي والقفار، فاتفق أن جاء ذلك اليوم ولم يكن فيه مما ذكر شيء ذكره البلوي في كتابه ألف با. (**إلا بعد شروط كثيرة**) وإحالات على أمور (**ليس في قدرة البشر الإطلاع عليها**) وتفنى الإعمار دون تحصيلها، فمن ذلك ما ذكروه في شروط عمل السحر معرفة الطالع من البروج المستقيمة والمعوجة الطلوع، ومعرفة السعود والنحوس منها، ومعرفة نقاء القمر من الاعراض التي تصيبه، وما لكل كوكب

الإصابة، وإن لم يقدر أخطأ، ويكون ذلك كتخمين الإنسان في أن السماء تمطر اليوم مهما رأى الغيم يجتمع وينبعث من الجبال فيتحرك ظنه بذلك، وربما يحمى النهار بالشمس ويذهب الغيم، وربما يكون بخلاف، ومجرد الغيم ليس كافياً في مجيء المطر وبقية الأسباب لا تدرى، وكذلك تخمين الملاح ان السفينة تسلم اعتماداً على ما ألفه من العادة في الرياح ولتلك الرياح أسباب خفية هو لا يطلع عليها، فتارة يصيب في تخمينه وتارة يخطىء، ولهذه العلة يمنع القول عن النجوم أيضاً.

وثالثها: أنه لا فائدة فيه، فأقل أحواله أنه خوض في فضول لا يغني وتضييع العمر الذي هو أنفس بضاعة الإنسان بغير فائدة، وذلك غاية الخسران، فقد مرَّ رسول الله ﷺ برجل والناس مجتمعون عليه فقال: ما هذا؟ فقالوا: رجل علاّمة، فقال بماذا؟ قالوا: بالشعر وأنساب العرب، فقال: «علم لا ينفع وجهل لا يضر». وقال ﷺ:

وكل برج وما تصلح له، ومعرفة كونه تحت شعاع القمر حتى ينحل من العقدة، ومعرفة احتراقه بملاقاة جرمه جرم الشمس وهو أشد المناحس، وأشباه ذلك من الخرافات التي يشترطونها في كتبهم، (**فإن اتفق أن قدر الله بقية الأسباب**) مع توفيته الشروط (**وقعت الإصابة، وإن لم يقدر أخطأ**) في حكمه ذلك، (**ويكون ذلك كتخمين الإنسان في أن السماء تمطر اليوم مهما رأى الغيم**) في آفاقها (**يجتمع وينبعث من الجبال**) فيتراكم بعضه على بعض (**فيتحرك ظنه لذلك**) وتظهر له أمارات المطر فيحكم به، (**وربما يحمي النهار بالشمس**) وتأتي رياح مخالفة (**ويتبدد**) أي يتفرق ذلك (**الغيم، وربما يكون بخلافه**) أي تمطر ناحية والشمس مضيئة، (**ومجرد الغيم ليس كافياً في**) حصول (**المطر وبقية الأسباب لا تدرى**) أي تعلم، (**وكذلك تخمين الملاح**) وهو من يلازم خدمة السفن (**أن السفينة تسلم**) من الغرق (**اعتماداً على ما ألفه من**) جاري (**العادة في الرياح ولتلك الرياح أسباب خفية**) المدرك (**هو لا يطلع عليها**) إلا قليلاً ممن رسخ منهم، (**فتارة يصيب في تخمينه**) فيسلم، (**وتارة يخطىء**) فيهلك، (**ولهذه العلة يمنع القول**) في إيمانه واعتقاده (**من**) النظر في (**النجوم أيضاً**) وهو ظاهر.

(**وثالثها: أنه لا فائدة فيه**) ولا طائل تحته (**فأقل أحواله أنه خوض في فضول**) هو جمع فضل إلا أنه استعمل استعمال المفرد فيما لا خير فيه (**لا يُغني شيئاً**) وفي نسخة: يغني شأنه (**وتضييع للعمر الذي هو أنفس بضاعة الانسان بغير فائدة**) شرعية تترتب عليها المصالح (**غاية الخسران**)، فإن الوقت سيف إن لم تقطعه في خير قطعك، (**فقد مرّ رسول الله ﷺ برجل والناس مجتمعون عليه فقال: ما هذا؟**) أي الاجتماع (**قالوا: رجل علامة. فقال: بماذا؟ فقالوا: بالشعر وأنساب العرب، فقال: «علم لا ينفع وجهل لا يضر»**).

....

قال العراقي: أخرجه ابن عبد البر من حديث أبي هريرة وضعفه. وفي آخر الحديث: « إنما العلم آية محكمة » الخ اهـ.

قلت: وقال ابن عبد البر نفسه: لعمري لم ينصف من زعم أن علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضر قال المناوي: وكأنه لم يطلع على كونه حديثاً أو رأى فيه قادحاً يقتضي الرد.

قلت: كيف يقال أنه لم يطلع على الحديث، وهو الذي خرّجه من حديث أبي هريرة، فالوجه هو القول الثاني الذي ذكره، وأخرج الرشاطي من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة علم النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر، وفي القوت، وقد روينا عن رسول الله ﷺ من طريق مرسل أنه مر برجل والناس مجتمعون عليه فقال: « ما هذا ؟ » فقالوا: رجل علامة. قال بماذا ؟ قالوا: بالشعر والأنساب وأيام العرب، فقال: هذا علم لا يضر جهله » وفي لفظ آخر: « علم لا ينفع وجهل لا يضر ».

وأخرج الإمام أحمد في مسنده، والترمذي في البر والصدقة، والحاكم عن أبي هريرة رفعه: « تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منساة في الاثر ». وصححه الحاكم، وأقره الذهبي وقال الهيثمي: رجال أحمد وثقوا، وقال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث له طريق أقواها ما أخرجه الطبراني من حديث العلاء بن خارجة، وجاء هذا عن عمر أيضاً ساقه ابن حزم باسناد رجاله موثقون إلاّ أن فيه انقطاعاً اهـ.

قلت: وأخرج ابن زنجويه من حديث أبي هريرة: « تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم ثم انتهوا، وتعلموا من العربية ما تعرفون به كتاب الله ثم انتهوا » وبهذا يظهر الجمع بين الحديثين وأن محل النهي إنما هو في التوغل فيه والاسترسال بحيث يشتغل به عما هو أهم منه.

وفي التخريج الكبير للعراقي رواه أبو نعيم في رياضة المتعلمين من رواية بقية، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة، وفيه أن النبي ﷺ دخل المسجد فرأى جمعاً من الناس على رجل فقال: « ما هذا ؟ قالوا يا رسول الله رجل علامة. قال: وما العلامة ؟ قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب، وأعلم الناس بالشعر وما اختلفت فيه العرب، فقال: هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر ». ثم قال: « العلم ثلاثة ما خلاهن فهو فضل آية محكمة أو سنّة قائمة أو فريضة عادلة » اهـ.

قلت: وقال ابن حزم في كتاب النسب: علم النسب منه ما هو فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية، ومنه مستحب، فمن ذلك أن تعلم أن محمداً رسول الله ﷺ هو ابن عبدالله الهاشمي، فمن زعم انه غير هاشمي كفر، وأن يعلم ان الخليفة من قريش وأن يعرف من يلقاه بنسب في رحم محرم ليجتنب تزويج ما يحرم عليه، وأن يعرف ما يتصل به ممن يرثه أو يجب بره من صلة أو نفقة أو معاونة، وأن يعرف أمهات المؤمنين، وأن نكاحهن حرام، وأن يعرف الصحابة وان حبهم مطلوب، ويعرف الأنصار ليحسن إليهم لثبوت الوصية بذلك ولان حبهم إيمان وبغضهم

« إنما العلم آية محكمة أو سنّة قائمة أو فريضة عادلة » ، فإذاً الخوض في النجوم وما يشبهه اقتحام خطر وخوض في جهالة من غير فائدة ، فإن ما قدر كائن ، والاحتراز منه غير ممكن ، بخلاف الطب فإن الحاجة ماسة إليه وأكثر أدلته مما يطلع عليه ، وبخلاف التعبير وإن كان تخميناً لأنه جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوّة ولا خطر فيه .

نفاق ، ومن الفقهاء من يفرق في الحرية والاسترقاق بين العرب والعجم ، فحاجته إلى علم النسب آكد ، ومن يفرق بين نصارى بني تغلب وغيرهم في الحرية وتضعيف الصدقة ، وما فرض عمر الديوان إلا على القبائل ، ولولا علم النسب ما تخلص له ذلك وتبعه علي وعثمان وغيرهما اهـ .

(وقال) ﷺ : (« إنما العلم آية محكمة أو سنّة قائمة أو فريضة عادلة ») .

أخرجه أبو داود ، وابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو ، وقد رواه ابن عبد البر مع الحديث السابق عن أبي هريرة قاله العراقي ، وفي تجريد الصحاح لرزين من طريق النسائي ، عن ابن عمر ورفعه : « العلم ثلاثة وما سوى ذلك فضل آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة » . وفي القوت : ويـروى « العلم ثلاثة آية محكمة وسنّة قائمة ولا أدري » وأخرجه أبو نعيم في رياضة المتعلمين بمثل رواية النسائي تقدم قريباً قبل هذا وهو آخر الحديث ، ورواه كذلك أبو داود ، وابن ماجه كما تقدم عن العراقي من رواية عبد الرحمن بن زياد ، عن عبد الرحمن بن رافع ، عن ابن عمرو ، ورواه الطبراني في الكبير ، وأبو نعيم في الكتاب المذكور من رواية إسماعيل بن عياش ، عن عبد الرحمن بن زياد ، عن عبدالله بن يزيد ، عن ابن عمرو . قال العراقي : وقد ورد موقوفاً عن ابن عمر نحوه . رواه الطبراني في الأوسط من رواية حصين ، عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، ورواه الدارقطني من رواية عمر بن عصام ، عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر « العلم ثلاثة كتاب ناطق وسنّة ماضية ولا أدري » . وأخرجه الخطيب أيضاً هكذا ، وقال : تابعه أبو طاهر محمد بن موسى المقدسي ، وأبو حذافة السهمي . قال : وخالفهم سعيد بن داود الزبيري ، فرواه عن مالك ، عن داود بن الحصين ، عن طاوس ، عن ابن عمر .

قلـت : ويحتمل أن المصنف أوردها على أنه حديث واحد ، فإنه عقب بقوله ، والله أعلم .

(**فإذاً الخوض في**) علم (**النجوم**) والتوغل فيه (**و**) في (**ما يشبهه اقتحام خطر**) أي دخول في خطر عظيم (**وخوض في**) بحر (**جهالة من غير فائدة**) تترتب عليه المصالح الشرعية ، (**فإن ما قدر**) أي قدره الله تعالى في سابق علمه (**كائن**) لا محالة لا يدفعه دافع : (**والاحتراز**) منه (**غير ممكن بخلاف**) علم (**الطب فإن الحاجة إليه**) والضرورة (**ماسة**) ، وفي نسخة : داعية (**إليه وأكثر أدلته مما يطلع عليها**) . وفي نسخة عليه ، (**وبخلاف**) علم (**التعبير**) للرؤيا (**وإن كان تخميناً**) وحدساً (**لأنه مما يطلع عليه وهو جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة ولا خطر فيه**) .

(السبب الثالث) : الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم ، فهو مذموم في حقه كتعلم دقيق العلوم قبل جليلها ، وخفيها قبل جليها ، وكالبحث عن الأسرار الإلهية ، إذ يطلع الفلاسفة والمتكلمون إليها ولم يستقلوا بها ولا يستقل بها ، وبالوقوف

واخرج البخاري ، عن أبي سعيد ، ومسلم عن ابن عمر ، وعن أبي هريرة ، والإمام أحمد ، وابن ماجه عن ابن رزين ، والطبراني في الكبير ، عن ابن مسعود : « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة » .

وقد روى ذلك من حديث أنس أيضاً عند الإمام أحمد ، والبخاري والنسائي وابن ماجه ولفظهم : « الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح » وأخرجه الترمذي وصححه وزاد وهي على رجل طائر ما لم يحدّث بها ، وإذا حدّث بها وقعت ، وأخرجه أبو عوانة في صحيحه ، والترمذي في الشمائل ، وابن أبي شيبة في مسنده ، وكذا أحمد والشيخان كلهم عن أنس ولفظهم : « رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة » وأخرجه كذلك الداري ، وأبو داود ، وأحمد ، والترمذي ، والشيخان عن أنس ، عن عبادة بن الصامت مثله . وأخرج ابن النجار ، عن ابن عمر « جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوّة » وأخرج الإمام أحمد ، وابن ماجه ، عن ابن عمر . والإمام أحمد أيضاً عن ابن عباس « جزء من سبعين جزءاً من النبوّة ، ورواه ابن أبي شيبة ، عن أبي سعيد فقال : « رؤيا المؤمن الصالح » وأخرج الترمذي ، والحاكم في الكنى ، والطبراني في الكبير ، والبيهقي ، عن أبي رزين « رؤيا المؤمن جزء من أربعين جزءاً من النبوة » .

ثم اعلم أن علم الرؤيا من جملة الفراسة ، وقد عظم الله أمر الرؤيا في جميع كتبه المنزلة وهي من فعل النفس الناطقة ، ولو لم تكن لها حقيقة لم يكن لإيجاد هذه القوّة في الإنسان فائدة ، والله يتعالى عن الباطل وهي ضربان . ضرب وهو الأكثر أضغاث أحلام وأحاديث النفس من الخواطر الرديئة ، وضرب وهو الأقل صحيح ، وذلك قسمان . قسم لا يحتاج إلى تأويل ، وقسم يحتاج إلى تأويل ، ولهذا يحتاج المعبر إلى مهارة الفرق بين الأضغاث وبين غيرها وليميز بين طبقات الناس إذ كان فيهم من لا يصح له رؤيا ، وفيهم من يصح رؤياه ، ثم من يصح له ذلك منهم من يرشح أن يلقى إليه في المنام الأشياء الخطيرة ، ومنهم من لا يرشح لذلك ، وسيأتي لذلك تحقيق إن شاء الله تعالى .

(السبب الثالث: الخوض في علم) من العلوم إذا كان **(لا يستقل الخائض به)** أي لا يقدر على حمل أعبائه ، **(فإنه مذموم في حقه)** فإنه مكلف نفسه ما لا يطيقه **(كتعلم دقيق العلوم)** التي لا تعرف إلا بدقة النظر والبحث **(قبل جليها)** أي واضحها ، وفي نسخة : قبل جليلها ، وقالوا في معنى الرباني هو الذي يعلم بصغار العلوم قبل كبارها ، ومن يتعلم خفايا العلوم قبل استكمال معرفة جليها كالمتزبب قبل أن يتحصرم **(وكالبحث)** والتنقير **(عن الاسرار الإلهية)** المكتومة **(إذ تطلع الفلاسفة والمتكلمون إليها)** . وفي نسخة : عليها **(ولم يستقلوا**

على طرق بعضها إلا الأنبياء والأولياء، فيجب كف الناس عن البحث عنها وردهم إلى ما نطق به الشرع، ففي ذلك مقنع للموفق، فكم من شخص خاض في العلوم واستضربها ولو لم يخض فيها لكان حاله أحسن في الدين مما صار إليه ولا تنكر كون العلم ضاراً لبعض الناس كما يضر لحم الطير وأنواع الحلوى اللطيفة بالصبي الرضيع، بل رب شخص ينفعه الجهل ببعض الأمور، فلقد حكي أن بعض الناس شكا إلى طبيب عقم امرأته وأنها لا تلد، فجس الطبيب نبضها وقال: لا حاجة لك إلى دواء الولادة، فإنك ستموتين إلى أربعين يوماً، وقد دل النبض عليه فاستشعرت المرأة الخوف العظيم وتنغص عليها عيشها وأخرجت أموالها وفرقتها، وأوصت وبقيت لا تأكل ولا تشرب حتى انقضت المدة فلم تمت، فجاء زوجها إلى الطبيب وقال له: لم تمت، فقال الطبيب:

بها) لانها ذوقية كشفية (**ولا يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها إلا**) السادة (**الأنبياء**) عليهم الصلاة والسلام بما يتلقون من الوحي (**والأولياء**) رحمهم الله تعالى بمجاهداتهم ورياضاتهم فيفيض الله على قلوبهم أنواراً يكشفون بها ما خفي عن كثيرين، وسيأتي عن سهل أن للإلهية سراً لو انكشف لبطلت النبوات وللنبوات سراً لو انكشف لبطل العلم وللعلم سراً لو انكشف لبطلت الأحكام، (**فيجب كف الناس**) ومنعهم (**عنها**). وفي نسخة: عن البحث عنها (**وردهم إلى ما نطق به الشرع**) وأرشدنا لمعرفته، (**ففي ذلك مقنع**) أي كفاية (**للموقن**). وفي نسخة: للمؤمن. وفي أخرى: للموفق، (**وكم من شخص خاض في العلوم واستضر بها**) أي وجد الضرر بها بأن استحالته إلى فساد في العقيدة أو حيرته فلم يجد له عنها مخلصاً (**ولو لم يخض فيها**) ومشى على سنن ظاهر الشريعة (**لكان حاله أحسن في الدين منه قبل الخوض فيها ألبتة**) أي قطعاً ولأن يعيش الإنسان خلف البقر عامياً يصلي فرضه ويصوم شهره خير له من هذه العلوم التي يتضرر بها في دينه (**ولا تنكر**) أيها المعاند (**كون العلم ضاراً لبعض الناس**) دون بعض (**كما يضر لحم الطير**) مطلقاً (**وأنواع الحلوى**) وفي نسخة: الحلاوى (**اللطيفة بالصبي الرضيع**). وفي نسخة: المرضع أي لضعف معدته، (**بل رب شخص ينفعه الجهل ببعض الأمور**) أحياناً، (**فلقد حكي أن بعض الناس شكا إلى الطبيب**) وكان حاذقاً بصيراً بالأمور (**عقم زوجته وأنها لا تلد**) هذه مفسرة للأولى، (**فجس الطبيب نبضها**) أي عرق يدها فرآها ليس بها من مرض يمنعها من الولادة (**فقال لها: لا حاجة بك إلى دواء الولادة فإنك ستموتين إلى**) انتهاء (**أربعين يوماً، وقد دل النبض عليه**) أي أماراته (**فاستشعرت المرأة خوفاً عظيماً**) أي لبست شعاره (**وتنغص عليها عيشها**) أي تكدر (**وأخرجت أموالها**) في وجوه البر (**وفرقتها**) على الفقراء، (**وأوصت بوصايا وبقيت لا تأكل ولا تشرب حتى انقضت المدة**) الموعود بها (**فلم تمت، فجاء زوجها إلى الطبيب وقال له**) إنها (**لم تمت فقال الطبيب: علمت ذلك فجامعها الآن**

قد علمت ذلك فجامعها الآن فإنها تلد فقال: كيف ذاك؟ قال: رأيتها سمينة وقد انعقد الشحم على فم رحمها فعلمت انها لا تهزل إلا بخوف الموت فخوّفتها بذلك حتى هزلت وزال المانع من الولادة، فهذا ينبهك على استشعار خطر بعض العلوم ويفهمك معنى قوله ﷺ: « نعوذ بالله من علم لا ينفع ». فاعتبر بهذه الحكاية ولا تكن بحاثاً عن

فإنها) تحمل و**(تلد. قال: كيف ذلك)** وفي نسخة. وكيف ذلك؟ أي: ما السر في ذلك؟ **(قال: رأيتها سمينة وقد انعقد الشحم على فم رحمها)** وهو أحد أسباب العقم في المرأة كما ذكره الأطباء وإذابته غير متيسرة بالأدوية إلا الهزال، **(وعلمت أنها لا تهزل إلا بخوف الموت)** ولا خوف أعظم منه **(فخوّفتها بذلك حتى هزلت وزال المانع من الولادة)**.

ومثل هذه الحكاية نقل السخاوي في المقاصد قال أورد البيهقي في مناقب الشافعي من طريق الحسين بن إدريس الحلواني عنه انه قال: ما أفلح سمين قط إلا أن يكون محمد بن الحسن، فقيل: ولم؟ قال: لأنه لا يخلو العاقل من إحدى حالتين، إما أن يهتم لآخرته ومعاده، أو لدنياه ومعاشه، والشحم مع الهم لا ينعقد، فإذا خلا من المعنيين صار في حد البهائم.

ثم قال الشافعي: كان ملك في الزمان الأوّل وكان مثقلاً كثير اللحم لا ينتفع بنفسه فجمع المتطببين وقال: احتالوا لي حيلة يخف عني لحمي هذا قليلاً فما قدروا له على صنعة. قال: فنعت له رجل عاقل أديب متطبب فبعث إليه فأشخص، فقال: تعالجني ولك الغنى؟ قال: أصلح الله الملك أنا رجل متطبب منجم دعني أنظر الليلة في طالعك أي دواء يوافق طالعك فأشفيك فغدا عليه فقال: أيها الملك الأمان. قال: لك الأمان. قال: رأيت طالعك يدل على أن عمرك شهر، فإن أحببت حتى أعالجك وإن أردت بيان ذلك فاحبسني عندك، فإن رأيت لقولي حقيقة فخل عني وإلاَّ فاستقص عليّ. قال: فحبسه ثم رفع الملك الملاهي واحتجب عن الناس وخلا وحده مقيماً يعد أيامه كلما انسلخ يوم ازداد غماً حتى هزل وخف لحمه، ومضى لذلك ثمانية وعشرون يوماً فبعث إليه فأخرجه، فقال: ما ترى، فقال: أعز الله الملك أنا أهون على الله من أن أعلم بالغيب، والله ما أعرف عمري، فكيف أعرف عمرك إنه لم يكن عندي دواء إلا الغم، فلم أقدر أن أجتلب إليك الهم إلا بهذه العلة، فأذابت شحم الكلى فأجازه وأحسن إليه اهـ.

(فهذا) الذي ذكرنا لك **(ينبهك على استشعار خطر بعض العلوم ويفهمك معنى قوله ﷺ: «نعوذ بالله من علم لا ينفع»)** أخرجه ابن عبد البر من حديث جابر بسند حسن، وهو عند ابن ماجه بلفظ: «تعوذوا بالله» كما تقدم قاله العراقي وفي القوت: والخبر المشهور قوله ﷺ: «أعوذبك من علم لا ينفع» فسماه علماً إذ له معلوم وإذ أصحابه علماء ثم رفع المنفعة عنه واستعاذ بالله عز وجل اهـ.

وفي الباب عن زيد بن أرقم، وأبي هريرة، وعبدالله بن عمر، وأنس، وابن مسعود، وابن عباس، وقدم تقدم في أحاديث الخطبة. **(فاعتبر بهذه الحكاية)** التي أسلفناها لك **(ولا تكن**

علوم ذمها الشرع وزجر عنها، ولازم الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم، واقتصر على اتباع السنّة، فالسلامة في الاتباع، والخطر في البحث عن الأشياء والاستقلال، ولا تكثر اللجج برأيك ومعقولك ودليلك وبرهانك وزعمك اني أبحث عن الأشياء لأعرفها على ما هي عليه، فأي ضرر في التفكر في العلم، فإن ما يعود عليك من ضرره أكثر، وكم من شيء تطلع عليه فيضرك إطلاعك عليه ضرراً يكاد يهلكك في الآخرة إن لم يتداركك الله برحمته.

واعلم أنه كما يطلع الطبيب الحاذق على أسرار في المعالجات يستبعدها من لا يعرفها فكذلك الأنبياء أطباء القلوب والعلماء بأسباب الحياة الأخروية، فلا تتحكم على سننهم بمعقولك فتهلك، فكم من شخص يصيبه عارض في أصبعه فيقتضي عقله أن يطليه، حتى ينبهه الطبيب الحاذق أن علاجه أن يطلي الكف من الجانب الآخر من البدن

بحاثاً) كثير البحث والتنقير **(عن علوم ذمها الشرع وزجر عنها)**. وفي بعض النسخ: وازدجر عنها **(ولازم الاقتداء)** الاتباع **(بالصحابة)** في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، **(واقتصر على اتباع السنّة)** الشريعة مع التجنب عن البدع الحادثة، **(فالسلامة)** كل السلامة **(الاتباع، والخطر)** كل الخطر **(في البحث)** عن العلوم الغريبة **(والاشتغال)** بما لا يعني، وفي نسخة: والاستقلال. ولقد سمعت غير واحد من الشيوخ يقول: خير الدنيا والآخرة في ثلاث كلمات اتبع ولا تبتدع، اتضع ولا ترتفع، اعتقد ولا تنتقد. **(ولا تكثير التبجح)** أي التعظم والإفتخار **(برأيك ومعقولك ودليلك وبرهانك وزعمك)** في نفسك **(إني أبحث عن الأشياء)** والعلوم **(لأعرفها على ما هي عليه)**، وفي نسخة: عليها أي أحق المعرفة بالغوص في مشكلاتها **(فأي ضرر)** يرى **(في التفكر في العلم)** والبحث عنه. **(فإن)** أي فاعلم أن **(ما يعود عليك من ضرره)** آخراً **(أكثر، وكم من شيء تطلع عليه فيضرك اطلاعك عليه ضرراً يكاد)** أن **(يهلكك في الآخرة إن لم يتداركك الله تعالى برحمته)** وعظيم عفوه.

(واعلم أنه كما يطلع الطبيب الحاذق) الماهر في صنعته **(على أسرار المعالجات)** الخفية التي **(يستبعدها من لا يعرفها)** من أهل الجهل بالحكمة **(فكذلك الأنبياء)** صلوات الله عليهم **(أطباء القلوب)** المريضة **(والعلماء)** العارفون **(بأسباب الحياة الأخروية)** وما به نجاتهم وهلاكهم، **(فلا تتحكم على سنتهم)** التي سنوها للعباد **(بمعقولك)** الفاسد **(فتهلك، فكم من شخص يصيبه عارض)** علة **(في أصبعه)** مثلاً **(فيقتضي عقله أن يطليه)**. وفي بعض النسخ: أن يطليها، وفي بعض: أن يقطعها، **(حتى ينبهه الطبيب الحاذق أن علاجه أن يطلي الكف من الجانب الآخر من البدن فيستبعد ذلك غاية الاستبعاد من حيث لا يعلم كيفية انشعاب الأعصاب ومنابتها ووجه التفافها على البدن)** ومن ذلك أنهم يأمرون للذي

فيستبعد ذلك غاية الاستبعاد من حيث لا يعلم كيفية انشعاب الأعصاب ومنابتها ووجه التفافها على البدن، فهكذا الأمر في طريق الآخرة، وفي دقائق سنن الشرع وآدابه، وفي عقائده التي تعبد الناس بها أسرار ولطائف ليست في سعة العقل وقوّته الاحاطة بها، كما ان في خواص الاحجار أموراً عجائب غاب عن أهل الصنعة علمها حتى لم يقدر أحد على أن يعرف السبب الذي به يجذب المغناطيس الحديد؛ فالعجائب والغرائب في العقائد والأعمال وإفادتها لصفاء القلوب ونقائها وطهارتها وتزكيتها وإصلاحها للترقي إلى جوار الله تعالى، وتعرضها لنفحات فضله أكثر وأعظم مما في الأدوية والعقاقير، وكما ان العقول تقصر عن إدراك منافع الأدوية مع ان التجربة سبيل إليها؛ فالعقول تقصر عن ادراك ما ينفع في حياة الآخرة مع ان التجربة غير متطرقة إليها، وإنما كانت التجربة تتطرق إليها لو رجع إلينا بعض الأموات فأخبرنا عن الأعمال المقبولة

تشققت شفته السفلى عن يبس أو برد باطلاء السرة بشيء من دهن اللوز أو الزبدة، ولمن به صداع بغسل الرجلين بماء بارد في الحمام، ولمن به وجع العين عن حرارة بطلاء الحناء في باطن القدمين، وما أشبه ذلك ولهم فيه دقائق غريبة، **(فكهذا الأمر في طريق الآخرة وفي دقائق سنن الشراع وآدابه)** الظاهرة والباطنة، **(وفي عقائدها التي تعبد الناس بها)** أي كلفوا بمعرفتها **(أسرار لطيفة)** ورموز شريفة وفي بعض النسخ: أسرار ولطائف **(ليس في سعة العقل وقوته الإحاطة بها)**، وإنما ينفع التسليم لما أمر به والتفويض إلى الشارع **(كما أن في خواص الأحجار)** المتكوّنة في المعادن **(أموراً)** غريبة، وزاد في بعض النسخ بعد قوله أموراً عجائب **(غاب عن أهل الصنعة)** الحكمية **(علمها)** فهم في تحقيقها ومعرفة ما قيل فيها في حيرة عظيمة **(حتى لم يقدر أحد)** من أهل الصنعة **(أن يعرف السبب الذي به يجذب المغناطيس الحديد)** لخاصية فيه، **(والعجائب والغرائب في العقائد)** الدينية **(والأعمال)** الشرعية **(وإفادتها صفاء القلوب ونقاءها)** أي نظافتها **(وطهارتها)** عن الأدناس المعنوية **(وتزكيتها)** أي تنميتها **(واصلاحها للترقي)** والوصول **(إلى جوار الله سبحانه)** في مقعد صدق **(وتعرضها لنفحات فضله)** ورشحات رحمته **(أكثر وأعظم مما في الأدوية والعقاقير)**. قال الجوهري: هي أصول الأدوية، وقال الأزهري: العقاقير الأدوية التي يستمشى بها، وقال غيره: واحدها عقار ككتاب وعقير كسكيت، وقال أبو الهيثم: العقار كل نبت ينبت مما فيه شفاء. قال؛ ولا يسمى شيء من العقاقير فرها وفي اللسان هو ما يتداوى به من النبات والشجر، **(وكما ان العقول تقصر عن ادراك منافع الأدوية)** على وجه الاستقصاء **(مع أن للتجربة سبيلاً إليها)** أي إلى تلك المنافع على سبيل الادراك **(فالعقول تقصر)** أيضاً **(عن ادراك ما ينفع في حياة الآخرة)** وما ينشأ منها، **(مع ان التجربة غير متطرقة إليها)** أي لا سبيل إلى معرفتها بالتجارب، **(وإنما كانت تتطرق إليها)** التجربة **(لو رجع إلينا بعض**

النافعة المقربة إلى الله تعالى زلفى، وعن الأعمال المبعدة عنه، وكذا عن العقائد، وذلك مما لا يطمع فيه فيكفيك من منفعة العقل أن يهديك إلى صدق النبي ﷺ، ويفهمك موارد إشاراته، فاعزل العقل بعد ذلك عن التصرف ولازم الاتباع فلا تسلم إلاّ به والسلام؛ ولذلك قال ﷺ: « إن من العلم جهلاً وإن من القول عيا ». ومعلوم ان العلم لا يكون جهلاً ولكنه يؤثر تأثير الجهل في الاضرار. وقال أيضاً ﷺ: « قليل من

الأموات فأخبرنا عن الأعمال المقبولة) عند الله **(النافعة)** للعبد **(المقربة إلى الله زلفى، و)** كذا أخبرنا **(عن الأعمال المبعدة عنه)** جل وعز، **(وكذلك عن العقائد)** مما صح منها أو فسد **(وذلك لا مطمع فيه)** لأحد **(فيكفيك من منفعة العقل أن يهديك)** ويرشدك **(إلى صدق النبي ﷺ)** وصدق ما جاء به **(ويفهمك موارد إشاراته)** في كلامه، **(فاعزل العقل بعد ذلك عن التصرف)** فيما لا يعني **(ولازم الاتباع)**. فقد نقل رزين في جامعه عن عمر بن عبد العزيز ينميه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه إنه قال: تركتم على الواضحة ليلها كنهارها. كونوا على دين الاعراب والغلمان والكتاب. قال ابن الأثير في جامع الأصول: أراد بقوله دين الاعراب والغلمان الوقوف عند قبول ظاهر الشريعة واتباعها من غير تفتيش عن الشبه وتنقير عن قول أهل الزيغ والأهواء ومثله قوله: عليكم بدين العجائز اهـ.

وعند الديلمي من حديث محمد بن عبد الرحمن ابن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعاً: « إذا كان في آخر الزمان واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء ». وابن البيلماني ضعيف جداً أورده السخاوي في المقاصد. **(فلا تسلم)** عن المهالك **(إلا به)** أي بالاتباع **(والسلام)** على أهل التسليم، وفي نسخة: فإنك لا تسلم إلا به. **(ولذلك قال النبي ﷺ: « إن من العلم جهلاً وإن من القول عبالاً »)**. قال العراقي: أخرجه أبو داود من حديث بريدة وفي اسناده من يجهل اهـ.

قلت: أخرجه في الأدب من حديث أبي جعفر عبدالله بن ثابت، عن صخر بن عبدالله ابن بريدة، عن أبيه، عن جده بريدة بن الخصيب قال عبدالله: بينما هو يعني بريدة جالس بالكوفة في مجلس مع أصحابه قال: سمعت رسول الله ﷺ: « إن من البيان سحراً وإن من العلم جهلاً وإن من الشعر حكماً وان من القول عبالاً ». وفي القوت: وروينا في خبر: « إن من العلم جهلاً وإن من القول عياً ».

قلت: وقد يروى من حديث علي أخرجه الهروي في ذم الكلام وفيه زيادة، وقد وجد في بعض نسخ الكتاب عياً بدل عبالاً كما هو نص القوت.

(ومعلوم أن العلم لا يكون جهلاً ولكن يؤثر تأثير الجهل في الأضرار) بالناس كما تقدم في ذم النجوم. قال المناوي: إن من العلم جهلاً أي لكونه علماً مذموماً والجهل به خير منه، أو المراد أن من العلوم ما لا يحتاج إليه فيشتغل به عن تعلم ما يحتاجه في دينه فيصير علمه بما لا

التوفيق خير من كثير من العلم». وقال عيسى عليه السلام: ما أكثر الشجر وليس كلها بثمر، وما أكثر الثمر وليس كلها بطيب، وما أكثر العلوم وليس كلها بنافع.

يعنيه جهلاً بما يعنيه. والعبال: كسحاب عرض الحديث على من لا يريده قال ابن الأثير، وقال الراغب: العبال جمع عبل لما فيه من الثقل.

(وقال ﷺ أيضاً: «قليل من التوفيق خير من كثير من العلم») قال العراقي: لم أجد له أصلاً وقد ذكره صاحب الفردوس من حديث أبي الدرداء وقال: العقل بدلاً من العلم ولم يخرجه ولده في مسنده اهـ.

قلت: وأخرجه ابن عساكر، عن أبي الدرداء بمثل ما في الفردوس وزاد. والعقل في أمر الدنيا حقرة والعقل في أمر الدين مسرة. وروى الطبراني عن ابن عمر: وقليل الفقه خير من كثير من العبادة وكفى بالمرء فقهاً إذا عبدالله، وكفى بالمرء جهلاً إذا أعجب برأيه. وأورد ابن عبد البر كذلك في العلم، وأبو نصر السجزي في الابانة وقال: غريب عن ابن عمر. وأخرج البخاري في التاريخ عن ابن عمر، وأبو موسى المديني في المعرفة عن رجاء، غير منسوب: «قليل من العلم خير من كثير من العبادة» تبع المصنف صاحب القوت فإنه أورده هكذا وزاد. وفي خبر غريب: كل شيء يحتاج إلى العلم والعلم يحتاج إلى التوفيق، قال المناوي في شرح الحديث الذي أورده المصنف ما نصه، قال التوفيق: هو رأس المال فعلى العاقل الاستيثاق بالله تعالى بزيادة العمل والتقوى واللجوء إليه في افاضته عليه من ذلك السبب الأقوى. وفي رواية: قليل التوفيق خير من كثير العلم، وفي أخرى: من كثير العبادة. قال بعض العارفين: ما قلَّ عمل برز من قلب موفق زاهد ولا كثر عمل برز من قلب غافل لاهٍ وحسن الأعمال نتائج الأحوال.

(وقال عيسى عليه السلام: ما أكثر الشجر وليس كلها بثمر، وما أكثر الثمر وليس كلها بطيب، وما أكثر العلوم وليس كلها بنافع). أخرجه الخطيب في اقتضاء العلم العمل فقال: أخبرنا أحمد بن الحسن الجوهري، أخبرنا محمد بن عمران المرزباني، حدثنا أحمد بن محمد ابن عيسى المكي، حدثنا محمد بن القاسم بن خلاد، حدثنا عبد الغفور بن عبد العزيز، عن أبيه، عن وهب بن منبه أن عيسى بن مريم عليه السلام قال: ويلكم يا عبيد الدنيا ماذا يغني عن الأعمى سعة نور الشمس وهو لا يبصرها، كذلك لا يغني عن العالم كثرة علمه إذا لم يعمل به. ما أكثر أثمار الشجر وليس كلها ينفع ولا يؤكل، وما أكثر العلماء وليس كلهم ينتفع بما علم فاحتفظوا من العلماء الكذبة، الذين عليهم لباس الصوف منكسين رؤوسهم للأرض يرمقون من تحت حواجبهم كما ترمق الذئاب قولهم مخالف فعلهم من يجتني من الشوك العنب ومن الحنظل التين، كذلك لا يثمر قول العالم الكذاب إلا زوراً، لأن البعير إذا لم يوثقه صاحبه في البرية نزع إلى وطنه وأهله، وأن العلم إذا لم يعمل به صاحبه خرج من صدره وتخلى منه وعطله، وإن الزرع

بيان ما بدل من ألفاظ العلوم:

اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول، وهي خمسة ألفاظ: الفقه، والعلم، والتوحيد، والتذكير، والحكمة، فهذه أسامٍ محمودة والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين، ولكنها نقلت الآن إلى معان مذمومة، فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع إطلاق هذه الأسامي عليهم.

(اللفظ الأول: الفقه): فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل؛ إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوي والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها يقال

لا يصلح إلا بالماء والتراب كذلك لا يصلح الإيمان إلا بالعلم والعمل. ويلكم يا عبيد الدنيا إن لكل شيء علامة يعرف بها ويشهد له أو عليه، وأن للدين ثلاث علامات يعرف بهن الإيمان والعلم والعمل اهـ.

(بيان ما بدل من الفاظ العلوم):

(اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأوّل، وهي خمسة ألفاظ: الفقه، والعلم، والتوحيد، والتذكير، والحكمة) يتصف بكل واحدة منها، فيقال: هو الفقيه والعالم والموحد والمذكر والحكيم، **(فهي)** وفي نسخة: فهذه **(أسام محمودة)** في الحقيقة **(والمتصفون بها)** هم **(أرباب المناصب في الدين)** في كل عصر، **(ولكنها نقلت الآن إلى معان مذمومة وصارت القلوب تنفر)** وتشمئز **(عن مذمة من يتصف بمعانيها)** تلك **(لشيوع اطلاق هذه الأسامي عليهم)** أي صار إطلاقها عليهم شائعاً ظاهراً في الأمة.

(اللفظ الأوّل: الفقه:) فإنهم **(قد تصرفوا فيه بالتخصيص)**. قال الراغب: هو تفرد بعض الشيء بما لا تشارك فيه الجملة اهـ.

وعبر عنه الأصوليون بقولهم: هو قصر العام على بعض إفراده بدليل مستقل مقترن به، واحترز بالمستقل عن الاستثناء والشرط والغاية والصفة، فإنها وإن لحقت العام لا تسمى تخصيصاً وبمقترن به عن النسخ نحو: خالق كل شيء إذ يعلم أن الباري تقدس مخصوص منه **(لا بالنقل والتحويل إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة)** من مسائله **(في الفتاوى)** جمع فتوى وقد تقدم، **(والوقوف)** أي الاطلاع **(على دقائق عللها)** الخفية **(واستكثار الكلام فيها)** من هنا وهنا، **(وحفظ المقالات المتعلقة بها)** مع كثرتها، **(فمن كان أشد تعمقاً فيها)** أي

هو الأفقه ، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأوّل مطلقاً على علم طريق الآخرة ، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال ، وقوّة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة ، واستيلاء الخوف على القلب ، ويدلك عليه قوله عز وجل : ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ [التوبة : ١٢٢] وما يحصل به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة ، فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف ، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كما نشاهد الآن من المتجردين له . وقال تعالى : ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف : ١٧٩] وأراد به معاني الإيمان

دخولاً في عمقها (**وأكثر اشتغالاً بها يقال هو الأفقه**) أي أكثرهم فقهاً ، (**ولقد كان اسم الفقه في العصر الأوّل**) كأنه يعني عصر الصحابة (**مطلقاً على علم طريق الآخرة**) وهو ما يحويه علم المكاشفة والمعاملة ، (**و**) على (**معرفة دقائق آفات النفوس**) وفي نسخة النفس (**ومفسدات الأعمال و**) على (**قوّة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب**) ، ولذا فسره الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بمعرفة النفس مالها وما عليها ؛ أي : سواء كان من الاعتقاديات أو الوجدانيات أو العمليات ، فدخل في الاعتقاديات علم الكلام ، وفي الوجدانيات علم الاخلاق والتصوّف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ، وفي العمليات الصلاة والزكاة والصوم والبيع ونحوها . (**ويدلك عليه قوله تعالى**) : ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة(**ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم**) لعلهم يحذرون﴾ [التوبة : ١٢٢] (**وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه**) الذي أشرنا إليه . وفي القوت في الباب الثلاثين : لان علم الإيمان وصحة التوحيد وإخلاص العبودية للربوبية واخلاص الأعمال من الهوى الدنيوية ، وما تعلق بها من أعمال القلب هو من الفقه في الدين ونعت أوصاف المؤمنين ، إذ مقتضاه الإنذار والتخويف لقوله تعالى : ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم﴾ الآية . (**دون تفريعات الطلاق واللعان**) والظهار والإيمان والكفارات والنذور (**والسلم والإجارة**) وما أشبهها ، (**فذلك لا يحصل به إنذار وتخويف**) الذي في الآية . وفي القوت في قوله : ﴿ليتفقهوا في الدين﴾ وصفان ظهرا عن الفقه . **أحدهما :** النذارة وهو مقام في الدعوة إلى الله تعالى ، ولا يكون المنذر إلا مخوّفاً ولا يكون المخوّف إلا خائفاً والخائف عالم . **والثاني :** الحذر وهو حال من المعرفة بالله عز وجل وهو الخشية له . (**بل التجرد له**) أي الاشتغال به (**على الدوام يقسي القلب**) ويورث الغفلة عن تحصيل مقام الاخلاص في الأعمال (**وتنزع الخشية منه كما يشاهد**) ذلك (**من المتجردين له**) ، وهذا في زمان المصنف وهو في القرن الخامس فما بالك بزماننا الآن . اللهم وفقنا للخير واهدنا للصواب آمين .

(**وقال تعالى : لهم قلوب لا يفقهون بها**) [الأعراف : ١٧٩] أي لا يعلمون بها العلم

دون الفتوى. ولعمري أن الفقه والفهم في اللغة إسمان بمعنى واحد، وإنما يتكلم في عادة

الشرعي، (وأراد به معاني الإيمان دون) علم (الفتاوي). قال صاحب القوت في حق الموسومين بالفقه ولا يشعر أن حسن الأدب في المعاملة بمعرفة ويقين هو من صفات الموقنين، وذلك هو حال العبد من مقامه بينه وبين ربه عز وجل، ونصيبه من ربه تعالى، وحظه من مزيد آخرته وهو معقود بشهادة التوحيد الخالصة المقترنة بالإيمان من خفايا الشرك وشعب النفاق بالفرائض وفرض فرضها الإخلاص بالمعاملة، وأن علم ما سوى هذا قد أشرب قلبه وحبب إليه من فضول العلوم وغرائب الفهوم، وإنما هو حوائج الناس ونوازلهم فهو حجاب عن هذا واشغال عنه فآثر هذا الغافل بقلة معرفته بحقيقة العلم النافع ما زين له طلبه وحبب إليه قصده وآثر حوائج الناس وأحوالهم على حاجته وحاله، وعمل في انصبتهم منه في عاجل دنياهم من نوازل طوارقهم وفتياهم، ولم يعمل في نصيبه الأوفر من ربه الأعلى عز وجل لأجل آخرته التي هي خير وأبقى إذ مرجعه إليها ومثواه المؤبد فيها فآثر التقرب منهم على قربه عز وجل وترك للشغل بهم حظه من الله تعالى الأجزل، وقدم التفرغ لهم على فراغ قلبه لما قدم لقوة عن تقواه بالشغل بخدمة مولاه وطلب رضاه، واشتغل بصلاح ألسنتهم عن صلاح قلبه وظواهر أحوالهم عن باطن حاله. وكان سبب ما بلي به حب الرئاسة وطلب الجاه عند الناس، والمنزلة بموجب السياسة، والرغبة في عاجل الدنيا وغيرها بقلة الهمة وضعف النية في آجل الآخرة وذخرها، فأفنى أيامه لأيامهم وأذهب عمره في شهواتهم ليسميه الجاهلون بالعلم عالماً، وليكون في قلوب الطالبين عندهم فاضلاً، فورد القيامة مفلساً وعند ما يراه من أنصبه المقربين مبلساً إذ فاز بالقرب العاملون وربح الرضا العاملون اهـ.

وقال في موضع آخر من كتابه بعد أن ذكر حديث: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون، وهذا مخصوص لمن كان له قلب أو ألقى سمعه وشهد قيام شاهده وعري عن شهواته، لأن الفقه ليس من أوصاف اللسان ألم تسمع قوله سبحانه وتعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ فمن كان له قلب سميع شهيد فقه به الخطاب فاستجاب لما سمع وأناب. (ولعمري أن الفقه والفهم في اللفظ إسمان لمعنى واحد). ونص القوت: والفقه والفهم إسمان لمعنى واحد العرب تقول: فقهت بمعنى فهمت اهـ.

قلت: الفقه لغة الفهم. قال ابن سيده في المخصص: فقه ككبر فقاهة وهو فقيه من قوم فقهاء. وقال غيره: فقه كعلم فقها بكسر وفتح معاً ويُعدّى فيقال فقهته، كما يقال: علمته. وقال سيبويه: فقه فقهاً فهو فقيه كعلم علماً فهو عليم، وقد أفقهته وفقهته علمته وفهمته، والتفقه تعلم الفقه وفقهت عليك فهمت. وقال عيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه أي بالفطنة، وفي المحكم الفقه العلم بالشيء والفهم له وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم. وفي المواهب لأبي التياني: فقه فقهاً مثال حذر إذا فهم، وأفقهة بينت له. وفي الصحاح فاقهته باحثته في العلم. وقال القزاز في جامعه: تفقه الرجل كثر علمه وفلان ما يتفقه ولا يفقه أي: لا يعلم ولا

الاستعمال به قديماً وحديثاً . قال تعالى : ﴿ لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ﴾ [الحشر الآية : ١٣] .فأحال قلة خوفهم من الله واستعظامهم سطوة الخلق على قلة الفقه ، فانظر إن كان ذلك نتيجة عدم الحفظ لتفريعات الفتاوى ، أو هو نتيجة عدم ما ذكرناه من العلوم . وقال ﷺ : « علماء حكماء فقهاء » للذين وفدوا عليه . وسئل سعد بن إبراهيم الزهري رحمة

يفهم وقالوا : كل عالم بشيء فهو فقيه به . وفي الغريبين : فقه فهم وفقه صار فقيهاً . وقال ابن قتيبة ، يقال للعلم : الفقه لأنه عن الفهم يكون وللعالم فقيه لأنه إنما يعلم بفهمه على تسمية الشيء بما كان له سبباً . وقال ابن الأنباري : معنى قولهم فقيه أي عالم . قال السمين : أصل الفقه الفهم ، وقيل : فقه الأشياء الخفية فهو أخص من مطلق الفهم ، وقيل : هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص أيضاً من مطلق الفهم ، ولذلك قال تعالى : ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء : ٤٤] أي ليس في وسعهم معرفة حقيقة ذلك ، ويقال : فقه بالضم صار الفقه سجية له وطبعاً ، وفقه بالكسر أي حصل له فهـم ، وفقه بالفتح أي غلب غيره في الفقه هذا ما تيسر لنا بيانه في تحقيق لفظ الفقه .

وأما الفهم ؛ فقال الجوهري : فهمت الشيء علمته ، فالفهم والعلم بمعنى واحد وقال البدر العيني في شرحه على البخاري : تفسير الفهم بالعلم غير صحيح ، لأن العلم عبارة عن الإدراك الجلي والفهم جودة الذهن ، والذهن قوة تقتنص بها الصور والمعاني وشمل الإدراكات العقلية والحسية . قال الليث يقال فهمت الشيء أن عقلته وعرفته . قال العيني : وهذا قد فسر الفهم بالمعرفة وهو غير العلم اهـ .

وقال ابن بطال : التفهم للعلم هو التفقه فيه ولا يتم العلم إلا بالتفهم ، ولذلك قال علي رضي الله عنه : والله ما عندنا إلا كتاب الله ، أو فهم أوتيه رجل مؤمن ، فجعل الفهم درجة أخرى بعد حفظ كتاب الله لأنه بالفهم له تتبين معانيه وأحكامه ، وقد نفي ﷺ العلم عمن لا فهم له بقوله : « رب حامل فقه لا فقه له » . وقال صاحب القوت بعد ما ذكر أن الفقه والفهم لمعنى واحد ما نصه : وقد فضل الله عز وجل الفهم عنه على العلم والحكمة ، ورفع الأفهام على الأحكام والقضاء ، فقال عز من قائل : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ [الأنبياء : ٧٩] فأفرده بالفهم عنه ، وهو الذي فضله به على حكم أبيه في القضية بعد أن أشركهما في الحكم والعلم . **(وإنما تكلم في عادة الإستعمال)** بينهم **(قديماً وحديثاً . قال)** الله **(تعالى : لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون)** [الحشر : ١٣] أي خفي عليهم الفرق بين الخوفين فلم يعرفوا الله حق المعرفة **(فأحال قلة خوفهم من الله)** تعالى الناشىء عن عدم اليقين بالله **(واستعظامهم سطوة الخلق على قلة الفقه)** ، بل عدمه . **(فانظر إن كان ذلك نتيجة عدم الحفظ لتفريعات الفتاوى)** في الأحكام الشرعية **(أو نتيجة عدم ما ذكرنا من العلوم)** . وقد فضل الحسن بين علماء الهداية إلى الله الدالين عليه وسماهم العلماء وحققهم بالعلم في كلام روي عنهم في ذلك . **(وقال ﷺ : « علماء حكماء فقهاء »)** قاله **(للذين وفدوا عليه)** . وفي نسخة قدموا عليه . قـال العـراقـي :

الله أي أهل المدينة أفقه؟ فقال: أتقاهم لله تعالى، فكأنه أشار إلى ثمرة الفقه، والتقوى ثمرة العلم الباطني دون الفتاوى والأقضية.

أخرجه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الزهد، والخطيب في التاريخ من حديث سويد بن الحرث بإسناد ضعيف اهـ.

قلت: وكذا أبو موسى المديني في كتابه في الصحابة الذي ذيل به على ابن منده. كلهم من رواية علقمة بن يزيد بن سويد الأزدي، حدثني أبي، عن جدي سويد ابن الحرث قال: وفدت على رسول الله ﷺ سابع سبعة من قومي، فلما دخلنا عليه وكلمنا أعجبه ما رأى من سمتنا وزينا، فقال: ما أنتم؟ قلنا: مؤمنون. فتبسم رسول الله ﷺ وقال: « إن لكل قول حقيقة فما حقيقة قولكم وإيمانكم »؟ قال سويد: قلنا خمس عشرة خصلة خمس منها أمرتنا رسلك أن نؤمن بها، وخمس منها أمرتنا رسلك أن نعمل بها، وخمس منها تخلقنا بها في الجاهلية. فنحن عليها إلا أن تكره منها شيئاً فقال رسول الله ﷺ: « وما الخمس التي أمرتكم رسلي أن تؤمنوا بها » قلنا: أمرتنا رسلك أن نؤمن بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت. قال: « وما الخمس التي أمرتكم أن تعملوا بها ». قلنا: أمرتنا رسلك أن نقول لا إله إلا الله ونقيم الصلاة ونؤتي الزكاة ونصوم رمضان ونحج البيت من استطاع إليه سبيلاً. قال: « وما الخمس التي تخلقتم بها أنتم في الجاهلية »؟ قلنا: الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، والصدق في مواطن اللقاء، والرضا بمر القضاء، والصبر عند شماته الأعداء. فقال النبي ﷺ: « علماء حكماء كادوا من صدقهم أن يكونوا أنبياء ».

وفي مشيخة الأنصاري فقال: « أدباء حلماء عقلاء فقهاء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء ». وقال الحافظ ابن حجر: هو في كتاب المعرفة لأبي نعيم من رواية أبي سليمان الداراني عن زاهد بالشام سماه عن أبيه عن جده سويد اهـ.

قلت: قال الذهبي في الميزان علقمة بن يزيد بن سويد، عن أبيه، عن جده لا يعرف وأتى بخبر منكر لا يحتج به فلينظر.

(**وسئل**) أبو إسحاق. ويقال: أبو إبراهيم (**سعد بن إبراهيم**) ابن عبد الرحمن بن عوف الزهري قاضي المدينة أمه أم كلثوم بنت سعد بن أبي وقاص. روى عن أنس، وأبي أمامة بن سهل، وعنه أبو إبراهيم، وشعبة، وابن عيينة. ثقة إمام يصوم الدهر ويختم كل يوم توفي سنة ١٢٧. وحفيده سعد بن إبراهيم بن سعد أبو إسحاق قاضي واسط توفي سنة ٢٠١. قال صاحب القوت: قال مسعر، عن سعد بن إبراهيم وسأله سائل: (**أي أهل المدينة أفقه؟ فقال: أتقاهم لله**) عز وجل، (**فكأنه أشار إلى ثمرة الفقه**) أي العلم الباطن، (**والتقوى ثمرة العلم الباطن دون الفتاوى والأقضية**) وانظر إلى قوله تعالى: ﴿واتقوا الله واسمعوا﴾ [المائدة: ١٠٨] ﴿واتقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾ [الأحزاب: ٧٠] فجعل مفتاح القول السديد والعلم الرشيد

وقال ﷺ: «ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه؟ قالوا: بلى، قال: مَن لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من مكر الله ولم يؤيسهم من روح الله ولم يدع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه». ولما روى أنس بن مالك قوله ﷺ: «لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من غدوة إلى طلوع الشمس أحب إليَّ من أن أعتق أربع رقاب». قال: فالتفت

والسمع المكين التقوى، وهي وصية الله عز وجل من قبلنا وإيانا. إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾ [النساء: ١٣١] وهذه الآية قطب القرآن ومداره عليها كمدار الرضا على الحسبان.

(وقال ﷺ: «ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه؟ قالوا: بلى. قال: من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من مكر الله ولم يؤيسهم من روح الله ولم يدع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه»). قال العراقي: أخرجه أبو بكر بن لال في مكارم الأخلاق، وأبو بكر بن السني في رياضة المتعلمين، وابن عبد البر في العلم من حديث علي. كلهم من طريق ابن وهب. قال: أخبرني عقبة بن نافع عن إسحاق بن أسيد، عن أبي مالك، وأبي إسحاق عن علي رفعه. وقال ابن عبد البر: أكثرهم يوقفونه على علي ولم يرو مرفوعاً إلا بهذا الإسناد اهـ.

قلت: وفي رواية الثلاثة تقديم لم يؤيسهم على لم يؤمنهم مع زيادة في آخره وهي: «ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه، ولا في علم ليس فيه تفهم، ولا في قراءة ليس فيها تدبر» وهكذا هو في الفردوس بتلك الزيادة.

(ولما روي أنس بن مالك) ابن النضر بن ضمضم بن حرام النجاري الأنصاري خادم رسول الله ﷺ جاوز المائة توفي نسة ٩٣ روى عنه خلق كثير **(قول رسول الله ﷺ)** وفي القوت: وروينا عن أنس بن مالك أنه لما حدث عن النبي ﷺ في فضل مجالس الذكر: **(«لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من غدوة إلى طلوع الشمس أحب إلي من أن أعتق أربع رقاب»)**. أخرجه أبو داود بإسناد حسن قاله العراقي قلت: تبع المصنف صاحب القوت في سياقه، والحافظ العراقي سكت عليه وعزاه بهذا السياق إلى أبي داود، والذي في سننه من رواية موسى بن خلف، عن قتادة، عن أنس رفعه «لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إليّ من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إلي من أعتق أربعة». وموسى بن خلف العمي قال فيه ابن مغيث ضعيف، وقال مرة: لا بأس به. ورواه أيضاً هكذا أبو نعيم في المعرفة، والبيهقي في السنن، والضياء المقدسي في المختارة. كلهم عن أنس.

وأخرج أبو يعلى الموصلي في سننه وفيه: «لأن أقعد مع أقوام» بدل قوم وفيه زيادة: «دية كل رجل منهم إثنا عشر ألفاً في الموضعين. وأخرج أبو داود الطيالسي في مسنده، وابن السني في عمل يوم وليلة، والبيهقي في السنن عن أنس أيضاً بلفظ: «لأن أجالس قوماً يذكرون الله من

إلى يزيد الرقاشي وزياد النميري **قال**: لم تكن مجالس الذكر مثل مجالسكم هذه يقص أحدكم وعظه على أصحابه ويسرد الحديث سرداً، إنما كنا نقعد فنذكر الإيمان ونتدبر القرآن ونتفقه في الدين ونعد نعم الله علينا تفقهاً، فسمى تدبر القرآن وعدّ النعم

صلاة الغداة إلى طلوع الشمس أحب إلي مما طلعت عليه الشمس، ولأن أذكر الله من صلاة العصر إلى غروب الشمس أحب إلي من أن أعتق ثمانية من ولد إسماعيل دية كل واحد إثنا عشر ألفاً». كذا في الجامع الكبير. ورواه ابن السني في رياضة المتعلمين، والخطيب في الفقيه والمتفقه نحوه وفيه: «كلهم مسلم». وليس عندهما ذكر الدية. وفي الباب عن حسن بن علي، وسهل بن سعد، والعباس بن عبد المطلب، وابن عمر، وابن عمرو، وعتبة بن عبدالله، وعلي، وعمر بن الخطاب، ومعاذ بن أنس، وأبي أمامة، وأبي هريرة، وعائشة سيأتي ذكرها حيث ذكرها المصنف في كتاب الأوراد إن شاء الله تعالى. **(قال)** صاحب القوت: **(فالتفت)** أي أنس **(إلى)** صاحبيه **(يزيد)** ابن أبان **(الرقاشي)** القاص العابد. روى عن أنس والحسن، وعنه صالح المري وحماد بن سلمة ضعيف **(وزياد)** ابن عبدالله **(النميري)** روى عن أنس، وعنه عمارة بن زاذان، وأبو سعيد المؤدب. وثقة ابن حبان. **(وقال: لم تكن مجالس الذكر مثل مجالسكم هذه يقص أحدكم)** كذا في النسخ. وفي القوت: يقص أحدهم **(ويخطب على أصحابه)**. وفي بعض نسخ الكتاب: يقص أحدهم وعظه على أصحابه وهو تصحيف، **(ويسرد الحديث سرداً)** وليس في القوت سرداً **(إنما كنا نقعد فنذكر الإيمان ونتدبر القرآن ونتفقه في الدين ونعد نعم الله علينا)**. وأخرج الخطيب البغدادي من طريق يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك قال، قال رسول الله ﷺ: «لأن أجلس مع قوم يذكرون الله من غداة إلى طلوع الشمس أحب إلي مما طلعت عليه الشمس، ومن العصر إلى غروبها أحب إليَّ من كذا وكذا». قال يزيد: كان أنس إذا حدث بهذا الحديث أقبل عليَّ وقال: والله ما هو بالذي تصنع أنت وأصحابك، ولكنهم قوم يتعلمون القرآن والفقه. كذا في تحذير الخواص للسيوطي. وروى أبو يعلى في مسنده، حدثنا خلف بن هشام، حدثنا حماد بن زيد، عن جعفر بن ميمون، عن يزيد الرقاشي قال: كان أنس إذا حدثنا هذا الحديث أنه والله ما هو بالذي تصنع أنت وأصحابك يعني يقعد أحدكم فيجتمعون حوله فيخطب. إنما كانوا إذا صلوا الغداة قعدوا حلقاً حلقاً يقرأون القرآن ويتعلمون الفرائض والسنن. وفي القوت: وكان عبدالله بن رواحة يقول لأصحاب رسول الله ﷺ تعالوا حتى نؤمن ساعة فيجلسون إليه فيذكرهم العلم بالله تعالى والتوحيد في الآخرة. وكان يخلف رسول الله ﷺ بعد قيامه فيجتمع الناس إليه ويذكرهم الله تعالى وأيامه ويفقههم فيما قال رسول الله ﷺ، فربما خرج عليهم رسول الله ﷺ وهم مجتمعون عنده فيسكتون فيقعد إليهم ويأمرهم أن يأخذوا فيما كانوا فيه. ويقول ﷺ: «بهذا أمرت وإلى هذا دعوت». وروي نحو هذا عن معاذ بن جبل وكان يتكلم في هذا العلم. وقد روينا هذا مفسراً في حديث جندب كنا مع رسول الله ﷺ فيعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن اهـ. **(فسمي تدبر القرآن وعد النعم تفقهاً)**

تفقهاً. قال ﷺ: «لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة». وروي أيضاً موقوفاً على أبي الدرداء رضي الله عنه مع قوله: «ثم يقبل على نفسه فيكون لها أشد مقتاً». وقد سأل فرقد السبخي الحسن عن شيء فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن رحمه الله: ثكلتك أمك فريقد وهل

كما سمى ابن رواحة علم الإيمان إيماناً لأن علم الإيمان وصف الإيمان، والعرب تسمي الشيء بوصفه وتسميه بأصله كما في الحديث: «تعلموا اليقين» أي علم اليقين وكما في قوله تعالى: ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ أي من البكاء، فسماه بأصله لأن الحزن أصل البكاء.

(وقال ﷺ: «لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة») قال العراقي: أخرجه ابن عبد البر من رواية عبدالله بن أبي مريم، حدثنا عمرو بن أبي سلمة التنيسي، حدثنا صدقة بن عبدالله، عن إبراهيم عن أبي بكر، عن أبان بن أبي عياش، عن أبي قلابة، عن شداد بن أوس وقال: لا يصح مرفوعاً اهـ.

قلت: وهذا أورده الخطيب في المتفق والمفترق من حديث شداد أيضاً ولفظه: «لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى لا يكون أحد أمقت إليه من نفسه».

(وروي أيضاً موقوفاً على أبي الدرداء) رضي الله عنه رواه ابن عبد البر من طريق عبد الرزاق. أخبرنا معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي الدرداء بلفظ «لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة ولن تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله». **(مع)** زيادة **(قوله: «ثم يقبل على نفسه فيكون لها أشد مقتاً»)**. وعند ابن عبد البر: ثم تقبل على نفسك فتكون لها أشد مقتاً منك للناس. وقد أخرجه أبو بكر بن لال في فوائده من رواية الحكم بن عبدة، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن جابر وابن الديلمي في مسند الفردوس من طريقه ولفظه: «لا يفقه العبد كل الفقه حتى يبغض الناس في ذات الله ثم يرجع إلى نفسه فتكون أمقت عنده من الناس أجمعين». وفي المجلس الخامس عشر من أمالي ابن منده من هذا الوجه بلفظ: «لا يكون المرء فقيهاً حتى يمقت الناس كلهم في ذات الله وحتى لا يكون أحد أمقت إليه من نفسه» قال ابن منده: وهو حديث غريب من حديث قتادة لا يعرف عنه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. **(وسأل فرقد)** ابن يعقوب **(السبخي)** بفتح الموحدة وكسر الخاء المعجمة نسبة إلى السبخة موضع بالبصرة قاله ابن الأثير، وهو البصري الحافظ الزاهد. روى عن أنس وجمع، وعنه الحمادان، وهمام ضعفوه، لكن قال عثمان الداري عن ابن معين ثقة يقال شغله التعبد عن حفظ الحديث. مات بالبصرة سنة ١٣١ **(الحسن)** ابن يسار البصري سيد التابعين **(عن شيء فأجابه)** عنه **(فقال)** يا أبا سعيد: **(إن الفقهاء يخالفونك)** أي فيما أفتيت، **(فقال الحسن رحمه الله ثكلتك أمك)** يا **(فريقد)** صغر إسمه للترحم، **(وهل**

رأيت فقيهاً بعينك إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف نفسه عن اعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوي، ولست أقول أن اسم الفقه لم يكن متناولاً للفتاوي في الأحكام الظاهرة، ولكن كان بطريق العموم والشمول أو بطريق الاستتباع، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر فبان من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد له والإعراض عن علم الآخرة وأحكام القلوب، ووجدوا على ذلك معيناً من الطبع، فإن علم الباطن غامض والعمل به عسير والتوصل به إلى طلب الولاية والقضاء والجاه والمال متعذر، فوجد الشيطان مجالاً لتحسين ذلك في

رأيت فقيهاً بعينك إنما الفقيه) حقيقة هو (**الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة البصير بدينه**). وفي بعض النسخ بذنبه (**المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين**) وفي بعض النسخ: الناس (**العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم**)، أورد هذه القصة هكذا صاحب القوت وقال: جمعنا قوله هذا في روايات عنه مختلفة فوصف وصف العارفين، وأخرج أبو نعيم في الحلية بسنده إلى علي بن معاذ عن ليث قال: كنت أسأل الشعبي فيعرض عني ويجبهني بالمسألة فقلت: يا معشر الفقهاء تروون عنا أحاديثكم وتجبهونا بالمسألة، فقال الشعبي، يا معشر العلماء، يا معشر الفقهاء: لسنا بفقهاء ولا علماء ولكنا قوم قد سمعنا حديثاً فنحن نحدثكم بما سمعنا إنما الفقيه من ورع عن محارم الله والعالم من خاف الله انتهى. (**ولم يقل في جميع ذلك**) الفقيه (**هو الحافظ لفروع الفتاوي**) والأحكام والأقضية، (**ولست أقول أن إسم الفقه لم يكن متناولاً**) أي شاملاً (**للفتاوي في الأحكام الظاهرة، ولكن كان بطريق العموم والشمول**). قال أبو البقاء: هما بمعنى واحد، وهو الإكثار وإيصال الشيء إلى جماعة. وقال غيره: العموم ما يقع من الإشتراك في الصفات، وفي الليث العابس حد العام وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر، والصحيح دخول الصور النادرة تحته وإن لم تخطر بالبال (**أو بطريق الإستتباع**) بأن يجعل علم الفتاوي تابعاً لبقية علوم الآخرة، (**و**) لكن (**كان اطلاقهم له**) أي لعلم الفقه (**على علم الآخرة أكثر**) وذلك في الصدر الأول، (**فبان من هذا التخصيص**) بعلم الفتاوي خاصة أي قام منه وانبعث (**تلبيس**) تخليط (**بعث الناس**) وحملهم (**على التجرد له**) أي الإنفراد لطلبه والإقبال عليه (**والإعراض عن علم الآخرة و**) علم (**أحكام القلوب ووجدوا على ذلك**) أي على طلبه (**معيناً**) مساعداً (**من الطبع**) والجبلية، (**فإن علم الباطن**) الذي سبق بيانه (**غامض**) خفي المدرك يحتاج إلى رياضة (**والعلم به**) بالتوصل إليه (**عسير**) على غالب الناس. وفي نسخة: والعمل به عسير (**والتوصل به إلى طلب**) المناصب الدنيوية مثل (**الولاية والقضاء و**) كذا التوصل به إلى تحصيل (**الجاه والمال**) كل ذلك (**متعذر**). قل من يصل إلى ما ذكر

القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقه الذي هو اسم محمود في الشرع.

(اللفظ الثاني: العلم): وقد كان يطلق ذلك على العلم بالله تعالى وبآياته وبأفعاله في عباده وخلقه حتى أنه لما مات عمر رضي الله عنه قال ابن مسعود رحمه الله: لقد مات تسعة أعشار العلم فعرفه بالألف واللام، ثم فسره بالعلم بالله سبحانه، وقد تصرفوا فيه أيضاً بالتخصيص حتى شهروه في الأكثر بمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها، فيقال هو العالم على الحقيقة وهو الفحل في العلم، ومن لا يمارس ذلك ولا يشتغل به يعد من جملة الضعفاء، ولا يعدونه في زمرة أهل العلم، وهذا أيضاً تصرف بالتخصيص، ولكن ما ورد من فضائل العلم والعلماء أكثره في العلماء بالله تعالى

بعلم الباطن بل علمه ينهاه عن اختيار شيء من ذلك، **(فوجد الشيطان مجالاً)** في إغوائه **(لتحسين ذلك في القلوب)** وتزيينه **(بواسطة تخصيص إسم الفقه الذي هو اسم محمود في الشرع)** فلم يزل بأحدهم يحسن له في ذلك حتى يوقعه في هوة الهلاك، فيأتي يوم القيامة مفلساً من الأعمال ملجماً بلجام الحيرة حيث لا تنفعه. نسأل الله العفو والإحسان.

(اللفظ الثاني: العلم وقد كان يطلق ذلك) في العصر الأول **(على العلم بالله تعالى وبآياته وأفعاله في عباده وخلقه)**، وعلى المعرفة واليقين والإخلاص ومعرفة أحوال القلب وما يصلحه ويضره **(حتى أنه لما مات)** أمير المؤمنين **(عمر)** ابن الخطاب **(رضي الله عنه قال)** عبدالله **(ابن مسعود)** الهذلي رضي الله عنه فيما رواه صاحب القوت بلا سند، وأخرجه أبو خيثمة في كتاب العلم فقال: حدثنا جرير، عن الأعمش، عن إبراهيم قال، قال عبدالله: إني لأحسب أنه قد **(مات تسعة أعشار العلم)** بموته. ولفظ أبي خيثمة: إني لأحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم، ثم قال صاحب القوت **(فعرفه بالألف واللام)** للعهد الذهني **(ثم فسره بالعلم بالله سبحانه)**، وذلك لما قيل له: أتقول هذا وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون؟ فقال: إني لست أعني العلم الذي تذهبون إليه إنما أعني العلم بالله عز وجل، **(وقد تصرفوا فيه أيضاً بالتخصيص)** وهو قصر العام على بعض مسمياته **(حتى شهروه)** أي جعلوه مشهوراً **(في الأكثر بمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها)**، ويحتج كل منهم بأقوال الأئمة ويخوضون فيه، وربما صنفوا في تلك المسائل رسائل غريبة **(فيقال)** لمن هذه صفته **(هو العالم على الحقيقة وهو الفحل في العلم)** والليث الصادم في مضائق الوهم، **(ومن لا يمارس ذلك)** أي لا يتمرن فيه **(ولا يشتغل به يعد من جملة الضعفاء)** الجبناء الجهلاء. وفي بعض النسخ: من جملة الضعفة، **(ولا يعدونه في زمرة أهل العلم)** ولا يرفعون له رأساً، **(وهذا أيضاً تصرف فيه بالتخصيص)** كما عرفت، **(وقد كان)** لفظ العلم **(يطلق)** عليه **(على العموم)** والشمول، **(وكل ما ورد)** في نسخة، ولكن ما ورد **(في فضائل العلم والعلماء)**

وبأحكامه وبأفعاله وصفاته وقد صار الآن مطلقاً على من لا يحيط من علوم الشرع بشيء سوى رسوم جدلية في مسائل خلافية، فيعد بذلك من فحول العلماء مع جهله بالتفسير والأخبار وعلم المذهب وغيره، وصار ذلك سبباً مهلكاً لخلق كثير من أهل الطلب للعلم.

(اللفظ الثالث: التوحيد): وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة، وإثارة الشبهات، وتأليف الالزامات حتى لقب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، وسمى المتكلمون العلماء بالتوحيد مع أن جميع ما هو خاصية هذه

من الآيات والأخبار **(أكثره في العلماء بالله عز وجل وبأحكامه وأفعاله وصفاته)** قال الحكيم الترمذي في نوادر الأصول: العلم ثلاثة أنواع علم بالله، وعلم بتدبير الله وبربوبيته، وعلم بأمر الله. وروي لنا عن عيسى بن مريم عليه السلام أنه قال: العلماء ثلاثة عالم بالله ليس بعالم بأمر الله، وعالم بأمر الله ليس بعالم بالله، وعالم بالله عالم بأمر الله، **(وقد صار الآن مطلقاً على من لا يحيط من علوم الشريعة بشيء سوى رسوم جدلية)** يجادل بها الخصم **(في مسائل خلافية)** في المذهب **(فيعد به)** أي بمعرفة هذه الرسوم **(من فحول العلماء)** وأساطينهم ويشار إليه بالأصابع **(مع جهله بالتفسير)** وما يتفرع منه من العلوم **(والأخبار)** المروية **(وعلم المذهب)** من الفقه **(وغيره)**، وإن اشتغل فرد منهم بعلم التفسير والأخبار، فعلى طريقة المعقوليين بحيث أنه يقرر في كل آية وحديث وجوهاً من الإعراب والقراآت بوجوهها وتفاريعها، فإذا سئل أن هذه الآية ما شأن نزولها وما معناها الباطن وما اشارتها أو كيف العمل بمضمونها، لفتل أصابعه شزراً، وكذا الحال في الأخبار مع عدم معرفة مخرجيها، ولا التمييز لصحيحها من سقيمها ولا من خرّجها ولا أحوال رواتها كما هو مشاهد الآن والله المستعان **(وصار ذلك)** أي الإشتغال بالجدل والخلاف **(سبباً مهلكاً لخلق كثير من الطلبة)** . وفي نسخة: لحق كثيراً من الطلبة. وفي نسخة: من طلبة العلم.

(اللفظ الثالث: التوحيد): وهو في الأصل معرفة وحدانية الله عز وجل بكمال نعوته، **(وقد جعل الآن عبارة عن صنعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة)** مع الخصوم **(والإحاطة بمناقضة)** أدلة **(الخصوم)** إجمالاً وتفصيلاً **(والقدرة على التمشدق)**. وفي نسخة: على التشدق أي التكلم بملء الأشداق **(فيها)** أي في تلك المناقضة **(بتكثير الأسئلة)** عليهم **(وإثارة الشبهات)** لارتداعهم، **(وتأليف الإلزامات)** التي تبهتهم وتسكتهم **(حتى لقب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد)** وهم المعتزلة، **(وسمي المتكلمون)** وهم علماء الكلام **(العلماء بالتوحيد)** خاصة **(مع أن جميع ما هو خاصية هذه الصناعة)** أعني الكلامية

الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول، بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة. فأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلة الظاهرة التي تسبق الأذهان إلى قبولها في أوّل السماع، فلقد كان ذلك معلوماً للكل، وكان العلم بالقرآن هو العلم كله، وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين، وإن فهموه لم يتصفوا به، وهو أن يرى الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جلّ جلاله، فهذا مقام شريف إحدى ثمراته التوكل، كما سيأتي بيانه في كتاب التوكل. ومن ثمراته

من ذكر البراهين وإيراد الشبه (**لم يكن يعرف منها شيء في العصر الاول**) هو عصر الصحابة والتابعين، (**بل كان يشتد النكير**) أي الإنكار (**منهم على من كان يفتح باب الجدل والمماراة**) أي المخاصمة، كما سيأتي ذلك عن سيدنا عمر، وتقدم ضربه صبيغاً بالدرة، وكذا غيره من الصحابة ومن بعدهم، فإنهم كانوا يفرون من ذلك ويجعلون المشتغل به مبتدعاً، (**فأما ما يشتمل عليه القرآن**) ظاهره، (**ومن الأدلة الظاهرة**) والبراهين القاطعة الدالة على توحيده عز وجل (**التي تسبق الأذهان**) السليمة عن الشكوك (**إلى قبولها في أول السماع**) والتلقي. (**فلقد كان معلوماً للكل**) لا يختلف فيه إثنان، (**وكان العلم بالقرآن**) أي بما تضمنه من الأحكام (**وهو العلم كله**) لا يخرج عنه شيء (**وكان التوحيد عندهم**) في العصر الأول (**عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين**) ولا يحومون حماه، (**وإن**) كشف لجماعة منهم و(**فهموه لم يقوموا به**) وفي نسخة: لم يتصفوا به أي لم تظهر عليهم آثار ذلك الأمر لعدم انفعال طبيعته المحجوبة لقبول ذلك الأثر (**وهو أن ترى الأمور كلها من الله عز وجل**) وهذا مشهد من يفرغ إناءه الذي هو القلب من الأغيار وإليه الإشارة بقوله: (**رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط**) وهو أعلى درجات الموحدين السالكين يرجون رحمته. أي: رؤيته ويخافون عذابه أي حجابه، وهم التاركون للمساوىء الدينية المتلبسون بالمحاسن السنية هم أهل المحبة اللدنية ومحبة العبد. هذه هي السبب في محبة الله له بشرط فنائه في رؤية هذا السبب وسائر الحظوظ بنفي نسبة شيء من ذلك كله إليه، (**فلا يرى الخير والشر إلا منه**) تعالى، وللموحدين في هذا مراتب. أعلاها هو التوحيد الخالص ويتحقق به الموحد بعد نفي رؤية الفناء لأنها تسمى عندهم الشرك الأصغر، (**وهذا أمر شريف**) يحصل به كل الهناء، لأن هذه الحضرة شرابها صرف وهي تسمي حضرة الجمال. أي: جمال ذات الله والتي قبلها مزاج وتسمى حضرة الجلال، والسالكون ثلاثة جلالي وهو إلى الشريعة أميل، وجمالي إلى الحقيقة أميل، وكمال جامع لهما على حد سواء هو منهما أفضل وأكمل لترقيه إلى حضرة الجمال والمشاهدة، للوفاء بحقوق الحقيقة وتدليه إلى حضرة الجلال للمجاهدة، والقيام بحقوق الشريعة (**إحدى ثمراته التوكل**) على الله عز وجل (**كما سيأتي في كتاب التوكل**) إن شاء الله تعالى. (**ومن ثمراته أيضاً ترك**

أيضاً ترك شكاية الخلق وترك الغضب عليهم والرضا والتسليم لحكم الله تعالى. وكانت إحدى ثمراته قول أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه لما قيل له في مرضه: أنطلب لك طبيباً؟ فقال: الطبيب أمرضني، وقول آخر لما مرض فقيل له: ماذا قال لك الطبيب في مرضك؟ فقال: قال لي اني فعال لما أريد. وسيأتي في كتاب التوكل وكتاب التوحيد شواهد ذلك.

والتوحيد جوهر نفيس وله قشران: أحدهما أبعد عن اللب من الآخر، فخصص الناس الاسم بالقشر وبصنعة الحراسة للقشر، وأهملوا اللب بالكلية، فالقشر الأول هو

شكاية الخلق وترك الغضب عليهم) في أمر من الأمور لأن الشكاية والغضب ينافيان التوحيد **(و)** من ثمرات التوحيد الخالص **(الرضا)** بما قدره الله تعالى **(والتسليم لحكم الله تعالى)** بانشراح صدر **(وكان إحدى ثمراته قول أبي بكر)** الصديق **(رضي الله عنه لما قيل له في مرضه: أنطلب لك الطبيب؟ قال: الطبيب أمرضني. وقول آخر لما مرض وقيل له: ماذا قال لك الطبيب؟ فقال، قال: إني فعّال لما أريد)**.

قلت: هذا القول الأخير الذي نسبه لآخر هو المروي الثابت عن حضرة الصديق أخرجه ابن الجوزي في كتاب الثبات للمات، وأبو نعيم في الحلية كلاهما من طريق عبدالله بن أحمد، حدثني أبي، حدثنا وكيع، عن مالك بن مغول، عن أبي السفر قال: مرض أبو بكر فعاده الناس فقالوا: ألا ندعو لك الطبيب؟ قال: قد رآني. قالوا: فأي شيء قال؟ قال: إني فعال لما أريد، وأما القول الأوّل؛ فلم أرَه لحضرة الصديق، وقد أخرجه أبو عبدالله الثقفي في فوائده من رواية أبي ظبية قال: مرض عبدالله بن مسعود فعاده عثمان رضي الله عنهما. فقال له: ما تشتكي؟ قال: ذنوبي. قال: ما تشتهي؟ قال رحمة ربِّي قال: ألا أدعو لك الطبيب؟ قال: الطبيب أمرضني الحديث بطوله. وأخرجه الحرث ابن أبي أسامة، وأبو يعلى، وابن السني، والبيهقي في الشعب، وابن عبد البر في التمهيد، والبقلي بأسانيد كلها تدور على السري بن يحي، عن أبي شجاع، عن أبي ظبية وقد تكلم في الحديث بسبب انقطاعه، فإن أبا ظبية لم يدرك ابن مسعود أمليته في جامع شيخو الغمري. وأخرج أبو نعيم في ترجمة أبي الدرداء رضي الله عنه بسنده إلى معاوية بن قرة أن أبا الدرداء اشتكى فدخل عليه أصحابه فقالوا: ما تشتكي؟ قال: اشتكي ذنوبي قالوا: فما تشتهي؟ قال: أشتهي الجنة. قالوا: أولا ندعو لك جليساً قال: هو أفجعني **(وستأتي شواهده في كتاب التوكل)** إن شاء الله تعالى **(وكان التوحيد جوهراً نفيساً)** وفي بعض النسخ. فكان للتوحيد جوهر نفيس **(وله قشران: أحدهما أبعد عن اللب من الآخر فخص الناس الاسم)** أي اسم التوحيد **(بالقشر وبصنعة الحراسة للقشر)** أي الحفظ له، **(وأهملوا)** أي تركوا **(اللب)** الذي هو التوحيد الخالص **(بالكلية)** أي بمرة واحدة، **(فالقشر الأوّل أن تقول بلسانك)** هذه الكلمة المباركة **(لا إله إلا الله، وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث**

أن تقول بلسانك لا إله إلا الله، وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرح به النصارى، ولكنه قد يصدر من المنافق الذي يخالف سره جهره، والقشر الثاني: أن لا يكون في القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول؛ بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده والتصديق به، وهو توحيد عوام الخلق والمتكلمون كما سبق حراس هذا القشر عن تشويش المبتدعة، والثالث: هو اللباب أن يرى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط، وأن يعبده عبادة يفرده بها فلا يعبد غيره ويخرج عن هذا التوحيد

الذي يصرح به النصارى في كتبهم) وهو قولهم: إن الله ثالث ثلاثة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، **(لكنه)** أي هذا التوحيد **(قد يصدر عن المنافق الذي يخالف سره جهره)** فيعد بذلك من أهل الإسلام ولكنه على غير إيقان وإخلاص من قلبه **(والقشر الثاني: أن لا يكون في القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول)** بل بانشراح الصدر وعدم التردد فيه، **(بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده ذلك)** ولا يخالف اللسان **(والتصديق به وهو توحيد عوام الخلق)** كما أن الأوّل لبعض العوام أيضاً **(والمتكلمون كما سبق حراس هذه القشرة)** وفي نسخة: هذا القشر **(عن تشويش المبتدعة)** أي عن إدخالهم الشبه في هذا التوحيد ما يشوش بها أذهانهم والتشويش مولدة. **(الثالث: هو اللباب)** المحض **(أن يرى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط)** والأسباب كما تقدم قريباً، **(وأن يعبده عبادة يفرده بها فلا يعبد غيره)**.

قال القشيري في الرسالة: سئل ذو النون المصري عن التوحيد، فقال: أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج وصنعه للإنسان بلا علاج وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ومهما تصوّر في فهمك ونفسك شيء فالله تعالى بخلافه. وسئل الجنيد عن التوحيد فقال: إقرار الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته أنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد ينفي الأضداد والأنداد والاشباه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١]. وسئل مرة عن توحيده الخاص فقال: أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله عز وجل تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه، وعن دعوة الخلق له وعن استجابته بحقائق وجوده ووحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه وحركة لقيام الحق له فيما أراد منه، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوّله فيكون كما كان قبل أن يكون، وقال مرة: التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو إفراد القدم عن الحدث والخروج عن الأوطان وقطع المحاب وترك ما علم وجهل، وأن يكون الحق مكان الجميع، وقال أيضاً: علم التوحيد طوى بساطه منذ عشرين سنة والناس يتكلمون في حواشيه، وقال أبو سعيد الخراز: أوّل مقام لمن وجد علم التوحيد وتحقق بذلك فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله تعالى اهـ ما لخصته من الرسالة.

اتباع الهوى، فكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده. قال الله تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ [الجاثية: ٢٣]. وقال ﷺ: «أبغض إله عبد في الأرض عند الله تعالى هو الهوى». وعلى التحقيق: من تأمل عرف أن عابد الصنم ليس يعبد الصنم، وإنما يعبد هواه، إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيتبع ذلك الميل، وميل النفس إلى المألوفات أحد المعاني التي يعبر عنها بالهوى، ويخرج من هذا التوحيد التسخط على الخلق والالتفات إليهم، فإن من يرى الكل من الله عز وجل كيف يتسخط على غيره، فلقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام وهو مقام الصديقين، فانظر إلى ماذا حول وبأيّ قشر قنع منه، وكيف

(**ويخرج عن هذا التوحيد اتباع الهوى**) وهو ميل النفس إلى الشيء وقد غلب على الميل المذموم، وأخرج القشيري في الرسالة من حديث جابر رفعه: أخوف ما أخاف على أمتي اتباع الهوى وطول الأمل، فأما اتباع الهوى فيصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة. وقال ذو النون: مفتاح العبادة الفكرة، وعلامة الإصابة مخالفة النفس والهوى وعلامة مخالفتها ترك شهواتها. وقال سهل: ما عبدالله تعالى بمثل مخالفة النفس والهوى، (**وكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده**) وهو ينافي توحيد الله تعالى (**قال الله تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾**) [الجاثية: ٢٣]، أي ما تميل إليه نفسه، والأصل من اتخذ هواه إلهه فقلب. (**وقال ﷺ: «أبغض إله عبد في الأرض عند الله تعالى هو الهوى»**) قال العراقي: أخرجه الطبراني من رواية إسماعيل بن عياش، عن الحسن بن دينار، عن الخطيب بن مجدر، عن راشد بن سعد، عن أبي أمامة رفعه بلفظ: «ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله أعظم عند الله من هوى متبع». ورواه أبو نعيم في الحلية من رواية بقية، عن عيسى بن ابراهيم، عن راشد، وكل من الخطيب وعيسى متروكان انتهى. (**وعلى التحقيق؛ من تأمل عرف أن عابد الصنم ليس يعبد الصنم إنما يعبد هواه**) أي ما أمالته نفسه إليه (**إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه**) وجدوده (**فيتبع ذلك الميل**) فيكون عابداً له، (**وميل النفس إلى المألوفات**) والشهوات (**أحد المعاني التي يعبر عنها بالهوى**) أشار به إلى اختلافهم في معنى الهوى، فقيل: هو ميل النفس إلى الشيء ومحبتها إياه، وقد غلب على الميل المذموم؛ قال تعالى: ﴿ونهى النفس عن الهوى﴾ [النازعات: ٤٠]. وقال بعضهم: هو على الإطلاق مذموم ثم يضاف إلى ما لا يذم؟ فيقال: هو أي مع صاحب الحق أي ميلي، وقيل: هو ميل النفس إلى المألوفات. وقيل: سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية. وفي الآخرة إلى الهاوية قاله السمين. ومما ذكره المصنف فسر قوله تعالى: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ [ابراهيم: ٣٥]، وتقدمت الإشارة إلى ذلك في أحد فصول المقدمة فراجعه. (**ويخرج من هذا التوحيد**) بالمعنى السابق (**ترك التسخط**) وهو التغضب على الخلق (**والالتفات إليهم**) في أمر من الأمور (**فإن من يرى**) في عقيدته (**أن الكل من الله**) تعالى (**كيف يتسخط على غيره**) أم كيف يلتفت إلى ما سواه، (**فقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام وهو مقام الصديقين**) وإليه أشار رويم

اتخذوا هذا معتصماً في التمدح والتفاخر بما إسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي

فقال: التوحيد محو آثار البشرية وتجرد الإلاهية. وقال ابن عطاء: حقيقة التوحيد نسيان التوحيد وهو أن يكون القائم به واحداً، ويقال: من الناس من يكون في توحيده مكاشفاً بالأفعال يرى الحادثات بالله، ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة فيضمحل إحساسه بما سواه فهو يشاهد الجمع سراً بسر وظاهره بوصف التفرقة، وقد ذكر المصنف في كتابه الإملاء على مشكل الاحياء سر انقسام التوحيد على أربعة أقسام تشبهاً بالجوز لأنه لا يخلو العاقل أن يوجد فيه أثر التوحيد أو لا يوجد، ومن يوجد فيه لا يخلو أن يكون مقلداً في عقده أو عالماً به، فالمقلدون هم العوام، والعلماء بحقيقة عقدهم لا يخلو واحد منهم أن يكون بلغ الغاية المطلوبة التي أعدت لصنفه دون النبوّة أو لم يبلغ ولكنه قريب من البلوغ، فالذي لم يبلغ وكان على قرب هم المقربون وهم أهل المرتبة الثالثة، والبالغون هم الصديقون وهم أهل المرتبة الرابعة، ثم قسَّم أرباب النطق إلى أربعة أصناف. **أحدهم:** نطقوا بكلمة التوحيد ثم لم يعتقدوا معنى ما نطقوا به. **الثاني:** نطقوا ولكن أضافوا إلى قولهم ما لا يحصل مع الإيمان وهم الزنادقة. **الثالث:** نطقوا ولكنهم أسروا التكذيب واستبطنوا ما ظهر منهم من الإقرار وهم المنافقون. **الرابع:** نطقوا وهم على الجهل بما يعتقدون فيها، وحكم الصنف الأوّل والثاني والثالث من زمرة الهالكين، ولما كان اللفظ المنبيء عن التوحيد إذا انفرد عن العقد لم يقع له في حكم الشرع منفعة ولا لصاحبه نجاة إلاَّ مدة حياته عن السيف واليد حسن فيه أن يشبه بقشر الجوز الأعلى، ثم قسم أهل الاعتقاد المجرد إلى ثلاثة أصناف. **الأول:** اعتقدوا مضمون ما أقروا به من غير ترديد غير عارفين بالاستدلال. **الثاني:** اعتقدوا مع ذلك ما قام في نفوسهم أنها أدلة وبراهين وليست كذلك. **الثالث:** مع ذلك استبعدوا طريق العلم وقنعوا بالقعود في حضيض الجهل، ثم ذكر في أصناف أهل الاعتقاد تفصيلاً آخر، ثم قال: ولما كان الاعتقاد المجرد عن العلم بصحته ضعيفاً ألقي عليه شبه القشر الثاني من الجوز، ولأن ذلك القشر يؤكل مع ما هو عليه صوان، وإذا انفرد أمكن أن يكون طعاماً للمحتاج، ثم ذكر لتوحيد المقرين ثلاثة حدود والأسباب الموصلة إليه وحقيقته وثمراته، ثم ذكر لأرباب هذا المقام ثلاثة أصناف وقال: إنما سموا أهل هذه المرتبة المقربين لبعدهم عن ظلمات الجهل وقربهم من نيرات المعرفة، ثم قال في توحيد الصديقين: وأما أهل المرتبة الرابعة فهم قوم رأوا الله تعالى وحده، ثم رأوا الأشياء بعد ذلك به، فلم يروا في الدارين غيره ولا اطّلعوا في الوجود على سواه، وأهل هذه المرتبة صنفان مريدون ومرادون، فالمريدون في الغالب لا بدَّ لهم أن يحلوا في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين ومنها ينتقلون إلى المرتبة الرابعة، وأما المرادون فهم في الغالب مبتدؤن بمقامهم الأخير وهي المرتبة الرابعة ومتمكنون فيها، ومن أهل هذا المقام يكون القطب والأوتاد والبدلاء، ومن أهل المرتبة الثالثة يكون النقباء والنجباء والشهداء والصالحون والله أعلم.

(فانظر إلى ماذا حوّل) لفظ التوحيد، **(وبأي قشر قنع منه وكيف اتخذوا هذا)** الذي سموه توحيداً **(معتصماً)** ومتمسكاً **(في التمدح)** به **(والتفاخر بما)** بالذي **(اسمه محمود عن الافلاس)** أي الخلو والفروغ. وفي بعض النسخ: على الإخلاص وهو بمعناه **(عن المعنى الذي**

يستحق الحمد الحقيقي، وذلك كإفلاس من يصبح بكرة ويتوجه إلى القبلة ويقول: ﴿وجّهت وجهيَ للذي فطر السموات والأرض حنيفاً﴾ [الأنعام: ٧٩]، وهو أول كذب يفاتح الله به كل يوم إن لم يكن وجه قلبه متوجهاً إلى الله تعالى على الخصوص، فإنه إن أراد بالوجه وجه الظاهر فما وجهه إلا إلى الكعبة وما صرفه إلا عن سائر الجهات، والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والأرض حتى يكون المتوجه إليها متوجهاً إليه تعالى عن ان تحده الجهات والأقطار. وإن أراد به وجه القلب وهو المطلوب المتعبد به فكيف يصدق في قوله وقلبه متردد في أوطاره وحاجاته الدنيوية ومتصرف في طلب الحيل في جمع الأموال والجاه واستكثار الأسباب ومتوجه بالكلية إليها، فمتى وجه وجهه للذي فطر السموات والأرض، وهذه الكلمة خبر عن حقيقة التوحيد، فالموحد هو الذي لا يرى إلا الواحد ولا يوجه وجهه إلا إليه، وهو امتثال قوله تعالى: ﴿قل الله ثم ذرهم

يستحق الحمد الحقيقي وذلك كإفلاس من يصبح بكرة) أي يأتي في أوّل النهار (**ويتوجه)** بعد تطهيره (**إلى القبلة)** لصلاة الصبح (**وهو يقول: وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً)** وما أنا من المشركين، أي: قصدت بعبادتي وتوجهي (**وهو أوّل كذب يفاتح الله تعالى به كل يوم)** عند قيامه إلى الصلاة (**إن لم يكن وجه قلبه متوجهاً إلى الله تعالى على الخصوص)** أي بالإخلاص وتحري الاستقامة بحيث لا يكون له التفات في ذلك إلى ما سواه (**فإنه إن أراد بالوجه وجه الظاهر فما وجَّه)** هو (**وجهه إلا إلى الكعبة وما صرفه إلا عن سائر الجهات)** ما عدا مكة، (**والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والأرض حتى يكون المتوجه إليها)** خاصة (**متوجّهاً إليه تعالى أن تحده الجهات والأقطار، وإن أراد به وجه القلب)** كما هو المتبادر (**وهو المطلوب)** من العبد (**المتعبد به)**. وفي بعض النسخ: للتعبد به (**فكيف يصدق)** فيه (**وقلبه متردد في أوطاره وحاجاته الدنيوية)** كيف يفعل في كذا وكيف يترك عن كذا (**ومتصرف في طلب الحيل في جمع الأموال والجاه)** وهو الحظوة عند الأمراء (**واستكثار الأسباب)** والعوارض واسترباحها (**ومتوجه بالكلية إليها)** أي إلى تلك الأمور المذكورة (**فمتى وجه وجهه للذي فطر السموات والأرض، وهذه الكلمة)** الشريفة (**خبر عن حقيقة التوحيد)** لكونها مشيرة إلى الإخلاص في التوجه والإمحاض في العبودية والتحري في الاستقامة، ومن هنا قال الشبلي: من اطلع على ذرة من علم التوحيد ضعف عن حمل بقيته لثقل ما حمل، (**فالموحد)** الحقيقي (**هو الذي لا يرى إلا الواحد)** أي لا يرى الشيء من حيث هو وإنما يراه من حيث أوجده الله تعالى بالقدرة وميزه بالإرادة على سابق العلم القديم، ثم أدام القطر عليه في الوجود فصح قوله لا يرى إلا الواحد (**ولا يتوجه بوجهه إلا إليه)**، ومن هنا قال بعض أهل التحقيق: إن التوحيد هو نفي القسيم لذاته ونفي الشبيه في حقه وصفاته ونفي الشريك معه في أفعاله ومصنوعاته،

في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام : ٩١] ، وليس المراد به القول باللسان ، فإنما اللسان ترجمان يصدق مرة ويكذب أخرى ، وإنما موقع نظر الله تعالى المترجم عنه هو القلب وهو معدن التوحيد ومنبعه .

(اللفظ الرابع : الذكر والتذكير) : فقد قال الله تعالى : ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات : ٥٥] ، وقد ورد في الثناء على مجالس الذكر أخبار كثيرة كقوله ﷺ : « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . وقيل : وما رياض الجنة ؟ قال : مجالس الذكر » وفي

(وهو امتثال) الأمر في **(قوله تعالى : ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾)** [الأنعام : ٩١] أصل الخوض الدخول في الماء ثم استعير للدخول في الحديث والحرب، ويقال: فلان يخوض أي يتكلم ما لا ينبغي وغلب على الرديء من الكلام، **(وليس المراد به القول باللسان)** فقط **(إنما اللسان ترجمان يصدق مرة ويكذب أخرى)** فلا عبرة به عند أهل الحق، **(وإنما موقع نظر الله تعالى المترجم عنه وهو القلب وهو معدن التوحيد ومنبعه)** ، وتقدم حديث: « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم ».

(اللفظ الرابع: الذكر والتذكير وقد قال الله تعالى) في كتابه العزيز: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] الذكرى بمعنى التذكر وذكر بنفسه وذكر غيره والتذكير يكون بعد النسيان والذكر تارة يقال باعتبار هيئة للنفس بها يتمكن الإنسان من حفظ ما يقتنيه من المعارف فهو كالحفظ إلا أن الفرق بينهما أنه يقال باعتبار حضوره بالقلب واللسان، ومنه قيل: الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان، وكل منهما على نوعين ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان، بل يقال باعتبار إدامة الحفظ، **(وقد ورد في الثناء على مجالس الذكر أخبار كثيرة كقوله ﷺ : « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قيل: وما رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر »)** قال العراقي: أخرجه الترمذي من حديث أنس وحسنه اهـ.

قلت: هو من رواية محمد بن ثابت ، حدثني أبي، عن أنس بن مالك، وأورده أبو طالب المكي في القوت، والقشيري في الرسالة كلاهما من غير سند إلا أن في سياق الرسالة: إذا رأيتم رياض الجنة والباقي سواء. وقول العراقي أنه أخرجه الترمذي فنصه في سننه: « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر » أخرجه هكذا الإمام أحمد في مسنده، والبيهقي في الشعب كلهم عن أنس. وقال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه. وفي حديث ابن عباس فيما أخرجه الطبراني في الكبير من رواية مجاهد عنه وفيه قال: « مجالس العلم » قال الهيثمي: فيه رجل لم يسم أي: قول الحرث بن عطية أحد رواته حدثنا بعض أصحابنا، عن أبي نجيح عن مجاهد. وفي حديث أبي هريرة فيما أخرجه الترمذي في الدعوات من رواية حميد المكي أن عطاء بن أبي رباح حدثه عنه وقال: غريب، وفيه: قيل وما رياض الجنة؟ قال: « المساجد » قيل: وما الرتع؟ قال: « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ». وقال القشيري في

الحديث: « إن لله تعالى ملائكة سياحين في الدنيا سوى ملائكة الخلق إذا رأوا مجالس الذكر ينادي بعضهم بعضاً ألا هلموا إلى بغيتكم فيأتونهم ويحفون بهم ويستمعون. ألا فاذكروا الله وذكروا أنفسكم ». فنقل ذلك إلى ما ترى أكثر الوعاظ في هذا الزمان

رسالته: أخبرنا أبو الحسين علي بن بشر ببغداد، أخبرنا أبو علي الحسين بن صفوان، حدثنا ابن أبي الدنيا، حدثنا الهيثم بن خارجة، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عثمان بن عبدالله أن خالد بن عبدالله بن صفوان أخبره عن جابر بن عبدالله قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: « يا أيها الناس ارتعوا في رياض الجنة. قلنا: يا رسول الله، وما رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر ».

قلت: وأخرجه هكذا البزار وأبو يعلى في مسنديهما، والطبراني في الأوسط، والحاكم في المستدرك من رواية عمر بن عبدالله مولى غفرة. قال: سمعت أيوب بن خالد بن صفوان يقول قال جابر: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: « يا أيها الناس إن لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر في الأرض فارتعوا في رياض الجنة. قالوا: وأين رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر فاغدوا وروحوا في ذكر الله، وذكروه أنفسكم » الحديث، ثم أنه فسر الرياض تارة بحلق الذكر، وتارة بمجالسه، وتارة بحلق العلم ومجالسه، وتارة بالمساجد. ولا مانع من إرادة الكل وإنه إنما ذكر في كل حديث بعضها لأنه خرج جواباً عن سؤال معين، فأجاب كلا بما يليق بحال سؤاله. وقال السيوطي في تحذير الخواص، وأخرج الخطيب عن ابن مسعود رفعه: « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا أما إني لا أعني حلق القصاص ولكن أعني حلق الفقه ».

قلت: هو في كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب، وبمثل هذا روي عن عبدالله بن عمر وابن عمرو

(وفي الحديث: « إن لله تعالى ملائكة سياحين في الهواء سوى ملائكة الخلق إذا رأوا مجالس الذكر ينادي بعضهم بعضاً ألا هلموا إلى بغيتكم فيأتونهم ويحفون بهم ويستمعون. ألا فاذكروا الله تعالى وذكروا بأنفسكم ») وفي نسخة: واذكروا بأنفسكم. قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة دون قوله سياحين في الهواء، وللترمذي سياحين في الأرض. وقال مسلم: سيّارة اهـ.

قلت: أخرجه صاحب القوت بلا سند ولفظه كلفظ المصنف إلا أنه قال فضلاً عن كتاب الخلق إذا رأوا مجالس الذكر تنادوا بعضهم بعضاً، وفيه: فيأتونهم حتى يجلسوا إليهم فيحفون بهم ويستمعون منهم والباقي سواء. وأخرج البخاري من رواية الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. قال الترمذي: أو عن أبي سعد الخدري، وقال البخاري: ورواه شعبة، عن الأعمش ولم يرفعه. ورواه سهل، عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً. ورواه مسلم من هذا الوجه، وليس في الصحيحين ولا عند الترمذي ما ذكره المصنف في آخر هذا الحديث. وقد تقدم في الحديث الذي قبله حديث جابر ولفظه: « فاغدوا وروحوا في ذكر الله وذكروه بأنفسكم ».

وأخرج البيهقي في الشعب، وابن ماجه من حديث أبي هريرة بأتم من هذا بلفظ: « إن لله

يواظبون عليه وهو القصص والاشعار والشطح والطامات، أما القصص فهي بدعة وقد ورد نهى السلف عن الجلوس إلى القصّاص. وقالوا: لم يكن ذلك في زمن رسول الله

ملائكة سياحين في الأرض فضلاً عن كتاب الناس يطوفون في الكون يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم ما يقول عبادي فيقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك، فيقول: هل رأوني؟ فيقولون: لا. والله، فيقول كيف لو رأوني، فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيداً وأكثر لك تسبيحاً. فيقول: فما يسألوني؟ فيقولون: يسألونك الجنة. فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لا والله يا رب ما رأوها. فيقول: فكيف لو أنهم رأوها؟ فيقولون: لو أنهم رأوها لكانوا أشدّ لها حرصاً وأشد لها طلباً وأعظم فيها رغبة. قال: ممّ يتعوّذون؟ فيقولون: من النار؟ فيقول الله: وهل رأوها؟ فيقولون: لا والله يا رب ما رأوها. فيقول: كيف، لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها كانوا أشدّ منها فراراً وأشد لها مخافة. فيقول: فأشهدكم أني قد غفرت لهم، فيقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة، فيقول: هم القوم لا يشقى جليسهم». كذا في الذيل للسيوطي. وأخرجه السهروردي هكذا في عوارف المعارف من طريق الحافظ أبي نعيم من حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. وأخرج البزار من رواية زائدة بن أبي الرقاد، عن زياد النميري عن أنس رفعه: «إن لله سيّارة من الملائكة يطلبون حلق الذكر» الحديث. **(فنقل ذلك إلى ما ترى أكثر الوعاظ في هذا الزمان يواظبون عليه وهو)** أربعة أشياء **(القصص والاشعار والشطح والطامات، أما القصص فهي بدعة)** رواه أبو الأشهب عن الحسن. قال ابن الحاج في المدخل مجلس العلم الذي يذكر فيه الحلال والحرام واتباع السلف لا مجلس القصاص والوعاظ، فإن ذلك بدعة. وأخرج ابن أبي شيبة، والمروزي في كتاب العلم، عن خباب أنه رأى ابنه عبدالله عند قاص، فلما رجع اتزر وأخذ السوط وقال: أمع العمالقة هذا قرن قد طلع. قال ابن الأثير في النهاية: أراد قوماً أحداثاً نبغوا بعد أن لم يكونوا يعني القصاص، وقيل: أراد بدعة حدثت لم تكن في عهد النبي ﷺ. وأخرج الخطيب في تاريخه عن أبي جعفر الخلوي سمعت الجنيد يحكي عن الخواص، سمعت بضعة عشر من مشايخ الصنعة أهل الورع والدين مجمعون على أن القصص في الأصل بدعة. **(وقد نهى السلف عن الجلوس إلى القصاص)**. أخرج العقيلي، وأبو نعيم في الحلية بسند صحيح عن عاصم بن بهدلة قال: كنا نأتي أبا عبد الرحمن السلمي ونحن غلمة أيفاع فيقول: لا تجالسوا القصاص، وأخرج العقيلي من وجه آخر، عن عاصم قال: كان أبو عبد الرحمن السلمي يقول: اتقوا القصاص. وقال العلامة ابن أبي زيد المالكي في الجامع، وأنكر مالك القصص في المسجد. وقال ابن الحاج في المدخل: سئل مالك عن الجلوس إلى القصاص فقال: ما أرى أن يجلس إليهم وأن القصص لبدعة. وقال ابن رشد: كراهة القصص معلوم من مذهب مالك. وقال الإمام الطرطوشي، قال مالك: ونهيت أبا قدامة أن يقوم بعد الصلاة فيقول افعلوا كذا وكذا. وقال أبو ادريس الخولاني، فيما أخرجه المروزي وأبو نعيم كلاهما من طريقه: لأن أرى في

ﷺ ولا في زمن أبي بكر ولا عمر رضي الله عنهما، حتى ظهرت الفتنة وظهر القصّاص.

وروي أن ابن عمر رضي الله عنهما خرج من المسجد فقال: ما أخرجني إلا القاص، ولولاه لما خرجت. وقال ضمرة: قلت لسفيان الثوري نستقبل القاص

ناحية المسجد ناراً تأجج أحب إليَّ من أن أرى في ناحية قاصاً يقص. **(وقالوا: لم يكن ذلك)** أي القص **(في زمن رسول الله ﷺ، ولا في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، حتى ظهرت الفتنة فظهر القصاص)** هكذا أورده الطرطوشي في جامعه. وقال العراقي: أخرجه ابن ماجه من رواية عبدالله بن عمر بن حفص العمري، عن نافع، عن ابن عمر بإسناد حسن اهـ.

قلت: وهكذا ذكره العراقي أيضاً في كتابه: (الباعث على الخلاص). قال: وروى الإمام أحمد والطبراني عن السائب بن يزيد قال: إنه لم يكن يقص على عهد رسول الله ﷺ، ولا زمن أبي بكر، ولا زمن عمر. هكذا هو في الكتاب المذكور. وفي التخريج الكبير للعراقي من رواية الزهري، عن السائب فيما أخرجه أحمد والطبراني إلى قوله: ولا زمن أبي بكر، ثم قال: وأوّل من قصّ تميم الداري استأذن عمر بن الخطاب أن يقص قائماً فأذن له اهـ.

قال السيوطي: وأخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة عن نافع وغيره من أهل العلم. قالوا: لم يقص في زمان النبي ﷺ، ولا زمان أبي بكر، ولا زمان عمر، وإنما القصص محدث أحدثه معاوية حين كانت الفتنة، فهذا موقوف على نافع. وأخرج ابن أبي شيبة والمروزي، عن ابن عمر قال: لم يقص على عهد النبي ﷺ، ولا عهد أبي بكر، ولا عهد عمر، ولا عهد عثمان إنما كان القصص حين كانت الفتنة. وروى الحاكم في مستدركه، عن أبي عامر عبد بن يحي قال: حججنا مع معاوية بن أبي سفيان، فلما قدمنا مكة أخبر بقصاص على أهل مكة مولى بني فروخ، فأرسل إليه فقال: أمرت بهذا القصص؟ قال: لا. قال: فما حملك على أن تقص بغير إذن؟ قال: نفسر علماً علمناه الله عز وجل. قال معاوية: لو كنت تقدمت عليك لقطعت منك طائفة.

(وروي ان ابن عمر خرج من المسجد وقال: ما أخرجني إلا القاص ولولاه ما خرجت) أخرجه صاحب القوت من طريق الزهري، عن سالم عنه. وأخرج المروزي من هذا الطريق ان ابن عمر كان يلقى خارجاً من المسجد فيقول: ما أخرجني إلا صوت قاصكم هذا. وأخرج أيضاً عن سعد بن عبيدة ان ابن عمر قال لقاص يقص عنده: قم عنا فقد آذيتنا. وأخرج ابن أبي شيبة والمروزي عن عتبة بن حريث قال: سمعت ابن عمر وجاءه رجل قاص فجلس في مجلسه فقال له ابن عمر: قم من مجلسنا، فأبى أن يقوم فأرسل إلى صاحب الشرطة فأرسل إليه شرطياً فأقامه، وأخرج عبدالله بن أحمد بن حنبل في زوائد الزهد أن ابن عمر مرّ بقاص وقد رفعوا أيديهم فقال: اللهم اقطع هذه الأيدي **(وقال ضمرة)** بن ربيعة الرملي أبو عبدالله مفتي أهل الشام في زمانه **(قلت للثوري)** هو سفيان بن سعيد: **(نستقبل القاص**

بوجوهنا فقال ولّوا البدع ظهوركم. وقال ابن عون: دخلت على ابن سيرين فقال: ما كان اليوم من خبر؟ فقلت: نهى الأمير القصاص أن يقصوا. فقال: وفق للصواب، ودخل الأعمش جامع البصرة فرأى قاصاً يقص ويقول: حدثنا الأعمش، فتوسط الحلقة وجعل ينتف شعر ابطه، فقال القاص: يا شيخ ألا تستحي؟ فقال: لِمَ أنا في سنة وأنت في كذب، أنا الأعمش. وما حدثتك وقال أحمد أكثر الناس كذباً

بوجوهنا) وفي رواية بوجهنا. **(فقال: أولوا البدعة ظهوركم)** هكذا أورده صاحب القوت **(وقال)** محمد **(ابن عون)** الخراساني **(دخلت على)** أبي بكر محمد **(ابن سيرين)** روى عن أبي هريرة وعمران بن حصين. وعنه ابن عون، وهشام بن حسان، وداود بن أبي هند، وقرة وجرير وآخرون وكان ثقة حجة **(فقال: ما كان اليوم من خبر؟ فقال: نهى الأمير القصّاص أن يقصوا)** هكذا أورده صاحب القوت.

قال السيوطي: وفي تاريخ الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري في حوادث سنة ٢٧٩ في خلافة المعتضد نودي ببغداد أن لا يقعد على الطرائق ولا في مسجد الجامع قاص ولا صاحب نجوم ولا زاجر، وحلف الوراقون أن لا يبيعوا علم الكلام والجدل والفلسفة. قال؛ وفي سنة ٢٨٤ نودي في المسجد الجامع بنهي الناس عن الاجتماع على قاص وبمنع القصاص عن القعود اهـ.

وأخرج ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين بسنده إلى جرير بن حازم قال: سأل رجل محمد بن سيرين عن القصص، فقال: بدعة أول ما أحدث الحرورية القصص. **(ودخل)** سليمان بن مهران **(الأعمش)** الحافظ أبو محمد الكاهلي أحد الاعلام، عن ابن أبي أوفى وزر وأبي وائل، وعنه شعبة ووكيع توفي سنة ١٤٨ **(جامع البصرة)** وكان فيها غريباً **(فرأى قاصاً)** يقص في المسجد و **(يقول: حدثنا الأعمش)** عن أبي إسحاق عن أبي وائل، **(فتوسط)** الأعمش **(الحلقة)** ورفع يده **(فأخذ في نتف شعر إبطه)** فبصر به القاص **(فقال: يا شيخ ألا تستحي)**. نحن في علم وأنت تفعل هذا؛ **(وقال)** الأعمش: الذي أنا فيه أفضل من الذي أنت فيه. قال: **(لِمَ)**؟ ويروى: كيف؟ قال: **(أنا)** ويروى لأني **(في سنة وأنت في كذب. أنا الأعمش ومتى حدثتك)** كذا في النسخ. والصواب: وما حدثتك زاد بعضهم مما تقول بشيئاً، فلما سمع الناس ذكر الأعمش إنفضوا عن القاص وإجتمعوا حوله وقالوا: حدثنا يا أبا محمد أورد هكذا أبو طالب المكي في قوته، وأبو الوليد الطرطوشي في الحوادث والبدع، ونظير هذا ما أخرجاه أيضاً واللفظ لصاحب القوت قال: وحدثنا عن أبي معمر، عن خلف بن خليفة قال: رأيت سياراً أبا الحكم يستاك على باب المسجد وقاص يقص في المسجد فجاءه رجل فقال: يا أبا الحكم إن الناس ينظرونك فقال إني في خير مماهم فيه أنا في سنة وهم في بدعة. وأخرج أبو الحسن الفراء في فوائده عن الفضل بن موسى الشيباني قال: أتيت الرقاشي وهو يقص فجعلت أستاك، فقال: أنت ههنا؟ قلت: أنا ههنا في سّنة وأنت في بدعة.

القصاص والسؤال. وأخرج علي رضي الله عنه: القصاص من مسجد جامع البصرة، فلما سمع كلام الحسن البصري لم يخرجه إذ كان يتكلم في علم الآخرة والتفكير بالموت والتنبيه على عيوب النفس وآفات الأعمال وخواطر الشيطان ووجه الحذر منها، ويذكر بآلاء الله ونعمائه وتقصير العبد في شكره، ويعرف حقارة الدنيا وعيوبها وتصرمها ونكث عهدها، وخطر الآخرة وأهوالها، فهذا هو التذكير المحمود شرعاً الذي ورد

(وقال) الإمام **(أحمد)** ابن حنبل: **(أكثر الناس كذباً القصاص والسؤال)** أورده صاحب القوت من طريق محمد أبن جعفر أن أبا الحرث حدّثه انه سمع أحمد بن حنبل يقول: أكذب الناس والباقي سواء. قال السيوطي: وأخرج السلفي في الطيوريات من طريق الفضل بن زياد قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول أكذب الناس السؤال والقصاص. وأخرجه الطرطوشي أيضاً هكذا إلاّ انه زاد في آخره. قيل له: لو رأيت قاصاً صدوقاً أكنت مجالسهم؟ قال: لا. **(وأخرج علي رضي الله عنه: القصاص من جامع البصرة)** حين دخلها. وقال: لا يقص في المسجد. أورده هكذا صاحب القوت والطرطوشي، وأخرج أبو بكر المروزي في كتاب العلم، وأبو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ عن أبي البحتري قال: دخل علي بن أبي طالب المسجد، فإذا رجل يخوّف، ولفظ المروزي يقص، فقال: ما هذا؟ فقالوا: رجل يذكر الناس فقال ليس برجل يذكر الناس ولكنه يقول: أنا فلان بن فلان فاعرفوني فأرسل إليه، فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا. قال: قم من مسجدنا ولا تذكر فيه. وأخرج ابن أبي شيبة، وأبو خيثمة، والمروزي معاً في كتاب العلم، وأبو داود والنحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ، عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: مرَّ عليّ أبن أبي طالب برجل يقص فقال: أعرفت الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال هلكت وأهلكت. **(ولما سمع كلام الحسن البصري لم يخرجه)** هذا السياق من كتاب القوت. قال: ولما دخل علي رضي الله عنه البصرة جعل يخرج القصاص من المسجد ويقول: لا يقص في مسجدنا حتى انتهى إلى الحسن وهو يتكلم في هذا العلم فإستمع إليه ثم إنصرف ولم يخرجه **(إذ كان يتكلم في علم الآخرة والتذكير بالموت والتنبيه على عيوب النفس وآفات الأعمال وخواطر الشيطان ووجه الحذر منها، ويذكر بآلاء الله سبحانه ونعمائه وتقصير العبد في شكره ويعرف حقارة الدنيا وتصرمها)** أي إنقطاعها وذهابها عن قريب **(وقلة عهدها وعظم)** وفي نسخة: خطر **(الآخرة وأهوالها)**. قال صاحب القوت: وقد كان الحسن البصري أحد المذكرين وكانت مجالسه مجالس الذكر يخلو فيها مع إخوانه وأتباعه من النساك والعباد في بيته مثل مالك بن دينار، وثابت البناني، وأيوب السختياني، ومحمد بن واسع، وفرقد السبخي، وعبد الواحد بن زيد فيقول: هاتوا انشروا النوى فيتكلم عليهم في هذا العلم من علم اليقين والقدرة. وفي خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفوس، فربما قنع بعض أصحاب الحديث رأسه فاختفى من ورائهم ليسمع ذلك، فإذا رآه الحسن قال له: يا لكع وأنت ما تصنع ههنا إنما خلوْنا مع أصحابنا نتذاكر، ثم قال: وكان الحسن أول من أنهج سبيل هذا العلم وفتق

الحث عليه في حديث أبي ذر رضي الله عنه حيث قال: « حضور مجلس ذكر أفضل من صلاة ألف ركعة، وحضور مجلس علم أفضل من عيادة ألف مريض، وحضور مجلس علم أفضل من شهود ألف جنازة فقيل يا رسول الله: ومن قراءة القرآن؟ قال: وهل تنفع قراءة القرآن إلا بالعلم ». وقال عطاء رحمه الله: مجلس ذكر يكفر سبعين مجلساً من

الألسنة به ونطق بمعانية وأظهر أنواره وكشف قناعه، وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعوه من أحد من إخوانه، فقيل له يا أبا سعيد: إنك تتكلم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك فممن أخذت هذا؟ فقال: من حذيفة بن اليمان. قيل؛ وقالوا لحذيفة نراك تتكلم في هذا العلم بكلام لا نسمعه من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فممن أخذته؟ فقال خصني به رسول الله ﷺ كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه، وعلمت أن الخير لا يسبقني اه.

قلت: وهذا الكلام الأخير أخرجه مسلم في باب الأمر بلزوم الجماعة من طريق بشر بن عبد الله الحضري أنه سمع أبا إدريس الخولاني يقول: سمعت حذيفة بن اليمان يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني الحديث بطوله، وسيأتي هذا في آخر الباب السادس، **(فهذا هو التذكير)** النافع **(المحمود)** عاقبة **(شرعاً)** قال ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين في أوله: سأل سائل، فقال: نرى كلام السلف يختلف في مدح القصاص وذمهم، فبعضهم يحرض على الحضور عندهم، وبعضهم ينهى عن ذلك، ونحن نسأل أن تذكر لنا فصلاً يكون فصلاً لهذا الأمر، فأجبت لا بدّ من كشف حقيقة هذا الأمر ليبين المحمود منه والمذموم. إعلم أن لهذا الفن ثلاثة أسماء قصص وتذكير ووعظ، فالقصاص هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها والشرح لها. وذلك القصص، وهذا في الغالب عبارة عمن يروي أخبار الماضين وهذا لا يذم لنفسه، لأن في ذلك عبرة لمعتبر وعظة لمزدجر، وإنما كره بعض السلف القصص لأحد ستة أشياء فذكرها ثم قال: وأما التذكير فهو تعريف الخلق نعم الله عز وجل عليهم وحثهم على شكره وتحذيرهم من مخالفته، وأما الوعظ فهو تخويف يرق له القلب وحذار محمود إن قال، وقد صار كثير من الناس يطلقون على الوعاظ إسم القاص وعلى القاص إسم المذكر والتحقيق ما ذكرنا اهـ وقوله **(الذي ورد الحث عليه في حديث أبي ذر)** جندب بن جنادة الغفاري رضي الله عنه **(حيث قال: « حضور مجلس ذكر أفضل من صلاة ألف ركعة، وحضور مجلس علم أفضل من عيادة ألف مريض، وحضور مجلس علم أفضل من شهود ألف جنازة. قيل يا رسول الله: ومن قراءة القرآن؟ قال: وهل تنفع قراءة القرآن إلا بالعلم)** هذا الحديث قد تقدم في أول الكتاب أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق عبيدة السلماني عن عمر، وتقدم الكلام عليه والذي روي عن أبي ذر بمعناه ولفظه: « يا أبا ذر لأن تغدو ولتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة » الحديث. هكذا أخرجه السيوطي في الجامع الكبير، وفي الذيل على الصغير من طريق ابن ماجه والحاكم في التاريخ. وقال ابن القيم، وذكر ابن عبد البرعن معاذ مرفوعاً: « لأن تغدو فتعلم باباً

مجالس اللهو فقد اتخذ المزخرفون هذه الأحاديث حجة على تزكية أنفسهم، ونقلوا اسم التذكير إلى خرافاتهم، وذهلوا عن طريق الذكر المحمود، واشتغلوا بالقصص التي تتطرف إليها الاختلافات والزيادة والنقص، وتخرج عن القصص الواردة في القرآن وتزيد عليها، فإن من القصص ما ينفع سماعه، ومنها ما يضر وإن كان صدقاً. ومن

من أبواب العلم خير لك من أن تصلي مائة ركعة» وهذا لا يثبت رفعه، ولكن المصنف تابع في أكثر ما يورده من الأحاديث صاحب القوت، فإنه هكذا أخرجه في كتابه فقال: وقد روينا حديث أبي ذر فذكره. وفي كتاب الإيمان من موضوعات السيوطي قال الذهبي في الميزان الجوبياري ممن يضرب به المثل بكذبه ومن طاماته عن إسحاق بن نجيح الكذاب، عن هشام بن حسان، عن رجالة: « حضور مجلس علم خير من حضور ألف جنازة ومن ألف ركعة ومن ألف حجة ومن ألف غزوة» اهـ.

قلت: وأخرجه سعيد بن منصور في سننه، وابن أبي داود في المصاحف، وأبو طالب المكي في القوت من طريق عون بن موسى عن معاوية بن قرة قال: سألت الحسن أعود مريضاً أحب إليك أو تجلس إلى قاص؟ فقال: عد مريضك. قلت: أشيع جنازة أحب إليك أو أجلس إلى قاص، فقال: شيع جنازتك. قلت: وإن استعان بي رجل على حاجة أعينه أو أجلس إلى قاص. قال: أذهب في حاجتك حتى جعله خيراً من مجالس الفراغ. قال صاحب القوت: فلو كانت مجالس الذكر عندهم هي مجالس القصاص وكان القصص هو الذكر لما وسع الحسن أن يثبط عنه ولا يؤثر عليه كثيراً من الأعمال لأن الذاكرين لله تعالى في أرفع مقام وحضور مجالس الذكر من مزيد الإيمان، ثم قال: **(وقال)** بعض السلف حضور مجلس ذكر يكفر عشر مجالس من مجالس الباطل. وأما **(عطاء)** فقال: **(مجالس ذكر يكفر سبعين مجلساً من مجالس اللهو)**، وقد تقدم كلام هذا في أول الكتاب، **(فقد اتخذ المزخرفون هذه الأحاديث)** الواردة في فضل الذكر وأهله ومجالسه **(حجة على تزكية أنفسهم)** وتطهيرها عن أن يتطرق إليها الوصم، **(ونقلوا إسم التذكير إلى خرافاتهم)** التي يذكرونها والخرافات هي الأباطيل من الأحاديث، **(وذهلوا)** أي غفلوا **(عن طريق الذكر المحمود)**. وفي بعض النسخ: المقصود **(واشتغلوا بالقصص)** والحكايات عن الأمم السالفة **(التي يتطرق إليها الاختلاق والزيادة والنقصان)** فإن مثل ذلك مما يندر صحته خصوصاً ما ينقل عن بني إسرائيل. وفي قصة داود ويوسف من المحال الذي ينزه عنه الأنبياء بحيث إذا سمعه الجاهل هانت عنده المعاصي، **(وتخرج عن القصص الواردة في القرآن وتزيد عليها فإن من القصص ما ينفع سماعه)**. وأخرج الخطيب البغدادي عن حنبل بن إسحاق قال: قلت لعمي في القصاص، فقال: القصاص الذين يذكرون الجنة والنار والتخويف ولهم نية وصدق الحديث، فأما هؤلاء الذين أحدثوا وضع الأخبار والأحاديث الموضوعة فلا أراه، **(ومنها ما يضر سماعه وإن كان صادقاً)** أخرج أحمد في الزهد عن أبي المليح قال: ذكر ميمون بن مهران القصاص فقال: لا يخطىء للقاص

فتح ذلك الباب على نفسه اختلط عليه الصدق بالكذب والنافع بالضار، فمن هذا نهي عنه، ولذلك قال أحمد بن حنبل رحمه الله: ما أحوج الناس إلى قاص صادق، فإن كانت القصة من قصص الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بأمور دينهم، وكان القاص صادقاً صحيح الرواية فلست أرى به بأساً، فليحذر الكذب وحكايات أحوال، تومىء إلى هفوات أو مساهلات يقصر فهم العوام عن درك معانيها أو عن كونها هفوة نادرة مردفة بتكفيرات متداركة بحسنات تغطي عليها، فإن العامي يعتصم بذلك في مساهلاته وهفواته ويمهد لنفسه عذراً فيه ويحتج بأنه حكى كيت وكيت عن بعض المشايخ وبعض الأكابر، فكلنا بصدد المعاصي، فلا غرو إن عصيت الله تعالى فقد عصاه من هو أكبر مني ويفيده ذلك جرأة على الله تعالى من حيث لا يدري، فبعد الاحتراز عن هذين

ثلاثاً إما أن يسمر قوله بما يهزل دينه وإما عجب بنفسه، وإما أن يأمر بما لا يفعل فلهذا قال ﷺ القاص ينتظر المقت» **(ومن فتح ذلك الباب على نفسه اختلط عليه الصدق بالكذب والنافع بالضار فمن)** أجل **(هذا نهي عنه)** وفي بعض النسخ فعن هذا نهي، **(ولذلك قال أحمد بن حنبل رحمه الله: ما أحوج الناس إلى قاص صادق)** ويروى: صدوق لأنهم يذكرون الميزان وعذاب القبر. قيل له: أنت كنت تحضر مجالسهم؟ قال: لا. هكذا أورده صاحب القوت، وقد تقدم قريباً من رواية الطرطوشي. قال صاحب القوت: وأخبرونا عن محمد بن أبي هارون أن إسحاق بن حنبل حدثه قال: صليت مع أحمد بن حنبل صلاة العيد فإذا قاص يقص يلعن المبتدعة ويذكر السّنة، فلما قضينا الصلاة وصرنا ببعض الطريق ذكر أبو عبد الله القاص فقال: ما أنفعهم للعامة وإن كان عامة ما يحدثونه كذباً اهـ.

(فإن كانت القصة) التي يقصها القاص **(من قصص الأنبياء)** عليهم السلام **(فيما يتعلق بأمور دينهم وكان القاص صادقاً)** فيما ينقله **(صحيح الرواية)** غير مخلطها من طرق صحيحة**(فلست أرى به بأساً)** وليس بمذموم في نفسه لأن في ذلك اقتداء بصواب لمتبع، **(فليحذر)** القاص **(الكذب)** فيما ينقله عن الشيوخ وليحذر **(حكاية أحوال تومئ)** أي تشير. وفي نسخة: تؤدي **(إلى هفوات)** أي سقطات **(أو مساهلات يقصر فهم العوام عن درك معانيها)** فيفسد قلوبهم بذلك **(و)** يقصر فهمهم **(عن)** درك **(كونها هفوة نادرة)** الوقوع **(ومردفة)** أي متبعة **(بتكفيرات)** أي بما يكفرها **(ومتداركة بحسنات تغطي عليها)**. هذا هو المناسب في حضرات السلف، **(فإن العامي)** الجاهل حين يسمع **(يعتصم بذلك في مساهلاته وهفواته)** مع نفسه **(ويمهد لنفسه عذراً فيه)** فيقع في الخطأ **(ويحتج بأنه حكى كيت وكيت عن المشايخ وبعض الأكابر وكلنا بصدد المعاصي)** ومن الذي عصم منا، **(فلا غرو)** أي لا عجب **(ان عصيت الله فقد عصى أكبر مني)** مقاماً وحالاً **(ويفيده ذلك جرأة على الله تعالى من حيث لا يدري)**، وهذا الذي ذكره أحد الوجوه

المحذورين فلا بأس به، وعند ذلك يرجع إلى القصص المحمودة وإلى ما يشتمل عليه القرآن ويصح في الكتب الصحيحة من الاخبار، ومن الناس من يستجيز وضع الحكايات المرغبة في الطاعات، ويزعم أن قصده فيها دعوة الخلق إلى الحق، فهذه من

الستة لكراهة بعض السلف القصص، وذكره بعد الكذب فهما وجهان من الوجوه الستة، وقد أفصح عنها ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين، وسيأتي للمصنف مزيد على ذلك في المهلكات في ذم الغرور، (**فبعد الاحتراز عن هذين المحذورين**) وهما الكذب والمحالات (**فلا بأس به**) ولا يكون مذموماً، (**وعند ذلك ترجع القصص المحمودة إلى ما يشتمل عليه القرآن**). أخرج ابن أبي شيبة والمروزي عن ابن سيرين قال: بلغ عمر أن قاصاً يقص بالبصرة فكتب إليه: ﴿الر تِلْكَ آياتُ الكِتاب المبين★ إنا انزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون★ نحنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أحْسَنَ القَصَصِ﴾ [يوسف: ٣١] إلى آخر الآيات قال فعرف الرجل فتركه. وأخرج عبد بن حميد في تفسيره، عن قيس بن سعد قال: جاء ابن عباس حتى قام على عبيد بن عمير وهو يقص فقال: ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صدِّيقاً نبياً﴾ [مريم: ٤١] ﴿واذكر في الكتاب اسماعيل﴾ الآية [مريم: ٥٤] ﴿واذكر في الكتاب إدريس﴾ الآية [مريم: ٥٦] ذكرنا بأيام الله وأثن على من أثنى الله عليه، (**و**) إلى (**ما صح في الكتب الصحيحة من الأخبار**) كالكتب الستة الصحاح، ومن كتب التفاسير مع وقع الاتفاق على صحتها والوثوق بها.

قال الحافظ العراقي: الباعث على الخلاص من حوادث القصاص أنهم ينقلون حديث رسول الله ﷺ من غير معرفة بالصحيح والسقيم قال؛ وإن اتفق انه نقل حديثاً صحيحاً كان آثماً في ذلك لأنه ينقل ما لا علم به وان صادف الواقع كان آثماً باقدامه على ما لا يعلم قال: ونظر أحدهم في بعض التفاسير المصنفة لا يحل له النقل منها لأن كتب التفاسير فيها الأقوال المنكرة والصحيحة، ومن لا يميز صحيحها عن منكرها لا يحل له الأعتماد على الكتب قال: وليت شعري كيف يقدم من هذه حاله على تفسير كتاب الله أحسن أحواله أن لا يعرف صحيحه من سقيمه. قال: وأيضاً فلا يحل لأحد ممن هو بهذا الوصف أن ينقل حديثاً من الكتب، بل ولو في الصحيحين ما لم يقرأه على من يعلم ذلك من أهل الحديث. وقد حكى الحافظ أبو بكر بن خير اتفاق العلماء على أنه لا يصح لمسلم أن يقول قال رسول الله ﷺ: كذا حتى يكون عنده ذلك القول مروياً. ولو على أقل وجوه الروايات اهـ.

قلت: فالذي تلخص مما ذكرنا أنه لا ينبغي أن يقص على الناس إلا العالم المتقن فنون العلم، الحافظ لحديث رسول الله ﷺ، العارف بصحيحه وسقيمه ومسنده ومقطوعة ومنفصلة، العالم بالتواريخ وبسير السلف، الحافظ لأخبار الزهاد، الفقيه في دين الله، العالم بالعربية واللغة ومدار كل ذلك على تقوى الله، وأنه يخرج الطمع في أموال الناس من قلبه. كذا حققه ابن الجوزي وسيأتي لذلك مزيد في ربع المهلكات إن شاء الله تعالى. (**ومن الناس من يستجيز**) أي يجوّز (**وضع الحكايات المرغبة في الطاعات**) المزهدة عن الدنيا وآفاتها، (**ويزعم أن قصده**

نزعات الشيطان، فإن في الصدق مندوحة عن الكذب، وفيما ذكر الله تعالى ورسوله ﷺ غنية عن الاختراع في الوعظ، كيف وقد كره تكلف السجع وعدّ ذلك من التصنع. قال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لابنه عمر وقد سمعه يسجع: هذا الذي يبغضك إلي لا قضيت حاجتك أبداً حتى تتوب، وقد كان جاءه في حاجة، وقد قال ﷺ لعبدالله بن رواحة في سجع من ثلاث كلمات: «إياك والسجع يا ابن رواحة».

فيه) حسن وهو **(دعوة الخلق إلى الحق)** وترغيبهم إليه وردعهم عن الدنيا الفانية، وأعظم من ذلك من جوّز وضع الأحاديث على رسول الله ﷺ وأباح روايتها في الترغيب والترهيب تعلقاً بما ورد في بعض روايات حديث: «من كذب عليّ متعمداً ليضل به الناس فليتبوّأ مقعده من النار» فاعلم أن كل ذلك باطل باتفاق الأئمة. **(وهذا)** الذي صار إليه بما زعمه لا شك في انه **(من نزعات الشيطان)** سوّل لهم بذلك وحسنه، **(فإن في الصدق مندوحة عن الكذب)** أي سعة. ومنه حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه: إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب. أي في التعريض في القول من الأتساع ما يغني الرجل عن الأضطرار إلى الكذب المحض، وفي كتاب لحن العوام للزبيدي يقال له عن هذا مندوحة ومنتدح. أي: متسع وهو الندح أيضاً. وقال أبو عبيد: المندوحة الفسحة والسعة، **(وفيما ذكر الله سبحانه)** في كتابه العزيز من القصص العجيبة **(و)** ذكره **(رسوله)** ﷺ من الأحاديث التي نقلها الثقات **(غنية عن الأختراع)** أي الأبتداع **(في الوعظ)** والتذكير. **(كيف وقد كره تكلف السجع)** وهو الكلام المقفى الموزون **(وعد ذلك من التصنع)** أي التكلف.

(قال سعد بن أبي وقاص) مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب الزهري، فارس الاسلام وأحد العشرة. روى عنه بنوه إبراهيم وعمر ومحمد وعامر ومصعب وعائشة، أسلم سابع سبعة، توفي سنة ٥٥ **(لابنه عمر)** روى عنه ابنه إبراهيم، وأبو إسحاق، وأرسل عنه الزهري وقتادة. قال ابن معين: كيف يكون من قتل الحسين ثقة قتله المختار سنة ٦٧، **(وقد سمعه يسجع)** في كلام. وفي نسخة يتسجع **(هذا الذي يبغضك إليّ لاقضيت حاجتك أبداً)** إذ رأى ذلك بدعة حدثت في الأقوال، **(وقد كان جاءه في حاجة)** يتقضاها منه فقال عن رسول الله ﷺ: ما أوتي امرؤ شراً من طلاقة لسانه. أورده صاحب القوت، ثم قال **(وقد قال ﷺ العبد الله بن رواحة)** ابن ثعلبة الانصاري من بني الحرث بن الخزرج. أبو محمد الأمير بدري نقيب أستشهد بمؤتة روى عنه أنس ابن مالك، وابن عباس وأرسل عنه جماعة **(في سجع)** ونص القوت حين سجع فوالى **(بين ثلاث كلمات)** أي تابع بينها: **(إياك والسجع يـابن رواحة)**.
قال العراقي: لم أجده مرفوعاً، ولأحمد وأبي يعلى وابن السني وأبي نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين باسناد صحيح من رواية الشعبي، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لكاتب: إياك والسجع، فإن النبي ﷺ وأصحابه كانوا لا يسجعون. زاد ابن السني بعد قولها: اياك والسجع لا تسجيع، ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الشعبي، عن ابن أبي السائب قاص

فكان السجع المحذور المتكلف ما زاد على كلمتين، ولذلك لما قال الرجل في دية الجنين: كيف ندي من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل، ومثل ذلك يطل. فقال النبي ﷺ: «أسجع كسجع الأعراب».

أهل المدينة قال، قالت عائشة فذكر كلاماً لها وفيه: واجتنب السجع من الدعاء، فإني عهدت النبي ﷺ وأصحابه يكرهون ذلك. وروى البخاري من رواية عكرمة، عن ابن عباس قال: حدث الناس كل جمعة مرة فذكر الحديث، وفيه: وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه فاني عهدت النبي ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك اهـ.

وفي القوت: ومما أحدثوا السجع في الدعاء والتغريب فيه، وما لم يرد الكتاب به، ولا نقل عن الرسول ﷺ ولا الصحابة بل كانوا ينهون عن الأعتداء في الدعاء. وروينا عن رسول الله ﷺ: «إياكم والسجع في الدعاء بحسب أحدكم أن يقول: اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل» وسمع عبد الله بن مغفل ابنه يدعو بما يعمق فيه، فقال: يا بني إياك والحديث وإياك الاعتداء **(فكان السجع المحذور)** أي الممنوع **(المتكلف)** المتصنع فيه **(ما زاد على كلمتين)**، وأصل السجع صوت الحمامة وهديرها، وسمي السجع في الكلام لكونه مشبهاً بذلك لتقارب فواصله، وسجع الرجل كلامه كما يقال نظمه إذا جعل لكلامه فواصل كقوافي الشعر ما لم يكن موزوناً، وتقدم ذكر أقسامه وأنواعه في شرح الخطبة، **(ولذلك)** قال ﷺ **(لما قال ذلك الرجل)** من عصبة القاتلة؟ يقال: هو حمل بن النابغة الهذلي **(في دية الجنين كيف ندي)** أي نعطي دية **(من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل)** الاستهلال: أوّل صوت المولود **(ومثل ذلك يطل)** أي يهدر، **(فقال ﷺ: «اسجع كسجع الاعراب»)** وهم أهل البادية، وكانوا يستعملون الاسجاع في كلامهم. قال العراقي: ورد من حديث المغيرة بن شعبة، وأبي هريرة، وابن عباس، وجابر، وأسامة بن عمير الهذلي، وحمل بن مالك، وعويم بن ساعدة الهذلي رضي الله عنهم.

أما حديث المغيرة؛ فرواه مسلم، وأبو داود، والنسائي من رواية عبيد بن فضيلة الخزاعي عن المغيرة بن شعبة قال: ضربت أمرأة ضرتها بعمود فسطاط فذكر الحديث وفيه: فقال رجل من عصبة القاتلة انغرم دية من لا أكل ولا شرب ولا استهل. فمثل ذلك يطل. الحديث بلفظ مسلم، وفي رواية له: أندي من لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل الحديث، وأصل الحديث عند البخاري، والترمذي، وابن ماجه، مختصراً دون ذكر السجع المذكور.

وأما حديث أبي هريرة؛ فرواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي من رواية ابن شهاب، عن ابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: اقتتلت أمرأتان من هذيل الحديث وفيه: فقال حمل بن النابغة الهذلي يا رسول الله: كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل؛ فقال رسول الله ﷺ: «إنما هذا من أخوان الكهان من أجل

سجعه الذي سجع » لفظ مسلم ولم يسم البخاري الرجل فإنما قال فقال ولي المرأة ولم يقل من أجل سجعه الذي سجع.

قلت: وأخرجه مسلم أيضاً من رواية معمر، عن الزهري وفيه: فقال قائل كيف نفعل ولم يسم حمل بن مالك اهـ.

ثم قال العراقي: ورواه الترمذي وابن ماجه من رواية محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة ففيه فقال الذي قضى عليه أنعطي من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل فمثل ذلك يطل، فقال النبي ﷺ: إن هذا ليقول بقول الشاعر.

وأما حديث ابن عباس؛ فرواه أبو داود والنسائي من رواية أسباط، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت إمرأتان جارتان كان بينهما صخب الحديث وفيه فقال أبو القاتلة: إنه والله ما أستهل ولا شرب ولا أكل فمثله يطل، فقال النبي ﷺ: «أسجع الجاهلية وكهانتها إن في الصبي غرة» قال ابن عباس: كانت أحداهما مليكة والأخرى أم عفيف لفظ النسائي ولم يقل أبو داود ولا أكل وقال فيه عن ابن عباس في قصة حمل فأدخله المزي في الأطراف في حديث حمل ولم يذكره في حديث ابن عباس وليس بجيد.

وأما حديث جابر؛ فرواه أبو يعلى في مسنده من رواية مجالد بن سعيد قال: حدثني الشعبي، عن جابر أن أمرأتين من هذيل قتلت أحداهما الأخرى الحديث. وفيه: فخاف عاقلة القاتلة أن يضمنهم قال: فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل، فقال رسول الله ﷺ: «أسجع الجاهلية» والحديث عند أبي داود وابن ماجه وليس فيه ذكر السجع المذكور.

وأما حديث أسامة بن عمير وهو والد أبي المليح؛ فرواه الطبراني باسناد جيد من رواية أيوب قال: سمعت أبا المليح عن أبيه، وكان قد صحب رسول الله ﷺ قال: كانت فينا إمرأتان ضربت إحداهما الأخرى الحديث. وفيه فقال رجل من أهل القاتلة: كيف نعقل يا رسول الله من لا أكل ولا شرب ولا صاح فاستهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله ﷺ: «أسجاعة أنت» الحديث. وفي رواية له من رواية سلمة بن تمام عن أبي المليح أن الذي قال السجع رجل يقال له عمران بن عويمر، فقال رسول الله ﷺ: «دعني من رجز الاعراب».

وأما حديث حمل بن مالك بن النابغة؛ فرواه الطبراني من رواية مجاهد عن الهذلي أنه كان عنده إمرأة فتزوّج عليها أخرى فذكر الحديث وفيه فجاء وليها فقال: أندي من لا أكل ولا شرب ولا أستهل فمثل ذلك يطل فقال: «رجز الاعراب».

وأما حديث عويم الهذلي: فرواه الطبراني من رواية محمد بن سليمان بن مسمول، عن عمرو بن تميم بن عويم، عن أبيه عن جده قال: كانت أختي مليكة وإمرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة بمسطح بيتها وهي حامل فقتلتها وذا

وأما الأشعار ؛ فتكثيرها في المواعظ مذموم ، قال الله تعالى : ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ★ ألم ترَ أنهم في كل واد يهيمون﴾ [الشعراء : ٢٤ ـ ٢٥] . وقال تعالى : ﴿وما علمناه الشعر وما

بطنها ، فقضى رسول الله ﷺ فيها بالدية وفي جنينها بالغرة عبداً وأمة فقال أخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله : أنغرم من لا أكل ولا شرب ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال رسول الله ﷺ : « اسجع كسجع الجاهلية » . ورواه ابن منده في معرفة الصحابة ، ومحمد بن سليمان بن مسمول ضعيف ، وعمرو بن تميم وأبوه لم أجد لهما ذكراً في مظان وجودهما .

(وأما الاشعار فتكثيرها في المواعظ مذموم) قال السمين : الشعر في الأصل إسم للعلم الدقيق في قولهم ليت شعري ، وسمي الشاعر لفطنته ثم صار في التعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام والشاعر المختص بصناعته ، وقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿بَل افتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء : ٥٠] حمله كثير من المفسرين على إنهم رموه بكونه آتياً بشعر منظوم ومقفى حتى تأوّلوا ما جاء في القرآن من كل لفظ شبيه الموزون . وقال بعض المحصلين : لم يقصدوا هذا القصد فيما رموه به . وذلك أنه ظاهر من هذا الكلام أنه ليس من أساليب الشعر ولا يخفى ذلك عليهم ، وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبِّر به عن الكذب والشاعر الكاذب حتى سموا الأدلة الكاذبة الشعرية . **(قال الله تعالى)** في وصف عامة الشعراء : **(والشعراء يتبعهم الغاوون الآية)** أي إلى آخرها وهو : ﴿ألم تَرَ أنَّهم في كل واديهيمون★ وانهم يقولون ما لا يفعلون﴾ [الشعراء : ٢٤ ـ ٢٦] ولأن الشعر مقر الكذب . قالوا أحسَن الشعر أكذبه . وقال بعض الحكماء : لم ير متدين صادق اللهجة مفلقاً في شعره ، ولذا لما أسلم منهم جماعة وكانوا مفلقين ضعف شعرهم كحسان ولبيد ، وقد فطن حسان من نفسه ذلك اهـ .

والغاوون جمع غاو وهو الضال المنهمك في ضلاله لا يرده شيٌ وقد يعبر بالغي عن الجهل ، لأنه سببه . وقيل : الغواية شدة الجهل .

(وقال تعالى : وما علَّمناه الشعر وما ينبغي له) قال الراغب : انبغى مطاوع بغى ، فاذا قيل : ينبغي أن يكون كذا فهو باعتبارين . أحدهما يكون مسخراً للفعل نحو النار ينبغي أن تحرق الثوب ، والثاني : بمعنى الاستئهال نحو فلان ينبغي أن يعطى الكرامة وعلى المعنيين جاء قوله تعالى المتقدم ذكره . أي : لا يتسخر له ولا يستأهل قال : ألا ترى لسانه لم يكن يجري به . قال السمين : ولذلك كان إذا تمثل بشيٌ من الشعر أتى به على غير نظمه ، وقد نقل أنه تكلم بشيء من الشعر على سبيل الاتفاق ، واختلفوا في انه هل كان مصروفاً عن ذلك بطبعه أو كان في قدرته ، ولكنه لم يقله أقوال واختلفوا في ذم الشعر ومدحه ، وأحسن ما قيل فيه قول الأمام الشافعي رحمه الله حين سئل عن ذلك الشعر : كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح .

وقد روى مثل ذلك أيضاً عن عائشة رضي الله عنها . قال ابن السبكي في الطبقات : وقد سمع النبي ﷺ الشعر وأجاز عليه ، وذلك برهان على انه لم يكن يمنع من ذلك ، وكذلك نطق به

ينبغي له﴾ [يس : ٦٩] وأكثر ما اعتاده الوعاظ من الأشعار ما يتعلق بالتواصف في العشق وجمال المعشوق وروح الوصال، وألم الفراق، والمجلس لا يحوي إلا أجلاف العوام، وبواطنهم مشحونة بالشهوات، وقلوبهم غير منفكة عن الالتفات إلى الصور المليحة؛ فلا تحرك الأشعار من قلوبهم إلا ما هو مستكن فيها فتشتغل فيها نيران الشهوات، فيزعقون ويتواجدون؛ وأكثر ذلك أو كله يرجع إلى نوع فساد، فلا ينبغي أن يستعمل من الشعر إلا ما فيه موعظة أو حكمة على سبيل استشهاد واستئناس، وقد قال ﷺ: « إن من الشعر لحكمة » ولو حوى المجلس الخواص الذين وقع الاطلاع على استغراق قلوبهم

جماهير الصحابة وعدد بالغ من أحبار الأمة، وأما ما ورد من الأحاديث في ذم الشعر، فالمراد منه الشعر الذي هو هجو له ﷺ حملاً لمطلق الحديث على مقيده على انه قد ثبت في بعض طرق حديث أبي هريرة رفعه « لأن يملأ جوف أحدكم قيحاً ودماً خير له من أن يمتلىء شعراً هجيت به » رواه ابن عدي في الكامل اهـ.

(**وأكثر ما اعتاده الوعاظ من**) إنشاد (**الأشعار**) في مواعظهم (**ما يتعلق بالتواصف في العشق**)وهو الإفراط في المحبة (**وجمال المعشوق**) وهو المحبوب (**وروح الوصال**) والتشوق إليه، (**و**) التشكي من (**ألم الفراق**) وما يترتب عليه (**والمجلس**) ذاك (**لا يحوي**) أي لا يجمع غالباً (**إلا أجلاف العوام**) والأغبياء الطغام (**وبواطنهم**) غير متهيئة لتلقي أسرار الحقائق بل (**مشحونة بالشهوات**) النفسانية (**وقلوبهم غير منفكة عن الالتفات**) والميل (**إلى الصور المليحة**)المستحسنة، (**ولا تحرك**) تلك (**الأشعار من قلوبهم**) وخواطرهم (**إلا ما هي مستكنة**) أي مستترة (**فيها**) من الخبث (**فتشتعل فيها نيران الشهوات**) لا محالة بتسويل الشيطان، (**فيزعقون**) أي يصيحون من غير اختيار، ومنهم من يتمكن منه ذلك الخاطر فيغيب عن إحساسه (**ويتواجدون**) أي: يتراقصون ويكونون سبباً لضحكة الشيطان، (**وأكثر ذلك أو كله يرجع الى نوع فساد**) في الدين تترتب به جمل من المضرات (**فينبغي**) للواعظ (**أن لا يستعمل**) في وعظه للعامة (**من**) إنشاد (**الشعر إلا ما فيه موعظة**) ظاهرة يرتدع بها عن خبث الباطن (**أو حكمة**) نادرة يتعظ بها في كشف السر الكامن (**كل ذلك على سبيل استشهاد**) لكلامه (**واستئناس**) لما يورد من أحكامه، (**وقد قال رسول الله ﷺ: « إن من الشعر لحكمة »**) قال العراقي: رواه البخاري من حديث أبيّ بن كعب اهـ.

قلت: وكذا الإمام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه كلهم من رواية عبد الرحمن بن الأسود أن أبيّ بن كعب أخبره بلفظ: « إن من الشعر حكمة »، وأخرجه أبو القاسم الحسين بن محمد بن ابراهيم الحنائي في جزء له من طريق هشام بن عروة، عن جده، عن أبيه الزبير رفعه، وذكره الدارقطني في العلل فقال: يرويه شيخ يعرف بعبد الملك بن محمد البلخي ، عن أبي بزة، عن هشام

بحب الله تعالى ولم يكن معهم غيرهم، فإن أولئك لا يضر معهم الشعر الذي يشير ظاهره إلى الخلق، فإن المستمع ينزل كل ما يسمعه على ما يستولي على قلبه كما سيأتي تحقيق ذلك في كتاب السماع، ولذلك كان الجنيد رحمه الله يتكلم على بضعة عشر رجلاً، فإن كثروا لم يتكلم، وما تم أهل مجلسه قط عشرين. وحضر جماعة باب دار ابن سالم فقيل له، تكلم فقد حضر أصحابك، فقال: لا ما هؤلاء أصحابي، إنما هم أصحاب المجلس، إن أصحابي هم الخواص.

قال: ووهم فيه، ورواه الشافعي مرسلاً عن عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث. ورواه الترمذي، وأبو يعلى من رواية عاصم عن أبي النجود، عن زر عن ابن مسعود، وقال الترمذي: غريب من هذا الوجه إنما رفعه أبو سعيد الأشج عن ابن عيينة. وروى غيره عنه موقوفاً. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه من رواية سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس بلفظ: « إن من البيان سحراً وإن من الشعر حكماً » قال الترمذي: حسن صحيح. وفي أوله: قصة عند أبي داود، ورواه ابن حبان في صحيحه بلفظ: حكمة. وفي الباب عن بريدة وعبدالله بن عمرو، وابن عمر، وأبي بكرة، وأبي موسى، وعائشة، وأنس، وعمرو بن عوف. **(ولو حوى المجلس الخواص)** من عباد الله العارفين المستكملين **(الذين وقع الاطلاع)** والاتفاق **(على استغراق قلوبهم بحب الله تعالى)** أي امتلائها به **(ولم يكن معهم)** هناك **(غيرهم)** من الأجانب، **(فإذ ذاك)** وفي نسخة، فإن أولئك **(لا يضر معهم الشعر الذي يشير ظاهره إلى الخلق)** بذكر الأوصاف المناسبة لهم من جمال ووصال وفراق، **(فإن المستمع ينزل كل ما يسمعه على ما يستولي على قلبه)** بحسب المقامات فالألفاظ هي هي والمعاني مختلفة وكل إناء بالذي فيه يرشح، **(ولذلك كان)** أبو القاسم **(الجنيد)** وفي القوت، وقال بعض الشيوخ: كان الجنيد رحمه الله **(يتكلم على بضعة عشر)** ونص القوت على بضع عشرة **(رجلاً فإن كثروا لم يتكلم)**. قال: **(وما تم أهل مجلسه قط عشرين)** رجلاً. قال: وكان أبو محمد سهل رحمه الله يجلس إلى خمسة أو ستة إلى العشرة **(وحضر جماعة دار)** أبي الحسن محمد **(ابن سالم)** البصري أحد مشايخ أبي طالب المكي، **(فقيل له: تكلم فقد حضر أصحابك)**. قال في القوت: وقد حدثت عن أبي الحسن بن سالم شيخنا رحمه الله أن قوماً اجتمعوا في مسجده، فأرسلوا إليه بعضهم ان أخوانك قد حضروا ويحبون لقاءك والاستماع منك، فإن رأيت أن تخرج إليهم فعلت، وكان المسجد على باب بيته ولم يكن يدخل عليه في منزله، فقال للرسول بعد أن خرج إليه من هم فقال فلان وفلان وسماهم، **(فقال: لا ما هؤلاء أصحابي)** ونص القوت ليس هؤلاء من أصحابي **(إنما هم أصحاب المجلس، إن أصحابي هم الخواص)** ونص القوت: هؤلاء أصحاب المجلس ولم يخرج كأنه رآهم عموماً لا يصلحون لتخصيص علمه فلم يذهب وقته بوقتهم، وكذلك العالم وقته أعز عليه، فإن وافق خصوص إخوانه آثرهم على نفسه فكان ذلك مزيداً، وإن لم يوافق لهم لم يؤثر على خلوته ووقته غيره فيكون مناخاً للطالبين،

وأما الشطح: فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية.

(أحدهما) : الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، فيقولون قيل لنا كذا وقلنا كذا، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله:

وقد كان أبو الحسن رحمه الله يخرج لأخوانه ممن يراه أهلاً لمكان علمه فيجلس إليهم ويذاكرهم، وربما أدخلهم إليه نهاراً أو ليلاً، ولعمري إن المذاكرة تكون بين النظراء والمحادثة مع الإخوان والجلوس للعلم يكون للأصحاب، والجواب عن المسائل نصيب العموم، وكان عند أهل هذا العلم إن علمهم مخصوص لا يصلح إلا للخصوص والخصوص قليل، فلم يكونوا ينطقون به إلا عند أهله ويرون أن ذلك من حقه وأنه واجب عليه هذا كله كلام صاحب القوت.)

(وأما الشطح) ؟ وهو عند أهل الحقيقة كلام يعبر عنه اللسان مقرون بالدعوى ولا يرتضيه أهل الطريقة من قائله وإن كان محقاً **(فنعني به صنفين من الكلام)** الذي **(أحدثه بعض الصوفية)** أي الغلاة منهم.

(أحدهما: الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال) به **(المغني عن الأعمال الظاهرة)** المكلف بها **(حتى ينتهي قوم)** منهم **(إلى دعوى)** الحلول و**(الاتحاد)** مع الله تعالى، وهو كفر صريح وضلال مبين، ولم يقل به أحد من المعتبرين وحاشاهم من ذلك، بل ما زال المعتبرون من الصوفية ينبهون على تضليل من قال به وتكفيره ويحذرون منه منهم المنصف، كما سيأتي له في باب السماع، ومنهم الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في أول الحلية، والقاضي تاج الدين البيضاوي في تفسير سورة المائدة، والقاضي عياض في الشفاء، وقال العز بن جماعة في شرح الكوكب: الوقاد يجب أن ينزه الله تعالى عن الحلول خلافاً للنصارى، وبعض الصوفية جل الله وتعالى عن قولهم علواً كبيراً **(و)** من دعاويهم **(ارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب)** . قال الجنيد: المشاهدة إقامة الربوبية بإزاء العبودية مع فقدان الكل دونه. قال: وهي على ثلاث طبقات مشاهدة بالحق وهي نظر الموجودات بوجوه الاستدلالات على وحدانية الذات ومشاهدة للحق وهي نظر الحق في قيام المصنوعات وتمام المبدعات وصيانتها عن الآفات ومشاهدة الحق وهي نظره قبل الأشياء ورؤيته سابقاً على الأشياء وهي رؤية خالية عن الكيف عارية عن الوصف عالية عن الكشف، وقال سهل بن عبدالله: المشاهدة التبرىء عما سواه، فهذه أقوال الأكابر الصوفية دالة على فساد دعاويهم **(فيقولون قيل لنا كذا وقلنا كذا ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور)** بن أبي بكر بن عمر بن عبد الله بن الليث بن أبي بكر بن أبي صالح الشامي بن عبدالله بن أبي أيوب الأنصاري، ابن مغيث، وأبي عبدالله **(الحلاج)** صحب الجنيد والنووي وغيرهما من

أنا الحق، وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سبحاني سبحاني، وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى، فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ولا

الطبقة، وإنما لقب بالحلاج لأنه سأل قطاناً حاجته فاعتذر بشغله، فقال: أنا أحلج عنك فلما عاد وجد قطنه كله محلوجاً، وقيل: لأنه كان حلاج الأسرار يعني يظهرها. ومن ولده بالبيضاء من أعمال فارس الشهاب أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الرحيم بن أحمد بن عبد الصمد بن الحسين عرب يعرب، وهم بيت رئاسة وجلالة. ومنهم بقية إلى الآن. واختلف الناس في شأن الحلاج فأفتى كثير من العلماء بإباحة دمه، وتوقف آخرون، ولما استفتى أبو العباس بن سريج عنه وكان من أقرانه قال: هذا رجل خفي على حاله فلا أقول فيه شيئاً كأنه لم يثبت عنده أنه ما قال تلك المقالة في صحو، قتل يوم الثلاثاء لسبع بقين من ذي القعدة سنة ٣٠٩. وكان آخر قوله حب الواحد إفراد الواحد له (**الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ويستشهدون بقوله: أنا الحق**)، وقد اعتذر عنه المشايخ بجواز أن يكون ذلك صدر منه في حال سكر وغيبة، وإن الله رفع التكليف عمن غاب عقله فلا يؤاخذ بذلك ولا يحل الوقيعة فيه بسبب ذلك، وإنما الإنكار على من يتلقى ذلك الكلام على ظاهره ويعتقده ويعتمده، فهذا ينكر عليه أشد النكير.

قال السيوطي: وهكذا الحال في كلام كثير ممن نسب إلى السداد والاستقامة ما يشعر بذلك، فإن حسن الظن بآحاد المسلمين واجب فضلاً عمن تواترت الألسنة بالشهادة له بالولاية، فإن ثناء الناس بذلك شاهد صدق كما نص عليه رسول الله ﷺ، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا تظن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً اهـ.

(**و**) من ذلك (**ما يحكون**) وفي نسخة، وبما يحكون (**عن**) القطب (**أبي يزيد**) طيفور بن عيسى بن سروشان (**البسطامي**). قال القشيري في الرسالة: وكان جده مجوسياً أسلم وكانوا ثلاثة أخوة آدم وطيفور وعلي، وكلهم كانوا زهاداً عباداً، وأبو يزيد كان أجلهم، قيل: مات سنة إحدى وستين، وقيل: أربع وستين ومائتين اهـ. (**أنه قال: سبحاني سبحاني**) وسيأتي الجواب عنه قريباً (**وهذا فن من الكلام**) أي ضرب منه (**عظم ضرره في العوام**) وتحيرت الأفهام (**حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة**) أي الزراعة (**فلاحتهم**)، وكذا أهل الصناعة صناعتهم (**وأظهروا مثل هذه الدعاوى**) تقليداً وتشبيهاً، (**فإن هذا الكلام يستلذه الطبع**) ويجد له راحة (**إذ فيه البطالة من الأعمال**) والاتكال على الأقوال (**مع تزكية النفس**) ونسبتها إلى الطهارة (**بدرك المقامات**) العلية (**والأحوال**) السنية التي لا يحصلها السالك إلا بعد رياضات ومجاهدات، (**ولا يعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم**) من غير مجاهدة سبقت لهم ولا فازوا بشهود مقامه (**ولا عن تلقف كلمات مختلفة المعنى**). وفي نسخة مخبطة

عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا هذا إنكار مصدره العلم والجدل، والعلم حجاب، والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق، فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في العوام ضرره، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة.

وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى، وإن سمع ذلك منه،

(مزخرفة) الظاهر، **(ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا أن يقولوا أن هذا إنكار)** على أهل الحقيقة **(مصدره)** أي منشؤه **(العلم)** الظاهر **(والجدل و)** أن **(العلم حجاب)** عن معرفة مثل هذا **(والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق)** قال القطب القسطلاني في كتابه: اقتداء الفاضل باقتداء العاقل. أما قولهم، العلم حجاب الله وأن طلبه من أعظم الحجاب، فهي كلمة حق أريد بها باطل وصفة نقص تحلى بها من هو عن الكمال عاطل، وإنما ذكر أهل الطريق ذلك في قوم من صفتهم أنهم حصلوا ما تميزوا به عند أهل الشأن من علمي الشريعة والحقيقة، ففوتحوا من الغيب بما يشهد لهم بنجاتهم فهم بالله مع الله معرضون عن ملاحظة صفاتهم، فمن كان كذلك فإنه مشغول بما هو فيه عن النظر في العلم، وأما من هو عري عن علم الظاهر والباطن فحقه أن يعلم ما يحتاج إليه في الطريق التي يسلكها فإن أبى واستكبر فإنه بعيد عن الوصول إلى منهج السعادة اهـ. **(فهذا ونحوه)** وفي نسخة، وفنه **(مما قد استطار في بعض البلاد شرره وعظم ضرره)** فليتنبه الفطن لذلك **(ومن تكلم)** وفي نسخة: ومن نطق **(بشيء منه فقتله افضل في دين الله من إحياء عشرة)** لما في إبقاء مثله من لحوق الضرر العظيم والفساد العميم للأمة المحمدية.

(وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى) لجواز أن يكون مدسوساً عليه إما من عدوّ حاسد مريد شينه بذلك وتنقيصه، كما وقع كثيراً للعلماء، وإما من زائغ ملحد أراد ترويج أمره ونصرة معتقده. فدس هذا الكلام ليأخذه الناس بالقبول لإحسانهم الظن بهؤلاء الأخيار.

قال السيوطي: وقد أخبرني بعض القضاة ممن أثق به أن الشيخ عبد الكبير الحضرمي أحد السادة الكبار وقد اجتمعت أنا به بمكة المشرفة في مرض موته سئل عن بيت من كلام ابن الفارض وهو قوله:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة ... فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

فقال: ليس هذا من كلامه، فإن ابن الفارض عارف والعارف لا يقول مثل هذا، **(وان سمع ذلك منه)** وصح عزوه إليه من طريق صحيح **(فلعله كان يحكيه عن الله تعالى في كلام**

فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه، كما لو سمع وهو يقول: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني، فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية.

يردده في نفسه كما لو سمع وهو يقول: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني فإنه كان ينبغي أن لا يفهم ذلك منه إلا على سبيل الحكاية) قال السهروردي في عوارف المعارف في ذكر من إنتمى إلى الصوفية وليس منهم ما نصه: ومن جملة أولئك قوم يقولون بالحلول والأتحاد ويزعمون أن الله تعالى في الاجسام ويسبق إلى مفهومهم قول النصارى في اللاهوت والناسوت، ومنهم من يستبيح النظر إلى المستحسنات إشارة إلى هذا الوهم ويتخايل له: إن من قال كلمات في بعض غلباته كان مضمراً لشيء مما زعموه مثل قول الحلاج: أنا الحق، وما يحكى عن أبي يزيد من قوله سبحاني، وحاشى الله أن يعتقد في أبي يزيد إنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى، وهكذا ينبغي أن يعتقد في الحلاج قول ذلك، ولو علمنا أنه ذكر هذا القول مضمراً لشيء من الحلول رددناه كما نردهم، وقد أتانا رسول الله ﷺ بشريعة بيضاء نقية يستقيم بها كل معوج وقد دلتنا عقولنا على ما يجوز وصف الله تعالى به وما لا يجوز، والله تعالى منزه أن يحل بـه شيء أو يحل بشيء حتى لعل بعض المفتونين يكون عنده ذكاء وفطنة غريزية ويكون قد سمع كلمات تعلقت بباطنه فيتألف له في فكره كلمات ينسبها إلى الله تعالى وأنها مكالمة الله تعالى إياه مثل أن يقول قال لي وقلت له، وهذا إما رجل جاهل بنفسه وحديثها جاهل بربه وبكيفية المكالمة والمحادثة، وإما عالم ببطلان ما يقول يحمله هواه على الدعوى بذلك ليوهم أنه ظفر بشيء وكل هذا ضلال، ويكون سبب تحريه على هذا ما سمع من كلام بعض المحققين من مخاطبات وردت عليهم بعد طول معاملات لهم ظاهرة وباطنة وتمسكهم بأصول القوم من صدق التقوى وكمال الزهد في الدنيا، فلما صفت أسرارهم تشكلت في سرائرهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنّة نزلت بهم تلك المخاطبات عند استغراق السرائر ولا يكون ذلك كلاماً يسمعونه، بل كحديث في النفس يجدونه ويرونه موافقاً للكتاب والسنّة مفهوماً عند أهله موافقاً للعلم، ويكون ذلك مناجاة لسرائرهم إياه، فيثبتون لنفوسهم مقام العبودية ولمولاهم الربوبية، فيضيفون ما يجدونه إلى نفوسهم وإلى مولاهم، وهم مع ذلك عالمون بأن ذلك ليس كلام الله تعالى، وإنما هو علم حادث أحدثه الله تعالى في بواطنهم، فطريق الأصحاء في ذلك الفرار إلى الله تعالى من كل ما تحدث نفوسهم به، حتى إذا برئت ساحتهم من الهوى وألهموا في بواطنهم شيئاً ينسبونه إلى الله تعالى نسبة الحادثات إلى المحدث لا نسبة الكلام إلى المتكلم ليصانوا عن الزيغ والتحريف اهـ.

وقال السيوطي في تأييد الحقيقة العلية: وأما التأويل فبأمور، ثم قال: الثالث أن يكون ما وقع في ألفاظهم مضافاً إلى أنفسهم، وهو مما يضاف إلى الله تعالى لم يقصدوا به حكاية عن أنفسهم، وإنما أوردوه مورد الحكاية عن الله، فان الكلام ينقسم إلى ما يحكيه المتكلم عن نفسه وإلى ما يحكيه عن غيره، وإن لم يصرح بالاضافة إليه كحديث البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما

(الصنف الثاني) : من الشطح كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة، وفيها عبارات هائلة، وليس وراءها طائل، وذلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل مصدرها عن خلط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر، وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وايرادها بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة،

لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلى الجنة » **فهذا إنما قاله** ﷺ حكاية عن ربّه وان لم يصرح به. وقال تعالى ﴿وما منّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤]فهذا على لسان الملائكة. وقال: ﴿وما نَتَنزَّلُ إلاَّ بأمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] **فهذا على** لسان جبريل. وهذا نوع لطيف حررت الكلام فيه في الاتقان، وأما حسن الظن وعدم الوقيعة فذاك هو الذي دلت عليه الآيات والأحاديث والآثار ونصوص العلماء، ولان يخطئ الانسان في عدم السّب خير من أن يخطئ في السب. وفي الحديث « لأن يخطئ الانسان في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة » والمقصد الشرعي من التحذير حاصل بالتنفير من ذلك الكلام من غير وقيعة فيمن نسب إليه، وقد قال بعض الائمة: لو عاش الانسان عمره كله لم يلعن إبليس فلا يسأله الله عن ذلك.

وقال السبكي في فتاويه: اعلم أنّا نستصعب القول بالتكفير لأنه يحتاج إلى تحرير المعتقد وهو صعب من جهة الاطلاع على ما في القلب وتخليصه عما يشبهه وتحريره، ويكاد الشخص يصعب عليه تحرير اعتقاد نفسه فضلاً عن غيره واعتراف الشخص به هيهات أن يحصل، وأما البينة في ذلك فصعب قبولها لانها تحتاج إلى ما قدمناه اهـ.

(الصنف الثاني: من الشطح) تلفيق **(كلمات غير مفهومة)** معانيها **(لها ظواهر رائقة)** معجبة، **(وفيها عبارات هائلة)** عظيمة تهول سامعها **(وليس وراءها طائل)** فائدة يستفاد منها، **(وذلك)** لا يخلو من حالين.**(إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل مصدرها)** أي منشؤها **(عن خلط في عقله)** وجهل في مقامه **(وتشويش)** أي تخبط **(في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه)** وهذا هو الجهل بنفسه وحديثها والجهل بربه كما تقدم في كلام السهـروردي **(وهذا هو الأكثر)** من أحوالهم وإن علم من نفسه جهله بتلك الكلمات، وإنما حمله على ذلك هواه ليوهم أنه ظفر بشيء فالمصيبة أعظم، **(وإما أن تكون)** تلك الكلمات **(مفهومة له)** متحققاً بمعانيها **(ولكنه لا يقدر على تفهيمها)** لغيره **(ولا)** على **(إيرادها)** والقائها **(بعبارة)** سهلة **(تدل على ضميره)** وفحواه، وذلك **(لقلة ممارسته العلم)** ومعاناته فيه **(وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني)** الدقيقة **(بالألفاظ)** الرائقة **(الرشيقـة)**، فـإن العبارة عن المعاني المدركة بالوجدان على ما هي عليه عسيرة جداً. ألا ترى أن الشخص لو أراد أن يصف لذة الجماع لمن لم يباشره بعبارة توصل ذلك إلى فهمه على حقيقته لم يستطع ذلك أبداً،

ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوّش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه. وقد قال ﷺ: «ما حدّث أحدكم قوماً بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم». وقال ﷺ: «كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون. أتريدون

وسيأتي للمصنف في الفناء. قال: إن العلماء به قصرت عباراتهم عن إيضاحه وبيانه بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الأفهام، وكما قال ابن عباد في مراتب الشهود: إن التفرقة بين حقائقها على ما هي تعسر العبارة عنه، وانه زلت بسبب ذلك أقدام كثير من الناس. وقال صاحب التعرف: مشاهدات القلوب ومشاهدات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال اهـ.

(و) لكن (**لا فائدة لهذا الجنس من الكلام**) لما يترتب عليه من الزيغ لكثيرين، وهذا في حد ذاته لا بأس به في الجملة (**إلا أنه يشوش القلب ويدهش العقول ويحير الأذهان ويحمل**) الإنسان (**على أن يفهم منها معاني**) بتأويلات (**ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد**) منها (**على مقتضى هواه وطبعه**) وهذا كذلك يتسبب لضرر عظيم، كيف لا (**وقد قال ﷺ: «ما حدَّث أحدكم قوماً بحديث لا يفهمونه إلا كان فتنة عليهم»**) قال العراقي: أخرجه العقيلي في الضعفاء، وابن السنى وأبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث ابن عباس باسناد ضعيف، ولمسلم في مقدمة صحيحه موقوفاً على ابن مسعود نحوه. وقال في التخريج الكبير رواه أبو نعيم في رياضة المتعلمين من رواية عبد الرحمن بن ثابت بـن ثوبان، عن عثمان بن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس رفعه بلفظ: «ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان على بعضهم فتنة» وقد اختلف فيه عن ابن ثوبان، فقال ابن السنى في رياضة المتعلمين، والعقيلي في تاريخ الضعفاء من طريق ابن ثوبان قال: حدثني عثمان بن داود، عن الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس قال: قالوا يا رسول الله مانسمع منك نحدث به كله. قال: «نعم إلاَّ أن تحدث قوماً لا تضبطه عقولهم فتكون على بعضهم فتنة». قال: ورواه ابن السنى أيضاً في الكتاب المذكور من رواية عباد بن كثير، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رفعته: «من حدث بحديث لا يعلم تفسيره لا هو ولا الذي حدثه فإنما هو فتنة عليه وعلى الذي حدثه» ثم قال: وإنما يصح هذا الحديث موقوفاً على ابن مسعود كما رواه مسلم في مقدمة صحيحه من رواية عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن مسعود قال: فساقه كسياق حديث ابن عباس بعينه.

(**وقال ﷺ: «كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتريدون أن يكذب الله ورسوله**) قال العراقي: أخرجه البخاري موقوفاً على علي وهو الصواب بلفظ: «حدثوا الناس والباقي سواء» وهكذا رواه البهيقي في المدخل بتقديم أتريدون على حدثوا، ورفعه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم، وسيأتي في آخر الباب الخامس من حديث ابن عمر

أن يكذب الله ورسوله ». وهذا فيما يفهمه صاحبه ولا يبلغه عقل المستمع، فكيف فيما لا يفهمه قائله، فإن كان يفهمه القائل دون المستمع فلا يحل ذكره. وقال عيسى عليه السلام: لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم، كونوا كالطبيب الرفيق يضع الدواء في موضع الداء. وفي لفظ آخر: من وضع الحكمة في غير أهلها فقد جهل، ومن منعها أهلها فقد ظلم، إن للحكمة حقاً وإن لها أهلاً فاعط كل ذي حق حقه.

موقوفاً: « أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم » أي قدر ماتحتمله عقولهم وهو شاهد جيد، ويأتي الكلام عليه هنالك اهـ.

وقد ورد ما يقاربه من حديث المقدام مرفوعاً رواه البيهقي في المدخل بلفظ: « إذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بما يغرب عنهم ويشق عليهم ». وعند ابن عدي في الكامل بما يفزعهم. **(وهذا فيما يفهمه صاحبه)** ولا يقدر أن يعبره بلسانه لقصوره في التعبير **(ولا يبلغه عقل المستمع، فكيف فيما لا يفهمه قائله، فإن كان يفهمه القائل دون السامع فلا يحل ذكره.**

وقال عيسى عليه السلام: لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم، كونوا كالطبيب الرفيق) الذي **(يضع الدواء في موضع الداء)** هكذا أخرجه صاحب القوت قال؛**(وفي لفظ آخر : من وضع الحكمة في غير أهلها جهل، ومن منعها أهلها ظلم. إن للحكمة حقاً وإن لها أهلاً فاعط لكل ذي حق حقه)** وفي الحلية من طريق سفيان بن عيينة قال عيسى عليه السلام: إن للحكمة أهلاً فإن وضعتها في غير أهلها ضيعت، وإن منعتها من أهلها ضيعت. كن كالطبيب يضع الدواء حيث ينبغي اهـ.

وفي معنى ذلك رُوِيَ عن سفيان الثوري أنه سئل عن العالم من هو؟ قال: من يضع العلم موضعه ويؤتي كل شيء روي حقه. قال صاحب القوت، وقال بعض العارفين: من كلم الناس مبلغ علمه وبمقدار عقله ولم يخاطبهم بقدر حدودهم فقد بخسهم حقهم ولم يقم بحق الله تعالى فيهم، وحدثني بعض أشياخنا من هذه الطائفة عن أبي عمران وهو المزين الكبير المكي قال سمعته يقول لأبي بكر الكتاني وكان سمحاً بهذا العلم بذولاً له لجميع الفقراء فجعل أبو عمران يعاتبه وينهاه عن بذله وكثرة كلامه فيه إلى أن قال: أنا منذ عشرين سنة أسأل الله عز وجل أن ينسيني هذا العلم. قال: ولم؟. قال: رأيت النبي ﷺ في المنام فسمعته يقول: « إن لكل شيء عند الله حرمة ومن أعظم الأشياء حرمة الحكمة فمن وضعها في غير أهلها طالبه الله تعالى بحقها ومن طالبه خاصمه ». وأورد أبو نعيم في الحلية في ترجمة محمد بن كعب القرطبي بسنده إليه قال: حدثنا ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « إن عيسى بن مريم قام في بني إسرائيل فقال يا بني إسرائيل لا تكلموا بالحكمة عند الجهال فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم ».

وأما الطامات فيدخلها ما ذكرناه في الشطح، وأمر آخر يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الافهام فائدة، كدأب الباطنية في التأويلات، فهذا أيضاً حرام وضرره عظيم، فإن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ، فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له بل تتعارض فيه الخواطر ويمكن تنزيله على وجوه شتى، وهذا أيضاً من البدع الشائعة العظيمة الضرر، وإنما قصد أصحابها الإغراب لأن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له، وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم، كما حكيناه من مذاهبهم في كتاب المستظهري المصنف في الرد على الباطنية،

(**وأما الطامات**) جمع طامة وهي المصيبة التي تطم على غيرها أي تزيد (**فيدخلها ما ذكرناه في الشطح**) أولاً (**و**) يدخلها (**أمر آخر يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع**) الظاهرة (**عن ظواهرها المفهومة**) ومعانيها. وفي نسخة: عن ظواهر المفهوم (**إلى باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة**) وفي نسخة: شيْ يوثق به (**كدأب**) الطائفة (**الباطنية**) وهم جماعة من الملاحدة نسبوا أنفسهم إلى علم الباطن وحرفوا الألفاظ إلى معان أخر غير مفهومه إلا لهم بادعائهم في ذلك (**في التأويلات**) البعيدة (**وهو أيضاً حرام**) في الشرع (**وضرره عظيم**) على الأمة، (**فان الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه**) وتمسك (**بنقل**) صحيح (**عن صاحب الشرع**) ﷺ، أو عن أصحابه الذين شاهدوه رضي الله عنهم، (**و**) كذلك إذا صرفت (**من غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ وسقط به منفعة كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ**)، وقد تعبدنا الله سبحانه بالعمل بمفهوم ظاهر الألفاظ، (**فإن ما سبق منه إلى الفهم لا يوثق به**) إن خرج عن جادة الشريعة (**والباطن لا ضبط له**) ولا معوّل عليه فيما يخالف ظاهر الشرع (**بل تتعارض فيه الخواطر**) والهواجس (**ويمكن تنزيله على وجوه شتى**) بحسب اختلاف ما يطرأ عليها، (**وهذا أيضاً من البدع**) المنكرة (**الشائعة**) في البلاد (**العظيم ضررها**) وإفسادها على الأمة، (**وإنما قصد أصحابها الإغراب**) الاتيان بشيْ غريب (**فإن النفوس**) على جبليتها (**مائلة إلى**) الأمر (**الغريب**) أي المستغرب الذي ما عهدته (**ومستلذة له**) أي واجدة به اللذة (**وبهذا الطريق**) وفي نسخه: وهذا الطريق (**توصل الباطنية**) أولئك الطائفة (**إلى هدم**) أركان (**جميع الشريعة بتأويل ظواهرها**) عن معانيها (**وتنزيلها**) على معان أخر (**على رأيهم**) الفاسد، (**كما حكيناه عن مذهبهم في كتاب المستظهري المصنف في الرد على**) دعاوى (**الباطنية**) ألفه باسم المستظهر بالله أبي العباس أحمد بن المقتدر بالله أبي القاسم

ومثال تأويل أهل الطامات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] إنه إشارة إلى قلبه، وقال: هو المراد بفرعون وهو الطاغي على كل إنسان، وفي قوله تعالى: ﴿وأن ألق عصاك﴾ [القصص: ٣١] أي كل ما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله عز وجل، فينبغي أن يلقيه. وفي قوله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة». أراد به

عبد الله العباسي الثاني والعشرين من الخلفاء توفي سنة ٥١٣ وله كتاب آخر في الرد عليهم سماه مواهم الباطنية قد تقدم ذكرهما في أول هذا الكتاب ولما ألف السيوطي كتابه المتوكلي استغرب الناس هذا الاسم فاستشهد بأن القدماء من العلماء قد وقع لهم مثل ذلك. منهم: الامام الغزالي ألف باسم الخليفة كتاباً وسماه المستظهري (**ومثال تأويل أهل الطامات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى:﴿اذهب إلى فرعون انه طغى﴾ [طه: ٢٤] إنه أشار إلى قلبه**) أي نفسه الأمارة بالسوء (**وقال هو المراد بفرعون وهو الطاغي على كل انسان**) وهذا القول قد نقل عن القاشاني الذي ملأ تفسيره بأمثال هذه الطامات وقد طالعته كله فقضيت منه عجباً، (و) قالوا (**في قوله تعالى ﴿ألق عصاك﴾ [القصص: ٣١] أي كلما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله تعالى فينبغي أن يلقيه**) عنه، وكذا في قوله تعالى: ﴿اخلع نعليك﴾ [طه: ١٢] أي نفسك كل ذلك مما نقله القاشاني في تأويلاته، والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد بحيث أنه لو لاح له إشارة شاردة من بعيد اقتنصها أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه، والملحد فلا تسأل عن الحاده في آيات الله تعالى وافترائه على الله تعالى ما لم يقله كقول بعضهم ﴿إن هي إلاَّ فتنتك﴾ [الأعراف: ١٥٥] ما على العباد أضر من ربهم تعالى الله علوّا كبيراً، ومن ذلك في قوله تعالى ﴿ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به﴾ [البقرة: ٢٨٦] انه الحب والعشق، ومن ذلك قولهم في قوله: ﴿ومن شر غاسق إذا وقبَ﴾ إنه الذكر إذا قام. وقولهم في: ﴿من ذا الذي يشفع عنده﴾ [البقرة: ٢٥٥] معناه من ذل أي من الذل ذي إشارة إلى النفس يشف من الشفاء جواب وع أمر من وعى. وسئل البلقيني عمن فسَّر بهذا فأفتى بأنه ملحد، ثم أن التفسير هو كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل رد أحد المحتملين أي ما يطابق الظاهر. وقيل؛ التفسير شرح ما جاء مجملاً من القصص في الكتاب الكريم وتعريف ما تدل عليه ألفاظه الغريبة وتبيين الأمور التي أنزلت بسببها الآي، والتأويل هو تبيين معنى المتشابه والمتشابه ما لم يقطع بفحواه من تردد فيه وهو النص، وأما تفسير الغاسق بالذكر ووقوبه بقيامه: فقد نقله صاحب القاموس عن ابن عباس وجماعة من المفسرين وهو غريب، وذكر في وقب نقله عن الغزالي والنقاش وجماعة كلهم عن ابن عباس. وقال ابن الصلاح في فتاويه: وجدت عن الامام الواحدي انه قال: صنف السلمي حقائق التفسير إن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر، وقال النسفي في عقائده: النصوص تحمل على ظواهرها والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد. وقال السعد في شرحه: سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة. قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من

الاستغفار في الأسحار، وأمثال ذلك حتى يحرفون القرآن من أوّله إلى آخره عن ظاهره

أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك منها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال العرفان ومحض الايمان. وقال ابن عطاء الله في لطائف المنن: أعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ﷺ بالمعاني الغريبة ليست إحالة الظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان وثم افهام باطنه يفهم منه الآية والحديث من فتح الله عن قلبه. وقد جاء في الحديث: « لكل آية ظهر وبطن » فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل هذا احالة لكلام الله تعالى وكلام رسوله، فليس ذلك باحالة، وإنما يكون إحالة لو قال: لا معنى للآية إلا هذا وهم لا يقولون ذلك بل يفسرون الظواهر على ظاهرها مراداً بها موضوعاتها اهـ.

ـ (و) قالوا (**في قوله ﷺ: « تسحروا فإن في السحور بركة »**) قال العراقي: متفق عليه من حديث أنس اهـ.

قلت: هو من رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس، وأخرجه هكذا الإمام أحمد في مسنده، ومسلم أيضاً والترمذي والنسائي، وابن ماجة كلهم في رواية قتادة عن أنس، وانفرد النسائي باخراجه عن أبي هريرة، وعن ابن مسعود، والإمام أحمد، عن أبي سعيد. أما حديث أبي هريرة؛ فرواه من رواية عبد الملك بن أبي سليمان، وابن أبي ليلى فرقهما كلاهما عن عطاء عنه، ومن رواية يحيى بن سعيد بن أبي سلمة وقال: اسناده حسن. وأما حديث ابن مسعود: فرواه عن زرعة، ورواه أيضاً موقوفاً على ابن مسعود. وحكى المزي عنه في الأطراف أن الموقوف أولى بالصواب، وأما حديث أبي سعيد فرواه أحمد والطبراني في الأوسط من رواية ابن أبي ليلى عن عطية عنه، وروى أحمد أيضاً من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي رفاعة عن رفاعة عنه بلفظ: « السحور كله بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع أحدكم بجرعة من ماء ». وفي الباب عن جابر، وابن عباس وعرباض. أما حديث جابر، فرواه ابن عدي في الكامل من رواية محمد بن عبيدالله العزرمي عن ابن المنكدر عنه، والعزرمي ضعيف. وأخرجه أئمة السنن الأربعة والبخاري في الأدب من حديث أنس: « تسحروا ولو بجرعة من ماء ». وأخرجه ابن عساكر، عن عبدالله بن سراقة « تسحروا ولو بالماء » وأخرج ابن عدي في الكامل عن علي « تسحروا ولو بشربة من ماء وافطروا ولو على شربة من ماء ». وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي الوليد عقبة بن عبد السلمي، وأبي الدرداء « تستحروا من آخر الليل هذا الغذاء المبارك ». (**أراد به الاستغفار بالأسحار**) وهو مردود بما ذكرناه في الأحاديث ولو بجرعة من ماء ولا ينطبق المعنى، (**وأمثال ذلك**) كقولهم في حديث الإيمان والإحسان: فإن لم تكن تراه أي إن أفنيت نفسك تشرفت بالرؤية مع مخالفته للقواعد العربية (**حتى حرفوا القرآن من أوله إلى آخره عن ظاهره**) كما هو مشاهد في تأويلات القاشاني وغيره (**وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر**

وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر العلماء، وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعاً، كتنزيل فرعون على القلب، فإن فرعون شخص محسوس تواتر إلينا النقل بوجوده، ودعوة موسى له كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما من الكفار، وليس من جنس الشياطين والملائكة مما لم يدرك بالحس حتى يتطرق التأويل إلى ألفاظه، وكذلك حمل السحور على الاستغفار، فإنه كان ﷺ يتناول الطعام ويقول: «تسحروا وهلموا إلى الغذاء المبارك».

العلماء). أما تفسير ابن عباس فهو مختصر في مجلد ممزوج، ومن أصحابه مجاهد بن جبر المكي الذي قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، واعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري، ومن أصحاب ابن عباس الذين رووا عنه التفسير عكرمة مولاه، وطاوس، وابن كيسان، وعطاء ابن أبي رباح، ومن هذه الطبقة أصحاب ابن مسعود وهم علماء الكوفة وغيرهم **(وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعاً كتنزيل فرعون على القلب)** أو النفس، **(فإن فرعون شخص محسوس)** وهو الوليد بن مصعب بن معاوية بن أبي شمس بن هلوان بن ليث بن قاران من بني لاود بن سام بن نوح عليه السلام **(تواتر إلينا النقل بوجوده، ودعوة)** نبي الله **(موسى)** ابن عمران **(عليه السلام له كأبي لهب)** عبد العزيز عبد المطلب كني به لجماله أو لماله **(وأبي جهل)** عمرو بن هشام كني به لطغيانه وعتوه وجهله **(وغيرهما من الكفار، وليس)** فرعون **(من جنس الشياطين والملائكة وما لم يدرك بالحس حتى يتطرق إلى ألفاظها)**. وفي نسخة: ألفاظه. ولذلك شنع على الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قدس سره ما ينسب إليه في كتابه الفصوص في الفص الموسوي القول بإسلام فرعون على الإطلاق، وبالغوا في النكير عليه حتى زلت أقدام جماعة من فحول العلماء، فألفوا رسائل في إثبات الإيمان له، كالجلال الدواني وغيره نظراً إلى ظاهر قوله، مع أن الشيخ رحمه الله لم يقصد بذلك معارضة القرآن ولا ما أجمع عليه أهل الإيمان مع الإجماع على صحة عقيدته التي ساقها في أول كتابه الفتوحات، وإنما مراده إسلام فرعون النفس بدليل ما ذكر في الباب الثاني والستين من فتوحاته عند قوله: وقسم آخر أبقاهم الله في النار، وهذا القسم هم أهل النار لا يخرجون منها، فذكر منهم فرعون وأمثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى، وحكى الله عنه في القرآن، وقد أشار إلى كفره في كتابه عنقاء مغرب، وفي شرح ترجمان الأشواق، وفي تاج التراجم، وقال في كتاب الأسفار له مشيراً لذلك، فإن إله الخلق ربي قد قضى بموت عدوّ الدين في غمة البحر، فكل ذلك يدل أنه إنما أراد بفرعون النفس، وأبقى الآيات على ظاهرها ولم يحلها إلى ما يخالفها. وقد نبه على ذلك الشيخ كريم الدين الخلوتي نفع به في رسالة سماها البرهان القدسي، **(وكذلك حمل)** لفظ **(التسحر على الإستغفار، فإنه كان ﷺ يتناول الطعام)** مع أصحابه في ذلك الوقت كما روى البخاري من حديث أنس أن النبي ﷺ، وزيد بن ثابت تسحرا. زاد ابن عاصم في كتاب الصوم فأكلا تمراً وشربا ماءً، **(و)** كان **(يقول: «تسحروا)** فإن في السحور بركة» وتقدم

فهذه أمور يدرك بالتواتر والحس بطلانها نقلاً، وبعضها يعلم بغالب الظن، وذلك في أمور لا يتعلق بها الإحساس، فكل ذلك حرام وضلالة وإفساد للدين على الخلق، ولم ينقل شيء من ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن الحسن البصري مع إكبابه على دعوة الخلق ووعظهم، فلا يظهر لقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوّأ

مثله من حديث أنس وابن مسعود وأبي هريرة وجابر، وورد فيه أيضاً عن علي وابن عمرو وأبي سعيد وأبي أمامة وعتبة بن عبد وأبي الدرداء وميسرة الفجر.

(و) كان يقول: **(هلموا إلى الغذاء المبارك)** يعني السحور. قال العراقي: أبو داود، والنسائي، وابن حبان من حديث العرباض بن سارية وضعفه ابن القطان اهـ.

أي لضعف رواية الحرث بن زياد عن أبي رهم، عن العرباض. وقال ابن عبد البر: هو مجهول، ولكن ذكره ابن حبان في الثقات، وقوله: يعني السحور كأنه مدرج من الراوي. أخرجه كذلك الإمام أحمد، وابن حبان من حديث العرباض. وفي الباب عن المقدام بن معدي كرب، وعتبة بن عبد، وأبي الدرداء، وعائشة، وعمر بن الخطاب. ومعنى المبارك أي الكثير الخير لما يحصل بسببه من قوة وقدرة على الصوم.

(فهذه أمور يدرك بالتواتر والحس بطلانها نقلاً، وبعضها يعلم بغالب الظن، وذلك في أمور لا يتعلق بها الإحساس وذلك حرام وضلالة وإفساد للدين على الخلق، و) قد زلت أقدام كثير في ذلك، فينبغي عدم الإلتفات إلى ما قالوا لأنه **(لم ينقل شيء من ذلك)** عن صاحب الشرع ولا **(عن الصحابة ولا عن التابعين)** مع سعة روايتهم وكثرة تلقيهم، **(ولا عن)** سيد التابعين **(الحسن)** ابن يسار **(البصري مع إكبابه على دعوة الخلق ووعظهم)**. قال صاحب القوت: ما زال يعي الحكمة أربعين سنة حتى نطق بها، وقد لقي سبعين بدرياً ورأى ثلاثمائة صحابي، وكان كلامه يشبه بكلام رسول الله ﷺ، وكان أول من أنهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به ونطق بمعانيه وأظهر أنواره وكشف قناعه، وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعوه من أحد من إخوانه، **(ولا يظهر لقوله ﷺ: «من فسَّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»)** قال العراقي: أخرجه الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه، وهو عند أبي داود في رواية ابن العبد وعند النسائي في الكبير اهـ.

قلت أخرجه الترمذي وصححه، وابن الأنباري في المصاحف، والطبراني في الكبير، والبيهقي في الشعب كلهم من رواية عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بلفظ: «من قال في القرآن بغير علم» بدل قوله: «برأيه». وأخرجه أبو داود والترمذي وقال: غريب. والنسائي في الكبير، وابن جرير، والبغوي، وابن الأنباري، وابن عدي، والطبراني، والبيهقي كلهم من رواية سهيل بن أبي حزم القطفي، عن ابن عمران الجوني، عن جندب بن عبدالله: «من قال في القرآن

مقعده من النار » معنى إلا هذا النمط وهو أن يكون غرضه ورأيه تقرير أمر وتحقيقه فيستجر شهادة القرآن إليه، ويحمله عليه من غير أن يشهد لتنزيله عليه دلالة لفظية لغوية أو نقلية، ولا ينبغي أن يفهم منه أنه يجب أن لا يفسر القرآن بالاستنباط والفكر، فإن من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والمفسرين خمسة معان وستة وسبعة، ويعلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ، فإنها قد تكون متنافية لا تقبل الجمع، فيكون ذلك مستنبطاً بحسن الفهم وطول الفكر.

برأيه فأصاب فقد أخطأ ». وفي رواية للترمذي وغيره: « من قال في كتاب الله » وفي رواية « من تكلم في القرآن ». وفي الباب عن ابن عمرو جابر وأبي هريرة فحديث ابن عمر لفظه: « من فسر القرآن برأيه فأصاب كتبت عليه خطيئة لو قسمت بين العباد لوسعتهم ». ولفظ حديث جابر: « من قال في القرآن برأيه فقد اتهمني » ولفظ حديث أبي هريرة: « من فسر القرآن برأيه وهو على وضوء فليعد وضوءه ». أخرج هؤلاء الثلاثة أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس وطرقهن ضعاف بل الأخير منكر جداً **(معنى إلا هذا النمط وهو أن يكون غرضه ورأيه تقرير أمر تحقيقه فيستجر شهادة القرآن إليه ويحمله عليه من غير أن يشهد لتنزيله عليه دلالة لفظية لغوية أو نقلية، ولا ينبغي أن يفهم منه أنه يجب أن لا يفسر القرآن بالإستنباط والفكر في الآيات بل من الآيات)** وفي نسخة: فإن من الآيات **(ما نقل فيها عن الصحابة)** والتابعين **(و)** من بعدهم من **(المفسرين خمسة معان وستة وسبعة)** وأكثر، **(ونعلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ فإنها تكون متنافية)** مع بعضها **(لا تقبل الجمع، فيكون ذلك مستنبطاً بحسن الفهم وطول الفكر)**. قال صاحب القوت: التأويل إذا لم يخرج عن الإجماع داخل في العلم والإستنباط إذا كان مستودعاً في الكتاب يشهد له المجمل ولا ينافيه النص فهو علم اهـ.

قال ابن الأثير: النهي يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفقه محتجاً به لغرضه ولو لم يكن له هوى لم يلح له منه ذلك المعنى، وهذا يكون تارة مع العلم كمن يحتج بآية منه على تصحيح بدعته عالماً بأنه غير مراد بالآية، وتارة يكون مع الجهل بأن تكون الآية محتملة فيميل فهمه إلى ما يوافقه غرضه ويرجحه برأيه وهواه فيكون فسر برأيه إذ لولاه لم يترجح عنده ذلك الإحتمال، وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن فيستدل بما يعلم أنه لم يرد به كمن يدعو إلى مجاهدة القلب بقوله: ﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] ويشير إلى قلبه ويومىء إلى أنه المراد بفرعون، وهذا يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسيناً للكلام وترغيباً للسامع وهو ممنوع.

ولهذا قال ﷺ لابن عباس رضي الله عنه: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ومن يستجيز من أهل الطامات مثل هذه التأويلات مع علمه بأنها غير مرادة بالألفاظ، ويزعم انه يقصد بها دعوة الخلق إلى الخالق يضاهي من يستجيز الاختراع والوضع على رسول الله ﷺ لما هو في نفسه حق، ولكن لم ينطق به الشرع كمن يضع في كل مسألة يراها حقاً حديثاً عن النبي ﷺ، فذلك ظلم وضلال ودخول في الوعيد المفهوم من

الثاني: أن يسارع إلى تفسيره بظاهر العربية بغير استظهار بالسماع والنقل يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة والإختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر القرآن بغير علم، فالنقل والسماع لا بدَّ منهما أولاً، ثم هذه تستتبع التفهم والإستنباط، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر اهـ.

قال الزمخشري: من حق تفسير القرآن أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليماً من القادح، وأما الذين تأيدت فطرتهم النقية بالمشاهدات الكشفية فهم القدوة في هذه المسالك ولا يمنعون أصلاً عن التوغل في ذلك.

(**ولهذا قال ﷺ لابن عباس**) رضي الله عنه فيما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما من رواية عبيدالله بن أبي يزيد، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ دخل الخلاء فوضعت له وضوءاً قال: « من وضع هذا؟ فأخبر، فقال: (**اللهم فقهه في الدين** ») . ولم يقل مسلم في الدين. وزاد الإمام أحمد في مسنده، والحاكم من رواية عبيدالله بن عثمان بن خيثم عن سعيد بن جبير (**« وعلمه التأويل »**) وقال الحاكم: صحيح الإسناد، قال العراقي: ووهم أبو مسعود الدمشقي في الأطراف حيث عزا للصحيحين هذه الزيادة.

قلت: وفي أول حديث هؤلاء زيادة وهي قول ابن عباس أن النبي ﷺ وضع يده على كتفي أو على منكبي شك شعبة، ثم قال: « اللهم ». الحديث. وعند البخاري من رواية عكرمة عنه ضمني النبي ﷺ إلى صدره وقال: « اللهم علمه الحكمة ». وفي رواية له: « اللهم علمه الكتاب ». ورواه ابن ماجه فقال: « اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب » والتأويل هو التفسير على ما نقله ثعلب عن ابن الأعرابي: وقال آخرون: بالفرق بينهما وقد ذكر قريباً، (**ومن يستجيز**) أي يتجوز (**من أهل الطامات مثل هذه التأويلات**) البعيدة عن فحوى المراد (**مع علمه بأنها غير مرادة بألفاظ القرآن**) وإنما حمله عليه ميله إلى هواه، (**ويزعم**) بعد ذلك (**أنه يقصد به دعوة الخلق إلى الحق**) فمثله مثل من (**يضاهي**) أي يشابه (**من يستجيز الإختراع**) أي الإختلاق (**والوضع**) في الأخبار (**على النبي ﷺ بما هو في نفسه حق، ولكن لم ينطق به الشرع**) ولا ينقل عنه ذلك (**كمن يضع في كل مسألة يراها حقاً حديثاً عن النبي ﷺ**) كما فعله

قوله ﷺ : « من كذب عليَّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار » . بل الشر في تأويل هذه

الجويباري وغيره من الوضاعين، **(وذلك ظلم)** أي تعد عن الحدود **(وضلال ودخول في الوعيد المفهوم من قوله ﷺ : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »)** قال العراقي متفق عليه من حديث أبي هريرة وعلي وأنس اهـ .

قلت : هذا الحديث قد روي أيضاً عن الزبير ، والمغيرة وسلمة بن الأكوع ، وعبدالله بن عمرو ، وابن مسعود ، وجابر وأبي قتادة ، وأبي سعيد ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وطلحة ، وسعيد بن زيد ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وخالد بن عرفطة ، وأبي موسى الغافقي ، وعقبة بن عامر ، وزيد بن أرقم ، وقيس بن سعيد ، وعمران بن حصين ، والبراء بن عازب ، وأبي موسى الأشعري ، ومعاذ بن جبل وعمرو بن مرة ، ونبيط بن شريط ، وعمار بن ياسر ، وعمرو بن عتبة ، وعمرو بن حريث ، وابن عباس ، وعتبة بن غزوان ، والعرس بن عميرة ، ويعلي بن مرة ، وطارق ابن أشيم وسليمان بن خالد الخزاعي ، وصهيب بن سنان ، والسائب بن يزيد ، وأبي أمامة ، وأبي قرصافة ، ورافع بن خديج ، وأوس بن أوس الثقفي ، وحذيفة بن اليمان ، وأبي ميمون جابان ، وبريدة بن الخصيب ، وسعد بن الرحاس ، وعمرو بن عوف ، والمنقع التميمي ، وعبدالله بن عمر ، وأبي كبشة الأنماري ، وأبي رافع ، ووائلة بن الأسقع ، وأبي الحمراء ، وأسامة بن زيد ، ومعاوية بن حيدة ، وعبدالله بن الزبير ، وأبي عبيدة بن الجراح ، وسلمان الفارسي ، وأبي ذر ، وحذيفة بن أسيد وعبدالله بن أبي أوفى وأبي رمثة ، ويزيد بن أسد ، وعفان بن حبيب ، وعائشة ، وأم أيمن ، والعباس ابن عبد المطلب ، وسفينة ، وزيد بن ثابت ، وكعب بن قطبة ، وجابر بن عابس ، وعبدالله ابن زغب ، ووالد أبي العشراء . فهؤلاء جميع من عُزيَ إليهم هذا الحديث بألفاظ وإن اختلفت فإنها متقاربة المعنى ، ونحن نسوق لك تفصيل ذلك حسبما استفدته من مقدمة ابن الجوزي وكتاب العراقي .

فأما حديث أبي هريرة فأخرجه الشيخان ، والنسائي من رواية أبي عوانة ، عن ابن حصين ، عن أبي صالح عنه . ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن عمر ، وعن أبي سلمة عنه بلفظ : « من يقول عليّ ما لم أقل » .

وأما حديث علي : فرواه الشيخان ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه من رواية ربعي بن حراش عنه بلفظ : « فإنه من يكذب علي يلج النار » وقال البخاري : « من كذب » . ورواه أبو بكر بن الشخير بلفظ : الكتاب من رواية ابن أبي ليلى عن علي ، وحديث أنس أخرجه الشيخان والنسائي من رواية عبد العزيز بن صهيب عنه بلفظ : « من تعمد علي كذباً » ورواه الترمذي ، وابن ماجه من رواية الزهري عنه وزاد فيه ، حسبته قال متعمداً . وقال الترمذي بيته بدل مقعده . وقال : حسن صحيح غريب من هذا الوجه . ورواه النسائي من رواية سليمان التميمي عنه بلفظ : الكتاب ، ورجاله رجال الصحيح ، وحديث الزبير رواه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه من رواية ابنه عبدالله عنه . وحديث المغيرة رواه الشيخان من رواية علي بن ربيعة عنه ، وحديث سلمة

....

ابن الأكوع رواه البخاري، عن بكر بن إبراهيم، عن يزيد بن أبي عبيد عنه بلفظ: «من يقل على ما لم أقل» وهو أحد ثلاثياته. وحديث عبدالله بن عمرو، رواه البخاري والترمذي من رواية أبي كبشة السلولي عنه في أثناء حديث بلغوا عني، وقد روي الطبراني في الأوسط في أوله قصة هي سبب له من رواية عطاء بن السائب، عن أبيه، عن ابن عمر. وحديث عبدالله بن مسعود رواه الترمذي من رواية عاصم عن زرعنه، ورواه أبو بكر بن الشخير في العلم من رواية عاصم عن شقيق عنه، ورواه ابن ماجة من رواية سماك، عن عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه. ورواه البزار من رواية عمرو ابن شرحبيل عنه وزاد فيه ليضل به الناس، وحديث جابر رواه ابن ماجة من رواية ابن الزبير عنه. وحديث أبي قتادة رواه ابن ماجة من رواية ابن إسحاق عن سعيد بن كعب عنه بلفظ: «من تقول علي ما لم أقل». ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم. ورواه أيضاً من وجه آخر بلفظ الأصل، وحديث أبي سعيد رواه النسائي من رواية عطاء ابن يسار عنه، ورواه ابن ماجه من رواية عطية العوفي عنه. وحديث أبي بكر رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط من رواية جارية بن هرم، عن عبدالله بن بسر الحيراني، عن أبي كبشة الأنماري عنه، ورواه ابن الشخير في كتاب العلم من رواية القاسم بن عبدالله، عن ابن المنكدر، عن جابر، عن عائشة عنه، وفيه رواية صحابي عن صحابي عن صحابي. وحديث عمر بن الخطاب رواه أبو يعلى من رواية دحين بن ثابت اليربوعي، وأبو بكر بن الشخير في كتاب العلم من رواية عبد الرحمن بن ثابت كلاهما عن أسلم عنه. وحديث عثمان بن عفان رواه أحمد، والبزار، وأبو يعلى من رواية محمود بن لبيد عنه. وعند الآخرين من رواية عامر بن سعد عنه بلفظ: «من قال علي ما لم أقل». وحديث طلحة بن عبيدالله رواه أبو يعلى والطبراني من رواية سليمان بن أيوب بن سليمان بن عيسى بن موسى بن طلحة بن عبيدالله بن عبيدالله، عن أبيه، عن جده، عن موسى بن طلحة، عن طلحة، ورواه الخطيب في التاريخ من رواية محمد بن عمر بن معاوية بن يحيي بن معاوية بن إسحاق بن طلحة بن عبيدالله، عن أبيه، عن جده، عن أبيه، عن جده. وحديث سعيد بن زيد رواه البزار، وأبو يعلى من رواية رباح بن الحرث عنه، وحديث معاوية بن أبي سفيان رواه أحمد والطبراني من رواية أبي الفيض عنه. وحديث: خالد بن عرفطة رواه أحمد أبو يعلى والطبراني من رواية مسلم مولاه عنه. وحديث أبي موسى الغافقي رواه أحمد والبزار والطبراني من رواية إسحاق بن ميمون الحضرمي عنه بلفظ: «من قال علي ما لم أقل». وحديث عقبة بن عامر رواه أحمد، وأبو يعلى، والطبراني من رواية هشام بن أبي رقبة عنه، ورواه أحمد والطبراني أيضاً من رواية ابن عشانة عنه. وحديث زيد بن أرقم رواه أحمد والبزار والطبراني من رواية يزيد بن حبان عنه، ورواه الطبراني في الأوسط من رواية موسى بن عثمان الحضرمي عن إسحاق عنه. وحديث قيس بن سعد بن عبادة رواه أحمد وأبو يعلى من رواية ابن لهيعة، عن أبي هبيرة سمعت شيخاً من حمير انه سمع قيس بن سعد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كذب علي كذبه متعمداً فليتبوأ مضجعاً من النار» أو بيتاً في جهنم. وحديث عمران بن حصين رواه الطبراني من رواية عبد المؤمن بن سالم المسمعي، حدثنا

....

هشام، عن محمد بن سيرين عنه. وحديث البراء بن عازب رواه أبو يعلى في مسنده رواية ابن المقري من رواية محمد بن عبيدالله الفزاري وهو العزرمي، عن طلحة بن مصرف، عن عبد الرحمن بن عوسجة عنه. ورواه الطبراني في الأوسط من رواية موسى بن عثمان الحضرمي عن أبي إسحاق عنه، وعن زيد بن أرقم أيضاً وقد تقدم. وحديث أبي موسى الأشعري رواه الطبراني من رواية خالد بن نافع عن سعيد بن أبي بردة عنه. وحديث معاذ بن جبل رواه الطبراني في الأوسط، والخطيب في التاريخ من رواية عبدالله بن سلمة عنه. ورواه ابن الشخير من رواية خصيب بن جحدر عن النعمان بن نعيم، عن عبد الرحمن بن غنم عنه. وحديث عمرو بن مرة الجهني رواه الطبراني من رواية الهيثم بن عدي عن الضحاك بن زميل السكسكي، عن أبي أسماء السكسكي عنه. وحديث نبيط بن شريط رواه الطبراني في الصغير، عن أحمد بن إسحاق ابن إبراهيم بن نبيط بن شريط عن أبيه عن أبيه نبيط. وحديث عمار بن ياسر رواه الخطيب في التاريخ من رواية علي بن الحزور، عن أبي مريم قال: سمعت عمار بن ياسر يقول لأبي موسى: أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: «من كذب علي» الحديث. ورواه أبو يعلى والطبراني بلفظ ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: وحديث عمرو بن عبسة رواه الطبراني من رواية محمد بن أبي النوار، عن بريد بن أبي مريم، عن عدي بن أرطأة عنه. وحديث عمرو بن حريث رواه الطبراني من رواية عبد الكريم بن أبي المخارق عن عامر بن عبد الواحد عنه وزاد فيه: «ليضل به». وحديث ابن عباس رواه الطبراني من رواية عبد الأعلى الثعلبي، عن سعيد بن جبير عنه. وحديث عتبة بن غزوان رواه الطبراني من رواية غزوان بن عتبة عن أبيه. وحديث العرس بن عميرة رواه الطبراني والبزار وابن عدي في مقدمة الكامل من رواية يحيى بن زهدم عن أبيه زهدم بن الحرث عنه، وقيل: يحيى عن أبيه عن جده عنه. وحديث يعلى بن مرة رواه الدارمي في مسنده، والطبراني وابن عدي من رواية عمرو بن عبدالله بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده. وحديث طارق بن أشيم والد أبي مالك الأشجعي رواه البغوي والطبراني في معجمي الصحابة من رواية خلف بن خليفة عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه طارق بن أشيم وإسناده صحيح. وحديث سليمان بن خالد الخزاعي رواه الطبراني من رواية عبدالله بن محمد بن الحنفية عنه. وحديث صهيب بن سنان رواه أبو يعلى والطبراني من رواية عمرو بن دينار عن بعض ولد صهيب عنه، ورواه أبو بكر بن الشخير في كتاب العلم من رواية الدفاع بن دغفل عن عبد الرحمن بن صيفي بن صهيب عن أبيه عن جده. وحديث السائب بن يزيد رواه الطبراني من رواية محمد بن يوسف عنه. وحديث أبي أمامة الباهلي رواه الطبراني من رواية شهر بن حوشب عنه بلفظ: «من حدث عني حديثاً كذباً متعمداً». ورواه أيضاً من رواية محمد بن الفضل بن عطية عن الأحوص بن حكيم عن مكحول عنه بلفظ «مقعده بين عيني جهنم». وحديث أبي قرصافة واسمه جندرة بن خيثنة رواه الطبراني من رواية عزة بنت عياض عنه بلفظ: «من كذب علي» أو قال: «على غير ما قلت بني له بيت في جهنم». وحديث رافع بن خديج رواه الطبراني من رواية أبي مدرك عن عباية بن رفاعة عنه بلفظ:

....

« وليتبوأ من كذب علي مقعده من جهنم ». وحديث أوس بن أوس الثقفي رواه الطبراني من رواية إسماعيل بن عياش، عن عبدالله بن محيريز عنه بلفظ: « من كذب على نبيه لم يرح رائحة الجنة ». وحديث حذيفة بن اليمان رواه الطبراني من رواية أبي بلال الأشعري، حدثنا شريك، عن منصور، عن ربعي عنه. ورواه أبو نعيم من رواية أبي عمار عن عمرو بن شرحبيل عنه. وحديث أبي ميمون الكردي واسمه جابان رواه الطبراني في الأوسط من رواية أبي خلوة عن ميمون الكردي عن أبيه وإسناده حسن. وحديث بريدة بن الخصيب رواه أبو يعلى وابن عدي في مقدمة الكامل من رواية صالح بن حيان عن أبي بريدة عن أبيه. وحديث سعد بن الدحاس رواه الطبراني من رواية ابن عائذ عنه، ورواه ابن منده أيضاً في الصحابة. وحديث عمرو بن عون المزني رواه ابن الشخير من رواية الفضل بن عطية عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عون عن أبيه عن جده. وحديث المنقع التميمي رواه البخاري في التاريخ الكبير من رواية سيف بن هارون سمع عصمة بن بشر سمع المقرع سمع المنقع. وحديث عبدالله بن عمر رواه أحمد، والبزار، والطبراني من رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه عن جده، ورواه أبو بكر بن الشخير في كتاب العلم من رواية جابر بن نوح عن عبيدالله بن عمر، عن نافع عنه. وحديث أبي كبشة الأنماري رواه محمد بن جرير الطبري قال: حدثنا عمرو بن مالك، حدثنا جارية بن هرم، حدثنا عبدالله بن بشر الجراني سمعت أبا كبشة وقد اختلف فيه على جارية مع ضعفه فقيل: هكذا وقيل: عن أبي كبشة عن أبي بكر وقد تقدم. وحديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ رواه ابن الشخير من رواية عاصم بن عبيدالله، عن عبدالله بن رافع، عن أبيه. وحديث واثلة بن الأسقع رواه الطبراني من رواية ابنته خصلة عنه بلفظ: « إن من أكبر الكبائر أن يقول الرجل عليّ ما لم أقل ». وحديث أبي الحمراء رواه ابن الشخير من رواية نفيع بن داود عنه. وحديث أسامة بن زيد رواه الطبراني من رواية علي بن ثابت الجزري عن الوازع بن نافع عن أبي سلمة عنه بلفظ: « من قال علي ما لم أقل ». وحديث معاوية ابن حيدة رواه أبو بكر بن المقري من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وحديث عبدالله بن الزبير رواه الدارقطني من رواية الزبير بن خبيب عن أبيه عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه. وحديث أبي عبيدة بن الجراح رواه الخطيب من رواية ميسرة بن مسروق العبسي عنه، ورواه ابن الشخير من رواية أبي عبيدة بن فلان عنه. وحديث سلمان الفارسي رواه الطبراني من رواية هلال الوزان عن سعيد بن المسيب عنه. ورواه الخطيب في التاريخ من رواية أبي البحتري عنه. وحديث أبي ذر الغفاري رواه المحاملي من رواية عبد الرحمن ابن عمرو بن نضلة القسري عن أبيه عن جده عنه. وحديث حذيفة بن أسيد رواه ابن الجوزي في مقدمة الموضوعات من طريق عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي، حدثنا المثنى بن سعيد، عن قتادة، عن أبي الطفيل عنه. وحديث عبدالله بن أوفى رواه ابن الجوزي أيضاً من طريق ابن قانع، حدثنا يعقوب بن إسحاق الحضرمي، حدثنا سالم بن قادم، حدثنا علي بن إبراهيم، عن فائد بن أبي العوام عنه. وحديث أبي رمثة البلوي رواه الدارقطني في الإفراد من رواية موسى بن إسماعيل،

....

عن حماد بن سالم، عن عاصم بن عبيدالله. وحديث يزيد بن أسد القسري رواه الخطيب من رواية خالد بن يحيى بن سعيد بن خالد بن عبيدالله بن يزيد بن أسد القسري عن أبيه عن جده يزيد ابن أسد. وحديث عفان بن حبيب رواه الحاكم في تاريخ نيسابور من رواية ابنه داود ابن عفان عنه، وقال في عفان أنه كان ورد نيسابور مع عبدالله بن عامر. وحديث عائشة رواه ابن الشخير من رواية حصين الدمشقي عن أبي سلمة عنها. وحديث أم أيمن رواه الدارقطني من رواية بشر ابن عاصم عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس عنها. وحديث سفينة رواه ابن المقري من رواية بريدة بن عمر بن سفينة عن أبيه عن جده. وحديث زيد بن ثابت رواه ابن الشخير من رواية الفضل بن عبدالله الفارسي عن محمد بن جابر عن ابن المنكدر عنه. وحديث كعب بن قطبة رواه أبو نعيم من رواية علي بن ربيعة عنه. وحديث جابر بن عابس ويقال حابس العبدي رواه ابن منده في معرفة الصحابة من رواية حصين بن حبيب عن أبيه عنه بلفظ: «من قال علي ما لم أقل». ورواه أبو نعيم فقال حصين بن عمير عن أبيه عن جابر بن عابس بالعين. وحديث عبدالله بن زغب رواه أبو نعيم من رواية عبد الرحمن بن عائذ عنه. وحديث والد أبي العشراء رواه تمام في جزء له جمع فيه حديث أبي العشراء من رواية أبي عمير الضرير، حدثنا حماد ابن سلمة، عن أبي العشراء الدارمي عن أبيه، واسمه مالك بن قهطم على المشهور، وقد روي الحديث أيضاً عن النعمان بن بشير، والعباس بن عبد المطلب، وغزوان، ومالك بن عتاهية. وذكر ابن منده في مستخرجه أنه ورد أيضاً من رواية سمرة بن جندب، والنواس بن سمعان، وعبدالله بن الحرث ابن جزء، وعبدالله بن جعفر الهاشمي، وعبدالله بن جراد، وأبي بن كعب، وسلمان بن صرد، وعمرو بن الحق، وعمرو بن العاصي، وجندب بن عبدالله، وجهجاه الغفاري، وسبرة ومرة البهزي وسنجرة، وأبي أسيد وأبي أيوب، وحفصة بنت عمر، وخولة بنت حكيم.

وذكر ابن الجوزي في نسخة الموضوعات الأولى. رواه أحد وستون من الصحابة وقال في النسخة الثانية وهي أطول من الأولى رواه ثمانية وتسعون من الصحابة.

قال العراقي: وحكى النووي في شرح مسلم عن بعضهم انه رواه مائتان من الصحابة.

قلت: وقد روي أيضاً من حديث الرجل الذي من أسلم رواه الطبراني، وقد تقدم في ترجمة سلمان بن خالد الخزاعي وفي أوّله قصة هي سبب للحديث، وحديث الرجل الآخر الذي لم يسم رواه أحمد من رواية عمرو بن مرة عنه، والظاهر أنه ابن مسعود وقد تقدم، وحديث الآخر الذي لم يسم رواه ابن الجوزي في مقدمة الموضوعات من رواية خالد بن دريك عنه، وفيه عن رجل آخر لم يسم بلفظ آخر من رواية عبد الأعلى بن هلال الحمصي عنه، وبمجموع من ذكر يبلغ العدد إلى قريب من المائة.

الألفاظ أطم وأعظم لأنها مبطلة للثقة بالألفاظ، وقاطعة طريق الاستفادة والفهم من

قال ابن الجوزي في الموضوعات بإسناده إلى أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الاسفرايني: ليس في الدنيا حديث اجتمع عليه العشرة غير هذا الحديث.

قلت: وهذا قد ردّه العراقي فقال: ليس كذلك فقد ذكر الحاكم والبيهقي في حديث رفع اليدين في الصلاة رواه العشرة وقال إنه ليس حديث رواه العشرة غيره. وذكر أبو القاسم بن منده أن حديث المسح على الخفين رواه العشرة أيضاً اهـ.

ثم قال ابن الجوزي: ما وقعت لي رواية عبد الرحمن بن عوف إلى الآن اهـ.

قلت: قال العراقي حديث عبد الرحمن بن عوف رويناه من رواية ابنه ابراهيم عنه. وفي إسناده أحمد بن منصور الشيرازي أحد الحفاظ إلاّ أن الدارقطني رماه بأنه كان يدخل على الشيوخ أحاديث بمصر اهـ.

قلت: أورده الذهبي في الميزان ولفظه: أدخل عليّ جماعة من الشيوخ بمصر وأنابها وكان يتقرب إليّ ويكتب إليّ كتباً. وهكذا ذكره في ديوان الضعفاء. قال السيوطي في تحذير الخوّاص: لا أعلم شيئاً من الكبائر قال أحد من أهل السنّة بتكفير مرتكبه إلّا الكذب على رسول الله ﷺ، فإن الشيخ أبا محمد الجويني من أصحابنا وهو والد إمام الحرمين قال: إن من تعمد الكذب عليه ﷺ يكفر كفراً يخرجه عن الملة. وتبعه على ذلك طائفة منهم. الإمام ناصر الدين بن المنير من أئمة المالكية، وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر لأنه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنة اهـ.

وقال ابن الصلاح في علوم الحديث: لا تحل رواية الحديث الموضوع لأحد علم حاله في أي معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه بخلاف غيره من الأحاديث الضعيفة التي يحتمل صدقها في الباطن حيث جاز روايتها في الترغيب وقال بعد ذلك: يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد، ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الحديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال اهـ.

قال السيوطي: وقد أطبق على ذلك علماء الحديث فجزموا بأنه لا يحل رواية الحديث الموضوع في أي معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه بخلاف الضعيف، فإنه يجوز روايته في غير الأحكام والعقائد، وممن جزم بذلك الشيخ النووي في الارشاد والتقريب، والبدر بن جماعة في المنهل الروي، والطيبي في الخلاصة، والسراج البلقيني في محاسن الاصطلاح، والزين العراقي في ألفيته وشرحها. **(بل الشر في تأويل هذه الألفاظ)** وصرفها عن ظواهرها **(أطم)** أي أزيد وأكثر **(وأعظم لأنها مبطلة للثقة بالألفاظ)** أي للوثوق بها، **(وقاطعة طريق الاستفادة والفهم**

القرآن بالكلية ، فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة إلى المذمومة فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الأسامي ، فإن اتبعت هؤلاء اعتماداً على الاسم المشهور من غير التفات إلى ما عرف في العصر الأول كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتباع من يسمى حكيماً ، فإن إسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر ، وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ.

(اللفظ الخامس) : وهو الحكمة ، فإن اسم الحكم صار يطلق على الطبيب والشاعر

من القرآن بالكلية) ، وإذا تأملت ما ذكرنا **(فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق)** جمع داعية وهو ما يدعو الإنسان إلى الشيء **(عن العلوم المحمودة إلى)** العلوم **(المذمومة ، وكل ذلك بتلبيس علماء السوء)** وتخليطهم الحق بالباطل **(بتبديل الأسامي)** وتفسيرها ، **(فإن تبعت هؤلاء)** وسلكت سننهم **(اعتماداً على الإسم المشهور)** عندهم **(من غير التفات إلي ما عرف في العصر الأوّل)** ونهجه أهل الطريق الاعدل **(كنت كمن طلب الشرف بالحكمة)** الإلهية **(باتباع من يسمى حكيماً فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر ، وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ .**

اللفظ الخامس ، وهو الحكمة) إعلم أن لها تعريفاً عند أهل الشرع من الفقهاء ، وتعريفاً عند أهل الحقيقة ، وتعريفاً عند الحكماء .

فتعريفها عند الفقهاء قالوا : جاءت بإزاء معان كثيرة ، فمنها النبوّة قال تعالى : ﴿وآتاه الله الملك والحكمة﴾ [البقرة : ٢٥١] ، قيل النبوة على المشهور . ومنها السنّة كما في قوله تعالى : ﴿ويعلمكم الكتاب والحكمة﴾ [البقرة : ١٥١] على أحد الأقوال . وقيل المراد علوم القرآن ، وعلى هذا هو نظير قوله تعالى : ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ [البقرة : ٢٦٩] على أحد الأقوال ومنها الموعظة كما في قوله تعالى : ﴿حكمة بالغة﴾ [القمر : ٥] ومنها الفهم المصيب كما في قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾ [لقمان : ١٢] وهي تنقسم إلى قولية وفعلية ، ولما أراد الله سبحانه أن يعرفنا كمال حكمته القولية ابتدأ سورة لقمان بقوله : ﴿الم تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ ناصاً بذلك على الحكمة القولية وأدرج في أثنائها ما يدل بالتصريح والتلويح على كمال الحكمة الفعلية ، وبسط سبحانه عقب كل من الأمرين ما هو كالدليل على المذكور وكالشرح والبيان لمجمله فقال سبحانه عقب الجملة الأولى الدالة على الحكمة القولية ﴿هدى ورحمة للمحسنين ★ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة يوقنون ★ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ [لقمان : ٣ ـ ٥] ، وهذا تقرير الاستدلال على كمال حكمته سبحانه في وصفي الحكمة القولية والفعلية . والحكيم من وضع الأشياء مواضعها .

وأما تعريفها عند أهل الحقيقة ؛ فإنها تطلق عندهم على حقائق حكم سنية . **الأولى :** الحكمة المطلقة وهي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه من حيث هي هي . **الثانية :** الحكمة المنطوق بها

والمنجم حتى على الذي يدحرج القرعة على أكف السوادية في شوارع الطرق، والحكمة هي التي أثنى الله عز وجل عليها فقال تعالى: ﴿يؤتي الحكمة مَن يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩]. وقال ﷺ: «كلمة من الحكمة يتعلّمها الرجل خير

وهي العلوم الشرعية. **الثالثة:** الحكمة المسكوت عنها وهي أسرار الحقيقة. **الرابعة:** الحكمة المجردة وهي ما خفي علينا وجه الحكمة في إيجاده كإيلام بعض العباد وموت الأطفال والخلود في النار. **والخامسة:** الحكمة الجامعة وهي معرفة الحق والعمل به ومعرفة الباطل والاجتناب عنه.

وأما في اصطلاح الحكماء صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكتسب تعلمه لتشرف بذلك نفسه ويكمل ويصير عالماً فضولاً مضاهياً للعالم الموجود ويستعد للسعادة القصوى الأخروية، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية وهي قسمان، نظري وعملي مجرد. فالقسم النظري؛ هو الذي الغاية فيه الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا تتعلق وجوداتها بفعل الإنسان، ولكن المقصود حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة. والقسم العملي: هو الذي ليس الغاية منه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات فقط، وإنما يكون المقصود منه حصول رأي في أمر يحصل بالكسب ليكتسب ما هو الخير منه، فغاية النظري اعتقاد الحق وغاية العملي فعل الخير كل ذلك ذكره شيخ مشايخنا أبو الحسن الطولوني في أماليه على البخاري، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمة تاريخه تعريف الحكمة، وقسمها إلى العلمية والعملية والنظرية، وقسم كلاً منها إلى أقسام وذكر حكمة الإشراق والمشاءين وغير ذلك نقل ذلك كله يخرجنا عن المقصود، فمن أراد الزيادة فليراجع كتابه. **(فإن اسم الحكيم صار يطلق)** الآن **(على الطبيب)** الماهر إذ الطب من جملة الصناعة النظرية **(والشاعر والمنجم)**، وكل هؤلاء من أقسام الفلسفة كما تقدم **(حتى على الذي يدحرج القرعة)** ويلقيها **(على أكف السوادية)** وهم الأكارون نسبوا إلى سواد الأرض وريفها لملازمتهم له **(في شوارع الطرق)** أي أسواقها، **(والحكمة)** في الحقيقة **(هي التي أثنى الله عز وجل عليها)** في كتابه العزيز على لسان نبيه ﷺ **(فقال: ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً)** وقد تقدم أن المراد بها علوم القرآن والسنّة أو الفهم المصيب والفطنة أو غير ذلك. قال صاحب القوت: النور إذا جعل في الصدر انشرح القلب بالعم ونظر باليقين فنطق اللسان بحقيقة البيان كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾ [ص: ٢٠] أي الإصابة في القول فكأنه يوفقه للحقيقة عنده فحسن التوفيق والإصابة في العلم مواهب من الله عز وجل واثرة يخص بها من يشاء من عباده.

(وقال ﷺ: «كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من الدنيا وما فيها») قال العراقي: تقدم بنحوه اهـ. وكأنه يشير إلى ما ذكره المصنف أولاً باب من العلم يتعلمه الرجل خير له من الدنيا وما فيها، وذكر أنه موقوف على الحسن البصري أو إلى حديث كلمة من الخير يسمعها المؤمن فيعمل بها ويعلمها خير له من عبادة سنة، وذكر أنه من مراسيل زيد بن أسلم،

له من الدنيا وما فيها». فانظر ما الذي كانت الحكمة عبارة عنه، وإلى ماذا نقل، وقس به بقية الألفاظ واحترز عن الاغترار بتلبيسات علماء السوء، فإن شرهم على الدين أعظم من شر الشياطين. إذ الشيطان بواسطتهم يتذرع إلى انتزاع الدين من قلوب الخلق، ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ عن شر الخلق أبى وقال: «اللهم غفراً» حتى كرروا عليه فقال: «هم علماء السوء»، فقد عرفت العلم المحمود والمذموم ومثار الالتباس وإليك الخيرة في أن تنظر لنفسك فتقتدي بالسلف أو تتدلى بحبل الغرور،

وقد أخرج الديلمي، عن أبي هريرة: كلمة حكمة يسمعها الرجل خير له من عبادة سنة وسنده ضعيف. (**فانظر ما الذي كانت الحكمة عبارة عنه**) في العصر الأول (**وإلى ماذا نقل**) الآن، (**وقس به بقية الألفاظ**) التي لم تذكر (**واحترز عن الاغترار بتلبيسات علماء السوء**) وارهاصاتهم، (**فإن شرهم أعظم على الدين من شر الشياطين إذ الشيطان بواسطتهم**) أي بواسطة علماء السوء (**يتذرع**) أي يتخذ ذريعة أي وسيلة (**إلى انتزاع الدين**) وسلبه (**من قلوب الخلق**) أجمعين، (**ولهذا لما سئل ﷺ عن شر الخلق أبى**) أي امتنع من الجواب (**وقال: «اللهم غفراً»**) منصوب بفعل محذوف على أنه مفعول مطلق (**حتى كرر عليه**) في السؤال، (**ثم قال**) عليه السلام (**«هم علماء السوء»**). قال العراقي: أخرجه الدارمي بنحوه من حديث الأحوص بن حكيم عن أبيه مرسلاً وهو ضعيف، ورواه البزار في مسنده من حديث معاذ بسند ضعيف اهـ.

قلت: قال الدارمي في مسنده: حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا بقية، عن الأحواص بن حكيم، عن أبيه قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الشر فقال: «لا تسألوني عن الشر واسألوني عن الخير» يقولها ثلاثاً. ثم قال: «إلا إن شر الشر شرار العلماء، وإن خير الخير خيار العلماء» وأحوص بن حكيم حمصي رأى أنساً وسمع خالد بن معدان وطاوساً وعنه بقية ومحمد بن حرب وعدة ضعيف. كذا في الكاشف للذهبي، وأشار عليه لابن ماجه، وأما أبوه فهو حكيم بن عمير العنسي الحمصي روى عن عمر وثوبان. وعنه ابنه أحوص ومعاوية بن صالح صدوق.

وأما حديث معاذ فقد أخرجه صاحب الحلية فقال: حدثنا أحمد بن يعقوب بن المهرجان، حدثنا الحسن بن محمد بن نصر، حدثنا محمد بن عثمان العقيلي، حدثنا محمد بن عبد الرحمن الطغاوي، حدثنا الخليل بن مرة، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن مالك بن يخامر، عن معاذ بن جبل قال: تصديت لرسول الله ﷺ، وهو يطوف فقلت: يا رسول الله، أرنا شر الناس. فقال: «سلوا عن الخير ولا تسألوا عن الشر. شرار الناس شرار العلماء في الناس». ورواه البزار من رواية الخليل بن مرة وفيه تعرضت أو قال تصديت، وفيه وهو يطوف بالبيت، وفيه أي الناس شر، وفيه: اللهم غفراً سل عن الخير ولا تسأل عن الشر، والباقي سواء. والخليل بن مرة ضعيف. (**فقد عرفت العلم المحمود والمذموم**) وعرفت (**مثار الالتباس**) أي ما يوثر

وتتشبه بالخلف، فكل ما ارتضاه السلف من العلوم قد اندرس، وما أكب الناس عليه فأكثره مبتدع ومحدث، وقد صح قول رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء». فقيل ومن الغرباء؟ قال: «الذين يصلحون ما أفسده الناس من سنتي والذين يحيون ما أماتوه من سنتي». وفي خبر آخر: «هم المتمسكون بما أنتم

به الاختلاط (**وإليك الخيرة**) أي الاختيار (**في أن تنظر لنفسك**)، وفي بعض النسخ بعد قوله: مثار الالتباس والشك والحيرة، فانظر الآن أترى خيراً لنفسك (**فتقتدي بالسلف**) الصالحين (**أو تتدلى**) أي تنزل إلى أسفل متمسكاً (**بحبل الغرور**) أي الاغترار بما يوهمك إعجاباً (**وتتشبه بالخلف**) المتأخرين (**فكل ما ارتضاه السلف من العلوم**) الجليلة (**قد اندرس**) أثرها وعفا، (**وما أكب الناس عليه**) مشتغلين بتحصيله (**فأكثره**) في الحقيقة (**مبتدع محدث**) لم يكن يعرف فيما سلف.

قال صاحب القوت: اعلم أن العلوم تسعة، أربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف، فأما الأربعة المعروفة، فعلم الايمان، وعلم القرآن، وعلم السنن، والآثار وعلم الفتاوى والأحكام. وأما الخمسة المحدثة؛ فالنحو والعروض وعلم المقاييس والجدل في الفقه وعلم المعقول بالنظر وعلم علل الحديث وتطريق الطرقات إليه وتعليل الضعفاء وتضعيف النقلة للآثار، فهذا العلم من المحدث إلا أنه علم لأهله يسمعه أصحابه منهم اهـ.

(**وقد صح قول رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء»**) هكذا رواه مسلم وابن ماجه من رواية يزيد بن كيسان عن حازم عن أبي هريرة، ورواه مسلم من رواية عاصم بن محمد العمري، عن أبيه، عن ابن عمر بلفظ: «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية إلى حجرها»، وقال فيه البزار: فطوبى للغرباء. وروى الطبراني من رواية عيسى بن ميمون، عن عون بن شداد، عن أبي عثمان، عن سلمان مختصراً هكذا في قوله: كما بدأ. وروي في الأوسط من رواية عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري مثله إلى قوله: فطوبى للغرباء. وروى ابن ماجه من رواية سنان بن سعد عن أنس هكذا مختصراً.

وقال السخاوي في المقاصد؛ وأخرج البيهقي في الشعب من حدث شريح بن عبيد مرسلاً وفيه زيادة وهي: «الا إنه لا غربة على مؤمن من مات في أرض غربة غابت عنه بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض». (**فقيل: ومن الغرباء؟ قال: «الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتي والذين يحيون ما أماتوه من سنتي»**) رويت هذه الزيادة من طرق. فأخرج الترمذي من رواية كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده رفعه، فذكر الحديث وفيه: «إن الدين بدأ غريباً ويرجع غريباً فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي» وقال: هذا حديث حسن.

عليه اليوم » وفي حديث آخر: « الغرباء ناس قليل صالحون بين ناس كثير، مَن يبغضهم في الخلق أكثر ممن يحبهم ». وقد صارت تلك العلوم غريبة بحيث يمقت ذاكرها ولذلك

وروى عبدالله بن أحمد في زيادات المسند، والطبراني في الكبير من رواية إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة عن يوسف بن سليمان، عن جدته ميمونة، عن عبدالرحمن بن سنة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: « بدأ الإسلام غريباً ثم يعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء ». قيل: يا رسول الله؛ ومن الغرباء؟ قال: « الذين يصلحون إذا فسد الناس ».

وأخرج الطبراني في معاجيمه الثلاثة من رواية بكر بن سليم الصواف، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد الساعدي رفعه: « إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء ». قالوا: يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: « الذين يصلحون عند فساد الناس ».

وأخرج أبو بكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب صفة الغرباء والطبراني في الكبير من رواية عبدالله بن يزيد بن آدم الدمشقي، عن أبي الدرداء، وأبي أمامة، وواثلة وأنس رفعوه وفيه فقالوا: ومَن الغرباء؟ قال: « الذين يصلحون إذا فسد الناس ».

وأخرج أحمد، وأبو يعلى، والبزار في مسانيدهم من رواية أبي صخر، عن أبي حازم عن ابن سعد قال؛ وأحسبه عامر بن سعد. وقال أحمد وأبو يعلى سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الإيمان بدأ غريباً وسيعود » قال أحمد: غريباً ثم اتفقوا « كما بدأ فطوبى للغرباء يومئذ إذا فسد الناس » ولم يقل البزار يومئذ الخ. وقد عرف بمجموع ما سقناه أن قول المصنف والذين يحيون إلخ ليس في سياقهم للحديث المذكور ونظر المصنف أوسع.

وأخرج الترمذي، وابن ماجه من رواية أبي إسحاق عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود رفعه: « إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ». زاد الترمذي: « كما بدأ » ثم اتفقا « فطوبى للغرباء » زاد ابن ماجه قال قيل: ومن الغرباء؟ قال: « النزاع من القبائل » قال الترمذي: حسن صحيح غريب، أي الذين نزعوا عن أهلهم وعترتهم. قيل: وهم أصحاب الحديث فإن هذا المعنى صادق عليهم. قال المناوي: هو تخصيص بغير مخصص. وفي الباب عن عبدالله بن عمرو وأبي موسى الأشعري. **(وفي خبر آخر: « المتمسكون بما أنتم عليه اليوم »)** أي ورد ذلك في تفسير الغرباء المذكور في الحديث المتقدم. قال العراقي: لم أقف له على اسناد إلا أن في أثناء حديث أبي الدرداء وأبي امامة وواثلة وأنس، وفيما أخرجه الطبراني في الكبير، وأبو بكر الآجري في كتاب صفة الغرباء ذكر افتراق الأمم كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم. قالوا: ما السواد الأعظم؟ قال: « من كان على ما أنا عليه وأصحابي » الحديث اهـ.

قلت: وبه يصح حملهم على أهل الحديث كما لا يخفى.

(وفي حديث آخر: « الغرباء ناس قليل صالحون بين ناس كثير من يبغضهم أكثر ممن يحبهم ») قال العراقي: رواه أحمد في مسنده، قال: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لهيعة،

قال الثوري رحمه الله: إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم انه مخلط، لأنه إن نطق بالحق أبغضوه.

(بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة)

اعلم ان العلم بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام: قسم هو مذموم قليله وكثيره، وقسم هو محمود قليله وكثيره، وكلما كان أكثر كان أحسن وأفضل، وقسم يحمد منه مقدار الكفاية ولا يحمد الفاضل عليه والاستقصاء فيه، وهو مثل أحوال البدن فإن منها ما

حدثنا الحرث بن يزيد، عن جندب بن عبدالله أنه سمع سفيان بن عوف يقول: سمعت عبدالله بن عمرو بن العاص يقول، قال رسول الله ﷺ ذات يوم ونحن عنده: « طوبى للغرباء » فقيل؛ من الغرباء يا رسول الله؟ قال: « أناس صالحون في أناس سوء كثير من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم » وابن لهيعة مختلف فيه اهـ.

قلت: وهكذا أخرجه السيوطي في الجامع الكبير، عن ابن عمرو، وعزاه لأحمد بلفظ: « طوبى للغرباء أناس صالحون في أناس سوء كثير من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم ». **(وقد صارت تلك العلوم)** المشار إليها **(غريبة)** عن أهلها **(بحيث يمقت)** أي يبغض **(ذاكرها)** بينهم، **(ولذلك قال)** سفيان بن سعيد **(الثوري)** رحمه الله تعالى: **(إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم أنه مخلط)** هكذا نقله صاحب القوت عنه. زاد المصنف **(لأنه إذا نطق بالحق أبغضوه)**.

قال ابن الجوزي في ترجمة سفيان بسنده إلى سليمان بن داود، حدثنا يحي بن المتوكل، سمعت سفيان الثوري يقول: إذا أثنى على الرجل جيرانه أجمعون فهو رجل سوء. قيل: كيف ذلك؟ قال: يراهم يعملون بالمعاصي فلا يغير عليهم ويلقاهم بوجه طلق.

وقال فضيل بن عياض: سمعت سفيان يقول: إذا رأيت القارىء محبباً إلى اخوانه محموداً في جيرانه، فاعلم أنه مداهن. وفي القوت، وقال أيضاً: إذا رأيت الرجل محبباً إلى اخوانه محموداً في جيرانه فاعلم أنه مراء. وفي تاريخ الذهبي قبيصة عن سفيان قال: كثرة الاخوان من سخافة الدين.

(بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة):

(اعلم أن العلم بهذا الاعتبار) الذي عرفته ينقسم على **(ثلاثة أقسام)** منها: **(قسم هو مذموم قليله وكثيره)** وقد ذكر ابن ساعد في إرشاد القاصد أن العلم من حيث هو علم ليس بمذموم، وإنما ذمه لعدم اعتبار الشروط التي تجب مراعاتها في العلم والعلماء، فإن لكل علم حداً لا يجاوز، ولكل عالم ناموس لا يخل به. **(قسم هو محمود قليله وكثيره)** نظراً إلى موضوعه وغاياته **(و)** هذا القسم **(كل ما كان أكثر كان أحسن وأفضل)** فإن ما حمدت عواقبه فالكثرة منه فضيلة حسنة. **(و)** منها **(قسم يحمد منه مقدار الكفاية)** لا غير **(ولا يحمد**

يحمد قليله وكثيره كالصحة والجمال، ومنها ما يذم قليله وكثيره كالقبح وسوء الخلق، ومنها ما يحمد الاقتصاد فيه كبذل المال، فإن التبذير لا يحمد فيه وهو بذل، وكالشجاعة فإن التهوّر لا يحمد فيها وإن كان من جنس الشجاعة، فكذلك العلم.

فالقسم المذموم منه قليله وكثيره هو ما لا فائدة فيه في دين ولا دنيا إذ فيه ضرر يغلب نفعه كعلم السحر والطلسمات والنجوم، فبعضه لا فائدة فيه أصلاً، وصرف العمر الذي هو أنفس ما يملكه الإنسان إليه إضاعة، وإضاعة النفيس مذمومة. ومنه ما فيه ضرر يزيد على ما يظن أنه يحصل به من قضاء وطرٍ في الدنيا، فإن ذلك لا يعتد به بالإضافة إلى الضرر الحاصل عنه.

الفاضل) أي الزائد (**عليه**) ولا يحمد (**الاستقصاء فيه**) أي بذل الجهد لتحصيله على أقصى مراتب الكمال، (**وهو**) هذه الأقسام الثلاثة مثلها (**مثل أحوال البدن**) من الإنسان (**فإن منه ما يحمد قليله وكثيره كالصحة والجمال**). قال صاحب المصباح: الصحة في البدن حالة طبيعية تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي اهـ. والجمال رقة الحسن ذكره سيبويه. وقال الراغب: هو الحسن الكثير، (**و**) منه (**ما يذم قليله وكثيره كالقبح**) أي قبح الصورة (**وسوء الخلق**) فإنهما مذمومان كذلك، فالقبح ذمه نظراً إلى الظاهر وسوء الخلق نظراً إلى الباطن كما أن الجمال محمود مطلقاً نظراً إلى الظاهر وهو يقتضي غالباً حسن الخلق وصحة البدن نظراً إلى الباطن، (**ومنه ما يحمد الاقتصاد**) أي التوسط. (**فيه كبذل المال**) أي صرفه، (**فإن التبذير**) وهو بذله في غير موضعه (**لا يحمد فيه**) أي في المال (**وهو بذل**) في الجملة، (**وكالشجاعة**) وهي هيئة حاصلة للقوة الغضبية بها يقدم على أمور ينبغي أن يقدم عليها، (**فإن التهور**) وهو الوقوع في أمر بقلة مبالاة وفكر (**لا يحمد**) لكونه على غير بصيرة فيه (**وإن كان من جنس الشجاعة**)، وقال بعض: الشجاعة ما بين التهور والجبن، (**فكذلك العلم**) فإن القدر المذموم منه ولو كان من جنسه إلا أنه لا يحمد.

(**فالقسم المذموم قليله وكثيره ما لا فائدة فيه**) ولا عاقبة حميدة (**في دين ولا دنيا إذ فيه ضرر**) إما بصاحبه أو بغيره (**يغلب نفعه كعلم الطلسمات والسحر والنجوم**) والكيمياء والسيمياء والشعبذة وما أشبهها، (**فبعضه لا فائدة فيه أصلاً وصرف العمر الذي هو أنفس ما يملكه الإنسان إليه**) أي إلى تحصيل مثله (**إضاعة**) له وقالوا: الوقت سيف إن لم تقطعه في الخير قطعك، (**وإضاعة النفائس مذمومة**) عند أهل الحق، (**ومنه ما فيه ضرر يزيد**) ويظهر (**على ما يظن أنه يحصل به من قضاء وطر**) أي حاجة أو نفع (**في الدنيا فإن ذلك لا يعتد به**) ولا يعتبر (**بالإضافة**) أي بالنسبة (**إلى الضرر الحاصل منه**). قال ابن ساعد: ومن الوجوه الموهمة كون العلم ضاراً أن يظن بالعلم فوق غايته، أو فوق مرتبته، أو أن يقصد بالعلم غير غايته وأن يتعاطاه من ليس من اكفائه.

وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله، وسنّته في خلقه وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا، فإن هذا علم مطلوب لذاته وللتوصل به إلى سعادة الآخرة، وبذل المقدور فيه إلى أقصى الجهد قصور عن حد الواجب، فإنه البحر الذي لا يدرك غوره وإنما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر ما يسر لهم، وما خاض أطرافه إلا الأنبياء والأولياء والراسخون في العلم

(وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء، فهو العلم بالله سبحانه وبصفاته وأفعاله وسننه في خلقه وترتيب الآخرة على الدنيا)، وهو علم اليقين والمعرفة والتبصر في فقه القلوب، وكان سهل يقول: العلم ثلاثة. علم بالله، وعلم لله، وعلم بحكم الله. أشار بالأول إلى علم اليقين، وبالثاني الى علم الإخلاص والأحوال والمعاملات، وبالثالث إلى تفصيل الحلال والحرام، **(فإن هذا علم مطلوب لذاته)** لشرف موضوعه وأشار إلى سرّ غايته بقوله. **(وللتوصل إلى سعادة الآخرة)** الباقية **(وبذل المقدور)** أي صرفه **(فيه)** أي في تحصيله **(إلى أقصى الجهد قصور عن حد الواجب، فإنه البحر)** الزاخر **(الذي لا يدرك)** آخره ولا يسبر **(غوره وإنما يحوم)** أي يدور ويطوف **(المحومون)**. وفي نسخة: الحائمون. يقال: حام على الماء إذا ورده، وكذلك حوّم **(على سواحله وأطرافه بقدر ما يسر لهم، وما خاض أطرافه)** المنتهية **(إلا الأنبياء)** صلوات الله عليهم وسلامه **(والأولياء)** في عباده الصالحين **(والراسخون في العلم)**.

قال أبو يزيد البسطامي خضت بحراً وقف الأنبياء بساحله. قال أبو العباس المرسي: إنما يشكو بهذا الكلام ضعفه وعجزه عن اللحاق بالأنبياء، ومراده أن الأنبياء خاضوا بحر التوحيد ووقفوا من الجانب الآخر على ساحل الفرق يدعون الخلق إلى الخوض. أي: فلو كنت كاملاً لوقفت حيث وقفوا. قال ابن عطاء الله: وهذا الذي فسّر به الشيخ كلام أبي يزيد هو اللائق بمقام أبي يزيد، فإن المشهور عنه التعظيم لمراسم الشريعة والقيام بكمال الأدب، ثم ان هذه العبارة التي ذكرها المصنف من ذكر الأولياء بعد الأنبياء وتقديمهم على العلماء الراسخين سيأتي نظيرها في ذكر معرفة الله والعلم به أن الرتبة العليا في ذلك للأنبياء، ثم للأولياء العارفين، ثم للعلماء الراسخين، ثم للصالحين، فقدم الأولياء على العلماء وفضلهم عليهم، وقد سئل عن ذلك العز بن عبد السلام هل هو صحيح أم لا ؟ فأجاب: لا يشك عاقل أن العارفين بما يجب لله من أوصاف الجلال ونعوت الكمال أفضل من العارفين بالأحكام، فإن العارفين بالله أفضل من أهل الفروع والأصول، وكيف يسوي بين العارفين والفقهاء والعارفون أفضل الخلق وأتقاهم لله سبحانه، وأما قوله تعالى: ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [فاطر: ٢٨]، فإنما أراد العارفين به وبصفاته وأفعاله دون العارفين بأحكامه، ولا يجوز حمل ذلك على علماء الأحكام، لأن الغالب عليهم عدم الخشية وخبر الله تعالى صدق، ولا يحمل إلا على من عرفه وخشيه هذا حاصل ما قاله في الجواب

على اختلاف درجاتهم بحسب اختلاف قوّتهم وتفاوت تقدير الله تعالى في حقهم، وهذا هو العلم المكنون الذي لا يسطر في الكتب، ويعين على التنبه له التعلم ومشاهدة أحوال علماء الآخرة، كما سيأتي علامتهم هذا في أوّل الأمر ويعين عليه في الآخرة المجاهدة والرياضة وتصفية القلب وتفريغه عن علائق الدنيا والتشبه فيها بالأنبياء والأولياء ليتضح منه لكل ساع إلى طلبه بقدر الرزق لا بقدر الجهد، ولكن لا غنى فيه عن الاجتهاد، فالمجاهدة مفتاح الهداية، لا مفتاح لها سواها.

(على اختلاف درجاتهم) عند الله تعالى **(بحسب اختلاف قربهم)** منه سبحانه **(وتفاوت تقدير الله تعالى في حقهم، وهذا هو العلم المكنون الذي لا يسطر في الكتب)** وهو المشار إليه في الحديث المتقدم إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله» الحديث. وهذا من جملة المواضع التي أنكر عليه أبو عبدالله المازري وغيره من المالكية وتقدم الجواب عنه في مقدمة الكتاب **(ويعين على التنبه له)** والتفطن لأسراره **(التعلم)** من أهله بشروطه **(ومشاهدة أحوال علماء الآخرة)**. قال صاحب القوت: وكان ذو النون يقول اجلس إلى من تعلمك أفعاله ولا تجلس إلى من يخاطبك مقاله، وقد كان طائفة يصحبون كثيراً من أهل المعرفة للتأدب والنظر إلى هديهم وأخلاقهم، وإن لم يكونوا علماء لأن التأدب يكون بالأفعال، والتعلم يكون بالمقال. **(هذا في أول الأمر)** وابتدائه حين شروعه في السلوك **(ويعين عليه في الآخر)** أي آخر الأمر **(المجاهدة)** في النفس **(والرياضة)** الشرعية بمنعها عن كل ما تميل إليه من المباحات **(وتصفية القلب)** عن الأوصاف الذميمة **(وتفريغه)** أي تخليته **(عن علائق الدنيا)** وشواغلها الصارفة عن الحضور مع الله تعالى **(والتشبه فيه)**. وفي نسخة: فيها **(بأنبياء الله تعالى وأوليائه)** والصالحين من أخصائه **(ليتضح منه لكل ساع إلى طلبه)** أي مطلوبه **(بقدر الرزق)** أي بقدر ما رزقه الله تعالى ويسّر له في نصيبه من الأزل **(لا بقدر الجهد)** والاستطاعة، **(ولكن لا غنى فيه عن الاجتهاد)** وبذل الوسع **(فالمجاهدة مفتاح الهداية)** قال الله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] **(لا مفتاح لها)** أي لا بواب الهداية الربانية **(سواها)** أي سوى المجاهدة، ولنذكر هنا ما يتعلق بالمجاهدة والجهاد ونبين مراتب ذلك ليكون السالك على بصيرة.

قال ابن القيم في الهدي النبوي: الجهاد أربع مراتب: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين. فجهاد النفس؛ أربع مراتب أيضاً، **إحداها: أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق الذي لا فلاح له ولا سعادة في معاشها ومعادها إلا به ومتى فاتها علمه شقيت في الدارين. الثانية: أن يجاهدها على العمل به بعد علمه، وإلا فمجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها لم ينفعها. الثالثة: أن يجاهدها على الدعوة إليه وتعليمه لمن لا يعلمه، وإلا كان من الذين يكتمون ما أنزل الله من الهدى والبينات ولا ينفعه علمه ولا ينجيه من عذاب الله. الرابعة: أن**

وأما العلوم التي لا يحمد منها إلا مقدار مخصوص، فهي العلوم التي أوردناها في فروض الكفايات، فإن في كل علم منها اقتصاراً وهو الأقل، واقتصاداً وهو الوسط،

يجاهدها على الصبر على مشاق الدعوة إلى الله وأذى الخلق ويتحمل ذلك كله لله، وإذا استكمل هذه المراتب الأربع صار من الربانيين، فإن السلف مجمعون على أن العالم لا يستحق أن يسمى ربانياً حتى يعرف الحق ويعمل به ويعلمه، فمن علم وعمل وعلّم فذاك يدعى عظيماً في ملكوت السماء.

وأما جهاد الشيطان فمرتبتان. **إحداهما**: جهاده على رفع ما يلقي إلى العبد من الشبهات والشكوك القادحة في الإيمان، **والثانية**: جهاده على دفع ما يلقى إليه من الإرادات والشهوات، فالجهاد الأول يكون بعد اليقين، والثاني بعد الصبر قال تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ [السجدة: ٢٤]، فأخبر أن إمامة الدين إنما تنال بالصبر واليقين، فبالصبر تدفع الشهوات والإرادات واليقين يدفع الشكوك والشبهات.

وأما جهاد الكفار والمنافقين؛ فأربع مراتب بالقلب واللسان والمال والنفس. وجهاد الكفار أخص باليد، وجهاد المنافقين أخص بالبيان. وأما جهاد أرباب الظلم والمنكرات والبدع فثلاثة مراتب. الأولى باليد إذا قدر فإن عجز انتقل إلى اللسان فإن عجز جاهد بقلبه، فهذه ثلاث عشرة مرتبة من الجهاد، ثم قال: وفرض عليه جهاد نفسه في ذات الله وجهاد شيطانه وهذا كله فرض عين لا ينوب فيه أحد عن أحد. وأما جهاد الكفار والمنافقين فقد يكتفي فيه ببعض الأمة إذا حصل منهم مقصوده وأكمل الخلق عند الله من كمل مراتب الجهاد كلها والخلق متفاوتون في منازلهم عند الله تعالى تفاوتهم في مراتب الجهاد، ولهذا كان أكمل الخلق وأكرمهم على الله تعالى خاتم أنبيائه ورسله، فإنه كمل مراتب الجهاد وجاهد في الله حق جهاده ﷺ، ثم قال: والمقصود إن الله تعالى اقتضت حكمته أنه لا بد أن يمتحن النفوس ويبتليها ويخلصها بكثير الامتحان كالذهب الذي لا يصفو ولا يخلص من غشه إلا بالامتحان إذ النفس في الأصل جاهلة ظالمة وقد حصل لها بالجهل والظلم من الخبث ما يحتاج خروجه إلى السبك والتصفية، فإن خرج في هذه الدار وإلا ففي كير جهنم، فإذا هذب العبد ونقي أذن له في دخوله الجنة اهـ.

وهذا هو الذي أشار إليه الشيخ بالمجاهدة والرياضة ليكون بها أهلاً للدخول في حضرة المشاهدة، ومن جاهد في الله هدي إلى صراط مستقيم وفاز بالنعيم المقيم.

(**وأما العلوم التي لا يحمد منها**) للمشتغل (**إلا مقدار مخصوص**) لا يتجاوز عنه، (**فهي العلوم التي أوردناها**) ببيانها (**في فروض الكفايات**) في أول الباب، (**فإن في كل علم**) وفي بعض النسخ فإن لكل علم (**منها اقتصاراً**) على القدر الواجب (**هو الأقل**) مما يحتاج إليه (**واقتصاداً هو الوسط**) بتحريك السين وهو ماله طرفان متساويا القدر، ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد، وفي الكمية المنفصلة كشيء يفصل بين جسمين والطرفان قد يكونان مذمومين فيستعمل استعمال القصد المصون من الإفراط والتفريط فيمدح به، وتارة

واستقصاء وراء ذلك الاقتصاد لا مردّ له إلى آخر العمر، فكن أحد رجلين: إما مشغولاً بنفسك وإما متفرغاً لغيرك بعد الفراغ من نفسك، وإياك أن تشتغل بما يصلح غيرك قبل إصلاح نفسك، فإن كنت المشغول بنفسك فلا تشتغل إلا بالعلم الذي هو فرض عليك بحسب ما يقتضيه حالك، وما يتعلق منه بالأعمال الظاهرة من تعلم الصلاة والطهارة والصوم، وإنما الأهم الذي أهمله الكل علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذم، إذ لا ينفك بشر عن الصفات المذمومة مثل الحرص والحسد والرياء والكبر والعجب وأخواتها، وجميع ذلك مهلكات، وإهمالها مع الاشتغال بالأعمال الظاهرة

يقال فيما له طرف محمود وطرف مذموم كالخير والشر، (**واستقصاء وراء الاقتصاد**) وهي المرتبة الثالثة (**لا مردّ له إلى آخر العمر**) أي شيء لا نهاية له يعجز العمر عن تحصيله، (**فكن أحد رجلين**) وفي نسخة: أحد الرجلين (**إما**) رجل (**مشغول بنفسك**) في إصلاحها (**وإما**) رجل (**متفرغ إلى غيرك بعد الفراغ من نفسك**) وفي بعض النسخ أما مشغولاً وإما متفرغاً بالنصب فيهما (**وإياك**) ثم إياك (**أن تشتغل بما يصلح غيرك قبل اصلاح نفسك**)، فإن إصلاح النفس مقدم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول. قال صاحب القوت: العبد يسئل غداً فيقال ماذا عملت فيما علمت ولا يقال له فيما علم غيرك اهـ. فالاشتغال بما يصلح علم الغير قبل الاشتغال بما يصلح النفس مضر مهلك كيف، وقد قال الله تعالى: ﴿وقال الذين أوتوا العلم والإيمان﴾ [الروم: ٥٦] ففرق بينهما فمن أوتي إيماناً ويقيناً أوتي علماً كما أن من أوتي علماً نافعاً أوتي إيماناً، وهذا لا يحصل إلا بمعرفة خواطر النفس وإزالة ما يهلكها، (**فإن كنت مشغولاً بنفسك**) بإصلاحها، وفي نسخة: فإن كنت المشغول بنفسك (**فلا تشتغل إلا بالعلم الذي هو فرض عليك**) ما فرض الله عليك (**بحسب ما يقتضيه حالك وما يتعلق منه بالأعمال الظاهرة**) المتعلقة بالجوارح (**من تعلم الصلاة والطهارة والصوم**) وما يصحح كلا من ذلك وما يفسده وقدم الصلاة هنا في الذكر لكونها المقصود الأعظم، وإن كانت الطهارة تتقدمها تقدم الوسائل، وكذا تعلم الحج إن وجب عليه وغير ذلك، (**وإنما الأهم الذي أهمله الكل**) وأعرضوا عنه (**علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذم**) إذ علم الألسنة والفتيا مردود إلى علم القلوب وقد درس معرفة هذا العلم فصار كل من نطق بكلام غريب على السامعين لا يعرف حقه من باطله سمي عالماً، وكل كلام مستحسن زخرف رونقه لا أصل له يسمى صاحبه عالماً لجهل العالم بالعلم أي شيء هو. (**إذ لا ينفك بشر عن الصفات المذمومة**) التي ركبت فيه (**من الحرص والحسد والرياء والكبر والعجب وأخواتها**) مما سيأتي بيانها في المهلكات، (**وجميع ذلك**) صفات (**مهلكات**) للإنسان (**وإهمالها**) رأساً (**مع الاشتغال بالأعمال الظاهرة يضاهي**) أي يشابه (**الاشتغال بطلاء ظاهر البدن عند التأذي بالجرب**) والحكة

يضاهي الاشتغال بطلاء ظاهر البدن عند التأذي بالجرب والدماميل والتهاون بإخراج المادة بالفصد والإسهال، وحشوية العلماء يشيرون بالأعمال الظاهرة كما يشير الطرقية من الأطباء بطلاء ظاهر البدن، وعلماء الآخرة لا يشيرون إلا بتطهير الباطن وقطع مواد الشر بإفساد منابتها وقلع مغارسها من القلب، وإنما فزع الأكثرون إلى الأعمال الظاهرة عن تطهير القلوب لسهولة أعمال الجوارح واستصعاب أعمال القلوب، كما يفزع إلى طلاء الظاهر من يستصعب شرب الأدوية المرة فلا يزال يتعب في الطلاء ويزيد في المواد وتتضاعف به الأمراض، فإن كنت مريداً للآخرة وطالباً للنجاة وهارباً من الهلاك الأبدي فاشتغل بعلم العلل الباطنة وعلاجها على ما فصلناه في ربع المهلكات، ثم ينجر بك ذلك إلى المقامات المحمودة المذكورة في ربع المنجيات لا محالة، فإن القلب إذا فرغ من المذموم امتلأ بالمحمود، والأرض إذا نقيت من الحشيش نبت فيها أصناف

(**والدماميل**) جمع دمل وهو الخرّاج (**والتهاون باخراج المادة**) التي نشأ منها ذلك العارض (**بالفصد**) وهو إخراج الدم وفي معناه الحجامة بحسب اختلاف أمزجة البلاد (**والإسهال**) بالأدوية المناسبة لإخراج تلك المادة (**وحشوية العلماء**) وهم الذين يقتنعون بالقشر عن اللباب وينظرون إلى ظاهر الأمور دون الاطلاع على الأسرار الباطنة (**يشيرون بالأعمال الظاهرة**) ويحثون الناس على تحصيلها (**كما يشير الطرقية من الأطباء**) وهم الذين يجلسون على الطرق ويداوون الناس على جهل منهم (**بطلاء ظاهر البدن**) فيما لا يتم النفع به، فهؤلاء علماء الدنيا الذين يتأكلون الدين بالدنيا، (**و**) أما (**علماء الآخرة**) فإنهم (**لا يشيرون**) على الناس (**إلا بتطهير الباطن**) كما أن الكمل من الأطباء لا يشيرون على المرضى إلا بمداواة الباطن، (**وقطع مواد الشر بإفساد مبانيها**) وفي نسخة: منابتها (**و**) هو المناسب لقوله: (**قلع مغارسها**) والضمير فيها راجع إلى مواد الشر (**من القلب**)، ثم اعتذر عنهم فقال: (**وإنما فزع الأكثرون**) من العلماء والتجأوا (**إلى الأعمال الظاهرة عن تطهير القلب**) وتزكيته (**لسهولة أعمال الجوارح**) على كل أحد (**واستصعاب أعمال القلوب**) لتوقفها على وجود مرشد كامل يريه الطرق، (**كما يفزع إلى طلاء الظاهر من يستصعب شرب الأدوية المرة**) المنفرة (**فلا يزال**) من حاله كذلك (**يتعب في الطلاء**) الظاهر (**وتتزيد المواد**) وتجتمع في أعماق البدن (**وتتضاعف الأمراض**) فيكون سبباً لإهلاك البدن بالمرة، (**فإن كنت مريداً للآخرة وطالباً للنجاة**) من الهلاك (**وهارباً من هلاك الأبد فاشتغل بعلم العلل الباطنة**) وكيف طروّها على القلب، (**و**) معرفة (**علاجها**) في إزالتها (**على ما فصلناه في ربع المهلكات ثم ينجر ذلك بك إلى**) معرفة (**المقامات المحمودة المذكور في ربع المنجيات**) والتحلي بها (**لا محاله، فإن القلب إذا فرغ**) أي خلا (**من**) الخلق (**المذموم امتلأ بالمحمود**) كما قالوا: القلب إذا خلا من الكفر دخله الإيمان وضرب لذلك مثلاً لأجل فهم العامة فقال:

الزروع والرياحين، وإن لم تفرغ من ذلك لم تنبت ذاك، فلا تشتغل بفروض الكفاية لا سيما وفي زمرة الخلق من قد قام بها، فإن مهلك نفسه فيما به صلاح غيره سفيه، فما أشد حماقة من دخلت الأفاعي والعقارب تحت ثيابه وهمت بقتله وهو يطلب مذبة يدفع بها الذباب عن غيره ممن لا يغنيه ولا ينجيه مما يلاقيه من تلك الحيات والعقارب إذا همّت به. وإن تفرغت من نفسك وتطهيرها وقدرت على ترك ظاهر الاثم وباطنه وصار ذلك ديدناً لك وعادة متيسرة فيك وما أبعد ذلك منك ـ فاشتغل بفروض الكفايات وراع التدريج فيها، فابتدىء بكتاب الله تعالى ثم بسنّة رسوله ﷺ، ثم بعلم التفسير وسائر علوم القرآن من علم الناسخ والمنسوخ، والمفصول والموصول، والمحكم

(**فالأرض إذا نقيت**) ونظفت (**من الحشيش**) الذي يضر بالأرض ويأخذ قوتها ولا ينتفع به (**نبتت فيها**) أي صلحت لأن تنبت فيها (**أصناف الزروع**) المنتفع بها، (**و**) أنواع (**الرياحين**) الطيبة، (**فإن لم يفرغ**) أي إن لم يخل القلب (**من ذلك فلا تشتغل بفروض الكفايات**) اشتغالاً كلياً (**لاسيما وفي الخلق من قد قام به**) كثيراً وهي فيها صلاح الغير، (**فإن مهلك نفسه في طلب صلاح غيره سفيه**) ناقص العقل والرشد (**فما أشد حماقة**) أي فساداً في العقل (**منْ دخلت الأفاعي**) وهي الحيات (**والعقارب داخل ثيابه وهمت**) أي قصدت (**بقتله**) بالنهش واللسع (**وهو يطلب**) لنفسه (**مذبة**) وهي بكسر الميم المنشة (**يدفع بها الذباب عن غيره ممن لا يغنيه ولا ينجيه**) ولا يخلصه (**مما يلاقيه من**) ضرر (**تلك الحيات والعقارب إذا هممن**) وقصدت إتلافه، (**فإن تفرغت من**) النظر إلى (**نفسك وتطهيرها وقدرت**) بتوفيق الله تعالى وحسن إعانته (**على ترك ظاهر الإثم وباطنه**). قال السمين: ظاهر الإثم ما يطلع عليه الخلق وباطنه ما يختص بعلمه تعالى (**وصار ذلك ديدناً لك وعادة متيسرة**) أي مسهلة (**فيك وما أبعد ذلك**) عنك إلاَّ أن صادفتك العناية الربانية، (**فاشتغل بفروض الكفايات**) حينئذ (**وراع التدريج**) والترتيب (**فيها**) وقدم الأهم فالأهم بحسب الاقتضاء، (**فابدأ بكتاب الله تعالى**) بالترتيل والتدبير في معانيه وحكمه وإشاراته، (**ثم سنّة رسول الله ﷺ**) بتلقيها عن أربابها حفظاً في كل منها وضبطاً، (**ثم بعلم التفسير**) بما تيسر لك من الكتب المؤلفة فيه كما سيأتي بيانها وإياك ثم إياك من مطالعة مثل الكشاف وتفسير الفخر، ففي كل منهما إشكالات وتشكيكات لا ينبغي سماعها، فإنها تحير وتمرض وتردي ولا تشفي غليلاً، وأقوال السلف في التفسير مليحة لكنها ثلاثة أقوال وأربعة أقوال، فيضيع الحق بين ذلك، فإن الحق لا يكون في جهتين، وربما احتمل اللفظ معنيين فأكثر عبر كل منهم عن واحد منها فهذا لا بأس به. (**وسائر علوم القرآن**) المتعلقة به (**من علم الناسخ والمنسوخ**). قال الراغب: النسخ إزالة شيء بشيء يعقبه، فتارة يفهم منه الإزالة، وتارة يفهم منه الاثبات، وتارة الأمران ونسخ الكتاب إزالة حكم بحكم يعقبه. وقال الأصوليون:

والمتشابه وكذلك في السنّة، ثم اشتغل بالفروع وهو علم المذهب من علم الفقه دون

النسخ رفع الحكم الشرعي بخطاب، وقد ألف في ناسخ القرآن ومنسوخه مكي بن أبي طالب القيسي، وأبو جعفر النحاس، وأبو بكر بن العربي، وأبو داود السختياني، وأبو عبيدة القاسم بن سلام، وأبو سعيد عبد القاهر بن طاهر التميمي، وأبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي المفسر، وأبو الحسين بن المناوي، والجلال السيوطي وغيرهم **(والمفصول والموصول)** وقد ألف فيه مكي بن أبي طالب القيسي وغيره، **(والمحكم والمتشابه)** المحكم ما خلا المراد به على التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ كقوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ [العنكبوت: ٦٢] والنصوص الدالة على ذات الله وصفاته لأن ذلك لا يحتمل النسخ، فإن اللفظ إذا ظهر منه المراد، فإن لم يحتمل النسخ فمحكم وإلّا فإن لم يحتمل التأويل فمفسر، وإلاّ فإن سيق الكلام لأجل ذلك المراد فنص، وإلاّ فظاهر وإذا خفى فإن خفي لعارض أي لغير الصيغة فخفي وان خفي أي لنفس الصيغة وأدرك عقلاً فمشكل أو نقلاً فمهمل أو لم يدرك أصلاً فمتشابه، وأوّل من ألف في متشابه القرآن الكسائي كما قاله السيوطي في الاتقان، وقد نظمه أبو الحسن السخاوي المقري، ومن الكتب المؤلفة فيه البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان للبرهان أبي القاسم محمود بن حمزة بن نصر الكرماني المقري الشامي المعروف بتاج القراء، ودرة التأويل في متشابه التنزيل لأبي القاسم حسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصبهاني، ودرة التنزيل وغرة التأويل للإمام فخر الدين الرازي، وكشف المعاني للبدر بن جماعة، وقطف الأزهار للجلال السيوطي وغيرها، وكل ذلك من فروع علم التفسير، لكن آكدها وأهمها معرفة علم الناسخ والمنسوخ. **(وكذلك في السنّة)** من الناسخ والمنسوخ والمتشابه، فممن ألف في ناسخ الحديث ومنسوخه أبو محمد قاسم بن أصبغ القرطبي، وأبو بكر محمد بن عثمان المعروف بالجعد الشيباني أحد أصحاب ابن كيسان، وأحمد بن إسحاق الأنباري، وأبو جعفر النحاس، وأبو بكر الحازمي، وأبو القاسم هبة الله بن سلامة المفسر، وأبو حفص عمر بن شاهين البغدادي، والإمام أبو القاسم القشيري، ومحمد بن بحر الأصبهاني، وبدل بن أبي المعمر التبريزي وآخرون. وممن جمع بين متشابه القرآن والحديث شمس الدين محمد بن اللبان في مجلد صغير نافع في بابه قال: بدل بن أبي المعمر في كتابه المذكور أوّل من دوّن في علم ناسخ الحديث ومنسوخه الزهري، ثم لا نعلم أحداً جاء بعده تصدى لهذا الفن ولخصه إلاّ ما يوجد من بعض الإيماء في عوص الكلام عن آحاد الائمة حتى جاء الإمام أبو عبدالله الشافعي، فإنه كشف أسراره واستفتح بابه، ثم ذكر بسنده إلى عبد الرحمن السلمي أنه مرَّ على قاص فقال: تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال هلكت وأهلكت، ومثل ذلك قد روي عن ابن عباس أيضاً، ثم قال: والآثار في هذا الباب كثيرة، وإنما أوردنا نبذة منها لتعلم شدة اعتناء الصحابة بمعرفة الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ إذا شأنها واحد، **(ثم اشتغل بالفروع وهو علم المذهب من علم الفقه)** مما يتعلق بالعبادات الظاهرة، ومما تحتاج إليه **(دون)** السلم والكفارات والإيمان والنذور والظهار والإجارة ودون **(الخلاف)** والجدل مع مخالفى المذهب، **(ثم أصول الفقه)** على قدر مسيس

الخلاف، ثم بأصول الفقه، وهكذا إلى بقية العلوم على ما يتسع له العمر ويساعد فيه الوقت، ولا تستغرق عمرك في فن واحد منها طلباً للاستقصاء، فإن العلم كثير والعمر قصير، وهذه العلوم آلات ومقدمات وليست مطلوبة لعينها بل لغيرها، وكل ما يطلب لغيره فلا ينبغي أن ينسى فيه المطلوب ويستكثر منه، فاقتصر من شائع علم اللغة على ما تفهم منه كلام العرب وتنطق به، ومن غريبه على غريب القرآن وغريب الحديث، ودع التعمق فيه، واقتصر من النحو على ما يتعلق بالكتاب والسنّة فما من علم إلّا وله اقتصار

الحاجة، وهذا إن تطلعت نفسك إلى مرتبة الاجتهاد وانفت التقليد لإمامك، وأما إن زعمت أن الاجتهاد قد انقطع فلا فائدة في تعلم هذا العلم إلا لمن يصير محصله مجتهداً به، فإذا عرفه ولم يفك تقليد إمامه لم يصنع شيئاً، بل أتعب نفسه وركب على نفسه الحجة في مسائل وإن كان تحصيله لأجل الوظائف وليقال، فهذا من الوبال وضرب من الخبال والكتب المؤلفة فيه كثيرة تغني شهرتها عن ذكرها، فمن الكتب المتوسطة فيه المنار للنسفي، وجمع الجوامع لابن السبكي، والمنهاج للبيضاوي. **(وهكذا إلى بقية العلم على ما يتسع لك العمر ويساعد فيه الوقت)** وتحتاج إليه مع زيادة ونقص حسب اقتضاء الحال، **(ولا تستغرق عمرك في فن واحد منه)** أي مما ذكر حاله كونك **(طالباً الاستقصاء)** فيه والبلوغ إلى نهايته، **(فإن العلم كثير)** بأقسامه وأنواعه **(والعمر قصير)** فخذ من كل شيء أحسنه **(وهذه العلوم)** التي ذكرناها كلها **(آلات)** ووسائل **(ومقدمات)** يصل بها الإنسان إلى المقاصد، **(وليست)** هي **(مطلوبة بعينها)** أي لذاتها **(بل لغيرها)** التي هي المقاصد **(وكلما يطلب لغيره فلا ينبغي أن ينسى فيه المطلوب)** الأعظم **(ويستكثر منه فاقتصر من علم اللغة على)** قدر **(ما تفهم به كلام العرب وتنطق به)**، فعليك بمطالعة مختصر الصحاح للرازي والمصباح للفيومي، وإن أردت الزيادة فلا تعدون عيناك عن الصحاح للجوهري، أو العباب للصاغاني، أو المجمل لابن فارس، وإن أردت الزيادة فالقاموس المحيط للفيروزابادي الجامع للغات العرب فصحيحه وغريبه وحواشيه أو التهذيب للأزهري أو المحكم لابن سيده، **(و)** اقتصر **(من غريبه)** أي علم اللغة **(على غريب القرآن وغريب الحديث)**. قال الخطابي: الغريب من الكلام هو الغامض البعيد من الفهم وهو على وجهين. **أحدهما**: أن يراد به انه بعيد المعنى غامضه لا يتناوله الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر، **والثاني**: أن يراد به كلام من بعدت به الدار من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من كلامهم استغربناها اهـ.

ومن الكتب المؤلفة في غريب القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى والعزيزي، وأما غريب الحديث فقد اعتنى كثيرون بتأليفه وتهذيبه أشهرهم الحرمي، وأبو عبيد، وأبو موسى المديني، وممن جمع بينهما أبو سليمان الخطابي، وأبو عبيد الهروي، وابن الأثير صاحب النهاية، والزمخشري في الفائق وغير هؤلاء. **(ودع التعمق فيه)** فإنه لا نهاية له **(واقتصر من)** علم **(النحو على**

واقتصاد واستقصاء ونحن نشير إليها في الحديث والتفسير والفقه والكلام لتقيس بها غيرها، فالاقتصار في التفسير ما يبلغ ضعف القرآن في المقدار، كما صنفه علي الواحدي النيسابوري وهو الوجيز والاقتصاد ما يبلغ ثلاثة أضعاف القرآن، كما صنفه من الوسيط فيه وما وراء ذلك استقصاء مستغنى عنه فلا مردّ له إلى انتهاء العمر.

وأما الحديث فالاقتصار فيه تحصيل ما في الصحيحين بتصحيح نسخه على رجل خبير بعلم متن الحديث.

ما يتعلق بالكتاب والسنّة) بقراءة كتاب صغير فيه كمقدمة الآجرومية مثلاً، وان أردت الزيادة فيه فالكافية لابن الحاجب، أو الالفية لابن مالك، ثم مراجعة شروح كل من ذلك، وأما الإكثار منه فإنه يورث الجمود في القلب كما نقله صاحب القوت. وقال الذهبي: الاكثار منه يورث التحامق والتكبر على الناس **(فما من علم إلاّ وله)** ثلاث مراتب **(اقتصار واقتصاد واستقصاء)** وفي الأولين جناس محرف، **(ونحن نشير إليها)** أي إلى تلك المراتب **(في الحديث والتفسير والفقه والكلام)** ذكر الثلاثة الأول لشرفها، وذكر علم الكلام لشهرته أو نظراً إلى الأصل باعتبار الموضوع وهو أشرف من علم الفقه **(ليعبر بها عن غيرها)** وفي بعض النسخ لتقيس بها غيرها، **(فالاقتصار في)** علم **(التفسير)** تحصيل **(ما يبلغ ضعف القرآن في المقدار)**، وفي بعض النسخ: ما يبلغ في المقدار ضعف القرآن وفي أخرى نصف القرآن وهو خطأ **(كما صنفه)** الشيخ الإمام أبو الحسن **(علي)** بن أحمد بن محمد بن علي **(الواحدي)** المفسر **(النيسابوري)** أصله من ساوة كان واحد عصره في التفسير لازم أبا إسحاق الثعلبي المفسر، وأخذ العربية عن أبي الحسن القهنوزي الضرير، واللغة عن أبي الفضل العروضي صاحب الازهري، وسمع الحديث عن أبي محمش الزيادي، وأبي بكر الحيري، وخلق روى عنه أحمد بن عمر الأرغياني، وعبد الجبار بن محمد الخواري وآخرون. صنف التصانيف الثلاثة في التفسير البسيط والوسيط والوجيز، وأسباب النزول والتحبير في شرح الأسماء الحسنى، وشرح ديوان المتنبي، وكتاب الدعوات، وكتاب المغازي، وكتاب الأعراب في الإعراب، وكتاب تفسير النبي ﷺ، وكتاب نفي التحريف عن القرآن الشريف توفي بنيسابور في جمادى الأخيرة سنة ٤٦٨. **(وهو الوجيز)** أحد كتبه الثلاثة وعلى نمطه تفسير الجلالين **(والاقتصاد)** فيه **(ما يبلغ ثلاثة أضعاف)**. وفي نسخة: أرباع **(القرآن)** في المقدار، **(كما صنفه من الوسيط فيه)** وهو الكتاب الثاني من كتبه، وعلى أسماء هذه الكتب الثلاثة سمى المصنف كتبه الثلاثة في الفقه كما سيأتي بيانها **(وما وراء ذلك استقصاء مستغنى عنه ولا مردّ له إلا انتهاء العمر)** وفي نسخة إلى آخر العمر، وهذا الذي ذكره بالنظر إلى زمانه، وأما الآن فلا يعرف من تلك الكتب شيء فالاقتصار الآن فيه تفسير الجلالين، والتوسط فيه تفسير الخطيب الشربيني، وتفسير ملاّ علي، ومن أراد الزيادة فيه فتفسير أبي السعود، والمدارك للنسفي، وتفسير القاضي البيضاوي.

(وأما) علم **(الحديث فالاقتصار فيه تحصيل ما في الصحيحين)** صحيح الإمام أبي

وأما حفظ أسامي الرجال فقد كفيت فيه بما تحمله عنك من قبلك، ولك أن تعوّل على كتبهم، وليس يلزمك حفظ متون الصحيحين ولكن تحصله تحصيلاً تقدر منه على طلب ما تحتاج إليه عند الحاجة، وأما الاقتصاد فيه فان تضيف إليها ما خرج عنهما مما ورد في المسندات الصحيحة، وأما الاستقصاء فما وراء ذلك إلى استيعاب كل ما نقل من الضعيف والقوي والصحيح والسقيم مع معرفة الطرق الكثيرة في النقل ومعرفة أحوال الرجال وأسمائهم وأوصافهم.

وعبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزيه الجعفي مولاهم البخاري، وصحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري رحمهما الله تعالى، ويعرفان بالصحيحين لاتفاق الأمة على قبول ما فيهما (**بتصحيح نسخة**) منهما (**على رجل خبير**) من الحفاظ أو المحدثين (**بعلم متن الحديث**) على أحد رواه الكتابين. أما البخاري؛ فاتصلت رواية كتابه من طريق المستملي، والسرخسي، والكشميهني، وابن علي بن السكن، والأخسيكني، وأبي زيد المروزي، وأبي علي بن شبويه، وأبي أحمد الجرجاني، والكشاني وهو آخر من حدّث عن الفربري بالصحيح، وأما مسلم، فالمشهور من رواة كتابه إبراهيم بن سفيان الزاهد، ورواه عنه أيضاً مكي بن عبدان وأبو حامد بن الشرقي، وأبو محمد القلانسي.

(**وأما حفظ أسامي الرجال**) المذكورة فيهما (**فقد كفيت فيه ما تحمله غيرك**) وفي بعض النسخ قد يكفيك فيه ما حمله عنك (**من قبلك**) كأبي طاهر المقدسي وغيره ممن صنف في أسماء رجالها (**ولك أن تعوّل**) وتعتمد (**على كتبهم**) في المراجعة عند الاشتباه (**وليس يلزمك**) أيضاً (**حفظ متون الصحيحين**) على ظهر قلبك، (**ولكن**) المطلوب (**أن تحصله تحصيلاً تقدر**) به (**على طلب ما تحتاج إليه عند الحاجة**) وهو في كتاب مسلم أسهل من كتاب البخاري لتفريقه الحديث الواحد في مواضع شتى. (**وأما الاقتصاد فيه؛ فإن تضيف إليها ما خرج عنهما مما أورد في المسندات الصحيحة**) وفي نسخة: في مسندات الصحيح أي كبقية السنن الأربعة والمستخرج عليهما للحافظ أبي نعيم وللإسماعيلي، ولابن منده. (**وأما الاستقصاء**) فيه (**فما وراء ذلك إلى استيفاء**). وفي نسخة إلى استيعاب (**كل ما نقل من الضعيف والقوي والصحيح والسقيم**) والمتواتر والمشهور والحسن والصالح والمضعف والمرفوع والمسْنَد والموقوف والموصول والمرسل والمقطوع والمعضل والمعلق والغريب والمعلل والعالي والنازل، (**مع معرفة الطرق الكثيرة**) للحديث الواحد (**في النقل ومعرفة أحوال الرجال**) جرحاً وتعديلاً (**و**) معرفة (**أسمائهم**) وكناهم وبلدانهم (**وأوصافهم**)، فكل ذلك داخل في حد الاستقصاء. وبما ذكره المصنف في حدّ الاقتصار والاقتصاد لا يسمى المشتغل بهما محدثاً، فقد قال ابن السبكي في كتابه (**معيد النعم ومبيد النقم**) المحدث من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون، وسمع الكتب الستة، ومسند الإمام أحمد، وسنن البيهقي، ومعجم الطبراني، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء

وأما الفقه فالاقتصار فيه على ما يحويه مختصر المزني رحمه الله، وهو الذي رتبناه في خلاصة المختصر، والاقتصاد فيه ما يبلغ ثلاثة أمثاله وهو القدر الذي أوردناه في

الحديثية كان هذا أقل درجاته، فإذا سمع ما ذكرناه وكتب الطباق ودار على الشيوخ وتكلم في العلل والوفيات والأسانيد عدّ في أوّل درجات المحدثين، ثم يزيد الله تعالى من شاء ما شاء اهـ.

قال السخاوي في الجواهر والدرر: والمقتصر على السماع لا يسمى محدثاً، ويروى عن مالك، أن المقتصر على السماع لا يؤخذ عنه العلم. وقال الإمام أبو شامة: علوم الحديث الآن ثلاثة. **أشرفها:** حفظ متونه ومعرفة غريبها وفقهها. **والثاني:** حفظ أسانيدها ومعرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها، وهذا كان مهماً وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صنف وألف في ذلك فلا فائدة تدعو إلى تحصيل ما هو حاصل. **الثالث:** جمعه وكتابته وسماعه وتطريفه وطلب العلو فيه والرحلة بسببه إلى البلدان والمشتغل بهذا مشتغل عما هو الأهم من علومه النافعة، فضلاً عن العمل فيه الذي هو المطلوب الأوّل اهـ.

قال الحافظ ابن حجر: وهذا في بعضه نظر، لأن قوله: وهذا قد كفيه المشتغل بالعلم بما صنّف فيه قد أنكره العلامة أبو جعفر بن الزبير وغيره، ويقال عليه إن كان التصنيف في الفن يوجب الاتكال على ذلك وعدم الاشتغال به، فالقول كذلك في الفن الأوّل، فإن فقه الحديث وغريبه لا يحصى كم صنف فيه، بل لو ادعى مدع أن التصانيف التي جمعت في ذلك أجمع من التصانيف التي جمعت في تميز الرجال، وكذا في تميز الصحيح من السقيم لما أبعد، بل ذلك هو الواقع، فإن كان الاشتغال بالأوّل مهماً، فالاشتغال بالثاني أهم إلى آخر ما قاله، وسيجيء لنا بحث إن شاء الله تعالى في ذم غرور المحدثين ونوسع الكلام هناك.

(وأما الفقه؛ فالاقتصار فيه على ما يحويه مختصر) الإمام أبي إبراهيم إسماعيل بن يحي ابن عمرو بن إسحاق **(المزني)** ولد سنة ١٧٥، وحدّث عن الشافعي، ونعيم بن حماد وغيرهما. روى عنه خزيمة، والطحاوي، وزكريا، وأبو الساجي، وابن جوصاء، وابن أبي حاتم. قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، ومن تأليفه هذا المختصر، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والمنثور، والمسائل المفيدة، والترغيب في العلم، وكتاب الوثائق، وكتاب نهاية الاختصار. وتوفي لست بقين من رمضان سنة ٢٦٤. ومختصره هذا أكثر الكتب المتداولة السائرة في كل الأمصار على ما ذكره النووي في التهذيب، وقد شرحه كثير من العلماء، كابن سريج، وأبي الطيب الطبري، وأبي الفتوح بن عيسى، وأبي إسحاق المروزي، وأبي حامد المروزي، وابن سراقة، وأبي عبدالله المسعودي، وأبي علي الطبري، وأبي بكر الشاشي، وأبي علي السنجي، وابن عدلان، والشرف يحي المناوي، وزكريا الأنصاري وغيرهم. **(وهو الذي رتبناه في)** كتابنا المسمّى **(خلاصة المختصر)** وهو مفيد جداً ملخص من أصله مع زيادات نافعة **(ويسمى خلاصة الوسائل إلى علم المسائل)** كما تقدم، وهو غير عنقود المختصر ونقاوة المقتصر للمصنف أيضاً **(والاقتصاد فيه ما يبلغ ثلاثة أمثاله)** في المقدار **(وهو القدر الذي أوردناه في)** كتابنا

الوسيط من المذهب، والاستقصاء ما أوردناه في البسيط إلى ما وراء ذلك من المطوّلات.

(**الوسيط من المذهب**) وهو ملخص من بسيطه مع زيادات وأحد الكتب الخمس المتداولة بين الشافعية ذكره النووي في تهذيبه، وقد شرحه تلميذه الخبوشاني وسماه (**المحيط**) في ستة عشر مجلداً، وابن الرفعة في ستين مجلداً سماه (**البحر المحيط**) والموفق الحموي سماه (**منتهى الغايات**) والظهير الترمنتي، ومحمد بن عبد الحاكم، والعز المدلجي، وأبو الفتوح العجلي، وابن أبي الدم، وابن الصلاح على الربع الأوّل. في جزأين، وابن الاستاذ في أربع مجلدات، ويحيى بن أبي الخير اليمنى وغير هؤلاء، وخرج أحاديثه السراج بن الملقن في مجلد، (**والاستقصاء**) فيه (**ما أوردناه في**) كتابنا المسمى (**البسيط**) وهو كالمختصر لنهاية المطلب في رواية المذهب لشيخه إمام الحرمين الذي جمعها بمكة وأتمها بنيسابور. قال ابن خلكان في حق النهاية ما صنف في الإسلام مثله (**إلى ما وراء ذلك من المطولات**).

وقال ابن ساعد في ارشاد القاصد: من كتب الشافعية المختصرة التعجيز والتنبيه والتحرير ومختصر الوسيط للبيضاوي، ومن المتوسطة المهذب والوسيط والروضة للنواوي، ومن المبسوطة الحاوي للماوردي، والكافي والوافي وّالبسيط وبحر المهذب والنهاية، وشرح الوجيز

ومن كتب الحنفية المختصرة: البداية والنافع ومختار الفتوى ومختصر القدوري وله تكملة مهمة، ومن المتوسطة الهداية والمشتملة، ومن المبسوطة المحيط والمنبسوط والتحرير.

ومن كتب المالكية المختصرة التلقين والجلاب، ومختصر ابن الحاجب، ومن المتوسطة نظم الدر للشارمساحي، والتهذيب، ومن المبسوطة الذخيرة. وابن يونس والبيان والتحصيل.

ومن كتب الحنابلة المختصرة العمدة والنهايةالصغرى لابن رزين، ومن المتوسطة المقنع والكافي، ومن المبسوطة المغني لابن قدامة اهـ.

وهذا الذي ذكره كالمصنف بالنظر إلى زمانهم، فأما الآن فالاعتماد في مذهب الشافعي من الكتب المختصرة على مختصر أبي شجاع وشروحه، ومتن الزبد وشروحه، والارشاد لابن المقري، ومن المتوسطة على الروض والمنهج كلاهما لشيخ الإسلام زكريا، وعلى شرح الأخير للرملي ولابن حجر، فالأوّل عليه اعتماد المصريين، وعلى الثاني اعتماد الحرمين. وفي مذهب أبي حنيفة من الكتب المختصرة على الكنز للنسفي والملتقى لابن نجيح وشروحهما والمقدمة وشروحها. وفي مذهب مالك من المختصرة على رسالة ابن تركي، ومختصر خليل وشروحهما. وفي مذهب سيدنا أحمد من المختصرة على دليل الطالب للشيخ مرعي الحنبلي والاقناع وغيرهما، وهذا كله يختلف باختلاف البلدان في المذاهب، فرب كتاب يكون كثير الاستعمال والانتفاع في بلد لم يشتهر في بلد آخر، وهذا ظاهر ثم إن المقتصر على ما ذكر، وكذا المقتصد لا يكون فقيهاً كما إن المقتصر

وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنّة من السلف الصالح لا غير، وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور من غير طريقتها، ومقصود حفظ السنة تحصيل رتبة الاقتصار منه بمعتقد مختصر، وهو القدر الذي أوردناه في كتاب قواعد العقائد من جملة هذا الكتاب، والاقتصاد فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة، وهو الذي أوردناه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، ويحتاج إليه لمناظرة مبتدع ومعارضة بدعته بما يفسدها وينزعها عن قلب العامي، وذلك لا ينفع إلا مع العوام قبل اشتداد تعصبهم، وأما المبتدع بعد أن يعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقلما ينفع معه الكلام، فإنك إن أفحمته لم يترك مذهبه وأحال بالقصور على نفسه وقدر أن عند غيره جواباً

على سماع الصحيحين لا يسمى محدثاً، فقد قال ابن السبكي: إن المقتصر على ما عليه الفتيا هو المضيع للفقه، فإن المرء إذا لم يعرف الخلاف والمآخذ لا يكون فقهياً إلى أن يلج الجمل في سم الخياط، وإنما يكون رجلاً قلاً نقلاً محيطاً حامل فقه إلى غيره لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق شاهد بغائب، وما أسرع الخطأ إليه وأكثر تزاحم الغلط عليه وأبعد الفقه لديه اهـ.

(وأما) علم (**الكلام فمقصوده حماية**) أي حفظ المعتقدات التي نقلها أهل السنة) والجماعة (**من السلف**) الصالحين (**لا غير ما وراء ذلك**) فإنه (**طلب لكشف حقائق الأمور**) وإفشاء لسر الربوبية (**من غير طريقه**) من إيراد نقل البراهين والحجج وجلب الكلام من كل جهة، (**ومقصود حفظ السنة تحصل رتبة الإقتصار منه بمعتقد مختصر وهو الذي أوردناه في كتاب قواعد العقائد**) وهو الكتاب الثاني (**من جملة هذه الكتب**) العشرة من الإحياء، وسيأتي بيانه. (**والإقتصاد فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة**) في المقدار (**وهو الذي أوردناه في كتاب**) لنا يسمى (**الإقتصاد في الإعتقاد**) ذكره ابن السبكي وغيره من جملة كتبه، كما مرت الإشارة إليه في مقدمة هذا الشرح، وأما الآن فاشتغالهم الكثير في المختصر على أم البراهين لمحمد بن يوسف السنوسي وهو مختصر مفيد، وعلى شروحه للمصنف وللشهاب القاسمي، وعلى الجوهرة للشيخ إبراهيم اللقاني وشروحه الثلاثة وشروح ولده الشيخ عبد السلام، (**ويحتاج إليه**) أي إلى الإقتصاد فيه (**لمناظرة مبتدع**) ودفع شبهه (**ومعارضة بدعته**) التي يورد حججها (**بما يفسدها**) وبنقضها (**وينزعها عن قلب العامي**) الذي لم ينظر في العلوم، (**وذلك لا ينفع إلا مع العوام قبل اشتداد تعصبهم**) في الدين، (**أما المبتدع بعد أن يعلم من الجدل**) ويتعلم طرق المناظرة (**ولو شيئاً يسيراً**) أي قليلاً (**فقلما ينفع معه الكلام**) في المعتقدات، (**فإنك إن أفحمته**) أي أسكته بإيراد البراهين عليه (**لم يترك مذهبه**) الذي إليه يذهب، ولا مورده الذي إليه يرد ومنه يشرب، (**وأحال بالقصور**) عن الجواب (**على نفسه وقدر أن عنده جواباً وهو عاجز عنه**) أي عن بيانه. وفي بعض النسخ. وقال إن عند غيره جواباً ما

ما وهو عاجز عنه، وإنما أنت ملبس عليه بقوة المجادلة، وأما العامي إذا صرف عن الحق بنوع جدل يمكن أن يرد إليه بمثله قبل أن يشتد التعصب للأهواء، فإذا اشتد تعصبهم وقع اليأس منهم، إذ التعصب سبب يرسخ العقائد في النفوس وهو من آفات العلماء السوء، فإنهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار، فتنبعث منهم الدعوى بالمكافأة والمقابلة والمعاملة، وتتوفر بواعثهم على طلب نصرة الباطل، ويقوى غرضهم في التمسك بما نسبوا إليه، ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة والنصح في الخلوة ـ لا في معرض التعصب والتحقير ـ لنجحوا فيه، ولكن لما كان الجاه لا يقوم إلا بالاستتباع ولا يستميل الاتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم، اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم، وسموه ذباً عن الدين ونضالاً عن المسلمين، وفيه على التحقيق هلاك الخلق ورسوخ البدعة في النفوس.

هو عاجز عنه، **(وإنما أنت ملبس بقوة المجادلة عليه)** هكذا شأن المبتدعة إذا أفحموا، **(وأما العامي إذا صرف عن الحق بنوع جدل يمكن أن يرد إليه)** أي إلى الحق **(بمثله)** ولكن ذلك **(قبل أن يشتد التعصب)** منه **(للأهواء)** المتصلة بفراغ قلبه عن الهوى وتزلزله، فأي معتقد ورد عليه قبله ثم عن قريب إذا رد إلى شيء آخر قبله، كذلك **(فإذا اشتد تعصبهم)** للأهواء ومرنوا على ذلك وتمكن فيهم ذلك المعتقد الفاسد **(وقع اليأس منهم)**، ولم ينفع العلاج فيهم **(إذ التعصب سبب)** قوي **(يرسخ)** أي يثبت **(العقائد في النفوس)** ويركزها فيها، **(وهذا أيضاً من آفات العلماء السوء)** الآكلين بدنياهم **(فإنهم يبالغون للتعصب للحق)** أي لإظهاره **(وينظرون إلى المخالفين)** لهم **(بعين الازدراء والاستحقار)** والإنكار الشديد، **(فينبعث)** أي يتحرك **(منهم)** من المخالفين **(الدواعي)** المهيجة **(بالمكافأة)** أي المجازاة **(والمقابلة)** فيسبوا الله عدواً بغير علم، **(وتتوفر بواعثهم على نصرة باطلهم)**. وفي نسخة: نصرة الباطل. **(ويقوي غرضهم)** وقصدهم **(في التمسك بما نسبوا إليه)** من فساد العقيدة، وهذا منشؤه من سوء النظر في البحث وتشنيعهم عليهم في المجالس على ملأ من الناس، **(ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة)** والشفقة عليهم مع خلوص القلب من التعصبات **(والنصح في الخلوة)** عن الناس، **(لا في معرض التعصب)** عليهم **(والتحقير)** لشأنهم **(لنجحوا فيه)** وأفادوا، **(ولكن لما كان الجاه لا يقوم)** ركنه **(إلا بالاستتباع)** أي طلب الاتباع **(ولا يستميل)** خواطر **(الإتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم)** والإزدراء بهم بكل ما أمكن، **(واتخذوا التعصب عادتهم)** وتساوى في ذلك صغارهم وقادتهم **(و)** جعلوا ذلك **(آلتهم)** وحرفتهم، **(وسموه)** بحسب ظنهم الفاسد **(ذباً عن الدين)** أي دفعاً عنه **(ونضالاً)** أي مناضلة ومدافعة **(عن المسلمين، وفيه على التحقيق)** إذا تأملوا **(هلاك الخلق)** لتقليدهم إياه في ذلك **(ورسوخ البدعة في النفوس)** فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وأما الخلافيات التي أحدثت في هذه الأعصار المتأخرة وأبدع فيها من التحريرات والتصنيفات والمجادلات ما لم يعهد مثلها في السلف فإياك وأن تحوم حولها، واجتنبها اجتناب السم القاتل فإنها الداء العضال وهو الذي ردّ الفقهاء كلهم إلى طلب المنافسة والمباهاة على ما سيأتيك تفصيل غوائلها وآفاتها. وهذا الكلام ربما يسمع من قائله فيقال: الناس أعداء ما جهلوا فلا تظن ذلك، فعلى الخبير سقطت، فاقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر فيه زماناً، وزاد فيه على الأوّلين تصنيفاً وتحقيقاً وجدلاً وبياناً، ثم ألهمه الله رشده وأطلعه على عيبه فهجره واشتغل بنفسه، فلا يغرنك قول من يقول الفتوى عماد الشرع ولا يعرف علله إلا بعلم الخلاف، فإن علل المذهب مذكورة في

(**وأما الخلافيات**) وهي المسائل التي فيها خلاف المذاهب (**التي أحدثت في هذه الأعصار**) أي الأزمان (**المتأخرة**) وهو القرن الرابع (**وأبدع فيها من التحريرات**) المستقصية (**والتصنيفات**) المستفيضة (**والمجادلات**) الهائلة (**ما لم يعهد مثلها**) ولم يعرف (**في**) أيام (**السلف**) المتقدمين، (**فإياك**) أيها السالك طريق الآخرة (**وأن تحوم حولها**) وتتعب في تحصيلها وتعول عليها، (**فاجتنبها اجتناب السم القاتل**) ولو حسنت عباراتها وراقت معانيها فإنما مثل من يحاولها كمن يحاول حية نظر اللين بجسها وحسن شكلها فيجعلها طوقاً في عنقه فتلدغه، (**فإنه الداء العضال**) الذي لا برء له (**وهو الذي رد الفقهاء كلهم**) وصرفهم بسببه (**إلى طلب المنافسة**) والإعجاب والكبر (**والمباهاة**) أي المفاخرة مع التعصب الشديد (**على ما سيأتيك تفصيل غوائلها**) أي مهلكاتها (**وأفاتها**) في كتاب ذم الغرور. (**وهذا الكلام ربما يسمع من قائله**) المنكر لذلك (**فيقال: الناس أعداء ما جهلوا**) فينزل قائله غير منزلته وينسبه إلى الجهل والتسفيه وعدم الذوق السليم من الفطرة وهي كلمة حق أريد بها باطل، (**فلا تظن ذلك**) بالقائل فإن بعض الظن إثم، (**فعلى الخبير**) العارف الماهر (**سقطت**) أي نزلت (**فيه**) وهو مثل مشهور، (**واقبل هذه النصيحة**) المحضة (**ممن ضيع العمر**) ونقد صرفه (**فيه زماناً**) واشتغل به كثيراً (**وزاد فيه على الأولين**) ممن سبق في كل فن (**تصنيفاً وتحقيقاً جدلاً وبياناً**) حتى في علم السحر والسيمياء والنجوم والكيمياء، كما هو معروف لمن أمعن في ترجمته، (**ثم ألهمه الله رشده**) وبصره بنفسه (**وأطلعه على عيبه**) بتوفيق من الله تعالى وحسن عنايته، وذلك بعد رجوعه من أرض الحرمين (**فهجره**) أي تركه كله وساح وتجرد (**واشتغل بنفسه**) باستعمال الرياضات والمجاهدات والإقتناع باقل الأقوات مع كثرة من يعظمه من أرباب الدنيا ويأتون إليه بالأموال، فلم يرفع رأسه إليهم ولا إليها، ومضى على ذلك إلى آخر عمره على جميل وسداد وهو يشير إلى قول من قال: سل المجرب ولا تسأل طبيباً، (**ولا يغرنك قول من يقول الفتوى عماد الشرع**) وركنه الذي يأوي إليه (**ولا تعرف علله**) الخفية (**إلا بعلم الخلاف**) ولا تظهر ثمرتها إلا به، (**فإنه علل المذهب**

المذهب والزيادة عليها مجادلات لم يعرفها الأوّلون ولا الصحابة وكانوا أعلم بعلل الفتاوى من غيرهم، بل هي مع انها غير مفيدة في علم المذهب ضارة مفسدة لذوق الفقه، فإن الذي يشهد له حدس المفتي إذا صح ذوقه في الفقه لا يمكن تمشيته على شروط الجدل في أكثر الأمر، فمن ألف طبعه رسوم الجدل أذعن ذهنه لمقتضيات الجدل وجبن عن الاذعان لذوق الفقه، وإنما يشتغل به من يشتغل لطلب الصيت والجاه ويتعلل بأنه يطلب علل المذهب، وقد ينقضي عليه العمر ولا تنصرف همته إلى علم المذهب، فكن من شياطين الجن في أمان، واحترز من شياطين الانس، فإنهم أراحوا شياطين الجن من التعب في الاغواء والاضلال، وبالجملة فالمرضى عند العقلاء أن تقدر

مذكورة في) كتب **(المذهب)** لم يغادر شيئا منها **(والزيادات عليها مجادلات)** وخصومات **(لم يعرفها الأولون)** من السلف في عصر إتباع التابعين ومن فوقهم عصر التابعين **(ولا الصحابة)** رضوان الله عليهم، بل كانوا ينكرون على ما يجادل ويحسمون مادة الخلافيات كما هو مشهور من سيرتهم **(وكانوا أعلم الناس بعلل الفتاوى من غيرهم)** لتنور بصائرهم واقتباسهم من مشكاة النبوة **(بل هي)** أي علل الفتاوى **(مع أنها غير مفيدة في علم المذهب)** لعدم احتياجه إليها **(فهي ضارة)** للفقيه **(مفسدة لذوق الفقه)** وسره، **(فإن الذي يشهد له حدس المفتي)** وتخمينه **(إذا صح ذوقه في الفقه)** وتمكن منه **(لا يمكن تمشيته على شروط الجدل)** التي يذكرونها **(في أكثر الأمر فمن ألف طبعه)** من أصل جبلته **(رسوم الجدل)** وتعلق بها **(أذعن ذهنه)** وإنقاد **(لمقتضيات الجدل)** والخلافيات **(وجبن)** أي تأخر ونكص **(عن الإذعان لذوق الفقه)** والإنقياد له، **(و)** الحق **(إنما يشتغل به)** صارماً عمره إليه **(من يشتغل بطلب الصيت)** وشهرة الإسم **(و)** تحصيل **(الجاه)** والمنزلة عند الأمراء والملوك **(ويتعلل)** للناس **(بأنه يطلب علل المذهب)** لا غير، وإن قصده بذلك رفع عماد المذهب ونصرته، **(وقد ينقضي عليه العمر)** النفيس **(ولا يصرف همته إلى علم المذهب)** إلا قليلاً **(فكان من شياطين الجن في أمان)** فإنهم ينطردون عنك بالآيات والإذكار، ولا يقربونك بمضرة، وعداوتك وعداوتهم لك ظاهرة، فيمكن دفعهم بأيسر شيء **(واحترز من شياطين الإنس)** وهم العلماء السوء، **(فإنهم أراحوا شياطين الجن من التعب)** والمشقة **(في الأغواء والإضلال)**، ولكثرة مخالطتهم مع الناس وكونهم على سمة العلماء ولا يمكن الإحتراز عنهم فيستفيد معاشرهم الإنحياد عن السلوك السوي ويقع في مخاطرة عظيمة، وأعلم أن الشياطين على نوعين نوع يرى عياناً وهو شيطان الإنس وهم العلماء السوء، ونوع لا يرى هو شيطان الجن، وقد أمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يكتفي من شيطان الإنس بالإعراض عنه والعفو والدفع بالتي هي أحسن، ومن شيطان الجن بالإستعاذة بالله منه، وجمع بين النوعين في سورة الأنعام وسورة فصلت، والإستعاذة والقراءة والذكر أبلغ في دفع شياطين الجن والإعراض، والدفع بالإحسان أبلغ في دفع شياطين الإنس:

نفسك في العالم وحدك مع الله وبين يديك الموت والعرض والحساب والجنة والنار، وتأمل فيما يعنيك مما بين يديك، ودع عنك ما سواه والسلام.

وقد رأى بعض الشيوخ بعض العلماء في المنام فقال له: ما خبر تلك العلوم التي

فما هو إلا الإستعاذة ضارعاً ... أو الدفع بالحسنى هما خير مطلوب
فهذا دواء الدين من شر من ترى ... وذاك دواء له من شر محجوب

(**وبالجملة**): أي حاصل الكلام (**فالمرضى**) المقبول (**عند العقلاء**) العرفاء (**الأكياس أن تعد**) وفي بعض النسخ: أن تقدر (**نفسك في العالم وحدك مع الله تعالى**) إنه العليم البصير المطلع على أمورك وحركاتك وسكناتك (**وبين يديك الموت**) كأنه اقترب (**والعرض**) بين يديه كأنك وقفت له (**والحساب**) على القليل والكثير (**والجنة والنار**) كأنهما قد أزلفتا. (**وتأمل**) بفكرك (**فيما يعنيك**) في تلك الأهوال الكائنة (**فيما بين يديك**). وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لما قال له ابن عباس عند موته كأنه يزيل جزعه ويهون عليه الأمر بذكر محاسنه: لو أن تلاع الأرض ذهباً لافتديت به من هول المطلع، كما رواه البخاري من حديث ابن أبي مليكة عنه. وأخرج الخطيب في اقتضاء العلم من طريق يزيد بن إبراهيم سمعت الحسن يقول: قال أبو الدرداء: ابن آدم اعمل كأنك تراه واعدد نفسك في الموتى واتق دعوة المظلوم، (**ودع عنك ما سواه**) فإنه مضمحل وآيل إلى البطلان، وهذه الكلمة القليلة جامعة لمحاسن علم التصوف ولقد أحسن من قال:

دع ما سوى الله فالأكوان قاطبة ... ظل يزول فلا تغررك زينتها

وقال آخر:

إذا رمت من تهوى ... دع الدنيا وأهلها

وقال آخر

فمن سره أن لا يرى ما يسوءه ... فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدا

(**والسلام**) على أهل التسليم.

(**وقد رأى بعض الشيوخ بعض العلماء**) ونص القوت: ورأى بعض أهل الحديث بعض فقهاء أهل الكوفة بعد موته (**في المنام فقال له**). ونص القوت قال فقلت له: ما فعلت فيما كنت عليه من الفتيا والرأي قال فكره وجهه وأعرض عني وقال: ما وجدناه شيئاً ولا حمدنا عاقبته. وحدثونا عن نصر بن علي الجهضمي عن أبيه قال: رأيت الخليل بن أحمد في النوم بعد موته فقلت: ما أحد أعقل من الخليل لاسألته فقال لي رأيت ما كنا فيه فإني لم أره شيئاً ما رأيت أنفع من قول سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر. وحدثونا عن بعض الأشياخ قال: رأيت بعض العلماء في المنام فقلت: (**ما خبر**) ونص القوت: ما فعلت (**تلك العلوم التي**

كنت تجادل فيها وتناظر عليها؟ فبسط يده ونفخ فيها وقال: طاحت كلها هباء منثوراً وما انتفعت إلا بركعتين خلصتا لي في جوف الليل.

وفي الحديث: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» ثم قرأ: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون﴾ [الأعراف: ٥٨]. وفي الحديث في معنى قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ [آل عمران: ٧] الآية. هم أهل الجدل الذين عناهم الله

كنت تجادل فيها وتناظر عليها)، ونص القوت كنا نجادل فيها ونناظر عليها. قال (**فبسط يده ونفخ فيها وقال: طاحت**) أي ذهبت (**كلها هباء منثوراً ما انتفعت إلا بركعتين خلصتا لي في جوف الليل**) وفي القوت: حصلتا لي، وهذا الذي أوردناه عن صاحب القوت في سياق قصة الخليل فقد أخرجه الحافظ أبو بكر الخطيب في كتاب الإقتضاء من وجهين. أحدهما من طريق عبدالله بن أحمد، حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثني محمد بن خالد، حدثني علي ابن نصر يعني أباه قال: رأيت الخليل فساقه كما هو في القوت، ومن طريق أحمد بن عبدالله الترمذي سمعت نصر بن علي يقول: سمعت أبي يقول رأيت الخليل بن أحمد في المنام فقلت له: ما فعل بك ربك؟ قال: غفر لي. قلت: بما نجوت؟ قال: بلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. قلت: كيف وجدت علمك أعني العروض والأدب والشعر. قال: وجدته هباء منثوراً.

(**وفي الحديث: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» ثم قرأ: ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون**) [الأعراف: ٥٨] هكذا أورده صاحب القوت بلا إسناد. وقال العراقي: أخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي أمامة. قال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: أخرجاه من رواية حجاج بن دينار، عن أبي غالب، عن أبي أمامة، وأبو غالب اسمه حزور، وقيل: سعيد بن خرور، وقد أخرجه أيضاً الإمام أحمد في مسنده، والحاكم في التفسير وصححه، والطبراني في الكبير، والضياء المقدسي في المختارة، واللالكائي في السنة. كلهم من رواية أبي غالب عن أبي أمامة رضي الله عنه واقتصروا على الحديث وليس في سياقهم ثم قرأ الخ إلا اللالكائي. فإنه ساقه بتمامه، وأقره الذهبي في التلخيص. قال المناوي: يعن من ترك سبيل الهدى وركب سنن الضلال لم يمش حاله إلا بالجدل أي الخصومة بالباطل. وقال القاضي في تفسيره: المراد التعصب لتخريج المذاهب الفاسدة والعقائد الزائغة لا المناظرة لإظهار الحق. واستكشاف الحال واستعلام ما ليس معلوماً عنده، فإنه فرض كفاية خارج عما نطق به الحديث اهـ.

(**وفي الحديث في معنى قوله تعالى: فأما الذين في قلوبهم زيغ**) [آل عمران: ٧] فيتبعون ما تشابه منه (**قال: هم أهل الجدل الذين عناهم الله تعالى بقوله: فاحذرهم**). هكذا أورده صاحب القوت بلا سند، وقال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها اهـ.

بقوله تعالى: ﴿ فاحذرهم ﴾ ، وقال بعض السلف: يكون في آخر الزمان قوم يغلق عليهم باب العمل ويفتح لهم باب الجدل. وفي بعض الأخبار أنكم في زمان أُلهمتم فيه العمل، وسيأتي قوم يلهمون الجدل. وفي الخبر المشهور: «أبغض الخلق إلى الله تعالى الألد الخصم» وفي الخبر: «ما أوتي قوم المنطق إلا منعوا العمل» والله أعلم.

قلت: وكذا أبو داود والترمذي كلهم من رواية ابن أبي مليكة عن القاسم عنها بلفظ: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب إلى قوله أولوا الألباب قالت قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم». وقد رواه ابن ماجه من رواية أيوب، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة وفيه فقال: «يا عائشة إذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم» الحديث فلم يذكر بين ابن أبي مليكة وعائشة القاسم. والزيغ: الميل عن الإستقامة والجدل هو المخاصمة والمقاومة على سبيل المغالبة، وأصله من جدلت الحبل إذا فتلته محكماً فكان كلا المتجادلين يفتل صاحبه عن قوله إلى قوله، وقيل أصله من الجدل وهو القوة فكان كلا المتجادلين يقوي قوله ويضعف قول صاحبه، وقيل أصله من الجدالة وهي الأرض فكان كلا منهما يريد أن يصرع صاحبه ويجعله بمنزلة من يلقيه بالجدالة.

(وقال بعض السلف: يكون في آخر الزمان قوم يغلق عليهم باب العمل ويفتح لهم باب الجدل) أورده صاحب القوت هكذا ونصه: وعن بعض السلف يكون في آخر الزمان علماء بدل قوم والباقي سواء. **(وفي بعض الأخبار أنكم في زمان ألهمتم فيه، وسيأتي قوم يلهمون الجدل)** هكذا أورده صاحب القوت بلا إسناد. وقال العراقي: لم أجد له أصلاً اهـ.

ومن شواهده ما أخرجه الخطيب في الإقتضاء من طريق العباس بن الوليد بن مزيد قال: أخبرني أبي سمعت الأوزاعي يقول: إذا أراد الله بقوم شراً فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل، وأخرج اللالكائي في السنة من رواية يحي بن معين قال: حدثنا عثمان بن صالح، حدثنا بكر بن مضر، عن الأوزاعي فساقه إلا أنه قال: ألزمهم الجدل والباقي سواء. وأخرج الخطيب من طريق عبدالله بن حنيف، سمعت إبراهيم البكاء يقول: سمعت معروف بن فيروز الكرخي يقول: إذا أراد الله بعبد خيراً فتح له باب العمل وأغلق عنه باب الجدل، وإذا أراد بعبد شراً فتح له باب الجدل وأغلق عنه باب العمل.

(وفي الخبر المشهور) عن رسول الله ﷺ قال: **(أبغض الخلق إلى الله الالد الخصم)** قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها اهـ.

قلت: هكذا أورده صاحب القوت بلا إسناد، وقد أخرجه أيضاً الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي كلهم من رواية ابن جريج، عن ابن أبي مليكة عن عائشة وسياقهم كلهم أبغض الرجال وقال الترمذي: حديث حسن. قال المناوي: وإنما خص الرجال لأن اللدد فيهم أغلب، ولأن

غيرهم تبع لهم في جميع المواطن، والألد هو الشديد الخصومة بالباطل الآخذ في كل لدد. أي: في كل شق من المراء والجدال والخصم المولع بالجدال الماهر فيه، الحريص عليه المتمادي فيه بالباطل، وهو يظهر أنه على الحسن الجميل ويوجه كل شيء من خصامه وجهاً بحيث صار ذلك عادته، فالأوّل ينبىء عن الشدة، والثاني عن الكثرة.

(وفي الخبر: «ما أوتي قوم المنطق إلا منعوا العمل») قال العراقي: لم أجد له أصلاً اهـ.

قلت: أورده صاحب القوت من طريق الحكم بن عيينة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى رفعه.

قلت: عبد الرحمن بن أبي ليلى تابعي عالم الكوفة. روى عن أبيه، وعمر، ومعاذ، وعنه ابنه عيسى وحفيده عبدالله وثابت. مات سنة ٨٣، والصحبة لابن أبي ليلى فهذا الحديث مرسل.

الباب الرابع

في سبب اقبـال الخلـق على علم الخلاف وتفصيـل آفـات المنـاظـرة والجدل وشروط اباحتها:

اعلم أن الخلافة بعد رسول الله ﷺ تولاها الخلفاء الراشدون المهديون وكانوا أئمة

الباب الرابع

في سبب إقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل وشروط إباحتها

أما علم الخلاف فهو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق، إلا أنه خص بالمقاصد الدينية وقد يعرف بأنه علم يقدر به على حفظ أي وضع وهدم أي وضع كان بقدر الإمكان، ولهذا قيل: الجدل إما مجيب يحفظ وضعاً أو سائل يهدم وضعاً. وذكر ابن خلدون في مقدمة تاريخه: إن الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم، خلافاً لا بد من وقوعه واتسع في الملة اتساعاً عظيماً وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة وكانـوا بمكـان مـن حسـن الظـن اقتصر النـاس على تقليدهم، فأقيمت هذه الأربعة أصولاً للملة، وأجرى الخلاف بين المتمسكين بها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه يجري على أصول صحيحة ويحتج بها كل على صحة مذهبه، فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وأبو حنيفة يوافق أحدهما. وتارة بين غيرهم كذلك، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء، فيسمى الخلافيات ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليه المجتهد الأول، والمجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلاف يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل من أن يهدمها المخالف بأدلته وهو علم جليل الفائدة. وكتب الحنفية والشافعية أكثر من تآليف المالكية لأن أكثرهم أهل المغرب وهو بادية. وللغزالي فيه كتاب المأخذ، ولأبي بكر ابن العربي كتاب التلخيص جاء به من المشرق، ولأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقة، ولابن القصار من المالكية عيون الأدلة اهـ.

ومن الكتب المؤلفة فيه أيضاً المنظومة النسفية، وخلافيات الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي جمع فيه المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة.

وأما علم الجدل: فهو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقض، وهو أحد أجزاء

....

علم المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومبادئه بعضها نظرية وبعضها خطابية وبعضها أمور عادية، وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث، ولا يبعد أن يقال إن علم الجدل هو علم المناظرة لأن المآل منهما واحد، إلا أن الجدل أخص منهما. ويؤيده كلام ابن خلدون في مقدمه كتابه حيث قال: الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول المستفاد من الإستدلال ما يكون صواباً وما يكون خطأ، فاحتاج إلى وضع آداب وقواعد يعرف منه حال المستدل والمجيب، ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الإستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره وهو طريقان. طريق البزدوي وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والإستدلال، وطريق ركن الدين العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان والمغالطات فيه كثيرة، وإذا اعتبر بالنظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الإستدلال كما ينبغي، وهذا العميدي أول من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه ووضع كتابه المسمى بالإرشاد مختصراً، وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره وكتب في الطريقة التآليف وهي لهذه العهد مهجورة لنقص العلم في الأمصار وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية اهـ.

وقال المولى أبو الخير: وللناس فيه طرق أحسنها طريق ركن الدين العميدي، وأول من صنف فيه من الفقهاء أبو بكر القفال الشاشي المتوفي سنة ٣٣٦. وقال بعض العلماء: إياك أن تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الأكابر من العلماء، فإنه يبعد عن الفقه ويضيع العمر ويورث الوحشة والعداوة وهو من إشراط الساعة كذا في حديث ولله درّ القائل:

أرى الفقهاء في ذا العصر طراً ... أطاعوا العلم واشتغلوا بلم لم
إذا ناظرتهم لم تلق منهم ... سوى حرفين لم لم لا نسلم

وأما علم المناظرة المعروف الآن بآداب البحث، فقد ذكر ابن طاشكبري في مفتاح السعادة، والمولى لطفي في موضوعاته أنه علم يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين وموضوعه الأدلة من حيث أنها يثبت بها المدعي على الغير ومبادئه أمور بيّنة بنفسها، والغرض منه تحصيل ملكة طرق المناظرة لئلا يقع الخبط في البحث فيتضح الصواب. وفي الخاقانية لابن صدر الدين وهذا العلم كالمنطق يخدم العلوم كلها، لأن البحث والمناظرة عبارة عن النظر في الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب وإلزاماً للخصم، إلا أنه بشرائط معتبرة وإلا كان مكابرة غير مسموعة فلا بد من قانون تعرف به مراتب البحث على وجه يتميز به المقبول عما هو المردود، وتلك القوانين هي آداب البحث اهـ.

وفيه مؤلفات أكثرها مختصرات وشروح للمتأخرين، وأول من صنف فيه الشمس محمد بن

علماء بالله تعالى فقهاء في أحكامه، وكانوا مشتغلين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادراً في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة، فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها، وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا، وأقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم، كما نقل من سيرهم، فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم،

شرف الحسين السمرقندي المتوفي سنة ٦١٠. والعلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الدلجي المتوفي سنة ٧٥٦.

(أعلم أن الخلافة بعد رسول الله ﷺ تولاها الخلفاء الراشدون) وهم الخلفاء الأربعة، وعمر بن عبد العزيز، (وكانوا أئمة) على الحق (وعلماء بالله تعالى) أي بذاته وصفاته (فقهاء في أحكامه) وأوامره (مشتغلين) بأنفسهم (بالفتاوى في الإقضية) أي الأحكام، (فكانوا لا يستعينون بالفقهاء) من الصحابة (إلا نادراً في) بعض (وقائع) ونوازل (لا يستغنى فيها عن المشاورة) كمسألة الجد والاخوات وغيرها، كما سيأتي فكان الذي يتولى أمور الناس هو الذي يفتي في الأحكام (فتفرغوا) وفي نسخة: فتفرع العلماء (لعلم الآخرة) كعلم الإيمان واليقين المستفادين من القرآن والحديث (وتجردوا له) بهممهم وكليتهم، (وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا). قال صاحب القوت: وروينا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله ﷺ ما منهم من أحد يسأل عن حديث أوفتيا إلا ود أن أخاه كفاه ذلك. وفي لفظ آخر: كانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر، ويردها الآخر إلى الآخر حتى ترجع إلى الذي سئل عنها أول مرة. وسيأتي أنهم كانوا يتدافعون أربعة أشياء. الإمامة، والوديعة، والوصية، والفتوى. وكان شغلهم في خمسة أشياء قراءة القرآن، وعمارة المساجد، وذكر الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (واقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم) أي خالصة وحقيقته (كما نقل من سيرهم) وشمائلهم، ومن طالع كتاب الحلية لأبي نعيم وجد ما يشفي الغليل. (فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام) تغلبوا عليها بالمال والجاه (وتولوها بغير إستحقاق) لها، ولا أهلية للقيام بأركانها (ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام) الشرعية لغلبة الجهل عليهم أو لاشتغالهم باللذات النفسية (اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء) واحتاجوا لهم (وإلى استصحابهم) ومرافقتهم (في جميع أحوالهم) سفراً وحضراً (لاستفتائهم في مجاري أحكامهم). وفي القوت قال عبد الرحيم الأسود وغيره من العلماء: إن علم الأحكام والفتاوى كان الولاة والأمراء يقومون به، وترجع العامة إليهم فيه، ثم ضعف الأمر وعجزت الولاة عن ذلك لميلهم إلى الدنيا وشغلهم بالحروب عنها، فصاروا يستعينون على ذلك بعلماء الظاهر بالمفتين

وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأوّل وملازم صغو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأعصار عز العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشرأبـوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرفوا إليهم وطلبوا الولايات والصلات منهم، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء ـ بعد أن كانوا

في الجوامع، وكان الأمير إذا جلس للمظالم قعد عن يمينه وشماله مفتيان يرجع إليهما في القضاء والأحكام ويأمر الشرط بمثل ذلك، فكان من الناس من يتعلم علم الفتيا والقضاء ليستعين بهم الولاة على الأحكام والقضاء، حتى كثر المفتون رغبة في الدنيا وطلبا للجاه والرئاسة، ثم أخلق الأمر بعد ذلك حتى تركت الولاة الإستعانة بالعلماء اهـ. **(وكان قد بقي من)** طبقة **(علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الاول)** أصل الطراز علم الثوب ثم استعير للنمط والطريقة، وبه فسر قول حسان:

بيض الوجـه كـريمة أحسـابهم ... شم الأنـوف مـن الطـراز الأول

(وملازم صغو الدين) هو بكسر الصاد المهملة وسكون الغين المعجمة الجانب والناحية **(ومواضب على سمت)** أي طريقة **(علماء السلف)** من الصحابة، **(وكانوا إذا طلبوا)** لتوليه القضاء والفتيا في الأحكام **(هربوا)** من بلد إلى بلد، ومنهم من أظهر الجنون والتحامق **(واعرضوا)** عن ذلك بالكلية، كما سيأتي تفصيله عن زيد بن أبي خراش أن الثوري لقي شريكاً فقال بعد الفقه والخير تلي القضاء قال يا أبا عبدالله: وهل بد للناس من قاض؟ فقال سفيان: وهل بد للناس من شرطي؟ **(واضطر الخلفاء)** والأمراء **(إلى الإلحاح)** والحث في طلبهم **(لتوليه القضاء والحكومات)** في أمور الخلق فلم يمكنهم ذلك، ومنهم من أدرك وولي كرهاً، **(فرأى أهل تلك الأعصار)** الموجودين **(عز العلماء)** بالله تعالى **(وإقبال الائمة والولاة عليهم)** والإصغاء لقولهم **(مع إعراضهم عنهم)** وعدم التفاتهم إليهم، كما هو معلوم لمن طالع تراجم الإمام أبي حنيفة، وسفيان الثوري، ومن في عصرهما من الأئمة، **(فاشرأبوا)** أي مالت نفوسهم **(لطلب العلم)** أي علم الفتيا والأحكام **(توصلاً إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة)** والحكام، **(فاكبوا)** أي واظبوا. وفي نسخة: فاقبلوا **(على علم الفتيا)** وما يتعلق به تحصيلاً واكتساباً **(و)** حين توشحوا بذلك **(عرضوا بأنفسهم)** وفي نسخة: نفوسهم **(على الولاة)** ليولوا تلك المناصب، **(وتعرفوا إليهم)** بالوسـائط والشفـاعـات **(وطلبـوا الولايات)** للأعمال **(والصلات)** أي العطايا **(منهم، فمنهم من حرم)** قصده أي منع، **(ومنهم من أنجح)** أي أعطيَ له ما تمناه، **(والمنجح)** منهم **(لم يخل عن ذل الطلب ومهانة الإبتـذال)**

مطلوبين ـ طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالاعراض عن السلاطين أذلة بالاقبال عليهم، إلاَّ من وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله، وقد كان أكثر الاقبال في تلك الاعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات، ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمراء من يستمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها. فغلبت رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام فانكب الناس على علم الكلام وأكثروا فيه التصانيف، ورتبوا فيه طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات، وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة، كما زعم من قبلهم أن غرضهم بالاشتغال بالفتاوى الدين وتقلد أمور المسلمين ـ إشفاقاً على خلق الله ونصيحة لهم ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم

لأنها لوازم السائل، (**فأصبح**) السادة (**الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن**) الملوك و (**السلاطين**) والأمراء يقربون منهم (**أذلة بالإقبال عليهم**) والإتصال بحواشيهم، وكم من فرق بين المطلوب والطالب والعزيز والذليل، (**إلا من وفقه الله عز وجل في كل عصر من علماء دينه**). وفي نسخة: من العلماء بالله تعالى، وهذا في زمانه وأما الآن فقد أخلق الأمر جداً وتضعضع ركن العلماء، فصاروا أذل من كل ذليل وترك الإستعانة بهم، فلا حول ولا قوة إلا بالله، والله المستعان.

(**وقد كان أكثر الاقبال في تلك الاعصار على علم الفتاوى والأقضية**) دون غيره (**لشدة الحاجة**) أي حاجة الأمراء (**إليها في الولايات والحكومات**) والعامة تبع لهم، (**ثم ظهر بعدهم من الصدور**) أي الأكابر الذين يتصدرون في المجالس (**والأمراء من سمع مقالات الناس**) أي أقاويلهم (**في قواعد العقائد**) الإسلامية (**ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها**) والتطلع إلى أقوال المخالفين والرد على كلامهم بالبراهين. (**فغلبت رغبته إلى المناظرة**) أي ميله إلى المباحثة على قواعد النظر (**والمجادلة**) على قواعد الجدل (**في الكلام فانكب الناس**) أي اجتمعوا مشتغلين (**على علم الكلام**) وتحصيله (**واكثروا فيه التصانيف**) وفي نسخة: التعاليق، (**ورتبوا فيه طرق المجادلات**) على طريقة ركن الدين العميدي (**واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات**) بتكثير الكلام فيها، (**وزعموا**) قائلين (**أن غرضنا**) من هذا (**الذب**) أي الدفع (**عن دين الله عز وجل**) وحماية حوزته (**والنضال**) أي المدافعة (**عن السنّة**) الشريفة (**وقمع**) الطائفة (**المبتدعة**) من المعتزلة والقدرية وغيرهما من الفرق الضالة، (**كما زعم من قبلهم**) من المشتغلين (**أن غرضهم الاشتغال بفتاوى الدين**) حسبة لله تعالى (**وتقلد أمور المسلمين**) بحسن التوسط بينهم (**إشفاقاً على خلق الله ونصيحة لهم**) وربما تعلقوا بحديث النصح لكل مسلم ونزلوا معناه على أفعالهم. (**ثم ظهر بعد**

يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه. لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى اهراق الدماء وتخريب البلاد، ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما على الخصوص فترك الناس الكلام وفنون العلم وانثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص. وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل

ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض) أي لم يرَ الخوض **(في الكلام وفتح باب المناظرة)** والمجادلة **(فيه)** صواباً **(لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة)** والحميات الشيطانية **(والخصومات الفاشية)** الظاهرة. وفي نسخة الناشئة بالنون **(المفضية)** أي الموصلة **(إلى إهراق الدماء وإخراب البلاد)**. ومن أعظمها فتنة الوزير أبي نصر منصور بن محمد الكندي الذي كان معتزلياً خبيث العقيدة متعصباً للكرامية والمجسمة في زمن السلطان طغرلبك السلجوقي فأدت إلى خروج إمام الحرمين، والحافظ البيهقي، والإمام أبي القاسم القشيري وغيرهم من أئمة السنة من نيسابور، وقد طار شرر هذه الفتنة فملأ الآفاق، وطال ضررها فشمل خراسان والشام والحجاز والعراق، وعظم خطبها ونهبت البلاد وأخرجت البلدان. وفي ذلك صنف القشيري رسالة إلى البلاد سماها (شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة). وقد جالت هذه الرسالة في البلاد وانزعجت نفوس أهل العلم بسببها حسبما أوردها مع تفصيل الفتنة ابن السبكي في طبقاته، فراجعه إن شئت **(ومالت نفسه)** لذلك **(إلى المناظرة في الفقه)** فقط بالرد والنقض على المخالفين **(و)** اختار من ذلك **(بيان الأولى)** والأرجح **(من مذهب)** الإمام **(الشافعي)** والإمام **(أبي حنيفة رضي الله عنهما على الخصوص)** لشهرتهما وكثرة من قلد مذهبهما في غالب الأقطار، **(فترك الناس الكلام وفنون العلم وأقبلوا)**. وفي نسخة: انثالوا **(على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص)**. وقد تقدم عن ابن خلدون قال في مقدمة تاريخه: لما انتهى الأمر إلى الأئمة الأربعة وكانوا بمكان من حسن الظن اقتصر الناس على تقليدهم، فأقيمت هذه الأربعة أصولاً للملة وأجري الخلاف بين المتمسكين بها فجرى الخلاف في النصوص الشرعية وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه يجري على أصول صحيحة ويحتج بها كل على صحة مذهبه اهـ.

(وتساهلوا في الخلاف مع مالك رحمه الله) لأن أكثر مقلدي مذهبه مغاربة وهم بادية، فلذلك لم يصنفوا فيه كتباً إلا ما كان من المتأخرين منهم **(وسفيان)** بن سعيد الثوري **(وأحمد)** بن حنبل لقلة مقلدي مذهبهما بالنسبة إلى الأولين **(وغيرهم)** من الأئمة. **(وزعموا أن غرضهم)** من ذلك **(استنباط)** أي استخراج **(دقائق الشرع)** وبيان المأخذ **(و)** معرفة القواعد التي يعرف منها **(تفريع)** وفي نسخة: تقرير **(علل المذهب وتمهيد**

المذهب وتمهيد أصول الفتاوى، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات وهم مستمرون عليه إلى الآن، ولسنا ندري ما الذي يحدث الله فيما بعدنا من الاعصار؟ فهذا هو الباعث على الإكباب على الخلافيات والمناظرات لا غير ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمة أو إلى علم آخر من العلوم لمالوا أيضاً معهم، ولم يسكتوا عن التعلل بأن ما اشتغلوا به هو علم الدين وأن لا مطلب لهم سوى التقرب إلى رب العالمين.

أصول الفتاوى) مع المحافظة عليها من هدم مخالف أو نقض مصادم، **(فأكثروا فيها التصانيف)** والتعاليق منظومة ومنثورة. **(والاستنباطات)** الغريبة **(ورتبوا فيها أنواع المجادلات)** والخصومات **(والتصنيفات)**، فمن ذلك تعليقة أبي زيد الدبوسي من الحنفية، وخلافيات الحافظ البيهقي وغير هؤلاء. **(وهم مستمرون عليه إلى الآن)** أي إلى زمان تأليف الكتاب وهو سنة ثمان وتسعين وأربعمائة ولسنا ندري ما الذي قدر الله تعالى فيما بعدنا من الأعصار).

قلت: ثم تعاظم الأمر في ذلك وأوسعوا فيه الكلام ومالوا إليه مرة واحدة، بحيث لا يعد العالم فيما بينهم إلا إذا استكمل الخلاف والجدل، وحصلت المناظرات بين الحنفية والشافعية وترتب على ذلك تخريب بعض البلاد وإجلاء بعض العلماء، ومن أعظمها ما حصل بمرو أم مدن خراسان بسبب ابن السمعاني وغيره، **(فهذا)** الذي ذكرت **(هو الباعث)** لهم **(على الإكباب)** والإقدام **(على الخلافيات والمناظرة)** والجدل **(لا غير ولو مالت نفوس أرباب الدنيا)** وأمرائها **(إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمة)** غير من ذكروا **(أو إلى علم آخر من العلوم لمالوا أيضاً معهم)**، كما اتفق لملوك الروم وميلهم إلى علوم الفلاسفة، فاشتغل الناس بتحصيلها من كل وجه، وامتلأت المدارس الشرعية بمن يحصلها وأوسعوا فيها من التآليف، ووقعت الحكومات والمنافسات وأعطوا على ذلك أموالاً، فوجب صرف العناية إليها ولم تندثر تلك العلوم من بلاد الروم إلا عن قريب، وهذا كما قيل: الناس على دين ملوكهم، **(ولم يسكتوا عن التعلل بأن ما اشتغلوا به هو علم الدين وأن لا مطلب لهم)** من تحصيله **(سوى التقرب إلى رب العالمين)** وقد أخطأوا فيما زعموا.

وكل يدّعي وصلاً بليلى ... وليلى لا تقرّ لهم بذاك

ثم ان الشيخ رحمه الله تعالى ذكر سبب الإقبال على علم الخلاف والانكباب عليه، ولم يذكر الأسباب الموجبة للخلاف في هذه الملة وهي ثمانية. **الأول:** اشتراك الألفاظ والمعاني. **الثاني:** الحقيقة والمجاز. **والثالث:** الافراد والتركيب. **والرابع:** الخصوص والعموم. **والخامس:** الرواية والنقل. **والسادس:** الاجتهاد فيما لا نص فيه، **والسابع:** الناسخ والمنسوخ، **والثامن:** الإباحة والتوسيع وتفصيل ذلك في كتاب ألفه أبو محمد عبدالله بن السيد البطليوسي وهو حسن في بابه فراجعه إن شئت.

(بيان التلبيس في تشبيه هذه المناظرات بمشاورات الصحابة ومفاوضات السلف) :

اعلم أن هؤلاء قد يستدرجون الناس إلى ذلك بأن غرضنا من المناظرات المباحثة عن الحق ليتضح، فإن الحق مطلوب والتعاون على النظر في العلم وتوارد الخواطر مفيد ومؤثر، هكذا كانت عادة الصحابة رضي الله عنهم في مشاوراتهم كتشاورهم في مسألة الجد والأخوة وحد شرب الخمر ووجوب الغرم على الإمام إذا أخطأ، كما نقل من إجهاض المرأة جنينها خوفاً من عمر رضي الله عنه، وكما نقل من مسائل الفرائض وغيرها وما نقل عن الشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن ومالك وأبي يوسف، وغيرهم من

(**بيان التلبيس**) : أي التخليط (**في تشبيه هذه المناظرات**) التي تجري بينهم (**بمشاورات الصحابة رضي الله عنهم ومفاوضات السلف**) الصالحين.

(**اعلم أن هؤلاء قد يستدرجون الناس إلى ذلك**) أي يأخذونهم على طريق الاستدراج (**بأن غرضنا من المناظرة المباحثة عن الحق**) والتفحص عنه لنتبعه (**وليتضح**) وضوحاً كلياً، (**فإن الحق مطلوب**) لا محالة (**والتعاون على النظر**) أي طلب المعنى بالقلب من جهة الفكر كما يطلب إدراك المحسوس بالعين (**وتوارد الخواطر**) بعضها على بعض (**مفيد ومؤثر**) تأثيراً بليغاً (**و**) يزعمون أنه (**هكذا كانت عادة الصحابة**) الكرام رضي الله عنهم (**في مشاوراتهم**) مع بعضهم في مسائل إذا اختلف فيها (**كتشاورهم**) أي كما تشاوروا (**في مسألة الجد والاخوة**)، فأفتى فيها أبو بكر الصديق بمشاورة الصحابة بأن أنزله أباً، وبه أفتى ابن الزبير لأهل الكوفة كما في البخاري في مناقب الصديق، وبه أخذ الإمام أبو حنيفة، وأفتى زيد بن ثابت بأن له مع الأخوة خير الأمرين من المقاسمة وأخذ ثلث المال، وبه أخذ الشافعي وباقي الأئمة. (**وحد شرب الخمر**) فقيل: أربعين كما في صحيح مسلم، وقيل ثمانين كما في البخاري وفي مسلم أن عبدالله بن جعفر جلد الوليد بن عقبة بين يدي عثمان، وكان أخاً لأمه وعلي يعده حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك. ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعثمان ثمانين. وكل سنة وهذا أحب إليّ. (**ووجوب الغرم على الإمام إذا أخطأ**) في اجتهاده، (**كما نقل من إجهاض**) أي إلقاء (**امرأة جنينها**) من بطنها لغير تمام (**خوفاً من عمر**) رضي الله عنه فوداه من عنده، (**وكما نقل في مسائل الفرائض**) وهي كثيرة (**وغيرها**) مما تشاور فيه الصحابة رضي الله عنهم، (**وما نقل عن الشافعي ومحمد بن الحسن**) الشيباني (**ومالك**) بن أنس (**وأبي حنيفة**) النعمان (**وأبي يوسف**) يعقوب، (**وغيرهم من العلماء**) كأحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور في مناظراتهم مع بعضهم، وبعض ذلك مذكور في الطبقات الكبرى لابن السبكي، فهذا هو الذي أوقع الناس في التلبيس. (**ويطلعك على هذا**

العلماء رحمهم الله تعالى. ويطلعك على هذا التلبيس ما أذكره وهو أن التعاون على طلب الحق من الدين ولكن له شروط وعلامات ثمان.

الأول: ان لا يشتغل به وهو من فروض الكفايات من لم يتفرغ من فروض الأعيان، ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض كفاية وزعم أن مقصده الحق فهو كذاب. ومثاله من يترك الصلاة في نفسه ويتجرد في تحصيل الثياب ونسجها ويقول: غرضي أستر عورة من يصلي عرياناً ولا يجد ثوباً، فإن ذلك ربما يتفق ووقوعه ممكن، كما يزعم الفقيه أن وقوع النوادر التي عنها البحث في الخلاف ممكن والمشتغلون بالمناظرات مهملون لأمور هي فرض عين بالاتفاق ومن توجه عليه رد وديعة في الحال فقام وأحرم بالصلاة التي هي أقرب القربات إلى الله تعالى عصى به، فلا يكفي في كون الشخص مطيعاً كون فعله من جنس الطاعات ما لم يراع فيه الوقت والشرط والترتيب.

الثاني: أن لا يرى فرض كفاية أهم من المناظرة، فإن رأى ما هو أهم وفعل غيره

التلبيس ما أذكره لك) مفصلاً **(وهو أن التعاون على طلب الحق من الدين)**. وقد ورد في الحديث «طلب الحق غربة». **(ولكن له شروط وعلامات)** بها ينتظم أمره وبها يظهر حقه من باطله.

(الأول): من الشروط **(أن لا يشتغل به وهو من فروض الكفايات)** كما تقدم **(من لم يتفرغ عن)** تحصيل **(فروض الأعيان)** الواجبة عليه، **(ومن)** كان **(عليه فرض عين)** فتركه **(واشتغل بفرض كفاية وزعم ان مقصوده)** طلب **(الحق فهو كذاب)** وفي نسخة: كاذب **(ومثاله)** مثال **(من يترك الصلاة)** المفروضة عليه **(في نفسه ويتجـرأ)**. وفي نسخة: يتجرد **(في تحصيل الثياب ونسجها)** وخياطتها **(ويقول: غرضي به ستر عورة من يصلي عرياناً ولا يجد ثوباً)** يستتر به، **(فإن ذلك ربما يتفق ووقوعه ممكن)** في الخارج، **(كما يزعم الفقيه أن وقوع النوادر التي عنها البحث في الخلاف ممكن)** الوقوع **(والمشغولون في المناظرة مهملون)** وفي بعض النسخ: والمستغرق بالمناظرة مهمل **(لأمور)** أي تارك لها **(هن)** وفي نسخة: هي أي تلك الأمور **(فرض عين)** عليه **(بالاتفاق، ومن توجه عليه ردّ وديعة في الحال)** وترك ذلك **(فقام يحرم بالصلاة)** وفي نسخة فقام وتحرم بالصلاة **(التي هي أقرب القربات إلى الله تعالى)** مع بقاء وقتها **(عصى)** الله **(بذلك، فلا يكفي في كون الشخص مطيعاً)** لله تعالى **(كون فعله من جنس الطاعات ما لم يراع فيه الوقت)** الذي يؤدي فيه **(والشرط)** الذي يتم به **(والترتيب)** الذي به يقبل.

(الثاني): من الشروط **(أن لا يرى فرض كفاية)** من فروض الكفايات التي ذكرت

عصى بفعله وكان مثاله مثال من يرى جماعة من العطاش أشرفوا على الهلاك وقد أهملهم الناس وهو قادر على إحيائهم بأن يسقيهم الماء ، فاشتغل بتعلم الحجامة ، وزعم أنه من فروض الكفايات ولو خلا البلد عنها لهلك الناس ، وإذا قيل له في البلد جماعة من الحجامين وفيهم غنية فيقول: هذا لا يخرج هذا الفعل عن كونه فرض كفاية. فحال من يفعل هذا ويهمل الاشتغال بالواقعة الملمة بجماعة العطاش من المسلمين كحال المشتغل بالمناظرة وفي البلد فروض كفايات مهملة لا قائم بها ، فأما الفتوى فقد قام بها جماعة ولا يخلو بلد من جملة الفروض المهملة ولا يلتفت الفقهاء إليها ، وأقربها الطب إذ لا يوجد في أكثر البلاد طبيب مسلم يجوز اعتماد شهادته فيما يعوّل فيه على قول الطبيب شرعاً ، ولا يرغب أحد من الفقهاء في الاشتغال به ، وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو من فروض الكفايات ، وربما يكون المناظر في مجلس مناظرته

(أهم من المناظرة) وأكثر اعتناء منها ، **(فإن رأى ما هو أهم عصى بفعله)** هذا **(وكان مثاله)** مثال **(من رأى جماعة من العطاش)** جمع عطشان قد **(أشرفوا على الهلاك)** لعدم الماء **(وقد أهملهم الناس)** أي تركوهم **(وهو قادر على إحيائهم بأن يسقيهم الماء)** وترك ذلك ، **(فاشتغل بتعليم الحجامة)** مثلاً ، **(وزعم انه من فروض الكفايات)** وانه مما ينبغي الاعتناء بها **(و)** أنه **(لو خلا البلد عنها لهلك الناس، وإذا قيل له في البلد جماعة من الحجامين)** قد قاموا بهذا العلم **(وفيهم غنية)** وكفاية **(فيقول)** مناظراً : **(وهذا لا يخرج هذا الفعل عن كونه فرض كفاية، فحال من يفعل هذا ويهمل)** أي يترك **(الاشتغال بالواقعة الملمة)** أي الحادثة النازلة **(لجماعة العطاش من المسلمين)** وقد أشرفوا على الهلاك **(كحال المشتغل بالمناظرة وفي البلد)** جملة من **(فروض كفايات مهملة)** متروكة **(لا قائم بها)** ولا سائل عنها ، **(وأما الفتوى فقد قام بها جماعة)** من العلماء **(ولا يخلو بلد)** من البلاد **(عن جملة من الفروض المهملة)** قد تركوها **(ولا يلتفت الفقهاء إليها)** أصلاً ، **(وأقربها)** وفي نسخة: وأكبرها **(الطب)** فقد ضيعوه رأساً **(إذ لا يوجد في أكثر البلاد طبيب مسلم)** عارف ماهر **(يجوز اعتماد شهادته فيما)** يصف من الأدوية و **(يعوّل فيه على قول الطبيب فيه شرعاً)** كما هو مشاهد في هذه الأزمان والبلاد ، **(ولا يرغب أحد من العلماء في الاشتغال به)** لما تقدم انه لا تحصل به المشيخة والرئاسة ولا الوصايا وحيازة الأموال. قال صالح جزرة عن الربيع ، قال الشافعي : لا أعلم بعد الحلال والحرام أنبل من الطب ، إلا أن أهل الكتاب قد غلبونا عليه. وقال حرملة : كان الشافعي يلتهف على ما ضيع المسلمون من الطب ويقول: ضيعوا ثلث العلم ووكلوه إلى اليهود والنصارى ، **(وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو من فروض الكفايات)** كما تقدم ، **(وربما يكون المناظر في مجلس مناظرته مشاهداً للحرير مفروشاً وملبوساً)** ، وهو من جملة المنكرات الشرعية ، ولكن في المفروش

مشاهداً للحرير ملبوساً ومفروشاً وهو ساكت ويناظر في مسألة لا يتفق وقوعها قط وإن وقعت قام بها جماعة من الفقهاء، ثم يزعم أنه يريد أن يتقرب إلى الله تعالى بفروض الكفايات. وقد روى أنس رضي الله عنه أنه قيل يا رسول الله: متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ فقال عليه السلام: « إذا ظهرت المداهنة في خياركم والفاحشة في شراركم وتحوّل الملك في صغاركم والفقه في أراذلكم ».

خلاف لأبي حنيفة كما سيأتي بيانه فيما بعد. **(وهو ساكت)** لا ينهى عن ذلك. وروى أبو محمد البستي السختياني نزيل مكة: حدثني الحرث بن شريح قال: دخلت مع الشافعي على خادم الرشيد وهو في بيت قد فرش بالديباج، فلما وضع الشافعي رجله على العتبة أبصره فرجع ولم يدخل، فقال له الخادم: ادخل، فقال: لا يحل افتراش هذا فقام الخادم متبسماً حتى دخل بيتاً له فرش بالأرمني، فدخل الشافعي ثم أقبل عليه، فقال: هذا حلال وذاك حرام وهذا أحسن من ذاك وأكثر ثمناً منه فتبسم الخادم وسكت، **(و)** الحال أنه **(يناظر في مسألة)** نادرة **(لا يتفق وقوعها وإن وقعت قام بها جماعة من الفقهاء)** وكفوه مؤنتها، **(ثم يزعم)** في معتقده **(أنه يريد أن يتقرب إلى الله تعالى بفرض الكفاية)**.

قلت[1]: هكذا أورده ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن أبي أمية وأورد أبا أمية في الصحابة وذكر هذا الحديث له وقال لا أعرفه بغير هذا وقال ذكره بعضهم في الصحابة وفيه نظر.

وأخرج الخطيب في كتاب الاقتضاء فقال: أخبرنا أبو نصر أحمد بن علي بن عبدوس الاهوازي إجازة قال: سمعت محمد بن ابراهيم الأصبهاني يقول: سمعت عبدالله بن الحسين الملطي يقول: سمعت محمد بن هارون يقول: سمعت ابن أبي أويس يقول: حضر رجل من الأشراف عليه ثوب حرير قال، فتكلم مالك بكلام لحن فيه. قال؛ فقال الشريف: ما كان لأبوي هذا درهمان يعلمانه النحو. قال، فسمع مالك كلام الشريف، فقال: لأن تعرف ما يحل لبسه مما يحرم عليك خير لك من ضرب عبدالله زيداً وضرب زيد عبدالله.

(وقد روى أنس) رضي الله عنه **(قيل: يا رسول الله، متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: « إذا ظهرت المداهنة)** وفي رواية: إذا ظهر الادهان أي الملاينة وترك المجادلة، وأصل ذلك من الدهن الذي يمسح به الرأس، ثم جعل عبارة عما ذكرنا **(في خياركم والفاحشة في شراركم وتحول الملك في صغاركم والفقه في أرذالكم »)**. وفي نسخة في رذالكم وفي أخرى: في أراذلكم. قال العراقي: أخرجه ابن ماجه باسناد حسن، وقال في التخريج الكبير رواه أحمد، وابن ماجه، وابن عبد البر في بيان آداب العلم واللفظ له باسناد حسن من رواية

---

(١) هذه الزيادة من قوله: قلت إلى قوله وأخرج الخ لا معنى لها هنا والصواب اسقاطها كما في بعض النسخ اهـ. مصححة.

الثالث: أن يكون المناظر مجتهداً يفتي برأيه لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبي حنيفة ترك ما يوافق رأي الشافعي وأفتى بما ظهر له، كما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم والأئمة، فأما من ليس له رتبة الاجتهاد، وهو حكم كل أهل العصر وإنما يفتي فيما يسئل عنه ناقلاً عن مذهب صاحبه. فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يجز له أن يتركه، فأي فائدة له في المناظرة ومذهبه معلوم وليس له

أبي معبد حفص بن غيلان عن مكحول عن أنس بزيادة في أوله. وقال ابن ماجه: إذا ظهر فيكم ما ظهر في الأمم قبلكم قالوا: يا رسول الله، وما ظهر في الأمم قبلنا؟ قال: «الملك في صغاركم والفاحشة في كباركم والعلم في رذالكم» قال زين بن يحيى أحد رواة الحديث معنى والعلم في رذالكم إذا كان العلم في الفساق اهـ.

قلت: ويروى هذا الحديث عن عائشة وجدته في الأول من مشيخة أبي يوسف يعقوب بن سفيان القوسي قال: حدثنا الحسن بن الخليل بن يزيد المكي، حدثنا الزبير بن عيسى، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: يا رسول الله؛ متى لا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر؟ قال: «إذا كان البخل في خياركم، وإذا كان العلم في رذالكم، وإذا كان الادهان في كباركم، وإذا كان الملك في صغاركم» اهـ.

ومن شواهد هذ ما أخرجه البخاري في أول صحيحه من حديث أبي هريرة رفعه: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة». وفي الرقاق منه: إذا أسند. قال الحافظ: فيه إشارة إلى أن اسناد الأمر إلى غير أهله، إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم، وذلك من جملة الاشراط. ومعناه أن العلم ما دام قائماً ففي الأمر فسحة، وكأنه أشار إلى أن العلم إنما يؤخذ من الاكابر تلميحاً لما رُوي عن أبي أمية الجمحي رفعه قال: «من أشراط الساعة أن يلتمس العام عند الأصاغر».

(**الثالث: أن يكون المناظر**) في مباحثته (**مجتهداً**) الاجتهاد عرفاً استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي (**يفتي برأيه لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما**) من الأئمة (**حتى إذا ظهر له الحق**) في مثله بعد ارتياض الفكر فيه (**من مذهب أبي حنيفة**) مثلاً (**ترك ما يوافق**) مذهب إمامه (**الشافعي**) مثلاً، (**وأفتى بما ظهر له**) من استنباطه، (**كما كان يفعله الصحابة**) رضوان الله عليهم لتلقيهم من أنوار النبوة (**والأئمة**) المتقدمون، (**فأما من ليس له رتبة الاجتهاد**) وهو الاستقلال في الاجتهاد وهو شيء قد عدم منذ إعصار. تلك أمة قد خلت. (**وهو حكم أهل هذا العصر**) أي عصر المصنف (**وإنما يفتي فيه ناقلاً**) بطريق التقليد (**عن مذهب صاحبه**) وإمامه الذي قلده، (**فلو ظهر له**) فيما تأمله (**ضعف مذهبه لم يجز له أن**) ينسب الضعف إليه ولا أن (**يتركه**) والعمل به والافتاء للناس، (**فأي فائدة له في المناظرة**) مع خصمه (**ومذهبه معلوم**) مدون (**ليس له الفتوى بغيره**) لتقيده

الفتوى بغيره؟ وما يشكل عليه يلزمه أن يقول: لعل عند صاحب مذهبي جواباً عن هذا، فإني لست مستقلاً بالاجتهاد في أصل الشرع، ولو كانت مباحثته عن المسائل التي فيها وجهان أو قولان لصاحبه لكان أشبه، فإنه ربما يفتي بأحدهما فيستفيد من البحث ميلاً إلى أحد الجانبين ولا ترى المناظرات جارية فيها قط، بل ربما ترك المسألة التي فيها وجهان أو قولان وطلب مسألة يكون الخلاف فيها مثبوتاً.

فيه؟ **(وما يشكل عليه)** من المسألة ويتوقف فيه **(يلزمه أن يقول)** لم يظهر لي الآن وجه الصواب في هذه المسألة: **(ولعل عند صاحب مذهبي)** أي إمامي الذي أقلده **(جواباً)** واضحاً **(عن هذا، فإني لست مستقلاً بالاجتهاد)** أي لست مجتهداً مستقلاً **(في أصل الشرع)** وقواعده فيتعلل بذلك، وقوله: هذا صحيح واعتذاره ظاهر، **(ولو كانت مباحثته)** في مناظراته **(عن المسائل التي فيها وجهان أو قولان لصاحبه)** كما هو مشاهد في كثير من المسائل في مذهبي أبي حنيفة والشافعي **(لكان أشبه)** بالصواب، **(فإنه ربما يفتي بأحدهما فيستفيد من البحث)** مع صاحبه **(ميلاً إلى أحد الجانبين)** وركوناً إلى أحد القولين واستناداً إلى أحد الوجهين، **(و)** أنت **(لا ترى المناظرات)** والمباحثات الآن **(جارية فيها قط)** لأن مثل تلك المسائل عندهم كأنها لا طائل تحتها. **(بل ربما ترك المسألة التي فيها وجهان أو قولان)**، والوجه في المسألة أن تكون المسألة غير مصرح بها في نصوص إلا أنها مقاسة على أصول قواعد المذهب. وأما القول فما كان مصرحاً به من الإمام. فهذا الفرق بين الوجه والقول **(وطلب مسألة يكون الخلاف فيها مثبوتاً)** لكثرة الكلام وصحبة المجادلة مع المخالفين. وسيأتي بيان ذلك قريباً بعد هذا، وبيان هذا المحل يستدعي إلى بسط في العبارة ليكون المناظر عند معرفتها على بصيرة، فنقول:

ذكر العماد أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد العلي السكري مدرس منازل العز في كتابه الارشاد إلى طريق الاجتهاد ما نصه: إن رعاع الفقهاء وضعفة الطلبة يخيل إليهم أن النظر في مسائل الشرع قد انسدت طرقه وعميت مسائله، وأن الغاية القصوى عندهم أن يسأل واحد منهم عن مسألة فيقول فيها وجهان أو قولان. وقال الشافعي في القديم كذا، وفي الجديد كذا، وقال أبو حنيفة كذا، ومالك كذا. ويرى أنه علم قد أبرزه وتراهم أبداً يقدحون في المجتهدين ويجادلون لطالبين ويحثون على تحصيل الأم للشافعي أو لباب المحاملي أو غير ذلك من الكتب المبسوطة حتى إذا وقعت واقعة كشف الكتاب، فإن رأى المسألة مسطورة حكم بها وإن رأى مسألة أخرى فزعم أنها تشابهها حكم بحكم تلك المسألة فهم حشوية الفروع، كما أن المشبهة حشوية الأصول، والعجب أنهم لا يقنعون بقصورهم حتى يضيفوا القصور إلى من سبق من الأئمة ويقول بعضهم: ما بقي بعد الشافعي مجتهد، ويقول: ما بقي بعد ابن شريح مجتهد، فانظروا إلى قدح هؤلاء في الأئمة المبرزين وأنهم كانوا يقدمون على ما لا يعلمون، فإن الأئمة ما زالوا في جميع الأقطار يراجعون في الفتاوى ويفتون باجتهادهم مع اختلاف أصنافهم كالمعروفين بنشر مذهب الشافعي

....

كأبي إسحاق صاحب المهذب وأشياخه من أئمة العراق كلهم مبرزون مفتون، وكذلك أئمة خراسان كإمام الحرمين وأشياخه وتلاميذه أبي حامد الغزالي والكيا والخوافي، وكذلك أتباعهم كمحمد بن يحيى، ومن كان في درجته من أصحاب الغزالي وكلهم قد طبق فتاويهم وجه الأرض مع صريح من فقه الشافعي، ومن تأمل فتاويهم رأى ما ذكرناه. وكذلك الأئمة المشهورون في مذهب مالك وأبي حنيفة لم يزالوا يفتون ويجتهدون في جميع الأقطار والمناكرة في ذلك مكابرة، ثم قال: واعلم انه لا يجوز الكلام في أحكام الله تعالى بمحض الشهوة والرأي، بل لا بد من طريق نصبها الشارع، وللشارع طريقان نصبهما طريق في حق المجتهد، وطريق في حق العامي المقلد، وطريق المجتهد النظر في الأدلة الشرعية المنصوصة من قبل الشارع والتوصل بها إلى أحكام الله تعالى، كما كان دأب الصحابة والتابعين، وطريق في حق العوام هو تقليد أرباب الاجتهاد كما كان في زمن الصحابة والتابعين، وهذان متفقان على نصبهما، ثم أطال العبارة وذكر مسائل مهمة لا بدّ من معرفتها.

الأولى: إذا نقلت لكم أقوال الشافعي في الواقعة الواحدة أتعملون بكل قول أم بالبعض دون البعض؟ فإن قالوا: نعمل بكل قول سقطت مقالتهم، فإن الفعل الواحد كيف يكون حلالاً حراماً في وقت واحد من وجه واحد بالنسبة إلى شخص واحد، فهذا مما لا يمكن أن يقال به، فإن قالوا: نعمل بالمتأخر دون المتقدم. فنقول: ما بالكم تنقلون المتقدم وتقولون في أكثر محاوراتكم يصح على قول، وبيع الغائب صحيح على قول الشافعي، وتعتمدون عليه. وهذا لا يجوز أن يفعل على هذا الوجه، بل ينبغي إذا نقلتموه لمن ساءلكم أن تقولوا هو قول مرجوع عنه لا يجوز الاعتماد عليه، وإنما ذكرناه لفقهه لا لحكمة فيكونون ملتبسين بهذا الإطلاق مع أني رأيت بعضهم إذا أنكر عليه أمر فعله اعتذر بأنه قول الشافعي.

الثانية: العمل بالأرجح، فالأرجح من الأقوال، فيقول: الترجيح طرف من أطراف الاجتهاد فلا حظ لك فيه لأنك اعترفت أنك من جملة العوام المقلدين وترجيح أحد القولين على الآخر إن كنت تنقله عن الشافعي أو من عندك، ولا يمكنك نقل الترجيح إلى الشافعي فلزم الثاني، فأنت إذاً تعمل باجتهادك لا باجتهاد الشافعي، ولعل الإمام ترجح عنه القول الآخر بترجيح آخر لم تطلع عليه أنت، ولعله لا يدري ما ذكرته مرجحاً. فقد تعذر عليهم تقليد الشافعي في مثل هذه المسائل، ووجب عليهم الكف عن الحكم فيها، فإنهم ليسوا مجتهدين وقد تعذر عليهم التقليد. وكذلك الكلام في المسائل ذوات الوجوه المنقولة عن الأصحاب، وعند ذلك يجب عليهم الكف عن الكلام في معظم مسائل المذهب، ثم أن قولهم ترجيح أحد القولين على الآخر على الاطلاق خطأ، فإن الترجيح لا يتصوّر في المذاهب بوجه من الوجوه، فإن كون هذا حراماً أو مباحاً فما في التحريم نقصان ولا في الاباحة زيادة ولا يتصوّر الزيادة والنقصان في الأحكام بوجه من الوجوه، وإنما يكون الترجيح بزيادة في أحد الأمرين لم يوجد في الثاني، وهذا

....

إنما يتصور في الأدلة بأن يختص أحدهما بزيادة تؤكد الظن الحاصل فيه، ولم توجد في الآخر فإن أرادوا هذا المعنى فقد أصابوا في المراد وأخطأوا في الاطلاق، وإذا آل الأمر إلى الترجيح في الأدلة، فلا بد للمرجح من معرفة الدليل وشروطه وأوصافه، وبعد هذا يتحقق عنده مقابل الأدلة وإلاّ كيف يتصور ممن لا يعرف الأدلة وشروطها أن يكون بحكم مقابلها، ثم يخوض بعد ذلك في ترجيح بعضها على بعض، وأنتم قد حكمتم على أنفسكم بالعجز عن استخراج الأدلة، وإذا فقد معرفة الأدلة التي هي شرط معرفة الترجيح لزم ضرورة انتفاء الشرط وهي معرفة الترجيح، ثم إن المسألة إذا كان فيها قولان مختلفان يحرم على العامي العمل بها إذا لم يعرف المتقدم من المتأخر وتصير في حقه كأن لم يكن للمنقول فيها عند قول أصلاً وتعين عليه أن يراجع المنقول عنه إن أمكن أو تقليد غيره ممن يجوز الاعتماد عليه والمسائل التي قد نقل فيها قولان عن أبي حنيفة والشافعي كثيرة، وربما يكون معظم المذهب وكان يجب عليكم الكف عن الكلام فيها. ولو فعلتم ذلك لذهبت شهامتكم واختلت مناصبكم ونسبتم إلى قلة العلم.

فـان قيل: كيف يجوز لكم الفتوى فيما لم ينقل عن مقلدكم فيه حكم وأنتم لستم بأهل الاجتهاد باعترافكم؟ قالوا: نقيسها على مسألة مسطورة وربما تحدث فيحدث، ويقول: أصول الشافعي تقتضي كذا في هذه المسألة: فيقال لهم: أتردّون الحكم إلى اجتهادكم أو إلى اجتهاد الشافعي؟ الأوّل: لا تعرفون به، وأما الثاني فيقال عليه قد افتريتم على الشافعي، فإنه لم يتكلم في هذه المسألة فكيف يحل لكم أن تنسبوا إليه ما لم يقل؟ فإن قالوا: نعني بكونها منسوبة إليه أنها مقاسة على ما نص عليه، فاعلم أن في هذا الاطلاق تدليساً فإنه يفهم منه حكم الشافعي، وقد علمتم أن سائلكم إنما سأل عما ذكره الإمام الشافعي، فيحق لكم أن لا تطلقوا النسبة إليه، وأيضاً قولكم هذا إن كان عن اجتهاد فلا يمكنكم أو عن تقليد فلا يمكن أيضاً لأنه انطوى بساط الاجتهاد بالشافعي أو بابن سريج كما زعمتم فما بعدهما لا يجوز الاعتماد على اجتهاده، ثم قال: اعلم أن الإجتهاد جنس تندرج تحته أنواع متعددة فإن الاجتهاد في المسائل القياسية غير الاجتهاد في المسائل التي مستندها ألفاظ الشارع وغير الاجتهاد في المسائل التي مستندها أفعال النبي ﷺ، وكل نوع من هذه الأنواع يمكن العلم به مع عـدم العلم بغيره، فيمكـن أن يكـون الواحـد مـاهـراً في القيـاس وشروطه ومراتبه وموارده، ولا يكون عالماً بتفاصيل الاخبار ولا مطلعاً على صحيحها وفاسدها، وبالعكس هذا بالنظر إلى جملة الأنواع، وكل نوع مشتمل على صور أيضاً، فإن القياس يستعمل في مسائل متعددة في البيوع والنكاح والقصاص فيمكن أن يكون الواحد منا مطلعاً على مسائل النكاح عالماً بأقيستهـا معتنياً فيها، ولا يكون مطلعاً على مسائل البيع، فليس الاجتهاد خطة واحدة لا تتعدد أنواعه ولا تتكثر مسائله، فعند هذا يمكن أن يكون الواحد مجتهداً في بعض المسائل مجيباً عن البعض ولا يكون عالماً بالبعض، فليس من شرط المجتهد أن يكون مجيباً عن كل ما يُسْأَل عنه، ولذلك توقف كثير من الائمة في الجواب عن بعض المسائل، فلا يجوز لأحد أن يفتي في مسألة من المسائل إلّا إذا كان محيطاً بأدلتها وما لا فيمسك عن الفتيا فيها ولا يبقى

....

بعد هذه الحالة إلا تحصيل الأدلة الجزئية في آحاد المسائل من نصوص أو أقيسة، فإذا اطلع على دليل مسألة كان من أهل الفتيا في تلك المسألة ولا يضره كونه غير مطلع على دليل المسألة الأخرى، ثم قال: واعلم أن الاجتهاد عبارة عن بذل الجهد في طلب حكم من الأحكام الشرعية ممن هو عارف بسلوك طرقها وله شروط وهي قسمان. قسم في المنظور فيه، وقسم في الناظر. أما المنظور فيه فيشترط فيه أن لا يكون في محل القطع، فإن محال القطع لا مجال للاجتهاد فيها كأصل وجوب الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما يحكم فيه بأدلة قطعية لا يسوغ خلافها. وأما الناظر فيشترط فيه أمران. **أحدهما**: أن يكون عارفاً بقوانين الأدلة وشروطها وكيفية استخراجها. **والثاني**: أن يكون متمكناً من استخراج الدليل خاصاً في المسألة التي يجتهد فيها، ثم أطال الكلام في ذلك ونحن قد اختصرنا لك ما ناسب في هذا المقام، وعلى نمطه ألف السيوطي كتاب **(الأصعاد إلى رتبة الاجتهاد)**. وذكر الشهاب أحمد بن محمد بن الهائم المصري نزيل بيت المقدس في كتابه **(نزهة النفوس)** ما نصه فائدة قال أبو عمرو بن الصلاح: المفتون قسمان. مستقل وغيره، ثم بيّن المستقل قال وهو شيء قد عدم من اعصار.

والقسم الثاني الذي ليس بمستقل وهذا أيضاً قد عدم من دهر طويل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى المذاهب المتبوعة، وللمفتي المنتسب أربعة أحوال.

أحداها: أن لا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليل لاتصافه بصفة المستقل وإنما ينسب إليه لسلوك طريقته في الاجتهاد، ثم حكى من قال ذلك من أئمة أصحابنا، ثم قال: ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم. قال: ثم فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى المستقل في العمل بها في الإجماع والخلاف. قال الاذرعي: وهذا شيء قد انطوى أيضاً.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده وشرطه، كونه عالماً بالفقه وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلاً بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط قيماً بالحاق ما ليس منصوصاً لإمامه بأصوله ولا يعرى عن شوب تقليد له لا خلاله ببعض أدوات المستقل إلى أن قال: وهذه صفة أصحاب الوجوه ولكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويهمل ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول أو نحوها من أدواتهم. وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف فيها معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج[1].

---

(١) الحالة الثالثة ساقطة من الأصل.

الرابع: أن لا يناظر إلا في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالباً، فإن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع أو ما يغلب وقوعه كالفرائض، ولا ترى المناظرين يهتمون بانتقاد المسائل التي تعم البلـوى بالفتوى فيها بل يطلبون الطبوليات التي يتسع مجال الجدل فيها كيفما كان الأمر، وربما يتركون ما يكثر وقوعه ويقولون هذه مسألة خبرية أو هي من الزوايا وليست من الطبوليات، فمن العجائب أن يكون المطلب هو الحق ثم يتركون المسألة لأنها خبرية ومدرك الحق فيها هو الاخبار أو لأنها

الحالة الرابعة: أن يقدم المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص إمامه وتفريع المجتهدين فيه وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز إلحاقه به والفتوى به، وهكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه. قال النووي: فهذه أصناف المفتين وكل صنف منها يشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس، فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة باء بأمر عظيم. قال ابن الهائم بعد نقله هذا الكلام: وليـت ابـن الصلاح أثبت حالة خامسة على طريق الرخصة بحسب همم أهل هذا العصر وقصور قواهم عن بلوغ هذه المرتبة الرابعة، فلا تكاد تجد مفتياً بالشرط الذي اعتبره في المرتبة الرابعة اهـ.

(**الرابع: أن لا يناظر إلا في مسألة واقعة**) أو نازلة مهمة احتاج الأمر إلى الكشف عن حقيقتها ومعانيها اضطراراً (**أو**) في مسألة (**قريبة الوقوع غالباً**) بحيث يخاف أنها تقع فيحتاج إلى التنبيه لوقوعها، وهذا هو الشرط الأكمل لمن يناظر بالاخلاص وحسن النية، (**فإن الصحابة**) رضوان الله عليهم (**ما تشاوروا**) مع بعضهم برد الفتوى إليهم (**إلا فيما تجدد من الوقائع**) والنوازل (**أو ما يغلب وقوعه كالفرائض**)، وقد تقدمت الإشارة إليه، وأما في غير ذلك فإنهم كانوا يفتون بما اقتبسوه من مشكاة النبوّة ولا يمتنع أحد منهم من إباحة العلم أشار لذلك العماد السكري في الارشاد، (**وأنت**) الآن (**لا ترى المناظرين يهتمون**) ويفتون (**بانتقاد المسائل التي تعم البلوى بالفتوى فيها**) ولا يحومون حولها (**بل يطلبون**) المسائل (**الطبوليات**) التي يدق لها بالطبل وهي كناية عن الاشتهار والاجتماع لها وهي (**التي يتسع مجال الجدل**) ومثار نقع الخلاف (**فيها كيفما كان الأمر**) لأجل الشهرة فقط، وأن يقال فلان مناظر جدلي عالم كبير فيرتفع قدره عند عوام الناس لأجل تكالبه على حطام الدنيا، (**وربما يتركون**) البحث في (**ما يكثر وقوعه**) في الزمان ويقولون (**هذه مسألة خبرية**) قد أخبر بها فلان من الشيوخ ونص عليها فلان في الكتاب الفلاني (**أو هي من**) مسائل (**الزوايا**) التي من شأنها أن لا يحدث به إلا في الخلوة وما دروا كم في الزوايا من خبايا، (**و**) يقولون أنها (**ليست من**) مسائل (**الطبـول**) التي يضرب لها بـالطبـل، (**فمـن العجـائـب أن يكـون**

ليست من الطبول فلا نطوّل فيها الكلام والمقصود في الحق أن يقصر الكلام ويبلغ الغاية على القرب لا أن يطول.

الخامس: أن تكون المناظرة في الخلوة أحب إليه وأهم من المحافل وبين أظهر الأكابر والسلاطين، فإن الخلوة أجمع للفهم وأحرى بصفاء الذهن والفكر ودرك الحق، وفي حضور الجمع ما يحرك دواعي الرياء ويوجب الحرص على نصرة كل واحد نفسه محقاً كان أو مبطلاً، وأنت تعلم أن حرصهم على المحافل والمجامع ليس لله وأن الواحد منهم يخلو بصاحبه مدة طويلة فلا يكلمه، وربما يقترح عليه فلا يجيب وإذا ظهر مقدم

المطلب) والمقصد بذلك البحث (**هو**) تحقيق (**الحق**) في نفس الأمر (**ثم تترك المسألة لانها خبرية و**) الحال ان (**مدرك الحق**) ومقطعه (**الأخبار**) عما جاء من السلف الصالحين (**أو**) تترك (**لأنها**) من مسائل الزوايا و (**ليست من الطبول: فلا نطول فيها الكلام**) مع الخصم لوقوف كل منهما عند النصوص، وليس من شرط الناظر المجتهد المناقشة في مجال القطع إذ لا مجال للاجتهاد فيها كما تقدم. (**و**) الحال أن (**المقصود في**) اظهار (**الحق**) والصواب عند العارفين (**أن يقصر الكلام**) ويقل الجدال (**ويبلغ**) مع ذلك (**الغاية**) التي يريدها من تلك المسألة بالوُقوف على ما هو الحق فيها سواء وافق مقلده أو لم يوافق (**لا أن يطول**) وبالميدان يجول لأنه قلما مناظر طال كلامه في بحثه إلا وخرج عن حد الاعتدال، واحتاج إلى إيراد الغث والسمين، ومن كان بهذه الأوصاف بعيد عن إخلاص النية وحسن الطوية أجارنا الله من ذلك بمنه وكرمه آمين.

(**الخامس: أن تكون المناظرة في الخلوة**) عن الناس (**أحب إليه**) حباً لازماً (**وأهم من**) المناظرة في (**المحافل**) جمع محفل وهو مجمع الناس (**و**) من (**بين أظهر الأكابر**) من الأمراء (**والسلاطين**) والملوك أي في حضورهم وبين أيديهم، (**فإن الخلوة أجمع للفهم**) وفي نسخة: للهم أي تجمع هم المرء ولا تشتته (**وأحرى**) أي أليق (**بصفاء التفكر**) لجلاء الذهن فيها (**و**) أقرب إلى (**درك الحق**). وقد أشار إلى ذلك التقي السبكي في كتاب إلى ولده التاج يحرضه بذلك ويشير إلى ما في الخلوة من الفوائد ويمنعه عن مباحثته في المحاضر فإنها تشتت الأذهان، (**وفي حضور الجمع**) الكثير والجماء الغفير (**ما يحرك دواعي الرياء**) أي ما يستدعيه إلى ارتكاب المراآة والمباهات (**ويوجب الحرص**) والميل (**على نصرة كل واحد لنفسه**) حتى لا يقال بين هؤلاء أفحم فلان في مناظرته عن فلان (**محقاً كان أو مبطلاً**)، وربما إذا كان محقاً ونوى نصرة نفسه فإنه كذلك وبال عظيم، (**وانت أعلم**) الآن (**أن حرصهم**) وميلهم (**على حضور المحافل والمجامع**) والمحاضر لا يناظرون إلا فيها (**وان الواحد**) منهم (**يخلو بصاحبه مدة فلا يكلمه**) ولا يعتني به، (**وربما يقترح عليه**) مسألة (**فلا يجيب**) ولا يبدي فيه ولا يعيد، (**فإذا ظهر مقدم**) مصدر ميمي أي قدوم أحد من

أو انتظم مجمع لم يغادر في قوس الاحتيال منزعاً حتى يكون هو المتخصص بالكلام.

السادس: أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقه معيناً لا خصماً ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق، كما لو أخذ طريقاً في طلب ضالته فنبهه صاحبه على ضالته في طريق آخر، فإنه كان يشكره ولا يذمه ويكرمه ويفرح به، فهكذا كانت مشاورات الصحابة رضي الله عنهم حتى أن امرأة ردت على عمر رضي الله عنه ونبهته على الحق وهو في خطبته على ملأ من الناس فقال: أصابت امرأة وأخطأ رجل. وسأل رجل علياً رضي الله عنه

الرؤساء فاجتمعوا لملاقاة القادم (**أو انتظم مجمع**) الناس كالولائم والدعوات وحضور الجنائز والموالد (**لم يغادر**) أي لم يترك (**في قوس الاحتيال**) أي الحيلة (**منزعاً**) إلا نزعه (**حتى يكون هو المتخصص بالكلام**) من غير أن يلقى الله أو يقترح عليه. يقال: نزع في القوس ينزعها نزعاً ومنزعاً إذ مدّها بالوتر أو جذب الوتر بالسهم.

(**السادس: أن يكون**) المناظر (**في طلب الحق**) وانشاده حيث كان (**كمنشد ضالة**) أي كطالبها. والضالة: كل متاع ضل للإنسان أي غاب بعيراً أو غيره والجمع ضوال (**لا يفرق**) يحسن إخلاصه (**بين أن تظهر**) تلك الضالة (**على يده**) فيبينها (**أو على يد من يعاونه**) على وجدانها، (**ويرى رفيقه**) الذي يناظره (**معيناً**) له في الحقيقة على طلب الحق (**لا خصماً**) يجادله (**ويشكره إذ عرفه**) في تقريره (**الخطأ**) عن الصواب أو الغفلة (**وأظهر له الحق**)، فقد ورد لا يشكر الله من لا يشكر الناس، وتعريفه الخطأ لصاحبه نعمة جليلة حيث نبهه عليه وأرشده، فلذا ألزمه الشكر وهو ظاهر ثم أوضح ذلك بمثال فقال: (**كما لو أخذ**) أحدكم (**طريقاً**) وسار (**في طلب ضالته**) مع كمال حيرته (**فنبهه صاحبه**) الناصح (**على ضالته**) المطلوبة (**في موضع آخر، فإنه**) لا محالة (**بشكره**) على هذه النعمة (**ولا يذمه**) وهذا أقل الدرجات (**أو يفرح به ولا يكرهه**) وهذا أقل الدرجات، (**فهكذا كانت مشاورات الصحابة**) ومفاوضاتهم رضوان الله عليهم (**حتى ردت أمرأة**) من قريش (**على**) أمير المؤمنين (**عمر**) بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة صداق النساء (**ونبهته على الحق**) فيها (**وهو**) على المنبر (**في خطبته على ملإٍ من الناس فقال**) منصفاً ولم يتوقف: (**أصابت امرأة وأخطأ رجل**).

قال السخاوي في المقاصد: رواه الزبير بن بكار عن عمه مصعب بن عبدالله عن جده قال، قال عمر: لا تزيدوا في مهور النساء فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال، ثم ذكر ردّ أمرأة عليه وفيه فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ.

قلت: وليس فيه ذكر المنبر والخطبة. وقرأت في مناقب عمر للحافظ الذهبي ما نصه مجالد عن الشعبي عن مسروق قال: خطب عمر فقال: ما إكثاركم في صدقات النساء، فقد كان رسول

فأجابه فقال: ليس كذلك يا أمير المؤمنين ولكن كذا وكذا، فقال: أصبت وأخطأت وفوق كل ذي علم عليم. واستدرك ابن مسعود على أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء وهذا الحبر بين أظهركم، وذلك لما سئل أبو موسى عن رجل قاتل في سبيل الله فقتل فقال: هو في الجنة. وكان أمير الكوفة فقام ابن مسعود فقال: أعده على الأمير فلعله لم يفهم فأعادوا عليه فأعاد الجواب، فقال ابن

الله ﷺ وأصحابه والصدقات فيما بين أربعمائة درهم فما دونها فلأعرفن ما زاد رجل في صداق على ذلك فنزل، فاعترضته امرأة من قريش فقال: أنهيت الناس أو يزيدوا النساء في صداقهن على أربعمائة أو ما سمعت ما أنزل الله في القرآن؟ قال: وأين ذلك؟ قالت: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ [النساء: ٢٠] فقال: اللهم غفراً كل انسان أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر وقال أيها الناس إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة فمن شاء أن يعطي ما أحب فليفعل اهـ.

وقال السخاوي في مقصاده: رواه أبو يعلى في مسنده الكبير من طريق مجالد وفي آخره قال أبو يعلى وأظنه قال: فمن طابت نفسه فليفعل وسنده جيد وهو في سنن البيهقي من هذا الوجه بدون مسروق، ولذ قال عقبة: إنه منقطع ولفظه قريب من الأول.

وأخرجه عبد الرزاق من جهة أبي العجماء السلمي قال: خطبنا عمر فذكر نحوه فقامت امرأة فقالت له ليس ذلك لك يا عمر إن الله يقول: ﴿وآتيتم احداهن قنطاراً﴾ الآية. فقال إن امرأة خاصمت عمر فخصمته. ورواه ابن المنذر من طريق عبد الرزاق أيضاً بزيادة قنطاراً من ذهب. قال؛ وكذلك في قراءة ابن مسعود اهـ.

ويقرب من ذلك ما ذكره السمين في عمدة الحفاظ، ويحكى أن عمر سمع رجلاً يقول في دعائه: اللهم اجعلني من عبادك القليل. فقال يا أخي: ما هذا الدعاء؟ فقال: يا أمير المؤمنين سمعت الله يقول: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] فأنا أطلب أن أكون من أولئك القليل، فقال: كل الناس أعلم من عمر، (و) من ذلك (**سأل رجل علياً**) عن مسألة (**فأجاب**) بما ظهر له (**فقال: ليس كذلك يا أمير المؤمنين ولكن كذا وكذا، فقال: أصبت**) أنت في فهمك (**وأخطأت**) أنا في جوابي (**وفوق كل ذي علم عليم. واستدرك**) عبدالله (**ابن مسعود**) الهذلي (**على أبي موسى الأشعري**) رضي الله عنهما، وأبو موسى على الكوفة. (**فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء وهذا الحبر بين أظهركم، وذلك لما سئل أبو موسى عن رجل قاتل في سبيل الله فقتل**). ونص القوت عن رجل قتل نفسه في سبيل الله مقبلاً غير مدبر أين هو: (**فقال: هو في الجنة**) ونص القوت قال في الجنة. (**وكان**) أبو موسى (**أمير الكوفة**) أي متولياً عليها بالإمارة. (**فقال ابن مسعود**) للسائل: (**أعد على الأمير**) فتياك (**فلعله لم يفهم فأعاد**) السائل وقال أيها الأمير: ما قولك في رجل قاتل في

مسعود: وأنا أقول إن قتل فأصاب الحق فهو في الجنة، فقال أبو موسى: الحق ما قال. وهكذا يكون إنصاف طالب الحق. ولو ذكر مثل هذا الآن لأقل فقيه لأنكره واستبعده وقال: لا يحتاج إلى أن يقال أصاب الحق، فإن ذلك معلوم لكل أحد، فانظر إلى مناظري زمانك اليوم كيف يسودّ وجه أحدهم إذا اتضح الحق على لسان خصمه، وكيف يخجل به، وكيف يجتهد في مجاحدته بأقصى قدرته، وكيف يذم من

سبيل الله فقتل مقبلاً غير مدبر أين هو؟ **(وأعاد)** أبو موسى الجواب وقال هو في الجنة، فقال ابن مسعود: أعد على الأمير فلعله لم يفهم فأعاد عليه ثلاثاً كل ذلك يقول أبو موسى في الجنة، ثم قال: ما عندي غير هذا فما تقول أنت؟ **(فقال ابن مسعود)**: لكن لا أقول هكذا. قال: فما قولك؟ قال: **(أنا أقول إن قتل)** في سبيل الله **(فأصاب الحق فهو في الجنة، فقال أبو موسى: هو ما قال)**. وفي القوت صدق لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم. هكذا ذكره صاحب القوت بتمامه.

قلت: وفي الحلية من طريق مجالد عن عامر قال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر فيكم يعني ابن مسعود، ونظير هذه القصة ما قال أبو داود في سننة: حدثنا عبد السلام بن مظهر أن سليمان بن المغيرة حدثهم عن أبي موسى، عن أبيه، عن ابن لعبدالله بن مسعود عن ابن مسعود قال: لارضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم، فقال أبو موسى: لا تسألونا وهدا الحبر فيكم. قال صاحب القوت: فهؤلاء أصحاب النبي ﷺ يردون الأمور في الفتيا في علم اللسان إلى من هو دونهم في القدر والمنزلة، وهو في علم التوحيد والمعرفة والإيمان فوقهم درجات، فهذا كما قيل: العلم نور يقذفه الله تعالى في قلوب أوليائه فقد يكون ذلك تفضيلاً للنظراء بعضهم على بعض، وقد يكون تخصيصاً للشباب على الشيوخ ولمن جاء بعد السلف من التابعين، وربما كان تكرمة للخاملين المتواضعين لينبه عليهم ليرفعوا اهـ.

(فهكذا يكون إنصاف صاحب الحق) يرد العلم إلى أهله ولا يستأنف، **(ولو ذكر الآن مثل هذا لأقل فقيه)** له دراية في العلم **(لأنكر)** ذلك **(واستبعد)** وانتصب للخصام **(وقال: لا يحتاج)** الأمر **(إلى ان يقال أصاب الحق)** أي لا حاجة إلى ذكر هذا القيد، **(فإن ذلك معلوم)** بديهة **(لكل أحد)**، ثم إن هذا القيد الذي أتى به ابن مسعود هو المفهوم من قوله ﷺ على ما أخرجه البخاري: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في الجنة». وقد فهم أبو موسى ذلك فرجع عن اطلاق القول بأن القتل قد يكون رياء وقد يكون سمعة وقد يكون لغير ذلك، وهذا القيد هو مناط الفائدة والجواب الذي يصح عليه السكوت فمن قال باستبعاده وكونه معلوماً مجادلة فتأمل. **(فانظر)** الآن **(إلى مناظري زمانك)** إذا اجتمعوا في محفل وتكلم بعضهم على بعض **(كيف يسود وجهه)** من تغير طبعه **(إذا اتضح الحق على لسان خصمه)** وعلم الحاضرون ذلك، **(وكيف يخجل به)** باحمرار لونه عندهم، **(وكيف يجتهد)**

أفحمه طول عمره، ثم لا يستحي من تشبيه نفسه بالصحابة رضي الله عنهم في تعاونهم على النظر في الحق؟

السابع: أن لا يمنع معينه في النظر من الانتقال من دليل إلى دليل، ومن إشكال إلى إشكال، فهكذا كانت مناظرات السلف ويخرج من كلامه جميع دقائق الجدل المبتدعة

على الإمكان (**في مجاحدته**) ومناكرته على طريق المكابرة (**بأقصى قدرته**) أي نهاية ما يقدر عليه، (**وكيف يذم**) لساناً وقلماً (**من أفحمه**) في المجلس وأسكته (**طول عمره**) ويعاديه ويقع في مقاتله، (**ثم لا يستحي**) هذا (**من تشبيه نفسه**) الخسيسة (**بالصحابة**) والسلف الصالحين (**في تعاونهم على النظر في الحق**) وتفاوضهم فيما بينهم هيهات كيف تقاس الملائكة بالحدادين.

(**السابع: أن لا يمنع معينه في النظر**) وهو الذي يبحث معه وهو المعين له في صورة الخصم (**من الانتقال من دليل إلى دليل**) آخر، والدليل عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري أي فإذا أورد دليلاً على إقامة مسألة فوجده منقوضاً فانتقل إلى دليل آخر ليس لخصمه أن يمنعه من ذلك، (**و**) كذا ليس له أن يمنعه من الانتقال (**من إشكال إلى إشكال**) آخر إذ المراد طلب الضالة فبأي وجه طلب لا يمنع فيه، (**فهكذا كانت مناظرات السلف**) الصالحين، فمن ذلك مناظرة إسحاق بن راهويه مع الشافعي وأحمد بن حنبل حاضر قرأت في كتاب الناسخ والمنسوخ للحافظ أبي الحسن بدل بن أبي المعمر التبريزي الشافعي ما نصه: وأخبرني أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي الخطيب، أخبرنا يحي بن عبد الوهاب العبدي، أخبرنا محمد بن أحمد الكاتب، أخبرنا أبو الشيخ الحافظ قال: حكي أن إسحاق بن راهويه ناظر الشافعي وأحمد بن حنبل حاضر في جلود الميتة إذا دبغت، فقال الشافعي: دباغها طهورها، فقال له إسحاق. ما الدليل؟ فقال: حديث الزهري عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي ﷺ قال: «هلا انتفعتم بإهابها» فقال له إسحاق: حديث ابن عكيم كتب إلينا النبي ﷺ قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا من الميتة لا بإهاب ولا عصب، فهذا يشبه ان يكون ناسخاً لحديث ميمونة لأنه قبل موته بشهر، فقال الشافعي: هذا كتاب وذاك سماع، فقال إسحاق: إن النبي ﷺ كتب إلى كسرى وقيصر فكانت حجة بينهم عند الله فسكت الشافعي، فلما سمع بذلك أحمد ذهب إلى حديث ابن عكيم وأفتى به، ورجع إسحاق إلى حديث الشافعي.

قلت: وقد حكى الخلال في كتابه أن أحمد توقف في حديث ابن عكيم لما روى تزلزل الرواة فيه. وقال بعضهم: رجع عنه وطريق الانصاف فيه أن يقال إن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ لو صح، ولكنه كثير الاضطراب ثم لا يقاوم بحديث ميمونة في الصحة. وقال أبو عبد الرحمن النسوي. أصح ما في هذا الباب حديث ميمونة، وروينا عن ابن عباس أنه قيل ليحي بن معين: أيما أعجب إليك من هذين الحديثين؟ فاشار إلى حديث ميمونة اهـ.

فما له ولقوله: هذا لا يلزمني ذكره وهذا يناقض كلامك الأوّل فلا يقبل منك، فإن الرجوع إلى الحق مناقض للباطل ويجب قبوله. وأنت ترى أن جميع المجالس تنقضي في المدافعات والمجادلات حتى يقيس المستدل على أصل بعلة يظنها. فيقال له: ما الدّليل على أن الحكم في الأصل معلل بهذه العلة؟ فيقول: هذا ما ظهر لي، فإن ظهر لك ما هو أوضح منه وأولى فاذكره حتى أنظر فيه، فيصر المعترض ويقول فيه معان سوى ما ذكرته وقد عرفتها ولا أذكرها إذ لا يلزمني ذكرها، ويقول المستدل: عليك إيراد ما

وهذه المناظرة قد أوردها التاج السبكي في طبقاته كما سقناه وقال في آخر ذلك: فانظر إلى سكوت الشافعي ومحبته لظهور الحق، وربما يظن فيه قاصر الفهم ان الشافعي انقطع فيها مع إسحاق، ولو تأمل رجوع إسحاق إليه لظهر له الحق، وتحقيق هذا ان اعتراض إسحاق فاسد الموضع لا يقابل بغير السكوت بيانه أن كتاب عبدالله بن عكيم كتاب عارضه سماع ولم يتيقن انه مسبوق بالسماع، وإنما ظن ذلك ظناً لقرب التاريخ ومجرد هذا الأمر لا ينهض بالنسخ، وأما كتاب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر فلم يعارضها شيء فعضدتها القرائن وساعدتها بالتواتر الدال على أن هذا النبي ﷺ جاء بالدعوة إلى ما في هذا الكتاب فلاح بهذا أن السكوت من الشافعي تسجيل على إسحاق بان اعتراضه فاسد الموضع فلم يستحق عنده جواباً. وهذا شأن الخارج عن البحث عند الجدليين، فإنه لا يقابل بغير السكوت ورب سكوت أبلغ من نطق، ومن ثم رجع إليه إسحاق فافهم. (**ويخرج من كلامه**) الذي يقرره (**جميع دقائق الجدل المبتدعة**) على طريقة العميدي أو البزدوي (**فماله ولقوله**) فيما بعد (**هذا**) القول (**لا يلزمني ذكره**) في هذا البحث، (**وهذا**) إن تأملت (**يناقض كلامك الأوّل فلا يقبل منك**) والانتقال من دليل إلى دليل قد يوجد فيه ذلك، (**فإن الرجوع إلى الحق أبداً يكون مناقضاً للباطل ويجب قبوله**) ولا عبرة بمناقضة الكلام الثاني الأول والجدلي لا يسلم ذلك. (**وأنت ترى أن جميع المجالس**) في زمانك (**تنقضي**) على غير طائل (**في المدافعات والمجادلات**) مع الخصوم لألفتهم في العنادة وضراوة الاعتياد على داعية المخالفة (**حتى يقيس المستدل على أصل**) من الأصول (**بعلة**) موجبة له (**يظنها فيقال له: وما الدليل أن الحكم في الأصل معلل بهذه العلة**). قال المناوي؟ العلة عند الأصوليين المؤثر للحكم وقيل المؤثر بذاته بإذن الله تعالى، وقيل: الباعث عليه والعلة القاصرة عندهم هي التي لا تتعدى محل النص اهـ.

وقد أورد ما يتعلق بالعلة ومسائلها المصنف في كتاب مستقل سماه شفاء الغليل في بيان مسائل التعليل، وذكر فيه أن العلة القاصرة صحيحة عند الشافعي باطلة عند أبي حنيفة؟ (**فيقول: هذا ما ظهر لي**) في هذا الحكم (**فإن ظهرلك**) فيه (**ما هو أوضح وأولى منه فاذكره**) لي (**حتى أنظر فيه**) فإن كان حقاً تبعه، (**فيصر**) أي يبقى مصراً (**للتعرض**) أي على التعرض وفي نسخة: فيصر المعترض (**ويقول فيه معان**) أخرى (**سوى ما ذكرته وقد عرفتها ولا أذكرها**) لك أو يقول (**ولا يلزمني ذكرها**) لك، (**ويقول المستدل عليك**

تدعيه وراء هذا ويصر المعترض على أنه لا يلزمه ويتوخى مجالس المناظرة بهذا الجنس من السؤال وأمثاله ولا يعرف هذا المسكين أن قوله: إني أعرفه ولا أذكره إذ لا يلزمني كذب على الشرع، فإنه إن كان لا يعرف معناه وإنما يدعيه ليعجز خصمه فهو فاسق كذاب عصى الله تعالى وتعرض لسخطه بدعواه معرفة هو خال عنها، وإن كان صادقاً فقد فسق بإخفائه ما عرفه من أمر الشرع، وقد سأله أخوه المسلم ليفهمه وينظر فيه، فإن كان قوياً رجع إليه وإن كان ضعيفاً أظهر له ضعفه وأخرجه عن ظلمة الجهل إلى نور العلم، ولا خلاف أن إظهار ما علم من علوم الدين بعد السؤال عنه واجب لازم فمعنى قوله: لا يلزمني أي في شرع الجدل الذي أبدعناه بحكم التشهي والرغبة في طريق الاحتيال والمصارعة بالكلام لا يلزمني وإلاَّ فهو لازم بالشرع، فإنه بامتناعه عن الذكر إما كاذب وإما فاسق، فتفحص عن مشاورات الصحابة ومفاوضات السلف رضي الله عنهم هل سمعت فيها ما يضاهي هذا الجنس، وهل منع

ابراز) إظهار (**ما تدعيه**) وفي نسخة: ادعيته (**وراء هذا ويصر المعترض على أنه لا يلزمه**) ابرازه (**ويترجى**) وفي نسخة: ويتوخى وفي أخرى، (**فتنقضي مجالس المناظرة بهذا الجنس من السؤال وأمثاله**) ويتبجح بذلك بين اقرانه المناضلين (**ولا يعرف هذا المسكين**) في عقله وفهمه (**أن قوله أني أعرف ولا أذكره أو لا يلزمني**) ذكره (**كذب**) محض (**على الشرع فإنه إن كان لا يعرف معناه**)، حقيقة (**وإنما يدعيه**) ادعاء (**ليعجز خصمه**) ويسكته، (**فهو**) حينئذ (**فاسق**) في فعله (**عصى الله تعالى وتعرض لسخطه**) ومقته (**بدعواه معرفة**) معنى (**هو خال**) منها وعار (**عنها، وإن كان صادقاً**) فيما يقول (**فقد فسق باخفائه ما عرفه من أمر الشرع**)، فكيف يكتم علماً (**وقد سأله أخوه المسلم**) استشفاء لغليله (**ليفهم وينظر**) نظر تدبر، (**فإن كان قوياً**) راجحاً (**رجع إليه وإن كان ضعيفاً**) مرجوحاً (**أظهر له ضعفه**) وبيّن له مرجوحيته، (**وأخرجه عن ظلمة الجهل**) والحيرة (**إلى**) مقام (**نور العلم**) فكان مرشداً له لا محالة، (**ولا خلاف أن اظهار ما علم من علم الدين**) وتعليمه (**بعد السؤال**) والبحث عنه (**واجب لازم**). وقد ورد في كتمان العلم للسائلين وذمه أحاديث تقدم ذكرها في أوّل الكتاب، (**فمعنى قوله: لا يلزمني أي في شرع الجدل الذي أبدعناه**) وجعلنا له أركاناً وقواعد (**بحكم التشهي**) النفساني (**والرغبة**) المردية إلى مهاوي الضلال (**في طريق الاحتيال**) والمكر (**والمصارعة بالكلام**) أي المواثبة به (**لا يلزمني**) ذكره، (**وإلاَّ فهو لازم في الشرع**) المحمدي، (**فإنه بامتناعه عن الذكر إما كاذب**) في قوله (**وأما فاسق**) فعله، (**فتفحص**) رحمك الله (**عن مشاورات الصحابة ومفاوضات السلف**) رحمهم الله تعالى (**هل سمعت فيها ما يضاهي**) أي يشبه (**هذ الجنس**) من المجادلات، (**وهل منع أحد من الانتقال من دليل إلى دليل**) آخر، (**ومن قياس**) عقلي

أحد من الانتقال من دليل إلى دليل ومن قياس إلى أثر ومن خبر إلى آية؟ بل جميع مناظراتهم من هذا الجنس إذ كانوا يذكرون كل ما يخطر لهم كما يخطر وكانوا ينظرون فيه.

الثامن: أن يناظر من يتوقع الاستفادة منه ممن هو مشتغل بالعلم والغالب أنهم يحترزون من مناظرة الفحول والأكابر خوفاً من ظهور الحق على ألسنتهم، فيرغبون فيمن دونهم طمعاً في ترويج الباطل عليهم ووراء هذه شروط دقيقة كثيرة، ولكن في هذه الشروط الثمانية ما يهديك إلى من يناظر لله ومن يناظر لعلة. واعلم بالجملة أن من لا يناظر الشيطان وهو مستولٍ على قلبه وهو أعدى عدوّ له ولا يزال يدعوه إلى

(**إلى أثر نبوي، ومن خبر إلى آية**)؟ كلا: والله (**بل جميع مناظراتهم من هذا الجنس إذ كانوا يذكرون**) ما عندهم (**كلما يخطر لهم**) في افهامهم (**كما يخطر وكانوا ينظرون فيه**) نظر تدبر، فإن رأوا حقاً رجعوا إليه. وانظر رجوع إسحاق بن راهويه إلى قول الشافعي بعد مناظرته في إهاب الميتة المدبوغة واستدلاله بحديث ابن عكيم كما تقدم له ظهر له الحق فيه وتصمم أحمد فلم يرجع، ثم لما ظهر له ترجيح حديث ميمونة رجع إليه كما نقل عنه.

(**الثامن: أن يناظر**) مع (**من يتوقع**) أي يرجو (**الاستفادة منه ممن هو مستقل بالعلم**) كامل الأحوال عارف الأصول الدينية متمحض في خدمة العلم غير راكن إلى الدنيا وأربابها (**والغالب**) على مناظري الزمان (**أنهم يحترزون**) ويتجنبون (**من مناظرة الفحول**) من العلماء (**والأكابر**) من الفضلاء (**خوفاً من ظهور الحق على لسانهم**)، فلا محالة من اتباعه وترك مذهب مقلده أو خوفاً من تبكيته والتسجيل عليه بكونه صار مغلوباً، (**ويرغبون فيمن دونهم**) من أوساط الطلبة وصغارهم (**طمعاً في ترويج الباطل عليهم**) وهم لقصور أفهامهم لا يطيقون على رد ذلك الباطل فيدخلون عليهم بهذه التمويهات المزخرفة فيتحيرون ويروج عليهم ذلك الكلام، فهذه شروط في المناظرة ثمانية. (**ووراء هذا شروط**) أخر (**دقيقة**) يطول الكلام في بيانها، (**ولكن في هذه الشروط الثمانية**) المذكورة (**ما يهديك**) ويرشدك (**إلى**) الفرق بين (**من يناظر لله**) تعالى وقصده ظهور الحق واتباعه، (**و**) بين (**من يناظر لعلة**) دنيوية وأغراض فاسدة، ثم لما فرغ من بيان الشروط الثمانية شرع في ذكر الآفات التي تحدث في المناظرة بمناسبة لطيفة ودخول غريب فقال: (**واعلم بالجملة**) فإن التفصيل مما يمل منه (**أن من لا يناظر الشيطان وهو مستول على قلبه**) بوساوسه وشركه (**وهو أعدى أعدائه**) وأكبر خصمائه، إعلم أن جهاد أعداء الله في الخارج فرع على جهاد العبد نفسه في ذات الله، كما قال ﷺ: «المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله والمهاجر من هجر عما نهى الله عنه» ولذلك كان جهاد النفس مقدماً على جهاد العدو في الخارج وإضلاله، فإنه ما لم يجاهد أولاً نفسه ويناظرها لتفعل ما أمرت به وتترك ما نهيت عنه، ويحاربها في الله لم يمكنه جهاد عدوه في

هلاكه ثم يشتغل بمناظرة غيره في المسائل التي المجتهد فيها مصيب، أو مساهم للمصيب في الأجر فهو ضحكة للشيطان وعبرة للمخلصين، ولذلك شمت الشيطان به لما غمسه فيه من ظلمات الآفات التي نعددها ونذكر تفاصيلها، فنسأل الله حسن العون والتوفيق.

(بيان آفات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات الأخلاق):

اعلم وتحقق أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس هي منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله المحمودة عند عدوّ الله إبليس، ونسبتها إلى الفواحش

الخارج، وكيف يمكنه جهاد عدوه والانتصاف منه وعدوه الذي بين جنبيه قاهر له متسلط عليه، **(ولا يزال يدعـوه)** ويحمله **(إلى هلاكه)** ملاحظ له في حركاته وسكناته لا ينفك عنه ولا يفتر إما بسلب إيمانه إن أمكنه، وإلاّ بإلقائه في المعاصي التي هي بريد الكفر، ثم يثبطه عن التوبة، فمن لم يناظره في الله لم يمكنه مناظرة عدوه في الخارج، فهذان عدوان قد امتحن العبد بجهادهما ومناظرتهما، وبينهما عدوّ ثالث لا يمكنه جهادهما إلا بجهاده وهو واقف بينهما يخذل العبد عن جهادهما ولا يزال يحيل له الخداع والمكر ويحسن له اللذات والشهوات، فكان جهاده ومناظرته هو الأصل بجهادهما وهو الشيطان، قال الله تعالى: ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً﴾ [فاطر: ٦] فالأمر باتخاذه عدواً تنبيه على استفراغ الوسع في مجاهدته فإنه عدوه لا يفتر ولا يقصر عن محاربته العبد على عدد الأنفاس، فمن تـرك الجهـاد والمنـاظـرة مـع هـذا العـدو الخبيـث، **(ثم يشتغل بمناظرة غيره في مسائل)** معلومة **(المجتهد فيها مصيب)** الأجر **(أو يساهم)** أي يشارك في السهم **(للمصيب في الأجر فهو ضحكة للشياطين)** أي يضحكون عليه ويستهزؤن به، والضحكة بضم فسكون من يضحك عليه، وأما الضحكة بضم ففتح هو من يضحك على الناس كثيراً **(وعبرة للمخلصين)** يعتبرون بأحواله، **(ولذلك شمت)** أي فرح **(الشيطان به بما غمسه فيه)** وأغرقه **(في)** بحار **(ظلمات الآفات)** العشرة التي **(نعددها ونذكر تفصيلها)** إن شاء الله تعالى.

(بيان آفات المناظرة وما يتولد منها:)

في الجانبيـن **(من مهلكات الأخلاق)** وقواتلها.

إعلم) أيها الانسان **(وتحقق)** في نفسك **(أن المناظرة الموضوعة)** التي ابتدعوها الآن **(لقصـد الغلبـة)** على الخصم **(والإفحـام)** أي الإسكـات **(وإظهـار الفضـل)** والمزيـة **(والتشرف)** وفي نسخة: والشرف **(عند الناس)** في المحافل **(وقصد المباهاة)** أي المفاخرة **(والمماراة)** أي المخاصمة **(واستمالة)** أي طلب ميل، وصرف **(وجوه الناس)** بالالتفات **(هي منبع جميع الأخلاق المذمومة)** المعكوسة **(عند الله)** تعالى **(المحمودة عند عدو الله**

الباطنة من الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها كنسبة شرب الخمر إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل والسرقة، وكما أن الذي خير بين الشرب وسائر الفواحش استصغر الشرب فأقدم عليه فدعاه ذلك إلى ارتكاب بقية الفواحش في سكره، فكذلك من غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الأخلاق المذمومة، وهذه الأخلاق ستأتي أدلة مذمتها من الاخبار والآيات في ربع المهلكات، ولكنا نشير الآن إلى مجامع ما تهيجه المناظرة.

فمنها: الحسد وقد قال رسول الله ﷺ: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار

إبليس) لعنه الله، والشيء قد يكون محموداً ومذموماً باختلاف النسب والإضافات، **(ونسبتها)** أي المناظرة **(إلى الفواحش الباطنة)** المعقولة **(من)** نحو **(الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية لنفس وحب الجاه وغيرها)** على ما سيأتي بيانها في المهلكات.

(نسبة شرب الخمر إلى الفواحش الظاهرة) المحسوسة **(من)** نحو **(الزنا والقذف والقتل والسرقة)** وغيرها، **(وكما أن الذي خيَّر بين الشرب)** أي بين أن يشرب الخمر **(و)** بين ارتكاب **(سائر الفواحش)** كقتل وزنا وغير ذلك **(استصغر الشرب)** أي عدّه صغيراً **(فأقدم عليه)** فشربه، **(فدعاه ذلك)** وحمله **(إلى ارتكاب بقية الفواحش في سكره)** فزنى وقتل وفعل ما فعل، وذلك لكونه جماع الإثم ومفسد العقل ومفسداً للدنيا والدين، وقد ورد في شربه أحاديث يأتي بيانها في مواضعها، **(وكذلك من غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه)** عند ذويه **(والمباهاة به دعاه ذلك)** وجره **(إلى إضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه)** أي في الانسان **(جميع الأخلاق)** الرذيلة **(المذمومة)** المعكوسة. **(وهذه الأخلاق)** بتمامها **(سيأتي)** بيانها وتأتي **(أدلة مذمتها)** المستنبطة **(من الأخبار)** الواردة **(والآيات في ربع المهلكات)** إن شاء الله تعالى **(ولكنا نشير الآن)** بحسب المقام **(إلى مجامع ما تهيجه المناظرة)** وتبعثه عليه.

فمنها: الحسد) وهو تسخط قضاء الله والاعتراض عليه وهو مذموم، قال الله تعالى: ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ [الفلق: ٥] **(وقد قال ﷺ: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»)** لأنه اعتراض على الله فيما لا عذر للعبد فيه لأنه لا يضره نعمة الله على عبده، فالله لا يعبث ولا يضع الشيء في غير محله، فكأنه نسب ربه للجهل والسفه ولم يرض بقضائه. والحاسد معاقب بالغيظ الدائم في الدنيا وفي الآخرة بإحباط الحسنات. قال العراقي: أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة. قال البخاري: لا يصح، وهو عند ابن ماجه من حديث أنس بإسناد ضعيف، وفي تاريخ بغداد بإسناد حسن اهـ.

قلت: أما أبو داود فأخرجه من رواية إبراهيم بن أبي أسيد عن جده عن أبي هريرة بلفظ

الحطب »، ولا ينفك المناظر عن الحسد فإنه تارة يغلب وتارة يغلب وتارة يحمد كلامه وأخرى يحمد كلام غيره. فما دام يبقى في الدنيا واحد يذكر بقوّة العلم والنظر أو يظن انه أحسن منه كلاماً وأقوى نظراً فلا بد أن يحسده ويحب زوال النعم عنه وانصراف القلوب والوجوه عنه إليه. والحسد نار محرقة فمن بلي به فهو في العذاب في الدنيا ولعذاب الآخرة أشدّ وأعظم، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: - خذوا العلم

« إياكم والحسد فإن الحسد » فذكره. وجده قال الذهبي لعله سالم البراد ثقة. وقول البخاري لا يصح هو في تاريخه الكبير. وأما حديث أنس الذي أخرجه ابن ماجه فمن رواية عيسى الحناط عن أبي الزناد عنه، وعيسى الحناط ضعيف. وفي ترجمته رواه ابن عدي في الكامل وقال: هو متروك الحديث. وفي هذا الحديث زيادة في آخره « والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النـار والصلاة نور المؤمن والإيمان جنة من النار ». وقال ابن عدي في الكامل ورواه واقد بن سلامة وقيل: سلمة عن يزيد الرقاشي عن أنس هكذا. ورواه الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عنه، عن بريد. ورواه ابن لهيعة عن محمد بن واقد عن أنس ولا يصح. قال أبو بكر بن أبي داود، والصواب عن يزيد عن أنس وفيه زيادات ذكر الصلاة والصيام والصدقة اهـ.

ورواه الخطيب في تاريخ بغداد وليس فيه عيسى الحناط. وفي الباب عن ابن عمر، ومعاوية ابن حيدة، فحديث ابن عمر رواه الدارقطني في غرائب مالك من رواية مالك والليث عن نافع عنه وقال: باطل. ورواية معاوية أخرجه الديلمي عن معاوية بن حيدة « الحسد يفسد الإيمان كما يفسد الصبر العسل » وفي الباب أيضاً حديث الزبير أخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم بلفظ: « دب اليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء ». **(ولا تنفك المناظرة عن الحسد فإنه)** أي المناظر **(تارة يغلب)** على خصمه **(وتارة يغلب)** منه، **(وتارة يحمد كلامه وأخرى)** وفي نسخة: وتارة **(يحمد كلام غيره)** بحسب المقامات، **(فما دام يبقى في الدنيا واحد)** أي في الحياة **(يذكر بقوة العلم و)** حدة **(النظر)** وحسن الفهم **(أو يظن أنه أحسن منه كلاماً)** وسياقاً وسرداً **(أو أقوى نظراً)** في المسائل، **(فلا بد أن يحسده)** ويتسخط عليه باطناً **(ويحب زوال النعم عنه وانصراف الوجوه والقلوب عنه إليه)**، بل يحب هلاكه كيف أمكن ليخلو له الميدان وهذا محسوس مشاهد، **(والحسد)** في الحقيقة **(نار محرقة)** وإليه يشير قول الشاعر:

اصبـر على غصـص الحسـو ... د فـإن صبـرك قـاتلـه
كـالنـار تـأكـل نفسهـا ... إن لم تجـد مـا تـأكلـه

(من بلي به فهو في العذاب الدائم في الدنيا) معاقب بغيظه لا ينفك عنه **(ولعذاب الآخرة أشد وأعظم)** بإحباط الحسنات، ومن ثم كان من الكبائر، وقال بعضهم: ينشأ من الحسد إفساد الطاعات وفعل المعاصي والشرور والتعب والهم بلا فائدة وغم القلب حتى لا يكاد

حيث وجدتموه ولا تقبلوا قـول الفقهاء بعضهم على بعض، فإنهم يتغايرون كما تتغاير التيوس في الزّريبة.

ومنها: التكبر والترفع على الناس، فقد قال ﷺ: «من تكبّر وضعه الله ومن

يفهم حكماً من أحكام الله تعالى والحرمان والخذلان فلا يكاد يظفر بمراد، **(ولذا قال ابن عباس)** رضي الله عنه فيما روى من قوله: **(خذوا العلم حيث وجدتموه ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم في بعض، فإنهم يتغايرون كما تتغاير التيوس في الزريبة)**. رواه ابن عبد البر في كتاب العلم بلفظ: استمعوا قول القراء ولا تصدقوا بعضهم على بعض، فوالذي نفسي بيده لهم أشد تغايراً من التيوس في زروبها. قال: وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض اهـ.)

وقال ابن السبكي: رأيت في كتاب معين الحكام لا بن عبد البر المالكي وقع في المبسوطة عن قول عبدالله بن وهب أنـه لا يجوز شهـادة القـارىء على القـارىء يعني العلماء لأنهم أشـد النـاس تحاسداً وتباغضاً وقاله سفيان ومالك بن دينار اهـ.

قال ابن السبكي: وليس هذا على الإطلاق، ولكن من ثبتت عدالته لا يلتفت فيه إلى قول من تشهد القرائن بأنه متحامل عليه. إما لتعصب مذهبي أو غيره اهـ.

قلت: والجملة الأولى من قول ابن عباس لها شاهد قوي من قوله فيما رواه سليمان بن معاذ عن عكرمة عنه: خذوا الحكمة ممن سمعتموه.

وفي المدخل للبيهقي من رواية حسن بن صالح عن عكرمة عند خذ الحكمة ممن سمعت، وأما قول مالك بن دينار فأورده أبو نعيم في الحلية بسنده إليه قال: تجوز شهادة في كل شيء إلا شهادة القراء بعضهم على بعض، فإنهم أشد تحاسداً من التيوس في الزروب، وأخرج في ترجمة كعب الأحبار من قوله يوشك أن تروا جهال الناس يتباهون في العلم ويتغايرون عليه، كما تتغاير النساء على الرجال فذلك حظهم من العلم اهـ.

والتغاير تفاعل من الغيرة. والزريبة: حظيرة للغنم تتخذ من خشب كالزرب والجمع الزرائب وجمع الزرب الزروب.

(ومنها: التكبر) أن يرى نفسه أكبر من غيره وفي نسخة: ومنها الكبر **(و)** في معناه **(الترفع على الناس)** وأعظم التكبر التكبر على الله تعالى بالامتناع من قبول الحق والإذعـان، وأصل التكبر يقال على وجهين. **أحدهما**: أن تكون الأفعال حسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره وعليه وصف الله بالمتكبر. **الثاني**: أن يكون متكلفاً لذلك متشبعاً، وذلك وصف عامة الناس، ومن وصف بالتكبر على الوجه الأول فمحمود، وعلى الثاني فمذموم، **(وقد قال ﷺ: «من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله»)** قال العراقي: أخرجه الخطيب من

تواضع رفعه الله ». وقال ﷺ حكاية عن الله تعالى: « العظمة إزاري والكبرياء ردائي

حديث عمر بإسناد صحيح وقال: غريب من حديث الثوري، ولابن ماجه نحوه من حديث أبي سعيد بسند حسن اهـ.

قلت: هو في تاريخ الخطيب بلفظ: « خفضه الله » مكان « وضعه » وفي الأوسط للطبراني « قصمه الله » مكان وضعه. أخرجاه هكذا من رواية عابس بن ربعة قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: أيها الناس تواضعوا فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكراه. وقال الخطيب غريب، ولفظ ابن ماجه من رواية ابن لهيعة، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد: « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ». وهكذا اورده أيضاً أحمد وأبو يعلى في مسنديهما.

وقال ابن حجر في الفتح خرَّجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد رفعه بلفظ: « من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله في أعلى عليين » قال: وصححه ابن حبان، بل خرجه مسلم في الصحيح، والترمذي في الجامع بلفظ: « ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله » هكذا خرجاه معاً عن ابي هريرة مرفوعاً. ورواه أحمد والبزار عن عمر بلفظ: « من تواضع لله رفعه الله ». وقال: انتعش نعشك الله فهو في أعين الناس عظيم وعند الله كبير. وفي الأوسط للطبراني من رواية أبي معشر، عن المقري، عن أبي هريرة: « من تواضع لأخيه المسلم رفعه الله ومن ارتفع عليه وضعه الله ».

وأخرجه أبو نعيم، وكذا القضاعي كلاهما عن أبي هريرة مرفوعاً، وزاد أبو نعيم في الحلية في رواية: « ومن تكبر على الله وضعه الله حيث يجعله في أسفل سافلين » ووجدت أيضاً في الحلية في ترجمة سلمان من طريق الأعمش، عن أبي ظبيان، عن جرير قال: قال سلمان يا جرير: « تواضع لله فإنه من تواضع لله في الدنيا رفعه الله يوم القيامة ».

وفي الباب عن طلحة، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وأوس بن خولى ثم معنى قوله: تواضع لله أي لأجل عظمة الله تواضعاً حقيقياً، وهو كما قال ابن عطاء الله ما كان ناشئاً عن شهود عظمة الحق وتجلي صفته، فالتواضع للناس مع اعتقاد عظمة في النفس واقتدار ليس بتواضع حقيقي، بل هو بالتكبر أشبه، وقيل، التواضع لله أن يضع نفسه حيث وضعها الله من العجز وذل العبودية تحت أوامره سبحانه بالامتثال، وزواجره بالانزجار، وأحكامه بالتسليم للأقدار ليكون عبداً في كل حال فيرفعه بين الخلائق وإن تعدى طوره وتجاوز حده وتكبر وضعه بين الخلائق.

(وقال) ﷺ (حكاية عن الله عز وجل: « العظمة إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته ») هكذا في النسخ، وفي بعضها بتقديم الكبرياء على العظمة وهي نسخة العراقي. قال العراقي: أخرجه أبو داود، وابن ماجه، وابن حبان من حديث أبي هريرة، وهو عند مسلم بلفظ: « الكبرياء رداؤه » من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد اهـ.

وفي المقاصد أخرجه مسلم، وابن حبان، وأبو داود، وابن ماجه كلهم عن أبي هريرة مرفوعاً يقول الله: « الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني فيهما ألقيته في النار ». ولفظ ابن ماجه في جهنم، وعند أبي داود قذفته في النار، وعند مسلم عذبته، وقال: رداؤه وإزاره بالغيبة، وزاد مع

فمن نازعني فيهما قصمته». ولا ينفك المناظر عن التكبر على الاقران والأمثال والترفع إلى فوق قدره حتى أنهم ليقاتلون على مجلس من المجالس يتنافسون فيه في الارتفاع والانخفاض والقرب من وسادة الصدر والبعد منها والتقدم في الدخول عند مضائق الطرق. وربما يتعلل الغبي والمكار الخداع منهم بأنه يبغي صيانة عز العلم، وأن المؤمن منهي عن الإذلال لنفسه. فيعبر عن التواضع الذي أثنى الله عليه وسائر أنبيائه بالذل

أبي هريرة أبا سعيد، ورواه الحاكم في مستدركه من وجوه أخر بلفظ: **قصمته** وبدون ذكر العظمة. وقال صحيح على شرط مسلم.

وممن أخرجه بلفظ الترجمة القضاعي في مسنده من حديث عطاء بن السائب، عن أبيه، عن أبي هريرة بزيادة: «يقول الله» وللحكيم الترمذي، عن أنس رفعه: «يقول الله عز وجل لي العظمة والكبرياء والفخر والقدر سري فمن نازعني واحدة منهن كببته في النار» اهـ.

قلت: أخرجه مسلم، وأبو داود، وابن ماجه من رواية الأغر بن مسلم، عن أبي هريرة إلا أن لفظها «فمن نازعني واحداً منهما». وقد رواه أحمد من رواية الثوري، عن عطاء بن السائب، عن أبيه بلفظ: «ألقيته في النار» والحاكم رواه من رواية ابن المسيب، عن أبي هريرة. وفي الباب، عن ابن عباس، وعبدالله بن عمرو، وعلي بن أبي طالب. **(ولا تنفك المناظرة)** والمباحثة **(عن)** لحوق وصف **(التكبر على الأقران)** من مناظريه **(والأمثال)** منهم **(والترفع)** في حالاته **(إلى فوق قدره)**، فيقع في التجاوز عن الحدود **(حتى أنهم)** أي أولئك المناظرين **(ليقاتلون)** ويدافعون بمناكبهم **(على مجلس من المجالس)** وتراهم **(يتنافسون فيها)** ويتفاخرون **(في الارتفاع)** في جلوسهم **(والانخفاض)** عن مرتبتهم **(و)** يتباهون **(في القرب من وسادة الصدور)** وإلا كابر، وهو الموضع الذي يتوسد فيه الصدور ويتكيء عليه، والمراد به صدر المجلس، **(و)** يتنزهون عن **(البعد منه)** ويرون ذلك ازدراء لشأنهم واحتقاراً لهم **(و)** تراهم يؤثرون **(التقدم في الدخول)** في المجالس **(عند مضائق الطرق)** ومصاعبها، فيختارون أن لا يتقدم عليهم أحد في حالة مشيهم، **(وربما يتعلل)** وفي نسخة، يتغابى **(الغبي)** الذي أشرب قلبه هوى الجاه والرفعة **(أو المكاثر الخداع منهم)** الذي كثر كلامه وإرهاصاته وخدع الناس بظاهر حاله. وفي نسخة: والمكار الخداع وهو قريب في المعنى يحتج في فعله هذا **(بأنه يبغي)** أي يطلب **(صيانة العلم)** وحفظ حوزته وحمايته. وفي نسخة: صيانة عز العلم، **(وأن المؤمن منهي عن إذلال نفسه)** . ورد ذلك من حديث حذيفة، وعلي، وأبي بكرة، وابن عمر.

أما حديث حذيفة: فرواه الترمذي، وابن ماجه من رواية علي بن زيد، عن الحسن، عن جندب عنه رفعه: «لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه» قال الترمذي: حسن صحيح غريب قاله العراقي.

وعن التكبر الممقوت عند الله بعز الدين تحريفاً للاسم واضلالاً للخلق به، كما فعل في اسم الحكمة والعلم وغيرهما.

قلت: وكذلك رواه الإمام أحمد وزاد أبو يعلى في مسنده، والضياء في المختارة قيل: كيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيق، وفي بعض رواياتهم لا ينبغي للمسلم.

وأخرجه ابن عدي في الكامل فقال: حدثناه محمد بن عبد السلام البصري السلمي، عن هدبة ابن خالد، عن حماد بن سلمة، عن الحسن، عن جندب، عن حذيفة فذكره. قال؛ وهذا ليس عند هدبة إنما يعرف هذا لعمرو بن عاصم، عن حماد، وقد ادعاه عمر بن موسى الحارثي عن الكديمي وهو ضعيف، وابن عبد السلام أبطل روايته هذا الحديث عن هدبة عن حماد اهـ.

وأما حديث علي، فرواه الطبراني في الأوسط من رواية عاصم بن ضمرة عن علي رفعه: «ليس للمسلم أن يذل نفسه قالوا يا رسول الله: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيق» وقال: لا يروى عن علي إلا بهذا الإسناد. تفرّد به الجارود.

وأما حديث أبي بكرة؛ فرواه الحرث بن أبي أسامة، عن الخليل بن زكريا، عن حبيب بن الشهيد، عن الحسن عنه رفعه «ليس للمؤمن أن يذل نفسه» والخليل بن زكريا البصري ضعيف.

وأما حديث ابن عمر، فرواه ابن عدي في الكامل في ترجمة ابي حفص عمر بن موسى بن سليمان الحارثي، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد عنه رفعه «لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه» وقال: ضعيف يسرق الحديث. قال: وهذا يعرف بعمرو بن عاصم عن حماد فسرقه منه عمر هذا.

قال العراقي: وله طريق آخر رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط من رواية مجاهد عن ابن عمر مثله وزاد فيه

قلت يا رسول الله: كيف يذل نفسه؟ الحديث وإسناده جيد.

قلت: وقد روي أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري، رواه أبو يعلى في مسنده أشار له الجلال في جامعه الكبير، وقرأت في الحلية لأبي نعيم في ترجمة الفضيل بن عياض قال له الفضل بن الربيع، وهو مع هرون الخليفة ودق عليه الباب فلم يفتح أليس قد روي عن النبي ﷺ أنه قال «ليس للمؤمن أن يذل نفسه» فنزل ففتح الباب اهـ.

(**فيعبر عن التواضع الذي أثنى الله**) عليه في مواضع من كتابه كقوله تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ [الفرقان: ٦٣] (**وسائر أنبيائه**) عليهم الصلاة والسلام كما هو مشهور في أقوالهم وكلماتهم (**بالذل**) على حسب زعمه (**ويعبر عن التكبر**) الوارد في ذمه أحاديث (**الممقوت**) أي المبغوض (**عند الله**) أشد البغض (**بعز الدين**). وهذا من فساد معقوله (**تحريفاً للاسم**) وتغييراً لمعانيه ووضعه إياه في غير مواضعه (**وإضلالاً للخلق به**) وإهلاكاً لهم بهذا الوصف الذميم، (**كما**

ومنها: الحقد فلا يكاد المناظر يخلو عنه، وقد قال ﷺ: «المؤمن ليس بحقود». وورد في ذم الحقد ما لا يخفى. ولا ترى مناظراً يقدر على أن لا يضمر حقداً على من يحرك رأسه من كلام خصمه ويتوقف في كلامه، فلا يقابله بحسن الاصغاء، بل يضطر إذا شاهد ذلك إلى إضمار الحقد وتربيته في نفسه وغاية تماسكه الاخفاء بالنفاق ويترشح منه إلى الظاهر لا محالة في غالب الأمر، وكيف ينفك عن هذا ولا يتصوّر اتفاق جميع المستمعين على ترجيج كلامه واستحسان جميع أحواله في ايراده وإصداره؟ بل لو صدر من خصمه أدنى سبب فيه قلة مبالاة بكلامه انغرس في صدره حقد لا يقلعه مدى الدهر إلى آخر العمر.

ومنها: الغيبة وقد شبهها الله بأكل الميتة ولا يزال المناظر مثابراً على أكل الميتة فإنه

فعل في اسم الحكمة والعلم وغيرها) كالوعظ والتذكير والفقه على ما عرف في أول الكتاب.

(ومنها): أي ومن آفات المناظرة **(الحقد)**؛ وهو الانطواء على العداوة والبغضاء **(ولا يكاد المناظر)** وفي نسخة: ولا تكاد المناظرة **(يخلو عنه، وقد قال ﷺ «المؤمن ليس بحقود»)** قال العراقي: لم أقف له على أصل اهـ. وتبعه على ذلك الحافظ السخاوي في مقاصده **(و)** قد **(ورد في ذم الحقد)** من الأحاديث **(ما لا يخفى)** على المتبصر، وسيأتي ذكر شيء من ذلك في الربع الثالث، **(و)** أنت **(لا ترى مناظراً)** في مجلس من المجالس **(يقدر على أن لا يضمر)** أي يكتم في نفسه **(حقداً على من يحرك رأسه)** ويشير به **(على كلام خصمه)** الذي يناظره **(ويتوقف في كلامه)** ولو كان صريحاً **(فلا يقابله)** وفي نسخة: ولا يقابله **(بحسن الإصغاء)** والاستماع لما يورده، **(بل يضطر إذا شاهد ذلك)** منه ولم يجد محيصاً **(إلى إضمار الحقد وترتيبه في النفس)** أي تسكينه فيها. وفي نسخة: وتزيينه من الزينة **(وغاية تماسكه)** عن إظهار ما في نفسه **(الإخفاء بالنفاق)** المذموم المنهي عنه، **(ويترشح منه)** أي من هذا الحال من باطنه **(إلى الظاهر لا محالة في غالب الأمر)** من كلامه وحركاته وسكناته، فمن أسر سريرة ألبسه الله رداءها، **(وكيف ينفك)** المناظر **(عن هذا)** الوصف **(ولا يتصور اتفاق جميع المستمعين)** حوله **(على ترجيح كلامه)** على المخالف **(واستحسان جميع أحواله في)** حالتي **(إيراده وإصداره)** لا بد من نقص في ذلك إلا من عصمه الله، **(ثم لو صدر من خصمه)** في حالة مناظرته **(أدنى تشبث)** كذا في النسخ. وفي أخرى: أدنى تشتيت من الشت وهو الخلاف والتباعد، وفي أخرى: أدنى سبب **(فيه قلة مبالاة)** وفي نسخة: واعتناء بكلامه **(انغرس في صدره)**. وثبت. وفي نسخة: في قلبه **(حقد لا تقطعه يد الدهر)** أبداً **(إلى آخر العمر)** نسأل الله السلامة من ذلك بمنه وكرمه.

(ومنها): أي ومن آفات المناظرة **(الغيبة)**؛ أن تذكر أخاك بما يكرهه أو ذكر العيب

لا ينفك عن حكاية كلام خصمه ومذمته، وغاية تحفظه أن يصدق فيما يحكيه عليه ولا يكذب في الحكاية عنه، فيحكي عنه لا محالة ما يدل على قصور كلامه وعجزه ونقصان فضله وهو الغيبة، فأما الكذب، فبهتان وكذلك لا يقدر على أن يحفظ لسانه عن التعرض لعرض من يعرض عن كلامه ويصغي إلى خصمه ويقبل عليه حتى ينسبه إلى الجهل والحماقة وقلة الفهم والبلادة.

ومنها: تزكية النفس قال الله تعالى: ﴿ فلا تُزَكُّوا أنفُسَكُم هُوَ أَعْلَم بِمَنْ اتَّقَى ﴾ [النجم: ٣٢] وقيل لحكيم: ما الصدق القبيح؟ فقال: ثناء المرء على نفسه. ولا يخلو المناظر من الثناء

بظهر الغيب، **(وقد شبهها الله تعالى)** في كتابه العزيز **(بأكل الميتة)** فقال: ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾ وقال تعالى: ﴿هماز مشاء بنميم﴾ [القلم: ١١] وسيأتي ما يتعلق بذلك في الربع الثالث. **(ولا يزال المناظر)** في المجالس **(مثابراً)** أي مجتهداً صابراً **(على)** هذا الوصف الذميم الذي هو **(أكل الميتة)** واستذواق الجيفة، **(فإنه لا ينفك عن حكاية كلام خصمه)** وإيراده إياه في المجلس **(ومذمته)** إياه، **(وغاية تحفظه)** وتماسكه **(أن يصدق عليه)** فيما ينقله عنه ويحكيه، **(ولا يكذب في الحقيقة فيحكي عنه لا محالة ما يدل على قصور)** فهمه وفتور **(كلامه وعجزه)** في تقريره **(ونقصان فضله و)** هذا **(هو الغيبة)** التي مر تعريفها، **(فأما الكذب فبهتان)** أي إن كان فيه ذلك الوصف الذي ذكره فقد اغتابه وإلا فقد بهته أي قال عليه ما لم يفعله، **(وكذلك لا يقدر)** المناظر **(على أن يحفظ لسانه عن التعرض لعرض من يعرض عن كلامه)** ولا يميل إليه **(ويصغي إلى خصمه ويقبل عليه)** بأنواع الوقيعة بلسانه والمذام **(حتى ينسبه إلى الجهل والحماقة)** أي: فساد العقل **(وقلة الفهم والبلادة)**، ولو كان هو على صريح الحق نعوذ بالله من الخذلان.

(ومنها): أي ومن آفات المناظرة **(تزكية النفس)**؛ وهو نماؤها بمدحها **(قال الله تعالى)** في كتابه العزيز: ﴿فلا تزكوا أنفسكم) هو أعلم بمن اتقى﴾ [النجم: ٣٢] أي لا تنسبوها إلى التطهير المقتضى لأن تكونوا عدولاً أتقياء ولذلك قال: ﴿بل الله يزكي من يشاء﴾ [النساء: ٤٩] أي ينسب من يشاء من عباده إلى ذلك، ومن هذا قال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠] **فهذه والله** التزكية قاله السمين. **(وقيل لحكيم)** من الحكماء: **(ما الصدق القبيح)؟** مع أن الصدق لا يوصف بالقبح، ولكن قد يكون ذلك. **(فقال: ثناء المرء على نفسه)** فإنه في الجملة صدق مطابق لما هو الواقع إلا أنه لنفسه قبيح، وفي الذريعة: وأما ثناء المرء على نفسه فشناعة وفظاعة، فقد قيل لحكيم: ما الذي يحسن وإن كان حقاً؟ فقال: مدح الرجل نفسه. وقال معاوية رضي الله عنه لرجل: من سيد قومك؟ قال: أنا. قال: لو كنته لما قتلته، ولقد أحسن ابن الرومي حيث اعتذر عن مدح نفسه قصداً إلى الدلالة على مكانه فقال:

على نفسه بالقوّة والغلبة والتقدم بالفضل على الاقران ولا ينفك في أثناء المناظرة عن قوله: لست ممن يخفى عليه أمثال هذه الأمور، وأنا المتفنن في العلوم والمستقل بالأصول وحفظ الأحاديث وغير ذلك مما يتمدح به تارة على سبيل الصلف وتارة للحاجة إلى ترويج كلامه. ومعلوم أن الصلف والتمدح مذمومان شرعاً وعقلاً.

ومنها: التجسس وتتبع عورات الناس، وقد قال تعالى: ﴿ولاَ تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] والمناظر لا ينفك عن طلب عثرات أقرانه وتتبع عورات خصومه حتى انه ليخبر بورود مناظر إلى بلده، فيطلب من يخبر بواطن أحواله ويستخرج بالسؤال مقابحه حتى يعدها ذخيرة

وعزيز عليَّ مدحي لنفسي … غير أني حسمته للدلالة
وهو عيب يكاد يسقط فيه … كل حر يريد إظهار آله

(**ولا يخلو المناظر من الثناء على نفسه**) بحسن أوصافه وكثرة كمالاته (**بالقوة**) في العلم (**والغلبة**) على الخصم (**والتقدم على الأقران**) والأمثال أبداً (**بالفضل، ولا ينفك في أثناء المناظرة من قوله**) إذا قال له خصمه قولاً ينبهه عليه أو دليلاً لم يخطر بباله: (**لست ممن يخفى عليه هذه الأمور**) ينسب بذلك إلى نفسه الكمال والإجلال (**ويقول**) في أثناء كلامه: (**أنا المتفنن في العلوم**) العقلية والنقلية، (**وأنا المستقل بالأصول**) الدينية أي حامل أعبائها على وجه الاستقلال، (**و**) أنا المتوحد في (**حفظ الأحاديث**) النبوية، (**وغير ذلك مما يتمدح به تارة على سبيل الصلف**) والتكبر، (**وتارة للحاجة**) الداعية (**إلى ترويج**) أي تزيين (**كلامه، ومعلوم أن**) كلاً (**من الصلف والتمدح**) وفي نسخة: البذخ (**مذموم شرعاً وعقلاً**)، فينبغي التجنب عن ذلك، نسأل الله الإعانة والتوفيق.

ومنها): أي ومن آفات المناظرة (**التجسس**)، وهو التعبير عن بواطن الأمور وأكثر ما يقال في الشر، ولذلك يقال: الجاسوس لصاحب سر الشر. (**و**) قيل: التجسس هو (**تتبع عورات الناس**) ومساوئهم (**وقد قال تعالى: ولا تجسسوا**) [الحجرات: ١٢] أي لا تتبعوا عورات الناس ولا تطلعوا على سرائرهم، وقال مجاهد في تفسيره: خذوا ما ظهر ودعوا ما ستر الله. وورد في الحديث «لا تجسسوا ولا تحسسوا» بالجيم والحاء (**والمناظر**) في أغلب حالاته (**لا ينفك عن طلب عثرات أقرانه**) والعثرة ما يسقط الإنسان في عثار قال الشاعر:

يموت الفتى من عثرة بلسانه … وليس يموت المرء من عثرة الرجلِ

(**وتتبع عورات خصومه**). والعورة: هو ما يلحق الانسان العار عند ظهورها (**حتى أنه ليخبر**) أي يعطي خبراً (**بورود مناظر إلى بلده**) قادماً (**فيطلب**) من الناس (**من يخبره**) (**بواطن أحواله**) من حال نشأته (**ويستخرج بالسؤال**) والبحث (**مقابحه**) ومذامه (**حتى يعده ذخيرة لنفسه**) يدخرها عنده إلى حين حضوره في مجلس المناظرة (**في إفضاحه**) على

لنفسه في إفضاحه وتخجيله إذا مست إليه حاجة، حتى أنه ليستكشف عن أحوال صباه وعن عيوب بدنه فعساه يعثر على هفوة أو على عيب به من قرع أو غيره، ثم إذا أحس بأدنى غلبة من جهته عرض به إن كان متماسكاً ويستحسن ذلك منه ويعد من لطائف التسبب ولا يمتنع عن الافصاح به إن كان متبجحاً بالسفاهة والاستهزاء، كما حكي عن قوم من أكابر المناظرين المعدودين من فحولهم.

ومنها: الفرح لمساءة الناس والغم لمسارهم ومن لا يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه فهو بعيد من أخلاق المؤمنين، فكل من طلب المباهاة بإظهار الفضل يسره لا محالة ما يسوء أقرانه وأشكاله الذين يسامونه في الفضل، ويكون التباغض بينهم كما بين الضرائر، فكما أن إحدى الضرائر إذا رأت صاحبتها من بعيد ارتعدت فرائصها

رؤوس الأشهاد (**وتخجيله**) وتبكيته (**إذا مست إليه حاجته**) ودعت ضرورته (**حتى أنه ليستكشف**) ويبحث (**عن أحوال صباه**) ونشأته (**وعن عيوب**) في (**بدنه فعساه**) ولعله (**يعثر**) أي يطلع (**على هفوة**) نادرة (**أو على عيب**) في بدنه (**من قرع**) وهو بالتحريك سقوط شعر الرأس وهو عن علة (**أو غيره**) كبرص وما أشبهه من الأمراض الخفية تحت الثياب، (**ثم إذا أحس**) وعلم (**بأدنى غلبة من جهته عرض به**) أي حكاه من باب التعريض (**إن كان متماسكاً**) في نفسه، (**ويستحسن ذلك منه**) عند من حضر (**ويعد من لطائف التسبب**). وفي نسخة: التشذيب بل يعد. بعض العوام إلهاماً وكرامة (**ولا يمتنع عن الإفصاح**) تصريحاً. وفي نسخة: عن الإفصاح بالمهملة (**إن كان متبجحاً**) مفتخراً (**بالسفاهة**) وطول اللسان (**والاستهزاء**) والاحتقار، (**كما يحكى عن جماعة من أكابر المناظرين والمعدودين من فحولهم**) الأجلة، فإنه نقلت عنهم في مناظراتهم الطامات من التسافه والتفاحش فاللائق بعلماء الآخرة الاعراض عن ذلك نسأل الله الهداية والتوفيق.

(**ومنها**): أي ومن آفات المناظرة (**الفرح بمساءة الناس**)، أي بما يسوءهم (**و**) حصول (**الغم**) والكذب (**مما يسرهم**)، وذلك لأن خصمه إن بهت في مناظرته واسكت فخصمه يفرح لذلك، وإن اسكت هو فذلك مما يسر خصمه فيضيق صدره لذلك وليس ذلك من صفات المؤمنين، (**ومن لا يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه**) من الخير (**فهو بعيد من أخلاق المؤمن**) الكامل. وفي نسخة: المؤمنين لما ورد في الصحيحين: «من الإيمان أن تحب لأخيك كل ما تحب لنفسك» (**وكل من يطلب المباهاة**) والمفاخرة (**بإظهار الفضل**) والكمال (**يسره لا محالة ما يسوء أقرانه وأشكاله الذين يسامونه في الفضل**). وهذه حال المناظرين في الأغلب (**ويكون التباغض بينهم**) جارياً (**كما بين الضرات**) جمع ضرة وتجمع أيضاً على الضرائر، (**وكما أن إحدى الضرائر إذا رأت صاحبتها**) مقبلة (**ارتعدت**) اضطربت (**فرائصها**) جمع فريصة. وهي اللحمة المتدلية على القلب وتسمى البوادر أيضاً (**واصفر**

واصفرّ لونها، فهكذا ترى المناظر إذا رأى مناظراً تغير لونه واضطرب عليه فكره، فكأنه يشاهد شيطاناً مارداً أو سبعاً ضارياً، فأين الاستئناس والاسترواح الذي كان يجري بين علماء الدين عند اللقاء وما نقل عنهم من المؤاخاة والتناصر والتساهم في السراء والضراء، حتى قال الشافعي رضي الله عنه: العلم بين أهل الفضل والعقل رحم متصل؟ فلا أدري كيف يدعى الاقتداء بمذهبه جماعة صار العلم بينهم عداوة قاطعة! فهل يتصوّر أن ينسب الانس بينهم مع طلب الغلبة والمباهاة هيهات هيهات، وناهيك بالشر شراً أن يلزمك أخلاق المنافقين ويبرئك عن أخلاق المؤمنين والمتقين.

ومنها: النفاق فلا يحتاج إلى ذكر الشواهد في ذمه وهم مضطرون إليه، فإنهم يلقون الخصوم ومحبيهم وأشياعهم ولا يجدون بداً من التودد إليهم باللسان وإظهار

لونها) وتغير حالها، **(فكذا ترى المناظر إذا رأى مناظراً)** من بعيد **(يربد)** أي يتغير **(لونه ويضطرب عليه فكره)** لما داخله منه خوف المغلوبية، **(وكأنه شاهد)** في صورته هذه **(شيطاناً)** مارداً **(أو سبعاً ضارياً)** أي لهجاً بأخذ الصيد، **(فأين الاستئناس)** مع الاخوان على صراط الحب المستقيم **(والاسترواح الذي كان يجري بين علماء الدين)** في الخلوة والمحافل **(عند اللقاء)** مع بعضهم، فكانوا يرتاحون بمذاكرة العلم ويستأنسون بها معهم ويحب أحدهم لا يفارق صاحبه مدى الدهر، **(وما نقل عنهم)** في سيرهم **(من المؤاخاة)** والمؤازرة والتعاون **(والتناصر والتساهم)** أي التقاسم **(في)** حالتي **(السراء والضراء)** والمنشط والمكره، **(حتى قال)** الامام **(الشافعي)** رحمه الله تعالى: **(العلم بين أهل الفضل والعقل رحم متصل)**. والرحم في الأصل ما يشتمل على الولد من أعضاء التناسل، ومنه استعير للرحم بمعنى القرابة لخروجهم من رحم واحد، فمعنى قول الإمام: إن العلم هو سبب القرابة والمؤانسة بينهم فصاروا في الاتصال كأنهم خرجوا من رحم واحدة. **(ولا أدري كيف يدعي)** بزعمهم **(الاقتداء)** أي الاتباع **(بمذهبه جماعة صار العلم بينهم)** بتباغضهم **(عداوة قاطعة)** ومجافاة مانعة، **(فهل يتصور أن يستتب)** أي يستتم **(الانس)** والحب **(مع طلب)** الغلو و **(الغفلة والمباهاة)** والترفع. **(هيهات هيهات)** بعيد منهم ذلك **(فناهيك)** أي كافيك بالشر **(شراً)** وبعداً ومقتاً **(أن يلزمك)** ويورثك **(أخلاق المنافقين)** والكاذبين، **(ويبرئك)** أي يبعدك **(عن أخلاق المؤمنين والمتقين)** من أهل اليقين.

(ومنها): أي ومن آفات المناظرة **(النفاق)** وهو إبطان غير الظاهر، وقيل: هو الدخول في الشرع من باب والخروج من باب آخر وفي تسمية المنافق منافقاً وجوه ثلاثة ذكرها أئمة اللغة، **(ولا يحتاج إلى ذكر الشواهد)** المتعلقة به وما ورد **(في ذمه)** فإنه كثير والكتب مشحونة بذكره **(وهم)** أي المناظرون **(مضطرون)** أي محتاجون **(إليه)** ضرورة، **(فإنهم يلقون الخصوم ومحبيهم)** ومن تودّد إليهم **(وأشياعهم)** أي أتباعهم الملازمين لهم بوجه طلق، **(ولا**

الشوق والاعتداد بمكانهم وأحوالهم، ويعلم ذلك المخاطَب والمخاطِب وكل من يسمع منهم أن ذلك كذب وزور ونفاق وفجور، فإنهم متوددون بالألسنة متباغضون بالقلوب نعوذ بالله العظيم منه، فقد قال ﷺ: «إذا تعلم الناس العلم وتركوا العمل وتحابوا بالألسن وتباغضوا بالقلوب وتقاطعوا في الأرحام لعنهم الله عند ذلك فأصمهم وأعمى أبصارهم» رواه الحسن. وقد صح ذلك بمشاهدة هذه الحالة.

يجدون بداً من التودد) إليهم (**باللسان**) واللين في الكلام وأنواع المؤانسات (**وإظهار الشوق**) في أثناء المحاورات (**والاعتداد**) أي الاعتبار (**بمكانهم**) وشأنهم (**و**) سائر (**أحوالهم**) بغاية التفحص والاعتناء، (**ويعلم المخاطب**) بفتح الطاء (**والمخاطب**) بكسرها (**وكل من يسمع ذلك منهم**) أي من المتخاطبين وأشياعهم (**أن ذلك**) أي إظهار التودد والبشاشة (**كذب**) منهم غير مطابق لسانهم بما في قلوبهم (**وزور**) محض (**ونفاق**) خالص (**وفجور**) هو شق ستر الديانة قاله الراغب، (**وانهم متوادون بالألسنة**) في الظواهر (**متباغضون بالقلوب**) في البواطن (**نعوذ بالله منه**)، فإنه وصف قبيح لا يتحلى به مؤمن يخشى الله تعالى. كيف وقد (**قال ﷺ: «إذا تعلم الناس العلم وتركوا العمل وتحابوا بالألسن وتباغضوا بالقلوب وتقاطعوا بالأرحام لعنهم الله عند ذلك فأصمهم وأعمى أبصارهم»**) فهذا حال النفاق وترك العمل بما علم وإظهار ما يخالف باطنه من الحب والبغض ومقاطعة الأرحام التي أمروا بوصلها وهي أرحام العلم، فالمتصف به يستحق الطرد والبعد من رحمة الله وقوله: فاصمهم أي عن استماع الحق، وأعمى أبصارهم أي عند رؤية الحق (**رواه الحسن**) أي البصري، فإنه هو المراد عند إطلاقه عند المحدثين فالحديث مرسل. وقال العراقي: أخرجه الطبراني من حديث سلمان بإسناد ضعيف نحوه اهـ.

وقال في التخريج الكبير، وقد ورد متصلاً من حديث سلمان وابن عمر.

أما حديث سلمان فأخرجه الطبراني في معجمه الكبير والأوسط من رواية الحجاج بن مرافعة عن ابن عمر، وعن سلمان رفعه: «إذا ظهر القول وخزن العمل وائتلفت الألسن وتباغضت القلوب وقطع كل ذي رحم رحمه فعند ذلك لعنهم الله فأصمهم الله وأعمى أبصارهم» واسناده حسن. وقد رويناه في الخبر الثالث من حديث أبي عمرو بن حمدان من وجه آخر وفي اسناده محمد بن عبدالله بن علاثة مختلف فيه، ورواه البيهقي في المدخل موقوفاً على سلمان ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً.

وأما حديث ابن عمر روينا في الجزء الثالث المذكور من رواية أبي عمر وعنه بلفظ: «يوشك أن يظهر العلم ويخزن العمل ويتواصل الناس بألسنتهم ويتباعدون بقلوبهم فإذا فعلوا ذلك طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم». وفي سنده بشر بن ابراهيم الخلوع ضعيف جداً. وفي ترجمته رواه ابن عدي في الكامل.

ومنها: الاستكبار عن الحق وكراهته والحرص على المماراة فيه حتى أن أبغض شيء إلى المناظر أن يظهر على لسان خصمه الحق، ومهما ظهر تشمر لجحده وإنكاره بأقصى جهده وبذل غاية إمكانه في المخادعة والمكر والحيلة لدفعه حتى تصير المماراة فيه عادة طبيعية، فلا يسمع كلاماً إلا وينبعث من طبعه داعية الاعتراض عليه حتى يغلب ذلك على قلبه في أدلة القرآن وألفاظ الشرع، فيضرب البعض منها بالبعض، والمراء في مقابلة الباطل محذور إذ ندب رسول الله ﷺ إلى ترك المراء بالحق على الباطل؛ قال ﷺ: «من ترك المراء وهو مبطل بنى الله له بيتاً في ربض الجنة ومن ترك المراء وهو محق بنى الله له بيتاً في أعلى الجنة». وقد سوّى الله تعالى بين من افترى على الله كذباً

قلت: وهكذا أخرجه الديلمي أيضاً في مسند الفردوس عن ابن عمر. **(وقد صح ذلك)** أي ما ذكرناه **(مشاهدة)** فلا مجال للإنكار فيه وفي نسخة بمشاهدة الحال.

(ومنها): أي ومن آيات المناظرة **(الاستكبار عن)** قبول **(الحق)** والامتناع منه **(وكراهته)** له **(والحرص على المعاداة)** أي المخاصمة **(فيه حتى ان أبغض شيء)** يكون **(إلى المناظر أن يظهر الحق)** الصريح **(على لسان خصمه)** ويأبى ذلك **(ومهما ظهر)** الحق على لسان خصمه **(تشمر)** أي تهيأ **(لجحده وإنكاره)** ومنعه **(بأقصى)** أي نهاية **(جهده)** وطاقته، **(وبذل)** أي صرف **(غاية امكانه على المخادعة)** والمراوغة **(و)** أنواع **(المكر و)** نصب **(الحيلة لدفعه)** وإزالته ويستمر على ذلك زماناً **(ثم تصير المماراة)** والمجادلة بهذا الوجه **(عادة)** مستمرة له **(طبيعية)** غريزية جبلية، **(فلا يسمع كلاماً)** من الخصم فيما يورده **(إلا وينبعث)** أي يعتور ويتحرى من طبعه **(داعية الاعتراض عليه)** من كل الجهات **(حتى يغلب ذلك على قلبه)** ويستمر عليه فينشأ من ذلك الخوض والمماراة **(في أدلة القرآن)** الظاهرة **(وألفاظ الشرع)** الباهرة التي هي مقاطع الحق، **(فيضرب البعض منها بالبعض)** ويركض على هذا المنوال أي ركض، **(والمراء في مقابلة الباطل محذور)** وغوائله كثيرة **(إذ ندب رسول الله ﷺ)** وحث أمته **(إلى ترك المراء بالحق على الباطل)** فكيف في المراء في مقابلة الباطل **(فقال: «من ترك المراء وهو مبطل بني له بيت في ربض الجنة، ومن ترك المراء وهو محق بني له بيت في أعلى الجنة»)** الربض: محركة الساحة. قال العراقي: أخرجه الترمذي، وابن ماجه من حديث أنس مع اختلاف. قال الترمذي: حديث حسن اهـ.

قلت: هكذا أخرجاه من رواية سلمة بن وردان عن أنس بلفظ: «من ترك الكذب وهو باطل بني له بيت في ربض الجنة، ومن ترك المراء وهو محق بني له بيت في وسطها ومن حسن خلقه بني له في أعلاها» وحسنه الترمذي وقال: لا نعرفه، إلا من حديث سلمة بن وردان عن أنس، وضعفه ابن عدي في الكامل. وأخرجه ابن منده، عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبيه.

وبين من كذب بالحق فقال تعالى: ﴿ومن اظلم ممن افترى على الله كذباً أو كَذّبَ بالحقِّ لما جاء﴾، وقال تعالى: ﴿فمن أظلم ممن كذب على الله وكذّب بالصِّدْقِ إذْ جَاءَهُ﴾. [العنكبوت: ٦٩].

ومنها: الرياء وملاحظة الخلق والجهد في استمالة قلوبهم وصرف وجوههم. والرياء هو الداء العضال الذي يدعو إلى أكبر الكبائر ـ كما سيأتي في كتاب الرياء ـ والمناظر لا يقصد إلا الظهور عند الخلق وانطلاق ألسنتهم بالثناء عليه، فهذه عشر خصال من أمهات الفواحش الباطنة سوى ما يتفق لغير المتماسكين منهم من الخصام المؤدي إلى

وأخرجه أبو داود بسند جيد من حديث أبي امامة رفعه: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً وببيت في وسطها لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه».

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس رفعه: «أنا الزعيم ببيت في رباض الجنة، وببيت في أعلاها وببيت في أسفلها لمن ترك الجدال وهو محق وترك الكذب وهو لاعب وحسن خلقه».

وأخرج الطبراني في الكبير من رواية عبدالله بن يزيد الدمشقي قال: حدثني أبو الدرداء، وأبو امامة، وواثلة بن الأسقع، وأنس بن مالك قالوا: خرج علينا رسول الله ﷺ يوماً ونحن نتمارى فذكر حديثاً فيه: «ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات في الجنة في رباضها ووسطها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق» الحديث. (**وقد سوى الله تعالى**) في كتابه العزيز (**بين من افترى على الله كذباً**) بأن نسب إليه ما لا يليق بجلاله وعظمته (**وبين من كذب بالحق**) المنزل (**فقال: ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه**) ﴿أليس في جهنم مثوى للكافرين﴾ [العنكبوت: ٦٩] (**وقال**) في موضع آخر من كتابه العزيز (**فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه**).

(**ومنها**): أي ومن آفات المناظرة (**الرياء و**) وهو الفعل المقصود به (**ملاحظة الخلق**) ورؤيتهم غفلة عن الخالق وعماية عنه (**و**) في معنى بذل (**الجهد في استمالة**) أي طلب ميل (**قلوبهم وصرف وجوههم**) إليه، (**والرياء**) على ما سيأتي في الربع الثالث (**هو الداء العضال**) أي الشديد من أعضل الأمر إذا اشتد (**الذي يدعو**) ملتبسه (**إلى أكثر الكبائر**) والفواحش (**كما سيأتي**) تفصيله (**في كتاب الرياء**) من المهلكات (**والمناظر**) غالباً (**لا يقصد إلا الظهور**) والشهرة (**عند الخلق**) بتبجحاته وترهاته (**وإطلاق ألسنتهم بالثناء عليه**) بأنه أعلم العلماء وسيد المناظرين والمناضلين، (**فهذه**) التي ذكرت (**عشر خلال من أمهات الفواحش الباطنة**) وأصولها وهي مخفية عن عيون الناس راسخة في الطبائع (**سوى ما يتفق**) غيرها (**لغير المتماسكين منهم**) والمستقلين باعباء العلوم الراسخين فيها (**من**) خلال ذميمة، كذلك نحو (**الخصام المؤدي**) أي الموصل (**إلى الضرب**) بآلات الحرب (**واللكم**)

الضرب واللكم واللطم وتمزيق الثياب والأخذ باللحى وسب الوالدين وشتم الأستاذين والقذف الصريح، فإن أولئك ليسوا معدودين في زمرة الناس المعتبرين، وإنما الأكابر والعقلاء منهم هم الذين لا ينفكون عن هذه الخصال العشر، نعم قد يسلم بعضهم من بعضها مع من هو ظاهر الانحطاط عنه أو ظاهر الارتفاع عليه أو هو بعيد عن بلده وأسباب معيشته، ولا ينفك أحد منهم عنه مع إشكاله المقارنين له في الدرجة. ثم يتشعب من كل واحدة من هذه الخصال العشر عشر أخرى من الرذائل لم نطوّل بذكرها وتفصيل آحادها مثل: الأنفة، والغضب، والبغضاء، والطمع، وحب طلب المال، والجاه للتمكن من الغلبة والمباهاة، والأشر، والبطر، وتعظيم الأغنياء والسلاطين

باليد، والفرق بينه وبين اللطم أن اللطم ما كان بالكف مبسوطة وقد يطلق أحدهما على الآخر توسعاً (**وتخريق الثياب**) وتمزيقها بالتجاذب. (**والأخذ باللحى**) جمع لحية معروفة (**وسب الوالدين**) بما لا يليق بهما (**وشتم الاستاذين**) أي المشايخ والاستاذ لفظة أعجمية (**والقذف الصريح**). وأصل القذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب، (**فإن أولئك**) أي المتصفين بهذه الأوصاف (**ليسوا معدودين**) محسوبين (**في زمرة**) أي جماعة (**المعتبرين**) من العلماء والأشياخ (**وإنما الأكابر**) جمع كبير على غير قياس أو جمع أكبر (**والعقلاء**) ذوو الفطانة (**منهم لا ينفكون**) أي لا يفارقون (**عن هذه الخصال العشرة**) المذكورة.

فإن قال قائل: هذا الذي ذكره على اطلاقه غير متجه فإنا نرى بعضاً منهم لا يظهر عليه عند المناظرة أثر من هذه الخلال.

فأجاب بقوله: (**نعم قد يسلم بعضهم عن بعضها**) أي بعض تلك الخلال، لكن (**مع من هو ظاهر الانحطاط**) أي النزول (**عنه**) في المرتبة (**أو ظاهر الارتفاع عليه**) في المنزلة (**أو**) مع من هو (**بعيد عن بلده**) في المسافة (**أو**) بعيد (**عن أسباب معيشته**) فإن غالب التقاطع لا يكون إلا عن حسد في المعايش من جهة القلة والكثرة (**ولا ينفك أحد منهم عنه**) أي عن ذلك الخصام (**مع اشكاله**) وأشباهه (**المقارنين له**) المحاذين (**في الدرجة**) والمنزلة، كالمدرسين مع المدرس، والمفتين مع المفتي، وشيخ مدرسة مع شيخ مدرسة أخرى، (**ثم يتشعب**) أي يتفرع. وفي نسخة: يتشعب وفي أخرى: ينبعث (**من كل واحدة من هذه الخصال العشر**) المذكورة (**عشرة أخرى من الرذائل**) المستقبحة (**لم نطول بذكرها وتفصيل آحادها**)، وإنما نلم على تعديدها على سبيل الاجمال وهي (**مثل الأنفة**) محركة هي الحمية، (**والغضب**) نسباً إلى الأنف وهي الجارحة حتى قالوا: شمخ فلان بأنفه للمتكبر، (**والبغضاء**) هو نفور النفس عن الشيء الذي يرغب عنه، (**والطمع**) وهو نزوع النفس إلى الشيء شهوة له، (**وحب طلب المال والجاه**) عند الرؤساء، (**والتمكن من الغلبة**) على الاخصام، (**والمباهاة**) أي المفاخرة، (**والأشر**) وهو كفر النعمة، (**والبطر**) ويقال: الأشر شدة البطر، والبطر أبلغ من الفرح إذ الفرح وإن كان مذموماً غالباً فقد يحمد على قدر ما يجب. وفي الموضع الذي يجب

والتردد إليهم، والأخذ من خزائنهم والتجمل بالخيول والمراكب والثياب المخطورة والاستحقار للناس بالفخر والخيلاء، والخوض فيما لا يعني وكثرة الكلام وخروج الخشية والخوف والرحمة من القلب واستيلاء الغفلة عليه حتى لا يدري المصلي منهم في صلاته ما صلّى وما الذي يقرأ ومن الذي يناجيه ولا يحس بالخشوع من قلبه مع استغراق العمر في العلوم التي تعين في المناظرة، مع انها لا تنفع في الآخرة: من تحسين العبارة وتسجيع اللفظ وحفظ النوادر إلى غير ذلك من أمور لا تحصى. والمناظرون

فبذلك فليفرحوا، وذلك لأن الفرح قد يكون من سرور بحسب قضية العقل، والأشر لا يكون إلا فرحاً بحسب قضية الهوى (**وتعظيم الأغنياء**) من ذوي الأموال نظراً لما بيدهم (**و**) تعظيم (**السلاطين**) ومن في حكمهم من النواب والوزراء نظراً إلى جاههم وشوكتهم (**والتردد إليهم**) لحصول ذلك (**والأخذ من خزائنهم**) من الأموال وأنواع البر والصلة (**والتجمل**) أي التزين (**بالخيول**) المسوّمة (**والمراكب**) الفارهة. وفي حكمها البغال المثمنة (**والثياب المخطورة**) أي ذوات الخطر وهي المثمنة وفي حكمها لبس الفراوي والتشاريف السلطانية (**واستحقار الناس**) واستصغارهم (**بالفخر والخيلاء**) أي التكبر (**والخوض**) أي الدخول (**فيما لا يعني**) من الكلام، (**وكثرة الكلام**) من غير داع ولا موجب، (**وخروج الرحمة**) أي رقة القلب، (**والخشية**) أي الخوف من الله تعالى (**من القلب واستيلاء الغفلة**) وتحكمها (**عليه**) أي على القلب (**حتى لا يدري المصلي منهم**) إذا دخل (**في صلاته**) مفروضة كانت أو نافلة كم صلى و(**ما الذي يقرؤه**) في صلاته (**ومن الذي يناجيه**) في توجهه ويخاطبه، (**ولا يحس**) أي لا يدرك (**بالخشوع**) الذي هو روح العبادة (**من قلبه**) فإذا كان هذا حاله في الصلاة يمضي غافلاً فهو في غيرها أشغل من ذات النحيين[1] (**واستغراق العمر**) واستيفائه (**في**) تحصيل (**العلوم**) العقلية النظرية (**التي تعين**) وتساعد (**في المناظرة**) مع الخصم فيتقنون النحو والمنطق والكلام والجدل والفرائض والحساب، لأنها هي التي تفتق ألسنتهم في المحافل ويلقون العلوم الشرعية سواها وراء ظهورهم، (**مع أنها**) أي تلك العلوم التي يحصلونها (**لا تنفع في الآخرة**) أصلاً، وإنما هي وبال على صاحبها. وقد مضت حكاية نصر بن علي الجهضمي حين رأى الخليل بن أحمد في المنام وجوابه له، وكذلك حكاية بعض المحدثين حين رأى بعض فقهاء الكوفة في منامه وجوابه له، (**حتى تحسين العبارة**) وتلخيصها إذا كان بتكلف وأعمال نظر، (**وتسجيع اللفظ**) حتى في الدعاء كما مرت إليه الإشارة، وما ورد فيه من النهي الصريح، فإن كل ذلك مما يمنع منه (**وحفظ النوادر**) والحكايات الغريبة مما توجد في المجالس بقصد الاستغراب منثورة أو منظومة (**إلى غير ذلك في أمور لا تحصى**) يدركها المتأمل الحاذق، (**والمناظرون يتفاوتون فيها على حسب درجاتهم**) ورتبهم (**ولهم درجات**

---

(١) من أمثال العرب. والنحيان تثنية نحي بكسر النون وهو الزق الذي يجعل فيه السمن خاصة (انظر جمهرة أمثال العرب للعسكري: ج٢ ص ٢٥٥).

يتفاوتون فيها على حسب درجاتهم ولهم درجات شتى، ولا ينفك أعظمهم ديناً وأكثرهم عقلاً عن جمل من مواد هذه الأخلاق، وإنما غايته إخفاؤها ومجاهدة النفس بها.

واعلم أن هذه الرذائل لازمة للمشتغل بالتذكير والوعظ أيضاً إذا كان قصده طلب القبول وإقامة الجاه ونيل الثروة والعزة وهي لازمة أيضاً للمشتغل بعلم المذهب والفتاوى إذا كان قصده طلب القضاء وولاية الأوقاف والتقدم على الأقران. وبالجملة هي لازمة لكل من يطلب بالعلم غير ثواب الله تعالى في الآخرة، فالعلم لا يهمل العالم بل يهلكه هلاك الأبد أو يحييه حياة الأبد، ولذلك قال ﷺ: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لا ينفعه الله بعلمه». فلقد ضره مع أنه لم ينفعه، وليته نجا منه رأساً برأس،

شتى) عالية ونازلة، **(فلا ينفك أعظمهم ديناً)** أي معرفة فيه **(وأكثرهم عقلاً)** وذكاء **(عن)** تحمل **(جمل)** كثيرة **(من مواد هذه الأخلاق)** المذكورة **(وإنما غايته)** التي ينتهي إليها **(اخفاؤها)** في النفس **(ومجاهدة النفس فيها)**، فإن غلب عليها نجا من تلك الرذائل وإن غلبت عليه أخلدته إلى الهون والمقاتل. نسأل الله سبحانه الإعانة عليها والتوفيق لما يرضاه.

(واعلم) أيها السالك **(أن هذه الرذائل)** التي ذكرت ليست خاصة في حق المناظرين فقط، بل **(لازمة للمستقل بالتذكير والوعظ)** على الكراسي على ملأ من الناس **(أيضاً إذا كان قصده طلب القبول)** والشهرة عند الناس **(وإقامة)** ركن **(الجاه)** والحشمة **(ونيل الثروة)** أي الغنى **(والعز)** من ذوي الأموال، **(وهي لازمة أيضاً للمشتغل بعلم)** فقه **(المذهب و)** كتابة **(الفتاوى إذا كان قصده)** بذلك **(طلب)** منصب **(القضاء والفتاوى وولاية الأوقاف)** السلطانية. وفي حكم ذلك مشيخة المدارس والزوايا **(والتقدم على الأقران)** والنظراء، ولا يخفى أن الذي يشتغل بعلم المذهب الآن، فإنه لا يتصور منه الانفكاك عن هذه النيات. **(وبالجملة هي لازمة لكل من طلب بالعلم)** أي بتحصيله **(غير ثواب الآخرة)** الموعود به آجلاً، **(والعلم)** من حيث هو هو من خواصه أنه **(لا يهمل)** أي لا يترك **(العالم)** أي حامله المتلبس به، **(بل)** إما أن **(يهلكه هلاك الأبد)** إذا لم يعمل بما علم **(أو يحييه حياة الابد)** إذا عمل بما علمه، **(ولذلك قال ﷺ: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لا ينفعه الله بعلمه»)** قد تقدم هذا الحديث في المقدمة، وأنه أخرجه الطبراني في الصغير، والبيهقي في شعب الايمان، عن أبي هريرة باسناد ضعيف ولفظهم: «لم ينفعه الله بعلمه». وأخرجه ابن عدي أيضاً ولفظه: «لم ينفعه علمه». وقال الحافظ ابن حجر: غريب الاسناد والمتن، وأورده الذهبي في الميزان في ترجمة عثمان بن عقيم وهو ضعيف. قال ابن عدي: حديثه لا يتابع عليه اسناداً ومتناً، ولكن للحديث أصل أصيل قد روى الحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس مرفوعاً: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من قتل نبياً أو قتله نبي والمصوّرون وعالم لا ينتفع بعلمه». قال المناوي: لأن عصيانه عن علم، ولذا كان المنافقون في

وهيهات هيهات فخطر العلم عظيم، وطالبه طالب الملك المؤبد، والنعيم السرمد، فلا ينفك عن الملك أو الهلك، وهو كطالب الملك في الدنيا، فإن لم يتفق له الإصابة في الأموال لم يطمع في السلامة من الإذلال، بل لا بد من لزوم أفضح الأحوال.

فإن قلت: في الرخصة في المناظرة فائدة وهي ترغيب الناس في طلب العلم إذ لولا حب الرئاسة لاندرست العلوم. فقد صدقت فيما ذكرته من وجه، ولكنه غير مفيد إذ لولا الوعد بالكرة والصولجان واللعب بالعصافير ما رغب الصبيان في المكتب، وذلك لا يدل على أن الرغبة فيه محمودة، ولولا حب الرئاسة لاندرس العلم. ولا يدل ذلك على

الدرك الأسفل لكونهم جحدوا بعد العلم، وكان اليهود شراً من النصارى لكونهم أنكروا بعد المعرفة؛ قال عبد الحق: ومفهوم الحديث أن أعظمهم ثواباً عالم ينفعه علمه، (**فلقد ضره**) علمه ضرراً كثيراً حيث كان أشد الناس عذاباً (**مع انه لم ينفعه**) لعدم انفتاح عين بصيرته مع عذاب الحجاب عن مشاهدة الحق تعالى، فعذاب الحجاب إنما يحصل للعلماء الذين تنبهوا للذة لقاء الله في الجملة ولم يتوجهوا إلى تحصيل ذلك واتبعوا الشهوات الحسية المانعة لذلك، (**وليته نجا منه رأساً برأس**) لا عليه ولا له، (**وهيهات**) ذلك (**فخطر العلم عظيم**) ووباله جسيم، وإليه الإشارة بقولهم: العلم حجاب الله الأكبر. أي للذي لم ينتفع به فإنه مانع له عن مشاهدته وعذابه أعظم من عذاب الجحيم، (**وطالبه طالب آلة الملك المؤبد والنعيم السرمد**) أي الدائم (**فلا ينفك عن الملك أو الهلك**) وفي بعض النسخ. وطالبه طالب الملك المؤبد أو العذاب السرمد لا ينفك عن الملك أو الهلك (**وهو يطلب**) وفي بعض النسخ: وهو كطلب (**الملك في الدنيا فإن لم يتفق الاصابة**) له فيها (**لم يطمع في سلامة الارذال**) أي الذين يعيشون سالمين من الأكدار لعدم توجه الأعين إليهم، (**بل لا بد من فضوح الأحوال**) في ذلك اليوم الشديد الأهوال وفي نسخة: بل لا بد من لزوم أفضح الأحوال فنسأل الله السلامة.

(**فإن قلت**): قد بالغت في النكير على المناظرة والمناظرين ومن يختار هذه الطريقة مع أن (**في الرخصة في المناظرة فائدة**) ظاهر (**وهو ترغيب الناس**) وتنشيطهم (**في طلب العلم**) وتحصيله وكثرة الطلبة وإظهار كلمة الحق (**إذ لولا حب الرئاسة**) في مناصب العلوم (**لاندرست العلوم**) وانطمست آثارها.

(**قلت: فقد صدقت فيما ذكرته**) وأوردته (**من وجه**) أي من هذا الوجه فقط (**ولكنه غير مفيد**) ولا محمود (**إذ لولا الوعد**) أي وعد الآباء أو المعلمين للصبيان (**بالكرة والصولجان**) الكرة: هي العصاة يضرب بها الصولجان وهو يكبب من غزل أو خرق أو غير ذلك يلعب بها الصبيان، وكانت هذه من ملاعب الجاهلية وبقيت رسومها في بلاد العجم (**واللعب بالعصافير**) والحمام (**ما رغب الصبيان في**) دخولهم (**المكتب**) وهو محل قراءتهم، ويقال له أيضاً الكتاب، (**وذلك لا يدل على أن الرغبة فيه محمودة**) لكونه باعثاً

أن طالب الرئاسة ناج بل هو من الذين قال ﷺ: « إن الله ليؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ». وقال ﷺ: « إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » فطالب الرئاسة

لتعليم الأطفال بل هو مذموم من وجوه كثيرة، ومع النظر إلى هذه الوجوه الكثيرة الدالة على ذمه لا ينظر إلى هذا الوجه الواحد لقلته وندرته، (و) قولك **(لولا حب الرئاسة لاندرس العلم)** صحيح، (و) لكنه **(لا يدل)** وفي نسخة: وليس فيه دليل **(على أن طالب الرئاسة ناج)** خالص من عذاب الله كلا والله **(بل هو من الذين قال)** في حقهم رسول الله (ﷺ: **« إن الله ليؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم »**) يؤيد أي يقوّي وينصر من الأيـد وهو القوة كأنه يأخذ معه بيده في الشيء الذي يقوى فيه، وذكر اليد مبالغة في تحقق الوقوع وهذا الدين أي الدين المحمدي والخلاق في الأصل ما اكتسبه الإنسان بخلقه من الفضيلة واستعير لمطلق الحظ والنصيب وقيده بعضهم بالنصيب الوافر قاله السمين.

وهذا الحديث لم يذكره العراقي في تخريجه وهو موجود في سائر النسخ الموجودة من الإحياء، وقد أخرجه ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن جبير بن فرقد، عن أبيه، عن الحسن، عن أبي بكرة قال: وجعفر هذا يروي المناكير وأبوه ضعيف.

وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة مالك بن دينار عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: « ليؤيدن الله هذا الدين بقوم لا خلاق لهم » قلت: يا أبا سعيد، عمن؟ قال: عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ وله شاهد قوي من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص أخرجه الطبراني في الكبير ولفظه: « إن الله تعالى ليؤيد الإسلام برجال ما هم من أهله. **(وقال)** ﷺ: (**« إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر »**) وهو الشاق ستر الديانة.

أخرجه الطبراني في الكبير، عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزني. قال ابن عبد البر: له صحبة وأبوه من أجلة الصحابة قتل النعمان شهيداً بوقعة نهاوند سنة إحدى وعشرين، ولما جاء نعيه خرج عمر فنعاه على المنبر وبكى. هكذا هو في الجامع الصغير للسيوطي قال المناوي في شرحه. وظاهر صنيعه أن هذا لا يوجد مخرجاً في الصحيحين ولا أحدهما وهو ذهول شنيع وسهو عجيب، فقد قال الحافظ العراقي: أنه متفق عليه من حديث أبي هريرة بلفظ: « إن الله تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » رواه البخاري في القدر، وفي غزوة خيبر، ورواه مسلم مطوّلاً، وممن رواه الترمذي في العلل عن أنس مرفوعاً، ثم ذكر أنه سأل عنه البخاري فقال حديث حسن، حدثناه محمد بن المثنى اهـ فعزو المصنف الحديث للطبراني وحده لا يرتضيه المحدثون فضلاً عمن يدعي الاجتهاد اهـ.

وقد رد عليه شيخ مشايخ شيوخنا الحافظ شهاب الدين العجمي فقال: هو غير متجه من وجوه أولاً، فإنه لم يقل ما رواه إلا الطبراني بصيغة الحصر ولم يلتزم في كل حديث أن يذكر جميع من رواه، وثانياً أن ما نقله عن العراقي أنه متفق عليه إنما هو من حديث أبي هريرة فهو في

في نفسه هالك، وقد يصلح بسببه غيره إن كان يدعو إلى ترك الدنيا، وذلك فيمن كان ظاهر حاله في ظاهر الأمر ظاهر حال علماء السلف، ولكنه يضمر قصد الجاه، فمثاله مثال الشمع الذي يحترق في نفسه ويستضيء به غيره فصلاح غيره في هلاكه،

الصحيحين لا من حديث عمرو بن النعمان، وثالثاً: إن المصنف نفسه قد نسبه في درر البحار للصحيحين من حديث أبي هريرة، وللطبراني من حديث عمرو المذكور، ومن حديث ابن مسعود فأفاد فيه أن الحديث رواه ثلاثة من الصحابة، وبذلك تضمحل جميع هذه الخرافات والله أعلم بالنيات. قال: ثم رأيت في المشارق للصغاني هذا الحديث من رواية البخاري، عن أبي هريرة والنعمان بن مقرن وقال شارحه ابن عبد الملك انفرد البخاري برواية هذا الحديث عن النعمان بن مقرن اهـ.

قلت: حديث أبي هريرة اتفقا عليه فأخرجه البخاري في الجهاد وغزوة خيبر والقدر، ومسلم في الإيمان. وأما حديث النعمان بن مقرن فليحرر أين أخرجه البخاري، فإنه ليس في الأطراف ولا في جمع عبد الحق ومختصره اهـ.

قلت: أخرجه البخاري ومسلم من رواية الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة في أثناء حديث الرجل الذي قال فيه: انه من أهل النار فتلخص من مجموع ذلك ان هذا الحديث روي من طرق خمسة من الصحابة أبي هريرة، وابن مسعود، وأنس، وعمرو بن النعمان، وأبيه النعمان بن مقرن. هكذا وقع عمرو بن النعمان، والنعمان هو ابن مقرن، وقيل: النعمان بن عمرو بن مقرن كما وقع عند الطبراني هنا في الاسناد وسماه في الترجمة عمرو بن النعمان بن مقرن وهو وهم نبه عليه العراقي، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في ترجمة عمرو بن النعمان من الاصابة ان روايته عن النبي ﷺ مرسلة قاله أبو حاتم الرازي وطريق ابن مسعود ظفرت به في الكامل لابن عدي رواه حميد بن الربيع، عن أبي داود الحضري، عن الثوري، عن عاصم، عن ذر، عن عبدالله قال ابن عدي وهذا بهذا الاسناد غير محفوظ لا يرويه غير حميد بن الربيع وهو كذاب، وقد رواه الطبراني أيضاً في الكبير وفي اسناده ضعف، وورد هذا الحديث أيضاً عن كعب بن مالك وهو أيضاً في المعجم الكبير للطبراني، (**وطالب الرئاسة**) الدنيوية (**في نفسه هالك**) بمرة (**وقد يصلح بسببه**) وعلى يده. وفي نسخة: بسعيه (**غيره**) وهو لا يخلو عن حالتين (**فإن كان**) بعلمه (**يدعو**) غيره ويرغبه (**إلى ترك الدنيا**) ودواعيها، (**وذلك فيمن حاله**) وديدنه (**في ظاهر الأمر حال علماء السلف**) الماضين، فإنهم كانوا كذلك في أحوالهم (**ولكنه يضمر**) في نفسه قصد (**الجاه**) وطلب الرئاسة (**فمثاله الشمع الذي يحترق في نفسه ويستضيء به غيره**). وقد أخرج الطبراني في الكبير من طريقين، والضياء المقدسي في المختارة، عن جندب رضي الله عنه رفعه: «مثل العالم الذي يعلم الناس الخير وينسى نفسه كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه» أي يضيء للناس في الدنيا ويحرق نفسه في الآخرة (**فصلاح غيره في هلاكه**) هذا إذا لم يدع إلى طلب الدنيا، (**فأما إذا كان يدعو إلى طلب الدنيا**) والرئاسة

فأما إذا كان يدعو إلى طلب الدنيا فمثاله مثال النار المحرقة التي تأكل نفسها وغيرها ، فالعلماء ثلاثة . إما مهلك نفسه وغيره وهم المصرحون بطلب الدنيا والمقبلون عليها ، وإما مسعد نفسه وغيره وهم الداعون الخلق إلى الله سبحانه ظاهراً وباطناً ، وإما مهلك نفسه مسعد غيره وهو الذي يدعو إلى الآخرة وقد رفض الدنيا في ظاهره وقصده في الباطن قبول الخلق وإقامة الجاه ، فانظر من أي الأقسام أنت ، ومن الذي اشتغلت بالاعتداد له ؟ فلا تظنن أن الله تعالى يقبل غير الخالص لوجهه تعالى من العلم والعمل ، وسيأتيك في كتاب الرياء بل في جميع ربع المهلكات ما ينفي عنك الريبة فيه إن شاء الله تعالى .

(**فمثاله النار المحْرقة التي تأكل كل نفسها وغيرها ، فالعالم**) وفي نسخة : فالعلماء (**ثلاثة . إما مهلك نفسه وغيره وهم المصرحون بطلب الدنيا**) الداعون إليها (**والمقبلون عليها**) سعياً واهتماماً في تحصيلها ، (**وإما منقذ**) أي مخلص (**نفسه وغيره وهم الراغبون إلى الله تعالى**) بحسن اخلاصهم في أعمالهم (**المعرضون عن الدنيا**) ودواعيها (**ظاهراً وباطناً**) سراً وجهراً ، (**وإما مهلك نفسه**) بميله إليها باطناً (**منقذ غيره**) بتعليمه الأحكام (**وهو الذي يدعو إلى الآخرة**) ويشوّق إليها (**وقد رفض الدنيا**) وتركها (**في ظاهره و**) لم يعمل بعلمه إنما (**قصده في الباطن**) حصول (**قبول**) له من (**الخلق وإقامة**) ركن (**الجاه**) واستمالة وجوه الناس إليه ، وهذا وعيد لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وكان علماء الصحب على غاية من الخوف والوجل ، ولذلك قالت عائشة لفتى اختلف إليها يسألها وتحدثه ، فجاءها ذات يوم فقالت : أي شيء عملت بعدما سمعت ؟ قال : به . قالت : فما تستكثر من حجج الله علينا وعليك . (**فانظر من أي الأقسام أنت**) وإلى أي طائفة ملت ، (**ومن الذي اشتغلت بالاعتذار له**) وهو عالم سرك ونجواك ، (**ولا تظن أن الله يقبل غير الخالص لوجهه**) الكريم (**من العلم والعمل**) إنما لكل امرىء ما نوى . (**وسيأتيك في كتاب الرياء**) خاصة (**بل في جميع ربع المهلكات**) من الأقوال الصريحة (**ما ينفي**) ويزيل (**عنك الريبة**) والشك (**فيه إن شاء الله وحده**) جل جلاله وصلى الله على سيدنا محمد وسلم.

الباب الخامس

في آداب المتعلم والمعلم

(أما المتعلم فآدابه ووظائفه الظاهرة كثيرة ولكن تنظم تفاريقها عشر جمل) :

(الوظيفة الأولى) : تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف. إذ العلم عبادة القلب وصلاة السر وقربة الباطن إلى الله تعالى، وكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والاخباث، فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وانجاس الأوصاف. قال ﷺ : « بني الدين على النظافة ». وهو كذلك ظاهراً وباطناً، قال الله

الباب الخامس

من هذا الكتاب (**في**) بيان (**آداب المتعلم والمعلم**) مما ينبغي لهما أن يستعملاه.

(**أما المتعلم**) وتقديمه باعتبار الأولية والسابقية لأنه مبدأ حال المعلم وكل معلم فقد كان متعلماً (**فآدابه ووظائفه كثيرة**) اختصت بالتأليف، (**ولكن ينظم تفاريعها**) أي أقسامها المفرعة منها (**تسع جمل**)[1] وما عداها يرجع إليها.

(**الوظيفة الأولى:**) وأصل الوظيفة ما يوظفه الإنسان أي يقدره لآخر في زمان معين من طعام أو رزق أو علف للدابة ذكره شراح الشفاء. قال شيخنا: ويبقى النظر هل هو عربي أو مولد والأظهر الثاني والجمع وظائف (**تقديم طهارة النفس**) وتنظيفها (**عن رذائل الاخلاق**) المعنوية (**ومذموم الأوصاف**)، من نحو شهوة وكبر وحسد وميل إلى الدنيا وبغض وحقد وغل وغش، وغير ذلك مما تقدم ذكر بعضها ويأتي ذكر بقيتها. (**إذ العلم**) من حيث هو هو (**عبادة القلب**) وعمارته (**وصلاة السر وقربة الباطن**) الذي لا يصل (**إلى الله تعالى**) إلاَّ به، (**وكما لا تصح الصلاة**) المعروفة (**التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة**) نظراً إلى القيام والقعود والقراءة (**إلا بتطهير الظاهر**) من بدن المصلي (**عن الأحداث**)، وسيأتي الفرق بينهما في كتاب أسرار الطهارة، (**فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وإنجاس الأوصاف**)، وهذا ظاهر (**قال عليه**) الصلاة و(**السلام « بني الدين على النظافة »**). قال العراقي: لم أجد هكذا، وفي الضعفاء لابن

---

(١) ترك المصنف الوظيفة العاشرة كما سيتبين لك ذلك في تضاعيف الكتاب.

تعالى: ﴿ إنَّما المشركون نَجسٌ ﴾ [التوبة: ٢٨] تنبيهاً للعقول على أن الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر المدركة بالحس، فالمشرك قد يكون نظيف الثوب مغسول البدن ولكنه نجس الجوهر، أي باطنه ملطخ بالخبائث. والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب البعد منه،

حبان من حديث عائشة: «تنظفوا فإن الإسلام نظيف». وللطبراني في الأوسط بسند ضعيف جداً من حديث ابن مسعود «تخللوا فإنه نظافة والنظافة تدعـو إلى الإيمان» اهـ.

قلـت: وأورد الجلال في جامعه ورمز للخطيب عن عائشة: «أن الإسلام نظيف فتنظفوا فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف» والمعنى الإسلام نقي من الدنس فنقوا ظواهركم من دنس نحو مطعم وملبس حرام وملابسة قذر وبواطنكم بإخلاص العقيدة ونفي الشرك ومجانبة الأهواء وقلـوبكـم من غل وحقد وحسد، فإنه لا يدخل الجنة إلا طاهر الظاهر والباطن، ومن لم يكن كذلك طهرته ثم لا بد من حشر عصاة الموحدين مع الابرار في دار القرار، فالمنفي الدخول الأوّلي قاله المناوي، وأشار إلى ضعف الحديث.

قال السخاوي: وعند الطبراني في الاوسط والدارقطني في الافراد من حديث نعيم بن موزع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة مرفوعاً «الإسلام نظيف» ثم ساق كما عند الخطيب ونعيم ضعيف.

وأخرج الترمذي وغيره من حديث مهاجر بن مسمار، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه مرفوعاً: «ان الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة كريم يحب الجود» وقال غريب، وللدارقطني من حديث عبدالله بن إبراهيم الغفاري عن المنكدر بن محمد بن أبيه، ومن حديث عبدالله بن أبي بكر بن المنكدر، عن عمه محمد بن جابر مرفوعاً. «إن الله يحب الناسك النظيف» ولأبي نعيم من حديث الأوزاعي، عن حسان بن عطية، عن محمد بن المنكدر عن جابر أن النبي ﷺ رأى رجلاً وسخة ثيابه فقال: «أما وجد هذا شيئاً ينقي به ثيابه». ورأى رجلاً شعث الرأس فقال: «أما وجد هذا شيئاً يسكن به شعره». وفي لفظ: «رأسه» وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة شواهد لما ذكره المصنف، **(وهو كذلك ظاهراً)** من الأحداث والأخباث **(وباطناً)** من تطهير الأخلاق. **(وقال)** الله **(تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾)** [التوبة: ٢٨] أي ذو نجس، وقيل: جعلهم نجساً مبالغة، والنجس كل مستقذر **(تنبيهاً للعقول)** السليمة **(على أن الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر المدركة بالحس)**، ولذا قال بعضهم: النجاسة ضربان. ضـرب يدرك بالحاسة، وضرب يدرك بالبصيرة. وعلى الثاني وصف الله المشركين بالنجاسة، **(فالمشرك قد يكون نظيف الثوب مغسول البدن)** في الظاهر، **(ولكنه نجس الجوهر أي باطنه متلطخ بالخبائث)** من الشرك بالله وفساد العقيدة، **(والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب البعد منه)** نظراً إلى أصل المعنى، ثم أطلق على القذارة لكونها مما يطلب البعد منها، **(وخبائث صفات الباطن)** من نحو غل وحسد وكبر وكفر **(أهم بالاجتناب)** والردع

وخبائث صفات الباطن أهم بالاجتناب فإنها مع خبثها في الحال مهلكات في المآل. ولذلك قال ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب»، والقلب بيت هو منزل الملائكة

عنها (**فإنها مع خبثها في الحال**) الراهن (**مهلكات في المآل**) في آخر الأمر، (**ولذلك قال عليه**) الصلاة و(**السلام «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب»**) ونص الذريعة حق المترشح لتعلم الحقائق أن يراعى ثلاثة أمور. الأول: أن يطهر نفسه من رديء الاخلاق تطهير الأرض للبذر من خبائث النبات، وقد تقدم أن الطاهر لا يسكن إلا بيتاً طاهراً وان الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب اهـ.

فانظر هذا الكلام المختصر المفيد وقد زاد عليه المصنف في تقريره وبسطه كما ترى، والحديث قال العراقي متفق عليه من حديث أبي طلحة الأنصاري اهـ.

قلت: وبقية الحديث ولا صورة، وهكذا أخرجه أيضاً الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه كلهم من طريق أبي طلحة. وأخرجه الطبراني في الكبير والضياء في المختارة، عن أبي أيوب رفعه مثله، وعند أبي داود والنسائي والحاكم عن علي مرفوعاً «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب». وعند الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس عن أبي طلحة «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة تماثيل». وفي الباب عن ابن عمر وعائشة وميمونة وابن عباس وأسامة وبريدة وابن عمرو وأبي أمامة وأبي رافع. قال المناوي: المراد بالملائكة ملائكة الرحمة والبركة والطائفون على العباد للزيارة واستماع الذكر لا الكتبة فإنهم لا يفارقون المكلف فهو عام أريد به الخصوص، والمراد بالكلب ولو لنحو زرع أو حرث كما رجحه النووي خلافاً لما جزم به القاضي لأن كلب وصورة نكرتان في سياق النفي اهـ.

وقد أورد المصنف هذا الحديث في كتابه الذي سماه الإملاء على الاحياء إذ كتب على أسئلة وردت عليه في مواضع معينة من مشكلاته وانجر إلى هذا البحث استطراداً في الجواب عن أوّل الأسئلة، ونحن نورده لك ممزوجاً بكلامه هنا حسب المناسبة. قال؛ فإن قلت فما الذي ضر هؤلاء الأصناف الثلاثة من أهل النطق عن النظر والبحث حتى يعلموا أو عن الاعتقاد حتى يخلصوا من عذاب الله، وهم في الظاهر قادرون على ذلك، وما المانع الخفي الذي أبعدهم عنه وهم يعلمون أن ما عليهم في ذلك كبير مؤنة ولا عظيم مشقة، واعلم أن هذا السؤال يفتح باباً عظيماً ويجر قاعدة كبرى يخاف من التوغل فيها أن نخرج عن المقصود، ولكن لا بد إذ وقع في الاسماع ووعته قلوب الطالبين واشرأبت إلى سماع الجواب عنه أن نورد في ذلك قدر ما يقع به الكفاية وتقنع به النفوس بحول الله عز وجل. نعم ما سبق في العلم القديم لا تجري المقادير بخلافه في الحديث منعهم من ذلك اراد الله عز وجل واختصاص قلوبهم بالاخلاق الكلابية والشيم الذئابية والطباع السبعية وغلبتها عليها والملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب، (**والقلب بيت**) تولى الله بناءه بيده و(**هو منزل الملائكة**) الكرام (**ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم**) أعده أن

ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم والصفات الرديئة مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب وأخواتها كلاب ناجحة فأنى تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب ونور العلم لا يقذفه الله تعالى في القلب إلا بواسطة الملائكة ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى : ٥١] ، وهكذا ما يرسل من رحمة العلوم إلى القلوب إنما تتولاها الملائكة الموكلون بها وهم المقدسون والمطهرون المبرؤن عن الصفات المذمومات ، فلا يلاحظون إلاَّ طيباً ولا يعمرون بما عندهم من خزائن رحمة الله إلاَّ طيباً طاهراً . ولست أقول المراد بلفظ « البيت » هو

يكون خزانه علمه ومسرب مكنوناته ومغشى أنواره ومهب نفحاته ومحل مكاشفاته ومجرى رحمته وهيأه لتحصيل المعرفة (**والصفات الرديئة**) والاخلاق المذمومة (**مثل الغضب والشهوة الحقد والحسد والكبر والعجب**) والغل والغش (**وأخواتها كلاب ناجحة**) وذئاب عادية وسباع ضارية ، (**فأنَّى**) وفي نسخة : فلا (**تدخله الملائكة وهو مشحون**) أي مملوء (**بالكلاب**) أي بصفاتها أي متى كان فيها شيء من تلك الاخلاق لم تدخله الملائكة ولم ينزل عليه شيء من الخير من قبله (**ونور العلم لا يقذفه الله في القلب إلا بواسطة الملائكة**) إذ هي الوسائط بين الله تعالى وبين خلقه وهم الوفود منه بالخيرات والواصلون إليه وعنه بالباقيات الصالحات . قال الله عز وجل : (**﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاَّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه﴾**) [الشورى : ٥١] أي ما يرد عن الله عز وجل إما بواسطة ملك أو القاء في روع أو مكاشفة بحقيقة أو ضرب لمثل مع العلم بتأويله ، (**فهكذا**) وفي نسخة : وهكذا في جميع (**ما يرسل من رحمة العلوم**) المفاضة (**إلى القلوب وإنما يتولاها الملائكة الموكلون بها وهم المقدسون**) من الأدناس (**المبرأون عن المذمومات فلا يلاحظون**) بوارداتهم (**إلاَّ طيباً**) من الأصل ؛ (**ولا يعمرون بما عندهم من خزائن رحمة الله إلا ظاهراً**) في الباطن والظاهر قال : ولولا تلك الاخلاق المذمومة التي حلت فيهم وهي التي ذم الكلب لأجلها لما احترمت الملائكة بإذن الله عز وجل عن حلولها فيها ، وهي لا تخلو من خير تنزل به ويكون معها بحيث ما حلت حل الخير في ذلك القلب بحلولها ، وإنما هي مرتصدة لها ، فحيثما وجدت قلباً خالياً ولو حيناً من الدهر وزمناً نزلت عليه ودخلته وثبت ما عندها من الخير حوله ، فإن لم يطرأ على الملائكة ما يزعجها عنه من تلك الأخلاق بواسطة الشياطين الذين هم في مقابلة الملائكة ثبتت عنده وسكنت فيه ولم تبرح عنه ، وعمرته بقدر سعة البيت وانشراحه من الخير ، فإن كان البيت كبير الاتساع أكثرت فيه من متاعها واستعانت بغيرها حتى يمتلىء القلب من متاعها وجهازها ، وهو الإيمان والصلاح وضروب المعارف النافعة عند الله تعالى ، فإذا طرق ذلك البيت المعمور طارق شيطان ليسرق من ذلك الخير الذي هو متاع الملك ، ونكت فيها خلقاً مذموماً لا يوجد إلا في الكلب وهو متاع الشيطان قابله الملك وطرده عن ذلك المحل ؛ فإن جاء للشيطان مدد من

القلب. « وبالكلب » هو الغضب والصفات المذمومة، ولكني أقول هو تنبيه عليه وفرق بين تغيير الظواهر إلى البواطن وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر، ففارق الباطنية بهذه الدقيقة فإن هذه طريق الاعتبار وهو مسلك العلماء والأبرار، إذ معنى الاعتبار أن يعبر ما ذكر إلى غيره فلا يقتصر عليه كما يرى العاقل مصيبة لغيره فيكون فيها له عبرة بأن يعبر منها إلى التنبه لكونه أيضاً عرضة للمصائب، وكون الدنيا بصدد الانقلاب، فعبوره من غيره إلى نفسه ومن نفسه إلى

الهوى من قبل النفس ولم يجد الملك نصرة من عزم اليقين من قبل الروح انهزم الملك وأخلى البيت ونهب المتاع وخرب بعد عمارته وأظلم بعد إنارته وضاق بعد انشراحه. وهكذا حال من آمن وكفر وأطاع وعصى واهتدى وضل قال.

فإن قلت: كيف آمن من كفر، وأطاع من عصى، واهتدى من ضل إذ كانت الشياطين لا تفارق قلب الكافر والعاصي والضال بما يبثون فيه من الأخلاق المذمومة وأصناف الخير إنما ترد من الله عز وجل بواسطة الملائكة وهي لا تدخل موضعاً يحل فيه شيء مما ذكر، وإذا لم تدخل لم يصل إلى الخير الذي يكون معها ولم تصل إليه، فعلى هذا يجب أن يبقى كل كافر على حاله، ومن لم يخلق مؤمناً معصوماً فلا سبيل له إلى الإيمان على هذا المفهوم.

فالجواب: إن للشياطين غفلات وللأخلاق المذمومة عزفات، كما أن للملائكة غيبات ولتواتر الخير عليها فترات، فإذا وجد الملك قلباً خالياً ولو زمناً فرداً حل فيه وأراه ما عنده من الخير، فإن صادف منه قبولاً ولما عرض عليه تشوّقاً ونزوعاً أورده عليه ما يملؤه ويستغرق لبه، وإن صادف منه ضجراً وسمع منه لجنود الشياطين استغاثة وبالاخلاق الكلابية استعانة رحل عنه وتركه. (**ولست أقول المراد بلفظ «البيت»**) في الحديث (**هو القلب وبالكلب هو الغضب و**) بقية (**الصفات**) المذمومة، (**ولكن أقول: هو**) أي ما ذكر من التأويل (**تنبيه عليه**) لأهل الباطن (**وفرق بين تغيير الظواهر إلى البواطن وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر**) على ما هي عليها، وعلى هذا (**بفارق الباطنية**) وهم طائفة من الملاحدة (**بهذه الدقيقة**). وقد ذكر شيء مما يتعلق بتأويلاتهم في أوّل الكتاب، (**فإن هذا طريق الاعتبار وهو مسلك**) السادة من (**العلماء والأبرار**)، ومن نحا منهجهم من أهل الأسرار. (**إذ معنى الاعتبار أن يعبر**) أي يتجاوز (**مما ذكر إلى غيره ولا تقتصر عليه**). هذا هو الأصل نظراً إلى أنه افتعال من العبور (**كما يرى العاقل مصيبة**) نزلت (**بغيره فيكون له فيها عبرة بأن يعبر منها إلى**) حال (**التنبه**) من الغفلة (**لكونه أيضاً عرضة**) أي معروضاً (**للمصائب**) والتوازل، (**وكون الدنيا بصدد الانقلاب**) والزوال ولقد أجاد من قال: من حلقت لحية جاره★ فليسكب الماء على لحيته. (**فعبوره من غيره إلى نفسه ومن نفسه إلى أصل الدنيا عبرة محمودة**) عند أهل الحق، (**فاعتبر أنت**

أصل الدنيا عبرة محمودة، فاعبر أنت أيضاً من البيت الذي هو بناء الخلق إلى القلب الذي هو بيت من بناء الله تعالى، ومن الكلب الذي ذم لصفته ـ لا لصورته ـ وهو ما فيه من سبعية ونجاسة إلى الروح الكلبية وهي السبعية.

من) لفظ **(البيت الذي هو بناء الخلق)** من اللبن والطين **(إلى القلب الذي هو بيت من بناء الله سبحانه)** ومهبط أنواره وملائكته، **(و)** اعتبر أيضاً **(من)** لفظ **(الكلب الذي هو ذم لصفته لا لصورته)** الظاهرة، **(وهو ما فيه من سبعية ونجاسة إلى روح الكلبية وهي السبعية)** وقد أورد الشيخ المصنف رحمه الله هذا البحث في إملائه الذي تقدم ذكره فقال:

فإن قلت: فأي بيت فهم عن النبي ﷺ في الخطاب، وأي كلب أراد هل بيت القلب وكلب الخلق أو بيت اللبن وكلب الحيوان؟

فاعلم ان الحديث خارج على سبب ومعناه وجلته أن المقصود بالأخبار بيت اللبن وكلب الحيوان المعلوم، ولا شك في ذلك، ولكن يستقرأ منه ما قلناه لك، ويستنبط من مفهومه ما نبهناك عليه وتتخطى منه إلى ما أشرنا لك نحوه، ولا نكير في ذلك إذ دل عليه العلم وجلة الاستنباط ولم تمجه القلوب المستفتاة ولم يصادم به شيء من أركان الشريعة، فلا تكن جامداً ولا تجزع من تشنيع جاهل ولا من نفور مقلد، وكثيراً ما ورد شرع مقرون بسبب، فرأى أهل الاعتبار وجه تعديه عن سببه إلى ما هو في معناه ومشابه له من الجهة التي يصلح أن يتعدى بها إليها، ولولا ذلك ما قال عليه الصلاة والسلام: «رب مبلغ علم أوعى من سامع، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

ثم قال: فإن قلت: قد علم السبب الذي جاء هذا الحديث عليه وفيه فهل يعدى عن سببه ويترقى منه إلى مثل ما ترقى من الحديث الآخر؟

فالجواب نعم يترقى منه إلى قريب من ذلك وشبهه ويكون هذا الحديث منبهاً عليه، وهو أن الصورة المنحوتة قد اتخذت آلهة وعبدت من دون الله عز وجل، وقد نبه الله تعالى قلوب المؤمنين على عيب فعل من رضي بذلك ونقص إدراك من دان به. قال تعالى مخبراً عن إبراهيم ﷺ: ﴿أتعبدون ما تنحتون★ والله خلقكم وما تعلمون﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] فكان امتناع دخول الملائكة من دخول بيت فيه صورة لأجل أن فيه ما عبد من دون الله تعالى أو ما يكون به ما هو على مثاله ويترقى من ذلك المعتبر إلى أن القلب الذي هو بيت بناه الله تعالى ليكون مهبط الملائكة ومحلاً لذكره ومعرفته وعبادته وحده دون غيره، وإذا أدخل فيه معبود غير الله تعالى وهو الهوى لم تقربه الملائكة أيضاً.

فإن قيل: فظاهر الحديث يقتضي منافرة الملائكة لكل صورة عملوها وما ذكرته الآن تعليلاً ينبغي أن لا يقتضي إلا منافرة ما عبدوا ما نحت على مثاله.

قلت: إن مشابهة الصورة المنحوتة كلها في المعنى الذي قصد بها المقصور من أجله وهو

واعلم أن القلب المشحون بالغضب والشره إلى الدنيا والتكلب عليها والحرص على التمزيق لأعراض الناس كلب في المعنى وقلب في الصورة فنور البصيرة يلاحظ المعاني لا الصور. والصور في هذا العالم غالبة على المعاني والمعاني باطنة فيها. وفي الآخرة تتبع الصور المعاني وتغلب المعاني، فلذلك يحشر كل شخص على صورته المعنوية. «فيحشر الممزق لاعراض الناس كلباً ضارياً والشره إلى أموالهم ذئباً عادياً والمتكبر عليهم في صورة نمر وطالب الرئاسة في صورة أسد». وقد وردت بذلك الاخبار وشهد به الاعتبار عند ذوي البصائر والأبصار.

مضارعة ذوات الأرواح وما نحت للعبادة إنما قصد به تشبيه ذوي روح، فلما كان هذا المعنى هو الجامع لها وجب تحريم كل صورة ومنافرة الملائكة لها.

فإن قيل: فما وجه الترخيص فيما هو رقم في ثوب؟

قلت: إن ذلك لأجل انها ليست مقصودة في نفسها وإنما المقصود الثوب الذي رقمت فيه، هذا آخر ما أورد المصنف في إملائه فتأمل.

(**واعلم أن القلب المشحون**) أي المعلق (**بالغضب والتشرف**) أي التطلع. وفي نسخة: والشره (**إلى الدنيا والتكلب عليها**) أي على تحصيلها (**والحرص على التمزيق**) أي التشقيق (**لأعراض الناس كلب في المعنى**) لاشتماله على هذه الصفات الثلاثة المذمومة فهو اياه نظراً إلى ذلك (**وقلب في الصورة**) الظاهرة (**ونور البصيرة**) الذي قذف فيه (**يلاحظ المعاني**) المعقولة (**دون الصورة**) المحسوسة، (**والصورة في هذا العالم**) بفتح اللام (**غالبة على المعاني**) لظهورها (**والمعاني باطنة فيها**) بطون الماء في العود، (**وفي**) عالم (**الآخرة**) تكشف الحجب (**وتتبع الصور المعاني وتغلب المعاني**) عليها، (**فلذلك يحشر كل شخص على صورته المعنوية**) التي مات عليها (**فيحشر الممزق لأعراض الناس**) في الدنيا (**كلباً ضارياً**) أي على صورته، (**و**) يحشر (**الشره**) النهم (**إلى أموالهم**) أخذاً واختلاساً. وفي نسخة: وآخذ أموالهم (**ذئباً عادياً و**) يحشر (**المتكبر عليهم في صورة نمرو**) يحشر (**طالب الرئاسة**) فيهم (**في صورة أسد**) واختص كل حيوان بهذه الأوصاف، فمن وجدت فيه صفة وفارق الدنيا عليها ولم ينفصل عنها حشر على صورته، ويشير إلى ذلك ما رواه ابن ماجه عن جابر رفعه: «يحشر الناس على نياتهم». (**وقد وردت بذلك الأخبار**) والآثار (**وشهد به الاعتبار عند ذوي البصائر والأبصار**). قال العراقي: أما حديث حشر الممزق لأعراض الناس كلباً ضارياً فقد أخرجه الثعلبي في التفسير من حديث البراء بسند ضعيف وقال في تخريجه الكبير: لم أجد لذلك أصلاً إلا ما رواه الثعلبي في التفسير باسناد ضعيف من حديث البراء بن عازب بنحو من ذلك اهـ.

قلت: وقد وجدت في حشر المتكبر حديثاً إلا أنه ليس كما أورده المصنف أنه في صورة نمر

(فإن قلت): كم من طالب رديء الأخلاق حصل العلوم فهيهات ما أبعده عن العلم الحقيقي النافع في الآخرة الجالب للسعادة، فإن من أوائل ذلك العلم أن يظهر له أن المعاصي سموم قاتلة مهلكة، وهل رأيت من يتناول سماً مع علمه بكونه سماً قاتلاً

وذلك فيما رواه الإمام أحمد والترمذي وحسنه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه. عن جده رفعه: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يسمى يولس تعلوهم نار الانيار يسقون من عصارة أهل النار طينة الخبال».

وأخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة كعب الأحبار من ثلاثة طرق. إحداهن عن معمر، عن أبي مصعب، عن أبيه، عن كعب بنحو هذا السياق. والثانية والثالثة من رواية موسى بن عقبة، عن عطاء بن أبي غروان، عن أبيه عن كعب: «والذي فلق البحر لموسى أن فيما أنزل الله في التوراة أنه يحشر المتكبرون يوم القيامة» فساق نحوه.

(**فإن قلت: كم من طالب رديء الأخلاق**) ذميم الأوصاف اجتهد في هذا الطريق و(**حصل العلوم**) وفي نسخة: العلم وسمى عالماً واقتدى به الناس، (**فهيهات ما أبعده عن**) معرفة (**العلم الحقيقي النافع في الآخرة الجالب للسعادة**) الكبرى، (**فإن من أوائل ذلك**) وعلاماته الصادقة (**أن يظهر له**) بتوفيق من الله تعالى (**أن المعاصي**) في اعسالها (**سموم مهلكة**) قتالة لا تقبل البرء، (**وهل رأيت**) في العقلاء (**من يتناول سماً**) باختياره (**مع علمه بكونه سماً**) قاتلاً، فهذا الذي حصله من العلوم مما بعثه على تحصيل الحطام الفاني لا مما قربه وأدناه إلى الحبيب الداني. وقد أورد هذا الحديث ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة بأبسط من هذا فقال: فضيلة الشيء تعرف بضده ولا ريب أن الجهل أصل كل فساد وكل ضرر يلحق، فهو نتيجة الجهل وإلَّا فمع العلم التام بأن هذا الطعام مثلاً مسموم من أكله قطع أمعاءه في وقت معين لا يقدم على أكله، وإن قدر أنه أقدم عليه بغلبة جوع أو استعجال وفاة فهو لعلمه بموافقة أكله لمقصوده الذي هو أحب إليه من العذاب بالجوع أو بغيره، ثم ذكر الاختلاف في مسألة هل العلم يستلزم الاهتداء أم لا؟ اختلف المتكلمون وأرباب السلوك واحتجت كل فرقة بدليل من الآيات والأحاديث، ثم قال: المقتضي قسمان. قسم لا يتخلف عن موجبه ومقتضاه لقصوره في نفسه، بل يستلزمه استلزام العلة التامة لمعلولها ومقتض غير تام يتخلف عنه مقتضاه لقصوره في نفسه عن التمام أو لفوات شرط اقتضائه أو قيام مانع منع تأثيره، فإن أريد بكون العلم مقتضياً للاهتداء الاقتضاء التام الذي لا يتخلف عنه أثره بل يلزمه الاهتداء بالفعل. فالصواب قول الطائفة الثانية وأنه لا يلزم من العلم الاهتداء المطلوب وإن أريد كونه موجباً أنه صالح للاهتداء مقتض وقد تخلف عنه مقتضاه لما ذكر، فالصواب قول الطائفة الأولى، ثم ذكر أسباب التخلف وهو نفيس فراجعه. (**وإنما الذي تسمعه من المترسمين**) الآخذين برسوم العلم الظاهرية وفي

إنما الذي تسمعه من المترسمين حديث يلفقونه بألسنتهم مرة ويرددونه بقلوبهم أخرى، وليس ذلك من العلم في شيء. قال ابن مسعود رضي الله عنه: ليس العلم بكثرة الرواية، إنما العلم نور يقذف في القلب. وقال بعضهم: إنما العلم الخشية لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، كأنه أشار إلى أخص ثمرات العلم، ولذلك قال بعض المحققين: معنى قولهم: «تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله» إن العلم أبى وامتنع علينا فلم تنكشف لنا حقيقته، وإنما حصل لنا حديثه وألفاظه.

نسخة: المتوسمين (**حديث تلقفوه**) أي أخذوه بأفواههم ولقف الفم شدته. وفي نسخة، بألسنتهم وبقلوبهم بصيغة الجمع فيها (**وليس ذلك من العلم**) النافع الموصل (**في شيء**) أصلاً. (**قال**) الإمام الجليل عبدالله (**ابن مسعود**) رضي الله عنه: (**ليس العلم بكثر الرواية وإنما العلم نور يقذف في القلب. وقال بعضهم: إنما العلم الخشية إذ قال الله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨]**.

قلت: الذي في الحلية لأبي نعيم في ترجمة عبدالله بن مسعود ما نصه: حدثنا أبو أحمد الغطريفي، حدثنا أبو خليفة، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا قرة بن خالد، عن عون بن عبدالله قال، قال عبدالله: ليس العلم بكثرة الرواية لكن العلم الخشية، فعلم من سياقه أن الجملتين من كلام ابن مسعود، فيكون المراد من قوله: وبعضهم هو هو وقوله إذ قال تعالى الخ هذه الزيادة ليست عند أبي نعيم، وقوله: إنما العلم نور الخ قد أورده صاحب القوت في سياق كلامه في أحوال السلف ما نصه، فهذا كما قيل: العلم نور يقذفه الله تعالى في قلوب أوليائه كما تقدم ذلك في سادس شروط المناظرة أي فليس كل قلب يقذف فيه النور، (**وكأنه**) أي صاحب هذا القول (**أشار**) بذلك (**إلى أخص ثمرات العلم**) وأعلاها وأنماها، كما دل على ذلك الحصر بإنما، وقد تقدم البحث في معنى الآية والخشية في أول الكتاب، (**ولذلك قال بعض المحققين**) من السلف: أن (**معنى قولهم تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله**)، وطالما كنت أسمع الشيوخ يعزون هذه المقالة إلى المصنف، وأنه أبو عذرتها وكنت أفهم من تقاريرهم في معناها أن تعلمنا في المبادىء لم يكن يخلو من عدم الإمحاض في تحصيله، فأبى الا أن يجرنا إلى طريق السلوك والهداية إلى الله تعالى، وتقدم في أثناء ترجمة المصنف حين أمره وأخاه وصيهما أن ينزلا مدرسة من المدارس ليتقوتا فيها ويحصلا العلم وكان ما كان، فقال المصنف: هذا الكلام إذ ذاك والآن قد ظهر في سياق المصنف أن المقالة المذكورة لأحد من المتقدمين ليست له، وإنما هو ناقل بل هو مقلد لصاحب القوت فإنه هو الذي نقلها هكذا وفسرها بما يأتي وأن تفسيرها (**أي أن العلم أبى وامتنع علينا**) بحسب قصورنا في الإجتهاد وعجزنا عن كثير من الشروط، (**فلم تنكشف لنا حقيقته**) من حيث هو هو (**وإنما حصل لنا حديثه**) الظاهر (**وألفاظه**) ومثله ورسومه فقط، فهذا تأويل آخر لتلك المقالة غيرها كنا نسمعه من الشيوخ ونفهمه.

(فإن قلت) : إني أرى جماعة من العلماء الفقهاء المحققين برزوا في الفروع والأصول وعدّوا من جملة الفحول وأخلاقهم ذميمة لم يتطهروا منها ؟ فيقال : إذا عرفت مراتب العلوم وعرفت علم الآخرة استبان لك أن ما اشتغلوا به قليل الغناء من حيث كونه علماً ، وإنما غناؤه من حيث كونه عملاً لله تعالى إذا قصد به التقرب إلى الله تعالى ، وقد سبقت إلى هذا إشارة . وسيأتيك فيه مزيد بيان وإيضاح إن شاء الله تعالى .

(الوظيفة الثانية) : أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا يبعد عن الأهل والوطن ، فإن العلائق شاغلة وصارفة و ﴿ ما جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَين في جوفه ﴾ [الأحزاب : ٤] .

(**فإن قلت: إني أرى جماعة**) كثيرة (**من الفقهاء المحققين**) المدققين (**برزوا في الفروع والأصول**) أي ظهروا على الناس في معرفتها واستباط الأحكام الشرعية منها (**وعدّوا**) بذلك (**من جملة الفحول و**) مع ذلك (**أخلاقهم**) التي جبلوا عليها (**ذميمة**) ردية ، (**ولم يتطهروا منها**) ولم يتخلصوا من أدناسها ؟ (**فيقال**) في الجواب عن ذلك : (**إذا عرفت مراتب العلوم**) النافعة (**وعرفت مقاديرها**) بميزان الاخلاص (**بحكم الآخرة**) لا بحكم الدنيا (**استبان**) أي ظهر (**لك أن ما اشتغلوا به**) وتعبوا عليه كثير العناء (**قليل الغناء**) أي الجدوى (**من حيث كونه علماً وإنما غناؤه**) وفائدته (**من حيث كونه عملاً لله تعالى**) موصلاً إليه (**إذا قصد به التقرب إلى الله تعالى**) لا ما إذا قصد به غير الله من نحو تحصيل جاه أو حطام دنيوي أو مباهاة أو غير ذلك . (**وقد سبقت إلى هذه إشارة**) في عدة مواضع . (**وسيأتيك فيه بيان مزيد وايضاح**) إن شاء الله تعالى في ذكر العلامات الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة في مواضع أخر غيرها ، والله أعلم .

(**الوظيفة الثانية: أن يفرغ**) المتعلم بعد تقديم طهارة النفس (**علائقه**) جمع علاقة بكسر العين . وفي بعض النسخ: أن يقلل علائقه (**من أشغال الدنيا**) جمع شغل بالضم وهو ما يشغله . وفي بعض النسخ: من اشتغال الدنيا أي من الاشتغال وهو صرف نفائس الأوقات في أمورها ، وعلى النسخة الأولى أمر بتفريغه للعلائق الدنيوية بحيث لا يشغله منها شيء ، وهذا أوفق للمتجرد . وعلى النسخة الثانية أمر بقطع الاطماع في أمورها فيقلل منها على التدريج وهذا أوفق للمتزوّج ، (**و**) على كل حال لا يتمكن من ذلك كل منهما حتى (**يبعد عن الأهل**) والأقارب (**والوطن**) والدار والرباع ويهاجر عنهم وعنها حتى يثبت له أجر المهاجرة ، وفي ذلك قال بعض المقادسة :

ما للمعيل وللمعالي إنما ... يسعى اليهن الفريد الفارد

(**فإن العلائق**) وهي على قسمين ظاهرية وباطنية وهي بأنواعها (**شاغلة وصارفة**) عن

ومهما توزعت الفكرة قصرت عن درك الحقائق، ولذلك قيل: « العلم لا يعطيك بعضه

تحصل المطلوب، (و) قد قال الله تعالى في كتابه العزيز في سورة الأحزاب ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ [الاحزاب: ٤] أصل الجوف الخلاء، ثم استعير لما يقبل الشغل والفراغ فقيل جوف الدار لداخلها وباطنها وجوف الإنسان بطنه، واختلف في سبب نزول هذه الآية فقال الحافظ السيوطي في الدر المنثور: وأخرج أحمد، والترمذي، وحسنه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والضياء في المختارة عن ابن عباس قال: قام النبي ﷺ يوماً يصلي فخطر خطرة فقال: « المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى أن له قلبين قلباً معكم وقلباً معهم » فأنزل الله هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق حصين عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة قالوا: كان رجل يدعى ذا القلبين فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه، عن ابن عباس قال: كان رجل من قريش يسمى من دهائه ذا القلبين فأنزل الله هذا في شأنه. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن قال: كان رجل على عهد رسول الله ﷺ يسمى ذا القلبين كان يقول نفسي تأمرني ونفسي تنهاني فأنزل الله فيه.

وأخرج الفريابي وابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إن رجلاً من بني فهر قال: إن في جوفي قلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد ﷺ فنزلت.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنها نزلت في رجل من قريش من بني جمح يقال له جميل بن معمر.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: ﷺ صلاة فنسي فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون وأكثروا، فقالوا: إن له قلبين ألم تسمعوا إلى قوله وكلامه في الصلاة إن له قلباً معكم وقلباً مع أصحابه فنزلت: ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين﴾ إلى قوله: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ [الأحزاب: ١ - ٤].

وأخرج عبد الرزاق، وابن جرير، عن الزهري قال: بلغنا أن ذلك كان في زيد بن حارثة ضرب له مثلاً تقول ابن رجل آخر ابنك ونص الذريعة الثاني أن يقلل من الأشغال الدنيوية ليتوفر فراغه عن العلوم الحقيقية، وقد قال الشاعر:

فما صاحب التطواف يعمر منهلاً ... وربعاً إذا لم يخل ربعاً ومنهلا

وقد قال الله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل﴾ الآية، (ومهما توزعت) أي تقسمت (الفكرة) المستجمعة في نفسها وهي القوة المطرقة للعلم (قصرت عن درك الحقائق) العلمية وفهمها واشتغال البال بالعلائق من أعظم الموانع لطلب العلم، (ولذلك قيل) فيما مضى: (العلم لا

حتى تعطيه كلك، فإذا أعطيته كلك فأنت من عطائه إياك بعضه على خطر ». والفكرة المتوزعة على أمور متفرقة كجدول تفرق ماؤه فنشفت الأرض بعضه واختطف الهواء بعضه فلا يبقى منه ما يجتمع ويبلغ المزارع.

(الوظيفة الثالثة) : أن لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم، بل يلقي إليه زمام أمره بالكلية في كل تفصيل ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق. وينبغي أن يتواضع لمعلمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته. قال الشعبي: « صلى

يعطيك بعضه) أي بعضاً من حقائقه وثمراته **(حتى تعطيه كلك)** أي تتوجه إلى تحصيله بكليتك غير ناظر إلى أهل ووطن ولا مال وجاه مع جوع وعري وغربة، **(فإذا أعطيته كلك)** أي صرفت إليه همتك الكلية **(فأنت من اعطائه إياك بعضه على خطر)** إما أن تحصله أولا، فإذا لم تعطه كلك لم تظفر منه بشيء أبداً. أورده صاحب الذريعة هكذا قال وكأنما عنى من قال:

خدم العلى فخدمته وهي التي لا تخدم الأقوام ما لم تخدم

(والفكرة المتوزعة) أي المنقسمة **(على أمور متفرقة)** إنما مثلها عند الإعتبار **(كجدول)** وهو نهر صغير يسقي الحائط **(تفرق ماؤه)** في أماكن شتى وليس بمجتمع في موضع واحد **(فتنشف الأرض بعضه)** لقلته **(واختطف الهواء)** من الجو **(بعضه ولا يبقى منه ما يجتمع)** مع بعضه **(ويبلغ المزارع)** المطلوب سقيها. ونص الذريعة والفكرة متى توزعت تكون كجدول يفرق ماؤه فيشفه الحر وتشربه الأرض فلا يقع به نفع، وإن جمع بلغ المزروع فانتفع به اهـ.

ولذا كرهوا للمتعلم من الإشتغال في درسين في علمين مستقلين لئلا تتوزع الفكرة، ومن الإنتقال من فن إلى فن آخر قبل إستكمال الأول كما يأتي بيانه.

(الوظيفة الثالثة: أن لا يتكبر) المتعلم **(على العلم)** نفسه بأن يراه بعين الأزدراء ولا تقع مهابته وشرفه وكرامته عنده موقعاً **(ولا يتأمر)** أي لا يصير أميراً **(على المعلم)** فإنه ثمرة عدم معرفة حقه **(بل يلقي إليه زمام أمره بالكلية)**، وأصل الزمام ما يزم به البعير بحبل فيقاد، والمراد هنا تدبير أموره **(في كل تفصيل)** وإجمال **(ويذعن)** أي ينقاد **(لنصحه)** وما يبديه من إشاراته **(إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق)** في صنعته، وإنما قيد المريض بالجاهل لأن العارف من المرضى ربما خالف طبيبه في دواء من الأدوية فلم يتلق منه بالقبول فلا ينجع فيه ذلك الدواء، وقيد الطبيب بوصفين الإشفاق والحذق، ولعمري هما وصفان جليلان لا يوجدان في أكثر الأطباء، وإنما ضرب المثل في ذلك لأن المعلم يشفيه من أمراضه الباطنة التي أعظمها الجهل، كما أن الطبيب يداويه لإذهاب الأمراض العارضة في الظاهر، وإذا وجد في المعلم الكمال في نفسه وتهذب لتكميل الغير مع الإشفاق والفطانة وجب على المتعلم أن يكون بين يديه

زيد بن ثابت على جنازة فقربت إليه بغلته ليركبها فجاء ابن عباس فأخذ بركابه فقال زيد: خل عنه يا ابن عم رسول الله ﷺ، فقال ابن عباس: هكذا أمرنا أن نفعل بالعلماء والكبراء. فقبّل زيد بن ثابت يده وقال: هكذا أمرنا ان نفعل بأهل بيت نبينا ﷺ». وقال ﷺ: «ليس من أخلاق المؤمن التملق إلا في طلب العلم». فلا ينبغي

مثل ذلك المريض الجاهل، بل كالميت بين يدي الغاسل أو القشة في جرية الماء. (**وينبغي أن يتواضع**) بعين قلبه (**لمعلمه**) ومرشده (**ويطلب الثواب**) والأجر (**والشرف**) الأكبر والسعادة العظمى (**بخدمته**) والملازمة لسدته. (**قال**) الإمام المتفق على ورعه وجلالة قدره أبو عمرو عامر بن شراحيل (**الشعبي**) من شعب همدان. قال مكحول: ما رأيت أفقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين. أخرج حديثه الجماعة (**صلى زيد بن ثابت**) ابن الضحاك بن لوذان الأنصاري النجاري أبو سعيد وأبو حارثة صحابي مشهور كتب الوحي. قال مسروق: كان من الراسخين في العلم مات سنة ثمان أو خمس وأربعين، وقيل: بعد الخمسين (**على جنازة**) هي جنازة أمه كما وقع التصريح بذلك في الرواية الآتية، (**فقربت له بغلة ليركبها فجاء ابن عباس**) رضي الله عنهما (**فأخذ بركابه**) تبركاً وتشرفاً، (**فقال زيد: خل عنه**) وفي رواية ذر (**يا ابن عم رسول الله ﷺ، فقال ابن عباس: هكذا أمرنا أن نفعل بالعلماء**) والكبراء أي ذوي الأسنان والشيوخ (**فقبل زيد بن ثابت يده وقال: هكذا أمرنا أن نفعلُ بآل بيت رسول الله ﷺ**). قال العراقي. في التخريج الصغير أخرجه الطبراني، والحاكم، والبيهقي في المدخل إلا أنهم قالوا: هكذا نفعل. قال الحاكم صحيح الإسناد على شرط مسلم اهـ.

وقال في التخريج الكبير رواه الطبراني في الكبير، وابن السني، وأبو نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين، والبيهقي في المدخل من رواية رزين الرماني، عن الشعبي أن زيد بن ثابت كبر على أمه أربعاً وناشدها خيراً، ثم أتى بدابته فأخذ ابن عباس بالركاب، فقال زيد بن ثابت: دعه أو ذر، فقال ابن عباس: هكذا نفعل بالعلماء الكبراء لفظ الطبراني وإسناده صحيح، ورواه الحاكم في المستدرك من رواية أبي سلمة عن ابن عباس أنه أخذ بركاب زيد بن ثابت، فقال له: تنح ابن عم رسول الله ﷺ فقال: إنا هكذا نفعل بكبرائنا وعلمائنا وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه اهـ.

وقد تقدم الكلام على هذا في أول الكتاب. ورزين الرماني هو رزين بن حبيب الجهني الكوفي بياع الانماط أخرج له الترمذي ووثقه أحمد وابن معين.

وقال ﷺ: (**«ليس من أخلاق المؤمن الملق إلا في طلب العلم»**) قال العراقي: أخرجه ابن عدي من حديث معاذ، وأبي أمامة بإسنادين ضعيفين اهـ.

وقال ابن القيم قال ابن قتيبة: جاء في الحديث: «ليس الملق من أخلاق المؤمن إلا في طلب العلم» ثم قال: وهذا أثر عن بعض السلف.

....

قلت: قال ابن الجوزي في الموضوعات فيه عن معاذ وأبي أمامة وأبي هريرة.

فأما حديث معاذ فأخرجه ابن عدي من طريق الحسن بن واصل، عن الخصيب بن حجدر، عن النعمان بن نعيم، عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ رفعه بالسياق السابق.

قلت: هكذا هو بزيادة عبد الرحمن بن غنم بين النعمان ومعاذ في نسخ الموضوعات، وفي بعضها بإسقاطه وهو الأشبه، وهكذا رواه بإثباته أبو بكر بن السني من رواية بقية بن الوليد عن إسماعيل بن عياش، عن الحسن بن دينار وهو الحسن بن واصل الذي في نص ابن الجوزي، ودينار زوج أمه فنسب إليه واسم أبيه واصل. قال ابن الصلاح: وكان هذا خفي على ابن أبي حاتم حيث قال: الحسن بن دينار بن واصل. قال العراقي: وعكس ذلك أبو العرب في كتاب الضعفاء فروى عن يحي بن محمد بن يحي بن سلام عن أبيه. قال الحسن بن واصل بن دينار ودينار جده وهذا وهم. ورواه الديلمي من طريق أبي نعيم من رواية عمر بن إبراهيم الكردي، عن الحسن بن صالح، عن النعمان بن نعيم. ورواه القضاعي في مسند الشهاب من رواية عبد العزيز أبان، عن الحسن بن دينار، عن النعمان ابن نعيم، ثم قال ابن الجوزي:

وأما حديث أبي أمامة فأخرجه ابن عدي أيضاً من طريق عمر بن موسى الوجيهي، عن القاسم، عن أبي أمامة رفعه مثله.

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه ابن عدي أيضاً من طريق ابن علاثة، عن الأوزاعي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً لا حسد ولا ملق إلا في طلب العلم» قال: ليس شيء من هذه الأحاديث يصح.

أما الأول فمداره على الخصيب وقد كذبه شعبة والقطان وابن معين، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات.

قلت: وأيضاً الحسن بن واصل ضعيف جداً منسوب إلى الكذب.

وأما الثاني: فإن عمر بن موسى الوجيهي قال النسائي، والدارقطني: متروك.

وأما الثالث فإن ابن علاثة اسمه محمد بن عبدالله بن علاثة لا يحتج به. قال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات قال الحافظ السيوطي في كتابه اللآلىء المصنوعة بعد نقله لما تقدم: ابن علاثة روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه ووثقه ابن معين، وقال أبو سعيد: ثقة إن شاء الله تعالى وقال أبو زرعة: صالح. وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال الذهبي هذا الحديث لعل آفته من عمرو فإنه متروك قال؟ وقد أورد لابن علاثة أحاديث حسنة، وقال: أرجو أنه لا بأس به، وقال الأزدي: حديثه يدل على كذبه. قال الخطيب أفرط الأزدي وأحسبه وقعت إليه روايات عمرو بن الحسين عنه فكذبه لأجلها، وإنما الآفة من ابن الحصين، فإنه

لطالب العلم أن يتكبر على المعلم، ومن تكبره على المعلم أن يستنكف عن الاستفادة إلا من المرموقين المشهورين وهو عين الحماقة، فإن العلم سبب النجاة والسعادة، ومن يطلب مهرباً من سبع ضار يفترسه لم يفرق بين أن يرشده إلى الهرب مشهور أو خامل، وضراوة سباع النار بالجهال بالله تعالى أشد من ضراوة كل سبع، فالحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها ويتقلد المنة لمن ساقها إليه كائناً من كان، فلذلك قيل:

كذاب، وأما ابن علاثة فقد وصفه يحي بن معين بالثقة. قال: ولم أحفظ لأحد من الائمة خلاف ما وصفه به يحي اهـ.

وهذا الحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وقا: هذا الإسناد ضعيف، وكذا حديث معاذ وقال ضعيف. قال: وقد روي من أوجه كلها ضعيفة اهـ.

وورد هذا الحديث أيضاً عن ابن عمر. قال العراقي: روي من طريق هشام بن بشير، وأزهر ابن سعد السمان، عن عبدالله بن عون، عن محمد بن سيرين، عن ابن عمر قال ابن طاهر في الكشف عن أخبار الشهاب وهو منكر من حديث ابن عون. قال: والحمل فيه على من قبل هشام، فإنهم إلى الجهالة أقرب اهـ.

وقال السيوطي: قد أورد الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابن السني، حدثنا الحسين بن عبدالله القطان، عن عامر بن سيار، عن أبي الصباح، عن عبد العزيز بن سعيد، عن أبيه، عن النبي ﷺ: « من غض صوته عند العلماء كان يوم القيامة من الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى من أصحابي ولا خير في التملق والتواضع إلا ما كان في الله أو طلب العلم » اهـ.

وإذا عرفت ذلك (**فلا ينبغي للطالب**) في طريق الحق (**أن يتكبر على المعلم**) بوجه من الوجوه، بل يتملق له ويتواضع بمخالفته للنفس والهوى في ذلك (**ومن**) جملة (**تكبره على المعلم أن يستنكف**) أي يتكبر ويأنف (**عن الاستفادة**) والأخذ (**إلا عن المرموقين**) أي المنظور إليهم من المشهورين من أهل التدريس والجاه (**وهو عين الحماقة**) أي فساد العقل نقله الأزهري، (**فإن العلم**) من حيث هو هو (**سبب النجاة**) من عذاب الجهل والضلال (**و**) سبب (**السعادة**) الكبرى في الدنيا والأخرى، (**ومن يطلب مهرباً**) أي هروباً (**من سبع ضار**) رام أن (**يفرسه**) وينشب فيه مخالبه (**لم يفرق بين أن يرشده إلى الهرب**) والخلاص منه (**مشهور أو خامل**) الذكر، وذلك معلوم بالضرورة لكل أحد، (**وضراوة سباع النار**) أي ولعهم ولهجهم (**بالجهال بالله عز وجل أشد**) وأقوى (**من ضراوة كل سبع**) في كل وقت، (**والحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها**). والجملة الأولى وقعت في حديث رواه الترمذي في أواخر باب العلم من جامعه من طريق إبراهيم بن الفضل عن سعيد المقري عن أبي هريرة رفعه: « الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها » وقال: انه غريب وإبراهيم يضعف، وعند البيهقي في المدخل من حديث سعيد بن أبي بردة قال: كان يقال: « الحكمة

العلم حــــرب للفتى المتعـــالي كالسيل حرب للمكـان العـالي

فلا ينال العلم إلا بالتواضع وإلقاء السمع ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق : ٣٧] . ومعنى كونه ذا قلب أن يكون قابلاً

ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها » وقد تقدم شيء من ذلك في أول الكتاب . وفي شرح المناوي على الجامع الصغير قال النووي رحمه الله في الحكمة أقوال كثيرة مضطربة اقتصر كل من قائليها على بعض صفاتها ، وقد صفا لنا منها أنها عبارة عن العلم المتصف بالأحكام المشتمل على المعرفة بالله المصحوب بنفاذ البصيرة وتهذيب النفس والأخلاق وتحقيق الحق والعمل به والصد عن إتباع الهوى والباطل والحكيم من له ذلك اهـ .

(ويتقلد المنة) أي الشكر **(لمن ساقها إليه)** أي أوصلها له **(كائناً من كان)** وقد روى العسكري من حديث عتبة بن عبد الرحمن عن شبيب بن بشير عن أنس رفعه « العلم ضالة المؤمن حيث وجدها أخذها » . وعند القضاعي في آخر هذا الحديث : « حيثما وجد المؤمن ضالة فليجمعها إليه » ويروى عن ابن عمر رفعه « خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت » ونحو هذا يروى عن قول علي رضي الله عنه . قال العسكري : أراد ﷺ أن الحكيم يطلب الحكمة أبداً وينشدها فهو بمنزلة المضل ناقة يطلبها ، ثم أسند عن مبارك بن فضالة . قال : خطب الحجاج فقال أن الله أمرنا بطلب الآخرة وكفانا مؤنة الدنيا فليته كفانا مؤنة الآخرة وأمرنا بطلب الدنيا ، فقال الحسن : ضالة المؤمن عند فاسق فليأخذها . وعن يوسف بن أسباط قال : كنت مع سفيان الثوري وحازم بن خزيمة يخطب فقال في خطبته : إن يوماً أسكر الكبار وشيب الصغار ليوم عسير شره مستطير ، فقال سفيان : حكمة من جوف خرب ، ثم أخرج سريحة يعني لوحاً فكتبها . نقله السخاوي في المقاصد ، ومن كلام علي رضي الله عنه انظر إلى ما قال . ولا تنظر إلى من قال ، ومن أمثالهم المشهورة : العق العسلَ ولا تسل ، **(ولذلك قيل)** فيما مضى :

(العلم حــــرب للفتى المتعـــالي كالسيل حرب للمكـان العـالي)

أي أن العلم عدو المتكبر حرب عليه لا يجتمعان معاً والمتعالي هو المفتخر المتكبر بما عنده ، كما أن السيل عدو المكان المرتفع المحدودب ، فإنه لم يزل بأمواجه وهيجانه حتى يوطئه وذلك مشاهد ، **(فلا ينال)** العلم يا أخي **(إلا بالتواضع)** والتملق والإنقياد للمعلم **(والقاء السمع)** . وهذا شرط ثان بعد التواضع فإنه إذا انقاد وتملق له ولكنه لم يلق سمعه لما يقوله لم يستفد شيئاً . **(قال الله تعالى)** في كتابه العزيز : **(إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد)** [ق : ٣٧] قال الراغب ، والسمين في تفسير قوله : ﴿لمن كان له قلب﴾ أي عقل وفهم وقد يعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من العلم ، وعليه خرجت الآية وإلقاء السمع هو الإصغاء بإذن قلبه ، وهو شهيد أي يشهد ما يسمعه بقلبه على حد من قيل فيهم أولئك ينادون من مكان بعيد اهـ .

....

وقال ابن القيم: تأمل ما تحت هذه الألفاظ من كنوز العلم وكيف تفتح مراعاتها للعبد أبواب العلم والهدى، وكيف ينغلق باب العلم عنه من إهمالها وعدم مراعاتها فإنه سبحانه ذكر أن آياته المسموعة والمرئية المشهورة إنما تكون تذكرة لمن كان له قلب، فإن من عدم القلب الواعي عن الله لم ينتفع بكل آية تمر عليه ولو مرت به كل آية، فإذا كان له قلب كان بمنزلة البصير إذا مرت به المرئيات فهو يراها، ولكن صاحب القلب لا ينتفع بقلبه إلا بأمرين. أحدهما: أن يحضره ويشهد لما يلقي إليه فإذا كان غائباً عنه مسافراً في الأماني والشهوات والخيالات لا ينتفع به، فإذا أحضره وأشهده لم ينتفع إلا بأن يلقي سمعه ويصغي بكليته إلى ما يوعظ به. قال ابن عطية: القلب هنا عبارة عن العقل إذ هو محله. وقال بعض المتأولين في معنى وهو شهيد أي شاهد مقبل على الأمر غير معرض عنه. وقال قتادة: هي إشارة إلى أهل الكتاب. كأنه قال لمن سمعها من أهل الكتاب فشهد بصحتها لعلمه بها، فشهد على الأول من المشاهدة وعلى الثاني من الشهادة، وهذا القول عن قتادة نقله ابن عطية، وأشار له الزجاج والزمخشري ولم يختلفوا في أن المراد بالقلب القلب الواعي، وان المراد بإلقاء السمع إصغاؤه وإقباله على الذكر، وإنما اختلفوا في الشهيد على أربعة أقوال.

أحدها: أنه من المشاهدة وهي الحضور وهذا أصح الأقوال، ولا يليق بالآية غيره.

والثاني: أنه من الشهادة وفيه على هذا ثلاثة أقوال. **أحدها:** أنه شاهد على صحته بما معه من الإيمان. **الثاني:** أنه شاهد من الشهداء على الناس يوم القيامة. **الثالث:** أنه شهادة من الله عنده على صحة نبوة رسول الله ﷺ بما علمه من الكتب المنزلة، والصواب القول الأول فإن قوله وهو شهيد جلة حالية، والواو فيها واو الحال أي ألقى السمع في هذه الحال، وهذا يقتضي أن يكون حال القائه السمع شهيداً وهذا هو المشاهدة والحضور، ولو كان المراد به الشهادة في الآخرة وفي الدنيا لما كان لتقييدها بالقاء السمع معنى. إذ يصير الكلام أن في ذلك لآية لمن كان له قلب أو ألقى السمع حال كونه شاهداً بما معه في التوراة أو حال كونه شهيداً يوم القيامة، ولا ريب أن هذا ليس هو المراد بالآية، وأيضاً فالآية عامة في كل من له قلب وألقى السمع، فكيف يدعي تخصيصها بمؤمني أهل الكتاب الذين عندهم شهادة في كتبهم على صفة النبي ﷺ، وأيضاً فالسورة مكية والخطاب فيها لا يجوز أن يختص بأهل الكتاب، ولا سيا مثل هذا الخطاب الذي علق فيه حصول مضمون الآية ومقصودها بالقلب الواعي وإلقاء السمع، فكيف يقال هي في أهل الكتاب؟

فإن قيل: المختص بهم قوله وهو شهيد، فهذا أفسد وأفسد لأن قوله وهو شهيد يرجع الضمير فيه إلى جملة من تقدم وهو من له قلب أو ألقى، فكيف يدعي عوده إلى شيء غايته أن يكون بعض المذكور أولاً ولا دلالة في اللفظ عليه، فهذا في غاية الفساد، وأيضاً فإن المشهود به محذوف ولا دلالة في اللفظ عليه، فلو كان المراد وهو شاهد بكذا لذكر المشهود به إذ ليس في

للعلم فهماً، ثم لا تغنيه القدرة على الفهم حتى يلقى السمع وهو شهيد حاضر القلب ليستقبل كل ما ألقي إليه بحسن الاصغاء والضراعة والشكر والفرح وقبول المنة. فليكن المتعلم لمعلمه كأرض رمثة نالت مطراً غزيراً فتشربت جميع أجزائها وأذعنت بالكلية

اللفظ ما يدل عليه، وهذا بخلاف ما إذا جعل من الشهود وهو الحضور فإنه لا يقتضي مفعولاً مشهوداً به، فيتم الكلام بذكره وحده، وأيضاً فإن الآية تضمنت تقسيماً وترديداً بين قسمين. أحدهما (**من كان له قلب**) والثاني: من ألقى السمع وحضر بقلبه ولم يغب فهو حاضر القلب شاهد لا غائب، وهذا والله أعلم سر الإتيان بأو دون الواو اهـ.

وإلى هذا أشار المصنف حيث قال: (**ومعنى كونه ذا قلب أن يكون قابلاً للعلم**) بإستعداده الأزلي ومحلاً له (**فهما**) بحسن إدراكه وتصوره قادراً عليه، (**ثم لا تغنيه القدرة على الفهم**) أي لا يكفيه مجرد إستعداده وإدراكه لما يلقى إليه (**حتى يلقي السمع**) بحسن اصغائه مع التدبر (**وهو شهيد**) أي (**حاضر القلب**) غير غائبه (**يستقبل**) بثواقب أذهانه الصافية (**كل ما ألقي إليه**) من المعلم (**بحسن الإصغاء**) أي الإستماع (**والضراعة**) أي التواضع (**والشكر**) في مقابلة هذه النعمة بل النعم، فإن الطالب إذا تفكر في نفسه بأن الله تعالى أراد به خيراً حيث وفقه من الأزل لطلب ما ينجيه من عذابه ويوصله إليه، ثم يتفكر بأنه أنعم عليه بالعقل والفهم وتوجه القلب إلى تعليم ذلك فيجدها كلها نعماً جليلة مطوية في مضمرها نعم أخرى (**و**) إذا انصبغ بهذا المعنى ظهرت عليه أمارات (**الفرح**) والسرور اللذين هما صقيلا الفهم، فإن الطالب إذا فهم بين يدي معلمه ما يقوله ظهر السرور في وجهه وهذه علامة وقوعه على القلب وقبوله له من حيث الفهم، ويحكى أن جالينوس كان يقرر يوماً في مسألة مشكلة والطلبة به محدقون فقال لهم: فهمتم؟ قالوا: نعم. قال: لا لو فهمتم لظهر السرور على وجوهكم. (**وقبول المنة**) من المعلم باب كبير للمتعلم وهو في معنى الضراعة للمعلم، فإنه إن لم يقبل منه استاذه بقي على جهله، (**فليكن المتعلم لمعلمه**) أي بين يديه كالريشة الملقاة في الفلاة تقلبها الرياح كيف شاءت أو الحشيشة اليابسة في الماء الجاري تجري بها الأمواج حيث أرادت، أو الميت بين يدي الغاسل يحركه كيف شاء، (**أو كارض ميتة**) أي جدبة (**نالت مطراً غزيراً فشربته بجميع أجزائها**) وعروقها (**وأذعنت**) أي انقادت (**بالكلية لقبوله**) وهذا يستدعي إلى فراغ ذهنه عما يخالفه على حد قولهم:

فصادف قلباً خالياً فتمكن.

حتى يتم التشبيه بما ذكره الشيخ ونص الذريعة.

الثالث: أن لا يتكبر على معلمه ولا على العلم.

فالعلم حرب للفتى المتعالي ... كالسيل حرب للمكان العالي

ولهذا قيل: العلم لا يعطيك بعضه الخ. وهذه الجملة بتمامها قد ذكرها المصنف في التي قبلها،

لقبوله. ومهما أشار عليه المعلم بطريق في التعلم فليقلده وليدع رأيه، فإن خطأ مرشده أنفع له من صوابه في نفسه إذ التجربة تطلع على دقائق يستغرب سماعها مع أنه يعظم نفعها، فكم من مريض محرور يعالجه الطبيب في بعض أوقاته بالحرارة ليزيد في قوّته إلى حد يحتمل صدمة العلاج فيعجب منه من لا خبرة له به. وقد نبه الله تعالى بقصة الخضر وموسى عليهما السلام حيث قال الخضر: ﴿إنَّكَ لَنْ تستطيعَ معي صبراً وكَيفَ

ثم قال الراغب: ومتى لم يكن المتعلم من معلمه كأرض رمثة نالت مطراً غزيراً فتتلقاه بالقبول لم ينتفع به، فحقه أن يتفرغ له كما قال تعالى: ﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد**﴾ أي لمن له بنفسه علم يستغني به أو تذلل لاستماع الحق واقتباسه من عند المعلم. وقال بعض العلماء في قوله عليه السلام: «اليد العليا خير من اليد السفلى» إشارة إلى فضل المعلم على المتعلم وفي تبيين فضل المعلم حث المتعلم على الإنقياد له اهـ.

(**ومهما أشار عليه المعلم**) وفي معناه المرشد في المواضع كلها (**بطريق**) من الطرق (**في التعليم**) خاص به أو عام (**فليقلده**) وليهتد به (**وليدع**) أي يترك (**رأيه**) وإن كان صواباً، (**فإن خطأ مرشده**) على الفرض والتقدير (**أنفع له من صوابه في نفسه**) بحسب الظاهر (**إذ التجربة**) في الأشياء كلها (**تطلع**) الإنسان (**على دقائق**) ونكات (**يستغرب سماعها**)، ولذلك قيل: من جرب المجرب حلت به الندامة. وقال آخر: سل المجرب ولا تسأل طبيباً. وقالوا: أكبر منك بشهر أعقل منك بسنة. (**مع أنه يعظم نفعها**) في الحقيقة، (**فكم من مريض محرور**) المزاج إذ أصابه المرض (**يعالجه الطبيب**) الحاذق (**في بعض أوقاته بالحرارة**) أي بالأدوية الحارة (**ليزيد في قوته إلى**) أن يصل إلى (**حد يحتمل صدمة العلاج**) فيعالجه بما يزيل الحرارة ويقطعها عنه استئصالاً. وذلك لأن الأدوية المبردة إذا وردت على حرارة ضعيفة صدمتها فجأة ولم تحتملها، فربما أورث ذلك إلى أمراض أخر عسرة البرء (**فيتعجب منه من لا خبرة له**) ولا علم في دقائق الطب والأطباء ونص الذريعة، وكما أن من حق المريض أن يكل إلى الطبيب الناصح الذي وقف على دائه ليطلب الطبيب دواءه وعزله، فإنه إن يشته لم يشته إلا ما فيه دواؤه ولم يختر إلا ما فيه شفاؤه، كذلك حق المتعلم إذا وجد معلماً ناصحاً أن يأتمر له ولا يتأمر عليه ولا يراده فيما ليس بصدد تعلمه اهـ.

(**وقد نبه الله تعالى**) في كتابه العزيز على الحرص على لقاء العالم وعلى التعلم منه، ثم على آدابه التي يستعلمها عند لقائه (**بقصة الخضر وموسى عليهما السلام**) ونص الذريعة وكفى على ذلك تنبيهاً ما حكى الله تعالى عن العبد الصالح أنه قال لموسى الخ اهـ.

وذلك فيما روي أن موسى عليه السلام خطب الناس بعد هلاك القبط ودخول مصر خطبة بليغة فأعجب بها، فقيل له: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ فقال: لا. فأوحى الله إليه بلى عبدنا

تَصْبِر على ما لم تُحِطْ به خُبْراً﴾ [الكهف: ٦٧ ، ٦٨] ثم شرط عليه السكوت والتسليم فقال: ﴿فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً﴾ [الكهف: ٧٠] ثم لم يصبر ،

الخضر وهو بمجمع البحرين، وكان الخضر في أيام افريدون وكان على مقدمة ذي القرنين الأكبر وبقي إلى أيام موسى. وقيل: أن موسى سأل ربه: أي عبادك أحب إليك؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني قال: فأي عبادك أقضى؟ قال: الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى. قال: فأي عبادك أعلم؟ قال: الذي يبتغي علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى، فقال: إن كان في عبادك أعلم مني فدلني عليه. قال: أعلم منك الخضر. قال: أين أطلبه؟ قال: على الساحل عند الصخر. قال: كيف لي به؟ قال: تأخذ حوتاً في مكتل فحين فقدته فهو هناك. (**حيث قال الخضر**) عليه السلام حين رحل إليه سيدنا موسى عليه السلام ليزداد علماً إلى علمه. وقال لفتاه ﴿أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً﴾ [الكهف: ٦٠] حرصاً منه على لقائه والتعلم منه، فلما لقيه سلك مسلك المتعلم مع معلمه فبدأ بعد السلام بالإستئذان على متابعته وأنه لا يتبعه إلا بإذنه وقال لـه: ﴿ **هـل أتبعـك على أن تعلمـن مما علمـت رشـداً** ﴾ [الكهف: ٦٦] فلم يجيء مستمحناً ولا متعنتاً وإنما جاء متعلماً مستزيداً علماً إلى علمه فلما لقيه وعرفه بنفسه قال له الخضر: (**إنك لن تستطيع معي صبراً**) نفي عنه استطاعة الصبر معه على وجوه من التأكيد كأنها مما لا يصح ولا يستقيم وعلل ذلك واعتذر عنه بقوله: (**وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا**) أي كيف تصبر وأنت نبي على ما أتولى من أمور ظواهرها مناكر وبواطنها لم يحط بها خبرك، وحينئذ قال في الجواب: ﴿ستجدني إن شاء الله صابراً﴾ أي معك غير منكر عليك ﴿ولا أعصى لك أمراً﴾ [الكهف: ٦٩] فعلق وعده بالمشيئة إما للتيمن أو لعلمه بصعوبة الأمر، فإن مشاهدة الفاسد والصبر على خلاف المعتاد شديد فلا خلاف فيه، (**ثم شرط عليه السكوت والتسليم**) والاذعان كما هو عادة المعلم مع متعلمه، (**فقال: فإن اتبعتني**) كما أمرتك (**فلا تسألني**) أي لا تفاتحني بالسؤال (**عن شيء**) أنكرته مني ولم تعلم وجه صحته (**حتى أحدث لك منه ذكراً**) أي حتى ابتدأك ببيانه، (**ثم**) لما انطلقا إلى الساحل يطلبان السفينة فلما ركباها أخذ الخضر فأساً فخرق السفينة بأن قلع لوحين من ألواحها (**لم يصبر**) على ذلك حتى سأله فاعتذر له وقال: ﴿لا تؤاخذني بما نسيت﴾ [الكهف: ٧٣] أي لا تعترض على بنسياني إياها وهو اعتذار بالنسيان أخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها، وقيل: أراد بالنسيان الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة، وقيل: هو من معاريض الكلام والمراد شيء آخر نسيه، (**ولم يزل في مرادته**) ثانياً وثالثاً بقتل الغلام وإقامة الجدار بغير أجرة وإنكاره عليه فيهما. ثم طلب العذر من قبله لما خالفه ثلاث مرات بعدم مصاحبته له (**إلى أن كان ذلك سبب فراق ما بينهما**) وهو المفهوم من قوله تعالى: ﴿قال هذا فراق بيني وبينك﴾ [الكهف: ٧٨] الإشارة إلى الفراق الموقور بقوله: فلا

ولم يزل في مراددته إلى أن كان ذلك سبب الفراق بينهما . وبالجملة كل متعلم استبقى لنفسه رأياً واختياراً دون اختيار المعلم فاحكم عليه بالاخفاق والخسران .

(فإن قلت) : فقد قال الله تعالى : ﴿ فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُــون ﴾ [النحل : ٤٣] ، فالسؤال مأمور به ؟ (فاعلم) أنه كذلك ولكن فيما يأذن المعلم في السؤال عنه ، فإن السؤال عما لم تبلغ مرتبتك إلى فهمه مذموم ، ولذلك منع الخضر موسى عليه السلام من السؤال : أي دع السؤال قبل أوانه ، فالمعلم أعلم بما أنت أهل له وبـأوان الكشـف . ومـا لم

تصاحبني أو إلى الاعتراض الثالث أو الوقت وإضافة الفراق إلى البين إضافـة المصـدر إلى الظـرف على الإتساع .

ويروى عن النبي ﷺ قال : « رحم الله أخي موسى استحيى فقال ذلك ولو لبث مع صاحبه لأبصر أعجب الأعاجيب » . قال ابن القيم : وكفى بهذا شرفاً وفضلاً للعلم فإن نبي الله وكليمه سار ورحل حتى لقي النصب في سفره في تعلم ثلاث مسائل من رجل عالم ، ولما سمع به لم يقر له قرار حتى لقيه وطلب متابعته وتعليمه وفي قصها عبر وآيات وحكم ليس هذا موضع ذكرها .

(**وبالجملة**) . أي حاصل الكلام أن (**كل متعلم**) في أي علم كان إن (**إستبقى لنفسه رأياً واختياراً**) يراه ويختاره (**دون اختيار المعلم فاحكم عليه**) قطعاً (**بالاخفاق**)أي الخيبة والحرمان (**والخسران**) نعوذ بالله من الخذلان .

(**فإن قلت**) : إن المتبادر إلى الأذهان في قصة الخضر وموسى عليهما السلام عدم السؤال حيث شرط الخضر على موسى السكوت والتسليم ، وقوله : فلا تسألني عن شيْ حيث دل على عدم المفاتحة بالسؤال وهذا على ظاهره غير متجه ، (**فقد قال الله تعالى**) في موضع آخر من كتابه العزيز : (**فاسألوا أهل الذكر**) أي أهل العلم (**﴿ إن كنتم لا تعلمون ﴾ [النحل : ٤٣] فالسؤال مأمور به**) بمقتضى هذه الآية . وكذلك الخبر الذي من طريق أهل البيت العلم خزائن ومفتاحها السؤال ، والخبر الآخر لا ينبغي للجاهل أن يستقر على جهله ولا للعالم أن يسكت على علمه . وقال ذو النون المصري : حسن سؤال الصادقين مفتاح قلوب العارفين . (**فاعلم**) أيها السالك (**انه كذلك**) أي ما ذكرته صحيـح وأن السـؤال مطلـوب لما ورد شفـاء العـي السـؤال ، (**ولكـن**) ليس في كـل حـال بل (**فيما يأذن**) به (**المعلم في السؤال عنه**) ويرى شفاء جهله به ، (**فإن السؤال إلى ما لا تبلغ**) عداه بإلى يتضمن السؤال معنى الاحتياج أي عما لا تصل (**رتبتك**) ومقامك (**إلى فهمه**) وإدراكه (**مذموم**) كالعويصات والغوامض التي لا يدركها إلا العارفون الكاملون وليس للمبتدىء الخوض في مسالكها ، (**ولذلك**) أي لهذا السر (**منع الخضر موسى**) عليهما السلام (**عن السؤال**) أي عن مفاتحته ، فان إفشاء سر الربوبية صعب (**أي دع السؤال قبل أوانه**) فمن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه ، ولذلك قيل : لو صبر موسى عليه السلام لأبصر أعجب العجائب كما ورد ، (**فالمعلم أعلم بما أنت أهله**) لتلقيه (**وبأوان الكشف**) عن

يدخل أوان الكشف في كل درجة من مراقي الدرجات لا يدخل أوان السؤال عنه، وقد قال علي رضي الله عنه: إن من حق العالم أن لا تكثر عليه بالسؤال ولا تعنته في الجواب، ولا تلح عليه إذا كسل ولا تأخذ بثوبه إذا نهض ولا تفشي له سراً، ولا تغتابن أحداً عنده، ولا تطلبن عثرته وإن زلّ قبلت معذرته، وعليك أن توقره وتعظمه

مضاربه، (ومالم يدخل أوان الكشف) عن الأسرار (في كل درجة من مراقي الدرجات) في الحضرات الإلهية (لا يدخل أوان السؤال) فلا يؤذن للمعلم بالكشف عن تلك الأحوال، ونص الذريعة. وقول الله تعالى فقال: ﴿لا تسألني عن شئ حتى أحدث لك منه ذكراً﴾ [الكهف: ٧٠] نهي عن المراجعة وليس ذلك نهياً عن الذي حث تعالى عليه بقوله: ﴿فاسألوا أهلَ الذكر إن كنتُم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] وذلك النهي إنما هو نهي عن نوع من العلم لم يبلغ منزلته بعد والحث إنما هو عن السؤال تفاصيل ما خفي عليه من النوع الذي هو بصدد تعلمه وحق من هو بصدد تعلم علم من العلوم أن لا يصغي إلى الأختلافات المشككة ما لم يتهذب في قوانين ما هو بصدده لئلا تتولد له شبهة تصرفه عن التوجه فيه فيؤدي إلى الارتداد اهـ. كيف (وقد قال علي) ابن أبي طالب (رضي الله عنه) وكرم وجهه فيما رُويَ عنه فيما يجب على المتعلم لمعلمه (إن من حق العالم) الكامل المرشد إلى الله تعالى بأنوار علومه (أن لا تكثر عليه في السؤال) لأن كثرة السؤال تسقط حرمته عنده، بل يكون سبباً لغرور النفس ولا سيما إذا كان على الملأ (ولا تعنته في الجواب) أي لا تشدد عليه فيه وتلزمه بما يصعب عليه . هذا معنى التعنت في الأصل كما قاله ابن الانباري، (ولا تلح عليه) من الإلحاح (اذا كسل)وفتر عن أداء الجواب لعذر ما أو هو بالجيم من اللجاج والمعنى صحيح (ولا تأخذ بثوبه) أي طرف ردائه وما أشبه ذلك (إذا نهض) إلى القيام فإنه يؤدي إلى التضجر والتبرم (ولا تفش له سراً) عمن لا يحبه، ولذلك قال أبو بكر لعمر رضي الله عنهما حين سأله أن يتزوج ابنته حفصة حين تأيمت من خنيس بن حذافة السهمي،فصمت ولم يجب وفي آخره لم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ أي لأنه سمعه يذكرها. وقد أخرجه البخاري في النكاح وفي غزوة بدر، وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية الشعبي عن ابن عباس قال: قال لي أبي أي بني: أرى أمير المؤمنين يقربك ويدعوك ويستشيرك مع أصحاب رسول الله ﷺ فاحفظ عني ثلاث خصال. اتق لا يجربن عليك كذبه، ولا تفشين له سراً، ولا تغتابن عنده أحداً. قال الشعبي: فقلت كل واحدة خير من ألف، فقال: كل واحدة خير من عشرة آلاف، (ولا تغتابن عنده) أي في مجلسه سواء كان الخطاب له أو لغيره ممن في مجلسه (أحداً) من المسلمين لا تصريحاً ولا تعريضاً، (ولا تطلبن عثرته) أي سقوطه أي لا تكون رقيباً تعد عثراته في سائر أحواله (وإن ذلّ) عن إصابة الحق (قبلت معذرته) وحملته على العادة البشرية، (وعليك أن توقره) وتبجله (وتعظمه لله تعالى) لا لعلة أخرى (ما دام يحفظ أمر الله تعالى) متأدباً بآداب الشريعة، (ولا تجلس) في حضرته (أمامه) إلا عند التلقي ولا فوقه إلا لعذر (وإن كانت له حاجة) عرضت من

لله تعالى ما دام يحفظ أمر الله تعالى، ولا تجلس أمامه وإن كانت له حاجة سبقت القوم إلى خدمته.

(الوظيفة الرابعة): أن يحترز الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة؛ فإن ذلك يدهش عقله ويحير ذهنه ويفتر رأيه ويؤيسه عن الادراك والاطلاع، بل ينبغي أن يتقن أوّلاً الطريقة الحميدة الواحدة المرضية عند أستاذه، ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشبه. وإن لم يكن أستاذه مستقلاً باختيار رأي واحد، وإنما عادته نقل

المهات الدينية أو الدنيوية **(سبقت القوم إلى خدمته)** وقضاء حاجته، فهذه اثنتا عشرة جملة تضمنت الآداب وكشفت عن وجه الحق النقاب، والمقصود من إيراد هذا الكلام هو الجملة الأولى المشتملة على النهي عن كثرة السؤال عليه، ومفهومها أن كثرة السؤال ليس بممنوع، وإنما الممنوع منه الكثرة الموجبة لملل المعلم ولحدوث الغرور في نفس المتعلم، والمفهوم من سياق المصنف عدم المفاتحة بالسؤال عليه مطلقاً فيما لم يأن أوانه، ولعله فهم من قول سيدنا علي في النهي عن كثرة السؤال في مثل هذا واضرابه فتأمل. وأما بقية الجمل فإنها دلت كذلك على جملة من الآداب ساقها بتمامها لما فيها من الحكم والنصائح، وقد اندرج بيانها في أثناء هذه الوظائف التسعة، وقد اقتصر صاحب الذريعة على هذه الوظائف الثلاثة وزاد المصنف عليه ما سيأتي ذكره.

(الوظيفة الرابعة) من الوظائف التسعة **(أن يحترز الخائض في العلم)** أي الواغل في تحصيله وقد تقدم مراراً أن أصل الخوض هو الدخول في الماء ثم استعير لغيره **(في مبدأ الأمر)** أي في أوّله **(عن الأصغاء)** أي الاستماع والميل **(إلى اختلافات الناس)** وتشعب آرائهم **(سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا)** كهذه العلوم التي ولع المتأخرون بتحصيلها وسموها بزعمهم أسباباً موصلة إلى علوم الآخرة، **(أو علوم الآخرة)** كعلم معرفة القلب وما يرد عليه وعلم محاسبة النفس والدقائق وغير ذلك، **(فان ذلك)** أي النظر إلى اختلاف الناس فيه **(يذهل)** وفي نسخة: يذهب **(عقله)** بتشتته **(ويحير ذهنه)** بالوساوس **(ويفتر رأيه)** عن الاقبال إلى الحق **(ويؤيسه عن الأدراك)** الحقيقي **(والأطلاع)** لما هو بصدده، وكل من الذهول والتحير وفتور الرأي واليأس من أسباب الحرمان للطالب، **(بل ينبغي أن يتقن أولاً الطريقة الواحدة)** أي يحكمها في عقله بقوة همته وصرف جهده إلى تحصيلها وهي **(المرضية عند أستاذه)** المقبولة لديه، **(ثم بعد ذلك)** أي بعد اتقانها وحلولها في القلب قبل كل شيء كالأساس المحكم على حد قولهم:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى　　　فصادف قلباً خالياً فتمكنا

(يصغي إلى) معرفة اختلافات **(المذاهب)** وكيفية حججها ودلائلها **(والشبه)** وتقريرها

المذاهب وما قيل فيها فليحذر منه، فإن إضلاله أكثر من إرشاده، فلا يصلح الأعمى لقود العميان وإرشادهم، ومن هذا حاله فهو يعد في عمى الحيرة وتيه الجهل، ومنع المبتدىء عن الشبه يضاهي منع الحديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفار، وندب القوي إلى النظر في الاختلافات يضاهي حث القوي على مخالطة الكفار، ولهذا يمنع الجبان عن التهجم على صف الكفار ويندب الشجاع له. ومن الغفلة عن هذه الدقيقة

وكيف ردها، **(وإن لم يكن أستاذه)** أي معلمه **(مستقلاً باختيار رأي واحد)** ولا متضلعاً في تلك الطريقة التي يتعلمها منه، **(وإنما عادته)** وطريقته **(نقل المذاهب)** إلى أقوالها **(وما قيل فيها)** من الحجج والبراهين، **(فليحذر منه)** الطالب ولا يصاحبه **(فإن إضلاله أكثر من إرشاده)** فإن كل متعلم يحذو حذو معلمه، فإذا كان المعلم بذلك الوصف فهو كالمتحير الذي لم يبصر الطريق فمتى حذاه المتعلم وصار ينقل طريقته فهو في الحيرة أكثر فاستمر الاضلال إلى ما شاء الله تعالى، ولذا منع فيما سبق من الزمان من تدريس العلوم من لم يتدرب بين يدي الرجال ولم يتقنه الابطال خوفاً بأن يضر العوام ويهلك بجهله الطغام، **(فلا يصلح الأعمى لقود العميان وإرشادهم)** أي لا يصلح الجاهل لارشاد الجهال ولذلك قيل

ومن عجب الدنيا طبيب مصفر   وأعمش كحال وأعمى منجم

(ومن هذا حاله فهو يعد في عمى الحيرة ورتبة الجهل) فلا يصلح منه الارشاد والتسليك بحال من الاحوال، ولهذا فسد الاوان وعم الطغيان، وقد ورد في الحديث «إذ وسّد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة» **(ومنع المبتدئ)** في العلوم **(من الشبه)** والغوامض **(يضاهي)** أي يشبه **(منع الحديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفار)** ومجالستهم كيلا يسري إليه بعض تهويلاتهم فيتمكن في قلبه لضعفه، **(وندب القوي)** في العلم أي حثه وحمله **(إلى النظر في الاختلافات)** مع كثرتها **(يضاهي حث القوي)** الكامل أداة سلاحه **(على مخالطة الكفار)** إذ قد تمكن فيه العلم بالله تعالى فلا تزلزله عقائد الكفار، فلو خالطهم لم يضروه بتمويهاتهم وتهويلاتهم، **(ولذلك يمنع العاجز)** وهو عادم القوة الجبان **(عن التقحم)** أي الدخول، وفي نسخة: عن التهجم **(على صف الكفار)** وهم أقوياء **(ويندب الشجاع له)** أي للتقحم لشجاعته وقوته، وهذا السياق في كتاب الذريعة ونصه: وحق من هو بصدد تعلم علم من العلوم أن لا يصغي إلى الاختلافات المشكلة والشبه الملبسة ما لم يتهذب في قوانين ما هو بصدده لئلا يتولد له شبهة تصرفه عن التوجه فيه فيؤدي ذلك إلى الارتداد، ولذلك نهى الله سبحانه من لم يكن بقوي في الاسلام عن مخالطة الكفار، فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا﴾ [آل عمران: ١١٨] وقال: ﴿لا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل﴾ [المائدة: ٧٦] ومن أجل ذلك كره للعامة أن يجالسوا أهل الأهواء لئلا يغووهم، والعامي إذا خلا بذوي البدع كالشاة إذا خلت بالسبع. وقال بعض الحكماء: إنما

ظن بعض الضعفاء أن الاقتداء بالأقوياء فيما ينقل عنهم من المساهلات جائز، ولم يدرِ أن وظائف الأقوياء تخالف وظائف الضعفاء. وفي ذلك قال بعضهم: من رآني في البداية صار صديقاً ومَن رآني في النهاية صار زنديقاً. إذ النهاية ترد الأعمال إلى الباطن وتسكن الجوارح إلا عن رواتب الفرائض، فيتراءى للناظرين أنها بطالة وكسل

حرم الله تعالى في الابتداء لحم الخنزير لأنه تعالى أراد أن يقطع العصمة بين العرب وبين الذين كانوا يشككونهم باجتماعهم معهم من اليهود والنصارى، فحرم على المسلمين ذلك إذ هو معظم مأكولاتهم، وعظم الأمر في تناوله ومسه لينتهي المسلمون عن الاجتماع في المؤاكلة والانس. وقال عليه السلام في المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما لذلك، وأما الحكيم فإنه لا بأس بمجالسته أياماً فإنه جار مجرى سلطان ذي عدة وأجناد وعتاد لا يخاف عليه العدو وحيثما توجه الاستماع إلى الشبه، بل أوجب عليه أن يتبع بقدر جهده كلامهم ويسمع شبههم ليجاهدهم ويدافعهم، فالعالم أفضل المجاهدين الذابين عن الدين، فالجهاد جهادان. جهاد باللسان وجهاد بالبنان، ولما تقدم سمى الله تعالى الحجة سلطاناً في غير موضع من كتابه كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿إنّي آتيكم بسلطان مبين﴾ اهـ. [الدخان: ١٩]

(**ومن الغفلة**) الظاهرة (**عن هذه الدقيقة**) الفاخرة (**ظن بعض الضعفاء**) أي ضعفاء العقول (**أن الاقتداء**) أي الإتباع (**بالاقوياء**) أي أصحاب القوى الراسخة (**فيما ينقل عنهم**) ويروى، (**من المساهلات**) في الأعمال والأقوال (**جائز ولم يدر**) وفي نسخة: ولم يدرك (**أن وظائف الأقوياء تخالف وظائف الضعفاء**)، وذلك بحسب اختلاف مقاماتهم وقربهم من الحضرة وبعدهم، فكما لا يقاس أحدهما بالآخر فكذلك لا تقاس وظائفهما، (**ولذلك قال بعضهم**) أي من العارفين: (**من رآني**) أي أبصرني بعين إعتباره مع الاتباع لطريقتي (**في البداية**) أي في أوّل السلوك (**صار صديقاً**) أي بلغ هذه المرتبة العلية وهي مرتبة التكاليف الشاقة، (**ومن رآني في النهاية**) أي في منتهى سلوكي (**صار زنديقاً**) ثم علله بقوله: (**إذ النهاية ترد الأعمال إلى الباطن**) فتكون العبادة كلها تفكراً. ونقل السراج البلقيني في شرحه على البخاري قولاً لبعض: في أن عبادته ﷺ كانت الفكر، وقال غيره: معنى قولهم (**أن النهاية ترد الأعمال إلى الباطن**) أي يشتغل السالك حينئذ بالاذكار القلبية والافكار في الصفات الالهية والمصنوعات الآفاقية والانفسية والتهذيب بالأخلاق السنية والشمائل البهية من الرحمة والتحمل والصبر والشكر والرضا والتفويض والتوكل بحال الفناء ومقام البقاء، وهذا مقام كمل الاصفياء (**وتقبض الجوارح**) وفي نسخة: وتسكن عن سائر الأعمال الشاقة (**إلا عن رواتب الفرائض**)، وقد قيل بداية الأنبياء نهاية الأولياء. هذا هو المعروف عند السادة الصوفية، وأما ما نقل عن بعضهم في أن بداية الولي نهاية النبي، فإنما هو باعتبار التكاليف الشرعية من الأوامر الفرضية في الزواجر المنهية فلما لم يتصف السالك بما إنتهى أمر دينه ﷺ لم يدخل في باب الولاية ولا يكون له حظ من حسن الرعاية وحفظ الحماية، وهو تأويل حسن إن صح هذا القول عنهم،

وإهمال، وهيهات فذلك مرابطة القلب في عين الشهود والحضور وملازمة الذكر الذي هو أفضل الأعمال على الدوام وتشبه الضعيف بالقوي فيما يرى من ظاهره أنه هفوة يضاهي اعتذار من يلقى نجاسة يسيرة في كوز ماء ويتعلل بأن أضعاف هذه النجاسة قد يلقى في البحر والبحر أعظم من الكوز فما جاز للبحر فهو للكوز أجوز، ولا يدري المسكين أن البحر بقوّته يحيل النجاسة ماء فتنقلب عين النجاسة باستيلائه إلى صفته،

ويشير إليه قول الجنيد رحمة الله تعالى كما سبق طريقتنا هذه مربوطة بالكتاب والسّنة، ومن هنا قال بعض السادة: بدايتنا نهاية غيرنا (**فيتراءى للناظر**) في أوّل وهلته (**انها**)أي تلك الحالة (**بطالة وكسل**) وفتور عن الأعمال المأمور بها، (**واهمال**) لأصل العبادات، (**وهيهات فذلك**) الذي هو عليه هو بعينه (**مرابطة للقلب**) الصنوبري عن حضور ما سوى الله تعالى (**في عين الشهود**) الإلهي (**والحضور**) القربى، فهو قائم مع الحقيقة وملحظه الفضل والتزام الحرمة كما هو شأن أهل النهاية، كما أن شأن أهل البداية القيام مع الشريعة ومبنى أمرهم على المجاهدة والخدمة، وشتان بين مقامي المجاهدة والمنّة، فصاحب المجاهدة غارق في الفرق وهو بمعاملته محجوب، وصاحب المنة غارق في الفضل وهو في سائر حركاته وسكناته محبوب إن نطق فبالله وإن عمل فلله وإن رجع فمن الله وإن ذهب فإلى الله، فهو بالله ولله ومن الله وإلى الله لا يعرف إلا الله ولا يشهد إلا الله كما قيل: من عرف الله شهده في كل شيء فيستوحش من كل شيء ويأنس به كل شيء صار مشهوداً له معنى: ﴿فأينما تولوّا فثّم وجهُ الله﴾ [البقرة: ٧٥] سجية وحقيقة ﴿وهو معكم أينما كُنتم﴾ [الحديد: ٤] منطوية في قلبه (**وملازمته للذكر**) والتفكير (**الذي هو أفضل الاعمال**) للعبد (**على الدوام**) لما ورد من طرق ضعيفة تفكر ساعة خير من عبادة الثقلين، وهذه هي العبادة الباطنية التي كانت عليها كمل الأصفياء: ﴿وترَى الجبالَ تَحسبُها جامدةً وهي تمرُّ مرَّ السَّحاب﴾ [النحل: ٨٨] ولقد كانت الصحابة رضوان الله عليهم يتفكرون ويتذكرون. وقد روى الاصبهاني في ترغيبه، وأبو نعيم في الحلية من طريق شهر ابن حوشب، عن ابن عباس انه ﷺ خرج على أصحابه فقال: «إجتمعنا نذكر ربنا ونتفكر في عظمته. فقال: «تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله فانكم لن تقدروا قدره.» (**وتشبه الضعيف بالقوي فيما يرى من ظاهره أنه هفوة**) ونقص مقام (**يضاهي**) أي يشابه (**اعتذار من يلقي نجاسة يسيرة**) أي قليلة (**في كوز ماء**) مثلاً (**بأن أضعاف هذه النجاسات**) على كثرتها (**قد يلقى في البحر**) ويرمى فيه فلا يكدره، (**و**) لا شك أن (**البحر أعظم من الكوز**)جرماً وأكثر ماء (**فما جاز للبحر**) من عدم حمله للنجاسة (**فهو للكوز أجوز**) أي أكثر جوازاً. ولعمري هذا قياس لكنه باطل (**ولا يدري المسكين أن البحر لقوّته**) وسعته (**يحيل النجاسة ماء**) بتلاشي أجزائها (**فتنقلب النجاسة باستيلائه**) أي غلبته وقوّته يعني البحر (**إلى صفته**) أي البحر التي هي الطهورية في نفسه والتطهير لغيره، (**والقليل من النجاسة يغلب**) الماء الذي في (**الكوز**) لضعفه (**ويحيله إلى صفته**) التي هي

والقليل من النجاسة يغلب على الكوز ويحيله إلى صفته، ولمثل هذا جوّز للنبي ﷺ ما لم يجوّز لغيره حتى أبيح له تسع نسوة، إذ كان له من القوّة ما يتعدى منه صفة العدل إلى نسائه وإن كثرن، وأما غيره فلا يقدر على بعض العدل بل يتعدى ما بينهنّ من الضرار إليه حتى ينجر إلى معصية الله تعالى في طلبه رضاهن. فما أفلح من قاس الملائكة بالحدادين.

(الوظيفة الخامسة) : أن لا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودة ولا نوعاً من

التنجس في نفسه، فقد بأن بذلك بطلان قياس القائس، **(وبمثل هذا جوّز النبي ﷺ)** خاصة مما يتعلق به **(ما لم يجوز لغيره)** من سائر أمته **(حتى أبيح له)** الجمع بين **(تسع نسوة)** بنكاح صحيح وهو معروف. قال العراقي: وفي الصحيحين من حديث ابن عباس كان عند النبي ﷺ تسع نسوة كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة. ورواه النسائي كذلك. كلهم من رواية ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال؛ وأخرج البخاري والنسائي من رواية سعد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس، أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه في ليلة واحدة وله تسع نسوة. وفي رواية لهما من رواية هشام الدستوائي عن قتادة: كان يدور على نسائه في الساعة الواحدة في الليل والنهار وهن إحدى عشرة. قلت لانس: أكان يطيقه؟ قال: كنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلاثين. **(إذ كان له)** ﷺ **(من القوّة)** التي أعطيها **(ما تتعدى)** أي تتجاوز **(منه صفة العدل)** الذي هو أحسن الصفات، وهو الأمر المتوسط بين الافراط والتفريط **(إلى نسائه وإن كثرن)**، وأما ما اشتهر عند العامة من أنه ﷺ شكا إلى جبريل من ضعف الباه، فانزل له من السماء الكفيت وهي قدر فيها هريسة فأكل منها فعادت قوّته، فهذا شيْ لا أصل له ولا يعتمد عليه، وأما القوّة المطلقة من غير أن تتعدى صفة العدل فقد أعطيها جماعة من آحاد أمته، كما بلغنا عن شيخ من السادة النقشبندية وهو حي الآن انه غاب عن زوجته أياماً، فلما رجع طالبته بحقها في الجماع، فقال لها: كم نقص لك من العدد؟ قالت أربعين فجامعها أربعين مرة على التوالي من غير نقص ولا فتور، **(وأما غيره فلا يقدر على العدل)** والمساواة، **(بل يتعدى ما بينهن من الضرار)** أي المضارة **(إليه حتى ينجر)** الحال منه **(إلى)** إرتكاب **(معصية الله)** تعالى **(في طلب رضاهن)** وهذا مشاهد. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه من رواية عبد الله بن يزيد عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقسم بين نسائه فيعدل فيقول: «اللهم هذه قسمتي فيما أملك ولا تلمني فيما تملك ولا أملك» لفظ الترمذي وقال: ومعنى قوله فيما تملك ولا أملك إنما يعني به الحب والمودة. **(فما أفلح من قاس الملائكة بالحدادين)** شتان بينهما .ووجدت في هامش النسخة بخط الشمس الحريري ما نصه: المراد بالحدادين المشاعلي الذي يقيم الحد، أو الجان أو على ظاهره أقوال.

(الوظيفة الخامسة: أن لا يدع) أي لا يترك **(طالب العلم فناً من)** فنون **(العلوم**

أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه وإلاَّ اشتغل بالأهم منه واستوفاه وتطرف من البقية، فإن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله، فإن الناس أعداء ما جهلوا. قال تعالى: ﴿وإذْ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾. [الأحقاف: ١١].

المحمودة) الذي تقدم ذكرها **(ولا نوعاً من أنواعه)**، والفن في الأصل إسم للغصن من الشجرة ويطلق ويراد به النوع فهما مترادفان **(إلا وينظر فيه)** بتدبر وتأمل **(نظراً يطلع به على مقصده)** الذي اشتمل ذلك الفن عليه **(وغايته)** التي ينتهي إليها، وإنما اقتصر عليهما لأنه بهما يدرك شرف الفن، فتارة بالمقصد، وتارة بالغاية فلا بد من الاطلاع عليهما؟ **(ثم إن ساعده العمر)** بأن طال والوقت بأن صفا **(طلب التبحر)** أي التوسع **(فيه)** ولا بأس بذلك **(وإلا)** أي إن لم ير مساعدة العمر والوقت بأن خاف على نفسه بالموت العاجل أو ابتلى بالمحن والأكدار **(اشتعل بالاهم)** فالأهم **(فاستوفاه)** فهماً وحفظاً ومدارسة **(وتطرف من البقية)** أي أخذ منها الطرف والنوادر المحتاج إليها في حال طلبه، **(فإن العلوم)** وإن تفاوتت **(متعاونة)** يعين بعضها بعضاً **(وبعضها مرتبط بالبعض)** إرتباطاً كلياً تارة. وجزئياً أخرى **(ويستفيد من ذلك في الحال)** أي عند معرفته ولو على المشاركة **(الانفكاك)** أي الانفصال **(عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله)** وهذا أقل المراتب فيه، **(فان الناس أعداء ما جهلوا)** يروى ذلك من قول سيدنا علي رضي الله عنه. **(قال الله تعالى: وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفْكٌ قديمٌ)** [الأحقاف: ١١]. المراد بهم قريش، وقيل: بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع، وقيل: اليهود على اختلاف في ذلك، والاهتداء هنا التوفيق أي إذ لم يوفقوا بالإيمان وبما أتى به محمد ﷺ فسيقولون **(هذا إفك قديم)** والافك لغة صرف الشيء عما يحق أن يكون عليه، والمراد هنا أشد الكذب. والقديم: السابق. وهو مثل قولهم **(أساطير الأوّلين)**.

وفي كتاب الذريعة للراغب حق الانسان أن لا يترك شيئاً من العلوم أمكنه فيه واتسع العمر له وينجر بشمه عرفه وبذوقه طيبه، ثم إن ساعده القدر على التغذي به، وإلاَّ لم يصر بجهله بمحله وغباوته عن منفعته إلا معادياً له بطبعه، كما قال القائل وأنشد البيت الآتي ثم قال: ومن جهل شيئاً عاداه والناس أعداء ما جهلوا، بل قال الله تعالى: ﴿وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾.

وحكي عن بعض فضلاء القضاة أنه رؤي بعدما طعن في السن وهو يتعلم أشكال الهندسة، فقيل له في ذلك. فقال: وجدته علماً نافعاً فكرهت أن أكون بجهلي معادياً له، ولا ينبغي للعاقل أن يستهين بشيْ من العلوم، بل يجب أن يجعل لكل واحد حظه الذي يستحقه، ومنزله الذي يستوجبه، ويشكر من هداه لفهمه وصار سبباً لعلمه، فقد حكي عن بعض الحكماء انه قال: يجب

قال الشاعر:

ومن يك ذا فم مرٍّ مريض   يجد مرّاً به الماء الزلالا

فالعلوم على درجاتها إما سالكة بالعبد إلى الله تعالى، أو معينة على السلوك نوعاً من الإعانة، ولها منازل مرتبة في القرب والبُعد من المقصود والقوّام بها حفظة كحفاظ

أن نشكر أيادي الذين ولدوا لنا الشكوك إمتناناً لمن حرك خواطرنا بالنظر في العلم عن شكر من أفادنا طرفاً من العلم، ولولا مكان فكر من تقدمنا لأصبح المتأخرون حيارى قاصرين عن معرفة مصالح دنياهم. فضلاً عن مصالح أخراهم، فمن تأمل حكمة الله تعالى في أقل آلة يستعملها الناس كالمقراض جمع بين سكينين مركباً على وجه يتوافى أحدهما على نمط واحد للقرض أكثر تعظيم الله وشكره وقال: ﴿سُبحانَ الَّذي سخّر لنا هذا وما كُنّالهُ مُقْرنين﴾ [الزخرف: ١٣].

(**وقال الشاعر**) وهو أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي الكوفي في قصيدة له لامية خمسون بيتاً يمدح بدر بن عمار بن إسماعيل الاسدي، وقبل هذا البيت:

أرى المتشاعرين عزوا بذمي   ومن ذا يحمد الداء العضالا

(ومن يكُ ذا فم مرٍّ مريضٍ   يجد مرّا به الماء الزلالا)

أي لا يعادي الانسان شيئاً إلا بعلة ناشئة منه هي المانعة له عن محبته إياه. ألا ترى إلى الماء الزلال وهو البارد العذب الصافي إذا شربه من به غلبة الصفراء أو مريض آخر يغير لذة الفم، فانه يجده مراً على غير صفته، فهذا الوجدان راجع إلى الشارب والمشروب على صفته لم يتغير. وقال شارح الديوان: هذا مثل ضربه يقول مثلهم معي كمثل المريض مع الماء الزلال يجده مراً لمرارة فمه، كذلك هؤلاء يذموني لنقصانهم وجهلهم لفضلي، فالنقص فيهم لافيَّ ولو صحت حواسهم لعرفوا فضلي.

(**فالعلوم**) كلها (**على**) تفاوت (**درجاتها**) على أقسام (**إما سالكة بالعبد إلى الله عز وجل**) سلوكاً حقيقياً كعلم معرفة الله سبحانه وما يتعلق به، (**أو معينة له على السلوك**) إلى الله تعالى كل الأعانة، أو (**نوعاً من الأعانة**).

فالأول: كمعرفة الخواطر وما يرد عليها من الهواجس الملكية والشيطانية إذ بتفريغ باطنه عن الهواجس تكون فيه القابلية لمعرفة الله تعالى.

والثاني: كعلم الأعراب (**ولها منازل**) ودرجات (**مرتبة**) ترتيباً غريباً (**في القرب والبعد من المقصود**) الأعظم، فمنها ما يقرب من المقصود قرباً كلياً لشدة الارتباط بينهما، ومنها ما يقرب قرباً جزئياً، وكذلك في البعد، ولكل من هذه المراتب مراتب (**والقوّام بها**) أي القائمون بخدمتها وتحصيلها (**حفظة**) لحوزتها يمنعون عن تطرق الخلل والفساد إليها فهم قائمون بازائها واقفون على حدودها (**كحفظة الرباطات والثغور**) وهي المواضع التي فيها المجاهدون

الرباطات والثغور ولكل واحد رتبة وله بحسب درجته أجر في الآخرة إذا قصد به وجه الله تعالى.

(الوظيفة السادسة): أن لا يخوض في فنّ من فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب ويبتدىء بالأهم. فإن العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم غالباً فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويكتفي منه بشمة ويصرف جمام قوّته في الميسور من علمه، إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة. أعني قسمي المعاملة

حفظاً لحوزة الإسلام كيلا يهجم عليه العدو غرة، **(ولكل واحد)** من هؤلاء الطلبة **(رتبة)** معلومة **(وله بحسب درجته)** واجتهاده **(أجر)** عند الله **(في الآخرة اذا قصد به وجه الله)** تعالى، فان قصد به المباهاة أو مفاخرة أو التوثب في المجالس فليس له ثواب عند الله تعالى وتعبه ضائع، وهذا السياق بعينه لصاحبه الذريعة كما سيأتي نص حروفه في آخر الوظيفة التي تليها، وقد فرقها المصنف في الموضعين كما ترى وستقف عليه أن شاء الله تعالى.

(الوظيفة السادسة)، من وظائف المتعلم التسعة. اعلم **(أن العمر)** ولو طال **(إذا كان لا يتسع لجميع العلوم)** أي لتحصيلها على طريق الحصر والاستيعاب **(غالباً)** كما هو مشاهد ولو مارسه ألف سنة، **(فالحزم)** كل الحزم أي الرأي الوثيق **(أن يأخذ)** الطالب في اثناء طلبه **(من كل شيْ أحسنه)**، والأخذ أعم من التلقي والكتابة والحفظ، فيتلقى من كل علم أحسنه، ويكتب منه أحسن ما يكتب مما ينتفع به هو وغيره، ويحفظ منه أحسن ما يحفظ وأنفعه، وإليه يشير قول القائل:

ما حوى العلم جميعاً أحد لا ولو مارسه ألف سنة
إنما العلم كبحر زاخر فخذوا من كل شيْ أحسنه

(ويكتفي منه بشمة) أي بقليل مما يكون له معيناً وزاد للآخرة، وفي الذريعة للراغب: من كان قصده الوصول إلى جوار الله تعالى وتوجه نحوه كما قال تعالى: ﴿ففرّوا إلى الله﴾ [الذاريات: ٥٠] وكما في الحديث: « سافروا تغنموا » فحقه أن يجعل أنواع العلم كزاد موضوع في منازل السفر، فتناول منه في كل منزل قدر البلغة فلا يعرج على تقصيه واستفراغ ما فيه فتقصي الانسان نوعاً واحداً من العلوم على الاستقصاء يستفرغ عمراً بل أعماراً، ثم لا يدرك قعره ولا يسبر غوره، وقد نبهنا الباري تعالى على أن نفعل ذلك بقوله: ﴿الذين يستمعُون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٨] وقال علي رضي الله عنه: العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه. وقال الشاعر:

قالوا خذ العين من كل فقلت لهم في العين فضل ولكن ناظر العين

(ويصرف جمام قوته) بكسر الجيم أي كل قوته وتمامها **(في الميسور من علمه)** أي مما تيسر منه **(إلى)** متعلق بيصرف أي يصرف جمام قوته إلى **(استكمال العلم الذي هو أشرف**

والمكاشفة، وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى، ولست أعني به الاعتقاد الذي يتلقفه العامي وراثة أو تلقفاً، ولا طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحصين الكلام من مراوغات الخصوم كما هو غاية المتكلم، بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذفه الله تعالى في قلب عبد طهر بالمجاهدة باطنه عن الخبائث، حتى ينتهي إلى رتبة إيمان أبي بكر رضي الله عنه الذي لو وزن بإيمان العالمين لرجح كما شهد له به سيد البشر ﷺ. فما

العلوم) أي إلى تحصيله بطريق الاستيعاب والتكميل، **(وهو علم الآخرة)** وأشرفيته باعتبار ما يؤول إليه من ثمراته وغاياته، ثم فسره بقوله: **(أعني)** أي أقصد بذلك العلم أي هو أشرف العلوم **(قسمين المعاملة والمكاشفة)**، ولما كان شرفها بالغايات أشار لذلك بقوله: **(فغاية المعاملة المكاشفة، وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى)** من غير افتقار إلى تأمل البرهان، **(ولست أعني به)** أي بغاية المكاشفة **(الاعتقاد الذي تلقفه)** من التلقف وهو الأخذ بالفم، وفي نسخة تلقنه بالنون وهو الأصح **(العامي وراثة)** من شيوخه **(وتلقفاً)** من فم إلى فم، **(ولا)** أعني أيضاً **(طريق تحرير الكلام)** بالبراهين الدالة على مقصوده **(والمجادلة)** بأقيسة ظنية **(في تحصين ذلك)** الاعتقاد وحمايته **(من مراوغات الخصوم)** ومطاولاتهم **(كما هو غاية)** حال **(المتكلم)** عند استكماله، **(بل)** أعني به **(نوع يقين)** هو رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان أو مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب، بل ملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار **(وهو ثمرة نور)** رباني **(يقذفه الله تعالى)** بواسطة ملائكته **(في قلب عبد)** أحبه الله قد **(طهر)** ظاهره عن الأحداث المذمومة **(بالمجاهدة)** الحقيقية والخروج عن المألوفات النفسية ونزه **(باطنه)** المعمور بأسرار الله المغمور بأنواره **(عن الخبائث)** الإبليسية والرذائل الخسيسة **(حتى ينتهي)** في سيره مع الملازمة على مجاهدته **(إلى رتبة إيمان)** أمير المؤمنين **(أبي بكر)** الصديق رضي الله عنه **(الذي)** ما سبق الناس بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في صدره وهو الذي **(لو وزن)** إيمانه **(بإيمان العالمين)** أجمعين **(لرجح كما شهد له به سيد البشر ﷺ)**. قال العراقي: لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالمين لرجح أخرجه ابن عدي من حديث ابن عمر بإسناد ضعيف، ورواه البيهقي في الشعب موقوفاً على عمر بإسناد صحيح اهـ.

قلت: الذي رواه البيهقي في الشعب من قول عمر لفظه!! لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح أيمان أبي بكر» وهكذا هو في مسند إسحاق بن راهويه، قال الحافظ السخاوي، وراويه عن عمر هزيل بن شرحبيل.

قلت: وهو الأودي الكوفي ثقة مخضرم من رجال البخاري والأربعة اهـ.

قال وهو عند ابن المبارك في الزهد، ومعاذ بن المثنى في زيادات مسند مسدد اهـ.

ورأيت في ذخيرة الحناط لابن طاهر المقدسي الذي رتب فيه الكامل لابن عدي وهو بخط المصنف ما نصه: «لو وزن أيمان أبي بكر بأيمان أهل الأرض لرجح» رواه عبدالله بن

عندي أن ما يعتقده العامي ويرتبه المتكلم الذي لا يزيد على العامي إلا في صنعة الكلام، ولأجله سميت صناعته كلاماً كان يعجز عنه عمر وعثمان وعلي وسائر الصحابة رضي الله عنهم، حتى كان يفضلهم أبو بكر بالسر الذي وقر في صدره والعجب ممن يسمع مثل هذه الأقوال من صاحب الشرع ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ

عبد العزيز بن أبي رواد، عن أبيه، عن نافع، عن ابن عمر. وعبدالله لم يتابع عليه، وهذا الذي أشار له العراقي أنه بإسناد ضعيف، ولكن ليس فيه (**بإيمان العالمين**) وكذا أخرجه ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبدالله بن سليمان العسقلاني، عن رواد بن الجراح، عن عبدالعزيز بن أبي رواد، عن نافع وعيسى ضعيف الحديث ولفظه: «لو وضع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها».

قلت: وقد رواه الديلمي أيضاً في مسند الفردوس من هذه الطريق بهذا اللفظ، وقول السخاوي أن عيسى، وإن كان ضعيفاً، لكنه لم ينفرد به، فقد أخرجه ابن عدي من طريق آخر اهـ.

كأنه يشير إلى طريق عبدالله بن عبد العزيز بن أبي رواد، فربما يفهم من سياق هذا أنه طريق صحيح وليس كذلك، فإن عبدالله لم يتابع عليه كما تقدم، فعلى كل حال حديث ابن عمر من طريقيه لا يخلو من ضعف فتأمل.

قال الحافظ السخاوي: وله شاهد في السنن أيضاً عن أبي بكرة مرفوعاً إن رجلاً قال يا رسول الله: «رأيت كأن ميزاناً نزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت ثم وزن أبو بكر بمن بقي فرجح» الحديث. (**فما عندي**) أي ليس عندي (**أن ما يعتقده العامي**) أي يجعله عقيدة له (**ويرتبه المتكلم**) ترتيباً بالبراهين والأدلة (**الذي لا يزيد على العامي**) في عقيدته (**إلا في الكلام**) من البحث في ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد، (**ولهذا سميت صناعته كلاماً**) إشارة إلى وجه تسميته، وقد تقدم ما يتعلق به في أول الكتاب (**كان يعجز عنه عمر وعلي وسائر الصحابة**) رضوان الله عليهم أجمعين، ولكنهم لم يكونوا ملتفتين لمثل ذلك، وإنما كانوا في حضرة الشهود والكشف الأتم، فلو كلفوا إيراد مثل هذه الدقائق التي أبدتها المتكلمون في محاولاتهم لأعجبوا، وشتان بين من توحيده عن كشف وعيان، وبين من هو رهين أسر البراهين، (**حتى كان**) وفي نسخة: حين كان (**يفضلهم**) سيدنا (**أبو بكر**) رضي الله عنه (**بالسر الذي وقر في صدره**) إشارة إلى ما ورد: «ما فضلكم أبو بكر بفضل صوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه» قال العراقي: لم أجده مرفوعاً. وقال السخاوي: وهو عند الحكيم الترمذي في نوادره من قول بكر بن عبدالله المزني، وقد سبق الإيماء الى ذلك. (**والعجب ممن يسمع هذه الأقوال**) مثل وزن إيمان أبي بكر وسبقه على الناس ورجحانه بما أعطيه (**من صاحب الشرع صلوات الله عليه**) وسلامه، (**ثم يزدري**) أي يحتقر، وفي نسخة:

ثم يزدري ما يسمعه على وفقه يزعم أنه من ترهات الصوفية، وان ذلك غير معقول فينبغي أن تتئد في هذا فعنده ضيعت رأس المال، فكن جريصاً على معرفة ذلك السر الخارج عن بضاعة الفقهاء والمتكلمين ولا يرشدك إليه إلا حرصك في الطلب.

وعلى الجملة، فاشرف العلوم وغايتها معرفة الله عز وجل وهو بحر لا يدرك منتهى غوره، وأقصى درجات البشر فيه رتبة الأنبياء ثم الأولياء ثم الذين يلونهم، وقد روي أنه رؤي صورة حكيمين من الحكماء المتقدمين في مسجد وفي يد أحدهما رقعة فيها. إن

ثم يرد (**ما يسمعه على وفقه**) ولا يعتبره ولا يقيم له رأساً، (**ويزعم أنه من ترهات الصوفية**) وخرافاتهم، والترهات: الأباطيل، (**وإن ذلك غير معقول**) أي غير داخل في العقل، وفي نسخة: غير مقبول، (**فينبغي**) لك أيها الطالب (**أن تتئد**) أي تتأنى (**في هذا**) المقام والق سمعك لفهمه (**فعنده ضيعت**) وفي نسخة: ضيعة (**رأس المال**) وهو مثل ضربه فإن من ضيع رأس ماله لم يستفد شيئاً، (**فكن**) أيها الطالب (**حريصاً على معرفة ذلك السر**) الذي فضل به أبو بكر على العالمين (**الخارج عن بضاعة الفقهاء والمتكلمين**) لكونه غير محتاج إلى تركيب الأدلة والبراهين، وإنما هو نور يقذفه الله في قلب من شاء من عباده بعد تطهيره من الخبائث الظاهرية والمعنوية. ونقل صاحب القوت عن بعض العارفين قال: من نظر في توحيده إلى عقله لم ينجه توحيده من النار، ومن كان توحيده في الدنيا معلقاً بمعقوله لم يحمل توحيده معه إلى اليقين، (**فلا يرشدك إليه إلا حرصك في الطلب**) وهمتك في إنشاد هذه الضالة ممن درج ودب.

(**وعلى الجملة فأشرف العلوم**) على الإطلاق (**وغايتها**) التي تنتهي إليها الهمم (**معرفة الله عز وجل**) عارية عن شوائب الحجج والبراهين (**وهو بحر لا يدرك منتهى قعره**) قد تاهت فيه ألباب العارفين، وكل منهم نال فيه مقاماً بحسب همته وقوته وتطهيره وتقربه وليس كل معرفة معرفة، ألا ترى إلى الذي رأى الله تعالى سبعين مرة فقيل له: لو رأيت أبا يزيد لأغناك عن رؤيتك الله تعالى، فتعجب من هذا القول، فلما وقع بصره عليه ظهر له سر المعرفة على غير الوجه الذي كان عرف فاندهش ولم يتحمل فمات لوقته، وسبب هذا صدقه في مقام المعرفة وسيأتي هذا للمصنف في آخر الكتاب وتقدم الإيماء إليه في خلال فصول المقدمة. (**وأقصى درجات البشر فيه رتبة الأنبياء**) صلوات الله عليهم إذ هم الفائزون بالقدح المعلى في ذلك، (**ثم الأولياء**) ودخل فيهم الصديقون، (**ثم الذين يلونهم**) من العلماء على حسب درجاتهم ومقاماتهم، فأولئك الذين صفى قلبهم بنور اليقين، وأيد عقلهم بالتوفيق والتمكين، وتجرد همهم من تعلق الخلق وتأله سرهم بالعكوف على الخالق، وخلت نفوسهم عن الهوى، وسرت أرواحهم فجالت في الملكوت الأعلى فشهدوا على الكشف أوصاف ما عرفوا فقاموا حينئذ بشهادة ما عرفوا. (**وقد**) روي أنه (**رؤي صورة حكيمين من الحكماء المتقدمين**)

أحسنت كل شيء فلا تظنن أنك أحسنت شيئاً حتى تعرف الله تعالى وتعلم أنه مسبب الأسباب وموجد الأشياء. وفي يد الآخر: كنت قبل أن أعرف الله تعالى أشرب وأظمأ حتى إذا عرفته رويت بلا شرب.

أي فيما سبق من الزمان وكأنهم من حكماء اليونان. وفي نسخة: المتعبدين **(في مسجد)** أي في معبد من معابدهم. ونص الذريعة والنهاية من العلوم النظرية معرفة الله تعالى على الحقيقة المصدوقة والعلوم كلها خدم لها وحي حرة. وروى أنه رؤي صورة حكيمين من القدماء المتألهين في بعض مساجدهم **(في يد أحدهما رقعة)** مكتوبة **(وفيها)** ما نص ترجمته **(إن أحسنت كل شيء)** أي اتقنت في صنعته **(فلا تظنن أنك أحسنت شيئاً حتى تعرف الله)** حق معرفته، **(وتعلم أنه مسبب الأسباب وموحد الأشياء)**. وهذا هو التوحيد الخالص فكأنه يقول منتهى المعارف كلها معرفة الله بوحدانيته، ومن لا يصل إليه فلا يظن في نفسه أنه أحسن شيئاً حتى تعرف الله) حق معرفته، **(وتعلم أنه مسبب الأسباب وموجد الأشياء)**. وهذا هو التوحيد الخالص فكأنه يقول منتهى المعارف كلها معرفة الله بوحدانيته، ومن لا يصل إليه فلا يظن في نفسه أنه أحسن شيئاً، **(وفي يد الآخر)** رقعة فيها مكتوب: **(كنت قبل أن عرفت الله سبحانه أشرب فأظمأ)** فلا يحصل لي الري **(حتى إذا عرفته رويت بلا شرب)** زاد في الذريعة بعد هذا ما نصه: بل قد قال الله تعالى ما أشار به إلى ما هو أبلغ من حكمة كل حكيم: ﴿قل الله ثم ذرهم﴾ أي اعرفه حق المعرفة ولم يقصد بذلك أن يقول قولاً باللسان اللحمي، فذلك قليل الغناء ما لم يكن عن طوية خالصة ومعرفة حقيقية، وعلى ذلك قوله عليه السلام: «من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة» اهـ.

قلت: وقول الحكيم رويت بلا شرب هذا هو الشرب المعنوي الذي لا ظمأ بعده والعارف بالله تعالى ريان دائماً وإن لم يشرب ومن لم يعرفه فهو ظمآن دائماً وإن شرب وفي ذلك قيل:

من عرف الله فلم تغنه ... معرفة الله فذاك الشقي
يزعم أن العز في ماله ... والعز كل العز للمتقي

وفي القوت قال بعضهم: في الدنيا جنة من دخلها لم يشتق إلى شيء ولم يتسوحش، قيل: وما هي؟ قال: معرفة الله تعالى. ويروى عن علي رضي الله عنه: ما يسرني أن الله تعالى أماتني طفلاً وأدخلني الدرجات العلى من الجنة، قيل: ولم؟ قال: لأنه أحياني حتى عرفته. وقال مالك بن دينار: خرج الناس من الدنيا ولم يذوقوا أطيب شيء منها، قيل: وما هو؟ قال: المعرفة ثم أنشأ يقول:

إن عرفان ذي الجلال لعز ... وضياء وبهجة وسرور
وعلى العارفين أيضاً بهاء ... وعليهم من المحبة نور
فهنيئاً لمن عرفك إلهي ... هو والله دهره مسرور

(الوظيفة السابعة) : أن لا يخوض في فنّ حتى يستوفي الفنّ الذي قبله ، فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً وبعضها طريق إلى بعض ، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج . قال الله تعالى : ﴿ الذين آتيناهم الكِتَاب يَتلونه حَقّ تلاوته ﴾ [البقرة : ١٢١] ، أي لا يجاوزون فناً حتى يحكموه علماً وعملاً وليكن قصده في كل علم يتحراه الترقي إلى ما هو فوقه ، فينبغي أن لا يحكم على علم بالفساد لوقوع الخلف بين أصحابه فيه ولا بخطأ واحد أو آحاد فيه ولا بمخالفتهم موجب علمهم بالعمل ، فترى جماعة تركوا النظر في العقليات والفقهيات متعللين فيها بأنها لو كان لها أصل لأدركه أربابها ، وقد مضى كشف هذه الشبه في كتاب (معيار العلم) وترى طائفة يعتقدون بطلان الطب لخطأ شاهدوه من طبيب ، وطائفة اعتقدوا صحة النجوم لصواب اتفق لواحد ، وطائفة اعتقدوا بطلانه لخطأ اتفق لآخر . والكل خطأ بل ينبغي أن يعرف الشيء في نفسه ، فلا كل علم يستقل بالإحاطة به كل شخص ، ولذلك قال علي رضي الله عنه : لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله .

(الوظيفة الثامنة) : أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف العلوم ، وان ذلك يراد به شيئان . **أحدهما** : شرف الثمرة ، **والثاني** : وثاقة الدليل وقوته ، وذلك كعلم الدين وعلم الطب ، فإن ثمرة أحدهما الحياة الأبدية وثمرة الآخر الحياة الفانية ، فيكون علم الدين أشرف . ومثل علم الحساب وعلم النجوم ، فإن علم الحساب أشرف لوثاقة أدلته

(الوظيفة السابعة)[1] من وظائف المتعلم التسعة **(أن تعرف السبب الذي به)** أي بتحصيله **(يدرك شرف العلوم)** وكمالها ومزيتها **(وأن ذلك يراد به شيئان)** لا غير ، **(أحدهما)** وهو أفضلها **(شرف الثمرة)** والنتيجة **(والثاني: وثاقة الدليل)** أي متانته **(وقوته)** عطف تفسير ، قال الحراني: الوثاقة شد الربط وقوة ما به يربط ، **(وذلك كعلم الدين)** وعلوم الدين ثلاثة . التفسير ، والحديث ، والفقه . **(وكعلم الطب)** بأنواعه ، **(فإن ثمرة أحدهما)** الوصول إلى **(الحياة)** الأبدية وهو علم الدين **(وثمرة الآخر)** الوصول إلى الحياة الدنيوية المنقطعة **(الفانية)** وهو علم الطب لأنه به يحصل تعديل المزاج وتقويمه ليجري على مجاري الصحة وينقطع ذلك بالموت بخلاف علوم الدين ، فإن ثمراتها لا تنقطع ، **(فيكون علم الدين أشرف)** نظراً إلى ذلك **(و)** من القسم الثاني وهو الذي يراد به وثاقة الدليل) مثل علم الحساب بأنواعه **(وعلم النجوم)** بقسميه المأذون في الاشتغال بها دون باقي الأقسام على ما

---

(١) وجد هنا في نسخ المتن المنقول منها الهامش زيادة الوظيفة السابعة ولعلها نسخة لم يطلع عليها الشارح فلذا لم يكتب عليها . ونبه آخراً أن المتن أسقط الوظيفة العاشرة اهـ .

وقوتها، وإن نسب الحساب إلى الطب كان الطب أشرف باعتبار ثمرته، والحساب أشرف باعتبار أدلته وملاحظة الثمرة أولى، ولذلك كان الطب أشرف وإن كان أكثره بالتخمين. وبهذا تبين أن أشرف العلوم العلم بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله، والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم، فإياك وإن ترغب إلا فيه وأن تحرص إلا عليه.

تقدم، وفي نسخة: وعلم النحو (**فإن**) علم (**الحساب أشرف**) نظراً (**لوثاقة أدلته وقوتها**) وترتيبها على قواعد مضبوطة، (**وإذا نسب**) علم (**الحساب إلى**) علم (**الطب كان**) علم (**الطب أشرف من**) علم (**الحساب باعتبار ثمرته**) التي هي الحياة، (**و**) علم (**الحساب أشرف**) من علم الطب (**باعتبار**) وثاقة (**أدلته**) ومتانتها، (**و**) لا يخفى أن (**ملاحظة الثمرة أولى**) من النظر إلى وثاقة الدليل، (**ولذلك كان**) علم (**الطب أشرف وإن كان أكثره بالتخمين**) والحدس والتجارب قد تخطئ مع اختلاف الأمزجة والأهوية في الذريعة، ورب علم يوفى على غيره في أحد وجهين، وذلك الغير يوفى عليه بالوجه الآخر كالطب مع الحساب، فالطب شريف الثمرة إذ هو يفيد الصحة والحساب وثاقة الدلالة إذ كان العلم به ضرورياً غير مفتقر إلى التجربة اهـ.

(**وبهذا يتبين**) ويتضح (**أن أشرف العلوم**) مطلقاً علم الدين بأنواعه وأجلها (**العلم بالله**) تعالى أي: بوحدانيته وقيوميته وأنه موجد الأشياء كلها ومسبب الأسباب بأسرها (**وملائكته**) بأنهم عباد الله المعصومون لا يتصفون بذكورة ولا أنوثة وأنهم الوسائط في الإفاضات (**وكتبه**) بتصديق ما أنزل فيها من الأحكام والقصص والأمثال (**ورسله**) بأنهم أمناء الله على خلقه في تبليغ ما أمروا به، (**والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم**) فإن حكم ذلك كحكم أصله، (**فإياك وأن ترغب إلا فيه**) وأن تميل إلا إليه (**و**) أن (**تحرص إلا عليه**)، وأن تحوم إلا حول حماه فهو رأس مالك وإليه مآلك، وأورد ابن القيم هذا البحث في كتابه مفتاح دار السعادة بأبسط من ذلك فقال: شرف العلم تابع لشرف معلومه، ولا ريب أن العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله أجل العلوم وأشرفها ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومة إلى سائر المعلومات، فكما أن العلم به أجل العلوم وأشرفها فهو أصلها كلها، كما أن كل موجود فهو مستند في وجوده إلى الملك الحق ومفتقر إليه في تحقق ذاته إليه، فالعلم به أصل كل علم كما أنه سبحانه رب كل شيء ومليكه وموجده، ولا ريب أن كمال العلم بالسبب التام وكونه سبباً يستلزم العلم بمسببه، كما أن العلم بالعلة التامة ومعرفة كونها علة مستلزم العلم بمعلولها، وكل موجود سوى الله فهو مستند في وجوده إليه استناد المصنوع الى صانعه والمفعول إلى فاعله، فالعلم بذاته سبحانه وصفاته وأفعاله يستلزم العلم بما سواه، فمن عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل اهـ.

(الوظيفة التاسعة): أن يكون قصد المتعلم في الحال تخلية باطنه وتجميله بالفضيلة وفي المآل القرب من الله سبحانه والترقي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقربين، ولا يقصد به الرئاسة والمال والجاه وممارة السفهاء ومباهاة الأقران، وإذا كان هذا مقصوده طلب لا محالة الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة، ومع هذا فلا ينبغي له أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم، أعني علم الفتاوى وعلم النحو واللغة المتعلقين بالكتاب والسنّة وغير ذلك مما أوردناه في المقدمات والمتمات من ضروب العلوم التي هي فرض كفاية، ولا تفهمن من غلونا في الثناء على علم الآخرة تهجين هذه العلوم، فالمتكلفون بالعلم كالمتكفلين بالثغور والمرابطين بها، والغزاة المجاهدين في سبيل الله،

(الوظيفة الثامنة) من الوظائف التسعة: **(أن يكون قصد المتعلم في الحال)** صحيحاً بصدق نية وخلوص عزم وبقصد **تخلية باطنه)** من الشوائب النفسية **(وتجميله)** وفي نسخة: تحليته **(بالفضيلة)** والأوصاف النفسية **(و)** أن يكون قصده **(في المآل القرب من الله تعالى)** أي بما يوصله إليه **(والترقي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقربين)** من عباده **(ولا يقصد به الرئاسة)** في الدنيا **(و)** جمع **(المال)** وتحصيل الجاه **(وممارة السفهاء)** ومجاراتهم في كلامهم، وفي نسخة: مباراة **(ومباهاة الأقران)**، فإن كلاً من ذلك يجر إلى الدنبا ويركنه الى حبها والسعي في تحصيلها فيحرم من الوصول الى المقصود الأعظم، **(وإذا كان هذا مقصده)** يعني الوصول الى الله تعالى **(طلب لا محالة)** أي البتة **(الأقرب إلى مقصوده)** والمعين على أصوله **(وهو علم الآخرة)** وما يتعلق به وما يوصله اليه، **(ومع هذا فلا ينبغي)** له **(أن ينظر بعين الحقارة)** والنقص **(إلى سائر العلوم)** التي هي سوى علم الآخرة **(أعني علم الفتاوى)** والأقضية **(وعلم النحو و)** علم **(اللغة)** بأنواعها **(المتعلقين بالكتاب والسنة)** تعلقاً شديداً بحيث لا طريق إلى وصول الفهم فيهما إلا بهما، **(وغير ذلك)** من العلوم **(مما أفردناه)** وذكرناه **(في المقدمات والمتمات من ضروب العلم الذي هو فرض كفاية)**. وقد ذكر الشهاب السمين في مقدمة تفسيره: إن أصح علوم القرآن وآكدها بعد تجويد ألفاظه بالتلاوة خمسة علوم. علم الأعراب، وعلم التصريف، وعلم اللغة، وعلم المعاني والبيان وهي متجاذبة شديدة الاتصال بعضها ببعض لا يحصل للناظر في بعضها كبير فائدة بدون الاطلاع على باقيها، فإن من عرف كون هذا فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ مثلاً ولم يعرف كيفية تصريفه ولا اشتقاقه ولا كيف موقعه من النظم لم يحل بطائل، وكذا لو عرف موقعه من النظم ولم يعرف باقيها اهـ.

أقول: وآكد هذه الخمسة أولاً التصريف، ثم الإعراب، ثم اللغة، ثم المعاني، ثم البيان على هذا الترتيب. **(ولا يفهمن)** فاهم **(من غلونا)** أي تجاوزنا **(في الثناء على علم الآخرة)** وتحسينه بالإجمال تارة وبالتفصيل أخرى **(تهجير هذه العلوم)** التي ذكرت أي تشيينها والحط عليها، **(فالمتكلفون بالعلوم)** التي ذكرت أي الحاملون لها **(كالمتكفلين)** أي المحافظين **(للثغور)**

فمنهم المقاتل، ومنهم الردء، ومنهم الذي يسقيهم الماء، ومنهم الذي يحفظ دوابهم ويتعهدهم، ولا ينفك أحد منهم عن أجر إذا كان قصده إعلاء كلمة الله تعالى دون حيازة الغنائم، فكذلك العلماء. قال الله تعالى: ﴿يرفَعُ الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١]. وقال تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾ [آل عمران: ١٦٣]، والفضيلة نسبية. واستحقارنا للصيارفة عند قياسهم بالملوك لا يدل على حقارتهم إذا قيسوا بالكناسين،

الإسلامية التي تحاذي الكفار (**والمرابطين لها**)، ولما كانت هذه العلوم صارت الآن مقصودة بالذات سمى المغاربة طالب العلم مرابطاً نظراً الى هذا المعنى وهو غريب، (**والغزاة**) كلهم (**مجاهدون في سبيل الله**) لإعلاء كلمة الله، (**ومنهم المقاتل**) بنفسه، (**ومنهم الردء**) أي العون لهم والمدد، (**ومنهم الذي يسقيهم الماء**)، ومنهم الذي يربط على جراحاتهم ويداويها، (**ومنهم الذي يحفظ دوابهم ويتعهدها**) كيلا تنفر، ومنهم الذي يحفظ أثاثهم وأمتعتهم وخيامهم كيلا يكسبها العدو، (**ولا ينفك واحد منهم عن أجر**) وثواب من الله (**إذا كان قصده**) صحيحاً وهو (**إعلاء كلمة الله**) عز وجل (**دون حيازة الغنائم**) ودون الرياء والسمعة ودون إظهار الشجاعة ليقال إنه شجاع، كما صرح بذلك الحديث الصحيح الذي تقدم ذكره، (**وكذلك العلماء**) بمراتبهم ودرجاتهم يتفاوتون تفاوت الغزاة في سبيل الله وبين تلك المراتب مسافات وغايات تنقطع دونها الأكباد.

كيف الوصول إلى سعاد ودونها ... قلل الجبال ودونهن حتوف

(**قال الله تعالى**) في كتابه العزيز في سورة المجادلة: (**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**﴾ [المجادلة: ١١] قال ابن عباس في تفسيره فيما أخرجه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في المدخل عنه قال: يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات، وعن ابن مسعود فيما أخرجه سعيد بن منصور، وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه قال: يرفع الله الذين آمنوا منكم وأتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم درجات. وأخرج ابن المنذر، عن ابن مسعود أيضاً قال: ما خص الله العلماء في شيء من القرآن كما خصهم في هذه الآية. فضل الله الذين آمنوا وأوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم.

(**و**) قال تعالى في سورة آل عمران ﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط مِنَ اللهِ ومأوَاهُ جَهَنّم وبئسَ الْمَصيرِ. هم دَرَجَات عِند اللهِ والله بصير بما يعملون﴾ [آل عمران: ١٦٣] قال البيضاوي شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو درجات اهـ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: للناس درجات في أعمالهم من الخير والشر. وأخرج ابن المنذر عن الضحاك: هم درجات عند الله قال: أهل الجنة بعضهم فوق بعض فيرى الذي فوق فضله على الذي أسفل منه، ولا يرى الذي أسفل منه أنه فضل عليه أحد، (**والفضيلة**) بين هؤلاء (**نسبية**) إضافية، (**واستحقارنا**) طائفة (**الصيارفة**) الذين

فلا تظنن أن ما نزل عن الرتبة القصوى ساقط القدر، بل الرتبة العليا للأنبياء، ثم الأولياء، ثم العلماء الراسخين في العلم، ثم للصالحين على تفاوت درجاتهم.

وبالجملة؛ ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره★ ومَن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، ومَن قصد الله تعالى بالعلم أي علم كان نفعه ورفعه لا محالة.

ينقدون الدراهم والدنانير ويميزون بين جيدها ورديئها (**عند قياسهم بالملوك**) والأمراء وأحوالهم (**لا يدل على حقارتهم**) ونقص منزلتهم (**إذا قيسوا بالكناسين**) والزباليّن مثلاً، (**ولا تظنن**) في نفسك (**أن ما نزل عن المرتبة القصوى**) في الدرجة (**ساقط القدر**) والمنزلة مطلقاً، (**بل الرتبة العليا**) في معرفة الله سبحانه التي هي أشرف المعلومات (**للأنبياء**) صلوات الله عليهم، (**ثم الأولياء**) العارفين، (**ثم العلماء الراسخين**) في علومهم، (**ثم الصالحين**) من عباده (**على تفاوت درجاتهم**) بحسب اختلاف قربهم منه سبحانه. وهذا السياق أعني تقديم ذكر الأولياء على العلماء مرّ له في بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة استشكلوه على المصنف، وسئل عنه العز بن عبد السلام، فأجاب بصحة العبارة بما تقدم اجماله وهو بطوله في كتاب (**تأييد الحقيقة العلية**) للحافظ السيوطي.

(**وبالجملة**) ﴿**من يعمل مثقال ذرة خيراً يره★ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾ [الزلزلة: ٧-٨]. الذرة: النملة الصغيرة، وقيل: الهباء. قيل: أراد بهما حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر انهما تؤثران في نقص الثواب والعقاب، وقيل: الآية مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة أو الأولى مخصوصة بالسعداء، والثانية بالاشقياء لقوله: أشتاتاً قاله البيضاوي. وهذه الآية هي الفاذة الجامعة كما ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي الدر المنثور للسيوطي أخرج ابن مردويه، عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ، وأبو بكر رضي الله عنه يأكلان إذ نزلت هذه السورة فأمسك رسول الله ﷺ يده عن الطعام، ثم قال: «من عمل منكم خير فجزاؤه في الآخرة ومن عمل منكم شراً يره في الدنيا مصيبات وأمراضا ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة».

وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم، عن زيد بن أسلم أن النبي ﷺ دفع رجلاً إلى رجل يعلمه فعلمه حتى بلغ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. قال: حسبي، فقال النبي ﷺ: «دعه فقد وفق» (**ومن قصد الله**) عز وجل أي أراد السلوك إلى معرفته (**بالعلم أي علم كان**) بشرط الاخلاص فيه (**نفعه**) في دنياه وآخرته (**ورفعه**) فيهما (**لا محالة**) البتة. وهذا الفصل أيضاً بتمامه في كتاب الذريعة ونصه: العلم طريق إلى الله تعالى ذو منازل قد وكل الله بكل منزل منها حفظة كحفظة الرباطات والثغور في طريق الحج والغزو، فمن منازله معرفة اللغة التي عليها مبنى الشرع، ثم حفظ كلام رب العزة، ثم سماع الحديث، ثم الفقه، ثم علم الاخلاق والورع، ثم علم المعاملات، وما بين ذلك من الوسائط من معرفة أصول البراهين والادلة، ولهذا

(الوظيفة العاشرة) : أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد كما يؤثر الرفيع القريب على البعيد ، والمهم على غيره ، ومعنى المهم ما يهمك ولا يهمك إلا شأنك في الدنيا والآخرة ، وإذا لم يمكنك الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة كما نطق به القرآن وشهد له من نور البصائر ما يجري مجرى العيان ، فالأهم ما يبقى أبد الآباد ، وعند ذلك تصير الدنيا منزلاً والبدن مركباً والأعمال سعياً إلى المقصد ، ولا مقصد إلا لقاء الله

قال تعالى : ﴿هم درجات عند الله﴾ [آل عمران : ١٦٣] وقال تعالى : ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ وكل واحد من هؤلاء الحفظة إذا عرف مقدار نفسه ومنزلته ودنا ووفى حق ما هو بصدده فهو في جهاد يستوجب من الله لحفظ مكانه ثواباً على قدر عمله ، لكن قلما ينفك كل منزل منها من شرير في ذاته وشره في مكسبه وطالب في رئاسته وجاهل معجب بنفسه بصير لاجل تنفق سلعته صارفاً عن المنزل الذي فوق منزلته من العلم وعائباً له ، فلهذا ترى كثيراً ممن حصل في منزل من منازل العلوم دون الغاية عائباً لما فوقه وصارفاً عنه من رآه فإن قدر أن يصرف عنه الناس بشبهة من صرفه فعل من قال الله تعالى فيهم : ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ الآية [فصلت : ٢٦] . وما أرى من هذا صنعه إلّا من الذين وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة﴾ . [ابراهيم : ٣] .

(الوظيفة التاسعة) من وظائف المتعلم التسعة : **(أن يعلم بنسبة العلوم)** كلها **(إلى المقصد)** الأعظم ويميز بين كل من ذلك **(كما يؤثر)** أي يختار **(الرفيع القريب على البعيد)** الوضيع ، **(والمهم)** المقصود بالذات **(على غيره ومعنى المهم)** لغة **(ما)** يهمك أي يحزنك فيما نويته وأردته وعزمت عليه في نفسك **(ولا يهمك إلا شأنك)** الذي أنت فيه وعليه **(في الدنيا والآخرة)** أي فيما يتعلق بهما ، ولذا أجاب الشافعي حين قال : ما أفلح سمين قط إلا محمد بن الحسن ، وسئل عن ذلك أن المرء لا يخلو إما أن يكون مهتماً في أمور دنياه أو أمور آخرته ولا خير في غيرهما وهما لا يبقيان شحماً . هكذا ذكره غير واحد . وأورده الخطيب في تاريخه ، ولذا كان أصدق الأسماء همام والحرث ، **(وإذا لم يمكن الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة)** لأن ملاذ الدنيا زائلة فمن آثرها على نفسه حرم نعيم الآخرة فهما كالمتضادين لا يجتمعان بحسب الكمال فما نقص من الملاذ الدنيوية زيد له في النعيم الأخروي ، ومن اختار النعيم الأخروي لم ينظر الى ملاذ الدنيا ، وهذه أغلبية وإلا فمنهم من يجمع الله له بينهما فهو سعيد الدنيا والآخرة كما أن منهم من يشقى فيهما جميعاً فأحرق دنياه وآخرته **(كما نطق به القرآن)** في غير ما موضع **(وشهد له)** أي لصدقه **(من نور البصائر ما يجري مجرى العيان)** والمشاهدة **(فالأهم)** في الحقيقة **(ما يبقى)** نفعه **(أبد الآباد)** بلا نفاد ، **(وعند ذلك تصير الدنيا)** في التشبيه والتمثيل **(منزلاً)** نزله ليتجاوز إلى غيره **(و)** هذا **(البدن)** الذي ركب فيه الروح **(مركباً ركبه)** ليوصله إلى مراده **(والأعمال)** الصادرة منه **(سعياً)** يسعى بها **(إلى المقصد)** الأعظم ، **(ولا مقصد)** في الحقيقة **(إلا لقاء الله تعالى)**

تعالى ففيه النعيم كله، وإن كان لا يعرف في هذا العالم قدره إلا الأقلون. والعلوم بالإضافة إلى سعادة لقاء الله سبحانه والنظر إلى وجهه الكريم أعني النظر الذي طلبه الأنبياء وفهموه دون ما يسبق إلى فهم العوام. والمتكلمين على ثلاث مراتب تفهمها بالموازنة بمثال، وهو أن العبد الذي علق عتقه وتمكينه من الملك بالحج وقيل له: إن حججت وأتممت وصلت إلى العتق والملك جميعاً، وإن ابتدأت بطريق الحج والاستعداد له وعاقك في الطريق مانع ضروري فلك العتق والخلاص من شقاء الرق فقط دون سعادة الملك فله ثلاثة أصناف من الشغل. **الأول**: تهيئة الأسباب بشراء الناقة وخرز الراوية واعداد الزاد والراحلة. **والثاني**: السلوك ومفارقة الوطن بالتوجه إلى الكعبة منزلاً بعد منزل. **والثالث**: الاشتغال بأعمال الحج ركناً بعد ركن ثم بعد

والفناء فيه دونه تقطع الأعناق ويضيق عن وصفه النطاق (**ففيه النعيم كله**) وما عداه زائل لا يعتد به، (**وإن كان لا يعرف في هذا العلم**) كما ينبغي. وفي نسخة: في هذا العالم قدره (**إلا الأقلون**) وقليل ما هم، (**والعلوم بالإضافة**) والنسبة (**إلى سعادة لقاء الله عز وجل**) في دار كرامته ورضوانه (**والنظر إلى وجهه الكريم**) من غير حجاب (**أعني**) أي أريد بالنظر (**النظر الذي طلبه الأنبياء**) صلوات الله عليهم بما يليق بمقاماتهم العلية (**وفهموه**) إرشاداً من الله الكريم وهي المعرفة الخاصة بعد الفحص (**دون ما سبق الى فهم العوام والمتكلمين**). قال بعضهم: استعمال النظر في البصر وهو تقليب الحدقة وتوجيهها إلى المنظور إليه أكثر عند العامة وفي البصيرة أكثر عند الخاصة فنظر الخواص غير نظر العوام (**على ثلاث مراتب تفهمها بالموازنة بمثال**) أي: بضرب مثال يوازنها ليكون أدخل في الأذهان وأسرع إلى معرفتها، (**وهو أن العبد**) مثلاً (**الذي علق عتقه**) من الرقبة (**وتمكينه من الملك**) بضم الميم (**بالحج**) متعلق بقوله علق، (**و**) قد فسر ذلك بقوله (**قيل له**) أي لذلك العبد (**إن حججت**) بيت الله الحرام (**وتممت**) المناسك كلها أداء (**وصلت إلى العتق والملك جميعاً**) أي الى المقصدين العظيمين، (**وإن ابتدأت**) شرعت السفر (**بطريق الحج والاستعداد له**) بإحضار الزاد والراحلة (**وعاقك**) أي منعك (**في الطريق مانع**) وفي نسخة: عائق وهو بمعناه (**ضروري**) اضطرك الى ذلك (**فلك العتق فقط و**) هو (**الخلاص من شقاء الرق**) وتعبه (**دون سعادة الملك**) وبين السعادة والشقاء تضاد، (**فله**) أي لهذا العبد المذكور (**ثلاثة أصناف من الشغل**) الشغل. (**الأول: تهيئة الأسباب**) والاستعداد لها (**بشراء الناقة**) أو ما في حكمها (**وخرز الراوية**) لحمل الماء أو شرائها مخروزة (**وإعداد الزاد**) ما يقوت به نفسه في الطريق على قدر الحال، فمجموع ما ذكر أول أشغاله وتندرج في تلك أشغال أخرى والآخر أي الشغل. **الثاني** (**السلوك**) أي المشي (**ومفارقة الوطن**) والأهل والأصحاب (**بالتوجه إلى**) سمت (**الكعبة**) المشرفة (**منزلاً بعد منزل**) ومنهلاً بعد منهل. (**الثالث: الاشتغال**

الفراغ والنزوع عن هيئة الإحرام وطواف الوداع استحق التعرض للملك والسلطنة، وله في كل مقام منازل من أوّل اعداد الأسباب إلى آخره، ومن أول سلوك البوادي إلى آخره، ومن أول أركان الحج إلى آخره. وليس قرب من ابتدأ بأركان الحج من السعادة كقرب من هو بعد في إعداد الزاد والراحلة، ولا كقرب من ابتدأ بالسلوك بل هو أقرب منه، فالعلوم أيضاً ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى اعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة، وهو علم الطب والفقه وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأوّلون والآخرون إلا الموفقين، فهذا سلوك الطريق وتحصيل علمه كتحصيل علم جهات الطريق ومنازله. وكما لا يغني علم المنازل

بأعمال الحج) جميعاً **(ركناً بعد ركن)** على الترتيب المعروف، **(ثم بعد النزوع)** أي الخروج والفراغ **(عن هيئة الإحرام وطواف الوداع)** وهو آخر أركان الحج، وهل هو داخل فيه أم لا؟ فيه خلاف يأتي بيانه في ربع العبادات **(استحق)** الخلاص من الرق و **(التعرض للملك والسلطنة)** اي: استحق الوصول لهذين المقصدين **(وله في كل مقام)** من هذه المقامات **(منازل)** ومراتب **(من أول إعداد الأسباب إلى آخره)** وذلك أول الشغل، **(ومن أول سلوك البوادي)** والقفار **(إلى آخره)** وهو الشغل الثاني، **(ومن أول أركان الحج الى آخرها)** وهو الشغل الثالث، **(وليس قرب من ابتدأ في أركان)** وفي نسخة: بأركان **(الحج)** وشرع في تمام المناسك **(من السعادة)** الكبرى **(كقرب من هو بعد في إعداد الزاد والراحلة)** وهو الشغل الأول، **(ولا كقرب من ابتدأ بالسلوك)** في الفيافي وهو الشغل الثاني **(بل أقرب منه)** لأن تلك وسائل للوصول الى هذه المقاصد، **(فالعلوم أيضاً ثلاثة أقسام. قسم)** أول من ذلك **(يجري مجرى)** أي يقوم مقام **(إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة)** كذا في سائر النسخ وكأنه عطف تفسير لما قبله، **(وهو علم الطب والفقه وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا)** فإن كلاً من ذلك وسائل، فعلم الطب به صلاح البدن الذي لا تقوم العبادات إلا به، وعلم الفقه فيه صلاح الظاهر من جهة التطهير وغيره، **(وقسم)** ثان **(يجري مجرى سلوك البوادي)** جمع بادية وهي الصحراء **(وقطع العقبات)** وهي الثنايا بين الجبال **(وهو تطهير الباطن)** بالرياضيات **(عن كدورات الصفات)** الذميمة **(وطلوع تلك العقبات الشامخة)** أي المرتفعة العالية **(التي عجز عنها)** أي عن رقيها **(الأولون والآخرون إلا الموفقون)** الذين وفقهم الله تعالى لقطعها بلطف الهداية وخفي العناية في كل عصر لا يخلو منهم وقت ولا زمان، **(فهذا سلوك الطريق)** الباطني والظاهر عنوان الباطن **(وتحصيل علمه)** أي علم تطهير الباطن **(كتحصيل علم جهات الطريق ومنازله)** وشعابه ومناهله وأوديته وما توصل السالك وما تضله، **(وكما لا يغني علم المنازل)** والمجاهل (و) علم **(طرق**

وطرق البوادي دون سلوكها، كذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، ولكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحج وأركانه وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله، وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة وههنا نجاة وفوز بالسعادة والنجاة حاصلة لكل سالك للطريق إذا كان غرضه المقصد الحق وهو السلامة، وأما الفوز بالسعادة فلا يناله إلا العارفون بالله تعالى، وهم المقربون المنعمون في جوار الله تعالى بالروح والريحان وجنة النعيم، وأما الممنوعون دون ذروة الكمال فلهم النجاة والسلامة كما قال الله عز وجل: ﴿فأما إن كان من المقربين * فروح وريحان * وجنة نعيم * وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٨٨ - ٩١]. وكل من لم يتوجه إلى المقصد ولم ينتهض له أو

البوادي) المضلة **(دون سلوكها)** وقطع رسومها، فكذلك **(لا يغني علم تهذيب الأخلاق)** وتصفيتها من الرذائل **(دون مباشرة التهذيب)** بتدريب من المرشد الناصح اللبيب، **(لكن المباشرة)** في أمر **(دون العلم)** به أولاً **(غير ممكن)**، ولذلك أجري علم الطب والفقه مجرى إعداد الزاد والراحلة. **(وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحج وأركانه)** الذي هو المقصود لذاته من إعداد الزاد وقطع البوادي، **(وهو العلم بالله وصفاته وملائكته وأفعاله)** وما في ذلك من الأسرار الغريبة والمشاهد العجيبة، بل **(وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة وههنا)** أيها السالك **(نجاه)** من الهلاك **(وفوز بالسعادة)** الأبدية أي فالتنكير فيها إشارة للتقليل **(والنجاة حاصلة لكل سالك)** في هذا **(الطريق)** بعد المباشرة **(إذا كان غرضه المقصد وهو السلامة)** من الهلاك الأبدي، **(وأما الفوز بالسعادة)** الكبرى **(فـ)** ـإنه **(لا يناله إلا العارفون)** المتمكنون في معرفتهم باعتبار المقامات وبحسب الدرجات **(فهم المقربون)** في حضرة الله جل جلاله وهم السابقون المشار إليهم بقوله: ﴿والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم﴾ **(المنعمون في جوار الله)** وكنفه **(بالروح)** الاستراحة، وقرئ بالضم وفسر بالرحمة لأنها كالسبب لحياة المرحوم، وفسر أيضاً بالحياة الدائمة وبالفرج من الغم والتعب، **(والريحان)** الرزق والطيب، وقيل: ريحان الجنة **(وجنة النعيم وأما الممنوعون دون ذروة الكمال)** أي لم ينهضوا إلى تحصيله بالكلية فمنعوا من الوصول **(فلهم النجاة والسلامة)** من العذاب والمقت، **(كما قال تعالى: فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة)** ذات **(نعيم)**، ثم إن المراد بالسابقين الذين ثبت لهم التقريب هم الذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم وتوان أو سبقوا في حيازات الفضائل والكمالات أو هم الأنبياء صلوات الله عليهم فإنهم متقدمو أهل الأديان، **(وأما إن كان من أصحاب اليمين)** أصحاب المنزلة السنية أو الذين يؤتون صحفهم بإيمانهم **(فسلام لك)** يا صاحب اليمين أي نجاة لك **(من أصحاب اليمين)** [الواقعة: ٨٨ - ٩١] من إخوانك وأصحاب اليمين هم الذين

انتهض إلى جهته لا على قصد الامتثال والعبودية، بل لغرض عاجل فهو من أصحاب الشمال ومن الضالين فله نزل من حميم وتصلية جحيم.

واعلم أن هذا هو حق اليقين عند العلماء الراسخين أعني أنهم أدركوه بمشاهدة من الباطن هي أقوى وأجلى من مشاهدة الأبصار وترقوا فيه عن حد التقليد لمجرد السماع،

أخبر الله عنهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة. وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس في تفسير هذه الآية قال تأتيه الملائكة من قبل الله تعالى وتسلم عليه وتخبره أنه من أصحاب اليمين. وأخرج عبد ابن حميد، وابن جرير، وابن المنذر عن قتادة بن النعمان رضي الله عنه قال: سلام من عذاب الله وتسلم عليه ملائكة الله. **(وكل من يتوجه إلى المقصد)** نوع توجه **(ولم ينتهض له)** بكليته ووسع رحمانيته **(أو انتهض إلى جهته)** بكليته لكن **(لا على قصد الامتثال والعبودية)** وهو الانقياد والتذلل لأوامر الله تعالى، **(بل لغرض عاجل)** وعلة دنيوية **(فهو من أصحاب الشمال)** الذين هم مشائيم على أنفسهم بمعصيتهم منزلته خسيسة، بل **(ومن)** المكذبين **(الضالين)** الذين ضل سعيهم **(وله نزل)** وهو ما يقدم بين يدي الضيف **(من حميم)** ماء حار يكلف بشربه لا يقدر على إساغته **(وتصلية جحيم)** أي إدخال في جحيم النار.

وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه» فقالت عائشة رضي الله عنها: إنا لنكره الموت. فقال: «ليس ذاك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحب إليه مما أمامه وأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضر بشّر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره عليه مما أمامه وكره لقاء الله وكره الله لقاءه».

وأخرج ابن مردويه، والديلمي عن ابن عباس قال، قال رسول الله ﷺ: «ما من ميت يموت إلا وهو يعرف غاسله ويناشد حامله إن كان بخير فروح وريحان وجنة نعيم أن يعجله وإن كان بشر فنزل من حميم وتصلية جحيم أن يحبسه».

(واعلم أن هذا) قد بيّن المشار إليه فيما بعد بقوله، أعني إلخ **(هو حق اليقين)**، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إن هذا لهو حق اليقين﴾ [الواقعة: ٩٥] أي المذكور في السورة لهو حق الخبر اليقين. وعن ابن عباس إن هذا أي ما قصصناه عليك في هذه السورة لحق اليقين. **(أعني أنهم أدركوه بمشاهدة)** ومطالعة **(من)** أنوار **(الباطن)** بعد تصفيته، وهو **(أقوى وأجلى)** أي أكثر جلاء عند أهل الاعتبار **(من مشاهدة الأبصار)** ومطالعتها **(وترقوا فيه)** على قدر هممهم على مراتب علياء ووسطى **(عن حد التقليد)** المحض **(بمجرد السماع)** من غير تلعثم ولا توان. وهذا من افاضة الحق سبحانه عليهم حيث أهلهم لوصول هذا المقام،

وحالهم حال من أخبر فصدق ثم شاهد فحقق، وحال غيرهم حال من قبل بحسن التصديق والإيمان ولم يحظ بالمشاهدة والعيان. فالسعادة وراء علم المكاشفة، وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة التي هي سلوك طريق الآخرة وقطع عقبات الصفات، وسلوك طريق محو الصفات المذمومة وراء علم الصفات، وعلم طريق المعالجة وكيفية السلوك في ذلك وراء علم سلامة البدن، ومساعدة أسباب الصحة. وسلامة البدن بالاجتماع والتظاهر والتعاون الذي يتوصل به إلى الملبس والمطعم والمسكن وهو منوط بالسلطان وقانونه في ضبط الناس على منهج العدل والسياسة في ناصية الفقيه. وأما أسباب الصحة ففي ناصية الطبيب ومن قال: «العلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان» وأشار به إلى الفقه أراد به العلوم الظاهرة الشائعة لا العلوم العزيزة الباطنة.

(**وحالهم**) عند التحقيق (**حال من أخبر**) عن الشيء مثلاً (**فصدق**) أولاً (**ثم شاهد**) بعين بصيرته (**فتحقق**) بفحواه وانصبغ بمعناه، وكم بين التخلق التقليدي والتحقق الشهودي وإليه أشار بقوله: (**وحال غيرهم**) من السالكين (**حال من قبل**) الحكم مثلاً (**بحسن التصديق والإيمان**)، كأنه أراد بذلك الإذعان لما صدقه إشارة إلى ما ذكره السعد في شرح العقائد: أنه ليس حقيقة التصديق تصديق حكم الخبر أو المخبر، بل الاذعان لذلك كما سيأتي البحث في ذلك عند ذكر الايمان والاسلام. (**ولم يحظ بالمشاهدة والعيان**) أي لم يحظ بهذا المقام بتخصيص من الله المنان إذ الله يختص برحمته من يشاء، (**والسعادة**) الكبرى والنيل بها (**وراء علم المكاشفة**) وتحصيله، (**وعلم المكاشفة**) عند أهل السلوك (**وراء**) علم (**المعاملة التي هي سلوك طريق الآخرة**) قيده بذلك لئلا يتوهم من المعاملة ما هو المشهور بين الناس من سلوك الطرق التي عليها مدار أمور الدنيا (**وقطع عقبات الصفات**) بمراتبها (**وسلوك طريق محق**). وفي نسخة: محو (**الصفات المذمومة وراء**) تحصيل (**علم الصفات وعلم طريق المعالجة**) لإزاحة تلك الصفات المذمومة (**وكيفية السلوك**) والتحلي به بعد ذلك التخلي (**وذلك**) أي معرفة ما ذكر (**وراء علم**) أي معرفة ما به (**سلامة البدن ومساعدة أسباب**) تتحصل بها (**الصحة**) للمزاج، (**وسلامة البدن**) من الآفات المانعة على أنواعها (**بالاجتماع والتعاون الذي يتوصل به إلى**) تحصيل (**الملبس والمطعم والمسكن**)، وقدم الملبس الذي به ستر العورات على المطعم لشدة الاحتياج إليه في حال الاجتماع وما بعده على المسكن لأنه به قوام البدن والمشرب داخل فيه لكونه من لوازمه غالباً (**وهو منوط بالسلطان**) الأعظم أو من ينوب منابه (**وقانونه**) الشرعي والعرفي (**في ضبطه**) أحوال (**الناس**) على اختلافها (**على نهج العدل**) والاستقامة (**والسياسة**) الشرعية التي بها يحصل انتظام أمر الملك والرعية (**في ناحية الفقيه**)، فإنه الذي يعرفهم بقوانينها. (**وأما أسباب الصحة ففي ناحية الطبيب**) فهو الذي يعرفهم بقوانين ذلك من تشخيص أمراض ومعرفة العلل وإزالتها بالأدوية. (**ومن قال**) في تفسير القول المشهور

(فإن قلت): لم شبهت علم الطب والفقه باعداد الزاد والراحلة؟ فاعلم أن الساعي إلى الله تعالى لينال قربه هو القلب دون البدن، ولست أعني بالقلب اللحم المحسوس بل هو سر من أسرار الله عز وجل لا يدركه الحس، ولطيفة من لطائفه تارة يعبر عنه بالروح وتارة بالنفس المطمئنة، والشرع يعبّر عنه بالقلب لأنه المطية الأولى لذلك السر، وبواسطته صار جميع البدن مطية وآل لتلك اللطيفة، وكشف الغطاء عن ذلك السر من علم المكاشفة وهو مضنون به بل لا رخصة في ذكره، وغاية المأذون فيه أن

الدائر على الألسنة: (« **العلم علمان: علم الابدان وعلم الأديان** ») والمشهور أنه حديث إلا أنه موضوع كما في الخلاصة. نقله منلا علي في موضوعاته، والصحيح أنه من قول الإمام الشافعي نقله غير واحد، (**وأشار**) بالجملة الأخيرة (**إلى**) علم (**الفقه**) إنما (**أراد به العلوم الظاهرة الشائعة**) في المدارس المبوّبة في المصنفات من السلم والظهار والاجارة والكفارات وغيرهما، (**لا العلوم العزيزة الباطنة**) مما يؤول نفعها في تصفية القلب وسلوك طريق الآخرة.

(**فإن قلت: لم شبهت علم الفقه والطب باعداد الزاد والراحلة**) تحرير السؤال، حيث ذكرت أن العلم بأنواعه منحصر في الاثنين فدل مقتضاه على أنهما أشرف العلوم وأساسها، فما السر في تشبيههما في أوّل كلامك باعداد الزاد والراحلة فإن ما كان مشبهاً به جدير أن يكون خير مقصود للذات؟

(**فاعلم أن الساعي**) في سلوكه باجتهاده (**إلى**) الوصول لمعرفة (**الله**) جل وعز (**لينال**) بذلك (**قربه هو القلب**) خاصة (**دون البدن**) كما يرى في الظاهر، (**ولست أعني بالقلب**) الساعي (**اللحم**) الصنوبري (**المحسوس**) المشاهد، (**بل**) هو (**سر من أسرار الله تعالى**) غامض (**لا يدركه الحس**) لقصوره عن إدراكه، (**ولطيفة من لطائفه**) المعنوية لا تعتورها الأفهام إلا بعد التوقيف من مرشد كامل (**وتارة يعبر عنه بالروح**) الإنساني، وبه فسر قوله تعالى: ﴿ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦] وهذا هو الظاهر في تفسيره. وقيل: العقل. وأنكره الراغب، وتحقيق المقام أن القلب لغة التصريف سمي به لكثرة تقلبه ويعبّر به عن المعاني التي تختص به الروح والعلم والشجاعة، فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾ [الأحزاب: ١٠] ومن الثاني قوله تعالى: ﴿لمن كان له قلب﴾ [ق: ٣٧] أي علم وفهم. ومن الثالث قوله تعالى: ﴿ولتطمئن به قلوبكم﴾ [الأنفال: ١٠] أي تثبت به شجاعتكم، (**وأخرى**) يعبر (**بالنفس المطمئنة**) أي الساكنة لما علمت من رضا ربها بامتثال أمره واجتناب نهيه، والأنفس ثلاثة. أمارة ولوّامة ومطمئنة. وأعلاها الثالثة وأدناها الأولى، وسيأتي التفصيل في ذلك عند ذكر النفوس، (**والشرع يعبر عنه بالقلب**) لنكتة خاصة وهي (**لأنه المطية الأولى لذلك السر**) الذي لا يدركه الحس (**وبواسطته صار جميع البدن مطية**) لسريان سره فيه (**وآلة لتلك اللطيفة**) يتوصل إلى معرفتها بسببه، (**وكشف الغطاء**) باللسان (**عن ذلك السر**) الغامض (**من**) جملة (**علم المكاشفة وهو مضنون به**) أي مبخول به في الذكر، (**بل**

يقال هو جوهر نفيس ودر عزيز أشرف من هذه الأجرام المرئية، وإنما هو أمر إلهي كما قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] وكل المخلوقات منسوبة إلى الله تعالى، ولكن نسبته أشرف من نسبة سائر أعضاء البدن، فلله الخلق

لا رخصة في ذكره). وقد روي عن الحسن، عن حذيفة سألت النبي ﷺ عن علم الباطن ما هو؟ فقال: «سألت جبريل عنه فقال عن الله هو سر بيني وبين أحبائي وأوليائي وأصفيائي أودعه في قلوبهم لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل»، وقد تكلم في سماع الحسن عن حذيفة وحكم على هذا الحديث بالوضع، (وغاية المأذون فيه أن يقال هو جوهر نفيس ودر عزيز). أراد بالجوهر المعنى اللغوي لمناسبة ما بعده لا المعنى الذي ذكره الحكماء هو انه ماهية إذا كانت في الأعيان كانت لا في موضوع وحصروه في خمسة هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل (أشرف من هذه الأجرام) أي المشاهدة والأجرام الأجساد، وقد يطلق الجرم على اللون أيضاً كقولهم: نجاسة لا جرم لها، (وإنما هو أمر إلهي كما قال تعالى) في سورة بني اسرائيل (ويسألونك عن الروح) قال البيضاوي: أي الروح الذي يحيا به بدن الإنسان وتدبره (قل الروح من أمر ربي) [الاسراء: ٨٥] من الابداعيات الكائنة بكن من غير مادة تولد من أصل كأعضاء جسده أو وجد بأمره وحدث بتكوينه عن السؤال من قدمه وحدوثه. وقيل: ما استأثر الله بعلمه لما روي أن اليهود قالوا لقريش سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فإن أجاب عنها وسكت فليس بنبي، وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي، فبيَّن لهم قصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة. وقيل: الروح جبريل، وقيل خلق أعظم من الملك، وقيل القرآن ومن أمره معناه من وحيه اهـ.

وقال ابن الكمال: الروح الإنساني اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبعة على البدن، وأما الروح الحيواني فجسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجساد البدن، والروح الأعظم الذي هو الروح الإنساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها، ولذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله، ولا ينال هذه البغية سواه وهو العقل الأول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الاسمائية، وهو أول موجود خلقه الله تعالى على صورته وهو الخليفة الأكبر وهو الجرم النوراني. جوهريته مظهر للذات النورانية وسمي باعتبار الجوهرية نفساً واحدة وباعتبار النورانية عقلاً أولاً، وكما ان له مظاهر وأسماء من العقل الأول والعلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ، وغير ذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله، وهي السر والخفاء والروح والقلب والكلية والفؤاد والصدر والعقل والنفس فتأمل ذلك ترشد. (و) إن قال قائل: (كل المخلوقات منسوبة إلى الله تعالى) فما وجه تخصيصه بالإضافة إليه فأجاب بقوله: (ولكن نسبته أشرف من نسبة سائر أعضاء

والأمر جميعاً، والأمر أعلى من الخلق وهذه الجوهرة النفيسة الحاملة لأمانة الله تعالى المتقدمة بهذه الرتبة على السموات والأرضين والجبال إذ أبين أن يحملنها وأشفقن منها من عالم الأمر، ولا يفهم من هذا أنه تعريض بقدومها، فإن القائل بقدم الأرواح مغرور جاهل لا يدري ما يقول، فلنقبض عنان البيان عن هذا الفن فهو وراء ما نحن بصدده. والمقصود أن هذه اللطيفة هي الساعية إلى قرب الرب لأنها من أمر الرب فمنه مصدرها وإليه مرجعها، وأما البدن فمطيتها التي تركبها وتسعى بواسطتها، فالبدن لها في طريق الله تعالى كالناقة للبدن في طريق الحج، وكالراوية الخازنة للماء الذي يفتقر

البدن)، فالإضافة هنا تشريفية كما يقال: بيت الله وناقة الله، **(ولله)** عز وجل **(الخلق والأمر جميعاً)** لا يشاركه أحد فيهما سبحانه وتعالى قال تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤]، أي فإنه الموجد والمتصرف خلق العالم على ترتيب قويم وتدبر حكيم، فأبدع الأفلاك ثم زينها بالكواكب، وعمد إلى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسماً قابلاً للصور المتبدلة والهيئات المختلفة، ثم قسمها لصور نوعية متضادة الآثار والأفعال، ثم نشأ المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولاً وتصويرها ثانياً، ثم لما تم له عالم الملك عمد إلى تدبيره، فدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والأيام، ثم صرح بما هو فذلكة التقدير ونتيجته فقال: ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ **(والأمر أعلى من الخلق)** نظراً إلى ما ذكرنا. **(وهذه الجوهرة النفيسة الحاملة لأمانة الله تعالى)** قيل: هي كلمة التوحيد، وقيل العقل، وقيل: الطاعة قاله الحسن. وقيل: العبادة، وقيل: حروف التهجي، وقيل: غير ذلك **(المتقدمة بهذه الرتبة على السموات والأرض والجبال إذ أبين)** أي امتنعن **(أن يحملنها)** لثقلها **(وأشفقن منها)** أي خفن بمهابة **(من عالم الأمر)**، ولذا أضيف إلى الله تعالى **(ولا يفهم من هذا)** الذي أوردناه **(تعريضاً)** وتلويحاً **(بقدمه)** أي الروح نظراً إلى كونه من أمر الرب، **(فالقائل بقدم الأرواح)** كالفلاسفة ومن على قدمهم **(مغرور)** في زعمه **(جاهل)** فيما يبديه **(لا يدري ما يقول)** ولا يميز خطأه من صوابه، ولما أطال في بحث هذه المسألة أدّاه تحقيقه لها إلى الخروج عن أصل كلامه الذي أبداه فأشار لذلك وقال: **(ولنقبض عنك البنان)** أي نمسك **(عن)** التوغل في **(هذا الفن)** الذي هو الكلام **(فهو وراء ما نحن بصدده)** أي طلبه وبيانه، **(والمقصود)** من ذلك كله **(أن هذه اللطيفة)** الحاملة لأمانة ربها **(هي الساعية إلى قرب الرب)** عز وجل **(لأنه من أمر الرب)** تعالى، **(فمنه مصدره وإليه مرجعه)** ومآله، **(وأما البدن فمطيته التي تركبها)** في قطع بوادي السلوك **(وتسعى بواسطتها)** إلى ملك الملوك، **(فالبدن لها)** أي للروح **(في)** سلوك **(طريق الله)** عز وجل **(كالناقة)** مثلاً **(للبدن في طريق الحج أو كالراوية الحاوية)** أي الحاملة. وفي نسخة: الخازنة **(للماء الذي يفتقر)** أي يحتاج **(إليه البدن)** في حفظ صحته،

إليه البدن، فكل علم مقصده مصلحة البدن فهو من جملة مصالح المطية. ولا يخفى أن الطب كذلك، فإنه قد يحتاج إليه في حفظ الصحة على البدن، ولو كان الإنسان وحده لاحتاج إليه، والفقه يفارقه في انه لو كان الإنسان وحده ربما كان يستغني عنه، ولكنه خلق على وجه لا يمكنه أن يعيش وحده إذ لا يستقل بالسعي وحده في تحصيل طعامه بالحراثة والزرع والخبز والطبخ، وفي تحصيل الملبس والمسكن، وفي إعداد آلات ذلك كله فاضطر إلى المخالطة والاستعانة، ومهما اختلط الناس وثارت شهواتهم تجاذبوا

(فكل علم مقصده) الأعظم **(صحة)** وفي نسخة: مصلحة **(البدن فهو من جملة مصالح)** تلك **(المطية)** المذكورة، **(ولا يخفى أن)** علم **(الطب كذلك فإنه يحتاج إليه)** أحياناً **(في حفظ الصحة على البدن)** إذا خالف المزاج، **(ولو كان الإنسان وحده لاحتاج إليه)** في حفظ الصحة **(و)** علم **(الفقه يفارقه في أنه لو كان الإنسان وحده)** مثلاً **(ربما كان يستغني عنه)** ولا يحتاج إليه، **(ولكنه)** أي الإنسان **(خلق)** مدني الطبع **(على وجه لا يمكنه أن يعيش وحده)** لا بد من افتقاره إلى الغير **(إذ)** من المعلوم البين أنه **(لا يستقل)** أي لا ينفرد بنفسه **(بالسعي)** والاهتمام **(في تحصيل طعامه)** الذي يتناوله **(بالحراثة والزرع والخبز والطبخ)**، فافتقر إلى أكار وزراع وخباز وطباخ، وكأنه أراد بالحراثة حفر الأرض وتهيئتها للزرع، فلذلك قلنا إلى أكار وإلا فهي والزرع من واد واحد. **(وفي تحصيل الملبس والمسكن)** الذي يأوي إليه **(وفي)** تحصيل **(اعداد آلات ذلك كله)** فلحفر الأرض آلات من حديد فاحتاج إلى الحداد ومن خشب كالجبان ونحوه، فاحتاج إلى نجار، وللطبخ آلات متعددة أعظمها الأواني إن كانت من طين فإلى فخار أو من نحاس فإلى نحاس، وآلات الملبس والمسكن كثيرة ويندرج بعضها في بعض، **(فاضطر)** قطعاً **(إلى المخالطة)** مع الناس **(والاستعانة)** في أموره بهم.

وهذا البحث قد أورده صاحب الذريعة في الفصل السادس منه فقال: لما صعب على كل أحد أن يحصل لنفسه أدنى ما يحتاج إليه إلا بمعاونة عدة له فلقمة طعام لو عددنا عدد تحصيلها من الزرع والطحن والخبز وصناع آلاتها لصعب حصره، فلذلك احتاج الناس أن يجتمعوا فرقة متظاهرين ولأجل ذلك قيل الإنسان مدني بالطبع لا يمكنه التفرد عن الجماعة لعيشه، بل يفتقر بعضهم إلى بعض في مصالح الدين والدنيا، وعلى ذلك نبه عليه السلام بقوله: «المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضاً» وقوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا تألم بعضه تداعى سائره» وقيل: الناس كجسد واحد متى عاون بعضه بعضاً استقل ومتى خذل بعضه بعضاً اختل اهـ.

(ومهما اختلط الناس) بعضهم ببعض على اختلاف مراتبهم **(وثارت)** أي هاجت

أسباب الشهوات وتنازعوا وتقاتلوا وحصل من قتالهم هلاكهم بسبب التنافس من خارج، كما يحصل هلاكهم بسبب تضاد الاخلاط من داخل، وبالطب يحفظ الاعتدال في الاخلاط المتنازعة من داخل، وبالسياسة والعدل يحفظ الاعتدال في التنافس من خارج، وعلم طريق اعتدال الاخلاط طب، وعلم طريق اعتدال أحوال الناس في المعاملات والأفعال فقه. وكل ذلك لحفظ البدن الذي هو مطية، فالمتجرد لعلم الفقه أو الطب إذا لم يجاهد نفسه ولا يصلح قلبه كالمتجرد لشراء الناقة وعلفها شراء الراوية وخرزها إذا لم يسلك بادية الحج. والمستغرق عمره في دقائق الكلمات التي تجري في مجادلات الفقه كالمستغرق عمره في دقائق الأسباب التي بها تستحكم الخيوط التي تخرز بها الراوية للحج. ونسبة هؤلاء من السالكين لطريق إصلاح القلب الموصل إلى علم المكاشفة كنسبة أولئك إلى سالكي طريق الحج أو ملابسي أركانه فتأمل هذا أولاً

(**شهواتهم**) التي جبلوا عليها (**تجاذبوا أسباب الشهوات**) وتعاوروها بمقتضى بشريتهم من ترفع وتكبر تحاسد، (**وتنازعوا**) لذلك وتخاصموا بل (**وتقاتلوا**) بالأسلحة (**وحصل من قتالهم**) مع بعضهم (**هلاكهم**) بزهاق الأرواح من الأجساد (**بسبب التنافس من خارج كما يحصل هلاكهم بسبب تضاد الاخلاط**) الأربعة (**من داخل**) أي من داخل البدن، (**وبالطب**) أي بمعرفته (**يحفظ الاعتدال في الاخلاط المتنازعة من داخل**) البدن، (**وبالسياسة والعدل**) أي بمعرفتها (**يحفظ الاعتدال في التنافس من خارج وعلم طريق اعتدال الاخلاط**) وجريها على نهج الصحة (**طب**) اصطلاحاً، (**وعلم طريق اعتدال أحوال الناس**) بتباينها (**في المعاملات**) الدنيوية (**والأفعال**) الصادرة منهم (**فقه**) إذ به حراستهم عن الوقوع فيما لا ينبغي، (**وكل ذلك لحفظ البدن**) إما من داخل أو من خارج (**الذي هو مطية**) للوصول في السير، (**فالمتجرد**) بهمته (**لعلم الفقه أو الطب إذا لم يجاهد نفسه**) بالرياضات الشاقة (**ولم يصلح قلبه**) بإخلائه عما سوى الله تعالى (**كالمتجرد لشراء الناقة وعلفها**) وما تحتاج إليه، (**وشراء الراوية وخرزها**) ودهنها (**إذا لم يسلك بادية الحج**) بنفسه، (**و**) مثل (**المستغرق عمره**) الباذل جهده (**في**) تحصيل (**دقائق الكلمات**) ونكاتها ومشكلاتها (**التي تجري في مجادلات الفقه**) ومباحثاته (**كالمستغرق عمره في دقائق الأسباب التي بها تستحكم الخيوط**) والسيور (**التي**) بها (**تخرز**) أي تخاط (**راوية الحج ونسبة هؤلاء**) أي المشتغلين بالفقه (**من السالك لطريق إصلاح القلب**) بالرياضات الشرعية (**والواصل إلى علم المكاشفة**) في منتهى سيره (**كنسبة أولئك**) أي المشتغلين بشراء الناقة والراوية (**إلى سالكي طريق الحج أو ملابسي أركانه**). الأول: بالنسبة إلى اصلاح القلب، والثاني بالنسبة إلى علم المكاشفة، (**فتأمل**) بفكرك الصحيح (**هذا أولاً**) مع قطع النظر عن الحال التي درج عليها مشايخك ولا تقل ﴿ إنا وجدنا آباءنا ﴾ هكذا ﴿ وإنا على آثارهم مقتدون ﴾

واقبل النصيحة مجاناً ممن قام عليه ذلك غالباً ولم يصل إليه إلا بعد جهد جهيد وجرأة تامة على مباينة الخلق العامة والخاصة في النزوع من تقليدهم بمجرد الشهوة، فهذا القدر كاف في وظائف المتعلم.

(بيان وظائف المرشد المعلم):

اعلم أن للإنسان في علمه أربعة أحوال كحاله في اقتناء الأموال، إذ لصاحب المال حال استفادة فيكون مكتسباً وحال ادخار لما اكتسبه فيكون به غنياً عن السؤال، وحال

[الزخرف: ٢٣] **(واقبل النصيحة)** الخالصة **(مجاناً)** بلا عوض **(ممن)** أي من مرشد مخلص مجرب **(قام عليه)** أي على وجدانه. وفي نسخة: قامت عليه **(غالباً)** على نفسه **(ولم يصل إليه إلا بعد جهد شديد)** ومعاناة الأمور **(وجرأة تامة)** أي إقدام كامل **(على مباينة الخلق)** من **(الخاصة والعامة في النزوع)** أي الاقلاع **(من تقليدهم)** المحض **(بمجرد الشهوة)** النفسية، وهذا في زمانه والشريعة رطبة غضة والدين غاص بأركانه واعلامه، فما بالك في زماننا الآن والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(فهذا القدر) الذي حررناه **(كاف في وظائف المتعلم)** لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وقد ترك المصنف وظيفة أخرى من وظائف المتعلم ذكرها صاحب الذريعة وهي انه يجب أن لا يخوض في فن حتى يتناول من الفن الذي قبله على الترتيب بلغته ويقضي منه حاجته فازدحام العلم في السمع مضلة الفهم وعلى هذا قال الله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته﴾ [البقرة: ١٢١]، أي لا يتجاوزون فناً حتى يحكموه علماً وعملاً، فيجب أن يقدم الأهم، فالأهم من غير إخلال في الترتيب وكثير من الناس منعوا الوصول لتركهم الأصول وحقه أن يكون قصده من كل علم يتحراه التبلغ به إلى ما فوقه حتى يبلغ النهاية، ثم شرع في بيان وظائف المعلم فقال:

(بيان وظائف المعلم المرشد):

وفي بعض النسخ بتقديم المرشد على المعلم، وفي أخرى وبواو العطف وإنما وصفه بالمرشد لأن القصد من التعليم في الحقيقة هو الارشاد في سبيل الله تعالى، ومتى فارقه لم ينفعه وذهب نصبه مجاناً، وقد يكون المراد بالعلم لطريق الظاهر وبالمرشد لطريق الباطن وجمع بينهما ليعم جميع أنواع التعليم.

(اعلم أن للإنسان في علمه) إذا أراد تحصيله ونص الذريعة في استفادة العلم وإفادته **(أربعة أحوال)** لا يخلو منها، **(كما أن له في اقتناء الأموال)** وتحصيلها أربعة أحوال أيضاً **(إذ لصاحب المال حالة استفادة)** من أي وجه كان، **(فيكون)** بها **(مكتسباً و)** له أيضاً **(حال ادخار)** وجمع **(لما اكتسبه)** وحصله، **(فيكون به غنياً عن السؤال)** أي يحصل له

إنفاق على نفسه فيكون منتفعاً، وحال بـذل لغيره فيكون به سخياً متفضلاً وهو أشرف أحواله، فكذلك العلم يقتنى كما يقتنى المال فله حال طلب واكتساب، وحال تحصيل يغني عن السؤال، وحال استبصار وهو التفكر في المحصل والتمتع به، وحال تبصير وهو أشرف الأحوال، فمن علم وعمل وعلم فهو الذي يدعى عظيمًا في ملكوت السموات، فإنه كالشمس تضيء لغيرها وهي مضيئة في نفسها، وكالمسك الذي يطيب

بذلك حالة عفة عن التطلع إلى الغير، **(وحال انفاق على نفسه)** بصرفه فيما يحتاج إليه من مطعم ومشرب وملبس ومنكوح ومسكن ومركوب **(فيكون به منتفعاً)** قاصراً ذلك على نفسه. وفي معناه إذا أنفق على عياله فيما يحتاجون إليه لأنهم في الحقيقة بمنزلة نفس الإنسان **(وحال بذل لغيره)** مـن المستحقين وذوي الحاجـات، ونـص الذريعـة وحـال إفـادتـه غيره **(فيكون به سخياً متفضلاً)** والسخاء إعطاء ما ينبغي لما ينبغي وتحته أنواع والتفضل هو التطوع زاد المصنف **(وهو أشرف أحواله)** وأكملها وأجلها التعدي نفعه إلى الغير قاله صاحب الذريعة، **(فكذلك العلم يقتنى)** ويجمع **(كالمـال فله)** أي للعلم أربعة أحوال أيضاً **(حال طلب واكتساب)** من هنا ومـن هنـا، **(وحـال تحصيـل)** وادخـار **(يغني عـن السؤال)** والالتفات إلى الغير، **(وحال استبصار)** واستنارة **(وهو التفكر)** والتدبر **(في المحصل)** أي فيما حصله **(والتمتع)** أي الانتفاع **(به وحال تبصير)** لغيره وهو التعليم وهو بمنزلة انفاق المال للغير، **(وهو أشرف الأحوال)** وأكملها التعدي نفعه. أما شرف العلم فظاهر بما سبق، وأما شرف العمل فإن العلم إنما يراد له فإنه بمنزلة الدليل للسائر فإذا لم يسر خلف الدليل لم ينتفع بدلالته فنزل منزلته من لم يعلم شيئاً، كما ان من ملك ذهباً وفضة وجاع وعريَ ولم يشترِ منهما ما يأكل ويلبس فهو بمنزلة الفقير العادم كما قيل:

ومن ترك الانفاق عند احتياجه مخافة فقر فالذي فعل الفقر

فإذا ثبت للمرء العلم والعمل وهما شريفان، فالتعليم أشرف كما قال، وقد أشار إلى مقام التحصيل والتمتع والتبصير بقوله: **(فمن علم)** أي حصل العلم باكتسابه **(وعمل)** أي انتفع به بعد تحصيله **(وعلم)** أي انفقه على غيره **(فهو الذي يدعى عظيماً في ملكوت السماء)** وهذا قد تقدم للمصنف في باب فضيلة التعليم وعزاه إلى سيدنا عيسى عليه السلام، وذكرنا هنالك أن العراقي لم يخرجه ولم يشر إليه، وقد أخرجه أبو خيثمة زهير بن حرب في كتاب العلم من طريق عبد العزيز بن ظبيان قال: قال المسيح عيسى بـن مريم: من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيماً في ملكوت السماء، **(فإنه كالشمس)** المنيرة **(تضيء لغيرهـا)** بـأنـوارهـا **(وهـي مضيئـة في نفسها)**. وقد كثر تشبيه العلماء العاملين المفيدين بالشمس وبالقمر في كلامهم وسياقاتهم نظماً ونثراً. **(وكالمسك)** أيضاً وهو طيب معروف، وقد ورد: أطيب الطيب المسك **(الذي يطيب)** غيره بمجرد المجاورة ولو لم يلامسه **(وهو طيب)** في نفسه، واقتصر في تشبيهه لهم بالشمس

غيره وهو طيب، والذي يعلم ولا يعمل به كالدفتر الذي يفيد غيره وهو خال عن العلم، وكالمسن الذي يشحذ غيره ولا يقطع، والإبرة التي تكسو غيرها وهي عارية، وذبالة المصباح تضيء لغيرها وهي تحترق كما قيل:

ما هو إلا ذبالة وقدت ... تضيء للناس وهي تحترق

ومهما اشتغل بالتعليم فقد تقلد أمراً عظيماً وخطراً جسيماً، فليحفظ آدابه ووظائفه.

والمسك لكون كل منهما أشرف في جنسه وأعم نفعاً، فالشمس أشرف الأجرام العلوية ونفعها بيّن، والمسك أشرف الروائح الطيبة ومنافعه مشهورة، وأما تضرر بعضهم منه فلضعف المزاج. ونص الذريعة: ومن أصاب مالاً فانتفع به ونفع مستحقيه كان كالشمس تضيء غيرها وهي مضيئة، والمسك الذي يطيب وهو طيب وهذا أشرف المنازل ثم بعده من استفاد علماً فاستبصر به، **(والذي يعلم)** أي يحصّل العلم **(ولا يعمل به)** فإنه **(كالدفتر)** كجعفر. وحكي كسر الدال عن الفراء وحكاه كراع عن اللحياني وهو عربي صحيح. كما في المصباح فيلحق بنظائر درهم وهو جماعة الصحف المضمومة. وقال الجوهري: واحد الدفاتر وهي الكراريس، وفي القاموس جماعة الصحف المضمومة. وقال ابن دريد ولا يعرف له اشتقاق، وبعض العرب يقول: تفتر بالتاء على البدل، وقيل: هو جريدة الحساب، ونص الذريعة. فأما من أفاد غيره علمه ولم ينتفع هو به كالدفتر **(الذي يفيد غيره)** بالمطالعة فيه والاستفادة منه **(وهو خال عن العلم)** بنفسه. ونص الذريعة: يفيد غيره الحكمة وهو عادمها، ثم قال: وهو أيضاً **(مثل المسن)** بكسر الميم حجر معروف يسن عليه الحديد جمعه مسان **(الذي يشحذ)** أي يسن **(غيره)** من الحديد **(ولا يقطع)** بنفسه ولذلك قيل:

فما أنت إلا كشبه المسن ... يسن الحديد ولا يقطع

(و) هو أيضاً مثل: **(الابرة)** وهي المخيط **(التي تكسو غيرها)** بعملها **(وهي عارية)** دائماً. ونص الذريعة: وكالمغزل يكسو ولا يكتسي، ثم قال **(و)** هو أيضاً مثل **(ذبالة المصباح)** بالضم أي فتيلته وفي معناه ذبالة الشمع **(تضيء لغيرها)** بأنوارها **(وهي تحترق)** بنفسها من غير فائدة لها **(كما قيل)** في معناه: **(ما هي إلا ذبالة وقدت)**. وفي مختصر الأصل للمراغي:

صرت كأني ذبالة نصبت ... **(تضيء للناس وهي تحترق)**

وقد أخرج الطبراني في الكبير، وابن ماجه، والضياء المقدسي في المختارة من حديث جندب رضي الله عنه رفعه: «مثل العالم الذي يعلم الناس الخير وينسى نفسه كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه». وأخرج الطبراني أيضاً، والبزار عن أبي برزة الأسلمي بسند فيه ضعف «مثل الذي يعلم الناس الخير وينسى نفسه مثل الفتيلة التي تضيء للناس وتحرق نفسها». وقد ترك المصنف قسماً ثالثاً ذكره صاحب الذريعة وهو: من استفاد علماً ولم ينتفع به هو ولا غيره فإنه كالنخل يشرع شوكاً لا يذود به عن حمله كف جار ولا منتهب. **(ومهما اشتغل بالتعليم)** بعد

(الوظيفة الأولى) : الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه ، **قال** رسول الله ﷺ : « إنما أنا لكم مثل الوالد لولده » بأن يقصد إنقاذهم من نار الآخرة وهو أهم

تهذيب نفسه بالعلم **(فقد تقلد أمراً عظيماً)** أي تحمل أمراً يعظم وقعه في النفوس **(وخطراً جسيماً)** الخطر بالتحريك في الأصل السبق يتراهن عليه ، ثم استعير للشرف والمزية وقدر الرجل ، ويقال: هو على خطر عظيم أي اشراف على الهلاك ، والجمع الاخطار . **(فليحفظ آدابه)** اللازمة له **(و)** يستعمل **(وظائفه)** التي تذكر هنا .

(الوظيفة الأولى) : من الوظائف السبعة **(الشفقة على المتعلمين)** بصرف الهمة إلى إزالة المكروه عنهم ، **(وانه يجريهم مجرى بنيه)** في تلك الشفقة . **(قال ﷺ : « إنما أنا لكم مثل الوالد)** قال العراقي: أخرجه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان من حديث أبي هريرة اهـ .

قلت: ونص أبي داود في سننه في باب كراهة استقبال القبلة عند الحاجة حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي ، حدثنا ابن المبارك عن محمد بن عجلان ، عن القعقاع بن حكيم ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه » وكان يأمر بثلاثة أحجار وينهي عن الروث والرمة. قال الحافظ المنذري في مختصره: وأخرجه أيضاً مسلم مختصراً والنسائي وابن ماجه تاماً اهـ .

قلت ، قال السيوطي في جامعه أخرجه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان أي كلهم في الطهارة عن أبي هريرة. قال المناوي وفيه محمد بن عجلان وفيه كلام اهـ .

قلت: وفي ترتيب الكامل لابن عدي للحافظ أبي طاهر المقدسي رواه معدان بن عيسى ، عن محمد بن عجلان ، عن القعقاع عن أبي صالح ، عن أبي هريرة. ومعدان هذا قال ابن عدي لا أعرفه حدث عن محمد بن عجلان بأحاديث الكبار ، حدثنا عنه أبو عيسى الدارمي محمد بن غسان بن خالد ، ولا أعلم حديث عنه غيره . وهذه أحاديث صفوان بن عيسى عن محمد فحدثنا بها أبو عيسى قال: حدثنا معدان ولم يتهيأ له أن يذكر صفوان بن عيسى ، لأنه لم يلحق أيامه فقال معدان بن عيسى اهـ .

قال المناوي في شرح هذا الحديث: إنما أنا لكم أي لأجلكم بمنزلة الوالد في الشفقة والحنو لا في الرتبة والعلو ، فعليّ تعليم ما لا بد منه فكما يعلم ولده الأب فأنا أعلمكم ما لكم وما عليكم. وقدم هذا إمام المقصود إعلاماً بأنه يجب عليه تعليمهم أمر دينهم ، كما يلزم الوالد وايناساً للمخاطبين لئلا يحتشموا عن السؤال عما يعرض لهم ومما يستحيا منه اهـ .

وقوله: **(« لولده »)** ليس في سياق النسائي وابن حبان كذا قاله العراقي .

قلت: وكذا ليس في سياق أبي داود **(بأن يقصد انقاذهم)** أي تخليصهم **(من)** عذاب

من إنقاذ الوالدين ولدهما من نار الدنيا، ولذلك صار حق المعلم أعظم من حق الوالدين، فإن الوالد سبب الوجود الحاضر والحياة الفانية، والمعلم سبب الحياة الباقية. ولولا المعلم لانساق ما حصل من جهة الأب إلى الهلاك الدائم، وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة. أعني معلم علوم الآخرة أو علوم الدنيا على قصد الآخرة لا على قصد الدنيا، فاما التعليم على قصد الدنيا فهو هلاك وإهلاك نعوذ بالله منه، وكما

(**نار الآخرة وهو أهم من انقاذ الأبوين ولدهما من نار الدنيا**) أي من مشاقها، (**ولذلك صار حق المعلم**) لطريق الخير (**أعظم من حق الوالدين**) إذا تعارضا، (**فإن الولد سبب الوجود الحاضر والحياة الفانية**) وهما يضمحلان، (**والعلم سبب الحياة الباقية**) الأبدية. (**ولولا المعلم لانساق ما حصل من جهة الأب**) وفي نسخة: من جهة الوالدين (**إلى الهلاك الدائم وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة**) والسبب الأكبر للانعام عليه بتلك الحياة والخلود في دار النعيم، فأبو الافادة أقوى من أبي الولادة وهو الذي أنقذه الله به من ظلمة الجهل إلى نور الإيمان. وقال ابن الحاج في المدخل: أمة النبي ﷺ في الحقيقة أولاده، لأنه السبب للانعام عليهم بالنعمة السرمدية، فحقه أعظم من حقوق الوالدين. قال عليه الصلاة والسلام: «ابدأ بنفسك» فقدم نفسه على غيره والله قدمه في كتابه على نفس كل مؤمن، ومعناه إذا تعارض حقان حق لنفسه وحق لنبيه فأكرمها وأوجبها حق النبي ﷺ، ثم يعجل حق نفسه تبعاً للحق الأول، وإذا تأملت الأمر في الشاهد وجدت نفع المصطفى ﷺ أعظم من نفع الآباء والأمهات وجميع الخلق، فإنه أنقذك وأنقذ آباءك من النار، وغاية أمر أبويك انهما أوجداك في الحس فكانا سبباً لإخراجك إلى دار التكليف والبلاء والمحن اهـ.

ويلحق به ﷺ كل معلم لطريقته على وجه الإرشاد والإصلاح والهداية، وبهذا التقرير يظهر لك سر كلام المصنف وبدؤه بحديث أبي هريرة، فتأمل ذلك ترشد. وعبارة الذريعة: حق المعلم أن يجري متعلميه مجرى بنيه، فإنه في الحقيقة لهم أشرف الأبوين، كما قال الاسكندر وقد سئل عن ذلك: أمعلمك أكرم عليك أم أبوك؟ فقال: معلمي لأنه سبب حياتي الباقية ووالدي سبب حياتي الفانية، وقد نبه النبي ﷺ على ذلك بقوله: «إنما أنا لكم مثل الوالد» فحق معلم الفضيلة أن يقتدي بالنبي ﷺ إذ هو في ارشاد الناس خليفة ويشفق عليهم اشفاقه ويتحنن عليهم تحننه كما قال الله تعالى في وصفه عليه السلام: ﴿حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨] اهـ.

(**أعني**) بذلك (**معلم علوم الآخرة**) على وجه الإرشاد والتربية والتسليك على طريقته ﷺ وسلم إذا العلماء ورثة الأنبياء فهم من مقام إرشاد الأمة، (**أو**) معلم (**علوم الدنيا على قصد**) الوصول إلى ما ينفع في (**الآخرة لا على قصد**) الوصول إلى حصول أمور (**الدنيا، فأما التعليم**) والتعلم (**على قصد**) تحصيل حطام (**الدنيا**) والتمكن في زينتها والتفاخر بها في الملابس والمآكل والراكب (**فهو هلاك**) في نفسه (**وإهلاك**) لغيره. (**نعوذ بالله منه**) آمين،

أن حق أبناء الرجل الواحد أن يتحابوا ويتعاونوا على المقاصد كلها، فكذلك حق تلامذة الرجل الواحد التحاب والتوادد، ولا يكون إلا كذلك إن كان مقصدهم الآخرة، ولا يكون إلا التحاسد والتباغض إن كان مقصدهم الدنيا، فإن العلماء وأبناء الآخرة مسافرون إلى الله تعالى وسالكون إليه الطريق من الدنيا، وسنوها وشهورها منازل الطريق، والترافق في الطريق بين المسافرين إلى الأمصار سبب التواد والتحاب، فكيف السفر إلى الفردوس الأعلى والترافق في طريقه؟ ولا ضيق في سعادة الآخرة، فلذلك لا يكون بين أبناء الآخرة تنازع ولا سعة في سعادات الدنيا، فلذلك لا ينفك عن ضيق التزاحم، والعادلون إلى طلب الرئاسة بالعلوم خارجون عن موجب قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠] وداخلون في مقتضى قوله تعالى: ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلا المتقين﴾ [الزخرف: ٦٧].

(وكما أن حق أبناء الرجل الواحد) من الأب والأم (أن يتحابوا) بالألفة المعنوية (ويتعاونوا على المقاصد) غير متحاسدين، (فحق تلامذة الرجل الواحد) جمع تلميذ وهو المتعلم (التحاب) مع البعض والتواد، (ولا يكون) الحال (إلا كذلك إن كان مقصودهم) من اجتماعهم على الشيخ الإستفادة والإهتداء إلى طريق (الآخرة ولا يكون إلا التحاسد والتباغض) وقطع الاعراض والاعراض مع المفاخرة (إن كان مقصدهم) طلب (الدنيا، فإن العلماء) بالله تعالى (وأبناء الآخرة مسافرون) على مطايا هممهم (إلى الله تعالى وسالكون إليه الطريق) على تباين مراتبهم في سلوكهم قوة وضعفاً (من الدنيا وسنوها) جمع سنة (وشهورها) وجمعها (منازل الطريق) بمثابة منازل الحج المعلومة، (والترافق في الطريق) بمقتضى الرفيق قبل الطريق (بين المسافرين) سفراً ظاهرياً (إلى الأمصار) والقرى لأغراض معلومة (سبب التواد والتحاب) لأنه الذي يجمع كلمتهم ويضم شملهم. هذا حال السفر في منازل الدنيا، (فكيف) حال (السفر) المعنوي الذي يحتاج إلى اهتمام زائد إلى عالم البرزخ أولاً ثم إلى الجنة ثم (إلى الفردوس الأعلى) الذي هو أعلى منازلها، وقد ورد إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس الأعلى، (و) انظر كيف يكون (الترافق في طريقه) والتعاون على الوصول إليه (ولا ضيق في سعادات الآخرة) لكونها إفاضات والمهيع واسع، (فلذلك لا يكون بين أبناء الآخرة تنازع) ولا تنافس، وكل وارد على ذلك المهيع على قدر اجتهاده (ولا سعة في سعادات الدنيا) لكونها مشوبة بالأكدار ممزوجة بركوب الأخطار، (فلذلك لا ينفك) أبداً (عن ضيق التزاحم) والتنافس والتوثب على البعض بموجب الشهوات النفسية على قلة وكثرة واختلاف مراتب حسب الدواعي، (والعادلون) أي المائلون (إلى طلب الرئاسة) والوجاهة ومتاع الدنيا الزائلة (بالعلوم) أي بتحصيلها (خارجون عن موجب قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون اخوة﴾) فاصلحوا بين أخويكم﴾

(الوظيفة الثانية) : أن يقتدي بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه ، فلا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا يقصد به جزاء ولا شكراً ، بل يعلم لوجه الله تعالى وطلباً للتقرب إليه ، ولا يرى لنفسه منّة عليهم ، وإن كانت المنة لازمة عليهم ، بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تتقرب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها ، كالذي يعيرك الأرض لتزرع فيها لنفسك زراعة ، فمنفعتك بها تزيد على منفعة صاحب

[الحجرات: ١٠] قال السمين وفي الآية إشارة إلى الحق وتشاركهم في الصفة المقتضية لذلك. وقال ابن عرفة: الأخوة إذا كانت في غير الولادة كانت المشاركة والإجتماع في الفعل **(داخلون في مقتضى قوله تعالى: ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾)** [الزخرف: ٦٧] والموجب المقتضي واحد إذ أن مقتضى النص ما لا يدل اللفظ عليه ولا يكون ملفوظاً، لكن يكون من ضرورة اللفظ أعم من أن يكون شرعياً أو عقلياً. ونص الذريعة: كما أن من حق أولاد الأب الواحد أن يتحابوا فيتعاضدوا ولا يتباغضوا ، كذلك حق بني المعلم بل بني الدين الواحد أن يكونوا كذلك، فاخوة الفضيلة فوق أخوة الولادة، ولذلك قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون اخوة﴾ وقال تعالى: ﴿الأخلاَّء يوم بعضهم لبعض عدوّ الا المتقين﴾ اهـ.

فهذا أصل العبارة. وزاد المصنف عليه كما ترى.

الوظيفة الثانية: من الوظائف السبعة **(أن يقتدي)** المعلم **(بصاحب الشرع صلوات الله عليه)** وسلامه في تبليغه وإفادته **(فلا يطلب على إفادة العلم أجراً)** أي عوضاً لما ورد في النهي عن أخذ الأجرة على التعليم أحاديث. منها ما أخرجه الحسين بن محمد التفليسي في كتاب الاعداد بسند فيه مجاهيل عن أنس رفعه « ألا أحدثكم عن أجر ثلاثة » فقيل: من هم يا رسول الله؟ قال: « أجر المعلمين والمؤذنين والأئمة حرام ». وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وسكت عليه الحافظ السيوطي. **(ولا يقصد به جزاء)** يصل إليه من قبل المتعلم وهذا أعم مما قبله **(ولا شكراً)** أي ثناء بلسانه في مقابلة تلك النعمة التي هي الإفادة. وقال الراغب: الجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفيه إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً﴾ [الإنسان: ٩] **(بل يعلم)** وقصده في تعليمه **(لوجه الله)** تعالى أي لذاته **(وطلبا)** لمرضاته وحسن مثوبته ، و**(للتقرب إليه)** بهذه الوسيلة العظيمة **(ولا يرى لنفسه)** في نفسه **(منة عليهم)** يمتن بها ، **(وإن كانت المنة لازمة عليهم)** لزوم الأطواق على الأعناق لأنه السبب الأكبر لهدايتهم إلى الحق ، **(بل يرى الفضل)** والمنة **(لهم إذ هدفوا)** أي رموا **(قلوبهم)** إليه بكمال الإنقياد **(لأن تتقرب إلى الله)** تعالى **(بزراعة العلوم فيها)** أي في تلك القلوب المشبهة بالأراضي، وأراد بزراعة العلوم وضعها فيها كما توضع الحبة في الأرض **(كالذي يعيرك الأرض)** أي يعطيكها على سبيل العارية **(لتزرع فيها لنفسك)** والأرض له **(زراعة)** تنتفع بها. ولا ريب أن **(منفعتك بها)** أي بالقلوب بوضع

الأرض، فكيف تقلده منة وثوابك في التعليم أكثر من ثواب المتعلم عند الله تعالى؟ ولولا المتعلم ما نلت هذا الثواب فلا تطلب الأجر إلاَّ من الله تعالى، كما قال عز وجل: ﴿ويَا قَوم لاَ أسْأَلُكُمْ عَلَيْه مالاً إن أجْرِيَ إلاَّ عَلَى اللهِ﴾ [هود: ٢٩] فإن المال وما في الدنيا خادم البدن، والبدن مركب النفس ومطيتها، والمخدوم هو العلم إذ به شرف النفس. فمن طلب بالعلم المال كان كمن مسح أسفل مداسه بوجهه لينظفه، فجعل المخدوم خادماً والخادم مخدوماً، وذلك هو الانتكاس على أم الرأس، ومثله هو الذي يقوم في العرض

العلم فيها (**تزيد على منفعة صاحب الأرض**) التي أعارها لغيره، وشتان بينهما (**وكيف تقلد به**) أي بالتعليم (**منة**) تمنن بها (**وثوابك في التعليم أكثر من ثواب المتعلم عند الله**) تعالى لما ورد في ذلك أحاديث تقوي بعضها؟ (**ولولا المتعلم**) وجلوسه بين يديك (**ما نلت هذا الثواب**) الموعود به. وفي الذريعة: وأي عالم لم يكن له من يفيده العلم صار كعقيم لا نسل له فيموت ذكره بموته، ومتى استفيد علمه كان في الدنيا موجوداً وإن فقد شخصه كما قال علي: العلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة. وقال بعض الحكماء في قوله تعالى: ﴿هب لي من لدنك ولياً ★ يرثني ويرث من آل يعقوب﴾ [مريم: ٥، ٦] إنه سأله نسلاً يرث علمه لا من يرث ماله، فاعراض الدنيا أهون عند الأنبياء أن يشفقوا عليها وكذا قوله تعالى: ﴿وإني خفت الموالي من ورائي﴾ [مريم: ٥] أي خفت أن لا يراعوا العلم، وعلى هذا قال عليه السلام: « العلماء ورثة الأنبياء » اهـ.

(**ولا تطلب الأجر إلا من الله**) تعالى فإنه الذي وعدك به وهو الذي يثيبك عليه. (**قال الله تعالى**) في كتابه العزيز: (**قل**) يا محمد (**لا أسألكم عليه**) أي على تبليغ الرسالة وأداء الأمانة (**أجراً**) [الشورى: ٢٣] أي عوضاً وفي الذريعة: ومن حق المعلم مع من يفيده العلم أن يقتدي بالنبي ﷺ فيما علمه الله تعالى حيث قال: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً﴾ فلا يطمع في فائدة من جهة من يفيده علماً ثواباً لما يوليه اهـ.

(**فإن المال**) بأجناسه وأنواعه بل (**وما في الدنيا خادم البدن**) وتابعه في مصالحه، (**و**) قد تقدم أن (**البدن مركب النفس**) الروحاني (**ومطيته**) التي بها يبلغ إلى الوصول (**والمخدوم هو العلم إذ به شرف النفس**) وكماله، وقد ثبتت مخدومية العلم على المال وما في الدنيا بمرتبتين لأنه مخدوم النفس، والنفس مخدوم البدن، والبدن مخدوم المال، (**فمن طلب العلم بالمال**) فقد قلب الموضوع و(**كان كمن مسح أسفل مداسه ونعله**) عطف مرادف واختلف في ميم المداس فقيل زائدة وهو الأشبه، وقيل أصلية (**بمحاسنه**) هكذا في سائر النسخ، وفي بعضها. بوجهه وإليه يعود معنى المحاسن (**لينظفه**) عما تكون به، (**فجعل المخدوم**) الذي هو الوجه (**خادماً والخادم**) الذي هو النعل (**مخدوماً**) وفي الذريعة: وليعلم أن من باع علماً بعرض دنيوي فقد صادم الله تعالى في ذلك إن الله تعالى جعل المال خادماً للمطاعم

الأكبر مع المجرمين ناكسي رؤوسهم عند ربهم. وعلى الجملة، فالفضل والمنة للمعلم، فانظر كيف انتهى أمر الدين إلى قوم يزعمون أن مقصودهم التقرب إلى الله تعالى بما هم فيه من علم الفقه والكلام والتدريس فيهما وفي غيرهما؟ فإنهم يبذلون المال والجاه ويتحملون أصناف الذل في خدمة السلاطين لاستطلاق الجرايات ولو تركوا ذلك لتركوا ولم يختلف إليهم، ثم يتوقع المعلم من المتعلم أن يقوم له في كل نائبة وينصر وليه ويعادي عدوه وينتهض حماراً له في حاجاته ومسخراً بين يديه في أوطاره، فإن قصر في

والملابس، وجعل المطاعم والملابس خادماً للبدن، وجعل البدن خادماً للنفس، وجعل النفس خادمة للعلم، والعلم مخدوم غير خادم، والمال خادم غير مخدوم، فمن جعل العلم ذريعة إلى اكتساب المال فقد جعل ما هو مخدوم غير خادم خادماً لما هو خادم غير مخدوم اهـ.

(**وذلك**) إذا تأملت (**هو الإنتكاس**) أي السقوط منكوساً (**على أم الرأس**) أي الدماغ (**ومثله**) أي الذي يفعل ذلك (**هو الذي يقوم**) يوم الحشر (**في العرض الأكبر مع المجرمين**) أي المذنبين حالة كونهم (**ناكسي رؤوسهم**) وهو إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم (**عند ربهم**) [السجدة: ١٢] قال السمين: أي مميلوها مطرقين بها ذلاً وخجلاً، وأصل النكس القلب وهو أن تجعل أعلى رجل الإنسان إلى فوق ورأسه إلى تحت، فبولغ في وصف المجرمين بذلك، ويجوز أن يكونوا كذلك حقيقة. (**وعلى الجملة**) مع قطع النظر عن التفصيل (**فالفضل**) الأوفى (**والمنة**) الكبرى (**للمعلم وانظر كيف انتهى أمر الذين يزعمون**) في أنفسهم (**أن مقصدهم التقرب إلى الله**) ورفع الدرجات (**بما هم فيه من علم الفقه والكلام**) بالإكباب على كل منهما باختلاف انظارهم (**والتدريس فيهما وفي غيرهما**) كالمنطق والمعاني والبيان، وربما تجد اشتغالهم بالكلام في بعض البلاد كالمغرب ومصر أكثر من اشتغالهم بالفقه وغيره، (**فإنهم يبذلون**) أي يصرفون (**المال**) بأنواعه (**والجاه ويتحملون أصناف الذل**) والترمي على الأبواب (**في خدمة السلاطين**) وفي معنى ذلك الأمراء ومن دونهم من ذوي الجاه (**لاستطلاق الجرايات**) لخلوصها على إسمه طلقاً من غير مشاركة والجراية بالكسر ما يجري من الرواتب المعلومة على الإنسان من نقد وغلة وغير ذلك، (**ولو تركوا ذلك**) أي الدخول إلى بيوت الأمراء (**لتركوا**) أي تركهم الناس (**ولم يختلف إليهم**) كما هو مشاهد، (**ثم**) من البلايا الموقعة في الهلاك أن (**يتوقع المعلم**) أي يرجو الوقوع (**من المتعلم أن يقوم له**) ومعه (**في كل نائبة**) أي واقعة شديدة وقعت له دنيوية (**وينصر**) فيها (**وليه**) الذي يواليه ولو على غير الحق، (**ويعادي**) فيها (**عدوّه**) ولو على الحق، (**و**) يطلب منه في حالاته كلها أن (**ينتهض**) أي يقوم (**حماراً له**) أي بمنزلة الحمار (**في**) التردد إلى (**حاجاته**) الواقعة (**ومسخراً**) أي مذللاً (**بين يديه في أوطاره**) وسائر شؤونه، (**فإن قصر منه**) وفي بعض النسخ فيه ولو في حاجة واحدة (**ثار عليه**) أي قام عليه منكراً ومشدداً

حقه ثار عليه وصار من أعدى أعدائه، فأخسس بعالم يرضى لنفسه بهذه المنزلة ثم يفرح بها ثم لا يستحـي من أن يقول: غرضي من التدريس نشر العلم تقرباً إلى الله تعالى ونصرة لدينه؛ فانظر إلى الأمارات حتى ترى ضروب الاغترارات.

(الوظيفة الثالثة): أن لا يدع من نصح المتعلم شيئاً، وذلـك بأن يمنعه من التصدي لرتبة قبل استحقاقها والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي، ثم ينبهه على أن الغرض بطلب العلوم القرب إلى الله تعالى دون الرئاسة والمباهاة والمنافسة، ويقدم تقبيح ذلك في نفسه بأقصى ما يمكن فليس ما يصلحه العالم الفاجر بأكثر مما يفسده،

ومفشيا عيوبه في المجالس **(وصـار)** بـذلـك **(مـن أعـدى أعـدائـه)** أي أكبر مبغضيـه، **(فاخسس بعالم يرضى لنفسه بهذه المنزلة)** الخسيسة ويطمئن إليها **(ثم يفرح بها)** مفتخراً على أقرانه **(ثم لا يستحي)** من الله ورسوله **(من أن يقول)** مصرحاً: إنما **(غرضي من التدريس)** والتعليم **(نشر العلم)** وإفادته **(تقرباً إلى الله تعالى ونصرة لدينه)** وطلباً لمرضاته، **(فانظر)** أيها المتأمل **(إلى الأمارات)** الدالة على قبح سيرتهم وفساد النيات **(كيف ترى)** فيها **(صنوف الإغترارات)** الشيطانية المهلكات أعاذنا الله منها.

(الوظيفة الثالثة: أن لا يدخر) أي لا يبقى المعلم **(من نصح المتعلم شيئاً)** ما والتنكير للتقليل، **(وذلك بأن يمنعه من التصدي)** أي التعرض **(لرتبة قبل إستحقاقها)** أي قبل الإستئهال لها كالتدريس مثلاً لما في الحديث: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة». **(والتشاغل بعلم)** من العلوم **(خفي)** المدرك بعيد الغور **(قبل الفراغ من)** العلم **(الجلي)** وتحصيله، وذلك كأن يتشاغل بمعرفة دقائق أسرار الشريعة قبل تكميل ظواهرها، وكذلك التعرض لأسرار الحقيقة لمن لم يتهذب في ظاهر العلوم، وهذا ضرر كبير فسد به جملة من الطـالبين ومنعوا عن الوصول إلى المطلوب، وهذا الذي يقال فيه: ظفر ظفرة النظام وتزبب قبل أن يتحصرم، **(ثم)** على المعلم **(أن ينبهه)** مرة بعد مرة **(على أن مطلب العلوم)** والمقصد من تحصيلها إنما هو **(القرب من الله)** تعالى والوصول إليه **(دون الرئاسة)** الظاهرية **(والمباهاة)** والمفاخرة **(والمنافسة)** مع الاقران في مجالس الأمراء والكبار ليقال: إنـه عـالم وإنـه مبرَّز وإنـه فارس الميدان، **(ويقدم تقبيح ذلك في نفسه)** أي المتعلم **(بأقصى ما يمكن)** ونهاية ما يستطيع بلطف تدبير وحسن احتيال في إيصال ذلك إلى ذهنه إذ النفوس بجبلتها مائلة إلى الرئاسة ومشغوفة بتحصيل الشهرة، فلا يمكن إخراج ذلك منه إلا بما ذكرنا وهذا هو عين الإرشاد، **(فليس ما يصلح العالم الفاجر)** وهو الشاق ستر الديانة أو الذي يباشر الأمور على خلاف الشرع والمروءة **(بأكثر مما يفسده)** لأن طلب الرئاسة هلاك في نفسه، وصاحبها إذا صلح على يده غيره فهو نادر بالنسبة إلى ما يترتب على فساده وإفساده من التداعي إلى الدنيا والجاه ظاهراً أوإلى تركها ظاهراً وحبها باطناً وكلاهما مهلكان، وقد تقدم شيء من ذلك في كلام المصنف في

فإن علم من باطنه أنه لا يطلب العلم إلا للدنيا نظر إلى العلم الذي يطلبه، فإن كان هو علم الخلاف في الفقه، والجدل في الكلام، والفتاوى في الخصومات والأحكام، فيمنعه من ذلك، فإن هذه العلوم ليست من علوم الآخرة ولا من العلوم التي قيل فيها: «تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله» وإنما ذلك علم التفسير وعلم الحديث. وما كان الأولون يشتغلون به من علم الآخرة ومعرفة أخلاق النفس وكيفية تهذيبها، فإذا تعلمه الطالب وقصده الدنيا فلا بأس أن يتركه، فإنه يتشمر له طمعاً في الوعظ والاستتباع، ولكن قد يتنبه في أثناء الأمر أو آخره إذ فيه العلوم المخوفة من الله تعالى المحقرة للدنيا المعظمة للآخرة، وذلك يوشك أن يؤدي إلى الصواب في الآخرة حتى

أثناء آفات المناظرة. وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة وهيب بن المورز المكي بسنده إليه قال: بلغنا أن العلماء [١] ثلاثة. فعالم يتعلمه لنفد به عند التجار وعالم يتعلمه لنفسه لا يريد به إلا أنه خاف ان يعمل بغير علم فيكون ما يفسد أكثر مما يصلح، (**فإن علم**) المعلم (**من باطنه**) أي المتعلم (**أنه لا يطلب العلم**) ويشتغل به عليه (**إلا للدنيا**) أي تحصيلها وفي معناه طلب الرئاسة والجاه فإن عليهما مدار حصول الدنيا (**نظر**) المعلم (**إلى العلم الذي يطلبه**) ويشتغل به، (**فإن كان هو علم الخلاف في الفقه**) أي علم خلاف فقهاء الأمصار أو فقهاء المذهب خاصة، وهو علم الفروع (**و**) علم (**الجدل في الكلام**) الذي يتوصل بمعرفته إلى معرفة مذاهب الموافق والمخالف والردود على الفرق الضالة التي أفسدت عقائدها، (**و**) علم (**الفتاوى في الخصومات**) الحاصلة بين الناس، (**و**) معرفة (**الأحكام**) المتعلقة بذلك، (**فيمنعه من ذلك**) باللطف والتدريج، (**فإن هذه العلوم**) التي ذكرت (**ليست من العلوم التي قيل فيها**) فيما سلف (**«تعلمنا العلم لغير الله فأبى أن يكون الا لله»**). وقد تقدم هذا القول في كلام المصنف، وذكرنا ما يتعلق به، (**وإنما ذلك**) العلم (**علم التفسير وعلم الحديث**) ومتعلقاتها (**وما كان الأولون**) من السلف (**يشتغلون به**) من العلوم النافعة (**وعلم**) معرفة (**الآخرة**) وأحكامها (**و**) علم (**معرفة أخلاق النفس**) ممدوحها ومذمومها (**وكيفية تهذيبها**) بالرياضات الشرعية، (**فإذا تعلمه الطالب**) واشتغل به (**و**) لكن (**قصده**) حصول متاع (**الدنيا فلا بأس أن يتركه**) وفي نسخة: أن يترك أي على قصده، (**فإنه يتشمر له**) أي يتهيأ لتحصيله (**طمعاً في الوعظ**) أي يكون واعظاً (**والإستتباع**) أي طلب تبع الناس له، (**ولكن قد يتنبه**) من غير قصد منه (**في أثناء الأمر**) وتضاعيفه (**أو آخره**) على اختلاف نيته (**إذ فيه العلوم المخوفة**) أي في مجموع ما ذكر علوم تورث الخوف والخشية من الله (**المحقرة للدنيا**) ومتاعها (**المعظمة للآخرة**) وما أعد الله فيها، (**وذلك يوشك**) بكسر الشين وفتحها لغة ضعيفة أي يقرب (**أن يرد**) وفي نسخة: يؤدي (**إلى الصواب في**

---

(١) قوله ثلاثة هكذا في النسخ بإسقاط الثاني ولينظر ما هو اهـ مصححه.

يتعظ بما يعظ به غيره، ويجري حب القبول والجاه مجرى الحب الذي ينثر حوالى الفخ ليقتنص به الطير، وقد فعل الله ذلك بعباده إذ جعل الشهوة ليصل الخلق بها إلى بقاء النسل، وخلق أيضاً حب الجاه ليكون سبباً لاحياء العلوم، وهذا متوقع في هذه العلوم، فأما الخلافيات المحضة ومجادلات الكلام ومعرفة التفاريع الغريبة، فلا يزيد التجرد لها مع الاعراض عن غيرها إلا قسوة في القلب وغفلة عن الله تعالى وتمادياً في الضلال وطلباً للجاه إلا من تداركه الله تعالى برحمته أو مزج به غيره من العلوم الدينية، ولا برهان على هذا كالتجربة والمشاهدة، فانظر واعتبر واستبصر لتشاهد تحقيق ذلك في العباد والبلاد والله المستعان. وقد رؤي سفيان الثوري رحمه الله حزيناً فقيل له:

الآخرة) وفي نسخة: بالآخرة **(حتى يتعظ)** بنفسه **(بما يعظه به غيره)** عملا بما يعلم غيره، **(ويجري)** بذلك **(حب القبول)** في الخلق **(والجاه)** عندهم **(كالحب الذي ينثر)** ويرمى **(حوالي الفخ)** الذي ينصب **(ليقتنص به الطير)** أي يصطاد، **(وقد فعل الله)** عز وجل **(ذلك بعباده)** حكمة بالغة **(إذ خلق الشهوة)** في أصل التركيب وأودعها فيه **(ليصل الخلق بها)** وفي نسخة: به وهو خلاف الظاهر **(إلى بقاء)** نظام العالم بوجود **(النسل)** والذرية، **(وخلق أيضاً حب الجاه)** والقبول وركزها في بعض النفوس **(ليكون سبباً لإحياء العلوم)**، ولولا ذلك لاندرست، وهذه العبارة منتزعة من سياق القوت ولفظه، وقال الحسن رحمه الله: يتعلم هذا العلم قوم لا نصيب لهم منه في الآخرة يحفظ الله بهم العلم على الأمة لئلا يضيع. وقال المأمون: لولا ثلاث لخربت الدنيا. لولا الشهوة لانقطع النسل، ولولا حب الجمع لبطلت المعايش، ولولا طلب الرئاسة لذهب العلم اهـ.

(وهذا متوقع) ومرجو **(في هذه العلوم)** التي ذكرت، **(فأما)** معرفة **(الخلاف المحض ومجادلة الكلام ومعرفة التفريعات الغريبة)** من المسائل الفقهية الفرعية **(فلا يزيد التجرد لها)** والإهتمام بها **(مع الإعراض)** الكلي **(عن غيرها إلا قسوة في القلب)** وظلمة **(وغفلة عن الله)** تعالى، لأن هذه العلوم لا تكاد أن يوجد فيها ذكر الله ورسوله ﷺ ما عدا الخطب **(وتمادياً في الضلال وطلب الجاه)** وتطاولاً فيها **(إلا من تداركه الله تعالى برحمته)** فعصمه من الغفلة والقسوة **(أو مزج به غيره من العلوم الدينية)** غير متفرد عليه، **(ولا برهان على هذا)** أي الذي ذكرت **(كالتجربة)** في نفسه **(والمشاهدة)** في علماء عصره وأقرانه. **(فانظر يا أخي واعتبر)** بفكرك **(واستبصر)** بعين قلبك **(لتشاهد تحقيق ذلك في العباد والبلاد)** مع اختلافهم وتباينها **(والله المستعان)** وعليه التكلان.

(وقد رؤي) الإمام الزاهد الورع **(سفيان)** بن سعيد بن مسروق **(الثوري)** رحمه الله تعالى **(حزيناً)** أي مغموماً **(فقيل)** أي: قال له بعض أصحابه: **(مالك)** أي لأي شيء أراك

ما لك؟ فقال: صرنا متجراً لأبناء الدنيا يلزمنا أحدهم حتى إذا تعلم جعل قاضياً أو عاملاً أو قهرماناً.

(الوظيفة الرابعة): وهي من دقائق صناعة التعليم أن يزجر المتعلم عن سوء الاخلاق بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة، ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف، ويهيج الحرص على

محزوناً؟ (فقال: صرنا متجراً لأبناء الدنيا فيلزمنا أحدهم) في طلب علم الحديث، (حتى إذا تعلم) رغب إلى الدنيا ورغب إليه الناس، فإما (جعل عاملاً) على الخراج السلطاني (أو قاضياً) يقضي بالأحكام (أو قهرماناً) يلي أمور السلطان. أخرجه الحافظ أبو الفرج بن الجوزي في مناقب سفيان بالسند، وهي في حلية الأولياء لأبي نعيم الحافظ في ترجمته، وأوردها كذلك صاحب القوت، وعنه أخذ المصنف ولفظه. قال بعض أصحاب الحديث: رأيت سفيان الثوري حزيناً فسألته، فقال وهو مبرم: ما صرنا إلا متجراً لأبناء الدنيا، فقلت: وكيف؟ قال: يلزمنا أحدهم حتى إذا عرف بنا وحمل عنا جعل عاملاً أو جابياً أو قهرماناً.

(الوظيفة الرابعة): من وظائف المعلم (وهي من دقائق صناعة التعليم) تستدعي المحافظة عليها (وهي أن يزجر المتعلم) وينهاه (عن) ارتكاب (سوء الأخلاق) لكن (بطريق التعريض ما أمكن) بأن يفهمه مراده بكناية (ولا يصرح و) يورد زجره (بطريق الرحمة) والشفقة عليه (لا بطريق التوبيخ) وهو اللوم والتقريع الشديد العنيف، (فإن التصريح) باللوم (يهتك حجاب الهيبة) خصوصاً إذا كان على ملأ من الناس، (و) ربما (يورث الجرأة) والإقدام (على الهجوم بالخلاف) على مقتضى الجبلة البشرية المنطوية على الكبر، (و) ذلك (يهيج الحرص) ويثيره (على الإصرار) والبقاء على ما لم عليه. ونص الذريعة: وحق المعلم أن يصرف من يريد إرشاده عن الرذيلة إلى الفضيلة بلطف في المقال وتعريض في الخطاب، فالتعريض أبلغ من التصريح لوجوه.

أحدها: أن النفس الفاضلة لميلها إلى استنباط المعنى تميل إلى التعريض شغفاً باستخراج معناه بالفكر، ولذلك قيل: رب تعريض أبلغ من تصريح.

الثاني: أن التعريض لا تنهتك به سجف الهيبة ولا يرتفع ستر الحشمة.

الثالث: أن ليس للتصريح إلا وجه واحد وللتعريض وجوه، فمن هذا الوجه يكون أبلغ.

الرابع: للتعريض عبارات مختلفة فيمكن إيراده على وجوه مختلفة، ولا يمكن إيراد التصريح إلا على وجه واحد إذ ليس له إلا عبارة واحدة.

والخامس: أن صريح النهي داع إلى الإعتداء، ولذلك اللوم إغراء قال الشاعر:

دع اللوم إن اللوم يغري وإنما ... أراد صلاحاً من يلوم فافسدا

الاصرار إذ قال ﷺ وهو مرشد كل معلم: «لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا ما نهينا عنه إلا وفيه شيء» وينبهك على هذا قصة آدم وحواء عليهما السلام وما نهيا عنه، فما ذكرت القصة معك لتكون سمراً بل لتتنبه بها على سبيل العبرة، ولأن التعريض أيضاً يميل النفوس الفاضلة والأذهان الذكية إلى استنباط معانيه، فيفيد فرح التفطن لمعناه رغبة في العلم به ليعلم أن ذلك مما لا يعزب عن فطنته.

(قال رسول الله ﷺ وهو مرشد لكل معلم) إذ به عرف طريق التعليم والإرشاد بنصحه لأمته وشفقته عليهم: («لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا نهينا عنه إلا وفيه شيء») ونص الذريعة: لو نهي الناس والباقي سواء. قال العراقي: لم أجده إلا من حديث الحسن مرسلاً وهو ضعيف. رواه ابن شاهين اهـ.

قلت: ووجدت بخط الداودي ما نصه: ولفظ ابن شاهين: «لو منع الناس فت الشوك لقالوا فيه الند». وفي المعنى حديث أبي حجيفة: «لو نهيتم أن تأتوا الحجون لأتيتموها» الحديث اهـ.

قلت: للسيوطي في الجامع الكبير «لو نهيت رجالاً أن يأتوا الحجون لأتوها وما لهم بها حاجة». أخرجه أبو نعيم عن عبدة بن حرب اهـ.

قلت: رواه الطبراني من رواية أبي إسحاق عن أبي حجيفة قال: كان رسول الله ﷺ قاعداً ذات يوم وقدامه قوم يصنعون شيئاً يكرهونه من كلامهم ولغطاً، فقيل يا رسول الله: ألا تنهاهم؟ فقال: «لو نهيتهم عن الحجون لأوشك أحدهم أن يأتيه وليست له حاجة». قال العراقي: ورجاله ثقات إلا أنه اختلف فيه على الأعمش، فقيل عنه عن أبي إسحاق هكذا، وقيل عن أبي إسحاق وعن عبدة السوائي. ورواه الطبراني أيضاً وعبدة السوائي مختلف في صحبته. (وينبهك على هذا قصة آدم وحواء عليهما السلام وما نهيا عنه) بقوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ [البقرة: ٣٥] وقول الشيطان: ﴿ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾ [الأعراف: ٢٠] ومن هذه القصة يؤخذ حديث الحسن، ونص الذريعة: وكفى بذلك شهادة ما كان من أمر آدم وحواء في نهي الله تعالى إياهما عن أكل الشجرة اهـ.

(فما ذكرت القصة معك لتكون سمراً) أي يحكى بها في المسامرة، (بل لتتنبه بها على سبيل العبرة) أي الإعتبار. وفي الذريعة: سئل بعض الحكماء عن الفكرة والعبرة. فقال: الفكرة أن تجعل الغائب حاضراً والعبرة أن تجعل الحاضر غائباً، (ولأن التعريض) أي إفهامه المراد بالكناية (أيضاً يميل النفوس الفاضلة) هي المهذبة بالآداب الشرعية المجملة بالإفاضات الرحمانية (والأذهان الذكية) هي المصقلة بالأنوار المحفوفة بالأسرار (إلى استنباط) أي استخراج (معانيه) واستكشاف غوامضه المبهمة (فيفيد فرح التفطن لمعناه) والسرور بذلك أبداً (رغبة في العمل به) أي بمقتضاه (ليعلم أن ذلك مما لا يعزب) أي لا يغيب (عن

(الوظيفة الخامسة) : إن المتكفل ببعض العلوم ينبغي أن لا يقبح في نفس المتعلم العلوم التي وراءه كمعلم اللغة إذ عادته تقبيح علم الفقه ، ومعلم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير ، وأن ذلك نقل محض وسماع وهو شأن العجائز ولا نظر للعقل فيه ، ومعلم الكلام ينفر عن الفقه ويقول: ذلك فروع وهو كلام في حيض النسوان فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن؟ فهذه أخلاق مذمومة للمعلمين ينبغي أن تجتنب بل المتكفل بعلم واحد ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره ، وإن كان متكفلاً بعلوم ، فينبغي أن يراعي التدريج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة .

فطنته) الوقادة وقريحته المستجادة، وهذا الذي ذكره المصنف أحد وجوه أبلغيه التعريض على التصريح كما تقدم نقلاً عن الذريعة ، وهذا كما قاله المصنف من دقائق هذه الصناعة والله الموفق للصواب .

الوظيفة الخامسة: من وظائف المعلم **(أن يعلم)** المعلم **(أن المتكفل)** أي الحامل والمشتغل **(ببعض العلوم)** أي بتحصيلها وإحاطتها بالمعرفة الصحيحة **(لا ينبغي أن يقبح في نفس المتعلم)** أي يرى قبيحاً مذموماً **(العلوم التي وراءه)** أي ما عداه **(كمعلم)** علم **(اللغة)** والمشتغل به **(إذ عادته تقبيح)** علم **(الفقه)** والازدراء بحال مشتغله ، **(ومعلم)** علم **(الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير)** مع أنهما مأخذاه **(و)** يقول في أثناء ذلك : **(إن ذلك نقل محض)** . قال مالك ، قال الشافعي ، قال أبو حنيفة **(وسماع)** فلان عن فلان **(وهو شأن العجائز)** أين النسوة العاجزات عن كثير من الأمور **(و)** أن **(لا نظر)** ولا مجال **(للعقل فيه)** فالمشتغل بها معقول بعقال النقل لا يتجاوزه ، **(ومعلم)** علم **(الكلام)** والجدل **(ينفر عن)** الإشتغال في **(الفقه)** وينهاه **(ويقول: ذلك فرع)** والكلام أصل والإشتغال بالأصل أولى من الفرع ، **(و)** يقول أيضاً هو مع كونه فرعاً **(كلام في حيض النسوان فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن)** جل جلاله ، وما يجب في حقه وما يستحيل ، ثم أن تقبيح تلك الطوائف بعضهم بعضاً إنما يخرج مخرج الغالب ، وقد يوفق الله من يتكلف ببعض العلوم ثم يعلي شأن علوم أخر ليس له بها اشتغال ولا ميل . **(فهذه أخلاق مذمومة للمعلمين)** لا يكون المتصف بها مرشداً في الحقيقة ، **(وينبغي أن يجتنب)** تلك الأخلاق حتى يكون تعليمه على الحق الرضي والنهج العدل السوي ، **(بل المتكفل بعلم واحد)** أي علم كان **(ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعليم في غيره)** بأن يريه من يتعلم عليه ، **(وإن كان)** بنفسه **(متكفلاً بعلوم)** كثيرة **(ينبغي أن يراعي التدريج)** والترتيب **(في ترقية المتعلم)** وتكميله **(من رتبه إلى رتبة)** فازدحام العلم في السمع مضلة الفهم ووجد هنا في بعض النسخ زيادة قوله **(والله أعلم)** أتى به للتبرك .

(الوظيفة السادسة) : أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله فينفره، أو يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد البشر ﷺ حيث قال: « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم ». فليبث إليه

الوظيفة السادسة: من وظائف المعلم **(أن يقتصر)** المعلم **(بالمتعلم على قدر فهمه)** وذلك هو الجلي اللائق بحاله من تقريراته، **(فلا يلقي عليه ما لا يبلغه عقله)** ولا ينتهي إليه ولا يسعه لصعوبته ودقته **(فينفره)** فيكون ذلك سبباً لقطعه عن طريق العلم، **(أو يخبط عليه عقله)** فيقع في مقام الحيرة والذهول **(اقتداء في ذلك)** وإتباعاً **(بسيد البشر ﷺ حيث قال: « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازهم ونكلم الناس على قدر عقولهم »)** قال العراقي: رويناه في جزء من حديث أبي بكر بن الشخير من حديث ابن عمر أخصر منه. وعند أبي داود من حديث عائشة « انزلوا الناس منازلهم » اهـ.

فهما حديثان مقلان أوردهما المصنف في سياق واحد، وربما يوهم أنهما حديث واحد. وربما يوهم أنهما حديث واحد. قال الحافظ السخاوي في كتابه **(الجواهر والدرر في مناقب شيخه الحافظ ابن حجر)** بعد أن ساق لفظ المصنف ما لفظه ما وقفت عليه بهذا اللفظ في حديث واحد، بل الشق الأول في حديث عائشة كما سيأتي بيانه، والثاني رويناه في الجزء الثاني من حديث ابن الشخير من حديث ابن عمر مرفوعاً « أمرنا معاشر الأنبياء أن نكلم الناس عى قدر عقولهم » اهـ.

أما حديث عائشة ففي الحلية لأبي نعيم من طريق ابن هشام الرفاعي، وفي جزء لأبي سعد الكنجرودي من طريق إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد قالا: واللفظ لابن الشهيد يحي ابن يمان. عن الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ميمون بن أبي شبيب قال: جاء سائل إلى عائشة رضي الله عنها فأمرت له بكسرة، وجاء رجل ذو هيبة فاقعدته معها، فقيل لها: لم فعلت ذلك؟ قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم. قال الحافظ السخاوي: هذا حديث حسن أورده مسلم في مقدمة صحيحه بلا إسناد حيث قال: ويذكر عن عائشة الخ. فقال النووي نقلاً عن ابن الصلاح ما معناه: إن ذلك لا يقتضي الحكم له بالصحة نظراً لعدم الجزم في إيراده ويقتضيه نظراً لاحتجاجه بروايته لا يراده إيراد الأصول والشواهد اهـ.

قال السخاوي: لكن قد جزم الحاكم بتصحيحه في النوع السادس عشر من معرفة علوم الحديث له فقال: صحت الرواية عن عائشة وساقها بلا إسناد، وكذا صححه ابن خزيمة حيث أخرجه في كتاب السياسة من صحيحه، وكذا أخرجه البزار في مسنده كلاهما عن إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد. وأخرجه أبو داود في الأدب من سننه عن علي بن إسماعيل وابن أبي خلف ثلاثتهم عن ابن يمان به، ثم قال أبو داود: وميمون لم يدرك عائشة. وأخرجه أبو أحمد العسكري في كتاب الأمثال له عن عبد الوهاب بن عيسى وصالح بن أحمد فرقهما كلاهما عن

الحقيقة إذا علم انه يستقل بفهمها. وقال ﷺ: « ما أحد يحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم ». وقال علي رضي الله عنه، وأشار إلى صدره: « إن ههنا لعلوماً جمة لو وجدت لها حملة » وصدق رضي الله عنه، فقلوب الابرار قبور

محمد بن يزيد الرفاعي هو أبو هشام. ورواه أبو يعلى في مسنده عن أبي هشام. ورواه البيهقي في الأدب من طريق أبي هريرة محمد بن أيوب الجبلي، عن يحي بن يمان بالمتن فقط.

قلت: ومن طريق أبي هريرة هذا أخرجه أبو نعيم في الحلية بسياق يأتي للمصنف نظيره في أثناء الكتاب يذكر هناك إن شاء الله تعالى. وقال البزار عقب تخريجه لهذا الحديث: ويروى عن عائشة من غير هذا الوجه موقوفاً. قال السخاوي: ويشير إلى ما رواه أبو أسامة بن زيد، عن عمر بن مخراق عن عائشة، لكن قد أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق والجامع كلاهما له، والبيهقي في الشعب والطبراني كلهم من طريق أحمد بن راشد البجلي الكوفي، والبيهقي والطبراني أيضاً من طريق محمد بن عمار الموصلي، والبيهقي وحده من طريق مسروق بن المرزبان ثلاثتهم عن يحي بن يمان، عن الثوري، عن أسامة مرفوعاً. وقال الإمام أحمد: إن رواية عمر عن عائشة مرسلة، وكذا قال البيهقي في الشعب. وقال السخاوي عمر بن مخراق عن رجل عن عائشة مرسل روى عنه أسامة. وقال البيهقي في الأدب: وكان يحي رواه على الوجهين جميعاً.

قال السخاوي: وفي الباب عن معاذ وجابر رضي الله عنهما. فأما الأول فرواه الخرائطي في مكارم الأخلاق له من رواية عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ رضي الله عنه رفعه: « أنزل الناس منازلهم من الخير والشر وأحسن أدبهم على الأخلاق الصالحة » ولا يصح إسناده.

وأما الثاني، فرويناه في جزء الفسوي بسند ضعيف ولفظه: « جالسوا الناس على قدر أحسابهم، وخالطوا الناس على قدر أديانهم، وأنزلوا الناس على قدر منازلهم، وداروا الناس بعقولكم ». وفي مسند الفردوس من حديث جابر « أنزلوا الناس على قدر مروءاتهم » **(فليبث)** أي يظهر **(إليه)** أي المتعلم **(الحقيقة إذا علم أنه يستقل فهمه لها)** أي يتحمله فهمه لمعرفتها.

(قال ﷺ: « ما أحد يحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم »)

قد تقدم هذا الحديث عند ذكر الصنف الثاني من الشطح. وقال العراقي: هناك ما لفظه: أخرجه العقيلي في الضعفاء، وابن السني، وأبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث ابن عباس باسناد ضعيف، ولمسلم في مقدمة صحيحه موقوفاً على ابن مسعود نحوه.

قلت: لفظ الحديث الذي تقدم في الباب الثالث « ما حدث أحدكم قوماً بحديث لا يفهمونه إلا كان فتنة عليهم » ولفظ حديث ابن عباس « ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان على بعضهم فتنة » **(وقال علي كرم الله وجهه)** في حديث طويل يأتي ذكره قريباً، ثم تنفس الصعداء **(وأشار إلى صدره)** الشريف وقال: هاه **(إن ههنا علوماً جمة)** أي كثيرة.

الأسرار، فلا ينبغي أن يفشي العالم كل ما يعلم إلى كل أحد. هذا إذا كان يفهمه المتعلم ولم يكن أهلاً للانتفاع به. فكيف فيما لا يفهمه؟ وقال عيسى عليه السلام: «لا تعلقوا الجواهر في أعناق الخنازير، فإن الحكمة خير من الجوهر ومن كرهها فهو شر من الخنازير». ولذلك قيل: كلْ لكل عبد بمعيار عقله وزِنْ له بميزان فهمه حتى تسلم

ونص القوت: علماً جماً (**لو وجدت لها حملة**) ونص القوت: لو أجد لها حملة أي من يحملها ويفهمها ويعمل بها، وهذا في زمانه مع كثرة العارفين ووفرة أنوارهم وإخلاصهم، ثم قال رضي الله عنه: بل أجد لَقِناً غير مأمون يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا، ويستطيل بنعم الله تعالى على أوليائه، ويستظهر بحججه على خلقه أو منقاداً لأهل الحق منزوع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا بصيرة له وليسا من وعاة الدين في شيء لا ذا ولا ذلك إلى آخر ما قال. (**وصدق عليه السلام**) في قوله هذا، (**فقلوب الأبرار قبور الأسرار**). وهذه الجملة رويت كذلك من جملة كلماته البديعة أي أن الأسرار المكتومة التي أفاض الله بها على قلوب عبيده الأبرار والمتقين الأخيار قد قبرت ودفنت في تلك الصدور لعدم حامليها، فدثرت لذلك من غير إفشائها، (**فلا ينبغي أن يفشي**) أي يظهر (**العالم كل ما يعلمه**) من معلوماته الى كل أحد. هذا إذا كان يفهمه المتعلم ولم يكن أهلاً للانتفاع به، فكيف (**فيما لا يفهمه**) هكذا في النسخ وفي بعضها: هذا إذا كان من يفهمه من المستقلين، ولم يكن أهلاً للانتفاع به، والباقي سواء وهو قريب من الأول وهذا الذي أورده المصنف منتزع من سياق عبارة القوت فإنه قال بعدما أورد من انقباض شيخه أبي الحسن بن سالم من الاجتماع ما لفظه: وقد كان أبو الحسن رحمه الله تعالى يخرج إلى أخوانه ممن يراه أهلاً لمكان علمه فيجلس إليهم ويذاكرهم، وربما أدخلهم إليه نهاراً أو ليلاً، ولعمري أن المذاكرة تكون بين النظراء والمحادثة مع الاخوان والجلوس للعلم يكون للأصحاب، والجواب عن المسائل نصيب العموم وكان عند أهل هذا العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح إلا للخصوص والخصوص قليل فلم يكونوا ينطقون به إلا عند أهله، ويرون أن ذلك من حقه وأنه واجب عليه كما وصفهم علي رضي الله عنه في قوله: حتى يودعوه أمثالهم ويزرعوه في قلوب أشكالهم، وكذلك جاءت الآثار بذلك عن نبينا ﷺ. (**وقال عيسى**) ونص القوت: وفي حديث عيسى (**عليه السلام: «لا تعلقوا الجواهر**) ونص القوت: الجوهر (**في أعناق الخنازير فإن الحكمة خير من الجوهر ومن كرهها فهو شر من الخنازير»**)، ونص القوت: من الخنزير، وهكذا هو في نسخة أيضاً.

وأخرج الخطيب عن كعب قال: اطلبوا العلم لله وتواضعوا له ثم ضعوه في أهله، فإنه قال بعض الأنبياء: لا تلقوا دركم في أفواه الخنازير يريعني بالدر العلم، كذا في اللآلئ المصنوعة للسيوطي، وأورد صاحب القوت هنا قولاً آخر لسيدنا عيسى عليه السلام وهو: لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها الخ. قد تقدم ذكره للمصنف عند الصنف الثاني من الشطح مع ذكر أحاديث أخر مناسبة للمقام. وذكر صاحب القوت عن أبي عمران المكي أنه رأى النبي

منه وينتفع بك، وإلاَّ وقع الإنكار لتفاوت المعيار، وسئل بعض العلماء عن شيء فلم يجب فقال السائل: أما سمعت رسول الله ﷺ قال: «من كتم علماً نافعاً جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»؟ فقال: اترك اللجام واذهب، فإن جاء من يفقه وكتمته فليلجمني فقد قال الله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ [النساء: ٥] تنبيهاً على أن حفظ العلم

ﷺ في المنام فسمعه يقول: «إن لكل شيء عند الله حرمة ومن أعظم الأشياء حرمة الحكمة فمن وضعها في غير أهلها طالبه الله بحقها ومن طالبه خصمه». وقد سبق شيء من ذلك وذكر أيضاً بعد نقله قول سيدنا عيسى المتقدم ذكره ما لفظه. وكان بعض هذه الطائفة يقول نصف هذا العلم سكوت ونصفه تدري أين تصنع. وقد قال بعض العارفين: من كلم الناس مبلغ علمه وبمقدار عقله ولم يخاطبهم بمقدار حدودهم فقد بخسهم حقهم ولم يقض بحق الله تعالى فيهم، ثم إن المراد بالجوهر في قول سيدنا عيسى عليه السلام علم الباطن، وقد أخرج الخطيب في تاريخه من طريق يحي بن عقبة بن أبي الغرار، عن محمد بن جحادة، عن أنس رفعه: «لا تعلقوا الدر في أعناق الخنازير» وفي لفظ «لا تطرحوا الدر في أفواه الكلاب» يعني العلم ويحي ضعيف. وله متابع عند الخليلي في الإرشاد من طريق شعبة العياب عن محمد بن جحادة عن أنس ولفظه: «لا تطرحوا الدر في أفواه الخنازير» يريعني العلم. وعند ابن ماجه «وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر والدر والذهب». (**ولهذا قيل**) ونص القوت وكان يحي بن معاذ يقول: اغرف لكل واحد من نهرك واسقه بكأسه، ونحن نقول بمعناه (**كل لكل عبد بمعيار عقله، وزن له بميزان علمه**) وفي بعض النسخ: بميزان فهمه (**حتى تسلم منه وينتفع بك وإلا وقع الإنكار لتفاوت المعيار**) هذا كله نص القوت، وعلم بذلك أن المراد بهذا القائل هو صاحب القوت، لأنه قال: ونحن نقول بمعناه أي معنى قول يحي بن معاذ الرازي أحد العارفين الأكابر وإليه يشير قول الحريري صاحب المقامات:

وكلت للخل كما كال لي ... على وفاء الكيل أو بخسه
ولم أخسره وشر الورى ... من يومه أخسر من أمسه

وفي القوت (**سئل بعض العلماء عن شيء فلم يجب**) عنه، (**فقال السائل: أما سمعت رسول الله ﷺ قال**) أي أما بلغك قوله: (**«من كتم علماً نافعاً جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار» فقال**) في جوابه (**اترك اللجام واذهب فإن جاء من يفقه**) وفي نسخة: يفهمه ثم سألني (**وكتمته فليلجمني**). فإن إيداع الأسرار لا يكون إلا لمن تلقن بفهم ثم انتفع به، (**فقد قال الله عز وجل**) في كتابه العزيز ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ [النساء: ٥] التي جعل الله لكم قياماً، والسفيه من لا يعرف رشده فلا يمكن بالأموال فإنه يتصرف فيها بالتبذير وسوء التدبير، فإذا كانت الأموال وهي عوار ظاهرة منعت عن تمكن السفهاء فيها فالعلوم الإلهية التي من عمل الباطن بطريق الأولى، ومن هنا ظهر أن السائل إنما سأله عن دقيقة من دقائق

الحقيقة ولما لم يجده أهلاً لتحملها قال ما قال، ثم رأيت هذا الفصل برمته في كتاب الذريعة للراغب الأصبهاني، وفيه فوائد زوائد، والمنصف إنما انتزعه من كتاب القوت ولا بأس أن نلم بكلام الذريعة فإن سياقه أتم من سياق القوت. قال: واجب على الحكيم والعالم النحرير أن يقتدي بالنبي ﷺ فيما قال: «إنا معاشر الأنبياء» فذكر الحديث وأن يتصور ما قاله علي للكميل بن زياد وأومأ بيده إلى صدره، فذكره، وروى هو عن النبي ﷺ «كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون» إلى آخر الحديث. وقال ﷺ «ما أحد يحدث قوماً الخ. وقال عيسى عليه السلام: لا تضعوا الحكمة الخ. وقيل: تصفح طلاب علمك كما تتصفح طلاب حرمك، وبهذا ألم أبو تمام:

وما أنا بالغيران من دون جارتي إذا أنا لم أصبح غيوراً على العلم

وقيل لبعض الحكماء: ما بالك لا تطلع كل أحد على حكمة يطلبها منك؟ فقال: اقتداء بالباري عز وجل حيث قال ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] فبين أنه منعهم لما لم يكن فيهم خير وبين أن في أسماعهم ذلك مفسدة لهم، وسأل جاهل حكيماً مسألة من الحقائق، فأعرض عنه ولم يجبه، فقال: أما سمعت قول النبي ﷺ: «من كتم علماً» الخ فقال: نعم. سمعته اترك اللجام هنا واذهب فإذا جاء من ينفعه ذلك وكتمته فليلجمني به. وقال بعض الحكماء في قوله عز وجل: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ [النساء: ٥] الآية أنه نبه به على هذا المعنى، وذلك أنه لما منعنا عن تمكين السفيه من المال الذي هو عارض حاضر يأكل منه البر والفاجر تعادياً أنه ربما يؤديه إلى الهلاك الدنيوي، فكان يمنع من تمكينه من حقائق العلوم الذي إذا تناوله السفيه أداه إلى ضلال وإضلال وهلاك وإهلاك أولى فإنه:

إذا ما اقتنى العلم ذو شره تضاعف ما ذم من مخبره
وصادف من علمه قوة يصول بها الشر من جوهره

وكما أنه واجب على الحكام إذا وجدوا من السفهاء رشداً أن يدفعوا إليهم أموالهم، فواجب على الحكماء إذا وجدوا من المسترشدين قبولاً أن يدفعوا إليهم العلوم بقدر استحقاقهم، فالعلم قنية يتوصل بها الى الحياة الأخروية، كما أن المال قنية في المعاونة على الحياة الدنيوية اهـ.)

والحديث قال العراقي: أخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد، فلفظه عند السيوطي في الجامع الكبير. «من كتم علماً مما ينفع الله به الناس في أمر الدين ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار».

وأما حديث أبي هريرة الذي تقدم فلفظه: «من علم علماً فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار» أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم وصححه. وقال الترمذي: حديث حسن، وقد تقدم الكلام عليه في أول الكتاب، وقد أخرجه أيضاً ابن النجار في تاريخه عن عبدالله بن عمرو بهذا اللفظ والإسناد مصريون. وفي الباب عن جابر وابن مسعود وابن

ممن يفسده ويضره أولى، وليس الظلم في إعطاء غير المستحق بأقل من الظلم في منع المستحق (شعر):

أأنثر دراً بين سارحة النعم ... فأصبح مخزوناً براعية الغنم
لأنهم أمسوا بجهل لقدره ... فلا أنا أضحى أن أطوّقه البهم
فإن لطف الله اللطيف بلطفه ... وصادفت أهلاً للعلوم وللحكم
نشرت مفيداً واستفدت مودة ... وإلاّ فمخزون لديّ ومكتتم
فمن منح الجهال علماً أضاعه ... ومن منع المستوجبين فقد ظلم

(الوظيفة السابعة): أن المتعلم القاصر ينبغي أن يلقي إليه الجلي اللائق به ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً وهو يدخره عنه، فإن ذلك يفتر رغبته في الجلي ويشوّش عليه قلبه ويوهم إليه البخل به عنه، إذ يظن كل أحد أنه أهل لكل علم دقيق. فما من

عباس وأنس تقدم بيان ألفاظهم في أول الكتاب عند ذكر حديث أبي هريرة فليراجع، وفي لفظ ابن مسعود: «من كتم علماً عن أهله» وتنكير علم في حيز الشرط يوهم شمول العلوم لكل علم حتى غير الشرعي وفي رواية ابن ماجه تقييده بنافع وخصه بعضهم بالشرعي، والمراد به ما أخذ من الشرع أو توقف هو عليه توقف وجود أو كمال، والحديث نص في تحريم الكتم وخصه آخرون بما يلزمه تعليمه وتعين عليه، **(فنبه على أن حفظ العلم)** وصيانته **(ممن يفسده)** أي يفسد حاله **(ويضره)** لعدم استئهاله له **(أولى)**، بل واجب دل على ذلك قوله في بعض الروايات المتقدمة عن أهله **(وليس الظلم في إعطاء غير المستحق بأولى)**. وفي بعض النسخ: بأقل **(من الظلم في منع المستحق)** ولله در القائل:

فمن منح الجهال علماً أضاعه ... ومن منع المستوجبين فقد ظلم

قال المناوي: وجعل بعضهم حبس كتب العلم من صور الكتم سيما أن عزت نسخة، وأخرج البيهقي عن الزهري: إياك وغلول الكتب. قيل: وما غلولها؟ قال: حبسها اهـ.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية حماد بن عبدالله قال: سمعت الشعبي يقول: لا تمنعوا العلم أهله فتأثموا ولا تحدثوا غير أهله فتأثموا.

(الوظيفة السابعة): من وظائف المعلم **(أن المتعلم القاصر)** فهمه **(ينبغي)** للمعلم **(أن يلقى إليه الجلي)** الواضح المبين **(اللائق به)** اي بحاله وحال امثاله، ويكتفي بما ألقاه إليه **(ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً)** وتحقيقاً غير ما ذكره **(و)** يوهمه في مطاوي كلامه **(أنه يدخره)** ويكتمه **(عنه)** لعدم تأهله بحمله، **(فإن ذلك يفتر)** أي يسكن **(رغبته في)** ما هو **(الجلي ويشوش قلبه)** ويصرف همته **(ويوهم إليه البخل به)** أي: إنما ادخره عنه ضناً به وبخلاً عليه **(إذ يظن كل أحد)** في نفسه **(أنه أهل كل علم دقيق)**، ولو كان في الحقيقة

أحد إلا وهو راض عن الله سبحانه في كمال عقله، وأشدهم حماقة وأضعفهم عقلاً هو أفرحهم بكمال عقله. وبهذا يعلم أن من تقيد من العوام بقيد الشرع ورسخ في نفسه العقائد المأثورة عن السلف من غير تشبيه ومن غير تأويل وحسن مع ذلك سيرته ولم يحتمل عقله أكثر من ذلك، فلا ينبغي أن يشوّش عليه اعتقاده، بل ينبغي أن يُخلّى وحرفته، فإنه لو ذكر له تأويلات الظاهر انحل عنه قيد العوام ولم يتيسر قيده بقيد الخواص، فيرتفع عنه السد الذي بينه وبين المعاصي وينقلب شيطاناً مريداً يهلك نفسه وغيره. بل لا ينبغي أن يخاض مع العوام في حقائق العلوم الدقيقة، بل يقتصر معهم على تعليم العبادات وتعليم الأمانة في الصناعات التي هم بصددها ويملأ قلوبهم من الرغبة

قاصر الفهم **(فما من أحد إلا وهو راض عن الله عز وجل في كمال عقله)** قد أقامه الله على ذلك، ولولا ذلك لفسد نظام الكون. **(وأشدهم حماقة)** أي فساداً في العقل **(وأضعفهم)** وفي نسخة: وأصغرهم **(عقلاً هو أفرحهم)** أشدهم فرحاً **(بكمال عقله)** وتصويب رأيه **(وبهذا يعلم)** هذه العبارة منتزعة من كتاب الذريعة للراغب قال: وإذا ثبت ذلك وجب **(أن يكون من تقيد من العوام)**، ولفظ الذريعة: من العامة **(بقيد الشرع)** بحسب حاله **(ورسخ)** أي ثبت **(في نفسه)** اعتقاد **(العقائد المأثورة)** المنقولة **(عن السلف)** الصالحين **(من غير تشبيه)** فيه بما لا يليق ولا تعطيل **(ومن غير تأويل)** لظاهر ما ورد **(وحسن مع ذلك سيرته)** وطريقته **(ولم يحتمل عقله أكثر من ذلك)** لقصوره، **(فلا ينبغي أن يشوش عليه اعتقاده)** فإن ذلك موجب لحرمانه، **(بل ينبغي أن يُخلّى)** أي يترك **(وحرفته)** أي صنعته التي هو فيها وطريقته التي هو سالكها، **(فإنه لو ذكر له تأويلات الظواهر)** وما اختلف فيها بالدلائل والبراهين **(انحل عنه عقد العوام ولم يتيسر قيده بقيد الخواص)** فبقي مذبذباً بين هؤلاء وهؤلاء، **(فيرتفع عنه الستر)** وفي نسخة: السد **(الذي بينه وبين المعاصي)** فيرتكبها متهاوناً بها فيقع في محظور **(وينقلب)** في أفعاله **(شيطاناً مريداً)** متمرداً، وحينئذ **(يهلك نفسه)** بما يصدر منه من المخالفات **(و)** يهلك **(غيره)** لأنهم يرونه فيقتدون به فيهلكون، **(بل لا ينبغي أن يخاض)** أي يفاوض **(بالعوام في حقائق العلوم الدقيقة)** مداركها، وهذا مشاهد في عوام الصوفية إذ يسمعون من مشايخهم بعض كلمات دقيقة في علم الحقيقة فيتمشدقون بها فيهلكون ويهلكون، **(بل يقتصر معهم)** الخائض **(على تعليم العبادات)** الدينية كالصلاة والصوم والحج والزكاة ومتعلقات كل ذلك من غير تدقيق في مسائلها ولا اختلاف في نقولها، **(و)** بعد ذلك يفاوضهم **(في تعليم الأمانة)** خاصة **(في الصناعة التي هو بصددها)** ليكون ذلك أوقع في قلوبهم وأنفع بحسب ما هم فيه، **(و)** في أثناء ذلك **(يملأ قلوبهم من الرغبة والرهبة بالجنة والنار)** أي بذكر كل منهما بما فيهما من النعيم المقيم الأبدي والعقاب الأليم السرمدي، **(بما نطق به القرآن)** وصرحت به الأحاديث

والرهبة في الجنة والنار، كما نطق به القرآن. ولا يحرك عليهم شبهة، فإنه ربما تعلقت الشبهة بقلبه ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك، وبالجملة؛ لا ينبغي أن يفتح للعوام باب البحث فإنه يعطل عليهم صناعاتهم التي بها قوام الخلق ودوام عيش الخواص.

(الوظيفة الثامنة): أن يكون المعلم عاملاً بعلمه فلا يكذب قوله فعله، لأن العلم يدرك بالبصائر، والعمل يدرك بالأبصار، وأرباب الأبصار أكثر. فإذا خالف العمل

والآثار ممزوجة بأقاويل السادة الأخيار، **(ولا يحرك عليه شبهة)** أي لا يفتح عليه في خلال ذلك باب شبهة ورد وإشكال، **(فإنه ربما تعلقت الشبهة بقلبه)** لخلوه **(ويعسر عليه حلها)** والجواب عنها، **(فيهلك)** أي فيكون سبباً لهلاكه **(ويشقى)** أي سبباً لشفاوته. **(وبالجملة لا ينبغي أن يفتح للعوام)** عامة **(باب البحث)** والجدال **(فإنه يعطل عليهم صناعاتهم التي بها قوام الخلق)** ونظامهم **(و)** بها **(دوام عيش الخواص)** لافتقارهم ضرورة إلى تلك الصناعات، وعبارة الذريعة وجب على من تقيد بقيد العامة أن لا يصرف عما هو بصدده فيؤدي ذلك إلى انحلاله عن قيده، ثم لا يمكن أن يقيد بقيد الخواص فيرتفع السد الذي بينه وبين الشرور، ومن اشتغل بعمارة الأرض من بين تجارة أو مهنة فحقه أن يقتصر به من العلم على مقدار ما يحتاج إليه من هو في مرتبته في عبادة الله المعافية، وأن يملأ نفسه من الرهبة والرغبة الوارد بهما القرآن، ولا يولد له الشبه والشكوك وإن اتفق اضطراب نفس بعضهم إما بانبعاث شبهة تولدت أو ولدها ذو بدعة دفع إليه، فتاقت نفسه الى معرفة حقيقتها فحقه أن يختبره، فإن وجده ذا طبع للعلم موافق وفهم ثاقب وقصد صائب خلي بينه وبين التعلم وسوعد عليه بما يوجد من السبيل إليه، فإن وجد شر يرا في طبعه أو ناقصاً في فهمه منع أشد المنع، ففي اشتغاله بما لا سبيل له إلى إدراكه مفسدتان تعطله عما يعود بنفع إلى العباد والبلاد، واشتغاله بما تنتشر منه شبهة وليس فيه نفعة. وكان بعض الأمم السالفة إذا ترشح أحدهم ليتخصص بمعرفة الحكم وحقائق العلوم والخروج من جملة العامة الى الخاصة اختبره، فإن لم يوجد خيراً في الخلق أو غير متهيئ للعلم منعه أشد المنع، فإن وجده كذلك شورط أن يقيد قيداً في دار الحكمة ويمنع أن يخرج حتى يحصل له العلم أو يأتي عليه الموت، ويزعمون أن من شرع في حقائق العلوم ثم لم يفرغ منها تولدت له الشبه وكثرت، فيصير ضالاً مضلاً فيعظم على الناس ضرره وبهذا النظر تعوذ بالله من نصف متكلم.

(الوظيفة الثامنة): من وظائف المعلم **(أن يكون المعلم)** بنفسه **(عاملاً بعلمه)** ظاهراً أثر ذلك على جوارحه، **(فلا يكذب قوله فعله)**، ولا يخالف باطنه ظاهره **(لأن العلم)** نور إلهي **(يدرك بالبصائر)** وهو محجوب عن الإحساس، **(والعمل)** شغل الجوارح وهو **(يدرك)** ظاهراً **(بالأبصار، وأرباب الأبصار)** المشاهدون بإحساساتهم **(أكثر)** من أرباب البصائر، **(فإذا خالف العمل العلم)** ولو في بعض الجزئيات **(منع الرشد)** في نفسه والإرشاد لغيره لا محالة. ونص الذريعة: والواعظ ما لم يكن مع مقاله فعاله لا ينتفع به، وذلك أن عمله

العلم منع الرشد، وكل من تناول شيئاً وقال للناس: لا تتناولوه فإنه سم مهلك سخر الناس به واتهموه وزاد حرصهم على ما نهوا عنه، فيقولون: لولا أنه أطيب الأشياء وألذها لما كان يستأثر به، ومثل المعلم المرشد من المسترشدين مثل النقش من الطين والظل من العود، فكيف ينتقش الطين بما لا نقش فيه ومتى استوى الظل والعود أعوج؟ ولذلك قيل في المعنى:

يدرك بالبصر وعلمه يدرك بالبصيرة، وأكثر الناس أصحاب الأبصار دون البصائر، فيجب أن تكون عنايته بإظهار عمله الذي يدركه جماعتهم أكثر من عنايته بالعلم الذي لا يدرك إلا بالبصيرة اهـ.

(ومن) المعلوم (كل من تناول شيئاً) وتعاطاه واختاره لنفسه (وقال للناس لا تتناولوه) ولا تقربوا منه (فإنه سم مهلك) يضرّ بآخرتكم أو دنياكم (سخر الناس به) استهزأوا به (واتهموه) في دينه وعلمه وورعه (وزاد حرصهم عليه) أي: على تناول المنهي عنه، وكذلك بالعكس إذا نهي عن شيء ثم ارتكبه وهذا أصل أصيل في إرشاد الطالبين وتسليك المبتدئين، ولا سيما في الوعظ ومجالس العامة، فإن الائتمار بما سيأمره لهم أولاً والانصباغ به أوقع في قلوب السامعين وأقرب إلى أذهان الراغبين، ولذلك كان بعض الوعاظ لا يذكر لهم في فضائل العتق حتى أمكنه الله من شراء رقيق فأعتقه فذكر لهم فضل من أعتق لله تعالى حتى يكون له تأثير في قلوبهم، ومن لم يكابد الليل وسهره وقيامه فكيف يسمع منه فضل من قامه وأحياه؟ ومتى اختار لنفسه وصفاً ونهاهم عن ارتكابه يعجبون (فيقولون لولا أنه أعظم الأشياء وألذها) عنده (لما كان يستأثر به) ويختص لنفسه. ونص الذريعة. ومنزلة الواعظ من الموعوظ منزلة المداوي من المداوى، فكما أن الطبيب إذا قال للناس: لا تأكلوا هذا فإنه سم ثم رأوه آكلاً له عد سخرية وهزواً، كذلك الواعظ إذا أمر بما لا يعمله، وبهذا النظر قيل يا طبيب طب نفسك، (و) إنما (مثل المعلم المرشد من) المتعلم (المسترشد مثل النقش من الطين) الذي يبنى به الجدار ونحوه، (و) مثل (العود) أي عود الشجرة (من الظل وكيف ينقش الطين بما لا نقش فيه ومتى استوى الظل والعود أعوج فإذا اعوج العود اعوج الظل) وفي الذريعة: وأيضاً فالواعظ من الموعوظ يجري مجرى الطابع من المطبوع، فكما أنه محال أن ينطبع الطين على الطابع بما ليس منتقشاً به، كذلك محال أن يحصل في نفس الموعوظ ما ليس بموجود من الواعظ، فإذا لم يكن الواعظ إلا ذا قول مجرد من الفعل لم يتلق عنه الموعوظ إلا القول دون الفعل، وأيضاً، فإن الواعظ يجري مجرى الظل من ذي الظل، وكما أنه محال أن يعوج ذا الظل والظل مستقيم كذلك محال أن يعوج الواعظ ويستقيم الموعوظ اهـ.

وقال ابن السمعاني: قرأت في كتاب كتبه الغزالي إلى أبي حامد أحمد بن سلامة بالموصل فقال في خلال فصوله: أما الوعظ فلست أرى نفسي أهلاً له لأن الوعظ زكاة نصابه الاتعاظ، فمن لا

لا تنه عـن خُلُـق وتـأتي مثلـه   عـار عليـك إذ فعلـت عظيم

وقال الله تعالى: ﴿أتأمرون النَّاس بالبرِّ وتَنْسَوْن أنفسكم﴾ [البقرة: ٤٤]، ولذلك كان وزر العالم في معاصيه أكبر من وزر الجاهل، إذ يزل بزلته عالم كثير ويقتـدون به. ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها. ولذلك قال علي رضي الله عنه: قصم ظهـري

نصاب له كيف يخرج الزكاة، وفاقد النور كيف يستنير به غيره، ومتى يستقيم الظل والعود أعوج إلى آخر ما ذكر. وقد ذكر في خلال فصول المقدمة وسيأتي شيء من ذلك في الباب السادس، ولا يخفى أن هذا وما في الذريعة في مورد الوعظ. وقاس المنصف عليه التعليم والإرشاد لقرب منزلتها وقوله: متى يستقيم الخ مصراع بيت كاملٌ جرى مجرى الأمثال المشهورة المفيدة **(ولذلك قيل في المعنى)**:

لا تنـه عـن خلُـق وتـأتي مثلـه   عـار عليـك إذا فعلـت عظيم

وقال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿أتأمرون الناس بالبر) قال البيضاوي: تقرير مع توبيخ وتعجيب، والبر يتناول كل خير **(وتنسون أنفسكم)** وتتركونها. قال ابن عباس: نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سراً من نصحوه باتباع محمد ﷺ ولا يتبعونه، وأنتم تتلون الكتاب تبكيت كقوله **(وأنتم تعلمون)** أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد ومخالفة القول العمل، ومثله في قوله عز وجل بذم الشعراء فقال ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾) [الشعراء: ٢٢٦] وكذلك قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون★ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ [الصف: ٢، ٣] وأخرج عبد بن حميد عن أبي خالد الوالي قال: جلسنا عند خباب ابن الأرت فسكتنا فقلنا: ألا تحدثنا فإنما جلسنا إليك لذلك؟ فقال: أتأمرون أن أقول ما لا أفعل **(ولذلك كان وزر العالم)** بكسر اللام **(في معاصيه)** إذا ارتكبها **(أكثر)** من وزر الجاهل لما سيأتي من قول أبي الدرداء رضي الله عنه: ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبع مرات. **(إذ يزل بزلته عالم فيقتدون به)** مقرين عليه، ومنه زلة العالم زلة العالم وفي العالم والعالم جناس كامل، **(و)** قد ورد **(من سَنَّ)** في الإسلام **(سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها)** وهي قطعة من حديث وتمامه: «من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً أخرجه الإمام أحمد، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه من طرق، والدارمي، وأبو عوانة، وابن حبان كلهم عن جرير، وأوله: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً» وفي الباب عن حذيفة وأبي جحيفة وأبي هريرة وواثلة رضي الله عنهم، وقد تقدم في خطبة هذا الشرح إيماء إلى ذلك فراجعه، ولم يذكره الحافظ العراقي في تخريجه، وكأنه لعدم ذكر المنصف في أوله قال رسول الله ﷺ بل ساقه مساق كلامه وإلا فلا يخفى مثل ذلك عليه، وقد ساق صاحب الذريعة هذا السياق وفيه زيادة لم يذكرها المنصف فقال: وأيضاً فكل شيء له حالة يختص بها، فإنه يجر غيره إلى نفسه بقدر وسعه بإرادة

رجلان. عالم متهتك وجاهل متنسك، فالجاهل يغر الناس بتنسكه والعالم يغرهم بتهتكه. والله أعلم.

منه أو غير إرادة كالماء الذي يحيل ما يتلقاه من العناصر إلى نفسه بقدر وسعه، وكذلك النار والأرض والهواء، فالواعظ إذا كان غادياً جر بفيه غيره إلى نفسه، فمن ترشح للوعظ ثم فعل فعلاً قبيحاً اقتدى به غيره، فقد جمع وزره ووزرهم، كما قال عليه السلام «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» وقال تعالى: ﴿ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم﴾ [النحل: ٢٥] وقال تعالى: ﴿وليحملن أثقالهم﴾ [العنكبوت: ١٣] الآية اهـ.

(ولذلك قال علي رضي الله عنه: قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك فالجاهل يغر الناس بنسكه، والعالم ينفرهم بتهتكه) هذا الأثر لم أجده في الحلية بلفظه. وفي القوت: وروينا عن علي رضي الله عنه: ما قطع ظهري في الإسلام إلا رجلان عالم فاجر ومبتدع ناسك، فالعالم الفاجر يزهد الناس في علمه لما يرون من فجوره، والمبتدع الناسك يرغب الناس في بدعته لما يرون نسكه اهـ.

ونص الذريعة حق الواعظ أن يتعظ ثم يعظ، ويبصر ثم يبصر، ويهتدي ثم يهدي ولا يكون دفتراً يفيد ولايستفيد، ومسنا يشحذ ولا يقطع، بل يكون كالشمس التي تفيد القمر الضوء ولها أفضل مما تفيده، وكالنار التي تحمي الحديد ولها من الحمو أكثر مما تفيد، ويجب أن لا يخدع مقاله بفعاله ولا يكذب لسانه بحاله، فيكون ممن وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآية ونحو ما قال علي رضي الله عنه: قصم ظهري فساقه الخ ولكن بتقديم الجاهل على العالم والباقي سواء.

الباب السادس

في آفات العلم وبيان علامات علماء الآخرة والعلماء السوء

قد ذكرنا ما ورد من فضائل العلم والعلماء، وقد ورد في العلماء السوء تشديدات عظيمة دلت على أنهم أشد الخلق عذاباً يوم القيامة. فمن المهمات العظيمة معرفة العلامات الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة، ونعني بعلماء الدنيا علماء السوء الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها، قال ﷺ: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه». وعنه ﷺ أنه قال: «لا يكون

الباب السادس

في آفات العلم:

والعلماء (**وبيان علامات**) فارقة بين (**علماء الآخرة و**) بين (**العلماء السوء**) وهم علماء الدنيا.

فاعلم أنه (**قد ذكرنا**) فيما سبق بعض (**ما ورد**) في الآيات والأحاديث والآثار (**في فضائل العلم والعلماء**) بالله بما فيه مقنع للطالب المجد، (**و**) الآن عن لنا أن نذكر شيئاً مما يتعلق بعلماء الدنيا، فاعلم أنه (**قد ورد في**) حق (**العلماء السوء تشديدات**) وتهديدات (**عظيمة**) في الآيات والأحاديث والآثار (**دلت على أنهم أشد الخلق عذاباً يوم القيامة**) كما سيأتي بيانه. (**فمن المهمات العظيمة معرفة العلامة الفارقة**) المميزة (**بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة**) ليكون السامع لما يتلى عليه من ذلك على بصيرة تامة، فلا يحمل ما ورد في علماء الآخرة من الفضائل على علماء الدنيا، (**ونعني بعلماء الدنيا علماء السوء**) وصفهم بذلك لخسة منزلتهم عند الله تعالى ودناءة همتهم حيث استعملوا ما به يمدح فيما يذم، وهم (**الذين قصدهم من**) تحصيل (**العلم التنعم بالدنيا**) والترفه بزخارفها بتزيين المنازل بالفرش الطيبة وتعليق الستور عليها وتزيين الملابس الفاخرة والتجمل بالمراتب الفارهة (**والتوصل**) بذلك (**إلى الجاه والمنزلة**) الرفيعة (**عند أهلها**) أي الدنيا.

(**قال ﷺ: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه»**) قد تقدم في خطبة الكتاب الكلام على تخريج هذا الحديث، وأنه رواه أبو هريرة رضي الله عنه وما يتعلق به من المعنى، وهو أول حديث ذكره في الخطبة وقد كرره في ثلاثة مواضع هذا ثالثها. (**ويروى**

المرء عالماً حتى يكون بعلمه عاملاً ». وقال ﷺ : « العلم علمان: علم على اللسان، فذلك حجة الله تعالى على خلقه، وعلم في القلب فذلك العلم النافع ». وقال ﷺ : « يكون في آخر الزمان عباد جهال وعلماء فساق ». وقال ﷺ : « لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء

عنه ﷺ : « لا يكون المرء عالماً حتى يكون بعلمه عاملاً ») قال العراقي في التخريج الكبير: لم أجده مرفوعاً. ورواه ابن حبان في كتاب روضة العقلاء والبيهقي في المدخل موقوفاً على أبي الدرداء بزيادة في أوله إنك لن تكون عالماً حتى تكون متعلماً ولن تكون عالماً حتى تكون لما علمت عاملاً اللفظ للبيهقي وفيه انقطاع اهـ.

قلت: وأخرج الخطيب في كتاب الاقتضاء من رواية هشام الدستوائي، عن برد، عن سليمان قاضي عمر بن عبد العزيز قال، قال أبو الدرداء: « لا تكون عالماً حتى تكون متعلماً، ولا تكون بالعلم عالماً حتى تكون به عاملاً » وأما ما عزاه العراقي لابن حبان والبيهقي، فقد أخرجه الخطيب في الكتاب المذكور من رواية وكيع عن جعفر بن برقان، عن فرات بن سلمان، عن أبي الدرداء.

(وقال ﷺ : « العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله عز وجل على ابن آدم وعلم في القلب فذلك العلم النافع ») أورده صاحب القوت في خلال كلامه فقال: روينا عن الحسن البصري، يروى عن رسول الله ﷺ قال: « العلم علمان فعلم باطن في القلب فذاك هو النافع وعلم ظاهر على اللسان فذلك حجة الله على خلقه » اهـ.

وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم من رواية قتادة عن أنس رفعه: « العلم علمان فعلم ثابت في القلب فذلك العلم النافع، وعلم في اللسان فذلك حجة الله على عباده » وفي إسناده أبو الصلت الهروي اسمه عبد السلام بن صالح اتهمه الدارقطني بالوضع، وبنحو هذا أخرجه الخطيب في تاريخه باسناد جيد من رواية الحسن عن جابر رفعه، وأعله ابن الجوزي برواية يحي بن اليمان. قال أحمد: ليس بحجة، ولكن قال العراقي في تخريجه: احتج به مسلم. وقال يحي بن معين: ثقة. وقال ابن المديني: صدوق. قال العراقي: وقد جاء من حديث الحسن مرسلاً دون ذكر جابر باسناد صحيح رواه الحكيم الترمذي في النوادر، وابن عبد البر في العلم من رواية هشام عن الحسن، عن النبي ﷺ.

قلت: وكذلك ابن أبي شيبة في المصنف قال: وفي الباب عن علي، وعائشة رضي الله عنها.

(وقال ﷺ : « يكون في آخر الزمان عباد جهال وعلماء فساق ») هكذا أخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية يوسف بن عطية، عن ثابت، عن أنس رفعه، ثم قال: هذا حديث ثابت لم نكتبه إلا من حديث يوسف بن عطية، عن ثابت وهو قاض بصري في حديثه نكارة اهـ.

وأخرجه كذلك من طريقه الحاكم في الرقاق من المستدرك، وابن عدي في الكامل ولفظهما « وعلماء فسقة » وابن النجار في تاريخه كما في الكبير للسيوطي ولفظه: « وقراء فسقة ». وقال الحاكم: صحيح، وشنع عليه الذهبي والعراقي. قال الأول: يوسف بن عطية الصفار هالك، وقال

ولتماروا به السفهاء ولتصرفوا به وجوه الناس إليكم، فمن فعل ذلك فهو في النار ».

الثاني: مجمع على ضعفه. وفي الميزان عن البخاري منكر الحديث، وساق له هذا الخبر، وفي الديوان قال أبو زرعة، والدارقطني: ضعيف. ورواه البيهقي في الشعب من هذا الوجه، وقال: يوسف كثير المناكير، ومن شواهده ما أخرجه الحكيم الترمذي في النوادر من رواية أبان عن أنس رفعه: « يكون في آخر الزمان ديوان القراء فمن أدرك ذلك الزمان فليتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم وهو الانتنون ». وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي عن أسامة رفعه إلاّ أنه قال: ذئبان القراء بدل ديوان. وقال: غريب من حديث سليمان أفادناه الدارقطني الحافظ، ونقل القرطبي عن مكحول: « يأتي على الناس زمان يكون عالمهم أنتن من جيفة حمار » وأخرج الخطيب، عن أبي هريرة « يكون في آخر الزمان أمراء ظلمة ووزراء فسقة وقضاة خونة وفقهاء كذبة فمن أدركهم فلا يكونن لهم عريفاً ولا جابياً ولا خازناً ولا شرطياً.

(وقال ﷺ: « لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء وتماروا به السفهاء ولتصرفوا به وجوه الناس إليكم فمن فعل ذلك فهو في النار »). أخرجه ابن ماجه من رواية بشير بن ميمون، عن أشعث بن سوار، عن ابن سيرين، عن حذيفة رضي الله عنه رفعه ولفظه: « لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء أو لتماروا به السفهاء أو لتصرفوا والباقي سواء ». قال العراقي: وبشير ابن ميمون الخراساني متهم بالوضع قال البخاري، وأشعث بن سوار مختلف فيه، ولكن أخرج ابن ماجه أيضاً من رواية ابن جريج عن أبي الزبير، عن جابر رفعه: « لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتجترؤا به في المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار » قال العراقي: واسناده على شرط مسلم.

قلت: وأخرجه كذلك الحاكم، وابن حبان، والضياء المقدسي في المختارة، وبه يتقوى حديث حذيفة السابق. قال العراقي: وفي الباب عن عبدالله بن عمرو، وكعب بن مالك، وأبي هريرة، ومعاذ، وأنس، وأم سلمة رضي الله عنهم.

فحديث ابن عمر رواه ابن ماجه من رواية أبي كرب الازدي عن نافع عنه رفعه: « من طلب العلم ليماري به السفهاء أو ليباهي به العلماء أو ليصرف وجوه الناس إليه فهو في النار » وأبو كرب مجهول وروى الترمذي من حديث خالد بن دريك، عن ابن عمر رفعه: « من تعلم علماً لغير الله وأراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار » وإسناده جيد.

وأما حديث كعب بن مالك، فرواه الترمذي من رواية إسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيدالله قال: حدثني ابن كعب بن مالك عن أبيه رفعه: « من طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يصرف وجوه الناس إليه أدخله الله النار ». وقال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. واسحاق بن يحيى تكلم فيه من قبل حفظه.

قلت: وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة، والطبراني في هذا الطريق ولفظها « من طلب العلم

....

لإحدى ثلاث ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يصرف وجوه الناس إليه أدخله الله النار ».

وأما حديث أبي هريرة؛ فرواه ابن ماجه أيضاً من رواية عباد بن سعيد المقبري، عن جده عنه رفعه: « من تعلم العلم ليباهي به العلماء ويباري به السفهاء ويصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله جهنم ». وعباد بن سعيد المقبري ضعيف قاله العراقي.

وأما حديث معاذ، فرواه الطبراني من رواية شهر بن حوشب، عن عبدالرحمن بن غنم عنه رفعه: « من طلب العلم ليباهي به العلماء ويباري به السفهاء في المجالس لم يرح رائحة الجنة ». وشهر بن حوشب مختلف فيه.

وأما حديث أنس، فرواه أبو بكر البزار، والطبراني في الأوسط من رواية سليمان بن زياد بن عبدالله: حدثنا سفيان أبو معاوية، عن قتادة عن أنس رفعه: « من طلب العلم ليباهي به العلماء ويماري به السفهاء ويصرف به وجوه الناس إليه فهو في النار ». قال البزار: لا نعلمه يروي عن أنس إلا بهذا الاسناد، تفرّد به سليمان ولم يتابع عليه، ورواه عنه غير واحد قاله العراقي.

قلت: وأخرجه أيضاً ابن عساكر في تاريخه، وأبو نعيم في المعرفة من هذا الطريق إلاَّ انهما قالا: « ليماري به السفهاء أو يكاثر به العلماء أو يصرف وجوه الناس إليه فليتبوّأ مقعده من النار». وأخرجه ابن أبي عاصم في الوجدان، والدارقطني في الأفراد، والديلمي في مسند الفردوس من هذا الوجه ولفظهم: « من تعلم العلم والباقي سواء ». وأخرج ابن عساكر أيضاً من رواية نافع بن مالك أبي سهل عم مالك بن أنس قال: قلت للزهري: أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال: « من طلب شيئاً من هذا العلم الذي يراد به وجه الله ليطلب به شيئاً من عرض الدنيا دخل النار »، فقال الزهري: لا ما بلغني. فساقه وفيه قصة تقدمت في خاتمة الفصول.

قال العراقي: وأما حديث أم سلمة؛ فرواه الطبراني من رواية عبد الخالق بن زيد، عن أبيه، عن محمد بن عبد الملك بن مروان، عن أبيه عنها رفعته: « من تعلم العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء فهو في النار ». وعبد الخالق بن زيد بن واقد منكر الحديث قاله البخاري. وعبدالملك بن مروان أورده الذهبي في الميزان وقال: أنى له العدالة وقد سفك الدماء وفعل الأفاعيل.

قلت: عبد الخالق المذكور قال الذهبي في الديوان، قال النسائي: ليس بثقة، وقوله: أنى له العدالة الخ صحيح، ولكن قد يقال يحتمل أنه تحمل هذا الحديث في حال استقامته قبل ان تصدر منه الأفاعيل. وهكذا أخرجه تمام الرازي في فوائده أيضاً. وأخرج ابن النجار في تاريخه، عن أم سلمة « من طلب علماً ليباهي به العلماء فهو في النار وأخرجه ابن عساكر أيضاً ولكن عنده من طلب علماً يباهي به الناس والباقي سواء ». وأخرجه الدارمي في مسنده من رواية مكحول عن ابن عباس رفعه « من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يريد أن يقبل بوجوه الناس إليه أدخله الله جهنم ».

وقال ﷺ: « من كتم علماً عنده ألجمه الله بلجام من نار ». وقال ﷺ: « لأنا من غير الدجال أخوف عليكم من الدجال، فقيل: وما ذلك؟ فقال: من الأئمة المضلين ». وقال ﷺ: « من ازداد علماً ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعداً ». وقال عيسى

(وقال ﷺ: « من كتم علماً عنده ألجم بلجام من نار ») تقدم هذا الحديث قريباً. وفي الباب الأوّل من هذا الكتاب دون قوله « عنده ». قال العراقي: وهذه اللفظة في بعض طرق حديث أبي هريرة رواها ابن الجوزي في العلل المتناهية، وأعلها باسماعيل بن عمرو، وذكر قول الدارقطني فيه أنه ضعيف إلا ان ابن حبان ذكره في الثقات.

(وقال ﷺ: « لأنا من غير الدجال أخوف عليكم من الدجال فقيل: وما ذاك؟ فقال من الائمة المضلين »). وفي نسخة: فقال: « أئمة مضلون » أخرجه الإمام أحمد من رواية أبي تميم الجيشان واسمه عبدالله بن مالك قال: سمعت أبا ذر يقول: كنت مخاصر النبي ﷺ إلى منزله فسمعته يقول: « غير الدجال أخوف على أمتي من الدجال » فلما خشيت ان يدخل قلت يا رسول الله أي شيء أخوف على أمتك من الدجال؟ قال « الائمة المضلون ». قال العراقي، في إسناده عبدالله بن لهيعة مختلف فيه، ورواه أبو يعلى من رواية جابر، عن عبدالله بن يحيى، عن علي بن أبي طالب رفعه « غير الدجال أخوف عليكم أئمة مضلون ». وجابر هو أبو يزيد الجعفي ضعفه الجمهور. وروى أحمد من طريق أبي المخارق زهير بن سالم، عن عمير بن سعد الأنصاري أن عمر قال لكعب: ما أخوف شيء تخوّفه على أمة محمد ﷺ؟ قال: أئمة مضلون. قال عمر: صدقت قد أسر إلى ذلك وأعلمنيه رسول الله ﷺ، وأبو المخارق ذكره ابن حبان في الثقات، وعمير بن سعد معدود في الصحابة، والظاهر أنه منقطع بينه وبين أبي المخارق.

وأخرج مسلم وأصحاب السنن من رواية جبير بن نفير عن النواس بن سمعان في حديثه الطويل في الدجال وفيه فقال « غير الدجال أخوفني عليكم ».

وأخرج الإمام أحمد، والطبراني في الكبير، عن أبي الدرداء رفعه: « إن أخوف ما أخاف على أمتي الائمة المضلون ». قال الهيثمي: فيه راويان لم يسميا. وأخرج العلائي بسنده إلى ابن عمر قيل له: ما يهدم الإسلام؟ قال: زلة عالم وجدال منافق وحكم الائمة المضلين وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية صفوان بن عمر، وعن أبي المخارق، عن كعب، عن عمر رفعه: « أخوف ما أخاف على أمتي الائمة المضلون » فقال كعب فقلت: والله ما أخاف على هذه الأمة غيرهم. قال الشيخ: غريب من حديث كعب تفرّد به صفوان رواه عنه بقية بن الوليد والقدماء.

(وقال ﷺ: « من ازداد علماً ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلاّ بعداً ») أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق موسى بن إبراهيم، عن موسى بن جعفر الصادق، عن آبائه عن علي رضي الله عنه رفعه إلا انه قال: « ولم يزدد في الدنيا زهداً » مكان « هدى ». كذا في الجامع الكبير للسيوطي. وأشار له العراقي وقال: وقد روينا من طريق إبراهيم بن

عليه السلام: إلى متى تصفون الطريق للمدلجين وأنتم مقيمون مع المتحيرين، فهذا وغيره من الأخبار يدل على عظيم خطر العلم، فإن العالم إما متعرض لهلاك الأبد أو لسعادة الأبد، وأنه بالخوض في العلم قد حرم السلامة إن لم يدرك السعادة.

عبدالله، عن عبدالله بن الحسن، عن أبيه، عن جده رفعه: «من ازداد بالله علماً ثم ازداد بالدنيا حباً ازداد الله عليه غضباً» قال: والمشهور أن هذا الحديث من قول الحسن البصري رواه ابن حبان في روضة العقلاء، وابن عبد البر في بيان العلم بلفظ. «من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزدد من الله إلا بعداً» لفظ ابن حبان. وقال ابن عبد البر: «بغضاً» بدل «بعداً» وزاد ولم يزدد من الدنيا إلا بعداً. قال: وقد روي مثل قول الحسن هذا مرفوعاً، وكأنه أشار إلى حديث علي المتقدم.

قلت: وحديث عليّ المتقدم سنده ضعيف لأن موسى بن إبراهيم قال الذهبي؛ قال الدارقطني: متروك كذا قاله المناوي، وعندي في ذلك نظر لأن الذي قال فيه الدارقطني متروك وهو مروزي يروي عن ابن لهيعة كما هو نص الديوان للذهبي، والذي يروي عن موسى ابن جعفر رجل من أهل البيت فتأمل. والحديث الذي بعده رواه أبو الفتح الازدي في الضعفاء. ومن الشواهد ما أخرجه أبو نعيم في الحلية، حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا الحسن بن إبراهيم بن يسار، حدثنا سليمان بن داود، حدثنا ابن عيينة قال: كان يقال: إن العاقل إذا لم ينتفع بقليل الموعظة لم يزدد على الكثير منها إلا شراً. وفي معنى ذلك قول مالك بن دينار: من لم يؤت من العلم ما يقمعه فما أوتي من العلم ما ينفعه.

(**وقال عيسى عليه السلام**) فيما أخرجه الخطيب في اقتضاء العلم العمل له: حدثنا محمد بن أحمد بن رزقويه، حدثنا جعفر بن محمد الخلدي، حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، حدثنا عباس العنبري، حدثني عبد الصمد قال: سمعت سعيد بن عطارد وكان بكى حتى قرح قال قال عيسى ابن مريم: (**إلى ستى تصفون الطريق**) أي إلى الله تعالى (**إلى المدلجين**) ولفظ الخطيب إلى الدالجين أي لهم وهم السائرون بالليل، والمراد بهم الزهاد السالكون إلى الله تعالى (**وأنتم مقيمون**) أي بأعمالكم (**مع المتحيرين**) الواقفين أي: فلا يصح وصف الطريق إلا من المتصف بالسير والسلوك في طريق الحق، زاد الخطيب بعد قوله: المتحيرين إنما ينبغي من العلم القليل ومن العمل الكثير، (**فهذا**) الذي ذكرناه لك (**وغيره من الأخبار**) الكثيرة (**يدل على عظيم خطر العلم و**) على (**أن العالم**) من حيث هو هو (**متعرض**) بعلمه (**إما لهلاك الأبد**) فيكون أشقى الأشقياء (**أو لسعادة الأبد**) فيكون أسعد السعداء (**وأنه بالخوض**) والاشتغال (**في العلم قد حرم**) منع (**السلامة**) من الهلاك (**إن لم يدرك السعادة**) بمنة من الله تعالى وتوفيق منه.

وتحقيق هذا المقام أن أصل العلم ...بة وثمرته السعادة، وأصل الزهد الرهبة وثمرته العبادة،

(وأما الآثـار): فقد قال عمر رضي الله عنه: إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة المنافق العليم. قالوا: وكيف يكون منافقاً عليماً؟ قال: عليم اللسان جاهل القلب والعمل.

فإذا اقترن العلم والزهد فقد تمت السعادة وعمت الفضيلة، وإن افترقا فيا ويح مفترقين ما أضر افتراقها وأقبح انفرادهما. وقد فصل المصنف في ذلك تفصيلاً حسناً يأتي في أثناء كتابة الناس في طلب العلم ثلاثة. رجل طلبه ليتخذه زاده إلى المعاد لم يقصد إلا وجه الله، فهذا من الفائزين، ورجل طلبه ليستعين به على حياته العاجلة وينال به الجاه والمال، ومع ذلك يعتقد خسيسة مقصده وسوء فعله، فهذا من المخاطرين فإن عاجله أجله قبل التوبة خيف عليه سوء الخاتمة وان وفق لها فهو من الفائزين، ورجل استحوذ عليه الشيطان فاتخذ علمه ذريعة إلى التأثر بالمال والتفاخر بالجاه والتعزز بكثرة الاتباع وهو مع ذلك يضمر أنه عند الله بمكان لا تسامه بسمة العلماء، فهذا من الهالكين المغرورين إذ الرجاء منقطع عن توبته لظنه أنه من المحسنين.

(وأما الآثار فقد قال عمر) بن الخطاب (**رضي الله عنه: إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة المنافق العليم. قالوا: كيف يكون منافقاً عليماً؟ قال: عليم اللسان جاهل القلب والعمل**). اتخذ العلم حرفة يتأكل بها وهيئة وأبهة يتعزز بها، يدعو الناس إلى الله ويفر هو منه ويستقبح عيب غيره ويفعل ما هو أقبح منه، ويظهر للناس النسك والتعبد ويسارر ربه بالعظائم، ذئب من الذئاب لكن عليه ثياب، فهذا هو الذي حذر منه الشارع ﷺ حذراً من أن يخطفك بحلاوة لسانه ويحرقك بنار عصيانه ويقتلك بفتن باطنه وجنانه. وقال الطيبي: أضاف أفعل إلى ما وهي نكرة موصوفة ليدل على أنه إذا استقصى الأشياء المخوفة لم يوجد أخوف منه.

قال العراقي: وهذا الذي ذكره أثراً فقد ذكره أحمد مرفوعاً من حديث عمر بإسناد صحيح من رواية أبي عثمان النهدي قال: إني لجالس تحت منبر عمر بن الخطاب وهو يخطب الناس فقال في خطبته: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة كل منافق عليم اللسان».

قلـت: وهذا قد أخرجه ابن عساكر في تاريخه من رواية مالك بن دينار، عن ميمون الكردي، عن أبي عثمان النهدي قال: خطبنا عمر بن الخطاب قال: حذرنا رسول الله ﷺ «كل منافق عليم» اهـ.

ثم قال العراقي: وصح أيضاً من حديث عمران بن حصين رواه الطبراني من رواية عبدالله ابن بريدة عنه رفعه: «إن أخوف ما أخاف عليكم بعدي كل منافق عليم اللسان» اهـ.

قلـت: وبمثل رواية أحمد رواه أيضاً البزار وأبو يعلى. قال المنذري: رواتهم محتج بهم في الصحيح. وقال الهيثمي: رجاله موثوقون في بعض نسخ المسند «على أمتي» بدل «هذه الامة» وفي القوت: وعن عمر وروينا مسنداً أيضاً اتقوا كل منافق عليم اللسان يقول ما تعرفون ويعمل

وقال الحسن رحمه الله: لا تكن ممن يجمع علم العلماء وطرائف الحكماء ويجري في العمل مجرى السفهاء. وقال رجل لأبي هريرة رضي الله عنه: أريد أن أتعلم العلم وأخاف أن أضيعه؛ فقال: كفى بترك العلم إضاعة له. وقيل لإبراهيم بن عتبة: أيّ الناس أطول ندماً؟ قال: أما في عاجل الدنيا فصانع المعروف إلى من لا يشكره، وأما عند الموت فعالم مفرط. وقال الخليل بن أحمد: الرجال أربعة، رجل يدري ويدري أنه يدري فذلك عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فذلك نائم فأيقظوه، ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فذلك مسترشد فارشدوه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه

ما تنكرون. وكان المصنف لم ينظر إلى قوله: وروينا مسنداً أيضاً تقوية لجانب الموقوف وسيأتي عن الدارقطني إنه قال: الموقوف أشبه بالصواب.

(**وقال**) أبو محمد (**الحسن**) بن سعيد البصري: (**لا تكن ممن يجمع علم العلماء وطرائف الحكماء ويجري في العمل مجرى السفهاء**) أي: ممن عمله يخالف قوله فإنه عين الهلاك. (**وقال رجل لأبي هريرة**) رضي الله عنه: (**أريد أن أتعلم وأخاف أن أضيعه، فقال: كفى بترك العلم إضاعة له**). هذا موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه، ويعضده ما يروى عن الأعمش معضلاً: «آفة العلم النسيان واضاعته أن تحدث به غير أهله» أخرجه الدارمي في مسنده، والعسكري في الأمثال، وابن عدي من عدة طرق، ويروى عن علي مرفوعاً «آفة العلم النسيان» أخرجه الدارقطني في مسنده، وابن عدي في الكامل، ويروي ذلك عن ابن مسعود أيضاً موقوفاً أشار له البيهقي في المدخل والنسيان ترك ضبط ما استودع. (**وقيل لإبراهيم بن عتبة**) أحد الزهاد: (**أي الناس أطول ندماً؟ قال: أما في عاجل الدنيا فصانع المعروف إلى من لا يشكره**) أي لا يجازيه على معروفه ولو بالثناء، (**وأما عند الموت فعالم مفرط**). أي الذي فرط في نفسه في عدم عمله لما علمه.

(**وقال**) إمام النحو واللغة (**الخليل بن أحمد**) بن عبد الرحمن الفراهيدي البصري شيخ العربية والعروض أحد الاعلام. روى عن أيوب، وعاصم الأحول، والعوام بن حوشب، وغالب القطعان، وجماعة. وعنه سيبويه، والأصمعي، والنضر بن شميل، وهارون بن موسى، ووهب بن جرير، وعلي بن نصر الجهضمي، وكان رأساً في علم اللسان خيراً متواضعاً ذا زهد وعفاف. ولد سنة مائة وتوفي سنة سبعين ومائة. وقيل: ستين، وقيل خمس وسبعين، وقيل: غير ذلك. كذا في تاريخ الذهبي: (**الرجال أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري**) المراد به العامل بعلمه فإنه إذا درى أنه عالم لزمه اتباع علمه ضرورة (**فذلك عالم**) حقاً (**فاتبعوه**) واستفيدوا منه، (**ورجل يدري**) في نفس الأمر (**ولا يدري أنه يدري**) بل شبه عليه (**فذلك نائم**) أي غافل (**فأيقظوه**) أي نبهوه، (**ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري**) أي جاهل جهلاً بسيطاً (**فذلك مسترشد**) أي طالب الرشد (**فعلموه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري**

لا يدري فذلك جاهل فارفضوه. وقال سفيان الثوري رحمه الله: يهتف العلم بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل. وقال ابن المبارك: لا يزال المرء عالماً ما طلب العلم، فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل. وقال الفضيل بن عياض رحمه الله: إني لأرحم ثلاثة: عزيز قوم ذلّ،

فذلك جاهل) جهلاً مركباً (**فارفضوه**) أي اتركوه. وتحقيق هذا المقام ما أورده أبو القاسم الراغب في كتاب الذريعة ما لفظه: وأما التقصير فأربعة أشياء.

الأوّل: أن يكون انساناً لا يعرف الحق من الباطل والجميل من القبيح فيبقى غفلاً ودواؤه سهل وهو التعليم الصائب.

الثاني: أن يكون من قد عرف ذلك لكن لم يتعوّد فعل الصالح وزين له سوء عمله فرآه حسناً فتعاطاه وأمره أصعب من الأوّل، لكن يمكن أن يقهر على العادة الجميلة حتى يعوّدها وإن كان قد قيل ترك العادة شديد.

والثالث: أن يعتقد في الباطل والقبيح أنه حق وجميل فتربى على ذلك ومداواة ذلك أصعب جداً، فقد صار ممن طبع على قلبه إذ قد ينقش بنقش خسيس ككاغد كتب فيه ما يؤدي حذفه إلى خرقه وفساده.

والرابع: أن يكون مع جهله وتربيه على الفساد شديداً في نفسه يرى الخلاف وقهر النفس فضيلة، وذلك أصعب الوجوه وإلى نحوه قصد من قال: من التعذيب تأديب الذيب ليتهذب وغسل المسح ليتبيض، فالأوّل من هؤلاء الأربعة يقال له جاهل، والثاني يقال له جاهل وضال، والثالث يقال له جاهل وضال وناسق، والرابع يقال له جاهل وضال وفاسق وشديد.

(**وقال**) سفيان بن سعيد (**الثوري**) رحمه الله: (**يهتف العلم بالعمل فإن أجابه وإلاّ ارتحل**). وعزاه صاحب القوت إلى سهل التستري، وأورده الخطيب في كتاب الاقتضاء من وجهين. **الأوّل:** من طريق الحرث بن عبيدالله قال: سمعت ابن أبي ذئب يحدث عن ابن المنكدر قال: العلم يهتف بالعمل مثل لفظ الثوري، **والثاني:** من طريق أبي الفرج عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي عن آبائه مسلسلاً بالسماع، عن علي رضي الله عنه قال: هتف العلم بالعمل فإن أجابه وإلاّ ارتحل. قال الخطيب: عدد الآباء تسعة.

(**وقال**) أبو عبد الرحمن بن عبدالله (**ابن المبارك**) بن واضح المروزي تقدمت ترجمته. (**لا يزال المرء عالماً ما طلب العلم فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل**)، ووجهه أنه إذا ظن في نفسه أنه صار عالماً كسل عن طلب العلم وهو عمل، فانقطع عن العمل فصار علمه منفكاً عن العمل وهذا جهل.

(**وقال**) الإمام الزاهد أبو علي (**الفضيل**) بن عياض بن منصور بن بشر التميمي المروزي المكي. روى عن الأعمش وابن المعتمر. أدرك أنس بن مالك، وعبدالله بن أبي أوفى رضي الله

وغني قوم افتقر، وعالماً تلعب به الدنيا. وقال الحسن: عقوبة العلماء موت القلب وموت القلب طلب الدنيا بعمل الآخرة. وأنشدوا:

عجبت لمبتاع الضلالة بالهدى ... ومن يشتري دنياه بالدين أعجبُ
وأعجب من هذين من باع دينه ... بدنيا سواه فهو من ذين أعجب

وقال ﷺ: «إن العالم ليعذب عذاباً يطيف به أهل النار استعظاماً لشدة عذابه»،

عنها، ومنهم عطاء بن السائب، وحصين بن عبد الرحمن، ومسلم الأعور، وأبان بن أبي عياش، وكلهم أدركوا أنس بن مالك. روى عنه الأئمة الثوري، وابن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، والحسين بن علي الجعفي، ومؤمل بن إسماعيل، وعبدالله بن وهب المصري، وأسد بن موسى، وثابت بن محمد العابد، ومسدد، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وقتيبة ابن سعيد في أشكالهم ونظرائهم، وترجمته في الحلية طويلة. وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر ثقة عابد إمام مات سنة سبع وثمانين ومائة، وقيل: قبلها بمكة، وقبهر بالمعلى مشهور خرّج حديثه الجماعة ما عدا ابن ماجه: (**إني لأرحم ثلاثة: عزيز قوم ذلّ، وغنياً افتقر، وعالماً تلعب به الدنيا**). وهذا قد روي مرفوعاً من حديث ابن عباس وأنس وأبي هريرة. أما حديث ابن عباس؛ فأخرجه ابن عدي من طريق وهب بن وهب، عن ابن جريج، عن عطاء عنه ولفظه: «ارحموا ثلاثة عزيز قوم ذلّ وغني قوم افتقر وعالماً يتلاعب به الصبيان». وأما حديث أنس؛ فاخرجه الخطيب من طريق سمعان بن مهدي عنه ولفظه: «ارحموا ثلاثة غني قوم افتقر، وعزيز قوم ذل، وفقيهاً يتلاعب به الجهال». وأخرج ابن حبان من طريق عيسى بن طهمان عنه ولفظه مثل الأوّل إلا أنه قال: وعالماً بين جهال، وقد حكم ابن الجوزي على هذه الاحاديث بالوضع فقال: وهب كذاب، وسمعان مجهول، وعيسى ينفرد بالمناكير عن المشاهير ولا يحتج به، وإنما يعرف هذا من قول الفضيل بن عياض اهـ.

وأما حديث أبي هريرة؛ فأخرجه الديلمي من طريق ابن علية، عن أيوب، عن الحسن عنه ولفظه «بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل، وغني افتقر، وعالم تلعب به الجهال». هكذا أورده السيوطي في اللآلىء المصنوعة، وهو شاهد قوي لما تقدم واسناده جيد (**وأنشدوا في**) هذا (**المعنى لبعض الشعراء**):

(**عجبت لمبتاع الضلالة بالهدى ... ومن يشتري دنياه بالدين أعجبُ**)

والابتياع: هو الشراء، وأشار صاحب هذا القول إلى عالم السوء الذي يأكل دينه بدنياه.

(**وقال ﷺ: إن العالم ليعذب عذاباً يطيف به أهل النار استعظاماً لشدة عذابه**) قال العراقي: لم أجده بهذا اللفظ وهو بمعنى حديث أسامة بن زيد الآتي بعده. (**أراد به العالم الفاجر**) أي أن اللام في العالم ليست للجنس وإنما هي للعهد.

أراد به العالم الفاجر. وقال أسامة بن زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « يؤتى بالعالم يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به أهل النار فيقولون: مالك؟ فيقول: كنت آمر بالخير ولا آتيه وأنهى عن الشر وآتيه ». وإنما يضاعف عذاب العالم في معصيته لأنه عصى عن علم، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء: ١٤٥] لأنهم جحدوا بعد العلم،

(**وقال أسامة بن زيد**) بن حارثة بن شراحيل الكلبي الأمير أبو محمد وأبو زيد حب رسول الله وابن حب رسول الله صحابي مشهور مات سنة أربع وخمسين وهو ابن خمس وسبعين (**سمعت رسول الله ﷺ يقول: « يؤتى بالعالم يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به أهل النار فيقولون: مالك؟ فيقول: كنت آمر بالخير ولا آتيه وأنهى عن الشر وآتيه »**). وفي بعض النسخ بعد قوله: « اقتابه » يعني أمعاءه وهو مدرج من الراوي. قال العراقي: أخرجه البخاري ومسلم من رواية أبي وائل شقيق ابن سلمة عن أسامة بن زيد، واللفظ لمسلم إلا أنه قال: « يؤتى بالرجل » وقال « اقتاب بطنه » وقال « فيجتمع إليه الناس فيقولون يا فلان مالك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه ». ولفظ البخاري: « يجاء برجل فيطرح في النار فيطحن بها كما يطحن الحمار برحاه فيطيف به أهل النار فيقولون: أي فلان ألست كنت تأمر بالمعروف ». فذكره إلا أنه قال: ولا أفعله وقال وأفعله. وفي رواية لأحمد في مسنده فيقولون: مالك يا فلان ما أصابك. وفي رواية له: يؤتى بالرجل الذي يطاع في معاصي الله الحديث وفيه فيقول: كنت آمركم بأمر وأخالفكم إلى غيره اهـ.

قلت: وأخرج أبو نعيم في الحلية، عن أسامة بن زيد « يجاء بالأمير يوم القيامة فيلقى في النار فيطحن فيها كما يطحن الحمار بطاحونته فيقال له: ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ قال: بلى، ولكن لم أكن لأفعله ». كذا في الذيل للسيوطي.

وأخرج أبو نعيم في ترجمة الشعبي من الحلية من طريق سفيان، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي قال: « يشرف قوم دخلوا الجنة على قوم دخلوا النار فيقولون: ما لكم في النار وإنما كنا نعمل بما تعلموننا فيقولون إنما نعلمكم ولا نعمل به ». وأخرج في ترجمة منصور بن زاذان بسنده إليه قال: نبئت أن بعض من يلقى في النار يتأذى أهل النار بريحه فيقال له: ويلك ما كنت تعمل أما يكفينا ما نحن فيه من النتن حتى ابتلينا بك وبنتن ريحك؟ فيقول: كنت عالماً لم أنتفع بعلمي ». (**وإنما يضاعف عذاب العالم في معصيته لأنه عصى عن علم، ولذلك قال**) الله (**عز وجل**) في كتابه العزيز: ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ [النساء: ١٤٥] قال صاحب القاموس في البصائر: الدرك إسم في مقابلة الدرج وبمعنى أن الدرج مراتب باعتبار الصعود، والدرك مراتب باعتبار الهبوط، ولهذا عبروا عن منازل الجنة بالدرجات، وعن منازل

وجعل اليهود شراً من النصارى مع أنهم ما جعلوا لله سبحانه ولداً ولا قالوا: أنه ثالث ثلاثة إلا أنهم أنكروا بعد المعرفة إذ قال الله: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة: ١٤٦]. وقال تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾ [البقرة: ٨٩]. وقال تعالى في قصة بلعام بن باعوراء: ﴿واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ [الأعراف: ١٧٥]، حتى قال: ﴿فَمَثَلُه كَمَثَلِ الكَلْبِ إنْ

جهنم بالدركات، وقول الله تعالى السابق قرأ الكوفيون غير الأعمش والبرجمي بسكون الراء والباقون بفتحها (**لأنهم حجدوا**) أي أنكروا (**بعد العلم**) والمعرفة. (**وجعل اليهود شراً من النصارى مع أنهم ما جعلوا لله سبحانه ولداً**) أي أكثرهم، ولو أنه قال بعضهم في عُزير هو ابن الله لما رأوه حفظ التوراة عن ظهر قلبه، (**ولا قالوا ثالث ثلاثة**). وهذا القول خاصة للنصارى، (**ولكن أنكروا**) النبي ﷺ (**بعد المعرفة إذا قال تعالى يعرفونه**) أي النبي ﷺ (**كما يعرفون أبناءهم**) أي غاية المعرفة، ﴿وقال عز وجل: فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) [البقرة: ٨٩]. وقد تقدم للمصنف أن من لم ينفعه علمه لا ينجو به رأساً برأس هيهات فخطره عظيم ووباله جسيم.

(**وقال تعالى في**) حق (**بلعم بن باعوراء**) ابن برم بن برهم بن مازر بن هاران بن تارح بن تاحور بن سروع بن ارغو بن ارفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام من عشيرة سيدنا لوط بن هاران عليه السلام، ونقل السهيلي عن ابن عباس ومجاهد هو بلعم بن باعوراء ويقال بلعام وأصله من بني إسرائيل اهـ.

وقال محمد بن علي الأوسي في كتابه التكميل لتعريف السهيلي الأظهر أنه لم يكن من بني إسرائيل. وحكى المسعودي في نسبه أنه بلعام بن باعور بن سموم بن فرستم بن ماب بن لوط بن هاران وكان بقرية من قرى البلقاء من بلاد الشام. وقال الأوسي ويقال فيه بلعام بن عابر، ويقال آبر، وسيأتي للمصنف في أثناء هذا الكتاب، وسمعت بعض العلماء يقول: إنه كان في أول أمره بحيث يكون في مجلسه إثنا عشر ألف محبرة للمتعلمين الذين يكتبون عنه العلم، ثم صار بحيث كان أول ما صنف كتاباً أن ليس للعالم صانع نعوذ بالله من ذلك وذلك بميله إلى الدنيا واتباعه للهوى إن في ذلك لعبرة لمن يخشى: (**واتل عليهم**) أي على اليهود (**نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منه**) أي من الآيات بأن كفر بها أو أعرض عنها، فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين، وهذا الذي ذهب إليه المصنف أنه في حق بلعم المذكور هو قول ابن عباس ومجاهد وغيرها. ويروى عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن الآية نزلت في أمية بن أبي الصلت الثقفي، وكان قد قرأ التوراة والإنجيل في الجاهلية، وكان يعلم بأمر النبي ﷺ قبل بعثته فطمع أن يكون هو فلما بعث رسول الله ﷺ وصرفت النبوّة عن أمية حسد وكفر (**حتى قال**) بعد قوله: ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه (**فمثله**) أي صفته التي هي مثل في الخسة (**كمثل الكلب**) كصفته في أخس أحواله (**إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث**) ﴿ذلك

تَحْمل عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَو تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ . فكذلك العالم الفاجر . فإن بلعام أوتي كتاب الله تعالى فأخلد إلى الشهوات فشبه بالكلب أي سواء أوتي الحكمة أو لم يؤت فهو يلهث إلى الشهوات .

وقال عيسى عليه السلام : مثل علماء السوء كمثل صخرة وقعت على فم النهر لا هي تشرب الماء ولا هي تترك الماء يخلص إلى الزرع ، ومثل علماء السوء مثل قناة الحش ظاهرها جص وباطنها نتن ، ومثل القبور ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى ، فهذه

مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ★ ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ★ من يهدِ الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ [الأعراف: ١٧٥ - ١٧٨] (**وكذلك العالم الفاجر**) المعرض عن آيات الله بعد معرفته بها ، (**فإن بلعم**) المذكور (**أوتي كتاب الله عز وجل**) . وقال البيضاوي : أوتي علم بعض كتاب الله . وقال السهيلي : كان أوتي اسم الله الأعظم . وقال محمد بن علي الأوسي ، وكانت له حمارة إذا ركبها وذكر الإسم الأعظم الذي علمه الله سارت مسيرة خمسمائة يوم في يوم واحد . ويروى في ساعة واحدة ذكره الطبري ، وكان بحيث إذا نظر يرى العرش . وقال السهيلي : وكان مع الجبارين فسألوه أن يدعو على موسى وجيشه فأبى وأرى في المنام أن لا يفعل فلم يزالوا به حتى فتنوه فقلب لسانه ، فأراد الدعاء على موسى فدعا على قومه وخلع الإيمان من قلبه ونسي الإسم الأعظم (**فأخلد إلى الشهوات**) أي مال إليها واتبع هواه في إيثار الدنيا واسترضى قومه وأعرض عن مقتضى الآيات (**فشبه بالكلب**) الذي هو أخس الحيوانات (**أي سواء أوتي الحكمة أو لم يؤت فهو يلهث**) وإياه (**إلى الشهوات**) كالكلب يلهث دائماً سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات لضعف فؤاده ، واللهث : إدلاع أي إخراجه من العطش . قال البيضاوي : والشرطية في موضع الحال والمعنى لاهثاً في الحالتين . وقال السمين : مثل الله تعالى حال بلعام بحال كلب هذه صفته ، فإذا كان لاهثاً لم يملك دفع ضر ولا جلب نفع ، فلم يكتفِ بأن جعل مثله مثل الكلب بل مثل كلب متصف بما ذكر ، فقوله : ﴿أن تحمل عليه﴾ في محل الحال لا ان الكلب لا يزال كذلك دائماً فنبهك بذلك لأن بعض الناس قد توهمه اهـ .

(**وقال عيسى عليه السلام**) ونص القوت وروينا عن عيسى عليه السلام : (**مثل علماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لا هي شربت**) وفي القوت : لا هي تشرب (**الماء ولا هي تترك الماء يخلص**) أي يصل (**إلى الزرع**) ، وكذلك علماء الدنيا قعدوا على طريق الآخرة فلا هم نفذوا ولا تركوا العباد يسلكون إلى الله تعالى . وأخرج الخطيب في كتابه الاقتضاء بسنده إلى محمد بن يزيد بن خنيس قال : سمعت وهيب بن الورد يقول : ضرب مثل للمعلم السوء فقيل : إنما مثل العالم السوء كمثل حجر وقع في ساقية فلا هو يشرب من الماء ولا هو يخلي عن الماء فيحيا به الشجر اهـ .

قال : (**ومثل علماء السوء مثل قناة الحش**) أصل الحش النخل المصطف ، ثم استعير لموضع

الأخبار والآثار تبين أن العالم الذي هو من أبناء الدنيا أخس حالاً وأشد عذاباً من الجاهل، وأن الفائزين المقربين هم علماء الآخرة ولهم علامات:

فمنها ان لا يطلب الدنيا بعلمه، فإن أقل درجات العالم أن يدرك حقارة الدنيا وخستها وكدورتها وانصرامها وعظم الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة ملكها، ويعلم أنهما متضادتان، وأنهما كالضرتين مهما أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى، وانهما

قضاء حاجة الإنسان (**ظاهرها جص**) أي مطليّ بالنورة (**وباطنها نتن**) أي نجس قذر، ومنه قول الحريري: فما أنت في جثة باطنك إلا كروث مفضض أو كنيف مبيض. قال: (**و**) مثل علماء السوء (**مثل القبور**) المشيدة (**ظاهرها عامر**) بالبناء والتراكيب والستور والقناديل (**وباطنها عظام الموتى**) إلى هنا كلام سيدنا عيسى عليه السلام على ما أورده صاحب القوت، وأورده كذلك في مواضع أخر ولفظه: وكان عيسى عليه السلام يمثل علماء الدنيا بالكنف فيقول: ويلكم علماء السوء مثلكم مثل قناة حش ظاهرها جص وباطنها نتن ويلكم علماء السوء، إنما أنتم مثل قبور مشيدة ظاهرها مشيد وباطنها عظام الموتى. يا علماء الدنيا إنما أنتم مثل شجرة الدفلى نورها حسن وطعمها مر، أو قال سم يقتل. يا علماء الدنيا مثلكم مثل صخرة في فم النهر فذكره، وأورد أبو نعيم في الحلية في ترجمة الفضيل بن عياض بسنده إلى عبد الصمد قال: سمعت الفضيل يقول: إذا ظهرت الغيبة ارتفعت الأخوة في الله إنما مثلكم في ذلك الزمان مثل شيء مطلي بالذهب والفضة داخله خبيث وخارجه حسن. (**فهذه الأخبار**) الشريفة (**والآثار**) المنيفة (**تبين**) وتصرح لك (**أن العالم الذي من أبناء الدنيا**) وعلمه لأجل تحصيلها (**أخس**) الناس (**حالاً**) وأرادهم (**وأشد عذاباً**) يوم القيامة (**من الجاهل**). وقال بعض السادة الصوفية: وإنما كان عذابه أشد لأنه مضاعف فوق عذاب مفارقة الجسد بقطعه عن اللذات الحسية المألوفة ولعدم وصوله إلى ما هو أكمل منها لعدم انفتاح بصيرته، مع عذاب الحجاب عن مشاهدة الحق تعالى، فعذاب الحجاب إنما يحصل للعلماء الذين تنبهوا للذة لقاء الله في الجملة ولم يتوجهوا لتحصيل ذلك واتبعوا الشهوات الحسية المانعة لذلك، وأما غيرهم فلا يعذب عذاب الحجاب الذي هو أعظم من عذاب الجحيم لعدم تصوّرهم له بالكلية وعدم ذوقهم له رأساً، (**وإن الفائزين**) بمشاهدة الحق تعالى (**المقربين**) عنده (**هم علماء الآخرة ولهم علامات**) تميزهم عن غيرهم. ذكر المصنف اثني عشر علامة.

(**فمنها: أن لا يطلب الدنيا بعلمه**) والدنيا أعم من أن تكون مالاً أو جاهاً، (**فأقل درجات العالم**) المتبين في أمره (**أن يدرك**) بفهمه (**حقارة الدنيا**) عند الله عز وجل (**وخستها**) ودناءتها (**وانصرامها**) وانصرام لذتها (**و**) أن يدرك (**عظم**) أمر (**الآخرة**) وما أعدّ لله فيها (**ودوامها وصفاء نعيمها**) من الكدر (**وجلالة ملكها**) الأبدي، (**و**) أن (**يعلم أنهما**) أي الدنيا والآخرة (**متضادتان**) يستحيل اجتماعهما كالخير والشر والسواد

كَكِفَّتي الميزان مهما رجحت إحداهما خفت الأخرى، وأنهما كالمشرق والمغرب مهما قربت من أحدهما بعدت عن الآخر، وأنهما كقدحين أحدهما مملوء والآخر فارغ فبقدر ما تصب منه في الآخر حتى يمتلىء يفرغ الآخر. فإن من لا يعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذتها بألمها ثم انصرام ما يصفو منها فهو فاسد العقل، فإن المشاهدة والتجربة ترشد إلى ذلك، فكيف يكون من العلماء من لا عقل له؟ ومن لا يعلم عظم أمر الآخرة ودوامها فهو كافر مسلوب الإيمان، فكيف يكون من العلماء من لا إيمان له

والبياض، وشرط في المتضادين أن يكونا تحت جنس واحد وينافي كل الآخر في أوصافه الخاصة، ثم بين ذلك بقوله: **(وأنهما كالضرتين)** ومن شأنهما أنك إن **(أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى)**. أخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة وهب بن منبه بسنده إليه قال: مثل الدنيا والآخرة كمثل ضرتين إن أرضيت إحداهما سخطت الأخرى، ثم زاد إيضاحاً فقال: **(وانهما ككفتي الميزان مهما رجحت إحداهما خفت الأخرى، وأنهما كالمشرق والمغرب مهما قربت من أحدهما بعدت من الآخر)**. وهذه الثلاثة الأمثال في الدنيا من كلام علي رضي الله عنه كما قاله الراغب في الذريعة، **(وانهما كقدحين أحدهما مملوء)** من الماء مثلاً **(والآخر فارغ)** منه، **(فبقدر ما تصبه في الآخر حتى يمتلىء يفرغ الآخر)**. وهذه الجملة الأخيرة وجدتها في القوت في آخر المجلد الأول ما لفظه: وكان ابن عمر يقول: إذا ذكر الدنيا والآخرة والله إنهما بمنزلة قدحين ملىء أحدهما فما هو إلا أن تفرغ أحدهما في الآخر. قال صاحب القوت: يعني انك إن امتلأت بالدنيا تفرغت من الآخرة، وإن امتلأت بالآخرة فرغت من الدنيا، وإن كان لك ثلث قدح الآخرة أدركت ثلثي قدح الدنيا، وإن كان لك ثلثي قدح الآخرة يكون لك ثلثه في الدنيا، وحينئذ قال: وهذا تمثيل حسن وتعديل صحيح اهـ.

وهذه أمثلة ضربها في مباينة الدنيا مع الآخرة ومباينة سالكيها، وإن كانت الدنيا جعلت وسيلة للآخرة فما يصح عليه وصف الضدية الذي هو شغل العبد عن مولاه وقطعه عن السلوك إليه وما لا فليس بضد فإن من أمورها ما يتوسل به إلى الله تعالى، وقد تقدم تحقيقه في أثناء كلام المصنف في أوائل الكتاب، **(فإن من لا يعلم حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذتها)** الحسية **(بألمها)** الأبدي **(ثم انصرام ما يصفو منها)** سريعاً **(فهو فاسد العقل)** محتاج إلى الارشاد والتهذيب، **(فإن المشاهدة)** بعين البصر **(والتجربة)** من أهلها **(ترشد إلى ذلك)** ولا برهان أعظم منها، **(فكيف يكون من العلماء)** أي كيف يعد في زمرتهم **(من لا عقل له)** صحيح؟ **(ومن لا يعلم عظم أمر الآخرة ودوامها)** وانصرام أمور الدنيا بأجمعها **(فهو)** إذاً **(كافر مسلوب الايمان)** أي قد نزع منه الإيمان وانسلخ عن أموره باتباعه لشهوات نفسه وايثاره الدنيا على الآخرة، **(فكيف يكون من العلماء من لا إيمان له)**. وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة محمد بن كعب القرظي بسنده إليه عن أبي هريرة رفعه: «لا

ومن لا يعلم مضادة الدنيا للآخرة وان الجمع بينهما طمع في غير مطمع؟ فهو جاهل بشرائع الأنبياء كلهم، بل هو كافر بالقرآن كله من أوّله إلى آخره، فكيف يعد من زمرة العلماء؟ ومن علم هذا كله ثم لم يؤثر الآخرة على الدنيا فهو أسير الشيطان قد أهلكته شهوته وغلبت عليه شقوته فكيف يعد من خرب العلماء من هذه درجته؟

وفي أخبار داود عليه السلام حكاية عن الله تعالى: إن أدنى ما أصنع بالعالم إذا آثر شهوته على محبتي أن أحرمه لذيذ مناجاتي، يا داود لا تسأل عني عالماً قد أسكرته الدنيا فيصدك عن طريق محبتي أولئك قطاع الطريق على عبادي، يا داود إذا رأيت لي طالباً فكن له خادماً، يا داود من رد إليَّ هارباً كتبته جهبذاً، ومن كتبته جهبذاً لم أعذبه

إيمان لمن لا عقل له ولا دين لمن لا عقل له». **(ومن لا يعلم مضادة الدنيا للآخرة و)** من لا يعلم **(أن الجمع بينهما طمع في غير مطمع)** أي في غير محله، وفيه رد على من يزعم أنه يجمع بينهما مع إعطاء كل منهما حقه. كلا والله **(فهو جاهل بشريعة الأنبياء عليهم السلام كلهم)** أي بأسرارها وإذ قد ركز في قلبه ذلك فإزالته مستصعب إلا بتوفيق من الله وعنايته، **(بل هو كافر بالقرآن كله من أوله إلى آخره)**، لأنه مصرح من أوله إلى آخره بأحكامه وقصصه وأمثاله ومواعظه على حقارة الدنيا وعظم أمر الآخرة، فهو يقرأه باللسان ولا يجاوز إلى قلبه، **(فكيف يعد)** هذا الذي شأنه كذا **(من زمرة العلماء)** الأبرار. كلا والله حتى يلج الجمل في سم الخياط. **(ومن علم هذا كله ثم لم يؤثر الآخرة على الدنيا فهو أسير)** حبائل **(الشيطان)** مغرور في نفسه قد مسخه الله تعالى لا يبالي الله به بالة بأي واد هلك **(قد أهلكته شهوته)** النفسانية بغلبتها عليه وأوثقته معاصيه، **(وغلبت عليه شقوته)** فلا يقبل العلاج، **(فكيف يعد من أضراب العلماء من هذه درجته)** عند الله وهذه رتبته ومنزلته:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي

(وفي أخبار) النبي **(داود)** بن إيشا بن عبيد بن بهيس بن قارب بن يهوذا بن يعقوب عليهم السلام، وذلك فيما أورده صاحب القوت ما لفظه: إن الله تعالى أوحى إليه يا داود **(إن أدنى ما أصنع بالعلم إذا آثر)** أي اختار **(شهوته على محبتي أن أحرمه لذيذ مناجاتي يا داود لا تسأل عني عالماً)** ولفظ القوت: لا تسألن عني عالماً قد **(أسكرته الدنيا)** أي جعلته كهيئة السكران **(فيصدك)** أي يمنعك **(عن طريق محبتي أولئك قطاع الطريق على عبادي)** ولفظ القوت: قطاع طريق عبادي المريدين. **(يا داود، إذا رأيت لي طالباً فكن له خادماً يا داود: من رد إليَّ هارباً كتبته)** عندي **(جهبذاً)** هو بالكسر النقاد الخبير بغوامض الأمور البارع العارف بطرق النقد، وهو معرب صرح به الشهاب الخفاجي وابن التلمساني. كذا في شرحي على القاموس، وفي عبارات بعضهم هو الحاذق الكيس، **(ومن كتبته جهبذاً لم أعذبه**

أبداً ، ولذلك قال الحسن رحمه الله عقوبة العلماء موت القلب وموت القلب طلب الدنيا بعمل الآخرة، ولذلك قال يحي بن معاذ : إنما يذهب بهاء العلم والحكمة إذا طلب بهما الدنيا . وقال سعيد بن المسيب رحمه الله : إذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فهو لص ، وقال عمر رضي الله عنه : إذا رأيتم العالم محباً للدنيا فاتهموه على دينكم، فإن كل محب يخوض فيما أحب، وقال مالك بن دينار رحمه الله. قرأت في بعض الكتب السالفة أن الله تعالى يقول : إن أهون ما أصنع بالعالم إذا أحب الدنيا أن أخرج حلاوة مناجاتي من قلبه. وكتب رجل إلى أخ له : إنك قد أوتيت علماً فلا تطفئن نور علمك بظلمة الذنوب فتبقى في الظلمة يوم يسعى أهل العلم في نور علمهم، وكان يحي بن معاذ

أبداً) . هذا كله نص القوت إلا أنه بتقديم الجملة الثانية على الأولى ، **(ولذلك قال الحسن رضي الله عنه)** : كذا في النسخ. فالمراد به الحسن بن علي بن أبي طالب **(عقوبة العلماء موت القلب وموت القلب طلب الدنيا بعمل الآخرة)** ، والأشبه أن يكون هذا من كلام الحسن البصري **(وقال يحي بن معاذ)** الرازي الآتي ترجمته **(إنما يذهب بهاء العلم والحكمة)** أي نورهما **(إذا طلبت الدنيا بهما . وقال عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه: إذا رأيتم العالم محباً للدنيا)** أي مائلاً إليها **(فاتهموه على دينكم)** الذي تستفيدونه منه **(فإن كل محب يخوض فيما أحب)** ، فإن حبك للشيء يعمي ويصم ، **(وقال مالك بن دينار)** البصري أحد الزهاد المشهورين . كنيته أبو يحي أخرج له البخاري في التاريخ والأئمة الأربعة . قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب : هو من موالي بني ناجية أبوه من سبي سجستان، وقيل : من كابل . روى عن أنس بن مالك ، والحسن ، وابن سيرين ، وعكرمة ، وعطاء بن أبي رباح ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وأبي غالب صاحب أبي أمامة وغيرهم. روى عنه أخوه عثمان، وأبان بن يزيد العطار ، وسعيد بن أبي عروبة ، وعبدالسلام بن حرب وآخرون. قال النسائي : ثقة . وذكره ابن حبان في الثقات توفي سنة ١٣٠ . قال أبو نعيم في الحلية : حدثنا عبدالله بن جعفر ، حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا أحمد بن ابراهيم، حدثني محمد بن عبدالله العبدي ، حدثنا جعفر عن مالك **(قرأت في بعض الكتب)** أي التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، ونص الحلية : إن في بعض الكتب **(أن الله عز وجل يقول: إن أهون ما أصنع)** ونص الحلية : ما أنا صانع **(بالعلم إذا أحب الدنيا أن أخرج حلاوة مناجاتي من قلبه)** ، ونص الحلية : حلاوة ذكري وكأنه عنى به ما خاطب الله تعالى به داود عليه السلام كما تقدم قريباً . **(وكتب رجل إلى أخ له إنك قد أوتيت)** من الله **(علماً فلا تطفئن نور علمك بظلمة الذنوب فتبقى في الظلمة يوم يسعى أهل العلم في نور علمهم)** ، وهذا بعينه قد تقدم للمصنف في ترجمة الشافعي **(وكان يحي بن معاذ)** بن جعفر أبو زكريا الرازي أوحد وقته في زمانه أقام ببلخ مدة، ثم عاد إلى نيسابور ومات بها سنة ٢٥٨ . قال صاحب القوت : وهو أول من جلس على كرسي للوعظ في

الرازي رحمه الله يقول لعلماء الدنيا: يا أصحاب العلم قصوركم قيصرية، وبيوتكم كسروية، وأثوابكم طاهرية، وأخفافكم جالوتية، ومراكبكم قارونية، وأوانيكم فرعونية، ومآتمكم جاهلية، ومذاهبكم شيطانية، فأين الشريعة المحمدية؟ قال الشاعر:

وراعي الشاة يحمي الذئب عنها فكيف إذا الرعاة لها ذئاب

(وقال آخر):

يا معشر القراء يا ملح البلد ما يصلح الملح إذا الملح فسد؟

مصر (**يقول لعلماء الدنيا**) متعجباً من حالهم: يا أصحاب العلم (**قصوركم قيصرية**) أي عالية تشبه قصور قيصر ملك الروم وفيهما جناس اشتقاق، (**وبيوتكم كسروية**) أي مثل بيوت كسرى ملك الفرس في زخارفها، (**وأثوابكم**) جمع ثوب (**طاهرية**) منسوبة إلى عبدالله بن طاهر بن الحسين الوزير، وكان يتغالى في الثياب أي رفيعة، (**وأخفافكم جالوتية**) أي مزينة كاخفاف جالوت، وكان جباراً من الجبابرة جاء ذكره في القرآن، (**ومراكبكم قارونية**) أي كمراكب قارون في التفاخر بها لكونها مزينة بالذهب والفضة والحرير، (**وأوانيكم فرعونية**) أي فاخرة ثمينة كأواني فرعون، (**ومآتمكم جاهلية**) أي من أفعال الجاهلية. وفي بعض النسخ: موائدكم، (**ومذاهبكم شيطانية**) تتبعون النفس والهوى والشيطان فتذهبون إلى ما مالت به النفوس، فبإطاعة الشيطان صارت مذاهبكم منسوبة إليه. (**فأين**) الطريقة (**المحمدية**)؟ فإن اعلاء القصور وزخرفة المساكن والتزين بالمراكب والملابس والفرش والأواني كل ذلك من أفعال الجبابرة والمترفهين المؤثرين الدنيا على الآخرة. ليس شيء من ذلك في طريقته ﷺ يؤثر الخمول على نفسه ويقنع بالقليل ويزهد في الدنيا وجُدر حجرته الشريفة لم تبلغ ما فوق القامة ويركب الحمار بإكاف وغير إكاف، ويردف خلفه إنساناً، وكان فراشه أدم حشوه ليف، وكان له قدح من خشب يشرب منه، إلى غير ذلك من أحواله وأموره ﷺ يعرفها من مارس كتب الحديث، فمن كان مدعياً اتباع سنته السنية فعليه أن يتبع طريقته ويتبع أحواله حتى يكون محمدياً وفي أحواله مرضياً. (**وأنشدوا**) في هذا المعنى:

(وراعي الشاة يحمي الذئب عنها فكيف إذا الرعاة لها ذئاب)

أي: إن العلماء هم الرعاة للناس يصلحون من أمورهم ما أفسدوا، فإذا تلبست العلماء بأمور الدنيا وتفاخروا بها كانوا ذئاباً، وكيف تصلح الذئاب أن تكون رعاة أصلاً. (**وقيل**) في معنى ذلك (**أيضاً**):

(يا معشر القراء يا ملح البلد ما يصلح الملح إذا الملح فسد)

المراد بالقراء العلماء شبههم بالملح بجامع الإصلاح، وأخرج أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا عبدالله بن أبي داود، حدثنا عمرو بن عثمان ومحمود بن خالد قالا: حدثنا الوليد، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير قال: العلماء مثل الملح هو صلاح كل شيء،

وقيل لبعض العارفين: أترى أن من تكون المعاصي قرة عينه لا يعرف الله؟ فقال: لا أشك ان من تكون الدنيا عنده آثر من الآخرة انه لا يعرف الله تعالى. وهذا دون ذلك بكثير، ولا تظنن أن ترك المال يكفي في اللحوق بعلماء الآخرة، فإن الجاه أضر من المال. ولذلك قال بشر: «حدثنا» باب من أبواب الدنيا، فإذا سمعت الرجل يقول «حدثنا» فإنما يقول: أوسعوا لي. ودفن بشر بن الحرث بضعة عشر ما بين قمطرة

فإذا فسد الملح لم يصلحه شيء، وينبغي أن يوطأ بالاقدام ثم يلقى، وقال في ترجمة سفيان بن عيينة: حدثنا أبو بكر، حدثنا عبدالله، حدثني أبو معمر، عن سفيان قال، قال عيسى عليه السلام: إنما أعلمكم لتعلموا ليس لتعجبوا يا ملح الأرض لا تفسدوا فإن الشيء إذا فسد إنما يصلح بالملح، وإن الملح إذا فسد لم يصلح بشيء (**وقيل لبعض العارفين: أترى إن من تكون المعاصي قرة عينه: لا يعرف الله**) تعالى أي معرفة كاملة أو لا يذوق لذة معرفته. (**قال**) مجيباً (**ما أشك أن من تكون الدنيا عنده آثر**) أي أخص (**من الآخرة لا يعرف الله تعالى وهذا دون ذلك بكثير**) أي: فكيف يعرف الله تعالى من كانت المعاصي قرة عينه، فإن ايثار الدنيا دون من أقر عينه بعصيان. وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة هشام الدستوائي بسنده إليه قال: قرأت في كتاب بلغني انه من كلام عيسى عليه السلام فقال: كيف يكون من أهل العلم من دنياه آثر عنده من آخرته وهو في دنياه أفضل رغبة، (**ولا تظنن**) في نفسك (**أن ترك المال**) صامتاً أو ناطقاً هو ترك الدنيا وأنه (**يكفي في اللحوق بعلماء الآخرة**)، وقد وقع في ذلك كثير من العلماء، فظنوا أن اللحوق بأهل الآخرة يتم بالزهد عما ملكت يد الإنسان والتخلي عنه، وركنوا إلى ذلك فأبطأوا في سيرهم ولم يعرفوا أن هناك ما هو أضر منه، (**فإن الجاه**) عند الأمراء والملوك والأغنياء (**أضر من المال**) يفسد الأعمال، (**ولذلك قال**) الإمام أبو نصر (**بشر**) بن الحرث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال المروزي نزيل بغداد الشهير بالحافي، الزاهد الجليل المشهور ثقة عابد قدوة، روى عن حماد بن زيد، وابراهيم بن سعد، وفضيل بن عياض، ومالك وأبي بكر بن عياش، وعبدالرحمن بن مهدي وغيرهم. وعنه أحمد بن حنبل، وابراهيم الحربي، وابراهيم بن هانىء، وعباس العنبري، ومحمد بن حاتم، وأبو خيثمة وخلق. وقال ابن سعد: طلب الحديث وسمع سماعاً كثيراً ثم أقبل على العبادة واعتزل عن الناس فلم يحدث. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ثوري المذهب في الفقه والورع. وقال الدارقطني: ثقة زاهد ليس يروي إلا حديثاً صحيحاً مات سنة سبع وعشرين ومائتين، وله ست وسبعون. أخرج له أبو داود في كتاب المسائل له، والنسائي في كتاب مناقب علي له (**حدثنا**) وأخبرنا (**باب من أبواب الدنيا**) هكذا نقله صاحب القوت عنه، (**و**) قال أيضاً (**إذا سمعت الرجل يقول حدثنا**) وأخبرنا (**فإنما يقول أوسعوا لي**) نقله صاحب القوت عنه، ويروى عن علي أو ابن مسعود أنه مرّ على رجل يتكلم فقال: هذا يقول اعرفوني (**ودفن بشر**)، ولفظ القوت: وحدثنا عن بعض أشياخنا عن بعض شيوخه قال دفنا له (**بضعة عشر ما بين قوصرة وقمطرة من**

وقوصرة من الكتب، وكان يقول: أنا أشتهي أن أحدث ولو ذهبت عني شهوة الحديث لحدثت، وقال هو وغيره: إذا اشتهيت أن تحدث فاسكت فإذا لم تشته فحدث. وهذا لأن التلذذ بجاه الإفادة ومنصب الإرشاد أعظم لذة من كل تنعم في الدنيا. فمن أجاب

الكتب)، ولفظ القوت: كتباً لم يحدث منها بشيء إلا ما سمع منه نادراً في الفرد إلى هنا نص القوت. وقال الخطيب في تاريخه: كان كثير الحديث إلا أنه لم ينصب نفسه للرواية كان يكرهها، ودفن كتبه لأجل ذلك وكل ما سمع منه، فإنما هو على طريق المذاكرة اهـ.

والقوصرة بتشديد الراء وتخفف وعاء للتمر من قصب، وقيل: من البواري، وقيّد صاحب المغرب بأنها قوصرة ما دام بها التمر ولا تسمى زنبيلاً في غرفهم. هكذا نقله شيخنا في حاشية القاموس.

قلت: وهو المفهوم من كلام الجوهري والقمطر بكسر ففتح فسكون شبه سفط يسوّى من قصب يصان فيه الكتب كالقمطرة، وأنشد الخليل بن أحمد:

ليس بعلم ما حواه القمطر … إنما العلم ما حواه الصدر

وبالتشديد شاذ. **(وكان)** بشر **(يقول: أنا أشتهي أن أحدث ولو ذهبت عني شهوة الحديث لحدثت)** هكذا نقله عنه صاحب القوت وزاد ما نصه: وأنا أجاهد نفسي منذ أربعين سنة. **(وقال هو وغيره)** أيضاً **(إذا اشتهيت أن تحدث فلا تحدث، وإذا لم تشته)** أن تحدث **(فحدث)** هكذا نقله صاحب القوت.

وأخرج الخطيب في كتاب شرف أصحاب الحديث قال: أخبرنا أبو بكر البرقاني قال: قرأت على محمد بن علي بن النضر، حدثكم أحمد بن عمرو بن عثمان، حدثنا عبدالله بن أبي سعد، حدثنا محمد بن عبدالله بن علوان قال: قلت لبشر بن الحرث ألا تحدث؟ قال: أنا أشتهي أحدث وإذا اشتهيت شيئاً تركته اهـ.

وزاد صاحب القوت، وقال رحمه الله مرة: الحديث ليس من زاد الآخرة اهـ.

وأخرج الخطيب في كتاب اقتضاء العلم العمل بسنده إلى عباس بن عبد العظيم العنبري قال: قال بشر بن الحرث: إن أردت أن تنتفع بالحديث فلا تستكثر منه، ولا تجالس أصحاب الحديث، وأخرج أيضاً فيه بسنده إلى إسحاق بن الضيف قال، قال لي بشر بن الحرث: إنك قد أكثرت مجالستي ولي إليك حاجة إنك صاحب حديث، فأخاف أن تفسد علي قلبي فأحب أن لا تعود عليّ فلم أعد إليه. **(وهذا لأن التلذذ بجاه الإفادة ومنصب الإرشاد)** والتعليم **(أعظم من كل نعيم في الدنيا)**، فقد أخرج الخطيب في كتاب شرف أصحاب الحديث بسنده إلى القاضي يحي بن أكتم قال، قال لي الرشيد: ما أنبل المراتب؟ قلت: ما أنت فيه. قال: لكني اعرفه رجل في حلقة يقول: حدثنا فلان عن فلان قال، قال رسول الله ﷺ قال، قلت: يا أمير

شهوته فيه فهو من أبناء الدنيا ، ولذلك قال الثوري : فتنة الحديث أشد من فتنة الأهل والمال والولد ، وكيف لا تخاف فتنته وقد قيل لسيد المرسلين ﷺ : ﴿ولولا أن ثبتناك لَقَدْ

المؤمنين، هذا خير منك وأنت ابن عم رسول الله ﷺ وولي عهد المسلمين. قال: نعم ويلك هذا خير مني لأن اسمه مقترن باسم رسول الله ﷺ لا يموت أبداً نحن نموت ونفنى والعلماء باقون ما بقي الدهر. وأخرج أيضاً بسنده إلى عمر بن حبيب العدوي القاضي قال، قال لي أمير المؤمنين المأمون: ما طلبت مني نفسي شيئاً إلا وقد نالته ما خلا هذا الحديث فإني كنت أحب أن أقعد على كرسي ويقال: من حدثك؟ فأقول: حدثني فلان قال: فقلت: يا أمير المؤمنين فلم لا تحدث؟ قال: لا تصلح الخلافة مع الحديث للناس. قال الحافظ أبو بكر الخطيب: كان المأمون أعظم خلفاء بني العباس عناية بالحديث كثير المذاكرة به شديد الشهوة لروايته، مع أنه قد حدث أحاديث كثيرة لمن كان يأنس به من خاصته، وكان يحب إملاء الحديث في مجلس عام يحضر سماعه كل أحد، وكان يدافع نفسه بذلك حتى عزم على فعله. وأخرج أيضاً بسنده إلى الحرث بن أبي أسامة قال: قال بعض أصحابنا سمعت يحيى بن أكثم القاضي يقول: وليت القضاء وقضاء القضاة والوزارة، وكذا وكذا ما سررت بشيء كسروري بقول المستملي من ذكرت رضي الله عنك، (**فمن أجاب شهوته فيه فهو في أبناء الدنيا**) لأنه أعطى النفس مشتهاها، (**ولذلك قال**) سفيان (**الثوري**) رحمه الله تعالى: (**فتنة الحديث أشد من فتنة الأهل والمال والولد**)، وكانت رابعة العدوية تقول: نعم الرجل سفيان لولا أنه يحب الحديث. وقالت مرة: لولا أنه يحب الدنيا يعني اجتماع الناس حوله للحديث. هذا نص القوت بتمامه.

وأخرج الخطيب في شرف أصحاب الحديث، أخبرنا محمد بن الحسين القطان، حدثنا عبدالله بن جعفر بن درستويه، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثني أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن يمان قال: سمعت سفيان يقول: فتنة الحديث أشد من فتنة الذهب والفضة، ونقل مثل ذلك عن بشر بن الحرث فيما أخرجه الخطيب في كتاب الاقتضاء بسنده إلى حمزة بن الحسين بن عمر قال: سمعت ابراهيم بن هانىء النيسابوري يقول: سمعت بشر بن الحرث يقول: ما لي وللحديث ما لي وللحديث، إنما هو فتنة إلا لمن أراد الله به، ومثل كلام رابعة في سفيان يروى عن يحيى بن سعيد انه قال: ما أخشى على سفيان شيئاً في الآخرة إلا حبه للحديث، ويروى عن محمد بن هارون بن شيبة الحربي قال: لقيني بشر بن الحرث في الطريق فنهاني عن الحديث وأهله وقال: أقبلت إلى يحيى بن سعيد القطان فبلغني أنه قال: أنا أحب هذا الفتى وأبغضه، فقيل له: لم تحبه وتبغضه؟ فقال: أحبه لمذهبه وأبغضه لطلبه الحديث. كل ذلك في كتاب الاقتضاء للخطيب، وفي كتاب شرف أصحاب الحديث له بسنده إلى علي بن قادم قال: سمعت الثوري يقول: لوددت أني لم أكن دخلت في شيء منه يعني الحديث، ولوددت أني أفلت منه لا عليّ ولا لي. وقال محمد بن بشر: سمعت سفيان يقول: ليتني أنجو منه كفافاً يعني الحديث، (**وكيف لا تخاف فتنته وقد قيل لسيد البشر** ﷺ: **ولولا إن ثبتناك**) وقرنا صدرك بنور اليقين (**لقد كدت تركن**)

كِدتَ تَرْكَنُ إلَيْهم شيئاً قليلاً﴾ [الإسراء : ٧٤] . وقال سهـل رحمه الله : العلم كلـه دنيـا

أي تميل (إليهم شيئاً قليلاً) [الإسراء : ٧٤]. وقد رويت مثل مقالة سفيان وبشر أخبار عن أساطين العلماء ، فربما أشكلت على سامعيها ، ونحن نبين لك ونجيب عنه على حسب الاختصار ، فمن ذلك يذكر عن الفضيل قال، قال المغيرة: ما طلب أحد هذا الحديث إلا قلّت صلاته، ويروى عن شعبة بن الحجاج أن هذا الحديث يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون. ويروى عن الشعبي أنه قال: لوددت أني لم أتعلم من هذا العلم شيئاً. ويروى عن الأعمش: لأن أتصدق بكسرة أحب إلي من أن أحدث بسبعين حديثاً. ويروى عنه أيضاً ما في الدنيا شر من أصحاب الحديث. قال أبو بكر بن عياش الراوي عنه فأنكرتها عليه حتى رأيت منهم ما أعلم، ويروى عن محمد بن هشام العيشي قال: كنا نأتي أبا بكر بن عياش، فإذا كان طيب النفس قال حين رآنا خير قوم على وجه الأرض يحيون سنة النبي ﷺ ، فإذا أتيناه على غير ذلك يقول، شر قوم على وجه الأرض عقوا الآباء والأمهات وتركوا الصلوات في الجماعات إلى غير ذلك من أقوال رويناها بالأسانيد.

أما الجواب عن كلام بشر بن الحرث فقد تقدم في ترجمته أنه دفن كتبه وترك الحديث وأقبل على العبادة فلكراهته ذلك قال ما قال، وأخرج الخطيب في شرف أصحاب الحديث بسنده إلى محمد بن نعيم بن الهيصم قال: رأيت بشر بن الحرث وقد جاء أصحاب الحديث فقال لهم بشر : ما هذا الذي أرى معكم قد أظهرتموه؟ قالوا : يا أبا نصر، نطلب العلم لعل الله ينفع به قوماً. قال: علمتم أنه يجب عليكم فيه زكاة كما يجب على أحدكم إذا ملك مائتي درهم خمسة دراهم، فكذلك يجب على أحدكم إذا سمع مائتي حديث فليعمل منها بخمسة أحاديث، وإلا فانظروا إيش يكون هذا عليكم غداً.

وأخرج أيضاً في كتاب الاقتضاء بسنده إلى أبي بكر عبدالله بن جعفر قال: سمعت أحمد بن حنبل، وسئل عن رجل يطلب الحديث فيكثر قال: ينبغي أن يكثر العمل به على قدر زيادته في الطلب ، ثم قال: سبيل العلم سبيل المال إن المال إذا زاد زادت زكاته، فذم بشر للحديث وطلبه ليس لذاته ، بل لما يعرض له من عدم القيام بحقوق واجباته.

وأما سفيان فإنما قال ما قال منعاً للناس عن الشهوة الخفية والركون إليها ، وخوفاً على نفسه أن لا يكون قام بحق الحديث والعمل به ، فخشي أن يكون ذلك حجة عليه ، كما خاف من ذلك بشر بن الحرث ، وكان حب الإسناد وشهوة الرواية غلبا على قلب سفيان حتى كان يحدث عن الضعفاء ومن لا يحتج بروايته ، فخاف على نفسه من هذا ومن ذلك قول شعبة نعم الرجل سفيان لولا أنه يقمش يعني يأخذ من الناس كلهم، وكأنه أراد بقوله ذم من يطلب شواذ الحديث وغرائبه والإكثار من طلب الأسانيد الغريبة والطرق المستنكرة، وليس يجوّز الظن بالثوري أنه قصد بقوله الذي قاله صحاح الحديث ومعروف السنن ، وكيف يكون ذلك وهو القائل: أكثروا من الأحاديث فإنها سلاح ، وقال: ينبغي للرجل أن يكره ولده في طلب الحديث ، فإنـه مسـؤول

والآخرة منه العمل به. والعمل كله هباء إلا الاخلاص. وقال: الناس كلهم موتى إلا

عنه. وقال: ما أعلم شيئاً يطلب به الله هو أفضل من الحديث فقال له إنسان؛ فإنهم يطلبونه بغير نية. قال: طلبهم له نية، وكان ربما حدث بعسقلان وصور فيبتدؤهم ثم يقول: انفجرت العيون انفجرت العيون يعجب من نفسه، وربما حدث الرجل فيقول له: هذا خير لك من ولايتك عسقلان وصور.

وأما قول المغيرة فإنه خرج منه على حال نفسه ولعله كان يكثر صلاة النوافل، فإذا سعى في طلب الحديث الى المواضع البعيدة كان ذلك قاطعاً له عن بعض نوافله، ولو أمعن المغيرة النظر لعلم أن سعيه في طلب الحديث أفضل من صلاته، كيف وقد قال ابن المبارك: لو علمت أن الصلاة أفضل من الحديث ما حدثتكم ومرّ عن الشافعي: طلب العلم أفضل من صلاة النافلة.

وأما قول شعبة؛ فقد سئل عنه ابن حنبل فأجاب لعل شعبة كان يصوم فإذا طلب الحديث وسعى فيه يضعف فلا يصوم فهو أخبر عن حال نفسه، وليس يجوز لأحد أن يقول أن شعبة كان يثبط عن طلب الحديث، وكيف يكون ذلك وقد بلغ من قدره أن سمي أمير المؤمنين في الحديث كل ذلك لأجل طلبه له واشتغاله به، ولم يزل على ذلك حتى مات على غاية الحرص فيجمعه لا يشتغل بشيء سواه، ويروى عنه أنه قال: إني لأذكر الحديث فيفوتني فأمرض.

وأما الأعمش، فإنه مع جلالة قدره وصدقه وحفظه فإنه كان سيء الخلق جداً عسراً على استماع الحديث وأخباره في ذلك مشهورة، فالذي قاله تبرأمن طلبة الحديث، فلذا كان يستقبلهم بالذم، ثم يصالحهم بعد بالأسماع كيف ويروى عنه أنه قال: من لم يطلب الحديث أشتهي أن أصفعه بنعلي، وقال سفيان: سمعت الأعمش يقول: لولا هذه الأحاديث لكنا مع البقالين بالسوية، ولو كنت باقلانياً لاستقذرتموني.

وأما أبو بكر بن عياش فإنه كان عسراً في إسماع الحديث كالأعمش، فلما أضجره أصحاب الحديث قال ما قال، وقد يروى عنه قول ظاهر بفضلهم، قال حمزة بن سعيد المروزي: سمعت أبا بكر بن عياش وضرب بيده على كتف يحيى بن آدم فقال: ويلك يا يحيى في الدنيا قوم أفضل من أصحاب الحديث، فهذا الذي ذكرناه مختصراً كاف في الجواب عما عسى أن يستشكل من أقوال بعض الأئمة وبالله التوفيق.

(**وقال**) الإمام أبو محمد (**سهل**) بن عبدالله بن يونس التستري سكن البصرة، صاحب كرامات، صحب ذا النون المصري بمكة سنة خروجه للحج توفي سنة ثلاث وثمانين ومائتين، وقيل ثلاث وسبعين: (**العلم كله دنيا إلا ما أُريدَ به الآخرة**)، كذا في نسختنا، وفي بعضها والآخرة منه العمل به. وهكذا أخرجه الخطيب في كتاب الاقتضاء فقال: أخبرنا محمد بن الحسن الأهوازي، سمعت ابن دينار الصوفي يقول: سمعت محمد بن المنذر يقول: سمعت سهل بن عبدالله يقول: العلم كله دنيا والآخرة منه العمل به، وهكذا هو في القوت أيضاً، لكن من غير

العلماء والعلماء سكارى إلا العاملين، والعاملون كلهم مغرورون إلا المخلصين، والمخلص على وجل حتى يدري ماذا يختم له به. وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله: إذا طلب الرجل الحديث أو تزوّج أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا، وإنما أراد به طلب الأسانيد العالية أو طلب الحديث الذي لا يحتاج إليه في طلب الآخرة،

إسناد. ويروى عنه أيضاً فيما أخرجه الخطيب بالسند إلى بشر بن حسن الصابوني قال، قال سهل: العلم أحد لذات الدنيا، فإذا عمل به صار للآخرة، وزاد صاحب القوت بعد قوله السابق: **(والعمل كله هباء إلا الإخلاص)**. وهذه الزيادة لم أجدها في قول سهل، وإنما هي في قوله الآتي فيما بعد، والمنصف تابع في إيراده صاحب القوت إلا أنه بدون لفظة كله، **(وقال)** سهل أيضاً: **(الناس كلهم موتى إلا العلماء، والعلماء سكارى إلا العاملين، والعاملون مغرورون إلا المخلصين، والمخلصون على وجل حتى يعلم بما يختم لهم به)** هكذا أورده القوت إلا أنه قال: والمخلص على وجل حتى يختم له به، وقال الخطيب في كتاب الاقتضاء: أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال، أخبرنا أبو المفضل الشيباني قال: سمعت عبد الكريم بن كامل الصواف يقول: سمعت سهل بن عبدالله التستري يقول: الناس كلهم سكارى إلا العلماء، والعلماء كلهم حيارى إلا من عمل بعلمه، ثم قال: أخبرنا أبو علي عبد الرحمن بن محمد النيسابوري بالري، أخبرنا أبو أحمد الغطريفي، حدثنا أبو سعيد العبدي بالبصرة قال، قال سهل بن عبدالله: الدنيا جهل وموات إلا العلم والعلم كله حجة إلا العمل به، والعمل كله هباء إلا الإخلاص.

(وقال) الإمام الزاهد) **(أبو سليمان)** عبد الرحمن بن أحمد بن عطية **(الداراني)** منسوب إلى داريا قرية بغوطة دمشق من رجال الرسالة واسطي سكن دمشق وروى عن الربيع بن صبيح وأهل العراق. وعنه صاحبه أحمد بن أبي الحواري، والقاسم الجويجي. مات سنة خمسة عشر ومائتين.

قلت: وهو غير أبي سليمان الداراني الكبير، فإن هذا اسمه عبد الرحمن بن سليمان بن أبي الجون العنسي الدمشقي له رحلة في الحديث: روى عن الأعمش، وليث بن أبي سليم، ويحي بن سعيد الأنصاري، واسماعيل بن أبي خالد، وعنه هشام بن عمار، وعبدالله بن يوسف التنيسي، وصفوان بن صالح، وجماعة وثقه رحيم. قال الذهبي: بقي إلى قرب التسعين ومائة؛ **(إذا طلب الرجل الحديث أو تزوج أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا)** هكذا أورده صاحب القوت، ولفظه: من تزوج أو طلب الحديث أو طلب معاشاً، وفي موضع آخر أو سافر كما للمصنف، ولم يذكر في طلب المعاش، والباقي سواء زاد المصنف في تفسيره، **(وإنما أراد به الأسانيد العالية)** أي إنما أراد بطلبه للحديث طلب أسانيده العالية الغريبة والاستكثار من الطرق المستنكرة كأسانيد حديث الطائر، وحديث المغفر، وغسل الجمعة، وقبض العلم، ومن كذب ولا نكاح إلا بولي، وغير ذلك مما يتتبع أصحاب الحديث طرقه ويعتنون بجمعه، والصحيح من طرقه أقلها وأكثر من يجمع ذلك الأحداث منهم فيحتفظون بها ويتذاكرون، ولعل

وقال عيسى عليه السلام: كيف يكون من أهل العلم من مسيره إلى آخرته وهو مقبل على طريق دنياه، وكيف يكون من أهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به لا ليعمل به؟

أحدهم لا يعرف من الصحاح حديثاً وتراه يذكر من الطرق الغريبة والأسانيد العجيبة التي أكثرها موضوع وجلها مصنوع مما لا ينتفع به، وهذه العلة هي التي قطعت أكثر العلماء عن التفقه واستنباط الأحكام كفعل من رغب عن سماع السنن من المحدثين وشغلوا أنفسهم بتصانيف المتكلمين، فكلا الطائفتين ضيع ما يعنيه وأقبل على ما لا فائدة فيه، ثم إن علو الإسناد عند حذاق المحدثين إنما يعتبر بعدالة رجال الإسناد لا القرب مطلقاً وإلا فقد يكون نزولاً، ففي مشيخة عبد الرحمن بن علي الثعلبي تخريج الحافظ العراقي بسنده إلى ابن المبارك قال: ليس جودة الحديث قرب الإسناد، جودة الحديث صحة الرجال، وأنشد الحافظ أبو طاهر السلفي لنفسه:

ليس حسن الحديث قرب رجال ... عند أرباب علمه النقاد
بل علو الحديث بين أولي الحفـ ... ـظ والإتقان صحة الإسناد
وإذا ما تجمعا في حديث ... فاغتنمه فذاك أقصى المرادِ

(وتطلب الحديث) الشاذ المنكر، وإليه يشير قول عبدالله بن إدريس: كنا نقول الإكثار من الحديث جنون. قال الطنافسي الراوي عنه صدق وكذا تطلب **(الذي لا يحتاج إليه في طريق الآخرة)**. قال ابن وهب: يذكر عن مالك قال: ما أكثر أحد من الحديث فانجح. وقال عبد الرزاق: كنا نظن أن كثرة الحديث خير، فإذا هو شر كله. وقال المروزي: سمعت أحمد ابن حنبل يقول: تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب ما أقل الفقه فيهم، وقد سبق إنكار ابن القيم قول الداراني هذا وتقرير المصنف إياه، وسبق أيضاً الجواب عنه في خلال فصول المقدمة. **(وقال)** أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبي حدثنا محمد بن إبراهيم بن الحكم، حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدوركي، حدثنا سعيد بن عامر، حدثنا هشام صاحب الدستوائي قال: قرأت في كتاب بلغني أنه من كلام **(عيسى)** بن مريم **(عليه السلام)** تعملون للدنيا وأنتم ترزقون فيها بغير العمل ولا تعملون للآخرة وأنتم لا ترزقون فيها إلا بالعمل، ويلكم علماء السوء الأجر تأخذون والعمل تضيعون، يوشك رب العمل أن يطلب عمله **(كيف يكون من أهل العلم من سيره الى آخرته وهو مقبل على دنياه)** وما يضره أشهى إليه، أو قال أحب إليه مما ينفعه. **(و)** قال أبو نعيم أيضاً: حدثنا أبي، حدثنا ابراهيم بن محجن بن الحسن، حدثنا الفضل بن الصباح، حدثنا أبو عبيدة الحداد، عن هشام الدستوائي قال: كان عيسى عليه السلام يقول: معشر العلماء **(كيف يكون من أهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به)** و **(لا)** يطلبه **(ليعمل به)**، والعلم فوق رؤوسكم والعمل تحت أقدامكم فلا أحرار كرام ولا عبيد أتقياء. **(وقال صالح بن كيسان أبو الحرث (البصري)** كذا في النسخ، والصواب النضري بفتح النون والضاد المعجمة المحركة منسوب إلى بني النضير قاله ابن أبي حاتم، وهو مدني نزيل البصرة، روى عن أبيه وغيره، ومحمد بن كعب، وهشام بن عبدة وغيرهم، وعنه سعيد بن محمد الوراق، وعابد بن

وقال صالح بن كيسان البصري: أدركت الشيوخ وهم يتعوّذون بالله من الفاجر العالم بالسنّة.

وروى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «من طلب علماً مما يبتغي به وجه الله تعالى ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة». وقد وصف الله علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم، ووصف علماء الآخرة بالخشوع والزهد، فقال عز وجل في علماء الدنيا: ﴿وإذ أَخَذَ الله ميثاقَ ٱلَّذين أوتوا الكِتابَ لتبيننَّه للناس وَلاَ

حبيب، وعبد الحميد الحماني، وأبو داود الحفري قال ابن عدي: بعض أحاديثه فيها إنكار وهو إلى الضعف أقرب. وقال الحافظ ابن حجر: له ذكر في مقدمة مسلم ونقل عن ابن حبان أنه كان صاحب قينات وسماع وممن يروي الموضوعات عن الإثبات: **(أدركت الشيوخ)** أي بالمدينة وغيرها **(وهم يتعوذون بالله من الفاجر العالم بالسنة)** هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال أدركت المشيخة والفجور كما تقدم خرق ستر الديانة، وهو مثل قول سيدنا عمر رضي الله عنه السابق أخاف على هذه الأمة كل منافق عليم اللسان.

(وروى أبو هريرة) رضي الله عنه، واسمه عبد الرحمن بن صخر في أشهر الأقوال، وهو من مكثري الصحابة رواية وزهداً وورعاً وترجمته واسعة **(أنه ﷺ قال: «من طلب علماً مما يبتغي به وجه الله ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة»)** قال العراقي: رواه أبو داود، وابن ماجه من رواية سعيد بن يسار، عن أبي هريرة بلفظ: «من تعلم» وقال: «لا يتعلمه إلا ليصيب» وإسناده صحيح رجاله رجال البخاري اهـ.

قلت: وقد رواه كذلك الإمام أحمد، والحاكم، والبيهقي وأخرج الديلمي في مسند الفردوس، عن أبي سعيد رفعه: «من تعلم الأحاديث ليحدث بها الناس لم يرح رائحة الجنة وأن ريحها لتوجد من مسيرة خمسمائة عام». قال العراقي: وفي الباب عن ابن عمر رواه الترمذي، وابن ماجه. وقول المنذري في مختصر السنن أن الترمذي روى حديث أبي هريرة وهو إنما روى حديث ابن عمر ولفظها مختلف فيه اهـ.

قلت: الذي عن ابن عمر في هذا المعنى: «من تعلم علماً لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار» رواه الترمذي وقال: حسن غريب، ولعل هذا الحديث الذي أشار له العراقي، **(و)** في القوت ما نصه: **(قد وصف الله تعالى)** في كتابه **(علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم)** أي بأكلهم إياها به وطلبهم بتحصيله إياها، **(ووصف علماء الآخرة بالخشوع والزهد)**. قال الليث: الخشوع قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن والخشوع في القلب والبصر والصوت اهـ.

والزهد في الشيء قلة الرغبة فيه والقناعة بقليله **(فقال في)** حق **(علماء الدنيا: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيينه للناس ولا تكتمونه﴾ إلى قوله ﴿ثمناً قليلاً﴾ الى**

تكتمونَهُ فنبذُوه وراءَ ظُهُورِهِمْ واشتَرَوْا بهِ ثمناً قليلاً﴾ [آل عمران: ١٨٧]. وقال تعالى في علماء الآخرة: ﴿إنَّ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنْ باللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِم خَاشِعِينَ للهِ لاَ يَشْتَرُونَ بآياتِ اللهِ ثمناً قليلاً أولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُم عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٩]. وقال بعض السلف: العلماء يحشرون في زمرة الأنبياء، والقضاة يحشرون في زمرة السلاطين. وفي معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا بعلمه.

وروى أبو الدرداء رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «أوحى الله عز وجل إلى بعض الأنبياء: قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا

قوله: (فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً﴾ فبئس ما يشترون [آل عمران: ١٨٧] فقوله ﴿فنبذوه﴾ أي تركوه ورموه وراء ظهورهم ولم يعملوا به ولبوا به متاع الدنيا الفانية، فهذا أكلهم الدنيا بالعلم. (وقال في) وصف (علماء الآخرة: وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم) أي من الأحكام وغيرها (خاشعين لله إلى قوله أجرهم عند ربهم) أي قوله: ﴿لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم﴾ [آل عمران: ١٩٩] وأخرج أبو نعيم في الحلية بسنده إلى الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾ [البقرة: ٤١] قال: لا تأخذ على ما علمته أجراً فإنما أجر العلماء والحكماء والحلماء على الله، وهم يجدونه مكتوباً عندهم يا ابن آدم علم مجاناً كما علمت مجاناً. وقال صاحب القوت: ومما يدلك على الفرق بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة أن كل عالم بعلم إذا رآه من لا يعرفه لم يتبين عليه أثر علمه ولا عرف أنه عالم إلا العلماء بالله عز وجل، فإنما يعرفون بسيماهم للخشوع والسكينة والتواضع والذلة، فهذه صبغة الله لأوليائه ولبسة للعلماء به﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ [البقرة: ١٣٨] كما قال: ما ألبس الله عز وجل لبسة أحسن من خشوع في سكينة هي لبسة الأنبياء وسيما العلماء، فمثلهم في ذلك كمثل الصناع إذ كل صانع لو ظهر لمن لا يعرفه لم يعرف صنعته دون سائر الصنائع، ولم يفرق بينه وبين الصناع إلا الصناع فإنه يعرف بصنعته لأنها ظاهرة عليه إذ صارت له لبسة وصفة لالتباسها بمعاملته فكانت سيماه.

(وقال بعض السلف) أي من العلماء المتقدمين (العلماء يحشرون في زمرة الأنبياء) أي لكونهم ورثتهم، (والقضاة يحشرون في زمرة السلاطين) لكونهم حكاماً بين الناس فسبيلهم سبيل الملوك والسلاطين. هكذا أخرج هذا القول صاحب القوت. قال المصنف: (وفي معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا بعلمه) أي فيكون حشره مع السلاطين. وقال صاحب القوت: ومثل العالم مثل الحاكم وقد قسم النبي ﷺ الحكام ثلاثة أقسام. فقال: «القضاة ثلاثة» الحديث.

(وروى أبو الدرداء) عويمر بن عامر رضي الله عنه تقدمت ترجمته (أنه ﷺ قال: أوحى الله إلى بعض الأنبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل

بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوك الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب، وألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمرّ من الصبر إياي يخادعون وبي يستهزئون لأتيحن لهم فتنة تذر الحليم حيراناً».

وروى الضحاك عن ابن عباس رضيَ الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «علماء

ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوك الكباش) جمع مسك بالفتح فالسكون هو الجلد إشارة إلى لباس الصوف **(وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم أحلى من العسل)** أي في الفصاحة **(وقلوبهم أمر من الصبر إياي يخادعون وبي يستهزئون لأتيحن)** أي لأقدرن **(لهم فتنة تدر الحليم فيهم حيراناً)** قال العراقي: رواه ابن عبد البر في العلم بإسناد ضعيف فيه عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، قال البخاري: تركوه. وقال يحي بن معين: ليس بشيء. وقال النسائي، والدارقطني: متروك اهـ.

قلت: هو عثمان بن عبد الرحمن بن عمر بن سعد بن أبي وقاص أبو عمرو المدني ويقال له المالكي أيضاً نسبة إلى جده الأعلى أبي وقاص مالك مات في خلافة الرشيد، روى عن عمة أبيه عائشة، وابن أبي مليكة، والزهري، ومحمد الباقر، ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم، وعنه يونس ابن بكر الشيباني، وحجاج بن نصر، والهذيل بن إبراهيم الحمامي، وإسماعيل بن أبان الوراق، وصالح بن مالك الخوارزمي، ومحمد بن يعلى بن زنبور، وأبو عمر الدوري، ويحيى بن بشر الحريري وآخرون. روى له الترمذي حديثاً واحداً في ذكر ورقة بن نوفل، قال البخاري في التاريخ: سكتوا عنه، وجده عمر بن سعد من رجال النسائي نزيل الكوفة صدوق، لكنه مقته الناس لكونه كان أميراً على الجيش الذين قتلوا الحسين بن علي.

قال العراقي: وفي الباب عن أبي هريرة رواه ابن المبارك في الزهد نحوه دون ذكر كونه وحياً إلى بعض الأنبياء، وعن أنس رواه الطبراني في الكبير بلفظ آخر مختصراً وكلاهما ضعيف اهـ.

قلت: وجدت هذا الحديث في الحلية في ترجمة وهب بن منبه، ولفظه: حدثنا عبدالله، حدثنا علي، حدثنا حسين، حدثنا عبدالله بن المبارك أخبرنا بكار بن عبدالله قال: سمعت وهب بن منبه يقول: قال الله عز وجل فيما يعتب به أحبار بني إسرائيل: «تتفقهون لغير الدين وتتعلمون لغير العمل وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة تلبسون جلود الضأن وتخفون أنفس الذئاب وتنقون الغذاء من شرابكم وتبتلعون أمثال الجبال من الحرام وتثقلون الدين على الناس أمثال الجبال، ثم لا تعينونهم برفع الخناصر. تطيلون الصلاة وتبيضون الثياب تقتنصون بذلك مال اليتيم والأرملة، فبعزتي حلفت لأضربنكم بفتنة يضل فيها رأي ذوي الرأي وحكمة الحكيم» وأخرجه الخطيب في الاقتضاء فقال: أخبرنا الحسن بن علي الجوهري، حدثنا محمد بن العباس الخزاز، حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد. قال: حدثنا الحسين بن الحسن المروزي، أخبرنا ابن المبارك فذكره سواء.

(وروى الضحاك) ولفظ القوت، وقد روينا عن الضحاك **(عن ابن عباس)** رضي الله

هذه الأمة رجلان: رجل آتاه الله علماً فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعاً ولم يشترِ به ثمناً، فذلك يصلي عليه طير السماء وحيتان الماء ودواب الأرض والكرام الكاتبون يقدم على الله عز وجل يوم القيامة سيداً شريفاً حتى يرافق المرسلين، ورجل آتاه الله علماً في الدنيا فَضَنَّ به على عباد الله وأخذ عليه طمعاً واشترى به ثمناً فذلك يأتي يوم القيامة ملجماً بلجام من نار ينادي مناد على رؤوس الخلائق هذا فلان ابن فلان آتاه الله علماً في الدنيا فضنّ به على عباده وأخذ به طمعاً واشترى به ثمناً فيعذب حتى يفرغ من حساب الناس».

عنهما (عن النبي ﷺ أنه قال: «**علماء هذه الأمة رجلان: فرجل آتاه الله علماً فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعاً**) أي أجرة (**ولم يشتر به ثمناً**) أي عوضاً (**فذلك**) الذي (**يصلي عليه طير السماء وحيتان الماء ودواب الأرض والكرام الكاتبون يقدم على الله تعالى يوم القيامة سيداً شريفاً حتى يرافق المرسلين، ورجل آتاه الله علماً في الدنيا فضن به**) أي بخل به (**على عباد الله وأخذ به طمعاً واشترى به ثمناً**) فذلك الذي (**يأتي يوم القيامة ملجماً بلجام من نار ينادي مناد على رؤوس الخلائق**). وفي نسخة الأشهاد (**هذا فلان ابن فلان آتاه الله علماً فضنّ به على عباده**). وفي نسخة: على عباد الله عز وجل (**وأخذ به طمعاً واشترى به ثمناً يعذب حتى يفرغ من حساب الناس**). وفي نسخة: الخلق هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط من رواية عبدالله بن خراش، عن العوام بن حوشب، عن شهر بن حوشب، عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ فذكره إلا أنه قال: «فذلك يستغفر له حيتان البحر ودواب البر والطير في جو السماء» ولم يقل «والكرام الكاتبون» وقال: فبخل وقال فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار. وقال: هذا الذي آتاه الله علماً فبخل به، وقال كذلك حتى يفرغ من الحساب. وعبدالله بن خراش بن حوشب متفق على ضعفه وشهر ابن حوشب مختلف فيه، وذكر المصنف أنه من رواية الضحاك عن ابن عباس، والمعروف رواية شهر بن حوشب عنه. وقال الطبراني: بعد تخريجه لم يرو هذا الحديث عن العوام إلا عبدالله بن خراش، ولا يروى عن ابن عباس إلا بهذا الإسناد اهـ.

قلت: قد علمت أن المصنف تبع في قوله هذا صاحب القوت، فلعله وقع له طريق إلى ابن عباس غير الذي أشار إليه الطبراني لكونه ثقة، والضحاك المذكور هو ابن مزاحم الهلالي أبو القاسم الخراساني، روى عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي سعيد، وزيد بن أرقم، وأنس بن مالك، وقد تكلم في سماعه عن ابن عباس، بل من الصحابة، وروى أيضاً عن الأسود بن يزيد النخعي، وعطاء، وأبي الأحوص، والنزال بن سبرة، وعبد الرحمن بن عوسجة، وعنه جويبر بن سعيد، وسلمة بن نبيط، وعبد العزيز بن أبي رواد، واسماعيل بن أبي خالد، وعمارة بن حفصة وأبو حباب الكبي، ومقاتل بن حيان وجماعة، ذكره ابن حبان في الثقات وقال: لقي جماعة من

وأشد من هذا ما روي: «أن رجلاً كان يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول: حدثني موسى صفي الله، حدثني موسى نجي الله، حدثني موسى كليم الله، حتى أثرى وكثر ماله ففقده موسى عليه السلام فجعل يسأل عنه ولا يحس له خبراً حتى جاءه رجل ذات يوم وفي يده خنزير وفي عنقه حبل أسود فقال له موسى عليه السلام: أتعرف فلاناً؟ قال: نعم. هو هذا الخنزير فقال موسى: يا رب أسألك أن ترده إلى حاله حتى أسأله بِمَ أصابه هذا؟ فأوحى الله عز وجل إليه لو دعوتني بالذي دعاني به آدم فمن دونه ما أجبتك فيه، ولكن أخبرك لِمَ صنعت هذا به لأنه كان يطلب الدنيا بالدين». وأغلظ من هذا ما روى معاذ بن جبل رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً في

التابعين ولم يشابه أحداً من الصحابة، ومن زعم أنه لقي ابن عباس فقد وهم. وقال ابن عدي: عرف بالتفسير، وأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة ففيه نظر مات سنة ست ومائة.

(وأشد من هذا ما روي) ولفظ القوت: ومن أغلظ ما سمعت من أكل الدنيا بالعلم ما حدثونا عن عبيد بن واقد عن عثمان بن أبي سليمان قال: **(إن رجلاً)** ولفظ القوت: **(كان)** رجل **(يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول: حدثني موسى نبي الله، حدثني موسى كليم الله)** ولفظ القوت: صفي الله بدل نبي الله، وزاد: حدثني موسى نجي الله قبل الجملة الأخيرة **(حتى أثرى وكثر ماله ففقده)**، وفي القوت: وفقده **(موسى عليه السلام فسأل عنه فلا يحس)** أي لم يجد **(له موسى خبراً)** ولفظ القوت: فجعل يسأل عنه فلا يحس منه أثراً **(حتى جاءه رجل ذات يوم وفي يده خنزير في عنقه حبل أسود فقال له يا موسى)** كذا في النسخ، ولفظ القوت: فقال له موسى عليه السلام: **(أتعرف فلاناً؟ قال)** الرجل: **(نعم هو هذا الخنزير)**. هكذا في القوت ونسخ الكتاب كلها. قال: نعم. قال: هو هذا الخنزير. وهذه الحكاية إنما أخذها المصنف من الكتاب المذكور، فالعهدة في الاختلاف عليه. **(فقال موسى عليه السلام: يا رب أسألك ان ترده إلى حاله حتى أسأله بما)** وفي القوت. فيما **(أصابه هذا فأوحى الله عز وجل إليه)** يا موسى. **(لو دعوتني بالذي دعاني به آدم فمن دونه ما أجبتك فيه، ولكن)** وفي القوت: ولكني **(أخبرك لم صنعت هذا به)**. وفي القوت: ولكني أخبرك صنعت هذا به لأنه **(كان يطلب الدنيا بالدين)** وفي عدم إجابة دعوة موسى عليه السلام فيه تغليظ على حال مثله. **(وأغلظ من هذا ما روي عن معاذ بن جبل)** رضي الله عنه **(موقوفاً)** عليه **(ومرفوعاً إلى النبي ﷺ)**، ولفظ القوت: وقد روينا في مقامات علماء السوء حديثاً شديداً نعوذ بالله من أهله، ونسأله أن لا يبلونا بمقام منه، وقد رويناه مرة مسنداً من طريق، ورويناه موقوفاً على معاذ بن جبل رضي الله عنه، وإنما أذكره موقوفاً أحب إليّ. حدثونا عن مندل بن علي، عن أبي نعيم السامي، عن محمد بن زياد، عن معاذ بن جبل يقول فيه، **قال** رسول الله ﷺ: ووقفته أنا على معاذ. **(قال: «من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب إليه**

رواية عن النبي ﷺ قال: «من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب إليه من الاستماع» وفي الكلام تنميق وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطأ، وفي الصمت سلامة وعلم.

ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الأول من النار، ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان إن رد عليه شيء من علمه أو تهوّن بشيء من حقه غضب، فذلك في الدرك الثاني من النار. ومن العلماء من يجعل علمه وغرائب حديثه لأهل الشرف واليسار ولا يرى أهل الحاجة له أهلاً، فذلك في الدرك الثالث من النار. ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيافيفتي بالخطأ والله تعالى يبغض المتكلفين، فذلك في الدرك الرابع من النار. ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزر به علمه، فذلك في الدرك الخامس من النار. ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلاً وذكراً في الناس، فذلك في الدرك السادس من النار. ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب فإن وعظ عنف وإن وعظ أنف، فذلك في الدرك السابع من النار. فعليك يا أخي بالصمت فبه تغلب الشيطان وإياك أن تضحك من غير عجب أو تمشي في غير أرب.

من الاستماع، وفي الكلام تنميق وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطأ وفي الصمت سلامة وعلم») كذا في النسخ، ومثله في القوت. وقد أصلح العراقيّ في نسخته التي قرأها عليه ولده وقال: سلامة وغنم.

(**ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الأول من النار**) قد تقدم أن الدركات مثل الدرجات إلا أن الدرجات استعملت في الجنة والدركات في النار. (**ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فإن رد عليه شيء من علمه أو تهون بشيء من حقه غضب، فذلك في الدرك الثاني من النار، ومن العلماء من يجعل علمه وغرائب حديثه**) ولفظ القوت: من يجعل حديثه في غرائب علمه (**لأهل الشرف واليسار**) أي النعمة (**ولا يرى أهل الحاجة**) أي الاحتياج والفقر (**له**) أي لاستماع حديثه ذاك (**أهلاً فذلك في الدرك الثالث من النار. ومن العلماء من ينصب نفسه للفتوى**) وفي القوت: للفتيا (**فيفتي بالخطأ، والله**) عز وجل (**يبغض المتكلمين فذلك في الدرك الرابع من النار. ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزر به علمه، فذلك في الدرك الخامس من النار، ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلاً وذكراً في الناس**) أي شهرة، (**فذلك في الدرك السادس من النار، ومن العلماء من يستفزه**) أي يحمله (**الزهوّ**) أي التكبر (**والعجب فإن وعظ**) غيره (**عنف**) في وعظه (**وإن وعظ أنف**) أي استكبر عن قبول وعظه، (**فذلك في الدرك السابع من النار عليك بالصمت فبه**) أي بالصمت (**تغلب**

....

الشيطان وإياك أن تضحك من غير عجب) وقد يروى عن معاذ من المقت الضحك من غير عجب **(أو تمشي في غير إرب)** أي حاجة، هكذا أورده بطوله صاحب القوت.

قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم الأصبهاني قال: حدثنا أبو الهيثم أحمد بن محمد الكندي، حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، حدثنا جبارة بن المفلس، حدثنا مندل بن علي، عن أبي نعيم السامي، عن محمد بن زياد، عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ: « إن من فتنة العالم فذكره. وقال: فإن رد عليه شيء من قوله. وقال: من يجعل حديثه وغرائب علمه، وقال: من يتعلم من اليهود والنصارى: وجبارة بن المفلس ومندل بن علي ضعيفان، وأبو نعيم السامي مجهول ومحمد بن زياد الحمصي لم يدرك معاذاً، ورواه الديلمي أيضاً فيه من رواية خالد بن يزيد أبي الهيثم المقري، عن مندل بن علي مثله. وخالد بن يزيد ثقة احتج به البخاري. ورواه ابن الجوزي في الموضوعات، وهذا الكلام معروف من قول يزيد بن أبي حبيب رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق في الباب الثاني منه اهـ.

قلت: أخرجه ابن الجوزي فقال: أخبرنا محمد بن ناصر الحافظ، أنبأنا الحسن بن أحمد الفقيه، أخبرنا محمد بن أحمد الحافظ، أخبرنا محمد بن عبدالله الشافعي، حدثنا جعفر الصائغ، حدثنا خالد ابن يزيد أبو الهيثم، حدثنا جبارة بن مفلس فذكره. فقول العراقي: ورواه ابن الجوزي في الموضوعات أي من رواية خالد بن يزيد، عن مندل بن علي كما يعطيه ظاهر سياقه فيه نظر. وقال ابن الجوزي: خالد كذاب، وجبارة ومندل ضعيفان اهـ.

وقال الذهبي في الديوان: خالد بن يزيد أبو الهيثم المكي. قال أبو حاتم كذاب فينظر هذا مع قول العراقي أنه ثقة واحتج به البخاري، وقوله أيضاً محمد بن زياد الحمصي لم يدرك معاذاً قد جاء وصفه بالسلمي، وعده الذهبي في المجاهيل، وقوله: وهذا الكلام معروف من قول يزيد بن حبيب الخ.

قلت: وقد روي من طريق يزيد بن أبي حبيب مرفوعاً وموقوفاً. إما مرفوعاً فقد أخرجه ابن مردويه فقال: حدثنا أحمد بن عبدالله، حدثنا علي بن الحسن، حدثنا أبو الأزهر النيسابوري، حدثنا فردوس الكوفي، حدثنا طلحة بن رجاء الحمصي عن عمرو بن الحرث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي يوسف المعافري عن معاذ فذكره بمعناه موقوفاً قاله ابن الجوزي أي موقوفاً على معاذ، ثم قال: باطل طلحة متروك.

قلت: لم أر له ذكراً في ديوان الضعفاء للذهبي، وشيخه عمرو بن الحارث بن الضحاك الزبيدي بالضم الحمصي مقبول من السابعة أخرج له البخاري في التاريخ وأبو داود. قال الحافظ السيوطي في اللآلئ المصنوعة: أخرج له المرهبي في فضل العلم قال: أخبرنا أبي قراءة عليه، حدثنا جبارة به، فزالت تهمة خالد، ثم قال: وأخرجه ابن المبارك في الزهد قال: أخبرنا رجل من أهل الشام، عن يزيد بن أبي حبيب قال: إن فتنة العالم فذكره موقوفاً على يزيد. وأخرجه ابن عبد

وفي خبر آخر: «أن العبد لينشر له من الثناء ما يملأ ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة». وروي أن الحسن حمل إليه رجل من خراسان كيساً بعد انصرافه من مجلسه فيه خمسة آلاف درهم وعشرة أثواب من رقيق البز. وقال يا أبا سعيد: هذه نفقة وهذه كسوة، فقال الحسن: عافاك الله تعالى، ضم إليك نفقتك وكسوتك فلا حاجة لنا بذلك إنه من جلس مثل مجلسي هذا وقبل من الناس مثل هذا لقي الله تعالى يوم القيامة ولا خلاق له، وعن جابر رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً قال. قال رسول الله ﷺ: «لا تجلسوا عند كل عالم إلا إلى عالم يدعوكم من خمس إلى

البر في العلم من طريق ابن المبارك، ثم قال: روى مثل قول يزيد بن أبي حبيب هذا كله من أوله إلى آخره عن معاذ بن جبل من وجوه منقطعة اهـ.

(**وفي خبر آخر أن العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة**). هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي: لم أجد له أصلاً بهذا اللفظ. وفي الصحيحين من رواية أبي الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة رفعه: «ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة». اهـ.

قلت: قد تقدم في أول الكتاب عند ذكره حديث: «إن من العلم كهيئة المكنون» ما ذكره الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في ترجمة شيخ عتيق نقلاً عن قضيب البان الموصلي أنه قال: من الرجال من يرفع صوته ما بين المشرق والمغرب ولا يسوي عند الله جناح بعوضة. (**وروي أن**) ونص القوت: وروينا عن (**الحسن**) هو البصري أنه (**انصرف**) يوماً (**من مجلسه**) الذي كان يذكر فيه (**فحمل إليه رجل من خراسان**) ونص القوت: فاستأذن عليه رجل من أهل خراسان فوضع بين يديه (**كيساً فيه خمسة آلاف درهم و**) أخرج من حضنه رزمة فيها (**عشرة أثواب من رقيق البز**) أي بزخراسان، فقال الحسن: ما هذا؟ (**فقال يا أبا سعيد هذه نفقة**) وأشار إلى الدراهم، (**وهذه كسوة**) وأشار إلى الرزمة (**فقال**) له (**الحسن: عافاك الله ضم إليك كسوتك ونفقتك**) وفي القوت بتقديم نفقتك (**فلا حاجة لنا بذلك**) وفي القوت: لا حاجة بلافاء (**أنه من جلس مثل مجلسي هذا وقبل من الناس مثل هذا لقي الله عز وجل يوم القيامة**). وفي القوت: يوم يلقاه (**ولا خلاق له**) أي لا حظ له ولا نصيب له.

(**وروي عن جابر**) بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه (**موقوفاً**) عليه (**ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ**) ونص القوت: وروينا عن شقيق بن إبراهيم، عن عباد بن كثير، عن أبي الزبير، عن جابر ذكره عن رسول الله ﷺ ووقفته أنا على جابر (**أنه قال: «لا تجلسوا عند كل عالم إلا عالماً يدعوكم من خمس**) خصال (**إلى خمس**) خصال يدعوكم (**من الشك إلى**

خمس: من الشك إلى اليقين، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الرغبة إلى الزهد، ومن الكبر إلى التواضع، ومن العداوة إلى النصيحة». وقال تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِي

اليقين، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الرغبة إلى الزهد، ومن الكبر إلى التواضع، ومن العداوة إلى النصيحة) قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية من رواية شقيق عن عباد عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجلسوا مع كل عالم» فذكره. وقدم العداوة ثم الكبر على الرياء، وآخرها من الرغبة إلى الرهبة. وعباد بن كثير البصري نزيل مكة كان رجلاً صالحاً ولكنه متروك. قاله النسائي وغيره، وشقيق أحد الزهاد العباد من أهل المجاهدة والجهاد. قال صاحب الميزان: منكر الحديث، ثم قال لا يتصور أن نحكم عليه بالضعف لأن النكارة من جهة الرواة عنه اهـ.

قلت: نص أبي نعيم في الحلية أسند شقيق عن جماعة فما يعرف بمفاريده ما حدثنا أبو القاسم زيد بن علي بن أبي بلال، حدثنا علي بن مهروية، حدثنا يوسف بن حمدان، حدثنا أبو سعيد البلخي، حدثنا شقيق بن إبراهيم الزاهد، حدثنا عباد بن كثير عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله ﷺ فذكره، ثم أبو سعيد إسمه محمد بن عمرو بـن حجر، ورواه أيضاً أحمد بن عبدالله، عن شقيق، حدثناه أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد الأدريسي، حدثنا أحمد بن نصر الأعمشي البخاري، حدثنا سعيد بن محمود، حدثنا عبدالله بن محمد الأنصاري، حدثنا أحمد بن عبد الله، حدثنا شقيق بن إبراهيم الزاهد، عن عباد بن كثير مثله. رواه يحي بن خالد المهلبي عن شقيق فخالفهما. حدثناه أبو سعد الأدريسي، حدثنا محمد بن الفضل القاضي بسمرقند، حدثنا محمد بن زكريا الفارسي ببلخ، حدثنا يحي بن خالد، حدثنا شقيق، حدثنا عباد، عن أبان، عن أنس، عن النبي ﷺ مثله. وفي هذا الحديث كلام. كان شقيق كثيراً ما يعظ به أصحابه والناس فوهم فيه الرواة فرفعوه وأسندوه اهـ كلام أبي نعيم.

قلت: قال الحافظ السيوطي نقلاً عن اللسان أحمد بن عبدالله هو الجويباري أحد الكذابين، ثم قال العراقي: ورواه ابن الجوزي في الموضوعات، ثم قال: ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ ثم ذكر كلام أبي نعيم المذكور اهـ.

قلت: وقد وجدت لهذا الحديث طريقاً آخر. قال السيوطي قال ابن النجار، في تاريخه: أخبرنا أبو القاسم الأزجي، عن أبي الرجاء، أحمد بن محمد الكسائي قال: كتب إلي أبو نصر عبد الكريم بن محمد الشيرازي، حدثني أبو القاسم عمر بن حمد بن خزيم الخويبي، حدثنا أبو بكر عمر ابن يمني بن عيسى الخويبي، حدثنا أبو عبدالله الحسين بن هلال الخويبي، حدثنا أبو يوسف يعقوب ابن نعيم البغدادي، حدثنا يحي بن محمد بن أعين المروزي، حدثنا شقيق بن إبراهيم البلخي، أخبرنا عباد بن كثير، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً «لا تقعدوا مع كل ذي علم إلا عالم يدعوكم من الخمس إلى الخمس من الرغبة إلى الزهد، ومن الكبر إلى التواضع، ومن العداوة إلى المحبة، ومن الجهل إلى العلم، ومن الغنى إلى التقلل». ووجدت له طريقاً آخر من طريق أهل

زِينَتِهِ قالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ ما أوتِيَ قَارُونَ إنه لَذُو حظٍّ عظيم★ وقال الَّذين أوتوا العِلم ويلكم ثواب الله خيرٌ لمن آمن﴾ [القصص : ٧٩ ، ٨٠] الآية. فعرف أهل العلم بإيثار الآخرة على الدنيا.

ومنها : أن لا يخالف فعله قول بل لا يأمر بالشيء ما لم يكن هو أوّل عامل به . قال الله تعالى : ﴿أتأمرون الناس بالبرِّ وتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة : ٤٤] . وقال تعالى : ﴿كَبُرَ مقتاً عِند الله أن تَقُولوا مَا لاَ تَفْعَلُون﴾ [الصف : ٣] . وقال تعالى في قصة شعيب : ﴿وما

البيت. قال السيوطي ، وقال العسكري في المواعظ : حدثنا الحسن بن علي بن عاصم ، حدثنا الهيثم ابن عبدالله ، حدثنا علي بن موسى الرضى ، حدثني أبي ، عن أبيه جعفر ، عن أبيه محمد ، عن أبيه علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « لا تقعد إلا إلى عالم يدعوك من الخمس إلى الخمس من الرغبة إلى الزهد ، ومن الرياء إلى الإخلاص ، ومن الكبر إلى التواضع ، ومن المداهنة إلى المناصحة ، ومن الجهل إلى العلم » اهـ.

(وقال) الله (تعالى) في كتابه العزيز في قصة قارون : (فخرج) أي قارون (على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليست لنا مثل ما أوتي قارون إنّه لذو حظ عظيم ★وقال الذين أوتوا العلم) وهو علم القلوب والمشاهدات الذي هو نتيجة التقوى ، وعلم المعرفة واليقين الذي هو مزيد الإيمان وثمرة الهدى (ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) ثم قال: ﴿ولا يلقاها إلا الصابرون[القصص : ٧٩ ، ٨٠] أي لا يلقى هذه الحكمة إلا الصابرون عن زينة الدنيا التي خرج فيها قارون (فعرف) الله عز وجل (أهل العلم) المشار إليه (بإيثار الآخرة على الدنيا والزهد فيها) والاستصغار لها ، ووصفهم بعمل الصالحات للإيمان بها ، كما وصف أهل الدنيا بالرغبة فيها والاستعظام لها .

(ومنها) : أي ومن علامات علماء الآخرة (أن لا يخالف فعله قوله) لأن مخالفة الفعل القول من جملة موانع الإرشاد ، (بل لا يأمر بالشيء ما لم يكن هو أول عامل به) ليكون قوله أوقع في قلوب السامعين. (قال الله تعالى) في كتابه العزيز : (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) . [البقرة : ٤٤] أي تتركونها فتخالفون بأقوالكم أعمالكم. وقد تقدم في آخر الباب الخامس أن الآية نزلت في أحبار المدينة قاله ابن عباس. (وقال عز وجل) : يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) [الصف : ٣] قال السيوطي في الدر المنثور : أخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر ، عن ميمون بن مهران قيل له : أرأيت قول الله تعالى. هذا أهو الرجل يقرر نفسه فيقول : فعلت كذا وكذا من الخير أم هو الرجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وإن كان فيه تقصير فقال كلاهما ممقوت. وأخرج عبد بن حميد ، عن أبي خالد الوالي قال : جلسنا عند خباب بن الأرت فسكتنا فقلنا : ألا تحدثنا فإنا جلسنا إليك لذلك فقال: أتأمرون أن أقول ما لا أفعل. (وقال تعالى في قصة) سيدنا (شعيب) بن يوبب عليه

أريد أن أخالفكم إلى ما أنْهَاكم عنه﴾ [هود : ٨٨] . وقال تعالى : ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ [البقرة : ٢٨٢] . وقال تعالى : ﴿واتقوا الله واعلموا﴾ [البقرة : ١٩٦] . ﴿واتّقوا الله واسمعوا﴾ [المائدة : ١٠٨] . وقال تعالى لعيسى عليه السلام : « يا ابن مريم عظ نفسك ، فإن اتعظت فعظ الناس وإلاّ فاستحي مني » . وقال رسول الله ﷺ : « مررت ليلة أُسري بي بأقوام تقرض شفاههم بمقاريض من نار ، فقلت : من أنتم ؟ فقالوا : كنا نأمر بالخير ولا نأتيه وننهى عن الشر ونأتيه » . وقال ﷺ : « هلاك أمتي

السلام : (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) [هود : ٨٨] أي أمنعكم عنه . (وقال تعالى : واتقوا الله ويعلمكم الله) هما جملتان مستقلتان طلبية وهي الأمر بالتقوى وخبريه أي والله يعلمكم ما تتقون ، وليست جواباً للأمر ، ولو أريد الجزاء لأتى بها مجزومة من الواو . (وقال) تعالى : ﴿واتقوا الله واسمعوا﴾ [المائدة : ١٠٨] و ﴿اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾ [الأحزاب : ٧٠] فجعل مفتاح القول السديد والعلم الرشيد والسمع المكير التقوى وهي وصية الله عز وجل من قبلنا وإيانا إذ يقول سبحانه : ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾ [النساء : ١٣١] هذه الآية قطب القرآن ومداره عليها كمدار الرحى على الحسبان . (وقال) الله (عز وجل لعيسى عليه السلام يا ابن مريم عظ نفسك) أي أولاً (فإن اتعظت) هي (فعظ الناس ، وإلا فاستحي مني) . قال ابن السمعاني قرأت في كتاب كتبه الغزالي إلى أبي حامد أحمد بن سلامة بالموصل فقال في خلال فصوله : أما الوعظ فلست أرى نفسي أهلاً له لأن الوعظ زكاة نصابه الإتعاظ ، فمن لا نصاب له كيف يخرج الزكاة ، وفاقد النور كيف يستنير به غيره ومتى يستقيم الظل والعود أعوج ، وقد أوحى الله تعالى إلى عيسى ابن مريم عليه السلام فذكره .

(وقال رسول الله ﷺ : « مررت ليلة أسري بي بقوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت : من أنتم ؟ فقالوا : إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله وننهى عن الشر ونأتيه ») قال العراقي : أخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية مالك بن دينار ، عن أنس رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « رأيت ليلة أسري بي رجالاً تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : الخطباء من أمتك يأمرون الناس بالخير وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون » . قال ابن حبان رواه أبو عتاب الدلال ، عن هشام ، عن المغيرة ، عن مالك ابن دينار عن ثمامة عن أنس قال : ووهم فيه لأن يزيد بن زريع أتقن من مائتين من مثل ابن عتاب وذويه .

قال العراقي ، قلت : طريق ابن عتاب هذه رواه أبو نعيم في الحلية ، وأبو عتاب احتج به مسلم ، ووثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم واسمه سهل بن حماد اهـ .

قلت : نص أبي نعيم في الحلية ، حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن ، حدثنا إبراهيم بن هشام ، حدثنا محمد بن المنهال ، حدثنا هشام الدستوائي ، عن المغيرة بن حبيب ، عن مالك بن دينار ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « أتيت ليلة أسري بي إلى السماء فإذا أنا

عالم فاجر وعابد جاهل وشر الشرار شرار العلماء، وخير الخيار خيار العلماء ». وقال

برجال تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هم خطباء من أمتك » تفرد به يزيد بن زريع عن هشام. ورواه أبو عتاب سهل بن حماد، عن هشام عن المغيرة، عن مالك، عن ثمامة، عن أنس بن مالك. كذلك. رواه صدقة عن مالك، حدثنا محمد بن أحمد ابن علي بن مخلد، حدثنا أحمد بن الهيثم الوزان، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا صدقة بن موسى، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: « أتيت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت وفت قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء خطباء أمتك الذين يقولون ولا يفعلون ويقرأون كتاب الله ولا يعلمون » اهـ.

قلت: وأخرج الخطيب من طريق مسلم بن إبراهيم، عن صدقة والحسن بن أبي جعفر قالا: حدثنا مالك بن دينار عن ثمامة فذكره.

وأخرج في ترجمة إبراهيم بن أدهم الزاهد فقال: حدثنا أبو نصر النيسابوري، حدثنا إبراهيم أبو الحسن، حدثنا محمد بن سهل العطار، حدثنا أحمد بن سفيان النسائي، حدثنا ابن مصفى، حدثنا إبراهيم بن أدهم، حدثنا مالك بن دينار عن أنس قال قال رسول الله ﷺ فساقه بمثل سياق ابن حبان. وقال: مشهور من حديث مالك عن أنس غريب من حديث إبراهيم عنه، ثم قال العراقي: وللحديث طرق أخرى: **أحدها**: من رواية حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أنس رواه أحمد والبزار. **والثاني**: من رواية عيسى بن يونس، عن سليمان التيمي عن أنس رواه الطبراني في الأوسط بإسناد صحيح. **والثالث**: من رواية عمر بن نبهان، عن قتادة، عن أنس رواه البزار اهـ.

قلت: ورواه أيضاً الإمام أحمد وعبد بن حميد في مسنديهما وأبو داود الطيالسي وسعيد بن منصور وأبو يعلي وألفاظ كلهم متقاربة، ففي بعضها: مررت ليلة أسري بي على قوم، وفيها: قال خطباء من أهل الدنيا ويأمرون الناس بالبر بدل الخير والباقي سواء.

(وقال ﷺ: « هلاك أمتي عالم فاجر وعابد جاهل وشر الشرار شرار العلماء وخير الخيار خيار العلماء) قال العراقي: أما أول الحديث فلم أجد له أصلاً، وأما آخره فرواه الدارمي في مسنده من رواية بقية عن الأحوص بن حكيم عن أبيه قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الشر فقال: « لا تسألوني عن الشر وسلوني عن الخير » يقولها ثلاثا، ثم قال: « إن شر الشرار شرار العلماء وخير الخيار خيار العلماء » وهذا مرسل ضعيف، فبقية مدلس وقد رواه بالعنعنة، والأحوص ضعفه ابن معين والنسائي وأبوه تابعي لا بأس به اهـ.

قلت: ومن الشواهد للجملة الأولى ما أورده صاحب القوت، وروينا عن عمر وغيره كم من عالم فاجر وعابد جاهل فاتقوا الفاجر من العلماء والجاهل من المتعبدين.

الأوزاعي رحمه الله: شكت النواويس ما تجد من نتن جيف الكفار فأوحى الله إليها بطون علماء السوء أنتن مما أنتم فيه. وقال الفضيل بن عياض رحمه الله: بلغني أن الفسقة من العلماء يبدأ بهم يوم القيامة قبل عبدة الأوثان. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: ويل

وأخرج أبو نعيم في ترجمة معاذ من رواية ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن مالك بن يخامر، عن معاذ قال: تصديت لرسول الله ﷺ وهو يطوف فقلت يا رسول الله: أرنا شر الناس. فقال: «سلوا عن الخير ولا تسألوا عن الشر شرار الناس شرار العلماء في الناس». ويروى معضلاً من طريق سفيان عن مالك بن مغول قال قيل يا رسول لله فأي الناس شر؟ قال: «اللهم غفراً. قالوا: أخبرنا يا رسول الله. قال: «العلماء إذا فسدوا». **(وقال)** أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو **(الأوزاعي)** الفقيه الثقة الجليل مات سنة سبع وخمسين ومائتين **(شكت النواويس)** جمع ناووس هي القبور **(ما تجد من نتن جيف الكفار)** من الأذى **(فأوحى الله تعالى إليها بطون علماء السوء أنتن مما أنتم فيه)** فلما سمعت ذلك سكتت. **(قال)** أبو علي **(الفضيل)** بن عياض رحمه الله تعالى: **(بلغني أن الفسقة من العلماء يبدأ بهم يوم القيامة قبل عبدة الأوثان)**.

قلت: هذا قد جاء مرفوعاً. قال الطبراني: حدثنا موسى بن محمد بن كثير، حدثنا عبد الملك ابن إبراهيم الجدي، حدثنا عبدالله بن عبد العزيز العمري عن أبي طوالة عن أنس مرفوعاً: «للزبانية أسرع إلى فسقة حملة القرآن منهم إلى عبدة الأوثان» فيقولون يبدأ بنا قبل عبدة الأوثان، فيقال لهم: «ليس من يعلم كمن لا يعلم».

وأخرج الجوزقاني من طريق قتيبة بن سعيد، حدثنا جابر بن مرزوق الجدي شيخ من أهل جدة حدثنا عبدالله بن عبد العزيز العمري الزاهد عن أبي طوالة عن أنس مرفوعاً «إذا كان يوم القيامة يدعى بفسقه العلماء فيؤمر بهم إلى النار قبل عبدة الأوثان ثم ينادي مناد ليس من علم كمن لا يعلم». قال ابن الجوزي موضوع. جابر ليس بشيء ولعل عبد الملك أخذه منه اهـ.

قال السيوطي: ولذا قال ابن حبان إنه باطل وجابر متهم حدث بما لا يشبه حديث الإثبات، ولم أر لعبد الملك ذكراً في الميزان ولا في اللسان، وقد أخرجه أبو نعيم في الحلية، عن الطبراني وقال: غريب من حديث أبي طوالة عن أنس تفرد به العمري اهـ.

قلت: وهذا غريب من الحافظ السيوطي عبد الملك الجدي ثقة من رجال البخاري وأبي داود والترمذي والنسائي، فالصواب الحكم على حديث الطبراني بعدم البطلان لأن رجاله ثقات غير شيخ الطبراني موسى بن محمد بن كثير فقد ذكره الذهبي في الميزان، وأورد له هذا الحديث وقال منكر وله شاهد صحيح. رواه الترمذي وحسنه، وابن خزيمة، وابن حبان، عن أبي هريرة.

قلت: ومسلم أيضاً نحوه وأشار له الحافظ المنذري ثم قال السيوطي: وأخرج المرهبي في فضل العلم من رواية عمرو بن جميع بن جعفر، عن أبيه، عن علي بن الحسين ربعه «للزبانية إلى فسقة

لمن لا يعلم مرة وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات. وقال الشعبي: يطلع يوم القيامة قوم من أهل الجنة على قوم من أهل النار فيقولون لهم: ما أدخلكم النار وإنما أدخلنا الله الجنة بفضل تأديبكم وتعليمكم؟ فيقولون: إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله وننهي عن

حملة القرآن أسرع» فساقه كسياق حديث الطبراني إلا أن فيه يا رب بدىء بنا يارب سورع إلينا. وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من رواية عمرو بن الحارث، حدثنا عكرمة بن عمار، عن طاوس، عن ابن عباس رفعه «يدخل فسقه حملة القرآن قبل عبدة الأوثان بألفي عام». وأخرج الخطيب في الإقتضاء من طريق زكريا بن يحيى المروزي، حدثنا معروف الكرخي قال: قال بكر بن خنيس إن في جهنم وادياً ثم ساق حديثاً طويلاً وفي آخره: يبدأ بفسقه حملة القرآن فيقولون أي رب بدىء بنا قبل عبدة الأوثان قيل ليس من يعلم كمن لا يعلم.

(وقال أبو الدرداء) رضي الله عنه: **(ويل لمن لا يعلم مرة وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات)** قال الخطيب في كتاب الإقتضاء: حدثنا محمد بن أحمد، أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق، حدثنا حسين بن أبي معشر، أخبرنا وكيع، عن جعفر بن برقان، عن ميمون بن مهران قال أبو الدرداء فذكره إلا أنه قال: «ويل للذي» بدل «لمن» في الموضعين. وأخرج من طريق عبدالله بن داود الحزبي قال: حدثنا جعفر بن برقان، عن ميمون بن مهران قال قال أبو الدرداء: ويل لمن لا يعلم ولا يعمل مرة وويل لم علم ولم يعمل سبع مرات، وقد يروى ذلك أيضاً عن عبدالله بن مسعود موقوفاً عليه أخرج أبو نعيم في ترجمته من طريق معاوية بن صالح عن عدي بن عدي قال قال ابن مسعود: ويل لمن لا يعلم ولو شاء الله لعلمه وويل لمن يعلم ثم لا يعلم سبع مرات، وقد يروى هذا القول مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ رفعه حذيفة بن اليمان فيما أخرجه الخطيب في كتابه المذكور من طريق أبي أحمد الزبيري قال: حدثنا قيس بن الربيع، عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة بن اليمان فيما أعلم قال قال رسول الله ﷺ: «ويل لمن لا يعلم وويل لمن يعلم ثم لا يعمل» ثلاثا. وكذا رفعه سليمان بن الربيع مولى العباس روى الخطيب بسنده إلى إسماعيل بن عمرو البجلي قال: حدثنا عوج ابن فضالة، عن سليمان بن الربيع مولى العباس عن رسول الله ﷺ قال: «ويل لمن لا يعلم ولو شاء الله لعلمه وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات» وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق سفيان بن عيينة قال: سمعت الفضل بن عياض يقول: يغفر للجاهل سبعون ذنباً ما لم يغفر للعالم ذنب واحد.

(وقال) أبو عمرو بن شراحيل **(الشعبي)** الفقيه الفاضل المشهور: قال مكحول: ما رأيت أفقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين: **(يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من أهل النار فيقولون ما أدخلكم النار وإنما أدخلنا الله الجنة بفضل تأديبكم وتعليمكم فيقولون: إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله وننهي عن الشر ونفعله)** أورد المصنف هذا القول موقوفاً على الشعبي، وهكذا أورده صاحب الحلية في ترجمته من طريق ابن حنبل قال: حدثنا علي بن حفص، حدثنا سفيان، عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: يشرف قوم دخلوا الجنة على قوم

الشر ونفعله. وقال حاتم الأصم رحمه الله: ليس في القيامة أشد حسرة من رجل علم الناس علماً فعملوا به ولم يعمل هو به ففازوا بسببه وهلك هو. وقال مالك بن دينار: إن العالم إذا لم يعمل بعلمه زلّت موعظته عن القلوب كما يزل القطر عن الصفا. وأنشدوا:

دخلوا النار فيقولون: ما لكم في النار، وإنما كنا نعمل بما تعلموننا فيقولون إنا كنا نعلمكم ولا نعمل به اهـ.

وقد جاء مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ من طريقه قال الخطيب في كتاب الإقتضاء: حدثنا أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد الأصبهاني قال: حدثنا أبو القاسم الطبراني، حدثنا أحمد بن يحي بن جبلة الرقي، حدثنا زهير بن عباد، حدثنا أبو بكر الداهري، عن إسماعيل بن خالد عن الشعبي، عن الوليد بن عقبة قال قال رسول الله ﷺ: «إن أناساً من أهل الجنة يتطلعون إلى أناس من أهل النار فيقولون لم دخلتم النار، فوالله ما دخلنا الجنة إلا بما تعلمنا منكم. فيقولون: إنا كنا نقول ولا نفعل». قال الطبراني: لم يروه عن ابن خالد إلا الداهري تفرد به زهير.

قلت: والوليد بن عقبة هو ابن أبي معيط القرشي أخو عثمان لأمه له صحبة وعاش إلى خلافة معاوية. وأخرج من طريق أبي الضياء قال: حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن ابن الزبير عن جابر رفعه «اطلع قوم من أهل الجنة على قوم من أهل النار فقالوا: بم دخلتم النار، وإنما دخلنا الجنة بتعليمكم. قالوا: إنا كنا نأمركم ولا نفعل».

قلت: وأخرجه أبو علي بن شاذان من هذا الطريق وقال فيه غريب تفرد به أبو الضياء عن أبي عاصم، والحديث في أول المشيخة الصغرى له، وهذا السياق أقرب إلى سياق المصنف الذي عزاه للشعبي.

(وقال) أبو عبد الرحمن **(حاتم)** بن علوان ويقال ابن يوسف **(الأصم)**. قال القشيري في رسالته: من أكابر مشايخ خراسان كان تلميذاً لشقيق وأستاذ أحمد بن خضرويه. قيل: لم يكن أصم إنما تصامم مرة فسمي به، وقال أبو نعيم في الحلية هو مولى للمثنى بن يحي المحاربي قليل الحديث. **(ليس في القيامة أشد حسرة من رجل علم الناس علماً فعملوا به ولم يعمل هو به ففازوا بسببه وهلك)**، ويشهد له ما أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن أنس رفعه: «أشد الناس حسرة يوم القيامة رجل أمكنه طلب العلم في الدنيا فلم يطلبه ورجل علم علماً فانتفع به من سمعه منه دونه». **(وقال مالك بن دينار)** فيما أخرجه الخطيب في كتاب الإقتضاء، أخبرنا أبو عبدالله أحمد بن عبدالله المحاملي، حدثنا عبد الرحمن بن العباس البزاز من لفظه، وأصله حدثنا محمد بن إبراهيم الخزاز، حدثنا عبدالله يعني ابن أبي زياد، حدثنا سيار عن جعفر، عن مالك قال: قرأت في التوراة: **(إن العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل القطر عن الصفا)**، ثم قال: وأخبرنا أبو سعيد الحسن بن محمد الأصبهاني، حدثنا أحمد بن

يا واعظ الناسِ قد أصبحت متهماً — إذ عبت منهم أموراً أنت تأتيها
أصبحت تنصحهم بالوعظ مجتهداً — فالموبقات لعمري أنت جانيها
تعيب دنيا وناساً راغبين لها — وأنت أكثر منهم رغبة فيها

(وقال آخر):

لا تَنْهِ عَن خُلُق وتأتي مثله — عارٌ عليك إذا فعلت عظيمُ

وقال ابراهيم بن أدهم رحمه الله: مررت بحجر بمكة مكتوب عليه: اقلبني تعتبر فقلبته فإذا عليه مكتوب: «أنت بما تعلم لا تعمل فكيف تطلب علم ما لم تعلم». وقال

جعفر السمسار، وحدثنا أبو بكر بن النعمان، حدثنا زيد بن عمرو، وحدثنا جعفر بن سليمان، عن مالك بن دينار، قال: «العالم الذي لا يعمل بمنزلة الصفا إذا وقع عليها القطر زل عنه (ولذلك قيل:

يا واعظ الناس قد أصبحت متهماً — إذ عبت منهم أموراً أنت تأتيها)

أي أصبحت متهماً في دينك إذ نهيت الناس بما أتيت به فخالف قولك العمل. **(وقال آخر:**

لا تنه عن خلق وتأتي مثله — عار عليك إذا فعلت عظيم)

وقد تقدم للمصنف إنشاد هذا البيت في الباب الذي قبله أعاده هنا لشدة المناسبة ولا ضرر فيه إذا كان المقصود الإفادة، وقال محمد بن العباس اليزيدي أنشدنا أبو الفضل الرقاشي:

ما من روى علماً ولم يعمل به — فكيف عن وقع الهوى بأريب
حتى يكون بما تعلم عاملاً — من صالح فيكون غير معيب
ولقلما تجدى إصابة صائب — أعماله أعمال غير مصيب

(وقال) الإمام الزاهد أبو إسحاق **(إبراهيم بن أدهم)** بن منصور العجلي، وقيل: التميمي البلخي. صدوق مات سنة إثنين وستين ومائة **(مررت بحجر مكتوب عليه اقلبني تعتبر فقلبته فإذا عليه «أنت بما تعلم لا تعمل فكيف تطلب علم ما لا تعلم»)** والذي في كتاب الإقتضاء للخطيب، أنبأنا القاضي أبو العلاء الواسطي، أخبرنا أبو الفتح الموصلي، أنبأنا عبدالله بن علي العمري، أنبأنا الفتح بن شنجرف، حدثنا عبدالله بن خبيب قال: أنبأنا عبدالله ابن السفري السندي، عن إبراهيم بن أدهم قال: خرج رجل يطلب العلم فاستقبله حجر في الطريق فإذا فيه منقوش اقلبني ترى العجب وتعتبر. قال: فأقلبت الحجر فإذا فيه مكتوب «أنت بما تعلم لا تعمل كيف تطلب ما لا تعلم». قال: فرجع الرجل انتهى. وأخرج أبو نعيم في الحلية بسنده إلى إبراهيم بن بشار خادم إبراهيم بن أدهم قال: وحدثني إبراهيم بن أدهم قال: مررت في بعض بلاد الشام فإذا حجر مكتوب عليه نقش بين بالعربية والحجر عظيم.

ابن السماك رحمه الله: كم من مذكر بالله ناس لله، وكم من مخوف بالله جريء على الله، وكم من مقرب إلى الله بعيد من الله، وكم من داع إلى الله فارّ من الله، وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله؟ وقال ابراهيم بن أدهم رحمه الله: لقد أعربنا في كلامنا

كـــل حـــي وإن بقـــي فمـــن العيـش يستقـــي
فـاعمـل اليـوم واجتهـد واحـذر المـوت يـا شقـي

قال، فبينا أنا واقف أقرأه وأبكي، فإذا أنا برجل أشعث أغبر عليه مدرعة من شعر فسلم علي فرددت عليه السلام، ورأى بكائي فقال: ما يبكيك؟ فقلت: قرأت هذا النقش فأبكاني. قال: وأنت لا تتعظ وتبكي حتى توعظ ثم قال: سر معي حتى أقرئك غيره فمضيت معه غير بعيد، فإذا بصخرة عظيمة شبيهة بالمحراب فقال: اقرأ وابك ولا تعص، ثم قام يصلي وتركني، وإذا في أعلاه نقش بين عربي:

لا تبغين جاهاً وجاهك ساقط عند المليك وكن لجاهك مصلحاً

وفي الجانب الآخر:

مـا أزيـن التقـى ومـا أقبـح الخنـا وكـل مـأخـوذ بما جنـى

وعند الله الجزاء ★ وفي أسفل المحراب فوق الأرض بذراع أو أكثر ★ إنما العز والغنى ★ في تقى الله والعمل ★ فلما تدبرته وفهمته التفت إلى صاحبي فلم أره فلا أدري مضى أو حجب عني.

(**وقال**) أبو العباس محمد بن صبيح مولى بني عجل (**ابن السماك**) المذكر زاهد حسن الكلام. روى عن إسماعيل بن أبي خالد، وهشام والأعمش. وعنه أحمد وحسين بن علي الحنفي مات سنة ثلاث وثمانين ومائة. (**كم من مذكر بالله ناس لله، وكم من مخوف بالله جريء على الله، وكم من مقرب إلى الله بعيد من الله، وكم من داع إلى الله فار من الله، وكم من تال لكتاب الله منسلخ عن آيات الله**). أي: فلا ينفع التذكير والتخويف والتقريب والدعاء إلا بالتحلي بالأعمال الصالحة، كما أن تلاوة الكتاب لا تصلح للمنسلخ من آيات الله تعالى وحججه، فيكون مثل بلعام ابن باعوراء. وأخرج البخاري في تاريخه في ترجمة عمر بن الحسن المناطقي بسنده إليه قال: حدثنا جعفر بن محمد الخلدي، حدثنا الحرث بن أبي أسامة، حدثنا داود، حدثنا عباد، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر رفعه: «**كم من عاقل عقل من أمر الله وهو حقير عند الناس ذميم المنظر ينجو غداً، وكم من ظريف جميل المنظر عند الناس يهلك غداً في القيامة**».

(**وقال إبراهيم بن أدهم**) فيما أخرجه الخطيب في الإقتضاء فقال: حدثنا أبو القاسم الأزهري، حدثنا محمد بن العباس الخزاز، حدثنا ابن أبي داود، حدثنا عبدالله بن حنيف قال: سمعت شيخاً من أهل دمشق يقول قال إبراهيم بن أدهم: (**لقد**) هكذا هو في القوت، وليس هو عند الخطيب (**أعربنا في كلامنا فلم نلحن**) وعند الخطيب في الكلام: فما نلحن (**ولحنا في**

فلم نلحن ولحنا في أعمالنا فلم نعرب. وقال الأوزاعي: إذا جاء الاعراب ذهب الخشوع. وروى مكحول، عن عبد الرحمن بن غنم أنه قال: حدثني عشرة من أصحاب رسول الله

أعمالنا فلم نعرب). وعند الخطيب: في الأعمال فما نعرب. وأخرج أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر، حدثنا أحمد بن الحسن، حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا الحكم بن موسى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا بعض إخواننا قال: دخلنا على إبراهيم بن أدهم فسلمنا عليه فرفع رأسه إلينا فقال: اللهم لا تمقتنا فاطرق رأسه ساعة ثم رفع رأسه فقال: إنه إذا لم يمقتنا أحبنا ثم قال تكلمنا أو نطقنا بالعربية فما نكاد نلحن، ولحنا بالعمل فما نكاد نعرب، وسياق المصنف أخرجه الخطيب بعينه لبعض الزهاد فقال بسنده إلى المرزباني قال أخبرني الصولي قال، قال بعض الزهاد: أعربنا في كلامنا فما نلحن ولحنا في أعمالنا فما نعرب. وأخرج أيضاً من طريق سلمة بن كلثوم قال: سمعت إبراهيم بن أدهم عن مالك بن دينار قال: تلقى الرجل وما يلحن حرفاً وعمله لحن كله وأنشد الخطيب:

لم نــؤت مــن جهــل ولكننــا ... نستر وجــه العلم بــالجهــل
نكــره أن نلحــن في قــولنــا ... ولا نبــالي اللحــن في الفعــل

وأنشد لهلال بن العلاء الباهلي:

سبيلي لسـان كـان نعـرب لفظــه ... فيـا ليتـه في وقعـة العــرض يسلم
وما ينفع الإعراب إن لم يكـن تقـي ... ومـا ضر ذا تقـوى لسـان معجـم

وأخرج أبو نعيم في الحلية بسنده إلى أحمد بن أبي الحواري قال: حدثنا مروان بن محمد قال، قيل لابراهيم بن أدهم: إن فلاناً يتعلم النحو. قال: هو إلى أن يتعلم الصمت أحوج، وأخرج الخطيب بسنده إلى الضحاك بن أبي حوشب قال: سمعت القاسم بن مخيمرة يقول تعلم أوّله شغل وآخره بغي. (وقال) أبو عمرو (الأوزاعي) رحمه الله تعالى: (إذا جاء الاعراب ذهب الخشوع). نقله صاحب القوت.

(وروى) أبو عبدالله (مكحول) الشامي فقيه ثقة كثير الإرسال مات سنة بضع عشرة ومائـة. (عن عبد الرحمن بن غنم) بن كريب بن هانئ بن ربيعة الأشعري. ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين قيل له صحبة ولم تثبت. وقال ابن عبد البر: كان مسلماً على عهد رسول الله ﷺ ولم يره، ولازم معاذ بن جبل إلى أن مات، وكان أفقه أهل الشام مات سنة ثمان وسبعين روى عن جماعة من الصحابة يأتي ذكرهم قريباً، وروى عنه ابنه وعطية بن قيس، ومالك بن أبي مريم، وأبو سلام الأسود، ومكحول، وشهر بن حوشب، ورجاء بن حيوة، وعبادة بن نسي، وصفوان بن سليم وجماعة (أنه قال: حدثني عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ) الذين سمع منهم من الصحابة عمر، وعثمان، وعلي، وأبو ذر،

ﷺ قالوا: كنا ندرس العلم في مسجد قباء إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «تعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا». وقال عيسى عليه السلام:

ومعاذ، وأبو عبيدة بن الجراح، وأنس بن مالك الأشعري وأبو موسى الاشعري، وأبو هريرة، وعمرو بن خارجة، وشداد بن أوس، وعبادة بن الصامت، وثوبان، ومعاوية جملتهم أربعة عشر نفساً. **(إنا كنا ندرس العلم في مسجد قباء إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «تعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله عز وجل حتى تعملوا»)** قال العراقي: ذكره ابن عبد البر في بيان العلم هكذا من غير أن يصل إسناده، وقد رُوي من حديث معاذ، وابن عمر، وأنس.

أما حديث معاذ فرواه الخطيب في كتاب الاقتضاء من رواية عثمان بن عبد الرحمن الجمحي، عن يزيد بن جابر، عن أبيه، عن معاذ، عن النبي ﷺ فذكر مثله. وأخرجه أيضاً من رواية بكر بن خنيس عن حمزة النصيبي، عن يزيد بن يزيد بلفظ: «فلن ينفعكم مكان يأجركم» وهكذا رواه ابن عدى في الكامل، وأبو نعيم في الحلية، ثم قال: وقد رواه الدرامي في مسنده، وابن المبارك في الزهد والرقائق موقوفاً على معاذ باسناد صحيح اهـ.

قلت: الذي في الحلية حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، حدثنا علي بن إسحاق، حدثنا الحسين ابن الحسن، حدثنا عبدالله بن المبارك، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن يزيد بن يزيد بن جابر قال: قال معاذ قال «اعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله بعلم حتى تعملوا قال الشيخ: رفعه حمزة النصيبي عن ابن جابر، عن أبيه، عن معاذ، ثم ساق سنده إليه كسياق الخطيب.

ثم قال العراقي، وأما حديث ابن عمر: فرواه الدارقطني في غرائب مالك ومن طريقه الخطيب في أسماء الرواة عن مالك بسند محمد بن روح وهو ضعيف، ولا يصح هذا عن مالك.

وأما حديث أنس: فروي عنه مرفوعاً وموقوفاً رواه ابن عبد البر في العلم من رواية عباد بن عبد الصمد عن أنس موقوفاً قال: وهو أولى من رواية من رواه مرفوعاً قال: وعباد متفق على تركه اهـ.

قلت: وقد أخرج ابن عساكر في التاريخ عن أبي الدرداء أشار له السيوطي وسياقه كسياق الخطيب، ورواه الحسن بن الأخرم المديني في أماليه عن أنس أشار له السيوطي وسياقه كسياق الخطيب، وأخرج الخطيب في الاقتضاء من طريق وكيع، عن جعفر بن برقان، عن فرات بن سلمان، عن أبي الدرداء قال: إنك لن تكون عالماً حتى تكون متعلماً ولن تكون متعلماً حتى تكون بما علمت عاملاً. وأخرج من طريق هشام الدستوائي، عن برد، عن سليمان قاضي عمر بن عبد العزيز قال: قال أبو الدرداء: لا تكون عالماً حتى تكون متعلماً ولا تكون بالعلم عالماً حتى تكون به عاملاً. **(وقال عيسى عليه السلام مثل الذي يتعلم العلم ولا يعمل به كمثل إمرأة زنت في**

مثل الذي يتعلم العلم ولا يعمل به كمثل امرأة زنت في السر فحملت فظهر حملها فافتضحت، فكذلك من لا يعمل بعلمه يفضحه الله تعالى يوم القيامة على رؤوس الاشهاد. وقال معاذ رحمه الله: احذروا زلة العالم لأن قدره عند الخلق عظيم فيتبعونه على زلته. وقال عمر رضي الله عنه: إذا زلّ العالِم زل بزلته عالَم من الخلق. وقال عمر رضي الله عنه: ثلاث بهن ينهدم الزمان إحداهن زلة العالِم. وقال ابن مسعود: سيأتي على الناس زمان تملح فيه عذوبة القلوب فلا ينتفع بالعلم يومئذ عالمه ولا متعلمه فتكون قلوب علمائهم مثل السباخ من ذوات الملح ينزل عليها قطر السماء، فلا يوجد لها عذوبة، وذلك إذا مالت قلوب العلماء إلى حب الدنيا وإيثارها على الآخرة، فعند ذلك يسلبها الله تعالى ينابيع الحكمة ويطفىء مصابيح الهدى من قلوبهم فيخبرك عالمهم

السر فحملت فظهر حملها فافتضحت، فكذلك من لا يعمل بعلمه يفضحه الله تبارك وتعالى يوم القيامة على رؤس الاشهاد) . نقله صاحب القوت. (**وقال معاذ**) رضي الله عنه: (**احذروا زلة العالم**) بكسر اللام (**لأن قدره عند الخلق عظيم**) أي يهابونه إجلالاً (**فيتبعونه على زلته**) لمهابته عندهم، وذكر له الطبراني في الأوسط مرفوعاً إني أخاف عليكم ثلاثاً وهي كائنات زلة عالم الحديث. كما سيأتي. ومن كلامه رضي الله عنه أيضاً واحذركم زيغة الحكيم فان الشيطان يقول عليّ في الحكيم كلمة الضلالة وقد يقول المنافق كلمة الحق فاقبلوا الحق فان على الحق نوراً. (**وقال عمر**) بن الخطاب (**رضي الله عنه: إذا زلّ العالم زل بزلته عالم من الخلق**) ، وبين العالم والعالم جناس. (**وقال**) أيضاً: (**ثلاث**) خصال (**بهن يهدم الاسلام**) فذكرهن وقال: (**إحداهن زلة العالم**) وهي أشدهن لأنه يقتدى به في الحلال والحرام، وقد جاء ذكر هذه الثلاثة في حديث معاذ. زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تفتح عليكم كما سيأتي قريباً، ومثله في حديث أبي الدرداء، ولكن فيه الثالث التكذيب بالقدر وسيأتي أيضاً.

(**وقال**) أبو عبد الرحمن عبدالله (**بن مسعود**) بن غافل بن حبيب الهذلي رضي الله عنه من السابقين الاوّلين صاحب علوم وأمرَّه عمر على الكوفة، ومات سنة اثنتين وثمانين أو في التي بعدها بالمدينة. (**سيأتي على الناس زمان تملح فيه عذوبة القلوب**) أي تنقلب حلاوة القلوب التي هي ثمرة الايمان الكامل مرارة وملوحة، (**فلا ينتفع يومئذ بالعلم عالمه ولا متعلمه**) وإذا لم ينتفع (**فتكون قلوب علمائهم**) إذ ذاك (**مثل السباخ**) جمع سبخة وهي الأرض المالحة (**من ذوات الملح ينزل عليها قطر السماء فلا توجد لها عذوبة**) وفي نسخة له. فكذلك إذا صادف القلوب التي نزعت منها حلاوة الايمان ثم بين ذلك بقوله: (**وذلك إذا مالت قلوب العلماء إلى حب الدنيا**) أي والجاه والرئاسة (**وايثارها على الآخرة، فعند ذلك يسلبها الله ينابيع الحكمة وتطفأ مصابيح الهدى من قلوبهم**) أي: فلا يكاد يصدر منهم

حين تلقاه أنه يخشى الله بلسانه والفجور ظاهر في عمله، فما أخصب الألسن يومئذ وما أجدب القلوب، فوالله الذي لا إله إلا هو ما ذلك إلا لأن المعلمين علموا لغير الله تعالى والمتعلمين تعلموا لغير الله تعالى. وفي التوراة والإنجيل مكتوب: لا تطلبوا علم ما لم تعلموا حتى تعملوا بما علمتم. وقال حذيفة رضي الله عنه: إنكم في زمان من ترك فيه عشر ما يعلم هلك، وسيأتي زمان من عمل فيه بعشر ما يعلم نجا وذلك لكثرة البطالين.

الأرشاد حينئذ (**فيخبرك عالمهم حين تلقاه أنه يخشى الله**) يقول ذلك (**بلسانه والفجور**) هو خرق ستر الديانة (**بين**) أي ظاهر (**في عمله فما أخصب الألسن يومئذ**) وأرطبها بالفصاحة وكثرة الكلام (**وأجدب القلوب**) وأيبسها: (**فوالله الذي لا إله إلا هو ما ذلك إلا لأن المعلمين علموا**) العلم (**لغير الله والمتعلمين تعلموا لغير الله**). فحل بهم ما حل، وكأنه رضي الله عنه نطق بما هو واقع الآن بل وقبلنا بكثير فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رفعه: «كيف أنتم إذا التبستكم فتنة فتتخذ سنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير وإذا ترك منها شيء قيل تركت سنة. قالوا: متى ذلك يا رسول الله. قال: كثر قراؤكم وقلت علماؤكم وكثرت أمراؤكم وقلت أمناؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقه لغير الله». قال عبدالله. فأصبحتم فيها. قال الشيخ. كذا روي مرفوعاً والمشهور من قول عبد الله موقوف. (**وفي التوراة والانجيل مكتوب: لا تطلبوا علم ما لم تعلموا حتى تعملوا بما علمتم**) هكذا أورده صاحب القوت. وأخرج أبو نعيم في ترجمة محمد بن كعب القرظي، عن ابن عباس قال: رقي رسول الله ﷺ المنبر فقال: «قال موسى عليه السلام يا بني إسرائيل ورآهم يبكون فقال، كم تعملون ولا تعلمون وأنتم لا تعلمون ولا تعملون». وأخرج في ترجمة مالك بن دينار بسنده إليه قال: كنت مولعاً بالكتب أنظر فيها فدخلت ديراً من الديارات لياي الحجاج فأخرجوا كتاباً من كتبهم فنظرت فيه، فإذا فيه يا ابن آدم: لم تطلب علم ما لم تعلم وأنت لما تعمل فيما تعلم. (**وقال حذيفة رضي الله عنه**) ولفظ القوت: وروينا عن حذيفة بن اليان (**إنكم**) اليوم (**في زمان من ترك فيه عشر ما يعلم هلك، وسيأتي زمان**) ولفظ القوت: ويأتي بعدكم زمان (**من عمل فيه**) ولفظ القوت: من عمل منهم (**بعشر ما يعلم نجا**). وقال صاحب القوت في موضع آخر، وفي حديث أبي هريرة: يأتي على الناس زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا، وفي بعضها بعشر ما يعلم. وفي حديث علي: يأتي على الناس زمان ينكر الحق تسعة أعشار أعشارهم لا ينجو منه يومئذ إلا كل مؤمن نؤمة يعني صموتاً متغافلاً. وذكر في موضع آخر قال بعض التابعين: من عمل بعشر ما يعلم علمه الله تعالى ما يجهل ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة، ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار اهـ.

وأخرج أبو نعيم في ترجمة العلاء بن زياد بسنده إليه قال: إنكم في زمان أقلكم الذي ذهب

واعلم أن مثل العالم مثل القاضي، وقد قال ﷺ: « القضاة ثلاثة: قاض قضى بالحق وهو يعلم فذلك في الجنة، وقاضٍ قضى بالجور وهو يعلم أو لا يعلم فهو في النار، وقاضٍ قضى بغير ما أمر الله به فهو في النار ». وقال كعب رحمه الله: يكون في آخر

عشر دينه، وسيأتي عليكم زمان أقلكم الذي يبقى عشر دينه، **(وذلك لكثرة البطالين)** هكذا في النسخ، ولفظ القوت عقيب كلام حذيفة: هذا لقلة العاملين وكثرة الطالبين. وقال في موضع آخر، وقال بعض الخلف: أفضل العلم في آخر الزمان الصمت، وأفضل العمل النوم يعني لكثرة الناطقين بالشبهات، فصار الصمت للجاهل علماً ولكثرة الغافلين بالشهوات، فصار النوم عبادة البطال. ولعمري أن الصمت والنوم أدنى أحوال العالم وهما أعلى حال الجاهل.)

(واعلم أن مثل العالم مثل القاضي) وهذا مثل قوله فيما سبق قريباً وفي معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا فاللام في العالم للعهد، وقد أخذ هذه العبارة من القوت ونصه: ومثل العالم مثل الحاكم. **(وقد)** قسم الحاكم على ثلاثة أقسام. **(وقال ﷺ: « القضاة ثلاثة: قاض قضى بالحق وهو يعلم فذاك في الجنة، وقاض قضى بالجور وهو يعلم أو لا يعلم فهو في النار، وقاضي قضى بغير ما أمر الله به فهو في النار »)** قال المناوي: قال في المطامح هذا تقسيم بحسب الوجود الحكم، ومعروف أن مرتبة القضاء شريفة ومنزلته رفيعة منيفة لمن اتبع الحق وحكم على علم بغير هوى وقليل ما هم، وقيل: معناه من كان الغالب على أقضيته العدل والتسوية بين الخصمين فله الجنة، ومن غلب على أحكامه الجور والميل إلى أحدهما فله النار، والحاصل أنه فيه إنذار عظيم للقضاة التاركين للعدل والأعمال والمقصرين في تحصيل رتب الكمال. قالوا: والمفتي أقرب إلى السلامة من القاضي لأنه يلزم بفتواه، والقاضي يلزم بقوله فخطره أشد فيتعين على كل من ابتلي بالقضاة أن يتمسك من أسباب التقوى بما يكون له جنة اهـ. بخ.

قال العراقي: رواه بريدة بن الخصيب، وعبدالله بن عمر. أما حديث بريدة فرواه أبو داود والترمذي والنسائي في الكبرى وابن بريدة عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: « القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة. رجل قضى بغير الحق فعلم ذاك فذلك في النار، وقاض لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار، وقاض قضى بالحق فذلك في الجنة » لفظ رواية الترمذي ورجالها رجال الصحيح وإسناد النسائي وابن ماجه أيضاً صحيح اهـ.

قلت: ورواه الحاكم كذلك وصححه. قال الذهبي والعهدة عليه، ولفظ الحاكم: « القضاة ثلاثة إثنان في النار وواحد في الجنة رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار » ورجل عرف الحق في الحكم فهو في النار » قال العراقي: وابن بريدة الذي لم يسم في روايتهم هو عبدالله بن بريدة كما ذكره ابن عساكر والمزني كلاهما في الأطراف، ثم قال وأما حديث ابن عمر، فرواه الطبراني في الكبير من رواية محارب بن دثار عن ابن عمر رفعه « القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة. قاض قضى بالهوى فهو في النار. وقاض قضى بغير علم فهو في النار، وقاض قضى بالحق فهو في الجنة » وإسناده جيد رجاله رجال الصحيح.

الزمان علماء يزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون، ويخوفون الناس ولا يخافون، وينهون عن غشيان الولاة ويأتونهم، ويؤثرون الدنيا على الآخرة، يأكلون بألسنتهم يقربون الأغنياء دون الفقراء، يتغايرون على العلم كما تتغاير النساء على الرجال، يغضب أحدهم على جليسه إذا جالس غيره، أولئك الجبارون أعداء الرحمن. وقال ﷺ: « إن الشيطان ربما يسوّفكم بالعلم »، فقيل: يا رسول الله وكيف ذلك؟ قال ﷺ يقول: « اطلب العلم ولا تعمل حتى تعلم فلا يزال للعلم قائلاً وللعمل مسوّفاً حتى يموت وما

قلت: وكذا رواه أبو يعلى في معجمه، وقال الهيتمي رجاله ثقات. وقد أفرد الحافظ ابن حجر فيه جزء.

(وقال كعب) بن مانع الحميري ولقبه **(الأحبار)** على المشهور كنيته أبو إسحاق ثقة مخضرم. كان من أهل اليمن فسكن الشام مات في آخر خلافة عثمان، وقد زاد على المائة. قال الحافظ ابن حجر: وليس له في البخاري رواية ولا في مسلم إلا حكاية. ويروى كذلك عن علي وابن عباس **(يكون في آخر الزمان علماء يزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون ويخوفون ولا يخافون وينهون عن غشيان الولاة ويأتونهم)**. ونص القوت: ولا ينهون ويؤثرون الدنيا على الآخرة **(يأكلون)** وفي القوت: ويأكلون الدنيا **(بألسنتهم)** أكلاً **(ويقربون الأغنياء دون الفقراء)**. ونص القوت: يقربون الاغنياء ويباعدون الفقراء **(يتغايرون على العلم كما تتغاير النساء على الرجال. يغضب أحدهم على جليسه إذا جالس غيره)** ذلك حظهم من العلم. هكذا أورده صاحب القوت، ثم يقال: وفي حديث علي رضي الله عنه: علماؤهم شر الخليقة منهم الفتنة وفيهم تعود. وفي حديث ابن عباس: **(أولئك الجبارون أعداء الرحمن)** فعلم من سياق القوت أن هذه الجملة الأخيرة ليست من كلام كعب. وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية ابن عبد الحكم أن ابن وهب أخبرهم، عن عبد الله بن عياش، عن يزيد بن قورد قال، قال كعب: يوشك أن تروا جهال الناس يتباهون بالعلم ويتغايرون عليه كما تتغاير النساء على الرجال، فذلك حظهم من العلم. وأخرج الخطيب في الاقتضاء من رواية سفيان الثوري، عن ثور بن فاختة عن يحي بن جعدة، عن علي قال: يا حملة العلم اعملوا به فإنما العالم من عمل وسيكون قوم يحملون العلم يباهي بعضهم بعضاً حتى ان الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره أولئك لا تصعد أعمالهم إلى السماء.

(وقد روي عنه ﷺ انه قال: « إن الشيطان ربما يسبقكم بالعلم) هكذا في نسخ الكتاب التي بأيدينا. وفي نسخة بخط الكمال الدميري ربما سبقكم بلفظ الماضي وهو هكذا نص القوت وعوارف المعارف، ووجدت في نسخة المغني للحافظ العراقي التي قرئت عليه وعليها خطه « ربما يسبعكم » بالعين المهملة مكان القاف وعليه التصحيح ولم أجد له معنى، **(فقيل يا رسول الله: وكيف ذلك قال: يقول « أطلب العلم ولا تعمل حتى تعلم فلا يزال في العلم قائلاً وللعمل**

عمل ». وقال سري السقطي: (اعتزل رجل للتعبد كان حريصاً على طلب علم الظاهر فسألته فقال: رأيت في النوم قائلاً يقول لي: « إلى كم تضيع العلم ضيعك الله »؟ فقلت: إني لأحفظه، فقال: « حفظ العلم العمل به » فتركت الطلب وأقبلت على العمل). وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم الخشية) وقال الحسن: تعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يأجركم الله حتى تعملوا فإن السفهاء همتهم الرواية

مسوّفاً حتى يموت وما عمل) من شيء أورده صاحب القوت ولفظه، وقد روينا في خبر وفيه قلنا يا رسول الله كيف يسبقنا بالعلم والباقي سواء. وقال العراقي أخرجه الخطيب في كتاب الجامع لآداب الرواي والسامع من رواية عمرو بـن عبد الجبار بن حسان السنجاري، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن أنس رفعه ولفظه « إن الشيطان ليسبقكم بالعلم » قالوا: كيف يسبقنا يا رسول الله؟ قال « لا يزال العبد للعلم طالباً وللعمل تاركاً حتى يأتيه الموت » قال واسناده غريب وعمرو بن عبد الجبار ذكره ابن عدي في الكامل وأورد له أحاديث وقال: كلها غير محفوظة، والراوي محمد بن المغيرة أورده الذهبي في الميزان، وقال: روى خبراً باطلاً متنه في الجنة نهر يقال له رجب اهـ.

قلت: الذي ذكره الذهبي في الديوان في عمرو بن الجبار قال ابن عدي روى عن عمه مناكير وعنه علي بن حرب فمقتضى سياقه ان النكرة مقيدة فيما إذا روى عن عمه وهنا ليس كذلك، وقال في ذيل الديوان: محمد بن المغيرة بن بسام عن منصور بن يزيد، وعنه البخاري صاحب الصحيح حديث « في الجنة نهر يقال له رجب » وسكت عنه.

(وقال سري السقطي) بن المفلس تقدمت ترجمته **(اعتزل للتعبد رجل كان حريصاً على طلب العلم الظاهر فسألته)** ولفظ القوت: وحدثونا عن سري السقطي قال: كان شاب يطلب علم الظاهر ويواظب عليه، ثم ترك ذلك وانفرد واشتغل بالعبادة فسألت عنه فاذا هو قد اعتزل الناس وقعد في بيته يتعبد، فقلت: كنت حريصاً على طلب العلم الظاهر فما بالك انقطعت؟ **(فقال)** لي: **(رأيت في المنام قائلاً يقول إلى كم)** وفي القوت يقول لي كم **(تضيع العلم ضيعك الله؟ فقلت: إني لاحفظه. قال: حفظ العلم العمل به فتركت الطلب وأقبلت على العمل)**. ولفظ القوت: وأقبلت على النظر فيه للعمل. **(وقال ابن مسعود)** ولفظ القوت: وقد كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: **(ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم الخشية)** أخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية قرة بن خالد، عن عون عبدالله قال، قال عبد الله فذكره إلا إنه قال « لكن » مكان « إنّما » وهذا القول قد تقدم للمصنف في أثناء الوظيفة الأولى من وظائف المتعلم. **(وقال الحسن)** البصري رحمه الله تعالى فيما رواه صاحب القوت قال: كان يقول **(اعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يأجركم الله حتى تعملوا)** وهذا قد روي مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ من حديث معاذ أخرجه أبو نعيم والخطيب كما تقدم، **(فان السفهاء همتهم**

والعلماء همتهم الرعاية. وقال مالك رحمه الله: إن طلب العلم لحسن وإن نشره لحسن إذا صحت فيه النية، ولكن انظر ما يلزمك من حين تصبح إلى حين تمسي فلا تؤثرون عليه شيئاً. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: أنزل القرآن ليعمل به فاتخذتم دراسته عملاً، وسيأتي قوم يثقفونه مثل القناة ليسوا بخياركم والعالم الذي لا يعمل كالمريض الذي يصف الدواء وكالجائع الذي يصف لذائذ الأطعمة ولا يجدها. وفي مثله قوله

الرواية والعلماء همتهم الدراية). وهذه الجملة أخرجها الخطيب في الاقتضاء من رواية لوين قال: حدثني أبو محمد الإطرابلسي، عن أبي معمرٍ، عن الحسن قال: همة العلماء الرعاية وهمة السفهاء الرواية. وأخرج من طريق صالح بن رستم قال، قال قلابة لأيوب يا أيوب لا تكونن إنما همك أن تحدث به الناس، وفي القوت وقد كان الحسن يقول: إن الله لا يعبأ بصاحب رواية إنما بصاحب فهم ودراية. وقال أيضاً: من لم يكن له عقل يسوسه لم تنفعه كثرة رواية الحديث. **(وقال مالك)** بن أنس رحمه الله تعالى حين سئل عن حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم، فقال في الجواب: **(إن طلب العلم لحسن وان نشره لحسن إذا صحت فيه النية، ولكن أنظر ما يلزمك من حين تصبح إلى حين تمسى)** ومن حين تمسى إلى حين تصبح **(فلا تؤثرون عليه شيئا)**. وقد روي عنه هذا الكلام من ثلاثة طرق بألفاظ مختلفة والمعنى واحد من رواية ابن وهب، وابن الماجشون، ومحمد بن معاوية الحضرمي، وقد تقدم في أوّل الكتاب. أورده صاحب القوت في الفصل الثاني من كتاب العلم من رواية ابن وهب قال: ذكر طلب العلم عند مالك فقال فذكره. **(وقال)** أبو عبد الرحمن عبدالله **(بن مسعود)** رضي الله عنه: **(نزل القرآن ليعمل به فاتخذتم دراسته عملاً وسيأتي قوم يثقفونه)** أي يعدلونه باخراج الحروف من مخارجها **(مثل القنا)** أي الرمح حين يثقفه الرماح أولئك **(ليسوا بخياركم)**. هكذا أورده صاحب القوت قال: وفي لفظ آخر يقيمونه إقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه. وأخرج الخطيب في كتاب الاقتضاء من رواية عبد الصمد بن يزيد قال: سمعت الفضيل يقول: إنما نزل القرآن ليعمل به فاتخذ الناس قراءته عملاً قال، قيل كيف العمل به؟ قال: أي ليحلوا حلاله ويحرموا حرامه ويأتمروا بأوامره وينتهوا عن نواهيه ويقفوا عند عجائبه. **(و)** مثل **(العالم الذي)** يعلم و **(لا يعمل)** بعلمه **(كالمريض الذي يصف الدواء)** بلسانه عن علم فيه ولا يستعمله، **(وكالجائع الذي يصف لذائذ الأطعمة)** بأنواعها يصف كيفية صنعها وتركيبها **(ولا يجدها)** قال صاحب القوت: فمثل العالم يعلم غيره مثل الواصف لأحوال الصالحين العارف بمقامات الصديقين ولا حال له ولا مقام فليس يعود عليه من وصفه إلا الحجة بالعلم والكلام، وسبق العلماء بالله في الحجة بالأعمال والمقام **(وفي مثله قال تعالى: ولكم الويل مما تصفون)** [الأنبياء: ١٨] وقال تعالى: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا﴾ [البقرة: ٢٠] لا يرجع إلى بصيرة في طريقه بما اشتبه عليه من ظلمات الشبه مما اختلف العلماء فيه ولا يتحقق

تعالى: ﴿ولكم الويل مما تصفون﴾ [الأنبياء : ١٨]. وفي الخبر: إنما أخاف على أمتي زلة عالِم وجدال منافق في القرآن.

بوجه منه يجده عن حال ألبسها بوجده، وإنما هو واجد بتواجيد غيره فغيره هو الواجد وشاهد على شهادة سواه فالسوي هو الشاهد.

(وفي الخبر: مما أخاف على أمتي زلة العالم وجدال منافق في القرآن) قال العراقي: فيه عن أبي الدرداء، ومعاذ، وعمر، وعلي، وعمران بن الحصين. أما حديث أبي الدرداء فرواه الطبراني من رواية أبي ادريس الخولاني عنه رفعه: « أخاف على أمتي ثلاثاً زلة عالم وجدال منافق بالقرآن والتكذيب بالقدر ». وأما حديث معاذ فرواه الطبراني في معجمه الصغير والأوسط من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عنه رفعه « إني أخاف عليكم ثلاثاً وهن كائنات زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تفتح عليكم » ورواه في الأوسط من رواية عمرو بن مرة لم يسمع من معاذ، وذكره الدارقطني في العلل من رواية عبدالله بن سلمة بكسر اللام عن معاذ رفعه قال: « إن أخوف ما أخاف عليكم ثلاث جدال منافق بالقرآن وزلة عالم ودنيا تقطع أعناقكم » وأعله ابن الجوزي في العلل المتناهية برواية المذكور. قال الدارقطني: وقد وقفه شعبة عن عمرو بن مرة يعني على معاذ قال: والوقف هو الصحيح.

وأما حديث عمر؛ رواه أحمد من رواية أبي عثمان النهدي عنه بلفظ « إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة كل منافق عليم اللسان » وقد ذكره المصنف فيما تقدم موقوفاً على عمر قال الدراقطني: والموقوف أشبه بالصواب.

قلت: حديث عمر هذا رواه عبد بن حميد وأبو يعلى مرفوعاً بلفظ « إنما أخاف عليكم كل منافق عليم يتكلم بالحكمة ويعمل بالجور » ورواه إسحاق بن راهويه، والحرث بن أسامة ومسدد بسند صحيح عن عبدالله بن بريدة أن وفداً قدموا على عمر فقال لآذنه فساق الحديث وهو طويل، وفي آخره: ثم قال عمر: عهد الينا رسول الله ﷺ أن أخوف ما أخشى عليكم منافق عليم اللسان. واللفظ لمسدد، ثم رواه مسدد موقوفاً من طريق أبي عثمان النهدي سمعت عمر بن الخطاب يقول وهو على المنبر منبر رسول الله ﷺ: أكثر من أصابعي هذه إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة المنافق العليم. قال؟ وكيف يكون منافق عليم يا أمير المؤمنين؟ قال: عالم اللسان جاهل القلب، وقال حماد، وقال ميمون الكردي، عن أبي عثمان عن عمر نحوه. وروى إسحاق في مسنده من رواية حماد عن أبي سويد عن الحسن قال: لما قدم أهل البصرة على عمر فيهم ألاحنف بن قيس سرحهم وحبسه عنده، ثم قال: أتدري لم حبستك إن رسول الله ﷺ حذرنا كل منافق عالم اللسان وإني أتخوف أن تكون منهم، وأرجو أن لا تكون منهم فالحق بأهلك.

ثم قال العراقي وأما حديث علي، رواه الطبراني في الصغير والأوسط من رواية الحرث الأعور عنه رفعه « إني لا أتخوف على أمتي مؤمناً مشركاً أما المؤمن فيحجزه إيمانه وأما المشرك فيقمعه

ومنها: أن تكون عنايته بتحصيل العلم النافع في الآخرة المرغب في الطاعة مجتنباً للعلوم التي يقل نفعها ويكثر فيها الجدال والقيل والقال. فمثال من يعرض عن علم الأعمال ويشتغل بالجدال مثل رجل مريض به علل كثيرة وقد صادف طبيباً حاذقاً في وقت ضيق يخشى فواته، فاشتغل بالسؤال عن خاصية العقاقير والأدوية وغرائب الطب وترك مهمة الذي هو مؤاخذ به وذلك محض السفه. وقد روي «أن رجلاً جاء رسول

كفره ولكن أتخوف عليكم منافقاً عالم اللسان يقول ما تعرفون ويعمل ما تنكرون» وقال: لا يروى عن علي إلا بهذا الأسناد. والحرث الاعور ضعيف.

قلت: لكن وثقه ابن حبان، وكذلك رواه إسحاق بن راهويه في مسنده بسند ضعيف لجهالة التابعي، ورواه أيضاً من طريق إسحاق الفروي وهو ضعيف عن سعيد بن المسيب قال، قال رجل بالمدينة في حلقة: أيكم يحدثني عن رسول الله ﷺ حديثاً؟ فقال علي: أنا سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره وفيه: ولكن رجلاً بينهما يقرأ القرآن حتى إذا دلق به يتأوّله على غير تأويله فقال ما تعلمون وعمل ما تنكرون فضل وأضل.

ثم قال العراقي وأما حديث عمران بن حصين: رواه أحمد وابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عنه رفعه بلفظ «أخوف ما أخاف على أمتي كل منافق عليم اللسان» اللفظ لأحمد. وقال ابن حبان: جدال منافق اللسان، وذكر الدارقطني في العلل انه رواه عن معاذ بن معاذ، عن حسين المعلم، عن ابن بريدة، عن عمران رفعه. قال: ووهم فيه. قال: ورواه عبد الوهاب بن عطاء، وروح بن عبادة وغيرهما عن حسين، عن ابن بريدة، عن عمر وهو الصواب في قصة طويلة. قال العراقي: وهو عند ابن حبان من رواية خالد بن الحرث عن حسين المعلم مثل معاذ اهـ.

قلت: تقدم رواية ابن بريدة عن عمر، وهكذا رواه إسحاق بن راهويه والحرث ومسدد.

(**ومنها**) أي: ومن العلامات المميزة بين علماء الدنيا والآخرة (**أن تكون عنايته**) وهمته (**بتحصيل العلم النافع في الآخرة**) لا غير، (**و**) كذلك العلم (**المرغب في الطاعة**) حالة كونه (**متجنباً للعلوم التي يقل نفعها**) ولا يحتاج إليها في أكثر الحالات (**و**) هي العلوم التي (**يكثر فيها الجدال**) والخصومات (**والقيل والقال**)، حتى يؤدي إلى تمزيق الثياب والمسافهة والمصافعة بالاكف والنعال، (**فمثال من يعرض عن علم الأعمال ويشتغل**) عنها (**بالجدال**) وعلم القيل والقال (**مثال رجل مريض به علل كثيرة وقد صادف**) أي وجد (**طبيباً حاذقاً**) أي ماهراً بفنه (**في وقت ضيق يخشى فواته**) بسفره أو غيره (**فاشتغل بالسؤال عن**) مسائل مثل (**خاصية العقاقير والادوية**) أي مفرداتها (**وغرائب الطب**) ونوادره التي لا يحتاج إليها (**وترك مهمة الذي هو**) مقصود له و(**مؤاخذ به**) لدفع علله، (**وذلك محض السفه**) وعين الحماقة وقلة الادراك في تصوره.

الله ﷺ فقال: علمني من غرائب العلم، فقال له: ما صنعت في رأس العلم؟ فقال: وما رأس العلم؟ قال ﷺ: هل عرفت الرب تعالى؟ قال: نعم. قال: فما صنعت في حقه؟ قال: ما شاء الله، فقال ﷺ: هل عرفت الموت؟ قال: نعم. قال: فما أعددت له؟ قال: ما شاء الله. قال ﷺ: اذهب فاحكم ما هناك ثم تعالَ نعلمك من غرائب العلم».

بل ينبغي أن يكون المتعلم من جنس ما روي عن حاتم الأصم تلميذ شقيق البلخي رضي الله عنهما أنه قال له شقيق: منذ كم صحبتني؟ قال حاتم: منذ ثلاث وثلاثين سنة.

(وروي أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ وقال له: علمني من غرائب العلم. فقال له: ما صنعت في رأس العلم؟ قال: وما رأس العلم؟ فقال له ﷺ: هل عرفت الرب سبحانه؟ قال: نعم. قال: فما صنعت في معرفته؟ قال: ما شاء الله. قال: هل عرفت الموت؟ قال: نعم. قال: فما أعددت له؟ قال: ما شاء الله. قال: اذهب فاحكم ما هناك ثم تعال نعلمك من غرائب العلم). قال العراقي: رواه أبو بكر بن السني، وأبو نعيم كل واحد في كتابه رياضة المتعلمين، وابن عبد البر في بيان العلم من رواية خالد بن أبي كريمة، عن عبدالله بن المسور قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أتيتك لتعلمني من غرائب العلم فذكره وهو مرسل ضعيف جداً. قال ابن أبي حاتم عبدالله بن مسور بن عبدالله بن عون بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي المدائني. سألت أبي عنه فقال: الهاشميون لا يعرفونه وهو ضعيف الحديث يحدث بمراسيل لا يوجد لها أصل في أحاديث الثقات. وقال أحمد بن حنبل: أحاديثه موضوعة كان يضع الحديث ويكذب اهـ.

قلت: وفي الديوان للذهبي عبد الله بن مساور تابعي مجهول. وأما الراوي عنه خالد بن أبي كريمة فمن رجال النسائي، وابن ماجه وثق. وقال أبو حاتم ليس بالقوي ثم أنه قد يكون المراد بغرائب العلم الأحاديث الغرائب التي لا خير في روايتها، وقد ورد عن جماعة من العلماء كراهية الاشتغال بها وذهاب الأوقات في طلبها، فقد أخرج الخطيب في مناقب شرف أصحاب الحديث له من طريق محمد بن جابر، عن الأعمش، عن إبراهيم قال: كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث. وأخرج من طريق بشر بن الوليد قال: سمعت أبا يوسف يقول: لا تكثروا من الحديث الغريب الذي لا يجيء به الفقهاء، وآخر أمر صاحبه أن يقال كذاب. وأخرج من طريق المروزي قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب ما أقل الفقه فيهم، فعلم من ذلك أن السؤال في غرائب الكلام والحديث مذموم والمدار على معرفة رأس العلم الذي هو معرفة الله سبحانه ثم ثم.

(بل ينبغي أن يكون التعلم) في العلم **(من جنس ما روي عن حاتم)** بن علوان **(الأصم تلميذ شقيق)** بن ابراهيم **(البلخي)** الزاهد رحمها الله تعالى **(أنه قال له شقيق منذ كم صحبتني)** أي في السلوك؟ **(قال حاتم: منذ ثلاث وثلاثين سنة. قال: فما تعلمت مني في**

قال: فما تعلمت مني في هذه المدة؟ قال: ثماني مسائل. قال شقيق له: إنا لله وإنا إليه راجعون، ذهب عمري معك ولم تتعلم إلا ثماني مسائل؟ قال يا أستاذ: لم أتعلم غيرها وإني لا أحب أن أكذب، فقال: هات هذه الثماني مسائل حتى أسمعها.

قال حاتم: نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد يحب محبوباً فهو مع محبوبه إلى القبر، فإذا وصل إلى القبر فارقه فجعلت الحسنات محبوبي، فإذا دخلت القبر دخل محبوبي معي، فقال: أحسنت يا حاتم فما الثانية؟

فقال: نظرت في قول الله عز وجل: ﴿وأَمَّا من خَافَ مَقَامَ ربهِ ونَهَى النَّفْسَ عَنِ الهَوَى★ فإن الجنَّة هِيَ المأوى﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] فعلمت أن قوله سبحانه وتعالى هو الحق فأجهدت نفسي في دفع الهوى حتى استقرت على طاعة الله تعالى.

الثالثة: أني نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل من معه شيء له قيمة ومقدار رفعه وحفظه، ثم نظرت إلى قول الله عز وجل: ﴿ما عِنْدكُم ينْفد وما عِنْد الله باقٍ﴾ [النحل: ٩٦] فكلما وقع معي شيء له قيمة ومقدار وجهته إلى الله ليبقى عنده محفوظاً.

الرابعة: إني نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يرجع إلى المال وإلى

هذه المدة. قال: ثمان مسائل. قال شقيق: إنا لله وإنا إليه راجعون ذهب عمري معك ولم تتعلم إلا ثمان مسائل. قال يا أستاذ: لم أتعلم غيرها ولا أحب أن أكذب) في قولي، (**فقال**) شقيق (**هات هذه الثمان مسائل حتى أسمعها. قال حاتم نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد يحب محبوباً**) له (**فهو مع محبوبه إلى القبر فإذا وصل القبر فارقه**) ورجع إلى ما فيه (**فجعلت الحسنات محبوبي**) وهي الأعمال الصالحة (**فإذا دخلت القبر دخل معي محبوبي**) فهي لا تفارقني دنيا وأخرى.

(**قال أحسنت يا حاتم فما الثانية؟ قال: نظرت في قول الله عز وجل: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى★ فإن الجنة هي المأوى﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] فعلمت أن قوله سبحانه هو الحق فاجهدت نفسي**) وكلفتها (**في دفع الهوى**) المذكور في الآية (**حتى استقرت**) وثبتت (**على طاعة الله تعالى**) واطمأنت بها.

(**الثالثة: نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل من معه شيء له قيمة ومقدار عنده رفعه**) في أحسن المحل (**وحفظه**) وصانه عن وصول اليد إليه، (**ثم نظرت في قول الله تعالى: ما عندكم ينفد**) أي يفرغ ﴿وما عند الله باقٍ﴾ [النحل: ٩٦] أي لا يفنى ولا ينفد (**فكلما وقع معي شيء له**) عندي (**مقدار وقيمة وجهته إليه**) ذخيرة (**ليبقى عنده محفوظاً**).

(**الرابعة: إني نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يرجع**) في الكرم (**إلى**

الحسب والشرف والنسب، فنظرت فيها فإذا هي لا شيء ثم نظرت إلى قول الله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] فعملت في التقوى حتى أكون عند الله كريماً.

الخامسة: إني نظرت إلى هذا الخلق وهم يطعن بعضهم في بعض ويلعن بعضهم بعضاً، وأصل هذا كله الحسد، ثم نظرت إلى قول الله عز وجل: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا﴾ [الزخرف: ٣٢] فتركت الحسد واجتنبت الخلق، وعلمت أن القسمة عند الله سبحانه وتعالى فتركت عداوة الخلق عني.

السادسة: نظرت إلى هذا الخلق يبغي بعضهم على بعض ويقاتل بعضهم بعضاً فرجعت إلى قول الله عز وجل: ﴿إن الشيطان لَكُم عدوّ فاتخذوه عدوًّا﴾ [فاطر: ٦] فعاديته وحده واجتهدت في أخذ حذري منه لأن الله تعالى شهد عليه أنه عدوّ لي فتركت عداوة الخلق غيره.

السابعة: نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يطلب هذه الكسرة فيذل فيها نفسه ويدخل فيما لا يحل له، ثم نظرت إلى قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض

المال) فيقتنيه ويضن به (و) إلى (**الحسب**) فيفتخر به، وفي نسخة: والنسب والشرف (**فإذا هو لا شيء ثم نظرت إلى قوله عز وجل: ﴿إن أكرمكم عندالله أتقاكم﴾**) [الحجرات: ١٣] وعرفت سره (**فعملت في التقوى حتى أكون عند الله كريماً**) وفي نسخة: شريفاً كريماً.

(**الخامسة: نظرت إلى هذا الخلق وهم يطعن بعضهم في بعض بذكر المعايب والمخازي**) (**ويلعن بعضهم بعضاً. وأصل هذا كله الحسد، ثم نظرت إلى قول الله عز وجل: ﴿نحن قسّمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا﴾ [الزخرف: ٣٢] فتركت**) ما هو سبب لذلك وهو (**الحسد**) واجتنبت الخلق، (**وعلمت أن القسمة من الله تعالى وتركت عداوة الخلق عني**).

(**السادسة: نظرت إلى هذا الخلق يبغي بعضهم على بعض**) بالتعدي (**ويقاتل بعضهم بعضاً**) على حب المال والجاه والرئاسة (**فرجعت إلى قوله تعالى: ﴿إن الشيطان لكم عدوٌّ فاتخذوه عدوّاً﴾ [فاطر: ٦] فعاديته وحده**) إذ هو رأس الاعداء وأصل كل بلاء، (**واجتهدت في أخذ حذري منه**) واتقيته (**لأن الله تعالى شهد عليه**) في كتابه العزيز (**أنه عدوّ لي فتركت عداوة الخلق**) وسلمت من شره.

(**السابعة: نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يطلب هذه الكسرة**) من الخبز (**فيذل نفسه**) في تحصيلها (**ويدخل فيما لا يحل له**) الدخول فيه: (**ثم نظرت إلى قوله**

إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] ، فعلمت إني واحد من هذه الدواب التي على الله رزقها فاشتغلت بما لله تعالى عليّ وتركت ما لي عنده.

الثامنة: نظرت إلى هذا الخلق فرأيتهم كلهم متوكلين على مخلوق. هذا على ضيعته، وهذا على تجارته، وهذا على صناعته، وهذا على صحة بدنه ـ وكل مخلوق متوكل على مخلوق مثله، فرجعت إلى قوله تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] فتوكلت على الله عز وجل فهو حسبي، قال شقيق: يا حاتم وفقك الله تعالى، فإني نظرت في علوم التوراة والإنجيل والزبور والفرقان العظيم فوجدت جميع أنواع الخير والديانة وهي تدور على هذه الثمان مسائل، فمن استعملها فقد استعمل الكتب الأربعة، فهذا الفن

تعالى: **﴿ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] فعلمت)** أن الله قد تكفل بالرزق و **(أني واحد من هذه الدواب التي على الله رزقها فاشتغلت بما لله عليّ)** من الائتمار بأوامره والانتهاء عن مناهيه **(وتركت مالي عنده)** فاسترحت.

(الثامنة: نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد) منهم **(متوكلاً)** ومستنداً **(هذا على ضيعته)** أي قريته التي يستغل منها الرزق، **(وهذا على تجارته، وهذا على صناعته، وهذا على صحة بدنه)** فيستغل بالأجرة **(وكل مخلوق متوكل على مخلوق)** معتمد عليه في حوائجه ومهماته **(فرجعت إلى قوله عز وجل: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾)**. أي كافيه عن غيره **(فتوكلت على الله وهو حسبي)** وتركت التوكل على المخلوق. **(قال شقيق: يا حاتم وفقك الله فإني نظرت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم وهم يدورون)** وفي نسخة: فهي تدور **(على هذه الثمان المسائل فمن استعملها فقد استعمل الكتب الأربعة)**. هكذا أورده المصنف بهذا السياق.

وساقها أبو نعيم في الحلية في ترجمة حاتم الأصم بما يخالفه قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر، حدثنا عبدالله بن محمد بن زكريا، حدثنا أبو تراب قال: قال شقيق لحاتم الأصم: مذ أنت صحبتني أي شيء تعلمت؟ قال: ست كلمات. قال: ما أولهن؟ قال: رأيت كل الناس في شك من أمر الرزق وإني توكلت على الله تعالى قال: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ فعلمت أني من هذه الدواب واحد فلم أشغل نفسي بشيء قد تكفل لي به ربي. قال: أحسنت فما الثانية؟ قال: رأيت لكل إنسان صديقاً يفشي إليه سره ويشكو إليه أمره، فقلت أنظر من صديقي فكل صديق راح رأيته قبل الموت فأردت أن أعد صديقاً يكون لي بعد الموت، فصادقت الخير ليكون معي إلى الحساب ويكون معي على الصراط ويثبتني بين يدي الله عز وجل. قال: أصبت فما الثالثة؟ قال: رأيت كل الناس لهم عدوّ فقلت أنظر من عدوي، فأما من اغتابني فليس هو عدوي، وأما من أخذ مني شيئاً فليس هو عدوي، ولكن عدوي الذي إذا كنت في طاعة الله أمرني بمعصية الله، فرأيت ذلك إبليس وجنوده فاتخذتهم عدواً فوضعت الحرب بيني

من العلم لا يهتم بإدراكه والتفطن له إلا علماء الآخرة، فأما علماء الدنيا فيشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ويهملون أمثال هذه العلوم التي بعث الله بها الأنبياء كلهم عليهم السلام. وقال الضحاك بن مزاحم: أدركتهم وما يتعلم بعضهم من بعض إلا الورع وهم اليوم ما يتعلمون إلا الكلام.

ومنها: أن يكون غير مائل إلى الترفه في المطعم والمشرب والتنعم في الملبس والتجمل في الأثاث والمسكن، بل يؤثر الاقتصاد في جميع ذلك ويتشبه فيه بالسلف رحمهم الله تعالى، ويميل إلى الاكتفاء بالأقل في جميع ذلك، وكلما زاد إلى طرف القلة ميله ازداد

وبينهم ووترت قوسي ووصلت سهمي فلا أدعه يقربني. قال: أحسنت. فما الرابعة؟ قال: رأيت كل الناس لهم طالب كل واحد منهم واحداً فرأيت ذلك ملك الموت ففزعت له نفسي حتى إذا جاء لا ينبغي أن أمسكه فأمضي معه. قال: أحسنت. فما الخامسة؟ قال: نظرت في هذا الخلق فأحببت واحداً وأبغضت واحداً فالذي أحببته لم يعطني والذي أبغضته لم يأخذ مني شيئاً، فقلت: من أين أتيت هذا فرأيت أني أتيت هذا من قبل الحسد، فطرحت الحسد من قلبي فأحببت الناس كلهم، فكل شيء لم أرضه لنفسي لم أرضه لهم. قال: أحسنت فما السادسة؟ قال: رأيت الناس كلهم لهم بيت ومأوى ورأيت مأواي القبر فكل شيء قدرت عليه من الخير قدمته لنفسي حتى أعمر قبري، فإن القبر إذا لم يكن عامراً لم يستطع القيام فيه، فقال شقيق: عليك بهذه الخصال الستة فإنك لا تحتاج إلى علم غيره انتهى.

(فهذا الفن) والنوع **(من العلم)** إنما **(يهتم بادراكه)** ويقوم بأود تحصيله **(والتفطن له)** والانصباغ به **(علماء الآخرة)** كحاتم واضرابه، **(وأما علماء الدنيا فيشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه)** والرئاسة **(ويهملون)** أي يتركون **(أمثال هذه العلوم)** النفيسة **(التي بعث بها الأنبياء والرسل كلهم عليهم)** الصلاة و **(السلام. وقال الضحاك)** بن مزاحم الهلالي أبو القاسم، ويقال: أبو محمد الخراساني صدوق كثير الإرسال مات بعد المائة **(أدركتهم وما يتعلم بعضهم من بعض إلا الورع)** المراد عصر الصحابة، فإن الضحاك تابعي **(وهم اليوم يتعلمون الكلام)** ويتركون السؤال عن الورع وهذا القول أورده صاحب القوت.

(ومنها): أي ومن علامات علماء الآخرة **(أن يكون غير مائل إلى الترفه في المطعم)** فيعطي للنفس منه مناها **(و)** لا **(التنعم في الملبس)** بأن يلبس رقاق الثياب ورفيعها وما يشار إليها بالبنان **(و)** لا **(التجمل في الأثاث)** فرش البيت **(والمسكن)** بسعته ورفعة بنائه وكذا التجمل في المركب وقد نهي عن كل من ذلك **(بل يؤثر)** يختار **(الاقتصاد)** أي التوسط **(في جميع ذلك ويتشبه فيه بالسلف)** الصالحين، **(ويميل فيه بالاكتفاء بالأقل في جميع ذلك)**، فهذه علامة علماء الآخرة.

من الله قربه وارتفع في علماء الآخرة حزبه. ويشهد لذلك ما حكي عن أبي عبدالله الخواص، وكان من أصحاب حاتم الأصم - قال: دخلت مع حاتم إلى الري ومعنا ثلاثمائة وعشرون رجلاً نريد الحج وعليهم الزرنبانقات وليس معهم جراب ولا طعام، فدخلنا على رجل من التجار متقشف يحب المساكين فأضافنا تلك الليلة، فلما كان من الغد قال لحاتم: ألك حاجة فإني أريد أن أعُودَ فقيهاً لنا هو عليل؟ قال حاتم: عيادة

وقد أشار لذلك القطب سيدي علي وفا في بعض مؤلفاته وبين الاقتصاد في كل ذلك وزاد. فأفاد؛ قال رضي الله عنه: يكفيك من الغذاء ما تهن لتركه القوى، ومن الملبس ما لا يسفهك به العاقل ولا يزدريك به الغافل، ومن المركب ما حمل رحلك وأراح رجلك ولا يزدرى بركوبه مثلك، ومن المسكن ما واراك، عمن لا تريده أن يراك، ومن الحلائل الودود الولود، ومن الخدم الأمين المطيع، ومن الأصحاب من يعينك على كمالك في جميع أحوالك، ومن الأدب ما يقيك غضب الكريم والعالم وجرأة اللئيم والظالم، ومن العلم ما طابق الذوق الصحيح، ومن الاعتقاد ما يعينك على طاعة المعتقد من غير اعتراض، ومن معرفة الحق ما أسقط اختيارك لغيره، ومن معرفة الباطل ما منعك من اختياره، ومن المحبة ما حققتك بإيثار محبوبك على سواه، ومن حسن الظن بالخلق ما لا يقبل معه سوء التأويل ولا قول العائب بغير دليل، ومن الحذر ما يمنع من مراكنة تجر إلى مباينة، ومن الظن بالله ما لا يجر إلى معصيته ولا يؤيس من رحمته، ومن اليقين ما تعصم به من صرف وجه الطلب عن حيرة، ومن التوحيد ما لا يبقى معه أثر لغيره، ومن الفكر ما وصل إلى فهم مراده، ومن الخواطر ما بعث على تعظيم ما عظم وهضم ما هضم. وقد وضحت لك الأنوار فإن شئت فاقتبس، وقد بينت الأصول فافهم الجامع واتق المانع ثم قس انتهى. أوردته بتمامه تبركاً به وإن كانت الأنفاس متفاوتة لكن المآل إلى واحد.

(وكلما ازداد إلى طرف القلة) من جميع ذلك **(منزلة)** وفي نسخة: ميله **(ازداد من الله سبحانه قربة)** ومرتبة **(وارتفع في علماء الآخرة درجة)** وفضيلة **(ويشهد لذلك ما حكي عن أبي عبدالله الخواص)** فيما أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة حاتم، ومن طريقة أخرجه الشهاب السهروردي بطوله في عوارف المعارف. قال أبو نعيم: حدثنا محمد بن أحمد بن محمد، حدثنا العباس بن أحمد الشاشي، حدثنا أبو عقيل الرصافي، حدثنا أبو عبدالله الخواص **(وكان من أصحاب حاتم الأصم)** وتلامذته **(قال: دخلت مع)** أبي عبدالله **(حاتم إلى الري)** وهي من أكبر مدن خراسان **(ومعنا ثلاثمائة وعشرون رجلاً نريد الحج)** إلى بيت الله الحرام **(وعليهم)** الصوف و **(الزرنبانقات)** بضم الزاي وفتح الراء وسكون النون وبعد الموحدة المفتوحة ألف ثم نون مكسورة ثم قاف هي الجيب من الصوف **(ليس معهم جراب ولا طعام)** أي على قدم التوكل، **(فدخلنا)** الري فدخلنا **(على رجل من التجار متقشف يحب المساكين)** ونص الحلية: متنسك يحب المتقشفين **(فأضافنا تلك الليلة، فلما كان من الغد قال لحاتم)** يا أبا عبدالرحمن: **(ألك حاجة فإني أريد أن أعود فقيهاً)** أي عالماً **(لنا)** أي في

المريض فيها فضل والنظر إلى الفقيه عبادة وأنا أيضاً أجيء معك. وكان العليل محمد بن مقاتل ـ قاضي الري ـ فلما جئنا إلى الباب فإذا قصر مشرق حسن فبقي حاتم متفكراً يقول: باب عالم على هذه الحالة؟ ثم أذن لهم فدخلوا فإذا دار حسناء قوراء واسعة نزهة وإذا بزة وستور، فبقي حاتم متفكراً ثم دخلوا إلى المجلس الذي هو فيه، وإذا بفرش وطيئة وهو راقد عليها وعند رأسه غلام وبيده مذبة، فقعد الزائر عند رأسه وسأل عن حاله وحاتم قائم فأومأ إليه ابن مقاتل أن اجلس، فقال: لا أجلس. فقال: لعل لك حاجة فقال: نعم، قال: وما هي؟ قال: مسألة أسألك عنها. قال: سل. قال: قم فاستوِ جالساً حتى أسألك. فاستوى جالساً. قال حاتم: علمك هذا من أين أخذته؟ فقال: من

بلدنا (**هو عليل**) أي مريض. (**فقال حاتم: عيادة مريض فيها فضل**). ونص الحلية فقال حاتم: إن كان لكم فقيه عليل فعيادة الفقيه لها فضل. (**والنظر إلى الفقيه عبادة**). أما عيادة المريض؛ فقد ورد في فضلها أحاديث تدل على فضلها وكون النظر إلى الفقيه عبادة لأنه يذكر الله عز وجل (**وأنا أيضاً أجيء معك، وكان**) ذلك (**العليل محمد بن مقاتل**) الرازي (**قاضي الري**) حدّث عن وكيع ومحمد بن الحسن وجرير وأبي معاوية وغيرهم. روى عنه عيسى بن محمد المروزي، وأحمد بن عيسى الأشعري، ومحمد بن علي الحكيم الترمذي وغيرهم، وهو ضعيف سمع منه البخاري ولم يحدث عنه، فروى الخليل في الارشاد من طريق مهيب بن سليم سمعت البخاري يقول: حدثنا محمد بن مقاتل فقيل له الرازي فقال: لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إليَّ من أن أحدث عن محمد بن مقاتل الرازي ذكره الخطيب في المتفق والمفترق، وأورده الحافظ في التقريب لأجل التمييز بينه وبين محمد بن مقاتل المروزي فقال التاجر مر بنا يا أبا عبد الرحمن، (**فلما جئنا إلى الباب**) أي باب محمد بن مقاتل، (**فإذا هو يشرق حسنه**) وفي نسخة: فإذا هو مشرق حسن وهكذا هو نص الحلية، (**فبقي حاتم متفكراً يقول: يا رب يا رب عالم على هذه الحال ثم أذن لهم فدخلوا فإذا دار قوراء**) أي واسعة (**وإذا بزة**) حسنة (**وأمتعة**) وفي الحلية: ومنعة (**وستور**) وجمع (**فبقي حاتم متفكراً**) من هذه الحالة. (**ثم دخلوا إلى المجلس الذي هو فيه فإذا بفرش وطيئة**) أي لينة (**و**) إذا (**هو راقد عليها**) أي على تلك الفرش (**وعند رأسه غلام**) أي وضيء الوجه (**بيده مذبة**) بكسر الميم وهي المروحة، (**فقعد الزائر**) وهو التاجر (**عند رأسه وسلم**) وسأل، (**حاتم**) الأصم (**قائم**) لم يقعد (**فأومأ إليه ابن مقاتل أن اجلس**). وفي الحلية: اقعد (**فقال: لا أجلس**). وفي الحلية: لا أقعد. (**فقال**) ابن مقاتل: (**لعل لك حاجة؛ قال: نعم. قال**) و (**ما هي؟ قال: مسألة أسألك عنها. قال: سل**). وفي الحلية: سلني. (**قال: قم فاستوِ جالساً**) وفي الحلية؛ قال: نعم فاستوِ (**حتى أسألك عنها**). وفي الحلية: حتى أسألكها (**فاستوى جالساً**) وفي الحلية: فأمر غلمانه فأسندوه (**قال**) وفي الحلية فقال له (**حاتم: علمك هذا من أين أخذته**) وفي الحلية: من

الثقات حدثوني به. قال: عمن؟ قال: عن أصحاب رسول الله ﷺ. قال: وأصحاب رسول الله ﷺ عمن؟ قال: عن رسول الله ﷺ، قال: ورسول الله ﷺ عمن؟ قال: عن جبرائيل عليه السلام عن الله عز وجل. قال حاتم: ففيما أدّاه جبرائيل عليه السلام عن الله عز وجل إلى رسول الله ﷺ، وأداه رسول الله ﷺ إلى أصحابه، وأصحابه إلى الثقات، وأداه الثقات، إليك هل سمعت فيه من كان في داره أشراف وكانت سعتها أكثر كان له عند الله عز وجل المنزلة أكبر. قال: لا. قال: فكيف سمعت؟ قال: سمعت أنه من زهد في الدنيا ورغب في الآخرة وأحب المساكين وقدم لآخرته كانت له عند الله المنزلة. قال له حاتم: فأنت بمن اقتديت أبالنبي الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والصالحين رحمهم الله، أم بفرعون ونمروذ أوّل من بنى بالجص والآجر يا علماء السوء مثلكم يراه الجاهل المتكالب على الدنيا الراغب فيها، فيقول العالم على هذه الحالة: أفلا أكون أنا شراً منه. وخرج من عنده فازداد ابن مقاتل مرضاً، وبلغ أهل الري ما جرى بينه وبين ابن مقاتل فقالوا له: إن الطنافسي بقزوين أكثر توسعاً

أين جئت به؟ (**قال: من الثقات**) وفي الحلية: قال: الثقات (**حدثوني به قال: عمن؟ قال: عن أصحاب رسول الله ﷺ. قال، وأصحاب رسول الله ﷺ أخذوه عمن؟ قال: عن رسول الله ﷺ. قال ورسول الله ﷺ عمن؟ قال: عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى**). وفي الحلية: ورسول الله ﷺ من أين جاء به؟ قال: عن جبريل (**قال حاتم: ففيما أداه جبريل عن الله سبحانه وتعالى إلى رسول الله ﷺ، وأداه رسول الله ﷺ إلى أصحابه، وأداه أصحابه إلى الثقات، وأداه الثقات إليك هل سمعت فيه**) وفي الحلية: في العلم (**من كان في داره أميراً**) وفي نسخة: من كانت داره دار أمير (**وكانت سعته أكثر كانت له عند الله المنزلة أكبر. قال: لا قال: فكيف سمعت؟ قال: من زهد في الدنيا ورغب في الآخرة وأحب المساكين وقدم لآخرته كان له عند الله المنزلة أكبر. قال حاتم: فأنت بمن اقتديت أبالنبي ﷺ وأصحابه والصالحين، أم بفرعون ونمروذ أول من بنى بالجص والآجر**) إذ قال: ﴿يا هامان ابنِ لي صرحاً﴾ [غافر: ٣٦] (**يا علماء السوء مثلكم يراه الجاهل المكب**) وفي نسخة: المتكالب (**على الدنيا**). وفي نسخة: الطالب للدنيا (**الراغب فيها، فيقول العالم على هذه الحالة لا أكون أنا شراً منه**). قال هذا الكلام (**وخرج من عنده فازداد ابن مقاتل مرضاً**) على مرضه، (**وبلغ أهل الري ما جرى بينه وبين ابن مقاتل فقالوا**) له يا أبا عبد الرحمن: (**إن الطنافسي**) بفتح الطاء والنون وكسر الفاء والسين نسبة إلى بيع الطنفسة (**بقزوين**) بينها وبين الري سبعة وعشرون فرسخاً، والمنسوب هكذا عبيد بن أبي أمية الكوفي الحنفي مولاهم حدث، وأولاده أبو حفص عمر المتوفي سنة سبع وثمانين ومائة وأبو عبدالله محمد الأحدب، ويعلى، وابراهيم، وإدريس حدثوا. قال الدارقطني:

منه فسار حاتم متعمداً فدخل عليه فقال: رحمك الله أنا رجل أعجمي أحب أن تعلمني مبتدأ ديني ومفتاح صلاتي كيف أتوضأ للصلاة؟ قال: نعم وكرامة يا غلام هات إناء فيه ماء فأتي به فقعد الطنافسي فتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا فتوضأ. فقال حاتم: مكانك حتى أتوضأ بين يديك فيكون أوكد لما أريد، فقام الطنافسي وقعد حاتم فتوضأ ثم غسل ذراعيه أربعاً أربعاً، فقال الطنافسي: يا هذا أسرفت. قال له حاتم: فيماذا؟ قال: غسلت ذراعيك أربعاً. فقال حاتم: يا سبحان الله العظيم أنا في كف من ماء أسرفت وأنت في جميع هذا كله لم تسرف، فعلم الطنافسي أنه قصد ذلك دون التعلم فدخل منزله فلم يخرج إلى الناس أربعين يوماً، فلما دخل حاتم بغداد اجتمع إليه أهل بغداد فقالوا: يا أبا عبدالرحمن: أنت رجل ألكن أعجمي وليس يكلمك أحد إلا قطعته، قال: معي ثلاث خصال أظهر بهن على خصمي. أفرح إذا أصاب خصمي، وأحزن إذا أخطأ، وأحفظ نفسي أن لا أجهل عليه. فبلغ ذلك الإمام أحمد بن حنبل

كلهم ثقات، ولعل المراد من النسبة المذكورة أحد أولاد عبيد ممن تولى قضاء قزوين، وأكبر ظني انه محمد الأحدب فقد كان بقزوين وروى عنه من أهلها محمد بن رافع وغيره (**أكثر شأناً منه**) أي من قاضي الري قال، (**فسار حاتم**) إليه (**متعمداً**) أي قاصداً لنصحه، (**فدخل عليه فقال: رحمك الله. أنا رجل أعجمي أحب أن تعلمني مبتدأ ديني ومفتاح صلاتي كيف أتوضأ للصلاة. قال: نعم وكرامة**) لعينيك (**هات إناء فيه ماء فأتى به**) فأتاه فيه ماء. (**فقعد الطنافسي فتوضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم قال**) يا هذا (**هكذا فتوضأ. قال حاتم: مكانك**) يرحمك الله (**حتى أتوضأ بين يديك فيكون أوكد لما أريد، فقام الطنافسي**) من موضعه (**وقعد حاتم فتوضأ**) ثلاثاً ثلاثاً (**ثم غسل**). وفي الحلية: حتى إذا بلغ غسل (**الذراعين**) غسل (**أربعاً أربعاً فقال**) له (**الطنافسي يا هذا أسرفت. قال له حاتم في ماذا؟ قال: غسلت ذراعيك أربعاً. فقال حاتم يا سبحان الله أنا في كف من ماء أسرفت وأنت في جميع هذا كله لم تسرف**) وفي الحلية: وأنت في هذا الجمع كله لم تسرف وهكذا هو في نسخة أيضاً، (**فعلم الطنافسي أنه قصد ذلك دون التعلم**). وفي الحلية أنه أراده بذلك لم يرد أن يتعلم منه شيئاً (**فدخل**) إلى (**البيت فلم يخرج إلى الناس أربعين يوماً**) كأنه وجد لقوله تأثيراً عظيماً في قلبه فرجع إلى حال نفسه. قال أبو نعيم: فكتب تجار الري وقزوين بما جرى بينه وبين ابن مقاتل والطنافسي، (**فلما دخل بغداد اجتمع عليه**) وفي نسخة: إليه (**أهل بغداد فقالوا يا أبا عبدالرحمن أنت**) الكن (**أعجمي ليس يكلمك أحد إلا قطعته**) أي أسكنه. (**قال: معي ثلاث خصال بهن أظهر**) أي أغلب (**على خصمي**). قالوا: أي شيء هي؟ قال: (**افرح إذا أصاب**) خصمي، (**واحزن إذا أخطأ، وأحفظ نفسي أن لا أجهل**). وفي الحلية أن لا أتجهل (**عليه فبلغ ذلك**) الإمام (**أحمد بن حنبل**) رحمة الله (**فقال: يا سبحان**

فقال: سبحان الله ما أعقله قوموا بنا إليه، فلما دخلوا عليه قال له: يا أبا عبد الرحمن ما السلامة من الدنيا؟ قال يا أبا عبدالله: لا تسلم من الدنيا حتى يكون معك أربع خصال: تغفر للقوم جهلهم وتمنع جهلك عنهم، وتبذل لهم شيئك وتكون من شيئهم آيساً، فإذا كنت هكذا سلمت ثم سار إلى المدينة فاستقبله أهل المدينة فقال: يا قوم أية مدينة هذه؟ قالوا: مدينة رسول الله ﷺ. قال: فأين قصر رسول الله ﷺ حتى أصلي فيه؟ قالوا: ما كان له قصر إنما كان له بيت لاطىء بالأرض، قال: فأين قصور أصحابه رضي الله عنهم؟ قالوا: ما كان لهم قصور إنما كان لهم بيوت لاطئة بالأرض. قال حاتم: يا قوم فهذه مدينة فرعون فأخذوه وذهبوا به إلى السلطان، وقالوا: هذا العجمي يقول هذه مدينة فرعون، قال الوالي: ولـمَ ذلك؟ قال حاتم: لا تعجل عليَّ أنا رجل

الله ما أعقله)، ثم قال لأصحابه: **(قوموا بنا)** حتى نسير **(إليه، فلما دخلوا عليه قالوا له يا أبا عبد الرحمن: ما السلامة من الدنيا؟ قال)** حاتم **(يا أبا عبدالله)** يعني به الإمام أحمد: **(لا تسلم من الدنيا حتى تكون معك أربع خصال)**. قال: أي شيء هي يا أبا عبدالرحمن: قال. **(تغفر للقوم من جهلهم)** ولفظ الحلية: للقوم جهلهم وهكذا في نسخة أيضاً، **(وتمنع جهلك عنهم)** ومنه قول عنترة[1]:

ألا لا يجهلــن أحــد علينــا ... فنجهـل فـوق جهـل الجاهلينـا

(وتبذل لهم شيئك) أي تعطيهم ما ملكت يداك من المال وغيره، **(وتكون من شيئهم)** مما في أيديهم **(آيساً)** غير طامع فيه، **(فإذا كنت هكذا سلمت)** وفي نسخة: فإذا كان هكذا سلمت. ومثله في الحلية إلى هنا، ثم سياق عوارف المعارف. قال أبو نعيم: **(ثم سار)** حاتم من بغداد **(إلى المدينة)** المشرفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام **(فاستقبله أهل المدينة فقال)** لما نظر إلى أبنيتها وقصورها **(يا قوم: أية مدينة هذه)** وفي الحلية: أي مدينة هذه؟ **(قالوا: مدينة رسول الله ﷺ. قال: فأين قصر رسول الله ﷺ حتى أصلي فيه)** وفي الحلية: فأصلي فيه ركعتين. **(قالوا: ما كان له قصر إنما كان له بيت لاطىء بالأرض)** أي لاصق بها. **(قال: فأين قصور أصحابه)** بعده؟ **(قالوا: ما كانت لهم قصور إنما كانت لهم بيوت لاطئة بالأرض. فقال حاتم: فهذه مدينة فرعون)** وجنوده، لكون فرعون أوّل من طبخ الطين وعمل الآجر، وبنى الصرح وأخرج أبو نعيم في ترجمة ابن عيينة قال بلغ عمر أن رجلاً بني بالآجر فقال ما كنت أحسب أن في هذه الأمة مثل فرعون قال يريد قوله: ﴿ابن لي صرحاً﴾ [غافر: ٣٦] ﴿وأوقد لي يا هامان على الطين﴾ [القصص: ٣٨]. وأخرج أيضاً في ترجمة من رواية إسحاق بن ابراهيم قال: سمعت سفيان يقول: بلغني أن الدجال يسأل بناء الآجر هل ظهر بعد، **(فأخذوه فذهبوا به إلى السلطان)** أي الأمير الذي يتولاها من طرف الخليفة، **(فقالوا: هذا الأعجمي يقول: هذه مدينة فرعون)** وجنوده. **(قال الوالي)** المذكور لحاتم: **(ولم**

---

(١) كذا بالأصل والصواب عمرو بن كلثوم، فالبيت المذكور له.

أعجمي غريب دخلت البلد فقلت: مدينة من هذه؟ فقالوا: مدينة رسول الله ﷺ، فقلت: فأين قصره وقص القصة، ثم قال وقد قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١]، فأنتم بمن تأسيتم أبرسول الله ﷺ أم بفرعون أول من بنى بالجص والآجر فخلوا عنه وتركوه، فهذه حكاية حاتم الأصم رحمه الله تعالى.

وسيأتي من سيرة السلف في البذاذة وترك التجمل ما يشهد لذلك في مواضعه. والتحقيق فيه أن التزين بالمباح ليس بحرام، ولكن الخوض فيه يوجب الأنس به حتى

ذاك؟ قال) حاتم: (**لا تعجل علي أنا رجل أعجمي غريب دخلت البلد**) وفي الحلية: المدينة (**فقلت: مدينة من هذه؟ قالوا: مدينة رسول الله ﷺ. فقلت: أين**) وفي الحلية: قلت؛ فأين (**قصره حتى أصلي فيه**)؟ فقالوا: ما كان له قصر. (**وقص القصة**) أي: أوردها بتمامها. (**ثم قال**) حاتم: (**ولقد قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] فأنتم بمن تأسيتم**) أي: اقتديتم (**أبرسول الله ﷺ**) وأصحابه، (**أم بفرعون**)؛ وفرعون (**أول من بنى بالجص والآجر**) فأسكتهم (**فخلوا عنه وتركوه**) وفي الحلية: وعرفوه بدل وتركوه (**هذه حكاية**) حاتم (**الاصم**).

وزاد أبو نعيم بعد قوله وعرفوه ما نصه: فكان حاتم كلما دخل المدينة يجلس عند قبر النبي ﷺ يحدث ويدعو، فاجتمع علماء المدينة فقالوا: تعالوا حتى نخجله في مجلسه فجاؤوه ومجلسه غاص بأهله، فقالوا: يا أبا عبد الرحمن؛ مسألة نسألك. قال: سلوا. قالوا: ما تقول في رجل يقول اللهم ارزقني. قال حاتم: متى طلب هذا العبد الرزق في الوقت أم قبل الوقت؟ قالوا: ليس نفهم هذا يا أبا عبد الرحمن. قال: إن كان هذا العبد طلب الرزق من ربه في وقت الحاجة فنعم وإلا فأنتم عندكم خرثى ودراهم في أكياسكم وطعام في منازلكم وأنتم تقولون: اللهم ارزقنا قد رزقكم الله فكلوا واطعموا إخوانكم حتى إذا بقيتم ثلاثاً فاسألوا الله حتى يعطيكم أنت عسى تموت غداً وتخلف هذا للأعداء وأنت تسأله أن يرزقك زيادة، فقال أهل المدينة: نستغفر الله يا أبا عبد الرحمن إنما أردنا بالمسألة تعنتاً اهـ.

قال القشيري في الرسالة: لم يكن حاتم أصم وإنما تصامم مرة فسمي به سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: جاءت امرأة فسألت حاتماً عن مسألة فاتفق أنه خرج منها في تلك الحالة صوت فخجلت، فقال حاتم: ارفعي صوتك فأرى من نفسه أنه أصم، فسّرت المرأة بذلك وقالت: إنه لم يسمع الصوت فغلب عليه اسم الأصم اهـ.

(**وسيأتي من سيرة السلف**) الصالحين وطريقتهم التي سلكوها (**في البذاذة**) هي رثاثة الهيئة (**وترك التجمل**) في سائر الأسباب الضرورية (**ما يشهد لذلك**) أي: لما ذكرناه (**في مواضعه**) من هذا الكتاب على حسب المناسبات، (**والتحقيق فيه أن التزين بالمباح ليس بحرام**)، وذلك عام في كل المأكل والملبس والمسكن بدليل قوله تعالى: ﴿قل من حرم زينة

يشق تركه، واستدامة الزينة لا تمكن إلا بمباشرة أسباب في الغالب يلزم من مراعاتها ارتكاب المعاصي من المداهنة ومراعاة الخلق ومراءاتهم وأمور أخرى هي محظورة، والحزم اجتنـاب ذلك لأن من خاض في الدنيا لا يسلم منها البتة ولو كانت السلامة مبذولة مع الخوض فيها لكان ﷺ لا يبالغ في ترك الدنيا حتى نزع القميص المطرز بالعلم، ونزع خاتم الذهب في أثناء الخطبة إلى غير ذلك مما سيأتي بيانه.

الله﴾ [الأعراف: ٣٢] الآية. **(ولكن الخوض فيه يوجب الأنس به)** والميل إليه **(حتى يشق تركه)** ويصعب هجره لتمرن النفس عليه حتى تصير عادة غير منفكة وترك العادة صعب، وأصل الزينة تحسين الشيء بغيره من لبسته أو حليته أو هيئته. وقال الراغب: الزينة الحقيقية ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا ولا في الآخرة، أما ما يزينه في حالة دون حالة، فهو من وجه شين وهي على ثلاثة أقسام نفسية وبدنية وخارجية الأولى كالعلم والاعتقادات الحسنة، والثانية كالقوّة وطول القامة وحسن الوسامة، والثالثة المال والجاه. والآية محمولة على القسم الأخير. **(واستدامة الزينة)** على الوجه الذي يرومها المزين **(لا تمكن)** ولا تتصور **(إلا بمباشرة أسباب)** وأمور خارجية **(في الغالب يلزم من مراعاتها)** والالتفات إليها **(ارتكاب)** أنواع **(المعاصي من)** أكبرها **(المداهنة)** في الحق، **(و)** منها **(مراعاة الخلق)** في أحوالهم اجتماعاً وافتراقاً **(ومراءاتهم)** في أحواله ليكون معظماً عندهم، **(وأمور أخـر هي محظورة)** شرعاً، **(والحزم)** كل الحزم **(اجتناب ذلك)** التزين الذي يؤدي إلى ما ذكر والعود إلى الاقتصاد، فبه يملك رأس الأمر **(لأن من خاض في الدنيا)** وآثر أسبابها واشتغل بها **(لا يسلم منها البتة)**، فلا بد لوازن العسل من لعق الأصابع **(و)** اعلم أنه **(لو كانت السلامة)** منها **(مبذولة)** أي حاصلة **(مع الخوض)** فيها **(لكان النبي ﷺ أولى بذلك وكان لا يبالغ في ترك الدنيا)** ورفض أسبابها، **(حتى نزع القميص المطرز بالعلم)** أي المعلم بعلم. قال العراقي: المعروف نزعه للخميصة المعلمة اهـ.

قلت: اطلاق القميص على الخميصة مجاز، فإن القميص هو الثوب المخيط بكمين غير مفرج يلبس تحت الثياب ولا يكون من الصوف غالباً. والخميصة كساء أسود مربع له علمان، فإن لم يكن معلماً فليس بخميصة كما قاله الجوهري، وكانت من لباس الناس قديماً.

قال العراقي: وحديث الخميصة أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي في الكبرى، وابن ماجه من رواية الزهري، عن عائشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله ﷺ في خميصة لها اعلام فنظر إلى اعلامها نظرة فلما سلم قال: «اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي وائتوني بانبجانية أبي جهم بن حذيفة». لفظ البخاري اهـ.

قلت: رويناه في أول الحربيات من حديث سفيان بن عيينة، عن الزهري، وهشام بن عروة.

وقد حكي أن يحي بن يزيد النوفلي كتب إلى مالك بن أنس رضي الله عنهما: « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الأولين والآخرين، من يحي بن يزيد بن عبد الملك إلى مالك بن أنس أما بعد، فقد بلغني أنك تلبس الدقاق وتأكل الرقاق وتجلس على الوطيء وتجعل على بابك حاجباً وقد جلست مجلس العلم وقد

كلاهما عن عروة به. **(ونزع الخاتم الذهب)** ونبذه **(في أثناء الخطبة)**. قال العراقي: رواه ابن عمر وابن عباس.

أما حديث ابن عمر، فأخرجه الأئمة الستة إلا ابن ماجه فاتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية الليث، ورواه البخاري من رواية جويرية. ومسلم والترمذي من رواية موسى بن عقبة ثلاثتهم عن نافع أن عبدالله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب وجعل فصّه في بطن كفه إذا لبسه فاصطنع الناس خواتيم من ذهب، فرقي المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال: « إني كنت اصطنعته وإني لا ألبسه فنبذه » فنبذ الناس لفظ رواية البخاري من رواية جويرة عن نافع، واتفقا عليه. وأبو داود والنسائي من رواية عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر دون ذكر المنبر، وكذا رواية مسلم، وأبو داود، والنسائي من رواية أيوب بن موسى، عن نافع. والبخاري من طريق مالك، والنسائي من رواية إسماعيل بن جعفر كلاهما عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر دون ذكر المنبر.

وأما حديث ابن عباس فرواه النسائي من رواية سليمان الشيباني عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً فلبسه قال: « شغلني هذا عنكم منذ اليوم إليه نظرة وإليكم نظرة ثم ألقاه » **(إلى غير ذلك مما سيأتي)** في أثناء هذا الكتاب.

(فقد حكي أن يحي بن يزيد) بن عبد الملك بن المغيرة بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب بن هاشم **(النوفلي)** المدني. روى عن أبيه. أورده الحافظ الذهبي في الميزان، وقال: قال أبو حاتم: منكر الحديث. وقال ابن عدي: الضعف على أحاديثه، وأورد أباه كذلك. وقال: روى عن المقبري، ويزيد بن رومان. وعنه ابنه يحي، وعبدالعزيز الأوسي، وخالد بن مخلد ضعفه أحمد وغيره. وقال أبو زرعة: ضعيف. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ. وقال النسائي: متروك الحديث مات سنة خمس وستين ومائة. **(كتب إلى)** الإمام **(مالك بن أنس)** رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته والمكتوب ما نصه: **(« بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد سيد الأوّلين والآخرين من يحي بن يزيد بن عبد الملك إلى مالك بن أنس أما بعد؛ فقد بلغني)** عنك **(أنك تلبس الدقاق)** أي الثياب الرفيعة وهي دق الثياب من كتان وقطن، ولو روي بالراء لكان له معنى. **(وتأكل الرقاق)** بالضم أي الخبز المرقق الذي عجن من دقيق منخول **(وتجلس على الوطيء)** أي الفرش اللين **(وتجعل على بابك حاجباً)** لا يدع الناس من الدخول عليك إلا بإذن **(و)** الحال أنك **(قد جلست مجلس العلم)** تنشر للناس

ضربت إليك المطي وارتحل إليك الناس واتخذوك إماماً ورضوا بقولك فاتقِ الله تعالى يا مالك وعليك بالتواضع. كتبت إليك بالنصيحة مني كتاباً ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام». فكتب إليه مالك: «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم. من مالك بن أنس إلى يحي بن يزيد سلام الله عليك أما بعد؛ فقد وصل إليَّ كتابك فوقع مني موقع النصيحة والشفقة والأدب أمتعك الله بالتقوى وجزاك بالنصيحة خيراً وأسأل الله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم، فأما ما ذكرت لي أني آكل الرقاق وألبس الدقاق واحتجب وأجلس على الوطيء فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى، فقد قال الله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ [الأعراف: ٣٢] وإني لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام، فانظر إلى إنصاف مالك

وتفيده (**وضربت إليك المطيّ**) أي بأكبادها (**وارتحل الناس**) إليك لأخذ العلم (**فاتخذوك إماماً**) وقدوة في دينهم (**ورضوا بقولك**) الذي تذهب إليه (**فاتّق الله**) في نفسك (**يا مالك وعليك بالتواضع**). وقد (**كتبت إليك بالنصيحة مني كتاباً**) هو هذا الكتاب (**ما اطلع عليه إلا الله تعالى**). وهكذا تكون النصائح إذا كانت لله تعالى لا لغرض ولا علة (**والسلام»**) عليك. (**فكتب إليه مالك**) لأن من السنة ردّ جواب الكتاب (**«بسم الله الرحمن الرحيم. من مالك بن أنس إلى يحي بن يزيد سلام عليك أما بعد؛ فقد وصل إليَّ كتابك**) فقرأته (**فوقع مني موقع النصيحة والإشفاق والأدب**) أي مع الله تعالى (**أمتعك الله بالتقوى**) أي أطال إيناسك به (**وجزاك بالنصيحة**) في الله (**خيراً وأسأل الله التوفيق**) أي لمرضاته، (**ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم. فأما ما ذكرت لي**) أي في كتابك (**أني آكل الرقاق وألبس**) الثياب (**الدقاق واحتجب**) عن الناس (**واجلس على**) الفرش (**الوطيء فنحن نفعل ذلك**) أي يصدر منا ذلك أحياناً من غير تصميم عليه، (**ونستغفر الله**) تعالى من ذلك كله، (**وقد قال الله عز وجل**) في كتابه العزيز: (**﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾**) [الأعراف: ٣٢] وقد استدل بهذه الآية على قول الأصوليين أن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم، فإنه يدل على الذم بسبب تحريم زينة الله المخرجة لعباده، وإذا ورد الذم على التحريم لم يكن حراماً فيكون مباحاً، والمراد من الطيبات ما يستطاب طبعاً وهو النافع فيكون مباحاً، وليس المراد منها الحلال وإلا لزم التكرار في قوله: ﴿أحل لكم الطيبات﴾ قاله القزويني في شرح المنهاج، (**وإني لأعلم**) يقيناً (**أن ترك ذلك**) جملة (**خير من الدخول فيه**) والركون إليه (**ولا تدعنا**) أي لا تهملنا (**من كتابك**) أي من إرساله إلينا، (**فلسنا ندعك**) نتركك (**من كتابنا والسلام**) هذا آخر الجواب. (**فانظر**) وتأمل (**إلى انصاف**) الإمام (**مالك**) وأدبه مع الله تعالى (**إذ اعترف**)

إذ اعترف أن ترك ذلك خير من الدخول فيه وأفتى بأنه مباح وقد صدق فيهما جميعاً، ومثل مالك في منصبه إذا سمحت نفسه بالإنصاف والاعتراف في مثل هذه النصيحة فتقوى أيضاً نفسه على الوقوف على حدود المباح حتى لا يحمله ذلك على المراءاة والمداهنة والتجاوز إلى المكروهات، وأما غيره فلا يقدر عليه، فالتعريج على التنعم بالمباح خطر عظيم وهو بعيد من الخوف والخشية وخاصية علماء الله تعالى الخشية، وخاصية الخشية التباعد من مظان الخطر.

ومنها: أن يكون مستقصياً عن السلاطين فلا يدخل عليهم البتة ما دام يجد إلى الفرار عنهم سبيلاً بل ينبغي أن يحترز عن مخالطتهم وإن جاؤوا إليه، فإن الدنيا حلوة

بما نسب إليه، ولو كتب هذا إلى آقل علماء زماننا بأقل من ذلك لاشمأز واحتد غضباً ولم يرد الجواب. فقال من جملة اعترافه: وإني لأعلم (**ان ترك ذلك خير من الدخول فيه وأفتى بأنه مباح**) أي مما أباح الله به لعباده وليس هو في حد المحرمات (**وقد صدق**) رحمه الله تعالى (**فيهما جميعاً**) أي في الإباحة المفهومة من نص الآية الشريفة وفي أولوية ترك الخوض والدخول في العلائق الدنيوية وإن كانت مباحة، (**ومثل مالك**) وناهيك به (**إذا سمحت نفسه بالانصاف**) منها (**والاعتراف**) بالانكسار (**في مثل هذه النصيحة**) المفيدة (**فتقوى أيضاً نفسه على الوقوف على حدود المباح**) فلا يتجاوزها (**حتى لا يحمله ذلك على المراءاة**) مع الخلق (**والمداهنة**) في الحق (**و**) على (**التجاوز**) منها (**إلى**) الوقوع في (**المكروهات**) لعلو مقامه واستغراقه في حضرة الحق سبحانه، (**وأما غيره فلا يقدر عليه**) فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، (**فالتعريج**) أي الميل (**على التنعم في المباح**) والوقوف عليه (**خطر عظيم**) ووبال جسيم إلا من عصمه الله وأيد بالتوفيق وكحلت بصيرته بالتأييد (**وهو بعيد من**) مقامي (**الخوف**) من الله (**والخشية**) له (**وخاصية علماء الله تعالى**) التي لا تنفك عنهم في حال من الأحوال (**الخشية**) إذ هي ثمرة علمهم بالله تعالى، (**وخاصية الخشية التباعد من مظان الخطر**) والاقتصار على أقل الضرورات، وهو مقام النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ففي الحديث: «لا يكون العبد من المتقين حتى يدع ما لا بأس به مخافة ما به بأس». وفي تاريخ الذهبي. قال إسماعيل بن أبي أويس كتب عبدالله بن عبد العزيز العمري إلى مالك وابن أبي ذئب وغيرهما بكتب أغلظ لهم فيها وقال: أنتم علماء تميلون إلى الدنيا وتلبسون اللين وتدعون التقشف، فكتب له ابن أبي ذئب كتاباً أغلظ له وجاوبه مالك جواب فقيه.

(**ومنها**): أي ومن العلامات اللازمة لعلماء الآخرة (**أن يكون مستقصياً عن**) مخالطة (**السلاطين**) ومن في معناهم من الأمراء والحكام (**بل لا يدخل عليهم البتة**) أي بوجه من الوجوه (**ما دام يجد إلى الفرار عنهم سبيلاً**) ومخلصاً وممكناً، (**بل ينبغي أن يحترز عن مخالطتهم**) ومخاللتهم (**وإن جاؤوا إليه**) أي لزيارته. (**فإن الدنيا حلوة خضرة**) نضرة

خضرة وزمامها بأيدي السلاطين. والمخالط لهم لا يخلو عن تكلف في طلب مرضاتهم واستمالة قلوبهم مع أنهم ظلمة. ويجب على كل متدين الإنكار عليهم وتضييق صدورهم بإظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم، فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجملهم فيزدري نعمة الله عليه، أو يسكت عن الإنكار عليهم فيكون مداهناً لهم، أو يتكلف في كلامه كلاماً لمرضاتهم وتحسين حالهم وذلك هو البهت الصريح، أو أن يطمع في أن ينال من دنياهم وذلك هو السحت، وسيأتي في كتاب الحلال والحرام ما يجوز أن يؤخذ من أموال السلاطين وما لا يجوز من الإدرار والجوائز وغيرها. وعلى الجملة فمخالطتهم مفتاح للشرور وعلماء الآخرة طريقهم الاحتياط. وقد قال ﷺ: «من بدا جفا - يعني من سكن البادية جفا - ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن». وقال ﷺ:

(**وزمامها**) في الحقيقة (**بأيدي السلاطين**) إذ هم حياتها وإليهم مآلها (**والمخالط لهم لا يخلو عن تكلف في طلب مرضاتهم**) كما هو مشاهد (**واستمالة قلوبهم**) إليه بما أمكن (**مع أنهم ظلمة**) على رقابهم مظالم العباد وظلموا نفوسهم بارتكاب المحظورات. (**ويجب على كل متدين**) أي متقيد بالدين (**الإنكار عليهم**) بلسانه وقلبه (**وتضييق قلوبهم بإظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم**) تصريحاً إن أمكن، كما فعله أبو حازم حين دخل على سليمان بن عبد الملك وعنده الزهري، وكما فعله شقيق حين جاءه هارون الرشيد زائراً، فإن لم يتمكن من التصريح فالتعريض. (**فالداخل عليهم**) في مجالسهم لا يخلو (**إما أن يلتفت إلى تجملهم**) وتزينهم في الملابس والفرش والستور فينخزل باطناً وتميل نفسه إلى حصول مثل ذلك أو بعضه (**فيزدري**) أي يستحقر (**نعمة الله**) عز وجل التي أنعمها (**عليه، أو يسكت عن الانكار**) عليهم مع وجوبه (**فيكون مداهناً لهم**) بسكوته (**أو يتكلف في كلامه**) الذي يورده طلباً (**لمرضاتهم وتحسين حالهم وذلك هو البهت الصريح**) والافتراء الخالص (**أو يطمع في أن ينال**) ويصيب (**من دنياهم**) التي بأيديهم (**وذلك هو السحت**)، أي الحرام الخالص، وقد يجتمع بعض الأحيان في بعض الأشخاص من الذين يداخلونهم من هذه الأوصاف الخمسة اثنان وثلاثة وأكثر وأقل، وعلى كل حال تقرب السلاطين نار محرقة إن لم تحترق تكون تحت رق، (**وسيأتي في كتاب الحلال والحرام**) في أثناء هذا الكتاب (**ما يجور أن يؤخذ من أموال السلاطين وما لا يجوز من الإدرار**) أي الوظائف والجرايات (**والجوائز**) أي العطايا (**وغيرها**) كإلباس الخلع والتشاريف. (**وعلى الجملة**) مع قطع النظر عن التفصيل (**فمخالطتهم مفتاح للشرور**) وأصل أصيل للوقوع في النكد والغرور (**وعلماء الآخرة طريقتهم الاحتياط**) أي الأخذ بالأحوط في أمور دينهم ودنياهم. كيف (**وقد قال ﷺ: «من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلاطين افتتن»**) لأنه إن وافقه على مرامه فقد خاطر بدينه، وإن خالفه فقد خاطر بروحه. وربما استخدمه فلا يسلم من الإثم في الدنيا والعقوبة في العقبى. أخرجه

« سيكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون، فمن أنكر فقد برىء ومن كره فقد سلم، ولكن من رضي وتابع أبعده الله تعالى. قيل: أفلا نقاتلهم؟ قال ﷺ: « لا ما صلوا »، وقال سفيان: في جهنم واد لا يسكنه، إلا القراء الزائرون للملوك، وقال

الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي في الشعب، والطبراني في الكبير، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية وأبو قرة كلهم من رواية سفيان، عن أبي موسى، عن وهب بن منبه، عن ابن عباس رفعه. ولفظهم كلهم ما عدا الترمذي. « ومن أتى السلطان » والباقي سواء. ولفظ الترمذي: ومن أتي أبواب السلطان وقال: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الثوري. وقال سفيان مرة: لا أعلمه إلا عن النبي ﷺ، وقال أبو نعيم في الحلية: أبو موسى هو اليماني لا نعرف له اسماً. وقال الذهبي في الميزان: شيخ يماني يجهل. ما روى عنه غير الثوري، ولعله اسرائيل بن موسى وإلا فهو مجهول. ونقل المنذري في مختصر السنن قال الكرابيسي: حديثه ليس بالقائم. وفي الباب عن أبي هريرة والبراء بن عازب، ولفظ حديث أبي هريرة: « من بدى فقد جفا » والباقي سواء. وزاد في آخره: « وما ازداد أحد من السلطان قرباً إلا ازداد من الله بعداً »، رواه أبو يعلى في مسنده، وابن عدي في الكامل، وابن حبان في الضعفاء كلهم من رواية الحسن بن الحكم النخعي، عن عدي بن ثابت، عن أبي حازم، عن أبي هريرة، وضعفوه كالمنذري في مختصر السنن، ولكن حسنه العراقي قال: وقد رواه أبو داود في رواية ابن داسة، وابن العبد من طريق الحسن بن الحكم هذا إلا أنه قال: عن عدي بن ثابت، عن شيخ من الأنصار عن أبي هريرة بلفظ حديث وهب بن منبه عن ابن عباس، وقد رواه أيضاً أبو يعلى في مسنده هكذا. وأما حديث البراء فرواه أحمد مختصراً من طريق شريك، عن الحسن بن الحكم، عن عدي بن ثابت عنه رفعه: « من بدى جفا » وذكره الدارقطني في العلل فقال: تفرد به شريك، واختلف فيه على الحسن بن الحكم، فرواه شريك عنه هكذا، وخالفه اسماعيل بن زكريا فرواه عنه عن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة كما تقدم، وخالفهما محمد بن عبيد الطنافسي فرواه عنه عن عدي بن ثابت عن شيخ من الأنصار لم يسمعه اهـ.

قلت: وأخرجه العقيلي في الضعفاء، والروياني وسعيد بن منصور كلهم عن البراء نحوه بزيادة: « ومن تبع الصيد غفل ». **(وقال ﷺ: « ستكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون، فمن أنكر فقد برىء ومن كره فقد سلم، ولكن من رضي وتابع أبعده الله قيل: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا »)**. قال العراقي: أخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذي من رواية ضبة بن محصن، عن أم سلمة، عن النبي ﷺ أنه قال واللفظ للترمذي إلا أنه قال: « أئمة » بدل « أمراء » ولم يقل « أبعده الله ». وقال: حسن صحيح. وفي رواية لمسلم: « أنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم ». فذكره دون قوله: « أبعده الله » وفيه: قالوا يا رسول الله بدل قيل. وفي رواية له: « فمن أنكر فقد برىء ومن كره فقد سلم ». وفي رواية: « ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برىء ومن أنكر سلم » اهـ.

حذيفة: إياكم ومواقف الفتن قيل: وما هي؟ قال: أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول فيه ما ليس فيه. وقال رسول الله ﷺ: «العلماء أمناء الرسل على عباد الله تعالى ما لم يخالطوا السلاطين، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم». رواه أنس. وقيل للأعمش: لقد أحييت العلم لكثرة من

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن عبادة بن الصامت رفعه: «ستكون عليكم أمراء يأمرونكم بما تعرفون ويعملون بما تنكرون فليس لأولئك عليكم طاعة». وأخرج ابن جرير والطبراني في الكبير والحاكم، عن عبادة بن الصامت أيضاً ولفظهم: «سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم بما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فمن أدرك ذلك منكم فلا طاعة لمن عصى الله عز وجل». وأخرج ابن ماجه، وابن عساكر، عن أبي هريرة رفعه: «سيكون بعدي خلفاء يعملون بما لا تعلمون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن أنكر عليهم برىء ومن أمسك يده سلم ولكن من رضي وتابع». **(وقال سفيان)** بن سعيد الثوري: **(في جهنم واد لا يسكنه إلا القراء الزوّارون)** أي الكثيرو الزيادة **(للملوك)** أخرجه البيهقي عن بكر بن محمد العابد قال: سمعت سفيان الثوري يقول فذكره بلفظ: إن في جهنم لجباً تستعيذ منه جهنم كل يوم سبعين مرة أعده الله للقراء الزائرين للسلاطين، وقد تقدم عن بكر بن خنيس ما يعضده. وقال السيوطي: ما رواه الأساطين من عدم المجيء إلى السلاطين ما نصه. وأخرج ابن عدي عن أبي هريرة رفعه: «إن في جهنم وادياً تستعيذ منه كل يوم سبعين مرة أعده الله للقراء المرائين بأعمالهم وإن أبغض الخلق إلى الله تعالى عالم السلطان». **(وقال حذيفة)** بن اليمان رضي الله عنه فيما أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا إسحاق بن ابراهيم، حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن إسحاق، عن عمارة بن عبد، عن حذيفة قال: **(إياكم ومواقف الفتن. قيل: وما هي)** يا أبا عبدالله؟ **(قال أبواب الأمراء يدخل أحدهم)** ونص الحلية: أحدكم. ومثله في نسخة أخرى **(فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه)**. وأخرجه كذلك البيهقي في الشعب، وابن أبي شيبة في المصنف.

(وقد قال ﷺ: **«العلماء أمناء الرسل على عباد الله)** فإنهم استودعهم الشرائع التي جاؤوا بها، وهي العلوم والأعمال وكلفوا الخلق طلب العلم فهم أمناء عليه وعلى العمل به **(ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل)** في أماناتهم لأن مخالطهم لا يسلم من النفاق والمداهنة والاطراء في المدح وفيه هلاك الدين **(فاحذروهم)** أي خافوا من شرهم **(واعتزلوهم»)** أي تأهبوا لما يبدو منهم من الشر. **(رواه)** أبو جعفر العقيلي في الضعفاء في ترجمة حفص الأبري عن إسماعيل بن سميع الحنفي، عن **(أنس)**، عن النبي ﷺ. قال العقيلي: وحفص كوفي حديثه غير محفوظ. قال العراقي: وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق الحاكم، ومن طريق أبي نعيم الأصبهاني من رواية ابراهيم بن رستم، عن أبي حفص العبدي، عن

يأخذه عنك فقال: لا تعجلوا؛ ثلث يموتون قبل الإدراك، وثلث يلزمون أبواب السلاطين فهم شر الخلق، والثلث الباقي لا يفلح منه إلا القليل. ولذلك قال سعيد بن

اسماعيل بن سميع عن أنس وزاد بعد قوله: « ما لم يخالطوا السلطان ويداخلوا الدنيا ». وقال في آخره: « فاحذروهم واخشوهم ». اهـ.

قلت: لفظ الحاكم: « ويدخلوا في الدنيا فإذا دخلوا في الدنيا وخالطوا السلطان ». وفي آخره: « فاعتزلوهم ». وأخرجه الحسن بن سفيان في مسنده عن محمد بن مالك عن ابراهيم بن رستم. قال العراقي: ورواه ابن الجوزي في الموضوعات من رواية ابراهيم بن رستم، عن عمر بن حفص العبدي عن اسماعيل بن سميع قال: تابعه محمد بن معاوية النيسابوري، عن محمد بن يزيد عن اسماعيل، ثم قال: وأما عمر العبدي قال يحي ليس بشيء. وقال النسائي: متروك. وأما ابراهيم بن رستم فقال: ابن عدي: ليس بمعروف ومحمد بن معاوية قال فيه أحمد كذاب إلى هنا كلام ابن الجوزي. قال العراقي: أما ابراهيم بن رستم فقال فيه عثمان بن سعيد الدارمي عن يحي بن معين أنه ثقة اهـ.

قال السيوطي: الحديث ليس بموضوع وابراهيم بن رستم معروف مروزي جليل. قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان، عن أبي حاتم: يذكر بفقه وعبادة ومحله الصدق، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطىء. وقال الدارقطني: مشهور وليس بالقوي، وله طريق آخر أخرجه الديلمي من رواية محمد بن النضر، حدثنا محمد بن يزيد بن سابق، حدثنا نوح ابن أبي مريم، عن اسماعيل بن سميع، وقد ورد هذا الحديث بهذا اللفظ عن علي بن أبي طالب مرفوعاً أخرجه العسكري، وورد موقوفاً على جعفر بن محمد أخرجه أبو نعيم في الحلية. وله شاهد نحوه من حديث عمر بن الخطاب أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، وله شواهد بمعناه كثيرة صحيحة وحسنة فوق الأربعين حديثاً. وهذا الحديث الذي نحن في الكلام عليه يحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن والله أعلم اهـ.

قلت: والموقوف الذي أخرجه أبو نعيم في الحلية رواه من طريق هشام بن عباد قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: الفقهاء أمناء الرسل، فإذا رأيتم الفقهاء قد ركنوا إلى السلاطين فاتهموهم.

(**وقيل للأعمش**) وهو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم أبو محمد الكوفي رأى أنس بن مالك وأبا بكرة الثقفي وأخذ له بالركاب فقال له: يا بني إنما أكرمك ربك عز وجل. قال ابن معين: كل ما روى الأعمش عن أنس فهو مرسل. وقال عيسى بن يونس: ما رأيت الأغنياء والسلاطين عند أحد أحقر منهم عند الأعمش مع فقره وحاجته. مات سنة ثمان وأربعين ومائة. (**لقد أحييت العلم لكثرة من يأخذ عنك**) أي فيبقى في صدورهم فيلقونه إلى من يأخذ عنهم، (**فقال: لا تعجلوا ثلث**) منهم (**يموتون قبل الادراك**) أي قبل أن يدركوا ثمرة العلم التي هي العمل، (**والثلث**) الثاني (**يلزمون أبواب السلاطين فهم شرار الخلق**،

المسيب رحمه الله: إذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فاحترزوا منه فإنه لص. وقال الأوزاعي: ما من شيء أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً. وقال رسول الله ﷺ: «شرار العلماء الذين يأتون الأمراء وخيار الأمراء الذين يأتون العلماء»، وقال

والثلث الباقي لا يفلح منهم إلا القليل) فأشار بقوله: فهم شرار الخلق إن مخالطة السلاطين شر محض. وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية أحمد بن شيبان قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول، ونظر إلى كثرة أصحاب الحديث ثلث يتبعون السلطان، وثلث لا يفلحون، وثلث يموتون. **(ولذلك قال)** أحد العلماء الاثبات **(سعيد بن المسيب)** بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي. قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه. مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين. **(إذا رأيتم العالم يغشى أبواب الأمراء فاحترزوا منه فإنه لص)** بتثليث اللام أي سارق محتال على اقتناء الدنيا وجذبها إليه من حرام وغيره، كما يحاول السارق اخراج المتاع عن الحرز، وهذا الذي ذكره المصنف عن سعيد بن المسيب فقد ورد مرفوعاً عن أبي هريرة بلفظ: «إذا رأيتم العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص». أخرجه الديلمي أي قد سلب وصف الأمانة وكسي ثوب الخيانة فلا يؤتمن على أداء العلم الذي من أسرار الله تعالى. ويروى عن سفيان الثوري: إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مراء. أخرجه البيهقي عن يوسف بن أسباط قال قال لي الثوري فذكره، وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية محمد بن علي بن الحسن قال، قال عمر بن الخطاب: إذا رأيتم القارىء يحب الأغنياء فهو صاحب الدنيا، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص. **(وقال)** عبد الرحمن بن عمرو **(الأوزاعي: ما من شيء أبغض على الله من عالم يزور عاملاً)** أي من عمال الملوك، وشاهده من حديث أبي هريرة رفعه. أخرجه ابن ماجه: «إن أبغض الخلق إلى الله العالم يزور العمال». وسيأتي في الذي بعده.

(وقال ﷺ: «شرار العلماء الذين يأتون الأمراء وخيار الأمراء الذين يأتون العلماء») قال العراقي: لم أرَه بهذا اللفظ. وروى ابن ماجه من رواية أبي معاذ البصري، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في أثناء حديث أوله: «تعوذوا بالله من جب الحزن» إلى أن قال «وإن أبغض القراء إلى الله الذين يأتون الأمراء» وأول الحديث عند الترمذي دون هذه الزيادة إلا أنه قال: أبو معان بالنون وهو الصحيح، ثم قال: وروى أبو بكر أحمد بن علي بن لال الفقيه في كتاب مكارم الأخلاق من رواية عصام بن داود العسقلاني، عن بكير بن شهاب الدمغاني، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رفعه: «إن أبغض الخلق إلى الله عز وجل العالم يزور العمال» اهـ.

قلت: وهكذا هو في مسند الفردوس للديلمي، وتاريخ قزوين للرافعي، وأخرجه أبو الفتيان الحافظ في كتاب التحذير من علماء السوء بلفظ: «إن أهون الخلق على الله»، وفي هذا المعنى قال: «حكيم من الحكماء». وسيأتي للمصنف أنه محمد بن مسلمة: «الذباب على العذرة أحسن حالاً من

مكحول الدمشقي رحمه الله: من تعلم القرآن وتفقه في الدين ثم صحب السلطان تملقاً إليه وطمعاً فيما لديه خاض في بحر من نار جهنم بعدد خطاه. وقال سمنون: ما أسمج بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال: هو عند الأمير! قال: وكنت أسمع أنه يقال إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك إذ ما دخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسي بعد الخروج فأرى عليها الدرك وأنتم

العالم على باب هؤلاء». وقالوا: نعم الأمير على باب الفقير وبئس الفقير على باب الأمير، وقال أبو حازم فيما وعظ به سليمان بن هشام: إن بني إسرائيل لم يزالوا على الهدى والتقى حيث كان أمراؤهم يأتون إلى علمائهم رغبة في علمهم، فلما نكسوا وتعسوا وسقطوا من عين الله عز وجل وآمنوا بالجبت والطاغوت كان علماؤهم يأتون إلى أمرائهم فشاركوهم في دنياهم وشركوا في فتنتهم. أورده أبو نعيم في الحلية في ترجمة أبي حازم، وقال أيضاً بسنده إلى يوسف بن أسباط: أخبرني مخبر أن بعض الأمراء أرسل إلى أبي حازم فأتاه، وعنده الأفريقي والزهري وغيرهما فقال له: تكلم يا أبا حازم. فقال أبو حازم: إن خير الأمراء من أحب العلماء وإن شر العلماء من أحب الأمراء، وأنه كان فيما مضى إذا بعث الأمراء إلى العلماء لم يأتوهم، وإذا أعطوهم لم يقبلوا منهم، وإذا سألوهم لم يرخصوا لهم. وكان الأمراء يأتون العلماء في بيوتهم فيسألونهم فكان في ذلك صلاح للعلماء وصلاح للأمراء، فلما رأى ذلك ناس من الناس قالوا: ما لنا لا نطلب العلم حتى نكون مثل هؤلاء؟ فطلبوا العلم فأتوا الأمراء فحدثوهم فرخصوا لهم وأعطوهم فقبلوا منهم فخربت العلماء على الأمراء وخربت الأمراء على العلماء.

(وقال) أبو عبدالله (**مكحول الدمشقي**) الفقيه: (**من تعلم القرآن وتفقّه في الدين وصحب السلطان تملقاً إليه**) أي خضوعاً له (**وطمعاً لما في يديه**) من المال وغيره (**خاض في جهنم بعدد خطاه**) جزاء وفاقاً.

قلت: وهذا قد روي مرفوعاً من حديث معاذ. أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب له، وكذا الحاكم في تاريخه بلفظ: «إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تملقاً إليه وطمعاً لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم». ولفظ الحاكم: ثم أتى صاحب سلطان كذا أفاده الجلال السيوطي.

(وقال) أبو الحسن ويقال أبو القاسم (**سمنون**) بن حمزة تلميذ السري ومات قبل الجنيد. وفي كتاب السيوطي وقال: إسحاق بدل سمنون. (**ما أسمج بالعالم**) أي ما أقبح (**أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد**) فيه (**فيسأل عنه فيقال: إنه عند الأمير. قال: وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم**) أي فإنه كالسارق المحتال على جمع الحطام إلى نفسه من حيث أمكن (**حتى جرّبت**) ذلك. قال: (**وما دخلت قط على السلطان إلا حاسبت نفسي بعد الخروج**) من عنده في سائر أحوالها بالتدقيق (**فأرى عليها الدّرك**) أي

ترون ما ألقاه به من الغلظة والفظاظة وكثرة المخالفة لهواه، ولوددت أن أنجو من الدخول عليه كفافاً مع أني لا آخذ منه شيئاً ولا أشرب له شربة ماء، ثم قال: وعلماء زماننا شر من علماء بني اسرائيل يخبرون السلطان بالرخص وبما يوافق هواه ولو أخبروه بالذي عليه وفيه نجاته لاستثقلهم وكره دخولهم عليه وكان ذلك نجاة لهم عند ربهم. وقال الحسن: كان فيمن كان قبلكم رجل له قدم في الإسلام وصحبة لرسول الله ﷺ ـ قال عبدالله بن المبارك عني به سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ـ قال؛ وكان لا

في بعض أمرها (**وأنتم ترون ما ألقاه**) أي السلطان (**به من الغلظة**) في الكلام (**والفظاظة**) في الخلق (**وكثرة المخالفة لهواه**) أي لهوى نفسه فيما يخالف ظاهر الشريعة، (**ولوددت أن أنجو**) أي أخلص (**من الدخول**) عليه (**كفافاً**) لا عليّ ولا لي (**مع أني لا آخذ منهم شيئاً**) من الأموال وغيرها (**ولا أشرب عندهم شربة ماء**) فضلاً عن الأكل أي: فكيف حال الداخل إليه وهو يطمع في دنياه أو يتناول عنده شيئاً. وهكذا ساقه السيوطي إلا أن في سياقه حتى جربت إذ ما دخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت، وفيه: مع ما أواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم والباقي سواء. (**قال: وعلماء زماننا شر من علماء بني اسرائيل**) فإنهم (**يخبرون السلاطين**) إذا سئلوا في الواقعات (**بالرخص**) والمساهلات (**وما يوافق هواهم**) فيفتون لهم بذلك (**ولو أخبروهم بالذي عليهم وفيه نجاتهم**) من العذاب (**لاستثقلوهم وكرهوا دخولهم عليهم، وكان ذلك نجاة لهم عند ربهم**) حيث بلغوا ما أمروا به. وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة أبي حازم ما نصه: قال سليمان بن هشام لأبي حازم: يا أبا حازم، ما تقول فيما نحن فيه؟ قال: أو تعفيني يا أمير المؤمنين. قال: بل نصيحة تلقيها إليّ. قال: إن آباءك غصبوا الناس هذا الأمر فأخذوه عنوة بالسيف من غير مشورة ولا اجتماع من الناس، وقد قتلوا فيه مقتلة عظيمة وارتحلوا فلو شعرت ما قالوا وقيل لهم: قال رجل من جلساء سليمان: بئسما قلت. قال أبو حازم: كذبت فإن الله تعالى أخذ على العلماء الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه. وأخرج في ترجمة الفضيل من رواية ابراهيم بن الأشعث قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول: لأن يدنو الرجل من جيفة منتنة خير له من أن يدنو إلى هؤلاء يعني السلطان، وسمعته يقول: رجل لا يخالط هؤلاء ولا يزيد على المكتوبة أفضل عندنا من رجل يقوم بالليل ويصوم بالنهار ويحج ويعتمر ويجاهد في سبيل الله ويخالطهم اهـ.

(**وقال الحسن**) بن سعيد البصري (**كان فيمن كان قبلكم رجل له قدم في الإسلام**) أي سبق وتقدم (**وصحبة لرسول الله ﷺ قال عبدالله بن المبارك**) راوي هذا الأثر (**عني**) الحسن (**به**) أحد العشرة أبا إسحاق (**سعد بن أبي وقاص**) مالك بن أهيب الزهري أبهمه الحسن وفسره ابن المبارك فهو مدرج (**قال: وكان لا يغشى السلاطين ولا يقعد عندهم**)

يغشى السلاطين وينفر عنهم. فقال له بنوه: يأتي هؤلاء من ليس هو مثلك في الصحبة والقدم في الإسلام فلو أتيتهم، فقال: يا بني آتي جيفة قد أحاط بها قوم والله لئن استطعت لا أشاركهم فيها، قالوا: يا أبانا إذاً نهلك هزالاً، قال: يا بني لأن أموت مؤمناً مهزولاً أحبَّ إليَّ من أن أموت منافقاً سميناً. قال الحسن: خصمهم والله إذ علم أن التراب يأكل اللحم والسمن، دون الإيمان. وفي هذا إشارة إلى أن الداخل على السلطان لا يسلم من النفاق البتة وهو مضاد للإيمان. وقال أبو ذر لسلمة: يا سلمة لا

أراد بهم خلفاء زمانه كالصديق والفاروق وذي النورين، ولعل هذا في آخر أمره وإلا ففي أول أمره ابتلي بالإمارة والسياسة والحجابة والحراسة ففتح الله على يديه السواد والبلدان، ومنح عدة من الإناث والذكران، ثم رغب عن ذلك وآثر العزلة والرعاية وتلاقى ما بقي من عمره بالعناية، وكان مجاب الدعوة مشهوراً بذلك، وكان أميراً على الكوفة فعزله عمر وولى عماراً، ثم عزله وأعاد سعداً فأبى عليه ورام ابنه عمر بن سعد أن يدعو إلى نفسه بعد قتل عثمان فأبى، وكذلك رامه ابن أخيه هاشم بن عقبة بن أبي وقاص فأبى فلحق هاشم بعلي، وكان سعد ممن قعد ولزم بيته في الفتنة وأمر أهله أن لا يخبروه بشيء من أخبار الناس حتى تجتمع الأمة على إمام فقال له بنوه) إبراهيم وعامر وعمر ومحمد ومصعب: **(يأتي هؤلاء)** أي الملوك **(من ليس له مثلك)** أي مثل مالك **(في الصحبة)** لرسول الله ﷺ **(والقدم)** في الإسلام **(فلوأتيتهم)** أي واستفدت منهم **(فقال: يا بني)** بفتح الموحدة وكسر النون **(إن الدنيا جيفة)** أي مآلها كذلك **(وقد أحاط بها قوم)** يتجاذبونها **(والله لئن استطعت لا أشاركهم)** اي الداخلين على الأمراء **(فيها)** أي في تحصيلها **(قالوا يا أبانا: إذاً نهلك هزلاً أي فقراً وقلة (قال يا بني: لأن أموت مؤمناً مهزولاً أحب إلي من أن أموت منافقاً سميناً)**، فلم يزل رضي الله عنه في حال التقشف والصبر حتى لحق بربه معتزلاً في قصره بالعقيق في سنة خمس وخمسين على المشهور، وحمل على الأعناق ودفن بالبقيع وهو آخر العشرة موتاً فهو قدوة من ابتلى في حاله بالتلوين وحجة من تحصن بالوحدة والعزلة من التفتين **(قال الحسن)** راوي الأثر: **(خصمهم والله)** أي غلبهم في الخصومة **(إذ علم أن التراب يأكل اللحم والسمن)** في القبر **(دون الإيمان)** فإنه محفوظ، **(وفي هذا إشارة إلى أن الداخل على السلطان لا يسلم من النفاق)** والمداهنة **(البتة وهو)** أي النفاق **(مضاد الإيمان)** الكامل لا يجتمعان معاً.

(وقال أبو ذر) جندب بن جنادة الغفاري رضي الله عنه من السابقين أول من تكلم في علم البقاء والفناء، وثبت على المشقة والعناء، وحفظ العهود والوصايا، وصبر على المحن والرزايا، واعتزل البرايا إلى أن حل بساحة المنايا. مات معتزلاً بالربذة سنة إثنين وثلاثين، وصلى عليه عبدالله بن مسعود وكان يوازيه في العلم. وقدم ابن مسعود المدينة فمات بعده بعشرة أيام **(لسلمة)** بن عمرو بن الأكوع الأسلمي أبي مسلم، ويقال: أبو إياس، ويقال أبو عامر له صحبة

تغش أبواب السلاطين فإنك لا تصيب شيئاً من دنياهم إلا أصابوا من دينك أفضل منه. وهذه فتنة عظيمة للعلماء وذريعة صعبة للشيطان عليهم لا سيما من له لهجة مقبولة وكلام حلو، إذ لا يزال الشيطان يلقي إليه أن في وعظك لهم ودخولك عليهم ما يزجرهم عن الظلم ويقيم شعائر الشرع إلى أن يخيل إليه أن الدخول عليهم من الدين، ثم إذا دخل لم يلبث أن يتلطف في الكلام ويداهن ويخوض في الثناء والإطراء وفيه هلاك الدين. وكان يقال: العلماء إذا علموا عملوا فإذا عملوا شغلوا فإذا شغلوا فقدوا فإذا فقدوا طلبوا فإذا طلبوا هربوا.

ورواية. قال أبو نعيم: استوطن الربذة بعد قتل عثمان وتوفي سنة أربع وتسعين **(يا سلمة لا تغش أبواب السلاطين فإنك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه)** أي مما أصبت من دنياهم، وهو كما قال الثوري. وإياك أن تخدع فيقال تدفع عن مظلوم، فإن هذه خدعة إبليس اتخذها القراء سلماً، **(وهذه)** أي المخالطة للملوك **(فتنة للعلماء عظيمة)** طار شررها في الآفاق **(وذريعة)** أي وسيلة **(صعبة للشيطان عليهم)** يخدعهم بلطف احتياله بذلك **(لا سيا من له)** بهجة مرموقة و**(لهجة مقبولة)** أي فصاحة اللسان **(وكلام حلو)** يورده على ترتيب حسن ومناسبات قريبة مما تليق بمجالسهم **(لا يزال الشيطان يلقي إليه)** في روعه **(أن في وعظك لهم)** بهذه الصفة **(ودخولك عليهم)** بالاستمالة **(ما يزحزحهم)** أي يخرجهم **(عن)** ارتكاب أنواع **(الظلم)** ويمنعهم من المحرمات **(ويقيم من شعائر الإسلام)** ويثبت حبة في قلوبهم **(إلى أن يخيل إليه)** في تخيلاته **(أن الدخول إليهم من)** جملة أمور **(الدين)** فلا حول ولا قوة إلا بالله، **(ثم إذا دخل)** باغواء إبليس **(لم يلبث أن)** يظهر الفصاحة ورفعة شأنه في العلم وفي أثنائه **(يتلطف في الكلام)** ويرققه **(ويداهن)** ويستميل **(ويخوض في الثناء)** عليه **(والإطراء)** بمدحه، **(وفيه)** أي من مجموع ما ذكر **(هلاك الدين)** والخسران المبين. **(وكان يقال: العلماء إذا علموا عملوا فإذا علموا شغلوا)** أي بالله تعالى وهو نتيجة العمل الصادق **(فإذا شغلوا)** بالله **(فقدوا)** عن الأوصاف البشرية واتصفوا بالأوصاف الملكوتية **(فإذا فقدوا)** وحصلت لهم هذه المرتبة انزل الله حبهم في قلوب أهل السماء والأرض و**(طلبوا فإذا طلبوا هربوا)** من الخلق سلامة لدينهم وجمعاً لخواطر قلوبهم. أورده صاحب القوت عن سفيان الثوري ولفظه: كان الناس إذا طلبوا العلم عملوا فإذا عملوا أخلصوا فإذا أخلصوا هربوا. وقال آخر: العالم إذا هرب من الناس فاطلبه وإذا طلب الناس فاهرب منه اهـ.

وأخرج أبو نعيم في الحلية وابن عساكر في التاريخ من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي قال: قدم عطاء الخراساني على هشام، فنزل على مكحول فقال لمكحول: ههنا أحد يحركنا. قال: نعم يزيد بن ميسرة فأتوه، فقال عطاء: حركنا رحمك الله. قال: نعم كانت العلماء إذا علموا

وكتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى الحسن: أما بعد؛ فأشر عليَّ بأقوام أستعين بهم على أمر الله تعالى. فكتب إليه: أما أهل الدين فلا يريدونك وأما أهل الدنيا فلن تريدهم ولكن عليك بالأشراف فإنهم يصونون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة. هذا في عمر بن عبد العزيز رحمه الله، وكان أزهد أهل زمانه! فإذا كان شرط أهل الدين الهرب منه فكيف يستنسب طلب غيره ومخالطته؟ ولم يزل السلف العلماء مثل الحسن والثوري وابن المبارك والفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن أسباط يتكلمون في علماء الدنيا من أهل مكة والشام وغيرهم إما لميلهم إلى الدنيا وإما لمخالطتهم السلاطين.

عملوا فإذا عملوا شغلوا فإذا شغلوا فقدوا فإذا فقدوا طلبوا فإذا طلبوا هربوا. قال: أعد علي فأعاد فرجع عطاء ولم يلق هشاماً.

(وكتب) أمير المؤمنين أبو حفص **(عمر بن عبد العزيز)** بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي المدني ثم الدمشقي أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من تابعي أهل المدينة وصلى أنس خلفه وقال: ما رأيت أحداً أشبه بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتى، وكان ثقة مأموناً له فقه وعلم وورع، وروي حديثاً كثيراً وكان إماماً عدلاً رحمه الله ورضي عنه، ومات سنة إحدى ومائة بدير سمعان **(إلى الحسن)** البصري **(رحمه الله تعالى)** قال صاحب القوت: حدثونا عن زكريا بن يحي الطائي قال: حدثني عمي زحر بن حصين ان عمر بن عبد العزيز كتب إلى الحسن **(أما بعد: فأشر علي بقوم)** أي عرفني بهم أصاحبهم و**(أستعين بهم على أمر الله فكتب إليه)** الحسن بعد الحمدلة والصلاة، **(أما أهل الدين فلا يريدونك)** أي لما أنت فيه من تحمل أعباء الملك، **(وأما أهل الدنيا فلا تريدهم)** لميلهم إليها فلا ينصحونك، **(ولكن عليك بالأشراف)** ذوي الأنساب الصريحة **(فإنهم يصونون شرفهم)** أي يحفظونه **(من أن يدنسوه)** أي يوسخوه **(بالخيانة)** في النصح في أوامر الله تعالى. **(هذا في عمر بن عبد العزيز وكان أزهد أهل زمانه)** وأعبدهم وأعلمهم. قال خصيف: ما رأيت رجلاً قط خيراً منه، وقال مجاهد: أتيناه نعلمه فما برحنا حتى تعلمنا منه، وقال ميمون بن مهران: ما كانت العلماء عنده إلا تلامذة **(فإذا كان شرط أهل الدين)** والعلماء المتقين **(الهرب منه)** والفرار من مخالطته **(فكيف يستتب)** أي يستقيم **(طلب غيره ومخالطته)** وليس فيه شيء من تلك الأوصاف، **(ولم يزل السلف)** الصالحون **(مثل الحسن)** البصري، **(و)** سفيان **(الثوري و)** عبدالله **(ابن المبارك والفضيل)** بن عياض، **(وإبراهيم بن أدهم)** الزاهد، **(ويوسف بن أسباط يتكلمون في علماء الدنيا من أهل مكة والشام)** ونص القوت بعد ذكره جواب الحسن لعمر ابن عبد العزيز ما نصه: وكان الحسن يتكلم في بعض علماء البصرة ويذمهم، وكان أبو حازم وربيعة المدنيان يذمان علماء بني مروان، وقد كان الثوري، وابن المبارك، وأيوب، وابن عون

ومنها: أن لا يكون مسارعاً إلى الفتيا بل يكون متوقفاً ومحترزاً ما وجد إلى الخلاص سبيلاً، فإن سئل عما يعلمه تحقيقاً بنص كتاب الله أو بنص حديث أو اجماع أو قياس جلي أفتى، وإن سئل عما يشك فيه قال: لا أدري! وإن سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه وأحال على غيره إن كان في غيره غنية. هذا هو الحزم لأن تقلد خطر الاجتهاد عظيم. وفي الخبر: «العلم ثلاثة: كتاب ناطق وسنّة قائمة ولا

يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل الكوفة وكان الفضيل، وإبراهيم بن أدهم، ويوسف بن أسباط يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل مكة والشام كرهنا أن نسمي المتكلم فيهم لأن السكوت أقرب إلى السلامة إلى هنا كلامه. وقد اختصر المصنف كما ترى وهو اختصار مضر إذ الثوري وابن المبارك لم يتكلما في علماء مكة والشام وتفصيل ذلك يظهر لمن طالع تراجمهم في الحلية وغيرها، ثم قال المصنف: (**إما لميلهم إلى الدنيا**) وإيثارهم إياها على الآخرة، (**أو لمخالطتهم السلاطين**) والأمراء فكان كلامهم في هؤلاء نصيحة لهم في دين الله تعالى لا لغرض نفساني حاهم الله تعالى من ذلك.

(**ومنها**) أي ومن علامات علماء الآخرة (**أن لا يكون متسارعاً إلى الفتوى**) إذا سئل (**بل يكون متوقفاً**) عن الإقدام عليه (**ومتحرزاً**) أي صائناً نفسه عنه (**ما وجد إلى الخلاص**) منه (**سبيلاً**) ومخلصاً (**فإن سئل عما يعلمه تحقيقاً بنص**) ظاهر (**من كتاب الله**) عز وجل (**أو بنص**) من (**حديث رسول الله ﷺ مما جاء عنه من طريق موثوق** (**أو إجماع**) من فقهاء الأمصار (**أو قياس جلي**) دون الخفي (**أفتى**) لأنه أقدم عليه ببصيرة وتمكين وقطع بالأمر على علم وخبر وهذا هو اليقين. وهذه صفة العلماء الموثوق بعلمهم، (**وإن سئل عما يشك فيه**) ولم يتحققه (**قال: لا أدري**) إخباراً عن صدق وهو مأجور فيه، (**وإن سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين**) وفي نسخة: اجتهاداً (**احتاط ودفع عن نفسه وأحال على غيره**) ولا يوقع نفسه في حرج، (**وإن كان في غيره غنية**) أي كفاية لمثل هذا المهم (**هذا**) الذي ذكرناه في أمر الفتيا (**هو الحزم لأن تقلد خطر الإجتهاد عظيم**) وله شروط وأركان ذكرناها بالتفصيل في باب بيان التلبيس في تشبيه هذه المناظرات من الكتاب، وكذلك ذكرنا هناك مراتب المفتين.

(**وفي الخبر: «العلم ثلاثة كتاب ناطق**) أي بين واضح (**وسنة قائمة**) أي ثابتة دائمة محافظ عليها معمول بها عملاً متصلاً وفي رواية: ماضية أي جارية مستمرة (**ولا أدري»**) أي قول المجيب لمن سأله عن مسألة لا يعلم حكمها: «لا أدري» هكذا أورده صاحب القوت. قال العراقي: أخرجه الدارقطني في غرائب مالك، والخطيب في أسماء من روى عن مالك من رواية عمر بن عصام، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً عليه. وقد رواه ابن عدي في الكامل في ترجمة أبي حذافة السهمي عن مالك قال: وهذا من منكرات أبي حذافة سرقة من عمر. قال

أدري». قال الشعبي: «لا أدري» نصف العلم، ومن سكت حيث لا يدري لله تعالى

العراقي: ولم يصرح المصنف بأنه مرفوع، وإنما قال وفي الخبر: والظاهر أنه أراد هذا فذكر به احتياطاً لاحتمال أن يكون روي مرفوعاً اهـ.

قلت: المصنف تبع في ذلك صاحب القوت، فإنه هو الذي قال وفي الخبر: ثم إن الحديث المذكور رواه أيضاً الديلمي في الفردوس موقوفاً، وكذلك أبو نعيم والطبراني في الأوسط، وقال الحافظ ابن حجر: والموقوف حسن الإسناد، ثم قال العراقي: وأول الحديث مرفوع من حديث عبدالله بن عمر رواه أبو داود، وابن ماجه من رواية عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن عبد الرحمن بن رافع، عن عبدالله بن عمر ورفعه: «العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادله» اهـ وسكت عليه.

وقد أخرجه أيضاً الحاكم في الرقاق، وقد قال الذهبي في المهذب، وتبعه الزركشي فيه عبد الرحمن بن أنعم ضعيف. وقال في المنار: فيه أيضاً عبد الرحمن بن رافع التنوخي في أحاديثه مناكير. قال المناوي: وفي طريق ابن ماجه رشد بن سعد وهو ضعيف، ومن ثم قال ابن رجب: فيه ضعفاء مشهورون. **(قال الشعبي)** وهو عامر بـن شراحيل تقدم **(«لا أدري» نصف العلم)** هكذا أورده صاحب القوت عقب الحديث، وزاد يعني أنه من الورع والمرء إذا قال: لا أدري فقد عمل بعلمه وقام بحاله فله من الثواب بمنزلة من درى فقام بحاله وعمل بعلمه فأظهر، فلذلك كان قول لا أدري نصف العلم اهـ.

وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة الشعبي من رواية وهب بن إسماعيل الأسدي عن داود الأودي قال قال الشعبي: ألا أحدثك بثلاثة أحاديث لها شأن؟ قلت: بلى. قال: إذا سئلت عن مسألة فأجبت فيها فلا تتبع مسألتك أرأيت أرأيت، فإن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿أرأيت من اتخذ إلهَهُ هواه﴾ [الفرقان: ٤٣] حتى فرغ من الآية. وحديث آخر أحدثك به إذا سئلت عن شيء فلا تقس فتحرم حلالاً وتحل حراماً، والثالث لها شأن إذا سئلت عما لا علم لك فقل لا أعلم وأنا شريكك. وأخرج أيضاً من رواية أبي عبيدة عن أبي سلمة الواسطي، عن أبي زيد قال: سألت الشعبي عن شيء فغضب وحلف أن لا يحدثني، فذهب فجلست على بابه فقال يا أبا زيد: إنما وقعت على نيتي فرغ لي قلبك واحفظ عني ثلاثاً. لا تقولن لشيء لا تعلمه إني أعلمه وذكر البقية، ثم قال قم عني يا أبا زيد اهـ.

قال المناوي: أخذ من الحديث المتقدم أن على العالم إذا سئل عما لا يعلمه أن يقول لا أدري، ولا أتحققه، أو لا أعلم، أو الله أعلم. وقول المسؤول لا أعلم لا يضع من قدره كما يظنه بعض الجهلة لأن العالم المتمكن لا يضره جهله ببعض المسائل بل يرفعه قوله: «لا أدري» أنه دليل على عظم محله وقوة دينه وتقوى ربه وطهارة قلبه وكمال معرفته وحسن نيته، وإنما يأنف من ذلك من

فليس بأقل أجراً ممن نطق لأن الاعتراف بالجهل أشد على النفس. فهكذا كانت عادة الصحابة والسلف رضي الله عنهم. كان ابن عمر إذا سئل عن الفتيا قال: اذهب إلى هذا الأمير الذي تقلد أمور الناس فضعها في عنقه؛ وقال ابن مسعود رضي الله عنه:

ضعفت ديانته وقلت معرفته لأنه يخاف من سقوطه من أعين الحاضرين ولا يخاف من سقوطه من عين رب العالمين وهذا جهالة ورقة دين اهـ.

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩] كفى بهذه الآية زاجرة زجراً بليغاً عند التجوز فيما يسأل عنه من الأحكام وباعثة على وجوب الاحتياط فيها، وأن لا يقول أحد في شيء إلا بعد إتقان وإيقان، فمن لم يتقن ولم يوقن فليتق الله وليصمت، وإلا فهو مفتر على الله عز وجل، (**ومن سكت**) إذا سئل في مسألة (**حيث لا يدري**) ولا يتحققه تعظيماً (**لله سبحانه**) وإيكالاً للعلم إليه (**ليس بأقل أجراً ممن ينطق**) بل هو مساوٍ له في الأجر (**لأن الاعتراف بالجهل أشد على النفس**) لأنها مجبولة على الاغترار بالفخر فمتى مقتها في الله تعالى فإنه مأجوره وفي القوت: ولأن حسن من سكت لأجل الله تعالى تورعاً كحسن من نطق لأجله بالعلم تبرعاً اهـ.

وقال ابن عطاء الله: من علامة جهل السالك لطريق علم الظاهر أو الباطن أن يجيب عن كل ما يسئل عنه، ويعبر عن كل ما شهد، ويذكر كل ما علم لدلالته على أنه لم يكن بالله ولا لله، بل كان لنفسه إذ النفس مع العقل والتمييز، ومن طلب الحق بالعقل ضل وكان دليلاً على جهله. وقال أبو الحسن الماوردي: ليس بمتناه في العلم إلاَّ ويجد من هو أعظم منه بشيء إذ العلم أكثر من أن يحيط به بشر. وقال الشعبي: ما رأيت ولا آمر رجلاً أعلم مني إلا اتبعته، وهذا لم يقله تفضيلاً لنفسه بل تعظيماً للعلم أن يحاط به، وقلما تجد بالعلم معجباً وبما أدركه منه مفتخراً إلا من كان فيه مقلاً مقصراً لأنه يجهل قدره ويظن أنه نال بالدخول فيه أكثره، وأما من كان فيه متوجهاً ومنه مستكثراً فهو يعلم من بعد غايته والعجز من إدراك نهايته ما يصده عن العجب به، وقالوا العلم ثلاثة أشبار، فمن نال منه شبراً شمخ بأنفه وحلف أنه هو، ومن نال منه الثاني صغرت إليه نفسه وعلم أنه ما ناله، وأما الثالث فهيهات أين يناله أحد، ثم قال: فليس لمن تكلف ما لا يحسن غاية ينتهي إليها ولا له حد يقف عنده، ومن كان تكلفه غير محدود فأخلق به أن يضل ويضل، وإذا لم يكن إلى الإحاطة بالعلم من سبيل فلا عار أن تجهل بعضه، وإذا لم يكن في جهل بعضه عار فلا تستح أن تقول لا أعلم فيما لا تعلم. إلى هنا كلام الماوردي.

(**فهكذا كانت عادة الصحابة والسلف**) الصالحين (**رضي الله عنهم**) ثم بين ذلك بقوله: (**كان**) عبدالله (**بن عمر**) بن الخطاب رضي الله عنهما (**إذا سئل عن الفتوى قال: إذهب إلى هذا الأمير الذي تقلد أمور الناس فضعها في عنقه**) لأن الولاة هم الذين يقومون به وإليهم ترجع العامة. هكذا نقله صاحب القوت زاد وروى مالك عن أنس بن مالك ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين اهـ.

إن الذي يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون، وقال: جنة العالم «لا أدري» فإن أخطأها فقد أصيبت مقاتله. وقال ابراهيم بن أدهم رحمه الله: ليس شيء أشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت بعلم، يقول: انظروا إلى هذا سكوته أشدّ عليَّ من

وأخرج الدارمي في مسنده أن رجلاً سأل ابن عمر عن مسألة فقال: لا علم لي بها فولى الرجل فقال ابن عمر: نعم ما قال ابن عمر. وأخرج أبو داود في الناسخ والمنسوخ، وابن مردويه عن خالد بن أسلم قال: خرجنا نمشي مع ابن عمر فلحقنا أعرابي فسأله عن إرث العمة فقال: لا أدري، قال: أنت ابن عمر ولا تدري؟ قال: نعم إذهب إلى العلماء فلما أدبر قبل ابن عمر يديه قال: نعم ما قلت. **(وقال ابن مسعود)** ونص القوت: وكان ابن مسعود يقول: **(إن الذي يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون)**. أخرجه أبو خيثمة فقال: حدثنا محمد بن حازم، حدثنا الأعمش، عن شقيق، عن عبدالله قال: والله إن الذي يفتي الناس في كل ما يسألونه لمجنون. قال الأعمش: قال لي الحكم: لو كنت سمعت منك هذا الحديث قبل اليوم ما كنت أفتي في كثير ما أفتي اهـ. إذ العلم أكثر من أن يحيط به بشر، فالنطق في كل مسألة لا يخلو عن جنون فيه، ومثله قول مالك بن أنس: من إزالة العلم أن يجيب عن كل ما يُسأل عنه. **(وقال)** أيضاً **(جنة العالم)** التي يستتر بها قوله **(«لا أدري»)**. وأخرج الهروي عن ابن مسعود: وإذا سئل أحدكم عما لا يدري فليقل لا أدري، فإنه ثلث العلم. وأخرج البخاري عنه من علم شيئاً فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله أعلم. ورواه الدارمي بلفظ: إذا سئل العالم عما لا يعلم قال: الله أعلم. **(فإن أخطأها)** ونص القوت في موضع آخر، وقال علي بن الحسين ومحمد بن عجلان: إذا أخطأ العالم قول لا أدري **(أصيبت مقاتله)**.

قلت: وهذا القول قد أخرجه الحازمي في سلسلة الذهب، عن أحمد، عن الشافعي، عن مالك، عن ابن عجلان. وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا إبراهيم، حدثنا محمد قال: سمعت محمد ابن الصباح يقول: أخبره سفيان بن عيينة قال: إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله. وأخرج الدارمي في مسنده من طرق عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن مسألة فقال: لا علم لي بها، ثم قال: وأبردها على كبدي إذا سئلت عما لا علم لي به فقلت: لا أعلم. **(وقال إبراهيم بن أدهم)** الزاهد المشهور: **(ليس شيء أشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت بعلم يقول انظروا إلى هذا سكوته أشد علي من كلامه)** والذي في القوت وقد قال إبراهيم بن أدهم وغيره: سكوت العالم أشد على الشيطان من كلامه لأنه يسكت بحلم وينطق بعلم، فيقول الشيطان: انظروا إلى هذا سكوته أشد علي من كلامه اهـ.

أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمته فقال: حدثنا القاضي أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا أحمد بن محمد بن السكن، حدثنا عبد الرحمن بن يونس، حدثنا بقية بن الوليد، عن إبراهيم بن أدهم قال: كان يقال ليس شيء أشد على إبليس من العالم الحليم إن تكلم تكلم بعلم وإن سكت سكت بحلم، ثم قال: حدثنا أبو محمد بن حيان، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا

كلامه. ووصف بعضهم الأبدال فقال: أكلهم فاقة ونومهم غلبة وكلامهم ضرورة، أي لا يتكلمون حتى يُسألوا، وإذا سئلوا ووجدوا من يكفيهم سكتوا، فإن اضطروا أجابوا وكانوا يعدون الابتداء قبل السؤال من الشهوة الخفية للكلام. ومرَّ علي وعبدالله رضي الله عنهما برجل يتكلم على الناس فقالا: هذا يقول اعرفوني. وقال بعضهم: إنما العالم الذي إذا سئل عن المسألة فكأنما يقلع ضرسه. وكان ابن عمر يقول: تريدون أن

محمد بن عمرو بن حبان، حدثنا بقية، حدثنا إبراهيم بن أدهم، عن ابن عجلان قال: ليس شيء أشد على إبليس من عالم حليم إن تكلم تكلم بعلم، وإن سكت سكت بحلم. وقال إبليس: لسكوته أشد عليَّ من كلامه، ثم قال: حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد، حدثنا عبد الرحمن بن داود، حدثنا سلمة بن أحمد، حدثنا جدي، حدثنا بقية، حدثني إبراهيم بن أدهم عن ابن عجلان مثله. (**ووصف بعضهم الأبدال**) وهم طائفة من الأولياء. قال أبو البقاء: كأنهم أرادوا أنهم أبدال الأنبياء وخلفاؤهم وهم عند القوم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون وفي تحقيق ذلك اختلاف كثير (**فقال: أكلهم فاقة**) أي لا يأكلون إلا عن شدة الحاجة (**وكلامهم ضرورة**) أي لا يتكلمون إلا فيما اضطروا فيه. وقال المصنف في تفسيره: (**أي ما يتكلمون حتى يُسألوا**) أي فلا يبتدئون بالكلام، (**وإذا سُئلوا ووجدوا من يكفيهم**) مؤنة ذلك السؤال (**سكتوا**) وأحالوا عليه، (**فإن اضطـروا أجابوا**). هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال بعد الجملة الثانية: وكانوا لا يتكلمون حتى يُسألوا عن شيء فيجيبوا ولم يقل وإذا سئلوا الخ، ثم قال: ومن لم يتكلم حتى يسأل فليس يعد لاغياً ولا متكلماً فيما لا يعنيه لأن الجواب بعد السؤال كالفرض بمنزلة رد السلام، وكما قال ابن عباس إني لأرى رد الجواب واجباً كرد السلام. وقال أبو موسى، وابن مسعود: من سئل عن علم فليقل به ومن لا فيسكت وإلا كتب من المتكلمين، ورويناه عن ابن عباس أيضاً مرق من الدين. (**وكانوا يعدون الإبتداء قبل السؤال من الشهوة الخفية للكلام**). وفي القوت: وقد يكون الإبتداء بالشيء من خفايا الشهوات والشهوات من الدنيا. وقال مالك بن أنس: من إزالة الكلام أن ينطق به قبل أن يسئل عنه، وكان يقال إذا تكلم بالعلم قبل أن يُسأل عنه ذهب ثلثا نوره. وعن القاسم بن محمد قال: من إكرام المرء نفسه أن يسكت على ما عنده حتى يُسأل عنه، وكذلك هو لعمري لأنه إذا تكلم بعد السؤال فهو صاحبها وربما كان فرضاً، وليس الحاجة إلى القيام بالفرض من الشهوات. قال: (**ومرَّ علي وعبدالله**) ابن عباس (**رضي الله عنهما برجل يتكلم على الناس**) أي يقص عليهم (**فقالا**): أي قال كل واحد منهما: (**هذا يقول**) أي بلسان حاله (**اعرفوني**). هكذا أورده صاحب القوت، وفي بعض الروايات: أو إسعوا إليَّ. (**وقال بعضهم: إنما العالم الذي إذا سئل عن المسألة فكأنما يقلع ضرسه**) أي من شدة ما يجده في اداء الجواب، والذي في القوت. وقال بعضهم: إنما العالم الذي إذا سئل عن العلم كانما يسعط الخردل، ثم قال: وقد رويناه عن الأعمش، وقد كان محمد ابن سوقة يسأله عن الحديث فيعرض عنه ولا يجبه فالتفت الأعمش إلى رقبة فقال: هو إذاً أحمق

تجعلونا جسراً تعبرون علينا إلى جهنم. وقال أبو حفص النيسابوري: العالم هو الذي يخاف عند السؤال أن يقال له يوم القيامة من أين أجبت؟ وكان ابراهيم التميمي إذا سئل عن مسألة يبكي ويقول: لم تجدوا غيري حتى احتجتم إليَّ. وكان أبو العالية الرياحي وابراهيم بن أدهم والثوري يتكلمون علي الاثنين والثلاثة والنفر اليسير، فإذا

مثلك إن كان يدع فائدته بسوء خلقي، فقال محمد بن سوقة: ويحك إنما أجعله بمنزلة الدواء على مرارته لما أرجو من منفعته.

قلت: وهذا الذي ذكره صاحب القوت عن بعضهم، فقد أخرج الخطيب في كتاب شرف أصحاب الحديث، أخبرنا أبو الحسن الأهوازي، أخبرنا محمد بن مخلد، حدثنا علي بن سهل، حدثنا عفان، حدثنا أبو عوانة قال: جاء رقبة بن مصقلة إلى الأعمش فسأله عن شيء فكلح وجهه فقال له رقبة: أما والله ما علمتك لدائم القطوب سريع الملّ مستخف بحق الزوار لكأنما تسعط الخردل إذا سئلت الكلمة، (و) في القوت و(**كان ابن عمر**) رضي الله عنهما (**يقول: تريدون أن تجعلونا جسراً تعبرون عليه**) وفي نسخة: علينا (**إلى**) ونص القوت في (**جهنم**) تقولون أفتى لنا ابن عمر بهذا. (**وقال أبو حفص**) عمر بن سالم الحداد (**النيسابوري**) من قرية يقال لها كوزدابا على باب مدينة نيسابور على طريق بخارى أحد الأئمة والسادة مات سنة نيف وستين ومائتين. كذا في الرسالة للقشيري، ونص القوت: وحدثني بعض علماء خراسان عن شيخ له عن أبي حفص النيسابوري الكبير، وكان هذا هناك نظير الجنيد هنا إنه قال: (**العالم هو الذي**) ونص القوت: إنما العالم الذي (**يخلف عند السؤال أن يقال له يوم القيامة من أين أجبت**) ونص القوت الذي يَسأل عن مسألة في الدين فيغتم حتى لو جرح لم يخرج منه دم من الفزع، ويخاف أن يُسأل في الآخرة عما سئل عنه في الدنيا ويفزع أن لا يتخلص من السؤال إلا أن يرى أنه قد افترض عليه الجواب لفقد العلماء إلى هنا كلامه وكان المصنف اختصره ورواه بالمعنى.

(**وكان إبراهيم**) بن يزيد بن شريك (**التيمي**) تيم الرباب أبو سماء الكوفي وكان من العباد روى عنه الأعمش، ويونس بن عبيد. قال ابن معين: ثقة وكان يقول إني لأمكث ثلاثين يوماً لا آكل. مات ولم يبلغ أربعين سنة. وذلك سنة إثنين وتسعين ومائة. (**إذا سئل عن مسألة يبكي ويقول: لم تجدوا غيري حتى احتجتم إلي**) ونص القوت: لم تجد من تسأله غيري أو احتجتم إلي قال: وجهدنا بإبراهيم النخعي أن نسنده إلى ساريه فأبى، وكان إذا سئل عن شيء بكى وقال: قد احتاج الناس إليَّ (**وكان أبو العالية**) نفيع (**الرياحي**) من بني رياح بن يربوع روى عن ابن عباس وغيره وعنه قتادة وغيره (**وإبراهيم بن أدهم**) الزاهد، (**و**) سفيان (**الثوري يتكلمون على الإثنين والثلاثة والنفر اليسير فإذا كثروا انصرفوا**)، ونص القوت: وأما أبو العالية، الرياحي فكان يتكلم على الإثنين والثلاثة، فإذا صاروا أربعة قام، وكذلك كان إبراهيم والثوري وابن أدهم رحمه الله تعالى يتكلمون على النفر، فإذا كثر الناس

كثروا انصرفوا. وقال ﷺ: « ما أدري أعزير نبي أم لا ؟ وما أدري أتُبّع ملعون أم لا ؟ وما أدري ذو القرنين نبي أم لا ؟ ولما سئل رسول الله ﷺ عن خير البقاع في الأرض وشرها قال: « لا أدري » حتى نزل عليه جبرائيل عليه السلام فسأله فقال: « لا أدري » إلى أن أعلمه الله عز وجل: « أن خير البقاع المساجد وشرها الأسواق ». وكان

انصرفوا. وكان أبو محمد سهل يجلس إلى خمسة أو ستة إلى العشرة، وقال لي بعض الشيوخ: كان الجنيد يتكلم على بعض عشرة. قال: وما تم لأهل مجلسه عشرون اهـ.

(و) قول المسؤول: لا أدري أو لا أعلم لا يضع من قدره بل دليل على كمال معرفته ومن ثم (قال ﷺ) في مسائل سئل عنها فقال: « لا أدري » وناهيك بهذا مستنداً فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: (**« ما أدري اعزير نبي أم لا ، وما أدري أتبع ملعون أم لا ، وما أدري ذو القرنين نبي أم لا »**) أخرجه أبو داود والحاكم من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رفعه إلا أن فيه تقديم تبع على عزير، ولم يذكر أبو داود الجملة الأخيرة إنما ذكرها الحاكم فقال: وما أدري ذا القرنين أنبياً كان أم لا ، ولم يذكر عزيراً وزاد: وما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا ؟ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا أعلم له علة ولم يخرجاه نقله العراقي.

قلت: وبمثل رواية الحاكم رواه البيهقي وابن عساكر، وبمثل رواية أبي داود مع ذكر الجملة الأخيرة رواه ابن عساكر أيضاً. كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه إلا أن في روايتهم لعيناً كان أم لا بدل ملعون وتبع الحميري أول من كسا الكعبة، وذو القرنين اختلف في اسمه وأخبارهما مشهورة في كتب السير والتواريخ (و) من ذلك (**لما سئل رسول الله ﷺ عن خير البقاع وشرها فقال ﷺ : « لا أدري » حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فقال: لا أدري إلى أن أعلمه الله عز وجل أن خير البقاع المساجد**) لأنها محل فيوض الرحمة وإمداد النعمة (**وشرها السوق**) ولفظ الحديث: الأسواق، وإنما قرن المساجد بالأسواق مع أن غيرها قد يكون شراً منها ليبين أن الديني يرفعه الأمر الدنيوي فكأنه قال: خير البقاع محصلة لذكر الله مسلمة من الشوائب الدنيوية. فالجواب من أسلوب الحكيم فكأنه سئل أي البقاع خير ؟ فأجاب به وبضده.

قال العراقي: وهذا الحديث رواه ابن عمر، وجبير بن مطعم، وأنس.

أما حديث ابن عمر، فرواه ابن حبان في صحيحه من رواية جرير بن عبد الحميد، عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي البقاع شر ؟ قال: « لا أدري حتى أسأل جبريل » فسأل جبريل، فقال لا أدري حتى أسأل ميكائيل، فجاء فقال: « خير البقاع المساجد وشرها الأسواق ».

وأما حديث جبير بن مطعم، فرواه أحمد، وأبو يعلى، والبزار، والطبراني من رواية زهير بن

ابن عمر رضي الله عنهما يُسأل عن عشر مسائل فيجيب عن واحدة ويسكت عن تسع. وكان ابن عباس رضي الله عنهما يجيب عن تسع ويسكت عن واحدة وكان في الفقهاء من يقول: «لا أدري» أكثر ممن يقول «أدري» منهم سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، والفضيل بن عياض، وبشر بن الحرث. وقال عبد الرحمن بن

محمد، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أي البلدان شر؟ قال: «لا أدري» فلما أتاه جبريل قال يا جبريل: أي البلدان شر؟ قال: لا أدري حتى أسأل ربي عز وجل، فانطلق جبريل فمكث ما شاء الله أن يمكث ثم جاء فقال يا محمد: إنك سألتني أي البلدان شر، فقلت: لا أدري وإني سألت ربي عز وجل أي البلدان شر؟ فقال: أسواقها. لفظ أحمد. وقال أبو يعلى فلما جاءه جبريل ولم يقل أن يمكث، وقال البزار إن رجلاً قال يا رسول الله أي البلدان أحب إلى الله تعالى، وأي البلدان أبغض إلى الله تعالى؟ فقال: «لا أدري حتى أسأل جبريل» فأتاه جبريل فاخبره إن أحب البقاع إلى الله عز وجل المساجد، وأبغض البلاد إلى الله عز وجل الأسواق ورواه الطبراني أيضاً من رواية قيس بن الربيع، عن عبدالله بن محمد بن عقيل باللفظ الأول إلا أنه قال: أي البلاد في المواضع الأربعة، ولم يقل يا رسول الله، وقال: فلما أتى جبريل رسول الله ﷺ، ولم يقل يا جبريل، ولم يقل أن يمكث.

وأما حديث أنس، فرواه الطبراني في الأوسط من رواية عمار بن عمارة الأزدي قال: حدثني محمد بن محمد بن عبدالله، عن أنس قال، قال رسول الله ﷺ لجبريل: «أي البقاع خير؟ قال لا أدري. قال: فسل عن ذلك ربك عز وجل. قال: فبكى جبريل وقال يا محمد: ولنا أن نسأله هو الذي يخبرنا بما شاء، فعرج إلى السماء ثم أتاه فقال خير البقاع بيوت الله عز وجل في الأرض. قال: فأي البقاع شر؟ فعرج إلى السماء ثم أتاه فقال: شر البقاع الأسواق». وقد روي الحديث أيضاً عن أبي هريرة رواه مسلم في صحيحه من رواية عبد الرحمن بن مهران عنه، وليس فيه موضع الاستدلال به من قوله «لا أدري».

(وكان ابن عمر رضي الله عنهما يُسأل عن عشر مسائل فيجيب عن واحدة ويسكت عن تسعة). هكذا أورده صاحب القوت، وذلك لشدة الاحتياط. **(وكان ابن عباس رضي الله عنهما)** بخلاف ذلك **(يجيب عن تسعة ويسكت عن واحدة)**. وكل منهما على هدى، والأغراض تختلف باختلاف المسائل والسائلين وأوقات الاحتياج وعدمها. **(وكان في الفقهاء من يقول لا أدري أكثر من أن يقول أدري)** تأدباً مع الله تعالى وصيانة لجانب العلم: إذ يخاف على نفسه الوقوع في الخطأ فيكل أمره إلى الله تعالى. **(منهم سفيان الثوري)**، وأبو حنيفة، **(ومالك بن أنس)**، والشافعي، **(وأحمد بن حنبل)**، والشعبي، **(والفضيل بن عياض)**، وعلي بن الحسين، ومحمد بن عجلان، **(وبشر بن الحرث)** الحافي وغير هؤلاء من

أبي ليلى: أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله ﷺ ما منهم أحد يسأل عن حديث أو فتيا إلاَّ ودَّ أن أخاه كفاه ذلك. وفي لفظ آخر: كانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر ويردها الآخر إلى الآخر حتى تعود إلى الأول، وروي أن أصحاب الصفة أهدى إلى واحد منهم رأس مشوي وهو في غاية

أئمة الدين. زاد صاحب القوت: وكانوا في مجالسهم يجيبون عن بعض ويسكتون في بعض، ولم يكونوا يجيبون في كل ما يُسألون عنه.

(**وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى**) واسمه يسار وقيل: بلال الأنصاري المدني ثم الكوفي من ثقات التابعين ولد لست بقين من خلافة عمر ومات بوقعة الجماجم غريقاً بدجيل سنة ثلاث وثمانين ومائة. (**أدركت في هذا المسجد**) أي بالمدينة (**مائة وعشرين من أصحاب رسول الله ﷺ**) منهم أبوه، وعمر، وعثمان، وعلي، وسعد، وحذيفة، ومعاذ، والمقداد، وابن مسعود، وأبو ذر، وأبيّ بن كعب، وبلال بن رباح، وسهل بن حنيف، وابن عمر، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وقيس بن سعد، وأبو أيوب، وكعب بن عجرة، وعبدالله بن زيد ابن عبد ربه، وأبو سعيد، وأبو موسى، وأنس، والبراء، وزيد بن أرقم، وسمرة بن جندب، وصهيب، وعبد الرحمن بن سمرة، وعبدالله بن عكيم، هؤلاء الذين روى عنهم. وأما الذين رآهم ولم يرو عنهم فكثيرون وفي سماعه من عمر وعبدالله بن زيد خلاف وهذا القول الذي ذكره المصنف تبعاً لصاحب القوت رواه الخطيب في التاريخ فقال أخبرنا محمد بن عيسى بن عبد العزيز ثم ساق سنده إلى سفيان بن عيينة قال أخبرني عطاء بن السائب، عن ابن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار، ففي هذا القول تخصيص بالأنصار، وقال عبد الملك بن عمير: لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة منهم البراء يستمعون لحديثه وينصتون إليه (**ما فيهم أحد**) ونص القوت: ما منهم من أحد (**يُسأل عن حديث أو فتوى إلا ودّ أن أخاه كفاه ذلك**) زاد صاحب القوت (**وفي لفظ آخر: كانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر ويردها الآخر إلى الآخر حتى تعود إلى الأول**) ونص القوت. حتى ترجع الى الذي سُئل عنها أول مرة. وقال في موضع آخر وقال مرة: أدركت ثلاثمائة يُسأل أحدهم عن الفتيا والحديث فيرد ذلك إلى الآخر ويحيل الآخر على صاحبه. وعند الخطيب بالسند المتقدم إن كان أحدهم يُسأل عن المسألة فيردها إلى غيره فيردها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول، وإن كان أحدهم ليقول في شيء وأنه ليرتعد.

(**وروي أن أصحاب الصفة**) وهم جماعة من فقراء الصحابة كانوا يلازمون صفة المسجد على قدم التجريد والتوكل، وكانوا يزيدون تارة وينقصون تارة، وقد ذكرهم أبو نعيم في الحلية على التفصيل وحقق الخلاف في عددهم، وروى مجاهد عن أبي هريرة قال: أهل الصفة أضياف الإسلام لا يلوون على أهل ولا مال إذا أتت النبي ﷺ صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيئاً، وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها وأشركهم فيها صحيح متفق عليه فمما ذكر من

الضر فأهداه إلى الآخر وأهداه الآخر إلى الآخر، وهكذا دار بينهم حتى رجع إلى الأوّل. فانظر الآن كيف انعكس أمر العلماء فصار المهروب منه مطلوباً والمطلوب مهروباً عنه؟ ويشهد لحسن الاحتراز من تقلد الفتاوى ما روي مسنداً عن بعضهم. أنه قال: لا يفتي الناس إلا ثلاثة: أمير أو مأمور أو متكلف. وقال بعضهم: كان الصحابة يتدافعون أربعة أشياء: الإمامة والوصية والوديعة والفتيا. وقال بعضهم: كان أسرعهم إلى الفتيا أقلهم علماً وأشدهم دفعاً لها أورعهم. وكان شغل الصحابة والتابعين رضي الله

إيثارهم: (**أهدي إلى واحد منهم رأس مشوي**) أي رأس كبش قد شوي أو عجل (**وهم في غاية الضر**) والجهد والفاقة فلم يأكله (**فأهداه إلى الآخر**) من أصحابه إيثاراً (**وأهدى الآخر إلى الآخر دار بينهم حتى رجع إلى الأول**)، فهذا هو مقام الإيثار، ولقد كانوا رضي الله عنهم مع ضيق عن الحطام الزائل البائد معتصمين بما حاهم به الوافي الزائد، فاجترأوا من الدنيا بالفلق ومن ملبوسها بالخرق لم يعدلوا إلى أحد سواه ولم يعولوا إلا على محبته ورضاه، وكبت الملائكة في زيارتهم وخلتهم وأمر الرسول بالصبر على محادثتهم ومجالستهم، وإنما أورد المصنف هذه القصة هنا ليقاس عليه أمر الفتوى حتى يعيدها إلى الآخر. (**فانظر كيف انعكس أمر العلماء**) اليوم (**فصار المهروب منه مطلوباً والمطلوب**) الحقيقي (**مهروباً عنه**)، وذلك في زمان المنصف، وأما الآن فالله المستعان وعليه التكلان.

(**ويشهد لحسن الاحتراز من تقليد الفتوى**) والاجتناب من الأقدام عليه (**ما روي مسنداً**) عن رسول الله ﷺ (**أنه قال**)، وعبارة القوت: وروي عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهما من التابعين، وقد روينا مسنداً (**لا يفتي الناس إلا ثلاثة: أمير أو مأمور أو متكلف**) تفصيل ذلك أن الأمير هو الذي يتكلم في علم الفتيا والأحكام، كذلك الأمراء يُسألون ويفتون والمأمور الذي أمره الأمير بذلك فيقيمه مقامه فيستعين به لشغله بالرعية، والمتكلف هو القاص الذي يتكلم في القصص السالفة وبعض أخبار من مضى، لأن ذلك لا يحتاج إليه في الحال ولم يندب إليه المتكلم وقد يدخله الزيادة والنقصان والاختلاف، فلذلك كره القصص فصار القاص من المتكلفين، وقد جاء في لفظ الحديث الآخر بتأويل معناه «لا يتكلم على الناس إلا ثلاثة أمير أو مأمور أو مراء» هذا كله كلام صاحب القوت. وأما تخريج الحديث وتحقيقه فقد تقدم مبسوطاً في الباب الثاني. (**وقال بعضهم**) ونص القوت: وقال بعض العلماء: (**كان الصحابة**) والتابعون بإحسان (**يتدافعون أربعة أشياء**) أي يدافعون أنفسهم عن ارتكابها. (**الإمامة**) وهو التقدم على المصلين (**والوديعة**) من المال وغيره (**والوصية**) عن الأموات (**والفتوى**) هكذا هو نص القوت، (**وقال بعضهم: كان أسرعهم الى الفتيا أقلهم علماً وأشدهم دفعاً**) لها وتوقفاً عنها (**أورعهم**) هكذا نص القوت. وأخرج الدارمي في مسنده من طريق عبيد الله بن أبي جعفر المصري مرسلاً. أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار، قال المناوي:

عنهم في خمسة أشياء: قراءة القرآن، وعمارة المساجد، وذكر الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وذلك لما سمعوه من قوله ﷺ: «كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا ثلاثة: أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله تعالى». وقال تعالى: ﴿ولا خَيْرَ في كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إلاَّ مَنْ أمَرَ بِصَدَقَةٍ أوْ مَعْرُوفٍ أوْ إصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤] الآية.

ورأى بعض العلماء بعض أصحاب الرأي من أهل الكوفة في المنام فقال: ما رأيت

أي أقدمكم على دخولها لأن المفتي يبين عن الله حكمه، فإذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريره أو استنباطه، فقد تسبب في إدخال نفسه النار لجرأته على المجازفة في أحكام الجبار، وقال ابن المنذر: المفتي يدخل بين الله وبين عباده، فلينظر كيف يفعل، فعليه التوقف والتحرز لعظم الخطر. وقال الحكماء: من العلم أن لا تتكلم فيما لا تعلم بكلام من لا يعلم، فحسبك خجلاً من نفسك وعقلك أن تنطق بما لا تفهم. **(وكان شغل الصحابة والتابعين)** لهم بإحسان **(في خمسة أشياء قراءة القرآن)** دراسة وتعلماً، **(وعمارة المسجد)** بالصلوات في الجماعات، **(وذكر الله تعالى)** سراً وجهراً في كل الأحيان، **(والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)** شرعاً. نقله صاحب القوت عن بعض السلف.

قلت: أخرج اللالكائي في كتاب السنة من رواية صبيح بن عبدالله الفرغاني قال: حدثنا أبو إسحاق الفزاري، عن الاوزاعي قال: كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد ﷺ والتابعون بإحسان: لزوم الجماعة، واتباع السنَّة، وعمارة المساجد، وتلاوة القرآن، والجهاد في سبيل الله **(وذلك لما سمعوا من قوله ﷺ: «كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا ثلاث أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله تعالى»)** هكذا أورده صاحب القوت بلا سند. وقال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه من رواية صفية بنت شيبة، عن أم حبيبة رضي الله عنها رفعته فذكرته دون قوله «ثلاث». وقال ابن ماجه: إلا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالتعريف. قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن يزيد بن خنيس، قال العراقي: وهو ثقة. وذكره ابن حبان في كتاب الثقات.

قلت: وأخرجه ابن السني والطبراني في الكبير، وابن شاهين في الترغيب في الذكر، والعسكري في الأمثال، والحاكم والبيهقي من هذا الطريق ولفظهم: «كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر أو ذكر الله عز وجل» **(وقال الله تعالى: ﴿لا خير في كثير من نجواهم الآية﴾)** وتمامها ﴿إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ [النساء: ١١٤] هكذا أورد صاحب القوت هذه الآية هنا بعد الحديث. **(ورأى بعض العلماء بعض أصحاب الرأي من الكوفة)** ونص القوت: ورأى بعض أهل الحديث بعض فقهاء أهل الكوفة من أهل الرأي بعد موته **(في المنام فقال: ما رأيت فيما كنت عليه)** ونص القوت. قال:

فيما كنت عليه من الفتيا والرأي؟ فكره وجهه وأعرض عنه وقال: ما وجدناه شيئاً وما حمدنا عاقبته. وقال أبو حصين: إن أحدهم ليفتي في مسألة لو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر. فلم يزل السكوت دأب أهل العلم إلا عند

فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه (**من الفتيا والرأي؟**) قال: (**فكره وجهه وأعرض عنه**) ونص القوت: عني (**وقال: ما وجدنا شيئاً**) ونص القوت: ما وجدناه شيئاً (**وما حمدنا عاقبته**)، ثم ذكر صاحب القوت: هنا منام نصر بن علي الجهضمي في حق الخليل بن أحمد، وقد تقدم ذكره للمصنف وشرحناه هناك، ثم قال وحدثونا عن بعض الأشياخ قال: رأيت بعض العلماء في المنام فقلت: ما فعلت تلك العلوم التي كنا نجادل فيها ونناظر عليها؟ قال: فبسط يده ونفخ فيها وقال: طاحت كلها هباء منثوراً ما انتفعت إلا بركعتين خلصتا لي في جوف الليل، ثم قال وحدثونا عن أبي داود السجستاني قال: كان بعض أصحابنا كثير الطلب للحديث حسن المعرفة به فمات فرأيته في النوم فقلت: ما فعل الله بك؟ فسكت فأعدت عليه فسكت. فقلت: غفر الله لك؟ قال: لا. قلت: لم؟ قال: الذنوب كثيرة والمناقشة دقيقة، ولكن قد وعدت بخير وأنا أرجو خيراً. قلت: أي الأعمال وجدتها فيما هنالك أفضل؟ قال: قراءة القرآن والصلاة في جوف الليل. قلت: فأيما أفضل ما كنت تقرأ أو تقرىء؟ فقال: ما كنت أقرأ. قلت: وكيف وجدت قولنا فلان ثقة وفلان ضعيف؟ فقال: إن خلصت فيه النية لم يكن لك ولا عليك، ثم ذكر بعد ذلك مناماً آخر عن أحمد بن عمر الخلقاني أعرضت عن ذكره هنا لطوله. (**وقال أبو حصين**) كأمير هكذا هو في القوت وهكذا ضبطه ابن حبيب عن الكلبي وهو عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي الذي روى عنه سفيان الثوري، وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة الشعبي من رواية مالك بن مغول قيل للشعبي: أيها العالم! فقال: ما أنا بعالم وما أرى عالماً وأن أبا حصين رجل صالح، وفي بعض نسخ الكتاب وقال ابن حصين: وفي بعضها وقال أبو حفص، وكل ذلك خطأ والصواب الأول. قال الواقدي: عداده في مرة بن الحرث وهو من بني جشم بن الحرث توفي سنة ثمان وعشرين ومائة. قال البخاري: سمع سعيد بن جبير، والشعبي، وشريحاً. وسمع منه الثوري، وشعبة، وابن عيينة. أثنى عليه أحمد وابن معين (**أن أحدهم ليفتي في المسألة**) ونص القوت. في مسألة (**لو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر**) هكذا أورده صاحب القوت أي: يتسارعون في الفتيا من غير مشورة ومن غير إتقان ومن غير إيقان.

قلت: وهذا القول أورده الإمام أبو بكر البيهقي عن الحاكم أبي عبدالله الحافظ، أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا عباس بن محمد، حدثنا منصور بن سلمة، أخبرنا أبو شهاب قال: سمعت أبا حصين يقول: أحدهم ليفتي في المسألة ولو وردت ثم ساقه كسياق المنصف. هكذا أخرجه ابن عساكر في التاريخ عن أبي المعالي محمد بن اسماعيل، عن البيهقي بالإسناد السابق.

الضرورة. وفي الحديث: « إذا رأيتم الرجل قد أوتي صمتاً وزهداً فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة ». وقيل: العالم إما عالم عامة وهو المفتي وهم أصحاب الأساطين أو عالم خاصة وهو العالم بالتوحيد وأعمال القلوب، وهم أصحاب الزوايا المتفرقون المنفردون. وكان يقال: مثل أحمد بن حنبل مثل دجلة كل أحد يغترف منها، ومثل بشر بن الحرث مثل بئر عذبة مغطاة لا يقصدها إلا واحد بعد واحد. وكانوا يقولون: فلان عالم وفلان

وأخرج أيضاً من طريق الحميدي، عن سفيان قال: كان أبو حصين إذا سئل عن مسألة قال: ليس لي بها علم والله أعلم، وفي رواية: ليس لي علم والله بها أعلم اهـ.

زاد صاحب القوت وقال غيره يُسأل أحدهم عن الشيء فيسرع الفتيا ولو سئل عنها أهل بدر لأعضلتهم اهـ.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية أحمد بن حنبل، عن سفيان، عن الشعبي أنه إذا سألوا عن الملتبس قال: زباء ذات وبر لا تنقاد ولا تنساق، ولو سئل عنها أصحاب محمد ﷺ لعضلت بهم **(فلم يزل السكوت دأب أهل العلم)** والمعرفة **(إلا عند الضرورة)** الداعية فيحل لهم الكلام، بل يجب في بعض المقام كما تقدم.

(وفي الحديث: « إذا رأيتم الرجل قد أوتي صمتاً وزهداً فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة ») كذا في نسخ الكتاب والرواية يلقى الحكمة، هكذا أورده صاحب القوت بلا إسناد. وقال العراقي: رواه ابن ماجه من رواية أبي فروة عن أبي خلاد وكانت له صحبة قال قال رسول الله ﷺ فذكره بلفظ « قد أعطي زهداً في الدنيا وقلة منطق » وأبو فروة تكلم في سماعه عن أبي خلاد وأشار البخاري في التاريخ الكبير فقال: أبو فروة عن ابن مريم عن أبي خلاد، عن النبي ﷺ قال: وهذا أصح.

قلت: وأخرجه كذلك أبو نعيم في الحلية، والبيهقي إلا أن في رواية أبي نعيم « إذا رأيتم العبد يعطي » والباقي مثل سياق ابن ماجه، والمعنى من اتصف بذلك فأعماله منتجة وأفعاله محكمة وينظر بنور الله، ومن كان هذا وصفه أصاب في منطقه. **(وقيل: العالم إما عالم عامة)** ونص القوت، وقال بعض العلماء كان أهل العلم على ضربين عالم عامة وعالم خاصة فأما عالم العامة **(وهو)** ونص القوت: فهو **(المفتي)** في الحلال والحرام، **(وهم)** ونص القوت: **فهؤلاء (أصحاب الأساطين)** جمع أسطوانة وهي سواري المسجد، **(أو عالم خاصة وهم العلماء)** ونص القوت: وإما عالم الخاصة فهو العالم **(بالتوحيد وأعمال القلوب)** ونص القوت: بعلم المعرفة والتوحيد **(وهم أرباب)** ونص القوت: وهؤلاء أهل **(الزوايا)** جمع زاوية وهم **(المنفردون)** أي عن الناس، **(وكان يقال)** ونص القوت: وقد كانوا يقولون: **(مثل)** الإمام **(أحمد بن حنبل)** رحمه الله **(مثل دجلة)** بفتح الدال النهر المعروف **(كل واحد منها يغرف)** ونص القوت: كل أحد يغرفها، **(ومثل بشر)** بن الحرث الحافي **(مثل بئر عذبة)**

متكلم وفلان أكثر كلاماً وفلان أكثر علمـاً ، وقال أبو سليمان: المعرفة إلى السكوت أقرب منها إلى الكلام. وقيل: إذا كثر العلم قلَّ الكلام، وإذا كثر الكلام قلَّ العلم، وكتب سلمان إلى أبي الدرداء رضي الله عنهما، وكان قد آخى بينهما رسول الله ﷺ: يا أخي بلغني أنك قعدت طبيباً تداوي المرضى، فانظر فإن كنت طبيباً فتكلم فإن كلامك شفاء، وإن كنت متطبباً فالله الله لا تقتل مسلماً. فكان أبو الدرداء يتوقف بعد

الماء في فلاة (**مغطاة**) بالحجارة ونحوها (**لا يقصدها إلا واحد بعد واحد**)، وهذا لأن الإمام أحمد كان يفتي للعامة والخاصة، وأما بشر فإنه كان بعيد الغور لا يستفيد منه إلا كل عارف، (**و**) قد (**كانوا يقولون: فلان عالم وفلان متكلم وفلان أكثر كلاماً**) إلى هنا نص القوت. زاد المنصف (**وفلان أكثر علماً**) زاد صاحب القوت، وقال حماد بن زيد. قيل: لأيوب: العلم اليوم أكثر أو فيما مضى؟ فقال: العلم فيما مضى كان أكثر والكلام اليوم أكثر ففرق بين العلم والكلام، (**وقال أبو سليمان**) عبد الرحمن بن عطية الداراني ونص القوت: وكان أبو سليمان يقول: (**المعرفة إلى السكوت أقرب منها الى الكلام**). وقال بعض العارفين: هذا العلم على قسمين نصفه صمت ونصفه تدري أين تضعه، وزاد آخر نصفه جد ونصفه نظر يعني تفكر واعتبار، وسئل سفيان عن العالم من هو؟ قال: من يضع العلم في مواضعه ويوفي كل شيء حقه، (**وقيل**) ونص القوت. وقال بعض الحكماء: (**إذا كثر العلم قلّ الكلام**) ومن ذلك قول بعض العارفين: من عرف الله قلّ كلامه، وكان إبراهيم الخواص يقول: الصوفي كلما زاد علمه نقصت طينته كذا.

(**وكتب**) أبو عبدالله (**سلمان**) الفارسي الملقب بالخير أصله من أصبهان له صحبة وأول مشاهده الخندق توفي سنة أربع وثلاثين يقال: بلغ ثلاثمائة سنة. وفي الحديث: «اشتاقت الجنـة إلى أربعة علي والمقداد وعمار وسلمان، وكان أميراً بالمدائن على زهاء ثلاثين ألفاً من المسلمين ولا يأكل إلا من كدّ يده، وكان يخطب الناس في عباءة يفترش بعضها ويلبس بعضها (**إلى أبي الدرداء**) رضي الله عنهما (**وكان قد آخى بينهما رسول الله ﷺ**) فيمن آخى، أخرجه البخاري من رواية عون بن أبي جحيفة عن أبيه، وفيه: فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة. الحديث. ورواه الترمذي وقال: حسن صحيح قاله العراقي.

قلت: وأخرجه أبو نعيم في الحلية من هذا الطريق إلا أنه ليس فيها ذكر المؤاخاة، وقد أنكر المؤاخاة الحافظ ابن تيمية في كتابه الذي ألفه في الرد على المطهر الرافضي، ونسبه إلى وضع الروافض، وهذا رده عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري وأوسع فيه الكلام فراجعه. (**يا أخي بلغني أنك قعدت** (**كذا في النسخ، ونص القوت: أقعدت** (**طبيباً تداوى المرضى، فانظر فإن كنت طبيباً فتكلم فإن كلامك شفاء، وإن كنت متطبباً فالله الله لا تقتل مسلماً، فكان**

ذلك إذا سئل، وكان أنس رضي الله عنه إذا سئل يقول: سلوا مولانا الحسن، وكان ابن عباس رضي الله عنهما إذا سئل يقول: سلوا حارثة بن زيد، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: سلوا سعيد بن المسيب.

أبو الدرداء يتوقف بعد ذلك إذا سئل) عن شيء. هكذا أورده صاحب القوت، وقال: كتب سلمان من المدائن إلى أبي الدرداء الخ زاد، وسأله إنسان فأجابه، ثم قال: ردوه، فقال: أعد علي فأعاد فقال: متطبب والله فرجع في جوابه، ثم قال صاحب القوت: ولعمري أنه قد جاء عن رسول الله ﷺ: «من تطبب ولم يعلم منه طب فقتل فهو ضامن».

قلت: وهذا الذي ذكره المصنف تبعاً لصاحب القوت فقد أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة سلمان فقال: حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان، حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، حدثني مصعب ابن عبدالله، حدثني مالك بن أنس، عن يحي بن سعيد أن أبا الدرداء كتب إلى سلمان: هلم إلى الأرض المقدسة فكتب إليه سلمان أن الأرض لا تقدس أحداً وإنما يقدس الإنسان عمله، وقد بلغني أنك جعلت طبيباً، فإن كنت تبرئ فنعماً لك، وإن كنت متطبباً فاحذر ان تقتل إنساناً فتدخل النار، فكان أبو الدرداء إذا قضى بين اثنين فأدبرا عنه نظر إليهما وقال: متطبب والله ارجعا إلي أعيدا قصتكما. رواه جرير، عن يحي بن سعيد، عن عبدالله بن ميسرة أن سلمان كتب اليه فذكره، ثم قال: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبدالله بن أحمد، حدثني أبي، حدثنا عبد الصمد بن حسان، حدثنا السري بن يحي، عن مالك بن دينار أن سلمان كتب إلى أبي الدرداء أنه بلغني أنك أجلست طبيباً تداوى الناس فانظر أن تقتل مسلماً فتجب لك النار.

(وكان أنس) بن مالك **(رضي الله عنه يقول: إذا سئل)** عن مسألة **(سلوا مولانا الحسن)** يعني البصري، فإنه قد حفظ ونسينا. هكذا أورده صاحب القوت زاد غيره قالوا: يا أبا حمزة نسألك فتقول: سلوا الحسن مولانا. قال: سلوا مولانا الحسن فإنه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا، وإنما قال: مولانا لكون ولائه للأنصار. قيل لزيد بن ثابت، وقيل لجابر بن عبدالله، وقيل لجميل بن قطبة، وقيل لأبي اليسر، ويقال: من سبي ميسان فاشترته الربيع بنت النضر عمة أنس فأعتقته، فلذلك قال مولانا. **(وكان ابن عباس رضي الله عنهما)** إذا سئل **(يقول: سلوا جابر بن زيد)** فلو نزل اهل البصرة على فتياه لوسعهم، وكان من صالحي التابعين. هكذا أورده صاحب القوت.

قلت: وجابر بن زيد هو الأزدي ثم الجوفي البصري، أبو الشعثاء مشهور بكنيته ثقة فقيه مات سنة ثلاث وتسعين، وهذا الذي أورده صاحب القوت. وتبعه المصنف، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية من رواية سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار قال: سمعت عطاء قال قال ابن عباس: لو نزل أهل البصرة بجابر بن زيد لأوسعهم علماً عن كتاب الله تعالى. وقال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً أعلم بفتيا من جابر بن زيد. وأخرج من رواية عرعرة بن البرند، حدثني تيم بن

وحكي أنه روى صحابي في حضرة الحسن عشرين حديثاً فسئل عن تفسيرها فقال: ما عندي إلا ما رويت، فأخذ الحسن في تفسيرها حديثاً حديثاً، فتعجبوا من حسن تفسيره وحفظه! فأخذ الصحابي كفاً من حصى ورماهم به وقال: تسألوني عن العلم وهذا الحبر بين أظهركم.

ومنها: أن يكون أكثر اهتمامه بعلم الباطن ومراقبة القلب ومعرفة طريق الآخرة

حدير السلمي عن الرباب قال: سألت ابن عباس عن شيء، فقال تسألوني وفيكم جابر بن زيد، وأخرج من طريق زياد بن جبير قال: سألت جابر بن عبدالله الأنصاري عن مسألة فقال فيها، ثم قال: تسألوني وفيكم أبو الشعثاء. **(و)** كان **(ابن عمر رضي الله عنهما يقول: سلوا سعيد بن المسيب)** هكذا أورده صاحب القوت، وهو من فقهاء التابعين، **(ويحكى أنه روى صحابي في مجلس فيه الحسن عشرين حديثاً فسئل عن تفسيرها)** ونص القوت: وقال بعض البصريين: قدم علينا رجل من أصحاب رسول الله ﷺ فأتينا الحسن فقلنا ألا نذهب إلى هذا الصحابي فنسأله عن حديث رسول الله ﷺ وتجيء معنا، قال: نعم فاذهبوا. قال: فجعلنا نسأله عن حديث رسول الله ﷺ، وجعل يحدثنا حتى حدثنا عشرين حديثاً. قال: والحسن ينصت يستمع إليه، ثم جثا الحسن على ركبتيه فقال: يا صاحب رسول الله أخبرنا بتفسير ما رويت عن رسول الله ﷺ حتى نفقه فيه فسكت الصحابي **(فقال: ما عندي إلا ما رويت)**. ونص القوت وقال: ما سمعت بدل ما رويت، **(فأخذ الحسن في تفسيرها حديثاً حديثاً)** وفي القوت: فابتدأ الحسن تفسير ما رواه، فقال: أما الحديث الذي حدثتنا به فإن تفسيره كيت وكيت، والحديث الثاني تفسيره كذا وكذا حتى سرد عليه الأحاديث كلها كما حدثنا بها وأخبرنا بتفسيرها، **(فتعجبوا من حسن تفسيره وحفظه)**. ونص القوت قال: فلا ندري نعجب من حسن حفظه إياه وأدائه للحديث أو من علمه وتفسيره. قال؛ **(فأخذ الصحابي كفاً من حصى ورماهم به)** ونص القوت: وحصبنا به، **(وقال)** ونص القوت، ثم قال **(تسألوني عن العلم وهذا الحبر بين أظهركم)** زاد صاحب القوت: فهؤلاء أصحاب النبي ﷺ يردون الأمور في الفتيا وعلم اللسان إلى من هو دونهم في القدر والمنزلة، وهم في علم التوحيد والمعرفة والإيمان فوقهم درجات ولا يرجعون إليهم في الشبهات، ولا يردون إليهم في علم المعرفة واليقين، فهذا كما قيل: العلم نور يقذفه الله تعالى في قلوب أوليائه، فقد يكون ذلك تفضيلاً للنظراء بعضهم على بعض، وقد يكون تخصيصاً للشباب على الشيوخ، ولمن جاء بعد السلف من السابقين، وربما كان تكرمة للخاملين المتواضعين لينبه عليهم ويعرفوا ليرفعوا كما قال الله تعالى: ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة﴾ [القصص: ٥] اهـ.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية علي بن المديني قال: كان سفيان بن عيينة إذا سئل عن شيء يقول: لا أحسن، فيقول: من نسأل: فيقول: سل العلماء وسل الله التوفيق.

(ومنها): أي ومن علامات الآخرة **(أن يكون أكثر اهتمامه)** واعتنائه **(بعلم الباطن)**

وسلوكه وصدق الرجاء في انكشاف ذلك من المجاهدة والمراقبة، فإن المجاهدة تفضي إلى المشاهدة، ودقائق علوم القلب تنفجر بها ينابيع الحكمة من القلب، وأما الكتب والتعليم فلا تفي بذلك، بل الحكمة الخارجة عن الحصر والعد، إنما تنفتح بالمجاهدة والمراقبة ومباشرة الأعمال الظاهرة والباطنة والجلوس مع الله عز وجل في الخلوة مع حضور القلب بصافي الفكرة والانقطاع إلى الله تعالى عما سواه، فذلك مفتاح الإلهام ومنبع الكشف، فكم من متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة، وكم من

وهو العلم بالله عز وجل الدال على الله، الشاهد بالتوحيد له من علم الإيمان واليقين وعلم المعرفة والمعاملة دون سائر علوم الفتيا والأحكام، وبذلك فضل على العمل وفضل صاحبه على غيره في قولهم: ذرة من علم أفضل من كذا وكذا من العمل، وركعتان من عالم أفضل من ألف ركعة من عابد، وغير ذلك من الأحاديث والآثار التي تقدم ذكرها في أول الكتاب. **(و)** من علاماته أن يكون مهتماً في **(مراقبة القلب)** ومحافظته من مداخله، الوساوس ومخالطة النفثات الشيطانية، **(و)** أن يكون مهتماً في **(معرفة طريق الآخرة و)** كيفية **(سلوكه)** بواسطة مرشد كامل أو عارف حاذق يستفيد ذلك بمجالسته **(وصدق الرجاء)** وتحقيق الأمنية **(في انكشاف ذلك)** وتحصيله **(من المجاهدة)** الباطنة بالرياضات الشرعية **(والمراقبة)** مع الله تعالى بذكره دائماً، **(فإن المجاهدة)** أساس هذا السلوك ولا يتم الأمر إلا بها وهي **(تفضي)** وتوصل **(إلى)** مقام **(المشاهدة في دقائق)** أسرار **(علم القلب وتنفجر بها)** أي بالمجاهدة **(ينابيع الحكمة من القلب)**، وإليه الإشارة بما ورد، من أخلص لله أربعين يوماً تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، لأن إخلاص العبودية للربوبية وإخلاص الأعمال من الهوى الدنيوي هو عين المجاهدة، والنور إذا جعل في الصدر انشرح القلب بالعلم ونظر باليقين فنطق به اللسان بحقيقة البيان، وهو الحكمة التي أودعها الله عز وجل في قلوب أوليائه. **(أما كتب التعليم)** وما استودع فيها مما سمعه من غيره عمن قدم طريقه السمع ومفتاحه الاستدلال وخزائنه العقل يتلقاها الصغير عن الكبير باقية ببقاء الإسلام وهي محجة العموم من خلق الله تعالى، **(فلا تفي بذلك)** ولا ترشد السالك **(بل الحكمة)** الإلهية **(الخارجة عن الحصر والعد إنما تنفتح)** وتنكشف **(بالمجاهدة والمراقبة)** في القلب **(ومباشرة الأعمال الظاهرة)** على قوانين الشريعة **(والباطنة)** على ميزان الطريقة **(والجلوس مع الله تعالى)** بغاية الخشوع والخشية **(مع حضور القلب)** لكونه خزانة الملكوت وهو باب علم الباطن، ويكون ذلك **(بصافي الفكر)** وخالصه عن المكدرات الظاهرية والباطنية **(والانقطاع الى الله تعالى)** في جميع أحواله **(عما سواه، فذلك مفتاح الإلهام)** الرباني **(ومنبع الكشف الصمداني)** يرشدك إليه قوله عز وجل: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] **(وكم من متعلم)** في العلوم الظاهرة

مقتصر على المهم في التعلم ومتوفر على العمل ومراقبة القلب فتح الله له من لطائف الحكمة ما تحار فيه عقول ذوي الألباب، ولذلك قال ﷺ: «من عمل بما علم أورثه

(**طال تعلمه**) وامتد طلبه حتى أضاع لياليه وأيامه (**ولم يقدر على مجاوزة مسموعه**) الذي تلقفه عن الشيوخ والكتب (**بكلمة**) واحدة، كما هو مشاهد في كثير من علماء العصر فتراهم يقفون فيما سمعوه ويترددون بأنواع المحاورات ولا يكادوا أن يتجاوزوا، (**وكم من مقتصر على**) تحصيل (**المهم في**) قوانين (**التعلم ومتوفر على العمل**) أي مباشرته (**و**) مقبل على (**مراقبة القلب**) بخالص فكره (**فتح الله عز وجل عليه**) في أدنى زمان وأقرب أوان (**من لطائف الحكم**) ودقائقها (**ما تحار فيه عقول ذوي الألباب**) موهبة من الله تعالى. كما اتفق ذلك لكثير من الأولياء العارفين ممن علومهم مأخوذة عن الله تعالى. وفي القوت: أهل الذكر لله تعالى وأهل التوحيد والعمل لله تعالى لم يكونوا يتلقون هذا العلم دراسة من الكتب، ولا يتلقاه بعضهم عن بعض بالألسنة، إنما كانوا أهل عمل وحسن معاملات، وكان أحدهم إذا انقطع إلى الله تعالى واشتغل به واستعمله المولى بخدمته بأعمال القلوب وكانوا عنده في الخلوة بين يديه لا يذكرون سواه ولا يشتغلون بغيره، فإذا ظهروا للناس فسألوهم ألهمهم الله تعالى رشدهم ووفقهم لتسديد قولهم وآتاهم الحكمة ميراثاً لأعمالهم الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهممهم العالية، فأمرهم بحسن توفيقه إذ ألهمهم حقيقة العلم وأطلعهم على مكنون السر حتى آثروه بالخدمة وانقطعوا إليه بحسن المعاملة، فكانوا يجيبون عما عنه يُسألون بحسن أثرة الله تعالى وجميل أثره عندهم، فتكلموا بعين القدرة وأظهروا وصف الحكمة ونشروا علوم الإيمان وكشفوا بواطن القرآن. وهذا هو العلم النافع الذي يقربه إلى ربه ويكون من الموقنين، (**ولذلك قال ﷺ «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»**) رواه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس وضعفه. **قال** العراقي: وأورده صاحب القوت بلا سند إلا أنه قال «بما يعلم» بدل «بما علم».

وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة أحمد بن أبي الحواري بسنده إليه قال: التقى أحمد بن حنبل وأحمد ابن أبي الحواري بمكة فقال أحمد: حدثنا بحكاية سمعتها من أستاذك أبي سليمان الداراني فقال: يا أحمد قل سبحان الله بلا عجب، فقال ابن حنبل: سبحان الله وطوّلها بلا عجب، فقال ابن أبي الحواري: سمعت أبا سليمان يقول إذا اعتقدت النفوس على ترك الآثام جالت في الملكوت وعادت إلى ذلك العبد بطرائق الحكمة من غير أن يؤدي إليها عالم علماً. قال: فقام أحمد بن حنبل ثلاثاً وجلس ثلاثاً وقال: ما سمعت في الإسلام حكاية أعجب من هذه إليّ، ثم قال أحمد بن حنبل: حدثني يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس رفعه: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» ثم قال لابن أبي الحواري صدقت يا أحمد وصدق شيخك. قال أبو نعيم: ذكر أحمد هذا الحديث عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم فظن بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ، ومن شواهده ما أخرج أبو نعيم من رواية نصير بن حمزة عن أبيه، عن جعفر بن

الله علم ما لم يعلم ». وفي بعض الكتب السالفة: يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به إلى الأرض، ولا في تخوم الأرض من يصعد به، ولا من وراء البحار من يعبر يأتي به. العلم مجعول في قلوبكم، تأدبوا بين يديّ بآداب الروحانيين، وتخلقوا لي بأخلاق الصديقين أظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم. وقال سهل بن عبدالله التستري رحمه الله: خرج العلماء والعباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مقفلة ولم تفتح إلا قلوب الصديقين والشهداء، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُها إلاَّ هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية. ولولا ان إدراك قلب من له قلب بالنور الباطن حاكم على علم الظاهر لما قال ﷺ: « استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك وأفتوك ». وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى: « لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي

محمد، عن محمد بن علي بن الحسين، على الحسين بن علي، عن علي رفعه: « من زهد في الدنيا علمه الله بلا تعلم وهداه بلا هداية وجعله بصيراً وكشف عنه العمى ».

(**وفي الكتب السالفة**) ونص القوت: وروينا في بعض الأخبار أن في بعض الكتب المنزلة (**يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعد به، ولا من وراء البحار من يعبر**) و (**يأتي به العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي بآداب الروحانيين**) أي الملائكة (**وتخلقوا إليّ بأخلاق الصدّيقين أظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم فيغمركم**). كذا في النسخ. ونص القوت: حتى يغطيكم ويستركم. (**وقال**) أبو محمد (**سهل**) بن عبدالله التستري: (**خرج العلماء والعباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مقفلة**) أي عليها أقفال الغفلة، (**ولم تفتح إلا قلوب الصديقين والشهداء، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعملها إلا هو﴾**) [الأنعام: ٥٩]، أورده صاحب القوت وزاد: يعني مقفلة عن مفتاح المعرفة وعين التوحيد، واعلم أن الفقه صفة القلب، والخوف موجب الفقه. وعلم العقل داخل في علم الظاهر، والعلم بالله داخل في علم اليقين. (**ولولا أن ادراك قلب من له قلب بالنور الباطن حاكم على علم الظاهر لما قال ﷺ: « استفت قلبك »**) وإن أفتاك المفتون فردّه إلى فقه القلب وصرفه عن فتيا المفتين، فلولا أن القلب فقيه لم يجز أن يدله ﷺ على غير فقيه، ولولا أن علم الباطن حاكم على علم الظاهر ما رده إليه، ولا يجوز أن يرده من فقيه إلى فقيه دونه. كيف وقد جاء في بعض الروايات بلفظة مؤكدة بالتكرير والمبالغة فقال: (**وإن أفتوك وأفتوك »**). وهذا مخصوص لمن كان له قلب وألقى سمعه وشهد قيام شاهده وعري عن شهواته ومعهوده، لأن الفقه ليس من وصف اللسان. حققه صاحب القوت، وتخريج الحديث قد تقدم في الباب الثاني.

(**وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل: « لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً » الحديث**) أي إلى آخر الحديث. وهو قوله: يدا

يسمع به » الحديث. فكم من معان دقيقة من أسرار القرآن تخطر على قلب المتجردين للذكر والفكر تخلو عنها كتب التفاسير، ولا يطلع عليها أفاضل المفسرين، وإذا انكشف ذلك للمريد المراقب وعرض على المفسرين استحسنوه وعلموا أن ذلك من تنبيهات القلوب الزكية وألطاف الله تعالى بالهمم العالية الموجهة إليه وكذلك في علوم

ومؤيداً. أخرجه أبو نعيم بهذا اللفظ في الحلية من حديث أنس واسناده ضعيف، وأخرجه البخاري في صحيحه، وأبو نعيم في أول الحلية، وهو أول أحاديث الكتاب. كلاهما من رواية محمد بن عثمان بن كرامة: حدثنا خالد بن مخلد، عن سليمان بن بلال، عن شريك ابن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة رفعه: « إن الله عز وجل قال من عادى لي ولياً فقد آذنني بالحرب وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورِجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعذته وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه ». قال الحافظ الذهبي في الميزان في ترجمة خالد بن مخلد الراوي، عن ابن كرامة هذا حديث غريب جداً لولا هيبة الجامع الصحيح لعدّ من منكرات خالد بن مخلد، وذلك لغرابة لفظه ولأنه مما تفرد به شريك وليس بالحافظ اهـ.

وروى البيهقي في الزهد من رواية ابن زجر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة رفعه، قال: « إن الله عز وجل يقول: ما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فأكون سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به وقلبه الذي يعقل به فإذا دعاني أجبته وإذا سألني أعطيته وإذا استنصرني نصرته وأحب ما يعبد به عبدي النصح لـي ». وفي الباب عن عائشة وميمونة رضي الله عنهما. فحديث عائشة عند البزار، وحديث ميمونة عند أبي يعلى. **(فكم من معان دقيقة من أسرار القرآن)** وخواصه **(تخطر على قلب المتجرد للذكر والفكر تخلو عنها كتب التفاسير، ولا يطلع عليها أفاضل المفسرين)**. قال سيدي علي وفا قدّس سره: من داوم إخلاص الذكر بفؤاده صار ما بين العرش والفرش طوع مراده. وقال أيضاً: الوسائل مدد مصابيح المقاصد، فبحسب صفاء المدد يكون ضياء المصباح، **(فإذا انكشف ذلك للمراقب وعرض على المفسرين)** المنصفين المحفوظين من علائق الشهوة **(استحسنوه)** وقبلوه، **(وعلموا أن ذلك من تنبيهات القلوب الزكية)** وارداتها الإلهية **(وألطاف الله تعالى)** ومواهبه المفاضة **(بالهمم المتوجهة إليه)** عما سواه. هذه العبارة بتمامها منتزعة من القوت بتغيير يسير. ونص القوت: ولم يكونوا إذا سئل أحدهم عن مسألة من علم القرآن أو علم اليقين والإيمان يحيل على صاحبه ولا يسكت عن الجواب، وقد قال الله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] فهم أهل الذكر لله وأهل التوحيد والعمل لله عز وجل، ولم يكونوا يلقنون هذا العلم دراسة من الكتب ولا يتلقاه بعضهم

المكاشفة وأسرار علوم المعاملة ودقائق خواطر القلوب، فإن كل علم من هذه العلوم بحر لا يدرك عمقه، وإنما يخوضه كل طالب بقدر ما رزق منه وبحسب ما وفق له من حسن العمل، وفي وصف هؤلاء العلماء قال علي رضي الله عنه في حديث طويل:

عن بعض بالألسنة، إنما كانوا أهل عمل وحسن معاملات، وكان أحدهم إذا انقطع إلى الله تعالى فاشتغل به واستعمله المولى لخدمته بأعمال القلوب، وكانوا عنده في الخلوة بين يديه لا يذكرون سواه ولا يشتغلون بغيره، فإذا ظهروا للناس فسألوهم ألهمهم الله رشدهم ووفقهم لسديد قولهم وآتاهم الحكمة ميراثاً لأعمالهم الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهممهم العالية، فأمدهم بحسن توفيقه. إذ ألهمهم حقيقة العلم، وأطلعهم على مكنون السرّ حين آثروه بالخدمة، وانقطعوا إليه بحسن المعاملة، فكانوا يجيبون عما عنه يسألون بحسن أثرة الله سبحانه وجميل أثره عندهم، فتكلموا بعين القدرة وأظهروا وصف الحكمة، ونطقوا بعلوم الأعمال، وكشفوا بواطن القرآن. وهذا هو العلم النافع الذي بين العبد وربه وهو الذي يلقاه به ويسأله عنه ويثيبه عليه، وهو ميزان جميع الايمان، وعلى قدر علم العبد بربه ترجح أعماله وتضاعف حسناته. وبه يكون عند الله من المقربين لأنه لربه من الموقنين اهـ.

فمن ذلك كلام القطب سيدي علي وفا على قصة سيدنا موسى في سورة القصص، وشرحه لحديث أم زرع بلسان القوم، فكل من طالعهما بعين الإنصاف قضى عجباً، وفي المتأخرين القطب أبو الحسن البكري أملى بالجامع الأزهر على سورة الفاتحة نحو ثلاثمائة مجلس كل ذلك مشحون بالأسرار والمعارف، ومثل هذا الفيض لا ينكره إلا من حرمه. **(وكذلك)** الحال **(في علوم المكاشفة)** بتجلي الذات وإظهار الأفعال الدالة على معاني الأوصاف الباطنة **(وأسرار علوم المعاملة)** وعلوم الورع والاخلاص **(ودقائق خواطر القلوب)** وتلوينات الشواهد على المريدين وتفاوت مشاهدات العارفين، **(فإن كل علم من هذه العلوم بحر)** واسع **(لا يدرك عمقه)** ولا ينتهي إلى غوره، **(وإنما يخوضه كل طالب بقدر ما رزق)** من سعة همته وقوّة اجتهاده، **(وبحسب ما وفق له من حسن العمل)** بتأييد من ربه وعصمة منه. **(وفي وصف هؤلاء العلماء)** أي علماء الآخرة **(قال)** أمير المؤمنين **(علي)** بن أبي طالب **(رضي الله عنه في حديث طويل)** أورده ابن القيم في مفتاح دار السعادة، وأبو طالب المكي في القوت، والراغب في الذريعة مفرقاً. كلهم من غير سند.

وأخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة علي فقال: حدثنا حبيب بن الحسن، حدثنا موسى بن إسحاق، وحدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قالا: حدثنا أبو نعيم ضرار بن صردح، وحدثنا أبو أحمد محمد بن محمد بن أحمد الحافظ، حدثنا محمد بن الحسين الخثعمي، حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري قالا: حدثنا عاصم بن حميد الخياط، حدثنا ثابت بن أبي صفية أبو حمزة الثمالي، عن عبد الرحمن بن جندب، عن كميل بن زياد قال: أخذ علي بن أبي طالب بيدي فأخرجني إلى ناحية الجبان، فلما أصحرنا جلس ثم تنفس ثم قال: يا كميل بن زياد!

القلوب أوعية وخيرها أوعاها للخير، والناس ثلاثة: عالم رباني ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع لكل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق، العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال. والعلم يزكو على الانفاق والمال ينقصه الانفاق، والعلم دين يدان به تكتسب به الطاعة في حياته وجميل الأحدوثة بعد وفاته؛ العلم حاكم والمال محكوم عليه، ومنفعة المال تزول بزواله، مات خزان الأموال وهم أحياء والعلماء أحياء باقون ما بقي الدهر، ثم تنفس الصعداء وقال: هاه إن ههنا علماً جماً لو وجدت له حملة، بل أجد طالباً غير مأمون يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله على أوليائه ويستظهر بحجته على خلقه، أو منقاداً لأهل الحق لكن ينزرع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا بصيرة له لا ذا ولا

(**القلوب أوعية وخيرها**) كذا في النسخ. والرواية: فخيرها (**أوعاها و**) أحفظ ما أقول لك (**الناس ثلاثة**)، وليس في نص الحلية الواو بعد أوعاها (**عالم رباني**) ونص الحلية: فعالم رباني (**ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، العلم يزكيه العلم**) ونص الحلية: يزكو على الانفاق. وفي رواية: على العمل (**والمال تنقصه النفقة محبة**) ونص الحلية: ومحبة. (**العلم دين يدان به**) ونص الحلية بها (**تكتسب به الطاعة**) ونص الحلية: العلم يكسب العالم الطاعة (**في حياته وجميل الأحدوثة بعد موته، العلم حاكم والمال محكوم عليه**) وجدت هذه الجملة في بعض الروايات (**ومنفعة**) هكذا في النسخ. والرواية: وضيعة (**المال تزول بزواله، مات خزان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر**) أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة. (**ثم تنفس الصعداء وقال**): ليست هذه في رواية الحلية، ولا عند ابن القيم، ووجدت في كتاب الذريعة والقوت: والذي عند الأولين بعد قوله ما بقي الدهر (**هاه**) مرة واحدة. وعند ابن القيم: مرتين (**إن ههنا**) وأشار بيده إلى صدره (**علماً جماً**) وليس في الحلية جماً، ولا عند ابن القيم (**لو وجدت**) وعند أبي نعيم وابن القيم: لو أصبت (**له حمل بل أجد طالباً**) كذا في النسخ، وعند أبي نعيم وابن القيم: بلى اصبته لقناً (**غير مأمون**) عليه. وفي بعض نسخ الحلية: لفتاً من اللفت بدل لقناً (**يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا**) وفي الحلية: للدنيا (**ويستطيل بنعم الله عز وجل على أوليائه**) هذه الجملة هكذا في القوت، وليست عند أبي نعيم ولا ابن القيم (**ويستظهر بحججه على خلقه**) هكذا في القوت، والذي عند أبي نعيم وابن القيم: يستظهر بحجج الله على كتابه وبنعمه على عباده، (**أو منقاداً لأهل الحق**) لا بصيرة له في إحنائه (**ينقدح**) كذا في نسخة ومثله عند ابن القيم. وفي القوت: ينزرع. وفي الحلية: يتقدح (**الشك في قلبه بأول عارض من شبهة**) لا بصيرة له (**لا ذا ولا ذاك**) وفي القوت بعد قوله: لا بصيرة له وليسا من وعاة الدين في شيء

ذاك؛ أو منهوماً باللذات سلس القياد في طلب الشهوات، أو مغرى بجمع الأموال والإدخار منقاداً لهواه أقرب شبهاً بهم الأنعام السائمة، اللهم هكذا يموت العلم إذا مات حاملوه ثم لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهر مكشوف وإما خائف مقهور لكي لا تبطل حجج الله تعالى وبيناته، وكم وأين أولئك هم الأقلون عدداً الأعظمون قدراً أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة يحفظ الله تعالى بهم حججه حتى يودعوها من ورائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم. هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فباشروا روح اليقين فاستلانوا ما استوعر منه المترفون وأنسوا بما استوحش منه

لا ذا ولا ذاك. ونص الحلية بعد قوله من شبهة: لا ذا ولا ذاك كما عند المصنف، **(فمنهوم باللذة سلس القياد في طلب الشهوات أو مغرم)** وفي القوت: أو جريء **(بجمع الأموال والإدخار منقاداً لهواه)** ونص الحلية بعد قوله: لا ذا ولا ذاك أو منهوماً باللذات سلس القياد للشهوات، أو مغرى بجمع الأموال والادخار وليسا من دعاة الدين في شيء **(أقرب شبهاً بهم)** كذا عند ابن القيم. وفي الحلية والقوت: بها **(الانعام السائمة، ثم قال: اللهم هكذا)** وليس في القوت ثم قال: وفي الحلية بعد قوله السائمة؛ كذلك **(يموت العلم إذا مات حاملوه)** وفي الحلية: بموت حامليه، **(بل لا تخلو)** كذا في القوت. وفي الحلية: اللهم بلى لن تخلو **(الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهر مكشوف وإما خائف مقهور)** كذا في القوت، وهذه الجملة ليست في الحلية، بل قال ابن القيم: هذه زيادة الكذابين من الروافض في الحديث ونصه: إما ظاهراً مشهوراً وإما خفياً مستوراً قال: وظنوا أن ذلك دليل لهم على القول بالمنتظر، والحديث مشهور عن علي لم يقل أحد عنه هذه المقالة إلا كذاب، وحجج الله لا تقوم بخفي مستور لا يرى له شخص ولا تسمع منه كلمة ولا يعلم له مكان، ولقد أحسن القائل:

ما آن للسرداب أن يلد الذي حملتموه بزعمكم ما آنا
فعلى عقولكم الصفاء فإنكم ثلثتم العنقاء والغيلانا

ونص الحلية بعد قوله بحجة، لكيلا **(تبطل حجج الله وبيناته، وكم وأين)** كذا في النسخ، وفي القوت: من غير وكم **(أولئك)** هم **(الأقلون عدداً الأعظمون)** عند الله **(قدراً أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة)** هذه الجملة هكذا وقعت هنا في القوت، وهي في رواية الحلية في أول الحديث؛ وقد أشرنا لذلك. **(يحفظ الله تعالى بهم حججه حتى يودعوها نظراءهم)** كذا في القوت. ونص الحلية بعد قوله قدراً بهم يدفع الله عن حججه حتى يؤدوها إلى نظرائهم **(ويزرعوها في قلوب أشباههم. هجم بهم العلم على حقيقة الأمر)** كذا في الحلية، وفي القوت: على حقائق الأمر **(فباشروا روح اليقين)** هكذا هذه الجملة في القوت، وليست في الحلية **(فاستلانوا ما استوعر منه المترفون وأنسوا بما استوحش منه الغافلون)** كذا في القوت. وفي الحلية: الجاهلون. **(صحبوا الدنيا بأبدان**

الغافلون، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى أولئك أولياء الله عز وجل من خلقه وأمناؤه وعماله في أرضه والدعاة إلى دينه ثم بكى وقال: واشوقاه إلى رؤيتهم، فهذا الذي ذكره أخيراً هو وصف علماء الآخرة وهو العلم الذي يستفاد أكثره من العمل والمواظبة على المجاهدة.

أرواحها معلقة بالمحل الأعلى) كذا في القوت، وفي الحلية: بالمنظر الأعلى، وعند ابن القيم: بالملأ الأعلى **(أولئك أولياء الله من خلقه وعماله في أرضه والدعاة إلى دينه)** كذا في القوت، ونص الحلية: أولئك خلفاء الله في بلاده ودعاته إلى دينه، **(ثم بكى وقال: واشوقاه إلى رؤيتهم)** كذا في القوت. وفي الحلية بعد قوله إلى دينه: هاه هاه شوقاً إلى رؤيتهم وأستغفر الله لي ولكم إذا شئت فقم هذا آخر الحديث على ما في الحلية، وعند ابن القيم **(فهذا الذي ذكره آخراً هو وصف علماء الآخرة)** الذين هم أهل الحقائق وفضلهم على الخلائق **(وهو العلم الذي يستفاد أكثره من العمل)** المقرون بالإخلاص **(والمواظبة على المجاهدة)**.

ولنتكلم على الحديث الماضي ذكره قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة، قال أبو بكر الخطيب: هذا حديث حسن من أحسن الأحاديث معنى وأشرفها لفظاً، وتقسيم أمير المؤمنين للناس في أوله تقسيم حسن في غاية الصحة ونهاية السداد، لأن الإنسان لا يخلو من أحد الأقسام التي ذكرها مع كمال العلم وإزاحة العلل، إما أن يكون عالماً أو متعلماً أو مهملاً للعلم، وطلبه ليس بعالم ولا طالب له، فالعالم الرباني هو الذي لا زيادة على فضله لفاضل، وأما المتعلم على سبيل النجاة فهو الطالب بتعلمه والقاصد به نجاته من التفريط في تضييع الواجبات، وأما القسم الثالث فهم المهملون لأنفسهم الراضون بالمنزلة الدنية، وما أحسن ما شبههم بالهمج الرعاع، والرعاع: المتبدد المتفرق، والناعق: الصائح وهو في هذا الموضع الراعي، ثم قال ابن القيم: ونحن نشير إلى بعض ما في الحديث من الفوائد وأنا أذكر ذلك اختصاراً قال: فقوله رضي الله عنه: القلوب أوعية القلب يشبه بالوعاء والإناء والوادي لأنه وعاء الخير والشر، وقوله: خيرها أوعاها أي أكثرها وأسرعها وأثبتها وأحسنها وعياً أي حفظاً ويوصف بالوعي القلب والأذن كقوله تعالى: ﴿وتعيها أذن واعية﴾ [الحاقة: ١٢] لما بين القلب والأذن من الرباط، فالعلم يدخل من الأذن إلى القلب فهي بابه، وإنما توصل بذلك لأنها إذا وعت وعى القلب. وقوله: الناس ثلاثة إعلم أن العبد إما أن يكمل في العلم والعمل أو لا. فالأول العالم الرباني، والثاني إما أن تكون نفسه متحركة في طلب ذلك الكمال أو لا. والثاني هو المتعلم على سبيل النجاة. والثالث هو الهمج الرعاع. فالأول هو الواصل، والثاني هو الطالب، والثالث هو المحروم، ولا يكون العالم ربانياً حتى يكون عاملاً بعلمه، والثاني متعلم على سبيل نجاة أي على الطريق التي تنجيه وليس حرف على وما عمل فيه متعلقاً بمتعلم إلا على وجه التضمين أي يفتش مطلع على سبيل نجاته ليسلكه، فبعلمه يفتش على سبيل نجاته لا للمباراة أو غيره، فإنه على سبيل هلكة. والقسم الثالث المحروم المعرض فلا عالم ولا متعلم بل همج رعاع، والهمج من الناس: حمقاؤهم وجهلتهم، والرعاع الذين لا يعتد بهم.

....

أتباع كل ناعق أي صائح بهم سواء دعاهم إلى هدى أو ضلال. فإنهم لا علم بالذي يدعون إليه أحق هو أم باطل، فهم مستجيبون لدعوته. وهؤلاء من أضر الخلق على الأديان ويسمى داعيهم ناعقاً تشبيهاً بالأنعام التي ينعق بها الراعي فتذهب معه أينما ذهب قوله: يميلون مع كل ريح. وفي رواية: مع كل صائح شبه عقولهم الضعيفة بالغصن الضعيف وشبه الأهوية والآراء بالرياح، فعقولهم تذهب مع كل ذاهب، ولو كانت كاملة كانت كالشجرة الكبيرة التي لا تلاعبها الرياح لثباتها. قوله: لم يستضيئوا إلخ بيّن السبب الذي جعلهم بتلك المثابة وهو أنه لم يحصل لهم من العلم نور يفرقون به بين الحق والباطل ويمتنعون من دعاة الباطل، فإن الحق متى استقر في القلب قوي به وامتنع مما يضره، والعلم والقوّة قطبا السعادة. وفيه معنى أحسن من هذا وهو الأشبه بمراد علي رضي الله عنه، وهو أن هؤلاء ليسوا من أهل البصائر الذين استضاؤوا بنور العلم، ولا لجأوا إلى عالم مستبصر فقلدوه، ولا متبعين لمستبصر، فإن الرجل إما أن يكون بصيراً، أو أعمى متمسكاً ببصير يقوده، أو أعمى يسير بلا قائدة. قوله: العلم خير من المال تقدم شرحه في أول الكتاب، وكذا قوله: العلم يزكو على الانفاق والمال تنقصه النفقة، وكذا قوله: العلم حاكم والمال محكوم عليه. قوله: محبة العلم يدان بها أي لأنه ميراث الأنبياء والعلماء وراثهم، فمحبة العلم وأهله من علامات السعادة، وهذا في علم الرسل الذي جاءوا به وورثوه للأمة لا في كل ما يسمى علماً، وأيضاً فإن محبة العلم تحمل على تعلمه واتباعه وذلك هو الدين. قوله: العلم يكسب العالم الطاعة في حياته. يقال، كسبه واكتسبه لغتان أي يجعله مطاعاً فكل أحد محتاج إلى طاعته لكونه يدعو إلى طاعة الله ورسوله، فالعالم العامل أطوع في أهل الأرض من كل أحد. قوله: وجميل الأحدوثة أي إذا مات العالم أحيا الله ذكره ونشر له في العالمين أحسن الثناء، فالعالم بعد وفاته ميت وهو حي بين الناس، والجاهل في حياته حي وهو ميت بين الناس كما قيل:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله ... وليس لهم حتى النشور نشورُ
وأرواحهم في وحشة من قبورهم ... وأجسامهم قبل القبور قبورُ

وقال الآخر:

قد مات قوم وما ماتت مكارمهم ... وعاش قوم وهم في الناس أمواتُ

وقال آخر:

وما دام ذكر العبد بالفضل باقياً ... فذلك حي وهو في الترب هالكُ

ومن تأمل أحوال أئمة الإسلام تحقق أنه لم يفقد إلا صورهم، وإلا فذكرهم والثناء عليهم غير منقطع وهي هذه الحياة حقاً حتى عدّ ذلك حياة ثانية كما قال المتنبي:

ذكر الفتى عيشه الثاني وحاجته ... ما فاته وفضول العيش اشغالُ

قوله: وصنيعة المال تزول بزواله أي: كل صنيعة صنعت للرجل من أجل ماله من إكرام

....

وتقديم واحترام وغير ذلك، فإنما هي مراعاة لماله، فإذا زال زالت وهجر حتى ممن كان يختص به، وفيه قال بعض العرب:

وكانوا بني عمي يقولون مرحباً　　　فلما رأوني معسراً مات مرحبا

وهذا أمر لا ينكر في الناس حتى أنهم ليكرمون لثيابهم، فإذا نزعت لم يكرموا وهذا بخلاف صنيعة العلم، قوله: مات خزان المال تقدم شرحه في أول الكتاب. قوله: وأمثالهم في القلوب موجودة المراد بأمثالهم صورهم العلمية فهي لا تفارق القلوب، وهذا هو الوجود الذهني العلمي لأن محبة الناس لهم وانتفاعهم بعلومهم يوجب أن لا يزالوا نصب عيونهم وقبلة قلوبهم. وقوله: هاه إن ههنا علماً وأشار إلى صدره فيه جواز إخبار الرجل بما عنده من الخير والعلم ليقتبس منه وينتفع به لا للمباهاة. فإنه مذموم، وإذا أثنى الرجل على نفسه ليخلص بذلك من مظلمة أو يستوفي بذلك حقاً له يحتاج فيه إلى التعريف بحاله أو عند خطبة إلى من لا يعرفه فلا بأس فيه، والأحسن أن يوكل في مثله إلى غيره، فإن لسان المرء على نفسه قصير وهو في الغالب مذموم، ثم ذكر أصناف حملة العلم الذين لا يصلحون لحمله وهم أربعة.

أحدهم: من ليس هو بمأمون عليه وهو الذي أوتي ذكاء وحفظاً، لكن جعل العلم آلة للدنيا يستجلبها به وهذا غير أمين على ما حمله من العلم، فقد خان الله وخان عباده، فإن الأمين المأمون هو الذي لا غرض له ولا إرادة لنفسه إلا اتباع الحق وموافقته، فلهذا قال: غير مأمون عليه. قوله: يستظهر بحجج الله إلخ هذه صفة هذا الخائن ومعنى استظهاره بالعلم على كتاب الله تحكيمه عليه وتقديمه وإقامته دونه واشتغاله بغيره، وهذه حال كثير من العلماء الذي يجعل كتاب الله وراء ظهره، فالمستظهر به على كل ما سواه موفق سعيد والمستظهر عليه مخذول شقي.

الصنف الثاني: من حملة العلم المنقاد الذي لم يثلج له صدره ولم يطمئن به قلبه، بل هو ضعيف البصيرة فيه لكنه منقاد لأهله، وهذا حل اتباع الحق من مقلديهم. وهؤلاء وإن كانوا على سبيل نجاة فليسوا من دعاة الدين قوله: لا بصيرة له في إحنائه جمع حنو بالكسر وهي الجوانب والنواحي. يقولون: ازجر أحناء طيرك أي أمسك جوانب خفتك وطيشك. قلت: الأولى أن يفسر الاحناء هنا بالمتشابهات، والمعنى الذي ذكره هو الذي في الصحاح والذي ذكرته من كتاب العباب. قوله: ينقدح الشك إلخ هذا لضعف علمه وقلة بصيرته إذا وردت على قلبه أدنى شبهة قدحت فيه الشك والريب، بخلاف الراسخ في العلم لو وردت عليه أمواج البحار ما أزالت يقينه ولا قدحت فيه شكاً، بل يردها بقوة يقينه، وضعيف اليقين إن تداركها وإلا تتابعت على قلبه أمثالها حتى يصير مرتاباً.

الصنف الثالث: رجل نهمته في نيل لذته فهو منقاد لداعي الشهوة أين كان ولا ينال درجة وراثة النبوة مع ذلك، فمن آثر الراحة فاتته الراحة، وقال ابراهيم الحربي: أجمع عقلاء كل أمة أن النعيم لا يدرك بالنعيم، فمن لم يغلب لذة إدراكه للعلم على شهوة نفسه لم ينل درجة العلم أبداً.

ومنها: أن يكون شديد العناية بتقوية اليقين، فإن اليقين هو رأس مال الدين. قال رسول الله ﷺ: «اليقين الإيمان كله». فلا بد من تعلم علم اليقين أعني أوائله ثم ينفتح

الصنف الرابع: من حرصه وهمته في جمع الأموال وتثميرها وادخارها فلا يرى شيئاً أطيب له مما هو فيه، فمن أين له درجة العلم؟ فهؤلاء الأصناف الأربعة ليسوا من دعاة الدين ولا من طلبة العلم الصادقين، ومن تعلق منهم بشيء فهو من المشتاقين عليه المتشبهين بجملته المدعين لوصاله المبتوتين من حباله، وفتنة هؤلاء لكل مفتون، قوله: أقرب شبهاً بالأنعام السائمة هو كقوله تعالى: ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾ [الفرقان: ٤٤] والسائمة الراعية شبهوا بها في رعي الدنيا وحطامها. قوله: كذلك يموت العلم بموت حامليه، أي ذهاب العلم إنما هو بذهاب العلماء. وهو مأخوذ من حديث قبض العلم في البخاري. قوله: اللهم بلى لن تخلو الأرض الخ يدل عليه حديث: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من ناوأهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك». واعلم أن هذه الأمة أكمل الأمم جعل الله العلماء فيها خلفاء الأنبياء لئلا تطمس أعلام الهدى كما كان بنو إسرائيل كلما هلك نبي خلفهم نبي، فكانت تسوسهم الأنبياء والعلماء لهذه الأمة كأنبياء بني إسرائيل، والفرق بين الحجج والبينات أن الحجج هي الأدلة العلمية التي يعقلها القلب وتسمع بالآذان، والبينات الآيات التي أقامها الله تعالى دلالة على صدقهم من المعجزات. قوله: أولئك الأقلون عدداً الخ وهذا سبب غربتهم فإنهم قليلون في الناس والناس على خلاف طريقتهم، وإياك أن تعترف بأنهم لو كانوا على حق لم يكونوا أقل الناس عدداً، فاعلم أن هؤلاء هم الناس ومن سواهم فمشبهون بهم ليسوا بناس. قوله: حتى يردوها إلى نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم أي: ما أقام الله بهذا الدين من يحفظه ثم قبضه إليه إلا وقد زرع ما علمه من العلم والحكمة إما في قلوب أمثاله، وإما في كتب ينتفع بها الناس بعده، وبهذا وبغيره فضلوا على غيرهم. قوله: هجم بهم العلم إلخ الهجوم على الرجل الدخول عليه بلا إذن أي أنهم لكمال علمهم وقوته تقدم بهم إلى حقيقة الأمر فعاينوا ببصائرهم واطمأنت قلوبهم به وعملوا على الوصول إليه لما باشرها من روح اليقين رفع لهم علم السعادة، فشمروا إليه وزهدوا عما سواه واستيقنت قلوبهم ما أعد لأوليائه من كرامة الله، ومن وصل إلى هذا استلان ما يستوعره المترفون وأنس بما يستوحش منه الجاهلون، وهذا هو العلم التام والحب الخالص. فهذا تفسير الحديث. وقد اختصرت في العبارة كثيراً وحذفت ما رأيت الاستغناء عنه.

(ومنها): أي ومن علامات علماء الآخرة **(أن يكون شديد العناية)** كثير الاهتمام **(بتقوية اليقين فإن اليقين هو رأس مال الدين)** وهو من جملة علوم الايمان متضمن له بكل ما يجب الايمان به، ومن ثم قال جمع اليقين قوة الإيمان بالقدر والسكون إليه، وإذا باشر القلب اليقين امتلأ نوراً وانتفى عنه كل ريب، فالعلم أوّل درجات اليقين، ولهذا قيل: العلم يستعملك واليقين يحملك، فاليقين أفضل مواهب الرب لعبده ولا يثبت قدم الرضا إلا على درجة اليقين.

(قال رسول الله ﷺ: «اليقين الايمان كله»). قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الزهد وأبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من رواية يعقوب بن حميد بن كاسب. قال: أخبرنا

للقلب طريقه، ولذلك قال ﷺ: «تعلموا اليقين»، ومعناه جالسوا الموقنين واستمعوا منهم علم اليقين، وواظبوا على الاقتداء بهم ليقوى يقينكم كما قوي يقينهم، وقليل من اليقين خير من كثير من العمل. وقال ﷺ لما قيل له رجل حسن اليقين كثير الذنوب

محمد بن خالد المخزومي، عن سفيان بن سعيد، عن زبيد، عن أبي وائل، عن عبدالله، عن النبي ﷺ وزادوا في أوله: «الصبر نصف الايمان» هكذا قال أبو نعيم والبيهقي في اسناده. وقال اللالكائي: عن زبيد، عن مرة، عن عبدالله. قال البيهقي: تفرّد به يعقوب بن حميد، عن محمد بن خالد، وقد أعله ابن الجوزي في العلل المتناهية بها. فقال محمد بن خالد، مجروح، ويعقوب بن حميد ليس بشيء.

قال العراقي: أما محمد بن خالد المخزومي فلم أجد أحداً من الأئمة جرحه، وأما يعقوب فأورده ابن حبان في الثقات، ثم قال: والصحيح المعروف أن هذا من قول ابن مسعود. وهكذا ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً موقوفاً عليه، ووصله الطبراني والبيهقي في الزهد من رواية الأعمش عن أبي ظبيان، عن علقمة، عن عبدالله قوله: قال البيهقي هذا هو الصحيح موقوف اهـ.

قال: المراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين إذ اليقين معرفة أن المعصية ضارة والطاعة نافعة، ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة إلا بالصبر وهو استعمال باعث الدين في قهر باعث الهوى والكسل، فكان الصبر نصف الإيمان بهذا الاعتبار، (**فلا بد من تعلم علم اليقين أعني أوائله**) وذلك في حق المبتدئ (**ثم ينفتح للعبد طريقه**) بالإمداد الباطني مع المجاهدة ومخالطة الكمل من العارفين، (**ولذلك قال ﷺ: «تعلموا اليقين»**) قال صاحب القوت: (**ومعناه جالسوا الموقنين**) أي المتصفين بعلم اليقين (**واسمعوا منهم علم اليقين**) لأنهم علماؤه إلى هنا نص القوت. زاد المصنف: (**وواظبوا على الاقتداء بهم**) أي بأفعالهم في حركاتهم وعند سكونهم (**ليقوى يقينكم كما قوي يقينهم**). قال العراقي: الحديث رواه أبو نعيم، عن ثور بن يزيد مرسلاً وهو معضل، وهو مروي من قول خالد بن معدان، ورويناه في كتاب اليقين لابن أبي الدنيا من رواية بقية، عن العباس بن الأخنس، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان. قال: «تعلموا اليقين كما تعلمون القرآن حتى تعرفوه فإني أتعلمه» والعباس بن الأخنس مجهول قاله الذهبي في الميزان. (**وقليل من اليقين خير من كثير من العمل**) لأن اليقين هو رأس المال وهو يصحح الأعمال، وما قلّ عمل برز من قلب مؤمن ولا كثر عمل برز من قلب غافل، وحسن الأعمال حسن نتائج الأحوال. وأخرج ابن عساكر في تاريخه، عن أبي الدرداء رفعه «قليل من التوفيق خير من كثير العمل» وهو قريب إلى سياق المصنف.

(**قال رسول الله ﷺ: لما قيل له**) ونص القوت. وقد روينا مسنداً قيل يا رسول الله (**رجل حسن اليقين كثير الذنوب ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين فقال: «ما من**

ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين، فقال ﷺ: «ما من آدمي إلا وله ذنوب ولكن من كان غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب لأنه كلما أذنب تاب واستغفر وندم فتكفر ذنوبه ويبقى له فضل يدخل به الجنة». ولذلك قال ﷺ: «إن من أقل ما أوتيتم: اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطي حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل

آدمي إلا وله ذنوب ولكن من كانت) وفي نسخة: من كان **(غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب لأنه كلما أذنب تاب واستغفر وندم فتكفر ذنوبه ويبقى له فضل يدخل به الجنة»)**. هكذا أخرجه صاحب القوت بلا إسناد.

وقال العراقي: رواه الحكيم الترمذي في الأصل السادس بعد المائتين من نوادر الأصول قال: حدثنا مهدي هو ابن عباس، حدثنا الحسين هو ابن حازم، عن منصور، عن الرازي، عن أنس قال: قيل يا رسول الله: رجل يكون قليل العمل كثير الذنوب قال: «كل بني آدم خطاء فمن كانت له سجية عقل وغريزة يقين لم تضره ذنوبه شيئاً. قيل: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: كلما أخطأ لم يلبث أن يتوب فتمحى ذنوبه ويبقى فضل يدخل به الجنة» وإسناده مجهول اهـ.

قلت: وأخرج الإمام أحمد، وعبد بن حميد، والترمذي، والدارمي، والحاكم، والبيهقي كلهم عن أنس رفعه «كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون». وهذا يصلح أن يكون شاهداً لبعض الحديث المذكور.

وفي القوت: جاء رجل إلى معاذ بن جبل فقال أخبرني عن رجلين أحدهما مجتهد في العبادة كثير العمل قليل الذنوب إلا أنه ضعيف اليقين يعتريه الشك في أموره، فقال معاذ: ليحبطن شكه أعماله. قال: فأخبرني عن رجل قليل العمل إلا أنه قوي اليقين وهو في ذلك كثير الذنوب، فسكت معاذ. وقال الرجل: والله لئن أحبط شك الأول أعمال بره ليحبطن يقين هذا ذنوبه كلها. قال: فأخذ معاذ بيده وقام قائماً ثم قال: ما رأيت الذي هو أفقه من هذا اهـ.

فهذا وإن كان موقوفاً على معاذ شاهد جيد بمعناه لما أورده المصنف. **(ولذلك قال ﷺ: «من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطي حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار»)** قال العراقي: لم أجد له أصلاً في الأحاديث المرفوعة هكذا اهـ.

قلت: أورده صاحب القوت فقال: وروينا في حديث أبي أمامة عن رسول الله ﷺ: «ومن أقل ما أوتيتم» الخ. هكذا بزيادة الواو وهو يدل على أن هذا ليس بأول الحديث، ثم رأيته بعد أورده في شرح مقام الصبر فقال: روى شهر بن حوشب الأشعري، عن ابي أمامة الباهلي، عن النبي ﷺ قال: «من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أُعطيَ حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار ولأن تصبروا على مثل ما أنتم عليه أحب إليّ من أن يوافيني كل امرئ منكم بمثل عمل جميعكم، ولكن أخاف أن تفتح عليكم الدنيا بعدي فينكر بعضكم بعضاً

وصيام النهار ». وفي وصية لقمان لابنه: يا بني لا يستطاع العمل إلا باليقين، ولا يعمل المرء إلا بقدر يقينه، ولا يقصر عامل حتى ينقص يقينه، وقال يحي بن معاذ: إن للتوحيد نوراً وللشرك ناراً، وان نور التوحيد أحرق لسيئات الموحدين من نار الشرك لحسنات المشركين، وأراد به اليقين، وقد أشار الله تعالى في القرآن إلى ذكر الموقنين في مواضع دل بها على أن اليقين هو الرابطة للخيرات والسعادات.

(فإن قلت): فما معنى اليقين وما معنى قوته وضعفه فلا بدّ من فهمه أوّلاً ثم

وينكركم أهل السماء عند ذلك فمن صبر واحتسب ظفر بكمال ثوابه ثم قرأ: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ »[النحل: ٩٦] اهـ.

قال العراقي: وروى ابن عبد البر في كتاب العلم من حديث معاذ رفعه قال: « ما أنزل شيء أقل من اليقين ولا قسم أقل من الحلم ». ولا يصح إسناده. وقد روي نحوه مختصراً من قول بعض الأشياخ رويناه في كتاب اليقين لابن أبي الدنيا قال: أخبرنا إبراهيم بن سعيد، أخبرنا خالد بن خراش، أخبرنا بشير بن بكر، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن الأشياخ قال: « ما نوفل في الأرض شيء أقل من اليقين ولا قسّم بين الناس أقل من الحلم » هذا حديث مقطوع ضعيف اهـ.

(وفي وصية لقمان لابنه يا بني لا يستطاع العمل إلا باليقين، ولا يعمل المرء إلا بقدر يقينه، ولا يفتر عامل حتى ينقص يقينه). هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال: « ولا قصر عامل » بدل « ولا يفتر » والباقي سواء وزاد: وقد يكون يعمل العمل الضعيف إذا كان مستيقناً أفضل من العمل القوي الضعيف في يقينه ومن يضعف يقينه تغلبه المحقرات من الإثم.

(وقال يحي بن معاذ) الرازي: **(إن للتوحيد نوراً وللشرك ناراً وإن نور التوحيد أحرق لسيئات الموحدين من نار الشرك لحسنات المشركين)**. أورده صاحب القوت هكذا بلفظ: وكان يحي بن معاذ يقول فساقه. زاد المصنف فقال: **(وأراد)** أي يحي بن معاذ بنور التوحيد **(اليقين)** دل على ذلك سياق صاحب القوت. هذا القول في هذا المبحث، **(وقد أشار القرآن)** المجيد **(إلى ذكر الموقنين في)** عدة **(مواضع دلّ بها على أن اليقين هو الرابطة)** والواسطة **(للخيرات)** العالية **(والسعادات)** الباقية فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿الآيات لقوم يوقنون﴾ [البقرة: ١١٨] وكذلك في السنة وردت عدة أحاديث في رفع شأن أهل الإيقان فنبهت على أنهم من خلاصة أهل الإيمان.

(فإن قلت): أيها السائل قد ذكرت اليقين ورفعت من شأنه وذكرت أنه يقوى ويضعف **(فما معنى اليقين)** لغة واصطلاحاً، **(وما معنى قوّته وضعفه فلا بد من فهمه أولاً)** كما ينبغي، **(ثم الاشتغال بطلبه وتعلمه، فإن ما لا تفهم صورته)** بمدرك الحس **(لا يمكن**

الاشتغال بطلبه وتعلمه فإن ما لا تفهم صورته لا يمكن طلبه؟ فاعلم أن اليقين لفظ مشترك يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين. أما النظار والمتكلمون فيعبرون به عن عدم الشك إذ ميل النفس إلى التصديق بالشيء له أربع مقامات.

الأول: أن يعتدل التصديق والتكذيب ويعبر عنه بالشك، كما إذا سئلت عن شخص معين أن الله تعالى يعاقبه أم لا؟ وهو مجهول الحال عندك، فإن نفسك لا تميل إلى الحكم فيه بإثبات ولا نفي، بل يستوي عندك إمكان الأمرين فيسمى هذا شكاً.

طلبه)، فالجواب ما تراه وهو قوله: **(فاعلم أن اليقين لفظ مشترك)** أي وضع لمعنى كثير بوضع كثير، ومعنى الكثرة هنا ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة **(يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين، أما النظار)** وهم أهل النظر في المعقولات **(والمتكلمون)** هم أهل الكلام **(فيعنون به عدم الشك)** فالشك نقيضه، وهذا هو مذهب أهل اللغة. قال الجوهري: اليقين العلم وزوال الشك يقال: يقنت الأمر بالكسر يقيناً واستيقنت وأيقنت وتيقنت كله بمعنى واحد. وفي القاموس: يقن كفرح يقناً ويحرك وأيقنه وتيقنه واستيقنه وبه علمه وتحققه، واليقين إزاحة الشك. وفي عبارات بعض اللغويين: اليقين العلم الذي لا يشك معه، وهذا الذي ذكرناه هو المشهور عند أصحابنا من أئمة اللغة وعباراتهم، وإن اختلفت فمآلها إلى ما ذكر بقي أن الجوهري وجماعة من المتقدمين قالوا: وربما عبروا عن الظن باليقين وباليقين عن الظن، واستدلوا بآيات وقول الشعراء، وهذا قد نورده لك إن شاء الله تعالى عند ذكر المصنف القسم الثاني منه قريباً المسمى بالظن، ثم قال: **(إذ ميل النفس إلى التصديق بالشيء له)** في الحقيقة **(أربع مقامات)** لا يتعدى العقل إلى غيرها.

(الأول: أن يعتدل التصديق والتكذيب) سواء **(ويعبر عنه بالشك)** ثم أتى له بمثال ليتضح فقال: **(كما إذا سئلت عن شخص معين أن الله يعاقبه أم لا وهو مجهول الحال عندك)** غير معلومه، **(فإن نفسك لا تميل فيه إلى الحكم بإثبات ونفي بل يستوي عندك إمكان الأمرين، فهذا يسمى)** عندهم **(شكاً)** وفي اللمع لأبي إسحاق الشيرازي: الشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، كشك الإنسان في الغيم غير المشف أنه يكون منه المطر أم لا اهـ.

وقيل: هو الوقوف بين النقيضين من شك العود فيما ينفذ فيه لأنه يقف بذلك للشك بين جهتيه، وقيل: هو وقوف بين المعنى ونقيضه، وقيل: هو المتردد بين النقيضين لا ترجيح لأحدهما عند الشاك.

وقال الراغب في مفرداته: هو اعتدال النقيضين عند الانسان وتساويهما قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده في النقيضين أو لعدم الإمارة والشك، ربما كان في الشيء هل هو موجود أم لا، وربما كان في جنسه من أي جنس هو، وربما كان في صفة من صفاته، وربما كان في

الثاني: أن تميل نفسك إلى أحد الأمرين مع الشعور بإمكان نقيضه ولكنه إمكان لا يمنع ترجيح الأول، كما إذا سئلت عن رجل تعرفه بالصلاح والتقوى أنه بعينه لو مات على هذه الحالة هل يعاقب؟ فإن نفسك تميل إلى أنه لا يعاقب أكثر من ميلها إلى العقاب، وذلك لظهور علامات الصلاح. ومع هذا فأنت تجوّز اختفاء أمر موجب للعقاب في باطنه وسريرته، فهذا التجويز مساوٍ لذلك الميل ولكنه غير دافع رجحانه، فهذه الحالة تسمى ظناً.

الغرض الذي لأجله وجد، ثم قال: والشك ضرب من الجهل وهو أخص منه لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأساً فكل شك جهل ولا عكس، والشك خرق الشيء وكأنه بحيث لا يجد الرأي مستقراً يثبت فيه ويعتمد عليه، ولذلك يعدى بفي ويجوز كونه مستعاراً من الشك وهو لصوق العضد بالجنب، وذلك أن يتلاصق النقيضان فلا مدخل للرأي والفهم لتخلل ما بينهما، ويشهد له قولهم: التبس الأمر واختلط وأشكل، ونحو ذلك من الاستعارات.

(**الثاني: أن تميل نفسك إلى أحد الأمرين**) إما التصديق وإما التكذيب (**مع الشعور**) أي العلم (**بإمكان**) وجود (**نقيضه**) أي رافعه، (**ولكنه إمكان لا يمنع ترجيح**) الأمر (**الأول**) ومثاله: (**كما إذا سئلت عن**) حال (**رجل**) معين (**تعرفه بالصلاح والتقوى**) وغير ذلك من أعمال البر (**أنه بعينه لو مات على هذه الحالة**) التي أنت تعرفها فيه (**هل يعاقب**) أم لا؟ (**فإن نفسك تميل إلى أنه لا يعاقب أكثر من ميلها إلى العقاب، وذلك لظهور علامات الصلاح**) وأماراته، (**ومع هذا فأنت تجوّز اختفاء أمر يوجب العقاب في باطنه وسريرته**) أي: تجعل ذلك جائزاً في نفسك لأن الإمارات إنما يستدل بها على الظواهر. (**وهذا التجويز مساوٍ لذلك الميل**) أي قد سيق له (**ولكنه غير دافع رجحانه**) على الطرف الثاني. (**فهذه الحالة تسمى ظناً**)، ومثله صاحب اللمع بقوله: كظن الإنسان في الغيم المشف الثخين أنه سيجيء منه المطر، وأن جوزانه ينقشع من غير مطر، وكاعتقاد المجتهدين فيما يفتون به من مسائل الخلاف، وإن جوز أن يكون الأمر بخلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع به اهـ.

وقال السمين: الظن ترجيح أحد الطرفين نفياً وإثباتاً وقد يعبر به عن اليقين والعلم، كما يعبر بالعلم عنه مجازاً. وقال غيره: الظن الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ويستعمل في اليقين والشك. وقال الراغب: الظن ما يحصل عن أمارة فإذا قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت لم تتجاوز حد الوهم. وقال بعضهم: إنما جاز استعمال كل من الظن والعلم في موضع الآخر لعلاقة أن كلاً منهما فيه رجحان أحد الطرفين، إما جزماً وهو العلم، أو وهماً وهو الظن، فمن استعمال العلم بمعنى الظن قوله تعالى: ﴿فإن علمتموهنَّ مؤمناتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] ليس الوقوف على الاعتقادات يقيناً، ومن استعمال العكس قوله: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾ [البقرة: ٤٦] أي يتيقنون إذ لا يناسب حالهم وصفهم بظن ذلك حقيقة، ولو شكوا في ذلك لم يكونوا موقنين فضلاً عن

الثالث: أن تميل النفس إلى التصديق بشيء بحيث يغلب عليها ولا يخطر بالبال غيره، ولو خطر بالبال تأبى النفس عن قبوله، ولكن ليس ذلك مع معرفة محققة إذ لو أحسن صاحب هذا المقام التأمل والاصغاء إلى التشكيك والتجويز اتسعت نفسه للتجويز، وهذا يسمى اعتقاداً مقارباً لليقين وهو اعتقاد العوام في الشرعيات كلها إذ رسخ في نفوسهم بمجرد السماع، حتى أن كل فرقة تثق بصحة مذهبها وإصابة أمامها

أن يمدحوا بهذا المدح، وكذا قوله تعالى: ﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله﴾ [البقرة: ٢٤٩] الآية وكذا قوله تعالى: ﴿ورأى المجرمون النار فظنوا أنَّهم مواقعوها﴾ [الكهف: ٥٣] واستدل الجوهري بقول أبي سدرة الهجيمي:

تحسب هواس وأيقن أنني ... بها مفتد من واحد لا أغامره

يقول: تشمم الأسد ناقتي يظن أنني أفتدي بها منه واستحمي نفسي فاتركها له، ولا أقتحم المهالك بمقاتلته. واستدل غيره بقول دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج ... سراتهم في الفارسي المسرد

أي أيقنوا: بهذا العدد، فإن المقام يقتضي ذلك وأبى ذلك طائفة وقالوا: لا يكون اليقين إلا للعلم، وأما الظن فمنهم من وافق على أنه يكون بمعنى العلم، ومنهم من قال لا يكون الظن في موضع اليقين، وأجابوا عما احتج به من جوّز ذلك بأن قالوا: هذه المواضع التي زعمتم أن الظن وقع فيها موضع اليقين كلها على بابها فإنا لم نجد ذلك إلا في علم بمغيب، ولم نجدهم يقولون لمن رأى الشيء ولا لمن ذاقه أظنه، وإنما يقال لغائب: قد عرف بالظن والعلم، فإذا صار إلى المشاهدة امتنع إطلاق الظن عليه. قالوا: وبين العيان والخبر مرتبة متوسطة باعتبارها أوقع على العلم بالغائب الظن لفقد الحال التي تحصل المدركة بالمشاهدة، وعلى هذا خرجت سائر الأدلة التي ذكرت، وفي إبداء الجواب عن كل آية تقدمت وتقريراتها طول يخرجنا عن المقصود، ولذا وقع الاكتفاء بما ذكرت.

(**الثالث: أن تميل النفس إلى التصديق بشيء بحيث يغلب عليها**) أي ذلك التصديق على النفس ويغمرها (**ولا يخطر بالبال غيره**) أي غير ذلك المعنى الذي حصل للنفس، وفي نسخة: نقيضه بدل غيره (**ولو**) فرض أنه (**خطر بالبال**) نقيضه (**تأبى**) أي تمتنع (**النفس عن قبوله، ولكن ليس ذلك مع معرفة تحقيق**) وفي نسخة: عن معرفة محققة (**إذ لو أحسن صاحب هذا المقام التأمل و**) أعار إذن فهمه إلى (**الإصغاء إلى التشكيك والتجويز**) وهما المقامان الأولان (**اتسعت نفسه للتجويز**) أي: مالت إليه وانشرحت له (**وهذا يسمى اعتقاداً مقارباً لليقين**) لأنه قد عقد قلبه عليه وأثبته في نفسه (**وهو اعتقاد العوام**) من الأمة (**في الشرعيات كلها إذ رسخ في نفوسهم بمجرد السماع**) من أفواه الشيوخ، (**حتى أن كل فرقة**) من فرق المذاهب على كثرتها (**يثق بصحة مذهبه**) ويعتمد عليه (**وإصابة**

ومتبوعها، ولو ذكر لأحدهم إمكان خطأ إمامه نفر عن قبوله.

الرابع: المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذي لا يشك فيه ولا يتصوّر الشك فيه، فإذا امتنع وجود الشك وإمكانه يسمى يقيناً عند هؤلاء، ومثاله أنه إذا قيل للعاقل: هل في الوجود شيء هو قديم؟ فلا يمكنه التصديق به بالبديهة، لأن القديم غير محسوس لا كالشمس والقمر، فإنه يصدق بوجودهما بالحس، وليس العلم بوجود شيء قديم أولياً ضرورياً مثل العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، بل مثل العلم بأن حدوث حادث بلا سبب محال، فإن هذا أيضاً ضروري فحق غريزة العقل أن تتوقف عن التصديق بوجود القديم على طريق الارتجال والبديهة، ثم من الناس من يسمع ذلك ويصدق بالسماع تصديقاً جزماً ويستمر عليه، وذلك هو الاعتقاد وهو حال جميع العوام. ومن الناس من يصدق به بالبرهان وهو أن يقال له: إن لم يكن في الوجود قديم فالموجودات كلها حادثة، فإن كانت كلها حادثة فهي حادثة بلا سبب أو فيها حادث

إمامه) الذي قلده (و) إصابة **(متبوعه وإذا ذكر له)** وفي نسخة: لأحدهم **(إمكان خطأ إمامة نفر عن قبوله)** واستبعده إلى الغاية.

(الرابع: المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان) والاستدلال **(الذي لا شك فيه)** في حدّ ذاته **(ولا يتصور الشك فيه)** وفي نسخة: التكشيك بدل الشك، **(فإذا امتنع وجود الشك وإمكانه يسمى يقيناً عند هؤلاء)** أي النظار والمتكلمين. **(ومثاله إذا قيل للعاقل: هل في الوجود شيء هو قديم؟ فلا يمكنه)** إذاً **(التصديق به)** أي بهذا القول **(بالبديهة)** والارتجال **(لأن القديم غير محسوس)** بالأبصار **(لا كالشمس والقمر)** وغيرهما من الكواكب، **(فإنه يصدق بوجودهما بالحسّ)** والمشاهدة، **(وليس العلم بوجود شيء قديم أولياً ضرورياً)** وفي نسخة: أزلياً ضرورياً أي: ليس العلم به يدرك بأول وهلة من غير برهان **(مثل العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد)** فإنه ضروري لا محالة، **(بل مثل العلم بأن حدوث حادث بلا سبب محال فإن هذا أيضاً ضروري)** لا يحتاج إلى النظر فيه. وفي نسخة: ومثل العلم بدل بل مثل العلم **(فمن غريزة العقل أن يتوقف عن)** قبول **(التصديق بوجود القديم على طريق الارتجال والبديهة)** ويتطلع إلى النظر في البرهان، **(ثم من الناس من يسمع ذلك)** من الأفواه والكتب **(ويصدق بالسماع تصديقاً جزماً)** قاطعاً عن الشبهات **(ويستمر عليه، وذلك هو الاعتقاد)** كأنه عقد قلبه عليه ولم يمل إلى سواه. **(وهو حال جميع العوام)** من الأمة. **(ومن الناس من يصدق به بالبرهان)** والنظر فيه **(وهو أن يقال له: إن لم يكن في الوجود قديم فالموجودات كلها حادثة)** لا محالة **(وإن كانت كلها حادثة فهي)** كلها **(حادثة بلا سبب أوفيها حادث بلا سبب وذلك)** أي حدوث الكل أو البعض بلا سبب

بلا سبب، وذلك محال، فالمؤدي إلى المحال محال، فيلزم في العقل التصديق بوجود شيء قديم بالضرورة، لأن الاقسام ثلاثة: وهي أن تكون الموجودات كلها اما قديمة أو كلها حادثة أو بعضها قديمة وبعضها حادثة، فإن كانت كلها قديمة فقد حصل المطلوب إذ ثبت على الجملة قديم، وإن كان الكل حادثاً فهو محال إذ يؤدي إلى حدوث بغير سبب فيثبت القسم الثالث أو الأول. وكل علم حصل على هذا الوجه يسمى يقيناً عند هؤلاء سواء حصل بنظر مثل ما ذكرناه أو حصل بحس أو بغريزة العقل كالعلم باستحالة حادث بلا سبب، أو بتواتر كالعلم بوجود مكة أو بتجربة كالعلم بأن السقمونيا المطبوخ مسهل. أو بدليل كما ذكرنا، فشرط إطلاق هذا الإسم عندهم عدم الشك فكل علم لا شك فيه يسمى يقيناً عند هؤلاء، وعلى هذا لا يوصف اليقين بالضعف إذ لا تفاوت في نفي الشك.

(محال فالمؤدي إلى المحال محال، فيلزم في العقل التصديق بوجود شيء قديم بالضرورة) نظراً إلى ما ذكر، **(لأن الأقسام ثلاثة: وهو)** إما **(أن تكون الموجودات كلها قديمة، أو)** تكون **(كلها حادثة أو بعضها قديمة وبعضها حادثة، فإن كانت كلها قديمة فقد حصل المطلوب إذ ثبت على الجملة قديم)** لأن السؤال إنما كان عن شيء هو قديم في الوجود، **(وإن كان الكل حادثاً)** وهو الشق الثاني **(فهو محال إذ يؤدي إلى حدوث بغير سبب)** وما يؤدي الى المحال محال، **(فثبت القسم الثالث)** وهو أن بعضها قديمة وبعضها حادثة، **(أو)** القسم **(الأول)** الذي يفهم منه ثبوت القديم في الجملة، **(وكل علم حصل على هذا الوجه يسمى يقيناً)** عند هؤلاء **(سواء حصل)** ذلك العلم **(بنظر)** واستدلال **(مثل ما ذكرناه أو حصل بحس)** كالعلم بالشمس والقمر مثلاً **(أو بغريزة العقل)** وسجيته **(كالعلم باستحالة حادث بلا سبب أو)** حصل **(بتواتر)** وتتابع **(كالعلم بوجود مكة)** مثلاً، **(أو)** حصل **(بتجربة)** صحيحة **(كالعلم بأن السقمونيا المطبوخ)** هو كل دواء طبخ لقصد الإسهال **(مسهل)**. ولو قال السقمونيا بدل المطبوخ كان أظهر **(أو)** صح **(بدليل)** وبرهان **(كما ذكرنا)** آنفاً، **(فشرط إطلاق الاسم عندهم عدم)** وجود **(الشك)** فيه بأي وجه كان، **(فكل علم لا شك فيه يسمى يقيناً عند هؤلاء)**، ولذا عرفوه بأنه اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابق للواقع غير ممكن للزوال، فالقيد الأول جنس يشمل الظن، والثاني يخرجه، والثالث يخرج الجهل المركب، والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب. **(وعلى هذا لا يوصف اليقين بالضعف)** والنقص والفتور والقلة **(إذ لا تفاوت في نفي الشك)** وقسم صاحب القوت مقامات اليقين إلى ثلاثة، فقال بعد أن ذكر المقامين. والمقام الثالث من اليقين هو يقين ظن يقوى بدلائل العلم والخبر وأقوال العلماء، ويجد هؤلاء المزيد من الله عز وجل والنصيب منه لهم ويضعف بفقد الأدلة وصمت القائلين، وهذا يقين الاستدلال وعلوم هذا في المعقول وهو يقين المتكلمين من علوم المسلمين من أهل الرأي وعلوم القياس والعقل والنظر اهـ.

(**الاصطلاح الثاني**) : اصطلاح الفقهاء والمتصوّفة وأكثر العلماء ، وهو أن لا يلتفت فيه إلى اعتبار التجويز والشك ، بل إلى استيلائه وغلبته على العقل حتى يقال : فلان ضعيف اليقين بالموت مع أنه لا شك فيه ، ويقال : فلان قوي اليقين في إتيان الرزق مع أنه قد يجوز أنه لا يأتيه ، فمهما مالت النفس إلى التصديق بشيء وغلب ذلك على القلب واستولى حتى صار هو المتحكم والمتصرف في النفس بالتجويز والمنع سمي ذلك يقيناً ، ولا شك في أن الناس مشتركون في القطع بالموت والانفكاك عن الشك

وهذا السياق ظاهره دال على قبوله الضعف والقوة على رأي المتكلمين أيضاً ، ولكن ما حرره المصنف هو الأقوى فتأمل.

(**الاصطلاح الثاني**) في اليقين (**للفقهاء**) عامة (**والمتصوّفة وأكثر العلماء**) رحمهم الله تعالى ، (**وهو**) أي اليقين (**أن لا يلتفت فيه إلى اعتبار التجويز والشك**) المتقدم ذكرهما ، (**بل إلى استيلائه وغلبته على القلب**) حتى يغمره على سائر جهاته (**حتى يقال : فلان ضعيف اليقين بالموت مع أنه لا يشك فيه**) بأنه واقع لا محالة ، (**ويقال : فلان قوي اليقين**) مع الله (**في إتيان الرزق**) وحصوله (**مع أنه قد يجوز**) **في نفسه** (**أنه لا يأتيه فمهما مالت النفس إلى التصديق بشيء وغلب ذلك على القلب واستولى**) عليه (**حتى صار هو المتحكم المتصرف في النفس بالتجوز والمنع**) كما هو شأن المستولي (**سمي ذلك يقيناً**) . وقد أشارت إلى ذلك المعنى عباراتهم ، فقال سيد الطائفة الجنيد : هو استقرار العلم الذي لا يتقلب ولا يتحول ولا يتغير في القلب ، وقال سهل : حرام على قلب أن يشم رائحة اليقين وفيه سكون إلى غير الله ، وقال غيره : من علامات اليقين الالتفات إلى الله في كل نازلة والرجوع إليه في كل أمر والاستعانة به في كل حال وإرادة وجهه بكل حركة وسكون. وقال القشيري ، قال الجنيد : سئل بعض العلماء عن التوحيد ، فقال : هو اليقين ، فقال السائل : بيّن لي ما هو ؟ فقال : هو معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فعل الله تعالى وحده لا شريك له ، فإذا عرفت ذلك فقد وجدته. قال شارح الرسالة : أجاب أولاً بأنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله لا شريك له ، فلما لم يفهم نزل له قليلاً نزل إلى الأفعال خاصة وكلمه على حسب فهمه وخاطبه بالأفعال دون الذات والصفات اهـ.

وقال السري : اليقين سكونك عند جولان المراد في صدرك لتيقنك أن حركتك فيها لا تنفعك ولا ترد عنك مقضياً. قال ابن القيم عند ذكره لقول السري : هذا إذا لم تكن الحركة مأموراً بها ، فإذا كانت مأموراً بها فاليقين في بذل الجهد فيها واستفراغ الوسع ، وقال بعضهم : هو رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان ، وقيل : مشاهدة الغيوب بصفات القلوب وملاحظة الأسرار بمخالطة الإذكار. وقيل : إذا استكمل المرء حقيقة اليقين صار البلاء عنده نعمة والمحنة منحة. وقال تعالى : ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ [التغابن : ١١] قال ابن مسعود : هو العبد تصيبه المصيبة فيعلم أنها من الله فيرضى ويسلم ، فهذا لم

فيه، ولكن فيهم من لا يلتفت إليه ولا إلى الاستعداد له وكأنه غير موقن به ومنهم من استولى ذلك على قلبه حتى استغرق جميع همه بالاستعداد له ولم يغادر فيه متسعاً لغيره فيعبر عن مثل هذه الحالة بقوّة اليقين، ولذلك قال بعضهم: ما رأيت يقيناً لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت، وعلى هذا الاصطلاح يوصف اليقين بالضعف

يحصل له هداية القلب والرضا والتسليم إلا بيقينه. **(ولا شك في أن الناس مشتركون في القطع بالموت)** بأنه حق وواقع **(والانفكاك عن الشك فيه، ولكن فيهم من يلتفت إليه وإلى الاستعداد له)** أي لنزوله **(وكأنه غير مؤمن به)** أي غير مصدق به، وهم المنهمكون على لذات الدنيا والمؤثرون بشهواتها على لذات الآخرة، **(ومنهم من استولى ذلك)** أي ذكره **(على قلبه حتى استغرق همه)** وتوجهت عنايته **(بالاستعداد له)** بأنواع الطاعات **(ولم يغادر)** أي لم يترك **(فيه متسعاً لغيره)** كما هو معلوم من سيرة فضلاء الصحابة وأكابر التابعين، ومن بعدهم طبقة بعد طبقة وجيلاً بعد جيل يعلم ذلك من شاهد سيرتهم وسير مناقبهم المسطرة في الكتب، **(فيعبر عن مثل هذه الحالة اليقين)** ومن تعداهم متصف بضعف اليقين. **(ولذلك قال بعضهم)** أي من العلماء العارفين: **(ما رأيت يقيناً لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت)**، وهذا القول مشهور عن المصنف نسبه إليه غير واحد من العلماء. قال ملاّ علي في شرحه على الشمائل، قال الغزالي: ما رأيت يقيناً أشبه بالشك من الموت، والصحيح أن المصنف ناقل لهذا القول وليس أبا عذره. وقد فسر غالب المفسرين قوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] بالموت وهو معنى صحيح ذكره أئمة اللغة، ومال كثيرون إلى أنه إطلاق حقيقي وصوّب بعضهم أنه مجازي من تسمية الشيء بما يتعلق به حققه شيخنا في حاشية القاموس. وهذا التفسير الذي ذكرناه متفق عليه عند المفسرين خلافاً للزنادقة، فإنهم قالوا: إن العبد إذا وصل إلى مقام حقيقته ارتفعت عنه العبادة، وهذا تلبيس وافتراء منهم على أهل الله العارفين، ثم أن المراد بمفاد الآية الكريمة أن دُم على طاعة ربك كما حققه غير واحد **(وعلى هذا الاصطلاح يوصف اليقين بالضعف والقوة)**.

وقال صاحب القوت: واليقين على ثلاث مقامات: يقين معاينة وهذا لا يختلف خبره والعالم به خبير وهو للصديقين والشهداء، ويقين تصديق واستسلام وهذا في الخبر والعالم به مخبر مستسلم وهذا يقين المؤمنين وهم الأبرار منهم الصالحون ومنهم دون ذلك لقوله عز وجل: ﴿وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ [الأحزاب: ٢٢] وقد يضعف هؤلاء بعدم الأسباب ونقصان المعتاد ويقرون بوجودها وجريان العادة ويحجبون بنظرهم إلى الوسائط ويكاشفون بها، ويجعل مزيدهم وأنسهم بالخلق، ويكون نقصهم ووحشتهم بفقدهم، ويكون من هؤلاء الاختلاف لتلوين الأشياء وتغييرها عليهم، ثم ذكر المقام الثالث الذي قدمنا ذكره آنفاً، ثم قال بعد ذلك: وكل مؤمن بالله عز وجل فهو على علم من التوحيد والمعرف به، ولكن علمه ومعرفته على قدر يقينه ويقينه من نحو صفاء إيمانه وقوته وإيمانه على معنى معاملته ورعايته، فأعلى العلوم علم المشاهدة عن عين

....

اليقين، وهذا مخصوص بالمقربين في مقامات قربهم ومحادثات مجالستهم ومأوى أنسهم ولطيف تملقهم، وأدنى العلوم علم التسليم والقبول بعدم الإنكار وفقد السكون، وهذا لعموم المؤمنين وهو من علم الإيمان ومزيد التصديق، وهذا لأصحاب اليمين. وبين هذين مقامات لطيفات من أعلى طبقات المقربين إلى أوسط المقامات، ومن أدنى طبقات أصحاب اليمين إلى أعالي أواسط الأعلين اهـ سياق القوت.

وهنا فوائد يحتاج إلى التنبيه عليها وهو الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وما للقوم فيه من العبارات. قال القشيري في رسالته: هذه عبارات عن علوم جلية، فاليقين هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف، فعلم اليقين هو اليقين، وكذلك عين اليقين نفس اليقين وحق اليقين نفس اليقين، فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان، وعين اليقين ما كان بحكم البيان، وحق اليقين ما كان بنعت العيان، فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف، قال شارحها: اليقين عند أهل اللغة توالي العلم بالمعلوم حتى لا يكاد يغفل عنه. يقال: أيقن الماء إذا صفا من كدورته وما يخالطه مما ينجر مع الماء، فإذا استقر في مفيضه واستقر قراره وصفاً يقال أيقن الماء، فتبين من هذا أن العلم في اصطلاح يباين اليقين، وذلك أن الشخص قد يعلم مرة واحدة فلا يسمونه موقناً إلا إذا توالى ولم يتخلله غفلة، فإذا تقرر ذلك قلنا فعلم اليقين ما كان العلم به ثابتاً عن البرهان، فسمي علم يقين لتحقيق كونه علماً لأنه قد يسمى الظن علماً للسكون إلى أحد المحتملين، فإذا قالوا: علم اليقين أرادوا العلم المتيقن الذي لا يقبل الاحتمال، ولذلك كان بشرط البرهان، وعين اليقين حصول العلم وتوالي أمثاله من غير نظر في دليل، بل صار العلم مذكوراً وقلّت الغفلات في تواليه على القلب، فلم يحتج صاحبه إلى تأمل برهان وحق اليقين هو حصول اليقين بالمعلوم الذي صار غالباً على القلب حتى لا يبقى لغيره ذكره منه، وبهذا الاعتبار سموه حق اليقين لثبوت الحقيقة لمن تحقق به، فحاصل ما ذكر أن علم اليقين إشارة للعلم الحق الذي لا يقبل الاحتمال وأن لم يتوال على القلب وعين اليقين هو المتوالي على القلب ذكره، حتى قلت غفلات المتصف به عنه وإن كان قد يذكر غيره، وحق اليقين هو الذي غلب ذكر معلومه على القلب حتى شغل عن غيره وثبتت حقيقته فيمن تحقق به. وهذه الاصطلاحات الثلاثة في مراتب العلم الحق، وإنما اختلفت في دوامها وعدم دوامها وفي غلبتها على القلب حتى شغلته عن ذكر غيره اهـ

وفي عبارات بعضهم علم اليقين ما أعطاه الدليل بتصور الأمر على ما هو عليه، وعين اليقين ما أعطته المشاهدة والكشف، وحق اليقين ما حصل من العلم بما أريد له ذلك الشهود. وقال غيره: حق اليقين فناء العبد في الحق والبقاء به علماً وشهوداً فعلم كل عاقل بالموت علم يقين، فاذا عاين الملائكة فعين يقين، فاذا فارق الروح فهو حق اليقين. وقال صاحب القوت: المعرفة على مقامين معرفة سمع ومعرفة عيان، فمعرفة السمع في الأسلام وهو أنهم سمعوا به فعرفوه وهذا هو

والقوّة، ونحن إنما أردنا بقولنا: « إن من شأن علماء الآخرة صرف العناية إلى تقوية اليقين » بالمعنيين جميعاً وهو نفي الشك ثم تسليط اليقين على النفس حتى يكون هو الغالب المتحكم عليها المتصرف فيها، فإذا فهمت هذا علمت أن المراد من قولنا: أن اليقين ينقسم ثلاثة أقسام: بالقوّة والضعف، والكثرة والقلة، والخفاء والجلاء، فأما بالقـوّة والضعـف فعلى الاصطلاح الثـاني وذلـك في الغلبـة والاستيلاء على القلـب، ودرجات معاني اليقين في القوّة والضعف لا تتناهى، وتفاوت الخلق في الاستعداد للموت بحسب تفاوت اليقين بهذه المعاني، وأما التفاوت بالخفاء والجلاء في الاصطلاح

التصديق من الايمان، ومعرفة العيان في المشاهدة وهو عين اليقين، والمشاهدة أيضاً على مقامين مشاهدة الاستدلال ومشاهدة الدليل، فمشاهدة الاستدلال قبل المعرفة وهذه معرفة الخبر وهو في السمع لسانها القول والواجد بها بعلم اليقين من قوله تعالى: ﴿بنبأ يقين★ إني وجدتُّ﴾ [النمل: ٢٢؛ ٢٣] فهذا العلم قبل الوجد وهو علم السمع، وقد يكون سببه التعليم، ومنه الحديث: « تعلموا اليقين » أي جالسوهم فاسمعوا منهم. وأما مشاهدة الدليل فهي بعد المعرفة التي هي العيان وهو اليقين لسانه الوجد، والواجد بها واجد قرب وبعد هذا الوجد علم من عين اليقين، وهذا يتولاه الله تعالى بنوره عن يده بقدرته. ومنه الحديث « فوجدت بـردهـا فعلمـت » فهـذا التعليم بعـد الوجد من عين اليقين باليقين، وهذا من أعمال القلوب وهؤلاء علماء الآخرة وأهل الملكوت وأرباب القلوب، وهم المقربون من أصحاب اليمين، وعلم الظاهر من علم الملك وهو من أعمال اللسان والعلماء به موصوفون بالدنيا وصالحوهم أصحاب اليمين اهـ.

وهذا كله الذي ذكرناه لك كالمقدمة لما سيأتي في سياق المصنف بعد. قال: (**ونحن أردنا بقولنا « إن من شأن علماء الآخرة صرف العناية إلى تقوية اليقين» باقسام في المعنيين جميعاً وهو نفي الشك**) والريب والتردد عن القلب أولاً وهو أول المعنيين (**ثم تسليط اليقين على النفس حتى يكون هو الغالب**) المستولى عليه (**وهو المتصرف**) والمتحكم فيه دون غيره، فلا يصدر منه إلا بشاهد منه ولا يعرض له شيء إلا وهو دافعه عنه، (**وإذا فهمت هذا**) القدر (**علمت أن المراد من قولنا إذا قلنا أن اليقين ينقسم**) باعتبار ما يعتريه (**إلى ثلاثة أقسام: بالقوّة والضعف**) هذا هو القسم الأوّل، (**والقلة والكثرة**) وهو القسم الثاني، (**والخفـاء والجلاء**) وهو القسم الثالث، (**فاما بالقوة والضعف فعلى الاصطلاح الثاني**) وهو اصطلاح الفقهاء والصوفية، (**وذلك في الغلبة والاستيلاء على القلب**) حتى يغمره، (**ودرجات اليقين في القوة والضعف لا تتناهى**) باختلاف الأسباب والمعتاد، (**وتفاوت الخلق في إستعدادهم للموت**) بالقوة والضعف (**بحسب تفاوت اليقين بهذه المعاني**) على ما تقدم ذكره، (**وأما التفاوت**) فيه (**بالخفاء والجلاء فلا ينكر أيضاً**) فقد يكون خفياً بحجاب صاحبه والالتفات إلى الانس بالخلق، وقد يكون جلياً بزوال ذلك عنه (**أما فيما يتطرق**

الأول فلا ينكر أيضاً، أما فيما يتطرق إليه التجويز فلا ينكر - أعني الاصطلاح الثاني - وفيما انتفى الشك أيضاً عنه لا سبيل إلى انكاره فإنك تدرك تفرقة بين تصديقك بوجود مكة ووجود فدك مثلاً، وبين تصديقك بوجود موسى ووجود يوشع عليهما السلام مع انك لا تشك في الأمرين جميعاً إذ مستندهما جميعاً التواتر، ولكن ترى أحدهما أجلى وأوضح في قلبك من الثاني، لأن السبب في أحدهما أقوى وهو كثرة المخبرين، وكذلك يدرك الناظر هذا في النظريات المعروفة بالأدلة، فإنه ليس وضوح ما لاح له بدليل واحد كوضوح ما لاح له بالأدلة الكثيرة مع تساويهما في نفي الشك، وهذا قد ينكره المتكلم الذي يأخذ العلم من الكتب والسماع ولا يراجع نفسه فيما يدركه من تفاوت الأحوال. وأما القلة والكثرة؛ فذلك بكثرة متعلقات اليقين، كما يقال: فلان أكثر علماً من فلان، أي معلوماته أكثر. ولذلك قد يكون العالم قوي اليقين في جميع ما ورد الشرع به وقد يكون قوى اليقين في بعضه.

إليه التجويز) وهو المقام الثاني من الاصطلاح الاوّل **(فلا ينكر أعني الاصطلاح الثاني)** للصوفية **(وفيما انتفى الشك عنه)** وهو المقام الثالث من الاصطلاح الاوّل **(أيضاً لا سبيل إلى انكاره فإنك تدرك)** في نفسك **(تفرقة بين تصديقك بوجود مكة)** شرفها الله تعالى **(ووجود فدك مثلاً)** وهي قرية من قرى خيبر، **(وبين تصديقك بوجود موسى صلى الله)** على نبينا و **(عليه وسلم ووجود يوشع)** فتاه عليه السلام **(مع أنك لا تشك في الأمرين جميعاً)** أي في مكة وفدك، وموسى ويوشع عليهما السلام **(إذ مستندهما)** واحد وهو **(التواتر)** أي تتابع الأخبار، **(ولكن ترى أحدهما أجلى وأوضح في قلبك من الثاني)** ضرورة **(لأن السبب في أحدهما أقوى)** من الثاني **(وهو كثرة المخبرين)** عن مكة وموسى **(وكذلك يدرك الناظر هذا في النظريات)** التي هي **(المعلومة بالأدلة)** أي بالنظر فيها، **(فإنه ليس وضوح ما لاح له بدليل واحد)** فقط **(كوضوح ما لاح له بأدلة كثيرة مع تساويهما في نفي الشك، وهذا)** ظاهر لاغبار عليه ولكن **(قد ينكره المتكلم الذي يأخذ العلم من الكتب والسماع)** ويدفعه في تقريره **(ولا يراجع نفسه فيما يدركه من تفاوت الأحوال)** ولو راجع نفسه لسلم. **(وأما القلة والكثرة؛ فذلك)** لا ينكر أيضاً لأنه يكون **(بكثرة متعلقات اليقين)** وبقلتها ومتعلقاته يأتي بيانها قريباً فقد يعرض لصاحبه التلون بالاختلاف فيكون سبباً لقلته وقد يقوى في المتعلقات فيكون أكثر، **(كما يقال: فلان)** اعلم أي **(أكثر علماً من فلان أي معلوماته أكثر)** فكذلك متعلقات اليقين كلما زادت اتصف صاحبه بالاكثرية، **(فلذلك قد يكون العالم قوي اليقين في جميع ما ورد الشرع به)** من الأوامر والمنهيات، وقد يكون ضعيف اليقين في جميعه، **(وقد يكون اليقين في بعضه)** ضعيفه في بعضه.

(فإن قلت) : قد فهمت اليقين وقوّته وضعفه وكثرته وقلته وجلاءه وخفاء بمعنى نفي الشك أو بمعنى الاستيلاء على القلب ، فما معنى متعلقات اليقين ومجاريه ، وفيما ذا يطلب اليقين فإني ما لم أعرف ما يطلب فيه اليقين لم أقدر على طلبه ؟ فاعلم أن جميع ما ورد به الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم من أوله إلى آخره هو من مجاري اليقين، فإن اليقين عبارة عن معرفة مخصوصة ومتعلقه المعلومات التي وردت بها الشرائع فلا مطمع في إحصائها ، ولكني أشير إلى بعضها وهي أمهاتها .

فمن ذلك التوحيد ؛ وهو أن يرى الأشياء كلها من مسبب الأسباب ولا يلتفت إلى الوسائط ، بل يرى الوسائط مسخرة لا حكم لها فالمصدق بهذا موقن ، فإن انتفى عن قلبه مع الإيمان إمكان الشك فهو موقن بأحد المعنيين ، فإن غلب على قلبه مع الإيمان غلبة أزالت عنه الغضب على الوسائط والرضا عنهم والشكر لهم ، ونزل الوسائط في قلبه منزلة القلم واليد في حق المنعم بالتوقيع ، فإنه لا يشكر القلم ولا اليد ولا يغضب عليهما ،

(فإن قلت: فقد فهمت اليقين) وأقسامه الثلاثة **(و)**هي **(قوّته وضعفه وكثرته وقلته وجلاؤه وخفاؤه)** وما اصطلحوا عليه في اطلاقاتهم **(بمعنى نفي الشك)** والتردد **(وبمعنى الاستيلاء على القلب)** ، وقد ذكرت في بيان قسمه الثالث أن قلته وكثرته بالنظر إلى المتعلقات **(فما متعلقات اليقين ومجاريه وفي ماذا يطلب اليقين فإني ما لم أعرف)** وفي نسخة: متى لم أعرف **(ما يطلب فيه اليقين لم أقدر على طلبه)** والجهد في تحصيله؟ **(فاعلم أن جميع ما ورد به الانبياء عليهم)** الصلاة و**(السلام)** في شرائعهم **(من أوّله إلى آخره)** من الأوامر والنواهي **(هو من مجاري اليقين)** ومتعلقاته ، **(فإن اليقين عبارة عن معرفة مخصوصة)**وهو الذي لا يتداخل صاحبه ريب ولا يقبل الأحتمال **(ومتعلقة المعلومات التي وردت بها الشرائع)** على كثرتها **(فلا مطمع في إحصائها)** في الصحائف على حسب الاستقراء ، **(ولكن أشير إلى بعض أمهاتها)** أي أصولها .

(فمن ذلك التوحيد) وهو من أمهات الشرائع التي اتفقت فيها الملل ، **(وهو)** أي اليقين فيه **(أن يرى الأشياء كلها من)**الله تعالى وحده لا شريك له **(مسبب الأسباب)** أي جاعل الأسباب سبباً **(و)** من علامة هذه الرؤية أن **(لا يلتفت إلى الوسائط)** الظاهرة ، **(بل يرى الوساطة مسخرة)** مذللة **(لا حكم لها)** في الحقيقة وإليه يشير كلام الجنيد وغيره من العارفين فيما تقدم **(فالمصدق بها موقن)** أي متصف بصفة اليقين ، **(فإن انتفى من قلبه مع الايمان إمكان الشك)** والتردد **(فهو موقن باحد المعنيين)** المتقدم ذكرهما ، **(وأن غلب)** ذلك **(على قلبه غلبة)** قوية بحيث **(أزال منه الغضب على الوسائط)** إذا تأخرت عن التسخير **(والرضا عنهم والشكر لهم)** إذا جرت على خدمته ، **(ونزل الوسائط في قلبه منزلة القلم)** للكتاب **(و)** منزلة **(اليد في حق المنعم بالتوقيع)** وهو أثر الكتابة في الكتاب ، **(فإنه لا**

بل يراهما آلتين مسخرتين وواسطتين فقد صار موقناً بالمعنى الثاني، وهو الاشرف وهو ثمرة اليقين الأول وروحه وفائدته، ومهما تحقق أن الشمس والقمر والنجوم والجماد والنبات والحيوان وكل مخلوق فهي مسخرات بأمره حسب تسخير القلم في يد الكاتب، وان القدرة الأزلية هي المصدر للكل استولى على قلبه غلبة التوكل والرضا والتسليم، وصار موقناً بريئاً من الغضب والحقد والحسد وسوء الخلق، فهذا أحد أبواب اليقين.

ومن ذلك الثقة بضمان الله سبحانه بالرزق في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] واليقين بان ذلك يأتيه وإن ما قدر له سيساق إليه، ومهما غلب ذلك على قلبه كان مجملاً في الطلب ولم يشتد حرصه وشرهه وتأسفه على ما فاته، وأثمر هذا اليقين أيضاً جملة من الطاعات والأخلاق الحميدة.

ومن ذلك: أن يغلب على قلبه أن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال

يشكر القلم ولا اليد) ان أحسن إليه بسببهما **(ولا يغضب عليهما)** إن لم يحسن إليه، **(بل يراهما آلتين وواسطتين)** فإذا انصبغ بهذا المقام **(فقد صار موقناً بالمعنى الثاني)** من المعنيين. **(وهذا)** المقام **(هو الاشرف)** في مقامات اليقين **(وهو ثمرة اليقين الأوّل)** وخلاصته **(وروحه وفائدته)** وقوامه، **(ومهما تحقق أن الشمس والقمر والنجوم و)** كذلك **(الجماد والنبات والحيوان وكل مخلوق)** لله تعالى **(فهي مسخرات)** مذللات **(بأمره حسب تسخير القلم في يد الكاتب وأن القدرة الأزلية هي المصدر للكل)** منها بدت وإليها تعود **(استولى عليه)** نور مقامات اليقين **(التوكل والرضا والتسليم)**، وهذه الثلاثة من مقامات اليقين التسعة على ما يأتي بيانها في مواضعها، **(وصار يأمن الغضب والحقد والحسد وسوء الخلق)** وغيرهما من الاخلاق المذمومة. **(فهذا أحد أبواب اليقين.**

ومـن ذلك الثقة) أي الوثوق **(فضمان الله سبحانه وتعالى بالرزق)** أي أنه ضامن وكفيل بايصال الرزق إليه **(في قوله تعالى: ﴿وما مِن دابَّة في الأرض إلاَّ على الله رزقُها﴾ [هود: ٦] فيتحقق أنه دابة من جملة الدواب بالمعنى اللغوي، (واليقين)** فيه **(بأن ذلك يأتيه)** ألبتة **(وأن ما قدر له)** في الأزل **(يساق إليه ومهما غلب ذلك على قلبه)** واستولاه **(كان مجملاً في الطلب)** أي كان طلبه في الرزق بطريق جميل، ومنه الحديث «فأجلوا في الطلب» **(ولم يشتد حرصه وشرهه)** وهو أشد الطمع **(وتأسفه)** أي تحزنه **(على ما فاته)** من رزق معلـوم، **(وأثمر هذا اليقين أيضاً جملة من الطاعات)** والعبادات **(والأخلاق الحميدة)** والأوصاف الزكية.

(ومن ذلك) أي من ثمرات اليقين **(أن يغلب على قلبه أن ﴿من يعمل مِثقالَ ذرةٍ خيراً يره★ ومن يعمل مِثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧؛ ٨] وهو اليقين بالثواب**

ذرة شراً يره، وهو اليقين بالثواب والعقاب حتى يرى نسبة الطاعات إلى الثواب كنسبة الخبز إلى الشبع، ونسبة المعاصي إلى العقاب كنسبة السموم والأفاعي إلى الهلاك، فكما يحرص على التحصيل للخبز طلباً للشبع فيحفظ قليله وكثيره، فكذلك يحرص على الطاعات كلها قليلها وكثيرها، وكما يجتنب قليل السموم وكثيرها، فكذلك يجتنب المعاصي قليلها وكثيرها وصغيرها وكبيرها، فاليقين بالمعنى الأول قد يوجد لعموم المؤمنين، أما بالمعنى الثاني فيختص به المقربون، وثمرة هذا اليقين صدق المراقبة في الحركات والسكنات والخطرات والمبالغة في التقوى والتحرز عن كل السيئات، وكلما كان اليقين أغلب كان الاحتراز أشد والتشمير أبلغ.

ومن ذلك اليقين: بأن الله تعالى مطلع عليك في كل حال، ومشاهد لهواجس ضميرك وخفايا خواطرك وفكرك، فهذا متيقن عند كل مؤمن بالمعنى الأول وهو عدم الشك، وأما بالمعنى الثاني وهو المقصود فهو عزيز يختص به الصديقون، وثمرته أن

والعقاب حتى يرى نسبة الطاعات إلى الثواب كنسبة الخبز إلى الشبع ونسبة المعاصي إلى العقاب كنسبة السموم والأفاعي إلى الهلاك)، ، فأنه يتسبب منها ذلك، **(وكما يحرص)** ويدأب **(على تحصيل الخبز طالب الشبع فيحفظ قليله وكثيره)** بمباشرة أنواع الأسباب، **(فكذلك)** ينبغي أن **(يحرص على الطاعات قليلها وكثيرها)** فإنها متسببة له إلى حصول الثواب، **(وكما يتجنب قليل السم وكثيره، فكذلك يتجنب قليل المعاصي وكثيرهاوصغيرها وكبيرها)** فإنها سميات، **(واليقين بالمعنى الاوّل قد يوجد لعموم المؤمنين)** وهم الأبرار منهم الصالحون ومنهم دون ذلك، **(أما بالمعنى الثاني فيختص به المقربون)** من أصحاب اليمين وهؤلاء هم علماء الآخرة وأهل الملكوت وأرباب القلوب، **(وثمرة هذا اليقين صدق المراقبة)** أي الصدق في المراقبة مع الله تعالى **(في)** كل من **(الحركات والسكنات والخطرات)** مما تخطر على القلب وهي الواردات **(والمبالغة في)** تحصيل **(التقوى)** بتوثيق عرى أسبابها **(و)** كمال **(الاحتراز)** والامتناع **(عن)** التحوّم حول حمى **(السيئآت)** والبعد عما يقرب إليها **(وكلما كان اليقين)** في ذلك **(أغلب كان الاحتراز)** مما ذكر **(أشد)** وأعظم **(والتشمر)** والتهيئة **(أبلغ)** وبين أغلب وأبلغ جناس.

(ومن ذلك اليقين بأن الله) عز وجل **(مطلع عليك في كل حال)** ومراقب **(مشاهد لهواجس ضميرك)** أي مما يخطر به من الواردات **(وخفايا خواطرك وفكرك)** مما ينتقش فيها من خير وشر، **(فهذا متيقن عند كل مؤمن بالمعنى الأوّل وهو عدم الشك)** والتردد في ذلك، **(وأما بالمعنى الثاني وهو المقصود)** بالذات **(فهو عزيز)** الوجود، وإليه الاشارة في الحديث «أقل ما أوتيتم اليقين» **(يختص به الصدّيقون)** والشهداء ويسمى يقين معاينة والعالم

يكون الإنسان في خلوته متأدباً في جميع أحواله كالجالس بمشهد ملك معظم ينظر إليه، فإنه لا يزال مطرقاً متأدباً في جميع أعماله متماسكاً محترزاً عن كل حركة تخالف هيئة الأدب، ويكون في فكرته الباطنة كهو في أعماله الظاهرة إذ يتحقق أن الله تعالى مطلع على سريرته كما يطلع الخلق على ظاهره، فتكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره وتزيينه بعين الله تعالى الكالئة أشد من مبالغته في تزيين ظاهره لسائر الناس، وهذا المقام في اليقين يورث الحياء والخوف والانكسار والذل والاستكانة والخضوع وجملة من الأخلاق المحمودة، وهذه الأخلاق تورث أنواعاً من الطاعات رفيعة، فاليقين في كل باب من هذه الأبواب مثل الشجرة، وهذه الأخلاق في القلب مثل الأغصان المتفرعة منها،

به خبير كما تقدمت الاشارة إليه عن القوت، **(وثمرته أن يكون الانسان في)** حال **(خلوته)** أي اختلائه عن أعين الناس **(متأدباً في جميع أحواله)** بالآداب الشرعية **(كالجالس بمشهد)** أي بمحضر **(من ملك عظيم ينظر إليه)** ويرمق أحواله في حركاته وسكناته **(فلا يزال مطرقاً)** خافضاً بصره إلى الأرض **(متأدباً متمسكاً)** كذا في النسخ أي لبعضه، ولو كان بزيادة النون بعد الكاف ناسب السياق، وربما يؤيد ما في النسخ قوله بعد **(متحرزاً عن كل هيئة تخالف الأدب)**. ومن جملة الحركات التي تخالف هيئات الأدب إدارة البصر وتكريره إلى نحو السقف والحيطان والتلاعب بثيابه أو بملبوسه أو بشيْ موضوع عنده، والجلوس متربعاً، وإلى غير القبلة وتمديد الرجل لغير علة والاتكاء لغير حاجة، والتغني بأبيات، وهذه وغيرها هيئات تخالف الأدب في الظاهر، وأما باطناً فاستعمال الفكر وتسريحه من موضع إلى موضع ووقوفه على محل الشهوة والتأمل في محاسن ما تميل نفسه إليه ونسيان الذكر والموت والقبر وما يؤول الحال إليه في الحشر والنشر، فهذه كلها مما يتعلق بالباطن، ولذلك قال: **(ويكون في فكرته الباطنة كهو في أعماله الظاهرة)** أي: تكون أعماله الظاهرة مساوية لأعماله الباطنة في صدق الإخلاص والخضوع للمولى بحيث لا يميز أحدهما عن الآخر **(إذا تحقق)** وفي نسخة: إذ يتحقق **(أن الله تعالى مطلع على سريرته)** وباطنه **(كما يطلع الخلق على ظاهره)**، فاذا علم ذلك **(فتكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره)** من الأرجاس والأدناس **(والتزين لعين الله سبحانه الكالئة)** أي الحافظة له **(أشد مبالغة في تزين ظاهره لسائر الناس)**، ومتى وصل هذا المقام ذاق ثمرة الإحسان الذي ورد فيه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك وللسادة الصوفية في هذا المقام تقريرات شريفة كل منهم فيه قال وجال في المجال بحسب ما أفاض عليه المولى المتعال. **(وهذا المقام في اليقين يورث الحياء والخوف والانكسار والذل والاستكانة والخضوع وجملة من الأخلاق الحميدة)** والأوصاف الجميلة، **(وهذه الاخلاق)** إذا ثبت فيها وتمكن **(تورث أنواعاً من الطاعات رفيعة)** المقدار جليلة الاعتبار، **(فاليقين في كل باب من هذه الابواب)** المذكورة مثله **(مثل الشجرة)** العظيمة الكثيرة الغصون وهي المرتبة الأولى، **(وهذه**

وهذه الأعمال والطاعات الصادرة من الأخلاق كالثمار وكالأنوار المتفرعة من الأغصان، فاليقين هو الأصل والأساس وله مجار وأبواب وأكثر مما عددناه، وسيأتي ذلك في ربع المنجيات إن شاء الله تعالى. وهذا القدر كاف في معنى اللفظ الآن.

ومنها: أن يكون حزيناً منكسراً مطرقاً صامتاً يظهر أثر الخشية على هيئته وكسوته وسيرته وحركته وسكونه ونطقه وسكوته لا ينظر إليه ناظر إلا وكان نظره مذكراً لله

الأخلاق في القلب مثل الأغصان المتفرعة منها) وهي المرتبة الثانية، **(وهذه الأعمال)** الصالحة **(والطاعات)** المقبولة **(الصادرة من الأخلاق كالثمار والأنوار المتفرعة من الأغصان)** وهي المرتبة الثالثة، **(فاليقين هو الأساس والأصل)**، والأعمال والأخلاق والأوصاف كلها من لواحقه ومنشآته. وقد تقدم عن القوت بيان مقامات الثلاثة وأنه قال بعد ذلك إذ كل موقن بالله فهو على علم من التوحيد والمعرفة به، ولكن عمله ومعرفته على قدر يقينه، ويقينه من نحو صفاء إيمانه على معنى معاملته ورعايته، فأعلى العلوم علم المشاهدة عن عين اليقين، وقال أيضاً: ومثل المشاهدة من المعرفة من اليقين من الايمان كمثل النشا من الدقيق من السويق من الحنطة والحنطة تجمع ذلك كله، كذلك الايمان أصل ذلك والمشاهدة أعلى فروعه كالحنطة أصل هذه المعاني والنشا أعلى فروعها، فهذه المقامات موجودة في أنوار الايمان يمدها علم اليقين، **(وله مجار وأبواب أكثر مما عددنا)** هنا. **(وسيأتي في ربع المنجيات إن شاء الله تعالى)** ونلم هناك على تحقيقات بحول الله وقوته. اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً فسهل يا كريم. **(وهذا القدر)** الذي ذكرناه **(كاف في تفهيم معنى اللفظ الآن)** لأنه إنما ذكره استطراداً.

(ومنها): أي ومن علامات علماء الآخرة **(أن يكون)** في نفسه في أكثر أحواله **(حزيناً)**. فقد أخرج أبو نعيم في الحلية من رواية جعفر بن سليمان، عن مالك بن دينار قال: إذا لم يكن في القلب حزن خرب كما إذا لم يكن في البيت ساكن خرب اهـ. **(منكسراً)** والانكسار من علامة الحزن **(مطرقاً)** أي جاعلاً رأسه ونظره إلى الأرض **(صامتاً)** أي ساكتاً سكوت تفكر في عظمة الله وجلاله ولا يضره الكلام إذا احتاج إليه أو لضرورة خاصة. وأخرج أبو نعيم من رواية عمرو بن محمد بن أبي رزين قال: سمعت وهيباً يقول ان العبد ليصمت فيجتمع له لبه **(يظهر أثر الخشية)** والخوف **(على هيئته)** الظاهرة **(وكسوته)** بأن لا تكون من ثياب الشهرة ولا رفيعة الأثمان، ولا من دق الثياب، فان كل ذلك ليست من ثياب علماء الآخرة، **(وسيرته)** الباطنة أي طريقته بل**(و)** جميع **(حركته وسكونه ونطقه وسكوته)** وسائر شؤونه **(لا ينظر إليه ناظر إلا وكان نظره)** له **(مذكراً الله تعالى)**، فإنه إذا كان متصفاً بما ذكر من الأوصاف فكل من وقع نظره عليه فإنه يميل له ويحبه، فإذا رآه ذكر الله الذي أعطاه هذه الأوصاف وجمله بها، ويتوجه بكليته إلى الله تعالى في أن يكون مثل هذا وأشباه ذلك، فإنه ذكر الله تعالى، وهذا شأن الأولياء العارفين إذا رأوا ذكر الله وهم علماء الآخرة. وأخرج أبو نعيم

تعالى، وكانت صورته دليلاً على عمله، فالجواد عينه فراره وعلماء الآخرة يعرفون بسيماهم في السكينة والذلة والتواضع، وقد قيل: ما ألبس الله عبداً لبسة أحسن من خشوع في سكينة، فهي لبسة الأنبياء وسيما الصالحين والصديقين والعلماء، وأما التهافت في الكلام والتشدق والاستغراق في الضحك والحدة في الحركة والنطق، فكل ذلك من آثار البطر والأمن والغفلة عن عظيم عقاب الله تعالى وشديد سخطه، وهو دأب أبناء الدنيا الغافلين عن الله دون العلماء به، وهذا لأن العلماء ثلاثة كما قاله سهل التستري

من رواية زهير بن محمد، عن هدبة، عن خرم سمعت مالك بن دينار يقول: يا عالم انت عالم تفخر بعملك لو كان هذا العلم طلبته لله عز وجل لرؤي فيك وفي عملك، **(وكانت صورته دليلاً على عمله)** أي صورته الظاهرة تكون كالمرآة يرى فيها ما أبطن من أعماله، فالعمل إذا كان حسناً يظهر في صورته وهيئته، فلذا تكون الصور دلائل على الاعمال حسناً وقبحاً، **(فالجواد عينه فراره)** وهو مثل يضرب لمن يدل ظاهره على باطنه. وفي الصحاح أن الجواد عينه فراره أي يغنيك شخصه ومنظره من أن تختبره، وان تفرَّ أسنانه.

وفي الأساس فرَّ الجواد عينه أي علامات الجود فيه ظاهرة فلا يحتاج إلى أن تفره اهـ.

ويقال أيضاً: الخبيث عينه فراره أي تعرف الخبيث في عينه إذا أبصرته، **(فعلماء الآخرة يعرفون بسيماهم)** ويتميزون تميز الورد من السلم **(في السكينة والذلة والتواضع)**، فهذه الأوصاف الثلاثة من لوازمهم لا تفارقهم في الأحيان كلها وهي من ثمرات اليقين، **(وقد قيل: ما ألبس الله تعالى عبداً لبسة أحسن من خشوع في سكينة)** أي: مع سكينة. هذه العبارة منتزعة من القوت. قال: ومما يدلك على الفرق بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة أن كل عالم بعلم إذا رآه من لا يعرفه لم يتبين عليه أثر علمه ولا عرف أنه عالم، إلا العلماء بالله عز وجل فإنهم يعرفون بسيماهم للخشوع والسكينة والتواضع والذلة، فهذه صبغة الله تعالى لأوليائه ولبسته للعلماء به: ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ [البقرة: ١٣٨] كما قيل: ما ألبس الله عز وجل عبداً ألحَّ ثم قال: **(فهي لبسة الأنبياء وسيما الصالحين والصديقين والعلماء)** فمثلهم في ذلك كمثل الصناع إذ كل صانع لو ظهر لمن لا يعرفه، لا يعرف صنعته دون سائر الصنائع ولم يفرق بينه وبين الصناع إلا الصناع فإنه يعرف بصنعته لأنها ظاهرة عليه إذ صارت له لبسة وصنعة لالتباسها بمعاملته فكانت سيماه. **(وأما التهافت في الكلام)** أي التساقط فيه والتزاحم عليه **(والتشدق)** أي إدارة الشدقين فيه بالفصاحة **(والاستغراق في الضحك)** أي الامتلاء فيه **(والحدة)** أي العجلة **(في الحركة والنطق)** بأن يبتدئ في الكلام قبل صاحبه ويبادره به، **(فكل ذلك من آثار البطر)** أي من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها **(والأمن)** أي ومن آثار الأمنية كأنه أزيل عنه الخوف وصار مأموناً في نفسه **(والغفلة عن عظيم عقاب الله تعالى وشديد سخطه)**، فإن من تيقن ذلك لم يطع نفسه في غفلاتها. **(وهذا دأب أبناء الدنيا)** وطريقتهم **(الغافلين عن الله تعالى)** المنسحبين تحت إمارة النفس الأمارة **(دون العلماء به)** عز وجل، **(وهذا لأن العلماء**

رحمه الله: عالم بأمر الله تعالى لا بأيام الله وهم المفتون في الحلال والحرام وهذا العلم لا يورث الخشية، وعالم لله تعالى لا بأمر الله ولا بأيام الله وهم عموم المؤمنين، وعالم بالله تعالى وبأمر الله تعالى وبأيام الله تعالى وهم الصديقون، والخشية والخشوع إنما تغلب عليهم، وأراد بأيام الله أنواع عقوباته الغامضة ونعمه الباطنة التي أفاضها على القرون السالفة واللاحقة، فمن أحاط علمه بذلك عظم خوفه وظهر خشوعه. قال عمر رضي

ثلاثة) أقسام **(كما قال)** أبو محمد **(سهل التستري)** فيما نقله عنه صاحب القوت فقال: عالم بالله تعالى، وعالم لله تعالى، وعالم بحكم الله تعالى. معنى العالم بالله تعالى العارف الموقن، والعالم لله هو العالم بعلم الاخلاص والأحوال والمعاملات، والعالم بحكم الله هو العالم بتفصيل الحلال والحرام. فسرنا ذلك على معاني قوله ومعرفة مذهبه، وقد قال مرة في كلام أبسط من هذا. **(عالم بأمر الله تعالى لا بأيام الله تعالى وهم المفتون في الحلال والحرام)**، وهذه الجملة متأخرة في نص القوت. زاد المصنف: **(وهذا العلم لا يورث الخشية)** هذه الزيادة ليست في القوت، ثم قال سهل: **(وعالم بالله لا بأمر الله ولا بأيام الله وهم عموم المؤمنين)**. هذه الجملة أول الأقسام، ونص القوت: وهم المؤمنون: **(وعالم بالله تعالى وبأيام الله تعالى وهم الصديقون)** زاد المصنف: **(والخشية والخشوع إنما تغلب عليهم)** لا على غيرهم. قال صاحب القوت: **(وأراد)** سهل بقوله: **(بأيام الله أنواع عقوباته الغامضة ونعمة الباطنة)**، ونص القوت: بنعمه الباطنة وبعقوباته الغامضة.زاد المصنف: **(التي أفاضها على القرون السالفة)** الماضية **(واللاحقة فمن أحاط علمه بذلك عظم خوفه وظهر خشوعه)**.

قلت: وأصل ذلك في قوله تعالى: ﴿وذكرهم بآيام الله﴾ [ابراهيم:٥] أي بنعمائه وشدائده والأيام يعبر بها عن الشدائد والوقائع، ومنه أيام العرب. وقال بعضهم: إضافة الايام إلى الله للتشريف طالما أفاض عليهم من نعمه فيها.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية علي بن خيشوم قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول، قال بعض الفقهاء: كان يقال العلماء ثلاثة. عالم بالله، وعالم بأمر الله، وعالم بالله وبأمر الله، فأما العالم بأمر الله فهو الذي يعلم السنة ولا يخاف الله، وأما العالم بالله فهو الذي يخاف الله ولا يعلم السّنة، وأما العلم بالله وبأمر دينه، فهو الذي يعلم السّنة ويخاف الله، فذلك يدعى عظيماً في ملكوت السموات، وأخرج أيضاً من رواية محمد بن جهضم قال: أخبرنا سفيان بن عيينة قال: أفضل العلم العلم بالله والعلم بأمر الله، فإذا كان العبد عالماً بأمر الله، فقد بلغ ولم يصل إلى العباد نعمة أفضل من العلم بالله والعلم بأمر الله، ولم يصل إليهم عقوبة أشد من الجهل بالله والجهل بأمر الله اهـ.

وأورد صاحب القوت هذا القول عن سفيان ولم يصرح أنه الثوري أو أبن عيينة فقال: وفرقوا بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة فقال سفيان: العلماء ثلاثة: عالم بالله تعالى وبأمر الله تعالى فذاك العالم الكامل، وعالم بالله تعالى غير عالم بأمر الله تعالى فذاك التقي الخائف، وعالم بأمر الله

الله عنه: تعلموا العلم وتعلموا للعلم السكينة والوقار والحلم وتواضعوا لمن تتعلمون منه وليتواضع لكم من يتعلم منكم ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم. ويقال: ما آتى الله عبداً علماً إلا آتاه معه حلماً وتواضعاً وحسن خلق ورفقاً، فذلك هو العلم النافع. وفي الأثر: من آتاه الله علماً وزهداً وتواضعاً وحسن خلق فهو إمام المتقين.

تعالى غير عالم بالله تعالى فذلك العالم الفاجر، وقيل أيضاً: عالم لله تعالى وهو العامل بعلمه، وعالم بأيام الله تعالى وهو الخائف الراجي. وكان سهل يقول: طلاب العلم ثلاثة. واحد يطلبه للعمل به، وآخر يطلبه ليعرف الاختلاف فيتورع ويأخذ بالاحتياط، وآخر يطلبه ليعرف التأويل فيتأول الحرام فيجعله حلالاً، فهذا يكون هلاك الخلق على يديه.

(وقال عمر) بن الخطاب **(رضي الله عنه: تعلموا العلم وتعلموا للعلم السكينة والحلم وتواضعوا لمن تتعلمون منه وليتواضع لكم من يتعلم منكم ولا تكونوا جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلهم)**. هكذا أورد صاحب القوت بلا سند. قال: وروينا عن عمر أيضاً فساقه.

قال العراقي: ورد هذا مرفوعاً رواه ابن عدي في ترجمة عباد بن كثير البصري، عن أبي الزناد، عن الاعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. وروي من حديث عمر أيضاً مرفوعاً رواه أبو نعيم من رواية عبد المنعم بن بشير، عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «تعلموا العلم وتعلموا للعلم الوقار». وعباد بن كثير متروك الحديث، وعبد المنعم بن بشير البصري يكنى أبا الخير منكر الحديث اهـ.

قلت: أخرجه أبو نعيم من حديث حبوش بن رزق الله، عن عبد المنعم بن بشير. وقال في آخره: غريب من حديث مالك لم نكتبه إلا من حديث حبوش عن عبد المنعم، والسياق الاول فقد أخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة الا أنه إلى قوله: لمن تعلمون منه ولم يذكر شيئاً بعد ذلك وتعلمون بحذف إحدى التاءين والسكينة والطمأنينة والوقار الحلم والرزانة. أي ينبغي للعالم أن يلزم هذه الأوصاف في مراقبته مع الله تعالى في سائر حركاته وسكناته، فإنه أمين على ما استودع من العلوم. قال ابن المبارك: كنت عند مالك فلدغته عقرب ست عشرة مرة فتغير لونه وتصبر ولم يقطع الحديث، فلما فرغ سألته فقال: صبرت إجلالاً لحديثه ﷺ وليتواضع لمن يتعلم منه لأنه رفعة له وزيادة عز لكونه من ورثة الأنبياء. **(ويقال ما آتى الله عز وجل عبداً علماً إلا آتاه معه حلماً وتواضعاً وحسن خلق ورفقاً)** هكذا أورده صاحب القوت، ثم قال: **(فذلك هو)** ونص القوت: فذلك علامة **(العلم النافع. وفي الخبر)** ونص القوت وقد روينا معناه في الأثر: **(من آتاه الله زهداً وتواضعاً وحسن خلق فهو إمام المتقين)** هكذا أورده صاحب القوت، وتبعه المصنف، ولم يتعرض له العراقي، ولا وجدته في

وفي الخبر: « إن من خيار أمتي قوماً يضحكون جهراً من سعة رحمة الله ويبكون سراً من خوف عذابه، أبدانهم في الأرض وقلوبهم في السماء، أرواحهم في الدنيا وعقولهم في الآخرة، يتمشون بالسكينة ويتقربون بالوسيلة ». وقال الحسن: الحلم وزير العلم والرفق

غير كتاب القوت. (**وفي الخبر: « إن من خيار أمتي قوماً يضحكون جهراً من سعة رحمة الله عز وجل ويبكون سراً من خوف عذاب الله أبدانهم في الأرض وقلوبهم في السماء أرواحهم في الدنيا وعقولهم في الآخرة**) لأنه لا راحة للمؤمن دون لقائه ربه، والدنيا سجنه حقاً فلذا يجد المؤمن بدنه في الدينا وروحه في السماء. وفي الحديث المرفوع « إذا قام العبد وهو ساجد باهى الله به الملائكة فيقول انظروا إلى عبدي بدنه في الأرض وروحه عندي. » رواه تمام وغيره، وهذا معنى قول بعض السلف: القلوب جوّالة، فقلب حول الحشر، وقلب يطوف مع الملائكة حول العرش. قال ابن القيم: ولا يبادر إلى إنكار كون البدن في الدنيا والروح في الملأ الأعلى، فللروح شأن وللبدن شأن، والنبي ﷺ كان بين أظهر أصحابه وهو عند ربه يطعمه ويسقيه فبدنه بينهم وروحه وقلبه عند ربه. وقال أبو الدرداء: إذا نام العبد عرج بروحه إلى تحت العرش فان كان طاهراً أذن له بالسجود، فان لم يكن طاهراً لم يؤذن له بالسجود، فهذه والله أعلم هي العلة التي أمر الجنب لأجلها أن يتوضأ إذا أراد النوم، وهذا الصعود إنما كان لتجرد الروح عن البدن بالنوم، فإذا تجردت بسبب آخر حصل لها من الترقي والصعود بحسب ذلك التجرد، وقد يقوى الحب بالمحب حتى لا يشاهد منه بين الناس إلا جسمه وروحه في موضع آخر عند محبوبه (**يمشون بالسكينة**) وهو السكون والاطمئنان (**ويتقربون بالوسيلة**).

قال العراقي: رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي في شعب الإيمان بزيادة فيه، واللفظ من رواية حماد بن أبي حميد، عن مكحول، عن عياض بن سليمان، وكانت له صحبة. قال: قال رسول الله ﷺ: « خيار أمتي فيما أنبأني العلي الأعلى قوم يضحكون جهراً من سعة رحمة الله ويبكون سراً من خوف شدة عذاب ربهم. يذكرون ربهم في الغداة والعشي في البيوت الطيبة المساجد ويدعونه بألسنتهم رغباً ورهباً ويسألونه بأيديهم خفضاً ورفعاً يقبلون بقلوبهم عوداً وبدءاً فمؤونتهم على الناس خفيفة وعلى أنفسهم ثقيلة، يدبون في الأرض حفاة على أقدامهم كدبيب النمل بلا مرح ولا بذخ، يمشون بالسكينة ويتقربون بالوسيلة ويقرأون القرآن ويقربون القربان ويلبسون الخلقان من الله شهود حاضرة وعين حافظ يتوسمون العباد وينقلبون في البلاد. أرواحهم في الدنيا وقلوبهم في الآخرة ليس لهم هم إلا أمامهم. أعدوا الجهاز لقبورهم والجواز لسبيلهم والاستعداد لمقامهم، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد﴾ [إبراهيم: ١٤] » قال البيهقي: تفرد بهذا حماد بن أبي حميد وليس بالقوي عند أهل العلم، قال العراقي: ولم ينفرد به حماد كما قال البيهقي، بل روي أيضاً من رواية خالد بن المغيرة بن قيس، عن مكحول. رواه أبو نعيم في الحلية، وخالد بن المغيرة لم أر له ذكراً في مظان وجوده، وكذلك راويه عنه شيبان بن مهران والله أعلم اهـ.

أبوه والتواضع سرباله. وقال بشر بن الحرث: من طلب الرئاسة بالعلم فتقرب إلى الله تعالى ببغضه فإنه ممقوت في السماء والأرض. ويروى في الإسرائيليات: أن حكيماً صنف ثلاثمائة وستين مصنفاً في الحكمة حتى وصف بالحكيم فأوحى الله تعالى إلى نبيهم: قل لفلان قد ملأت الأرض بقاقاً ولم تردني من ذلك بشيء وإني لا أقبل من بقاقك شيئاً. فندم الرجل وترك ذلك وخالط العامة ومشى في الأسواق وواكل بني اسرائيل وتواضع في نفسه، فأوحى الله تعالى إلى نبيهم: قل له الآن وفقت لرضاي. وحكى الأوزاعي

قلت: أورده الحافظ السيوطي في الجامع الكبير، وعزاه لأبي نعيم والحاكم قال: وتعقب والبيهقي وضعفه وابن النجار كلهم عن عياض بن سليمان وكانت له صحبة. قال الذهبي: هذا حديث عجيب منكر وعياض لا يدري من هو. قال ابن النجار: ذكره أبو موسى المديني في الصحابة. **(وقال الحسن)** البصري **(الحلم وزير العلم والرفق أبوه والتواضع سرباله)** هكذا أورده صاحب القوت بلفظ وكان الحسن يقول فساقه. والسربال: بالكسر القميص. أو كلما لبس. **(وقال بشر بن الحرث)** الحافي **(من طلب الرئاسة بالعلم فتقرب إلى الله ببغضه فهو مقيت في السماء والأرض)**. أورده صاحب القوت، ولفظه: «من العلماء» بدل «بالعلم» وفيه: فإنه مقيت فهو فهو. والمقيت الممقوت وهو المبغوض أشد البغض. وأخرج أبو نعيم من رواية محمد بن السماك، عن سليمان، عن مالك بن دينار أنه قال: من طلب العلم للعمل وفقه الله تعالى، ومن طلب العلم لغير العمل يزداد بالعمل فخراً.

(وروي في الاسرائيليات) وفي القوت: وروينا في الاسرائيليات **(أن حكيماً من الحكماء صنف ثلاثمائة وستين مصنفاً)** كذا في النسخ، ونص القوت: مصحفاً **(في الحكمة حتى وصف بالحكيم فأوحى الله تعالى إلى نبيهم قل لفلان: قد ملأت الأرض بقاقاً)** هو بقافين كسحاب كثرة الكلام، وقيل: الهذيان **(ولم تردني بشيء من ذلك)** أي لم ترد وجهي **(وإني لم أقبل من بقاقك شيئاً فندم الرجل وترك ذلك)**. ونص القوت قال: فسقط في يديه وحزن فترك ذلك **(وخالط العامة)** من الناس، **(ومشى في الأسواق)(وواكَلَ بني إسرائيل وتواضع في نفسه فأوحى الله عز وجل إلى نبيهم)** ونص القوت: إلى النبي عليه السلام **(قل له الآن)** ونص القوت: قل لفلان الآن **(وافقت رضاي)**. وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجة أبي يوسف يزيد بن ميسرة فقال: حدثنا أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا إسماعيل بن عياش عن سليمان بن سالم الكناني، عن يحيى بن جابر الطائي، عن يزيد ميسرة أن حكيماً من الحكماء صنف ثلاثمائة وستين مصحفاً حكماً فبثها في الناس، فأوحى الله إليه إنك ملأت الأرض بقاقاً، وأن الله لم يقبل من بقاقك شيئاً.

(وحكى الأوزاعي) عبد الرحمن بن عمرو فقيه أهل الشام **(عن بلال بن سعد)** بن تميم الأشعري أو الكندي أبو عمرو، أو أبو زرعة الدمشقي ثقة فاضل مات في خلافة هشام **(أنه**

رحمه الله عن بلال بن سعد: أنه كان يقول: ينظر أحدكم إلى الشرطي فيستعيذ بالله منه، وينظر إلى علماء الدنيا المتصنعين للخلق المتشوقين إلى الرئاسة فلا يمقتهم وهم أحق بالمقت من ذلك الشرطي. وروي أنه قيل: يا رسول الله أيّ الأعمال أفضل؟ قال: «اجتناب المحارم ولا يزال فوك رطباً من ذكر الله تعالى» قيل: فأيّ الأصحاب خير؟ قال ﷺ: «صاحب ان ذكرت الله أعانك وإن نسيته ذكرك». قيل: فأيّ الأصحاب شر؟ قال ﷺ: «صاحب إن نسيت لم يذكرك وإن ذكرت لم يعنك». قيل: فأيّ الناس أعلم؟ قال: «أشدهم لله خشية». قيل: فاخبرنا بخيارنا نجالسهم. قال ﷺ: «الذين إذا رأوا ذكر الله» قيل: فأي الناس شر؟ قال: «اللهم غفراً» قالوا: أخبرنا يا رسول الله. قال: «العلماء إذا فسدوا». وقال ﷺ: «إن أكثر الناس أماناً يوم القيامة

كان يقول: ينظر أحدكم إلى الشرطي) قال في المصباح: الشرط على لفظ الجمع أعوان السلطان لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها للأعداء الواحد شرطة مثل غرفة وغرف، فإذا نسب إلى هذا قيل شرطي بالسكون رداً إلى الواحد **(فيستعيذ بالله منه وينظر إلى علماء الدنيا المتصنعين)** أي المتكلفين في صنعهم **(إلى الخلق المتشوفين)** أي المتطلعين **(إلى الرئاسة فلا يمقته هذا أحق بالمقت من ذلك الشرطي)**. أورده صاحب القوت. ولفظه وكان الأوزاعي يروي عن بلال بن سعد أنه كان يقول: ينظر أحد إلى الشرطي والعون فيستعيذ بالله من حال ويمقته، وينظر إلى عالم الدنيا قد تصنع للخلق وتشوف للطمع والرئاسة فلا يمقته. هذا العالم أحق بالمقت من ذلك الشرطي.

(وروي أنه قيل يا رسول الله: أي الأعمال أفضل؟ قال: «اجتناب المحارم ولا يزال فوك رطباً من ذكر الله تعالى» قيل: فأي الأصحاب خير؟ قال: «صاحب إن ذكرت أعانك وإن نسيت ذكرك» قيل: فأي الأصحاب شر» قال: «صاحب إن نسيت لم يذكرك وإن ذكرت لم يعنك» قيل: فأي الناس أعلم؟ قال: «أشدهم لله خشية». قيل: فأخبرنا بخيارنا نجالسهم. قال: «الذين إذا رأوا ذكر الله تعالى» قالوا فأي الناس شر؟ قال: «اللهم غفرا» قالوا: أخبرنا يا رسول الله. قال: «العلماء إذا فسدوا»).

قال العراقي: لم أجده هكذا مجموعاً بطوله وهو متلفق بعضه من أحاديث، فروينا في كتاب الزهد والرقائق لابن المبارك من رواية محمد بن عدي، عن يونس، عن الحسن قال: سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: «أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله» وروي ذلك أيضاً من حديث عبدالله بن بسر المازني مرفوعاً أخرجه الديلمي في مسند الفردوس وإسناده جيد. وروي أيضاً من حديث معاذ بن جبل. وذكر المصنف في آداب الصحبة حديثاً متنه «إذا أراد بعبد خيراً جعل له أخاً صالحاً إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه». وسيأتي ذلك في بابه. وروى الثعلبي باسناده عن الشعبي إنما العالم من يخشى الله». وروي البزار من رواية جعفر بن أبي المغيرة، عن

أكثرهم فكراً في الدنيا، وأكثر الناس ضحكاً في الآخرة أكثرهم بكاء في الدنيا، وأشد الناس فرحاً في الآخرة أطولهم حزناً في الدنيا». وقال علي رضي الله عنه في خطبة له: ذمتي رهينة وأنا بهزعيم إنه لا يهيج على التقوى زرع قوم ولا يظمأ على الهدى سنخ أصل، وإن أجهل الناس من لا يعرف قدره، وإن أبغض الخلق إلى الله تعالى رجل قمش علماً أغار به في أغباش الفتنة سماه أشباه له من الناس وارذالهم عالماً ولم يعش في

سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال، قال رجل يا رسول الله: من أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رأوا ذكر الله عز وجل». وروى البزار أيضاً من حديث معاذ قال: قلت يا رسول الله أي الناس شر؟ فقال: «اللهم غفراً سل عن الخير ولا تسأل عن الشر شرار الناس شرار العلماء». وإسناده ضعيف. وروى الدارمي في مسنده من رواية الأحوص بن حكيم عن أبيه مرسلاً. وقد تقدم في الباب الثالث.

قلت: هذا الحديث بطوله أورده صاحب القوت، وإياه تبع المصنف ولفظه: وقد روينا حديثاً حسناً مقطوعاً عن سفيان، عن مالك بن مغول قال: قيل يا رسول الله فساقه وفيه: «وصاحب إن سكت» بدل «نسيت» والباقي سواء.

(وقال ﷺ: «إن أكثر الناس أماناً) وفي نسخة: أمناً **(يوم القيامة أكثرهم فكراً في الدنيا، وأكثر الناس ضحكاً في الآخرة أكثرهم بكاء في الدنيا وأشد الناس فرحاً في الآخرة أطولهم حزناً في الدنيا»)**. أورده صاحب القوت عن عامر بن عبدالله المقبري، وكان من أقران الحسن، سمعت مشيختنا فيما يروون عن نبينا ﷺ أنه كان يقول: «أصفى الناس إيماناً يوم القيامة أكثرهم فكرة في الدنيا وأكثر الناس ضحكاً في الجنة» والباقي سواء.

قال العراقي: لم أجد له أصلاً بجملته في الأحاديث المرفوعة، ولأول الجملة شاهد في صحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة رفعه فيما يروى عن ربه جل وعلا «وعزتي لا أجمع على عبدي خوفين إذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة وإذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة» وللجملة الأخيرة من رواية مالك بن دينار قال: رأيت الحسن في منامي مشرق اللون، وفي آخره «أطول الناس حزناً في الدنيا أطولهم فرحاً في الآخرة» رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الهم والحزن.

(وقال علي كرم الله وجهه في خطبته: ذمتي رهينة وأنا زعيم) هكذا في القوت. وفي رواية وأنا زعيم لمن صرحت له العبرات **(لا يهيج)** أي لا يذوي وييبس **(على التقوى زرع قوم ولا يظمأ)** أي لا يعطش **(على الهدى سنخ)** بكسر السين المهملة وسكون النون وآخره خاء معجمة هو الأصل **(أصل وإن أجهل الناس من لا يعرف قدره)** هكذا في القوت، وزاد: وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره، وفي رواية أخرى بعد قوله سنخ أصل ألا. **(وأن أبغض الخلق إلى الله)** وفي أخرى: أبغض خلق الله إلى الله **(رجل قمش علماً)** التقميش جمع الشيء من هنا وهنا **(أغار في اغباش الفتنة)**. هكذا في القوت والأغباش جمع غبش وهي

العلم يوماً سالماً بكر فاستكثر فما قلّ منه وكفى خير مما كثر وألهى حتى إذا ارتوى من ماء آجن وأكثر من غير طائل جلس للناس معلماً لتخليص ما التبس على غيره، فإن نزلت به إحدى المهمات هيأ لها من رأيه حشو الرأي فهو من قطع الشبهات في مثل نسج العنكبوت لا يدري أخطأ أم أصاب؟ ركاب جهالات خباط عشوات لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعض على العلم بضرس قاطع فيغنم، تبكي منه الدماء وتستحل بقضائه الفروج الحرام لا ملىء والله باصدار ما ورد عليه ولا هو أهل لما فوّض إليه. أولئك

الظلمة. وفي رواية غاراً في غباش الفتنة زاد في القوت عمي عما في غيب الهدنة، وفي رواية عمياً بما في غيب الهدنة، (**سماه أشباه الناس وأرذالهم عالماً**) وفي القوت ورذلاهم. وفي رواية سماه أشباهه من الناس عالماً (**ولم يعش**) كذا في النسخ، والصواب ولم يعن أي لم يهتم (**في العلم يوماً سالماً بكر**) أي غدا في تحصيله وفي بعض النسخ: تكثر وهو غلط (**فاستكثر**) أي أخذ بالكثرة (**فما قل منه وكفى خير مما كثر وألهى**) هكذا في النسخ، والرواية فما قل منه فهو خير مما كثر (**حتى إذا أرتوى من ماء آجن**) أي متغير شبه به العلم الذي لا ينتفع به (**وأكثر من غير طائل جلس**). وفي رواية قعد (**للناس مفتياً ليخلص**). كذا في النسخ والرواية لتخليص (**ما التبس على غيره**) أي اشتبه (**وإن نزلت به إحدى المهمات**). كذا في النسخ والرواية المبهمات أي المشكلات (**هيأ**) لها (**حشو الرأي من رأيه**). وفي رواية: هيأ حشواً من رأيه (**فهو من قطع الشبهات في مثل غزل العنكبوت**). أي: في غاية الضعف والوهي، وإذا أرادوا فساد أمر وعدم انتظامه شبهوه بحق الكهدل وهي العنكبوت. يقولون: هي أضعف من حق الكهدل. أي بيت العنكبوت (**لا يدري أخطأ أم أصاب**). وفي رواية: لا يعلم إذا أخطأ لأنه لا يعلم أخطأ أم أصاب (**ركاب جهالات خباط عشوات**). وفي بعض الروايات بالتقديم والتأخير أي كثير الركوب على متن عمياء وكثير الخبط للعشواء وكلاهما مثل (**لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم**) أي: لا يكل علم ما لا يعلمه إلى الله تعالى، فيسلم من الورطة استنكافا عن نسبة الجهل إليه فيقدم في جواب كل مسألة (**ولا يعض على**) وفي رواية: في (**العلم بضرس قاطع فيغنم**) أي: لم يأخذ من العلم بحظه الوافر واجتهاده القوي فينال غنيمة وزاد في رواية (**ذر الرواية ذر الريح المشيم**) أي: ليس عنده إلا الرواية من غير العمل بما علمه فهو يذرها على الإسماع كما ذرت الريح العاصف اليابس من الكلأ. (**تبكي منه الدماء**) أي لأنه يفتي فيها بغير وجه شرعي بل بجهل منه (**وتستحل بقضائه**) أي بحكمه (**الفروج الحرام**) أي لجهله في مسائل النكاح. وفي رواية قبل هذه الجملة: وتصرخ منه المواريث (**لا ملىء والله باصدار ما ورد عليه**) وهو مثل في تنزيل الشيء غير موضعه وأنشدوا:

أوردها سعد وسعد مشتمل ... ما هكذا يا سعد تورد الإبل

(**ولا هو أهل لما فوض إليه**) وفي رواية: ولا أهل لما فرط به زاد في القوت. (**أولئك**

الذين حلت عليهم المثلات وحقت عليهم النياحة والبكاء أيام حياة الدنيا. وقال علي رضي الله عنه: إذا سمعتم العلم فاكظموا عليه ولا تخلطوه بهزل فتمجه القلوب. وقال بعض السلف: العالم إذا ضحك ضحكة مج من العلم مجة. وقيل: إذا جمع المعلم ثلاثاً تمت النعمة بها على المتعلم. الصبر والتواضع وحسن الخُلُق، وإذا جمع المتعلم ثلاثاً تمت النعمة بها على المعلم. العقل والأدب وحسن الفهم. وعلى الجملة فالأخلاق التي ورد بها القرآن لا ينفك عنها علماء الآخرة لأنهم يتعلمون القرآن للعمل لا للرئاسة. وقال ابن عمر رضي الله عنهما: لقد عشنا برهة من الدهر وإن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة فيتعلم حلالها وحرامها وأوامرها وزواجرها، وما ينبغي أن يقف عنده

الذين حلت عليهم) المثلات وحقت عليهم **(النياحة والبكاء أيام حياة الدنيا)**. قال السيوطي في القسم الثاني من الجامع الكبير، رواه المعافى بن زكريا، ووكيع، وابن عساكر في التاريخ.

قلت: وأورده صاحب القوت فقال: وقد وصف علي كرم الله وجهه علماء الدنيا الناطقين عن الرأي والهوى بوصف غريب. رواه خالد بن طليق، عن أبيه عن جده، وجده عمران بن الحصين رضي الله عنه قال: خطبنا علي رضي الله عنه فقال: فساقه.

(وقال علي رضي الله عنه: إذا سمعتم العلم فاكظموا عليه ولا تخلطوه بهزل فتمجه القلوب). هكذا أورده صاحب القوت، وعزاه السيوطي في الجامع الكبير في القسم الثاني منه إلى عبدالله بن الإمام أحمد، والخطيب في الجامع الكبير ولفظه: تعلموا العلم فإذا علمتموه فاكظموا عليه ولا تخلطوه بضحك وباطل فتمجه القلوب.

(وقال بعض السلف: من ضحك ضحكة مج من العلم مجة) هكذا أورده صاحب القوت، وأخرجه أبو نعيم من قول علي رضي الله عنه: **(وإذا جمع المعلم ثلاثاً)** أي ثلاثة أوصاف فقد **(تمت النعمة بها)** وفي نسخة: به **(على المتعلم الصبر)** على تعليمه **(والتواضع)** لمن يتعلم **(وحسن الخلق)** معه، **(وإذا جمع المتعلم ثلاثاً)** فقد **(تمت النعمة بها)** وفي نسخة: به **(على المعلم العقل)** الكامل لما يتعلمه **(والأدب)** مع علمه **(وحسن الفهم)** لما يتلقاه. هكذا أورده صاحب القوت، **(وعلى الجملة فالأخلاق التي ورد بها القرآن لا ينفك عنها علماء الآخرة)** أي: عن العمل بها **(لأنهم يتعلمون القرآن للعمل)** بما فيه **(لا للرئاسة)** **والإفتخار والمباهاة.**

(وقال ابن عمر رضي الله عنهما: عشنا برهة) أي زماناً **(من الدهر وأن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة فيعلم حلالها وحرامها وآمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يتوقف عنده منها، ولقد رأيت رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين**

منها، ولقد رأيت رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب إلى خاتمته لا يدري ما آمره وما زاجره، وما ينبغي أن يقف عنده ينثره نثر الدقل. وفي خبر آخر بمثل معناه: كنا أصحاب رسول الله ﷺ أوتينا الإيمان قبل القرآن، وسيأتي بعدكم قوم يؤتون القرآن قبل الإيمان يقيمون حروفه ويضيعون حدوده وحقوقه يقولون قرأنا فمن اقرأ منا وعلمنا فمن أعلم منا؟ فذلك حظهم. وفي لفظ آخر: أولئك

فاتحة الكتاب إلى خاتمته لا يدري ما آمره ولا زاجره وما ينبغي أن يقف عنده وينشره نشر الدقل). هكذا أورده صاحب القوت ولفظه: وروينا عن ابن عمر وغيره: لقد عشنا برهة من دهرنا وفيه: فيتعلم بدل فيعلم، وفيه بعد قوله: يتوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن والباقي سواء.

قال العراقي: أخرجه الطبراني في الأوسط والحاكم في المستدرك من رواية قاسم بن عوف الشيباني قال: سمعت ابن عمر يقول فساقه كسياق القوت، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة ولم يخرجاه اهـ.

قلت: وأخرج ابن جرير في تفسيره عن حذيفة بن اليمان أن رسول الله ﷺ ذكر «أن في أمته قوماً يقـرأون القرآن ينشرونه نشر الدقل يتأولونه على غير تأويله ولا يجاوز تراقيهم تسبق قراءتهم إيمانهم» والدقل: محركة أردأ التمر. وقال السرقسطي: هو تمر الروم. **(وفي خبر آخر بمثل معناه)** ونص القوت بمعناه: **(كنا أصحاب رسول الله ﷺ اوتينا الإيمان قبل الفرآن، وسيأتي بعدكم قوم يؤتون القرآن قبل الإيمان ويقيمون حروفه ويضيعون حدوده ويقولون: قرأنا القرآن فمن أقرأ منا وعلمنا فمن أعلم منا فذلك حظهم)** منه. **(وفي لفظ آخر: أولئك شرار هذه الأمة)**. هكذا أورده صاحب القوت بعد إيراده حديث جندب البجلي.

وقال العراقي روي ذلك من حديث جندب بن عبدالله البجلي. رواه ابن ماجه مختصراً مقتصراً على القدر المرفوع منه من رواية أبي عمران الجوني عن جندب قال: كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان خزاورة فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن، ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيماناً وإسناده صحيح فزاد الطبراني فيه: وإنكم اليوم تعلمون القرآن قبل الإيمان وهو صحيح أيضاً. وروى مسلم وابن ماجة من رواية عبدالله بـن الصامت عن أبي ذر ورافع بن عمر والغفاري مرفوعاً «إن بعدي من أمتي يقـرأون القرآن لا يجاوز حلاقيمهـم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه هم شر الخلق والخليقـة». وروى البيهقي في سننه في أبواب الإمامة من حديث حذيفة نحو حديث جندب اهـ.

وأورد صاحب القوت حديث جندب المتقدم، ثم قال: وعن ابن مسعود قال: «أنزل القرآن

شرار هذه الأمة. وقيل: خمس من الأخلاق هي من علامات علماء الآخرة مفهومة من خمس آيات من كتاب الله عز وجل: الخشية والخشوع والتواضع وحسن الخلق وإيثار الآخرة على الدنيا وهو الزهد، فأما الخشية فمن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، وأما الخشوع فمن قوله تعالى: ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وأما التواضع فمن قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨]. وأما حسن الخلق فمن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. وأما الزهد فمن قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ [القصص: ٨٠] ولما تلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فقيل له: ما هذا الشرح؟ فقال: « إن النور إذا قذف في القلب انشرح له الصدر وانفسح » قيل: فهل لذلك من علامة؟ قال ﷺ: « نعم التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله ».

ليعمل به فاتخذتم دراسته عملاً. وسيأتي قوم يثقفونه تثقيف الغناء ليسوا بخياركم » وفي لفظ آخر « يقيمونه إقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه، وهذا قد تقدم للمصنف.

(**وقيل: خمس من الأخلاق هن من علامات علماء الآخرة مفهومة من**) سياق (**خمس آيات**) ونص القوت: لا بد للعالم بالله تعالى من خمس هن علامة علماء الآخرة (**الخشية والخشوع والتواضع وحسن الخلق وإيثار الآخرة على الدنيا وهو الزهد وهو الأصل**) الأكبر الذي تتفرع منه الأخلاق الطيبة، (**أما الخشية فمن قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨]. أي العلماء بالله هم الذين يخشون الله حق خشيته فهي مقصورة عليهم،** (**وأما الخشوع فمن قوله تعالى: ﴿خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً﴾ [آل عمران: ١٩٩] وأما التواضع فمن قوله: ﴿واخفض جناحك للمؤمنين**) وقل إني أنا النذير المبين﴾ [الحجر: ٨٨] أي. تواضع لهم وهذا مما أمر به ﷺ فما كان له فلورثته من بعده، (**وأما حسن الخلق فمن قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم**) [آل عمران: ١٥٩] ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ فهو دال على لين جانبه ﷺ وهو ينشأ من حسن الخلق، (**وأما الزهد**) في الدنيا (**فمن قوله تعالى: ﴿وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً﴾ [القصص: ٨٠] فمن وجد فيه هذه الأخلاق فهو من العالمين بالله عز وجل. هكذا أورده صاحب القوت والمصنف أخذه بالمعنى بتغيير يسير،** (**ولما تلا رسول الله ﷺ**) قوله تعالى: (**﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥] فقيل**) يا رسول الله: (**ما هذا الشرح؟ فقال: إن النور إذا قذف في القلب انشرح له الصدر وانفسح. قيل: فهل لذلك من علامة؟ قال نعم التجافي**) أي التباعد (**عن دار الغرور والإنابة**) أي الرجوع (**إلى دار الخلود**

ومنها: أن يكون أكثر بحثه عن علم الأعمال وعما يفسدها ويشوش القلوب ويهيج الوسواس ويثير الشر، فإن أصل الدين التوقي من الشر، ولذلك قيل:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

والاستعداد للموت قبل نزوله). أورده صاحب القوت هكذا. وزاد فذكر سببه الزهد في الدنيا والإقبال على خدمة المولى، فحسن التواضع والإصابة في العلم مواهب من الله عز وجل وأثرة يخص بها من يشاء.

وقال العراقي: رواه الحاكم في المستدرك من رواية عدي بن الفضل عن عبد الرحمن بن عبدالله المسعودي، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود قال: تلا رسول الله ﷺ: ﴿فمن يرد الله﴾ الآية. فقال رسول الله ﷺ: «إن النور إذا دخل الصدر انفسح» فقيل يا رسول الله هل لذلك من علم يعرف؟ قال «نعم» فذكره قال: وقد سكت عليه الحاكم وهو ضعيف، ورواه البيهقي في الزهد من رواية عمرو بن مرة، عن عبدالله بن الحرث، عن ابن مسعود. ورواه ابن المبارك في الزهد والرقائق قال: أخبرنا عبد الرحمن المسعودي، عن عمرو بن مرة، عن أبي جعفر رجل من بني هاشم وليس بمحمد بن علي قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية فذكر مثل رواية الحاكم إلا أنه قال قيل هل لذلك من آية يعرف بها؟ وقال: في آخره قبل الموت. وهذا مرسل ضعيف وهو الصواب في رواية هذا الحديث، وما قبله ضعيف كما بينه الدارقطني في العلل، وسئل عنه فقال يرويه عمرو بن مرة واختلف فيه عنه فرواه مالك بن مغول، عن عمرو بن مرة، عن عبيدة عن عبدالله قاله عبدالله بن محمد بن المغيرة تفرد بذلك. ورواه زيد بن أنيسة عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة عن عبدالله قاله أبو عبد الرحيم عن زيد، وخالفه يزيد بن سنان، فرواه عن زيد عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة، عن عبدالله وكلها وهم. والصواب عن عمرو بن مرة عن أبي جعفر عبدالله بن المسور مرسلاً عن النبي ﷺ كذلك قاله الثوري قال: وعبدالله بن المسور هذا متروك.

(ومنها): أي ومن علامات علماء الآخرة **(أن يكون أكثر بحثه)** وسؤاله وطلبه **(في علوم الأعمال)** أي العلوم المتعلقة بها أصلاً وفرعاً **(عما يفسد الأعمال)** ويصححها على قانون الشرع **(و)** عما **(يشوش القلوب)** ويزيلها عن مواضعها بطرق الخواطر **(و)** عما **(يهيج الوسواس)** الشيطاني فيها **(ويثير الشر)** ويحركه، **(فإن أصل الدين)** وأساسه **(التوقي)** أي التحفظ **(من الشر)**، فإن الخير كل أحد يسأل عنه ويطلبه. وسيأتي من قول حذيفة ما يؤكده، **(ولذلك قيل: عرفت الشر لا للشر * لكن لتوقيه)** أي عرفت الشر لأتجنبه وأتحفظ من سلوك منهاجه لا لأتلبس به. **(ومن لا يعرف الشر * من الناس يقع فيه)** أي من لا يعرف الشر الحاصل من اختلاط الناس، فيوشك أن يقع فيه ولا يدري، ولا يمكنه التخلص منه لعدم معرفته بأصله، **(ولأن الأعمال الفعلية)** أي التي متعلقها الأفعال **(قريبة)**

ولأن الأعمال الفعلية قريبة وأقصاها بل أعلاها المواظبة على ذكر الله تعالى بالقلب واللسان، وإنما الشأن في معرفة ما يفسدها ويشوشها وهذا مما تكثر شعبه ويطول تفريعه، وكل ذلك مما يغلب مسيس الحاجة إليه وتعم به البلوى في سلوك طريق الآخرة، وأما علماء الدنيا فإنهم يتبعون غرائب التفريعات في الحكومة والأقضية ويتعبون في وضع صور تنقضي الدهور ولا تقع أبداً، وإن وقعت فإنما تقع لغيرهم لا لهم، وإذا وقعت كان في القائمين بها كثرة، ويتركون ما يلازمهم ويتكرر عليهم آناء الليل وأطراف النهار في خواطرهم ووساوسهم وأعمالهم وما أبعد عن السعادة من باع مهمّ نفسه اللازم بمهم غيره النادر إيثاراً للتقرب والقبول من الخلق على التقرب من الله

المأخذ (**وأقصاها المواظبة**) أي المداولة (**على ذكر الله تعالى**) لما تقدم أنه ﷺ سئل عن أفضل الأعمال فقال: «أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله» وذكر الله تعالى إما (**بالقلب و**) إما (**باللسان**) وكل منهما مطلوب وأحدهما أفضل من الآخر، فاما ذكر اللسان فله آداب وشروط مذكورة في رسائل السادة الصوفية، وأما ذكر القلب فاختصت به السادة النقشبندية. وكان شيخ المصنف أبو علي الروذباري أحد أركان هذه الطريقة وله آداب تختص به وشروط غريبة يقطع بها السالك سفر سنين في ليلة واحدة، والحاصل أن هذه الأعمال أمرها سهل والسالكون يتلقون ذلك من أفواه شيوخهم، (**وإنما الشأن**) كل الشأن (**في معرفة ما يفسدها ويشوشها**) وهو أهم ما يكون عند أهل المعرفة في الطريق ويشيرون إلى ذلك في نبذ من الكلام ولا يحوم حوله إلا الإفراد، (**وهذا**) الذي أشرنا إليه (**مما يكثر شعبه ويطول تفريعه**) لأنه يستدعي إلى ذكر مقدمات وإبراز فصول مهمات، (**وكل ذلك مما يغلب**) ويكثر (**مسيس الحاجة إليه ويعم البلوى في سلوك طريق الآخرة**) إذ هو حقيقة العلم النافع المقرب إلى ربه لا يعتني به إلا علماء الآخرة، (**وأما علماء الدنيا فإنهم**) لا يحومون حوله إنما (**يتبعون غرائب التفريعات**) ونوادرها (**في**) مسائل (**الحكومات والأقضية**) ويحفظونها في صدورهم للإفتاء بها (**ويتعبون**) بسهر الليالي وإيداع البصر والفكر (**في وضع صور**) مجهولة الأثر (**تنقضي الدهور**) وتمضي الأعصار (**ولا تقع**) منها واحدة، (**وإن وقعت**) فرضاً (**وإنما تقع لغيرهم**) في عصر آخر (**لا لهم**) فقد بذلوا نفيس أعمارهم مجاناً لعمارة الغير إنما مثلهم مثل الذي يثرد ويأكله الغير ومن يبني بيتاً فيسكنه الغير ويتمتع به وخرج بنفسه صَفر اليدين فيا لضلالة سعي هؤلاء، (**وإذا وقعت**) تقديراً (**كان في القائمين بها كثرة**) وبركة (**و**) من العجب أنهم (**يتركون ما يلزمهم**) لزوماً كلياً (**ويتكرر عليهم آناء الليل وأطراف النهار في خواطرهم**) وهواجسهم (**ووساوسهم وأعمالهم**) في حركاتهم وسكناتهم، (**وما أبعد عن السعادة**) الأبدية (**من باع مهم نفسه اللازم بمهم غيره النادر**) كلا تلك صفقة غير رابحة ونتيجة غير صالحة إنما هو (**إيثار للقبول**) لدى العامة (**والتقرب من**

سبحانه وشرها في أن يسميه البطالون من أبناء الدنيا فاضلاً محققاً عالماً بالدقائق وجزاؤه من الله أن لا ينتفع في الدنيا بقبول الخلق، بل يتكدر عليه صفوه بنوائب الزمان ثم يرد القيامة مفلساً متحسراً على ما يشاهده من ربح العاملين وفوز المقربين وذلك هو الخسران المبين. ولقد كان الحسن البصري رحمه الله أشبه الناس كلاماً

الخلق) بصفة ذلك **(على القرب من الله تعالى وشرها)** أي طمعاً **(في أن يسميه البطالون من أبناء الدنيا فاضلاً محققاً)** للعلوم العقلية **(عالماً بالدقائق)** من العبارات والمسائل **(وجزاؤه من الله تعالى أن لا ينتفع في الدنيا)** بعلمه ولا يمتع **(بقبول الخلق)** الذي جعله نصب عينه، **(بل يتكدر عليه صفوه)** وأنسه **(بنوائب الزمان)** ومكدراته وشدائده بتسليط من يعينه في أموره عليه أحياناً وتنغيص عيشه بعدم وجدان مطلوبه أحياناً، فإن الذي يرجو القبول معه إما صاحب جاه أو صاحب مال، وصاحب الجاه لا يمكن استعارة جاهه في كل الأمور، وصاحب المال إما أن يفيده أو يمنعه، فإن أفاده مرة تطلعت نفسه لمثلها وصارت عادة ثابتة ولا يمكنه بذل ماله له في كل مرة لأن المال حبيب نفسه فينغص عليه بالعداوة وإن منعه فهو مبغوض عنده على كل حال، وبالجملة فالمراعي لهم أحواله لا تخلص من أنواع الأكدار **(فيرد القيامة)** مع من ورد **(مفلساً)** من الأعمال الصالحة. يقال: أفلس الرجل إذا عدم فلوسه **(فيتحسر)** غاية التحسر ويندم غاية التندم **(على ما يشاهده من ربح)** العلماء **(العاملين)** لله تعالى **(و)** من **(فوز المقربين)** لديه في أصحاب اليمين **(وذلك)** في الحقيقة **(هو الخسران المبين)**.

وقد انتزع المصنف رحمه الله تعالى هذه العبارة من القوت ورواها بالمعنى وسياق القوت أتم وأجلى فلا بأس أن نلم بذكره ليكشف ما عسى التبس في سياق المصنف ويزيده وضوحاً قال: واعلم أنه إنما يستبين العالم عند المشكلات في الدين ويحتاج إليه العارف عند حك الشبهات في الصدر، وقد حصلنا في زماننا هذا لو وردت في معاني التوحيد مشكلة واختجلت في صدر مؤمن من معاني صفات الوحدة، وأردت كشف ذلك على حقيقة الأمر مما يشهده القلب الموقن ويثلج له الصدر المشروح بالهدى، لكان ذلك عزيزاً في وقتك هذا، ولكنت في استكشاف ذلك بين خمسة نفر: مبتدع ضال يخبرك برأيه عن هواه فيزيدك حيرة، أو متكلم يفتيك بقياس معقوله على ظاهر الدين، أو صوفي شاطح يجيبك بالحدس والتخمين ويسقط العلم والأحكام ويذهب الأسماء والرسوم، وهؤلاء تائهون ليسوا على المحجة، أو مفت عالم عند نفسه مرسوم بالفقه عند أصحابه يقول لك هذا من أحكام الآخرة ومن علم الغيب لا نتكلم فيه لأنا لم نكلفه، وهو في أكثر مناظرته يتكلم فيما لم يكلف، ويجادل فيما لم ينطق فيه السلف، ويتعلم ويعلم ما علمه بتكلف، ولا يعلم المسكين أنه كلف علم يقين الإيمان وحقيقة التوحيد ومعرفة إخلاص المعاملة وعلم ما يقدح في الإخلاص ويخرج من جملته قبل ما هو فيه، وأنه متكلف لبعض ما هو يبتغيه لأن علم الإيمان وصحة التوحيد وإخلاص العبودية للربوبية وإخلاص الأعمال من الهوى الدنيوية، وما تعلق بها من أعمال

بكلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأقربهم هدياً من الصحابة رضي الله عنهم.

القلب من الفقه في الدين ونعت أوصاف المؤمنين، ولا يشعر أن حسن الأدب في المعاملة بمعرفة ويقين هو من صفات الموقنين، وذلك هو حال العبد من مقامه بينه وبين ربه عز وجل ونصيبه من ربه وحظه من مزيد آخرته، وهو معقود بشهادة التوحيد الخالصة المقترنة بالإيمان من خفايا الشرك وشعب النفاق بالفرائض وفرض فرضها الإخلاص بالمعاملة، وإن علم ما سوى هذا مما قد أشرب قلبه وحبب إليه من فضول العلوم وغرائب الفهوم، إنما هو حوائج الناس ونوازلهم فهو حجاب عن هذا واشتغال عنه، فآثر هذا الغافل بقلة معرفة بحقيقة العلم النافع ما زين له طلبه وحبب إليه قصده آثر حوائج الناس وأحوالهم على حاجته وحاله، وعمل في أنصبتهم منه في عاجل دنياهم من نوازل طوارقهم وفتياهم ولم يعمل في نصيبه الأوفر من ربه عز وجل لأجل آخرته التي هي خير وأبقى. إذ مرجعه إليها ومثواه المؤبد فيها فآثر التقرب منهم على القرب من ربه عز وجل، وترك للشغل بهم حظه من الله تعالى الأجزل، وقدم التفرغ لهم على فراغ قلبه لما قدم لغده من تقواه بالشغل لخدمة مولاه وطلب رضاه، واشتغل بصلاح ألسنتهم عن صلاح قلبه وظواهر أحوالهم عن باطن حاله، وكان سبب ما بلي به حب الرئاسة وطلب الجاه عند الناس، والمنزلة بوجوب السياسة، والرغبة في عاجل الدنيا وغيرها بقلة الهمة وضعف النية في آجل الآخرة وذخرها، فأفنى أيامه لأيامهم، واذهب عمره في شهواتهم ليسميه الجاهلون بالعلم عالماً، وليكون في قلوب الطالبين عندهم فاضلاً، فورد القيامة مفلساً، وعندما يراه من أنصبة المقربين مبلساً إذ فاز بالقرب العاملون وربح بالرضا العاملون، ولكن أنى له وكيف بنصيب غيره، وقد جعل الله تعالى لكل عمل عاملاً ولكل علم عالماً أولئك ينالهم نصيبهم من الكتب كل ميسر لما خلق له هذا فصل الخطاب، والرجل الخامس من العلماء هو صاحب حديث وآثار ونوافل ورواية الأخبار يقول لك إذا سألته: اعتقد التسليم وأمر الحديث كما جاء ولا تفتش، وهذا يتلو المفتي في السلامة وهو أحسنهم طريقة وأشبههم بسلف العامة خليقة، ليس عنده شهادة يقين ولا معرفة بحقيقة ما رواه، ولا هو شاهد واصف لمعنى ما نقله إنما هو للعلم راوية، وللخبر والأثر ناقلة، فهو على بينة من ربه وليس يتلوه شاهد منه اهـ.

(ولقد كان الحسن) هو ابن أبي الحسن واسمه يسار **(البصري)** أبو سعيد **(رحمه الله تعالى)** مولى الأنصار وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر فيذكرون أن أمه كانت ربما غابت فيبكي فتعطيه أم سلمة ثديها تعلله به إلى أن تجيء أمه فدر عليه ثديها فشربه، فلذا كان **(أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء)** في الحكمة والفصاحة، ويروى أن ذلك من بركة تلك الشربة. ونشأ الحسن بوادي القرى ورأى علياً وطلحة وعائشة ولا يصح له سماع من أحد منهم، **(و)** كان **(أقربهم هدياً من الصحابة)** يروى أن أم سلمة كانت تخرجه إلى أصحاب رسول الله ﷺ وهو صغير، وكانوا يدعون له فأخرجته إلى عمر فدعا له، فقال: اللهم فقهه في الدين وحببه إلى الناس. **(اتفقت الكلمة في حقه على ذلك)**

اتفقت الكلمة في حقه على ذلك، وكان أكثر كلامه في خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفوس والصفات الخفية الغامضة من شهوات النفس. وقد قيل له: يا أبا سعيد إنك تتكلم بكلام لا يسمع من غيرك فمن أين أخذته؟ قال: من حذيفة بن اليمان. وقيل لحذيفة: نراك تتكلم بكلام لا يسمع من غيرك من الصحابة فمن أين

فقال بلال بن أبي بردة: سمعت أبي يقول: والله لقد أدركت أصحاب محمد ﷺ فما رأيت أحداً أشبه بأصحاب محمد من هذا الشيخ يعني الحسن، وعن أبي قتادة ألزموه فما رأيت أحداً أشبه رأياً بعمر بن الخطاب منه، وسئل أنس بن مالك عن مسألة فقال: سلوا مولانا الحسن، وهذا قد تقدم للمصنف، وعن العوام بن حوشب ما أشبه الحسن إلا بنبي أقام في قومه ستين عاماً يدعوهم الى الله عز وجل. قال ابن سعد، قالوا: كان الحسن جامعاً عالماً رفيعاً فقيهاً ثقة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جيلاً وسيماً. (وكان) الحسن أحد المذكرين، وكانت مجالسه مجالس الذكر يخلو فيها مع أصحابه وأتباعه من النساء والعباد في بيته مثل مالك بن دينار، وثابت البناني، وأيوب السختياني، ومحمد بن واسع، وفرقد السبخي، وعبد الواحد بن زيد فيقول: هاتوا انشروا النور فيتكلم عليهم، وكان (أكثر كلامه) في هذه المجالس والخلوات (في) علم اليقين والقدرة وفي (خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفوس و) في (الصفات الخفية الغامضة من شهوات النفس)، فربما قنع بعض أصحاب الحديث رأسه فاختفى من ورائهم ليسمع ذلك. فإذا رآه الحسن قال له: يا لكع وأنت ما تصنع ههنا؟ إنما خلونا مع أصحابنا نتذاكر.

قال صاحب القوت: والحسن رحمه الله تعالى إمامنا في هذا العلم الذي نتكلم به، أثره نقفو وسبيله نتبع ومن مشكاته نستضيء. أخذنا ذلك بإذن الله تعالى إماماً عن إمام إلى أن ينتهي ذلك إليه، وكان من خيار التابعين بإحسان، قيل: ما زال يعي الحكمة أربعين سنة حتى نطق بها، ولقد لقي سبعين بدرياً ولقي ثلاثمائة صحابي، وكانوا يقولون: كنا نشبهه بهدى إبراهيم الخليل صلوات الله عليه في حلمه وخشوعه وشمائله (و) كان أول من أنهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به ونطق بمعانيه وأظهر أنواره وكشف به قناعه، وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعوه من أحد من أخوانه، فـ (قيل له يا أبا سعيد: إنك تتكلم) في هذا الفن (بكلام لا يسمع من) أحد (غيرك) من أقرانك (فمن أين أخذته)، ونص القوت: فممن أخذت هذا؟ (فقال: من حذيفة بن اليمان) بن جابر بن ربيعة بن عمرو، ويقال: حذيفة بن حسيل بن جابر بن أسيد بن عمرو العبسي. أبو عبدالله حليف بني عبد الأشهل، واليمان لقب جده جروة لأنه أصاب دماً في الجاهلية فهرب إلى المدينة وحالف الأنصار، وقيل: هو لقب والده حسيل توفي سنة ست وثلاثين قبل قتل عثمان بأربعين ليلة. (وقيل) قالوا (لحذيفة نراك تتكلم بكلام لا يسمع من غيرك من الصحابة) رضوان الله عليهم (فمن أين) ونص القوت: فممن:

أخذته؟ قال: خصني به رسول الله ﷺ، كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقني علمه. وقال مرة: فعلمت أن من

(أخذته؟ فقال: خصني به رسول الله ﷺ. كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه). رواه البخاري ومسلم هكذا مختصراً. وفي آخره زيادة من رواية أبي إدريس الخلافي أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «نعم» قلت: فهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال «نعم» وفيه دخن الحديث بطوله قاله العراقي.

قلت: أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا محمد بن أحمد بن حمدان، حدثنا الحسن بن سفيان، حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن جابر، حدثني بسر بن عبيدالله الحضرمي أنه سمع أبا إدريس الخولاني يقول: سمعت حذيفة يقول فساقه بطوله. **(وعلمت أن الخير لا يسبقني)** هكذا هو في القوت.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية أبي داود الطيالسي قال: حدثنا سليمان بن المغيرة، حدثني حميد بن هلال، حدثنا نصر بن عاصم الليثي قال: أتيت اليشكري في رهط من بني ليث فقال: قدمت الكوفة فدخلت المسجد، فإذا فيه حلقة كأنما قطعت رؤوسهم يستمعون إلى حديث رجل فقمت عليهم، فقلت: من هذا؟ فقيل: حذيفة بن اليمان، فدنوت منه فسمعته يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، فعرفت أن الخير لم يسبقني، ثم ساق الحديث بطوله قال أبو نعيم: ورواه قتادة عن نصر بن عاصم، وسمي اليشكري خالداً اهـ.

وقال العراقي: ورواه أبو داود من رواية سبيع بن خالد قال: أتيت الكوفة زمن فتحت تستر الحديث، وفيه بعد ذكر الشر الأول.

قلت: فما العصمة من ذلك؟ فساقه إلى آخره وسمي التابعي في رواية أخرى خالد بن خالد اليشكري، وروى مسلم من رواية أبي سلام قال: قال حذيفة قلت يا رسول الله: إنا كنا بشرّ فجاء الله بخير فنحن فيه فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال «نعم» قلت: كيف؟ قال: «تكون بعدي أئمة» الحديث بطوله.

وروى البخاري من رواية قيس بن أبي حازم عن حذيفة قال: تعلم أصحابي الخير وتعلمت الشر اهـ.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية خلاد بن عبد الرحمن أن أبا الطفيل حدثه أنه سمع حذيفة يقول: يا أيها الناس ألا تسألون فإن الناس كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، أفلا تسألوني عن ميت الأحياء فساق الحديث بطوله.

(وقال مرة: فعلمت أن من لا يعرف الشر لا يعرف الخير). هكذا أورده صاحب

لا يعرف الشر لا يعرف الخير، وفي لفظ آخر: كانوا يقولون يا رسول الله ما لمن عمل كذا وكذا؟ يسألونه عن فضائل الأعمال، وكنت أقول يا رسول الله: ما يفسد كذا وكذا؟ فلما رآني أسأله عن آفات الأعمال خصني بهذا العلم. وكان حذيفة رضي الله عنه أيضاً قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وأسبابه ودقائق الفتن، فكان عمر

القوت، وأخرج ابن عساكر في تاريخه من رواية أبي البحتري قال حذيفة: لو حدثتكم بحديث لكذبني ثلاثة أثلاثكم إن أصحاب محمد ﷺ كانوا يسألونه عن الخير وكنت أسأله عن الشر، فقيل له: ما حملك على ذلك؟ قال: إن من اعترف بالشر وقع في الخير، وأخرج ابن ماجه في الزهد، وابن عساكر في التاريخ عن حذيفة قال: كنتم تسألونه عن الرخاء وكنت أسأله عن الشدة لأتقيها. قال الدارقطني في الإفراد: تفرد به عيسى الحناط عن الشعبي عن حذيفة، وتفرّد به عبدالله بن سيف عنه. وأخرج ابن أبي شيبة في مسنده، ونعيم بن حماد في الفتن عن حذيفة قال: هذه فتن قد أطلت جباه البقر يهلك فيها أكثر الناس إلا من كان يعرفها قبل ذلك. **(وفي لفظ آخر: كان الناس يقولون يا رسول الله: ما لمن يعمل كذا وكذا يسألونه عن الأعمال وفضائل الأعمال، وكنت أقول يا رسول الله ما يفسد كذا وكذا، فلما رآني أسأل عن آفات الأعمال خصني بهذا العلم)**، هكذا أورده صاحب القوت، ولم أر هذا السياق عند غيره، **(وكان حذيفة رضي الله عنه أيضاً قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وأسبابه ودقائق الفتن)**.

ونص القوت: وكان حذيفة قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين من بين الصحابة، فإن كان لفظ الفتن في سياق المصنف تصحيفاً من الكاتب لمناسبة اليقين بالمقام، أو قصد بذلك المصنف وهو صحيح أيضاً، فإنه كان أعطي علم الفتن كلها كما أعطي علم اليقين. روى مسلم من رواية قيس بن أبي حازم عن عمار: أخبرني حذيفة قال: قال النبي ﷺ: «في أصحابي اثنا عشر منافقاً منهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط». وروى البخاري من رواية زيد بن وهب، عن حذيفة قال: «ما بقي من أصحاب هذه الأمة ولا من المنافقين إلا أربعة». الحديث. وروى أبو داود من رواية قبيصة بن ذؤيب عن أبيه قال، قال حذيفة: ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوا والله ما ترك رسول الله ﷺ من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه واسم قبيلته. وروى مسلم من رواية أبي ادريس الخولاني كان يقول: قال حذيفة: والله إني لأعلم الناس بكل فتنة هي كائنة فيما بيني وبين الساعة. وروى البخاري، ومسلم، وأبو داود من رواية شقيق عن حذيفة قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك فيه شيئاً يكون في مقامه إلى قيام الساعة إلا حدث حفظه من حفظه ونسيه من نسيه قد علمه أصحابي هؤلاء. الحديث قاله العراقي.

قلت: وأخرج الإمام في المسند ونعيم بن حماد في الفتن والروياني بسند حسن عن حذيفة قال:

وعثمان وأكابر الصحابة رضي الله عنهم يسألونه عن الفتن العامة والخاصة، وكان يُسأل عن المنافقين فيخبر بعدد من بقي منهم ولا يخبر بأسمائهم، وكان عمر رضي الله عنه

أنا أعلم الناس بكل فتنة هي كائنة إلى يوم القيامة وما لي أن يكون رسول الله ﷺ أسر إليّ في ذلك شيئاً لم يحدث به غيري، ولكن رسول الله ﷺ حدّث مجلساً أنبأهم فيه عن الفتن منها صغار ومنها كبار، فذهب أولئك الرهط كلهم غيري. وأخرج الدارقطني من رواية هبيرة قال: شهدت علياً وسئل عن حذيفة قال: سأل عن أسماء المنافقين فأخبر بهم، وأخرج الطبراني في الكبير من رواية صلة بن زفرة قال: قلنا لحذيفة كيف عرفت أمر المنافقين ولم يعرفه أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر. قال: إني كنت أسير خلف رسول الله ﷺ فنام على راحلته فسمعت ناساً منهم يقولون لو طرحناه عن راحلته فاندقت عنقه فاسترحنا منه، فسرت بينهم وبينه وجعلت أقرأ وأرفع صوتي فانتبه النبي ﷺ فقال: من هذا؟ قلت: حذيفة. قال: من هؤلاء؟ قلت: فلان وفلان حتى عددتهم. قال: وسمعت ما قالوا؟ قلت: نعم ولذلك سرت بينك وبينهم، فقال: أما أنهم منافقون فلان وفلان لا تخبرن أحداً.

قلت: وعن نافع بن جبير قال: لم يخبر رسول الله ﷺ بأسماء المنافقين الذين نخسوا به ليلة العقبة بتبوك غير حذيفة وهم اثنا عشر رجلاً ليس منهم قريشي، وكلهم من الأنصار أو من حلفائهم، وقد ذكرهم الزبير بن بكار في كتاب النسب فقال: مغيب بن قشير بن مليل وهو الذي قال: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا، ووديعة بن ثابت وهو الذي قال إنما كنا نخوض ونلعب، وجد بن عبدالله بن نبتل، والحرث بن يزيد الطائي، وهو الذي سبق الوشل بتبوك، وأوس بن قبطي وهو الذي قال: إن بيوتنا عورة، والجلاس بن سويد بن الصامت قال، وبلغنا أنه تاب بعد ذلك، وسعد بن زرارة وكان أصغرهم سناً وأخبثهم، وقيس بن فهد، وسويد وداعس، وقيس بن عمرو بن سهل، وزيد بن اللصيت، وكان من يهود قينقاع، وسلالة ابن الحمام. (**فكان عمر وعثمان وأكابر الصحابة رضي الله عنهم يسألونه عن الفتن العامة والخاصة**)، ويرجعون إليه في العلم الذي خص به، فروى الأئمة الستة خلا أبا داود من رواية شقيق عن حذيفة قال: كنا عند عمر فقال: أيكم يحفظ حديث رسول الله ﷺ في الفتنة؟ قلت: أنا الحديث قاله العراقي.

وأخرج أبو نعيم من رواية ربعي بن خراش، عن حذيفة أنه قدم من عند عمر فقال: لما جلسنا إليه سأل أصحاب محمد ﷺ أيكم سمع قول رسول الله ﷺ في الفتن التي تموج موج البحر؟ فاسكت القوم وظننت أنه إياي يريد. قال فقلت: أنا. قال: أنت لله أبوك. قلت: تعرض الفتن على القلوب عرض الحصير فساق الحديث. وفي آخره: وحدثته أن بينك وبينها باباً مغلقاً يوشك ان يكسر كسراً، فقال عمر: كسراً لا أبا لك، قال الدارقطني في الافراد: غريب من حديث الشعبي عن ربعي تفرّد به مجالد عنه. (**وكان يسئل عن المنافقين فيخبر بأعداد**

يسأله عن نفسه هل يعلم فيه شيئاً من النفاق؟ فبرأه من ذلك، وكان عمر رضي الله عنه إذا دعي إلى جنازة ليصلي عليها نظر، فإن حضر حذيفة صلى عليها وإلاّ ترك، وكان يسمى صاحب السر. فالعناية بمقامات القلب وأحواله دأب علماء الآخرة لأن القلب هو الساعي إلى قرب الله تعالى، وقد صار هذا الفن غريباً مندرساً وإذا تعرض "العالم لشيء منه استغرب واستبعد وقيل: هذا تزويق المذكرين فأين التحقيق؟ ويرون أن التحقيق في دقائق المجادلات ولقد صدق من قال:

من بقي ولا يخبر بأسمائهم)، ولفظ القوت: ويسألونه عن المنافقين وهل بقي من ذكر الله سبحانه وأخبر عنهم أحد، فكان يخبر بأعدادهم ولا يذكر أسماءهم اهـ.

وذلك لما سبق في حديث الطبراني لا تخبرن أحداً. **(وكان عمر رضي الله عنه يسأله)** ونص القوت: يستكشفه **(عن نفسه هل يعلم فيه شيئاً من النفاق فيبرئه من ذلك)**، ثم يسأله عن علامات النفاق وآية المنافق، فيخبر من ذلك بما يصلح مما أذن له فيه، ويستعفي عما لا يجوز أن يخبر به فيعذر في ذلك، **(وكان عمر رضي الله عنه إذا دعي إلى جنازة ليصلي عليها نظر فإن رأى حذيفة صلى عليها وإلا تركها)**. هكذا أورده صاحب القوت إلا أن فيه فإن حضر حذيفة وفيه: وإن لم ير حذيفة لم يصل عليها.

وأخرج ابن عساكر في تاريخه عن حذيفة قال: مر بي عمر بن الخطاب وأنا جالس في المسجد فقال لي يا حذيفة: إن فلاناً قد مات فاشهده ثم مضى، حتى إذا كاد أن يخرج إلى المسجد التفت إليّ فرآني وأنا جالس فعرف فرجع، فقال يا حذيفة: أنشدك الله أمن القوم أنا؟ قلت: اللهم لا، ولن أبرىء أحداً بعدك، فرأيت عيني عمر جادتا. **(وكان)** حذيفة **(يسمى صاحب السر)**. كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئلوا عن علم يقول أحدهم: تسألوني عن هذا وصاحب السر فيكم يعني حذيفة. كذا في القوت. وروى البخاري: إن أبا الدرداء قال لعلقمة: أليس فيكم أو منكم صاحب السر الذي لا يعلمه غيره يعني حذيفة، **(فالعناية)** أي صرف الهمة **(بمقامات القلب وأحواله)** التي تعرضه **(هو دأب علماء الآخرة)** وطريقتهم، **(لأن القلب هو الساعي إلى قرب الرب عز وجل)**، والبدن مطيته كما سبق ذلك للمصنف أولاً. **(و)** لعمري **(قد صار هذا الفن غريباً)** وطلابه غرباء **(مندرساً)** عفت آثاره وطمست، **(وإذا تعرض العالم لشيء منه)** يحصله لنفسه **(استبعد واستغرب)** أي عد بعيد عن الأفهام وطالبه غريباً **(وقيل له: هذا تزويق المذكرين)** أي الوعاظين والقصاص، **(فأين التحقيق في دقائق المجادلات)** ورقائق المخاصمات؟ **(ولقد صدق القائل)** هو عبد الواحد بن زيد. قال صاحب القوت: وقد قال عبد الواحد بن زيد إمام الزاهدين كلاماً في هذا المعنى يفرد العلماء بالله تعالى ويرفع طريقهم فوق كل طريق أنشدونا عنه:

(الطرق شتى وطرق الحق مفردة ... والسالكون طريق الحق أفرادُ

الطرق شتى وطرق الحق مفردة والسالكون طريق الحق أفرادُ
لا يعرفون ولا تدري مقاصدهم فهم على مهل يمشون قصّادُ
والناس في غفلة عما يُراد بهم فجلّهم عن سبيل الحق رقادُ

وعلى الجملة ، فلا يميل أكثر الخلق إلا إلى الأسهل والأوفق لطباعهم ، فإن الحق مرّ والوقوف عليه صعب وإدراكه شديد وطريقه مستوعر ، ولا سيما معرفة صفات القلب وتطهيره عن الأخلاق المذمومة ، فإن ذلك نزع للروح على الدوام وصاحبه ينزل منزلة الشارب للدواء يصبر على مرارته رجاء الشفاء ، وينزل منزلة من جعل مدة العمر صومه فهو يقاسي الشدائد ليكون فطره عند الموت ، ومتى تكثر الرغبة في هذا الطريق ولذلك قيل : إنه كان في البصرة مائة وعشرون متكلماً في الوعظ والتذكير ولم يكن من يتكلم في علم اليقين وأحوال القلوب وصفات الباطن إلا ثلاثة : منهم سهل التستري ،

لا يعرفون ولا تدرى مقاصدهم فهم على مهل يمشون قصادُ

ونص القوت : « ولا تسلك » بدل « تدرى »

والناس في غفلة عما يراد بهم فجلهم عن سبيل الحق رقادُ)

وإلى البيت الأخير أشار الطغرائي في لاميته :

قد رشحوك لأمر لو فطنت له فاربأ بنفسك أن ترعى مع الهمل

(**وعلى الجملة ؛ فلا يميل أكثر الخلق**) في تحصيلاتهم (**إلا إلى الأسهل والأرفق**) والأوفق (**إلى طباعهم**) ، وهم إذا منعوا مما هم فيه لأبوا قبوله ، (**فإن الحق مرّ**) الطعم (**والوقوف عليه صعب**) المرام (**وإدراكه شديد**) أي ينال بالشدة ، (**وطريقه مستوعر**) لا سبيل إلى سلوكه لكل أحد وهي علوم الإيمان (**لا سيما معرفة صفات القلب**) الحميدة (**وتطهيره عن الأخلاق الذميمة**) حتى يستقر فيه نور الإيمان وضياء المعرفة ، (**فإن ذلك نزوع للروح على الدوام**) وتنزل عن الفخر والاحتشام ، (**وصاحبه ينزل منزلة شارب الدواء**) المر (**يصبر على مرارته**) ويعض على مثل الجمر من حرارته (**رجاء للشفاء**) من أمراضه الباطنة ، (**وينزل منزلة من جعل مدة العمر صومه**) وينقطع عن لذائذ المأكولات (**فهو يقاسي الشدائد**) ويعاينها (**ليكون فطره عند الموت**) بتلقي الملائكة له إلى الجنة ، (**ومتى تكثر الرغبة في**) تحصيل (**هذه الطريق**) مع ما ذكر ، (**ولذلك قيل**) ونص القوت : وقال بعض علمائنا : (**كان في البصرة مائة وعشرون متكلماً في الوعظ والتذكير**) ولفظ القوت : في الذكر والوعظ (**ولم يكن منهم من يتكلم في علم**) المعرفة و(**اليقين**) والمقامات ، (**وأحوال القلوب وصفات الباطن إلا ثلاثة**) . ولفظ القوت : إلا ستة منهم أبو محمد (**سهل**)

والصبيحي، وعبد الرحيم وكان يجلس إلى أولئك الخلق الكثير الذي لا يحصى وإلى هؤلاء عدد يسير قلما يجاوز العشرة، لأن النفيس العزيز لا يصلح إلا لأهل الخصوص وما يبذل للعموم فأمره قريب.

ومنها أن يكون اعتماده في علومه على بصيرته وإدراكه بصفاء قلبه لا على الصحف والكتب ولا على تقليد ما يسمعه من غيره، وإنما المقلد صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه فيما أمر به وقاله، وإنما يقلد الصحابة رضي الله عنهم من حيث أن فعلهم

بن عبدالله التستري، (**والصبيحي**) بالضم منسوب إلى جده صبيح، (**وعبد الرحيم**) بن يحي الأسود، (**وكان يجلس إلى هؤلاء**) أي أهل الوعظ والتذكير (**الخلق الكثير الذي لا يحصى**)، ولفظ القوت: وكان يجتمع في مجالس القصاص والمذكرين والواعظين مئون من عهد الحسن إلى وقتنا هذا (**و**) يجلس (**إلى هؤلاء**) يعني أهل علم صفات القلب (**عدد يسير قلما يجاوز العشرة**)، فكان سهل يجلس عنده خمسة أو ستة إلى العشرة، وكان الجنيد يتكلم على بضع عشرة، وما تم أهل الجلسه عشرون ولم ير في مجالس أهل هذا العلم فيما سلف ثلاثون رجلاً ولا عشرون إلا نادراً غير لزام ولا دوام إنما كانوا بين الأربعة والعشرة بضعة عشر. وقال الأوزاعي: مات عطاء بن أبي رباح يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس، وما كان يشهد مجلسه إلا سبعة أو ثمانية. قال صاحب القوت: فهذا أيضاً من الفرق بينهما (**لأن النفيس العزيز لا يصلح إلا لأهل الخصوص**) من اختصهم الله لقربه (**وما يبذل للعموم فأمره قريب**) وفي القوت: إن العلم مخصوص لقليل، وإن القصص عام لكثير. وقال في موضع آخر. ولعمري إن المذاكرة بين النظراء والمحادثة بين الإخوان والجلوس للعلم يكون للإخوان، والجواب في المسائل نصيب العموم، وكان عند أهل هذا العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح إلا للخصوص، والخصوص قليل فلم يكونوا ينطقون به إلا عند أهله، ويرون أن ذلك من حقه وأنه واجب عليه.

(**ومنها**): أي ومن العلامات الفارقة بين علماء الدنيا والآخرة (**أن يكون اعتماده في**) أخذ (**العلوم**) وتلقيها (**على بصيرته**) التي ترى حقائق الأشياء وبواطنها (**وإدراكه**) أي معرفته وتحققه (**بضياء قلبه**) المنور بنور القدس (**لا على الصحف**) جمع صحيفة (**والكتب**) جمع كتاب أي: لا يكون عمدة أخذه في العلوم من الأوراق المكتتبة، وإنما يكون اعتماده على ما أدركه بقوّة قلبه ونوره مما قبله بصفائه وظهر في مرآته، فإن هذا هو النافع له في علوم الأعمال الموصلة إلى درجات الآخرة، (**ولا**) يكون اعتماده أيضاً (**على تقليد ما يسمعه من غيره**) ويروونه، (**وإنما المقلد**) الذي أمرنا باتباعه (**صاحب الشرع صلوات الله عليه**) وسلامه لا غير (**فيما أمر به وقاله**) أي: في الأوامر والنواهي، (**وإنما يقلد الصحابة**) رضي الله عنهم (**من حيث أن فعلهم يدل على سماعهم عن النبي ﷺ**) أي تلقوا ذلك الفعل

يدل على سماعهم من رسول الله ﷺ ، ثم إذا قلد صاحب الشرع ﷺ في تلقي أقواله وأفعاله بالقبول ، فينبغي أن يكون حريصاً على فهم أسراره ، فإن المقلد إنما يفعل الفعل لأن صاحب الشرع ﷺ فعله ، وفعله لا بدّ وأن يكون لسرّ فيه ، فينبغي أن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال كان وعاء للعلم ولا يكون عالماً ، ولذلك كان يقال : فلان من أوعية العلم فلا يسمى عالماً إذا كان شأنه الحفظ من غير إطلاع على الحكم والأسرار . ومن كشف عن قلبه الغطاء واستنار بنور

بمشاهدة منه ﷺ فهم وسائط في إيصال التلقي إلينا في المأمورات والمنهيات ، (**ثم إذا قلد صاحب الشرع**) ﷺ (**من تلقى أقواله وأفعاله بالقبول**) وأجمع نفسه على ذلك ، فليبحث عن الأخبار الصحيحة الدالة على تلك الأقوال والأفعال من طرق صحيحة أمنت من الكذابين والوضاعين ، ثم من معرفة الناسخ من ذلك من منسوخه ؟ فإذا تمت له هذه النعمة ، (**فينبغي أن يكون حريصاً**) متشوّفاً (**على فهم أسراره**) ولطائفه ونكاته ودقائقه ، (**فإن المقلد**) بكسر اللام (**إنما يفعل الفعل لأن النبي ﷺ فعله**) وإنما ينتهي عن منهي لأنه ﷺ نهى عنه ، (**وكلما كان الرسول ﷺ فعله لا بدّ أن يكون لسرّ فيه**) خفي عن المدرك ، (**فينبغي أن يكون شديد البحث**) والتطلب (**عن أسرار الأعمال والاقوال**) ليكون أتباعه كاملاً ولتحصيل الأجور كافلاً (**فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال**) ويكتب في الصحف (**كان وعاء للعلم**) أي ظرفاً حافظاً له (**ولم يكن عالماً**) حقيقة ، (**ولذلك كان يقال فلان من أوعية العلم ولا يسمى عالماً**) . هذا قول الزهري كما سيأتي قريباً (**إذ كان من شأنه الحفظ**) والجمع فقط (**من غير إطلاع على الأسرار والحكم**) . قال صاحب القوت : ولم يكن العالم عند العلماء من كان عالماً بعلم غيره ولا حافظاً لفقه سواه ، هذا كان إسمه واعياً وراوية وناقلاً ، وكان أبو حازم الزاهد يقول : ذهب العلماء وبقيت علوم في أوعية سوء ، وكان الزهري يقول : كان فلان وعاء للعلم ، وحدثني فلان وكان من أوعية العلم ، ولا يقول : وكان عالماً ، وكذلك جاء الخبر : رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، وكانوا يقولون : حماد الراوية يعنون أنه كان راوياً اهـ .

قلت : أبو حازم هو سلمة بن دينار الأعرج من كبار التابعين أخرج أبو نعيم من رواية يحي ابن عبد الملك بن أبي غنية قال : حدثنا زمعة بن صالح قال : قال الزهري لسليمان بن هشام : ألا تسأل أبا حازم ما قال في العلماء ؟ قال : ما عسيت أن أقول في العلماء إلا خيراً إني أدركت العلماء ، وقد استغنوا بعلمهم عن أهل الدنيا ، ولم يستغن أهل الدنيا بدنياهم عن علمهم ، فلما رأى ذلك هذا وأصحابه تعلموا العلم فلم يستغنوا به واستغنى أهل الدنيا بدنياهم عن علمهم ، فلما رأوا ذلك قذفوا بعلمهم إلى أهل الدنيا ولم ينلهم أهل الدنيا من دنياهم شيئاً . إن هذا وأصحابه ليسوا علماء إنما هم رواة . وأما قول الزهري فأخرج أبو نعيم أيضاً من رواية إبراهيم بن سعيد قال : سمعت

الهداية صار في نفسه متبوعاً مقلداً، فلا ينبغي أن يقلد غيره. ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: ما من أحد إلا يؤخذ من علمه ويترك إلا رسول الله ﷺ. وقد كان تعلم من زيد بن ثابت الفقه، وقرأ على أبيّ بن كعب ثم خالفهما في الفقه والقراءة جميعاً، وقال بعض السلف: ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس والعين، وما جاءنا

سفيان يقول: كنت أسمع الزهري يقول: حدثني فلان وكان من أوعية العلم ولا يقول كان عالماً. **(ومن)** تأدب بآداب الله وخالط أهل المعرفة **(كشف عن قلبه الغطاء)** أي الحجاب **(واستنار بنور الهداية)** واليقن، و **(صار في نفسه متبوعاً مقلداً فلا ينبغي أن يقلد غيره)** لأن الفقيه في العلماء هو الفقيه بفقه علمه وقلبه لا بحديث سواه، ومثل العالم بعلم غيره مثل الواصف لأحوال الصالحين العارف بمقامات الصديقين ولا حال له ولا مقام، فليس يعود عليه من وصفه إلا الحجة بالعلم والكلام، وسبق العلماء بالله في المحجة بالأعمال والمقام، فمثله كما قال تعالى: ﴿ولكم الويل مما تصفون﴾ [الأنبياء: ١٨] وكقوله: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ [البقرة: ٢٠] وإذا أظلم عليهم قاموا لا يرجع إلى بصيرة في طريقه بما اشتبه عليه من ظلمات الشبه مما اختلف العلماء فيه، ولا يتحقق بوجد منه يجده عن حال ألبسها بوجده، وإنما هو واجد بتواجد غيره فغيره هو الواجد وشاهد على شهادة سواه، فالسوي هو الشاهد، وقد كان الحسن يقول: إن الله لا يعبأ بصاحب رواية إنما يعبأ بذي فهم ودراية، وقال أيضاً: من لم يكن له عقل يسوسه لم ينفعه كثرة رواية الحديث، **(ولذلك قال ابن عباس)** رضي الله عنهما: **(ما من أحد إلا ويؤخذ من علمه ويترك إلا رسول الله ﷺ)** أورده صاحب القوت بلفظ: ليس أحد إلا ويؤخذ من قوله ويترك والباقي سواء.

وقال العراقي: رواه الطبراني في الكبير من رواية مالك بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس رفعه فساقه بلفظ القوت وإسناده حسن.

(وقد كان تعلم من زيد بن ثابت الفقه) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان الأنصاري النجاري أبو سعيد، ويقال أبو خارجة المدني أحد كتاب رسول الله ﷺ، قال الشعبي: وابن سيرين غلب زيد على اثنين الفرائض والقرآن، وكان من أصحاب الفتوى من الصحابة إليه انتهى علمهم. وقال سعيد بن المسيب: لما دلي زيد في قبره قال ابن عباس: من سره أن يعلم كيف ذهاب العلم فهكذا ذهاب العلم، والله لقد دفن اليوم علم كثير، ووفاته سنة خمس وأربعين وهو ابن ست وخمسين، وقيل: غير ذلك. **(وقرأ على أبيّ بن كعب)** القرآن هو أبي ابن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد الأنصاري النجاري المدني أبو المنذر، ويقال: أبو الطفيل سيّد الأقران واحد من جمع القرآن توفي في خلافة عثمان على الصحيح، **(ثم خالفهما)** فخالف زيداً **(في الفقه)** أي أفتى في بعض المسائل بخلاف ما أفتى به زيد، **(و)** خالف أبياً **(في القراءة)** أي في بعض الوجوه.

(وقال بعض) الفقهاء من **(السلف: ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس**

عن الصحابة رضي الله عنهم فنأخذ منه ونترك، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال. وإنما فضل الصحابة لمشاهدتهم قرائن أحوال رسول الله ﷺ واعتلاق قلوبهم أموراً أدركت بالقرائن فسددهم ذلك إلى الصواب من حيث لا يدخل في الرواية والعبارة إذ فاض عليهم من نور النبوّة ما يحرسهم في الأكثر عن الخطأ. وإذا كان الاعتماد على المسموع من الغير تقليداً غير مـرض، فالاعتماد على الكتب والتصانيف أبعد، بل الكتب والتصانيف محدثة لم يكن شيء منها في زمن الصحابة وصدر التابعين، وإنما حدثت بعد سنة مائة وعشرين من الهجرة وبعد وفاة جميع الصحابة وجله التابعين

والعين، وما جاءنا عن الصحابة فنأخذ ونترك وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال) قالوا: ونقول هكذا أورده صاحب القوت، وهذا القول قد عزي إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى. قال صاحب القوت: واعلم أن العبد إذا كاشفه الله تعالى بالمعرفة وعلم اليقين لم يسعه تقليد أحد من العلماء، وكذلك كان المتقدمون إذا أقيموا هذا المقام خالفوا من حملوا عنه العلم لمزيد اليقين والإفهام، ثم أورد قول ابن عباس، وقول بعض السلف المتقدم ذكرهما. قال: ولأجل ذلك كان الفقهاء يكرهون التقليد ويقولون: لا ينبغي لرجل أن يفتي حتى يعرف اختلاف العلماء أي فيختار منها على علمه الأحـوط للـديـن والأقـوى بـاليقين، فلـو كـانـوا لا يستحسنون أن يفتي العالم بمذهب غيره لم يحتج أن يعرف الاختلاف، ولكان إذا عرف مذهب صاحبه كفاه، ومتى قيل: إن العبد يسئل غداً فيقال: ما عملت فيما علمت ولا يقال له فيما علم غيرك، وهذا العالم الذي هو من أهل الاستنباط والاستدلال من الكتاب والسنة، فأما الجاهل والعامي الغافل فله أن يقلد العلماء ولعالم العموم أيضاً أن يقلد عالم خصوص، وللعالم بالعلم الظاهر أن يقلد من فوقه ممن حمل عن علم باطن من القلوب اهـ.

(وإنما فضل الصحابة) رضي الله عنهم بخصوص التقليد **(بمشاهدتهم)** معاينة **(قرائن أحوال رسول الله ﷺ)** لملازمتهم له في أكثر الأوقات **(واعتلاق قلوبهم أمور الادراك)** مع البصيرة النافذة **(فسددهم ذلك إلى الصواب)** ومعرفة الحق **(من حيث لا يدخل في الرواية والعبارة إذ فاض عليهم من نور النبوة)** بإشراقه في صدورهم **(ما يحرسهم)** ويمنعهم **(في الأكثر)** من أحوالهم **(عن)** الوقوع في **(الخطأ)**، فلأجل هذه الخصوصية خصوا بالتقليد لهم دون غيرهم من بعدهم، لأنهم بعدوا قليلاً عن تلك الأنوار، فلم ينالوا مقام أولئك الأبرار، **(وإذا كان الاعتماد على المسموع من الغير تقليداً غير مرض)** كما قرر، **(فالاعتماد على الكتب والتصانيف أبعد)** من أن يكون مرضياً. **(بل الكتب والتصانيف محدثة)** أي أحدثت فيما بعد **(لم يكن شيء منها في زمن الصحابة وصدر التابعين، وإنما حدثت بعد)**، ولفظ القوت: لأن الكتب المجموعات محدثة، والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس وانتحاء قوله، والحكاية له في كل شيء والتفقه على مذهبه محدث لم يكن الناس قديماً على ذلك في القرن الأول والثاني، وهذه المصنفات من الكتب حادثة بعد **(مائة وعشرين من**

رضي الله عنهم، وبعد وفاة سعيد بن المسيب والحسن وخيار التابعين، بل كان الأولون يكرهون كتب الأحاديث وتصنيف الكتب لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ وعن القرآن وعن التدبر والتذكر، وقالوا: احفظوا كما كنا نحفظ. ولذلك كره أبو بكر وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم تصحيف القرآن في مصحف وقالوا: كيف نفعل شيئاً ما فعله رسول الله ﷺ، وخافوا اتكال الناس على المصاحف وقالوا: نترك القرآن يتلقاه بعضهم من بعض بالتلقين والإقراء ليكون هذا شغلهم وهمهم، حتى أشار عمر

الهجرة) الشريفة **(وبعد وفاة جميع الصحابة و)** علية **(التابعين)**، وآخر من مات من أصحاب رسول الله ﷺ أنس بن مالك بالبصرة، وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة، وأبو الطفيل بمكة، وعبدالله بن أبي أوفى بالكوفة، وأبيض بن حمان المازني باليمن، وأبو قرحافة بالشام، وبريدة الأسلمي بخراسان، وعبدالله بن الحرث الزبيدي بمصر، **(و)** إنما وضع الكتب **(بعد وفاة سعيد بن المسيب)** بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي أبو محمد المدني سيد التابعين وأفقههم وأعلمهم، وكان يسمى راوية عمر لأنه كان أحفظ الناس لأحكامه وأقضيته مات سنة أربع وتسعين وهي سنة الفقهاء لكثرة من مات منهم فيها، **(و)** بعد وفاة **(الحسن)** بن أبي الحسن البصري مات سنة عشر ومائة في خلافة هشام، **(وخيار التابعين)** من أقرانهما كعمرو بن دينار، وأبي حازم الأعرج وغيرهما، وفيهم كثرة. زاد صاحب القوت بعد قوله. وخيار التابعين، وبعد سنة عشرين أو ثلاثين ومائة من تاريخ الهجرة **(بل كان الأول)** الذين هم أئمة هؤلاء العلماء من طبقات الصحابة الأربعة، ومن بعد موت الطبقة الأولى من خيار التابعين الذين انقرضوا قبل وضع الكتب كانوا **(يكرهون كتب الأحاديث وتصنيف الكتب لئلا يشتغلوا بها عن الحفظ)** في الصدور، **(وعن القرآن وعن التدبر)** في معانيه وأسراره **(و)** التذكر و **(التفكر وقالوا: احفظوا)** ما تسمعون منا **(كما كنا نحفظ)**. وأخرج أبو نعيم من رواية داود بن رشيد قال: حدثنا أبو المليح قال: كنا لا نطمع أن نكتب عند الزهري حتى أكره هشام الزهري فكتب لبنيه، فكتب الناس يعني الحديث. وأخرج أيضاً من رواية ابراهيم بن سعيد قال: سمعت سفيان يقول: قال الزهري: كنا نكره الكتاب حتى أكرهنا هشام عليه فكرهنا أن نمنعه الناس قال صاحب القوت: **(و)** لئلا يشتغلوا عن الله تعالى برسم ولا وسم، **(و)** لذلك ونص القوت كما **(كره أبو بكر)** عبدالله بن عثمان الصديق **(رضي الله عنه وجماعة من الصحابة)** ونص القوت: وعلية الصحابة **(شكل القرآن في المصحف)**. وفي نسخة: تصحيف القرآن في مصحف وهو بعينه نص القوت، **(وقالوا)**: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ وخشوا اشتغال الناس بالصحف واتكالهم على المصاحف؟ فقالوا: **(نترك القرآن يتلقاه بعضهم عن بعض)** تلقياً **(بالتلقين والإقراء ليكون)** هو **(شغلهم وهمهم)** وفكرهم، **(حتى أشار)** عليه **(عمر رضي الله عنه وبقية الصحابة فكتب القرآن)** في

رضي الله عنه وبقية الصحابة بكتب القرآن خوفاً من تخاذل الناس وتكاسلهم وحذراً من أن يقع نزاع فلا يوجد أصل يرجع إليه في كلمة أو قراءة من المتشابهات فانشرح صدر أبي بكر رضي الله عنه لذلك فجمع القرآن في مصحف واحد .

وكان أحمد بن حنبل ينكر على مالك في تصنيفه الموطأ ويقول: ابتدع ما لم تفعله الصحابة رضي الله عنهم.

وقيل: أول كتاب صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف التفاسير

المصاحف (**خوفاً من تخاذل الناس وتكاسلهم**) في جمعه وحفظه ، (**وحذراً من أن يقع نزاع فلا يوجد أصل يرجع إليه في كلمة أو قراءة من الشبهات**) . ولفظ القوت: حتى أشار إليه عمر وبقية الصحابة أن تجمع القرآن في المصاحف لأنه أحفظ له ، وليرجع الناس إلى المصحف لما لا يؤمن من الاشتغال بأسباب الدنيا عنه ، (**فانشرح**) وفي القوت: فشرح الله (**صدر أبي بكر لذلك فجمع القرآن**) من الصحف المتفرقة (**في مصحف واحد**) ، وكذلك كانوا يتلقون العلم بعضهم من بعض ويحفظونه حفظاً هذا لطهارة القلوب من الريب وفراغها من أسباب الدنيا وقوة الايمان وصفاء اليقين وعلو الهمة وحسن النية وقوة العزيمة .

(**وكان أحمد بن حنبل**) الإمام (**ينكر على مالك**) الإمام (**تصنيفه الموطأ ويقول: ابتدع ما لم تفعله الصحابة**) ولعل هذا الانكار كان في مبادي أمره وإلا فقد جمع حديثه بنفسه على المسانيد ، وذلك لما رأى احتياج الناس إلى ذلك .

(**وقيل: أوّل كتاب صنف في الإسلام كتاب**) عبد الملك بن عبد العزيز (**بن جريج**) القرشي الأموي مولاهم مات سنة تسع وأربعين ومائة (**في الآثار**) سئل أحمد بن حنبل: من أول من صنف الكتب ؟ قال: ابن جريج ، وابن أبي عروبة ، وعن ابن جريج قال: ما دوّن العلم تدويني أحد ، وقال يحي بن سعيد : كنا نسمي كتب ابن جريج كتب الأمانة ، وإن لم يحدثك ابن جريج من كتابه لم تنتفع به . وأخرج أبو نعيم من رواية الزبير بن بكار قال: حدثني محمد بن الحسن بن زبالة ، عن مالك بن أنس قال: أوّل من دون العلم ابن شهاب ، (**وحروف التفاسير عن عطاء ومجاهد وأصحاب ابن عباس بمكة**) . هكذا أورده صاحب القوت.

أما عطاء ، فهو ابن أبي رباح أبو محمد المكي كان أسود أعور أفطس أشل أعرج ثم عمي ، وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث ، إليه انتهت الفتيا بمكة في زمانه ، أدرك مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ ، وقدم ابن عمر مكة فسألوه فقال: أتسألوني وفيكم ابن أبي رباح. مات سنة أربع عشرة ومائة.

وأما مجاهد ؛ فهو ابن جبر المكي أبو الحجاج مولى بني مخزوم . قال الفضل بن ميمون: سمعت مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة . وقال خصيب: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد ، وبالحج عطاء مات سنة اثنين ومائة بمكة .

عن مجاهد وعطاء وأصحاب ابن عباس رضي الله عنهم بمكة، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن جمع فيه سنناً مأثورة نبوية، ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس، ثم جامع سفيان الثوري.

(ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن جمع فيه سنناً منثورة مبوبة) . هكذا أورده صاحب القوت. ومعمر بن راشد هو أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي مولاهم الحداني البصري. سكن اليمن وكان شهد جنازة الحسن، وقال أبو حازم: انتهى الإسناد إلى ستة نفر أدركهم معمر، وكتب عنهم لا أعلم اجتمع لأحد غيره من الحجاز: الزهري، وعمرو بن دينار، ومن الكوفة أبو اسحاق، والأعمش، ومن البصرة قتادة، ومن اليمامة يحي بن أبي كثير، وقال ابن معين: أثبت الناس في الزهري مالك ومعمر ويونس وعقيل وشعيب وابن عيينة، وقال ابن جريج: عليكم بهذا الرجل، فإنه لم يبقَ أحد من أهل زمانه أعلم منه، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال: كان فقيهاً متفنناً حافظاً ورعاً مات سنة أربع وخمسين ومائة.

(ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس) الأصبحي الإمام تقدمت ترجمته توفي سنة تسع وسبعين ومائة وشأن كتابه الموطأ مشهور، وفيه قال الشافعي: ما تحت أديم السماء كتاب أصح من الموطأ.

(ثم جامع سفيان) بن سعيد **(الثوري)** في الفقه والأحاديث، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع في السنن والأبواب، وكتاب التفسير في أحرف من علم القرآن، فهذه أول ما صنف ووضع من الكتب بعد وفاة ابن المسيب والحسن. وقال الحافظ ابن حجر في أول مقدمة فتح الباري: واعلم أن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر أصحابه وكبار تبعهم مدوّنة في الجوامع ولا مرتبة لأمرين. **أحدهما**: انهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما ثبت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم، **وثانيهما**: السعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة حتى حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار لما انتشرت العلماء في الأمصار، وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكرين الأقدار، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما. وكانوا يصنعون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة فدوّنوا الأحكام، فصنف مالك الموطأ وتوخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم، وصنف ابن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، والثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة، ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم، إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبي ﷺ خاصة، وذلك على رأس المائتين، فصنف عبدالله بن موسى العبسي الكوفي مسنداً، وصنف مسدد بن مسرهد البصري مسنداً، وصنف أسد بن موسى الأموي مسنداً، وصنف نعيم بن حماد الخزاعي نزيل مصر مسنداً، ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك أثرهم فقلَّ إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد، كالإمام أحمد، واسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شيبة وغيرهم من النبلاء، ومنهم من صنف على الأبواب والمسانيد معاً كأبي بكر بن أبي شيبة اهـ.

ثم في القرن الرابع حدثت مصنفات الكلام وكثر الخوض في الجدال والغوص في إبطال المقالات، ثم مال الناس إليه وإلى القصص والوعظ بها، فأخذ علم اليقين في الاندراس من ذلك الزمان، فصار بعد ذلك يستغرب علم القلوب والتفتيش عن صفات النفس ومكائد الشيطان، وأعرض عن ذلك إلا الأقلون فصار يسمي المجادل المتكلم عالماً، والقاص المزخرف كلامه بالعبارات المسجعة عالماً، وهذا لأن العوام هم المستمعون إليهم فكان لا يتميز لهم حقيقة العلم من غيره، ولم تكن سير الصحابة رضي الله عنهم وعلومهم ظاهرة عندهم حتى كانوا يعرفون بها مباينة هؤلاء لهم، فاستمر عليهم إسم العلماء وتوارث اللقب خلف عن سلف، وأصبح علم الآخرة مطوياً وغاب

(**ثم**) بعد سنة مائتين وبعد تقضي ثلاثة قرون (**في القرن الرابع**) المرفوض (**حدثت**) وظهرت (**مصنفات الكلام**) وكتب المتكلمين بالرأي والمعقول والقياس (**وكثر الخوض في الجدال**) مع القدرية والجهمية والروافض (**والغوص في إبطال المقالات**) بالبراهين والأدلة، (**ثم مال الناس إليه**) أخذاً وتحصيلاً (**وإلى القصص والوعظ بها**) على الكراسي، (**فأخذ علم اليقين**) والمعرفة. وفي نسخة: علم التيقن (**في الاندراس**) والاضمحلال وغابت معرفة الموقنين من علم التقوى وإلهام الرشد، فخلف من بعدهم خلف فلم نزل في الخلوف إلى هذا الوقت، (**فصار بعد ذلك يستغرب علم القلوب والتفتيش عن صفات النفس**) الامارة (**ومكائد الشيطان**) وحيله (**وأعرض عن ذلك إلا الأقلون**) من القليل، ثم اختلط الأمر بعد ذلك في زمانك هذا (**فصار المجادل**) والمتكلم يسمى (**عالماً، والقاص المزخرف كلامه بالعبارات المسجعة**) الرائقة (**عالماً**) عارفاً، والراوي للحديث والناقل له يسمى عالماً من غير فقه في دين ولا بصيرة من يقين. قال صاحب القوت: وروينا عن ابن أبي عبلة قال: كنا نجلس إلى عطاء الخراساني بعد الصبح فيتكلم علينا فاحتبس ذات غداة فتكلم رجل من المؤذنين لا بأس به بمثل ما كان يتكلم به عطاء، فأنكر صوته رجاء بن حيوة فقال: من هذا المتكلم؟ فقال: أنا فلان. فقال: اسكت فإنه يكره أن يسمع العلم إلا من أهله الزاهدين في الدنيا، وكرهوا أن يسمعوه من أبناء الدنيا وزعموا انه لا يليق بهم اهـ.

(**وهذا لأن العوام**) من الناس (**هم المستمعون إليهم**) في حلق دروسهم (**وكان لا يتميز لهم حقيقة العلم عن غيره**) لقصور مرتبتهم، (**ولم تكن سيرة الصحابة**) وطريقتهم (**وعلومهم**) وما كانوا عليه (**ظاهرة عندهم حتى كانوا يعرفون بها**) أي بتلك السيرة. وفي نسخة: به (**مباينة هؤلاء لهم**) في الأقوال والأحوال، (**فاستمر عليهم اسم العلماء وتوارث اللقب خلف عن سلف وأصبح علم الآخرة مطوياً**) وفي القوت: ثم درس معرفة هذا أيضاً فصار كل من نطق بكلام وصفه غريب على السامعين لا يعرف حقه من باطله يسمى عالماً، وكل كلام مستحسن مزخرف رونقه لا أصل له يسمى عالماً لجهل العامة بالعلم أي شيء هو، ولقلة

عنهم الفرق بين العلم والكلام، إلا عن الخواص منهم كانوا إذا قيل لهم فلان أعلم أم فلان يقولون: فلان أكثر علماً وفلان أكثر كلاماً، فكان الخواص يدركون الفرق بين العلم وبين القدرة على الكلام.

هكذا ضعف الدين في قرون سالفة فكيف الظن بزمانك هذا وقد انتهى الأمر إلى أن مظهر الانكار يستهدف لنسبته إلى الجنون، فالأولى أن يشتغل الإنسان بنفسه ويسكت.

ومنها، أن يكون شديد التوقي من محدثات الأمور وإن اتفق عليها الجمهور فلا يغرنه أطباق الخلق على ما أحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، وليكن حريصاً على

معرفة السامع بوصف من سلف من العلماء كيف كانوا، فصار كثير من متكلمي الزمان فتنة المفتون، وصار كثير من الرأي والمعقول الذي حقيقته جهل كأنه علم عند الجاهلين، **(وغاب عنهم الفرق بين العلم والكلام)** وبين المتكلم والعالم **(إلا على الخواص منهم كانوا إذا قيل لهم فلان أعلم من فلان)** وفي نسخة: أم فلان **(يقولون: فلان أكثر علماً وفلان أكثر كلاماً فكان الخواص)** منهم **(يدركون الفرق)** والتمييز **(بين العلم وبين القدرة على الكلام)** وبين العالم والمتكلم، وخصوص الجهال يشبهون العلماء فيشتبهون على مجالسهم في الحال، فاعلم الناس في زمانك أعرفهم بسيرة المتقدمين، وأعلمهم بطرائق السالكين، ثم أعلمهم بالعلم أي شيء هو وبالعالم من هو وبالمتعلم من هو، وهذا كالفرض على طالبي العلم أن يعرفوه حتى يطلبوه. إذ لا يصح طلب ما لا يعرف، ثم معرفة العالم من هو ليطلبوا عنده العلم إذ العلم عرض لا يقوم إلا بجسم فلا يوجد إلا عند أهله.

(هكذا ضعف الدين في قرون سالفة فكيف الظن بزمانك هذا) في القرن الخامس؟ **(وقد انتهى الأمر إلى أن مظهر الانكار)** في شيء من ذلك **((يستهدف)** ويرمي **(بنفسه إلى الجنون)**، وقلة العقل والله المستعان ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم. **(فالأولى أن يشتغل الإنسان بنفسه)** في توجهه إلى المولى جل وعز **(ويسكت)**، فإنه لا فائدة في نصيحته ولا سامع لها ولا حامل لحديثه ولا ناقل له ويفوض أمره إلى الله تعالى، فهو المطلع على سرائر عباده وهو المجازي لهم.

(ومنها): أي ومن العلامات الفارقة بين علماء الدنيا والآخرة **(أن يكون شديد التوقي)** أي التحرز **(من محدثات الأمور)** التي أحدثها الناس فيما بعد، **(وإن اتفق عليه الجمهور)** جميع الناس ومعظمهم **(فلا يغرنه إطِباق الخلق)** وإجماعهم **(على ما أحدث)** وابتدع **(بعد)** عصر **(الصحابة)** والقرون الأول، فاخرج اللالكائي في السنة من رواية شبابة قال: حدثنا هشام بن الغاز، عن نافع، عن ابن عمر قال: كل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة. **(وليكن**

التفتيش عن أحوال الصحابة وسيرتهم وأعمالهم، وما كان فيه أكثر همهم أكان في التدريس والتصنيف والمناظرة والقضاء والولاية وتولي الأوقاف والوصايا وأكل مال الأيتام ومخالطة السلاطين ومجاملتهم في العشرة؟ أم كان في الخوف والحزن والتفكر والمجاهدة ومراقبة الظاهر والباطن واجتناب دقيق الإثم وجليله والحرص على إدراك خفايا شهوات النفوس ومكائد الشيطان إلى غير ذلك من علوم الباطن؟ واعلم تحقيقاً أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريق السلف، فمنهم أخذ الدين. ولذلك قال علي رضي الله عنه: «خيرنا أتبعنا لهذا الدين». لما قيل له: خالفت فلاناً فلا ينبغي أن يكترث بمخالفة أهل العصر في موافقة أهل عصر رسول الله ﷺ، فإن الناس رأوا رأياً فيما هم فيه لميل طباعهم إليه ولم تسمح نفوسهم بالاعتراف

حريصاً على التفتيش) والبحث **(عن أحوال الصحابة وسيرتهم وأعمالهم)** وما كانوا عليه من ايثار الآخرة على الدنيا، **(وما كان فيه أكثر هممهم)** ورغباتهم **(أكان)** ذلك **(في التصنيف والتدريس والمناظرة)** مع الأقران **(و)** تولية **(القضاء والولاية)** للأعمال **(وتولي الأوقاف)** بالنظر والتحدث فيها **(والوصايا و)** تولية **(مال الأيتام ومخالطة السلاطين)** والأمراء والتجار **(ومجاملتهم في العشرة)** ومؤانستهم إياهم فيها، **(أو)** كان **(في الخوف)** من الله تعالى **(والحزن)** في أنفسهم **(والتفكر)** في نعم الله تعالى **(والمجاهدة)** مع النفس **(ومراقبة الباطن والظاهر واجتناب دقيق الاثم وجليله والحرص على ادراك خفايا شهوات النفس و)** معرفة **(مكائد الشيطان)** ومدافعته. **(إلى غير ذلك من علوم الباطن)**، كعلم الورع في المكاسب والمعاملات، والفرق بين نفاق العلم والعمل، والفرق بين خواطر الروح والنفس، وبين خاطر الايمان واليقين والعقل، وتفاوت مشاهدات العارفين، وعلم القبض والبسط. وغير ذلك مما يأتي كل ذلك مصرحاً مبسوطاً في كلام المصنف. **(واعلم تحقيقاً أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق)** والتوفيق والرشد **(أشبههم بالصحابة)** أي بطرائقهم **(وأعرفهم بطرائق السلف، فمنهم أخذ الطريق)** ونص القوت: فاعلم الناس في هذا الوقت وأقربهم من التوفيق والرشد اتبعهم لمن سلف وأشبههم بشمائل صالحي الخلق. كيف؛ وقد روينا عن رسول الله ﷺ أنه سئل من أعلم الناس! قال: «أعرفهم بالحق إذا اشتبهت الأمور». وقال بعض السلف: اعلم الناس أعرفهم باختلاف الناس، **(ولذلك قال عليّ كرّم الله وجهه: خيرنا أتبعنا لهذا الدين لما قيل له)** إنك **(خالفت فلاناً)** في كذا. هكذا أورده صاحب القوت. زاد: وكما قيل لسعدان بن المسيب يقرأ ما ننسخ من آية أو ننساها، فقال: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على ابنه، ثم قرأ: ﴿أو ننسها﴾ **(فلا ينبغي أن تكترث بمخالفة أهل العصر في موافقة أهل عصر رسول الله ﷺ، فإن الناس رأوا رأياً فيما هم فيه)**. كذا في أكثر النسخ. وفي بعضها رأوا الفضل فيما هم فيه **(لميل طباعهم إليه)** بمجرد حظ **(ولم**

بأن ذلك سبب الحرمان من الجنة فادعوا أنه لا سبيل إلى الجنة سواه، ولذلك قال الحسن: محدثان أحدثا في الإسلام: رجل ذو رأي سيء زعم أن الجنة لمن رأى مثل رأيه، ومترف يعبد الدنيا لها يغضب ولها يرضى وإياها يطلب فارفضوهما إلى النار، وإن رجلاً أصبح في هذه الدنيا بين مترف يدعوه إلى دنياه، وصاحب هوى يدعوه إلى هواه وقد عصمه الله تعالى منهما يحن إلى السلف الصالح يسأل عن أفعالهم ويقتفي آثارهم متعرض لأجر عظيم، فكذلك كونوا.

وقد روي عن ابن مسعود موقوفاً ومسنداً أنه قال: « إنما هما إثنان الكلام والهدى، فأحسن الكلام كلام الله تعالى وأحسن الهدى هدى رسول الله ﷺ، ألا وإياكم

تسمح طباعهم) وفي نسخة: نفوسهم **(بالاعتراف)** والتسليم لطريقة السلف، **(فإن ذلك سبب الحرمان من الجنة فادعوا أنه لا سبيل إلى الجنة سواه)** أي سوى طريقه الذي سلكه. وأخرج اللالكائي في السنّة من رواية ابراهيم بن أبي حفصة. قال: قلت لعلي بن الحسين: ناس يقولون لا ننكح إلا من كان على رأينا ولا نصلي إلا خلف من كان علي رأينا. قال علي بن الحسين: ننكحهم بالسنّة ونصلي خلفهم بالسنة، **(ولذلك قال الحسن)** البصري رحمه الله تعالى. ولفظ القوت: وكان الحسن البصري يقول: **(محدثان أحدثا في الإسلام. رجل ذو رأي سوء زعم أن الجنة لمن رأى مثل رأيه)** وفي بعض النسخ: برأيه **(ومترف)** أي متنعم **(يعبد الدنيا)** حيث جعلها أكبر همه **(لها يغضب ولها يرضى وإياها يطلب فارفضوهما إلى النار)** أي اتركوهما، فإن مصيرهما إلى النار. زاد في القوت: اعرفوا انكارهم لربهم بأعمالهم **(إن رجلاً أصبح في الدنيا بين مترف يدعو إلى دنياه وصاحب هوى يدعو إلى هواه وقد عصمه الله تعالى منهما)** أي: من اتباعهما **(يحن إلى)** طريقة **(السلف الصالح)** ويميل إلى شمائلهم **(يسأل عن أفعالهم)** وفي القوت عن فعلهم **(ويقتص)** أي يتتبع **(آثارهم متعرض لأجر)** وفي القوت: لتعرض لأجر **(عظيم فكذلك)**) وفي القوت: وكذلك **(فكونوا)**.

وأخرج اللالكائي في السنة من رواية سعيد بن عامر قال: أخبرنا حزم عن غالب القطان قال: رأيت مالك بن دينار في النوم وهو قاعد في مقعده الذي كان يقعد فيه وهو يشير بأصبعيه وهو يقول: صنفان في الناس لا تجالسوهما، فإن مجالستهما فاسدة لقلب كل مسلم. صاحب بدعة قد غلا فيها، وصاحب دنيا مترف فيها. قال: ثم قال حدثني بهذا حكيم، وكان رجلاً من جلسائه قال: وكان معنا في الحلقة قال: قلت يا حكيم أنت حدثت مالكاً بهذا الحديث؟ قال: نعم. قلت: عمن قال؟ عن المتقانع من المسلمين.

(وقد روى عن ابن مسعود) رضي الله عنه **(موقوفاً)** عليه **(و)** روي أيضاً **(مسنداً)** إلى رسول الله ﷺ قال: **(إنما هما اثنان الكلام والهدى)** أي السيرة والطريقة **(فأحسن الكلام كلام الله عز وجل)** المنزل على رسله في الكتب وأعظمها الكتب الأربعة **(وأحسن**

ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها، وإن كل محدثة بدعة، وأن كل بدعة ضلالة، ألا لا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم إلا كُل ما هو آت قريب ألا إن البعيد ما ليس بآتٍ».

الهدي هدي محمد ﷺ ألا وإياكم ومحدثات الأمور فإن شر الأمور ومحدثاتها وأن كل محدثة بدعة) أي خصلة محدثة **(وأن كل بدعة ضلالة ألا لا يطولن عليكم الأمد)** بالدال محركة الزمان، ومن رواه بالراء فقد صحف **(فتقسو قلوبكم)** وهو من قوله عز وجل ﴿ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم﴾ [الحديد : ١٦] **(ألا كل ما هو آت قريب الا ان البعيد ما ليس بآت)** . هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه ابن ماجه من رواية أبي إسحاق السبيعي، عن أبي الأحوص، عن عبدالله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال فذكره إلا أنه قال: «وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال: «ألا إن ما هو آت قريب وإنما البعيد ما ليس بآت» وزاد: «ألا إنما الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره». الحديث. واسناده جيد وزاد الطبراني بعد قوله: «وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» اهـ.

والحديث طويل وفي آخره بعد قوله: «من وعظ بغيره ألا ان قتال المؤمن كفر وسبابه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ألا وإياكم والكذب فإن الكذب لا يصلح لا بالجد ولا بالهزل ألا لا يعد الرجل صبيه فلا يفي له وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الصدق يهدي الى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإنه يقال للصادق صدق وبر، ويقال للكاذب كذب وفجر، ألا وإن العبد يكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». هكذا عند ابن ماجه بطوله.

وأخرجه اللالكائي في السنة من هذا الطريق إلى قوله: فتقسو قلوبكم وفيه: «إن كل محدثة» بلا واو، وفيه «الا لا يطول» من غير نون ثقيلة.

وأخرج أيضاً من رواية الأعمش عن جامع بن شداد عن الأسود بن هلال قال: قال عبدالله: «إن أحسن الهدي هدي محمد وإن أحسن الكلام كلام الله، وإنكم ستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار».

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية عمرو بن ثابت، عن عبدالله بن عابس قال، قال عبدالله بن مسعود: «إن أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وأوثق العرى كلمة التقوى، وخير الملل ملة ابراهيم، وأحسن السنن سنة محمد ﷺ، وخير الهدي هدي الأنبياء، وأشرف الحديث ذكر الله، وخير القصص القرآن، وخير الأمور عواقبها وشر الأمور محدثاتها» الحديث بطوله.

قال العراقي: وفي الباب عن جابر بن عبدالله رواه مسلم، والنسائي وابن ماجه، من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه الحديث.

وفي خطبة رسول الله ﷺ : « طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس، وأنفق من مال اكتسبه من غير معصية، وخالط أهل الفقه والحكم وجانب أهل الزلل والمعصية، طوبى لمن ذل في نفسه وحسنت خليقته وصلحت سريرته وعزل عن الناس شره، طوبى لمن عمل بعلمه وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنّة ولم يعدها إلى بدعة ».

وفيه ويقول: « أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ».

قلت: وأخرج أبو داود، والترمذي، واللالكائي، وأبو بكر الآجري، وعياض في الشفاء من طريقه، كلهم من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فساقوا الحديث وفيه: « وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ».

وأخرج اللالكائي في السنة من رواية سفيان بن عيينة، عن هلال الوزان، حدثنا عبدالله بن حكيم، وكان قد أدرك الجاهلية قال: أرسل إليه الحجاج يدعوه، فلما أتاه قال: كيف كان عمر يقول؟ قال: كان عمر يقول: « إن أصدق القيل قيل الله ألا وإن أحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة ضلالة؟ ألا وإن الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم ولم يقم الصغير على الكبير، فإذا قام الصغير على الكبير فقد ».

وأخرج أيضاً من رواية واصل الأحدب، عن عاتكة بنت جزء قالت: أتينا ابن مسعود فسألناه عن الدجال قال: « أنا لغير الدجال أخوف عليكم من الدجال أمور تكون من كبرائكم فأيما مرية ورجيل أدرك ذلك الزمان فالسمت الأول السمت الأول فأنا اليوم على السنة ».

وأخرج أيضاً من حديث معاذ: « ستكون فتنة » الحديث وفيه: « فإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة ».

(وفي خطبة رسول الله ﷺ: « طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس، وأنفق من مال اكتسبه من غير معصية وخالط أهل الفقه والحكمة. طوبى لمن ذل في نفسه وحسنت خليقته وصلحت سريرته وعزل عن الناس شره. طوبى لمن عمل بعلمه وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من أقواله ووسعته السنة ولم يعدها إلى بدعة ») هكذا أورده صاحب القوت بلفظ وفي خطبة النبي ﷺ التي رويناها وفيه بعد قوله وخالط أهل الفقه والحكمة زيادة وجانب أهل الذل والمعصية. وقال العراقي: فيه عن الحسين بن علي، وأبي هريرة وركب المصري.

أما حديث الحسين بن علي؛ فرواه أبو نعيم في الحلية من رواية القاسم بن محمد بن جعفر عن آبائه من أهل البيت إلى الحسين بن علي قال: رأيت رسول الله ﷺ خطيباً على أصحابه فذكره

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: حسن الهدى في آخر الزمان خير من كثير

بزيادة في أوله وهي: كان الموت في هذه الدنيا على غيرنا كتب الحديث وفيه: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم يعدها إلى البدعة».

وأما حديث أبي هريرة؛ فرواه ابن لال في مكارم الأخلاق من رواية عصمة بن محمد الخزرجي، عن يحي بن سعيد عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة رفعه فساقه بمثل حديث الحسين بن علي.

وأما حديث ركب المصري؛ فرواه الطبراني والبيهقي من رواية إسماعيل بن عياش، عن عنبسة بن سعيد الكلاعي، عن نصيح العبسي، عن ركب المصري رفعه: «طوبى لمن تواضع في غير منقصة وذل في نفسه من غير مسكنة وأنفق مالاً جمعه في غير معصية ورحم المساكين وخالط أهل الفقه والحكمة، طوبى لمن ذل في نفسه وطاب كسبه وصلحت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره، طوبى لمن عمل بعلمه وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله».

وأما حديث أنس؛ فرواه البزار في مسنده مختصراً بإسناد ضعيف ولفظه: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم يعدها إلى بدعة» اهـ.

قلت: وحديث ركب أخرجه أيضاً البخاري في التاريخ؛ والبغوي في معجم الصحابة، والباوردي، وابن قانع. وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية كثير بن هشام عن جعفر بن برقان: قال بلغنا أن وهب بن منبه كان يقول: «طوبى لمن فكر في عيبه عن عيب غيره، وطوبى لمن تواضع لله عز وجل من غير معصية وجالس أهل العلم والحلم وأهل الحكمة ووسعته السنة ولم يتعدها إلى البدعة». وقال صاحب القوت بعد أن أورد الخطبة المذكورة ما نصه، وقال بعض العلماء الأدباء كلاماً منظوماً في وصف زماننا هذا كأنه شاهده:

ذهب الرجال المقتدى بفعالهم ... والمنكرون لكل أمر منكر
وبقيت في خلف يزكي بعضهم ... بعضاً ليدفع معور عن معورِ
أبني أيَّ من الرجال بهيمة ... في صورة الرجل السميع المبصرِ
فطن بكل مصيبة في ماله ... فإذا أصيب بدينه لم يشعرِ
فسل اللبيب تكن لبيباً مثله ... من يسع في علم بلب يظفرِ

(وكان ابن مسعود يقول: حسن الهدي في آخر الزمان خير من كثير من العمل) هكذا أورده صاحب القوت أي حسن السيرة والطريقة بمجانبة أهل البدع. وأخرج اللالكائي في السنة من رواية الأعمش، عن عمارة، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبدالله قال: الإقتصاد في السنة خير من الإجتهاد في البدعة. **(وقال)** أيضاً في وصف زمانه باليقين وفي وصف زماننا

من العمل، وقال: أنتم في زمان خيركم فيه المسارع في الأمور وسيأتي بعدكم زمان يكون خيرهم فيه المتثبت المتوقف لكثرة الشبهات. وقد صدق فمن لم يتوقف في هذا الزمان ووافق الجماهير فيما هم عليه وخاض فيما خاضوا فيه هلك كما هلكوا. وقال حذيفة رضي الله عنه: أعجب من هذا أن معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى، وان منكركم اليوم معروف زمان قد أتى، وأنكم لا تزالون بخير ما عرفتم الحق وكان العالم فيكم غير مستخف به. ولقد صدق، فإن أكثر معروفات هذه الأعصار منكرات في عصر

بالشك، وأنتم في زمان خيركم فيه المسارع في الأمور، وسيأتي بعدكم (**زمان يكون خيرهم**) فيه (**المتثبت المتوقف لكثرة الشبهات**) هكذا أورده صاحب القوت، ولم يقل في الأمور، (**وقد صدق**) ابن مسعود (**فمن لم يتثبت في هذا الزمان**) على دينه (**ووافق الجماهير**) في آرائهم (**فيما هم عليه وخاض فيما خاضوا هلك كما هلكوا. وقال حذيفة**) بن اليمان رضي الله عنه: (**أعجب من هذا أن معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى، وأن منكركم معروف زمان قد يأتي، وأنكم لن تزالوا بخير ما عرفتم الحق، وكان العالم فيكم غير مستخف به**). هكذا أورده صاحب القوت من غير لفظة به في آخره، وأراد من قوله غير مستخف من الخفاء لا من الخفة كما يقتضيه سياق المصنف، وزاد: وكان يقول أيضاً: يأتي على الناس زمان يكون العالم بينهم بمنزلة الحمار الميت لا يلتفتون إليه، ويستخفي المؤمن فيهم كما يستخفي المنافق فينا اليوم. والمؤمن فيهم أذل من الأمة. وفي حديث علي: يأتي على الناس زمان ينكر الحق تسعة أعشارهم لا ينجو منهم يومئذ إلا كل مؤمن نومة يعني صموتاً متغافلاً. وفي الخبر يأتي على الناس زمان من عرف فيه الحق نجا. قيل: فأين العمل؟ قال: لا عمل يومئذ لا ينجو فيه إلا من هرب من شاهق إلى شاهق، وفي حديث أبي هريرة: يأتي على الناس زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا. وفي بعضها: بعشر ما يعلم. وقال بعض الخلف: أفضل العلم في آخر الزمان الصمت، وأفضل العمل النوم يعني لكثرة الناطقين بالشبهات فصار الصمت للجاهل علماً ولكثرة الناطقين بالشبهات، فصار النوم عبادة البطال. ولعمري أن الصمت والنوم أدنى أحوال العالم وهما أعلى حال الجاهل، وكان يونس بن عبيد يقول: أصبح اليوم من يعرف السنة غريباً وأغرب منه من يعرفه يعني طريقة السلف يقول: فمن عرف طريق من مضى فهو غريب أيضاً، لأنه قد عرف غريباً. وقال حذيفة المرعشي: كتب إلى يوسف بن أسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها وكان أيضاً يقول ما بقي من يؤنس به، وقال: ما ظنك بزمان مذاكرة العلم فيه معصية؟ قيل: ولم ذلك؟ قال: لأنه لا يجد أهله، وقد كان أبو الدرداء يقول: إنكم لن تزالوا بخير ما أحببتم خياركم، وقيل: فيكم الحق فعرف ويل لكم إذا كان العالم فيكم كالشاة النطيح، وأخرج اللالكائي في السنة من رواية حميد بن هلال قال: حدثني مولى لابن مسعود قال: دخل ابن مسعود على حذيفة فقال: اعهد إلي ألم يأتك اليقين؟ قال: بلى وعزة ربي. قال: فاعلم أن الضلالة حق الضلالة أن تعرف ما كنت تنكر، وإن كنت تنكر ما كنت تعرف وإياك والتلون في دين الله فإن دين الله واحد. (**ولقد صدق**)

الصحابة رضي الله عنهم إذ من غرر المعروفات في زماننا تزيين المساجد وتجميرها وإنفاق الأموال العظيمة في دقائق عمارتها وفرش البسط الرفيعة فيها، ولقد كان يعد فرش البواري في المسجد بدعة، وقيل: إنه من محدثات الحجاج فقد كان الأولون قلما يجعلون بينهم وبين التراب حاجزاً. وكذلك الاشتغال بدقائق الجدل والمناظرة من أجل

حذيفة (**فأكثر معروفات هذه الأعصار**) من الأقوال والأفعال كانت (**منكرات في عصر الصحابة**) رضوان الله عليهم (**إذ من غرر المعروف في زماننا تزيين المساجد**)، وفي نسخة: فرش المساجد (**وتجميرها**) أي تزويقها بأنواع الصباغات والفسيفساء والرخام الملون (**وإنفاق الأموال العظيمة**) وصرفها (**في دقائق عمارتها وفرش البسط**) الرومية والانماط (**الرفيعة**) الأثمان (**فيها**)، وكذلك تلوين القبلة بالزخرف لأن ذلك يشغل القلب ويلهي عن الخشوع والتدبر والحضور مع الله تعالى.

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن المبارك في الزهد، عن أبي الدرداء رفعه «إذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مساجدكم فالدبار عليكم. قال المناوي: والذي عليه الشافعية أن تزويق المسجد ولو الكعبة بذهب أو فضة حرام مطلقاً وبغيرهما مكروه، وإن تحلية المصحف بذهب يجوز للمرأة لا للرجل وبالفضة يجوز مطلقاً. (**ولقد كان**) إخراج الحصى والرمل و(**فرش البواري**) جمع بورياء وهي الحصير فارسية معربة (**في المسجد بدعة، وقيل: إنه من محدثات الحجاج**) بن يوسف الثقفي المشهور كما روي أن قتادة سجد فدخل في عينه قصبة، وكان ضريراً فقال: لعن الله الحجاج ابتدع هذه البواري يؤذي بها المصلين، (**وقد كان الأولون**) من السلف (**ما يجعلون بينهم وبين التراب حاجزاً**) ويستحبون السجود عليه تواضعاً لله تعالى وتخشعاً وذلاً، وهذا الذي ذكره المصنف من بدع الأفعال، ويدخل في ذلك تشييد البناء بالجص والآجر يقال: أول من طبخ الطين هامان أمره به فرعون، ويقال هو بناء الجبابرة، وكذلك النقوش والتزويق في السقوف والأبواب سواء في المساجد أو البيوت، وكانوا يغضون النظر عن النظر إلى ذلك.

غاب الأحنف بن قيس غيبة فرجع وقد خضروا سقف بيته وصفروه، فلما نظر إليه خرج من منزله وحلف أن لا يدخله حتى يقلعوا ذلك منه ويعيدوه كما كان.

وقال يحي بن يمان: كنت أمشي مع الثوري في طريق فمررنا بباب منقوش مزوق فنظرت إليه فجذبني سفيان حتى جزت، فقلت: ما تكره من النظر؟ فقال: إنما بنوه لينظر إليه، ولو كان كل من مر به لا ينظر إليه ما بنوه فكأنه خشي أن يكون بنظره معاوناً له على بنيانه.

(**وكذلك**) من محدثات الأقوال (**الإشتغال بدقائق الجدل والمناظرة**) والتدقيق في القياس والتبحر فيها، وهذا (**من أجل علوم الزمان**) وأرفعها قدراً لديهم (**ويظنون أنه**) أي

علوم أهل الزمان ويزعمون انه من أعظم القربات، وقد كان من المنكرات. ومن ذلك التلحين في القرآن والأذان. ومن ذلك التعسف في النظافة والوسوسة في الطهارة، وتقدير الأسباب البعيدة في نجاسة الثياب مع التساهل في حل الأطعمة وتحريمها إلى

الإشتغال به (**من أعظم القربات**) عند الله تعالى، (**وقد كان ذلك**) عند الأولين (**من المنكرات**)، ويدخل في ذلك التبحر في علوم العربية والنحو. قال بعض السلف: النحو يذهب الخشوع من القلب، وقال بعضهم: من أراد أن يزدري بالناس فليتعلم النحو، وذكرت العربية عند القاسم بن مخيمرة فقال: أولها كبر وآخرها بغي، (**ومن ذلك**) أي من محدثات الأقوال (**التلحين في**) قراءة (**القرآن**) حتى لا يفهم التلاوة وحتى تجاوز إعراب القرآن والكلمة بمد المقصور وقصر الممدود وإدغام المظهر وإظهار المدغم ليستوي بذلك التلاحن، ولا يبالي باعوجاج الكلم وإحالته عن حقيقته، فهذا بدعة ومكروه استماعه. قال بشر بن الحارث: سألت عبدالله بن أبي داود الحريبي أمر بالرجل يقرأ فاجلس إليه. قال يقول بطرب؟ قلت: نعم. قال: لا هذا قد أظهر بدعة (**و**) من ذلك التلحين في (**الآذان**) وهو من البغي فيه والإعتداء. قال رجل من المؤذنين لابن عمر إني لأحبك في الله تعالى، فقال: لكن أبغضك في الله تعالى قال: ولم يا أبا عبد الرحمن؟ قال: لإنك تبغي في أذانك وتأخذ عليه أجراً. وكان أبو بكر الآجري يقول: خرجت من بغداد ولم يحل لي المقام بها قد ابتدعوا في كل شيء حتى في قراءة القرآن وفي الآذان يعني الإدارة والتلحين (**ومن ذلك**) أي من محدثات الأفعال (**التعسف**) أي مجاوزة الحد (**في النظافة والوسوسة في الطهارة وتقدير الأسباب البعيدة في نجاسات الثياب**) والتشديد فيها بكثرة غسلها من عرق الجنب ولبس الحائض، ومن أبوال ما يؤكل لحمه وغسل يسير الدم ونحو ذلك. وكان السلف يرخصون في كل هذا. (**مع التساهل في حل الأطعمة وتحريمها**) وأمر المكاسب وترك التحري فيها (**إلى نظائر ذلك**) كالكلام فيما لا يعني والخوض في الباطل والغيبة والنميمة والإستماع إليها والنظر إلى الزور واللهو ومجالسه والمشي في هوى نفسه والتعصب وشدة الحرص على الدنيا، فهذا كله تساهلوا فيه كان السلف والقدماء يشددون فيه، وقد اقتصر المصنف على هذا الذي أورده من ذكر الحوادث والبدع وهي كثيرة ولم يذكر من بدع الحجاج إلا فرش البواري في المسجد وهي كثيرة أيضاً فلا بأس أن نلم بما لم يذكره.

فأقول: من جملة بدع الأقوال والأفعال قولهم: كيف أصبحت كيف أمسيت هذا محدث إنما كانوا إذا التقوا قالوا: السلام عليكم ورحمة الله، وإنما حدث هذا زمان طاعون عمواس. كان الرجل يلقى أخاه غدوة فيقول: كيف أصبحت من الطاعون، ويلقاه عشية فيقول كيف أمسيت منه؟ لأن أحدهم كان إذا أصبح لم يمس وإذا أمسى لم يصبح، فبقي هذا إلى اليوم، ونسي سببه، وكان من عرف حدوثه من المتقدمين يكره ذلك. قال رجل لابي بكر بن عياش: كيف أصبحت أو كيف امسيت؟ فلم يكلمه. وقال: دعونا من هذه البدعة. وروى أبو معشر عن الحسن إنما كانوا يقولون السلام عليكم سلمت والله القلوب، فأما اليوم كيف أصبحت أصلحك

....

الله كيف أنت عافاك الله، فإن أخذنا بقولهم كانت بدعة ألا ولا كرامة فإن شاءوا غضبوا علينا، ومن هذا قولهم الله معكم وقويت وفي الخبر: من بدأكم بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه، ومن ذلك الإشارة بالسلام باليد أو الرأس من غير نطق به، فكل ذلك من المحدثات، ومن ذلك ابتداء االرجل في عنوان الكتاب باسم المكتوب إليه، وإنما السنة يبتدىء بنفسه، فيكتب من فلان إلى فلان، ويقال أول من أحدثه زياد فعابه العلماء عليه وعدوه من أحداث بني أمية، وقد بقي سنة هذا في كتب الأمراء والملوك اليوم.

ومنها قول الرجل إذا جاء منزل أخيه يا غلام أو يا جارية، فقد كان السلف يقرع أحدهم باب أخيه ثم يسلم ثلاثاً يقف بعد كل تسليمه، فإن أذن له دخل، وقد لا يحب صاحب البيت، أن يدخل عليه في ذلك الوقت لعذر أو سبب، فيقول: وعليكم السلام ورحمة الله ارجع عافاك الله، فاني على شغل فيرجع غير كاره لرجوعه غير مؤثر في قلبه من ذلك شيئاً فربما رجع في اليوم مرتين أو ثلاثاً بعد رده، وهذا لو فعل ببعض الناس من أهل عصرنا لكرهه، ولعله لا يعود يومه ذلك. هؤلاء عامة الناس. وأما العلماء، فكان من الناس من لا يستأذن عليهم إلا لمهم لا بد منه بل كانوا يقعدون على أبوابهم أو في مساجدهم ينتظرون خروجهم لأوقات الصلاة إجلالاً للعلم وهيبة للعلماء، ومن ذلك استقصاء أحدهم في المسألة عن حال الرجل وخبره، وقد كره ذلك. وكان الأعمش يقول: يلقى أحدكم أخاه فيسأله عن كل شيء حتى عن الدجاج في البيت، ولو سأله درهماً ما أعطاه، ومن ذلك قول الرجل لصاحبه: إذا لقيه ذاهباً في الطريق إلى أين تريد، أو من أين جئت؟ فقد كره هذا. وليس من السنة والأدب وهو داخل في التجسس والتحسس.

ومن ذلك بيع المصاحف وشراؤها وكان بعضهم لبيعها اكره منه لاشترائها؛ ومن ذلك أخذ القرآن بالإدارة وتنازع الآيتين أو تنازع الرجلين الآيتين في مكان واحد بمنزلة الإختلاس والنهبة من غير خشوع للقرآن ولا هيبة، ومن ذلك أخذ المقرىء على الاثنين وليته قام بقراءة الواحد لسهو القلب. ومن ذلك دخول النساء الحمام من غير ضرورة، ودخول الرجل بغير مئزر وهو فسوق. وقال بعض العلماء يحتاج داخل الحمام إلى مئزرين مئزر لوجهه ومئزر لعورته، وإلا لم يسلم في دخوله. ومنها جلوس العلماء على الكراسي، وأول من قعد على كرسي يحي بن معاذ الرازي بمصر، وتبعه أبو حمزة ببغداد فعاب الأشياخ عليهما ذلك ومنها جلوس العلماء متربعين في الدروس، إنما هي جلسة المتكبرين والنحويين وأبناء الدنيا. ومن التواضع الإجتماع في الجلسة، ومن ذلك طرح السنور والدابة على المزابل في الطرقات فيتأذى المسلمون بروائح ذلك، وكان شريح وغيره إذا مات لهم سنور دفنوها في بيوتهم، ومن ذلك إخراج الميازيب إلى الطرقات فإنه بدعة. وكان أحمد بن حنبل وأهل الورع يجعلون ميازيبهم إلى داخل بيوتهم، ومن ذلك الصلاة في المقصورة وهي أول بدعة أحدثت في المساجد، ومنها كثرة المساجد في المحلة الواحدة، وقد كرهه أنس بن مالك وغيره من الصحابة، ويقال: أول ما حدث من البدع أربع: الموائد والمناخل

نظائر ذلك. ولقد صدق ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: أنتم اليوم في زمان الهوى فيه تابع للعلم، وسيأتي عليكم زمان يكون العلم فيه تابعاً للهوى. وقد كان

والاشنان والشبع، وكانوا يكرهون أن تكون أواني البيت غير الخزف، ولا يتوضأون في آنية الصفر، ومن ذلك لبس الثياب الرقاق وكانوا يقولون هي من لباس الفساق، ومن رق ثوبه رق دينه وهي من كتان مصر وقطن خراسان، وإنما كانت ثياب السلف السنبلاني والقطواني وعصب اليمن ومعافري مصر والقباطي مثل كسوة الكعبة والثياب السحولية والكرابيس الحضرمية وهذه غلاظ كلها كثيفة قليلة أثمانها. ومن ذلك البيع والشراء على الطريق، وكان الورعون لا يشترون شيئاً ممن قعد يبيعه على طريق، وكذلك إخراج الرواشن في البيوت وتقويم العضايد بين يدي الحوانيت إلى الطريق، وكذلك البيع والشراء من الصبيان لأنهم لا يملكون وكلامهم غير مقبول.

وأما منكرات الحجاج ومحدثاته التي صارت الآن معارف، فكان الشعبي يقول: يأتي على الناس زمان يصلون فيه على الحجاج أي يترحمون عليه، وهذا قد أتى من منذ زمان لأن الحجاج ابتدع أشياء أنكرها الناس عليه في زمانه، وهي اليوم سنن معروفة يترحم الناس على من أحدثها ويحسبون أنه مأجور عليها ولأنه ظهرت بعده ولاة جور، فابتدعوا بدعاً من الفسوق وصارت سنناً بعدهم، فوجب بذلك الترحم على الحجاج إلى جنب ما أظهروا، فمما أحدث هذه المحامل والقباب التي خالف بها هدى السلف، وإنما كان الناس يخرجون على الرواحل والزوامل ليكثر رفاهية إبلهم وينالوا أجر التعب فصاروا يخرجون في بيوت ظليلة مع الحمل على الإبل ما لا تطيق فيكون سبباً لتلفها وفيه يقول القائل:

أول من اتخذ المحاملا   عليه لعنة ربي عاجلاً وآجلاً

وفي معناه الشقادف، والمسطحات، وابتدع أيضاً الأخماس، والعواشر، ورؤس الآي، وحمر السواد، وصفره وخضره، فأدخل في المصحف ما ليس فيه من الزخرف. وكان السلف يقولون: جردوا القرآن كما أنزله الله تعالى، ولا تخلطوا به غيره، فأنكر العلماء عليه ذلك حتى قال أبو رزين: يأتي على الناس زمان ينشأ فيه نشء يحسبون أن ما أحدث الحجاج في المصاحف هكذا أنزله الله تعالى يذمه بذلك. وكان ابن سيرين يكره النقط في القرآن وقال فراس بن يحي: وجدت ورقاً منقوطاً بالنحو في سجن الحجاج فعجبت منه، وكان أول نقط رأيته فأتيت الشعبي فقال لي: اقرأ عليه ولا تنقطه أنت بيدك، ومنها أنه جمع من القراء ثلاثين رجلاً فكانوا يعدون حروف المصحف وكلمه شهراً، ولو رآهم عمر أو عثمان، أو علي يصنعون هذا لأوجعهم ضرباً، وهذا الذي كرهته الصحابة ووصفوا به قراء آخر الزمان أنهم يحفظون حروفه ويضيعون حدوده، وكان الحجاج اقرأ القراء وأحفظهم لحروف القرآن. وكان يقرأ القرآن في كل ثلاث، وكان أضيع الناس لحدوده.

(ولقد صدق ابن مسعود) رضي الله عنه **(حيث قال: أنتم اليوم في زمان الهوى فيه**

أحمد بن حنبل يقول: تركوا العلم وأقبلوا على الغرائب ما أقل العلم فيهم والله المستعان. وقال مالك بن أنس رحمه الله: لم تكن الناس فيما مضى يسألون عن هذه الأمور كما يسأل الناس اليوم، ولم يكن العلماء يقولون حرام ولا حلال، ولكن أدركتهم يقولون مستحب ومكروه. (ومعناه أنهم كانوا ينظرون في دقائق الكراهة والاستحباب، فأما الحرام فكان فحشه ظاهراً). وكان هشام بن عروة يقول: لا تسألوهم اليوم عما أحدثوه بأنفسهم فإنهم قد أعدوا له جواباً، ولكن سلوهم عن السنّة فإنهم لا يعرفونها. وكان

تابع للعلم، وسيأتي عليكم زمان يكون العلم تابعاً للهوى). هكذا أورده صاحب القوت. قال: والمراد بالعلم هو نص القرآن والسنة، أو ما دلا عليه واستنبط منهما أو وجد فيهما اسمه ومعناه من قول وفعل، والتأويل إذا لم يخرج من الإجماع داخل في العلم والإستنباط إذا كان مستودعاً في الكتاب شهد به المجمل ولا ينافيه النص فهو علم، والمراد من الهوى ما عدا ذلك من العلوم.

(وكان أحمد) بن حنبل رحمه الله تعالى **(يقول: تركوا العلم واقبلوا على الغرائب ما أقل العلم فيهم والله المستعان)**. أورده صاحب القوت: هكذا إلا أنه قال ما أقل الفقه فيهم. وأخرج الخطيب في شرف أصحاب الحديث فقال: حدثنا عبد العزيز بن الحسن القرميسيني، حدثنا عبدالله بن موسى الهاشمي، حدثنا ابن بدينا قال: سمعت المروزي يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: فساقه كسياق القوت، وليس في آخره والله المستعان. وأخرج أيضاً من رواية بشر ابن الوليد قال: سمعت أبا يوسف يقول: لا تكثروا من الحديث الغريب الذي لا يجيء به الفقهاء فآخر أمر صاحبه أن يقال كذاب. **(وقال مالك بن أنس)** الإمام رحمه الله تعالى: **(لم يكن الناس فيما مضى يسألون عن هذه الأمور كما يسأل الناس اليوم، ولم يكن العلماء يقولون حلال و)** لا **(حرام)** في أكثر الأمور **(أدركتهم يقولون مكروه ومستحب)**، وقد كان مالك كثير التوقف في الأجوبة إذا سئل ويكثر أن يقول: لا أدري سل غيري. وقال رجل لعبد الرحمن بن مهدي: ألا ترى إلى قول فلان في العلم حلال وحرام، وقطعه في الأمور بعلمه يعني رجلاً من أهل الرأي، وإلى قول مالك أحسب أحسب إذا سئل، فقال عبد الرحمن: ويحك قول مالك، أحسب أحب إليَّ من قول فلان اشهد اشهد **(معناه أنهم كانوا ينظرون في دقائق الكراهية والإستحباب، فاما الحرام فكان تجنبه ظاهراً)** بما كانوا يتكلمون فيه.

(وكان هشام بن عروة) بن الزبير بن العوام القرشي أبو المنذر رأى أنساً وجابراً وسهل بن سعد وعبدالله بن عمر بن الخطاب ومسح رأسه ودعا له، وكان صدوقاً. مات ببغداد عند أبي جعفر المنصور سنة سبع وأربعين ومائة. **(يقول: لا تسألوهم اليوم عما أحدثوا بأنفسهم قد أعدوا له جواباً، ولكن سلوهم عن السنة فإنهم لا يعرفونها)**. هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه ليس فيه بأنفسهم، وفيه سلوهم عن السنن. وكان الشعبي: إذا نظر ما أحدث

أبو سليمان الداراني رحمه الله يقول: لا ينبغي لمن ألهم شيئاً من الخير أن يعمل به حتى يسمع به في الأثر فيحمد الله تعالى إذ وافق ما في نفسه، وإنما قال هذا لأن ما قد أبدع من الآراء قد قرع الأسماع وعلق بالقلوب، وربما يشوّش صفاء القلب فيتخيل بسببه الباطل حقاً فيحتاط فيه بالاستظهار بشهادة الآثار، ولهذا لما أحدث مروان المنبر في صلاة العيد عند المصلى قام إليه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه فقال: يا مروان ما هذه البدعة؟ فقال: إنها ليست ببدعة إنها خير مما تعلم. إن الناس قد كثروا، فأردت أن يبلغهم الصوت، فقال أبو سعيد: والله لا تأتون بخير مما أعلم أبداً ووالله لا صليت وراءك اليوم! وإنما أنكر ذلك عليه «لأن رسول الله ﷺ كان يتوكأ في خطبة العيد

الناس من الرأي والهوى يقول لقد كان القعود في هذا المسجد أحب إليَّ مما يعدل به فمذ صار فيه هؤلاء الرائيون،فقد بغضوا إلى الجلوس فيه، ولأن أقعد على مزبلة أحب إليّ من أن أجلس فيه، وكان يقول: ما حدثوك عن السنن والآثار فخذ به وما حدثوك بما أحدثوا من رأيهم فامخط عليه، وقال مرة: فبل عليه.

(**وكان أبو سليمان**) عبد الرحمن بن عطية (**الداراني**) رحمه الله تعالى (**يقول: لا ينبغي لمن ألهم شيئاً من الخير أن يعمل به حتى يسمع به في الأثر فيحمد الله تعالى عليه إذا وافق ما في نفسه**) هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال: إذا وافق ولم يقل ما في نفسه. وقال بعض العارفين: ما قبلت خاطراً من قلبي حتى يفتح لي شاهدي عدل من كتاب وسنة. وقال سهل التستري: لا يبلغ العبد حقيقة الإيمان حتى تكون فيه هذه الأربع أداء الفرائض بالسنة، وأكل الحلال بالورع، واجتناب النهي من الظاهر والباطن، والصبر على ذلك إلى الممات، (**وإنما قال**) أبو سليمان (**هذا**) الذي ذكره (**لأن ما أبدع**) وأحدث (**من الآراء**) المختلفة (**قد قرع الأسماع وعلق بالقلوب**) إلا من عصمه الله. كيف؟ وقد قال ابن مسعود: يظهر المنكر والبدع حتى إذا غير منها قيل غيرت السنة، وقال في آخر حديثه: أكيسهم في ذلك الزمان الذي يروغ بدينه روغان الثعالب، (**فربما يشوش صفاء القلوب فيتخيل بسببه الباطل حقاً فيحتاط فيه بالإستظهار بشهادة الآثار**) والسنن (**ولهذا لما أحدث مروان**) ولفظ القوت: وروينا أن مروان لما أحدث (**المنبر في صلاة العيد عند المصلى**) وهو مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي، ولد بعد الهجرة بسنتين وليس يصح له سماع، وكان كاتباً لعثمان، وولي أمرة المدينة لمعاوية بالموسم، وبويع له بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية بالجابية، ومات بالشام سنة خمس وستين. (**قام إليه أبو سعيد**) مالك بن سنان (**الخدري**) رضي الله هنه (**فقال يا مروان: ما هذه البدعة؟ فقال: إنها ليست بدعة هي خير مما تعلم. ان الناس قد كثروا فأردت أن يبلغهم الصوت، فقال أبو سعيد: والله لا تأتوني**) ولفظ القوت: لا تأتوني (**بخير مما أعلم أبداً و**) و (**الله لا صليت وراءك اليوم**) فانصرف ولم يصل معه صلاة العيد والخطبة على منبر

والاستسقاء على قوس أو عصا لا على المنبر». وفي الحديث المشهور: «من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو ردّ». وفي خبر آخر: «من غشّ أمتي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين قيل يا رسول الله: وما غش أمتك؟ قال: أن يبتدع بدعة يحمل الناس

في صلاة العيد وخطبة الإستسقاء بدعة، (وإنما أنكر ذلك) أبو سعيد على مروان (لأن النبي ﷺ كان يتوكأ في خطبة العيد والإستسقاء على قوس أو عصا لا على المنبر).

روى أبو داود من رواية شعيب بن زريق الطائفي قال: جلست إلى رجل له صحبة يقال له الحكم بن حزن الكلبي فأنشأ يحدثنا فذكر حديثاً فيه فأقمنا بها أياماً شهدنا فيها الجمعة مع النبي ﷺ، فقام يتوكأ على عصا أو قوس، فحمد الله وأثنى عليه.

وروى الطبراني في الصغير من رواية عبد الرحمن بن سعد عمار بن قرظ قال: حدثني أبي، عن جدي، عن أبيه سعد أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب في العيدين خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا. ورواه بن ماجه بلفظ: كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا. ورواه الحاكم في المستدرك من رواية عبدالله بن عمار بن سعد القرظي قال: حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ فذكر حديثاً طويلاً فيه: وكان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا. وروى الطبراني في الكبير من رواية أبي خباب الكلبي قال: حدثني يزيد بن البراء، عن أبيه قال: كنا جلوساً ننتظر النبي ﷺ يوم أضحى إلى أن قال: ثم أعطي قوساً أو عصا اتكأ عليه الحديث قاله العراقي، والحافظ ابن حجر.

قلت: وبمثل رواية الحاكم وأبي داود أخرجه البيهقي في السنن، وأخرج الشافعي في مسنده في باب إيجاب الجمعة عن عطاء مرسلاً: كان إذا خطب يعتمد على عنزة أو عصا. قال ابن القيم: ولم يحفظ عنه ﷺ أنه توكأ على سيف خلافاً لبعض الجهلة.

(وفي الحديث المشهور) على الألسنة: («من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد») أخرجه البخاري ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه من رواية سعد بن إبراهيم، عن القاسم، عن عائشة، عن النبي ﷺ بلفظ في أمرنا ما ليس منه» وقال أبو داود: «ما ليس فيه» وفي رواية لمسلم «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» قاله العراقي.

قلت: الذي في روايتهم في أمرنا هذا، وقوله: ردّ أي مردود، وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده. قال النووي: ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات.

(وفي حديث آخر: «من غش أمتي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» قيل يا رسول الله: وما غش أمتك؟ قال: «أن يبتدع بدعة يحمل الناس عليها») هكذا أورده صاحب القوت.

عليها ». وقال ﷺ: « إن الله عز وجل ملكاً ينادي كل يوم من خالف سنّة رسول الله ﷺ لم تنله شفاعته » ومثال الجاني على الدين بإبداع ما يخالف السنّة بالنسبة إلى مَن يذنب ذنباً مثال من عصى الملك في قلب دولته بالنسبة إلى من خالف أمره في خدمة معينة، وذلك قد يغفر له فأما قلب الدولة فلا. وقال بعض العلماء: ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جفاء، وما سكت عنه السلف فالكلام فيه تكلف، وقال غيره: الحق ثقيل من جاوزه ظلم ومن قصر عنه عجز ومن وقف معه اكتفى. وقال ﷺ: « عليكم بالنمط الأوسط الذي يرجع إليه العالي ويرتفع إليه التالي ». وقال ابن عباس رضي الله

وقال العراقي، والسيوطي: أخرجه الدارقطني في الإفراد من رواية محمد بن المنكدر بن محمد، عن أبيه، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ فذكره إلا أنه قال قيل يا رسول الله: وما الغش؟ قال: « أن يبدع لهم بدعة ضلالة فيعمل بها » قال الداقطني غريب من حديث محمد بن المنكدر عن أنس تفرد به ابنه المنكدر.

(وقال النبي ﷺ: « إن لله ملكاً ينادي كل يوم من خالف سنة محمد ﷺ لم ينل شفاعته ») قال العراقي: لم أقف له على أصل.

قلت أورده هكذا صاحب القوت بلفظ. وروينا عن النبي ﷺ وفيه: « من خالف سنة رسول الله ﷺ لم تنله شفاعة رسول الله » وفي بعض النسخ « لم تنله شفاعته » ووجدت بخط بعض المحدثين ما نصه: رواه الخطيب في أثناء حديث بسند فيه مجهول، وقال الذهبي: هو خبر كذب. **(ومثال الجاني على الدين بإبداع)** أي أحداث **(ما يخالف السنة)** الماضية **(بالنسبة إلى من يذنب ذنباً مثال)** ولفظ القوت: ومثل من ابتدع في الأمة مخالفاً لطريق الأئمة إلى ما أساء بالذنوب إلى نفسه مثل **(من عصى الملك في قلب دولته)** وتظاهر عليه في ملكه بالإزالة **(بالنسبة إلى من)** ولفظ القوت إلى جنب من **(خالف أمره في خدمة معينة)** ولفظ القوت: من عصا أمره وقصر في حقه من الرعية، **(وذلك قد يعفو، وأما قلب الدولة فلا)**، وقد قال الحكماء ثلاث من الملك لا يحسن أن يغفرها من قلب دولة من رعيته أو عمل فيما يوهن الملك أو أفسد حرمة من حرمه. **(وقال بعض العلماء: ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جفاء، وما سكت عنه السلف فالكلام فيه تكلف)** هكذا أورده صاحب القوت والتكلف أن يتأول السنن بالرأي والمعقول، أو ينطق بما لم يسبق إليه السلف من القول أو بمعناه. **(وقال آخر: الحق ثقيل من جاوزه ظلم، ومن قصر عنه عجز، ومن وقف معه اكتفى)** هكذا أورده صاحب القوت، والمراد بالوقوف معه أن يدور معه حيث دار ولا يتعدى عن حدوده فيفرط ولا يقصر عن قبوله فيفرط.

(وقال ﷺ: « عليكم بالنمط الأوسط الذي يرجع إليه العالي ويرتفع إليه التالي ») قال العراقي: لم أجده مرفوعاً، وإنما هو موقوف على علي بن أبي طالب رضي الله عنه. رواه أبو

عنهما: الضلالة لها حلاوة في قلوب أهلها. قال الله تعالى: ﴿وَذَرِ الذين اتّخذوا دينَهم لِعباً وَلهواً﴾ [الأنعام: ٧٠]. وقال تعالى: ﴿أفَمَنْ زَيّن له سُوءَ عمله فرآه حسناً﴾ [فاطر: ٨]، فكل ما أحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم مما جاوز قدر الضرورة والحاجة، فهو من اللعب واللهو. وحكي عن إبليس لعنه الله انه بث جنوده في وقت الصحابة رضي الله عنهم فرجعوا إليه محسورين، فقال: ما شأنكم؟ قالوا: ما رأينا مثل هؤلاء ما نصيب منهم شيئاً وقد أتعبونا! فقال: إنكم لا تقدرون عليهم قد صحبوا نبيهم وشهدوا تنزيل ربهم، ولكن

عبيد في غريب الحديث بلفظ: «خير هذه الأمة النمط الأوسط يلحق بهم التالي ويرجع إليهم الغالي» ورجال إسناده ثقات إلا أن فيه انقطاعاً اهـ.

قلت: والمصنف أخذه من القوت ولفظه. وقال علي كرم الله وجهه. فساقه. وأورده الجوهري في الصحاح، فقال: وفي الحديث فساقه كسياق أبي عبيد، وقد جاء في حديث مرفوع «خير الناس هذا النمط الأوسط» وقد ذكرته في شرح القاموس وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية إسماعيل بن عبد الكريم قال: حدثني عبد الصمد سمعت وهباً يقول: إن لكل شيء طرفين ووسطاً فإذا أمسكت بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسكت بالوسط اعتدل الطرفان ثم قال عليكم بالأوسط من الأشياء اهـ.

والنمط: الطريقة يقال الزم هذا النمط أي هذا الطريق، والغالي إن كان بالغين المعجمة فمن العلو وهو التجاوز والإفراط، وإن كان بالعين المهملة فمن العلو بمعنى ارتفاع الشأن والتالي من تلاوة وقال أبو عبيد معنى قول على أنه الغلو والتقصير في الدين إذا تبعه.

(وقال ابن عباس) رضي الله عنهما. **(إن الضلالة لها حلاوة في قلوب أهلها قال الله تعالى: ﴿اتخذوا دينهم لعباً ولهواً﴾ [الأنعام: ٧٠] وقال تعالى: ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً)** [فاطر: ٨] هكذا أورده صاحب القوت بلفظ إن للضلالة حلاوة، وزاد في آخره كما قال الله تعالى: ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه﴾ [هود: ١٧] فالعلم رحمك الله هو الذي كان عليه السلف الصالح المقتفي آثارهم، والخلف التابع المقتدي بهديهم وهم الصحابة أهل السكينة والرضا، ثم التابعون لهم بإحسان من أهل الزهد والنهي، والعالم هو الذي يدعو الناس إلى مثل حاله حتى يكونوا مثله، فإذا نظروا إليه زهدوا في الدنيا لزهده فيها، **(فكل ما أحدث)** وابتدع **(بعد)** عصر **(الصحابة)** والتابعين لهم بإحسان **(مما جاوز قدر الضرورة والحاجة، فهو من اللهو واللعب)** داخل في منطوق الآية الكريمة.

(وحُكي عن إبليس لعنه الله تعالى أنه بث جنوده) أي نشر أعوانه **(في وقت الصحابة)** رضوان الله عليهم ليغووهم **(فرجعوا إليه محسورين)** ممنوعين لم يقدروا على فعل شيء من الاغواء ولفظ القوت: محصورين بالصاد المهملة، **(فقال: ما شأنكم؟ فقالوا: ما رأينا مثل هؤلاء)** القوم **(ما نصيب منهم شيئاً وقد أتعبونا، فقال)** إبليس: **(إنكم لا تقدرون**

سيأتي بعدهم قوم تنالون منهم حاجتكم، فلما جاء التابعون بث جنوده فرجعوا إليه منكسين، فقالوا: ما رأينا أعجب من هؤلاء نصيب منهم الشيء من الذنوب فإذا كان آخر النهار أخذوا في الاستغفار فيبدل الله سيئاتهم حسنات! فقال: إنكم لن تنالوا من هؤلاء شيئاً لصحة توحيدهم واتباعهم لسنّة نبيهم، ولكن سيأتي بعد هؤلاء قوم تقر أعينكم بهم تلعبون بهم لعباً وتقودونهم بأزمة أهوائهم كيف شئتم إن استغفروا لم يغفر لهم ولا يتوبون، فيبدل الله سيئاتهم حسنات. قال: فجاء قوم بعد القرن الأوّل فبثّ فيهم الأهواء وزين لهم البدع فاستحلوها واتخذوها ديناً لا يستغفرون الله منها ولا يتوبون عنها، فسلط عليهم الأعداء وقادوهم أين شاءوا.

فإن قلت: من أين عرف قائل هذا ما قاله إبليس ولم يشاهد إبليس ولا حدثه بذلك؟ فاعلم أن أرباب القلوب يكاشفون بأسرار الملكوت تارة على سبيل الإلهام بأن

عليهم) إنهم **(قد صحبوا نبيهم وشهدوا تنزل الوحي)** ولفظ القوت: تنزيل ربهم، **(ولكن سيأتي بعدهم قوم تنالون حاجتكم، فلما جاء التابعون)** أي عصرهم **(بث جنوده)** فيهم **(فرجعوا إليه)** منكسرين **(منكسين)** ولفظ القوت: منكوسين **(فقالوا)** ولفظ القوت. فقال ما شأنكم؟ قالوا: **(ما رأينا أعجب من هؤلاء)** القوم **(نصيب منهم الشيء بعد الشيء من الذنوب، فإذا كان)** من **(آخر النهار أخذوا في الإستغفار فتبدل سيئآتهم حسنات، فقال: إنكم لن تنالوا من هؤلاء شيئاً لصحة توحيدهم واتباعهم سنة نبيهم، ولكن سيأتي بعدهم قوم تقر أعينكم بهم تلعبون بهم لعباً وتقودونهم بأزمة أهوائكم كيف شئتم إن استغفروا لم يغفر لهم ولا يتوبون فتبدل سيئآتهم حسنات، قال، فجاء قوم بعد القرون الأول)** كذا لفظ القوت، وفي بعض النسخ: بعد القرن الأول **(فبث فيهم الأهواء)** وحسنها لهم **(وزين لهم البدع فاستحلوها)** بتشديد اللام وبتخفيفها **(واتخذوها)** أي تلك البدع **(ديناً)** وطريقة **(لا يستغفرون منها ولا يتوبون)** إلى الله تعالى **(عنها)** قال: **(فسلط)** كذا في النسخ ولفظ القوت: فتسلطت **(عليهم الأعداء وقادتهم أين شاءوا)**. هكذا ساق هذه الحكاية بطولها صاحب القوت وهي دالة على أن الأحداث والإبتداع في الدين ضلالة وإضلال وفساد وإفساد. وقد ورد في ذلك أحاديث وآثار غير ما ساقها المصنف مما هو في الحلية لأبي نعيم والقوت لأبي طالب، والسنة للالكائي وغيرها، ولو استوفينا الكل أطال علينا الكتاب وامتلأ الوطاب، ولكن اقتصرنا على تبيين ما أورده المصنف فقط.

(فان قلت: من أين عرف قائل هذا ما قاله) أي هذه الحكاية التي أوردها عن ابليس من أين مأخذها **(و)** ذلك فإنه معلوم قطعاً بأنه **(لم يشاهد إبليس ولا حدثه بذلك)** في نشر جنوده؟ **(فاعلم أن)** هذا وأمثاله يُعدّ في جملة مكاشفات أرباب القلوب لأن **(أرباب القلوب)** الصافية **(يكاشفون بأسرار الملكوت)** ويشاهدونها والملكوت ما بطن من الكون ولا تدركه

يخطر لهم على سبيل الورود عليهم من حيث لا يعلمون، وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة، وتارة في اليقظة على سبيل كشف المعاني بمشاهدة الأمثلة ـ كما يكون في المنام ـ وهذا أعلى الدرجات وهي من درجات النبوّة العالية، كما أن الرؤيا الصادقة

الحواس الخمس ولا يقبل القسمة والتجزيء، ويقابله الملك ويعبران بالغيب والشهادة أيضاً **(تارة على سبيل الالهام)** الرباني **(بأن يخطر لهم على سبيل الورود عليهم من حيث لا يعلمون)** وهو صنف من أصناف الوحي الثلاثة، **(وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة)** في النوم وهو أيضاً صنف من أصناف الوحي التسعة، **(وتارة في اليقظة على سبيل كشف المعاني بمشاهدة الأمثلة)**، وذلك فإن الانسان إذا إرتقى من قوة الحس إلى قوّة التخيل، ومنها إلى قوّة الفكر، ومنها إلى إدراك حقائق الأمور التي في العقل وهذي القوى متصلة إتصالاً روحانياً فربما عرض لها من قوّة قبول بعضها من بعض الآثار أن ينعكس في بعض الأمزجة منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض، فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية، والقوّة الفكرية في القوّة المتخيلة، وتؤثر القوّة المتخيلة في الحس فيرى الانسان أمثلة الأمور المعقولة. أعني حقائق الأشياء ومبادئها وأسبابها كأنها خارجة عنه وكأنها يراها ببصره ويسمعها بأذنه، **(كما يكون في المنام)** أي كما أن النائم يرى أمثلة الأشياء المحسوسة في القوّة المتخيلة، ويظن أنه يراها من خارج، وربما كانت صحيحة مبشرة أو منذرة في المستأنف، وربما رأى الامور بأعيانها من غير تأويل، وربما رآها مرموزة تحتاج إلى تأويل. كذلك حال هذا المستيقظ إذا استقرت فيه هذه القوّة العالية أخذته عن المحسوسات حتى كانت غابت عنها فيشاهد في القوّة المتخيلة ما إنحدر إليها من علو الخفا بارادة الله اياه إلى العقل، ومن العقل إلى الفكر، ومن الفكر إلى المتخيلة ويسمع ما لا يشك فيه، وتلك الأمور ليست في زمان فمستقبلها وماضيها واحد لأنها حاضرة معاً، فالأمور لائحة فيه له فيشاهد مستقبلها كما يشاهد ماضيها وإذا أخبر بها كانت صحيحة وكانت وحياً والله أعلم.

(وهذا أعلى الدرجات) لأنه من مقام الأنبياء وهو غاية شرف الانسانية والأفق الأعلى منه، فلم يبق له الارتقاء من هذا المقام بسعيه وجهده بل تنحط إليه الأمور الالهية والجذبات الربانية وحيا وإلهاماً **(وهي من درجات النبّوة العالية)** الشأن والقدر، **(كما أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)** أخرجه الأمام أحمد، وابن ماجه، عن ابن عمر، والإمام أحمد أيضاً عن ابن عباس ولفظهم: « الرؤيا الصالحة » وقد تقدم تخريج هذا الحديث في أوّل الكتاب، واعلم أن الانسان إذا جعل أقصى سعيه بما يستفيده من حواسه ترقية قواه إلى ما يقرب من الرب عز وجل بطريق الرياضات النفسانية والمجاهدات الشرعية أيده الله تعالى بحقيقة الضد واستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقائق الاشياء، فيبلغ في هذه المرتبة متصاعداً فيها إلى غاية أفقه التي إن تجاوزها لم يكن إنساناً، بل صار ملكاً كريماً إلى أن تدركه العناية الأزلية وتهب نفحات ألطاف الحق فتنخرق الحجب النورانية ويشاهد الأنوار الربانية ويتقوى بقوة لم تكن في استعداد الإنسان مجبولة تسمى خفياً لأنها كانت متمكنة لم يخرجها من القوة

جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة. فإياك أن يكون حظك من هذا العلم إنكاره ما جاوز حد قصورك، ففيه هلك المتحذلقون من العلماء الزاعمون أنهم أحاطوا بعلوم العقول، فالجهل خير من عقل يدعو إلى انكار مثل هذه الأمور لأولياء الله تعالى، ومن

إلى الفعل إلا سطوات الأنوار الربانية فبالارتقاء إلى مقام الخفي يستعد للترقي من أواخر الأفق الإنساني إلى أوائل آفاق ما فوقها فيستعد لقبول الفيض الرباني بلا واسطة، وهذا مقام الأنبياء ينبئه الحق تعالى باراءة آياته في آفاق نفسه عما يشاء كما يشاء، أما الاولياء بالالهام، وأما الأنبياء بالوحي بحسب استعداد كل واحد منهم. وقد ذكرنا آنفاً أن الالهام صنف من أصناف الوحي الثلاثة والرؤيا الصادقة صنف من أصناف الوحي التسعة، فربما تتشوّق نفسك إلى معرفة ذلك تفصيلاً. فاعلم أن الله جل شأنه جعل أقسام كلامه مع عباده ثلاثة وحياً بلا واسطة، وكلاماً من وراء حجاب، وارسال الرسول وهو جبريل عليه السلام وغيره من الملائكة، ثم جعل أصناف الوحي ثلاثة وحياً للعجماء بالاجراء والتسخير، وحياً للأولياء بالالهام، ووحياً للأنبياء تارة بواسطة وتارة بغير واسطة، ولكل ذلك أمثلة وأدلة ليس هذا محل ذكرها. وقال بعض الحكماء الاسلاميين إن أصناف الوحي يجب أن يكون بعد أصناف قوى النفس. وذلك ان الفيض الذي يأتي النفس، إما أن تقبله بجميع قواها أو ببعضها وقوى النفس تنقسم إلى قسمين وهما الحس والعقل، وكل واحد من هذين ينقسم إلى أقسام كثيرة وأقسامها إلى أقسام كثيرة حتى ينتهي إلى الجزئيات التي لا نهاية لها، وإنما عرض هذا الانقسام بحسب الآلات والمدركات الكثيرة، فأما قواها التي هي الحواس فمنها ما هو في أفق الحيوان البهيمي، ومنها ما هو في أفق الانسان، وأعلاها مرتبة ما هو في أفق الانسان أعني حس البصر والسمع إلى آخر ما ذكره وأيد به قوله، وأما ما جاء على لسان العلم من أصناف الوحي على نبينا ﷺ فمنها الرؤيا الصالحة، ومنها ما يبدو في اليقظة فيسمع صوتاً أو يرى ضوءاً، ومنها ما يرى ملكاً فيكلمه، ومنها ما يظهر الملك في أفق الملكية ومنها ما ينفث الملك في الروع، ومنها ما نزل به جبريل على قلبه، ومنها ما يلقيه الله في القلب من غير واسطة، ومنها ما يأتي الملك متمثلاً في صورة إنسان، ومنها ما كان سراً بينه وبين ربه فلم يحدث به أحداً، ومنها ما يحدث به الناس وذلك على صنفين: فمنه ما كان مأموراً بكتبه قرآناً ومنه ما لم يكن مأموراً بكتبه قرآنا فلم يكن قرآنا والله أعلم.

(**واياك**) أيها السامع لما أوردناه (**أن يكون حظك**) ونصيبك (**من العلم**) الذي حلته في باطنك (**إنكار كل ما جاوز حد قصورك**) وتعدى عن طور فهمك، (**ففيه هلك المتحذلقون من العلماء**) أي المتكيسون، والحذلقة: والتحذلق التصرف بالظرف، وقيل المتحذلق هو الذي يريد أن يزداد على قدره، وانه ليتحذلق في كلامه ويتبلتع أي يتظرف ويتكيس (**الزاعمون انهم أحاطوا**) على المعلومات بأسرها (**بعلم المعقول**)، ولو وكل ما لا يحيط به ادراكه إلى علم الله تعالى لكان أحسن الحالين له، (**والجهل خير من عقل يدعو**) ويتسبب (**إلى إنكار مثل هذه الأمور لأولياء الله تعالى**) لأن أشرف أقوال الجاهلين التسليم

أنكر ذلك للأولياء لزمه إنكار الأنبياء وكان خارجاً عن الدين بالكلية. قال بعض العارفين إنما انقطع الابدال في أطراف الأرض واستتروا عن أعين الجمهور لأنهم لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت، لأنهم عندهم جهال بالله تعالى، وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء. قال سهل التستري رضي الله عنه: إن من أعظم المعاصي الجهل بالجهل، والنظر إلى العامة واستماع كلام أهل الغفلة، وكل عالم خاض في الدنيا فلا ينبغي أن يصغى إلى قوله، بل ينبغي أن يتهم في كل ما يقول لأن كل إنسان يخوض فيما أحب

والتفويض لما لا يعلمون، وهو أقل أحوال العالمين فبالنظر إلى ذلك كان بعض الجهل خيراً من العلم. (**ومن أنكر ذلك لأولياء الله تعالى**) ولم يثبت لهم ذلك (**لزمه إنكار الانبياء**)، لأن طريق الفيض واحد وإنما يختلف تلقيه بحسب الاستعدادات فما كان للأنبياء فهو للأولياء مع مباينة الاستعداد ما عدا مرتبة النبوّة التي لا يلحقها لاحق ولا يشق غبارها سابق، فإنكارها ما للأولياء يورثه الانكار لما للأنبياء، (و) متى ارتسم في صورته الطبيعية رد إلى أرذل الأحوال و (**كان خارجاً عن**) ربقة (**الدين بالكلية**) وهذا يسقط معه الكلام.

(**قال بعض العارفين إنما انقطع الابدال في أطراف الارض واستتروا عن أعين الجمهور لانهم**) ولفظ القوت: ويقال أن الابدال إنما انقطعوا لأطراف الأرض واستتروا عن أعين الجمهور (**لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت**) ولا يصبرون على إستماع كلامهم، (**لأنهم عندهم جهال بالله تعالى**) أي العلماء عند الابدال (**وهم**) أي العلماء (**عند أنفسهم وعند الجاهلين**) والعامة (**علماء**)، وقد ذكر السادة الصوفية أن الابدال في كل زمن سبعة لا يزيدون كل واحد في إقليم، والاوتاد أربعة لا يزيدون، والنجباء ثمانية لا يزيدون، والنقباء اثنا عشر لا يزيدون، ولكل هؤلاء أحوال ليس هذا محل ذكرها: قال صاحب القوت وقد صاروا من أهل الجهل بالجهل على الوصف الذي (**قال**) أبو محمد (**سهل التستري رحمه الله تعالى**) أن (**من أعظم المعاصي الجهل بالجهل**) أي أن يجهل أنه يجهل فجهله بسيط، وقد تم كلام سهل، ثم ابتدأ صاحب القوت فقال (**والنظر إلى**) أحوال (**العمة وإستماع كلام أهل الغفلة**) أيسر عندهم أي عند الابدال لانهم لا يعدمون ذلك حيث كانوا من أطراف الأرض، وقد ظهر لك مما تقدم أن كلام سهل التستري من أعظم المعاصي الجهل بالجهل هو هذا القدر، وأما ما بعده فإنه من ايراد صاحب القوت، وظن المصنف كله من كلام سهل فأورد الجمل الثلاثة معاً وحذف الخبر الذي هو قوله أيسر عندهم، فليتفطن لذلك وهذا لا يعرفه إلا من أطلعه الله تعالى على مآخذ عبارات المصنف. (**وكل عالم**) ناطق بظواهر العلوم (**خائض في**)أمور (**الدنيا**) محب لها، فانه آكل للمال الباطل، وكل من أكل أموال الناس بالباطل فإنه يصد عن سبيل الله لا محالة وإن لم يظهر ذلك في مقالته ولكنا نعرفه في لحن معناه بدقائق الصد عن مجالسة غيره. وبلطائف المنع من طرقات الآخرة، (**فلا ينبغي أن يصغي**) أي يمال الاذن (**إلى**)استماع

ويدفع ما لا يوافق محبوبه، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾ [الكهف: ٢٨]، والعوام العصاة أسعد حالاً من الجهال بطريق الدين المعتقدين أنهم من العلماء، لأن العامي العاصي معترف بتقصيره فيستغفر ويتوب، وهذا الجاهل الظانّ أنه عالم فإن ما هو مشتغل به من العلوم التي هي وسائله إلى الدنيا عن سلوك طريق الدين فلا يتوب ولا يستغفر، بل لا يزال مستمراً عليه إلى الموت. وإذ غلب هذا على أكثر الناس إلا من عصمه الله تعالى وانقطع الطمع من إصلاحهم فالأسلم لـذي الدين المحتاط العزلة والانفراد عنهم - كما سيأتي في كتاب العزلة بيانه إن شاء الله تعالى - ولذلك كتب يوسف بن اسباط إلى حذيفة المرعشي: ما ظنك بمن بقي

(قوله، بل ينبغي أن يتهم في كل ما يقول لأن كل انسان) إنما (يخوض فيما أحب) ومالت إليه نفسه، (ويدفع ما لا يوافق محبوبه) فحب الدنيا وغلبة الهوى يحكمان عليه بالصد عن سبيل الحق شاء أم أبى. (ولذلك قال تعالى ﴿ولا تُطعْ من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتّبع هواهَ وكانَ أمرُهُ فرطاً﴾) [الكهف: ٢٨] أي مضيعاً متهاوناً به. وقال أبو عبيدة: أي ندماً وقيل: سرفاً، (والعوام) من الناس (العصاة أسعد حالاً) وأقرب إلى الرحمة (من) خواص العلماء (الجهال بطريق الدين) والصراط المستقيم (المعتقدين) في أنفسهم وعند العامة (أنهم من العلماء، لأن العامي العاصي) لا يموّه في الدين ولا يغر المؤمنين ولا يدعى أنه عالم لأنه يتعلم و (معترف) بالجهالة و (بتقصيره) مقر (فيستغفر ويتوب) فهو للرحمة أقرب ومن المقت أبعد، (وهذا الجاهل الظان) في نفسه (أنه عالم وان ما هو مشتغل به من العلوم التي هي وسائل إلى الدنيا) ووسائط وأسباب لتحصيلها (عن سلوك طريق الدين فلا يتوب) إلى الله تعالى (ولا يستغفر) فهو (لا يزال مستمراً) على حاله (إلى الموت). وكان سهل التستري يقول: قسوة القلب بالجهل أشد من القسوة بالمعاصي، لأن الجاهل بالعلم تارك ومدع، والعاصي بالفعل معترف بالعلم، وكان يقول أيضاً: العلم دواء يصلح الأدواء فهو يزيل فساد الأعمال بالتدارك، والجهل داء يفسد الأعمال بعد صلاحها فهو يزيل الحسنات ويجعلها سيئات، فكم بين ما يصلح الفساد وبين ما يفسد الصالحات، وقد قال الله تعالى: ﴿إن الله لا يُصلِحُ عملَ المفسدينَ﴾ [يونس: ٨١] وقال تعالى: ﴿انا لا نُضيعُ أجرَ المُصلحينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠] (وإذا غلب هذا) الوصف (على أكثر الناس) من المتسمين بسمه العلم (إلا من عصمه الله تعالى). وهم أقل من القليل (انقطع) الرجاء من ارشادهم وخاب (الطمع من اصلاحهم)، لأنه داء نحيس لا يرجى برؤة، (فالأسلم) الاحوط (لدين المحتاط) الوجل المشفق على حاله (العزلة والانفراد عنهم) كيلا يراهم ولا يروه، (كما سيأتي في كتاب العزلة) من هذا الكتاب (بيانه ان شاء الله تعالى، ولذلك كتب) أبو محمد (يوسف بن أسباط) المتوفي سنة نيف وتسعين ومائة (إلى حذيفة المرعشي) المتوفي سنة سبع ومائتين وكلاهما من أكابر العارفين:

لا يجد أحداً يذكر الله تعالى معه إلا كان آثماً أو كانت مذاكرته معصية، وذلك انه لا يجد أهله ولقد صدق فإن مخالطة الناس لا تنفك عن غيبة أو سماع غيبة أو سكوت على منكر، وإن أحسن أحواله أن يفيد علماً أو يستفيده، ولو تأمل هذا المسكين وعلم أن إفادته لا تخلو عن شوائب الرياء وطلب الجمع والرئاسة علم أن المستفيد، إنما يريد أن يجعل ذلك آلة إلى طلب الدنيا ووسيلة إلى الشر، فيكون هو معيناً له على ذلك ورداً وظهيراً ومهيئاً لأسبابه كالذي يبيع السيف من قطاع الطريق. فالعلم كالسيف وصلاحه للخير كصلاح السيف للغزو، ولذلك لا يرخص له في البيع ممن يعلم بقرائن أحواله انه يريد به الاستعانة على قطع الطريق.

فهذه اثنتا عشرة علامة من علامات علماء الآخرة تجمع كل واحدة منها جملة من أخلاق علماء السلف، فكن أحد رجلين: إما متصفاً بهذه الصفات، أو معترفاً بالتقصير

(ما ظنك بمن بقي لا يجد أحداً يذكر الله تعالى معه إلا كان آثماً، وكانت مذكراته معصية، وذلك انه لا يجد أهله). هكذا أورده صاحب القوت وزاد: قلت ليوسف يا أبا محمد وتعرفهم؟ قال: يخفون علينا. وقوله: قلت الخ إنما هو حكاية صاحب القوت عمن روى ذلك عن يوسف بن أسباط لا أنه أدركه وسأله، وذلك لأن صاحب القوت وفاته سنة ست وثمانين وثلاثمائة ويوسف بن أسباط متقدم عنه بكثير، وقال في موضع آخر، وقال حذيفة المرعشي: كتب إلى يوسف بن أسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها، وكان أيضاً يقول ما بقي من يؤنس به، وقال: ما ظنك بزمان مذكراة العلم فيه معصية؟ قيل: ولم ذاك؟ قال لأنه لا يجد أهله، **(ولقد صدق)** يوسف بن أسباط في قوله **(فإن مخالطة الناس)** ومجالستهم **(لا تنفك عن)** كثير من الغوائل من نحو **(غيبة أو سماع غيبة أو سكوت على منكر)** وكل من الثلاثة مهلكات، **(وأحسن أحواله أن يفيد علماً)** للغير. **(ولو تأمل)** حق التأمل **(علم أن المستفيد)** من ذلك العلم **(إنما يريد أن يجعل ذلك آلة طلب الدنيا ووسيلة إلى الشرفيكون هو معيناً له)** في سائر أحواله **(ورداً وظهيراً)** وناصراً **(ومهيئاً)** حاضراً **(لأسبابه)** المنوطة به وهذا في الحقيقة **(كالذي يبيع السيف)** وما في معناه من آلات الحرب **(من قطاع الطريق)** على المسلمين واللصوص، **(فالعلم كالسيف)** بجامع كل منهما في كونه آلة للحرب، فالعلم آلة لحرب أعداء الباطن، والسيف آلة لحرب أعداء الظاهر **(وصلاحه للخير)** ببذلة لأهله **(كصلاح السيف للغزو)** والجهاد، **(وذلك لا يرخص)** أي لا يجوز **(في البيع من يعلم بقرائن الأحوال)** القائمة الدالة على **(انه يريد)** به **(الاستعانة على قطع الطريق)** والضرر بالمسلمين.

(فهذه اثنتا عشرة علامة من علامات علماء الآخرة تجمع كل واحدة) منها **(جملاً من أخلاق علماء السلف)** وأحوالهم وسيرهم **(فكن)** أيها السامع لذلك **(أحد رجلين إما متصفاً**

مع الإقرار به، وإياك أن تكون الثالث فتلبس على نفسك بأن بدلت آلة الدنيا بالدين وتشبه سيرة البطالين بسيرة العلماء الراسخين وتلتحق بجهلك وإنكارك بزمرة الهالكين الآيسين. نعوذ بالله من خدع الشيطان، فبها هلك الجمهور فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن لا تغره الحياة الدنيا ولا يغره بالله الغرور.

بهذه الصفات) بعد التخلية عن الأوصاف المذمومة بالمجاهدات الشرعية وهو أعلى المقام، **(أو معترفاً بالتقصير)** عن لحوق ذلك لموانع وقواطع **(مع الإقرار به)** والتسليم لما فيه وهو المقام الثاني؛ **(وإياك أن تكون الثالث)** أي لا متصفاً ولا معترفاً بل منكراً **(فتلبس على نفسك)** أي تشبه عليها **(بأن بدلت آلة الدنيا بالدين وسيرة البطالين)** عن الاعمال الصالحة **(بسيرة العلماء الراسخين)** الثابتين القدم في علومهم ومعارفهم وأذواقهم، **(وتلحق بجهلك)** في نفسك **(وانكارك)** بمقاماتهم **(بجملة الهالكين)** في عذاب الله **(الآيسين)** من رحمة الله. **قال القطب** سيدي علي وفا قدس سره: سبقت كلمة الله التي لا تتبدل وجرت سّنة الله التي تتحوّل أن ينفخ روح علمه في مخصوص إلا انقسم الخلق له بين ملكي ساجد وشيطاني حاسد، فاحرص على أن تكون لأهل النعم العلمية محباً خاضعاً لتسلم أو تنعم أو ترحم، وإياك أن تكون لهم مبغضاً أو حاسداً فتسلب أو ترجم أو تحرم. **(نعوذ بالله من خدع الشيطان فبها هلك الجمهور)** معظم الناس، **(ونسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن لا تضره الحياة الدنيا)** بزينتها وزهرتها **(ولا يغره بالله الغرور)** وهو كما قال ابن عرفة: ما رأيت له ظاهراً تحبه وفيه باطن تكرهه أو تجهله، وبه ختم المصنف الباب السادس من كتاب العلم.

الباب السابع

في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه.

(بيان شرف العقل) :

اعلم ان هذا مما لا يحتاج إلى تكلف في إظهاره، لا سيما وقد ظهر شرف العلم من قبل، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا

الباب السابع

في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه

(بيان شرف العقل) :

قدم بيان شرفه على بيان حقيقته وأقسامه لان ما لا يعرف شرفه لا يدرك حقيقته وأقسامه فقال.

(**اعلم أن هذا**) يعني بيان شرفه (**لا يحتاج إلى تكلف**) بجلب البراهين والادلة (**في إظهاره**) إذ هو كالضروري (**لا سيما وقد ظهر**) واستبان (**شرف العلم من قبل**) بالشواهد النقلية والعقلية، (**والعقل**) في الحقيقة (**منبع العلم**) الذي ينتشر منه، (**ومطلعه**) الذي من أفقه يطلع، (**وأساسه**) الذي تنبني عليه أركانه (**والعلم يجري فيه**) أي في العقل (**مجرى الثمر من الشجرو**) مجرى النور من الشمس، ومجرى (**الرؤية من العين**)، وإذا كان العلم نتيجة العقل وحال النتيجة في العلو والشرف ما عرف، فألاصل كيف يكون، وتحقيق هذا المقام ان العقل هو الشرف في الإنسان. وهو المتهيء لقبول الوحي، والايمان بـه يحصـل عنـه العلم والمعـرفـة والدراية والحكمة والذكاء والذهن والفهم والفطنة وجودة الخاطر وجودة الوهم والخيال والبديهة والرؤية والكياسة والخبرة وإصابة الظن والفراسة والزكانة والكهانة ودقة النظر والرأي والتدبير وصحة الفكر وسرعة الذكر وجودة الحفظ والبلاغة والفصاحة، فهذه سبع وعشرون من توابع العقل، والعقل أساس لكل واحد منها ومطلع لأسرار معارفها. واقتصر المصنف على واحد منها وهو العلم. ولكل منها حدود وتعاريف لا نطوّل بها الكتاب، ولعلنا نلم ببعض من ذلك في أثناء شرح كلام المصنف حيث اتفق الحال بحسب المناسبة، فالعلم إدراك الشيء بحقيقته وهو ضربان أحدهما حصول صور لمعلومات في النفس، والثاني حكم النفس على الشيء بوجود شيء له هو موجود أو نفي شيء عنه هو غير موجود له نحو: الحكم على زيد بأنه خارج أو ليس هو طائراً،

والآخرة؟ أو كيف يستراب فيه والبهيمة مع قصور تمييزها تحتشم العقل، حتى ان أعظم البهائم بدناً وأشدها ضراوة وأقواها سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه وهابه لشعوره باستيلائه عليه لما خص به من إدراك الحيل، ولذلك قال ﷺ: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته». وليس ذلك لكثرة ماله ولا لكبر شخصه ولا لزيادة قوته، بل

فالأوّل هو الذي قد يسمى في الشرع وفي كلام الحكماء العقل المستفاد، وفي النحو المعرفة ويتعدى إلى مفعول واحد، والثاني يسمى العلم دون العقل ويتعدى إلى مفعولين، ولا يجوز الاقتصار على أحدهما من حيث أن القصد إذا قيل علمت زيداً منطلقاً إثبات العلم بانطلاق زيد دون العلم بزيد، ثم أن العلم والعقل بقياس أحدهما على الآخر على ثلاثة أوجه. **أحدها**: عقل ليس بعلم وهذا العقل الغريزي، **والثاني**: علم ليس بعقل وهو المتعدي إلى مفعولين، **والثالث**: عقل هو علم وعلم هو عقل، وهو العقل المستفاد. والعلم الذي يقال له المعرفة ولم يصح أن يعدى العقل إلى مفعولين فيقال: عقلت زيداً منطلقاً، كما يقال في علمت لكون العقل موضوعاً للعلم البسيط دون المركب، وسمي عقلاً من حيث انه مانع لصاحبه أن تقع أفعاله على غير نظام ويسمى علماً من حيث أنه علامة على الشيء وهذا إذا اعتبر حقيقته مما يتبين به شرف اللغة العربية حققه الراغب في الذريعة، (**وكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة**). أما السعادة الدنيوية فمن أعظمها أن الانسان به يصير خليفة الله في أرضه، وأما الاخروية فإنه يحصل حرث الآخرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿من كان يُريد حرثَ الآخِرة نَزد لهُ حرثِه﴾ [الشورى: ٢٠] وثمرة حرث الآخرة على التفصيل سبعة أشياء: بقاء بلا فناء، وقدرة بلا عجز، وعلم بلا جهل، وغنى بلا فقر، وأمن بلا خوف، وراحة بلا شغل، وعز بلا ذل. (**أو كيف يستراب**) ويشك (**فيه والبهيمة على قصور تمييزها تحتشم العقل**). قال الشيخ نجم الدين دابه: إعلم أن الله تعالى خص العقل برتبة هي أعلى مراتب المبدعات، وأن جميعها محتاجة إليه، وهو الذي يمدها بفضائله وإن كان بعضها لأجل بعده عنه وقلة حظه منه يتمرد عليه وعلى ذلك، فانه لا محالة يخضع له إذا ظهر له أدنى ظهور، فمثله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم، فإن أحسّوا به أدنى إحساس انقبضوا ضرورة وهابوا طبعاً، ويظهر هذا المعنى ظهوراً تاماً في البهائم فانها تخدم الانسان وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الراعي الواحد، ربما كانت قوّة واحد منها تزيد على قوى عدة كثيرة منهم (**حتى أن أعظم البهائم بدناً وأشدهم ضراوة وأقواهم سطوة**) نحو الجمل والفيل (**إذا رأى صورة الانسان احتشمه وهابه**) خافه (**لشعوره**) وإدراكه (**باستيلائه عليه**) وغلبته (**لما خص به إدراك الحيل**) وقال الراغب في الذريعة: العقل حيثما كان محتشماً حتى ان الحيوان إذا رأى انساناً احتشمه بعض الاحتشام وانزجر بعض الانزجار، ولذلك تنقاد الإبل للراعي اهـ.

(**ولذلك قال ﷺ: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته»**) قال السخاوي في المقاصد: جزم

لزيادة تجربته التي هي ثمرة عقله. ولذلك تـرى الأتراك والأكراد واجلاف العرب

شيخنا وغيره بأنه موضوع وإنما هو من كلام بعض السلف، وربما بلفظ الشيخ في جماعته كالنبي في قومه يتعلمون من علمه ويتأدّبون من آدابه وكله باطل اهـ.

وقال العراقي: وسئل عنه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في جملة أحاديث فأجاب بأنه لا أصل له، ثم قال العراقي: وقد روى من حديث ابن عمر وأبي رافع، أما حديث ابن عمر فرواه ابن حبان في تاريخ الضعفاء، ومن رواية عبدالله بن عمر بن غانم، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: فذكره. أورده في ترجمة ابن غانم المذكور قاضي افريقية، وقـال روي عـن مـالـك مـا لم يحدث به مالك قط لا يحل ذكر حديثه ولا الرواية عنه في الكتب الا على سبيل الاعتبار. قال العراقي: روى له أبو داود في سننه وقال: أحاديثه مستقيمة، وذكره ابن يونس في تاريخ مصر وقال انه أحد الثقات الاثبات، ومع ذلك فالحديث باطل، ولعل الآفة فيه من الراوي عن ابن غانم، وهو عثمان بن محمد بن خشيش القيرواني قاله الذهبي في الميزان.

وأما حديث أبي رافع فرواه ابن عساكر في معجمه والديلمي في مسند الفردوس من رواية محمد بن عبد الملك الكوفي، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أبيه، عن رافع بن أبي رافع، عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ «الشيخ في أهله كالنبي في قومه» ومحمد بن عبد الملك يعرف بالقناطري كذاب، وفي الميزان حديث باطل اهـ.

قلت: وحديث أبي رافع هذا أخرجه أيضاً الخليلي في مشيخته وابن النجار في تاريخه كلاهما من حديث أحمد بن يعقوب القرشـي الجرجاني عن القناطري، وقال ابن حبان: هو موضوع، وقال الزركشي: ليس هو من كلام النبي ﷺ. وفي اللسان قال الخليلي: هو الموضوع.

وأما حديث ابن عمر فأخرجه أيضاً الشيرازي في الألقاب ولفظه: «الشيخ في بيته كالنبي في قومه» هذا حال الحديث من جهة رواته قد حكم عليه بالوضع، ولكن معناه صحيح يؤيده قوله تعالى ﴿فاسألوا أهلَ الذِّكرِ إن كُنتم لا تعلمونَ﴾ [النحل: ٤٣] وقولَه ﷺ «العلماء ورثة الانبياء». وغير ذلك **(وليس ذلك لكثرة ماله)** ومتاعه **(ولا لكبر شخصه)** وجثته **(ولا زيادة قوته)** وكثرة جرأته وبطشه، **(بل لزيادة تجربته التـي هي ثمرة عقله)** أي لتناهي عقله وكماله فيتعلمون من علمه ويتأدبون من آدابه، وقد وجدت هذه الزيادة في بعض كما أشار له السخاوي، ومنهم من شرح الحديث بغير ما ذهب إليه المصنف، فقال أي له من التوقير مثل ما للنبي في أمته، وهو وإن كان صحيحاً ولكن المعنى الأوّل أنسب للمقام، وقد قال الشيخ الاكبر قدس سره: الشيوخ نواب الحق كالرسل في زمانهم فهم ورثوا الشريعة وعليهم حفظها بما فيها لا التشريع وحفظ القلوب ورعاية الآداب فهم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالم بعلم الطبيعة، والطبيب لا يعرف الطبيعة إلا بما هي مدبرة للبدن، والعالم بالطبيعة يعرفها مطلقاً وإن لم يكن طبيباً وقد يجمع الشيخ بينهما ومهما نقص عما يحتاجه المريد في تربيته فلا يحل له القعود على منصة الشيخوخة فإنه يفسد أكثر مما يصلح ويفتن كالمتطبب يعل الصحيح ويقتل المريض اهـ.

وسائر الخلق مع قرب منزلتهم من رتبة البهائم يوقرون المشايخ بالطبع. ولذلك حين قصد كثير من المعاندين قتل رسول الله ﷺ، فلما وقعت أعينهم عليه واكتحلوا بغرته الكريمة هابوه وتراءى لهم ما كان يتلألأ على ديباجة وجهه من نور النبوّة، وإن كان

المقصود منه ونعود إلى شرح كلام المصنف ولما سبق أن العقل أشرف المبدعات وأن جميعها محتاجة إليه حتى أن البهائم ظهر فيها هذا المعنى من الانقياد لصاحب العقل والاحتشام له ذكران على هذا يجري أمر الناس بعضهم مع بعض، فإن عامتهم إذا وجدوا بينهم واحداً أكثر حظاً من العقل، فإنهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه منقادين مستسلمين كشبه البهائم إذ الطينة واحدة بعينها فقال: **(ولذلك ترى الأتراك)** وهم جيل من الناس معروفون الواحد تركي، **(والأكراد)** جيل من الناس معروفون مساكنهم الجبال وفي نسبتهم اختلاف كثير بيناه في شرحنا على القاموس، **(وأجلاف العرب)** وهم الجفاة منهم الذين لم يتزيوا بزي أهل الحضر في رفقهم ولين أخلاقهم مأخوذ من جلف الشاة أو البعير كان المعنى عربي بجلده، كما قال: غلام بغباره أي لم يتغير عن جهته، **(وسائر الخلق)** أي من سائر الأجناس **(مع قرب رتبتهم من)** رتبة **(البهائم)** وتحقيق المقام أن الإنسان وإن كان هو بكونه إنساناً هو أفضل موجود، فذلك بشرط أن يراعى ما به صار إنساناً وهو العلم والعمل المحكم، فبقدر وجود ذلك المعنى فيه يفضل، فأما من حيث ما يتغذى وينسل فنبات، ومن حيث ما يتحرك ويحس فحيوان، ومن حيث الصورة التخطيطية فكصورة في جدار، وإنما فضيلته بالنطق وقواه ومقتضاه، ولهذا قيل: ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة، فمن صرف همته كلها إلى رتبة القوة الشهوية باتباع اللذات البدنية يأكل كما تأكل الأنعام، فخليق بأن يلحق بأفق البهائم فيصير إما غمراً كثور أو شرهاً كخنزير، أو ضرعاً ككلب، أو حقوداً كجمل، أو متكبراً كنمر، أو ذا روغان كثعلب، أو يجمع ذلك كله فيصير كشيطان مريد، فهذه الأوصاف غالباً توجد في الأصناف التي ذكرها المصنف إما على الانفراد أو على الاشتراك أو الجمعية **(يوقرون المشايخ بالطبع)** والجبلة ويعظمونهم أجلالاً لمقامهم ويتبعون آراءهم خاضعين منقادين، وفي الذريعة وكذلك جماعة الرعاة إذا رأوا منهم من كان أوفر عقلاً وأغزر فضلاً فيما هم بصدده انقادوا له طوعاً، فالعلماء إذا لم يعاندوا انقادوا ضرورة لأكثرهم علماً وأكبرهم وأفضلهم نفساً وأوفرهم عقلاً ولا ينكر فضله إلا متدنس بالمعايب ومتطلب للرئاسة وحافظ على غرض دنيوي، وقد جعل عقله خادماً لشهوته فلحفظه لرئاسته ينكر فضل الفاضل اهـ.

وقال الشيخ نجم الدين داية: وكذلك يفعل العقلاء لمن فوقهم في العقل من الطاعة والانقياد وشدة التهيب، ولقوة هذا الأمر الطبيعي ربما ظن بواحد من الناس أكثر مما فيه من العقل، فينقاد له فقد بان بما ذكرنا أن العقل ملك مطاع بالطبع، **(ولذلك)** أي لفضيلة العقل الوافر **(قصد قتل النبي ﷺ كثير من المعاندين)** لجفاء طباعهم وقسوة قلوبهم، **(فلما وقعت أعينهم عليه واكتحلوا بغرته)** أي غرة وجهه **(الكريمة هابوه)** واحتشموه **(وتراءى لهم**

ذلك باطناً في نفسه بطون العقل، فشرف العقل مدرك بالضرورة، وإنما القصد أن تورد ما وردت به الأخبار والآيات في ذكر شرفه، وقد سماه الله نوراً في قوله تعالى: ﴿اللهُ نورُ السمواتِ والأرض مَثَلُ نُوره كمشكاةٍ﴾ [النور: ٣٥]، وسمي العلم المستفاد منه روحاً ووحياً وحياة، فقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢].

ما كان يتلألأ على ديباجة وجهه من نور النبوة) المضيء، **(وإن كان باطناً في نفسه بطون العقل)** وسيأتي في ذلك المزيد في أخلاق النبوة من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. ونص الذريعة: ولفضيلة العقل كان كثير ممن كانوا يعاندون النبي ﷺ قصدوه ليقتلوه، فما كان إلا أن وقع طرفهم عليه فيتراءى لهم نور الله تعالى معرّباً عنه فألقى في قلوبهم منه روعة فهابوه، فمن مذعن له طائع وخبيث لا ينكره بعد إلا جاحداً ولهذا قال الشاعر:

لو لم تكن فيه آيات منزلة ... كانت بداهته تغنيك عن خبره

وبين السياقين تفاوت لا يخفى للمنصفين **(وشرف العقل)** وجلالته **(مدرك بالضرورة)** فلا يحتاج إلى التطويل في جلب الكلام فيه من هنا ومن هنا، **(وإنما المقصد أن نورد ما وردت به الأخبار)** الصحيحة **(والآيات)** الصريحة **(في ذكر شرفه، وقد سماه الله تعالى نوراً في قوله ﴿الله نور السموات والأرض﴾ [النور: ٣٥] وإنما سمي بذلك لنورانيته)** وهذا قد ذكره الراغب في كتابيه الذريعة والمفردات، ونصه في الذريعة: وإلى العقل أشار بقوله تعالى الله نور السموات والأرض أي منوّرهما، والنور: هو العقل ونقله في المفردات عن ابن عرفة. وقال الشيخ نجم الدين دايه: وقد سماه الله تعالى في القرآن نوراً في قوله **﴿قد جاءكم من الله نور** وكتاب مبين﴾ [المائدة: ١٥] فالنور محمد ﷺ اهـ.

ونقل الراغب في أول الذريعة ما نصه: جعل المصباح مثلاً للعقل، والمشكاة مثلاً لصدر المؤمن، والزجاجة لقلبه والشجرة المباركة وهي الزيتونة الدين وجعلها لا شرقية ولا غربية تنبيهاً على أنها مصونة عن التفريط والإفراط، والزيت القرآن وبين أن القرآن يمد العقل مد الزيت المصباح، وأنه يكاد يكفي لوضوحه، وإن لم يعاضده العقل، ثم قال ﴿نور على نور﴾ أي نور القرآن ونور العقل وبين أنه يخص بذلك من يشاء اهـ.

واعلم أن الإنسان لم يتميز عن الحيوان والبهائم إلا بالعقل ولم يشرف إلا بالعلم ومن شرف العلم إن كل حياة انفكت عنه فهي غير معتد بها بل ليست في حكم الموجودة، فإن الحياة الحيوانية لا تحصل ما لم يقارنها الإحساس فيلتذ بما يوافقه ويطلبه ويتألم مما يخالفه فيهرب منه، وذلك أحسن المعارف فلأجل أن الحياة تقارب العلم **(سمي)** الله تعالى **(العلم المستفاد منه)** أي من العقل روحاً لأنه يحيا به الناس الحياة الأخروية، ولما كان مقتضى الحياة الانسانية أنها إذا تعرت من المعارف المختصة بها أن لا يعتد بها لهذا سمى الله ذلك العلم المستفاد **(حياة فقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾)** [الشورى: ٥٢] ما كنت تدري ما

وقال سبحانه: ﴿أو مَنْ كَانَ ميْتاً فأحييناه وجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يمشي به فيالنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١١٢] وحيث ذكر النور والظلمة أراد به العلم والجهل كقوله: ﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقال ﷺ: «يا أيها الناس اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه، واعلموا أنه ينجدكم عند ربكم، واعلموا أن العاقل من أطاع الله وإن كان دميم المنظر حقير الخطر دنيء المنزلة رثّ الهيئة، وإن الجاهل من عصى الله تعالى وإن كان جميل المنظر عظيم الخطر شريف المنزلة حسن الهيئة فصيحاً نطوقاً فالقردة والخنازير أعقل عند

الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نوراً. ومن هنا سمي القرآن أيضاً روحاً لكونه أساس العلوم كلها يحصل بها الحياة ويتسبب إلى الحياة الأخروية المشار لها بقوله تعالى: ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان﴾ [العنكبوت: ٦٤] وكذلك فسر قوله تعالى: ﴿كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة: ٢٢] والضمير عائد إلى الله تعالى على أحد الوجوه، أو عائد إلى الإيمان. أي قوّاهم بعلم الإيمان، فعلم الإيمان هو روحه **(وقال تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾)** [الأنعام: ١١٢] فقد سمي من لم يكن له روح القلب ميتاً وكذلك قوله تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ [النمل: ٨٠] **(وحيث ذكر النور والظلمة أراد به)** أي بالنور **(العلم)** وبالظلمة **(الجهل)**، أو أراد بهما الإيمان والشرك، وأصل الظلمة عدم النور وهما متقابلان، وهما من أحسن الاستعارات لهذين الضدين. **(كقوله)** تعالى: **﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقد يعبر بالظلمة عن الفسق أيضاً، كما يعبر عن أضداد هؤلاء الثلاثة. أعني الشرك والجهل والفسق بالنور، (وقد قال ﷺ: «أيها الناس اعقلوا عن ربكم»)** أي اعلموه وافهموه منه يقال: عقلت عنه كذا **(وتواصوا بالعقل)** أي بكماله **(تعرفوا به ما أمرتم به وما نهيتم عنه واعلموا أنه)** أي العقل **(منجدكم عند ربكم)** هكذا في نسخة العراقي، وفي بعضها: ينجدكم عند ربكم **(واعلموا أن العاقل من أطاع الله وإن كان دميم)** بالدال المهملة أي قبيح **(المنظر)** بالنسبة إلى ما يظهر منه **(حقير الخطر)** أي القدر والقيمة **(دنيء المنزلة)** أي خسيسها **(رث الهيئة)** بالنسبة الى ملبوسه وما يلحقه من العناء والمشقة، فيحصل له بذلك التشعيث **(وأن الجاهل)** أورده في مقابلة العاقل لأن العلم والعقل يتواردان مورداً واحداً، كما أشرنا إليه آنفاً **(من عصى الله وإن كان جميل المنظر عظيم الخطر شريف المنزلة حسن الهيئة)** وهذه أربعة أوصاف في مقابلة أربعة أوصاف، وإن أول ما يروع الانسان جمال منظره، فإذا عظم مع ذلك خطره فهي مرتبة علياء وبها تكون منزلته شريفة وهيئته حسنة، ثم زاد في أوصافه وصفين فقال: **(فصيحاً نطوقاً)** فما أقبح بالمرء أن يكون حبس جسمه باعتبار قبح نفسه جنة يعمرها بوم وحرمة يحرسها ذئب، كما قال حكيم لجاهل صبيح الوجه: أما البيت فحسن وأما ساكنه فرديء، وما أقبح به أن يكون اعتباره بكثرة ماله وحسن أثاثه، فقد سمى بعض الحكماء الأغنياء تيوساً صوفها درر وحر إجلالها حبر **(والقردة والخنازير أعقل عند الله**

الله تعالى ممن عصاه، ولا تغتروا بتعظيم أهل الدنيا إياكم فإنهم من الخاسرين». وقال رسول الله ﷺ: «أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل. فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال الله عز وجل: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك، بك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب».

ممن عصاه) إذ قبيح بذي العقل أن يكون بهيمة، وقد أمكنه أن يكون إنساناً أو إنساناً وقد أمكنه أن يكون ملكاً:

فلم نر في عيوب الناس نقصاً ... كنقص القادرين على التمام

(ولا تغتروا بتعظيم أهل الدنيا إياكم فإنهم من الخاسرين). قال العراقي: رويناه في كتاب العقل لداود بن المحبر من رواية أبي الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال فذكره، إلا أنه قال: «فإنهم عدوا من الخاسرين» ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده، عن داود بن المحبر، وداود بن المحبر اختلف فيه، فروى عباس الدوري عن يحيى بن معين أنه قال: ما زال معروفاً بالحديث، ثم تركه وصحب قوماً من المعتزلة فأفسدوه وهو ثقة، وقال أبو داود: ثقة شبه الضعيف، وقال أحمد: لا يدرى ما الحديث، وقال الدارقطني متروك، وروى عبد الغني بن سعيد الأزدي المصري عن الدارقطني قال: كتاب العقل وضعه أربعة. أولهم ميسرة ابن عبد ربه، ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة، وسرقه عبد العزيز ابن أبي رجاء فركبه بأسانيد أخر، ثم سرقه سليمان بن عيسى السنجري فأتى بأسانيد أخر أو كما قال، وعلى ما ذكره الدارقطني فقد سرقه عن داود عبد العزيز بن أبي رجاء فاختصره، وجعل له إسناداً آخر، فرواه عن مالك عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ «ابن آدم أطع ربك تسمى عاقلاً ولا تعصه تسمى جاهلاً» رواه أبو نعيم في الحلية، والخطيب في أسماء من روى عن مالك من رواية ابن أبي رجاء المذكور، وقال الخطيب: منكر من حديث مالك، وقال الدارقطني: عبد العزيز بن أبي رجاء متروك. وقال الذهبي في الميزان هذا باطل على مالك اهـ.

قلت: داود بن المحبر بن مخرم البكراوي يكنى أبا سليمان البصري نزيل بغداد مات سنة ست ومائتين، والمحبر كمحدث روى أبوه عن هشام بن عروة، وروى ابنه داود عن شعبة وهمام وجماعة، وعن مقاتل بن سليمان، وعنه أبو أمية والحرث بن أبي أسامة وجماعة، وأورد الذهبي في الميزان من طريقه حديثاً في فضل قزوين أخرجه ابن ماجه في سننه، ثم قال: فلقد شان ابن ماجه سننه بإدخاله هذا الحديث الموضوع فيها اهـ.

وكل من ميسرة وابن أبي رجاء وسليمان بن عيسى متروكون.

(وقال رسول الله ﷺ: «أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك بك آخذ وبك أعطي

....

وبك أثيب وبك أعاقب») قال الشيخ نجم الدين دابـة رحمة الله تعالى: استدل به على أن العقل متهيء لقبول الوحي والإيمان به، وفي رواية وبك أعبد إذ كان هو اول من اختص من الله بالوحي والخطاب والمحبة والمعرفة والعبادة والعبودية والنبوة بأنباء الحق تعالى. إذ نبأه عن معرفة نفسه ومعرفة ربه، وإذا أمعنت النظر وأيدت بنور الله تحقق لك أن المعرفة بالعقل والموصوف باختصاص الوحي والخطاب والمحبة والمعرفة والعبادة والعبودية والنبوة هو روح حبيب الله، ونبيه محمد ﷺ فإنه الذي قال أول ما خلق الله روحي، وفي رواية نوري فروحه جوهر نوراني ونوره هو العقل وهو عرض قائم بجوهره، ومن هنا قال ﷺ: «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد» أي لم يكن يعد روحاً ولا جسداً، ومن هنا قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» لأنه عرف نفسه بتعريف الله إذ قال له ما خلقت خلقاً أحب إليّ منك، وعرف الله أيضاً بتعريف الله نفسه إياه إذ قال: «وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحب إليّ منك» فعرف أنه الإله الذي من صفاته العزة والجلال والخالقية والمحبة، وهو المعروف لكل عارف وله القدرة والحكم على الأخذ والعطاء والثواب والعقاب، وهو المستحق للعبادة، وقد جاء عن بعض الكبراء من الأئمة أن أول المخلوقات ملك كروبي يسمى العقل وهو صاحب القلم بدليل توجه الخطاب إليه في قوله: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ولما سماه قلماً قال له أخبر بما هو كائن إلى يوم القيامة وتسميته قلماً كتسمية صاحب السيف سيفاً، ولا يبعد أن يسمى روح النبي ﷺ ملكاً لغلبة صفات الملكية عليه، كما يسمى جبريل عليه السلام روحاً لغلبة الروحانية عليه كقوله: فلان شعلة نار لحدة ذهنه، ويسمى عقلاً لوفور عقله وقلماً لكتابة المكونات ونوراً لنورانيته، وقد يكون العقل في اللغة بمعنى العاقل، فعلى هذا التقدير والتأويل يكون روح النبي ﷺ هو المخلوق الأول؟ ولكنه بهذه الاعتبارت ملك وعقل ونور وقلم، والقلم قريب المعنى من العقل قال الله تعالى ﴿علم بالقلم﴾ [العلق: ٤] جاء في التفسير عن بعضهم أي بالعقل لأن الأشياء تعلم بالعقل وفي قوله: أقبل الخ إشارة إلى أن العقل إقبالاً وإدباراً فورث إقباله المقبلون وهم السابقون المقربون من الأنبياء والأولياء وهم أصحاب الميمنة وهم أهل الجنة، وورث إدباره المدبرون وهم أصحاب المشأمة وهم أهل النار يدل عليه قوله تعالى: ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة﴾ [الواقعة: ٧] الآية. والله أعلم اهـ كلامه سقته بتمامه لارتباط بعضه ببعض ولما فيه من الفوائد.

وأما الكلام على تخريج الحديث فقال العراقي: روي من حديث أبي أمامة، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس والحسن عن عدة من الصحابة.

فأما حديث أبي أمامة، فرواه الطبراني في الأوسط، وأبو الشيخ في كتاب فضائل الأعمال من رواية سعيد بن الفضل القرشي: حدثنا عمر بن أبي صالح العتكي، عن أبي غالب، عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ «لما خلق الله العقل» الحديث ولم يقل وجلالي. وقال: أعجب إليّ منك، وقال: وبك الثواب وبك العقاب وعمر بن أبي صالح ذكره العقيلي في الضعفاء وأورد له هذا

....

الحديث. وقال الذهبي في الميزان: لا يعرف. قال: ثم إن الراوي عنه من المنكرات قال: والخبر باطل اهـ.

قلت: ونص العقيلي في الضعفاء هذا حديث منكر عمر وسعيد الراوي عنه مجهولان جميعاً بالنقل ولا يتابع على حديثه ولا يثبت.

ثم قال العراقي وأما حديث عائشة، فرواه أبو نعيم في الحلية قال: أخبرنا أبو بكر عبدالله بن يحي بن معاوية الطلحي بإفادة الدارقطني، عن سهل بن المرزبـان بن محمد التميمي، عن عبدالله ابن الزبير الحميدي، عن ابن عيينة، عن منصور، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ «أول ما خلق الله العقل» فذكر الحديث هكذا أورده في ترجمة سفيان بن عيينة، ولم أجد في إسناده احداً مذكوراً بالضعف، ولا شك أن هذا مركب على هذا الإسناد، ولا أدري ممن وقع ذلك والحديث منكر اهـ.

قلت: ولفظ حديث عائشة على ما في الحلية قالت عائشة: حدثني رسول الله ﷺ «إن أول ما خلق الله العقـل قال أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال ما خلقت شيئاً أحسن منك بك آخذ وبك أعطي». قال أبو نعيم: غريب من حديث سفيان ومنصور والزهري لا أعلم له راوياً عن الحميدي إلا سهلاً. وأراه واهياً فيه.

ثم قال العراقي وأما حديث أبي هريرة، فرواه الحكيم الترمذي في الأصل السادس بعد المائتين قال: حدثنا الفضل بن محمد، حدثنا هشام بن خالد الدمشقي، حدثنا يحي وهو عندي يحي الغساني، حدثنا أبو عبدالله مولى بني أمية، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أول ما خلق الله القلم ثم خلق النور وهي الدواة» الحديث وفيه: ثم خلق الله العقل فقال: وعزتي لأكملنك فيمن أحببت ولأنقصنك فيمن نقصت. وأبو عبدالله هذا لا أدري من هو اهـ.

قلت: وأخرج ابن عساكر في تاريخه فقال: وأخبرنا أبو العز أحمد بن عبدالله، أخبرنا محمد بن أحمد بن حسنون، أخبرنا أبو الحسين الدارقطني، حدثنا القاضي أبو طاهر محمد بن أحمد بن نصر، حدثنا جعفر بن محمد الغرياني، حدثنا أبو مروان هشام بن خالد الأزرق، حدثنا الحسين بن يحي الخشني، عن أبي عبدالله مولى بني أمية، عن أبي صالح، عن أبي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أول شيء خلق الله القلم ثم خلق النون وهي الدواة، ثم قال له اكتب قال وما أكتب قال اكتب ما يكون وما هو كائن من عمل أو أثر أو رزق أو أجل فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، فذلك قوله: ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾ [القلم: ١] ثم ختم على القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة، ثم خلق العقل فقال: وعزتي لأكملنك فيمن أحببت ولأنقصنك فيمن أبغضت» فهذه متابعة جيدة لشيخ الحكيم الترمذي إلا أن في شيخ هشام اختلافاً كما ترى.

قلت: أبو عبدالله مولى بني أمية اسمه ناصح ذكره ابن عساكر وقد رواه عن أبي صالح أيضاً

....

سمي، قال ابن عدي: حدثنا عيسى بن أحمد الصوفي بمصر: حدثنا الربيع بن سليمان الجيزي: حدثنا محمد بن وهب الدمشقي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا مالك بن أنس. عن سمي، فساقه إلا أن فيه من عمل أو أجل أو أثر فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وفيه فقال الجبار: ما خلقت خلقاً أعجب إلي منك والباقي سواء. قال ابن عدي: باطل منكر آفته محمد بن وهب له غير حديث منكر، وقال في الميزان: صدق ابن عدي في أن هذا الحديث باطل، وقد أخرجه الدارقطني في الغرائب عن علي بن أحمد الأزرق عن أحمد بن جعفر بن أحمد الفهري، عن الربيع بن سليمان الجيزي به. وقال: هذا الحديث غير محفوظ عن مالك، ولا عن سمي، والوليد بن مسلم ثقة، ومحمد بن وهب ومن دونه ليس بهم بأس، وأخاف أن يكون دخل على بعضهم حديث في حديث. وأخرج ابن عدي والبيهقي كلاهما من رواية حفص بن عمر، حدثنا الفضل بن قيس الرقاشي، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي هريرة رفعه فساقه بمثل سياق حديث أبي أمامة السابق. والفضل قال فيه يحيى رجل سوء، وحفص بن عمر قاضي حلب، قال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات لا يحل الاحتجاج به. وأخرجه الدارقطني من رواية الحسن بن عرفة: حدثنا سيف بن محمد عن سفيان الثوري عن الفضيل بن عثمان، عن أبي هريرة به. وسيف كذاب بالإجماع.

ثم قال العراقي وأما حديث الحسن، عن عدة فرواه الترمذي الحكيم أيضاً قال: حدثنا عبد الرحيم بن حبيب، حدثنا داود بن المحبر، حدثنا الحسن بن دينار قال: سمعت الحسن قال: حدثني عدة من أصحاب رسول الله ﷺ، عن رسول الله ﷺ «أنه لما خلق الله العقل» الحديث وزاد فيه ثم قال له: اقعد فقعد، ثم قال له: انطلق فانطلق، ثم قال له اصمت فصمت، فقال: وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي وسلطاني وجبروتي ما خلقت خلقاً أحب إليّ منك ولا أكرم علي منك بك أعرف وبك أحمد وبك أطاع وبك آخذ وبك أعطى وإياك أعاتب ولك الثواب وعليك العقاب، ورجاله كلهم هلكى إلا الحسن البصري، وعبد الرحيم بن حبيب القاريابي ليس بشيء قاله يحيى بن معين. وقال ابن حبان: لعله وضع أكثر من خمسمائة حديث. وداود تقدم، والحسن بن دينار ضعيف أيضاً، وقد رواه داود بن المحبر في العقل مرسلاً فقال: حدثنا صالح المري عن الحسن بن أبي الحسين فذكره أخصر من هذا، وبالجملة فطرقه كلها ضعيفة اهـ.

قلت: وقال الترمذي الحكيم أيضاً: وحدثنا الفضل بن محمد، حدثنا هشام بن خالد، عن بقية، عن الاوزاعي، عن رسول الله ﷺ به. وقوله: وقد رواه داود بن المحبر في العقل مرسلاً الخ.

أخرجه البيهقي بعد أن ساق الحديث من رواية حفص بن عمر السابق، وقال: إسناد غير قوي وهو مشهور من قول الحسين، أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمش، أخبرنا أبو طاهر المحمدابادي، حدثنا الفضل بن محمد بن المسيب، حدثنا عبدالله بن محمد العابسي، حدثنا صالح المري، عن الحسن قال: لما خلق الله تعالى فساقه. وقال عبدالله بن أحمد في زوائد الزهد، حدثنا

فإن قلت: فهذا العقل إن كان عرضاً فكيف خلق قبل الأجسام، وإن كان جوهراً فكيف يكون جوهراً قائماً بنفسه ولا يتحيز؟ فاعلم أن هذا من علم المكاشفة فلا يليق ذكره بعلم المعاملة، وغرضنا الآن ذكر علوم المعاملة.

علي بن مسلم، حدثنا سيار، حدثنا جعفر، حدثنا مالك بن دينار، عن الحسن يرفعه «لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال ما خلقت شيئاً أحسن منك بك آخذ وبك أعطي» فهذا كما ترى سند جيد، فقول الحافظ العراقي، وبالجملة فطرقه كلها ضعيفة محل تأمل وكذا إيراد ابن الجوزي في الموضوعات، وتبعه ابن تيمية والزركشي وغير هؤلاء فغاية ما يقال فيه أنه ضعيف في بعض طرقه.

وقد روي الحديث أيضاً عن علي رضي الله عنه قال الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة، وقال الخطيب: أخبرني علي بن أحمد الرزاز، أخبرنا الفرج علي بن الحسين الكاتب، أخبرني أبو جعفر أحمد بن محمد بن نصر القاضي، حدثني محمد بن الحسن الرقي، حدثني موسى بن عبدالله بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب، حدثتني فاطمة ابنة سعيد بن عقبة بن شداد بن أمية الجهني، عن أبيها عن زيد بن علي، عن أبيه، عن جده عن علي، عن النبي ﷺ قال «أوّل ما خلق الله القلم ثم خلق الدواة فساقه وفيه: وخلق العقل فاستنطقه فأجابه ثم قال له اذهب فذهب، ثم قال له أقبل فأقبل، ثم استنطقه فأجابه ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت من شيء أحب إلي منك ولا أحسن منك» إلى آخر ما ذكره.

(**فإن قلت: فهذا العقل إن كان عرضاً فكيف خلق قبل الأجسام**) لأن الاعراض لا تقوم بأنفسها، (**وإن كان جوهراً فكيف يكون قائماً بنفسه لا يتحيز فاعلم أن هذا في**) مسائل (**علم المكاشفة ولا ينبغي ذكره**). وفي نسخة: ولا يليق ذكره (**بعلم المعاملة، وغرضنا**) الآن هنا (**علم المعاملة**). وهذا البحث قد أورده الراغب في الذريعة مختصراً فقال: العقل أول جوهر أوجده الله تعالى وشرفه بدليل الحديث المرفوع «أول ما خلق الله العقل» الخ. ولو كان على ما توهمه قوم أنه عرض لما صح أن يكون أول مخلوق لأنه محال وجود شيء من الأعراض قبل وجود جوهر يحمله اهـ.

وتحقيق المقام أن الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهو منحصر في خمسة: هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل لأنه إما أن يكون مجرداً أولاً، والأول إما أن لا يتعلق بالبدن تعلق تدبير وتصريف أو يتعلق والأول العقل، والثاني النفس وغير المجرد إما أن يكون مركباً أم لا والاول الجسم، والثاني إما حال أو محل الأول الصورة، والثاني الهيولى وتسمى الحقيقة، فالجوهر ينقسم إلى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة وإلى بسيط جسماني كالعناصر، وإلى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل وإلى مركب منهما كالمولدات الثلاثة.

(**وقال**) داود بن المحبر في كتاب العقل: حدثنا سلام بن المنذر عن موسى بن بابان، عن

وعن أنس رضي الله عنه قال: أثنى قوم على رجل عند النبي ﷺ حتى بالغوا فقال ﷺ: كيف عقل الرجل؟ فقالوا: نخبرك عن اجتهاده في العبادة وأصناف الخير وتسألنا عن عقله؟ فقال ﷺ: «إنَّ الأحمق يصيب بجهله أكثر من فجور الفاجر، وإنما يرتفع العباد غداً في الدرجات الزلفى من ربهم على قدر عقولهم». وعن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما اكتسب رجل مثل فضل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله». وقال ﷺ: «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم ولا يتم لرجل حسن

(أنس) بن مالك رضي الله عنه قال: **(أثنى قوم على رجل عند رسول الله ﷺ حتى بالغوا)** ولفظ داود: حتى أبلغوا في الثناء في خصال الخير **(فقال)** النبي ﷺ **(«كيف عقل الرجل؟ فقالوا نخبرك عن اجتهاده في العبادة وأصناف الخير وتسألنا عن عقله» فقال)** رسول الله ﷺ: **(إن الأحمق يصيب بجهله)** كذا في النسخ، وعند العراقي: بحمقه **(أعظم من فجور الفاجر، وإنما يرتفع العباد غداً في الدرجات الزلفى)** كذا في النسخ، وعند العراقي: زلفى **(من ربهم على قدر عقولهم»)** ولفظ داود: وينالون الزلفى من ربهم.

قال العراقي: سلام هو ابن أبي الصهباء ضعفه ابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، وأما أحمد فقال: إنه حسن الحديث، ورواه الحكيم الترمذي في نوادره مختصراً قال: حدثنا مهدي، حدثنا الحسين عن عبد ربه، عن موسى بن أبان، عن أنس بن مالك رفعه «إن الأحمق يصيب بحمقه أعظم من فجور الفاجر وإنما يقرب الناس الزلف على قدر عقولهم» وفي إسناده جهالة اهـ.

(وقال) داود بن المجبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا عباد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن **(عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «ما اكتسب رجل مثل فضل عقل) ولفظ داود: «ما اكتسب أحد مكتسباً مثل فضل العقل» (يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى، وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله»)**. قال العراقي: ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن داود بن المحبر اهـ.

قلت: وأخرجه البيهقي عن عمر ولفظه: «ما اكتسب المرء مثل عقل يهدي صاحبه الى هدى أو يرده عن ردى» وأخرجه الطبراني في الأوسط عنه أيضاً ولفظ: «ما اكتسب مكتسب مثل فضل علم يهدي صاحبه إلى هدى أو يرده عن ردى ولا استقام دينه حتى يستقيم عقله».

(وقال) داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا مقاتل بن سليمان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن **(النبي ﷺ)** قال: **(إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم ولا يتم لرجل حسن خلقه حتى يتم عقله فعند ذلك يتم إيمانه)** كذا في النسخ. وعند العراقي: تم إيمانه **(وأطاع ربه وعصا عدوه إبليس»)**. ولفظ داود يعني إبليس.

خلقه حتى يتم عقله فعند ذلك تم إيمانه وأطاع ربه وعصى عدوّه إبليس ». وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته. أما سمعتم قول الفجار في النار: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك: ١٠]. وعن عمر رضي الله عنه أنه قال لتميم الداري: ما السؤدد فيكم ؟ قال: العقل. قال: صدقت. سألت رسول الله ﷺ كما سألتك فقال كما قلت، ثم قال سألت جبريل عليه السلام ما السؤدد ؟ فقال: العقل. وعن البراء بن

قال العراقي: ومقاتل بن سليمان المفسر ليس بشيء قاله يحي بن معين، وقال الجوزجاني كان دجالاً جسوراً، وقال البخاري: سكتوا عنه، وقال النسائي وابن حبان: كان يكذب، وقال ابن عيينة: سمعت مقاتلاً يقول: إن لم يخرج الدجال في سنة خمسين ومائة فاعلموا أني كذاب فيقال له قد علمنا ذلك، وأول الحديث صحيح رواه أبو داود من رواية المطلب بن عبدالله بن حنطب، عن عائشة دون قوله: ولا يتم الخ وإسناده صحيح اهـ.

قلت: وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي أمامة بلفظ. « إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة القائم بالليل الظامىء بالهواجر » وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف. ورواه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال: هو على شروطها، وأقره الذهبي في التلخيص.

(و) قال داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا عباد، حدثنا سهل عن أبيه، **(عن أبي سعيد الخدري)** رضي الله عنه **(أنه ﷺ قال « لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته)** لربه عز وجل **(أما سمعتم قول الفاجر)** عند ندامته **(لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)** [الملك: ١٠] » قال البيضاوي: لو كنا نسمع كلام الرسل فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتماداً على ما لاح من صدقهم بالمعجزات، أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه فكر المستبصرين ما كنا في عداد أصحاب السعير ومن جملتهم. قال العراقي: ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن داود اهـ.

(و) قال داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا عباد عن زيد بن أسلم عن أبيه **(عن عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه أنه قال لتميم)** بن أوس بن خارجة **(الداري)** أبي رقية صحابي مشهور مات سنة أربعين: **(ما السؤدد فيكم)** ؟ السؤدد كقنفذ بغير همز ومهموزاً في لغة طيء وكجندب السيادة والشرف **(قال: العقل قال)** عمر: **(صدقت سألت رسول الله ﷺ كما سألتك فقال كما قلت، ثم قال: سألت جبريل عليه السلام ما السؤدد ؟ فقال العقل)** ولفظ داود: سألت جبريل عن السؤدد في الناس. قال العراقي: ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن داود، ورواه أبو بكر بن لال في مكارم الأخلاق عن عبد الرحمن بن حمدان الجلاب عن الحرث.

(و) قال داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا غياث بن إبراهيم، عن الربيع بن

عازب رضي الله عنه قال: كثرت المسائل يوماً على رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس إن لكل شيء مطية ومطية المرء العقل وأحسنكم دلالة ومعرفة بالحجة أفضلكم عقلاً». وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة أُحُد سمع الناس يقولون: فلان أشجع من فلان وفلان أبلى ما لم يبل فلان ونحو هذا، فقال رسول الله ﷺ: «أما هذا فلا علم لكم به» قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «إنهم قاتلوا على قدر ما قسم الله لهم من العقل. وكانت نصرتهم ونيّتهم على قدر عقولهم فأصيب منهم من أصيب على منازل شتى فإذا كان يوم القيامة اقتسموا المنازل على قدر نياتهم وقدر عقولهم». وعن البراء بن عازب أنه ﷺ قال: «جد الملائكة واجتهدوا في طاعة الله سبحانه وتعالى بالعقل وجد المؤمنون من بني آدم على

لوط الأنصاري، عن أبيه عن جده، (**عن البراء بن عازب**) بن الحرث بن عدي الأوسي صحابي ابن صحابي نزل الكوفة. مات سنة اثنتين وسبعين (**قال: كثرت المسائل يوماً على رسول الله ﷺ**) ولفظ داود: كثرت المسائل على رسول الله ﷺ ذات يوم (**فقال: «يا أيها الناس إن لكل شيء مطية وأحسنكم دلالة ومعرفة بالحجة أفضلكم عقلاً»**) وعند العراقي: أحسنهم وأفضلهم بضمير الغائب في الموضعين، ولفظ داود: إن لكل شيء سبيل مطية وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية وأحسنهم دلالة ومعرفة بالمحجة الواضحة أفضلهم عقلاً. قال العراقي: ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده، عن داود، وغياث بن ابراهيم النخعي أحد الوضاعين.

(**و**) قال داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا عباد بن عبدالله بن طاووس، (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه (**قال: لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة أحد**) وكانت في شوال سنة ثلاث من الهجرة (**سمع الناس يقولون**): كان (**فلان أشجع من فلان**) زاد داود هنا، وكان فلان أجرأ من فلان (**وفلان أبلى**) أي امتحن في ذات الله (**ما لم يبل غيره ونحو هذا**) زاد داود يطرونهم، (**فقال النبي ﷺ «أما هذا فلا علم لكم به»**) ولفظ داود: لا علم لكم به. (**قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنهم قاتلوا على قدر ما قسم الله لهم من العقل، وكانت نصرتهم ونيتهم على قدر عقولهم فأصيب منهم من أصيب على منازل شتى، فإذا كان يوم القيامة اقتسموا المنازل على قدر نياتهم وقدر عقولهم»**) ولفظ داود: على قدر حسن نياتهم. قال العراقي: ولعله سقط منه ذكر طاوس وإلا فعبد الله بن طاوس إنما روى عن التابعين.

(**و**) قال داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا ميسرة عن حنظلة بن وداعة الدؤلي، عن أبيه، (**عن البراء بن عازب**) رضي الله عنهما (**أنه قال**) ولفظ داود: سمعت النبي (ﷺ) يقول: (**«جد الملائكة واجتهدوا في طاعة الله سبحانه بالعقل وجد المؤمنون**

قدر عقولهم فاعملهم بطاعة الله عز وجل أوفرهم عقلاً »، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله: بمَ يتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: « بالعقل » قلت: وفي الآخرة؟ قال: « بالعقل » قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم، فقال ﷺ: « يا عائشة وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم عز وجل من العقل فبقدر ما أعطوا من العقل كانت أعمالهم وبقدر ما عملوا يجزون »، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله

من بني آدم) زاد داود هنا: واجتهدوا في طاعة ربهم **(على قدر عقولهم فاعملهم بطاعة الله عز وجل أوفرهم عقلا »)** قال العراقي: ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده، عن داود. وهكذا غير داود عما حدث به ميسرة بن عبد ربه، فجعله داود عن البراء بن عازب، وإنما هو أبو عازب رجل آخر ذكر في الصحابة. هكذا رواه أبو القاسم البغوي في معجم الصحابة قال: حدثني محمد بن علي الجوزجاني، حدثنا حسين بن محمد أبو أحمد، حدثنا ميسرة بن عبد ربه، وحسين بن المروروزي البغدادي ما علمنا فيه جرحاً، وقد أتاه أبو حاتم الرازي يسمع منه تفسير شيبان فلم يتفق، فهو أولى من داود ابن المحبر والله أعلم اهـ.

قلت: قد تقدم شيء من حال ميسرة وهو ميسرة بن عبد ربه الفارسي، ثم البصري التراس إلا كال في الميزان. قال ابن حبان: كان يروي الموضوعات عن الإثبات، وهو واضع أحاديث فضائل القرآن. وقال أبو داود: أقر بوضع الحديث، وقال أبو زرعة: وضع في فضل قزوين أربعين حديثاً، وكان يقول احتسب في ذلك.

(و) قال داود في كتابه المذكور أيضاً: حدثنا ميسرة، عن محمد بن زيد، عن عمرو، **(عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله بم)** وفي نسخة العراقي: بأي شيء **(يتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: « بالعقل » قلت وفي الآخرة؟ قال: « بالعقل » قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم)** ولفظ داود: بقدر أعمالهم **(فقال يا عائشة: « وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله من العقل فبقدر ما أعطوا من العقل كانت أعمالهم وبقدر ما عملوا يجزون »)**. قال العراقي: رواه الحكيم الترمذي في نوادره، فقال: حدثنا محمد بن الحسن، حدثنا أبي، عن هشام بن القاسم، عن ميسرة، عن عباد بن كثير، عن محمد بن زيد فزاد في إسناده بين ميسرة ومحمد بن زيد عباد بن كثير، ولفظه: « بأي شيء يتفاضل الناس » قال، بالعقل في الدنيا والآخرة ».

قلت: أليس يجزي الناس بأعمالهم؟ قال يا عائشة: « وهل يعمل بطاعة الله إلا من عقل فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون » اهـ.

قلت وفي اللآلىء المصنوعة للحافظ السيوطي الحرث بن أبي أسامة، حدثنا داود بن المحبر، حدثنا عباد بن كثير، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس انه دخل على عائشة فقال يا أم المؤمنين: الرجل يقل قيامه ويكثر رقاده وآخر يكثر قيامه ويقل رقاده أيهما أحب إليك، فقالت:

ﷺ : « لكل شيء آلة وعدة وإن آلة المؤمن العقل، ولكل شيء مطية ومطية المرء العقل، ولكل شيء دعامة ودعامة الدين العقل، ولكل قوم غاية وغاية العباد العقل، ولكل قوم داع وداعي العابدين العقل ولكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين العقل، ولكل أهل بيت قيم وقيم بيوت الصديقين العقل، ولكل خراب عمارة وعمارة الآخرة العقل، ولكل امرىء عقب ينسب إليه ويذكر به وعقب الصديقين الذي ينسبون إليه ويذكرون به العقل، ولكل سفر فسطاط وفسطاط المؤمنين العقل ». وقال ﷺ : « إن أحب المؤمنين إلى الله عز وجل من نصب في طاعة الله عز وجل ونصح لعباده وكمل عقله ونصح نفسه فأبصر وعمل به أيام حياته فأفلح وأنجح ». وقال ﷺ : « أتمكم

سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: أحسنها عقلاً فقلت: يا رسول الله: أسألك عن عبادتها، فقال: « يا عائشة إنما يسألان عن عقولها فمن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة » قال ابن الجوزي: موضوع.

(و) قال داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا ميسرة عن غالب، عن ابن جبير، **(عن ابن عباس رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ : « لكل شيء آلة وعدة وأن آلة المؤمن العقل)** ولفظ داود: وإن آلة المؤمن وعدته العقل **(ولكل شيء مطية ومطية المرء العقل)** وفي نسخة العراقي: ومطية المؤمن العقل: **(ولكل شيء دعامة ودعامة الدين العقل، ولكل قوة)** وفي بعض النسخ: قوم بدل قوة، وفي نسخة العراقي: ولكل شيء **(غاية وغاية العباد)** كذا في النسخ وفي نسخة العراقي: العبادة **(العقل، ولكل قوم داع وداعي العابدين)**. هكذا بالدال في سائر النسخ في الموضعين، وعند العراقي: بالراء فيهما **(العقل، ولكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين العقل، ولكل أهل بيت قيم)** كسيد وهو من يقوم بأمور البيت **(وقيم بيوت الصديقين العقل، ولكل خراب عمارة وعمارة الآخرة العقل، ولكل امرىء عقب ينسب إليه)** ولفظ داود: عمل ينسب إليه **(ويذكر به وعقب الصديقين الذي ينسبون إليه ويذكرون به العقل، ولكل سفر فسطاط)** وهي الخيمة **(وفسطاط المؤمنين العقل »)** ولفظ داود: ولكل سفر فسطاط يلجأون إليه. قال العراقي: ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن داود.

(وقال) داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور، حدثنا ميسرة، عن محمد بن سالم بن عبدالله، عن أبيه أن النبي (ﷺ) قال: **« (إن أحب المؤمنين إلى الله عز وجل من نصب في طاعة الله ونصح لعباده وكمل عقله ونصح نفسه)**، وعند داود بعد قوله عقله وتفقه وصح يقينه، **(فأبصر وعمل به أيام حياته فأفلح وأنجح »)** ولفظه داود « وعمل لله » بدل « به ». قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من رواية حبيب كاتب مالك، عن محمد بن عبد

عقلاً أشدكم لله تعالى خوفاً وأحسنكم فيما أمركم به ونهى عنه نظراً وإن كان أقلكم تطوّعاً ».

(بيان حقيقة العقل وأقسامه) :

اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم، والحق الكاشف للغطاء فيه

السلام، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه فجعله من حديث عبدالله بن عمر، وحبيب بن أبي حبيب كاتب مالك متفق على ضعفه. وقال أبو داود: كان من أكذب الناس اهـ.

قلت: وزاد في الميزان قال ابن عدي: أحاديثه كلها موضوعة. وقال ابن حبان: كان يورق بالمدينة على الشيوخ ويروي عن الثقات الموضوعات. كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم.

(وقال) داود بن المحبر أيضاً في كتابه المذكور: حدثنا ميسرة، عن محمد بن زيد، عن أبي سلمة، عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: أرأيت قول الله عز وجل: ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ [هود: ٧] فقال (ﷺ **أتمكم عقلاً أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمركم به ونهى عنه نظراً**) ولفظ داود: فيما أمر الله به ونهى عنه **(وإن كان)** ولفظ داود: وإن كانوا **(أقلكم تطوعاً »)**.

وأخرج ابن عدي من رواية محمد بن وهب الدمشقي، عن الوليد بن مسلم، عن مالك، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه « أكمل الناس عقلاً اطوعهم لله وأعملهم بطاعته، وأنقص الناس عقلاً أطوعهم للشيطان وأعملهم بطاعته » قال في الميزان: هو حديث باطل منكر آفته من محمد بن وهب، وقال الدارقطني: هو حديث غير محفوظ، والله أعلم.

بيان حقيقة العقل وأقسامه:

حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف نحو: الضاحك والكاتب مما يتصور الإنسان بدونه، وقد يقال: إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية.

(اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته) على أقوال شتى **(وذهل الأكثرون)** أي غفلوا **(عن علم هذا الإسم)** ومعرفته، **(لكونه يطلق على معان مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم)** فيه، ولم يقتصروا على الخلاف في حقيقته فقط، بل اختلفوا فيه من جهات هل له حقيقة تدرك أولا ؟ قولان. وعلى أن له حقيقة هل هو جوهر أو عرض؟ قولان وهل محله الرأس والقلب؟ قولان. وهل العقول متفاوتة أو متساوية؟ قولان. وهل هو إسم جنس أو جنس أو نوع؟ ثلاثة أقوال. فهي أحد عشر قولاً، ثم القائلون بالجوهرية أو العرضية اختلفوا في إسمه على أقوال أعدلها قولان، فعلى أنه عرض هو ملكة للنفس تستعد بها للعلوم والإدراكات،

أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان ـ كما يطلق اسم العين مثلاً على معانٍ عدة، وما يجري هذا المجرى، فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد بل يفرد كل قسم بالكشف عنه ـ.

(فالأول): الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي أراده الحرث بن أسد المحاسبي حيث قال في حد العقل: أنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لادراك الأشياء. ولم ينصف من أنكر هذا ورد

وعلى أنه جوهر جوهر لطيف تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله في الدماغ وجعله نوره في القلب نقله الأبشيطي، وأما الإختلاف في حده وحقيقته، فالعقل العلم وعليه اقتصر كثيرون وفي الصحاح والعباب هو الحجر والنهية، وفي المحكم ضد الحمق، أو هو علم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها، أو هو علم بخير الخيرين وشر الشرين أو مطلق الأمور أو لقوة يكون بها التمييز بين القبح والحسن ولمعان مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة في الإنسان في حركاته وكلامه. إلى غير ذلك من الحدود والتعاريف، **(والحق الكاشف للغطاء)** أي الحجاب **(فيه)** أي في هذا البحث **(أن العقل اسم ينطلق بالإشتراك على أربعة معان مختلفة كما يطلق اسم العين)** بالوضع الكثير **(مثلاً على معان عدة)** أي: كثيرة. ومعنى الكثرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة **(وما يجري هذا المجرى، فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد)** يجمعه، **(بل يفرد كل قسم)** من أقسامه **(بالكشف عنه)** والبحث فيه.

(فالاول من معانيه) هو **(الوصف الذي يفارق الإنسان)** ويتميز به **(عن سائر البهائم، وهو الذي استعد به لقبوله العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية)** أي الخفية المدرك الدقيقة التي تحتاج إلى أعمال الفكر **(وهو الذي أراده)** أي عنى به الإمام أبو عبدالله الحرث بن أسد **(المحاسبي)** رحمه الله تعالى، وقد تقدمت ترجمته في أول الكتاب **(حيث قال)** في كتابه الرعاية **(في حد العقل: أنه غريزة يتهيأ به إدراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء)**.

وأخرج ابن السبكي في طبقاته في ترجمة الحرث المذكور من رواية أبي سعد الماليني قال: أخبرنا أبو محمد عبدالله بن محمد النسائي، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالله الملطي، أخبرنا محمد ابن أحمد بن أبي شيخ قال قال لي أحمد بن حسن الأنصاري: سألت الحرث المحاسبي عن العقل. فقال: نور العزيزة مع التجارب يزيد ويقوى بالعلم والحلم. قال ابن السبكي: هذا الذي قاله الحرث في العقل قريب مما نقل عنه أنه غريزة يتأتى به درك العلوم، وقال إمام الحرمين في

العقل إلى مجرد العلوم الضرورية، فإن الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار

البرهان عند الكلام في معرفة العقل: وما حوم عليه أحد من علمائنا غير الحرث المحاسبي فإنه قال: العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها اهـ.

وقد ارتضى الإمام كلام الحرث هذا كما ترى، وقال عقبة: أنه صفة إذا ثبتت يتأتى بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات اهـ.

قال ابن السبكي: وهو منه بناء على أن العقل ليس بعلم والمفرد إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه العلم، وقال القاضي أبو بكر أنه بعض العلوم الضرورية والإمام حكى في الشامل مقالة الحرث هذه التي استحسنها، وقال: أنا لا أرضاها ونتهم فيها النقلة عنه، ثم قال: ولو صح النقل عنه فمعناه أن العقل ليس بمعرفة الله تعالى، وهذا إذا أطلق المعرفة أراد بها معرفة الله تعالى، فكأنه قال: ليس العقل بنفسه معرفة الله تعالى، ولكنه غريزة وعنى بالغريزة أنه عالم لأمر جبل الله عليه العاقل ويتوصل به إلى معرفة الله تعالى اهـ كلامه في الشامل.

قال ابن السبكي: والمنقول عن الحرث ثابت عنه، وقد نص عليه في كتاب الرعاية، وكان إمام الحرمين نقل كلام الحرث بعد ذلك ثم لاحت له صحة ذلك بعد ما كان يرضاه اهـ سياق ابن السبكي.

قلت: واختلف كلام إمام الحرمين في كتابه الإرشاد فنقل شيخنا عن ابن مرزوق قال قال الإمام في الإرشاد: العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل عن غيره إذا اتصف وهي العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات قال، هو تفسير العقل الذي هو شرط في التكليف، ولسنا نذكر تفسيره بغير هذا وهو عند غيره من الهيئات والكيفيات الراسخة من مقولة الكيف فهو صفة راسخة توجب لمن قامت به إدراك المدركات على ما هي عليه ما لم يتصف بضدها اهـ.

وقال في موضع آخر من كتابه: العقل علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلق من جميع العلوم، وليس العقل من العلوم النظرية إذ شرط النظر تعذر العقل، وليس العقل جميع العلوم الضرورية، فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه، فبان بهذا أن العقل من العلوم الضرورية وليس كلها اهـ.

وإلى هذا الكلام الأخير نظر المصنف فقال: **(ولم ينصف من أنكر هذا)** أي مقالة المحاسبي **(ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية)**. وقال ابن السبكي في الطبقات: وأعلم أنه ليس في ارتضاء مذهب الحرث واعتقاده ما ينتقد ولا يلزمه قوله بالطبائع ولا شيء من مقالات الفلاسفة، كما ظنه بعض شراح البرهان، وقول إمام الحرمين أنه أراد معرفة الله ممنوع، فقد قدمنا عن الحرث بالإسناد قوله: نور الغريزة يقوى ويزيد بالتقوى نعم الحرث لا يريد بكونه نوراً ما تدعيه الفلاسفة اهـ.

وجود هذه الغريزة فيها مع فقد العلوم. وكما ان الحياة غريزة بها يتهيأ الجسم للحركات الاختيارية والإدراكات الحسية، فكذلك العقل غـريـزة بها تتهيـأ بعـض الحيوانات للعلوم النظريـة. ولـو جـاز أن يسـوّى بين الإنسـان والحمار في الغـريـزة والادراكات الحسية. فيقال لا فرق بينهما إلا أن الله تعالى بحكم إجراء العادة يخلق في الإنسان علوماً وليس يخلقها في الحمار والبهائم، لجاز أن يسوّى بين الحمار والجماد في الحياة، ويقال لا فرق إلا أن الله عز وجل يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم إجراء العادة، فإنه لو قدر الحمار جماداً ميتاً لوجب القول بأن كل حركة تشاهد منه، فالله سبحانه وتعالى قادر على خلقها فيه على الترتيب المشاهد. وكما وجب أن يقال لم يكن مفارقته للجماد في الحركات إلا بغريزة اختصت به عبّر عنها بالحياة، فكذا مفارقة الإنسان البهيمة في إدراك العلوم النظرية بغريزة يعبر عنها بالعقل، وهو كالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان بصفة اختصت بها، وهي الصقالة، وكذلك العين تفارق الجبهة في صفات وهيئات بها استعدت للرؤية، فنسبة هذه الغريزة إلى العلوم كنسبة العين إلى الرؤية، ونسبة القرآن والشرع إلى هذه الغريزة

(فإن الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما) واتصاف كل منهما بها، **(مع فقد العلوم)** الضرورية **(وكما أن الحياة)** وهي صفة توجب للمتصف بها العلم والقدرة **(غريزية بها يتهيأ)** ويستعد **(بعض الحيوانات للعلوم النظرية، ولو جاز أن يستوي بين الإنسان والحمار في الغريزة، ويقال: لا فرق إلا أن الله تعالى بحكم إجراء العادة يخلق في الإنسان علوماً وليس يخلقها في الحمار والبهائم لجاز أن يسوى بين الحمار والجماد في الحياة)** نظراً إلى القوة النامية **(ويقال: لا فرق إلا أن الله عز وجل يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم إجراء العادة، فإنه لو قدر الحمار جماداً ميتاً لوجب القول بأن كل حركة تشاهد منه، فالله سبحانه وتعالى قادر على خلقها فيه على الترتيب المشاهد، وكما وجب أن يقال لم يكن مفارقته للجماد في الحركة إلا بغريزة اختصت به عبر عنها بالحياة، فكذا مفارقة الإنسان البهيمة في ادراك العلوم النظرية بغريزة يعبر عنها بالعقل)**، فثبت بما ذكر تصحيح قول المحاسبي، **(وهو)** أي العقل **(كالمرآة)** المجلوة **(التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان)** كما هي **(بصفة اختصت بها وهي الصقالة)** والجلاء، **(وكذلك العين تفارق الجبهة)** وهي ما بين الجبينين **(في صفات وهيئات بها استعدت)** وتهيأت **(للرؤية)** ترى بها المرئيـات على اختلاف أنواعها وأجناسها. **(ونسبة هذه الغريزة إلى العلوم نسبة العين إلى الرؤية، ونسبة القرآن والشرع إلى هذه الغريزة في سياقها إلى إنكشاف العلوم لها)** بالظهور التام **(كنسبة نور**

في سياقها إلى انكشاف العلوم لها كنسبة نور الشمس إلى البصر، فهكذا ينبغي أن تفهم هذه الغريزة.

(الثاني): هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، وهو الذي عناه بعض المتكلمين حيث قال في حد العقل: أنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، وهو أيضاً صحيح في نفسه، لأن هذه العلوم موجودة وتسميتها عقلاً ظاهر، وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال: لا موجود إلا هذه العلوم.

(الثالث): علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب

الشمس إلى البصر، فهكذا ينبغي أن تفهم هذه الغريزة) ولا عليك ممن أنكرها. وقال الراغب في الذريعة والمصنف والفخر في كتاب أسرار التنزيل: العقل عقلان غريزي وهو القوة المتهيئة لقبول العلوم ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة والسنبلة في الحبة اهـ.

وسيأتي ذكر القسم الثاني قريباً.

الثاني: من معاني العقل **(هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل)** وهو الولد الصغير **(المميز)** يقال: يبقى عليه هذا الإسم حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك طفل بل صبي ونوزع بما في التهذيب أنه يقال له: طفل حتى يحتلم **(بجواز الجائزات واستحالة المتسحيلات)**، ووجوب الواجبات **(كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين)** مختلفين، **(وهو الذي عناه بعض المتكلمين)** وكأنه أشار بذلك إلى إمام الحرمين **(حيث قال في حد العقل: أنه بعض العلوم الضرورية)** لا كلها قال، والدليل على أنه من العلوم استحالة الإتصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم، وليس العقل جميع العلوم الضرورية، فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه، فبات بهذا أن العقل من العلوم الضرورية وليس كلها كما تقدم ذلك نقلاً عن الإرشاد، وقال فيه أيضاً: أن العقل علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره إذا اتصف **(كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات)** ووجوب الواجبات **(وهو أيضاً صحيح في نفسه لأن هذه العلوم موجودة وتسميتها عقلاً ظاهر، وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة، ويقال: لا موجود إلا هذه العلوم.**

الثالث: من معاني العقل **(علوم تستفاد)** وتتحصل **(من التجارب بمجاري الأحوال)** وتصاريفها، **(فإن من حنكته التجارب)** أي فعلت به ما يفعل بالفرس إذا حنك حتى عاد

وهذبته المذاهب يقال انه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة فيقال أنه غبي غمر جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً.

(الرابع): أن تنتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها فإذا حصلت هذه القوّة سمي صاحبها عاقلاً من حيث أن إقدامه واحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة. وهذه أيضاً من خواص الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان، فالأوّل: هو الأس

مجرباً مذللاً (**وهذبته المذاهب**) بالتقلب فيها. (**يقال إنه عاقل في العادة ومن لا يتصف به يقال أنه غبي**) من الغباوة وهي الغفلة (**غمر**) بالضم هو الجاهل فقوله (**جاهل**) بعد ذكر الغمر من العطف المترادف، (**فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً**) وهذا القسم الذي جعله المصنف ثالثاً جعله الراغب في الذريعة ثانياً، فقال: ومستفاد وهو الذي تتقوى به تلك القوة، وهذا المستفاد ضربان ضرب يحصل للإنسان حالاً فحالاً بلا اختيار منه وضرب باختيار فيعرف كيف حصله ومن أين حصله وحصوله بقدر اجتهاده في تحصيله ويقال له: العلم الضروري والعقل الغريزي للنفس بمنزلة البصر للجسد والمستفاد لها بمنزلة النور، فكما أن الجسد متى لم يكن له بصر فهو أعمى، كذلك النفس متى لم يكن لها بصيرة أي عقل غريزي، فهي عمياء، وكما أن البصر متى لم يكن له نور من الحق لم يفد بصره، كذلك النفس متى لم يكن لها نور من العلم مستفاد لم تجد بصيرتها اهـ.

الرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب تلك الأمور ويقمع الشهوات الداعية إلى) تحصيل (**اللذة العاجلة**) وهي الدنيوية (**ويقهرها فإذا حصلت هذه القوة**) في إنسان (**سمي صاحبها عاقلاً من حيث أن اقدامه وأحجامه**) أي كفه (**بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب**) أي عواقب الأمور وسمي تدبيراً وهو من جملة توابع العقل وقد سمي به مجازاً كما سيأتي قريباً (**لا بحكم الشهوة العاجلة وهذه أيضاً خواص الإنسان التي يتميز بها عن الحيوان وإليه يشير قول الشاعر:**

ومن ترك العواقب مهملات ... فأكثر سعيه أبداً تبار

فهذه أربعة أقسام في العقل وقسمه بعضهم من وجه آخر فقال: العقل هيولاني وبالملكة وبالفعل ومستفاد فالعقل الهيولاني الإستعداد المحض لإدراك المعقولات وهو محضة خالية عن الفعل كما في الأطفال، وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها، والعقل بالملكة العلم بالضروريات وإستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات، والعقل بالفعل أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الإكتساب بحيث تحصل لها ملكة الإستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، والعقل المستفاد أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه اهـ وهو تفصيل حسن

والسنح والمنبع. والثاني: هو الفرع الأقرب إليه، والثالث: فرع الأول والثاني، إذ بقوّة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب، والرابع: هو الثمرة الأخيرة وهي الغاية القصوى، فالأوّلان بالطبع والأخيران بالاكتساب. ولذلك قال علي كرّم الله وجهه:

رأيـت العقـل عقليـن ... فمطبـوع ومسمـوع
ولا ينفـع مسمـوع ... إذا لم يـك مطبـوع
كمـا لا تنفـع الشمـس ... وضـوء العيـن ممنـوع

والأول: هـو المراد بقوله ﷺ: «ما خلق الله عز وجل خلقاً أكرم عليه من

(**فالأول**) من الأقسام (**هوالاس**) بتثليث الهمزة (**والسنح**) بكسر السين المهملة وسكون النون وآخره جاء مهملة وهو الأصل (**والمنبع**) لأنه بمنزلة البصر من الجسد، والثاني من الأقسام (**هو الفرع الأقرب إليه**) إذ بقوة الغريزة تدرك العلوم الضرورية (**والثالث**) من الأقسام (**فرع الأول والثاني إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب، والرابع**) من الأقسام (**هي الثمرة الأخيرة وهي الغاية القصوى**) ومن هنا قال من قال في حقيقة الحق أنه نور روحاني يقذف في القلب أو الدماغ به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، فانتصاره على هذا إنما هو نظراً إلى أنه الغاية (**فالأوليان**) أي الغريزة والعلوم الضرورية (**بالطبع**) والجبلة فهو مبدع (**والأخريان**) أي التجارب ومعرفة عواقب الأمور (**بالاكتساب**) فهو مكتسب قال صاحب الذريعة: ولاختلاف النظرين قال قوم: وهو مبدع، وقال قوم: هو مكتسب وكلا القولين صحيح من وجه وفاسد من وجه، (**ولذلك**) أي لكون العقل غريزياً ومستفاداً (**قال علي كرم الله وجهه**) فيما أورده صاحب القوت والذريعة والفخر في أسرار التنزيل: (**رأيت العقل**) هكذا في نسخ الكتاب، وفي الذريعة ثم العقل وفي المفردات وأسرار التنـزيـل: العقـل (**عقلين**) وفي القـوت: العلم علمان بـدل العقـل عقلان (**فمطبـوع ومسموع**) ولا ينفع مطبوع إذا لم يك مسموع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع) وفي الذريعة: إذا لم يك مسموع كما لا ينفع ضوء الشمس، (**والأول**) أي العقل الغريزي المطبوع (**هو المراد**) ولفظ الذريعة فإلى الأول أشار (**بقوله ﷺ: «ما خلق الله عز وجل خلقاً أكرم عليه من العقل**) قال العراقي: رواه الحكيم الترمذي في النوادر بإسناد ضعيف من رواية الحسن البصري قال: حدثني عدة من أصحاب رسول الله ﷺ، عن رسول الله ﷺ فذكر حديثاً فيه «إن الله تعالى قال: ما خلقت خلقاً أحب إلي منك ولا أكرم علي منك» الحديث وقد تقدم في ثالث حديث الباب اهـ.

قلت: وأشار إلى أنه ضعيف لكون الترمذي المذكور رواه عن عبد الرحمن بن حبيب عن

العقل » والأخير هو المراد بقوله ﷺ: « إذا تقرّب الناس بأبواب البر والأعمال الصالحة فتقرب أنت بعقلك » ، وهو المراد بقول رسول الله ﷺ لأبي الدرداء رضي الله عنه: « ازدد عقلاً تزدد من ربك قرباً ، فقال: بأبي أنت وأمي! وكيف لي بذلك؟ فقال: اجتنب محارم الله تعالى وأدِّ فرائض الله سبحانه تكن عاقلاً واعمل بالصالحات من الأعمال تزدد في عاجل الدنيا رفعة وكرامة وتنل في آجل العقبى بها من ربك عز وجل

داود بن المحبر عن الحسن بن دينار قال: سمعت الحسن ورجاله ما عدا الحسن هلكى، وقد رواه داود أيضاً في كتابه مرسلاً فقال: حدثنا صالح المري عن الحسن فذكره (**والأخير**) أي العقل المستفاد (**هو المراد بقوله**) ولفظ الذريعة والمفردات، إلى الثاني أشار بقوله (ﷺ) لعلي رضي الله عنه: (**« إذا تقرب الناس بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك »**) ولفظ الذريعة إذا تقرب الناس إلى خالقهم بالبر فتقرب إليه أنت بعقلك تسبقهم بالدرجات والزلفى عند الله في الدنيا والآخرة اهـ.

وأخرج أبو نعيم بإسناد ضعيف من رواية عاصم بن ضمرة، عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا اكتسب الناس من أنواع البر ليتقربوا بها إلى ربنا عز وجل فاكتسب أنت أنواع العقل تسبقهم بالزلفة والقربة ». وفي الجزء الثالث من أمالي أبي القاسم بن عليك النيسابوري قال: أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي، أخبرنا محمد بن منصور العتكي، حدثنا محمد بن أشرس السلمي، حدثنا سليمان بن عيسى السنجري، عن سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: « إذا اكتسب الناس إلى خالقهم بأنواع البر فاكتسب إليه بأنواع العقل تسبقهم بالقربة والراحة والدرجات في الدنيا.

(**وهو المراد بقول رسول الله ﷺ لأبي الدرداء**) رضي الله عنه فيما أخرجه الحكيم الترمذي في النوادر فقال: حدثنا مهدي، حدثنا الحسن عن منصور، عن موسى، عن أبان، عن لقمان بن عامر، عن أبي الدراداء قال قال رسول الله ﷺ يا عويمر (**« ازدد عقلاً تزدد قرباً »**) ولفظ النوادر: « رحباً » بدل « قرباً » (**فقال بأبي أنت وأمي! وكيف لي بذلك**) ؟ ولفظ النوادر: قلت يا رسول الله من لي بالعقل؟ (**فقال ﷺ: « اجتنب محارم الله »**) ولفظ النوادر « مساخط الله » (**وأد فرائض الله تكن عاقلاً وأعمل بالصالحات من الأعمال تزدد في عاجل الدنيا رفعة وكرامة وتنل بها من ربك القرب والعزة »**) ولفظ النوادر ثم تنقل بالصالحات من الأعمال تزدد في الدنيا عقلاً ومن ربك قرباً وعليه عزاً. قال العراقي: وأبان بن أبي عياش ضعيف، وقد رواه بسياق المصنف داود بن المحبر في كتاب العقل، ومن طريقه رواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده اهـ.

قلت: وأخرج البيهقي، وابن عدي من حديث ابن مسعود رفعه « أد ما أفترض الله عليك تكن من أعبد الناس واجتنب ما حرم الله عليك تكن من أورع الناس وارض بما قسمه الله لك تكن من أغنى الناس ».

القرب والعز »، وعن سعيد بن المسيب ان عمر وأبيّ بن كعب وأبا هريرة رضي الله عنهم دخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله: من أعلم الناس؟ فقال ﷺ: « العاقل » قالوا: فمن أعبد الناس؟ قال: « العاقل » قالوا: فمن أفضل الناس؟ قال: « العاقل » قالوا: أليس العاقل من تمت مروءته وظهرت فصاحته وجادت كفه وعظمت منزلته؟ فقال ﷺ: « وأنَّ كُلّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعَ الحياةِ الدُّنْيَا والآخِرةُ عِنْدَ رَبِّكَ للمتَّقين﴾ [الزخرف: ٣٥]، أن العاقل هو المتقي وإن كان في الدنيا خسيساً ذليلاً »، قال ﷺ في حديث آخر: « إنما العاقل من آمن بالله وصدق رسله وعمل بطاعته ». ويشبه أن يكون أصل الاسم في أصل اللغة لتلك الغريزة، وكذا في الاستعمال، وإنما أطلق على العلوم من حيث أنها ثمرتها كما يعرف الشيء بثمرته، فيقال: العلم هو الخشية والعالم من يخشى

(و) روي داود بن المحبر في كتاب العقل فقال: حدثنا ميسرة، عن محمد بن زيد، (**عن سعيد بن المسيب**) بن حزن المخزومي من كبار التابعين (**أن عمر**) بن الخطاب (**وأبي بن كعب، وأبا هريرة رضي الله عنهم دخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله من أعلم الناس؟ فقال « العاقل »**) ولفظ داود قال « العاقل » (**فقالوا**): ولفظ داود: قالوا (**من أعبد الناس؟ فقال « العاقل » قالوا فمن أفضل الناس، قال « العاقل » قالوا: ليس العاقل من تمت مروءته وظهرت فصاحته وجادت كفه وعظمت منزلته**) إشارة إلى الفصائل النفسية، وهذه الأربعة خيارها فتمام مروءة الإنسان جمال معنوي، وحسن النطق جمال ظاهري، والسخـاء من المتممات ورفعة المنزلة عند الناس من الغايات (**فقال ﷺ: ﴿إن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين**) [الزخرف: ٣٥] ولفظ داود بعد قوله: الحياة الدنيا إلى آخر الآية (**« إن العاقل هو المتقي وإن كان في الدنيا خسيساً ذليلاً**) ولفظ داود خسيساً قصياً. قال العراقي: وقول المصنف عن ابن المسيب يريد أنه مرسل وهو كذلك.

(**وقال ﷺ في حديث آخر**) رواه ابن المحبر في العقل لقال: حدثنا عدي، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن سعيد بن المسب قال اشرف النبي ﷺ على خيبر فذكر زيادة في أولـه ثم قال: (**إنما العاقل من آمن بالله وصدق رسله وعمل بطاعته »**) ولفظ داود: « بطاعة الله عز وجل » وهو مرسل أيضاً كالذي قبله، وفي الذريعة قال رجل لمن وصف نصرانياً بالعقل « مه إنما العاقل من وحد الله وعمل بطاعته » (**ويشبه أن يكون الاسم**) أي اسم العقل (**في أصل اللغة لتلك الغريزة**) التي تقدم وصفها، (**وكذا في الإستعمال**) الخاص والعام، (**وإنما أطلق على العلوم**) الضرورية كما ذهب إليه المتكلمون (**من حيث أنها ثمرتها**) ونتيجتها، (**كما يعرف الشيء بثمرته فيقال**) مثلاً (**العلم هو الخشية**)، ومعلوم أنه ليس بحد له حقيقة، (و) إذا ثبت ذلك ثبت قولهم (**العالم من يخشى الله تعالى، فإن الخشية**) وهو الخوف المشوب

الله تعالى. فإن الخشية ثمرة العلم فتكون كالمجاز لغير تلك الغريزة، ولكن ليس الغرض البحث عن اللغة.

والمقصود أن هذه الأقسام الأربعة موجودة والإسم يطلق على جميعها، ولا خلاف في وجود جميعها إلا في القسم الأول، والصحيح وجودها بل هي الأصل. وهذه العلوم كأنها مضمنة في تلك الغريزة بالفطرة، ولكن تظهر في الوجود إذا جرى سبب يخرجها إلى الوجود حتى كأن هذه العلوم ليست بشيء وارد عليها من خارج، وكأنها كانت مستكنة فيها فظهرت ومثاله الماء في الأرض، فإنه يظهر بحفر البئر ويجتمع ويتميز بالحس لا بأن يساق إليها شيء جديد، وكذلك الدهن في اللوز وماء الورد في الورد، ولذلك قال تعالى: ﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم مِن ظُهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فالمراد به إقرار نفوسهم لا إقرار الألسنة، فإنهم

بتعظيم (ثمرة العلم) ونتيجته (فيكون كالمجاز) إذا أطلق (لغير تلك الغريزة)، وإنما قال: كالمجاز ولم يقل مجازاً لأنه أورده بحثاً، ولذا قال في أوله: ويشبه وهذا بظاهره لا غبار عليه إلا أنه خالف فيه سائر أئمة اللغة وغالب المتكلمين، فإنهم ما فسروه إلا بالعلم ولا أحد منهم جعل الغريزة أصلاً في معناه، حتى يكون إطلاقه على العلوم مجازاً، ولذا أنكروا على المحاسبي مقالته المذكورة آنفاً، (ولكن ليس الغرض البحث عن اللغة) أشار بهذه إلى أنه خالفهم فيما اطبقوا عليه.

(**والمقصود أن هذه الأقسام الأربعة موجودة**) كما عرفت، (**و**) هذا (**الاسم**) أي اسم العقل (**يطلق على جميعها**) إطلاقاً صحيحاً (**إلا القسم الأول**) أي الغريزة فمختلف فيه، (**والصحيح وجودها**) أي الغريزة (**بل هي الأصل**) للأقسام الثلاثة. (**وهذه العلوم كلها منضمة في تلك الغريزة**) مركوزة فيها (**بالفطرة**) الأصلية، (**ولكن تظهر في الوجود إذا جرى سبب**) قوي (**يخرجها**) من أصل الفطرة (**إلى الوجود حتى كأن هذه العلوم ليست بشيء وارد عليها من خارج وكأنها كانت مستكنة**) أي مختفية (**فيها فظهرت**) وبرزت، (**ومثاله**) في الظاهر (**الماء في الأرض فإنه**) يختفي فيها، وإنما (**يظهر بحفر القني**) بضم القاف وكسر النون وتشديد التحتية جمع قناة وهي الجدول الصغير (**ويجتمع**) مع بعضه (**ويتميز**) ذلك (**بالحس**) والمشاهدة (**لا بأن يساق إليه شيء جديد**) من خارج، (**وكذلك الدهن**) فإنه مستكن (**في**) قلب (**اللوز**) وهو ثمر شجر معروف، (**وماء الورد**) فإنه مستكن (**في الورد**)، وإنما يخرجان منها بسبب قوى في الاخراج، (**ولذلك قال تعالى**) في كتابه العزيز (**﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الاعراف: ١٧٢] فالمراد به اقرار نفوسهم**) المجردة عن الهياكل (**لا اقرار الألسنة فإنهم انقسموا في إقرار الألسنة حيث وجدت الألسنة**

انقسموا في إقرار الألسنة حيث وجدت الألسنة والأشخاص إلى مقر وإلى جاحد، ولذلك قال تعالى: ﴿ ولئِن سأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ [الزخرف: ٨٧]، معناه أن اعتبرت أحوالهم شهدت بذلك نفوسهم وبواطنهم ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ [الروم: ٣٠]، أي كل آدمي فطر على الإيمان بالله عز وجل، بل على معرفة الأشياء على ما هي عليه أعني: أنها كالمضمنة فيها لقرب استعدادها للادراك، ثم لما كان الإيمان مركوزاً في النفوس بالفطرة انقسم الناس إلى قسمين: إلى من أعرض فنسي وهم الكفار، وإلى من أجال خاطره فتذكر فكان كمن حمل شهادة فنسيها بغفلة ثم تذكرها، ولذلك قال عز وجل: ﴿ لعلهم يتذكرون ﴾ [البقرة: ٢٢١] ﴿ وليتذكر أولو الألباب ﴾ [ص: ٢٩] ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم

والأشخاص) على قسمين، فمنهم من بقي على اقراره الأصلي من أول وهلة، ومنهم من راجع اقراره فيما بعد بتوفيق من الله تعالى، ومنهم من لم يقر مطلقاً فالإقرار ثابت بنص الآية. ولكن لا بالألسنة، وهذا الذي أورده المصنف أشار به إلى ثمرة العقل من معرفة الله الضرورية، وغاية ما يبلغ إليه الإنسان من ذلك، فأشرف ثمرة العقل معرفة الله سبحانه وتعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته، فمعرفة الله الضرورية مركوزة في النفس وهي معرفة كل أحد أنه مفعول، وأن له فاعلاً فعله ونقله من الأحوال المختلفة، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم ﴾ الآية. فهذا القدر من المعرفة في نفس كل أحد، وتنبيه الغافل عنه إذا تنبه عليه فيعرفه كما يعرف أن من هو مسار لغيره فذلك الغير مساو له، **(ولذلك)** أي من هذا الوجه **(قال تعالى: ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ [الزخرف: ٨٧] وكذا قوله تعالى: ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ [الزخرف: ٩]. وقال في مخاطبة المؤمنين والكافرين ﴿ ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون *** ثم إذا كشف الضر عنكم ﴾ [البقرة: ١٣٨] الآية. **(معناه إن اعتبرت أحوالهم)** المختلفة **(شهدت بها نفوسهم وبواطنهم)** وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾) [الروم: ٣٠] وقوله: ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ﴾ [البقرة: ١٣٨] **(أي كل آدمي فطر)** وجبل **(على الايمان بالله عز وجل)** والانقياد لطاعته، **(بل على معرفة الأشياء على ما هي عليها)**، ولم يقل بل على معرفة الله تعالى، فإنه إنما عني بالإيمان معرفة الله الضرورية. وهي معرفة كل أحد انه مفعول، وأن له فاعلاً فعله ونقله من الأحوال المختلفة لا المعرفة المكتسبة، فإنه قد تقدم بيانها في أول الكتاب. **(أعني: إنها كالمتضمنة فيها لقرب استعدادها للادراك)** وتهيئها لقبوله، **(ثم لما كان الايمان مركوزاً في النفوس)** مودوعاً فيها **(بالفطرة)** الأصلية **(انقسم الناس من أعرض)** عنه **(فنسي)** لتمادي العهد وهم الكفار، **(وإلى من أجال خاطره)** وأداره بحسن تفكره **(فتذكر)** ما كان منسياً، **(فكان كمن حمل شهادة فنسيها بغفلة)** عنها **(فتذكرها)** فيما بعد، فإن أصل التذكر محاولة القوة العقلية لاسترجاع ما فات بالنسيان، **(ولذلك قال عز وجل: ﴿ لعلهم يتذكرون ﴾ [البقرة: ٢٢١]**

به﴾ [المائدة: ٤٧] ﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مُدّكر﴾ [القمر: ١٧] وتسمية هذا النمط تذكراً ليس ببعيد، فكأن التذكر ضربان، **أحدهما**: أن يذكر صورة كانت حاضرة الوجود في قلبه لكن غابت بعد الوجود. **والآخر**: أن يذكر صورة كانت مضمنة فيه بالفطرة. وهذه حقائق ظاهرة للناظر بنور البصيرة ثقيلة على من يستر وجه السماع والتقليد دون الكشف والعيان، ولذلك تراه يتخبط في مثل هذه الآيات، ويتعسف في تأويل التذكر وإقرار النفوس أنواعاً من التعسفات، ويتخايل إليه في الأخبار والآيات ضروب من المناقضات، وربما يغلب ذلك عليه حتى ينظر إليها بعين الاستحقار ويعتقد

وقال تعالى: ﴿وليتذكر أولو الألباب﴾) [ص: ٢٩] أي العقول، وقال تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به﴾ [المائدة: ٧]. وقال تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر﴾ [القمر: ١٧]، وغير ذلك من الآيات التي فيها الذكر والتذكر، **(وتسمية هذا النمط)** أي النوع **(تذكراً ليس ببعيد)** لغة **(وكأن التذكر ضربان)** وتحقيق المقام أن التذكر فرع عن الذكر، والذكر هو وجود الشيء في القلب. أو في اللسان، وذلك أن الشيء له أربع درجات، وجوده في ذاته، ووجوده في قلب الإنسان، ووجوده في لفظه، ووجوده في كتابته، فوجوده في ذاته هو سبب لوجوده في لسانه ولوجوده في كتابته، ويقال للموجودين أي الوجود في القلب، والوجود في اللسان الذكر، ولا اعتداد بذكر اللسان ما لم يكن ذلك عن ذكر في القلب بل لا يكون ذلك ذكراً والذكر بالقلب ضربان: **(أحدهما: أن يذكر صورة كانت حاضرة الوجود في قلبه)** باستثباته لها **(لكن غابت)** عنه **(بعد الوجود)** وانمحت عنه بنسيان أو غفلة فيستعيدها، وهذا هو في الحقيقة الذكر، **(والآخر أن يكون)** التذكر **(عن صورة كانت مضمنة فيه بالفطرة)** المراد ثبات وجودها في القلب من غير نسيان أو غفلة، وذكر الله تعالى على نحو الأول غير مرتضى عند الأولياء، وإنما يحمد إذا كان على النوع الثاني، ثم أن ذكر الله تارة يكون لعظمته فيتولد منه الإجلال والهيبة، وتارة يكون لقدرته فيتولد منه الخوف والحزن، وتارة لفضله فيتولد منه الرجاء، وتارة لنعمه فيتولد منه الشكر، وتارة لأفعاله الباهرة فيتولد منه العبرة، ومن القسم الرابع قوله تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ **(وهذه حقائق)** جليلة **(ظاهرة للناظر بنور البصيرة)** لا يمتري فيها ولا يتلعثم يدركها بأول وهلة **(ثقيلة على)** افهام **(من يستر وجه السماع والتقليد)**، أي يكون التقليد والسماع من الافواه والاقتصار عليه يكون رائجاً عنده، فمثله لا يدرك تلك الحقائق **(دون الكشف والعيان)** أي: المشاهدة وهو مقام اليقين، **(ولذلك تراه)** أبداً **(يتخبط في مثل هذه الآيات)** أي يختلف كلامه فيها لعدم بصيرته **(ويتعسف)** أي يركب العسف والجور **(في تأويل التذكر)** والذكر **(وإقرار النفوس)** عند أخذ العهود **(أنواعاً)** ضروباً **(من التعسفات)** الباطلة عند أهل الحق **(وتتخايل إليه في الاخبار)** النبوية **(والآيات)** الالهية **(ضروب)** أنواع **(من المناقضات)** الباطلة، **(وربما يغلب ذلك عليه)** فيصير طبعاً مركوزاً

فيها التهافت، ومثاله مثال الأعمى الذي يدخل داراً فيعثر فيها بالأواني المصفوفة في الدار فيقول: ما لهذه الأواني لا ترفع من الطريق وترد إلى مواضعها، فيقال له: إنها في مواضعها، وإنما الخلل في بصرك، فكذلك خلل البصيرة يجري مجراه وأطم منه وأعظم إذ النفس كالفارس والبدن كالفرس وعمى الفارس أضر من عمى الفرس ولمشابهة بصيرة الباطن لبصيرة الظاهر. قال الله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ [النجم: ١١]، وقال تعالى: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٥] الآية. وسمى ضده عمى فقال تعالى: ﴿فإنها لا تعمى الأبصارُ وَلَكِن تَعمى القُلوبُ التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦]. وقال تعالى: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ [الإسراء:

فيه (**حتى ينظر إليها بعين الاستحقار**) والمذلة. (**ويعتقد فيها**) من عدم بصيرته (**التهافت**) والتناقض فيقدم على الجمع بينها بقوة علمه الظاهر ولم يستضىء من نور المشاهدة والمعرفة عقله فيقع في محظور عظيم ضرره على العامة أكثر من ضرر غيره، (**ومثاله مثال الأعمى**) فاقد البصر (**الذي يدخل داراً**) عظيمة المبنى مصفوفة فيها صفوف الأمتعة في مواضعها (**فيعثر**) برجله (**فيها بالأواني المصفوفة**) من الخزف الصيني والزجاج وغيرها، (**فيقول**) بلسانه الذي يعبره عن عقله القاصر: (**ما لهذه الأواني لا ترفع من الطرق. وترد إلى مواضعها؛ فيقال له: هي موضوعة في مواضعها**) التي تليق بها، (**وإنما الخلل في البصر، وكذلك خلل البصيرة يجري مجراه**) أي مجرى خلل البصر، بل (**وأطم منه**) أي أكثر (**وأعظم**) لأن بارتفاع البصيرة ارتفاع النفع بالبصر (**إذ النفس كالفارس والبدن كالفرس**) يتبعه حيث يريد. (**وعمى الفارس**) بنفسه (**أضر**) أي أشد ضرراً (**من عمى الفرس ولمشابهة بصيرة الباطن لبصيرة الظاهر قال الله تعالى**) في كتابه العزيز في حق حبيبه ﷺ: ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى**﴾ [النجم: ١١]. قال البيضاوي: أي ما رأى ببصره من صورة جبريل أو الله تعالى أي: ما كذب بصره ما حكاه له، فإن الأمور القدسية تدرك أولا بالقلب ثم تنتقل منه إلى البصر (**وقال تعالى: ﴿وكذلك نُري ابراهيم ملكوت السموات والأرض﴾**) [الأنعام: ٧٥] وليكون من الموقنين، واعلم أن النفوس القدسية إذا اطمأنت إلى الله تعالى تشعشعت بصيرتها كشعاع البصر، وعند تعطيل الحواس بالنوم أو بالمراقبة ترجع النفس إلى عالم الملكوت. ولها عروج في العلويات بحسب قوتها في الترقي والسير في عالم الملكوت، فيعلو شعاع بصيرتها إلى عالم الروحانيات كشعاع البصر في السموات، وقد أثبت الله تعالى للعقل رؤية في هاتين الآيتين في قوله: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾ [الفرقان: ٤٥] وأثبت له ابصاراً في قوله: ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾ [الأعراف: ١٩٨] (**وسمي ضده عمى فقال تعالى: ﴿فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦] وقال تعالى: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا﴾**)

٧٢]، وهذه الأمور التي كشفت للأنبياء بعضها كان بالبصر وبعضها كان بالبصيرة، وسمى الكل رؤية. وبالجملة؛ من لم تكن بصيرته الباطنة ثاقبة لم يعلق به من الدين إلا قشوره وأمثلته دون لبابه وحقائقه، فهذه أقسام ما ينطلق اسم العقل عليها.

(بيان تفاوت الناس في العقل) :

قد اختلف الناس في تفاوت العقل ولا معنى للاشتغال بنقل كلام من قل تحصيله، بل الأولى والأهم المبادرة إلى التصريح بالحق. والحق الصريح فيه أن يقال أن التفاوت يتطرق إلى الأقسام الأربعة سوى القسم الثاني، وهو العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، فإن من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد عرف أيضاً استحالة

[الاسراء ٧٢] قذفهم بفقدان البصيرة تنبيهاً ان فقدانها اختياري إذ هو بتركهم استفادة العلم، وأكثر فقدان البصر ضروري قال الله تعالى: ﴿الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري﴾ [الكهف: ١٠١] فلولا أن العين أراد بها البصيرة لما قال تعالى ﴿عن ذكري﴾ لأن الذكر لا يدرك بحاسة العين، وقال ابن عباس لمن عيره بفقدان البصر: إنا نصاب بأبصارنا وأنتم تصابون في بصائركم. **(وهذه الأمور التي كشفت للأنبياء)** عليهم السلام **(بعضها كان بالبصر، وبعضها كان بالبصيرة، وسمي الكل رؤية)** كما في الآية المتقدمة. وكذا في قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت: ٥٣] لأن للنفوس القدسية في سيرهم وترقيهم إلى عالم الملكوت معارج على قدر تبدل صفاتها بالسير عن خصائصها، وبحسب تلطف ذاتها بالتزكية عن أوصافها. **(وبالجملة؛ من لم تكن بصيرته الباطنة ثاقبة)** أي متوقدة مضيئة **(لم يعلق به من الدين إلا قشوره وأمثلته)** أي رسومه الظاهرة **(دون لبابه وحقائقه)** ومحضه وخلاصته. **(وهذه حقائق ما ينطلق عليه اسم العقل)**. وفي أثناء ذلك الاشارة إلى ثمراته وما يتولد منه.

(بيان تفاوت الناس في العقل) :

اعلم انه **(قد اختلف الناس في تفاوت العقل)** فمنهم من منعه مطلقاً، ومنهم من أثبته والمثبتون، اختلفوا كذلك على أنحاء شتى هل يتطرق إلى بعض أقسامها أو كلها، **(ولا ينبغي الاشتغال بنقل كلام من قل تحصيله)**، فرمى عن قوس علم الظاهر من غير تأييد باطني ولا مشاهدة أمر يقيني، فتحرير كلام مثله لا يجدي نفعاً، وإنما هو تسويد في بياض، **(بل الأولى المبادرة)** أي المسارعة **(إلى التصريح بالحق)** والتبيين له، **(والحق الصريح)** أي الخالص **(فيه أن التفاوت)** فيه **(يتطرق إلى الأقسام الأربعة)** منه **(سوى القسم الثاني)** من أقسامه، **(وهو العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، فإن من عرف)** بعقله **(أن الاثنين أكثر من واحد عرف أيضاً استحالة كون الجسم)** الواحد **(في**

كون الجسم في مكانين وكون الشيء الواحد قديماً حادثاً. وكذا سائر النظائر وكل ما يدركه إدراكاً محققاً من غير شك. وأما الأقسام الثلاثة فالتفاوت يتطرق إليها. أما القسم الرابع، وهو استيلاء القوّة على قمع الشهوات فلا يخفى تفاوت الناس فيه، بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيه، وهذا التفاوت يكون تارة لتفاوت الشهوة إذ قد يقدر العاقل على ترك بعض الشهوات دون بعض، ولكن غير مقصور عليه، فإن الشاب قد يعجز عن ترك الزنا، وإذا كبر وتم عقله قدر عليه، وشهوة الرياء والرئاسة تزداد قوّة بالكبر لا ضعفاً، وقد يكون سببه التفاوت في العلم المعرف لغائلة تلك الشهوة، ولهذا يقدر الطبيب على الاحتماء عن بعض الأطعمة المضرة، وقد لا يقدر من يساويه في العقل على ذلك إذا لم يكن طبيباً، وإن كان يعتقد على الجملة فيه مضرة، ولكن إذا كان علم الطبيب أتم كان خوفه أشد، فيكون الخوف جنداً للعقل وعدة له في قمع الشهوات وكسرها، وكذلك يكون العالم أقدر على ترك المعاصي من الجاهل

مكانين) مختلفين، **(و)** استحالة **(كون الواحد قديماً حادثاً)** لمضادتها، **(وكذا سائر النظائر وكل ما يدركه العاقل إدراكاً محققاً من غير شك)**، فهذا لا يتطرق إليه التفاوت، **(وأما الأقسام الثلاثة فالتفاوت يتطرق إليها)** كما يأتي بيانه، **(أما القسم الرابع وهو استيلاء القوة على قمع الشهوات)** وردعها **(فلا يخفى تفاوت الناس فيه)** بالقلة والكثرة حتى ترى واحداً كعشرة بل واحداً كمائة وعشرة أخرى هدر دون واحد، **(بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد)** في نفسه، **(وهذا التفاوت تارة يكون لتفاوت الشهوة)** في حد ذاتها **(إذ قد يقدر العاقل)** بقوة عقله **(على ترك بعض الشهوات دون بعض)** كأن يترك الشهوة الظاهرة ولا يقدر على ترك الشهوة الخفية، **(ولكن غير مقصور عليه، فإن الشاب قد يعجز عن ترك الزنا)** لشدة شبقه وثوران شهوته، **(وإذا كبر وتم عقله قدر عليه)** وارتدع منه بمقتضى السن **(وشهوة الرياء)** والسمعة **(والرئاسة)** وما أشبهها **(تزداد قوة)** وتنمو **(بالكبر)** أي بالطعن في السن **(لا ضعفاً)**، لما ورد: يشيب ابن آدم وتشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل، **(وقد يكون سببه التفاوت في العلم المعرف)** المبين **(لغائلة تلك الشهوة)** ومضراتها، **(ولهذا يقدر الطبيب)** الماهر العارف **(على الاحتماء عن بعض الأطعمة)** والأشربة **(المضرة)** المؤدية إلى الضرر، **(وقد لا يقدر)** على ذلك **(من يساويه)** ويماثله **(في العقل. إذا لم يكن طبيباً)** لعدم معرفته بالخواص والطبائع، **(وإن كان يعتقد على الجملة فيه مضرة، ولكن إذا كان علم الطبيب أتم)** وأكثر **(كان خوفه أشد)** وأعظم، **(فيكون الخوف جنداً للعقل وعدة له في قمع الشهوات وكسرها)**. إذ لولا خوفه لما منعه عنها، **(وكذلك يكون العالم)** العامل بعلمه **(أقدر على تزك المعاصي)** وكسر شهوتها عنه **(من العامي لقوة علمه بضرر المعاصي)** وما يترتب عليه منها. **(وأعني به العلم**

لقوة علمه بضرر المعاصي، وأعني به العالم الحقيقي دون أرباب الطيالسة وأصحاب الهذيان، فإن كان التفاوت من جهة الشهوة لم يرجع إلى تفاوت العقل، وإن كان من جهة العلم فقد سمينا هذا الضرب من العلم عقلاً أيضاً، فإنه يقوي غريزة العقل فيكون التفاوت فيما رجعت التسمية إليه، وقد يكون بمجرد التفاوت في غريزة العقل، فإنها إذا قويت كان قمعها للشهوة لا محالة أشد.

وأما القسم الثالث وهو علوم التجارب فتفاوت الناس فيها لا ينكر فإنهم يتفاوتون بكثرة الإصابة وسرعة الإدراك ويكون سببه إما تفاوتاً في الغريزة وإما تفاوتاً في الممارسة، فأما الأول، وهو الأصل أعني الغريزة فالتفاوت فيه لا سبيل إلى جحده، فإنه مثل نور يشرق على النفس ويطلع صبحه ومبادىء اشراقه عند سنّ التمييز ثم لا يزال ينمو ويزداد نمواً خفي التدريج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة، ومثاله

الحقيقي) الذي علمه لله ولأمر الله **(دون أرباب الطيالسة)** جمع طيلسان وهو كساء أسود مربع، والمراد به علماء الدنيا والقضاة والمخالطون على الملوك والأمراء أصحاب السواري، **(وأصحاب الهذيان)** محركة هو الكلام الكثير، والمراد به أرباب الجدال والمناظرات، **(فإن كان التفاوت من جهة الشهوة)** وهو القسم الأول **(لم يرجع إلى تفاوت العقل، وإن كان)** سبب التفاوت **(من جهة العلم)** المعرف بغائلة المضرة وهو القسم الثاني، **(فقد سمينا هذا الضرب من العلم عقلاً فإنه يقوي غريزة العقل)** ويشدها **(فيكون التفاوت فيما رجعت التسمية إليه، وقد يكون بمجرد التفاوت في غريزة العقل، فإنها إذا قويت كان قمعها للشهوة لا محالة أشد)** وأكثر.

(وأما القسم الثالث وهو علوم التجارب فتفاوت الناس فيها لا ينكر فإنهم) أي: أهل هذه العلوم المستفادة **(يتفاوتون)** تارة **(بكثرة الإصابة و)** تارة **(بسرعة الإدراك ويكون سببه إما تفاوت)** في **(أصل الغريزة وإما تفاوت في)** نفس **(الممارسة)** والتجربة، **(وإما الأول وهو الأصل)** أي أصل هذه الأقسام **(أعني الغريزة فالتفاوت فيه لا سبيل إلى جحده)** وإنكاره، **(فإنه نور يشرق على النفس ويطلع صبحه ومبادىء اشراقه عند بدو سن التمييز)** أي البلوغ، **(ثم لا يزال ينمو ويزداد نمواً خفي التدريج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة)** هذا هو المشهور، وقد ذكر صاحب القاموس تبعاً لبعض الحكماء أن ابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو ويزيد إلى أن يكمل عند البلوغ، فظاهره أن كماله يكون عند سن البلوغ وهو محل تأمل. وقد ورد في الحديث: «ما من نبي إلا نبىء بعد الأربعين» وقول ابن الجوزي: انه موضوع لأن عيسى عليه السلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، كما في حديث آخر فاشتراط الأربعين ليس بشرط مردود لكونه مستنداً إلى زعم

نور الصبح، فإن أوائله يخفى خفاء يشق إدراكه ثم يتدرج إلى الزيادة إلى أن يكمل بطلوع قرص الشمس، وتفاوت نور البصيرة كتفاوت نور البصر والفرق مدرك بين الأعمش وبين حاد البصر، بل سنة الله عز وجل جارية في جميع خلقه بالتدريج في الإيجاد حتى ان غريزة الشهوة لا تظهر في الصبي عند البلوغ دفعة وبغتة، بل تظهر شيئاً فشيئاً على التدريج، وكذلك جميع القوى والصفات، ومن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربقة العقل، ومن ظن ان عقل النبي ﷺ مثل عقل آحاد السوادية وأجلاف البوادي فهو أخس في نفسه من آحاد السوادية، وكيف ينكر تفاوت

النصارى، والصحيح أنه رفع وهو ابن مائة وعشرين. وما ورد فيه غير ذلك، فلا يصح كذا في تذكرة المجدولي. (**ومثاله نور الصبح، فإن أوائله يخفى**) عن الأعين (**خفاء يشق إدراكه ثم يتدرج إلى الزيادة**) تدريجاً (**إلى أن يكمل بطلوع قرص الشمس وتفاوت نور البصيرة كتفاوت نور البصر**) في القلة والكثرة والزيادة والنقص، (**والفرق مدرك بين الأعمش**) الذي بعينه عمش وهو سيلان الدمع في أكثر الأوقات مع ضعف البصر، (**وبين الحاد البصر**) السالم من العلل، (**بل سنة الله جارية في جميع خلقه بالتدريج في الايجاد**)، فمن ذلك ايجاد الإنسان في المراتب السبعة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ★ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ★ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤] (**حتى أن غريزة الشهوة لا تركب في الصبي عند البلوغ دفعة**) واحدة (**وبغتة، بل تظهر شيئاً فشيئاً على التدريج، وكذا جميع القوى والصفات**) منها قوة الغذاء، وقوة الحس وقوة التخيل، وقوة النزوع، وقوة التفكر. فهذه خمس قوى ركبها الله تعالى في الإنسان وجعل المدركة خمساً: الحواس والخيال والتفكر والعقل والحفظ، وجعل الحواس خمساً ظاهرية وخمساً باطنية، وجعل للبدن خمس قوى وهي: الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة، وباعتدالها تكمل الصحة. وأما الصفات فمحمودة ومذمومة ولكل منها أقسام، (**ومن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة، فكأنه منخلع عن ربقة العقل**) لم يتحل بها. (**ومن ظن أن عقل النبي ﷺ مثل**) عقل (**آحاد السوادية**) وهم أهل الأرياف (**أو أجلاف البوادي**) الذين يلازمون البادية، (**فهو أخس في نفسه من آحاد السوادية**).

وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية الحرث بن أبي أسامة، عن داود بن المحبر، حدثنا عباد بن كثير عن أبي ادريس، عن وهب بن منبه قال: قرأت أحداً وسبعين كتاباً فوجدت في جميعها أن الله لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا إلى انقضائها من العقل في جنب عقل محمد ﷺ إلا كحبة رمل من جميع رمال الدنيا، وأن محمداً ﷺ أرجح الناس عقلاً وأفضلهم رأياً، (**وكيف ينكر تفاوت الغريزة ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم**) الخفية المدرك، (**ولما انقسموا**

الغريزة ولولاه لما اختلفت الناس في فهم العلوم، ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم، وإلى ذكي يفهم بأدنى رمز وإشارة وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم؟ كما قال تعالى: ﴿يكادُ زيتُها يضيءُ ولَوْ لم تمسسه نارٌ نورٌ على نورٌ﴾ [النور: ٣٥]، وذلك مثل الأنبياء عليهم السلام إذ يتضح لهم في بواطنهم أمور غامضة من غير تعلم وسماع، ويعبر عن ذلك بالالهام، وعن مثله عبر النبي ﷺ حيث قال: « إن روح القدس نفث في روعي أحبب من أحببت فإنك مفارقه وعش ما

إلى) ثلاثة أقسام. (**بليد**) جامد الطبع غير فطن (**لا يفهم**) ما يلقى إليه (**بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من التعليم، وإلى ذكي**) يتوقد ذهنه ذكاء (**يفهم بأدنى رمز و**) أقرب (**اشارة**) من غير تعب في مراجعته، (**وإلى كامل**) مهذب (**تنبعث من نفسه حقائق الأمور**) وتتفجر دقائقها (**دون التعليم**) وفي مثله قال الله تعالى: ﴿ **يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار**﴾ [**النور: ٣٥**] **وذلك مثل الأنبياء عليهم السلام إذ تتضح لهم في باطنهم**) المقدس (**أمور غامضة من غير تعلم وسماع**) من ملك وغيره، وقال ابن عرفة: هذا مثل ضربه الله لرسوله ﷺ يقول: يكاد منظره، وإن لم يتل قرآناً وأنشد في المعنى لعبدالله بن رواحة:

لو لم تكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تغنيك بالخبرِ

(**ويعبر عن ذلك بالالهام**) وهو إلقاء الشيء في الروع بطريق الفيض، ويختص بما كان من جهة الله تعالى، أو من جهة الملأ الأعلى، وقيل: هو ايقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر يخص الله به بعض أصفيائه. (**وعن مثله عبّر رسول الله ﷺ حيث قال: « إن روح القدس »**) المراد به جبريل عليه السلام وقيل: هو الله تعالى (**نفث**) أي ألقى وهو مجاز من النفخ، وقيل: معناه أوحى إلى ذلك (**في روعي »**) أي نفسي ويعبر عن ذلك بلمة الملك أيضاً. وبقية هذا الحديث أن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها، فأجلوا في الطلب ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية، فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته هكذا أخرجه أبو نعيم في الحلية، عن أبي أمامة الباهلي. ورواه ابن أبي الدنيا والحاكم، عن ابن مسعود. وقال البيهقي في الداخل: انه منقطع، وسيأتي بيان الحديث حيث ذكره المصنف في الباب الأول من آداب الكسب والمعاش.

وأخرج الطبراني في الصغير والأوسط من طريق أهل البيت من رواية حسن بن الحسين بن زيد العلوي عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي عن علي بن الحسين، عن الحسين بن علي، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: قال لي جبريل عليه السلام: « يا محمد: (**أحبب من أحببت فإنك مفارقة**) ورواية الطبراني من شئت بدل من أحببت (**وعش ما شئت فإنك ميت واعمل ما شئت فإنك مجزى به »**) وعند الطبراني، فإنك ملاقيه

شئت فإنك ميت واعمل ما شئت فإنك مجزيّ به». وهذا النمط من تعريف الملائكة للأنبياء يخالف الوحي الصريح الذي هو سماع الصوت بحاسة الأذن، ومشاهدة الملك بحاسة البصر، ولذلك أخبر عن هذا بالنفث في الروع، ودرجات الوحي كثيرة والخوض فيها لا يليق بعلم المعاملة، بل هو من علم المكاشفة. ولا تظنن أن معرفة

وفيه تقديم هذه الجملة على الثانية، وفي آخره وقال رسول الله ﷺ: «أوجز لي جبريل في الخطبة» قال: ولا يروى عن علي إلا بهذا الاسناد، وقد روي هذا الحديث عن سهل بن سعد، وسياق المصنف أشبه به إلا أن فيه تقديماً وتأخيراً، وزيادة في الآخر أخرجه الطبراني أيضاً في الأوسط من رواية زافر بن سليمان، عن محمد بن عيينة، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: «يا محمد عش ما شئت فإنك ميت واعمل ما شئت فإنك مجزى به واحبب من شئت فإنك مفارقه»، واعلم أن شرف المؤمن قيام الليل وعزه استغناؤه عن الناس، وراويه عن زافر تابعه محمد بن حميد الرازي وتابعه عليه إسماعيل بن توبة فيما رواه الشيرازي في الألقاب، إلا أنه قال: واجمع ما شئت فإنك تاركه بدل واعمل ما شئت.

(وهذا النمط من تعريف الملائكة للأنبياء) عليهم السلام **(يخالف الوحي الصريح الذي هو سماع الصوت بحاسة الأذن ومشاهدة الملك بحاسة البصر، ولذلك أخبر عن هذا بالنفث في الروع)**، وظاهره يؤذن باختصاصه بالأنبياء إذ جعله من أقسام الوحي، ولكن صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأنه يقع للأولياء أيضاً. وعبارته: العلوم ثلاث مراتب علم العقل وهو كل علم يحصل ضرورة أو عقب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل. الثاني: علم الأحوال ولا سبيل له إلا بالذوق فلا يمكن العاقل وجدانه ولا إقامة دليل على معرفته كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والوجد والشوق، فهذه علوم لا يعلمها إلا من يتصف بها ويذوقها. الثالث: علم الأسرار وهو فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع ويختص به النبي والولي وهو نوعان. والعالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس أصحاب تلك العلوم كذلك اهـ.

(ودرجات الوحي كثيرة والخوض فيها لا يليق بعلم المعاملة، بل هو من علم المكاشفة). اعلم أن الله تعالى جعل أقسام كلامه مع عباده ثلاثة وحياً بلا واسطة كما أخبر عن حال النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم: ١٠] وكلاماً من وراء حجاب كما أخبر عن حال موسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء: ١٦٤] والذي يدل على انه كلمه من وراء حجاب قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قال رب أرني أنظر إليك﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي ارفع الحجاب عني أنظر إليك وارسال الرسول وهو جبريل عليه السلام وغيره من الملائكة يرسلهم إلى الرسل عليهم السلام، ثم جعل أصناف الوحي ثلاثة وحيا للعجماء وهو بالاجراء والتسخير. كما أخبر عن حال النحل بقوله: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً﴾ [النحل: ٦٨] الآية. ووحيا للأولياء

درجات الوحي تستدعي منصب الوحي إذ لا يبعد أن يعرف الطبيب المريض درجات الصحة، ويعلم العالم الفاسق درجات العدالة، وإن كان خالياً عنها، فالعلم شيء ووجود المعلوم شيء آخر، فلا كل من عرف النبوّة والولاية كان نبياً ولا ولياً، ولا كل من عرف التقوى والورع ودقائقه كان تقياً، وانقسام الناس إلى من يتنبه من نفسه ويفهم وإلى من لا يفهم إلا بتنبيه وتعليم وإلى من لا ينفعه التعليم أيضاً ولا التنبيه كانقسام الأرض إلى ما يجتمع فيه الماء فيقوى فيتفجر بنفسه عيوناً، وإلى ما يحتاج إلى الحفر ليخرج إلى القنوات وإلى ما لا ينفع فيه الحفر وهو اليابس، وذلك لاختلاف جواهر

وهو بالالهام كما قال تعالى: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين﴾ [المائدة: ١١١] ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾ [القصص: ٧] ووحيا للأنبياء وذلك تارة بواسطة وتارة بغير واسطة في النوم، فمن الأول نزل به الروح الأمين على قلبك ومن الثاني أني أرى في المنام أني أذبحك. وقال ﷺ: «نوم الأنبياء وحي» ومن أصناف هذا الوحي ما يبدو في اليقظة فيسمع صوتاً أو يرى ضوءاً، ومنها ما يرى ملكاً فيكلمه كما وقع في غار حراء، ومنها ما يظهر الملك في أفق الملائكة، ومنه حديث البخاري «زملوني زملوني»، ومنها ما ينفث الملك في الروع، وتقدم شاهده ومنها ما نزل جبريل به على قلبه، ومنها ما يلقيه الله تعالى في القلب من غير واسطة جبريل، كالذي ورد في الأحاديث القدسية، ومنها ما يأتي به جبريل متمثلاً في صورة إنسان كدحية والأعرابي، ومنها ما يأتي به غيره من الملائكة كما جاء في بعض الأحاديث، ومنها ما كان سراً بين الله وبين رسوله فلم يحدث به أحداً، ومنها ما يحدث الناس، وذلك على صنفين فمنه ما كان مأموراً بكتابته قرآناً ومنه ما لم يكن مأموراً بكتابته قرآناً، فلم يكن من القرآن، وقال الرافعي: واحتج بالحديث المتقدم الشافعي على أن من الوحي ما يتلى قرآناً ومنه غيره كما هنا وله نظائر، فهذه درجات الوحي التي أشار المصنف إلى أنه من علوم المكاشفة. (**ولا تظنن أن معرفة درجات الوحي تستدعي منصب الوحي**) كلاّ والله، (**إذ لا يبعد أن يعرف الطبيب المريض درجات الصحة**) ومعرفة القوى التي باعتدالها تدرك الصحة، (**و**) يعرف (**المعلم الفاسق درجات العدالة**) والتزكية (**وإن كان**) الفاسق (**خالياً عنها**) أي عن درجات العدالة لفسقه، (**فالعلم شيء ووجود المعلوم شيء آخر**) ولا يلزم من وجود العلم بشيء وجود ذلك المعلوم، (**ولا كل من عرف النبوة والولاية**) بدرجاتها ومراتبها (**كان نبياً ولا ولياً**) وأنى له ذلك (**ولا كل من عرف التقوى**) وحقيقته وشروطه وثمراته، (**و**) عرف (**الورع ودقائقه كان تقياً**) ورعاً، (**وانقسام الناس إلى من يتنبه من نفسه ويفهم**) بنور من الله تعالى، (**وإلى من لا يفهم إلا بتنبيه وتعليم**) وإرشاد، (**وإلى من لا ينفعه التعليم أيضاً ولا التنبيه كانقسام الأرض إلى ما يجتمع فيها الماء فيقوى فيتفجر بنفسه عيوناً**) تجري على الأرض فتنتفع بها المزارع والمنابت وسائر الحيوانات، (**وإلى ما يحتاج إلى الحفر**) بالآلات (**فيخرج في القنوات**) أي الجداول،

الأرض في صفاتها، فكذلك اختلاف النفوس في غريزة العقل. ويدل على تفاوت العقل من جهة النقل ما روي أن عبدالله بن سلام رضي الله عنه سأل النبي ﷺ في حديث طويل في آخره وصف عظم العرش، وأن الملائكة قالت: «يا ربنا هل خلقت شيئاً أعظم من العرش؟ قال: نعم العقل، قالوا: وما بلغ من قدره؟ قال: هيهات لا يحاط بعلمه هل لكم علم بعدد الرمل؟ قالوا: لا. قال الله عز وجل: فإني خلقت العقل أصنافاً شتى كعدد الرمل، فمن الناس من أعطى حبة، ومنهم من أعطي حبتين، ومنهم من أعطي الثلاث والأربع، ومنهم من اعطي فرقاً، ومنهم من اعطي وسقاً، ومنهم من أعطي أكثر من ذلك».

فإن قلت: فما بال أقوام من المتصوّفة يذمون العقل والمعقول؟ فاعلم أن السبب فيه

لكنه بسبب قوى مخرج، (**وإلى ما لا ينفع فيه الحفر وهو اليابس**) المستحجر يكدي حافره ويتعب نابطه، (**وذلك لاختلاف جواهر الأرض في صفاتها**) وكذلك الاختلاف في سائر الجواهر على هذه الصفة، (**فكذلك هذا الاختلاف في النفوس وغريزة العقل**) على ما عرفت.

(**ويدل على تفاوت العقل من جهة النقل ما روي أن ابن سلام**) هو عبدالله بن سلام بن الحرث الإسرائيلي أبو يوسف حليف القوافلة من الأنصار. أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة، وشهد له بالجنة. وشهد مع عمر فتح ببيت المقدس والجابية. مات بالمدينة سنة ثلاث وأربعين (**سأل رسول الله ﷺ في حديث طويل في آخره: وصف عظم العرش وأن الملائكة قالت يا رب: هل خلقت شيئاً أعظم من العرش؟ قال: «نعم العقل. قالوا: وما بلغ من قدره؟ قال هيهات لا يحاط بعلمه هل لكم علم بعدد الرمل؟ قالوا: لا قال تعالى: فإني خلقت العقل أصنافاً شتى كعدد الرمل، فمن الناس من أعطي حبة، ومنهم من أعطي حبتين، ومنهم من أعطي الثلاث والأربع، ومنهم من أعطي فرقاً، ومنهم من أعطي وسقاً، ومنهم أكثر من ذلك»**) قال العراقي: رواه داود بن المحبر في كتاب العقل فقال: حدثنا ميسرة، عن موسى بن جابان، عن أنس بن مالك فذكره، مع اختلاف يسير ورواه الترمذي الحكيم في النوادر مختصراً فقال: حدثنا مهدي، حدثنا الحسن، عن منصور، عن موسى بن خالد عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق العقل أكثر من عدد الرمل فمن الناس من أعطي حبة من ذلك، ومنهم من أعطي حبتين، ومنهم من أعطي مداً، ومنهم من أعطي صاعاً، ومنهم من أعطي فرقاً وبعضهم وسقاً» فقال ابن سلام: من هم يا رسول الله؟ قال: «العمال بطاعة الله على قدر عقولهم ويقينهم وجدهم والنور الذي في قلوبهم» اهـ.

(**فإن قلت: فما بال أقوام من المتصوفة**) والعباد (**يذمون العقل والمعقول**) ويتمسكون

أن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والالزامات وهو صنعة الكلام، فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم انكم أخطأتم في التسمية، إذ كان ذلك لا ينمحي عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه في القلوب، فذموا العقل والمعقول وهو المسمى به عندهم، فإما نور البصيرة الباطنة التي بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله فكيف يتصوّر ذمه وقد أثنى الله تعالى عليه، وإن ذم فما الذي بعده يحمد ؟ فإن كان المحمود هو الشرع فبِمَ علم صحة الشرع، فإن علم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به فيكون الشرع أيضاً مذموماً ولا يلتفت إلى من يقول: أنه يدرك بعين

في ذلك بالنقول فهل لذمهم إياه من سبب ؟ (**فاعلم أن السبب**) الباعث لذمهم (**فيه أن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات**) مع الخصوم (**والإلزامات**) عليهم (**وهو صنعة الكلام**) الذي يأتي بيان ذمه في الكتاب الذي يليه، (**فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم**) يثبتوا (**إنكم أخطأتم في التسمية**) هذه (**إذ كان ذلك لا ينمحي عن قلوبهم**) ولا يزول بوجه من الوجوه (**بعد تداول الالسنة**) وتلقى الخلف عن السلف، (**فذموا العقل والمعقول وهو المسمى عندهم**)، فهم يذمون غير مذمم، (**فأما نور البصيرة الباطنة**) في القلب (**التي بها يعرف الله ويعرف صدق رسله**) عليهم السلام، (**فكيف**) يكون مذموماً أم كيف (**يتصور ذمه، وقد أثني الله تعالى عليه**) في عدة مواضع في كتابه العزيز فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وما يعقلها إلا العَالِمونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] (**وإن ذم**) أي أريد به إياه (**فما الذي يحمد**) في الدنيا، (**فإن كان المحمود هو الشرع**) الذي جاء به النبي ﷺ (**فبم علم صحة الشرع؟ فإن**) قال: (**علم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به**) ولا يعبأ (**فيكون الشرع أيضاً مذموماً**)، فإن ما توقف عليه صحة شيء إذا كان واهياً فالمتوقف عليه نفسه واه. كذلك وقد عقد لذلك صاحب الذريعة باباً فقال: تعذر إدراك العلوم النبوية على من لم يتهذب في الأمور العقلية.

أعلم أن المعقولات تجري مجرى الأدوية الجالبة للصحة، والشرعيات تجري مجرى الأغذية الحافظة، وكما أن الجسم متى كان مريضاً لم ينتفع بالأغذية بل يستضر بها، كذلك من كان مريض النفس لم ينتفع بسماع القرآن الذي هو موضوع الشرعيات، بل صار ذلك ضاراً مضرة الغذاء للمريض، وأيضاً فالجهل بالمعقولات جار مجرى ستر مرخى على البصر، وغشاء على القلب، ووقر في الأذن، والقرآن لا يدرك خفياته إلا من كشف غطاؤه ورفع غشاؤه وأزيل وقره، وأيضاً فالمعقولات كالحياة التي بها الأبصار والإسماع، والقرآن كالمدرك بالسمع والبصر، وكما أنه من المحال أن يسمع ويبصر الميت قبل أن يجعل الله فيه الروح ويجعل له السمع والبصر، كذلك من المحال أن يدرك من لم يحصل المعقولات حقائق الشرعيات اهـ.

(**ولا يلتفت إلى من يقول أنه**) أي الشرع (**يدرك بعين اليقين ونور الإيمان**) وصفائه

اليقين ونور الإيمان لا بالعقل، فإنا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان، وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور. وأكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها لتخبط إصطلاحات الناس في الألفاظ، فهذا القدر كاف في بيان العقل والله أعلم.

تمّ كتاب العلم بحمد الله تعالى ومنّه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء. يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب قواعد العقائد والحمد وحده أوّلاً وآخراً.

(**لا بالعقل**)، كما ذهب إليه بعض الصوفية، (**فإنا نريد بالعقل ما نريده بعين اليقين ونور الإيمان وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها**) بتلك الصفة (**حقائق الأمور**) وشاهد عرائس الستور فقولهم انه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان صحيح، وقوله: لا بالعقل غير صحيح. وهذا الذي أنكر عليهم الشيخ.

(**وأكثر هذه التخبيطات**) والتعسفات (**إنما تأثرت**) وحصلت (**من جهل أقوام طلبوا الحقائق**) المعنوية (**من**) ظاهر (**الألفاظ فتخبطوا**) تخبطاً واسعاً (**لتخبط اصطلاحات الناس في الألفاظ**) لكون كلهم تكلم في الحقائق على مشربه وذوقه الذي أدركه فنزلها في قوالب الألفاظ، كابن عربي والقاشاني. تراهما يفسران الألفاظ بحسب ما عندهم، فقد يكون مطابقاً لما عند غيره، وقد يكون مخالفاً. وهذا الحراني، وابن الكمال تكلما في حدود الألفاظ وحقائقها فترى هذا يشرق وهذا يغرب ومن أحاط بكلامهم وجد ذلك فيه. (**وهذا القدر**) الذي ذكرته (**كاف في بيان العقل**) وشرفه وجلالته وثمرته (**والله أعلم**) وبه تم كتاب العلم.

تتمات ختم بها الشارح كتاب العلم:

وهنا مهمات هي للباب متمات لم يشر إليها المصنف أردت أن أختم بها الباب.

الأولى: بيان منازل العقل واختلاف أسبابها بحسبها: اعلم أن العقل اسم عام لما يكون بالقوة وبالفعل ولما يكون غريزياً ومكتسباً، كما تقدم ذلك وهو في اللغة قيد البعير لئلا يندو سمي هذا الجوهرية تشبيهاً على عادتهم في استعارة أسماء المحسوسات للمعقولات ويخص بناء المصدر به لما كان يستعمل مرة للحدث ومرة للفاعل نحو: عدل وصوم وزور، ومرة للمفعول نحو: خلق وأمر، لكن يتصور منه كونه سبباً ليتقيد الإنسان به، وكونه مقيداً له عن تعاطي ما لا يجمل، وكونه مقيداً به من بين الحيوان وأشار ابن الهمام في التحرير أنه مأخوذ من المعقل وهو الملجأ لالتجاء صاحبه إليه، والنهي في الأصل جمع نهية إسم مفرد نحو: جعل وصرد أو وصف نحو: دليل ختع وسائق حطم، وجعل إسماً للعقل الذي انتهى من المحسوسات إلى معرفة ما فيه من المعقولات، ولهذا أحيل أربابه على تدبر معاني المحسوسات في قوله: ﴿أو لم يهد لهم كم أهلكنا﴾ [السجدة:

....

٢٦] الآية. وقال: ﴿وأنزل من السماء ماء فاخرجنا به أزواجاً من نبات شتى﴾ إلى قوله: ﴿لأولي النهي﴾ [طه: ١٢٨] والحجر أصله من الحجر أي المنع وهو اسم لما يلزم الإنسان من خطر الشرع والدخول في أحكامه وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿هل في ذلك قسم لذي حجر﴾ [الفجر: ٥] وسمي العقل حجاً من حجاه أي قطعه سمي بذلك لكونه للإنسان قاطعاً عما يقبح: وأما اللب فهو الذي خلص من عوارض الشبه وترشح لاستفادة الحقائق من دون المفزع إلى الحواس، ولذلك علق الله في كل موضع ذكره بحقائق المعقولات دون الأمور المحسوسة، ومن أسمائه القلب لأنه لما كان مبدأ تأثير الروحانيات والفضائل سمي به، ولذلك عظم الله أمره لاختصاصه بما قد أوجد الله لاجله وقال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ص: ٣٧] فنبه أن القلب إنما يكون في الحقيقة قلباً إذا كان متخصصاً بما أوجد لأجله وما أوجد لأجله هو المعارف الحقيقية، ولما كان أشرف المعارف هو ما يتخصص به القلب قال تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] فخصه بالذكر. ومن أسمائه النور والروح وقد تقدم ذكرهما والماء في قوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى﴾ على قول بعض المفسرين.

الثانية: أشار المصنف إلى فضائل العقل الكثيرة فما يقول في حديث «أكثر أهل الجنة البله» وهو جمع أبله من لا عقل له، فكيف يكون من لا عقل له من أكثر أهل الجنة؛ والجواب عنه بوجوه. **الأول:** أن المراد بالبله الجاهلون بأمر الدنيا العالمون بأمر الآخرة، **الثاني:** أن من عبدالله للجنة فهو أبله في جنب من يعبده لكونه رباً مالكاً. **الثالث:** المراد بهم أهل المعاصي الذين عفا الله عنهم، وأما العقلاء المطيعون فهم أهل الدرجات العلى.

الثالثة: العقل المكتسب ضربان: أحدهما التجارب الدنيوية، والثاني المعارف الإلهية، وطريقاهما متنافيان. ومن تصور اختلاف الطريقين لم تعترض له الشبهة التي اعترضت لقوم، وقالوا: لو أن ما هنا حق لما جهله الذين لا يلحق شأوهم في تدبير الدنيا ودقائق الصناعات ووضعوا الحكم والسياسات، وذلك أنه كما من المحال أن يظفر سالك طريق المشرق بما لا يوجد إلا في طريق المغرب، أو يظفر سالك طريق المغرب بما لا يوجد إلا في طريق المشرق، كذلك من المحال أن يظفر سالك طريق معارف الدنيا بمعارف طريق الآخرة، ولا يكاد يجمع بين معرفة طريق الدنيا والآخرة معاً على التحقيق والتصديق إلا من وشحهم الله لتهذيب الناس في أمور معاشهم ومعادهم كالأنبياء جميعاً وبعض الحكماء.

الرابعة: المعقول اختلف فيه هل هو مصدر أو صفة، فالأول ظاهر سياق اللغويين يقولون: عقل الرجل عقلاً ومعقولاً، ويقولون ذهب طولاً وعدم معقولاً وما لفلان منقول ولا معقول وأنشد ابن بري:

فقد أفادت لهم حلماء موعظة ... لمن يكون له إرب، ومعقولُ

....

وأنكر سيبويه ذلك وقال: هو صفة، وكان يقول أن المصدر لا يأتي على بناء مفعول ألبتة ويتأول المعقول فيقول: كأنه عقل له شيء أي حبس عليه عقله وأيد وسدد. قال: ويستغنى بهذا عن الفعل الذي يكون مصدراً كما في الصحاح والعباب.

الخامسة: في بيان منازعة الهوى للعقل. اعلم أن مثل الإنسان في بدنه كمثل والٍ في بلدة وقواه وجوارحه بمنزلة صناع وعملة والعقل له كمشير ناصح عالم والشهوة فيه كعبد سوء جالب للميرة والحمية له كصاحب شرطة، والعبد الجالب للميرة خبيث ماكر يتمثل للوالي بصورة الناصح وفي نصحه دبيب العقرب ويعارض الوزير في تدبيره ولا يغفل ساعة عن منازعته ومعارضته، وكما أن الوالي في مملكته متى استشار في تدبيراته وزيره دون هذا العبد الخبيث وأدب صاحب شرطته وجعله مؤتمراً لوزيره وسلطة على هذا العبد وتباعه حتى يكون هذا العبد مسوساً لا سائساً ومدبراً لا مدبراً استقام أمر بلده. كذا النفس متى استعانت بالعقل في التدبير وأدبت الحمية وسلطتها على الشهوة وقوتها استتب أمرها، وإلاّ فسدت، ولهذا حذرنا الله تعالى غاية الحذر من اتباع الهوى: فقال: ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾[ص: ٢٦] وقال في ذم من اتبعه: ﴿أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم﴾ [ص: ٢٦] وقال تعالى: ﴿أخلدا إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب﴾ [الأعراف:١٧٦] وقال في مدح من عصاه: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى★ فإنّ الجنة هي المأوى﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] والعقل وإن كان أشرف القوى وبه صار الإنسان خليفة الله في العالم فليس دأبه إلا الإشارة الى الصواب كطبيب يشير إلى المريض بما يرى فيه برأه فإن قبل منه وإلا سكت عنه ولذلك جعل له الحمية لتكون نائبة عنه في المدافعة ولهذا لا تتبين فضيلة العقل لمن لا حمية له وبهذا النظر قيل: المهين من لا سفيه له. وقال الشاعر:

تعـدو الذئـاب على مـن لا كلاب لـه   وتتقـي مـربـض المستـأسـد الحامـي

وأيضاً مثل النفس في البدن مثل المجاهد بعث إلى ثغر لكي يرعى أحواله وعقله خليفة مولاه ضم إليه ليسدده ويرشده ويشهد له وعليه فيما يفعله إذا عاد إلى حضرة الملك، وبـدنـه بمنـزلـة فـرس دفع إليه ليركبه وشهوته كسائس حيث ضم إليه ليتفقد فرسه ولا قدر لهذا السائس عند المولى والقرآن بمنزلة كتاب أتاه من مولاه وقد ضمن كل ما يحتاج إليه عاجلاً وآجلاً والنبي ﷺ آتاه الكتاب وبين له ما يشكل عليه مما يقرؤه من الكتاب ويقبح أن ينسى هذا الولي مولاه ويهمل خليفته فلا يراجعه فيما يبرمه وما ينقضه ويصرف همه كله إل تفقد فرسه وسائسه ويقيم سائس فرسه مقام خليفة ربه ومن وجه آخر، إن الإنسان من حيثما جعله الله عالماً صغيراً وجعل بدنه كمدينة والعقل كملك مدبر فيها وقواه من الفكرة والخيال والحواس كجنده وأعوانه والأعضاء كرعيته والشهوة كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في إهلاك رعيته صار بدنه كرباط وثغر ونفسه كمقيم فيه مرابط، فإن جاهد عدوه فهزمه فأسره وقهره على ما يجب وكما يجب جد أثره إذا

....

عاد إلى حضرته، وإن ضيع ثغره وأهمل رعيته ذم أثره إذا عاد إليه، كما جاء في الحديث «إن الله تعالى يقول للكافر يوم القيامة يا راعي السوء أكلت اللحم وشربت اللبن ولم ترد الضالة ولم تجبر الكسير اليوم أنتقم منك». وأيضاً مثل العقل مثل فارس متصيد وشهوته كفرسه وغضبه ككلبه، فمتى كان الفارس حاذقاً وفرسه مروضاً وكلبه معلماً فقمين بإدراك حاجته من الصيد، ومتى كان أخرق وفرسه جموحاً أو حروناً وكلبه عقوراً، فلا فرسه ينبعث تحته منقاداً أو لا كلبه يستكين معه مطيعاً، فهو قمن أن يعطب، فضلاً عن ان يدرك ما طلب. وهذه الأمثلة ما عدا الثاني ستأتي للمصنف في شرح عجائب القلب وللإنسان مع هواه ثلاثة أحوال. **الأولى:** أن يغلبه الهوى فيهلكه، **الثانية:** أن يغالبه فيقهرها مرة وتقهره مرة. **الثالثة:** أن يغلب هواه ككثير من الأنبياء وبعض صفوة الأولياء. وهذا المعنى قصد بقوله تعالى: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ [النازعات: ٤٠] الآية. وقصد النبي ﷺ بقوله: «ما من أحد إلا وله شيطان وأن الله قد أعانني على شيطاني حتى ملكته» فإن الشيطان يتسلط على الإنسان بحسب وجود الهوى فيه.

السادسة: في الفرق بين ما يسومه العقل وما يسومه الهوى. اعلم أن من شأن العقل أن يرى ويختار أبداً الأفضل والأصلح في العواقب، وإن كان على النفس في المبدأ مؤنة ومشقة والهوى على الضد من ذلك، فإنه يؤثر ما يدفع به المؤذى في الوقت، وإن كان يعقبه مضرة من غير نظر منه في العواقب كالصبي الرمد الذي يؤثر أكل الحلوات واللعب في الشمس على أكل الهليلج والحجامة، ولهذا قال ﷺ «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات» وأيضاً فإن العقل يرى صاحبه ما له وما عليه، والهوى يريه ما له دون ما عليه ويعمي عليه ما يعقبه من المكروه، ولهذا قال ﷺ: «حبك للشيء يعمي ويصم» ولذلك ينبغي للعاقل أن يتهم رأيه أبداً في الأشياء التي هي له لا عليه، ويظن أنه هوى لا عقل، ويلزمه أن يستقصي النظر فيه قبل إمضاء العزيمة، وحتى: قيل: إذا عرض لك أمران فلم تدر أيهما أصوب، فعليك بما تكرهه لا بما تهواه، فأكثر الخير في الكراهة، قال الله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] وقال: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء: ١٩] وأيضاً فإن ما يرى العقل يتقوى عليه إذا فزع فيه إلى الله عز وجل بالاستخارة، وتساعد عليه العقول الصحيحة إذا فزع إليها بالاستشارة وتنشرح له الصدور إذا استعين فيه بالعبادة وما يشير به الهوى، فبالضد من ذلك. وأيضاً فإن العقل يرى ما يرى بحجة وعذر، والهوى يرى ما يرى بشهوة وميل، وربما تشبه الهوى بالعقل فيتعلق بشبهة مزخرفة ومعذرة مموهة، كالعاشق إذا سئل عن عشقه، والمتناول لطعام رديء إذا سئل عن فعله. قال بعض العلماء: إذا مال العقل نحو مؤلم جميل، والهوى نحو ملل قبيح فتنازعا بحسب عرضيهما وتحاكما إلى القوة المدبرة بادر نور الله إلى نصرة العقل، ووساوس الشيطان إلى نصرة الهوى. كما قال الله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم

....

الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة: ٢٥٧] فمن كانت القوة المدبرة فيه من أولياء الشيطان ومحبيه لم تر نور الحق فعميت عن نفع الآجل واغترت بلذة العاجل فجنحت إلى الهوى، كما قال تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ الآية [الجاثية: ٢٣] ومتى كانت من حزب الله وأوليائه اهتدت بنوره واستهانت بلذة العاجل وطلبت الآجل، كما قال تعالى: ﴿وإما ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم* إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف﴾ [الأعراف: ٢٠٠، ٢٠١] الآية. ومما نبه على فساد الهوى قوله تعالى: ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ [المؤمنون: ٧١] أي لو أعطي كل إنسان ما يهواه مع أن كل واحد يهوى أن يكون أغنى الناس وأعلاهم منزلة، وأن ينال في الدنيا الخير الأبدي بلا مزاولة ولا تعلم لكان في ذلك فساد العالم وقيل في قوله تعالى: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ [إبراهيم: ٢٤] الآية. ضرب الله الشجرة الطيبة مثلاً للعقل والخبيثة مثلاً للهوى ففرع الطيبة النور والإسلام وفرع الخبيثة الكفر والضلال. إن قيل: ما الفرق بين الشهوة والهوى؟ قيل: الشهوة ضربان محمودة ومذمومة، فالمحمودة من فعل الله تعالى وهي قوة جعلت في الإنسان لينبعث بها النفس لنيل ما يظن فيه صلاح البدن، والمذمومة من فعل البشر وهي استجابة النفس لما فيه لذتها البدنية، والهوى هو هذه الشهوة الغالبة إذا استتبعت الفكرة، وذاك أن الفكرة بين العقل والشهوة والعقل فوقها، والشهوة تحتها فمتى ارتفعت الفكرة ومالت نحو العقل صارت رفيعة، فولدت المحاسن، وإذا اتضعت ومالت نحو الهوى والشهوة صارت وضيعة فولدت القبائح، والنفس قد تريد ما تريد بمشورة العقل تارة وبمشورة الهوى تارة، ولهذا قد تسمى الهوى إرادة.

السابعة: قال بعض الحكماء خير ما أعطي الانسان عقل يردعه، فإن لم يكن فحياء يمنعه فإن لم يكن فخوف يقمعه، فإن لم يكن فمال يستره، فإن لم يكن فصاعقة تحرقه فتريح منه العباد والبلاد. وتحقيقه: أن البواعث على فعل الخيرات الدنيوية ثلاث. أدناها: الترغيب والترهيب ممن يرجى نفعه ويخشى ضره، والثاني: رجاء الحمد وخوف الذم ممن يعتد بحمده وذمه، والثالث: تحري الخير وطلب الفضيلة، وكذلك البواعث إلى الخيرات الأخروية ثلاث: **الأولى:** الرغبة في ثواب الله والمخافة من عقابه وتلك منازل العامة. **والثانية:** رجاء حمده ومخافة ذمه وتلك منزلة الصالحين، **والثالثة:** طلب مرضاة الله في المتحريات وتلك منزلة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهي أعزها وجوداً، ولذلك قيل لرابعة: ألا تسألين في دعائك الجنة؟ فقالت: الجار قبل الدار، وبهذا النظر قال بعضهم: من عبد الله بعوض فهو لئيم.

الثامنة: أورد المصنف في فضل العقل أحاديث غالبها من كتاب داود بن المحبر، وقد تقدم ما يتعلق به وبكتابه وبقيت عليه أحاديث من الكتاب المذكور ومن غيره لم يوردها.

فمن ذلك ما رواه المذكور في كتابه، حدثنا عباد عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي سعيد

....

مرفوعاً « قسم الله العقل ثلاثة أجزاء فمن كن فيه كمل عقله ومن لم يكن فيه فلا عقل له. حسن المعرفة بالله وحسن الطاعة لله وحسن الصبر على أمر الله » وهكذا أخرجه الحرث في مسنده من طريقه، ورواه أبو نعيم من طريقين: إحداهما: من رواية سليمان بن عيسى، عن ابن جريج به، والثانية: من رواية عبد العزيز بن أبي رجاء حدثنا ابن جريج به. وأخرجه الترمذي الحكيم في نوادره عن مهدي بن ميمون، حدثنا الحسن بن منصور، عن ابن جريج به وفي طرق الكل مقال.

وقال داود أيضاً: حدثنا ميسرة، عن موسى بن جابان، عن لقمان، عن عامر، عن أبي الدرداء مرفوعاً « إن الجاهل لا تكشفه إلا عن سوأة. وإن كان حصيناً ظريفاً عند الناس، والعاقل لا تكشفه إلا عن فضل وإن كان عيباً مهيناً عند الناس » موضوع آفته ميسرة. وقد تقدم التعريف بحاله.

وقال داود أيضاً: حدثنا ميسرة، عن موسى بن عبيدة عن الزهري، عن أنس رفعه « من كانت له سجية من عقل وغريزة يقين لم تضره ذنوبه شيئاً قيل: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: لأنه كلما أخطأ لم يلبث أن يتوب توبة تمحو ذنوبه ويبقى له فضل يدخل به الجنة فالعقل نجاة للعاقل بطاعة الله وحجة على أهل معصية الله ». موضوع آفته ميسرة. وأخرجه العقيلي في الضعفاء من طريقه، وأخرجه الترمذي الحكيم في النوادر، عن مهدي بن عامر، حدثنا الحسن بن حازم، عن منصور، عن الربذي وهو موسى بن عبيدة به، وأخرجه أبو نعيم في الحلية من رواية سليمان ابن عيسى. حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن أنس قال قلت يا رسول الله: ما تقول في القليل العمل الكثير الذنوب؟ فقال: « كل ابن آدم خطاء فمن كانت له سجية عقل وغريزة يقين لم تضره ذنوبه شيئاً وذكر بقية الحديث. قال أبو نعيم: تفرد به سليمان بن عيسى وهو السنجري، وفيه ضعف.

قلت: وقد تقدم التعريف بحاله.

وقال داود أيضاً في كتابه: حدثنا عباد بن كثير، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس أنه دخل على عائشة فقال: أم المؤمنين: الرجل يقل قيامه ويكثر رقاده وآخر يكثر قيامه ويقل رقاده أيهما أحب إليك؟ فقالت سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال « أحسنهما عقلاً » فقلت يا رسول الله، أسألك عن عبادتهما. فقال « يا عائشة إنما يسألان عن عقولهما فمن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة ».

وقال داود أيضاً في كتابه: حدثنا عباد بن كثير، عن أبي إدريس، عن وهب بن منبه « إني وجدت في بعض ما أنزل الله تعالى على أنبيائه أن الشيطان لم يكابد شيئاً أشد عليه من مؤمن عاقل، وأنه يكابد مائة ألف جاهل فيشدهم حتى يركب رقابهم فينقادون له حيث شاء، ويكابد المؤمن العاقل فيصعب عليه حتى ينال منه شيئاً من صاحبه » وبهذا الإسناد قال وهب أيضاً لإزالة الجبل صخرة صخرة وحجراً حجراً أيسر على الشيطان من مكايدة المؤمن العاقل لأنه إذا كان

....

مؤمناً عاقلاً ذا بصيرة، فلهو أثقل على الشيطان من الجبال، وأصعب من الحديد وأنه ليزاوله بكل حيلة، فإذا لم يقدر على أن يستزلـه قال: يا ويله ما له، ولهذا لا حاجة لي بهذا ولا طاقة لي بهذا فيرفضه ويتحول إلى الجاهل فيستأسره ويتمكن من قياده حتى يسلمه إلى الفضائح التي يتعجل بها في عاجل الدنيا وإن الرجلين ليستويان في أعمال البر فيكون بينهما كما بين المشرق والمغرب أو أبعد إذا كان أحدهما أعقل من الآخر أخرجه أبو نعيم في الحلية هكذا من طريق الحرث بن أبي أسامة عن داود المذكور.

وأما من غير كتاب داود فأخرج الخطيب من رواية أبي سمعان عن الزهري والطبراني من رواية منبه بن عثمان: حدثني عمر بن محمد بن زيد كلاهما، عن سالم، عن أبيه عن عمر مرفوعاً «إن لكل شيء معدناً ومعدن التقوى قلوب العارفين».

وأخرج الخطيب أيضاً من رواية عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رفعه «إن الرجل ليكون من أهل الجهاد ومن أهل الصلاة والصيام ومن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر وما يجزى يوم القيامة إلا على قدر عقله».

وأخرج الخطيب أيضاً من رواية إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة، عن نافع، عن ابن عمر رفعه «لا تعجبوا بإسلام امرىء حتى تعرفوا عقدة عقله».

وأخرج البيهقي في الشعب من رواية خليد بن دعلج، عن معاوية بن قرة رفعه «الناس يعملون بالخير وإنما يعطون أجورهم على قدر عقولهم» خليد ضعيف.

وأخرج ابن عدي من رواية الربيع الجيزي، حدثنا محمد بن وهب الدمشقي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا مالك بن أنس، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه «أكمل الناس عقلاً أطوعهم لله وأعملهم بطاعته، وأنقص الناس عقلاً أطوعهم للشيطان وأعملهم بطاعته» قال ابن عدي: هو باطل منكر.

وأخرج البيهقي، وابن عدي من رواية أحمد بن بشير، حدثنا الأعمش، عن سلمة بن كهيل، عن عطاء، عن جابر بن عبدالله رفعه «تعبد رجل في صومعته فمطرت السماء واعشبت الأرض فرأى حماراً له يرعى فقال يا رب: لو كان لك حمار رعيته مع حماري فبلغ ذلك نبياً من أنبياء بني إسرائيل، فأراد أن يدعو عليه فأوحى الله تعالى إليه إنما أجازي العباد على قدر عقولهم» قال البيهقي: تفرد به أحمد بن بشير، وقد رُويَ من وجه آخر موقوفاً على جابر، وهو الأشبه وقد ورد في فضل العقل غير ما حديث وهذا الذي ذكرت فيه كفاية.

التاسعة: قال الزين العراقي: وهذه الأحاديث التي ذكرها المصنف في العقل كلها ضعيفة، وتعبير المصنف في بعضها بصيغة الجزم مما ينكر عليه، وبالجملة فقد قال غير واحد من الحفاظ: انه لا يصح في العقل حديث ذكره عمر بن بدر الموصلي في كتاب له سماه:

....

المغني عن الحفظ، والكتاب بقولهم لم يصح شيء في هذا الباب، وبعض ما ذكره فيه منتقض. وقد ورد في العقل أحاديث صححها بعض الأئمة والله أعلم إلى هنا انتهى بنا الكلام على شرح كتاب العلم من إحياء علوم الدين للإمام حجة الإسلام الغزالي قدس الله سره ونفع به، وأرجو من فضل الله وحسن توفيقه ومعونته أن يعينني على إتمام شرح باقي الكتاب إنه جواد مفضال وهاب، والحمد لله رب العالمين على نعمائه، والصلاة والسلام على سيد أنبيائه وعلى آله وأصحابه وسائر أوليائه. نجز ذلك في يوم الجمعة بعد الصلاة لخمس بقين من محرم الحرام افتتاح سنة ثلاث وتسعين ومائة، وألف على يد مؤلفه أبي الفيض محمد مرتضى الحسيني أفاض الله عليه حامداً لله ومصلياً ومسلماً ومستغفراً

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله كتاب قواعد العقائد)

فهرس الجزء الأول
من إتحاف السادة المتقين

الموضوع | الصفحة

مقدمةالشارح ٣
بيان الكتب التي أخذ منها ونقل واستفاد ٤
الأحوال المتعلقة بمصنف هذا الكتاب وهي مشتملة على أحد وعشرين فصلاً وخاتمة ٨
الفصل الأول: في ترجمة المصنف رحمه الله تعالى ٨
الفصل الثاني: في بيان مولده وشيء من أخبار نشأته ٩
الفصل الثالث: في بيان مبدأ طلبه للعلم ٩
الفصل الرابع: في بيان ما آل إليه أمره ١٠
الفصل الخامس: في ثناء الأكابر عليه من مشايخه وممن عاصره وممن أتى بعده ١٢
الفصل السادس: في ذكر شيء من كراماته ١٤
الفصل السابع: في انتقاله من دار الدنيا إلى دار الآخرة ١٤
الفصل الثامن: في ذكرشيء مما رثي به بعد موته ١٥
الفصل التاسع: في ذكر شيء من رسائله ومكاتباته إلى أصحابه ١٦
الفصل العاشر: في ذكر شيء من فتاويه غير ما تضمنته فتاويه المشهورة ١٩
الفصل الحادي عشر: في بيان حال المنتسب إليه ٢٤
الفصل الثاني عشر: في بيان من تكنى بأبي حامد من شيوخ مذهبه قبله ٢٥
الفصل الثالث عشر: في شيوخه في الفقه والتصوف والحديث ٢٦
الفصل الرابع عشر: في تفصيل ما سمع من هؤلاء ورواه عنهم ٢٦
الفصل الخامس عشر: في ذكر شيء من كلماته المنثورة البديعة مما نقلتها
من طبقات المناوي وغيرها ٢٩
الفصل السادس عشر: في بيان شيء من الشعر المنسوب له وما أنشده لنفسه ٣٣
الفصل السابع عشر: في بيان بعض ما اعترض عليه والجواب عنه ٣٥
الفصل الثامن عشر: في بيان كونه مجدداً للقرن الخامس ٣٥
الفصل التاسع عشر: في ذكر مصنفاته التي سارت بها الركبان ٣٧

الموضوع **الصفحة**

ذكر طعن أبي عبد الله المازري وأبي الوليد الطرطوشي وغيرهما فيه والجواب عن ذلك ٣٨
عود وانعطاف إلى بيان ما يتعلق بكتاب الإحياء ٥٥
عود وانعطاف إلى ذكر بقية مصنفاته ٥٦
الفصل العشرون: في بيان من تلمذ عليه وتفقه به وصحبه وروى عنه، وفي أثناء ذلك نورد بعض أسانيدنا إلى المصنف ٦٠
الفصل الحادي والعشرون: في الاعتذار عن المصنف في إيثاره الرخصة والسعة في النقل ٦٥
خاتمة الفصول: في بيان الجرح والتعديل ٦٩

خطبة الكتاب ٧٥
الكلام على البسملة ٧٥

(كتاب العلم وفيه سبعة أبواب) ٩٥

الباب الأول: في فضل العلم والتعليم وشواهده من النقل والعقل ٩٨
فضيلة العلم ٩٩
فضيلة التعلم ١٤٢
فضيلة التعليم ١٥٧
الشواهد العقلية على فضل العلم ١٨٦

الباب الثاني: في العلم المحمود والمذموم وأقسامهما وأحكامهما ١٩٩
بيان العلم الذي هو فرض عين ١٩٩
بيان العلم الذي هو فرض كفاية ٢٢٢

الباب الثالث: فيما يعده العامة من العلوم المحمودة وليس منها ٣٤١
بيان علة ذم العلم المذموم ٣٤١
بيان ما بدل من ألفاظ العلوم ٣٦٥
اللفظ الأول: الفقه ٣٦٥
اللفظ الثاني: العلم ٣٧٤
اللفظ الثالث: التوحيد ٣٧٥
اللفظ الرابع: الذكر والتذكير ٣٨٢
الكلام على الشطح ٣٩٨
اللفظ الخامس: الحكمة ٤١٨
بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة ٤٢٣

الموضوع **الصفحة**

الباب الرابع: في سبب إقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل
وشروط إباحتها ٤٤٥
بيان التلبيس في تشبيه هذه المناظرات بمشاورات الصحابة ومفاوضات السلف ٤٥٢
بيان آفات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات الأخلاق ٤٧٠
الباب الخامس: في آداب المتعلم والمعلم ٤٩٣
آداب المتعلم ووظائفه كثيرة تنظم تفاريقها عشر جمل ٤٩٣
الوظيفة الأولى: تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف ٤٩٣
الوظيفة الثانية: أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا ٥٠٢
الوظيفة الثالثة: أن لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم ٥٠٤
الوظيفة الرابعة: أن يحترز الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس . ٥١٥
الوظيفة الخامسة: أن لا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودة ولا نوعاً
من أنواعه إلا وينظر فيه ٥١٩
الوظيفة السادسة: أن لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة ٥٢٢
الوظيفة السابعة: أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله ٥٢٧
الوظيفة الثامنة: أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف العلوم ٥٢٧
الوظيفة التاسعة: أن يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة ٥٢٩
الوظيفة العاشرة: أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد ٥٣٢
بيان وظائف المرشد المعلم **٥٤٣**
الوظيفة الأولى: الشفقة على المتعلمين ٥٤٦
الوظيفة الثانية: أن يقتدي بصاحب الشرع ﷺ ٥٤٩
الوظيفة الثالثة: أن لا يدع من نصح المتعلم شيئاً ٥٥٢
الوظيفة الرابعة: أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق ٥٥٥
الوظيفة الخامسة: ان المتكفل ببعض العلوم ينبغي أن لا يقبح في نفس المتعلم العلوم
التي وراءه ٥٥٧
الوظيفة السادسة: أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه ٥٥٨
الوظيفة السابعة: أن المتعلم القاصر ينبغي أن يلقى إليه الجلي اللائق به ٥٦٣
الوظيفة الثامنة: أن يكون المعلم عاملاً بعلمه ٥٦٥
الباب السادس: في آفات العلم وبيان علامات علماء الآخرة والعلماء السوء ٥٦٩
الباب السابع: في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه ٧٤٣
بيان شرف العقل ٧٤٣

الموضوع	الصفحة
بيان حقيقة العقل وأقسامه	٧٥٩
بيان تفاوت الناس في العقل	٧٧٢
تتمات ختم بها الشارح كتاب العلم	٧٨١
الأولى: بيان منازل العقل واختلاف أسبابها بحسبها	٧٨١
الثانية: أشار المصنف إلى فضائل العقل الكثيرة	٧٨٢
الثالثة: العقل المكتسب ضربان، أحدهما التجارب الدنيوية والثاني المعارف الإلهية	٧٨٢
الرابعة: المعقول اختلف فيه هل هو مصدر أو صفة	٧٨٢
الخامسة: في بيان منازعة الهوى للعقل	٧٨٣
السادسة: في الفرق بين ما يسومه العقل وما يسومه الهوى	٧٨٤
السابعة: قال بعض الحكماء: خير ما أعطي الإنسان عقل يردعه، فإن لم يكن فحياء يمنعه... الخ	٧٨٥
الثامنة: أورد المصنف في فضل العقل أحاديث غالبها من كتاب داود بن المحبر	٧٨٥
التاسعة: قال الزين العراقي: وهذه الأحاديث... الخ	٧٨٧
الفهرس	٧٨٩

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه، فتثبيتاً للفائدة أدرجنا أحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح.

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

تصنيف

العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي
الشهير بمرتضى
المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه فتنبيهاً للفائدة
أدرجنا إحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح

الجزء الثاني

كتاب قواعد العقائد ، كتاب أسرار الطهارة

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً الله ناصر كل صابر. الواجب الوجود ذاتي الحمد. سبحان من تعالى في أزل الأزل، فلا يزال ليس له قبل وليس له بعد، فهو الأوّل بلا أولية، والآخر بلا آخرية وصلواته وتسليماته على عبده الذي بين معالم التوحيد، وشاد دعائم الدين، وساد عند مولاه كافة الصفوة من العبيد. سيدنا ومولانا محمد الحبيب الحميد، وعلى آله وصحبه وأتباعه على التأبيد. آمين.

(وبعد): فهذا شرح كتاب قواعد العقائد وهو الثاني من كتاب إحياء علوم الدين، للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي الطوسي رحمه الله تعالى المتكفل لبيان القواعد الدينية، المشتمل على محاسن معتقدات الطائفة السنية العلية، التي هي غاية مطامح أنظار العلماء العاملين، وفي تحصيلها فتوح باب الرشد واليقين. استمددت في تفصيل مجملها وإيضاح مبهمها وتبيين مشكلها بالكتب المؤلفة في طريقتي إمامي السنة والهدى وبدري المعالي في سماء الاهتداء والاقتداء الإمام أبي الحسن الأشعري، والإمام أبي منصور الماتريدي مستعيناً بحول الله وقوّته، متوكلاً عليه راجياً حسن معونته، إنه بالفضل جدير، وعلى ما يشاء قدير.

وهذا تفصيل أسامي الكتب المشار إليها. ليعتمد الواقف على نقوله المعتمد عليها، وهي سوى ما ذكر بيانه في مقدمة شرح كتاب العلم، فمن كتب الأشاعرة كتاب الأسماء والصفات للإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي وهو أجمع كتاب رأيته في الفن، وكتاب السنّة للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، والتذكرة القشيرية للإمام أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري، والمدخل الأوسط إلى علم الكلام للإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك والكافي في العقد الصافي للإمام الفقيه أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الصمد الإسكاف النيسابوري، وعمدة العقائد والفوائد باثبات الشواهد للإمام يوسف بن ذوناس الفندلائي المالكي، ومعتقد أهل السنة والجماعة للإمام ركن الإسلام أبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني، واعتقاد أهل السنة للإمام زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، وتحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب لمحمد بن عبد الرحمن البكي قاضي الجماعة بتونس، ولمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنّة لإمام الحرمين وشرحه للإمام شرف الدين بن التلمساني، وشرح الكبرى للشريف أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، وحاشية العلامة أبي الوفاء الحسن ابن مسعود اليوسي عليه، ومختصر شرح السنوسي على الجزائرية لابن تركي، وهداية المريد شرح جوهرة التوحيد للبرهان اللقاني، والحاشية على أم البراهين للشهاب أحمد بن محمد الغنيمي، والعقيدة للإمام أبي إسحاق الشيرازي صاحب التنبيه، والعقيدة للإمام عز الدين عبد العزيز بن

عبد السلام، وشرح عقيدة المصنف لبعض العلماء الفضلاء وهي عقيدة صغيرة الحجم في نحو ورقة وشارحها ألفه بمكة في رابع رجب ستة خمس وعشرين وثمانمائة سماه منار سبل الهدى في مجلد، ومشكاة الأنوار وكيمياء السعادة والمقصد الأسنى في معاني أسماء الله الحسنى، والمعارف العقلية، ولباب الحكمة الإلهية، والمنقذ من الضلال، والمفصح عن الأحوال، والجام العوام في علم الكلام، والأربعين في أصول الدين سبعتهم للمصنف، وكتاب أسرار التنزيل للفخر الرازي، ومحجة الحق ومنجاة الخلق لأبي الخير أحمد بن إسماعيل الطالقاني القزويني، وتبيين كذب المفتري على الإمام أبي الحسن الأشعري للحافظ بن عساكر، وتأويل المتشابهات لشمس الدين ابن اللبان.

ومن كتب الماتريديه شرح عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي لأبي المحاسن محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي، وشرح العقائد النسفية لمؤلفه الإمام نجم الدين عمر بن محمد النسفي، وللإمام حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي، والإمام شهاب الدين أحمد بن أبي المحاسن الطيبي الأسدي الحنفي، وللإمام الكستلي، والإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وحاشية أحمد ابن موسى الخيالي عليه، وكتاب المسايرة للكمال بن الهمام مع شرح تلميذه ابن أبي شريف عليه، وشرح الفقه الأكبر للعلامة ملاّعلي القاري، ونظم الفرائد وجمع الفوائد للفاضل عبد الرحيم بن علي الرومي، وإشارات المرام من عبارات الإمام للعلامة بياض زاده جمع فيه الكتب الخمسة المنسوبة للإمام وشرحها، والعمدة للإمام ناصر الحق نور الدين أبي المحامد أحمد بن محمود الصابوني البخاري وهو غير عمدة النسفي، وشرح بحر الكلام للبخاري، وتلخيص الأدلةُ للصفار، وغير هؤلاء مما سيأتي التصريح بالنقل عنها في مواضع من هذا الكتاب.

مقدمة وفيها فصول

الفصل الأول

في ترجمة إمامي السنة أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي:

فأما أبو الحسن الأشعري، فهو الإمام الناصر للسنة إمام المتكلمين علي بن إسماعِيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، واسم أبي موسى عبدالله بن قيس صاحب رسول الله ﷺ ورضي عنه. ترجمه الحافظان أبو القاسم ابن عساكر في كتاب تبيين المفتري على أبي الحسن الأشعري، وأبو عبدِ الله الذهبي في تاريخ الإسلام، وقبلهما الحافظ أبو بكر الخطيب في التاريخ، ثم التاج السبكي في الطبقات، والعماد بن كثير الحافظ في الطبقات أيضاً ما بين مطوّل ومختصر ما حاصله: ولد سنة ستين ومائتين. وقيل: سنة سبعين، والأول أشهر. أخذ علم الكلام أوّلاً عن شيخه أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي شيخ المعتزلة، ثم فارقه لمنام رآه ورجع عن الاعتزال، وأظهر ذلك اظهاراً، فصعد منبر البصرة يوم الجمعة ونادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني أنا فلان بن فلان،

كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا يرى في الدار الآخرة بالأبصار، وأن العباد يخلقون أفعالهم، وها أنا تائب من الاعتزال معتقد الرد على المعتزلة، ثم شرع في الرد عليهم والتصنيف على خلافهم، ودخل بغداد وأخذ الحديث عن زكريا بن يحيى الساجي أحد أئمة الحديث والفقه، وعن أبي خليفة الجمحي، وسهل بن سرح، ومحمد بن يعقوب المقري، وعبد الرحمن بن خلف الضبي البصريين وروى عنهم كثيراً في تفسيره، وصنف بعد رجوعه من اعتزاله الموجز وهو في ثلاث مجلدات كتاب مفيد في الرد على الجهمية والمعتزلة، ومقالات الاسلاميين، وكتاب الإبانة.

وقال الخطيب: هو بصري سكن بغداد إلى أن توفي، وكان يجلس في أيام الجمعات في حلقة أبي إسحاق المروزي الفقيه في جامع المنصور، وممن أخذ عنه أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد ابن يعقوب بن مجاهد الطائي،وأبو الحسن الباهلي، وبندار بن الحسن الصوفي، وأبو الحسن علي ابن محمد بن مهدي الطبري وهؤلاء الأربعة أخص أصحابه، فابن مجاهد هو شيخ أبي بكر الباقلاني وهو مالكي كما صرح به عياض في المدارك، والباهلي شيخ الاستاذين أبي إسحاق الاسفرايني وأبي بكر بن فورك وشيخ الباقلاني أيضاً إلاَّ أنه أخص بابن مجاهد، والأستاذان أخص بالباهلي، ومن الآخذين عن الأشعري الاستاذ أبو سهل الصعلوكي، وأبو بكر القفال، وأبو زيد المروزي، وأبو عبدالله بن خفيف الشيرازي، وزاهر بن أحمد السرخسي، والحافظ أبو بكر الجرجاني الإسماعيلي، والشيخ أبو بكر الأودني، والشيخ أبو محمد الطبري العراقي، وأبو جعفر السلمي النقاش وغيرهم، هؤلاء أصحابه. وأما الذين جالسوا أصحابه وأصحاب أصحابه وهلم جراً؛ فهم كثيرون على طبقاتهم، وأما اجتهاد الشيخ في العبادة والتأله، فأمر غريب ذكر بندار خادمه أنه مكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء، وكان يأكل من غلة قرية وقفها جده بلال بن أبي بردة على نسله. قال؛ وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهماً كل شهر درهم وشيء يسير. قال ابن كثير، قال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني: كنت في جنب أبي الحسن الباهلي كقطرة في البحر، وسمعته يقول: كنت أنا في جنب أبي الحسن الأشعري كقطرة في البحر. وقال القاضي الباقلاني: أحسن أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن الأشعري. وقال ابن السبكي: ومن أراد معرفة قدر الأشعري وأن يمتلىء قلبه من حبه فعليه بكتاب تبيين المفتري للحافظ أبي القاسم بن عساكر، وهو من أجلّ الكتب وأعظمها فائدة وأحسنها، ويقال: لا يكون الفقيه شافعياً على الحقيقة حتى يحصل هذا الكتاب، وكان مشيختنا يأمرون الطلبة بالنظر فيه. قال: وقد زعم بعض الناس أن الشيخ كان مالكي المذهب وليس ذلك بصحيح إنما كان شافعياً تفقه على أبي إسحاق المروزي. نص على ذلك الأستاذ أبو بكر بن فورك في طبقات المتكلمين، والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني فيما نقله الشيخ أبو محمد الجويني في شرح الرسالة، والمالكي هو القاضي أبو بكر الباقلاني شيخ الأشاعرة اهـ.

قلت: والذي قال أنه مالكي المذهب جماعة. منهم: القاضي عياض فذكره في طبقاتهم في كتابه المدارك واعتمد عليه وتبعه على ذلك غير واحد، ومنهم أبو عبدالله محمد بن موسى بن عماد الكلاعي اليورقي، وهو من أئمة المالكية فإنه صرح في ترجمة الشيخ بأنه كان مالكي المذهب

في الفروع، وحكى أنه سمع الإمام رافع الحمال يقول ذلك. هكذا نقله الذهبي. قال ابن السبكي: وقد وقع لي أن سبب الوهم فيه أن القاضي أبا بكر كان يقال له الأشعري لشدة قيامه في نصرة مذهب الشيخ، وكان مالكياً على الصحيح الذي صرح ابن السمعاني في القواطع وغيره من النقلة الاثبات، ورافع الحمال قرأ على من قرأ على القاضي، فأظن اليورقي سمع رافعاً يقول: الأشعري مالكي فتوهمه يعني الشيخ، وإنما يعني رافع القاضي أبا بكر هذا ما وقع لي ولا أشك فيه واليورقي رجل معتزلي بعيد الدار عن بلاد العراق، متأخر عن زمان أصحاب الشيخ وأصحاب أصحابه، فيبعد عليه تحقيق حاله. وقد تقدم كلام الشيخ أبي محمد الجويني عن الاستاذ أبي إسحاق وكفى به، فإنه أعرف من رافع، ولا أحد في عصر الاستاذ أخبر منه بحال الشيخ إلا أن يكون الباقلاني اهـ.

وهذا الذي ذكره آخره مسلم، ولكن توجيهه لكلام رافع مستبعد كما لا يخفى، ولم لا يكون الشيخ عارفاً بالمذهبين يفتي بهما كما كان ابن دقيق العيد وغيره من جهابذة العلماء، ويكون دعوى كل من الفريقين صحيحاً فتأمل.

وقال ابن كثير: ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال. أوّلها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة. الحال الثاني: اثبات الصفات العقلية السبعة وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وتأويل الجزئية كالوجه واليدين والقدم والساق ونحو ذلك. والحال الثالث: اثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جرياً على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخراً وشرحها الباقلاني ونقلها ابن عساكر وهي التي مال إليها الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما من أئمة الأصحاب المتقدمين في أواخر أقوالهم والله أعلم.

واختلف في وفاته على أقوال فقال الاستاذ ابن فورك، والحافظ أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم القراب، وأبو محمد بن حزم: أنه مات سنة أربع وعشرين وثلاثمائة. وقال غيرهم: سنة ثلاثين، وقيل: سنة نيف وثلاثين، وقيل: سنة عشرين، والأوّل أشهر. **قلت:** وصححه ابن عساكر.

وأما الإمام أبو منصور الماتريدي؟ فهو محمد بن محمد بن محمود الحنفي المتكلم وماتريد ويقال: ماتريت بالمثناة الفوقية بدل الدال في آخره محلة بسمرقند أو قرية بها، ويلقب بإمام الهدى، وترجمه الإمام المحدث محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفا القرشي الحنفي في الطبقات المسمى بالجواهر المضيئة، والإمام مجد الدين أبو الندى إسماعيل بن إبراهيم بن محمد بن علي بن موسى الكناني البلبيسي القاهري الحنفي في كتاب الأنساب. كل منهما على الاختصار. وكذا يوجد بعض أحواله في انتساب كتب المذهب، وحاصل ما ذكروه أنه كان إماماً جليلاً مناضلاً عن الدين موطداً لعقائد أهل السنّة قطع المعتزلة وذوي البدع في مناظراتهم وخصمهم في محاوراتهم حتى أسكتهم، تخرج بالإمام أبي نصر العياضي، وكان يقال له إمام الهدى، وله مصنفات منها: كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب ردّ

أوائل الأدلة للكعبي، وكتاب بيان وهمُ المعتزلة، وكتاب تأويلات القرآن وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب، بل لا يدانيه شيء من تصنيف من سبقه في ذلك الفن، وله غير ذلك. وكانت وفاته سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بعد وفاة أبي الحسن الأشعري بقليل، وقبره بسمرقند. كذا وجد بخط الحافظ قطب الدين عبد الكريم بن المنير الحلبي الحنفي. ووجدت في بعض المجاميع بزيادة محمد بعد محمود وبالأنصاري في نسبه، فإن صح ذلك فلا ريب فيه، فإنه ناصر السّنة وقامع البدعة ومحيي الشريعة، كما أن كنيته تدل على ذلك أيضاً. ووجدت في كلام بعض الأجّلاء من شيوخ الطريقة أنه كان مهدي هذه الأمة في وقته.

ومن شيوخه: الإمام أبو بكر أحمد بن إسحاق بن صالح الجوزجاني صاحب الفرق والتمييز، وأما شيخه المذكور أبو نصر العياضي الذي تخرج به هو أحمد بن العباس بن الحسين بن جبلة بن غالب بن جابر بـن نوفل بن عياض بن يحيي بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري الفقيه السمرقندي ذكره الادريسي في تاريخ سمرقند، وقال: كان من أهل العلم والجهاد ولم يكن أحد يضاهيه لعلمه وورعه وجلادته وشهامته إلى أن استشهد. خلّف أربعين رجلاً من أصحابه كانوا من أقران أبي منصور الماتريدي، وله ولدان فقيهان فاضلان: أبو بكر محمد وأبو أحمد، ومن مشايخ الماتريدي نصير بن يحيي البلخي ويقال: نصر بكرامات سنة ثمان وستين ومائتين. ومن مشايخ الماتريدي محمد بن مقاتل الرازي قاضي الري ترجمه الذهبي في الميزان، وقال: حدث عن وكيع وطبقته، وقد تقدم ذكره في الباب السادس من كتاب العلم في قصة دخول حاتم الأصم عليه، فأما أبو بكر الجوزجاني، وأبو نصر العياضي، ونصير بن يحيي فكلهم تفقهوا على الإمام أبي سليمان موسى بن سليمان الجـوزجاني، وهو على الإمامين أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وتفقه محمد بن مقاتل ونصير بن يحيي أيضاً على الإمامين أبي مطيع الحكم بن عبدالله البلخي، وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، وأخذ محمد بن مقاتل أيضاً عن محمد بن الحسن أربعتهم عن الإمام أبي حنيفة.

قال ابن البياضي من علمائنا: وليس الماتريدي من أتباع الأشعري لكونه أوّل من أظهر مذهب أهل السنة كما ظن، لأن الماتريدي مفصل لمذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه المظهرين قبل الأشعري مذهب أهل السنّة، فلا يخلو زمان من القائمين بنصرة الدين وإظهاره كما في التبصرة النسفية، وكيف لا وقد سبقه أيضاً في ذلك الإمام أبو محمد عبدالله بن سعيد القطان، وله قواعد وكتب وأصحاب ومخالفات للحنفية لا تبلغ عشر مسائل كما في سير الظهيرية، والإمام أبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي الرازي، وله أيضاً قواعد وكتب وأصحاب، وألف الإمام ابن فورك كتاب اختلاف الشيخين القلانسي والأشعري كما في التبصرة النسفية اهـ.

قلـت: أما عبد الله بن سعيد القطان، فهو أبو محمد المعروف بابن كلاب بالضم والتشديد، ويقال فيه عبد الله بن محمد أيضاً أحد الأئمة المتكلمين، ووفاته بعد الأربعين ومائتين فيما يظهر ذكره أبو عاصم العبادي الشافعي في طبقة أبي بكر الصيرفي، وابن النجار في تاريخ بغداد، وذكر

بينه وبين عباد بن سليمان مناظرة. وعباد بن سليمان هذا من رؤوس المعتزلة، وابن كلاب من أئمة السنّة كان يقول: إن صفات الذات ليست هي الذات ولا غيرها، ثم زاد على سائر أهل السنّة، فذهب كعباد بن سليمان ان كلامه تعالى لا يتصف بالأمر والنهي والخبر في الآزال لحدوث هذه الأمور وقدم الكلام النفسي، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال فالزمهما أئمتنا أن يكون القدر المشترك موجوداً بغير واحد من خصوصياته، فهذه هي مقالة ابن كـلاَّب التي ألزما أصحابنا وجود الجنس دون النوع وهو غير معقول. وكان عباد ينسبه للكفر لعله لتلك المقالة، أو لأن المعتزلة بأسرهم يقولون للصفاتية أعني مثبتي الصفات: لقد كفرت النصارى بثلاث وكفرتم بسبع، وهو تشنيع من سفهاء المعتزلة على الصفاتية. ما كفرت الصفاتية ولا أشركت وإنما وحدت وأثبتت صفات قديم واحد بخلاف النصارى، فإنهم أثبتوا قدماء فأنَّى يستويان أو يتقاربان. وقد ذكره والد الفخر الرازي في آخر كتاب **(غاية المرام في علم الكلام) فقال:** ومن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون عبدالله بن سعيد التميمي الذي ذم المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه، وهو أخو يحي بن سعيد القطان صاحب الجرح والتعديل اهـ.

قال التاج السبكي: وكشفت عن يحي بن سعيد القطان هل له أخ أسمه عبد الله فلم أتحقق إلى الآن شيئا، وإن تحققت شيئاً ألحقته إن شاء الله.

قلت: الرجل معروف بابن كلاب، واسمه عبد الله، واختلف في اسم أبيه على قولين: محمد أو سعيد. وظاهر سياق أئمة النسب أن كلاباً إسم جدّ له أو لقب جدّ له، وإن كان سبق في أوّل الترجمة خلاف ذلك، فإنه مبني على غير مشهور. ويحي بن سعيد القطان جدّه فروخ وهو من موالي تميم، ولم أر من ذكر له أخاً إسمه عبد الله. ولم يأت بهذه الغريبة إلا والد الفخر فيحتاج إلى متابعة قوية والله أعلم.

وأما أبو العباس القلانسي؛ فإنه من طبقة ابن فورك، بل من طبقة أصحابه، فكيف يصح قوله وقد سبقه أي الاشعري كما في التبصرة النسفية، والذي يظهر أن صاحب المقالات إنما هو والده أبو إسحاق ابراهيم بن عبد الله القلانسي وهو أيضاً في الطبقة الثانية من أصحاب أبي الحسن الأشعري معاصر لابن فورك، ولا بد من التأمل والنظر في هذا المقام، والله أعلم.

الفصل الثاني

إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية:

قال الخيالي في حاشيته على شرح العقائد: الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة. هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار وفي ديار ما وراء النهر. يطلق ذلك على الماتريدية أصحاب الإمام أبي منصور، وبين الطائفتين إختلاف في بعض المسائل كمسألة التكوين وغيرها اهـ.

وقال الكستلي في حاشيته عليه: المشهور من أهل السنّة في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر

الاقطار هم الاشاعرة أصحاب أبي الحسن الأشعري، أوّل من خالف أبا علي الجبائي، ورجع عن مذهبه إلى السنة أي طريق النبي ﷺ والجماعة أي طريقة الصحابة رضي الله عنهم، وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي تلميذ أبي نصر العياضي تلميذ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني، صاحب محمد بن الحسن، صاحب الإمام أبي حنيفة. وبين الطائفتين اختلاف في بعض الأصول كمسألة التكوين، ومسألة الاستثناء في الإيمان، ومسألة إيمان المقلد والمحققون من الفريقين لا ينسب أحدهما الآخر إلى البدعة والضلالة اهـ.

وقال ابن السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: اعلم أن أهل السنّة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادىء الموصلة لذلك، أو في لمية ما هنالك. وبالجملة؛ فهم بالاستقراء ثلاث طوائف.

الأولى: أهل الحديث ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية أعني الكتاب والسنة والإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية وهم الأشعرية، والحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري. وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادىء العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه، وفي المبادىء السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط والعقلية والسمعية في غيرها. واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسألة التكوين ومسألة التقليد.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية ومبادئهم مبادىء أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية اهـ.

وليعلم أن كلاً من الإمامين أبي الحسن وأبي منصور رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيراً لم يبدعا من عندهما رأياً ولم يشتقا مذهباً إنما هما مقرران لمذاهب السلف مناضلان عما كانت عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فأحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي وما دلت عليه. والثاني قام بنصرة نصوص مذهب أبي حنيفة وما دلت عليه، وناظر كل منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين. وهذا في الحقيقة هو أصل الجهاد الحقيقي الذي تقدمت الإشارة إليه، فالإنتساب اليهما إنما هو باعتبار أن كلاً منهما عقد على طريق السلف نطاقاً وتمسك وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في تلك المسائل والدلائل يسمى أشعرياً وماتريدياً. وذكر العز بن عبد السلام أن عقيدة الأشعري أجمع عليها الشافعية والمالكيـة والحنفية وفضلاء الحنابلة، ووافقه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري، وأقره على ذلك التقي السبكي فيما نقله عنه ولده التاج. وفي كلام عبد الله الميورقي المتقدم بذكره ما نصه: أهل السنة من المالكية والشافعية وأكثر الحنفية بلسان أبي الحسن الاشعري يناضلون وبحجته يحتجون، ثم قال: ولم يكن أبو الحسن أوّل متكلم بلسان أهل السنّة إنما جرى على سنن غيره أو على نصرة مذهب معروف، فزاد المذهب حجة وبياناً ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهباً انفرد به. ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نسب إلى مالك ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له مالكي، ومالك إنما جرى على سنن من كان

قبله. وكان كثير الاتباع لهم إلا أنه لما زاد المذهب بياناً وبسطاً عزي إليه، كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه وتواليفه في نصرته، ثم عدد خلقاً من أئمة المالكية كانوا يناضلون عن مذهب الأشعري ويبدعون من خالفه اهـ.

قال التاج: المالكية أخص الناس بالأشعري إذ لا نحفظ مالكياً غير أشعري ويحفظ من غيرهم طوائف جنحوا إما إلى اعتزال أو إلى تشبيه، وإن كان من جنح إلى هذين من رعاع الفرق. وذكر ابن عساكر في التبيين أبا العباس الحنفي يعرف بقاضي العسكر، ووصفه بأنه من أئمة أصحاب الحنفية، ومن المتقدمين في علم الكلام، وحكى عنه جملة من كلامه، فمن قوله: وجدت لأبي الحسن الأشعري كتباً كثيرة في هذا الفن يعني أصول الدين وهو قريب من مائتي كتاب، والموجز الكبير يأتي على عامة ما في كتبه. وقد صنف الأشعري كتاباً كبيراً لتصحيح مذهب المعتزلة فإنه كان يعتقد مذهبهم، ثم بيّن الله ضلالتهم فبان عما اعتقده من مذهبهم، وصنف كتاباً ناقضاً لما صنف للمعتزلة، وقد أخذ عامة أصحاب الشافعي بما استقر عليه مذهب أبي الحسن. وصنف أصحاب الشافعي كتباً كثيرة على وفق ما ذهب إليه الأشعري إلاَّ أن بعض أصحابنا من أهل السنّة والجماعة خطأ أبا الحسن في بعض المسائل مثل قوله: التكوين والمكون واحد ونحوها. فمن وقف على المسائل التي أخطأ فيها أبو الحسن وعرف خطأه فلا بأس له بالنظر في كتبه، فقد أمسك كتبه كثير من أصحابنا من أهل السنّة والجماعة ونظروا فيها.

ذكر البحث عن تحقيق ذلك:

قال التاج السبكي: سمعت الشيخ الإمام الوالد يقول: ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقده الأشعري لا يخالف إلا في ثلاث مسائل اهـ.

قلت: وكانت وفاة الطحاوي بمصر في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة، فهو معاصر لأبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي.

ثم قال التاج السبكي: وأنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا استثني أحداً والشافعية غالبهم أشاعرة لا استثني إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبأ الله به، والحنفية أكثرهم أشاعرة أعني يعتقدون عقيدة الأشعري لا يخرج منهم إلا من لحق منهم بالمعتزلة، والحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة لا يخرج منهم إلا من لحق بأهل التجسيم وهم في هذه الفرقة من الحنابلة أكثر من غيرهم، وقد تأملت عقيدة أبي جعفر الطحاوي فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام الوالد، وعقيدة الطحاوي زعم أنها الذي عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ثم تصفحت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي بيننا وبينهم خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة منها معنوي ست مسائل والباقي لفظي، وتلك الست المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم منها تكفيراً ولا تبديعاً. صرح بذلك الاستاذ أبو منصور البغدادي وغيره من أئمتنا وأئمتهم وهو غني عن التصريح لوضوحه، ومن كلام الحافظ الذهبي الأصحاب كلهم مع اختلافهم في بعض المسائل كلهم أجمعوا على ترك تكفير بعضهم بعضاً مجمعون بخلاف من عداهم من سائر

الطوائف وجميع الفرق، فإنهم حين اختلف بهم مستشنعات الأهواء والطرق كفر بعضهم بعضاً، ورأى تبرئة ممن خالفه فرضاً.

قال التاج السبكي: ثم هذه المسائل الثلاثة عشر لم يثبت جميعها عن الشيخ ولا عن أبي حنيفة رضي الله عنهما، ولكن الكلام بتقدير الصحة. ولي قصيدة نونية جمعت فيها هذه المسائل، وضممت إليها مسائل اختلفت الأشاعرة فيها مع تصويب بعضهم بعضاً في أصول العقيدة ودعواهم أنهم أجمعوا على السنّة، وقد ولع كثير من الناس بحفظ هذه القصيدة لاسيما الحنفية وشرحها من أصحابي الشيخ العلامة نور الدين محمد بن أبي الطيب الشيرازي الشافعي، وهو رجل مقيم في بلاد كبلان ورد علينا دمشق في سنة سبع وخمسين وسبعمائة، وأقام يلازم حلقتي نحو عام ونصف، ولم أر فيمن جاء من العجم في هذا الزمان أفضل منه ولا أدين، وأنا أذكر لك قصيدتي في هذا المكان لتستفيد منها مسائل الخلاف وما اشتملت عليه:

الورد خدك صيغ من إنسان	أم في الخدود شقائق النعمان
والسيف لحظك سُلّ من أجفان	فسطا كمثل مهند وسنان
بالله ما خلقت لحاظك باطلاً	وسدى تعالى الله عن بطلان
وكذاك عقلك لم يركب يا أخي	عبثاً ويودع داخل الجثماني
لكن ليسعد أو ليشقى مؤمن	أو كافر فبنو الورى صنفان

ومنها:

كذب ابن فاعلة يقول بجهله	الله جسم ليس كالجثماني
واعلم بأن الحقّ ما كانت عليه	صحابة المبعوث من عدنان
قد نزّهو الرحمن عن شبه وقد	دانوا بما قد جاء في القرآن
ومضوا على خيرٍ وما عقدوا	مجالس في صفات الخالق الدّيان
وأتت على أعقابهم علماؤنا	غرسوا ثماراً يجتنيها الجاني
كالشافعي ومالك وكأحمد	وأبي حنيفة والرضى سفيان
وكمثل اسحق وداود ومن	يقفو طرائقهم من الأعيان
وأتى أبو الحسن الإمام الأشعري	مبيناً للحقّ أي بيان
ومناضلاً عما عليه أولئك الأ	سلاف بالتحرير والاتقان
ما ان يخالف مالكاً والشافـ	ـعي وأحمد بن محمد الشيباني
لكن يوافق قولهم ويزيده	حسناً وتحقيقاً وفضل بيان

ومنها:

والكل معتقدون أن الهنا	متوحد فرد قديم داني
حي عليمٌ قادر متكلم	عال ولا يعني علو مكان
باق له سمع وأبصار يـ	ـد جميع ما يجري من الإنسان

إلى أن قال:

يـا صـاح إن عقيـدة النعما ... ن والأشعـري حقيقـة الإيمـان
كـلاهمـا والله صـاحـب سنـة ... بهـدي نبي الله مقتـديـان
لاذا يبـدع ذا ولا هـذا وإن ... تحسب سـواه وهمـت في الحسبان
مـن قـال أن أبـا حنيفـة مبـدعٌ ... رأيـا فـذلـك قـائـل الهذيـان
أو ظـن أن الأشعـري مبـدع ... فلقـد أسـاء وبـاء بـالخسران
كـل إمـام مقتـدي ذو سنّـة ... كـالسيـف مسلـولاً على الشيطـان
والخلـف بينهما قليـل أمـره ... سهـل بلا بـدع ولا كفـران
فيما يقـل مـن المسـائـل عـده ... ويهون عنـد تطـاعـن الاقـران
ولقـد يـؤول خلافهـا إمـا إلى ... لفـظ كـالاستثنـاء في الإيمـان
وكمنعـه أن السعيـد يضـل أو ... يشقـى ونعمـة كـافـرٍ خـوّان

الأشعري يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، وأبو حنيفة يقول أنا مؤمن حقاً، والأشعري يقول: السعيد من كتب في بطن أمه سعيداً والشقي من كتب في بطن أمه شقياً لا يتبدلان، وأبو حنيفة يقول: قد يكون سعيداً ثم ينقلب والعياذ بالله شقياً وبالعكس، والأشعري يقول: ليس على الكافر نعمة وكل ما يتقلب فيه استدراج، وأبو حنيفة يقول: عليه نعمة ووافقه من الأشاعرة أبو بكر الباقلاني فهو مع الحنفية في هذه، كما الماتريدي معنا في مسألة الاستثناء، ثم ساق في قصيدته هذه المسائل التي عزيت إلى الأشعري، فمنها إنكار الرسالة بعد الموت وهي من الكذب عليه وفي كتبه وكتب أصحابه خلاف ذلك، ثم ذكر مسألة الرضا والإرادة وقال: فاعلم أن المنقول عن أبي حنيفة اتحادهما، وعن الأشعري افتراقهما، وقيل: إن أبا حنيفة لم يقل بالاتحاد فيهما، بل ذلك مكذوب عليه، فعلى هذا انقطع النزاع، وإنما الكلام بتقدير صحة الاتحاد عنده وعند أكثر الأشاعرة على ما يعزى إلى أبي حنيفة من الافتراق. منهم: إمام الحرمين وغيره آخرهم الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى قال: هما شيء واحد، ولكن أنا لا أختار ذلك، والحق عندي أنهما مفترقان كما هو منصوص الشيخ أبي الحسن، ثم ذكر ما نسب إلى الأشعري من عدم صحة إيمان المقلد، وقد أنكر القشيري ذلك في رسالته شكاية أهل السنة وقال: إنه مكذوب عليه ثم قال:

وكـذاك كسـب الأشعـري وأنـه ... صعـب ولكـن قـام بـالبرهـان
من لم يقل بالكسب مال إلى اعتـزا ... لِ أو مقـال الْجَبْر ذي الطغيـان

كسب الاشعري كما هو مقرر في مكانه أنه يضطر إليه من ينكر خلق الأفعال وكون العبد مجبراً، والأوّل اعتزال، والثاني جبر، فكل أحد يثبت واسطة لكن يعسر التعبير عنها، وتمثلوا بها بالفرق بين حركة المرتعش والمختار، وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة والحنفية يسمونها الاختيار، والذي تحرر لنا أن الاختيار والكسب عبارتان عن معبر واحد، ولكن

الأشعري آثر لفظ الكسب على لفظ الاختيار لكونه منطوق القرآن، والقوم آثروا لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة العبد، وللقاضي أبي بكر مذهب يزيد على مذهب الأشعري، فلعله رأي القوم. ولإمام الحرمين والغزالي مذهب يزيد على المذهبين جميعاً ويدنو كل الدنوّ من الاعتزال وليس هو هو. ثم قال: وقد عرفناك أن الشيخ الوالد كان يقول: إن عقيدة الطحاوي لم تشتمل إلا على ثلاث، ولكنا نحن جمعنا الثلاث الأخر من كلام القوم. أوّلها: أن الرب تعالى له عندنا أن يعذب الطائعين ويثيب العاصين. كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، ولا حجر عليه في ملكه ولا داعي له إلى فعله، وعندهم يجب تعذيب العاصي وإثابة المطيع ويمتنع العكس:

ووجوب معرفة الإله الأشعري ... يقول ذاك بشرعة الدَّيان
والعقل ليس بحاكِم لكن له الإ ... دراك لا حكم على الحيوان
وقضَوْا بأنّ العقلَ يوجبها وفي ... كتب الفروع لصحبنا وجهان
وبأن أوصاف الفعال قديمة ... ليست بحادثة على الحدثان
وبأن مكتوب المصاحف منزلٌ ... عين الكلام لمنزل القرآن
والبعض أنكر ذا فإن يصدق فقد ... ذهبت من التعداد مسألتان
هذي ومسألة الإرادة قبلها ... أمران فيما قال مكذوبان
وكما انتفى هاذاك عنهم هكذا ... عنا انتفى مما يقال اثنان
قالوا وليس بجائز تكليف ما ... لا يستطاع فتى من الفتيان
وعليه من أصحابنا شيخ العرا ... ق وحجة الإسلام ذو الاتقان

مسألة: تكليف ما لا يطاق وافقهم من أصحابنا الشيخ أبو حامد الاسفرايني شيخ العراقين، وحجة الإسلام الغزالي، وابن دقيق العيد.

قالوا:

وتمتنع الصغائر من نبيـ ... ـي للإله وعندنا قولان
والمنع مروي عن الأستاذ والـ ... ـقاضي عياض وهو ذو رجحان
وبه أقول وكان مذهب والدي ... رفعاً لرتبتهم عن النقصان
والاشعري إمامنا لكننا ... في ذا نخالفه بكل لسان

إلى أن قال:

هذا الإمام وقبله الـ ... ـقاضي يقولان البقا لحقيقة الرحمٰن
وهما كبير الأشعرية وهو قا ... ل بزائد في الذات للإمكان
والشيخ والاستاذ متفقان في ... عقدٍ وفي أشياء مختلفان
وكذا ابن فورك الشهيد وحجة الإ ... سلام خصما الافك والبُهتان
وابن الخطيب وقوله أن الوجو ... د يزيد وهو الاشعري الثاني
والاختلاف في الاسم هل هو والـ ... ـمسمّى واحد لا اثنان أو غيران

والأشعرية بينهم خلف إذا عدت مسائله على الإنسان
بلغت مئين وكلهم ذو سنة أخذت عن المبعوث من عدنان

ومنها:

وكذاك أهل الرأي مع أهل الحد يث في الاعتقاد الحق متفقان
ما أن يكفر بعضهم بعضاً ولا أزرى عليه وسامه بهوان
إلا الذين بمعزل عنهم فهم فيه تنحت عنهم الفئتان
هذا الصواب فلا تظنن غيره واعقد عليه بخنصرٍ وبنان

وهي طويلة أوردت منها القدر المذكور مع البيان الإجمالي، وأما التفصيل في المسائل المختلف فيها بين الفريقين، فإنها بلغت خمسين مسألة، وسأذكرها في فصل مختص به. وهذه القصيدة على وزان قصيدة لابن زفيل رجل من الحنابلة وهي ستة آلاف بيت ردّ فيها على الأشعري وغيره من أئمة السنّة، وجعلهم جهمية تارة وكفاراً أخرى، وقد ردّ عليها شيخ الإسلام التقي السبكي في كتاب سماه **(السيف الصقيل)** ونحن نورد منه ما ذكر في مقدمته في الجمل النافعة المفيدة، وما أظن ولده التاج أراد في قصيدته المذكورة:

كذب ابن فاعلة يقول بجهله الله جسم ليس كالجسمان

إلا الإشارة إلى هذا الرجل وإن لم يصرح به، وهذا أوّل قصيدة ابن زفيل:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فعليك إثمُ الكاذب الفتّان
جهم بن صفوان وشيعته الأولى جحدوا صفات الخالق الدَّيان
بل عطلوا منه السموات العلى والعرش أخلوه من الرحمٰن
والعبد عندهم فليس بفاعل بل فعله كتحرك الرجفان

إلى آخر ما قال. وهذا نص الشيخ تقي الدين السبكي في شرحه على هذه القصيدة لا تشتغل من العلوم إلا بما ينفع، وهو القرآن والسنّة والفقه وأصول الفقه والنحو، وبأخذها عن شيخ سالم العقيدة وبتجنب علم الكلام والحكمة اليونانية والاجتماع بمن هو فاسد العقيدة أو النظر في كلامه، وليس على العقائد أضر من شيئين: علم الكلام والحكمة اليونانية، وهما في الحقيقة علم واحد وهو العلم الإلهي، لكن اليونان طلبوه بمجرد عقولهم، والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل، وافترقوا ثلاث فرق. إحداها: غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة، والثانية: غلب عليها جانب النقل وهم الحشوية، والثالثة: استوى الأمران عندها وهم الأشعرية وجميع الفرق الثلاثة في كلامها مخاطرة إما خطأ في بعضه، وإما سقوط هيبة، والسالم من ذلك كله ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة، ولهذا كان الشافعي رضي الله عنه ينهي الناس عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال في الفقه وهو طريق السلامة، ولو بقي الناس على ما كانوا عليه في زمن الصحابة كان الأولى للعلماء تجنب النظر في علم الكلام جملة، لكن حدثت بدع

أوجبت للعلماء النظر فيه لمقاومة المبتدعين ودفع شبههم عن أن تزيغ بها قلوب المهتدين، والفرقة الأشعرية هم المتوسطون في ذلك وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة وسائر الناس. وأما المعتزلة؛ فكانت لهم دولة في أوائل المائة الثالثة ساعدهم بعض الخلفاء ثم انخذلوا وكفى الله تعالى شرهم، وهاتان الطائفتان الأشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة المتكلمين من أهل الإسلام، والأشعرية أعدلها لأنها بنت أصولها على الكتاب والسنّة والعقل الصحيح. وأما الحكمة اليونانية فالناس مكتفون شرّها لأن أهل الإسلام كلهم يعرفون فسادها ومجانبتها للإسلام. وأما الحشوية فهي طائفة رذيلة جهال ينتسبون إلى أحمد وأحمد مبرأ منهم، وسبب نسبتهم إليه أنه قام في دفع المعتزلة وثبت في المحنة رضي الله عنه، ونقلت عنه كلمات ما فهمها هؤلاء الجهال فاعتقدوا هذا الاعتقاد السيء، وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم إلا من عصمة الله تعالى، وما زالوا من حين نبغوا مستذلين ليس لهم رأس ولا من يناظر، وإنما في كل وقت لهم ثورات ويتعلقون ببعض اتباع الدول، ويكفي الله تعالى شرهم وما تعلقوا بأحد إلاَّ وكانت عاقبته إلى سوء وأفسدوا اعتقاد جماعة شذوذ من الشافعية وغيرهم، ولا سيما من بعض المحدثين الذين نقصت عقولهم أو غلب عليها من أضلهم فاعتقدوا انهم يقولون بالحديث ولقد كان أفضل المحدثين بزمانه بدمشق ابن عساكر يمتنع من تحديثهم ولا يمكنهم أن يحضروا بمجلسه. وكان ذلك أيام نور الدين الشهيد، وكانوا مستذلين غاية الذلة، ثم جاء في أواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخاً يهديه وهو على مذهبهم وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه ويجد أموراً بعيدة، فبجسارته يلتزمها فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى، وأن الله سبحانه وتعالى ما زال فاعلاً، وأن التسلسل ليس بمحال فيما مضى كما هو فيما سيأتي. وشق العصا وشوّش عقائد المسلمين وأغرى بينهم، ولم يقتصر على العقائد في علم الكلام حتى تعدّى وقال: إن السفر لزيارة قبر النبي ﷺ معصية، وقال: إن الطلاق الثلاث لا يقع وإن من حلف بطلاق امرأته وحنث لا يقع عليه طلاق، واتفق العلماء على حبسه الحبس الطويل، فحبسه السلطان ومنعه من الكتابة في الحبس وأن لا يدخل عليه بدواة ومات في الحبس، ثم حدث من أصحابه من يشيع عقائده ويعلم مسائله ويلقي ذلك إلى الناس سراً ويكتمه جهراً، فعم الضرر بذلك حتى وقفت في هذا الزمان على قصيدة نحو ستة آلاف بيت يذكر فيها عقائده وعقائد غيره، ويزعم بجهله ان عقائده عقائد أهل الحديث، فوجدت هذه القصيدة تصنيفاً في علم الكلام الذي نهى العلماء من النظر فيه لو كان حقاً، وفي تقرير للعقائد الباطلة فيه وبرع بها وزيادة على ذلك وهي حمل العوام على تكفير كل من سواه وسوى طائفته، فهذه ثلاثة أمور هي مجامع ما تضمنته هذه القصيدة، والأوّل من الثلاثة حرام لأن النهي عن علم الكلام إن كان نهي تنزيه فيما تدعو الحاجة إلى الرد على المبتدعة فيه فهو نهي تحريم فيما لا تدعو الحاجة إليه، فكيف فيما هو باطل، والثاني من العلماء مختلفون في التكفير به، ولم ينته إلى هذا الحد أما مع هذه المبالغة ففي بقاء الخلاف فيه نظر، وأما الثالث فنحن نعلم بالقطع أن هؤلاء الطوائف الثلاثة الشافعية والمالكية والحنفية وموافقيهم من الحنابلة مسلمون وليسوا بكافرين. فالقول بأن جميعهم كفار، وحمل

الناس على ذلك كيف لا يكون كفراً وقد قال ﷺ: «إذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما» ولضرورة أوجبت بأن بعض من كفرهم مسلم، والحديث أقتضى أنه يبوء بها أحدهما، فيكون القائل هو الذي باء بها، ثم حكى ردّ إمام الحرمين على الستجري وأطال في العبارة، وقد اقتصرنا على القدر المذكور لأني لست بصدد بيان اعتقادهم والرد على أقوالهم، وله محل غير هذا، والله أعلم.

الفصل الثالث

في تفصيل ما أجمل آنفاً من ذكر المسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والماتريدية ليكون المطالع لها على بصيرة:

أعلم أنه تقدم النقل عن التقي السبكي أن الاختلاف بين الفريقين في ثلاث مسائل فيما استنبطه من عقيدة أبي جعفر الطحاوي، وزاد ولده التاج ثلاثة أخرى استخرجها من كتاب الماتريدية، وزاد غيره سبعة أخرى، وأورد الفاضل عبد الرحيم بن علي الحنفي في كتابه نظم الفرائد وجمع الفوائد أربعين مسألة ببراهينها وحججها، وأطال الكلام فيها جداً، وكذا العلامة ملاَّ علي القاري في شرح الفقه الأكبر، وذكر العلامة ابن البياضي في كتابه إشارات المرام من عبارات الإمام خمسين مسألة، ولنقتصر على إيراد عبارته لاختصارها وجمعها لما تشتت من الأقوال.

قال رحمه الله تعالى: فمن الخلافيات بين جمهور الماتريدية والأشعرية الوجود، والوجود عين الذات في التحقيق، واختاره الأشعري خلافاً لهم، والاسم إذا أريد به المدلول عين المسمى ولا ينقسم كالصفات إلى ما هو عين وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره، واختاره كثير منهم ويعرف الصانع حق المعرفة، واختاره بعضهم وهو الحق كما في المنائح للآمدي، وصفات الأفعال راجعة إلى صفة ذاتية هي التكوين أي مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود، وليس عين المكون. واختاره الحرث المحاسبي كما في معالم السنن للخطابي، والبقاء هو الوجود المستمر وليس صفة زائدة، واختاره الباقلاني والأستاذ وكثير منهم والسمع بلا جارحة صفة غير العلم وكذا البصر، واختاره إمام الحرمين والرازي وكثير منهم، وليس إدراك الشم والذوق واللمس صفة غير العلم في شأنه تعالى، وليس إحساس الشيء بإحدى الحواس الخمس علماً به بل آلته، والعقل ليس علماً ببعض الضروريات، واختاره كثير منهم ويجب بمجرد العقل في مدة الاستدلال معرفة وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وكلامه وإرادته وحدوث العالم ودلالة المعجزة على صدق الرسول، ويجب تصديقه ويحرم الكفر والتكذيب لأمر البعثة وبلوغ الدعوة، والحسن بمعنى استحقاق المدح والثواب. والقبح بمعنى استحقاق الذم والعقاب على التكذيب عنده إجمالاً عقلياً أي يعلم به حكم الصانع في مدة الاستدلال في هذه العشرة، كما في التوضيح وغيره لا لإيجاب العقل للحسن والقبح ولا مطلقاً كما زعمته المعتزلة. أما كيفية الثواب وكونه بالجنة وكيفية العقاب وكونه بالنار فشرعي. واختار ذلك الإمام القفال الشاشي والصيرفي والحليمي وأبو بكر الفارسي والقاضي أبو حامد وكثير من متقدميهم، كما في القواطع للإمام أبي المظفر السمعاني الشافعي

والكشف الكبير وهو مختار الإمام القلانسى كما في التبصرة البغدادية، ولا يجوز نسخ ما يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر واختاره المذكورون، والقبح والحسن بمعنى الأمر والنهي لحكمة الآمر الناهي، والحسن بمعنى كون الفعل بحيث يدرك بالعقل اشتماله على عاقبة حميدة، والقبح بمعنى كونه يدرك به عدم اشتماله على ذلك لما يتصوّر أن يفعله الله تعالى، لكنه لحكمته لا يفعل ذلك كما في التبصرة والتعديل والتسديد، وكل ما صدر منه تعالى فهو حسن إجماعاً، ويستحيل عقلاً اتصافه تعالى بالجور، وما لا ينبغي فلا يجوز تعذيب المطيع ولا العفو عن الكفر عقلاً لمنافاته للحكمة فيجزم العقل بعدم جوازه كما في التنزيهات، ولا يجوز التكليف بما لا يطاق لعدم القدرة أو الشرط، واختاره الاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني كما في التبصرة، وأبو حامد الاسفرايني كما في شرح ابن السبكي لعقيدة أبي منصور، وأفعاله تعالى معلله بالمصالح والحكم تفضلاً على العباد، فلا يلزم الاستكمال ولا وجوب الأصلح، واختاره صاحب المقاصد وفقهاؤهم كما في كاشف الطوالع ولا تؤوّل المتشابهات ويفوّض أمرها إلى الله تعالى مع التنزيه عن إرادة ظواهرها، واختاره مالك والشافعي وابن حنبل والحرث المحاسبي والقطاني والقلانسي كما في التبصرة البغدادية، ولا يسمع الكلام النفسي بل الدال عليه، واختاره الاستاذ ومن تبعه كما في التبصرة لأبي المغين النسفي والنفسي ما ذكره الله عز وجل في الأزل بلا صوت ولا حرف، كما في الارشاد للإمام أبي الحسن الرستغفني وهو مذهب السلف كما في نهاية الاقدام وهو إخبار في الأزل، واختاره الأشعري كما في المنائح وكثير من الأشاعرة كما في الصحائف، والرؤيا نوع مشاهدة للروح قد يشاهد الشيء بحقيقته وقد يشاهده بمثاله كما في التأويلات الماتريدية والتيسير، واختاره مالك والشافعي والاستاذ والغزالي، والدليل النقلي يفيد اليقين عند توارد الادلة على معنى واحد بطرق متعددة وقرائن متضمنة، واختاره صاحب الأبكار والمقاصد وكثير من المتقدمين، والمحبة بمعنى الاستحماد لا مطلق الإرادة فلا يتعلق بغير الطاقة، واختاره كثير منهم، والإستطاعة صالحة للضدين على البدل، واختاره القلانسي وابن شريح البغدادي كما في التبصرة البغدادية وكثير منهم كما في شرح المواقف واختيار العبد مؤثر فالقدرتان المؤثرتان في محلين وهو الكسب لا مقارنة الاختيار بلا تأثير أصلاً واختاره الباقلاني كما في المواقف وهو مذهب السلف كما في المنطوقة للمحقق المرغوي، واختاره الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني وإمام الحرمين في قوله الأخيران اختياره مؤثر في المراد بمعاونة قدرة الله تعالى. ولا تجتمع القدرتان المؤثرتان بالاستقلال ولا يلزم تماثل القدرتين، لأن المماثلة بالمساواة من وجه يقوي المتماثلان فيه، وإن لم يكن من كل وجه ولا يزيد ولا ينقص الإيمان أي التصديق البالغ حق الجزم. واختاره إمام الحرمين والرازي والآمدي والنووي كما في شرح السبكي وغيره وليس مشككاً متفاوت الإفراد قوّة وضعفاً فإنه في التصديق بمعنى العلم وهو شرط للتصديق بالكلام النفسي المعتبر في الإيمان كما في التعديل والمسايرة على ما اختاره الأشعري في رواية الباقلاني وكثير منهم كما في المسايرة وغيره، والتفاوت في العصر الأوّل بزيادة المؤمن به وبعده بحسب الكيفيات من الأشراف واستدامة الثمرات، ويعتمد إيمان النائي عن العمران تقليداً

للمخبر، واختاره مالك والشافعي وابن حنبل والقطاني والمحاسبي والكرابيسي والقلانسي كما في التبصرة البغدادية، ولا استثناء في الإيمان بوجود اعتبار الحال لإيهامه الشك ولو باعتبار المآل، واختاره الباقلاني وابن مجاهد كما في التبصرة البغدادية، والشقي في الحال قد يسعد واختاره الباقلاني كما في شرح السبكي. وينعم الكافر في الدنيا لكونها نعمة في الحال وتقبل توبة اليأس واختاره كثير منهم كما في شرح المقاصد، والأنبياء معصومون عن الصغائر قصداً وعن الكبائر قطعاً واختاره الاستاذ. قال النووي: وهو مذهب المحققين من المتكلمين والمحدثين والذكورة شرط النبوة، واختاره كثير منهم والمجتهد يخطىء ويصيب، والحق عند الله واحد واختاره المحاسبي والقطاني والاستاذ أبو إسحاق وعبد القاهر البغدادي وكثير منهم كما في الكشف الكبير، وتصح إمامة المفضول واختاره الباقلاني وكثير منهم كما في المواقف، وبالموت يحصل الخروج للروح والازهاق لا قطع البقاء فهو وجودي كما في التبصرة النسفية واختاره القلانسي كما في التبصرة البغدادية. والاعراض لا تعاد واختاره القلانسي وهو أحد الروايتين عن الأشعري كما في المواقف. فهذه خمسون مسألة خلافية في التفاريع الكلامية ذهب إليه جمهور الماتريدية وخالفهم فيه جمهور الأشاعرة. كل ذلك مأخوذ من كلام الإمام أبي حنيفة ومستفادها منه إما من العبارة أو الإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء أو مفهوم المخالفة فإنه يعتبر أكثرها في الرواية، والله أعلم.

الفصل الرابع

هذه المسائل التي تلقاها الإمامان الأشعري والماتريدي هي أصول الأئمة رحمهم الله تعالى فالأشعري بنى كتبه على مسائل من مذهب الإمامين مالك والشافعي أخذ ذلك بوسائط فأيَّدها وهذَّبها، والماتريدي كذلك أخذها من نصوص الإمام أبي حنيفة وهي في خمسة كتب: الفقه الأكبر، والرسالة، والفقه الأبسط، وكتاب العلم والمتعلم، والوصية نسبت إلى الإمام، واختلف في ذلك كثيراً فمنهم من ينكر عزوها إلى الإمام مطلقاً وأنها ليست من عمله، ومنهم من ينسبها إلى محمد بن يوسف النجاري المكنّى بأبي حنيفة، وهذا قول المعتزلة لما فيها من إبطال نصوصهم الزائغة وادعائهم كون الإمام منهم كما في المناقب الكردرية، وهذا كذب منهم على الإمام، فإنه رضي الله عنه وصاحباه أوّل من تكلم في أصول الدين وأتقنها بقواطع البراهين على رأس المائة الأولى، ففي التبصرة البغدادية أوّل متكلمي أهل السنة من الفقهاء أبو حنيفة ألف فيه الفقه الأكبر والرسالة في نصرة أهل السنة، وقد ناظر فرقة الخوارج والشيعة والقدرية والدهرية، وكانت دعاتهم بالبصرة فسافر إليها نيفاً وعشرين مرة، وفضّهم بالأدلة الباهرة، وبلغ في الكلام إلى أنه كان المشار إليه بين الأنام واقتفى به تلامذته الأعلام اهـ.

وفي مناقب الكردري عن خالد بن زيد العمري أنه كان أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، وحماد بن أبي حنيفة قد خصموا بالكلام الناس أي الزموا المخالفين وهم أئمة العلم، وعن الإمام أبي عبد الله الصيمري أن الإمام أبا حنيفة كان متكلم هذه الأمة في زمانه وفقيهم في الحلال

والحرام، وقد علم مما تقدم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه، والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذا الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه كحماد، وأبي يوسف، وأبي مطيع الحكم بـن عبدالله البلخي، وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، فمنهم الذين قاموا بجمعها، وتلقاها عنهم جماعة من الائمة كإسماعيل بن حماد، ومحمد بن مقاتل الرازي، ومحمد بن سماعة، ونصير بن يحيى البلخي، وشداد بن الحكم وغيرهم إلى ان وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، فمن عزاهن إلى الامام صح لكون تلك المسائل من إملائه، ومن عزاهن إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح لكونها من جمعه، ونظير ذلك المسند المنسوب للإمام الشافعي، فإنه من تخرج أبي عمر ومحمد بن جعفر بـن محمد بن مطر النيسابـوري لأبـي العباس الأصم من أصول الشافعي، ونحن نذكر لك من نقل من هذه الكتب واعتمد عليها، فمن ذلك فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي قد ذكر في أوّل أصوله جملة من الفقه الأكبر وكتاب العالم والرسالة، وذكر بعض مسائل الكتب المذكورة في كل من شروح الكافي لحسام الدين السغناقي، والشامل للقوّام الاتقاني، والشافي لجلال الدين الكولاني، وبيان الأصول للقوّام السكاكي، والبرهانْ للنجاري، والكشف لعلاء الدين النجاري، والتقرير لكمال الدين البابرتي، وذكرت الرسالة بتمامها في أواخر خزانة الأكمل للهمداني، وذكرها الإمام الناطفي في الأجناس، وذكر كثير من مسائل كتاب العالم في المناقب للإمام نجم الدين النسفي، وللخوارزمي، والكشف لأبي محمد الحارثي الحافظ، وبعضها في نكاح أهل الكتاب في المحيط البرهاني، وذكر بعض مسائل الفقه الأكبر شيخ الإسلام محمد بن إلياس في فتاويه وابن الهمام في المسايرة، وذكر بعض مسائل الفقه الأبسط الإمام أبو المعين النسفي في التبصرة في فصل التقليد وغيره، ونور الدين البخاري في الكفاية في فصل التنزيه، وحافظ الدين النسفي في الاعتماد شرح العمدة، وكشف المنار والناطفي في الأجناس، والقاضي أبو العلاء الصاعدي في كتاب الاعتقاد، وأبو شجاع الناصري في البرهان الساطع شرح عقائد الطحاوي، وأبو المحاسن محمود القونوي في شرحها أيضاً، وشرحه الفقيه عطاء بن علي الجوزجاني شرحاً نفيساً، وذكر الوصية بتمامها الإمام صارم المصري في نظم الجمان. ومن المتأخرين القاضي تقي الدين التميمي في الطبقات السنية، والقاضي أبو الفضل محمد بن الشحنة الحلبي في أوائل شرح الهداية، وذكر بعض مسائلها ابن الهمام في المسايرة، وشرحها الشيخ أكمل الدين البابرتي، فقد ذكر جملاً من مسائل الكتب الخمسة منقولاً عنها في نحو ثلاثين كتاباً من كتب الأئمة، وهذا القدر كاف في تلقي الأمة لها بالقبـول، والله أعلم.

الفصل الخامس

قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: أعلم أن لكل علم موضوعاً ومبادىء ومسائل. إذ بها تنوعت العلوم وتمايزت في الفهوم، ثم من المعلوم أن الناظرين في هذا الشأن. أعني علم

التوحيد . والباحثين عنه على قسمين، فمنهم من نظر نظراً عاماً في المعلوم من حيث هو معلوم، وإن كان المقصود أولاً بالذات العلم بواجب الوجود، ومنهم من نظر نظراً خاصاً وذلك فيما يجب لله ويستحيل عليه ويجوز في أفعاله وما يوصل إلى ذلك إجمالاً وتفصيلاً، والعلم الحاصل من الأول هو المسمى بعلم الكلام، والثاني يسمى بعلم العقائد وهذا مندرج تحت الأوّل إندراج الأخص تحت الأعم، ولذلك كانت المطالب التي تحصل من الأوّل أكثر لشمولها لشؤون الواجب وأحوال الممكن، ولذلك حدّ هذا العلم بأنه الباحث عن أحوال الواجب وأحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد وما يعم قصدا للتحقيق، وأما الثاني: فلا يحصل منه إلا ما عبدنا باعتقاده فقط كما في هذه العقيدة يعني عقيدة ابن الحاجب والنسفية واللمع وغيرها، ويدل على هذا ما اقتصر عليه من ينكر طريق الكلام كما هو طريق الفقهاء والمحدثين وغيرهم حيث اقتصروا على تحصيل العقائد من غير نظر في العالم بنظر المتكلم، بل اقتصروا على المبادىء السمعية وما قرب من المبادىء العقلية، ولذلك يحد هذا العلم بأنه العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية عن قاطع عقلي أو سمعي أو وجداني، فعن قاطع يخرج التقليد وعقلي يدخل المتكلم وسمعي يدخل المحدث ووجداني يدخل الصوفي، وما حدّ به المحقق سعد الدين الكلام حيث قال: الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن أدلتها اليقينية، فحدّ له باعتبار المقصود منه، إلاّ فهو مشكل لإمكان ورود منع الجميع، وإذا تقرر هذا فنقول: لا يكفي في معرفة موضوع هذا العلم أعني علم العقائد ومسائله ومبادئه معرفة موضوع الكلام ومسائله ومبادئه، فلا بدّ من التعرض لذلك بخصوصه، فموضوع علم العقائد ذات الواجب إذ الناظر في علم العقائد يبحث عن لواحق الواجب الذاتية أعني صفاته وأفعاله، وكل ما يبحث في علم عن لواحقه الذاتية فهو موضوع لذلك العلم لا يقال موضوع العلم لا يتبين وجوده في ذلك العلم، بل في علم آخر، ومن المعلوم أن العلم بوجود الصانع يتبين في هذا العلم فكيف يكون هذا موضوعه لأنّا نقول: نمنع أن موضوع كل علم إنما يتبين وجوده في غيره ولئن سلمنا ذلك فنمنع أن صانع العالم يتبين وجوده في هذا العلم بل وجوده بديهي، والمذكور إنما هو على جهة التنبيه قال تعالى: ﴿أفي الله شَكٌ﴾ [إبراهيم: ١٠] وبهذا قال جماعة من المحققين كابن البناء في مراسيمه، أو أنه مبين في علم آخر وهو علم الكلام الذي هو أوسع وأشمل. كما نبهنا عليه. وأما مسائله؛ فكل ما جعل الشرع العلم به إيماناً والجهل به كفراً وابتداعاً، وأما مبادئه فالقواطع العقلية والسمعية والإدراكات الوجدانية والحسية.

الفصل السادس

أعلم أنه قد اصطلح أهل هذا الفن على ألفاظ فيما بينهم، فلا بدّ في ابتداء التعليم من تعلمها، ولنذكر هنا مشاهيرها.

فمنها: العالم وهو ما نصب علماً على العلم بصانعه مأخوذ من العلم بمعنى العلامة، فمن ثم تعددت العوالم فيقال: عالم الانسان وعالم الجن وعالم الملائكة وغيرهم، كما نبه عليه صاحب الكشاف، ولما كان منشأ التسمية في الجميع العلامة، وكانت في مجموع العوالم أجلى وأوضح خص

المتكلمون العالم بجملته بما سوى واجب الوجود تغليباً واقتصاراً لأنه تعالى يعلم به من حيث أسماؤه وصفاته، وينقسم العالم أيضاً على قسمين كبير وهو الفلك وما حواه من جوهر وعرض، وصغير وهو الإنسان لأنه مخلوق على هيئة العالم الكبير، وأوجد الله فيه كل ما أوجده في العالم الكبير.

ومنها: الجوهر وهو ممكن قائم بنفسه هذا عند المتكلمين، وينقسم إلى قسمين فرد وهو ما لا ينقسم حساً ولا وهماً ولا عقلاً، وجسم وأقل ما تركب منه الجسم جوهران، وقيل: أن الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو منحصر في خمسة هيولي وصورة وجسم ونفس وعقل، لأنه إما أن يكون مجرداً أو لا، والأوّل ما لا يتعلق بالبدن تعلق تدبير وتصرف أو يتعلق والأوّل العقل، والثاني النفس وغير المجرد إما مركب أو لا والأوّل الجسم والثاني اما حال أو محل الأول الصورة، والثاني الهيولي وتسمى الحقيقة، فالجوهر ينقسم إلى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة، وإلى بسيط جسماني كالعناصر وإلى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلى مركب منهما كالمولدات والممكن ما لا يقتضي وجوداً ولا عدماً لذاته، والممكن بالذات ما يقتضي لذاته عدمه، والقائم بنفسه هو ما يكون تحيزه بنفسه غير تابع في تحيزه لتحيز شيء آخر، وقد يقال: القائم بنفسه ما استغنى بذاته عن محل يقوم به.

ومنها: العرض وهو في مقابلة الجوهر هو الممكن القائم بغيره، ومعنى القائم بالغير هو أن يكون تابعاً في تحيزه لتحيز غيره، ومن ثم امتنع قيام العرض بالعرض عند المتكلم، وقد يقال: القيام بالغير هو الاختصاص الناعت، وهذا التعريف أولى لشموله قيام الصفات الازلية دون الأوّل إذا هو مختص بالمحدث الجسماني، والعرض ينقسم عند المتكلمين إلى أحد وعشرين نوعاً، وعند بعضهم ثلاثة وعشرين أو أربعة وعشرين على خلاف في ذلك يراجع في محله.

الفصل السابع

اعلم أن الكتب الموضوعة في هذا الفن الذي هو علم العقائد على قسمين: منهم من يخليها من ذكر الأدلة بالكلية كما فعل النسفي وابن الحاجب والمصنف في هذه العقيدة المختصرة المذكورة هنا، وكذا في الأربعين له والعز بن عبد السلام وغيرهم، ومنهم من يقتضب الأدلة اقتضاباً كما فعل إمام الحرمين في اللمع، وابن القشيري في التذكرة الشرقية، والمصنف في الرسالة القدسية وهي التي بعد هذه المختصرة وغيرهم، والأوّلون ذكروا المعتقدات وأهملوها من الأدلة ونبهوا على أنه لا بد من تحصيلها بالقاطع وتركوها قابلة للجميع، حتى يمكن تبينها بأي طريق من الطرق الثلاثة التي هي طريقة أهل الحديث وطريقة أهل النظر الشاملة للأشاعرة والماتريدية وطريقة أهل التصوّف. وهذه العقيدة المختصرة التي قدمها المصنف في هذا الكتاب وأهمل فيها الأدلة بالكلية تعريضاً بذلك، فلنشرحها على الطرق الثلاث بحسب الامكان، ولكن فلتعلم أن الوجدان الإلهامي حصول العلم به قاصر على واجده فلا يمكن تعليمه، ولكن ننبه عليه لمن كان له

قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، ومن أجل أن هذه العقيدة على مذهب أهل السنّة والجماعة نقتصر على ما بينهم من المتفق فيه والمختلف، ولا نتعرض لخلاف غيرهم إذ هم خارجون عن الجماعة ولأن ذكرهم يمنع المقتصر ويشوش على المقتصد، وبه تمت المقدمة بما فيها.

ولنرجع إلى المقصود من كلام المصنف ونقول: قال الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتاب التبيين: سمعت الشيخ الفقيه الإمام سعد بن علي بن أبي القاسم ابن أبي هريرة الاسفرايني الصوفي الشافعي بدمشق قال: سمعت الإمام الأوحد زين القراء جمال الحرم أبا الفتح عامر بن نجا بن عامر الساري بمكة حرسها الله تعالى يقول: دخلت المسجد الحرام يوم الأحد فيما بين الظهر والعصر الرابع عشر من شوّال سنة خمس وأربعين وخمسمائة، وكان في نوع تكسر ودوران رأس بحيث أن لا أقدر أن أقف أو أجلس لشدة ما فيَّ، فكنت أطلب موضعاً أستريح فيه ساعة على جنبي، فرأيت باب بيت الجماعة للرباط الرامشتي عند باب العروة مفتوحاً فقصدته ودخلت فيه ووقعت على جنبي الأيمن بحذاء الكعبة المشرفة مفترشاً يدي تحت خدي لكيلا يأخذني النوم فتنقض طهارتي، فإذا رجل من أهل البدعة معروف بها جاء ونشر مصلاه على باب ذلك البيت، وأخرج لويحاً من جيبه أظنه كان من الحجرة وعليه كتابة فقبّله ووضعه بين يديه وصلى صلاة طويلة مرسلاً يديه فيها على عادتهم، وكان يسجد على ذلك اللويح في كل مرة، وإذا فرغ من صلاته سجد عليه وأطال فيه، وكان يمعك خده من الجانبين عليه ويتضرع في الدعاء، ثم رفع رأسه وقبله ووضعه على عينيه، ثم قبله ثانياً وأدخله في جيبه كما كان. قال: فلما رأيت ذلك كرهته واستوحشت ذلك وقلت في نفسي: ليت كان رسول الله ﷺ حياً فيما بيننا ليخرجهم بسوء صنيعهم وما هم عليه من البدعة، ومع هذا التفكر كنت أطرد النوم عن نفسي كي لا يأخذني فتفسد طهارتي، فبينما أنا كذلك إذ طرأ عليَّ النعاس وغلبني فكأني بين اليقظة والنوم، فرأيت عرصة واسعة فيها ناس كثيرون واقفون وفي يد كل واحد منهم كتاب مجلد تحلق كلهم على شخص، فسألت الناس عن حالهم، وعمن في الحلقة قالوا هو رسول الله ﷺ، وهؤلاء أصحاب المذاهب يريدون أن يقرؤا مذاهبهم واعتقادهم من كتبهم على رسول الله ﷺ ويصححوها عليه. قال: فبينا أنا أنظر إلى القوم إذ جاء واحد من أهل الحلقة وبيده كتاب قيل: إن هذا هو الشافعي رضي الله عنه فدخل في وسط الحلقة وسلم على النبي ﷺ قال: فرأيت رسول الله ﷺ في جماله وكماله متلبساً بالثياب البيض المغسولة النظيفة من العمامة والقميص وسائر الثياب على زي أهل التصوّف، فردَّ عليه الجواب ورحب به، وقرأ الشافعي بين يديه، وقرأ من الكتاب مذهبه واعتقاده عليه، وبعد ذلك جاء شخص آخر قيل هو أبو حنيفة رضي الله عنه وبيده كتاب فسلّم وقعد بجنب الشافعي وقرأ من الكتاب مذهبه واعتقاده، ثم أتى بعده كل صاحب مذهب إلى أن لم يبق إلا القليل، وكل من يقرأ يقعد بجنب الآخر، فلما فرغوا إذا واحد من المبتدعة الملقبة بالرافضة قد جاء وفي يده كراريس غير مجلدة فيها ذكر عقائدهم الباطلة، وهمَّ أن يدخل الحلقة يقرؤها على رسول الله ﷺ فخرج إليه واحد ممن كان مع رسول الله ﷺ وزجره وأخذ الكراريس من يده ورمى بها إلى خارج الحلقة وطرده وأهانه. قال: فلما

رأيت القوم قد فرغوا وما بقي أحد يقرأ عليه شيئاً تقدمت قليلاً وكان في يدي كتاب مجلد، فناديت وقلت يا رسول الله: هذا الكتاب معتقدي ومعتقد أهل السنّة لو أذنت لي حتى أقرأه عليك، فقال رسول الله ﷺ: وايش ذلك؟ قلت يا رسول الله: هو قواعد العقائد الذي صنّفه الغزالي فأذن لي في القراءة. قال: فقعدت وابتدأت.

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب قواعد العقائد وفيه أربعة فصول)

الفصل الأول

في ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام

فنقول وبالله التوفيق: الحمد لله المبدىء المعيد الفعال لما يريد ذي العرش المجيد

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب قواعد العقائد
وفيه أربعة فصول

الفصل الأوّل

في ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام

(فنقول؛ وبالله التوفيق الحمد لله المبدىء المعيد الفعال لما يريد) وذكر أنه قرأ الخطبة والعقيدة حتى وصل إلى قول الغزالي في العقيدة: وأنه تعالى بعث النبي الأمي محمداً ﷺ إلى كافة العرب والعجم والانس والجن. قال: فلما بلغت إلى هذا رأيت البشاشة والبشر في وجهه ﷺ. قال: فالتفت إليّ وقال: أين الغزالي؟ فإذا بالغزالي كأنه واقف على الحلقة بين يديه فقال: ها أناذا يا رسول الله وتقدم وسلم على رسول الله ﷺ، فرد عليه الجواب وناوله يده العزيزة والغزالي يقبّل يده ويضع خديه عليها تبركاً به وبيده العزيزة المباركة، ثم قعد قال: فما رأيت رسول الله ﷺ أكثر استبشاراً بقراءة أحد مثل ما كان بقراءتي عليه قواعد العقائد، ثم انتبهت من النوم وعلى عيني أثر الدمع مما رأيت من تلك الأحوال والمشاهدات والكرامات، فإنها كانت نعمة جسيمة من الله تعالى سيما في آخر الزمان مع كثرة الأهواء، فنسأل الله تعالى أن يثبتنا على عقيدة أهل الحق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اهـ.

قوله: في ترجمة أي بيان. عقيدة وهي فعيلة من العقد هو الربط لغة، ثم نقل لتصميم القلب على ادراك تصوّري أو تصديقي، والمراد بالعقيدة هنا هو ما يدين الإنسان به واعتقد كذا عقد

....

عليه قلبه وضميره، وأهل السنة تقدم المراد بهم، وأصل السنّة الطريقة، والمراد هنا طريقته ﷺ خاصة، وكلمتا الشهادة هي لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ وهي أحد مباني الإسلام إشارة إلى حديث: « بني الإسلام على خمس » فذكر شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. وقد تقدم الحديث وما فيه مفصلاً في كتاب العلم، وإنما اقتصر على هاتين الكلمتين لاشتمالها على جميع مسائل التوحيد، كما أشار له السنوسي وغيره. وتفصيل ذلك أن معنى لا إله إلا الله لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه إلا الله، ومعنى الالوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه فدخل تحت الاستغناء ثمانية وعشرون عقيدة: الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس ووجوب السمع له والبصر والكلام ولوازمها وهي كونه سميعاً بصيراً متكلماً، وتنزهه عن الغرض في أفعاله وأحكامه، وعن وجوب شيء عليه فعلاً وتركاً، وعن كون شيء من الممكنات يؤثر بقوّة أودعها الله فيه وأضدادها. فجملتها ثمانية وعشرون عقيدة، ودخل تحت الافتقار اثنان وعشرون عقيدة: الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم ولوازمها وهي كونه حياً وقادراً ومريداً وعالماً، والوحدانية وحدوث العالم بأسره وأن لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر مّا بالطبع واضدادها فجملتها اثنان وعشرون عقيدة، ودخل تحت قولنا محمد رسول الله إثنتا عشرة عقيدة: وجوب الصدق للرسل والأنبياء والأمانة والتبليغ وأضدادها والإيمان بسائر الأنبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وجواز وقوع الاعراض البشرية عليهم وعدم وقوعها، فقد ظهر لك أن قولنا لا إله إلا الله محمد رسول الله تتضمن إثنتين وستين عقيدة. منها خمسون عقيدة تحت لا إله إلا الله، وإثنتا عشرة عقيدة تحت محمد رسول الله. كذا أملاه شيخ مشايخنا الشيخ علي الطولوني المحدث من تقرير شيخه سيدي علي الجزائري المغربي الحنفي رحمه الله تعالى.

قوله: وبالله التوفيق قال أبو البقاء: هو الهداية إلى وفق الشيء وقدره وما يوافقه، وقال غيره: هو جعل الله فعل عبده موافقاً لما يحبه ويرضاه. وقوله المبدىء المعيد قال المصنف في شرح أسماء الله الحسنى: معناه الموجد لكن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً بمثله سمي ابداء، وإذا كان مسبوقاً بمثله سمي إعادة، والله تعالى بدأ خلق الناس، ثم هو الذي يحشرهم والأشياء كلها منه بدت، وإليه تعود وبه بدت وبه تعود اهـ.

وقال أبو منصور البغدادي: أجمع المسلمون على أن الله عز وجل هو المبدىء المعيد يبدأ الخلق ثم يعيده، واختلفوا في تأويل ذلك، فقال الجمهور: يبدأ الخلق بإيجاده أوّلاً على غير مثال سبق ويعيده بعد افنائه إياه كما كان قبل الفناء، ومنهم من قال: يبدأ الأبدان ويعيدها تارة بعد تارة توكيداً للحجة. الفعال لما يريد: أي: لا يمتنع عليه مراد من أفعاله وأفعال غيره، وقال: الفعال معناه يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه أحد ولا يغلبه غالب، فيدخل أولياءه الجنة لا يمنعه مانع، ويدخل أعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر، ويمهل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة إذا شاء فهو يفعل ما يريد. **(ذي العرش)** أي خالقه ومالكه،

والبطش الشديد، الهادي صفوة العبيد إلى المنهج الرشيد والمسلك السديد، المنعم عليهم بعد شهادة التوحيد بحراسة عقائدهم عن ظلمات التشكيك والترديد، السالك بهم إلى اتباع رسوله المصطفى واقتفاء آثار صحبه الأكرمين المكرمين بالتأييد والتسديد،

والعرش: الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه. وقيل: هو الفلك الأعلى والكرسي فلك الكواكب، وورد في الحديث: ما السموات السبع والأرضون السبع في جنب الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والكرسي عند العرش كذلك، وقال الراغب: عرش الله مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وقال غيره: العرش في الأصل سرير الملك فعبّر به عن ملكوت ربنا لأنه ملك الملوك، وإليه يشير قول البيضاوي، وقيل: المراد بالعرش الملك. **(المجيد)** يحتمل أن يكون صفة للعرش ومجده علوه وعظمه أو صفة لله تعالى. أي: العظيم في ذاته وصفاته، فإنه واجب الوجود قام بالقدرة والحكمة، ونقل مكي عن بعض إنكار أن يكون المجيد نعتاً للعرش، لأنه من صفات الله وهو ممنوع فإن العرش قد وصف بالكريم في آخر المؤمنين، **(والبطش الشديد)** معطوف على ما قبله، والبطش أخذ بعنف وصولة ومعنى شدة بطشه مضاعفة عنفه، وهكذا فسر قوله تعالى: ﴿إن بطش ربك لشديد﴾ [البروج: ١٢] فقال: مضاعف عنفه، وقال السمين: ويقال هو سرعة الانتقام وعدم التؤدة في العفو، وقوله: إن بطش ربك لشديد تنبيه على أنه سريع الانتقام كما صرح به في غير موضع، ولم يكفه أن ذكره بلفظ البطش حتى وصفه بالشدة، وفي هذه الجمل إشارة إلى أن جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأنه تعالى لا يجب عليه شيء لأنها دالّة على أنه يفعل ما يريد. **(الهادي)** أي المرشد فيقال: هداه هداية إذا أرشده **(صفوة العبيد)** أي خلاصتهم اسم من الاصطفاء وهو الاختيار، والعبيد: جمع العبد **(إلى المنهج)** بفتح الميم وسكون النون بالطريق الواضح وكذلك المنهاج والنهج وقد نهج الطريق من حد منع نهوجاً وضح واستبان وأنهج بالألف مثله **(الرشيد)** أي المستقيم المصلح **(والمسلك السديد)** من السداد وهو كل ما يسد به الخلل، والمراد هنا الاستقامة فهو يرجع إلى معنى الرشيد، **(المنعم عليهم)** أي على العبيد **(بعد شهادة التوحيد)**. الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة، وقد يعبر بها عن الاقرار والبيان والحكم والاعلام والتوحيد مصدر وحّد إذا أوقع نسبة الواحد إلى موضوعه **(بحراسة)** أي حفظ وصيانة **(عقائدهم)** التي عقدوا عليها القلوب والضمائر **(عن ظلمات)** أي شبهات **(التشكيك والترديد)** أي ايقاع الشك والتردد فيها وتصميم القلب على ادراك تصوري أو تصديقي، والتصديقي علم إن كان جزماً ومطابقاً عن موجب، وجهل ان لم يطابق واعتقاد إن طابق لغير موجب ويسمى تقليداً وظن ان لم يجزم بها وكان راجحاً **(السائق لهم)** بمحض عنايته **(إلى اتباع)** طريقة **(رسوله)** وحبيبه **(المصطفى)** المختار ﷺ **(واقتفاء)** أي اتباع **(آثار صحبه)** جمع صاحب كركب وراكب، وهم الذين تشرفوا بمشاهدة وجهه وتلقي الأحكام عنه **(الأكرمين المكرمين)** أي المعظمين المبجلين المفضلين **(بالتأييد)** الإلهي **(والتسديد)** أي

المتجلي لهم في ذاته وأفعاله بمحاسن أوصافه التي لا يدركها إلا من ألقى السمع وهو شهيد، المعرف إياهم انه في ذاته واحد لا شريك له فرد لا مثل له صمد لا ضد له

موافقة الصواب (**المتجلي لهم**) أي الظاهر لهم ومنه قوله تعالى: ﴿فلما تجلى ربه﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي ظهر أمره (**في ذاته**) أي نفسه وعينه، وهذا اللفظ ليس من كلام العرب إنما يستعمله المتكلمون، فيقولون: ذات الشيء بالمعنى الذي ذكرناه ويستعملونه مفرداً ومضافاً لظاهر تارة ومضمر أخرى وينكرونه مقطوعاً عن الإضافة ومعرفة ومعرفاً بأل، فيقولون: ذاتك وذات من الذوات فيجرونه مجرى النفس نبه عليه الراغب (**وأفعاله**) الإبداعية (**بمحاسن أوصافه**) جمع وصف هو والنعت مترادفان، وبعضهم جعل النعت أخص منه فلا يقال نعت إلا فيما هو محقق بخلاف الوصف والظاهر الأول، والمحاسن: جمع حسن على غير قياس (**التي لا يدركها**) إدراكاً كما ينبغي ويليق (**إلاّ من**) كان له قلب واعٍ متيقظ لتلقي أسرار تلك المحاسن بالانكشاف، ثم (**ألقى السمع**) وأصغى (**وهو شهيد**) حاضر القلب وفي هذا السياق رمز صريح إلى أنه لا يحيط مخلوق حق حقيقة ذات الخالق إلا بالحيرة والدهشة، وأما اتساع المعرفة والإدراك فإنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته، وكل يعطى على قدر مقامه واجتهاده فتفاوت المراتب إنما هو في معرفة الأسماء والصفات فتأمل. (**المعرف إياهم في ذاته**) تعريفاً لا يشوبه شك ولا تردد (**أنه**) جل وعز (**واحد**) أكثر العلماء أن الواحد والأحد بمعنى واحد. وقال الازهري: الفرق بين الواحد والأحد في صفاته تعالى أن الأحد بني لنفي ما يذكر معه العدد، والواحد اسم لمفتتح العدد، وتقول: ما أتاني منهم واحد، وجاءني منهم واحد، والواحد بني لانقطاع النظير وعوز المثل. وقال بعضهم: الواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له ألبتة. ثم يطلق في كل موجود حتى أنه ما من عدد إلاّ ويصح وصفه به، فيقال: عشرة واحدة ومائة واحدة. وقال الراغب: الواحد لفظ مشترك يستعمل في ستة أوجه.

الأول: ما كان واحداً في الجنس أو في النوع كقولنا: الإنسان والفرس واحد في الجنس، وزيد وعمرو واحد في النوع.

الثاني: ما كان واحداً بالإتصال إما من حيث الخلقة كقولنا: شخص واحد، وإما من حيث الصناعة كقولنا حرفة واحدة.

الثالث: ما كان واحد العدم نظيره إما في الخلقة كقولنا الشمس واحدة. وإما في دعوى الفضيلة كقولنا فلان واحد دهره. مثل: نسيج وحده.

الرابع: ما كان واحداً لإمتناع التجزيء فيه إما لصغره كالبهاء، وإما لصلابته كالالماس.

الخامس: للمبدأ اما لمبدأ الاعداد كقولنا: واحد إثنان أو لمبدأ الخط كقولنا النقطة الواحدة والوحدة في كلها عارضة. قال: وإذا وصف الله تعالى به فمعناه أنه لا يجري عليه التجزىء ولا التكثر.

....

وقال المصنف في المقصد الأسنى: الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يتثنى أما الذي لا يتجزأ فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم فيقال: إنه واحد بمعنى أنه لا جزء له، وكذلك النقطة لا جـزء لها، والله تعالى واحد بمعنى أنه يستحيل تقدير الإنقسام في ذاته، وأما الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلاً فإنها وإن كانت قابلة للإنقسام بالفعل بتجزئة في ذاتها لأنها من قبيل الأجسام فهي لا نظير لها إلا أنه يمكن أن يكون لها نظير فإن كان في الوجود موجود ينفرد ويتوحد بخصوص وجوده تفرداً أو وحدة **(لا شريك له)** أي لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلاً فهو الواحد المطلق أزلاً وأبداً، والعبد إنما يكون واحداً إذا لم يكن له في أبناء جنسه نظير في خصلة من خصال الخير، وذلك بالإضافة إلى أبناء جنسه، وبالإضافة إلى الوقت إذ يمكن أن يظهر في وقت آخر مثله، وبالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع فلا وحدة على الإطلاق إلا لله عز وجل اهـ.

وذكر الشيخ أبو منصور البغدادي في الفرق بين الواحد والأحد أقوالاً منها قد تقدم ذكرها آنفاً، ومنها ما لم يذكر. فمن ذلك قال بعض المتكلمين: أنه واحد في ذاته أحد في صفاته، وقال آخرون: أنه واحد بلا كيف أحد بلا حيث، وقال آخرون: وصفه بأنه الواحد يدل على أوليته وأزليته، لأن الواحد في العدد أول الأعداد والأحد في ذاته إشارة إلى توحيده في صفاته. وقال آخرون انه واحد بلا شريك في الصنع لانفراده بالخلق والإختراع، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ [الرعد: ١٦] أحد بنفي الإبتداء والإنتهاء والتشبيه عنه لقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد الله الصمد ★ لم يلد ولم يولد★ ولم يكن له كفواً أحد﴾ [سورة الإخلاص] فلما نفى الشرك من الصنع والإختراع وصف نفسه بأنه واحد، ولما نفي عن نفسه الإبتداء والإنتهاء ونفي التشبيه وصف نفسه بأنه أحد **(فـرد لا مثـل له)** يطلق الفرد في أوصافه تعالى، ويراد به أن يخالف الأشياء كلها في الازدواج المنبه عليه بقوله: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات: ٤٩] وقيل: هـو المستغني عـن كـل شيء المنبـه عليـه بقـولـه: ﴿إن الله لغني عـن العـالمين﴾ [العنكبوت: ٦] وإذا قيل: إنه منفرد بوحدانيته فمعناه أنه مستغن عن كل تركيب وازدواج تنبيهاً على أنه بخلاف كل موجود، والمثلية عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أي معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وسيأتي لذلك مزيد تحقيق.

تنبيه:

قال أبو منصور البغدادي: قد أجمعت الأمة على إطلاق إسم الفرد على الله تعالى، وخالفهم عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة، فإنه زعم أنه لا يجوز تسميته تعالى به، وقال: إنما يصح إطلاق لفظ الفرد على الواحد الذي يجوز أن يكون له زوج لأنهم يقولون في العدد فرد وزوج، وقد أجمعت الأمة قبل ظهور عباد على إطلاق هذا الإسم عليه في قولهم: يا واحد يا فرد، فلا

....

اعتبار بخلاف المبتدع الضال لأهل الإجماع مع صحة معناه فيه، لأن الفرد هو الذي لا يتنصف، والله سبحانه وتعالى ليس له نصف ولا شيء من الأجزاء والأبعاض، ويلزم على قوله المتقدم أن لا يسموا الإله الواحد لأن الحساب قرنوا الواحد بالإثنين وأكثر منه فقالوا: واحد وإثنان، كما قالوا فـرد وزوج (**صمد لا ضد له**) قيل: في الصمد ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه الذي لا يطعم. روي ذلك عن الأعمش، واستدل بقوله عز وجل ﴿هو يطعم ولا يطعم﴾ [الأنعام: ١٤] وفي ذلك إبطال قول من زعم من النصارى أن عيسى عليه الصلاة والسلام إله، وقال الله تعالى في عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ [المائدة: ٧٥] فبين ذلك أن الذي يأكل ويشرب لا يكون إلهاً، وفي ذلك دلالة على أن كل محتاج إلى شيء فهو غير إله والإله هو الغني عما سواه.

القول الثاني: أن الصمد هو الذي لا جوف له. قاله السدي، ففيه إبطال قول المشبهة من اليهود والهشامية الذين زعموا أن معبودهم صورة مجوّفة، وقالوا: نصفه الأعلى مجوّف ونصفه الأسفل مصمد. كما ذهب إليه هشام وسالم، فأخبر الله أنه صمد ليس له جوف ولا صورة ولا تركيب. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

القول الثالث: ما ذهب إليه أهل اللغة بلا اختلاف أن الصمد السيد الذي انتهى إليه السؤدد والمصمود في النوائب الذي يصمد إليه فيها، وقيل: هو السيد الذي صمد له كل شيء أي قصد قصده، وتأويل صمود الأشياء لله تعالى دلالة كل شيء عليه بأنه الصانع الأحد القديم الماجد من عرفه قصده بالرغبة إليه والرهبة منه، واقتصر المصنف في المقصد الأسنى من معانيه على الذي يصمد إليه في الحوائج ويقصد إليه في الرغائب إذ ينتهي إليه منتهى السؤدد ثم قال: من جعله الله مقصداً لعباده في مهمات دينهم ودنياهم وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه، فقد أنعم عليه بحظ من معنى الوصف، لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد إليه في جميع الحوائج وهو الله سبحانه وتعالى اهـ.

وقال الشيخ الأكبر في حقائق الأسماء: الصمد هو الذي يلجأ ويقصد إليه في الحوائج والنوائب، فصمدية الحق من حيث أنه ما من شيء إلا عنده خزائنه، والخزائن غير متناهية، لكن أقسام كلياتها ترجع إلى العلوية والسفلية والغيبية والشهادية والثبوتية والوجودية، وكلها عند الحق ومفاتيحها بيده يفتحها لمن شاء إذا شاء بما شاء ثم أطال الكلام وقال: ولما كانت الكفايات والإفتقار موزعة على أفراد أشخاص خزائن الوجود، فلكل عين من أعيان الموجود حظ من الصمدية فيما لا يظهر إلا به، ولذلك نهينا أن نصمد في صلاتنا إلى السترة صمداً وهو إشارة إلى الغيرة الالهية وأنه لا ينبغي للعبد أن يصمد صمداً إلا إلى الصمد المطلق عز سلطانه اهـ.

بقي هنا شيء أشار له أبو منصور البغدادي وهو أنه إن كان الصمد بمعنى السيد الذي انتهى إليه السؤدد، فيكون من صفات الذات وإن كان بمعنى من يصمد إليه في النوائب كان من

منفرد لا ندّ له وأنه واحد قديم لا أول له أزلي لا بداية له مستمر الوجود لا آخر له

صفاته الفعلية، وإذا قلنا انه الذي لا جوف له والذي لا يطعم كان من صفاته الأزلية التي استحقها لنفسه وكان في الأزل صمداً على هذا التأويل **(منفرد لاندله)** الإنفراد والتفرد والفردية شيء واحد وليس المطاوعة في الإنفراد مراداً. هكذا هو في بعض النسخ، وفي بعضها متفرد بالتاء الفوقية وهو الصحيح لأن المنفرد بالنون قد منع إطلاقه عليه سبحانه. الإمام أبو منصور البغدادي قال: وقد نطق الكتاب والسنة بأنه تعالى واحد، وفي معناه المتوحد والمتفرد، ولذلك قال أصحابنا: إن الإله متفرد بالإلهية متوحد بالفردانية اهـ.

والند: بالكسر هو المثل المساوي، وقيل: هو أخص من المثل، فإن الند هو المشارك للشيء في جوهره، وذلك ضرب من المماثلة فإن المثل يقال في أي مشارك كان، وكل ند مثل وليس كل مثل نداً، وقيل: لا يقال إلا للمثل المخالف المتساوي، وقيل: هو بمعنى المثل من غير عموم ولا خصوص وهذا أولى لأن المطلوب النهي عن أن يجعل لله تعالى مثلاً على الإطلاق لأنه لا يلزم من النهي عن الأخص النهي عن الأعم، وقيل: الند هو النظير، وقيل: الضد. قاله أبو عبيدة وهو ليس كذلك بدليل قولهم: ليس لله ند ولا ضد. وقال في تفسيره: أنه نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه، فدَّل ذلك على أنهما غيران، وقيل الند الإشتراك في الجوهر، والضد هو أن يعقب الشيئان المتنافيان على جنس واحد، والله تعالى منزه عن أن يكون له جوهر فإذاً لا ضد له. **(قديم لا أول له)** اشتهر وصف الباري تعالى بالقديم في عبارات المتكلمين، ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة وصفه تعالى به، لكنه قد ورد في بعض الأدعية وأحسبها مأثورة يا قديم الإحسان قاله الراغب.

قلت: قد أجمعت الأمة على وصفه تعالى به وورد ذكره في بعض الأخبار التي ذكرت فيها الأسماء الحسنى، ودل عليه من القرآن قوله عز وجل ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ [الواقعة: ٦٠] والخبر الذي ورد فيه ذكره هو ما أخبربه الشيخ المسند الجليل عمر بن أحمد بن عقيل إجازة عن الإمام الحافظ عبدالله بن سالم البصري، أخبرنا محمد بن علاء الدين، أخبرنا علي بن يحيى، أخبرنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ، أخبرنا عبد الرحيم بن محمد، أخبرنا عبد الرحيم بن محمد، أخبرنا عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أخبرنا أبو محمد بن عبدالله بن محمد ابن إبراهيم البزدوي قراءة عليه وأنا أسمع بقاسيون، أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي، أخبرنا أبو القاسم عبد الواحد بن أبي المطر الصيدلاني إجازة، أخبرنا أبو سعيد إسماعيل بن أحمد بن عبد الملك النيسابوري، أخبرنا أبو الرجاء خلف بن عمر بن عبد العزيز الفارسي، حدثنا الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، أخبرنا أبو عمرو محمد بن جعفر بن مطر، حدثنا عبدالله بن زيدان البجلي بالكوفة، حدثنا محمد بن عمرو بن الوليد الكندي، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا عبد العزيز بن حصين، حدثني أيوب السختياني وهشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: « إن لله تسعة

أبدي لا نهاية له قيوم لا انقطاع له دائم لا انصرام له لم يزل ولا يزال موصوفاً بنعوت

وتسعين إسماً من أحصاها كلها دخل الجنة». فساقها وذكر فيها بعد الفتاح القديم الوتر الفاطر الرازق، واختلف في وصفه بأنه قديم، فمنهم من قال استحقه لنفسه، وبه قال أبو الحسن الأشعري، فعلى هذا هو من صفة الذات، ومنهم من قال: إنه تعالى قديم لمعنى يقوم به، وهو قول عبدالله بن سعيد فيكون من أسماء الصفات الأزلية القائمة به، وشرح هذا القول أن الأشعري يقول: إن القديم معناه المقدم في وجود ما يكون بعده والتقدم نوعان: أحدهما تقدم بلا ابتداء كتقدم الباري عز وجل وصفاته القائمة بذاته على الحوادث كلها، وهذا هو المراد من قول المصنف قديم لا أول له. والثاني: تقدم بغاية كتقدم بعض الحوادث على بعض، وأجاز وصف القديم على الله تعالى وعلى صفاته الأزلية، وقال: إن القديم قديم لنفسه لا لمعنى يقوم به، فلا ينكر وصف صفاته الأزلية بهذا الوصف، كما لم ننكر وصفها بالوجود إذ كان موجوداً لنفسه. وقال عبدالله بن سعيد، وأبو العباس القلانسي وهما من قدماء الأشاعرة أن القديم قديم بمعنى يقوم به، فهم يقولون أن الإله سبحانه قديم لمعنى قائم به، ويقولون: إن صفاته قائمة به موجودة أزلية، ولا يقال أنها قديمة ولا محدثة. وزعمت المعتزلة أن الله تعالى لا يوصف بأنه قديم ولا بأنه كان عالماً في الأزل بنفسه، وسيأتي البحث في ذلك والرد عليهم إن شاء الله تعالى: **(أزلي لا بداية له)** الأزل استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، والأزلي ما ليس بمسبوق بالعدم، ويقال: إن أصله يزلي منسوب إلى قولهم للقديم لم يزل، ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا باختصار، فقالوا: يزلي ثم أبدلت الياء ألفاً للخفة فقالوا أزلي كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن أزني، وإلى يثرب نصل اثربي نقله الصغاني عن بعض أهل العلم، والبداية بالكسر الإبتداء وهي بالياء لغة الأنصار ولغة غيرهم البداءة بالهمز **(مستمر الوجود لا آخر له)** الوجود صفة نفسية على المشهور لا توصف بالوجود أي في الخارج ولا بالعدم أي في الذهن لأنها من جملة الأحوال عند القائل بها، وهو زائد على الذات، كما ذهب إليه الفخر الرازي والجمهور، وأما على القول بأنه عين الذات كما ذهب إليه الأشعري فجعله صفة للذات نظراً إلى أنها توصف به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة **(أبدي لا نهاية له)** الأبد استمرار الوجود في أزمنة[1] مقدرة غير متناهية في الماضي، وعبر عنه الراغب بأنه مدة الزمان المعتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان فهو أخص من الزمان، والأبدي ما لا يكون منعدماً والموجود ثلاثة أقسام لا رابع لها أزلي أبدي وهو الحق سبحانه، ولا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا، وأبدي غير أزلي وهو الآخرة وعكسه محال إذا ما ثبت قدمه استحال عدمه. **(قيوم لا انقطاع له)** القيوم: فيعول قلبت الواو الأولى ياء لأجل الياء قبلها، ثم أدغمت الياء الأولى فيها، ومعناه الحافظ القائم على كل شيء والمعطي له ما به قوامه، وقال أبو عبيد: هو الدائم الذي لا يزول، وقيل: هو

---

(١) قوله: مقدرة إلخ يتأمل في هذا الكلام وأيضاً فإنه لا يوافق التقسيم الآتي فإن الأبدي عليه هو المستمر فيما لا يزال اهـ مصححه.

القائم بأمور الخلق ولا يجوز اطلاق هذه اللفظة على غير الباري تعالى لما فيها من المبالغة كما ذكروا ذلك في الرحمن وغيره.

وقال المصنف في المقصد الأسنى: القيوم هو الذي قوامه بذاته وقيام كل شيء به وليس ذلك إلا لله تعالى، فإن الأشياء تنقسم إلى ما لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى محل كالاعراض والأوصاف، فيقال فيها: انها ليست قائمة بأنفسها أو إلى ما لا يحتاج إلى محل، فيقال: قائم بنفسه كالجواهر إلا أن الجوهر وإن استغنى عن محل يقوم به فليس مستغنياً عن أمور لا بد منها لوجوده، وتكون شرطاً في وجوده فلا يكون قائماً بنفسه لأنه محتاج في قوامه إلى وجود غيره، وإن لم يحتج مع ذلك إلى محل فإن كان موجود يكفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في دوام وجوده وجود غيره فهو القائم بنفسه مطلقاً، فإن كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصوّر للأشياء وجود ولا دوام وجود إلا به، فهو القيوم لأن قوامه بذاته وقوام كل شيء به، وليس ذلك إلا لله سبحانه وتعالى ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سواه تعالى اهـ.

وقال الشيخ الأكبر قدس سره: إعلم أن طائفة من أرباب الطريقة منعت من التخلق بالقيومية وقالت: أنها من خصائص الحق، وعند أهل الكشف هذه الصفة أحق بالتخلق والإتصاف لشمول سريانها وقيام الحقائق الكونية وظهور الأسماء الإلهية بها، ولما كانت القيومية من صفات الحي لذاته ونعوته استصحب القيوم الحي حيث كان، وقد ثبتت الحياة لكل شيء من سريان إسم الحي، فكما أن كل شيء حي فكذلك كل شيء قائم بسريان القيومية، ولولا هذا السريان ما قام أعيان الممكنات لأمر الحق بقوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة: ٢٣٨] فسرت أحكام القيومية وآثارها في الحقائق المعنوية، ومراتب الشؤون الغيبية، وبسائط الارواح النورية، وتجليات الأسماء الإلهية أولاً، وفي النفوس والانفاس الإنسانية الكمالية الجمعية الإحاطية ثانياً، وفي حقائق الحروف الرقمية واللفظية والذهنية الدالة على الحقائق المعنوية ثالثاً، فلولا سريانها في حقائق العلوية المعنوية ما خرجت الأعيان الوجودية من مكامن الثبوت، ولولا آثارها في الأنفاس ما ظهرت صور الحروف البسيطة، ولو لا حكم التأليف للحروف المشيرة الدالة ما كان للكلمات الوجودية ظهور اهـ.

وقال الإمام أبو منصور البغدادي: إن أخذنا القيوم من معنى القيام على النفس بأرزاقها وآجالها والجزاء على اكتسابها كان من أوصافه المشتقة من أفعاله، ولم يكن من صفاته الأزلية، وإن أخذناه من معنى الدائم كان من الأزلية الذاتية لأنه يكون بمعنى الباقي وبقاؤه عندنا صفة أزلية، وفي صحة هذا الإسم لله تعالى فوائد منها: دوام بقائه ودوام مقدوراته وقدرته عليها وإثبات قيامه على النفوس بما كسبت وإثبات جزائه لها على اكتسابها، وفي كل منها رد على المخالفين على ما سيأتي وإطلاق المتكلمين فيه أنه القائم بنفسه، فإنهم يريدون به استغناءه عن محل يحله أو يقله وقال بعض أصحابنا: لا قائم بنفسه في الحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى فأما الجوهر فإنه

الجلال لا يقضى عليه بالانقضاء والانفصال بتصرم الآباد وانقراض الآجال بل: ﴿هو الأولُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ وهُوَ بِكُلِّ شيء عليم﴾ [الحديد : ٣].

وإن صح وجوده لا في مكان فلا يصح وجوده بنفسه، بل هو مفتقر في وجوده إلى صانعه، وهؤلاء يقولون: إن المحدثات كلها قائمة بالله تعالى على معنى أنه هو الموجد لها لا على معنى حلولها فيه، والله عز وجل قائم بنفسه لأن وجوده واجب لذاته من غير موجد أوجده، بل لم يزل موجوداً ولا يزال باقياً أبداً **(دائم لا انصرام له)**. أصل الدوام السكون، ويعبر به عن البقاء، فيقال: الدائم هو الباقي، ويكون الدوام بالضم بمعنى الدوران، ولا يجوز وصف الله بالدائم إلا بمعنى الباقي، فهو من صفاته الأزلية الذاتية، فأما الدائم بمعنى الساكن والدائر، فإنما يصح وصفه بذلك على مذهب الكرامية المجسمة والمشبهة الجواربية والهشامية، فإن هؤلاء وصفوه بأنه جسم مماس بالعرش، وأجازوا وصفه بالسكون عليه والإنتقال عنه، والحلولية وصفوه بالدوران والإنتقال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والإنصرام: الإنقطاع **(لم يزل ولا يزال)** هو عبارة عن القدم والبقاء قال الزمخشري: في الأساس قولهم كان في الأزل قادراً عالماً وعلمه أزلي وله الأزلية مصنوع لا من كلامهم، وكأنهم نظروا إلى لفظ لم يزل **(موصوفاً بنعوت الجلال)** أشار به إلى الصفات السلبية وهي سلب ما يستحيل ويمتنع لقدوسيته سبحانه، ومنه أيضاً قول المصنف في عقيدة أخرى له لم يزل ولا يزال مقدساً عن كل نقص وآفة لا يوصف بصفات المحدثين، ولا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين **(لا يقضى عليه بالإنقضاء)** أي لا يحكم عليه به **(بتصرم)** أي انقطاع **(الآباد)** جمع أبد وهو الدهر الطويل الذي ليس بمحدد، **(وانقراض الآجال)** جمع أجل وهو المدة والوقت **(بل: هو الأول)** قبل كل شيء بالوجوب وابتدائه بالإحسان **(والآخر)** بعد كل شيء برجوع الأمر إليه وبفضله بالغفران، فللحق الأولية من حيث أنه موجد كل شيء وله الآخرية من حيث رجوع الأمر كله إليه وظهور مراتب الإلهية كلها فيما بين الأولية والآخرية.

قال المصنف في المقصد الأسنى: أعلم أن الأول يكون أولاً بالإضافة إلى شيء وأن الآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء وهما متناقضان، فلا يتصور أن يكون الشيء الواحد من وجه بالإضافة إلى شيء واحد أولاً وآخراً جميعاً، بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة، فالله تعالى بالإضافة إليها أول إذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه، وأما هو فموجود بذاته ما استفاد الوجود من غيره، ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولاحظت مرتبة السائرين إليه فهو آخر ما ترتقي إليه درجات العارفين، وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة إلى معرفته، والمنزل الأقصى هي معرفة الله تعالى فهو آخر بالإضافة إلى السلوك إليه، وأول بالإضافة إلى الوجود فمنه المبدأ أولاً وإليه المرجع والمصير آخراً **(والظاهر)** بنفسه لنفسه والمظهر لغيره، ولكمال ظهوره وجلالة بروزه أورثت شدة ظهوره خفاء، فسبحان من احتجب بإشراق نوره واختفى عن الأبصار والعقول لشدة ظهوره، **(والباطن)** عن خلقه فلم يزل باطناً

(التنزيه) : وأنه ليس بجسم مصور ولا جوهر محدود مقدر، وإنه لا يماثل

فهو الظاهر بالكفاية والباطن بالعناية وقال المصنف في المقصد الأسنى: هذان الوصفان أيضاً من المضافات فإن الظاهر يكون ظاهراً من وجه وباطناً من وجه، فلا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً، بل يكون ظاهراً من وجه، وبالإضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر، وبالإضافة إلى إدراك فإن الظهور والبطون إنما يكون بالإضافة إلى إدراكات، والله سبحانه وتعالى باطن إن طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر إن طلب من خزانة العقل بطريق الإستدلال اهـ.

وهذه الأسماء الأربعة مع ما تقدم من كونه واحداً فرداً صمداً متفرداً قديماً دائماً أزلياً قيوماً عبارة عن معنى ذاته على الوصف الذي يستحقه بنفسه، وفي الأخير خلاف لاختلافهم في تفسيره، ولذا عدّه بعضهم في القسم الذي يفيد الخبر عن أفعاله.

(التنزيه) :) وهو تبرئة الله عز وجل عما لا يليق بجلاله وقدسه من كل عيب ونقص، ومن كل صفة لا كمال فيها ولا نقصان على قول، والفرق بين العيب والنقص بالعموم والخصوص فكل عيب نقص وليس كل نقص عيباً، كفوات الكمال أو كمال الكمال، وضد العيب السلامة وضد النقص التمام والكمال، والمراد تنزيه الله عن هذه الثلاثة في ذاته وصفاته وأفعاله. أما الذات؛ فيجب أن يسلب عنها الثلاثة عيب الحدوث والفناء والتكثر والجوهرية والعرضية والجسمية والإفتقار إلى الموجد والموجب، وكذا من النقص الذي يعتري الحادثات، ومن كل صفة لا كمال فيها ولا نقصان فإن إثبات ذلك من الإلحاد في الأسماء، وكذلك يجب سلب ذلك عن الصفات والأفعال هذا على طريق الإجمال، وقد اشتمل سياق المصنف الآتي على جمل من ذلك بالرموز والإشارات، وأما تنزيهه عن عيب الحدوث في ذاته، فقد أشار به آنفاً بقوله: قديم لا أول له أزلي لا بداية له أي لا أول لوجوده، ومن كان كذلك لا يجوز عليه الحدوث، **(وأنه)** تعالى **(ليس بجسم)** لأن الجسم ماله طول وعرض وعمق قاله الراغب، وقال غيره: هو ما يتألف عن جوهرين فأكثر، وقال بعضهم: هو جواهر مجتمعة والله تعالى متعال عن حال الأجسام وافتقارها وقبولها للإنقسام، فمن وصفه بالجسمية ضل وأضل، وقد حكى البيهقي عن الحليمي أن قوماً زاغوا عن الحق فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين، فمنهم من قال أنه جسم تعالى الله عن ذلك اهـ.

ومنهم من زاد على ذلك فقال: إنه **(مصور)** أي حسن الصورة معتدلها يقال: رجل مصور بهذا المعنى عند أهل اللغة، وقد أجمع أهل السنة أن الله تعالى خالق الصور كلها ليس بذي صورة ولا يشبه شيئاً وفي ذلك خلاف لفرق من اليهود والمعتزلة والمغيرية وغلاة الروافض والهشامية **(ولا جوهر محدود مقدر)** والجوهر هو الجزء الذي لا ينقسم، وهو أصل الشيء وهو ما يتركب منه الجسم، والمحدود الذي له حد يقف عنده وغاية ينتهي إليها، والمقدر الذي يدخل تحت التقدير، وكل ذلك مما ينزه الباري تعالى عنه **(وأنه لا يماثل)** أي لا يشابه **(الأجرام)** أي الأجساد **(لا في التقدير)** والتحديد **(ولا في قبول الإنقسام)**، كما هو

الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام وانه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجوداً ولا يماثله موجود ﴿لَيْس كَمِثْلِهِ شَيء﴾ [الشورى: ١١] ولا هو مثل شيء وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنِفه الأرضون ولا السموات. وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال.

شأن الأجسام والله منزه عن ذلك، (**وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الاعراض**) لأنه لو كان جوهراً أو عرضاً لجاز عليه ما يجوز على الجواهر والإعراض، وإذا جاز ذلك لم يصح أن يكون خالقاً والله خالق كل شيء فالأشياء كلها مخلوقة غير الله وصفاته، وأيضاً الأعراض صفات الأجسام كاللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والإجتماع والإفتراق والحركة والسكون والإختصاص بالجهات والتحيز في المكان والعرض لا يبقى زمانين ولا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره. وكل ذلك حادث مخلوق متغير، وجميع المخلوقات من العوالم العلوية والسفلية ينقسم إلى ذلك والله خالقه جل جلاله، (**بل لا يماثل موجوداً ولا يماثله موجود**) لأنه لو كان كذلك لكان مخلوقاً مثل ذلك من حيث أنه يماثله، لأن الموجودات كلها مخلوقة لله تعالى غير الله وصفاته (**و**) أنه (**ليس كمثله شيء**) والكاف زائدة أي ليس مثله شيء. أو المراد بالمثل ذاته (**ولا هو مثل شيء**) وسيأتي البحث فيه (**و**) أنه تعالى (**لا يحده المقدار ولا تحويه**) أي لا تضمه (**الأقطار**) جمع قطر بالضم أي الأطراف (**ولا تحيط به الجهات الست**)، بل هو المحيط بكل شيء بعلمه وقدرته وسلطانه، (**ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات**) يقال: اكتنفه القوم كانوا منه يمنة ويسرة أي أنه سبحانه لا مكان له ولا جهة. قال الشافعي رحمه الله تعالى: والدليل عليه هو أنه تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفة الأزلية كما كان قبل خلقه المكان لا يجوز عليه التغيير في ذاته ولا التبديل في صفاته. وقال إمام الحرمين في لمع الأدلة: والدليل على تقدسه تعالى عن الإختصاص بجهة والإتصاف بالمتحاذيات، وأنه لا تحده الإقطار ولا تكتنفه الأقدار، ويجل عن قبول الحد والمقدار إن كل مختص بجهة شاغل لها، وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها، وكل ما يقبل الإجتماع والإفتراق لا يخلو عنهما وما لا يخلو من الإفتراق والإجتماع حادث كالجواهر، فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز والإختصاص بالجهات فيترتب على ذلك تعاليه عن الإختصاص بمكان وملاقاة أجرام وأجسام، فقد بان لك تنزيه ذاته سبحانه عن كل ما لا يليق بجلاله وقدوسيته (**وأنه**) تعالى (**مستوٍ على العرش على الوجه الذي قاله**) في كتابه العزيز: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] (**وبالمعنى الذي أراده**) بما يليق به هو سبحانه أعلم به، كما جرى عليه السلف في المتشابه من التنزيه عما لا يليق بجلال الله تعالى مع تفويض علم معناه إليه، لا كما قاله بعض من أجاز أن يكون على العرش قاعداً كما يكون الملك على سريره على شيء (**بل استواء منزهاً عن المماسة**) والمحاذاة (**والإستقرار والتمكن**) على شيء (**والحلول**) في شيء (**والإنتقال**) من مكان إلى آخر لقيام

لا يحمله العرض، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش والسماء، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء كما لا تزيده بعداً عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ﴿وهو على كل شيء شهيد﴾ [سبأ: ٤٧] إذ لا

البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى، فإن ذلك كله من صفة استواء الأجسام بالأجسام (**لا يحمله العرش**) كما يقوله بعض المجسمة نظراً إلى ظاهر لفظ فوق (**بل العرش وحملته**) وهم الملائكة الموكلون بحمله (**محمولون بلطف قدرته**) الباهرة (**ومقهورون في قبضته**) القاهرة، (**وهو**) تعالى (**فوق العرش والسماء وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى**) أي حدود الأرض جمع تخم كفلوس وفلس، وقال ابن الأعرابي، وابن السكيت: الواحد تخوم والجمع تخم كرسول ورسل (**فوقية**) تليق بجليل ذاته بحيث (**لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء كما لا تزيده بعداً عن الأرض والثرى**) قال أبو إسحاق الشيرازي: فلو كان في جهة فوق لما وصف العبد بالقرب منه إذا سجد بل هو تعالى (**رفيع الدرجات**) والرفعة: العلو يقال: هو رفيع القدر أي عالي المنزلة والشرف، والدرجات: جمع درجة والمراد بها المرتبة المعنوية (**عن العرش والسماء كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى**) ولم يرد رفيع في أسمائه تعالى إلا مقيداً بمضاف إليه وهو الدرجات.

وقال أبو منصور البغدادي: تفسير رفيع الدرجات فيما يليه وهو ذو العرش لأن العرش هو الدرجات الرفيعة إذ لا جسم أعلى من العرش، وليس معنى رفيع الدرجات كونه على درجات مرتفعة لأنه يستحيل كونه في مكان، لكن معناه أنه رفيع العرش أي أن العرش الرفيع له وهو خالقه ومالكه فهو بأن يكون مالكاً خالقاً لما دونه أولى اهـ.

ولا يخفي ما فيه من التكلف، وسياق المصنف يأباه كذلك فتأمل. (**وهو مع ذلك قريب من كل موجود**) وإطلاق لفظ القريب عليه تعالى دل عليه في القرآن قوله عز وجل: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ [البقرة: ١٨٦] ومعناه القرب على معنى العلم منه بعباده وبأحوالهم، (**وهو أقرب إلى العبيد من حبل الوريد**) عرق بين الحلقوم والعلباوين وهو ينبض أبداً، وهو من الأوردة التي فيها الحياة ولا يجري فيها دم، بل هي تجاري النفس بالحركات قاله الفراء كما في المصباح، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦] أي أعلم منه بنفسه وقوله عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩] دليل على أن المراد به قرب المنزلة لا قرب المكان كما زعمت المجسمة أنه مماس لعرشه إذ لو كان كذلك لازداد بالسجود منه بعداً لا قرباً (**وهو على كل شيء شهيد**) أي شاهد حاضر وحفيظ عالم لا يغيب عنه شيء، فعلى هذا هو من صفاته الأزلية التي استحقها

يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان. وإنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وأنه مقدس عن التغير والانتقال. لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزهاً عن الزوال وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالأبصار نعمة منه ولطفاً بالأبرار في دار القرار وإتماماً منه بالنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم.

لأجل علمه القديم ولم يزل شهيداً. (**إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته**) الشريفة (**ذات الأجسام، وأنه**) تعالى (**لا يحل في شيء**) لا ذاته ولا صفاته. أما ذاته فلأن الحلول هو الحصول في الحيز تبعاً، والله تعالى منزه عن التحيز، ولأن الحلول ينافي الوجوب الذاتي لافتقار الحال إلى المحل، وأما صفاته فلأن الإنتقال من صفات الأجسام والله تعالى منزه عن الجسمية كما مرَّ، (**ولا يحل فيه شيء تعالى**) وتقدس (**عن أن يحويه مكان**) فيشار إليه أو تضمه جهة، وإنما اختصت السماء برفع الأيدي إليها عند الدعاء لأنها جعلت قبلة الأدعية، كما أن الكعبة جعلت قبلة للمصلي يستقبلها في الصلاة، ولا يقال: أن الله تعالى في جهة الكعبة (**كما تقدس عن أن يحده زمان**) لأن المحدود محتو على أجزاء الماهية، والله تعالى منزه عن ذلك كما تقدم، (**بل كان**) تعالى (**قبل أن خلق الزمان والمكان**) والعرش والكرسي والسموات والأرضين، (**وهو الآن على ما عليه**) من صفة الأزلية كما (**كان**) قبل خلقه الزمان والمكان وغيرهما، (**وأنه**) تعالى (**بائن عن خلقه بصفاته**) العلية (**ليس في ذاته سواه جل وعزّ ولا في سواه ذاته**) الشريفة (**وأنه**) تعالى (**مقدس**) منزه (**عن التغير**) من حال إلى حال (**والإنتقال**) من مكان إلى مكان، وكذا الإتصال والإنفصال فإن كلاً من ذلك من صفات المخلوقين (**لا تحله الحوادث**) ولا تقوم به، لأنه لو جاز ذلك لزم عدم خلوه عن الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث بضده الحادث لزواله وبقابليته هو (**ولا تعتريه العوارض**) وهي الآفات العارضة والأكدار والكثافات والادناس، وهو سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، (**بل لا يزال في نعوت جلاله**) وأوصاف كماله (**منزهاً عن**) نقص (**الزوال وفي زيادة كماله مستغنياً عن زيادة الإستكمال**): إذ كل كمال فإنما يفاض منه بدأ وإليه يعود، (**وأنه**) تعالى (**في ذاته معلوم الوجود بالعقول**) إن طلب من خزانة العقل بطريق الإستدلال (**مرئي الذات بالأبصار** منة منه) وفضلاً (**ولطفاً بالأبرار**) في دار الدنيا و (**في دار القرار**) عقلاً وسمعاً وعليه أجمعت العلماء وفي جواز الرؤية في الدنيا سمعاً اختلاف فأثبته قوم ونفاه آخرون كما سيأتي تفصيله (**وإتماماً للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم**) لقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى

(الحياة والقدرة) : وأنه تعالى حي قادر جبار قاهر لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم، ولا يعارضه فناء ولا موت، وأنه ذو الملك والملكوت والعزة

ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] ثم أعلم أن صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام: نفسية، وسلبية، ومعان. ومن أثبت الأحوال زاد المعنوية. فالصفة النفسية، الوجود وهي الحال الواجب للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة، فخرج من قول الحال المعاني، والسلبية ومن قوله غير معللة الأحوال المعنوية، ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلاً فإنها معللة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات. وأما القسم الثاني: وهو خمس صفات القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث أي لا يماثله شيء منها مطلقاً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال وقيامه تعالى بنفسه أي غير مفتقر إلى محل ومخصص والوحدانية وهي سلب التعدد في الذات والصفات والأفعال، وقد أشار المصنف إلى كل ذلك تصريحاً تارة وتلميحاً أخرى، ولما فرغ منها شرع في بيان صفات المعاني، ويقال لها أيضاً: صفات الذات، وصفات الإكرام، وصفات الثبوت وتقديم السلبية عليها من باب تقديم التخلية على التحلية، وإنما سميت صفات المعاني لأنها صفات موجودة في نفسها، وكل صفة موجودة في نفسها تسمى صفة معنى لأنها معان زائدة على معنى الذات العلية وعند المتقدمين لا فرق بين المعاني والمعنوية.

قال المصنف رحمه الله **(القدرة)** : وهي صفة أزلية تؤثر في الممكن عند تعلقها به إيجاداً أو إعداماً **(وأنه)** تعالى **(حي)** بحياة هي صفة أزلية له لا يجوز عدمها ولا زال حياً أبداً، وليست حياته عن روح، ولا عن لحمية ورطوبة، ولا عن تركيب، ولا عن نفس، ولا عن سبب يوجب حدوثاً أوعياً، وهذه هي الصفة الرابعة من صفات المعاني في تعبير المتأخرين أوردها المصنف في ضمن صفة القدرة **(قادر)** بقدرة هي صفة أزلية له ولا يزال قادراً أبداً **(جبار)** قيل: معناه الذي جبر الخلق على ما أراده من أمره، وهو قول الزجاج. وقيل: معناه جابر كل كسير، وقيل: هو القاصم للجبابرة والطغاة والمبيد للظلمة والعتاة وقيل: معناه ذو الجبروت، وقيل: معناه الذي يتعظم ويتعاظم. وقال ابن الأنباري: هو الذي لا ينال أي هو المتعالي عن أن يدرك بحد، وقيل: معناه القهار ومنه قوله تعالى: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ [ق: ٤٥] أي قهار. قال أبو منصور البغدادي: إن أخذ من معنى الإمتناع عن أن ينال بحد أو تشبيه، فهو إذاً من الصفات الذاتية التي استحقها لنفسه، وإن أخذ من معنى الإجبار الذي هو الإكراه على ما أراده من أمر أو من معنى جبراً لكسر أو من معنى القهر والغلبة، فهو إذاً من أوصافه التي استحقها لفعله دون ذاته. **(قاهر)** أي غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **(لا يعتريه قصور ولا عجز)** خلافاً للثنوية والمجوس والقدرية **(ولا تأخذه سنة ولا نوم)** والسنة بالكسر ما يعتري من النعاس فهو أخص من النوم **(ولا يعارضه فناء ولا موت)** تعالى الله عن ذلك كله، فالقهر صفة فعل بمعنى الغلبة، فيكون القاهر من أوصافه المشتقة من أفعاله، ولا يكون من أوصافه الأزلية، وتأوله بعضهم على معنى القدرة، وعلى هذا يكون في الأزل قاهراً كما كان في الأزل

والجبروت له السلطان والقهر والخلق والأمر والسموات مطويات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته. وإنه المنفرد بالخلق والاختراع المتوحد بالايجاد والابداع خلق الخلق وأعمالهم وقدر أرزاقهم وآجالهم لا يشذ عن قبضته مقدور، ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور لا تحصى مقدوراته ولا تتناهى معلوماته.

(العلم): وأنه عالم بجميع المعلومات محيط بما يجري من تخوم الأرضين إلى أعلى

قادرا، والأول أصوب، والمعنى أن الله تعالى هو الذي قهر الجبابرة في الدنيا بالدمار ويقهر جميع أعدائه في الآخرة بالبوار، وهذه الجمل الثلاثة مسوقة لإيضاح الأسماء لأربعة أي من كان متصفا في الأزل بهذه الأوصاف يستحيل عليه طرق القصور والعجز والغفلة ومعارضة الفناء والموت. **(وأنه ذو الملك)** هو عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية **(والملكوت)** هو عالم الغيب المختص بارواح النفوس، وقيل: هما مصدران والمعنى أنه تعالى هو المالك حقيقة، وكل مالك سواه فإنما يصير مالكاً لمملوكه بتمليك الله عز وجل إياه من وجه مأذون فيه والله سبحانه وتعالى هو الذي أوجد ما أوجد وأعدم منها فمنه بدء كل مملوك وإليه يعود **(والعزة)** أي المنعة **(والجبروت)** أي العظمة **(له السلطان)** أي القوة **(والقهر)** أي الغلبة **(والخلق والأمر والسموات)** وما فيها **(مطويات)** أي ملفوفات **(بيمينه)** أي: قدرته، **(والخلائق)** أجمعون **(مقهورون في قبضته)** وقهره وهو الغالب على كل شيء ولا يغلبه شيء **(وأنه المتفرد بالخلق والإختراع المتوحد بالإيجاد والإبداع)** أشار بذلك إلى وحدانية الأفعال وهي تنفي أن يكون فعل واختراع أو إيجاد أو إبداع لغيره تعالى من الممكنات. وأما وحدانية الذات التي هي عبارة عن سلب التعدد في الذات والصفات والأفعال. ووحدانية الصفات وهي نفي التعدد المتصل والمنفصل. فقد أشار بذلك أولاً وكل من الخلق والإختراع والإيجاد والإبداع خاص بالمولى عز وجل إلا أن الخلق هو الإيجاد مطلقاً والإختراع هو الإيجاد لا على مثال سابق. فلذلك قال: **(خلق الخلق)** بقدرته **(و)** خلق **(أعمالهم)** لقوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] والخلق: هو إنشاء الشيء واختراعه وإحداثه من العدم إلى الوجود، وهذا لا يكون إلا من الله عز وجل عند أهل الحق. وعلى هذا يحمل غالب ما في القرآن من هذا اللفظ إلا ما شذ فيه بمعنى التقدير والتصوير **(وقدر أرزاقهم)** وأقواتهم وأعطاهم منها ما قدره لهم **(و)** قدر **(آجالهم)** وهي المدد التي ينتهون إليها، فالمقدر بهذا المعنى من أوصافه الفعلية دون الأزلية **(لا يشذ)** أي: لا يخرج **(عن قبضته)** القاهرة **(مقدور)** لكمال قهره، **(ولا يعزب)** أي لا يغيب **(عن قدرته)** الباهرة **(تصاريف الأمور)** وتدبيراتها **(لا تحصى مقدوراته)**. فإن كل ما صح حدوثه وتوهم كونه ولم يستحل في العقل وجوده. فالله تعالى قادر على إيجاده واحداثه فإذا مقدوراته لا تحصى **(ولا تتناهى معلوماته)** أي: لا تدخل تحت العد والاحصاء لأن علمه محيط بها جملة وتفصيلاً.

(العلم): وهي الصفة الثانية من صفات المعاني وهو المتعلق بكل واجب وكل مستحيل وكل

السموات، وأنه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، ويدرك حركة الذر في جو الهواء ويعلم السر وأخفى، ويطلع على هواجس الضمائر وحركات الخواطر وخفيات السرائر بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفاً به في أزل الآزال لا بعلم متجدد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال.

الإرادة: وأنه تعالى مريد للكائنات مدبر للمحادثات فلا يجري في الملك

جائز، وهو صفة أزلية لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء **(وأنه)** تعالى **(عالم بجميع المعلومات)** موجوداً كان ذلك المعلوم أو معدوماً محالاً كان أو ممكناً قديماً كان أو حادثاً متناهياً كان أو غير متناه جزئياً كان أو كلياً مركباً كان أو بسيطاً **(محيط بما يجري من تحت تخوم الأرضين إلى أعلى السموات)** قال تعالى: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ [الطلاق: ١٢] أي علمه أحاط بالمعلومات كلها، فعلى هذا التأويل يكون المحيط من أوصافه الأزلية لأنه لم يزل عالماً بالمعلومات كلها، ودليل هذه الإحاطة قوله تعالى: « لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات »[1] وكذلك قوله عز وجل: ﴿وأحاط بما لديهم﴾ [الجن: ٢٨] بل أطبق المسلمون على أنه تعالى **(يعلم دبيب)** أي: حركة **(النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء)** وكيف وهو خالقها ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] وإيراد هذه الأوصاف تنبيهاً على كمال الدقة والخفاء **(ويدرك)** بلا آلة **(حركة الذر)** وهو الهباء المنتشر في ضوء الشمس **(في جو الهواء و)** أنه تعالى **(يعلم السر وأخفى)** من السر وهو ما يطرأ وجوده في ضمير صاحبه فيعلمه قبل أن يقع بخاطر صاحبه، وقيل: أخفى فعل أي وأخفى ذلك من خلقه ثم زاده أيضاحاً بقوله: **(ويطلع على هواجس الضمائر)** هي ما تقع فيه **(وحركات الخواطر)** مما تخطر بها **(وخفيات السرائر)** مماتكنها فيها **(بعلم قديم)** موصوف بالقدم **(أزلي)** غير مسبوق بالعدم بحضورها عنده بلا إنتزاع صورة ولا انتقال ولا اتصاف بكيفية **(لا بعلم حادث متجدد حاصل في ذاته بالحلول والإنتقال)**، كما ذهب إليه جهم بن صفوان والرافضة، وسيأتي تفصيل أقوالهم والرد في شرح الرسالة القدسية.

(الإرادة): وهي الصفة الثالثة من صفات المعاني ويذكرها المتأخرون مع القدرة لتعلقها بجميع الممكنات دون الواجبات والمستحيلات إلا أن جهة تعلقها بالممكنات مختلفة، فالقدرة كما مر صفة أزلية تؤثر في الممكن عند تعلقها به إيجاداً أو إعداماً والإرادة صفة أزلية تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود وعدم أو طول وقصر ونحوها. بالوقوع بدلاً عن مقابلة فصار تأثير القدرة فرع تأثير الإرادة إذ لا يوجد عز وجل من الممكنات أو يعدم بقدرته إلا ما

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٣ وتصويب الآية: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾.

والملكوت قليل أو كثير، صغير أو كبير، خير أو شر، نفع أو ضر، ايمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان إلا بقضائه وقدره وحكمته ومشيئته. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر، بل هو المبدىء المعيد الفعال لما يريد لا رادّ لأمره ولا معقب لقضائه

أراد تعالى وجوده أو إعدامه. وقال شيخ مشايخنا: أعلم أن في نسبة التأثير للقدرة مسامحة إذ التأثر في الحقيقة إنما هو للذات الموصوفة بالصفات فإسناد التأثير للقدرة مجاز قال: وكان شيخنا الطوخي يمنع إسناد التأثير للقدرة ولو مجازاً لما فيه من الإيهام، **(وأنه)** تعالى **(مريد للكائنات)** على الحقيقة، والإرادة شرط في كون كل فاعل فاعلاً وكما لا يكون الفاعل إلا قادراً كذلك لا يكون إلا مريداً مختاراً لفعله خلافاً لمن زعم أن وصفه بالإرادة مجاز وهو قول النظام والكعبي **(مدبر للحادثات)** بجليل حكمته **(فلا يجري في الملك والملكوت)** أي العالم السفلي والعلوي **(قليل أو كثير صغير أو كبير)** دقيق أو جليل **(خير أو شر نفع أو ضر إيمان أو كفر عرفان أو نكر)** صحة أو سقم **(فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان إلا بقضائه وقدره)** معنى قضائه تعالى علمه أزلاً بالأشياء على ما هي عليه، ومعنى قدره إيجاده إياه على ما يطابق العلم **(وحكمه ومشيئته)** وهي والإرادة مترادفتان أراد تعالى حدوث كل ما علم حدوثه على الوجه الذي علم حدوثه عليه، ولا يكون في سلطانه إلا ما يريد كونه ولا ينتفي من ملكه إلا ما أراد انتفاءه، **(فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)** ولا يكون وهذه هي الإرادة الكونية ولا يتخلف متعلقها متى تعلقت بشيء وجب وجوده، وفي إطلاق القول بإرادته للمعاصي والكفر على التفصيل اختلاف، وظاهر سياق المصنف يدل على جوازه. ومنهم من يقول ذلك في الجملة ويمنع التفصيل، ويكتفي بقوله ما شاء الله كان الخ. وهذا كقول المسلمين في الجملة: يا خالق الأجسام ورازق الأنعام، ولم يقولوا في التفصيل يا خالق الكلاب والخنازير، وإن كان في الحقيقة هو خالقها، كذلك يقول في الجملة أنه مريد لكل ما علم حدوثه، ولا يقول في التفصيل أنه مريد الكفر وسائر المعاصي، وإن كان حدوثها بمشيئته وإرادته وهذا تفصيل قدماء الأشاعرة. ومنهم من قال بجواز إطلاقه مع قرينة لولاها لم يجز إطلاقها لما في إطلاقها من إيهام الخطأ وهو قول الأشعري يقول: كل معصية أراد تعالى حدوثها من العاصي بها كسباً له قبحاً منه مذموماً، وهذا كقولهم: إن المؤمن لا يقال له كافر على الإطلاق، ولكن يقال بقيد أنه كافر بالجبت والطاغوت **(لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر، بل هو المبدىء المعيد الفعال لما يريد)** خلافاً لمن زعم أن المعاصي كلها كانت غير مشيئة له فيها، وقد يريد كون الشيء فلا يكون، ودليلنا قوله: الفعال لما يريد فإنه يدل على أن إرادته ليست من فعله لأنها لو كانت فعلاً له لوجب أن يكون مريداً لها لأنه أخبر إنما يفعل ما يريد الدليل على شمول إرادته جميع المرادات قيام الدلالة على أنها صفة له أزلية، والصفة الأزلية تعم جميع ما يتعلق بها من الإشتقاق كالعلم والقدرة، وإذا صح لنا كونها أزلية وجب أن

ولا مهرب لعبد عن معصيته إلا بتوفيقه ورحمته، ولا قوة له على طاعته إلا بمشيئته وإرادته، فلو اجتمع الانس والجن والملائكة والشياطين على أن يحركوا في العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك. وإن ارادته قائمة بذاته في جملة صفاته لم يزل كذلك موصوفاً بها. مريداً في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت في أوقاتها كما أراده في أزله من غير تقدم ولا تأخر، بل وقعت على وفق علمه وإرادته من غير تبدل ولا تغير. دبر الأمور لا بترتيب أفكار ولا تربص زمان، فلذلك لم يشغله شأن عن شأن.

تكون إرادة لكل مراد على الوجه الذي أراده، ومما يدل على صحة قولنا في هذه المسألة أنه لو جاز حدوث ما لا يريده الله تعالى وجاز أن يريد شيئاً فلا يتم مراده، كما قالت القدرية لأدى ذلك إلى إبطال دلالة التمانع على توحيد الصانع، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. (**لا رادّ**) أي لا دافع ولا مانع ولا صارف (**لأمره**) الذي شاءه (**ولا معقب لقضائه**) وحكمه أي لا متبع له ولا مكر له بنقض، والمعقب الذي يكر على الشيء ويتبعه لينظر ما فيه من الخلل لينقضه وقيل: معناه لا يقضي بعد قضائه قاض، وقيل: معناه لا أحد يتعقبه ويبحث عن فعله (**لا مهرب لعبد عن معصيته**) ومخالفته أمره (**إلا بتوفيقه له ورحمته، ولا قوة له على طاعته**) وإتيان مأموراته (**إلا بمحبته وإرادته**) وهذا هو تفسير لا حول ولا قوة إلا بالله. وفي هذا السياق إشارة إلى أن المحبة والإرادة شيء واحد وهو مذهب المصنف وعند الماتريديه فرق بينهما وسيأتي بيان ذلك، (**فلو اجتمع الجن والإنس والملائكة والشياطين على أن يحركوا في العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته عجزوا عن ذلك**) فلا يجري في ملكه شيء إلا بمشيئته في أقضيته ومراداته سبحانه جل شأنه (**وأن إرادته صفة أزلية له قائمة بذاته**) أراد بها مراداته (**في جملة صفاته**) كالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام (**لم يزل كذلك موصوفاً بها**) في الأزل، كما أنه لم يزل عالماً بعلم محيط بجميع المعلومات على التفصيل، وكما أنه لم يزل قادراً بقدرة شاملة لجميع المقدورات على التفصيل سامعاً بسمع رائياً برؤية محيطين بجميع المسموعات والمرئيات على التفصيل (**مريداً في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدهت في أوقاتها كما أراده في أزله**) وهي الإرادة الكونية. وقد سبق أنها متى تعلقت بشيء وجب وجوده (**من غير تقدم**) عن وقته (**ولا تأخر**) عنه، (**بل وقعت على وفق علمه وإرادته**). قال شيخ مشايخنا: تأثير الإرادة عند أهل الحق على وفق العلم، فكل ما علم الله تعالى أنه يكون من الممكنات أو لا يكون فذلك مراده عز وجل (**من غير تبدل ولا تغير**)، وفي ذلك خلاف للمعتزلة يأتي بيان قولهم والرد عليهم (**دبر الأمور**) لما كان التدبير في صفات البشر هو التفكر في عواقب الأمور ولا يوصف سبحانه وتعالى به، فإنه لم يزل عالماً قبل وقوعها فلذلك أعقبه بقوله: (**لا بترتيب أفكار وتربص زمان**) فإذاً المراد بالتدبير في الأمور هنا إمضاؤها، وبه فسر قوله تعالى: ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾ [السجدة: ٥] فيكون المدبر على هذا

السمع والبصر: وأنه تعالى سميع بصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دقّ. ولا يحجب سمعه بُعد ولا يدفع رؤيته ظلام. يرى من غير حدقة وأجفان ويسمع من غير أصمخة وآذان كما يعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة إذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق.

من أوصافه المشتقة من فعله، ولا يكون من أوصافه الأزلية أو بمعنى دبر الأمور علم بها، فعلى هذا يكون المدبر من أسمائه الأزلية فلا مدبر ولا مقدر لما يجري من السموات والأرض غيره. كل حادث فيهن وما بينهن واقع بتقديره وجار على تدبيره فله التدبير والتقدير، (**فلذلك لم يشغله شأن عن شأن**) وهو الآن كما عليه كان، ثم أعلم أن للقدرة والإرادة تعلقين صلوحي وتنجيزي. فالصلوحي قديم وحقيقته صحة الإيجاد والإعدام بالقدرة وصحة التخصيص بالإرادة بمعنى أن القدرة في الأزل صالحة للإيجاد والإعدام على وفق تعلق الإرادة الأزلية والتنجيزي حادث وحقيقته صدور الممكنات عن القدرة والإرادة، وللإرادة تعلق ثالث وهو تنجيزي قديم وحقيقته قصد إيجاد الله تعالى الأشياء في أوقاتها المعلومة.

(**السمع والبصر**): وهما الصفة الرابعة والخامسة من صفات المعاني المتعلقان بجميع الموجودات، وحقيقة السمع صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات فتدرك أي الموجودات إدراكاً تاماً لا على سبيل التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواء، وحقيقة البصر صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات فتدرك أي الموجودات إدراكاً تاماً لا على سبيل التخيل والتوهم، ولا على سبيل طريق تأثر حاسة ولا وصول شعاع، ومعنى المتعلقان الطالبان بالإنكشاف لجميع الموجودات، (**وأنه تعالى سميع بصير يسمع ويرى ولا يعزب**) أي لا يغيب (**عن سمعه مسموع وإن خفي**) كوقع أرجل النملة على الأجسام اللينة وكلام النفس، فإنه تعالى يسمع كلاً منهما، (**ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق**) كالذرة في الهواء يسمع النداء ويجيب الدعاء، (**ولا يدفع سمعه بعد ولا يحجب سمعه بعد ولا يدفع رؤيته ظلام**) بل (**يرى من غير حدقة**) يقلبها (**أو أجفان**) يحركها تعالى الله عن ذلك (**ويسمع من غير أصمخة**) جمع صماخ بالكسر وهو الثقب الذي في الأذن (**ولا آذان**) كما أنه تعالى (**يعلم بغير**) دماغ و (**قلب، ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة**) منزه عن سمات البرايا (**إذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق**) أي ليس علمه كعلم المخلوق المختلف في محله أهو الدماغ أو القلب، ولا كسمع المخلوق الذي هو بقوة مودعة في مقعر الصماخ يتوقف إدراكها للأصوات على حصول الهواء الموصل لها إلى الحاسة وتأثير الحاسة، ولا كبصر المخلوق الذي هو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين الخارجتين من الدماغ فلذلك لم تشبه صفاته صفات الخلق، كما لم تشبه ذاته ذات الخلق لما ثبت تنزيهه وتقديسه عما لا يليق به جل جلاله. **قال المنجوري في حواشيه على الصغرى، والفجيجي على أم البراهين أن السمع والبصر ليس لهما إلا**

(الكلام) : وأنه تعالى متكلم آمر ناهٍ واعد متوعد بكلام أزلي قديم قائم بذاته لا يشبه كلام الخلق فليس بصوت يحدث من انسلال هواء أو اصطكاك اجرام ، ولا بحرف ينقطع باطباق شفة أو تحريك لسان. وأن القرآن والتوراة والانجيل والزبور كتبه

تعلق واحد تنجيزي ، وهو ينقسم إلى قسمين تنجيزي قديم كانكشاف ذات الله تعالى وصفاته الوجودية له في الأزل ، وتنجيزي حادث كانكشاف ذات الحوادث وصفاتها الوجودية له فيما لا يزال ، فحينئذ ليس لها تعلق صلاحي لقولهم أن صفة الإنكشاف لا صلاحي لها علماً وسمعاً وبصراً وإدراكاً وأفهم قوله المتعلقان بجميع الموجودات أنهما لا يتعلقان بالمعدومات ، ولو كانت ممكنة . قال شيخ مشايخنا وهذه المسألة مما خولف فيها الشيخ السنوسي . أعني تعلق السمع والبصر بخصوص الموجود ، وقد سبقه إلى ذلك الفخر ، والإمام ، والشهر ستاني في النهاية وهو قول الأشعري وسيأتي لذلك تحقيق .

(الكلام) : وهي الصفة السادسة من صفات المعاني ، وهي صفة أزلية قائمة بذاته تتعلق بما تعلق به العلم وهو كل واجب ، وكل مستحيل ، وكل جائز . لا تقبل العدم ، ولا ما في معناه من السكوت ، ولا التجديد ، ولا البعض ، ولا الكل ، ولا التقديم ، ولا التأخير ، ولا اللحن ، ولا الإعراب ، ولا الحرف ، ولا الصوت ، ولا سائر أنواع التغيرات فقال : **(وأنه تعالى متكلم)** لا خلاف في ذلك لأرباب المذاهب والملل ، وإنما اختلفوا في معنى كلامه تعالى وحقيقته كما سيأتي بيانه **(آمر ناهٍ)** مخاطب قائل مخبر **(واعد متوعد)** أجمعوا على ذلك ، وعلى أن كلامه أمر ونهي وخبر وخطاب ، وهذا بحسب المتعلق فإن تعلق بتحصيل الفعل فأمر أو بالكف عنه فنهي وبوقوع النسبة أو لا وقوعها فخبر ، وأما النداء والوعد والوعيد فالكل راجع إما إلى الخبر أو إلى الطلب ، وعلى أنه لا يوصف بانه ناطق وإنما اختلفوا في مسائل من فروع هذا الباب من طريق العبارة وخالفهم طوائف في أصول هذا الباب وفروعه ، ودليل المتكلم والمحدث على إثبات الكلام له تعالى قوله عز وجل : ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء : ١٦٤] وأما الصوفي يقول : الكلام صفة كمالية إذ مرجع ذلك الانباء عن الشيء وكل الأشياء قابلة للانباء ، فلا بد من حصول تلك الصفة على كمالها ، وحصولها على الكمال لا يكون إلا بحيث لا ترتفع لنقيضها ، وذلك لا يكون إلا في واجب الوجود ، فواجب الوجود له تلك الصفة الكمالية إذ هو الذي له الكمال المطلق وهو المطلوب **(بكلام أزلي قديم قائم بذاته)** لأن ثبوت المشتق للشيء يدل على ثبوت مأخذ الإشتقاق لذلك الشيء **(لا يشبه كلام الخلق)** إذ كلام الخلق كله عرض ، وكلام الله تعالى لا يوصف بجسم ولا عرض ، ثم بيَّن وجه عدم شبهه كلام الخلق فقال : **(فليس بصوت يحدث من بين انسلال هواء أو اصطكاك اجرام ، ولا بحرف يتقطع بإطباق شفة أو تحرك لسان)** ، فكل ذلك من صفات كلام الخلق. قال أبو الحسن الأشعري : الكلام كله ليس من جنس الحروف ولا من جنس الأصوات ، بل الحروف والأصوات على وجه مخصوص دلالات على الكلام القائم بنفس المتكلم ، وقال عبدالله بن سعيد ، وأبو العباس القلانسي وأصحابها وهم من

المنزلة على رسله عليهم السلام، وأن القرآن مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب، وأنه مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى، لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب والأوراق، وأن موسى ﷺ سمع كلام الله بغير

قدماء الأشاعرة: إن كلام المخلوق حروف وأصوات لأنه تكون لها مخارج الحروف والأصوات، وكلام الله ليس بحروف ولا أصوات لأنه غير موصوف بمخارج الحروف والأصوات، وإذا قرأ القارىء منا كلام الله تعالى فقراءته حروف وصوت، ومقرؤه ليس بحروف ولا أصوات. وهذا القول هو اختيار أكثر أصحاب الحديث. قال أبو منصور البغدادي: وبه نقول. وقال الإمام أبو المعالي: مذهب أهل الحق جواز سماع ما ليس بحرف ولا صوت أي فهو منزه عن جميع ما تقدم لأنه قديم، والقديم لا يوصف بأوصاف الحوادث وكيفيته مجهولة لنا، كما لا نحيط بذاته وبجميع حقائق صفاته، فليس لأحد أن يخوض في الكنه بعد معرفة ما يجب لذاته تعالى ولصفاته **(وأن القرآن والتوراة والإنجيل والزبور كتبه المنزلة على رسله)** أي الحروف إنما هي عبارة عنه، والعبارة غير المعبر عنه، فلذلك اختلفت باختلاف الألسنة، وإذا عبرت عن تلك الصفة القائمة بذاته تعالى بالعربية فقرآن، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فانجيل وزبور، والإختلاف في العبارات دون المسمى، فحروف القرآن حادثة والمعبر عنه بها هو المعنى القائم بذات الله تعالى قديم، فالتلاوة والقراءة والكتابة حادثة، والمتلو والمقروء والمكتوب قديم أي: ما دلت عليه الكتابة والقراءة والتلاوة كما إذا ذكر الله بألسنة متعددة ولغات مختلفة فإن الذكر حادث والمذكور وهو رب العباد قديم، **(وأن القرآن)** كلام الله تعالى غير مخلوق وأنه مسموع بالآذان **(مقروء بالألسنة)**. قال الخراشي في شرحه على أم البراهين: الفرق بين التلاوة والقراءة أن التلاوة أخص من القراءة لأن التلاوة لا تكون في كلمة واحدة، والقراءة تكون فيها، تقول فلان قرأ اسمه ولا تقول تلا اسمه، فالقراءة اسم لجنس هذا الفعل **(مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب والصدور وأنه مع ذلك قديم)** لا يوصف بالحدوث والخلق **(قائم بذات الله تعالى)** لا تفاقهم على ذلك، وهذا كله حق وواجب الإيمان به لأن القرآن يقال عليه الكلام. فيقال: على المعنى القائم بذاته عز شأنه المعبر عنه باللسان العربي المبين، ومعنى الإضافة في قولنا كلام الله تعالى إضافة الصفة إلى الموصوف كعلم الله، والقرآن بهذا المعنى قديم قطعاً، ويقال على الكلام العربي المبين الدال على هذا المعنى القديم، ومعنى الإضافة على هذا التقدير هي معنى إضافة الفعل إلى الفاعل كخلق الله ورزقه وكلا الإطلاقين حقيقة على المختار خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، ومعنى أن القرآن مسموع بما يدل عليه وهو العبارة متلو بالألسنة، كذلك محفوظ بالرقوم والخطوط الحسية، والحاصل أنه مسموع بما يدل عليه من الحروف المرسومة في قوة السمع مكتوب بما يدل عليه رقماً متلو بما يدل عليه نطقاً محفوظ بما يدل عليه تخيلاً، وهذا كما يقال الله مذكور بالألسنة معناه مذكور بما يدل عليه من حيث النطق اللساني، وسيأتي لذلك بحث في الرسالة القدسية. **(لا يقبل الإنفصال والإفتراق بالإنتقال إلى القلوب**

صوت ولا حرف، كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في الآخرة من غير جوهر ولا عرض، وإذا كانت له هذه الصفات كان حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً بالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام لا بمجرد الذات.

والأوراق)، كما لا يقبل العدم ولا ما في معناه من السكوت ولا التجديد ولا البعض ولا الكل ولا التقديم ولا التأخير ولا اللحن ولا الإعراب ولا سائر التغييرات، **(وأن موسى ﷺ سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف)**

قال الإمام أبو المعالي: مذهب أهل الحق جواز سماع ما ليس بحرف ولا صوت اهـ. وقد تقدم ذلك.

وفي التأويلات لأبي منصور الماتريدي أن موسى عليه السلام سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى، وخص بكونه كليم الله لأنه سمع من غير واسطة الكتاب والملك، لا أنه ليس فيه واسطة الحرف والصوت اهـ.

قلت: وإليه ذهب أبو إسحاق الاسفرايني من الأشاعرة، وجمهور الأشاعرة ذهبوا إلى أن الكلام القديم سمع لا بواسطة ما يدل عليه. وقد نقل عن الأستاذ أنه قال: اتفقوا على أنه لا يمكن سماع غير الصوت إلاَّ أن منهم من أطلق القول بذلك، ومنهم من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوماً بواسطة الصوت كان مسموعاً فالاختلاف لفظي، **(كما يرى الابرار)** وهم الأخيار من عباد الله **(ذات الله تعالى في الآخرة)** رؤية تليق بذاته تعالى **(من غير جوهر ولا عرض، وإذا كانت له هذه الصفات العلية كان حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً بالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام)** الأزليات **(لا بمجرد الذات)**. أشار بذلك إلى أن صفات المعاني زائدة على الذات العلية بأن المعنى الذي يفهم من العلم أبلغ من القدرة الذي هو التمكن من الفعل أو الترك، وكذا باقي صفات المعاني فإنها صفات ثابتة موجودة في نفسها قديمة باقية بالذات العلية وهي كمالات ونقائضها نقائص والله منزه عن النقائص، ولا يضرنا تعدد القديم حيث كان صفة للذات، وإنما الممنوع تعدد ذات قديمة ونحن لا نقول بذلك، ثم أن تلك الصفات سبعة كما ساقها المصنف آخراً إجمالاً، وأما في التفصيل فقد أدرج صفة الحياة عند ذكره صفة القدرة بناء على أصولهم القديمة في حدها بأنها ما كان شرطاً في وجود القدرة لاجماعهم على أن العلم والقدرة والإرادة لا يصح وجود شيء منها فيما ليس بحي، وزعم بعض المعتزلة أن الحياة تفيد معنى القدرة، وأن الحي هو القادر روي ذلك عن عباد بن سليمان. وذهب أبو عمر والمازني من الكرامية أن الحياة من جملة القادر لأن القدرة اسم جامع لكل صفة لا تصح الحياة دونها، فالحياة من جملتها فتأمل. ثم إن صفات المعاني ليست عين الذات ولا غير الذات لأنها لو كانت عينها لزم الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت أصلاً، ولو كانت غيرها لزم الانفكاك بينها. وأيضاً العينية بالاتحاد يلزم منها أن يكون العلم مثلاً سمعاً وقدرة، والكلام بصراً، وهذا خبط عظيم. ثم أن صفات المعاني تنقسم أربعة أقسام: قسم لا يتعلق بشيء أي لا

(الأفعال) : وأنه سبحانه وتعالى لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله وفائض من عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعدلها ، وأنه حكيم في أفعاله عادل في أقضيته لا يقاس عدله بعدل العباد إذ العبد يتصوّر منه الظلم بتصرفه في ملك غيره ،

يطلب أمراً زائداً على القيام بمحلها وهي الحياة ، وقسم يتعلق بالممكن فقط وهما القدرة والإرادة ، وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهما السمع والبصر ، وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهما العلم والكلام ، وإن شئت قلت صفات المعاني تنقسم ثلاثة أقسام : قسم لا يتعلق بنفسه ولا بغيره وهي الحياة ، وقسم لا يتعلق بنفسه ويتعلق بغيره وهما القدرة والإرادة ، وقسم يتعلق بنفسه وبغيره وهو العلم والكلام والسمع والبصر ، وبين متعلق القدرة والإرادة ، وبين متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه يجتمعان في الممكن الموجود ، وتنفرد القدرة والإرادة بالممكن المعدوم ، وينفرد السمع والبصر بالواجب الموجود ، وبين متعلق السمع والبصر والعلم والكلام عموم وخصوص مطلق يشاركان السمع والبصر في الموجود الواجب والجائز ، ويزيدان عليهما بالمستحيل والممكن المعدوم ، وبين متعلق القدرة والإرادة والسمع والبصر ومتعلق العلم والكلام عموم وخصوص مطلق ، فالعلم والكلام يشاركان القدرة والإرادة في الممكن ، ويشاركان السمع والبصر في الموجود الواجب والجائز ، ويزيدان على القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل ، ويزيدان على السمع والبصر بالمستحيل والممكن المعدوم . ولما فرغ المصنف من توحيد الذات وما لها من الصفات النفسية والسلبية والمعاني شرع في توحيد الأفعال فقال :

(**الأفعال : وأنه تعالى لا موجود سواه إلا وهو حادث**) أي ناشىء (**بفعله**) قد سبق الفرق بين الاختراع والايجاد والخلق والابداع بأن الاختراع خاص بالله تعالى ، وكذا الايجاد والابداع والخلق ، وأما الفعل فإنه يطلق على القديم والحادث إلا أنه في حقه تعالى حقيقة لأنه هو الذي اخترعه ، وأما في حق الحادث فمجاز ، وإنما هو عبارة عن مباشرتهم للأشياء وتحريكهم لها . واعلم أن وحدانية الذات تنفي التعدد المتصل بأن يكون ذاتاً مركبة من جواهر وأعراض ، والتعدد المنفصل بأن يكون ذات تماثل ذات الله عز وجل ، ووحدانية الصفات تنفي التعدد المتصل بأن يكون له قدرتان واردتان وعلمان فأكثر إلى آخرها ، والتعدد المنفصل بأن تكون صفة في ذات تماثل صفاته الأزلية ، ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون فعل أو اختراع أو ايجاد لغيره تعالى من الممكنات (**وفائض**) أي سائل (**من عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعدلها**) وأبدعها ، (**وأنه حكيم في أفعاله**) بإصابة مراده على حسب قصده (**عادل في أقضيته**) على الحقيقة لا يوصف بالجور والظلم (**لا يقاس عدله بعدل العباد**) فيه إشارة إلى قول بعض الأشاعرة : إن العدل لا يصح تحديده بجنس ولا نوع مخصوص ولا بوصف خاص له ، لا سيما على ما يعرفه الناس به ، وكذا نقيضه أيضاً لأن العدل الذي هو الحق عدول والجور أيضاً عدل وعدول عن الحق ، ولهذا قالوا : إن الجور ليس بضد العدل لأن كل فعل كان منا عدلاً بموافقة أمر الله تعالى ، فقد يجوز أن يكون جوراً بموافقة نهيه ، ومنهم من قال : يصح تحديده ،

ولا يتصوّر الظلم من الله تعالى فإنه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً، فكل ما سواه من انس وجن وملك وشيطان وسماء وأرض وحيوان ونبات وجماد وجوهر وعرض ومدرك ومحسوس حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعاً، وأنشأه إنشاءً بعد أن لم يكن شيئاً إذ كان في الأزل موجوداً وحده، ولم يكن معه غيره، فأحدث الخلق بعد ذلك إظهاراً لقدرته وتحقيقاً لما سبق من إرادته، ولما حق في الأزل من كلمته لا لافتقاره إليه وحاجته، وأنه متفضل بالخلق والاختراع والتكليف لا عن

وللعادل حينئذ معنيان: **أحدهما**: عدوله من صفات النقص والعيب، وعلى هذا فهو من صفاته الأزلية الواجبة له في الأزل، **والثاني**: رجوعه عن ايقاع الجور وهو فعله، فيكون حينئذ من أوصافه الفعلية المشتقة من فعله. وفي المقصد الأسنى للمصنف: العادل هو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم ولمن يعرف العادل من لم يعرف عدله، ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله، فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من ملكوت السموات إلى منتهى الثرى، حتى إذا بهره جمال الحضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها تعلق بفهمه شيء من معاني عدل الله في خلقه. (**إذ العبد يتصوّر منه الظلم**) والجور (**بتصرفه في ملك غيره**) أو مجاوزة الحد أو بوضع الشيء في غير محله بنقص أو زيادة، (**ولا يتصوّر الظلم**) بهذه المعاني (**من الله تعالى**) تقدس عن ذلك، (**فإنه لا يصادف لغيره ملكاً**) على الحقيقة (**حتى يكون تصرفه فيه ظلماً**) وتعدياً، (**فكل ما سواه من إنس وجن وشيطان وسماء وأرض وحيوان ونبات وجوهر وعرض ومدرك ومحسوس**) بأنواعها وأجناسها (**حادث**) بالذات والزمان، ثم أشار إلى حدوث الزمان فقال: (**اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعاً**) على غير مثال سابق، ثم أكد ذلك بقوله: (**وأنشأه انشاءً**) بعد أن لم يكن شيئاً. (**وأعطى كل شيء خلقه**) وهو بذلك جواد ورتبه في موضعه اللائق به، وهو بذلك عدل (**إذ كان في الأزلي موجوداً وحده، ولم يكن معه غيره**) يشاركه أو يماثله في ذاته وصفاته وأفعاله إشارة إلى ان احداثه تعالى ذلك كان باختياره لا هو استكمال كمال زائد على ما كان قبل إحداثه، (**فأحدث**) وأنشأ (**بعد عدمه**) المحض (**إظهاراً لقدرته**) الباهرة (**وتحقيقاً لما سبق من إرادته**) الأزلية بكونه ووجوده، (**ولما حق في الأزل من كلمته**) التي لا تبدل. وفيه إشارة إلى أن تأثير القدرة فرع تأثير الإرادة، إذ لا يوجد تعالى شيئاً من الممكنات أو يعدم بقدرته إلا ما أراد تعالى وجوده أو إعدامه وتأثير الإرادة على وفق العلم، فكل ما علم تعالى أنه يكون من الممكنات أو لا يكون فذلك مراده (**لا لافتقاره إليه**) أي إلى ذلك الإنشاء (**وحاجته**) تعالى الله عن ذلك وهو الغني المطلق، وكل موجود سواه فقير إليه في وجوده وبقائه وسائر ما يمده به، (**وأنه تعالى متفضل**) جواد (**بالخلق**) وهو الايجاد مطلقاً (**والاختراع**) وهو الايجاد لا على مثال سابق، ونعمة الايجاد شاملة لكل موجود، (**والتكليف**) وهو إلزام ما فيه كلفة لا طلب

وجوب ومتطوّل بالأنعام والاصلاح لا عن لزوم، فله الفضل والإحسان والنعمة والامتنان إذ كان قادراً على أن يصب على عباده أنواع العذاب ويبتليهم بضروب الآلام والأوصاب، ولو فعل ذلك لكان منه عدلاً ولم يكن منه قبيحاً ولا ظلماً، وأنه عز وجل يثيب عباده المؤمنين على الطاعات بحكم الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم له إذ لا يجب عليه لأحد فعل ولا يتصوّر منه ظلم، ولا يجب لأحد عليه حق. وأن حقه في الطاعات وجب على الخلق بإيجابه على ألسنة أنبيائه عليهم السلام لا بمجرد العقل، ولكنه بعث الرسل وأظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرة فبلغوا أمره ونهيه ووعده ووعيده، فوجب على الخلق تصديقهم فيما جاؤوا به.

ما فيه كلفة خلافاً للباقلاني أي هو تعالى متفضل عليهم به حيث جعلهم أهلاً لأن يخاطبهم بالأمر والنهي. (**لا عن وجوب**) وهو عبارة عن طلب تفريغ الذمة خلافاً للمعتزلة في إيجاب التكليف. (**ومتطول بالأنعام**) على العباد (**والإصلاح لهم لا عن لزوم**) والمتفضل والمتطوّل بمعنى واحد، ولم يـردا في أسمائه الحسنى، ولكن دل عليهما قوله تعالى: ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ [آل عمران: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿ذي الطول﴾ [غافر: ٣] ومعناه ذو الفضل والبسطة والمقدرة، فإن أخذ الطول من الغني والمقدرة، فذو الطول من الأسماء الأزلية لأنه لم يزل غنياً قادراً وإن أخذ من الأفضال والانعام على العباد فهو من أوصافه المشتقة من أفعاله، (**فله الفضل**) والمنة (**والإحسان**) والمعروف الدائم (**والنعمة والامتنان إذ كان**) عز وجل (**قادراً على أن يصب على عباده أنواع العذاب**) وهي العقوبة المؤلمة جزاء على سوء أفعالهم، (**ويبتليهم**) أي يمتحنهم (**بضروب الآلام والأوصاب**) وهي الأسقام اللازمة، (**ولو فعل ذلك لكان منه عدلاً**) محضاً (**ولم يكن منه قبيحاً ولا ظلماً**). فهو سبحانه وتعالى العادل الذي لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله. وافق مراد العبد أو لم يوافق وكل ذلك عدل منـه وهـو كما ينبغـي. (**وأنـه عـز وجـل يثيـب**) أي يجازي (**عبـاده المؤمنين على الطاعات**) الصادرة منهم، وهي ما وافقت أمره جل جلاله لا إرادته كما زعمته المعتزلة (**بحكم الكرم**) المحض (**والوعد**) السابق (**لا بحكم الاستحقاق**) والاستيجاب (**واللزوم، إذ لا يجب لأحد عليه فعل ولا يتصوّر منه ظلم**) لأنه غير واضع للشيء في غير موضعه، ولا عادل عن طريق الحكمة والعدل في شيء من أفعاله، ولا يجوز أن يلحقه نقص في ملكه ولا في إرادته فلم يكن موصوفاً بالظلم بحال، (**ولا يجب لأحد عليه حق**) لكون كل ما سواه من مخترعاته ومخلوقاته ومصنوعاته فأنى يكون للمخلوق حق على الخالق، والحق لغة هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره وهو الواجب اللازم من قولهم لفلان على حق أي دين واجب لازم. (**وأن حقه في الطاعات وجب على الخلق بإيجابه على ألسنة أنبيائهم عليهم السلام لا بمجرد العقل**) لأن العقل لا يستقل بإدراك كون الفعل أو الترك متعلق المؤاخذة الشرعية، (**ولكنه بعث الرسل**

معنى (الكلمة الثانية) : وهي الشهادة للرسول بالرسالة وأنه بعث النبي الأمي

وأظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرة) وهي الأمور الخوارق للعادات المقرونة بالتحدي والموافقة للدعوى السالمة من المعارض على يد من يدعي النبوّة. وقول إمام الحرمين: أنه لا يمكن نصب دليل على النبوّة سوى المعجزة محمول على ما يصلح دليلاً على الإطلاق والعموم، ويصلح أن يكون حجة على المنكرين، **(فبلغوا أمره ونهيه ووعده ووعيده فوجب على الخلق تصديقهم فيما جاؤوا به)** . وهذه المسألة معروفة بالتحسين والتقبيح العقليين. قالت الأشاعرة: لا تحسين ولا تقبيح عقلاً أي أن الأفعال إنما توصف بالحسن والقبح من حيث تعلق خطاب الشرع بها، ودليله السمعي قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وبه تمسك المحدث أيضاً، وأما الصوفي فيقول: الأفعال كلها نسبتان: نسبة التكوين ونسبة التكليف. أما نسبة التكوين فعامة لأن الأفعال كلها لله تعالى، وبهذه النسبة لا توصف بحسن ولا قبح لاستواء الايجاد، بل هي حسنة من حيث علم الفاعل وإرادته. وأما نسبة التكليف، وهي الطلب فهي مختصة بأفعال المكلف، ومن المعلوم أن الطلب للشيء فرع العلم به، ولا علم بالحقيقة إلا لله تعالى فلا تكليف ولا طلب إلا لله تعالى، وأيضاً فإن تعلق الطلب بفعل أو ترك غيب فلا يعلم إلا بالتوقيف السمعي النبوي، فإذاً الحسن والقبح لا يدرك بمجرد العقل فلا حسن ولا قبح عقلاً وهو المطلوب. وقالت الحنفية: إن العقل قد يستقل بإدراك الحسن والقبح الذاتيين أو لصفة، فيدرك القبح المناسب لثبوت حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الاتيان به سبباً للعقاب، ويدرك الحسن المناسب لثبوت حكمه تعالى فيه بالإيجاب والثواب بفعله والعقاب بتركه وهو بعينه قول المعتزلة، إلا أن المعتزلة أطلقوا القول بعدم توقف حكم العقل بذلك على ورود الشرع، وسيأتي تحقيق ذلك على التفصيل في شرح الرسالة القدسية. وهذا الذي ذكره المصنف أشار به إلى النوع الثالث عند المتأخرين، وهو معرفة ما يجوز في حق الله تعالى وهو فعل كل ممكن وتركه، ومن فروعه بعثة الأنبياء إلى العباد وإثابة المطيع ومعاقبة العاصي، وقد أشار إليها المصنف وله فروع كثيرة وكلها مما لا يجب شيء منها على الله تعالى ولا يستحيل، بل وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء. ولفظ الجائز والممكن مترادفان على معنى واحد وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه، ثم لما كانت المباحث المتعلقة بهذا العلم منقسمة على ثلاثة أقسام. قسم يتعلق بالالهيات أي المسائل المتعلقة بالإله عز وجل، وقسم بالنبويات، وقسم بالسمعيات. وقد فرغ من قسم الإلهيات شرع في بيان القسم الثاني وهو النبويات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها، والثالث وهو السمعيات وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع ولا تؤخذ إلا من الوحي فقال:

(معنى الكلمة الثانية) : من الشهادتين **(وهي شهادة)** هكذا في سائر النسخ. وكأن تأنيث الضمير باعتبار ما أضيف إليه **(للرسول)** هكذا في سائر النسخ، وقد وقع له هكذا في أوّل كتاب العلم، وسبق التنبيه بأن التاج السبكي نقل في طبقاته عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه

القرشي محمداً ﷺ برسالته إلى كافة العرب والعجم والجن والانس، فنسخ بشريعته

كان يمنع من هذا التعبير، وإنما يقال رسول الله (ﷺ) لأنه أقرب للتعظيم، وأكثر والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة وجملة الصلاة أتي بها للتبرك، **(وأنه)** تعالى **(بعث)** أي أرسل ومطاوعه انبعث، وكل شيء ينبعث بنفسه فإن الفعل يتعدى إليه بنفسه. يقال: بعثته وما هنا كذلك، وكل شيء لا ينبعث بنفسه كالكتابة والهدية، فإن الفعل يتعدى إليه بالباء. يقال: بعث به أي وجهه **(النبي)** وحقيقته إنسان خصه الله بسماع وحي ولم يؤمر بالتبليغ، وحقيقة الرسول إنسان بعثه الله إلى خلقه ليبلغهم ما أوحي إليه من الأحكام الشرعية، وحقيقة الرسالة الأمر بتبليغ الوحي، وحقيقة النبوّة الاختصاص بالوحي. قيل: النبي أعم لأنه يطلق على من أوحي إليه أمر بالتبليغ أو لم يؤمر، والرسول أخص والكلية تدخل على الأخص، فكل رسول نبي ولا عكس. وإنما بعض النبي رسول إذا أمر، وليس برسول إذا لم يؤمر. وقيل: الرسول أعم لأنه يطلق على الملائكة وعلى البشر، بخلاف النبي، فإنه خاص بالبشر، والكلية تدخل على الأخص فتقول: كل نبي رسول ولا عكس، وإنما البعض كالنبي ﷺ وسائر إخوانه المرسلين من البشر وبعض من كان رسولاً ولم يكن نبياً كجبريل عليه السلام، ومنهم من اعتبر ما يزيد به كل واحد منهما فقال: بينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيمن أوحي إليه وأمر بالتبليغ من البشر، وتنفرد النبوّة فيمن أوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ وتنفرد الرسالة بالملائكة **(الأمي)** منسوب إلى الأم لكونه لم يقرأ ولم يكتب كما تقدم تحقيقه في كتاب العلم، أو إلى أم القرى وهي مكة لولادته بها، أو إلى أم الكتاب وهو اللوح المحفوظ لأن علمه منه أو غير ذلك. وقد بسطناه في شرحنا على القاموس **(القرشي)** نسبة إلى قريش على غير قياس، وهو لقب جده النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، ومن لم يلده فليس بقرشي. نقله السهيلي وغيره، وسبب تلقيبه بذلك والاختلاف فيه بسطناه في شرح القاموس. **(محمداً)** هو إسم مفعول من التحميد وهو المبالغة في الحمد، وذلك لأنه إذا بلغت خصال المرء النهاية وتكاملت فيه المحاسن فهو محمد.

قال المناوي في شرح الجامع الصغير: لكن ذكر بعض المحققين أنه إنما هو من صيغ المبالغة باعتبار ما قيل فيه من معنى الكثرة بخصوصه لا من جهة اللغة، إذ لا يلزم من زيد مفضل على عمرو المبالغة في تفضيله عليه إذ معناه له جهة تفضيل عليه، وبفرض كونه للتكثير لا يلزم منه المبالغة لأنها لا تتجاوز حد الكثرة، ولحصرهم صيغ المبالغة في عدد مخصوص، وكونه أجل من حمد وأفضل من حمد لا يستلزم وضع الاسم للمبالغة، لأن ذلك ثابت له لذاته، وإن لم يسم به. نعم المناسبة قائمة به مع ما سبق من دلالة البناء عرفاً على بلوغ النهاية في ذلك الوصف اهـ.

وقد ألف شيخ شيوخنا الشمس محمد بن محمد بن شرف الدين الخليلي رسالة خاصة لما يتضمن هذا الإسم الكريم من المعاني والأسرار. (ﷺ) من الصلاة وهي من الله تعالى الرحمة، وتعلق لفظ على بها لتضمن معنى النزول والسلام التسليم من الآفات المنافية لغاية الكمال، وجمع بينهما

الشرائع إلا ما قرره منها. وفضله على سائر الأنبياء وجعله سيد البشر. ومنع كمال

لكراهة إفراد أحدهما أي لفظاً لا خطاً أو مطلقاً، وقد تقدم البحث فيه في أوّل كتاب العلم في الخطبة. **(برسالته)** وهي السفارة بين الله وبين ذوي الألباب لإزاحة عللهم فيما يحتاجونه من مصالح الدارين **(إلى كافة)** قال الأزهري: هو مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع. وفي المصباح: وجاء الناس كافة. قيل منصوب على الحال نصباً لازماً لا يستعمل إلا كذلك وعليه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ: ٢٨] أي إلاّ للناس جميعاً. **(العرب والعجم والجن والإنس)**. وقال أبو البقاء: إضافة كافة إلى ما بعدها خطأ لأنه لا يقع إلا حالاً وإنما قيل: للناس كافة لأنه ينكف بعضهم إلى بعض، وبالإضافة تصير إضافة الشيء إلى نفسه اهـ.

هذا إذا أريد بالكافة الجماعة، وإذا ذهب به إلى أنه مصدر كما قاله الأزهري فلا يلزم منه إضافة الشيء إلى نفسه فتأمل. والعرب إسم مؤنث، ولهذا يوصف بالمؤنث فيقال: العرب العرباء والعرب العاربة، وهم خلاف العجم سموا بذلك لأنهم سكنوا بلاداً يقال لها العربات والخلاف في ذلك. وفي نسبهم بسطناه في شرح القاموس. والجن: بالكسر خلاف الإنس سموا بذلك لاستتارهم عن الأعين، كما أن الإنس من أنس إذا ظهر أو ألف، وتفصيل ذلك كله في شرح القاموس، ثم أن المراد بهذا التعبير أنه مبعوث إلى الثقلين الإنس والجن. والعرب والعجم داخلون في الانس، وقد يعبر عنهما بالأسود والأحمر، وكونه مبعوثاً إلى الثقلين خاصة اختاره الحليمي والبيهقي، بل حكى الفخر الرازي والنسفي عليه الاجماع، ومنهم من زاد والملائكة. وانتصر له السبكي مستدلاً بآية ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] وخبر أرسلت إلى الخلق كافة، ونازع فيما حكي عن الحليمي بأن البيهقي نقله عنه وتبرأ منه، والحليمي وإن كان سنياً لكن وافق المعتزلة في تفضيل الملك على البشر، فظاهر حاله بناؤه عليه وبأن الاعتماد على تفسيرهما في حكاية إجماع انفردا بحكايته لا ينهض حجة عند أئمة النقل، لأن مدارك نقل الاجماع إنما تتلقى من كلام أصحاب المذاهب المتبوعة. ومن يلحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان والشهرة عند علماء النقل، **(فنسخ بشريعته)** الواضحة السهلة الغراء **(الشرائع)** المتقدمة كلها **(إلا ما قرره منها)** والنسخ رفع الحكم الشرعي بخطاب، **(وفضله على سائر الأنبياء)** بأنواع من الفضائل لخصوصية فضله بها في ذاته بها ارتفع كمالاً فوق المراتب الكمالية إنسانية كانت أو ملكية. قال الله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾ [البقرة: ٢٥٣] ذلك البعض هو الحقيقة المحمدية، إذ هو أوّل نور تلقى من حضرة الوجوب، بل لا متلقى على الحقيقة إلا هو، فكان له ﷺ حيثيتان: حيثية ابتدائية وبها حصل الكمال الاختصاصي المتوحد، وحيثية انتهائية وبها حصل الكمال المتكثر الذي انقسم على الحقائق النبوية. وله عليه السلام منه الحظ الأوفر الجامع بين كمالاتهم كلهم، فمن حيث الكمال الاختصاصي كان رسولاً لجميع العالم، ومن حيث كماله الجمعي الاشتراكي كان رسولاً للإنس

الإيمان بشهادة التوحيد وهو قول: « لا إله إلا الله » ما لم تقترن بها شهادة الرسول وهو قولك: « محمد رسول الله » وألزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه من أمور الدنيا والآخرة، وأنه لا يتقبل إيمان عبد حتى يؤمن بما أخبر به بعد الموت، وأوّله سؤال

والجن. فاعلم من ذلك رسالته ﷺ العامة منه والخاصة وكماله الخصوصي المتحد وكماله العلمي المشترك أوليته وآخريته. (**وجعله سيد البشر**) ورئيسهم والفائق عليهم بالفضائل والكمالات، والسيد لغة هو الذي يفوق قومه أو ما هو من جنسه ونوعه، والسيد الرئيس والحكيم والسخي وقد ساد سيادة وسؤدداً، وكان ﷺ في كل أوصافه موصوفاً بالسيادة والتفوّق، وكان يقال له أيضاً: سيد قريش، وسيد العرب وفي شعر الأعشى:

يا سيد الناس وديان العرب

ويروى: يا ملك الناس. وأخرج مسلم في المناقب وأبو داود في السنّة عن أبي هريرة رفعه: « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر » الحديث.

وأخرج الإمام أحمد، والترمذي في المناقب، وابن ماجة عن أبي سعيد الخدري رفعه: « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر » الحديث. قال المناوي في شرحه: خصه لأنه يوم مجموع له الناس فيظهر سؤدده لكل أحد عياناً. وصف نفسه بالسؤدد المطلق المقيد للعموم في المقام الخطابي على ما تقرر في علم البيان، فيفيد تفوّقه على جميع ولد آدم حتى أولي العزم من الرسل واحتياجهم إليه. كيف لا وهو واسطة كل فيض وتخصيصه ولد آدم ليس للاحتراز فهو أفضل حتى من خواص الملائكة، كما نقل الإمام عليه الاجماع ومراده اجماع من يعتدّ به من أهل السنّة، (**ومنع كمال الإيمان بشهادة التوحيد، وهو قول**) المؤمن (**« لا إله إلا الله » ما لم تقترن به شهادة الرسول**) الحق (**وهو قولك « محمد رسول الله »**) ﷺ، فصارت الكلمتان كلمة واحدة عبّر عنها بكلمة التوحيد والإخلاص، (**وألزم الخلق**) كلهم (**تصديقه**) وتلقيه بالقبول (**في جميع ما أخبر**) به (**وعنه من أمور الدنيا والآخرة**) أي المتعلقة بهما بعد أن خصه كما خص إخوانه من الأنبياء والرسل الكرام بالصدق والأمانة والتبليغ والفطانة. فهذه أربع صفات تجب في حقهم، فالصدق هو الاخبار بالحق الثابت في نفس الأمر أي كون ما بلغوا به عن الله تعالى موافقاً لما عند الله تعالى إيجاباً كان أو سلباً، والأمانة كونهم لا تصدر عنهم مخالفة أصلاً، وهي المعبر عند بعضهم بالعصمة والتبليغ هو أنهم بلغوا جميع ما أمروا به اعتقادياً كان أو عملياً ولم يكتموا منه شيئاً، والفطانة هي التيقظ لإلزام الخصوم وطرق إبطال تحيلهم ودعاويهم الباطلة، ولما فرغ من ذكر النبويات شرع في بيان السمعيات فقال: (**وأنه لا يتقبل ايمان عبد حتى يؤمن بما أخبر به**) ﷺ (**بعد الموت**). وفي ضمن ذلك اعتقاد حقيقة الموت وابتلائه به كل ذي روح، لأنه من مجوّزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها، وهو كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه. هذا قول الأشعري. وقيل: عدم الحياة عما

منكر ونكير وهما شخصان مهيبان هائلان يقعدان العبد في قبره سوياً ذا روح وجسد فيسألانه عن التوحيد والرسالة ويقولان له: من ربك وما دينك ومَن نبيك وهما فتّانا

من شأنه الحياة وهو قول الاسفرايني والأكثرين، وقال بعض الصوفية: ليس الموت بعدم محض ولا فناء صرف، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار إلى دار. ثم شرع المصنف في بيان ما أخبر به ﷺ للأحوال التي تعرض بعد الموت فقال: **(وأوّله سؤال منكر ونكير)**. ويتقدم على ذلك وجوب اعتقاد أن ملك الموت يقبض روح كل ذي روح، أي: يخرجها ويأخذها بإذن ربه من مقرها أو من يد أعوانه، والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطير وغيرهم ولو بعوضة، بل قيل: حتى روح نفسه والأرواح: أجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحياة بذهابها. وقيل: جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، وبه جزم النووي. وملك الموت إسمه عزرائيل ومعناه عبد الجبار عظيم هائل المنظر رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الأرض السفلى، ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه، وله أعوان بعدد من يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة. ومن ذلك أيضاً وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه، وأن كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الأزل حصول موته فيه بإيجاده تعالى وخلقه من غير منع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليد، أو انه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل، ثم يجب اعتقاد أن السؤال في القبر حق أي أن الموتى تُسئل في قبورها بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس بأن يعيد الله الروح إلى الميت جميعه وتكمل حواسه فيرد إليهم ما يتوقف عليه فهم الخطاب، ويتأتى معه الجواب من الحواس والعلم والعقل حتى يسأله الملكان، **(وهما شخصان)** أسودان أزرقان **(مهيبان هائلان)** أي: فظان غليظان شعورهما إلى أقدامهما تلمع النار بين أنيابهما يشقان الأرض بهما. كلامهما كالرعد القاصف، وأعينهما كالبرق الخاطف بأيديهما مقامع من حديد. **(يقعدان العبد في قبره)** أي: بعد تمام دفنه. هذا في حق المقبور وفي غيره بعد الموت **(سوياً)** تاماً **(ذا روح وجسد)** كامل الحواس، وأفتى الشمس الرملي بأن السؤال على الرأس وحده إن انفصل لوجود أدلة النطق، وأفتى الحافظ السيوطي بأن الميت إذا نقل لا يُسأل حتى يدفن. قال بعضهم: ومثله المصلوب، **(فيسألانه)** أو أحدهما يترفقان بالمؤمن وينتهران المنافق والكافر، ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها. وكذا الغريق والحريق وإن ذري في الريح **(عن التوحيد)** أي: وحدانية الله تعالى، **(والرسالة)** أي: رسالة الأنبياء عليهم السلام وما بلغوا. وقال القرطبي: اختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب، وذلك بحسب الأشخاص، فمنهم من يُسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم مَن يُسأل عن كلها، اهـ.

وهذا السؤال خاص بهذه الأمة، والمراد بها أمة الدعوة، فيدخل المؤمنون والمنافقون والكافرون، وورد في حق جماعة أنهم لا يسألون كالمرابط والشهيد بأنواعه، والمراد به التخفيف

القبر، وسؤالهما أوّل فتنة بعد الموت. وأن يؤمن بعذاب القبر، وأنه حق وحكمه عدل على الجسم والروح على ما يشاء. وأن يؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان وصفته في

لا مطلقاً. وفي سؤال الأطفال الوقف. وجزم السيوطي بعدم السؤال لعدم تكليفهم كالملائكة لا الجن، **(ويقولان له)**: كل أحد بلسانه أو بالسريانية أو بالعربية مطلقاً ثلاثة أقوال: **(من ربك)** الذي خلقك وسوّاك ورزقك، **(وما دينك)** الذي كنت عليه، **(ومن نبيك)** الذي أرسل إليك وأمرت باتباعه. ونقل السيوطي أن السؤال يقع بالسريانية وهذا صورته: اتره كاره اترح سالح حين وهي خمس كلمات تعريبها اتره: قم يا عبد الله: كاره: إلى ملائكة الله، اترح: ما كنت تصنع في دار الدنيا، سالح: من ربك وما دينك وعقيدتك. حين: ما هذا الذي مت عليه، **(وهما فتانا القبر)** مثنى فتان مبالغة في التفتين والامتحان، وقد يلحق بهما غيرهما من الصور الهائلة، فيقال للكل فتانات أعاذنا الله منها. **(وسؤالهما أوّل فتنة بعد الموت)** يحصل في القبر أي هذا السؤال هو نفس الفتنة، وهي الاختبار والامتحان بالنظر إلى الميت أو إلينا أو إلى الملائكة لإحاطة علمه بكل شيء، **(وأن يؤمن بعذاب القبر)** ومنه ضغطته، وهو انضمام اللحد بعضه إلى بعض، ومنه الحديث: «لو سلم أحد من ضغطة القبر لسلم منها سعد». وفي رواية: لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه. وفي أخرى: لقد ضمه ثم فرج الله عنه، **(وأنه حق)** ثابت لما في حديث مسلم المرفوع «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه، ثم أقبل ﷺ بوجهه علينا فقال تعوّذوا بالله من عذاب القبر» الحديث. وفي البخاري، عن أسماء بنت أبي بكر قالت: قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتتن بها المرء، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة، ثم قال: **(و)** أنه **(حكمة)** من الله تعالى **(وعدل)** منه، لأنه مالك الأعيان حقيقة، وللمالك التصرف في ملكه كيف يشاء الأمر أمره والحكم حكمه لا يسئل عما يفعل **(على الجسم والروح)** معاً كما هو مذهب أهل السنّة **(على ما يشاء)** لمن يكون من أهل العذاب، وحكمة الله تعالى فيه اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر أو إيمان أو طاعة أو عصيان ليباهي الله بهم الملائكة أو ليفضحوا عندهم. ومجمل القول فيه: أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، وأضيف إلى القبر لأنه الغالب، والاّ فكل ميت أراد الله تعذيبه ناله ما أراده قُبِر أو لم يقبر، ومحله الروح والبدن جميعاً باتفاق، وبعد إعادة الروح إليه أو إلى جزء منه على قول من قال: إن المعذب بعض الجسد وهو قسمان: دائم وهو عذاب الكفار ومنقطع وهو عذاب العصاة، ومما يجب اعتقاده أن نعيم القبر حق لما ورد في ذلك من النصوص ولا يختص بمؤمني هذه الأمة، كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين، فيكون لمن زال عقله أيضاً، وتعتبر الحالة التي زال عقله وهو عليها من كفر وإيمان ونحوهما. ومن نعيمه توسيعه وفتح طاق فيه من الجنة ووضع قنديل فيه وامتلاؤه بالروح والريحان وجعله روضة من رياض الجنة، وكل هذا محمول على الحقيقة عند العلماء، ومما يجب اعتقاده أن البعث حق وهو اعادتهم بعد إحيائهم بجميع أجزائهم الأصلية التي من شأنها

العظم أنه مثل طبقات السموات والأرض توزن فيه الأعمال بقدرة الله تعالى، والصنج يومئذ مثاقيل الذر والخردل تحقيقاً لتمام العدل، وتوضع صحائف الحسنات في صورة

البقاء من أوّل العمر إلى آخره. قد ورد بذلك الآيات والآثار، وأكثرها لا يحتمل التأويل لا فرق في ذلك بين من يحاسب كالمكلف وغيره، كما صححه النووي واختاره. والبعث والنشور عبارة عن معنى واحد وهو الإخراج من القبور بعد جمع جميع الأجزاء الأصلية وإعادة الروح إليها، وأن إعادة الأجسام عن عدم محض فيوجدها الله تعالى بعد انعدامها بالكلية، وقيل: عن تفريق محض فيذهب الله العين والأثر جميعاً بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال، وعلى القول الأوّل يكون الجسم الثاني هو الأوّل المعدوم بعينه لا مثله، وفي إعادة العرض القائم بالأجسام تبعاً لمحله مذهبان: الأوّل: تعاد بأشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة وهو قول الأشعري، والثاني: امتناع إعادتها مطلقاً لأن المعاد إنما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو قول الفلاسفة، وبعض المعتزلة، والكرامية، والخوارزمي. والأوّل الراجح. وفي جواز إعادة الزمن قولان، ومما يجب اعتقاده أن اليوم الآخر حق وهو من يوم الحشر إلى ما لا يتناهى، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ويدخل في جملة أمور الآخرة اعتقاد أن أخذ الصحف حق وهي كتب الأعمال التي تكتبها الملائكة ما فعلوها في الدنيا، والرافع للصحف الريح من خزانة تحت العرش، وأن كل أحد يدعى فيعطى صحيفته إما باليمين وهو المؤمن الطائع، أو بالشمال وهو الكافر، والمؤمن العاصي ملحق بالطائع على المشهور، ومن أمور اليوم الآخر الميزان وغيره، وقد ذكر ذلك في قوله: **(وأن يؤمن بالميزان)** والوزن: لغة معرفة كمية بأخرى على وجه مخصوص والحمل على الحقيقة ممكن، لكن نمسك على تعيين جوهره ونصب الموازين بعد الحساب، ثم عرف المصنف الميزان فقال: **(ذي الكفتين واللسان)** كفة للحسنات وهي من نور، والأخرى من ظلمة وهي للسيئات **(وصفته)** أي الميزان **(في العظم أنه)** أي كل كفة منه **(مثل طباق السموات والأرض)**. وفي حديث سلمان رضي الله عنه أنه قال: توضع الموازين يوم القيامة ولو وضعت فيهن السموات والأرض لوسعتهن، وفي حديث آخر: أن الجنة توضع عن يمين العرش والنار عن شماله ويؤتى بالميزان فتنصب بين يدي الله تعالى كفة للحسنات عن يمين العرش مقابلة للجنة، وكفة للسيئات عن يسار العرش مقابلة للنار، ثم ان المشهور أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال، فما ورد بصيغة الجمع في الآيات والآثار للتعظيم. وقيل: يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله **(توزن فيه الأعمال)** أي أعمال العباد المكلفين، فخرج بذلك الملائكة لأنه فرغ عن الحساب وعن كتابة الأعمال خصوصاً على القول بأن الصحف هي التي توضع في الميزان كما يأتي، وكذا خرج منه الأطفال والأنبياء عليهم السلام تشريفاً لقدرهم، وكذا من يدخل من الباب الأيمن من هذه الأمة كما ورد في حديث: **(بقدرة الله تعالى)** ولطيف حكمته وبديع صنعته، والممسك للميزان جبريل عليه السلام، **(والصنج يومئذ مثاقيل الذر والخردل)**. الصنج: بالصاد والسين

حسنة في كفة النور فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها عند الله بفضل الله وتطرح صحائف السيئات في صورة قبيحة في كفة الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله، وأن يؤمن بأن الصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم أحدّ من السيف وأدق من الشعرة تزل عليه أقدام الكافرين بحكم الله سبحانه، فتهوي بهم إلى النار وتثبت عليه

المهملتين لغتان والنون ساكنة وآخرها جيم معربة. يقال: اتزن مني بالصنجة الراجحة. وأنكر الجوهري السين، والمثاقيل جمع مثقال، والذر ما يرى في ضوء الشمس، والخردل معروف. **(تحقيقاً لتمام)** صفة **(العدل)** بمقتضى الحكمة، وهل الموزون الكتب التي اشتملت على أعمال العباد أو أعيان الأعمال قولان.

الأوّل: ذهب إليه جمهور المفسرين، والإمام أبو المعالي، واستقر به ابن عطية، وأشار إليه المصنف بقوله: **(وتطرح صحائف الحسنات)** وهي الأعمال الصالحة بعد أن تصوّر **(في صورة حسنة)** نورانية **(في كفة النور)** وهي اليمنى المعدة للحسنات، **(فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها عند الله تعالى بفضل الله)** سبحانه وتعالى، **(وتطرح صحائف السيئات)** وهي الأعمال السيئة بعد أن تصور **(في صورة قبيحة)** ظلمانية **(في كفة الظلمة)** وهي الشمال المعدة للسيئات، **(فيخف بها الميزان بعدل الله)** سبحانه وتعالى، ولا يمتنع قلب الحقائق خرقاً للعادة. وقيل: يخلق الله أجساماً على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها. ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالإيمان بالغيب في الدنيا، وجعل ذلك علامة لأهل السعادة والشقاوة، وتعرف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر وإدامة الحجة عليهم والله الموفق.

(وأن يؤمن بأن الصراط حق) ثابت بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة **(وهو)** لغة الطريق الواضح، لأنه يبلغ المارة، وشرعاً **(جسر ممدود على متن جهنم)** يرده الأوّلون والآخرون ذاهبين إلى الجنة لأن جهنم بين الموقف والجنة **(أحدّ من السيف وأدق من الشعر)**. ومذهب أهل السنّة بقاؤه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته إليه سبحانه وتعالى خلافاً للمعتزلة، وطوله ثلاثة آلاف سنة. ألف صعود وألف هبوط وألف استواء، وجبريل في أوّله وميكائيل في وسطه، وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، وفيه سبع قناطر يسأل العبد عند كل واحد عن نوع من العبادات، ومرور العباد عليه متفاوت في سرعة النجاة وعدمها، وهم فريقان. وقد أشار إلى ذلك المصنف بقوله: **(تزل به أقدام الكافرين)** والمنافقين **(بحكمة الله تعالى فتهوي به في النار)** اما على الدوام والتأبيد كهؤلاء، واما إلى مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين من قضى الله عليه بالعذاب هذا القسم الأوّل.

وأشار إلى القسم الثاني بقوله: **(وتثبت عليه أقدام المؤمنين)** وهم أهل رجحان الأعمال

أقدام المؤمنين بفضل الله فيساقون إلى دار القرار، وأن يؤمن بالحوض المورود حوض محمد ﷺ يشرب منه المؤمنون قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط. من شرب منه

الصالحة والسالمون منهم من السيئات ممن خصهم الله بسابقة الحسنى **(بفضل الله تعالى)**، وهم الذين يجوزون كطرفة العين وبعدهم كالبرق الخاطف، وبعدهم كالريح العاصف، وبعدهم كالطير، وبعدهم كالجواد السابق، ثم الجواز سعياً ومشياً وحبواً على حسب تفاوت الأعمال، ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه، ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم وعريضاً في حق آخرين وهو واحد في نفسه، **(فيساقون إلى دار القرار)** أي: الجنة. والحكمة فيه ظهور النجاة من النار، وان تصير الجنة أسر لقلوبهم وليتحسر الكافر بفوز المؤمنين بعد إشتراكهم في العبور، ومما يجب اعتقاده أن العرش حق ثابت وهو بجسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام، وهو أوّل مخلوق لله تعالى في قول، ومما يجب اعتقاده أن الكرسي حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به فوق السماء السابعة وهو غير العرش على الصحيح، ومما يجب اعتقاده أن القلم حق ثابت وهو عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، ومما يجب اعتقاده أن اللوح حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني كتب فيه القلم بإذن الله تعالى ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، ومما يجب اعتقاده أن كلاً من الكاتبين على العباد أعمالهم في الدنيا، والكاتبين في اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم، والكاتبين في صحف الحفظة كتاباً يوضع تحت العرش حق ثابت، **(وأن يؤمن بالحوض المورود)** وهو **(حوض)** نبينا **(محمد ﷺ)** الذي يعطاه في الآخرة، وهو جسم مخصوص متسع الجوانب ترده هذه الأمة. وعند مسلم من حديث أنس في نزول ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ «هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة» وعندهما من حديث ابن مسعود، وعقبة بن عامر، وجندب، وسهل بن سعد: «أنا فرطكم على الحوض». ومن حديث ابن عمر «أمامكم حوض كما بين جرباء وأذرح». وقال الطبراني: «كما بينكم وبين جرباء وأذرح» وهو الصواب. وذكر الحوض في الصحيح من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وعبدالله بن عمرو، وحذيفة، وأبي ذر، وجابر بن سمرة، وحارثة بن وهب، وثوبان، وعائشة، وأم سلمة، وأسماء. وقد خرج أحاديثه الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في جزء استوعب فيه، وظواهر الأحاديث أنه بجانب الجنة كما قاله الحافظ ابن حجر، **(ويشرب منه المؤمنون)** الذين وفوا بعهد الله وميثاقه، وماتوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا. وهذا الوصف وإن شمل جميع مؤمني الأمم السابقة، لكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرده إلا مؤمنو هذه الأمة لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها، وتخصيص حوض نبينا ﷺ بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد **(قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط)** على الصحيح، ولكن جهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضر بالاعتقاد، وإنما الواجب اعتقاد ثبوته **(من شرب**

شربة لم يظمأ بعدها أبداً، عرضه مسيرة شهر، ماؤه أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل. حوله أباريق عددها بعدد نجوم السماء. فيه ميزابان يصبان فيه من الكوثر، وأن يؤمن بالحساب وتفاوت الناس فيه إلى مناقش في الحساب وإلى مسامح فيه وإلى من يدخل الجنة بغير حساب وهم المقربون، فيسأل الله تعالى من شاء من الأنبياء عن تبليغ

منه **شربة لم يظمأ)** أي لم يعطش **(بعدها)** أي بعد تلك الشربة **(أبداً عرضه ميسرة شهر، ماؤه أشدّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل. حوله أباريق عدد نجوم السماء)**، ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما رفعه: «حوضي ميسرة شهر زواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبداً» ولهما في حديث أنس: «فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء» وفي رواية لمسلم «أكثر من عدد نجوم السماء» وفي رواية أخرى: «له عدد النجوم» وفيما أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام من صفة نبينا عليه الصلاة والسلام: له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس، فيه آتية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة. **(فيه ميزابان يصبان من الكوثر)**. وفي صحيح مسلم من حديث ثوبان «يصب فيه ميزابان يمدانه من الجنة أحدهما من ذهب والآخر من ورق». ويروى أن الصحابة قالوا يا رسول الله: أين نطلبك يوم المحشر؟ فقال: «على الصراط فإن لم تجدوني فعلى الميزان فإن لم تجدوني فعلى الحوض». وفي هذا تنبيه على ترتيب الصراط والميزان والحوض، وهي مسألة توقف فيها أكثر أهل العلم. **(وأن يؤمن بالحساب)** جاء ذكره في حديث عمر رفعه. أخرجه البيهقي في البعث، وهو توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم، وأوّل من يحاسب هذه الأمة، **(وتفاوت فيه الناس إلى مناقش في الحساب)** ففي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها: «من نوقش الحساب عذب. قالت: قلت أليس يقول الله تعالى: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ [الانشقاق: ٨] قال: ذلك العرض». **(وإلى مسامح فيه)** كل ذلك بكيفية مختلفة فمنه اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل، **(وإلى من يدخل الجنة بغير حساب)** كالسبعين ألفاً **(وهم المقربون)**، وأفضلهم أبو بكر رضي الله عنه فلا يحاسب لما روي مرفوعاً عن عائشة رضي الله عنها «الناس كلهم يحاسبون إلا أبا بكر» وفي الصحيحين من حديث ابن عباس «عرضت علي الأمم فقيل هذه أمتك ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب». ولمسلم من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين «يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفاً بغير حساب» زاد البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزام «وأعطاني مع كل واحد من السبعين ألفاً سبعين ألفاً» زاد أحمد من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر بعد هذه الزيادة قال عمر: «فهلا استزدته». قال: «قد استزدته فأعطاني مع كل رجل سبعين ألفاً» قال عمر: فهلا استزدته؟ قال «قد استزدته فأعطاني هكذا» وفرج عبد الله بن بكر بين يديه الحديث،

الرسالة، ومن شاء من الكفار عن تكذيب المرسلين، ويسأل المبتدعة عن السنّة. ويسأل المسلمين عن الأعمال، وأن يؤمن بإخراج الموحدين من النار بعد الانتقام حتى لا يبقى في جهنم موحد بفضل الله تعالى فلا يخلد في النار موحد. وأن يؤمن بشفاعة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء ثم سائر المؤمنين. كل على حسب جاهه ومنزلته عند الله تعالى، ومن

(فيسأل الله تعالى من يشاء من الأنبياء عن تبليغ الرسالة، ومن شاء من الكفار عن تكذيب المرسلين) ففي البخاري من حديث أبي سعيد رفعه «يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم. فيقال لأمته، فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته». الحديث. ولابن ماجة «يجيء النبي يوم القيامة» الحديث وفيه فيقال: «هل بلغت قومك» الحديث. **(ويسأل المبتدعة عن السنّة)** فعند ابن ماجه من حديث عائشة «من تكلم في شيء من القدر سئل عنه يوم القيامة، ومن حديث أبي هريرة «ما من داع يدعو إلى شيء إلا وقف يوم القيامة لازماً لدعوة ما دعا إليه وإن دعا رجل رجلاً» **(ويسأل المسلمين عن الأعمال)** قولاً كانت أو فعلاً أو اعتقاداً مكسوبة أولاً بعد أخذها كتبها خيراً كانت أو شراً تفصيلاً لا بالوزن، وعند أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة «أوّل ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته» الحديث. وسيأتي في الصلاة. **(وأن يؤمن باخراج عصاة الموحدين من النار)** هي دار العذاب بجميع طباقها السبع ولا جر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله. قيل وكذا أحجار الكبريت لشدة اتقادها **(بعد الانتقام)**، ولا يدوم عذابهم مدة بقائهم بل يموتون بعد الدخول لحظة مّا يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها، **(حتى لا يبقى في جهنم)** وهي الطبقة العليا من النار وهي التي فيها العصاة من الموحدين، وهذه الطبقة هي التي تخلى وأما ما عداها فلا تخلى من أهلها معذبين فيها تخليداً كتخليد أهل الجنة، وينبت على شفير الطبقة العليا فيما قيل الجرجير. **(موحد)** بفضل الله تعالى، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة في حديث طويل «حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد أن يرحمه ممن يقول لا إله إلا الله» الحديث. وفي حديث عبد الله بن عمرو «يأتي على النار زمان تخفق الرياح أبوابها ليس فيها أحد. يعني من الموحدين أهل الطبقة العليا فإذا لم يبق فيها أحد غير الكفار أتي بالموت في صورة كبش فيذبح بين الجنة والنار، ويعرفه كل أحد من الفريقين» كما في السنن الأربعة. **(وأن يؤمن بشفاعة الأنبياء)** عليهم الصلاة والسلام، **(ثم العلماء ثم الشهداء)** هكذا أخرج ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه رفعه: «وفيه يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء» وقد تقدم في كتاب العلم.

واعلم أن الشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفاً سؤال الخير للغير، وهنا واجبات ثلاثة يتعين اعتقادها على كل مكلف. **الأوّل:** كونه ﷺ شافعاً. **والثاني:** كونه ﷺ مشفعاً أي مقبول

بقي من المؤمنين ولم يكن له شفيع أخرج بفضل الله عز وجل فلا يخلد في النار مؤمن، بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان. وأن يعتقد فضل الصحابة رضي

الشفاعة. **والثالث:** كونه ﷺ مقدماً على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة، فيتعين اعتقاد أنه ﷺ وإن كان له شفاعات إلا أن أعظمها شفاعته ﷺ المختصة به للاراحة من طول الموقف، وهي أول المقام المحمود، **ثانيها:** في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به ﷺ كما قاله النووي، **ثالثها:** فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها. وتردد النووي في اختصاصها به ﷺ. قال السبكي: لأنه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه. **رابعها:** في اخراج الموحدين من النار، ويشاركه في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون، وفصّل القاضي عياض فقال: إن كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان اختصت به ﷺ وإلاَّ شاركه غيره فيها. **خامسها:** في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها. وجوّز النووي اختصاصها به ﷺ. **سادسها:** في جماعة من صلحاء أمته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات. **سابعها:** فيمن دخل في النار من الكفار أن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة كما في حق أبي طالب وأبي لهب. **ثامنها:** في أطفال المشركين أن لا يعذبوا ذكره الجلال السيوطي، وإياك واعتقاد امتناع شفاعته ﷺ في أهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده، ومما يجب اعتقاده شفاعة غيره ﷺ من الأنبياء والمرسلين والملائكة، (**ثم سائر المؤمنين**) يشفع (**كل على حسب جاهه وقدر منزلته**) ومقامه (**عند الله تعالى**) في أرباب الكبائر، كما جاء في الأخبار الدالة على ذلك، (**ومن بقي من المؤمنين**) في النار (**ولم يكن له شفيع**) خاصة. (**أخرج بفضل الله عز وجل**) ففي الصحيحين من حديث أبي سعيد: « فيقول الله تعالى: شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج قوماً لم يعملوا خيراً قط » الحديث. (**فلا يخلد في النار مؤمن، بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**). ففي الصحيحين من حديث أبي سعيد: « يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » وفي رواية: « من خردل من خير ». وقد استنبط المصنف من قوله: اخرجوا من كان الخ نجاة من أيقن بالإيمان وحال بينه وبين النطق به الموت قال: وأما من قدر على النطق ولم يفعل حتى مات مع إيقانه بالإيمان بقلبه، فيحتمل أن يكون امتناعه منه بمنزلة امتناعه عن الصلاة فلا يخلد في النار ويحتمل خلافه، ورجح غيره الثاني فيحتاج إلى تأويل ثم ينبغي أن يعلم أنه لا يشفع واحد ممن ذكر إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة.

تنبيه:

هذه الأمور السمعية التي تقدم بيانها يتحد فيها المتكلم والصوفي والمحدث، إذ مبادئها هو النقل إذ النظر إنما هو في وقوعها، وأما جوازها فضروري، والعقل لا يهتدي إلى وقوع جائز

الله عنهم وترتيبهم وأن أفضل الناس بعد النبي ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم. وأن يحسن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم كما أثنى الله عز وجل ورسوله ﷺ عليهم أجمعين، فكل ذلك مما وردت به الأخبار وشهدت به الآثار، فمن اعتقد جميع ذلك موقناً به كان من أهل الحق وعصابة السنّة وفارق رهط الضلال وحزب

فاضطروا جميعا إلى السمع، وان كان الصوفي يزيد عليهما بالكشف إلا ان الكشف قاصر حكمه عليه فلا يتعدى العلم المستفاد منه إلى غيره.

ولما فرغ المصنف من ذكر السمعيات شرع في ذكر لواحق المعتقد فقال: **(وان يعتقد فضل الصحابة رضي الله عنهم ورتبتهم)** ودرجاتهم ومنازلهم فيعطى كلاً منهم ما يستحقه من التعظيم، **(و)** يعتقد **(أن أفضل الناس بعد النبي ﷺ أبو بكر)** الصديق، **(ثم عمر)** بن الخطاب، **(ثم عثمان)** بن عفان، **(ثم علي)** بن أبي طالب **(رضي الله عنهم)** هكذا ترتيب أفضليتهم على ترتيب خلافتهم. هكذا أجمع عليه أهل السنّة إذ المسلمون كانوا لا يقدمون أحداً في الإمامة تشهياً منهم، وإنما يقدمونه لاعتقادهم أنه أفضل وأصلح للأمة من غيره، وفي البخاري من حديث ابن عمر قال: كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان، ولأبي داود: كنا نقول ورسول الله ﷺ حي أفضل أمة النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. زاد الطبراني ويسمع ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره. **(وأن يحسن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم كما أثنى الله عز وجل ورسوله ﷺ عليهم أجمعين)**. أما ثناء الله عز وجل عليهم بعمومهم وخصوصهم ففي آي من القرآن وشهدت نصوصه بعدالتهم والرضا عنهم ببيعة الرضوان، وكانوا حينئذ أكثر من ألف وسبعمائة وعلى المهاجرين والأنصار خاصة بقوله تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار﴾ وقوله تعالى: ﴿للفقراء المهاجرين﴾ الآيات.

وعند الترمذي من حديث عبد الله بن مغفل «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي» وللشيخين من حديث أبي سعيد: «لا تسبوا أصحابي» وللطبراني من حديث ابن مسعود: «إذا ذكر أصحابي فامسكوا». ومناقب الصحابة وفضائلهم عديدة، وحقيق على المتدين أن يستصحب لهم ما كانوا عليه في عهد رسول الله ﷺ فإن نقلت هناة فليتدبر العاقل النقل وطريقه، فإن ضعف ردّه وإن ظهر وكان آحاداً لم يقدح فيما علم تواترا وشهدت به النصوص، **(فكل ذلك)** أي مما ذكره من قواعد العقائد **(مما وردت به الأخبار)** من روايات الأئمة الكبار **(وشهدت به)** أي بصحته **(الآثار)** من السلف الأخيار، **(فمن اعتقد جميع ذلك)** جلة وتفصيلاً **(موقناً به)** معتمداً عليه **(كان من أهل الحق)**، وهو عبارة عن كل ما يحسن اعتقاده فالمعنى كان من الذين حسنت عقائدهم، **(وعصابة السنة)** أي جماعتها. والسنّة طريقة النبي ﷺ وطريقة أصحابه، **(وفارق رهط الضلال)** الرهط: ما دون العشرة من الرجال، وقيل: من سبعة إلى عشرة، وقيل: إلى أربعين. والضلال عن الطريق المستقيم وتضاده الهداية،

البدعة. فنسأل الله كمال اليقين وحسن الثبات في الدين لنا ولكافة المسلمين برحمته إنه أرحم الراحمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى.

الفصل الثاني

في وجه التدريج إلى الارشاد وترتيب درجات الاعتقاد:

اعلم أن ما ذكرناه في ترجمة العقيدة ينبغي أن يقدم إلى الصبي في أوّل نشأه ليحفظه حفظاً ثم لا يزال ينكشف له معناه في كبره شيئاً فشيئاً، فابتداؤه الحفظ، ثم الفهم ثم

(وحزب البدعة) أي أنصارها، والبدعة الفعلة المخالفة للسنّة، أو ان المراد بالحزب الجماعة فيكون بحذف مضاف أي جماعة أهل البدعة، والمراد بهم فرق الضلال المبتدعة كالمعتزلة والخوارج والكرامية والروافض بأنواعها وأقسامها: **(فنسأل الله)** سبحانه وتعالى من فضله **(كمال اليقين)** في مراتب الايمان والإحسان **(والثبات في الدين)**، والمراد في العقائد المتعلقة بالدين، ونسأل ذلك كذلك **(لكافة المسلمين)** وعامتهم **(أنه)** جل وعز **(أرحم الراحمين)** يجيب دعوة الداعين، **(وصلى الله على سيدنا)** ومولانا وهادينا **(محمد وعلى آله وعلى كل عبد مصطفى)** هكذا في بعض النسخ. وفي بعضها انتهاء الكلام إلى قوله أرحم الراحمين. فتكون هذه الجملة من زيادة النساخ، وقد جرت العادة في الختم به تبركاً والله أعلم.

وهذا آخر شرح كتاب قواعد العقائد فرغت من تحريره بعد صلاة الظهر من يوم الخميس لليلتين بقيتا من ربيع الأوّل سنة ١١٩٣ بمنزلي بسويقة لا لا من مصر. اللهم يسر لنا اتمام ما بقي. قال مؤلفه: وكتبه العبد المقصر المذنب أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني غفر الله له بمنه وكرمه حامداً لله ومصلياً ومسلماً ومستغفراً انتهى. بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً الله ناصر كل صابر.

الفصل الثاني

من الفصول الأربعة:

(في) بيان **(وجه التدريج)** والتمهل **(إلى الإرشاد)** والهداية **(وترتيب درجات الإعتقاد)** بالنسبة إلى أهل البداية والتوسط والنهاية.

(أعلم أن ما ذكرناه) آنفاً **(في ترجمة العقيدة)** المختصرة **(ينبغي أن يقدم)** ذلك **(إلى الصبي)** وهو الغلام الصغير بتعليمه إياها **(في أول نشأة)** أي في حال صباه **(ليحفظه)** في صدره **(حفظاً)** يأمن به عن الإغفال عنه ويتمكن ذلك المحفوظ في باطنه حتى يكون نقشاً على الحجر ولا يطرأ عليه ما يخالفه، **(ثم لا يزال)** مستمراً على ذلك حتى **(ينكشف له معناه)**

الاعتقاد والايقان والتصديق به، وذلك مما يحصل في الصبي بغير برهان، فمن فضل الله سبحانه على قلب الإنسان أن شرحه في أول نشئه للإيمان من غير حاجة إلى حجة وبرهان، وكيف ينكر ذلك وجميع عقائد العوام مبادئها التلقين المجرد والتقليد المحض؟ نعم يكون الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير خال عن نوع من الضعف في الابتداء على معنى أنه يقبل الإزالة بنقيضه لو ألقى إليه، فلا بد من تقويته واثباته في نفس الصبي والعامي حتى يترسخ ولا يتزلزل. وليس الطريق في تقويته واثباته أن يعلم صنعة الجدل والكلام، بل يشتغل بتلاوة القرآن وتفسيره وقراءة الحديث ومعانيه

وسره وحقيقته (**في**) حالة (**كبره**) وهو البلوغ وما بعده (**شيئاً فشيئاً**) وهذا هو التدريج والترتيب المشار إليها (**فابتداؤه**) في حقه وحق غيره (**الحفظ**) بضبط صورها المدركة في النفس وبتعهدها ورعايتها، (**ثم الفهم**) بالتحقق في معانيها، (**ثم الإعتقاد**) أي عقد القلب بإثباتها في النفس (**والإيقان**) بها (**والتصديق**) لما فيها. فهذه ثلاث مراتب. **الأولى:** الفهم أي لمعانيها الحاصلة من ظواهر تلك الألفاظ. **الثانية:** عقد القلب على ذلك المعنى الذي فهمه. **الثالثة:** التصديق بذلك بأنه حق بالمعنى الذي أراده الله ورسوله على الوجه الذي قاله وإن كان لا يقف على حقيقته، فالتصديق لا يكون إلا بعد التصور والإيمان إنما يكون بعد التفهيم، ولا يعتقد صدق قائلها فيها إلا إذا فهم معاني ألفاظها، فلذلك قدم الفهم على الإعتقاد على التصديق، (**وذلك**) القدر (**مما يحصل**) ويتيسر (**في الصبي**) والعامي (**بغير برهان**) ودليل، (**فمن فضل الله تعالى**) وكمال نعمته (**على قلب الإنسان شرحه**) وانفساحه (**في أول نشئه**) وظهوره (**إلى الإيمان من غير حاجة إلى**) إقامة (**حجة**) على إثباته (**أو برهان**) بإيراد الأدلة الذي يقتضي الصدق أبداً لأن التصديق بالأمور الجملية ليس بمحال، وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه كاذباً مخبراً عنه على خلاف ما هو عليه، ويمكنه أن يعتقد كونه صادقاً مخبراً عنه على ما هو عليه، فهذا معقول على سبيل الإجمال يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أموراً جلية غير مفصلة ويمكنه التصديق بها، (**وكيف ينكر ذلك وجميع عقائد العوام**) من السوقة وأهل البادية (**مبادئها التلقين المجرد**) عن الأدلة (**والتعليم المحض**) الخالص من غير أن يشوبه شيء آخر سواه. (**نعم يكون الإعتقاد المحض الحاصل بمجرد التقليد**) للغير (**غير خال من نوع من الضعف**) والوهاء (**في الإبتداء**) أي في أول الأمر لكن (**على معنى أن يقبل الإزالة بنقيضه لو ألقى إليه فلا بد من تقويته وإثباته في نفس الصبي والعامي حتى يترشح**) ذلك فيه (**فلا يتزلزل**) بالإضطراب، (**وليس الطريق في تقويته وإثباته**) في نفسها (**أن يعلم**) كل منها (**صنعة الجدل والكلام**) كما هو المتبادر إلى الأذهان إذ الكلام والجدل علم لفظي وأكثره احتمال وهمي وهو عمل النفس وتخليق الفهم، (**بل**) طريقه اللائق لأحواله أن (**يشتغل**

ويشتغل بوظائف العبادات، فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخاً بما يقرع سمعه من أدلة القرآن وحججه وبما يـرد عليه من شواهد الأحاديث وفوائدها، وبما يسطع عليه من أنوار العبادات ووظائفها وبما يسري إليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم وسيماهم وسماعهم وهيئاتهم في الخضوع لله عز وجل والخوف منه والاستكانة له، فيكون أول التلقين كإلقاء بذر في الصدر، وتكون هذه الأسباب كالسقي والتربية له حتى ينمو ذلك البذر ويقوى ويرتفع شجرة طيبة راسخة أصلها ثابت وفرعها في السماء وينبغي أن يحرس سمعه من الجدل والكلام غاية الحراسة، فإن ما يشوّشه الجدل أكثر مما يمهده وما

بقراءة القرآن). وفي نسخة: بتلاوة القرآن وهي والقراءة مترادفان، ومنهم من فرق بينهما كما تقدم آنفاً. وهذا الإشتغال أعم من أن يكون حفظاً في الصدر أو التكرار فيه **(و)** معرفة **(تفسيره)** أي: الكشف عن معاني ظواهر ألفاظه على قدر ما يصل إليه فهمه **(و)** أن يشتغل في **(قراءة الحديث)** المجموع في كتب معلومة موثوق بها ويمضي فيها بتلقي ذلك عن الشيوخ المعروفين بجملها **(و)** معرفة **(معانيه)** الظاهرة للافهام، **(و)** أن **(يشتغل)** مع ذلك **(بوظائف العبادات)** وأجلها المحافظة على الفرائض بواجباتها وأركانها وسننها، ولم يذكر الإشتغال بعلم الفقه لأنه حاصل من القرآن والحديث إذ كتب الحديث المؤلفة غالبها على ترتيب أبواب الفقه، وأن يشتغل في أثناء ذلك بمجالسة الأخيار الصالحين من أهل المعارف والأذواق الذين سيماهم في وجوههم من أثر السجود، وإذا ذكر الله **(فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخاً)** وثباتاً **(بما يقرع سمعه من أدلة القرآن)** الباهرة وحججه القاهرة وقرعها للسمع كناية عن وصولها إليه بشدة، **(وبما يرد عليه من شواهد الأحاديث)** الدالة على المقصود **(وفوائدها)** المستنبطة فيها، **(وبما يسطع عليه)** أي على قلبه ويلوح **(من أنوار العبادات)** أي الحاصلة منها **(و)** من **(وظائفها)** اللائحة على ظاهره وباطنه، فمن كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار أي وجه قلبه **(وبما يسري إليه من)** بركات **(مشاهدة الصالحين)** من عباد الله **(ومجالستهم)** وملاحظتهم ومؤانستهم وآدابهم **(وسيماهم)** الظاهر المعمور بالأنوار **(وهيئاتهم)** في حركاتهم وسكناتهم **(في الخضوع لله تعالى)** بسكون الجوارح وتلقي الواردات الإلهية **(والخوف منه)** والإستشعار بهيبته **(والإستكانة)** أي: التذلل وشغل اللسان بذكره وحفظ القلب عن حضور ما سواه فيه، **(فيكون من أول اليقين كإلقاء بذرفي)** أرض **(الصدر، وتكون هذه الأسباب)** المذكورة بجملتها **(كالسقي والتربية له)**. فشواهد القرآن والحديث بمنزلة الماء لذلك البذر، ومنها حياته الأصلية إذ لولاها لذوي، وأنوار العبادات ومجالسة الأخيار بمنزلة التربية له بحفظه عما يضره **(حتى ينمو ذلك البذر)** نمواً ظاهراً **(ويقوي)** أصله **(ويرتفع)** على ساق المتانة **(شجرة طيبة)** نافعة **(راسخة)** قوية **(أصلها ثابت)** في أرض القلب **(وفرعها)** الزاكي مرتفع **(في السماء)** تجتني منها المعارف والإهتداء، **(وينبغي أن يحرس)** أي يصان **(سمعه)** في أثناء ذلك **(من)** طرق **(الجدال)** والمخاصمات **(والكلام)**

يفسده أكثر مما يصلحه بل تقويته بالجدل تضاهي ضرب الشجرة بالمدقة من الحديد رجاء تقويتها بأن تكثر أجزاؤها، وربما يفتتها ذلك ويفسدها وهو الأغلب. والمشاهدة تكفيك في هذا بياناً فناهيك بالعيان برهاناً. فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من

والمناقضات (**غاية الحراسة**) على قدر الإمكان، (**فإن ما يشوشه الجدل**) والكلام (**أكثر مما يمهده**) ويوطئه (**وما يفسده أكثر مما يصلحه**) نظراً إلى ما يودع في قلبه شبهاً للخصوم، فربما أنها لا تزول وتبقى آثارها فيتعلق قلبه بها، فهذا أول إفساده له، وأما ما يترتب عليه بعد ذلك فأكثر من أن يذكـر، (**بل تقويته بالجدل يضاهي**) أي يشابه (**ضرب الشجرة بالمدقة**) بكسر الميم (**من الحديد**)، أو بإيداع المسامير فيها (**رجاء تقويتها فإن تكسير أجزائها**) بآلات الحديد (**ربما تفتتها وتكسرها**) وفي نسخة: ويفسدها أي يكون سبباً لتكسير كلها وإعدامها بالمرة (**وهو الأغلب**) في الأحوال، (**والمشاهدة تكفيك في هذا بياناً**) واضحاً. (**وناهيك بالعيان**) أي المعاينة (**برهاناً**) جلياً لا يحتاج إلى تقريره ببرهان آخر.

قال المصنف في الجام العوام: فإن قلت: إن لم ينصرف قلب العامي عن التفكر لتشوفه إلى البحث فما طريقه؟ فأقول: طريقه أن يشغل نفسه بالعبادة وقراءة القرآن والذكر، وإن لم يقدر فبعلم آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو حساب أو طب أو فقه، فإن لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولـو الحراثة أو الحياكة، فإن لم يقدر فبلعب أو لهو، فإن لم يقدر فيحدث نفسه هول القيامة والحشر والنشر والحساب، وكل ذلك خير له من الغوص في هذا البحر البعيد عمقه العظيم خطره وضرره، بل لو اشتغل العامي باللهو لا بالعبادات البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى، فإن ذلك عاقبته الفسق وهذا عاقبته الشرك ﴿فإن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨].

فإن قلت: العامي إذا لم تستكن نفسه إلى الإعتقادات الدينية إلا بدليل، فهل يجوز أن يذكر له الدليل، فإن جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكـر والنظر وأي فرق بين هذا النظر وغيره، وإن منعت منه فكيف تمنعه ولا يتم إيمانه إلا به؟ فالجواب: إني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر وأن لا يماري فيه إلا مراء ظاهراً ولا يتفكر فيه إلا تفكراً سهلاً جلياً، ولا يمعن في التفكر ولا يوغل فيه غاية الايغال في البحث، وأدلة هذه الأمور الأربعة مذكورة في القرآن وهي قريبة من خمسمائة جمعناها في جواهر القرآن، فلا ينبغي أن يزاد عليه.

فإن قيل: هذه هي الأدلة ولا يمنعون عنها وكل ذلك يدرك بنظر العقل وتأويله، فإن فتح للعامي في باب النظر فليفتح مطلقاً أو يسد مطلقاً بطريق النظر، وليكلف ليقلد من غير نظر؟ فالجواب: أن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكر وتدقيق خارج عن تدقيـق العامي وقدرته، وإلى ما هو جلي سابق إلى الإفهام ببادىء الرأي وأقل النظر، بل يشترك كافة الناس بسهولة لا خطر فيه، وما يفتقر إلى التدقيق فليس على قدم وسعة، فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل

عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس واعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تفيئه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا إلا من سمع منهم دليل الاعتقاد، فتلقفه تقليداً كما تلقف نفس الاعتقاد تقليداً إذ لا فرق في التقليد بين تعلم الدليل أو تعلم المدلول، فتلقين الدليل شيء والاستدلال بالنظر شيء آخر بعيد عنه، ثم الصبي إذا وقع نشوءه على هذه العقيدة إن اشتغل بكسب الدنيا لم ينفتح له غيرها ولكنه يسلم في الآخرة باعتقاد أهل الحق، إذ لم يكلف الشرع أجلاف العرب أكثر من التصديق

إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون، بل أدلة القرآن كالماء ينتفع به الصبي والرجل القوي، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً، ولهذا قلنا أن أدلة القرآن أيضاً ينبغي أن يصغي إليها إصغاءه إلى كلام جلي، ولا يماري فيه إلا مراءً ظاهراً. ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر، وما أحدثه المتكلمون من تفسير وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغاله بحله فهو بدعة وضرره في حق عموم الخلق ظاهر، فهذا الذي ينبغي أن يتوقى، والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والتجربة، وما ثار من الفتن بين الخلق منذ نبغ المتكلمون وفشا صناعة الكلام مع سلامة العصر الأول عن مثل ذلك ودليله أنهم ما خاضوا في ذلك ولا سلكوا مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك، ولو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه وخاضوا في تحرير الأدلة خوضاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض.

(**فقس عقيدة أهل الصلاح**) والرشد (**والتقى من عوام الناس**) وطائعها (**بعقيدة المتكلمين والمجادلين**) أي علماء الكلام والجدل، (**فترى اعتقاد العامي**) منهم (**في الثبات**) والرسوخ (**كالطود الشامخ**) أي الجبل العالي الذي (**لا تحركه الدواهي**) أي الشدائد (**والصواعق**) جمع صاعقة، (**و**) ترى (**عقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل**) وأنواعه بالأدلة العقلية الجدلية (**كخيط مرسل في الهواء تفيئه**) أي تحركه (**الريح**) وفي نسخة: الرياح (**مرة هكذا ومرة هكذا**)، فأمره إلى غاية الضعف (**إلا من سمع منهم دليل الإعتقاد فتلقفه**) أي تلقاه وتلقنه (**تقليداً كما تلقف نفس الإعتقاد**) كذلك (**تقليداً، ولا فرق في التقليد بين تعلم الدليل أو تعلم**) نفس (**المدلول**) الذي أقيم عليه ذلك الدليل، (**فتلقين الدليل شيء والإستقلال بالنظر**) والبحث فيه (**شيء آخر بعيد عنه**) وهذا ظاهر. (**ثم الصبير إذا وقع نشؤه**) أي مبدأ حاله (**على هذه العقيدة**) وتمكنت من قلبه (**إن اشتغل بكسب الدنيا**) كالتجارة والفلاحة وغيرهما من الصنائع والحرف (**لم ينفتح له غيرها**) لعدم انتقاله منها إلى حالة أخرى منها، (**ولكنه سلم في الآخرة**) عن المؤاخذة والمعاتبة (**باعتقاد الحق**) المطابق للواقع. أشار لذلك غير واحد من الأئمة (**إذ لم يكلف**

الجازم بظاهر هذه العقائد، فأما البحث والتفتيش وتكلف نظم الأدلة فلم يكلفوه

الشرع أجلاف العرب) من أهل البوادي **(أكثر من التصديق الجازم)** القاطع **(بظاهر هذه العقيدة)** ثم تم، **(فأما البحث والتفتيش)** وإمعان النظر وإجالة الفكر **(وتكلف نظم الأدلة)** وتنسيق البراهين **(فلم يكلفوه أصلاً)** . ومن شاهد أحوال الأولين انكشف له الأمر.

قال المصنف في الإملاء: أعلم أن أهل الإعتقاد المجرد عن تحصينه بالعلم وتوثيقه بالأدلة ينقسمون من وجه على ثلاث حالات:

الأولى: أن يعتقد أحدهم جميع أركان الإيمان على ما يكمل عليه في الغالب لكنه على طريق التقليد.

الثانية: أن لا يعتقد إلا بعض الأركان مما فيه خلاف إذا انفرد ولم ينضف إليه في اعتقاده سواه هل يكون به مؤمناً أو مسلماً مثل أن يعتقد وجود الواحد فقط أو يعتقد أنه موجود حي لا غير، وأمثال هذه التقريرات. ويخلو عن اعتقاد باقي الصفات خلواً كاملاً لا يعتقد فيها حقاً ولا باطلاً.

الثالثة: أن يعتقد الوجود كما قلناه أو الوجود والوحدانية والحياة، وفي باقي الصفات على ما لا يوافق الحق بما هو بدعة أو ضلالة وليس بكفر صراح، والذي يدل عليه العلم ويستنبط من ظواهر الشرع أن أرباب الحالة الأولى والله أعلم على سبيل نجاة ووصف إيمان وإسلام، وأما أهل الحالة الثانية فالمتقدمون من السلف لم يشتهر عنهم في صورة هذه المسألة ما يخرج صاحب هذه العقيدة عن حكم الإيمان والإسلام والمتأخرون مختلفون وكثير خاف أن يخرج من اعتقد وجود الله تعالى وإظهار الإقرار ونبيه ﷺ من الإسلام، ولا يبعد أن يكون كثير ممن أسلم من الأجلاف والرعيان وضعفاء النساء والأتباع هذا عقده بلا مزيد عليه، ولو سئلوا واستكشفوا عن الله عز وجل هل له إرادة أو كلام أو بقاء أو ما شاكل ذلك، وهل له صفات معنوية ليست هي هو ولا هي غيره ربما وجدوا يجهلون ذلك ولا يعقلون وجه ما يخاطبون به، وكيف يخرج من اعتقد وجود الله تعالى ووحدانيته تعالى مع الإقرار بالنبوة من حكم الإسلام، والنبي ﷺ قد رفع القتال والقتل عنهم، فأوجب حكم الإيمان والإسلام لمن قال لا إله إلا الله وعقد عليها. وهذه الكلمة لا تقتضي أكثر من اعتقاد الوجود والوحدة في الظاهر، وعلى البديهة من غير نظر، ثم سمعنا عمن قالها في صدر الإسلام ولم يعلم بعدها إلا فرائض الوضوء والصلاة وهيئات الأعمال البدنية والكف عن أذى المسلم، ولم يبلغنا أنهم تدارسوا علم الصفات وأحوالها، ولأهل الله عالم بعلم أو عالم بنفسه أو هو باق ببقاء أو بنفسه وأشباه هذه المعارف ولا يدفع ظهور هذا إلا معاند أو جاهل بسيرة السلف وما جرى بينهم، ويدل على قوة هذا الجانب في الشرع أن من استكشف منه على هذه الحالة وتحققت منه وأبى أن يذعن إلى تعلم ما زاد على ما عنده لم يفت أحد بقتله ولا باسترقاقه والحكم عليه بالخلود في النار عسير جداً وخطر عظيم مع ثبوت الشرع بأن من قال لا إله إلا الله دخل الجنة اهـ المقصود منه.

أصلاً، وإن أراد أن يكون من سالكي طريق الآخرة وساعده التوفيق حتى اشتغل بالعمل ولازم التقوى ونهى النفس عن الهوى واشتغل بالرياضة والمجاهدة انفتحت له أبواب من الهداية تكشف عن حقائق هذه العقيدة بنور إلهي يقذف في قلبه بسبب المجاهدة تحقيقاً لوعده عز وجل. إذ قال: ﴿والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينا لَنَهدينهم سُبُلَنَا وإنَّ الله لمع المحسنين﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وهو الجوهر النفيس الذي هو غاية إيمان الصديقين والمقربين، وإليه الاشارة بالسر الذي وقر في صدر أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه حيث فضل به الخلق، وانكشاف ذلك السر بل تلك الأسرار له درجات بحسب

(**وإن أراد أن يكون من سالكي طريق الآخرة**) وقطع عنه شواغل الدنيا (**وساعده**) مع ذلك (**التوفيق**) الإلهي (**حتى اشتغل بالعمل**) بما علمه (**ولازم التقوى**) والخشية (**ونهي النفس**) الأمارة (**عن الهوى**) عن كل ما تستلذه وتميل إليه (**واشتغل بالرياضة**) الشرعية (**والمجاهدة**) المعنوية (**انفتحت له أبواب**) وطرق (**من الهداية**) ما (**تكشف عن حقائق**) هذه (**العقيدة**) وتفصح عن رموزها وأسرارها (**بنور إلهي يقذف في قلبه بسبب**) تلك (**المجاهدة تحقيقاً لوعده تعالى**) السابق (**إذ قال**) في كتابه العزيز: (**والذين جاهدوا فينا**) أي أعداءهم لأجلنا (**لنهدينهم سبلنا**) أي الطرق الموصلة إلينا (**وإن الله لمع المحسنين**) [العنكبوت: ٦٩] بالنصر والإعانة والتوفيق. وقد تقدم أقسام الجهاد وما يتعلق بهذه الآية في كتاب العلم، (**وهو الجوهر النفيس الذي هو غاية إيمان الصديقين والمقربين**). أما المقربون، فهم أرباب المقام الثالث في التوحيد وهؤلاء رأوا علامة الحدوث في المخلوقات لائحة، وعاينوا حالات الإفتقار إلى الله عز وجل واضحة، وسمعوا جميعها تدل على التوحيد راشدة ناصحة، ثم رأوا الله عز وجل بإيمان قلوبهم وشاهدوه بغيب أرواحهم ولاحظوا جلاله وجماله بخفي أسرارهم، وهم مع ذلك في درجات القرب على قدر حظ كل واحد منهم في اليقين وصفاء القلب. وأما الصديقون؛ فهم أهل المرتبة الرابعة في التوحيد، وهؤلاء رأوا الله عز وجل ثم رأوا الأشياء بعد ذلك، فلم يروا في الدارين غيره ولا اطلعوا في الوجود على سواه، والمريدون في الغالب لا بد لهم أن يحلوا في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين ومنها ينتقلون وعليها يعبرون إلى المرتبة الرابعة. وأما المرادون؛ فهم في الغالب مبتدؤن بمقامهم الأخير وهي المرتبة الرابعة ومتمكنون فيها، ومن أهل هذا المقام يكون القطب والأوتاد والبدلاء، ومن أهل المرتبة الثالثة يكون النقباء والنجباء والشهداء والصالحون (**وإليه الإشارة بالسر الذي وقر في قلب أبي بكر الصديق رضي الله عنه حيث فضل به الخلق**) لما تقدم في كتاب العلم: «ما سبقكم أبو بكر بكثرة صيام ولكن بسر وقر في صدره». (**وانكشاف ذلك السر**) الذي سبق حضرة الصديق في سيرة الناس هو رؤية الله وحده وعدم رؤية الأشياء قبله، (**بل تلك الأسرار**) التي تنشأ لأرباب المقام الثالث (**له درجات**) متنوعة لأهله في القرب والبعد (**بحسب درجات**

درجات المجاهدة ودرجات الباطن في النظافة والطهارة عما سوى الله تعالى. وفي الاستضاءة بنور اليقين، وذلك كتفاوت الخلق في أسرار الطب والفقه وسائر العلوم إذ يختلف ذلك باختلاف الاجتهاد واختلاف الفطرة في الذكاء والفطنة، وكما لا تنحصر تلك الدرجات، فكذلك هذه.

المجاهدة و) بحسب **(درجات الباطن في النظافة والطهارة)** بتفريغه **(عمن سوى الله وفي الإستضاءة بنور اليقين)** والمعرفة والعقل وفي عمارة السر بمشاهدة المحبوب، **(وذلك كتفاوت الخلق في أسرار الطب والفقه وسائر العلوم إذ يختلف ذلك باختلاف الإجتهاد)** والرياضات **(واختلاف الفطرة)** التي فطر عليها **(في الذكاء والفطنة)** واتقاد الباطن، وانقسام كل منهم في الحالين كانقسام حفاظ القرآن مثلاً. فمن حافظ لبعضه ويكون ذلك البعض أكثر أو كثيراً منه دون كماله، ومن حافظ لجميع لكنه متلعثم فيه، ومن حافظ له ماهر في تلاوته غير متوقف فيه، **(فكما لا تنحصر تلك الدرجات فكذلك هذه)** وكل على قدر حظه منه بما أتيح له من الأزل، وبسبب اختلاف تلك الدرجات اختلفت أحوالهم.

والحاصل مما سبق من كلام المصنف أن الصبيان والعوام لا ينبغي أن يلقنوا بأكثر مما ذكر في العقيدة المختصرة، فإن فيها مقنعاً لهم وزجراً عن الوقوع فيما يضرهم، وفي معنى العوام كل ما لا يوصف بهذه الصفات وهي التجرد لطلب المعرفة والإستعداد لها والخلو عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام كما ستأتي الإشارة إليها في كلام المصنف فيما بعد، فالحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف. أعني مذاهب الصحابة والتابعين، وقد قال المصنف في الجام العوام: أن حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن عوام الخلق يجب عليهم في معتقدهم سبعة أمور. أحدها: التقديس، ثم التصديق، ثم الإعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الكف، ثم الإمساك، ثم التسليم لأهل المعرفة. أما التقديس فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها، وأما التصديق فهو الإيمان بما قاله ﷺ وأن ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق، وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده. وأما الإعتراف بالعجز فهو أن يقرَّ بأن معرفة مراده ليس على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته. وأما السكون فإنه لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينة، وأنه يوشك أن يكفر إن خاض فيه من حيث لا يشعر. وأما الإمساك فهو أن لا يتصرف في تلك الألفاظ الواردة بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة. وأما الكف فإن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر والتصرف فيه. وأما التسليم لأهله فأن يعتقد أن ذلك وإن خفي عليه لعجزه فقد لا يخفى على الرسول ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء. فهذه سبعة وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام. لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها.

مسألـة: فإن قلت: تعلم الجدل والكلام مذموم كتعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه؟ فاعلم أن للناس في هذا غلواً وإسرافاً في أطراف. فمن قائل أنه بدعة وحرام وأن العبد إن لقي الله عز وجل بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل أنه واجب وفرض إما على الكفاية أو على الأعيان، وأنه أفضل الأعمال وأعلى القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله تعالى. وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف. قال ابن عبد الأعلى رحمه الله: سمعت الشافعي رضي الله عنه يوم ناظر حفصاً الفرد وكان من متكلمي المعتزلة يقول: لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا

(**مسألة: فإن قلت: تعلم الجدل والكلام**) هل هو (**مذموم كعلم النجوم**) وما يجري مجراه (**أو هو مباح**) لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (**أو**) هو (**مندوب إليه**) ما الجواب عن ذلك؟ (**فاعلم أن للناس في هذا**) المبحث (**غلواً**) أي تجاوزاً عن الحد (**وإسرافاً**) أي إبعاداً في المجاوزة عنه (**في أطراف فمن قائل أنه بدعة**) قبيحة (**وحرام**) لا يحل الإشتغال به (**وأن العبد إن لقي الله بكل ذنب سوي**) وفي نسخة ما خلا (**الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام**) وهو قول الشافعي كما سيأتي سنده، (**ومن قائل أنه واجب**) تعلمه (**وفرض إمـا على الكفاية**) وهو قول أكثر المتأخرين من المتكلمين (**أو على الأعيان**) وهو أبعد الأقوال، فإن الله سبحانه وتعالى لم يفرض على كل إنسان أن يكون متكلماً جدلياً والقائلون بوجوبه يقولون (**أنه أفضل الأعمال**) أي الإعتقادية (**وأعلـى القربات**) إلى الله تعالى (**فإنه تحقيق لعلم التوحيد**) الذي هو متضمن على معرفة وحدانية الله تعالى بما يليق بذاته وصفاته (**ونضال**) أي دفاع (**عن دين الله تعالى**) برد شبه المخالفين وإبطال براهين الزائغين والواجب العيني في التوحيد ما يخرج المكلف من التقليد إلى التحقيق وأقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جميلاً، والكفائي فيه ما يقتدر معه على تحقيق مسائله وإقامة الأدلـة التفصيليـة عليهـا وإزالة الشبه عنها إذ يجب كفاية على أهل كل قطر يشق الوصول منه إلى غيره أن يكون فيهم من هو متصف بذلك، ولا يخفى أن حصول ذلك متوقف على تعلم علم الكلام، (**وإلى التحريم ذهب الأئمة**) الأربعة أبو حنيفة و (**الشافعي ومالك وأحمد بن**) محمد بن (**حنبل وسفيان**) الثوري وأبو يوسف (**وجميع أهل الحديث من السلف**) الصالحين.

(**قال أبو عبد الأعلى**) هكذا في النسخ، وهو يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة الصوفي. أبو موسى المصري الفقيه المقرىء ولد سنة ١٧٠، وسمع الحديث عن ابن عيينة وابن وهب والوليد بن مسلم ومنصور بن عيسى والشافعي واختص به. روى عنه مسلم والنسائي وابن ماجة وأبو عوانة وأبو الطاهر المديني وخلق: (**سمعت الشافعي رحمه الله تعالى يقول يوماً وقد ناظر حفصاً الفرد وكان من متكلمي المعتزلة**). قلت: حفص هذا يلقب بالفرد تفقه

الشرك بالله خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام. ولقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه، وقال أيضاً: قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط. ولأن يبتلي العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر في الكلام.

وحكى الكرابيسي: أن الشافعي رضي الله عنه سئل عن شيء من الكلام فغضب وقال: سل عن هذا حفصاً الفرد وأصحابه، أخزاهم الله، ولما مرض الشافعي رضي الله عنه دخل عليه حفص الفرد فقال له: من أنا؟ فقال: حفص الفرد لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما أنت فيه. وقال أيضاً: لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء

على الإمام أبي يوسف وكان من أصحابه، ثم مال إلى رأي المعتزلة وصار يناضل عنهم حتى صار من متكلميهم، وقال الربيع: كان الشافعي يقول له حفص المنفرد ولا يقول الفرد، **(لأن يلقى الله تعالى العبد بكل خطيئة ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام)**. روي هذا القول عن الإمام من وجوه. أخرجه ابن أبي حاتم في كتاب المناقب له قال: سمعت الربيع قال، أخبرني من سمع الشافعي يقول: لأن يلقى الله المرء بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من أن يلقاه بشيء من الأهواء، ورواه غير واحد عن الربيع أنه سمع الشافعي يقول، وقال ابن خزيمة سمعت الربيع لما كلم الشافعي حفصاً الفرد فقال حفص: القرآن مخلوق، فقال له الشافعي: كفرت بالله العظيم. ورواه ابن أبي حاتم عن الربيع، حدثني من أثق به وكنت حاضراً في المجلس فساقه. **(ولقد سمعت من حفص كلاماً ما أقدر أن أحكيه)** وهو قوله القرآن مخلوق. **(وقال أيضاً: قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط)**. أخرجه اللالكائي من رواية عبدالرحمن بن أبي حاتم، حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال، قال لي الشافعي: تعلم يا أبا موسى لقد اطلعت من أصحاب الكلام على شيء ما ظننت أن مسلماً يقول ذلك، **(ولأن يبتلي العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر في الكلام)**. أخرجه اللالكائي من رواية أبي نعيم عبد الملك بن محمد الجرجاني يقول: سمعت الربيع يقول: سمعت الشافعي يقول: وناظره رجل من أهل العراق فخرج إلى شيء من الكلام فقال: هذا من الكلام دعه. قال: وسمعت الشافعي يقول: لأن يبتلي الله المرء بكل ذنب نهى الله عنه ما عدا الشرك به خير له من الكلام.

(وحكى) الحسين بن علي أبو علي **(الكرابيسي أن الشافعي سئل عن شيء من الكلام فغضب وقال: سل عنه هذا يعني حفصاً الفرد وأصحابه أخزاهم الله)**. وكان الكرابيسي من متكلمي أهل السنة أستاذاً في علم الكلام كما هو استاذ في الحديث والفقه، وكان الإمام أحمد يتكلم فيه بسبب مسألة اللفظ، وهو أيضاً كان يتكلم في أحمد فلذلك تجنب الناس الأخذ عنه، **(و)** يروى أنه **(لما مرض الشافعي دخل عليه حفص الفرد وقال: من أنا؟ قال: حفص الفرد لاحفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما أنت فيه)** أي: من القول بخلق القرآن. وأخرج اللالكائي في السنة من رواية محمد بن يحي بن آدم المصري، أخبرنا الربيع قال: سمعت أبا

لفروا منه فرارهم من الأسد. وقال أيضاً: إذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى؟ فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له. قال الزعفراني، قال الشافعي: حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة وأخذ في الكلام. وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح

شعيب قال: حضرت الشافعي وحفص الفرد سأل الشافعي فاحتج عليه بأن كلام الله غير مخلوق وكفر حفص المنفرد. قال الربيع: ولقيته فقال: أراد الشافعي قتلي.

(وقال أيضاً: لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد) رواه محمد بن عبدالله بن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول فساقه إلا أنه قال في الأهواء بدل من الأهواء هكذا هو في نسخة ابن كثير. وأخرج اللالكائي من رواية عبد الرحمن بن أبي حاتم قال، قال الحسن بن عبد العزيز الجروي قال: كان الشافعي ينهي النهي الشديد عن الكلام في الأهواء ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه قال كفرت، والعلم فيه إنما يقال أخطأت وقال ابن كثير، قال محمد بن إسماعيل الكرابيسي يقول: قال الشافعي: كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد وما سواه فهو هذيان.

(وقال أيضاً إذا سمعت الرجل يقول: الإسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له). أخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم ولفظه: قال يونس بن عبد الأعلى: سمعت الشافعي يقول: إذا سمعتم الرجل يقول: الإسم غير المسمى أو الإسم المسمى فاشهدوا عليه أنه من أهل الكلام ولا دين له. قال ابن السبكي: وهذا وأمثاله مما روي في ذم الكلام وقد روي ما يعارضه، وللحافظ ابن عساكر في التبيين على أمثال هذه الكلمة كلام لا مزيد على حسنه.

(وقال الزعفراني) هو الحسن بن محمد بن الصلاح أبو علي البغدادي، **(قال الشافعي: حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد)** أي جريد النخل تعزيراً، **(ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام)**. وهذا قد رواه أيضاً أبو ثور عن الشافعي إلا أنه فيه: وأقبل على الكلام مكان وأخذ في الكلام وأخرجه الخطيب في شرف أصحاب الحديث من رواية زكريا بن يحيي البصري: حدثنا محمد بن إسماعيل سمعت أبا ثور والحسين بن علي يقولان: سمعنا الشافعي يقول فساقه. وزاد بعد قوله: بالجريد ويحملوا على الإبل وقال أبو نعيم بن عدي وغيره، قال داود بن سليمان عن الكرابيسي، سمع الشافعي يقول: حكمي في أهل الكلام حكم عمر في ضبيغ. وأخرج اللالكائي من رواية أحمد بن أصرم المعقلي قال، قال أبو ثور، سمعت الشافعي يقول: ما تردى أحد بالكلام قد أفلح. وأخرج أيضاً من رواية ابن أبي حاتم، حدثنا الربيع قال: رأيت الشافعي وهو نازل من الدرجة وقوم في المسجد يتكلمون بشيء من الكلام فصاح فقال: إما أن تجاورونا بخير، وإما أن تقوموا عنا. فهذه الآثار وغيرها دالة على أن الشافعي كان شديد النهي عن علم الكلام.

صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل، وبالغ في ذمه حتى هجر الحرث المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة. وقال له: ويحك ألست تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد عليهم، ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث؟ وقال أحمد رحمه الله: علماء الكلام زنادقة. وقال مالك رحمه الله: أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد؟ يعني أن أقوال المتجادلين

(**وقال أحمد بن**) محمد بن (**حنبل**) الشباني رحمه الله تعالى: (**لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في**) علم (**الكلام إلا وفي قلبه غلّ**) وهو تدرع الخيانة والعداوة (**وبالغ فيه**) أي في ذمه (**حتى هجر الحرث بن أسد بن عبدالله المحاسبي**) شيخ الجنيد (**مع زهده وورعه**) وتقواه وجمعه بين علمي الظاهر والباطن (**بسبب تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة**) من المعتزلة والرافضة، فإن الإمام أحمد كان يشدد النكير على من يتكلم في علم الكلام خوفاً أن يجر ذلك إلى ما لا ينبغي، ولا شك أن السكوت عنه ما لم تدع إليه الحاجة أولى والكلام فيه عند فقد الحاجة بدعة. وكان الحرث قد تكلم في مسائل من علم الكلام. قال أبو القاسم النصراباذي: بلغني أن الإمام أحمد هجره بهذا السبب، وقال له الإمام أحمد لما أنكر عليه تلك المقالات، وأجابه الحرث بأنه إنما ينصر السنة ويرد على البدعة: (**ويحك ألست تحكي بدعتهم أولاً**) أي أقوالهم التي أحدثوها بدلائلها وبراهينها (**ثم ترد عليهم**) بعد ذلك بنقض أدلتها. (**ألست تحمل الناس بتصنيفك**) هذا (**على مطالعة**) أقوال (**البدع**) والتفكر في تلك الشبهات (**فيدعوهم فعلهم ذلك إلى**) إحداث (**الرأي**) في الدين (**والبحث**) في مسائل الإعتقاد، فكأنه قصد بذلك سد هذا الباب رأساً، وكل منهما من رؤساء الأئمة وهداة هذه الأمة، والظن بالحرث أنه إنما تكلم حيث دعت الحاجة ولكل مقصد والله يرحمهما.

(**وقال أحمد**) أيضاً: (**علماء الكلام زنادقة**). قال صاحب البارع: زنديق وزنادقة وزنادق وزناديق وليس ذلك من كلام العرب في الأصل، وقال الأزهري: زندقة الزنديق أنه لا يؤمن بالآخرة ولا بوحدانية الخالق، وقال غيره: المشهور أن الزنديق هو الذي لا يتمسك بشريعة ويقول بدوام الدهر، وتعبر العرب عن هذا بقولهم ملحد أي طاعن في الأديان.

(**وقال مالك**) بن أنس الامام (**أرأيت إن جاء من هو أجدل منه**) أي أكثر جدلاً (**أيدع دينه**) الذي اعتقده (**كل يوم لدين جديد يعني أن أقوال المتجادلين تتقاوم**) أي: فلا يعتمد على تلك الأقوال لكونها في معرض الإزالة بما هو أقوى. وأخرج اللالكائي في السنّة من رواية الحسن بن علي الحلواني قال: سمعت إسحاق بن عيسى يقول، قال مالك بن أنس: كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ لجدله. وأخرج من رواية محمد بن حاتم بن بزيغ قال: سمعت ابن الطباع يقول: جاء رجل إلى مالك بن أنس فسأله عن

تتفاوت. وقال مالك رحمه الله أيضاً: لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء، فقال بعض أصحابه في تأويله إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا. وقال أبو يوسف: من طلب العلم بالكلام تزندق. وقال الحسن: لا تجادلوا أهل الأهواء ولا تجالسوهم ولا تسمعوا منهم، وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا. ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه وقالوا: ما سكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف

مسألة فقال: قال رسول الله ﷺ: كذا. فقال: أرأيت لو كان كذا. قال مالك: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣]. قال: وقال مالك: أو كلما جاء رجل أجدل من رجل آخر ردّ ما أنزل جبريل على محمد ﷺ. وأخرج أيضاً من رواية القضبي، عن مالك قال: مهما تلاعبت به من شيء فلا تلاعبن بأمر دينك. **(وقال مالك)** أيضاً: **(لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء)** إذا كانت بدعتهم تحمل على الكفر والخروج من الدين. وفي كتاب معين الحكام لابن عبد الرفيع من المالكية وقع في المبسوط من قول عبد الله بن وهب أنه لا تجوز شهادة القارىء على القارىء لأنهم أشد الناس تحاسداً وتباغضاً، ولعل هذا الذي رواه ابن وهب هو الذي اقتضاه قول مالك. **(فقال بعض أصحابه في تأويله: أنه أراد بأهل الأهواء)** والبدع **(أهل الكلام على أي مذهب كانوا)** أي لما ينشأ منه من التحاسد والتباغض والعصبية والأغراض الفاسدة. وهذا الذي ذكره المصنف من السياقين إنما دلالتها على المقصود بطريق المفهوم كما لا يخفى، وقد قال اللالكائي في كتاب السنة، قال مصعب: بلغني عن مالك بن أنس انه كان يقول: الكلام في الدين كله أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يعني أهل المدينة ينهون عن الكلام في الدين ولا أحسب الكلام إلا فيما كان تحته عمل، وأما الكلام في الله فالسكوت عنه.

(وقال أبو يوسف) يعقوب بن ابراهيم القاضي الأنصاري، وهو الإمام المقدم من أصحاب الإمام أبي حنيفة: **(من طلب العلم بالكلام تزندق)** أخرجه اللالكائي في السنّة فقال: أخبرنا أحمد بن محمد بن ميمون النهر سابسي بها، حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن موسى الخطيب، أخبرنا أبو جعفر بن أبي الدميك قال: سمعت بشر بن الوليد الكندي يقول: سمعت أبا يوسف يقول: من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق وأورده الذهبي في التاريخ، والخطيب في شرف أصحاب الحديث من رواية بشر بن الوليد بزيادة: من تتبع غريب الحديث كذب.

(وقال الحسن) بن يسار أبو سعيد البصري: **(لا تجالسوا أهل الأهواء)** يعني أهل البدع **(ولا تجادلوهم)** أي لا تفتحوا لهم باب المجادلة في الدين **(ولا تسمعوا منهم)** أي مقالاتهم، فكل من ذلك مضر. **(وقد اتفق أهل الحديث)** من السلف الصالحين **(على هذا)** الذي ذكر من ذم علم الكلام والنهي عن الاشتغال به وأجمعوا عليه، **(ولا ينحصر ما نقل عنهم من**

بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لعلمهم بما يتولد منه من الشر، ولذلك قال النبي ﷺ: «هلك المتنطعون هلك المتنطعون هلك المتنطعون» أي المتعمقون في البحث والاستقصاء، واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان

التشديدات) والتهديدات (**فيه، وقالوا**) مستدلين بأن (**ما سكت عنه الصحابة**) رضوان الله عليهم (**مع أنهم أعرف بالحقائق**) اللغوية والشرعية (**وأفصح بترتيب الألفاظ**) بعضها مع بعض (**من غيرهم**) ممن أتى بعدهم (**إلا لعلمهم بما يتولد منه من الشر**).

فمن ذلك ما أخرجه اللالكائي في السنّة من رواية يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرنا عبدالله بن محمد بن زياد، ومالك بن أنس، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «ذروني ما تركتكم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» أخرجه البخاري من رواية مالك، ومسلم من رواية سفيان عن أبي الزناد. وأخرج من رواية أبي العوام عن قتادة: ومن الناس من يجادل في الله بغير علم. قال: صاحب بدعة يدعو إلى بدعته، (**ولذلك قال النبي ﷺ: «هلك المتنطعون هلك المتنطعون» ثلاث مرات**). هكذا أخرجه مسلم في القدر من صحيحه قال: قال ذلك ثلاثاً. وأخرجه الإمام أحمد في القدر أيضاً، وأبو داود في السنّة، وليس عندهما ذكره ثلاث مرات كلهم عن ابن مسعود رضي الله عنه رفعه. (**أي المتعمقون**) المتقعرون (**في البحث والاستقصاء**) يقال: تنطع الرجل إذا تنطس في عمله. قال الزمخشري في الفائق: أراد النهي عن التمادي والتلاحي في القراءات المختلفة وأن مرجعها إلى واحد من الحسن والصواب اهـ.

وقال النووي: فيه كراهة التقعر في الكلام بالتشدق وتكلف الفصاحة واستعمال وحشي اللغة ودقائق الإعراب في مخاطبة العوام ونحوهم اهـ.

وقال غيره: المراد بالحديث الغالبون في خوضهم فيما لا يعنيهم، وقيل: المتعنتون في السؤال من عويص المسائل التي يندر وقوعها. وقيل: المبالغون في العبادة بحيث تخرج عن قوانين الشريعة ويسترسل مع الشيطان في الوسوسة. وقال الحافظ ابن حجر: قال بعض الأئمة: التحقيق أن البحث عما لا يوجد فيه نص قسمان. **أحدهما**: أن يبحث في دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها، فهذا مطلوب لا مكروه، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه. **الثاني**: أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين المتماثلين بفرق ولا أثر له في الشرع مع وجود وصف الجمع أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلاً، فهذا الذي ذمه السلف وعابه، وعليه ينطبق خبر هلك المتنطعون فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته، ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها في كتاب ولا سنّة ولا إجماع وهي نادرة الوقوع فيصرف فيها زمناً كان يصرفه في غيرها أولى. سيما إن لزم منه إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه، وأشد منه البحث عن أمور معينة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها. ومنها ما يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال

ذلك أهم ما يأمر به رسول الله ﷺ ويعلم طريقه ويثني عليه وعلى أربابه، **فقد علمهم** الاستنجاء وندبهم إلى علم الفرائض وأثنى عليهم ونهاهم عن الكلام في القدر، وقال: أمسكوا عن القدر. وعلى هذا استمر الصحابة رضي الله عنهم، فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم، وهم الأستاذون والقدوة ونحن الأتباع والتلامذة. وأما الفرقة الأخرى

عن الساعة والروح ومدة هذه الأمة. إلى أمثال ذلك مما لا يعرف ذلك إلا بالنقل الصرف، وأكثر ذلك لم يثبت فيه شيء فيجب الايمان به بغير بحث. (**واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من**) جملة (**الدين لكان ذلك أهم ما يأمر به رسول الله ﷺ**) أصحابه إذ هو مأمور بتبليغ أمور الدين (**ويعظم طريقه**) الموصل إليه (**ويثني على أربابه**) أي حملته. وفي نسخة: عليه وعلى أربابه، (**فقد علمهم الاستنجاء**) فيما أخرجه مسلم في صحيحه عن سلمان رضي الله عنه، (**وندبهم إلى علم الفرائض**) فيما أخرجه ابن ماجة، والحاكم، والبيهقي، عن أبي هريرة رضي الله عنه: « تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم وهو ينسى وهو أوّل شيء ينزع من أمتي ». قال الحافظ الذهبي: فيه حفص بن عمر بن أبي العطاف واه بمرة. وقال ابن حجر الحافظ: مداره على حفص وهو متروك. وقال البيهقي: تفرّد به حفص وليس بقوي، وفي رواية فإنه من الدين. وأخرج أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه بلفظ: « تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإني امرؤ مقبوض وأن العلم سيقبض حتى يختلف إثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ». قال الحافظ في الفتح: رواته موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الاعرابي، وأخرج الترمذي من حديث أنس، وأفرضهم زيد بن ثابت (**وأثنى عليهم**) حيث قال: « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ». وقال في افتراق الأمم الناجية منهم واحدة، فقيل: من هم؟ فقال: « ما أنا عليه وأصحابي » (**ونهاهم عن الكلام في القدر وقال: أمسكوا**) فيما أخرجه الطبراني في الكبير، عن ابن مسعود، وعن ثوبان، وابن عدي في الكامل، عن عمر بن الخطاب رفعوه: « إذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا »، أي لما في الخوض في الثلاثة من المفاسد التي لا تحصى، وقد مر هذا الحديث في كتاب العلم، وأشبعنا الكلام عليه من جهة الصناعة الحديثية. قال البغوي: القدر سر الله لم يطلع عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً لا يجوز الخوض في البحث عنه من طريق العقل، بل يعتقد أنه تعالى خلق الخلق فجعلهم فريقين أهل يمين خلقهم للنعيم فضلاً، وأهل شمال خلقهم للجحيم عدلاً. (**وعلى هذا استمر الصحابة**) رضي الله عنهم. يروى أنه سأل رجل علياً كرم الله وجهه عن القدر فقال: طريق الظلم لا تسلكه فأعاد فقال: بحر عميق لا تلجه فأعاد فقال سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه، (**فالزيادة على الأستاذ**) بضم الهمزة وآخره ذال معجمة رئيس الصنعة أعجمي اشتهر استعماله في الشيخ الكامل (**طغيان**) وتجاوز عن الحد (**وظلم**) أي: وضع في غير موضعه، (**وهم**) أي الصحابة رضي الله عنهم (**الأستاذون**) الكاملون (**والقدوة**) لمتبعيهم، (**ونحن الاتباع التلامذة**) جمع تلميذ بالكسر. قيل: أعجمي معرب، وقيل: أصله من الثلم وهو شق الأرض

فاحتجوا بأن قالوا: إن المحذور من الكلام إن كان هو لفظ الجوهر والعرض وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم تعهدها الصحابة رضي الله عنهم فالأمر فيه قريب، إذ ما من علم إلا وقد أحدث فيه اصطلاحات لأجل التفهيم، كالحديث والتفسير والفقه، ولو عرض عليهم عبارة النقض والكسر والتركيب والتعدية وفساد الوضع إلى جميع الأسئلة التي تورد على القياس لما كانوا يفقهونه. فاحداث عبارة للدلالة بها على مقصود صحيح كإحداث آنية على هيئة جديدة لاستعمالها في مباح، وإن كان المحذور هو المعنى فنحن لا نعني به إلا معرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصفاته، كما جاء في الشرع: فمن أين تحرم معرفة الله تعالى بالدليل، وإن كان المحذور هو التشغب والتعصب والعداوة والبغضاء وما يفضي إليه الكلام، فذلك محرم ويجب الاحتراز عنه، كما أن الكبر والعجب والرياء وطلب الرئاسة مما يفضي إليه علم الحديث

ووضع البذر فيها لينبت، وبالجملة فعلم الكلام والجدل كما أفصح عنه المصنف في إملائه على هذا الكتاب أنه علم لفظي وأكثره احتمال وهمي، وهو عمل النفس وتخليق الفهم وليس بشدة المشاهدة والكشف، ولأجل هذا كان فيه السمين والغث وشاع في حال المناضلة فيه إيراد القطعي وما هو في حكمه من غلبة الظن وابداء الصحيح وإلزام مذهب الخصم، وسيأتي لذلك زيادة إيضاح قريباً إن شاء الله تعالى.

(**وأما الفرقة الأخرى**) القائلون بوجوب الاشتغال به (**احتجوا بأن المحذور**) أي الممنوع (**من الكلام**) وما يتعلق به (**إن كان هو في لفظ الجوهر والعرض**) والهيولي والماهية والتحيز، (**وهذه الاصطلاحات الغريبة**) كالموضوع والمحمول، وهذا مركب من الشكل الفلاني والملازمة ممنوعة والصغرى والكبرى والمقدمة والنتيجة (**التي لم يعهدها الصحابة**) رضوان الله عليهم ولا التابعون لهم بإحسان (**فالأمر قريب**) أي سهل (**إذ ما من علم إلا وقد أحدث فيه اصطلاحات لأجل التفهيم**) والتعليم (**كالحديث والتفسير والفقه**) وأصول كل من ذلك، (**فلو عرض عليهم عبارة النقض والكسر والتركيب والتعديد وفساد الوضع**) وما أشبه ذلك (**لما كانوا يفهمونه**) إذ لم يعهدوا ذلك ولا ألفوه (**فاحداث عبارة للدلالة بها على مقصود صحيح**) لا ينكر (**كاحداث آنية على هيئة جديدة**) لم تسبق (**لاستعمالها في مباح**) شرعي، (**وإن كان المحذور هو المعنى**) المقصود لذاته. (**فنحن لا نعني به إلا معرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخالق جل وعز و**) معرفة (**صفاته، كما جاء به الشرع. فمن أين تحرم معرفة الله تعالى بالدليل**) بل هو مطلوب بهذا الوجه، (**وإن كان المحذور هو التشغب**) أي المخاصمة ورفع الأصوات (**والتعصب**) في ذلك (**والعداوة والبغضاء وما يفضي إليه الكلام**) من إلزام مذهب الخصم وتكثير الآراء الوهمية فيه، (**فذلك محرم**) إتفاقاً لا نقول بجوازه في حال من الأحوال، بل (**يجب الاحتراز**

والتفسير والفقه وهو محرم يجب الاحتراز عنه، ولكن لا يمنع من العلم لأجل أدائه إليه وكيف يكون ذكر الحجة والمطالبة بها والبحث عنها محظوراً وقد قال الله تعالى: ﴿قُل

منه) والاجتناب عنه، **(كما أن الكبر والرياء وطلب الرئاسة)** والتكالب عليها **(أيضاً مما يفضي إليه علم الحديث والتفسير والفقه وهو محرم أيضاً يجب الاحتراز منه، ولكن لا يمنع عن العلم)** والاشتغال به والسعي في تحصيله **(لأجل إدائه إليه)** وكونه مفضياً إليه، وقد ألم بهذا البحث أبو الوفاء اليوسي في شرحه على الكبرى تحقيقاً لمطلوبه الذي هو أن العلوم كلها وسائل إلى المقصود لا يقال فيها مذموم ولا محرم، ومن حرم بعضها فليحرم جميعها وإلاَّ فمن أين التخصيص، ومن أنكر أن يكون بعض ذلك وسيلة فالعيان يكذبه، فقال: ولما تكاثرت الأهواء والبدع وافترقت الأمة على فرق وعظمت على الحق شبه المبطلين انتهض علماء الأمة إلى مناضلتهم باللسان كمناضلة السلف بالسنان، فاحتاجوا إلى مقدمات كلية وقواعد عقلية واصطلاحات وأوضاع يجعلونها على النزاع ويتفقهون بها مقاصد القوم عند الدفاع، فدوّنوا ذلك وسموه علم الكلام وأصول الدين ليكون بإزاء أصول الفقه.

ثم قال فإن قيل: إن الكلام والمنطق مبتدعان وكل بدعة يجب اجتنابها. قلنا: لا نسلم أن كل بدعة تجتنب إذ منها ما يستحسن ولو سلمناها فغيرهما من العلوم كالحساب والطب والتنجيم وصناعتي الأصول والحديث والأدب ونحوها كذلك فإن قال السلف: كانوا يحسبون ويعالجون ويجتهدون ويحدثون، وإنما أحدث في هذه الصناعة الألقاب. قلنا: وكذلك كانوا يفسرون ويستدلون ويعللون ولا معنى للمنطق إلا هذا كيف وهو الذي في الطباع مركوز ولا ينفك عنه عاقل. فمن حرمه إما أن يحرمه لكونه حراماً بوجه آخر، فإن أراد الأوّل قلنا: لا نسلم أن مركوزيته توجب حصوله وعدم الفائدة في تعلمه. إذ النفس غافلة حتى تنتبه، والمركوز إنما هو العقل الفطري والوجدان حاكم بأن النفس خالية عن العلوم، بل وعن الاستعداد حتى تشحذ بالقوانين. نعم لا ننكر أن يكون ذو فطرة سليمة لا يحتاج إلى تعلمه كالعربي المستغني عن تعلم العربية، فإن زعم هذا المنكر أن فطرته هكذا لا يحصل له أن يقيس سائر العقول بعقله ولا أن يسد الباب على غيره، إذ وجدانه لا ينهض دليلاً على ما أراد، وإن أراد الثاني قلنا: ما وجه حرمته؟ فإن قال: لكونه بدعة. قلنا: تقدم جوابه، وإن كان لشيء آخر فعليه بيانه اهـ. كلام اليوسي.

أما ادعاؤه أن العلوم كلها نافعة ووسائل إلى المقصود، فهو على الاطلاق غير متجه كما سيأتي بيانه في سياق المصنف، فإن فيه مقنعاً. وأما غلوه في الثناء على المنطق وكونه مركوزاً في الطباع السليمة فعجيب، وتقدم ما يتعلق به في شرح كتاب العلم عند ذكر العلوم المحمودة والمذمومة ما يغني عن إعادته هنا، وإنما أوردنا كلامه هنا لمناسبته مع كلام الفرقة الثانية بأن علم الكلام غاية ما فيه ذكر الحجة والمطالبة بالدليل والنقض والمنع. **(وكيف يكون ذكر الحجة**

هاتوا برهانكم﴾ [البقرة: ١١١]. وقال عز وجل: ﴿ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيا من حي عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿إنْ عندكم من سلطان بهذا﴾ [يونس: ٦٨] أي حجة وبرهان. وقال تعالى: ﴿قل فللّه الحجة البالغة﴾ [الأنعام: ١٤٩]. وقال تعالى: ﴿ألم ترَ إلى الذي حاجّ ابراهيم في ربه﴾ إلى قوله: ﴿فبهت الذي كفر﴾ [البقرة: ٢٥٨] إذ ذكر سبحانه احتجاج ابراهيم ومجادلته وافحامه خصمه في معرض الثناء عليه. وقال عز وجل: ﴿وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه﴾ [الأنعام: ٨٣]. وقال تعالى: ﴿قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا﴾ [هود:

والمطالبة والبحث عنها محظوراً) أي ممنوعاً، **(وقد قال)** الله **(تعالى)** في كتابه العزيز: **﴿قل هاتوا برهانكم﴾** ﴿إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١١١] فطلب منهم البرهان **(وقال عز وجل: ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة﴾)** [الأنفال: ٤٢] فجعل الهلاك الذي هو كناية عن الانهزام والمغلوبية والحياة التي هي كناية عن الظفر بالغلبة مقصورين على البينة. **(وقال تعالى: ﴿فلله الحجة البالغة﴾)** [الأنعام: ١٤٩] أي الكافية أو المنتهية في التوكيد والبلاغ، وقيل: المراد بالحجة هنا الكلام المستقيم. **(وقال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذي حاجّ ابراهيم في ربه﴾)** أي خاصمه فيه بطلب الاحتجاج على ربوبيته جل وعز **(إلى قوله: ﴿فبهت الذي كفر﴾)** [البقرة: ٢٥٨] أي الآيات بتمامها والبهت التحير والدهش، والمراد هنا انقطاع الحجة **(إذ ذكر احتجاج ابراهيم)** عليه الصلاة والسلام **(ومجادلته وإفحامه)** أي إسكاته **(خصمه)** وهو النمروذ ملك زمانه. وكان يدعي الإلهية **(في معرض الثناء عليه)** والمدح له. واعلم أن لابراهيم عليه السلام في الاحتجاج مقامات.

أحدها: مع نفسه وهو قوله تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٦] إلى آخر الآية وهذا طريقة المتكلمين فإنه استدل بأفولها وتغيرها على حدوثها، ثم استدل بحدوثها على وجود محدثها.

وثانيها: حاله مع أبيه وهو قوله: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾ [مريم: ٤٢] إلى آخر الآيات.

وثالثها: حاله مع قومه تارة بالقول وتارة بالفعل. أما القول فهو قوله: ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾ [الأنبياء: ٥٣] وأما الفعل فقوله: ﴿فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم﴾ [الأنبياء: ٥٨].

ورابعها: حاله مع ملك زمانه وهو الذي ذكره المصنف، ثم إنه عليه السلام لما استدل بحدوثها على وجود محدثها كما أخبر الله تعالى عنه في قوله: ﴿يا قوم إني بريء مما تشركون ★ إني وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩] عظم شأنه بذلك **(وقال: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)** نرفع درجات من نشاء﴾ [الأنعام: ٨٣] فهذه رفعة بعلم الحجة. **(وقال تعالى)** حكاية عن الكفار أنهم: **(قالوا: يا نوح قد جادلتنا**

٣٢]. وقال تعالى في قصة فرعون: ﴿وما رب العالمين﴾ إلى قوله: ﴿أو لو جئتك بشيء مبين﴾ [الشعراء: ٢٣ ـ ٣٠].

فأكثرت جدالنا) [هود: ٣٢] ومعلوم أن مجادلة الرسول مع الكفار لا تكون في تفاصيل الأحكام الشرعية فلم يبق إلا أنها كانت في التوحيد والنبوّة **(وقال تعالى في قصة)** موسى عليه السلام ومباحثته مع **(فرعون)** قال: **(وما رب العالمين إلى قوله: ﴿أو لو جئتك بشيء مبين﴾)** [الشعراء: ٢٣ ـ ٣٠]. واعلم أن موسى عليه السلام ما كان يقول في الاستدلال زيادة على دلائل ابراهيم عليه السلام، وذلك لأنه حكى الله تعالى عنه في سورة طه أن فرعون قال له ولهارون: ﴿فمن ربكما يا موسى ★ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه: ٤٩ ؛ ٥٠]، وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾ [الشعراء: ٧٨]، ثم حكى الله تعالى عن موسى في الشعراء أنه قال لفرعون: ﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ [الشعراء: ٢٦]. وهذا هو الذي عول عليه ابراهيم عليه السلام في قوله: ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بدليل آخر، قال موسى: ﴿رب المشرق والمغرب﴾ [الشعراء: ٢٨]، وهذا هو الذي عوّل عليه ابراهيم عليه السلام في قوله: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] ثم أن موسى عليه السلام لما فرغ من تقرير دلائل التوحيد ذكر بعده دلائل النبوة فقال: ﴿أو لو جئتك بشيء مبين﴾ [الشعراء: ٣٠]، وهذا يدل على أنه عليه السلام فرع بيان النبوة على بيان التوحيد والمعرفة.

فإن قيل: ابراهيم وموسى عليهما السلام قدّما دلائل النفس على دلائل الأفلاك، فإن ابراهيم عليه السلام قال أوّلاً: ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾، ثم قال: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق﴾ وموسى عليه السلام قال أولاً: ﴿ربكم ورب آبائكم الأوّلين﴾، ثم قال: ﴿رب المشرق والمغرب﴾ فلِمَ عكس سيدنا سليمان عليه السلام هذه الترتيب، فقدم دلائل السموات على دلائل النفس فقال: ﴿الذي يخرج الخبء في السموات والأرض﴾ [النمل: ٢٥].

قلنا: إبراهيم وموسى عليهما السلام كانت مناظرتهما مع من ادعى إلهية البشر، فإن نمروذ وفرعون كل واحد منهما كان يدعي الإلهية فلا جرم أنهما عليهما السلام ابتدآ بابطال إلهية البشر، ثم انتقلا إلى ابطال إلهية الأفلاك والكواكب، وأما سليمان عليه السلام فإنه كان مناظرته مع من يدعي إلهية الشمس، فإن الهدهد قال: ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله﴾ [النمل: ٢٤] فلا جرم ابتدأ بذكر السموات، ثم بذكر الأرضيات، ثم لما تمم دلائل التوحيد قال بعده: ﴿لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾ [النمل: ٢٦] ثم ان المصنف ذكر البرهان والبينة والحجة، وفي معناها السلطان، وقد سمى الله الحجة العلمية سلطاناً. قال ابن عباس: كل سلطان في القرآن فهو حجة كقوله تعالى: ﴿إن عندكم من سلطان بهذا﴾ [يونس: ٦٨] أي ما عندكم من حجة بما قلتم. وقوله تعالى: ﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [النجم: ٢٣] أي حجة ولا

وعلى الجملة؛ فالقرآن من أوّله إلى آخره محاجة مع الكفار، فعمدة أدلة المتكلمين في التوحيد قوله تعالى: ﴿لو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وفي النبوّة: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقـرة: ٢٣] وفي البعث: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] إلى غير ذلك من الآيات

برهاناً، بل من تلقاء أنفسكم. وقوله تعالى: ﴿أم لكم سلطان مبين﴾ [الصافات: ١٥٦] يعني حجة واضحة، وإنما سمى علم الحجة سلطاناً لأنها توجب تسلط صاحبها واقتداره فله بها سلطان على الجاهلين، بل سلطان العلم أعظم من سلطان الجهل، ولهذا ينقاد الناس للحجة ما لا ينقادون لليد، فإن الحجة تنقاد لها القلوب، ومن لم يكن له اقتدار في علمه فهو إما لضعف حجته وسلطانه وإما لقهر سلطان اليد والسيف له، وإلا فالحجة ناصرة نفسها ظاهرة على الباطل قاهرة له، والفرق بين الحجة والبينة هو أن الحجج هي الأدلة العلمية التي يعقلها القلب وتسمع بالآذان، والحجة هي اسم لما يحتج به من حق وباطل، وإذا أضيفت إلى الله فلا تكون إلا حجة حق وقد تكون بمعنى المخاصمة كقوله تعالى: ﴿لا حجة بيننا وبينكم﴾ [الشورى: ١٥] أي قد ظهر الحق واستبان فلا خصومة بيننا بعد ظهوره ولا مجادلة، فإن الجدال شريعة موضوعة للتعاون على إظهار الحق، فإذا ظهر الحق ولم يبقَ به خفاء فلا فائدة في الخصومة. والبينة إسم لكل ما يبين الحق من علامة منصوبة أو أمارة أو دليل علمي، فالبينات هي الآيات التي أقامها الله دلالة على صدقهم من المعجزات، وكان إلقاء العصا وانقلابها حية هو البينة، وجرت سنّة الله في خلقه أن الكفار إذا طلبوا آية واقترحوها وأجيبوا ولم يؤمنوا عوجلوا بعذاب الاستئصال. وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ [الاسراء: ٥٩] بخلاف الحجج، فإنها لم تزل متتابعة يتلو بعضها بعضاً وهي كل يوم في مزيد. وقد أشرنا إلى ذلك في كتاب العلم.

(**وعلى الجملة؛ فالقرآن من أوّله إلى آخره**) توحيد صرف وأحكام وقصص وأمثال و(**محاجة الكفار**) مملوء من الحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد واثبات الصانع والمعاد وإرسال الرسل وحدوث العالم، فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلاً صحيحاً على ذلك إلا وهو في القرآن بأفصح عبارة وأوضح بيان وأتم معنى وأبعده عن الايراد والأسئلة. وقد اعترف بهذا حذاق المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين، (**فعمدة أدلة المتكلمين في التوحيد**) أي في اثبات وحدانية الله تعالى (**قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾**) [الأنبياء: ٢٢] وسيأتي الكلام على هذه الآية في شرح الرسالة القدسية. (**وفي النبوة: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾**) [البقرة: ٢٣]. (**وفي البعث**) والحشر (**قوله**) تعالى: **﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾** [يس: ٧٩]، وسيأتي الكلام عليها أيضاً (**إلى غير ذلك من الأدلة**) بجميع أنواعها والأقيسة الصحيحة.

والأدلة، ولم تزل الرسل صلوات الله عليهم يحاجون المنكرين ويجادلونهم. قال تعالى:

وقد تقدم للمصنف في كتاب العلم ما حاصله: أن حاصل ما يشتمل عليه الكلام من الأدلة فالقرآن والاخبار مشتملة عليه، وما خرج عنها فهو إما مجادلة مذمومة وإما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق وتطويل بنقل المقالات التي أكثرها توهمات إلى آخر ما قال ومر الكلام هناك.

وذكرنا هناك أيضاً كلام الفخر الرازي في كتابه أقسام اللذات: لقد تأملت الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطريق طريق القرآن اقرأ في الإثبات: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠] ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] واقرأ في النفي ﴿ليس كمثله شيء﴾ ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي اهـ.

قال ابن القيم: وهذا الذي أشار إليه بحسب ما فتح له من دلالة القرآن بطريق الخبر، وإلا فدلالته البرهانية العقلية التي يشير إليها ويرشد إليها، فتكون دليلاً سمعياً عقلياً أمر تميز به القرآن، وصار العالم به من الراسخين في العلم، وهو العلم الذي يطمئن إليه القلب، وتسكن عنده النفس، ويزكو به العقل، وتستنير به البصيرة، وتقوى به الحجة، ولا سبيل لأحد من العالمين إلى قطع من حاجّ به بل من خاصم بـه فلحت حجته وكسر شبهة خصمه، وبه فتحت القلوب واستجابت لله ولرسوله، ولكن أهل هذا العلم لا تكاد الأعصار تسمح منهم إلا بالواحد بعد الواحد، فدلالة القرآن سمعية عقلية قطعية يقينية لا تعترضها الشبهات، ولا تتداولها الاحتمالات، ولا ينصرف القلب عنها بعد فهمها أبداً. وقال بعض المتكلمين: أفنيت عمري في الكلام أطلب الدليل وإذا أنا لا أزداد إلا بُعداً منه، فرجعت إلى القرآن أتدبره وأتفكر فيه، وإذا أنا بالدليل حقاً معي وأنا لا أشعر به. وقد أشرنا إلى بقية هذا الكلام في كتاب العلم. **(ولم تزل الرسل)** عليهم الصلاة والسلام **(يحاجّون المنكرين ويجادلونهم)** أوّلهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله الحجة على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال، وتقدم محاجة نوح وابراهيم وموسى عليهم السلام، ولسيدنا سليمان عليه السلام مقامان. أحدهما: في اثبات التوحيد، والآخر في إثبات النبوّة. وقد تقدمت الاشارة إلى ذلك. وعيسى عليه السلام فإنه أوّل ما تكلم شرح أمر التوحيد فقال: إني عبدالله، وشهادة حاله كانت دالة على صدق مقالته، وقد دلت على التوحيد والنبوّة وبراءة أمه راداً بذلك على اليهود الطاعنين فيها، وأما نبينا ﷺ فمحاجته مع الكفار أظهر من أن يحتاج فيه إلى مزيد تقرير كالدهرية، ومثبتي الشريك على اختلاف الأنواع، ونافي القدرة والطاعنين في أصل النبوّة وخاصته في نبوّته ﷺ بجميع أنواعه، ومنكري الحشر. **(قال تعالى)** ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة **(وجادلهم بالتي هي أحسن﴾)** [النحل: ١٢٥]، وليس المراد منه المجادلة في فروع الشرائع لأن من أنكر نبوّته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الأحكام، ومن أثبت نبوّته فلا يخالفه ولا يحتاج إلى الجدال، فعلمنا أن هذا الجدال المأمور كان في تقرير مسائل الأصول، وإذا ثبت هذا في حقه ﷺ ثبت في حق أمته، وإليه أشار بقوله: **(والصحابة)** رضوان الله عليهم **(أيضاً كانوا يجادلون عند الحاجة)**

﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥]. فالصحابة رضي الله عنهم أيضاً كانوا يحاجون المنكرين ويجادلون، ولكن عند الحاجة. وكانت الحاجة إليه قليلة في زمانهم.

وأول من سنَّ دعوة المبتدعة بالمجادلة إلى الحق علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذ بعث ابن عباس رضي الله عنهما إلى الخوارج فكلمهم فقال: ما تنقمون على إمامكم؟ قالوا: قاتل ولم يسب ولم يغنم، فقال: ذلك في قتال الكفار، أرأيتم لو سبيت عائشة رضي الله عنها في يوم الجمل فوقعت عائشة رضي الله عنها في سهم أحدكم أكنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم وهي أمكم في نص الكتاب؟ فقالوا: لا، فرجع منهم إلى الطاعة بمجادلته ألفان.

أي لا في كل وقت، (وكانت الحاجة إليه قليلة في زمانهم) وقد أشار لذلك المصنف في كتاب العلم بقوله: ولم يكن شيء منه مألوفاً في العصر الأول، ولكن لما تغير الآن حكمه إذ حدثت البدع الصارفة عن مقتضى القرآن والسنّة لفقت لها شبهاً ورتبت لها كلاماً مؤلفاً، فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذوناً فيه، وقد أشار إلى مثل ذلك في كتابه الإملاء أيضاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ [العنكبوت: ٤٦]، والمقصود أن مناظرات القرآن مع الكفار موجودة فيه، وكذا مناظراته ﷺ وأصحابه لخصومهم وإقامة الحجج عليهم لا ينكر ذلك إلا جاهل مفرط في الجهل.

(وأول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة إلى الحق) أمير المؤمنين (علي) بن أبي طالب (رضي الله عنه إذ بعث) عبد الله (بن عباس) رضي الله عنهما (إلى الخوارج) وهم الحرورية الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه (يكلمهم فقال: ما تنقمون على إمامكم) يعني علياً رضي الله عنه؟ (قالوا: قاتل ولم يسب ولم يغنم) أي: إن كان قتاله حقاً فَلِمَ ترك السبي والغنيمة ونهى عن ذلك؟ (قال) ابن عباس في الجواب: (ذلك) مخصوص (في قتال الكفار) لا المسلمين بعضهم مع بعض (أرأيتم لو سبى عائشة) رضي الله عنها (في يوم الجمل) وهي وقعة مشهورة مذكورة في السِيَر (فوقعت عائشة في سهم أحدكم كنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم وهي أمكم في نص الكتاب) حيث قال: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] (فقالوا: لا ورجع منهم إلى الطاعة) والإنقياد (بمجادلته ألفان) منهم. وهذه القصة أوردها المصنف مختصرة وهي بطولها في كتاب الحلية لأبي نعيم قال: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي ح.

وحدثنا سليمان، حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الرزاق قالا: حدثنا عكرمة بن عمار، حدثنا أبو زميل الحنفي، عن عبدالله بن عباس قال: لما اعتزلت الحرورية قلت لعلي يا أمير المؤمنين: أبرد عن الصلاة لعلّي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم. قال: إني أتخوّفهم عليك. قال: قلت كلا إن شاء

وروي أن الحسن ناظر قدرياً فرجع عن القدر. وناظر علي بن أبي طالب كرّم الله

الله، فلبست أحسن ما أقدر عليه من هذه اليمانية ثم دخلت عليهم وهم قائلون في نحر الظهيرة، فدخلت على قوم لم أر قوماً قط أشد اجتهاداً منهم. أيديهم كأنها ثفن الإبل ووجوههم معلبة من آثار السجود. قال: فدخلت فقالوا مرحباً بك يا بن عباس ما جاء بك؟ قال: جئت أحـ ـثكم عن أصحاب رسول الله ﷺ نزل الوحي وهم أعلم بتأويله، فقال بعضهم: لا تحدثوه. قال بعض: لنحدثنه. قال قلت: أخبروني ما تنقمون على ابن عم رسول الله ﷺ وختنه، وأوّل من آمن به من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قالوا: ننقم عليه ثلاثاً. قلت: ما هن؟ قالوا: أولاهن أنه حكم الرجال في دين الله، وقد قال الله: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ [الأنعام: ٥٧] قال قلت: وماذا؟ قالوا: قاتل ولم يسب ولم يغنم لئن كانوا كفاراً لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم. قال قلت: وماذا؟ قالوا: ومحا نفسه من أمير المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين. قال قلت: أرأيتم قولكم أنه حكم الرجال في دين الله، فإن قرأت عليكم في كتاب الله المحكم، وحدثتكم عن سنّة نبيكم ما تنكرونه أترجعون؟ قالوا: نعم. قلت: أما قولكم: أنه حكم الرجال في دين الله فإنه يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء﴾ إلى قوله: ﴿ذوا عدل منكم﴾ [المائدة: ٩٥] وقال في المرأة وزوجها: ﴿وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها﴾ [النساء: ٣٥] أنشدكم الله أفحكم الرجال في حقن دمائهم وأنفسهم وصلاح ذات بينهم أحق أم في أرنب ثمنها ربع درهم؟ قالوا: اللهم في حقن دمائهم وصلاح ذات بينهم. قال: أخرجت من هذه؟ قالوا: اللهم نعم. قال: وأما قولكم قاتل ولم يسب ولم يغنم أتسبون أمكم أم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم وإن زعمتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الإسلام. إن الله تعالى يقول: ﴿النَّبِيُّ اوْلَى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] ترددون بين ضلالتين فاختاروا أيتهما شئتم أخرجت من هذه؟ قالوا: اللهم نعم. قال: وأما قولكم محا نفسه من أمير المؤمنين فإن رسول الله ﷺ دعا قريشاً يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتاباً فقال: اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله ﷺ، فقالوا: والله لو نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله. فقال: والله إني لرسول الله وإن كذبتموني أكتب يا علي محمد بن عبد الله، فرسول الله كان أفضل من علي أخرجت من هذه؟ قالوا: اللهم نعم فرجع معه عشرون ألفاً وبقي أربعة آلاف فقتلوا اهـ.

ثم أن قول المصنف أوّل من سنّ الخ ظاهره يخالف ما نقله اليوسي في شرحه على الكبرى أن ممن نظر في علم الكلام من السلف عمر بن الخطاب وابنه عبدالله بن عمر، والحق أنه لا خلاف في العبارتين كما يظهر في بادىء الرأي، فإن النظر فيه شيء ودعوة المبتدعة بالمجادلة شيء آخر فتأمل.

(وروي أن الحسن) البصري رحمه الله **(ناظر قدرياً)** أي رجلاً ممن ينكر القدر **(فرجع**

وجهه رجلاً من القدرية. وناظر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه يزيد بن عميرة في

عن) إنكار **(القدر، و)** يروى أيضاً أنه **(ناظر علي بن أبي طالب)** رضي الله عنه **(رجلاً من القدرية)** فيما روي أنه سأله رجل من الشام عن مسيره إليه أكان بقضاء الله وقدره؟ فقال رضي الله عنه: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما قطعنا وادياً ولا علونا تلعة إلاَّ بقضاء وقدر، فقال الشامي: عندي احتسب عناك ما أرى لي من الأجر شيئاً، فقال علي: بلى أيها الشيخ قد عظم لكم الأمر على مسيركم وأنتم سائرون وعلى منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين. فقال الشيخ: فكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا؟ فقال علي: لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً. لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد والأمر والنهي من الله تعالى، ولما كانت تأتي محمدة من الله لمحسن ولا مذمة لمسيء، ولما كان المحسن بثواب الاحسان أولى من المسيء والمسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن. تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان وخصماء الرحمن. إن الله لم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يرسل الرسل هزلاً، ولم ينزل القرآن عبثاً، ولم يخلق السموات والأرض وعجائب الأمور باطلاً. فويل للذين كفروا. فقال الشيخ: ما القضاء والقدر اللذان ما وطئنا موطئاً إلا بهما؟ فقال علي: الأمر من الله والحكم، فنهض الشيخ وهو مسرور. هكذا وجدت السياق في بعض الكتب ولم أطلع على سنده، وإنما ظن الشيخ أن علياً رضي الله عنه أراد أن الله تعالى أجبرهم على المسير والإنصراف بقضاء الله وقدره، وقال: لم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين فاستنبه الشيخ وقال: كيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا يريد أنهما ساقانا سوقاً لا امتناع عنه، فنفى علي رضي الله عنه ذلك وأنهم ليسوا بمجبورين. وقال: ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً أي إنما وقع ذلك باختيار منكم، ولو كنتم مجبرين لبطل الثواب والعقاب إلى آخر كلامه.

ويروى أنه مرَّ بقوم فقال له رجل منهم يا أمير المؤمنين: إن هذا يزعم أنه يصنع شيئاً، فأقبل علي رضي الله عنه على الرجل فقال له: هل ملكك الله شيئاً فأنت تملكه؟ فقال: ملكني صلاتي وصومي وعتق رقيقي وطلاق امرأتي وحجي وعمرتي ما افترض عليّ، فقال له علي: هذا زعمت أنك تملكه أتملكه من دون الله أو تملكه مع الله؟ قال له الرجل: ما أدري ما تقول. فقال: أكلمك بلسان عربي وتقول ما أدري ما تقول؟ فاعادها علي رضي الله عنه فلم يجبه الرجل، فقال له علي: إن زعمت أنك تملكه من دون الله فقد جعلت نفسك من دون الله مالكاً، وإن زعمت أنك تملكه مع الله فقد جعلت نفسك مع الله شريكاً ومالكاً. ألا فالملك لله الواحد القهار.

(وناظر عبد الله بن مسعود) رضي الله عنه **(يزيد بن عميرة)** بفتح العين المهملة الزبيدي، ويقال: الكلبي، ويقال الكندي السكسكي الحمصي. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى عن أبي بكر، وعمر، ومعاذ بن جبل، وابن مسعود، ومعاوية. وعنه أبو إدريس، وعطية ابن قيس، وأبو قلابة الجرمي، وراشد بن سعد، ومعبد الجهني، وشهر بن حوشب. ذكره أبو

الايمان، قال عبد الله: لو قلت أني مؤمن لقلت أني في الجنة؟ فقال له يزيد بن عميرة: يا صاحب رسول الله هذه زلة منك وهل الإيمان إلا أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة؟ ولنا ذنوب لو نعلم أنها تغفر لنا لعلمنا أننا من أهل الجنة، فمن أجل ذلك نقول إنا مؤمنون ولا نقول إنا من أهل الجنة. فقال ابن مسعود: صدقت والله إنها مني زلة، فينبغي أن يقال كان خوضهم فيه قليلاً لا كثيراً قصيراً لا طويلاً وعند الحاجة لا بطريق التصنيف والتدريس واتخاذه صناعة، فيقال: أما قلة خوضهم فيه فإنه كان لقلة الحاجة إذ لم تكن البدعة تظهر في ذلك الزمان، وأما القصر فقد كان الغاية إفحام الخصم واعترافه وانكشاف الحق وإزالة الشبهة، فلو طال إشكال الخصم أو لجاجه لطال لا محالة إلزامهم. وما كانوا يقدرون

زرعة الدمشقي في الطبقة العليا التي تلي الصحابة، وذكره ابن سميع فيمن أدرك الجاهلية من أصحاب معاذ. وقال العجلي: شامي تابعي ثقة من كبار التابعين، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال البخاري: قدم الكوفة وسمع ابن مسعود.

قلت: وهو من رجال أبي داود والترمذي والنسائي (**في الإيمان، فقال عبد الله: لو قلت أني مؤمن لقلت أني من أهل الجنة، فقال ابن عميرة: يا صاحب رسول الله هذه زلة منك**) أي سقطة، (**وهل الإيمان إلا أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة والحج، ولنا ذنوب لو علمنا انها تغفر لنا لعلمنا أننا من أهل الجنة، فمن أجل ذلك نقول إنّا مؤمنون ولا نقول أنا من أهل الجنة. فقال ابن مسعود: صدقت والله إنها مني زلة**) فرجع رضي الله عنه إلى قوله معترفاً على نفسه، وهذا من إنصافه وميله إلى الحق الذي جبل عليه، (**فينبغي أن يقال كان خوضهم فيه قليلاً**) بحسب الحاجة (**لا كثيراً قصيراً**) أي يقصرون فيه. (**لا طويلاً**) لا شتغالهم بما هو أهم، (**و**) أنه كان ذلك (**عند الحاجة**) إليه في دفع معاند أو إرشاد ضال (**لا بطريق التصنيف**) فيه أي تسطيره صنفاً صنفاً (**والتدريس**) أي إلقائه درساً درساً (**و**) لا (**اتخاذه صناعة**) يتميز بها عن غيره وإليها ينتسب، (**فيقال: أما قلة خوضهم فيه كان لقلة الحاجة**) الداعية إليه (**ولم تكن البدعة تظهر في ذلك الزمان**) أي الآراء المحدثة إنما ظهرت فيا بعد، (**وأما القصر فقد كان الغاية القصوى إفحام الخصم**) أي إسكاته (**واعترافه**) بالحق (**وانكشاف الحق**) له من أوّل وهلة، (**فلو طال إشكال الخصم أو لجاجه**) في محاورته (**لطال لا محالة الزامهم**) بدفع كل اشكال اشكال، وأيضاً فإنهم كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوّة محمد ﷺ وإلى إثبات الإلهية مع الاصنام. وإلى اثبات البعث مع منكريه، ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن، فمن اتبعهم في ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه وعدلوا إلى السيف والسنان بعد إنشاء أدلة القرآن، وما ركبوا ظهر

قدر الحاجة بميزان ولا مكيال بعد الشروع فيها ، وأما عدم تصديهم للتدريس والتصنيف فيه ، فهكذا كان دأبهم في الفقه والتفسير والحديث أيضاً ، فإن جاز تصنيف الفقه ووضع الصور النادرة التي لا تتفق إلا على الندور ، إما ادخاراً ليوم وقوعها وإن كان نادراً أو تشحيذاً للخواطر ، فنحن أيضاً نرتب طرق المجادلة لتوقع وقوع الحاجة بثوران شبهة أو هيجان مبتدع أو لتشحيذ الخاطر أو لإدخال الحجة حتى لا يعجز عنها عند الحاجة على البديهة والارتجال ، كمن يعد السلاح قبل القتال ليوم القتال ، فهذا ما يمكن أن يذكر للفريقين.

فإن قلت : فما المختار عندك فيه ؟ فاعلم أن الحق فيه أن إطلاق القول بذمه في كل حال أو بحمده في كل حال خطأ ، بل لا بدَّ فيه من تفصيل. فاعلم أوّلاً أن الشيء قد يحرم لذاته كالخمر والميتة وأعني بقولي : « لذاته » أن علة تحريمه وصف في ذاته وهو

اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات واستنباطها وتحرير طرق المجادلة ، **(وما كانوا يقدرون قدر الحاجة بميزان ولا بمكيال بعد الشروع فيه)** ولا بقاعدة معلومة ، وإنما هو بحسب الوارد ، كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ، وأن من لا تقنعه أدلة القرآن فلا يقنعه إلا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان ، **(وأما عدم تصديهم)** أي تعرضهم **(للتدريس والتصنيف)** فيه **(فهكذا كان في الفقه والتفسير والحديث أيضاً)** لأن الكتب المؤلفة في العلوم محدثة باتفاق كما سبقت الإشارة إليه في كتاب العلم ، **(فإن جاز تصنيف الفقه ووضع الصور النادرة)** الغريبة **(التي)** لم تقع و **(لا تتفق إلا على)** سبيل **(الندور)** والقلة **(أما إدخاراً)** وحفظاً لها **(ليوم وقوعها وإن كان نادراً أو تشحيذاً للخاطر)** من شحذ الحديدة شحذاً من باب نفع ، والذال المعجمة إذا أحددتها . وفي بعض النسخ أو لتشحيذ الخاطر **(أو لادخار الحجة)** عنده **(حتى لا يعجز عنها عند)** مسيس **(الحاجة على البديهة والارتجال)** يقال بدهه بدها إذا بغته ، وسميت البديهة لأنها تبغت وتسبق ، والارتجال إتيان الكلام من غير روية ولا فكر **(كمن يعد السلاح)** أي يهيئه **(قبل القتال)** أي قبل حضوره وملابسته له **(ليوم القتال فهذا)** الذي قرر **(مما يمكن أن يذكر للفريقين)** أي في احتجاج كل منهما على جواز الاشتغال به وعدمه .

(فإن قلت : فما المختار فيه) وفي نسخة : منه **(عندك)** أي ما الذي تختاره وتذهب إليه ؟ **(فاعلم أن الحق فيه أن إطلاق القول بذمه)** أي كونه مذموماً مطلقاً **(في كل حال أو بحمده)** أي كونه محموداً مطلقاً **(في كل حال خطأ بل لا بد فيه من تفصيل)** يظهر سياقه وجه الحق ، **(فاعلم أوّلاً أن الشيء قد يحرم لذاته كالخمر والميتة ، وأعني بقولي لذاته أن علة تحريمه وصف في ذاته وهو الإسكار)** في الخمر **(والموت)** في الميتة ، **(وهذا إذا سئلنا**

الإسكار والموت. وهذا إذا سئلنا عنه أطلقنا القول بأنه حرام، ولا يلتفت إلى اباحة الميتة عند الاضطرار، واباحة تجرع الخمر إذا غص الإنسان بلقمة ولم يجد ما يسيغها سوى الخمر وإلى ما يحرم لغيره كالبيع على بيع أخيك المسلم في وقت الخيار والبيع وقت النداء، وكأكل الطين فإنه يحرم لما فيه من الأضرار، وهذا ينقسم إلى ما يضر قليله وكثيره فيطلق القول عليه بأنه حرام كالسم الذي يقتل قليله وكثيره، وإلى ما يضر عند الكثرة فيطلق القول عليه بالإباحة كالعسل، فإن كثيره يضر بالمحرور، وكأكل الطين، وكأن اطلاق التحريم على الطين والخمر والتحليل على العسل التفات إلى أغلب الأحوال، فإن تصدى شيء تقابلت فيه الأحوال فالأولى والأبعد عن الالتباس أن يفصل فنعود إلى علم الكلام ونقول: إن فيه منفعة وفيه مضرة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب إليه أو واجب كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام. أما مضرته فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها

عنه أطلقنا القول بأنه حرام) نظراً إلى هذه العلة، **(ولا يلتفت إلى إباحة الميتة عند الاضطرار وإباحة تجرع الخمر إذا غص الإنسان بلقمة)** أي نشبت في حلقه **(ولم يجد ما يسيغها)** وينزلها **(سوى الخمر)**. وكان هذا جواب عن سؤال مقدر بقول القائل: كيف يجوز إطلاق القول فيها بالحرمة مع أنها قد يباحان في وقت، فأجاب بأن ذلك نادر ولا حكم للنادر، **(وإلى ما يحرم لغيره)** لا لذاته **(كالبيع على بيع أخيك في وقت الخيار)** أي الاختيار **(والبيع وقت النداء)** أي الآذان فكل منهما ورد النهي عنهما في عدة أحاديث، **(وكأكل الطين فإنه يحرم لما فيه من الضرر)** للبدن، **(وهذا ينقسم إلى ما يضر قليله وكثيره فيطلق عليه بأنه حرام كالسم الذي يقتل قليله وكثيره)** وهو أنواع كثيرة ما بين حيواني ونباتي ومعدني، **(وإلى ما يضر عند الكثرة)** فقط **(فيطلق القول عليه بالإباحة كالعسل فإن كثيره يضر بالمحرور)** المزاج في البلاد الحارة، **(وكأكل الطين)** فإنه كذلك كثيره يضر بالبدن **(وكأن اطلاق التحريم على الخمر والتحليل على العسل التفاتاً)** أي نظراً **(إلى أغلب الأحوال، فإن تصدى شيء)** أي تعرض **(تقابلت فيه الأحوال فالأولى والأبعد عن الالتباس أن يفصل)** فيها، فإذا عرفت ذلك **(فنعود إلى علم الكلام)** إذ هو المقصود لذاته من هذا البحث **(فنقول: فيه منفعة وفيه مضرة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال)** باعتبار مسيس الحاجة الشديدة وأشد منها، **(وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام)** ثم شرع في ذكر مضرته ومنفعته فقال: **(أما مضرته فإثارة الشبهات)** الملتبسة **(وتحريك العقائد)** الفاسدة **(وإزالتها عن الجزم والتصميم)**، وقد تقدم تشبيهه بخيط مرسل في الهواء تفيئه الرياح، **(فلذلك مما يحصل في الابتداء)** أو ابتداء الأمر.

عن الجزم والتصميم، فذلك مما يحصل في الابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في الاعتقاد الحق. وله ضرر آخر في تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل، ولذلك ترى المبتدع العامي يمكن أن يزول اعتقاده باللطف في أسرع زمان إلا إذا كان نشوءه في بلد يظهر فيها الجدل والتعصب، فإنه لو اجتمع عليه الأوّلون والآخرون لم يقدروا على نزع البدعة من صدره، بل الهوى والتعصب وبغض خصوم المجادلين وفرقة المخالفين يستولي على قلبه ويمنعه من إدراك الحق حتى لو قيل له: هل تريد أن يكشف الله تعالى لك الغطاء ويعرفك بالعيان أن الحق مع خصمك لكره ذلك خيفة من أن يفرح به خصمه؟ وهذا هو الداء العضال التي استطار في البلاد والعباد وهو نوع فساد أثاره المجادلون بالتعصب، فهذا ضرره.

فإن قلت: لا نسلم إزالتها من الجزم، فإن الدليل عليها مما يقوّيها ويشدها. (و) الجواب: أن (**رجوعها بالدليل مشكوك فيه**) فإن المدلول إذا لم يصمم به لعروض شبهة، فالدليل عليه بطريق الأولى، (**وتختلف فيه الأشخاص**) بالقوّة والضعف (**فهذا ضرره في الاعتقاد الحق**) الثابت، (**وله ضرر آخر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم**) المحركة (**ويشتد حرصهم على الإصرار عليه**) والوقوف لديه، (**ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب**) للمذهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام (**الذي يثور وينبعث من الجدل**) والمناظرة، (**ولذلك ترى المبتدع العامي يمكن أن يزول اعتقاده باللطف في أسرع زمان**) لعدم رسوخه في قلبه (**إلا إذا كان نشأته**) ونموّه (**في بلد يظهر فيه الجدل والتعصب**) كبلاد الرافضة مثلاً، (**فإنه لو اجتمع عليه الأوّلون والآخرون**) بأنواع الأدلة (**لم يقدروا على نزع البدعة من صدره**) لتمكنها فيه ورسوخها، (**بل الهوى**) النفساني (**والتعصب**) المذهبي والمباهاة بالمعارف (**وبغض خصوم المجادلين وفرقة المخالفين يستولي على قلبه**) استيلاء كلياً (**ويمنعه من إدراك الحق**) الصحيح ومن وصوله إلى قلبه (**حتى لو**) فرض، (**وقيل له**) بعد العجز عن إيصال ذلك إلى فهمه: (**هل تريد أن يكشف الله لك الغطاء**) والحجاب عن فهمك (**فيعرفك بالعيان**) والمشاهدة الحقيقية (**أن الحق مع خصمك لكره ذلك**) من نفسه (**خيفة أن يفرح به خصمه**) إذا علم منه رجوعه إلى الحق، (**وهذا هو الداء العظيم**) والخطب الجسيم (**الذي استطار في البلاد والعباد**) شرره وعم ضرره، (**وهو نوع فساد أثاره المجادلون بالتعصب**) للمذاهب، (**فهذا ضرره**) ومنه تنشأ أنواع الضرر المهلكة.

وأما منفعته، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود. ولعمري

(**وأما منفعته: فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليها**) وهو مقام الكشف والمشاهدة وعمارة السر بأنوار اليقين وحصول العلم المضارع للضروري، (**ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف**) إذ أكثره عمل النفس وتخليق الفهم، (**وهذا**) الكلام (**إذا سمعته من محدث**) وهو المشتغل بعلم الحديث بسائر فنونه العارف برجاله ومتونه (**أو حشوي**) هو بالتحريك من يتتبع ظواهر الأحاديث. قال اليوسي في حاشية الكبرى نسبة إلى الحشاء أي الجانب والطرف، سموا بذلك لقول الحسن البصري وكان أوائلهم يجلسون إليه بين يديه ثم وجد كلامهم ساقطاً. ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة أي جانبها أو بسكون الشين من الحشو لقولهم بذلك في القرآن حيث زعموا أن في الكتاب والسنة ما لا معنى له اهـ.

(**ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا**) ومن جهل شيئاً عاداه، (**فاسمع هذا ممن خبر الكلام**) وسبره ودخل فيه وخرج وألف فيه عدة تآليف (**ثم قلاه**) أي أبغضه وتركه (**بعد حقيقة الخبرة**) أي الاختبار الكلي (**وبعد التغلغل فيه**) أي الدخول في وسطه (**إلى**) أن وصل (**منتهى درجة المتكلمين**) وأقصى رتبتهم، (**وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخر تناسب نوع الكلام**) من العلوم الفلسفية، (**وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة**) كما هي عليها (**من هذا الوجه مسدود**) كما ذكر ذلك في كتابه المنقذ من الضلال فقال في أوّله: ولم أزل في عنفوان شبابي عندما راهقت البلوغ قبل العشرين إلى الآن، وقد أناف سني على الخمسين أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مضلة، وأهم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميـز بين محق ومبطل ومستن ومبتدع إلى أن قال: وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور أي من أوّل أمري غريزة وفطرة من الله تعالى وضعها في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد، ثم ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير وافٍ بمقصودي اهـ وسيأتي بقية هذه العبارة فيما بعد.

(**ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ولكن على**)

لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على الندور في أمور جلية تكاد تفهم قبل التعمق في صنعة الكلام، بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل، فإن العامي ضعيف يستفزه جدل المبتدع وإن كان فاسداً، ومعارضة الفاسد بالفاسد تدفعه. والناس متعبدون بهذه العقيدة التي قدمناها إذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم، وأجمع السلف الصالح عليها، والعلماء يتعبدون بحفظها على العوام من تلبيسات المبتدعة كما تعبد السلاطين بحفظ أموالهم عن تهجمات الظلمة والغصاب، وإذا وقعت

سبيل **(الندور)** والقلة **(وفي أمور جلية)** ظاهرة **(تكاد تفهم قبل التعمق في صنعة الكلام)** بأصل الفطرة والجبلة، **(بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل)**. وقال المصنف في الإملاء: اعلم أن المتكلمين من حيث صناعة الكلام فقط لم يفارقوا اعتقاد العوام وإنما حرسوها بالجدل عن الإنخرام فهم حراس نواحي الشرع من أهل الاختلاس والقطع وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك أيضاً في كتاب العلم: **(فإن العامي ضعيف يستفزه)** ويحركه **(جدل المبتدع وإن كان فاسداً ومعارضة الفاسد بالفاسد مدفعة والناس متعبدون بهذه العقيدة التي قدمناها إذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم واجتماع السلف عليها)**. وقال المصنف في كتابه المنقذ: وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنّة وحراستها عن تشويش أهل البدع فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسول الله ﷺ عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم كما نطق بمقدماته القرآن والأخبار **(والعلماء متعبدون بحفظ ذلك على العوام من تلبيسات المبتدعة كما تعبد السلاطين بحفظ أموالهم عن تقحمات)**. وفي نسخة عن تهجمات **(الظلمة والغصاب)** جمع غاصب وهو الذي يأخذ المال قهراً. وقال المصنف في المنقذ: ولما كان أكثر خوض المتكلمين في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً لم يكن الكلام في حقي كافياً ولا لدائي الذي أشكوه شافياً. نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوّف المتكلمون إلى مجاوزة الذب عن الشبهة بالبحث عن حقائق الأمور وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض وأحكامها، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه بالكلية ما يمحو ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق، فلا أبعد أن يكون حصل ذلك لغيري بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات، والغرض الآن حكاية حالي لا إنكاراً على من استشفى به، فإن أدوية الشفاء مختلفة باختلاف الداء فكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر اهـ.

(وإذا وقعت الإحاطة) وكمال المعرفة **(بضرره ومنفعته، فينبغي أن يكون الناظر**

الاحاطة بضرره ومنفعته، فينبغي أن يكون كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطر إذ لا يضعه إلا في موضعه، وذلك في وقت الحاجة وعلى قدر الحاجة. وتفصيله أن العوام المشتغلين بالحرف والصناعات يجب أن يتركوا على سلامة عقائدهم التي اعتقدوها مهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذي ذكرناه، فإن تعليمهم الكلام ضرر محض في حقهم إذ ربما يثير لهم شكاً ويزلزل عليهم الاعتقاد، ولا يمكن القيام بعد ذلك بالإصلاح.

وأما العامي المعتقد للبدعة فينبغي أن يدعى إلى الحق بالتلطف لا بالتعصب وبالكلام اللطيف المقنع للنفس المؤثر في القلب القريب من سياق أدلة القرآن والحديث الممزوج بفن من الوعظ والتحذير، فإن ذلك أنفع من الجدل الموضوع على شرط المتكلمين، إذ العامي إذا سمع ذلك اعتقد أنه نوع صنعة من الجدل تعلمها المتكلم ليستدرج الناس إلى اعتقاده، فإن عجز عن الجواب قدر أن المجادلين من أهل مذهبه أيضاً يقدرون على دفعه. فالجدل مع هذا ومع الأول حرام، وكذا مع من وقع في شك

فيه) بعد تلك الاحاطة **(كالطبيب الحاذق)** الماهر **(في استعمال الدواء الخطر)** الذي فيه بعض سميات مثلاً **(إذ لا يضعه إلا في موضعه)** الذي يليق بوضعه **(وذلك في وقت الحاجة وعند قدر الحاجة)**، فإنه إذا لم يصادف الوقت والقدر كان عين الضرر، وهذا لا تبينه إلا المهرة في الفن. **(وتفصيله أن العوام)** من الناس **(المشغولين بالحرف)** والصناعات وجميع أنواع الاكتسابات **(يجب أن يتركوا على سلامة عقائدهم)** وهي **(التي اعتقدوها مهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذي ذكرناه)** آنفاً. ويكتفى به معهم على هذا القدر ولا يعلمون المناظرة والجدال، **(فإن تعليمهم الكلام)** وصفة الجدال **(ضرر محض)** خالص **(في حقهم إذ ربما يثير لهم شكاً)** أي يبعث من الكلام يتعلق بفهمه **(ويزلزل عليهم الاعتقاد)** الذي تلقنوه، **(فلا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح)** أي بإزالة ذلك الشك العارض في قلبه لرسوخه فيه وعدم التفاته إلى ما يزيله أو نظر فيه ولم يفهم كنهه هذا حال أرباب الحرف.

(وأما العامي المعتقد البدعة فينبغي أن يدعى إلى) المعتقد **(الحق باللطف)** واللين في المحاورة **(لا بالتعصب)** وسوء القول، **(وبالكلام اللطيف)** السهل اللين **(المقنع للنفس المؤثر)** بوقعه **(في القلب القريب من سياق أدلة القرآن والحديث)** فما بعد بيانهما بيان **(الممزوج بالوعظ والتحذير)** ولا يماري إلا مراء ظاهراً، **(فإن ذلك أنفع من الجدل الموضوع)**. وفي نسخة: المصوغ **(على شرط المتكلمين)** فإنه يخبط الذهن ويشوّشه **(إذ العامي إذا سمع ذلك الاعتقاد اعتقد أنه نوع صنعة تعلمها المتكلم يستدرج الناس بها إلى اعتقاده)** أي يستميلهم إليه على طريق الاستدراج، **(فإن عجز عن الجواب قدر أن المجادلين من مذهبه)** ومن طريقته **(أيضاً يقدرون على دفعه)** ورد ما أورده **(والجدل مع**

إذ يجب إزالته باللطف والوعظ والأدلة القريبة المقبولة البعيدة عن تعمق الكلام. واستقصاء الجدل إنما ينفع في موضع واحد وهو أن يفرض عامي اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه فيقابل ذلك الجدل بمثله، فيعود إلى اعتقاد الحق وذلك فيمن ظهر له من الانس بالمجادلة ما يمنعه عن القناعة بالمواعظ والتحذيرات العامية، فقد انتهى هذا إلى حالة لا يشفيه منها إلا دواء الجدل فجاز أن يلقى إليه. وأما في بلاد تقل فيها البدعة ولا تختلف فيها المذاهب فيقتصر فيها على ترجمة الاعتقاد الذي ذكرناه ولا يتعرض للأدلة ويتربص وقوع شبهة، فإن وقعت ذكر بقدر الحاجة فإن كانت البدعة شائعة وكان يخاف على الصبيان أن يخدعوا فلا بأس أن يعلموا القدر الذي أودعناه كتاب الرسالة القدسية ليكون ذلك سبباً لدفع تأثير مجادلات المبتدعة إن وقعت إليهم. وهذا مقدار مختصر، وقد أودعناه هذا الكتاب لاختصاره، فإن كان فيه ذكاء وتنبه بذكائه

هذا) أي العامي (ومع الأوّل) أي معتقد البدعة (حرام) أما مع العامي فلزلزلة اعتقاده وأما مع المبتدع فلتعصبه، (وكذا مع من وقع له شك). وفي نسخة: في شك (إذ يجب إزالته باللطف والوعظ) لا بالعنف والقهر (والأدلة القرآنية المقبولة البعيدة عن تعمق الكلام) بكلام جلي يفهمه ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر (والاستقصاء بالجدل) في تفسير وسؤال وتوجيه وإشكال ثم الاشتغال بحله (إنما ينفع في موضع واحد وهو أن يفرض عامي اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه) وطرق إلى اسماعه، (فيقابل ذلك الجدل بمثله) ليزيله (فيعود إلى اعتقاد الحق) بسهولة، (وذلك فيمن ظهر له من الانس بالمجادلة ما يمنعه عن القناعة بالمواعظ والتحذيرات العامية) بعدم ميل قلبه إليها، وإنما يستأنس بالمجادلة (فقد انتهى هذا إلى حال لا يشفيه) أي لا يزيل داء اعتقاده (إلا دواء الجدل، فجاز أن يلقى إليه) بالقدر المحدود، (وأما في بلاد تقل فيها البدعة ولا تختلف فيها المذاهب) بل يكونون على مذهب واحد، فإن غالب التعصبات إنما يثور من اختلاف المذاهب (فيقتصر فيها على ترجمة الاعتقاد) المختصر (الذي ذكرناه) آنفاً (ولا يتعرض للأدلة) أي العقلية أو مطلقاً (ويتربص) أي: ينتظر (وقوع شبهة) عرضت له على جزئي من جزئيات الاعتقاد، (فإن وقعت ذكر) الأدلة (بقدر الحاجة) بشرط أن لا يوغل فيه غاية الإيغال وإن اقتصر على أدلة القرآن كفى وشفى، (وإن كانت البدعة شائعة) أي ظاهرة منتشرة (وكان يخاف على الصبيان) والأطفال (أن يخدعوا) بها (فلا بأس أن يعلموا القدر الذي أودعناه كتاب الرسالة القدسية) الآتي ذكرها في الفصل الثالث من هذا الكتاب (ليكون ذلك سبباً لدفع تأثير مجادلات المبتدعة إن وقعت إليهم) أي: إن فرض وقوعها، فما في الرسالة القدسية من الأدلة القرآنية والعقلية كفاية في الرد على المخالفين كما سيأتي ذلك (وهو مقدار مختصر) في أوراق يسيرة. (وقد أودعناه هذا الكتاب) في الفصل الثالث

لموضع سؤال أو ثارت في نفسه شبهة فقد بدت العلة المحذورة وظهر الداء، فلا بأس أن يرقى منه إلى القدر الذي ذكرناه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ـ وهو قدر خمسين ورقة ـ وليس فيه خروج عن النظر في قواعد العقائد إلى غير ذلك من مباحث المتكلمين. فإن أقنعه ذلك كف عنه وإن لم يقنعه ذلك فقد صارت العلة مزمنة والداء غالباً والمرض سارياً، فليتلطف به الطبيب بقدر إمكانه وينتظر قضاء الله تعالى فيه إلى أن ينكشف له الحق بتنبيه من الله سبحانه، أو يستمر على الشك والشبهة إلى ما قدر له،

(لاختصاره) وجمعه، **(فإن كان فيه ذكاء)** وتوقد ذهن بالاستطلاع على الغوامض **(وتنبه بذكائه لموضع سؤال)** يرد عليه **(أو ثارت في نفسه شبهة)** عرضت له **(فقد بدت العلة المحذورة)** منها **(وظهر الداء)** بعد كمونه، **(فلا بأس أن يترقى منه إلى القدر الذي ذكرناه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ـ وهو قدر خمسين ورقة ـ)**. وقد يكون أزيد أو أقل بحسب الخطوط والمساطر، وهو كتاب جليل مرّ ذكره في شرح خطبة الكتاب وشرحه غير واحد من الأئمة، **(وليس فيه خروج عن النظر في قواعد العقائد إلى غير ذلك من مباحثة المتكلمين)**، بل الأدلة المذكورة فيه دائرة بين قرآنية وحديثية وعقلية وليس فيها تعرض للمباحث العويصة، **(فإن أقنعه ذلك)** وكفاه **(كف عنه)** ولم يدعه يخوض في المطوّلات **(وإن لم يشفه ذلك)** بل زاد **(فقد)** عسر علاجه لأنه **(صارت العلة)** فيه **(مزمنة)** وصار **(الداء غالباً)** على قلبه **(والمرض سارياً)** في جسمه، **(فليتلطف به الطبيب بقدر إمكانه)** إذ علم الكلام راجع إلى علم معالجة المرضى بالبدع كما قاله المصنف في الجام العوام **(وينتظر قضاء الله تعالى فيه إلى أن ينكشف له الحق)** بارتفاع المانع **(بتنبيه من الله سبحانه)** بنفث يلقى في روعه أو إلهام أو غير ذلك، **(أو يستمر على)** ما رسخ فيه من **(الشك والشبهة إلى ما قدر له)** من الأزل.

وفي الجام العوام للمصنف: فإن قيل: إذا فرضنا عامياً مجادلاً لجوجاً ليس مقلداً ولا يقنعه التقليد ولا أدلة القرآن ولا الأقاويل الجلية المقنعة، فماذا يصنع به؟ قلنا: هذا مريض مال طبعه من صحة الفطرة الأصلية فينظر في شمائله فإن وجد اللجاج والجدل غالباً عليه وعلى طبعه لم نجادله، وطهرنا وجه الأرض منه إن كان يجادلنا في أصل من الإيمان، وإن تفرسنا بالقرائن مخايل الرشد والقبول. لو جاوزنا به من الكلام الظاهر إلى تدقيق الأدلة عالجناه بما قدرنا عليه من ذلك وداويناه بالجدال المسدد والبراهين الجلية، وترخيصنا في هذا المقدار من المداواة لا يدل عن فتح الباب في الكلام مع الكافة، فإن الأدوية تستعمل في حق المرضى وهم الأقلون وما يعالج به المريض بحكم الضرورة يجب عليه أن يوقى عنه الصحيح والفطرة الصحيحة الأصلية تعد لقبول الإيمان دون المجادلة، وتحرير حقائق الأدلة، وليس الضرر في استعمال الداء مع الأصحاء بأقل من الضرر في إهمال المداواة مع المرضى فليوضع كل شيء في محله اهـ.

فالقدر الذي يحويه ذلك الكتاب وجنسه من المصنفات هو الذي يرجى نفعه.

فأما الخارج منه فقسمان: **أحدهما**: بحث عن غير قواعد العقائد كالبحث عن الاعتمادات وعن الأكوان وعن الادراكات وعن الخوض في الرؤية هل لها ضد يسمى المنع أو العمى؟ وإن كان فذلك واحد هو منع عن جميع ما لا يرى أو ثبت لكل مرئي يمكن رؤيته منع بحسب عدده إلى غير ذلك من الترهات المضلات.

والقسم الثاني: زيادة تقرير لتلك الأدلة في غير تلك القواعد وزيادة أسئلة وأجوبة، وذلك أيضاً استقصاء لا يزيد إلاَّ ضلالاً وجهلاً في حق من لم يقنعه ذلك

(فالقدر الذي يحويه هذا الكتاب وحده من المصنفات) يريد به كتاب الإقتصاد **(هو الذي يرجى نفعه)** للسالك في سبيل الحق.

(وأما الخارج عنه) أي عن ذلك القدر، فإنه **(قسمان: أحدهما: بحث على غير قواعد العقائد)** الإسلامية **(كالبحث عن الإعتمادات)** كقول أبي هاشم أن الموجب لهوى الثقيل هو الإعتمال دون الحركة ذكره في مسألة التولد **(والأكوان)** جمع كون وهو استحالة جوهر ما إلى ما هو أشرف منه ويقابله الفساد وهو استحالة جوهر ما إلى ما هو دونه ولهم في الكون إطلاقاً أخر، **(وعن الإدراكات)** في ثبوتها ونفيها. ومذهب أهل السنة أن الإدراكات كلها من فعل الله سبحانه وأنه ليس شيء منها فعلاً للإنسان ولا كسباً له كما سيأتي بيانه، **(والخوض أن في الرؤية هل لها ضد يسمى المنع أو العمى وإن كان فذلك واحد هو منع عن جميع ما لا يرى أو ثبت بكل مرئي يمكن رؤيته منع بحسب عدده)**. هكذا سياق العبارة في غالب النسخ، وفي بعضها أو يثبت بكل مرئي، وفي بعضها وإن كان كل واحد هو منع جميع ما لا يرى أو ثبت لكل مرئي، فذلك يمكن رؤيته منع بحسب عدده. واعلم أن الممنوع بوجود الصمم والعمى معنيان هما إدراكاً للمسموع والمرئي، وإنهما غير ذاته. فإن قالت المعتزلة: العمي والصمم مانعان له عن أن يكون مدركاً قبل: ما معنى منعهما عن كونه مدركاً هل هو منع عن نفسه أو عن معنى سواه، ولا يجوز أن يكون منعاً عن نفسه. فوجب أن يكون المنع إنما وقع عن معنى سواه وهو إدراك إذ لا يجوز أن يكون المنع منعاً لا عن شيء، وهذا البحث أورده أبو منصور التميمي في كتاب الأسماء والصفات، وسنشير إليه إن شاء الله تعالى **(إلى غير ذلك من الترهات)** أي الأباطيل **(المضلة)** للفهم.

(والقسم الثاني: زيادة تقرير) وفي بعض النسخ: تقدير و**(لتلك الأدلة)** العقلية **(في غير تلك القواعد وزيادة أسئلة وأجوبة)** وشبه تنبعث من الأفكار، وفي بعض النسخ إسقاط أسئلة **(وذلك أيضاً استقصاء لا يزيد)** المستقل به **(إلا ضلالاً)** عن الطريق **(وجهلاً في حق من لم يقنعه ذلك القدر)** ولم يكتف به، **(فرب كلام يزيده الإطناب)** هو أداء

القدر، فرب كلام يزيده الاطناب والتقدير غموضاً، ولو قال قائل: البحث عن حكم الإدراكات والاعتمادات فيه فائدة تشحيذ الخواطر، والخاطر آلة الدين كالسيف آلة الجهاد فلا بأس بتشحيذه كان كقوله: لعب الشطرنج يشحذ الخاطر فهو من الدين أيضاً، وذلك هوس، فإن الخاطر يتشحذ بسائر علوم الشرع ولا يخاف فيها مضرة فقد عرفت بهذا القدر المذموم والقدر المحمود من الكلام، والحال التي يذم فيها والحال التي يحمد فيها، والشخص الذي ينتفع به والشخص الذي لا ينتفع به.

فإن قلت: مهما اعترفت بالحاجة إليه في دفع المبتدعة والآن قد ثارت البدع وعمت البلوى وأرهقت الحاجة فلا بدّ أن يصير القيام بهذا العلم من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الأموال وسائر الحقوق كالقضاء والولاية وغيرهما؟ وما لم يشتغل العلماء

المقصود بأكثر من العبارة المتعارفة (**والتقرير غموضاً**) وخفاء (**ولو قال قائل: البحث عن حكم الإدراكات والإعتمادات فيها فائدة**) نافعة وهي (**تشحيذ الخاطر**) وتنبيهها عن الغفلة (**والخاطر آلة الدين**) أصل الخاطر لما يتحرك في القلب من رأي أو معنى، ثم سمى محله باسم ذلك وهو من الصفات الغالبة (**كالسيف آلة للجهاد**) أي بالخاطر تنكشف أسرار أحكام الدين، كما أن السيف تتم به أمور المجاهدين (**فلا بأس بتشحيذه**) أي فلأي شيء يمنع من الخوض في القسم الأول مع كونه مفيداً من وجه، فأجاب بقوله: (**كان**) أي هذا القول (**كقوله لعب الشطرنج يشحذ الخاطر**) ويهيئه لتلقي التدبيرات (**فهو من الدين**) أي من جملة أموره (**وذلك هوس**) واختلاط، (**فإن الخاطر يشحذ بسائر علوم الشرع فلا يخاف فيها مضرة**) ثم أن الشطرنج معرب. واختلف في أصله فقيل: صدرنات يعني مائة حيلة، وقيل: صدرنج يعني مائة تعب، وقيل شدرنج أي صار تعباً، واختلف في ضبطه فقيل بالفتح وهو المشهور وقيل بالكسر وهو المختار. قال ابن الجواليقي في كتاب ما يلحن فيه العامة ومما يكسر والعامة تفتحه أو تضمه وهو الشطرنج بكسر الشين. قال: وإنما كسر ليكون نظير الأوزان العربية مثل جردحل إذ ليس في أبنية العرب فعلل بالفتح حتى يحمل عليه، وأما أول من وضعه ولأي شيء وضعه، وأقوال الأئمة في جواز اللعب به أو كراهته فقد ذكره الحافظ السنحاوي في عمدة المحتاج مستوفى، وأشرنا إلى بعضها في شرحنا على القاموس ليس هذا محل ذكرها. (**فقد عرفت بهذا**) الذي تقدم ذكره (**القدر المذموم والقدر المحمود من الكلام**) بعد تقريره لذلك في كتاب العلم بنحو مما ذكره هنا (**و**) عرفت أيضاً (**الحال التي يذم فيها والحال التي يحمد فيها و**) عرفت (**الشخص الذي ينتفع به، والذي لا ينتفع به. فإن قلت: مهما اعترفت بالحاجة إليه في دفع المبتدع**) ورد شبهة، (**والآن فقد ثارت البدع**) وهاجت (**وعمت البلوى**) الناس (**وأرهقت الحاجة**) أي دنت وقرب وقوعها (**فلا بدّ أن يصير القيام بهذا العلم**) والتصدي له (**من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الأموال**) وحفظها

بنشر ذلك والتدريس فيه والبحث عنه لا يدوم ولو ترك بالكلية لاندرس وليس في مجرد الطباع كفاية لحل شبه المبتدعة ما لم يتعلم، فينبغي أن يكون التدريس فيه والبحث عنه أيضاً من فروض الكفايات بخلاف زمن الصحابة رضي الله عنهم، فإن الحاجة ما كانت ماسة إليه. فاعلم أن الحق أنه لا بد في كل بلد من قائم بهذا العلم مستقل بدفع شبه المبتدعة التي ثارت في تلك البلدة، وذلك يدوم بالتعليم، ولكن ليس من الصواب تدريسه على العموم كتدريس الفقه والتفسير، فإن هذا مثل الدواء والفقه مثل الغذاء وضرر الغذاء لا يحذر وضرر الدواء محذور لما ذكرنا فيه من أنواع الضرر، فالعالم به ينبغي أن يخصص بتعليم هذا العلم من فيه ثلاث خصال.

إحداها: التجرد للعلم والحرص عليه، فإن المحترف يمنعه الشغل عن الاستتمام وإزالة الشكوك إذا عرضت.

من النهاب (**وسائر الحقوق**) كذلك (**وكالقضاء والولاية وغيرها**) من المناصب العامة والخاصة، (**وما لم يشتغل العلماء بنشر ذلك**) وتعليمه (**والتدريس فيه والبحث عنه**) والتحقيق فيه (**لا يدوم ولو ترك**) الإشتغال به (**لاندرس**) بمرة وانمحى أثره، ولقائل أن يقول: لا يحتاج إلى نشره وتعليمه بل يكتفي منه في رد شبه المبتدعة بما ركز في الجبلة والطباع، فأجاب بقوله: (**وليس في مجرد الطباع**) ولو كانت سليمة (**كفاية**) تامة (**لحل شبه المبتدعة ما لم يتعلم**) ويدأب فيه، لأن أكثر هذا العلم أمور دقيقة نظرية (**فينبغي أن يكون التدريس فيه والبحث عنه أيضاً من فروض الكفايات**) ، وهذا (**بخلاف زمان الصحابة**) رضوان الله تعالى عليهم (**فإن الحاجة ما كانت ماسة إليه**) أما لعدم ظهور البدع في زمانهم، أو لاكتفائهم بما أشرق الله من أنوار المشاهدة في صدورهم، فكانت الأمور الخفية بالنسبة إلينا جلية عندهم، (**فاعلم أن الحق**) الذي لا محيد عنه (**أنه لا بد في كل بلد**) من بلاد الإسلام (**من قائم بهذا العلم**) أي بإزائه (**مستقل بدفع شبه المبتدعة الذين ثاروا في تلك البلدة**) ونبغوا (**وذلك يدوم بالتعليم**) ويحفظ بالنشر والإفادة، (**ولكن ليس من الصواب تدريسه على العموم**) أي على عامة الناس (**كتدريس الفقه والتفسير**) ولوازمها، (**فإن هذا**) أي علم الكلام (**مثل الدواء**) الذي لا يحتاج إليه في كل وقت وينتفع به آحاد الناس ويستضر به الآخرون، (**والفقه مثل الغذاء**) للأبدان الذي لا يستغنى عنه بحال في إقامة ناموس البدن (**وضرر الغذاء لا يحذر وضرر الدواء محذور لما ذكرنا فيه من أنواع الضرر**) التي لا تحصى، (**فالعالم به ينبغي أن يخصص بتعليم هذا العلم من**) وجدت (**فيه ثلاث خصال**):

(**احداها التجرد للعلم**) والإستعداد لطلب المعرفة (**والحرص عليه**) بالإكباب على درسه وتعلمه، (**فإن المحترف**) أي المشتغل بالحرفة والصناعة (**يمنعه الشغل**) الذي هو فيه (**عن الإستتمام وإزالة الشكوك إذا عرضت**) لعدم استعداده لذلك.

والثانية: الذكاء والفطنة والفصاحة، فإن البليد لا ينتفع بفهمه والفدم لا ينتفع بحجاجه فيخاف عليه من ضرر الكلام ولا يرجى فيه نفعه.

والثالثة: أن يكون في طبعه الصلاح والديانة والتقوى ولا تكون الشهوات غالبة عليه، فإن الفاسق بأدنى شبهة ينخلع عن الدين فإن ذلك يحل عنه الحجر ويرفع السد الذي بينه وبين الملاذ فلا يحرص على إزالة الشبهة، بل يغتنمها ليتخلص من أعباء التكليف، فيكون ما يفسده مثل هذا المتعلم أكثر مما يصلحه.

(الثانية: الذكاء) وهو سرعة الإدراك وحدة الفهم، وقيل: هو سرعة اقتراح النتائج، **(والفطنة)** وهي سرعة هجوم على حقائق معان مما تورده الحواس عليها، **(والفصاحة)** وهي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود، **(فإن البليد)** المتحير في أمره الذي لا يوصف بذكاء ولا فطنة **(لا ينتفع بفهمه)** بل هو دائماً حيران في أمره، **(والفدم)** وهو البطيء الفهم **(لا ينتفع بحجاجه)** أي بمحاجته **(فيخاف عليه من ضرر الكلام ولا يرجى فيه نفعه.**

الثالثة: أن يكون في طبعه الصلاح) وهو ضد الفساد ويختصان في أكثر الإستعمال بالأفعال وقوبل في القرآن تارة بالفساد وأخرى بالسيئة، **(والديانة)** وهي التمسك بأمور الدين، **(والتقوى)** وهي تجنب القبيح خوفاً من الله تعالى **(ولا تكون الشهوات)** النفسية **(غالبة عليه)** وفي معنى الشهوات التعصبات للمذاهب والمباهاة بالمعارف، **(فإن الفاسق بأدنى شبهة)** إذا عرضت **(ينخلع عن)** ربقة **(الدين فإن ذلك يحل عنه الحجز)** أي الستر الحاجز **(ويرفع الستر بينه وبين الملاذ)** الشهوانية **(فلا يحرص على إزالة الشبهة)** ودفعها، **(بل يغتنمها ليتخلص من اعباء التكليف)** ومشقاته **(فيكون ما يفسده مثل هذا المتعلم أكثر مما يصلحه).**

وقال المصنف في الجام العوام: التحدث في هذا العلم للعالم إنما يكون على أربعة أوجه: إما أن يكون مع نفسه، أو مع من هو مثله في الإستبصار، أو مع من هو مستعد للإستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله، أو مع العامي فإن كان قاطعاً أي لا ظاناً أي غير حاكم مع نفسه بموجب ظنه حكماً جازماً فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الإستبصار وهو متجرد لطلب المعرفة مستعد لها خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام، فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن الفطن المتعطش إلى المعرفة للمعرفة لا لغرض يحيك في صدره إشكال الظواهر، وربما يلقيه في التأويلات الفاسدة لشدة شرهه عن الفرار عن الظواهر ومقتضاها ومنع العلم أهله ظلم كبثه إلى غير أهله، وأما العامي فلا يحدث به وفي معنى العامي كل من لا يوصف بالصفات المذكورة، وأما المظنون فيحدث به مع نفسه اضطراراً فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تحدث به ولا قدرة على الخلاص منه ولا منع منه ولا شك في منع التحدث به مع العوام،

وإذا عرفت هذه الانقسامات اتضح لك أن هذه الحجة المخمودة في الكلام، إنما هي من جنس حجج القرآن من الكلمات اللطيفة المؤثرة في القلوب المقنعة للنفوس دون التغلغل في التقسيمات والتدقيقات التي لا يفهمها أكثر الناس، وإذا فهموها اعتقدوا أنها شعوذة وصناعة تعلمها صاحبها للتلبيس، فإذا قابله مثله في الصنعة قاومه. وعرفت أن

بل هو أولى بالمنع من المقطوع إما تحدثه به مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعد له فيه نظر، فيحتمل أن يقال هو جائز إذ لا يزيد على أن يقول: أظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو في مراده من كلامه وفيه خطر، وإباحته إنما تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى: ﴿لا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦] اهـ.

(وإذا عرفت هذه الإنقسامات اتضح لك أن هذه الحجة المحمودة في الكلام إنما هو من جنس حجج القرآن) والأخبار الصحيحة **(من الكلمات اللطيفة)** المختصرة **(المؤثرة في القلوب)** بوقعها **(المقنعة للنفوس)** الكافية لها **(من دون التغلغل)** والخوض **(في التقسيمات)** الغريبة **(والتدقيقات)** العجيبة **(التي لا يفهمها أكثر الناس)** ولا يحوم فكرهم حولها، **(وإذا فهموها)** بعد جهد **(اعتقدوا أنها شعوذة)** لا حقيقة لها **(وصناعة تعلمها صاحبها للتلبيس)** والتخليط، **(فإذا قابله مثله في الصنعة قاومه)**.

قال المصنف في الجام العوام: العامي إذا منع من البحث والنظر ولم يعرف الدليل كان جاهلاً بالمدلول، وقد أمر الله كافة عبادة بمعرفته بالإيمان والتصديق بوجوده أولاً، بتقديسه عن سمات الحوادث ومشابهة غيره ثانياً، وبوحدانيته ثالثاً، وبصفاته من العلم والقدرة ونفوذ المشيئة وغيرها رابعاً، وهذه الأمور ليست ضرورية فهي إذاً مطلوبة، وكل علم مطلوب ولا سبيل إلى اقتناصه وتحصيله إلا بالأدلة فلا بد من النظر في الأدلة والتفطن لوجه دلالتها على المطلوب وكيفية انتهاجها له، وذلك لا يتم إلا بمعرفة شروط البراهين وكيفية ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج ويستجر ذلك بالضرورة شيئاً فشيئاً إلى تمام البحث وإستيفاء علم الكلام إلى آخر النظر في علم المعقولات، وكذلك يجب على العامي أن يصدق الرسول في كل ما جاء به وصدقه ليس بضروري بل هو بشر كسائر الخلق، فلا بد من دليل يميزه عن غيره ممن تحدى بالنبوة كاذباً ولا يمكن ذلك إلا بالنظر في معجزاته ومعرفة حقيقة المعجزة وشروطها إلى آخر النظر في النبوات وهو ثلث علم الكلام. قلنا: الواجب على الخلق الإيمان بهذه الأمور، والإيمان عبارة عن تصديق جازم لا تردد فيه ولا يشعر صاحبه بجواز وقوع الخطأ فيه، وهذا التصديق يحصل على ست مراتب.

الأولى: وهو أقصاها ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفى بشروطه المحرر بأصوله ومقدماته درجة درجة كلمة كلمة، حتى لا يبقى مجال احتمال وممكن التباس، وذلك هو الغاية القصوى،

الشافعي وكافة السلف إنما منعوا عن الخوض فيه والتجرد له لما فيه من الضرر الذي نبهنا

وربما يتفق في كل عصر واحد وإثنان ممن ينتهي إلى تلك الدرجة، وقد يخلو العصر عنه، ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعارف لقلت النجاة وقل الناجون.

الثانية: أن يحصل بالأدلة الرسمية الكلامية المبينة على أمور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين أكابر العلماء وشناعة إنكارها ونفرة النفوس عن إبداء المزيد فيها، وهذا الجنس أيضاً يفيد في بعض الأمور وفي حق الناس تصديقاً جازماً بحيث لا يتغير صاحبه بإمكان خلافه أصلاً.

الثالثة: أن يحصل التصديق بالأدلة الخطابية التي جرت العادة باستعمالها في المحاورة والمخاطبات الجارية في العادات، وذلك يفيد في حق الأكثرين تصديقاً ببادىء الرأي وسابق الفهم إذا لم يكن الباطن مشحوناً بالتعصب، وبرسوخ اعتقاد على خلاف مقتضى الدليل، ولم يكن المستمع مشغوفاً بتكلف المماراة والتشكيك ومنهاجه بتحذلق المجادلين في العقائد، وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس من الدليل الظاهر المفيد للتصديق، والدليل المستوفى هو الذي يفيد التصديق بعد تمام الأسئلة وجوابها بحيث لا يبقى للسؤال مجال والتصديق يحصل قبل ذلك.

الرابعة: التصديق بوجود السماع ممن حسن فيه الإعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق، فإن من حسن اعتقاده في أبيه وأستاذه أو رجل من الأفاضل المشهورين قد يخبر عن شيء فيسبق إليه اعتقاد جازم وتصديق بما أخبر عنه بحيث لا يبقى مجال لغيره في قلبه ومستنده حسن اعتقاده فيه وكذلك اعتقاد الصبيان في آبائهم ومعلمهم فلا جرم يسمعون الإعتقادات ويصدقونه ويستمرون عليه من غير حاجة إلى دليل ومحاجة.

الخامسة: التصديق الذي يسبق إليه عند سماع الشيء مع قرائن الأحوال لا يفيد القطع عند المحقق، ولكن يلقى في حق العوام اعتقاداً جازماً.

السادسة: أن يسمع القول فيناسب طبعه وأخلاقه فيبادر إلى التصديق بمجرد موافقته لطبعه لا من حسن اعتقاد في قائله ولا من قرينة تشهد له، لكن لمناسبة ما في طبعه، وهذه أضعف التصديقات وأدنى الدرجات لأن ما قبله استند إلى دليل ما، وإن كان ضعيفاً من قرينة أو حسن اعتقاد في المخبر أي نوع من ذلك فهي أمارات يظنها العامي أدلة، وإذا علم مراتب التصديق وعلم أن مستند إيمان العوام هذه الأسباب، فأعلى الدرجات في حقه أدلة القرآن وما يجري مجراه مما يحول القلب إلى التصديق فلا ينبغي أن يجاوز بالعامي إلى ما وراء أدلة القرآن وما في معناه من الجليات المقنعة المسكنة للقلوب المستجرة لها إلى الطمأنينة والتصديق فما وراء ذلك ليس على قدر طاقته اهـ باختصار.

(وعرفت أن) الإمام **(الشافعي وكافة السلف)** رحمهم الله ممن تقدم ذكرهم **(إنما منعوا عن الخوض فيه والتجرد له لما فيه من الضرر الذي نبهنا عليه)** أي: فإن أقوالهم محمولة على نهي المتعصب في الدين، أو القاصر عن تحصيل اليقين، أو القاصد إفساد عقائد المسلمين، أو

عليه. وإن ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من مناظرة الخوارج، وما نقل عن علي رضي الله عنه من المناظرة في القدر وغيره كان من الكلام الجلي الظاهر وفي محل الحاجة، وذلك محمود في كل حال. نعم قد تختلف الأعصار في كثرة الحاجة وقلتها فلا يبعد أن يختلف الحكم لذلك، فهذا حكم العقيدة التي تعبد الخلق بها وحكم طريق النضال عنها وحفظها، فأما إزالة الشبهة وكشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه وإدراك الأسرار التي يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة فلا مفتاح له إلا المجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلية على الله تعالى، وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات وهي رحمة من الله عز وجل تفيض على من يتعرض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرض وبحسب قبول المحل وطهارة القلب، وذلك البحر الذي لا يدرك غوره ولا يبلغ ساحله.

الخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين وإلا فلا يتصور من شريف تلك الحضرات وقوع المنع فيما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات، (**وإن ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه من مناظرة الخوارج**) في المسائل الأربعة. (**وما نقل عن علي رضي الله عنه من المناظرة في القدر**) مع رجل من الشام (**وغيره كان من الكلام الجلي**) الواضح (**الظاهر**) الذي لا يحتاج إلى فتح باب جدال (**وفي محل الحاجة**) وقدر الحاجة، (**وذلك**) لا ريب فيه أنه (**محمود في كل حال**) غير مذموم عند الرجال (**نعم قد تختلف الأعصار**) والأزمان (**في كثرة الحاجة**) إليه (**وقلتها فلا يبعد أن يختلف الحكم لذلك**) ولأجل ذلك ما خاض فيه الأولون إلا قليلاً لعدم حدوث البدع في زمانهم فلم يحتاجوا إلى ابطالها وافحام منتحلها، (**فهذا حكم العقيدة التي تعبد الخلق بها**) وكلفوا بمعرفتها (**وحكم طريقه النضال**) والمدافعة (**عنها وحفظها**) في الصدور، (**فأما إزالة الشبهة**) الخفية عن القلب (**وكشف أسرار الحقائق**) الإلهية (**ومعرفة الأشياء على ما هي عليه**) باليقين التام، (**وإدراك الأسرار**) الباطنة (**التي يترجمها**) ويبينها (**ظاهر ألفاظ هذه العقيدة**) ومنطوقها (**فلا مفتاح له إلا المجاهدة**) المشار إليها في قوله عز وجل: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] (**و**) في معنى المجاهدة (**قمع الشهوات**) النفسانية (**والإقبال بالكلية على الله تعالى**) بحيث لا يخطر في خاطره خاطر لسواه، (**وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات**) والمخاصمات (**وهي**) أي تلك الحالة الحاصلة من هذه الأمور (**رحمة من الله عز وجل**) ونعمة (**تفيض على من يتعرض لنفحاتها**) لما ورد تعرضوا لنفحات الله فإن لله نفحات (**بقدر الرزق**) الذي قدر له من الأزل (**وبحسب قبول المحل**) وانفساحه (**وطهارة القلب**) واتساعه لقبول تلك النفحات الواردات، (**وذلك البحر**) العجاج (**الذي لا يدرك غوره**) ومنتهاه (**ولا يبلغ ساحله**) أي طرفه.

مسألة: فإن قلت: هذا الكلام يشير إلى أن هذه العلوم لها ظواهر وأسرار وبعضها جلي يبدو أوَّلاً، وبعضها خفي يتضح بالمجاهدة والرياضة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسر الخالي عن كل شيء من أشغال الدنيا سوى المطلوب، وهذا يكاد يكون مخالفاً للشرع إذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسر وعلن، بل الظاهر والباطن والسر والعلن واحد فيه؟ فاعلم أن انقسام هذه العلوم إلى خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيرة وإنما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا في أوائل الصبا شيئاً وجمدوا عليه فلم يكن لهم ترق إلى شأو العلا ومقامات العلماء والأولياء، وذلك ظاهر من أدلة الشرع. قال ﷺ: «إن للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً». وقال علي رضي الله عنه ـ وأشار إلى صدره ـ:

(**مسألة**): أخرى (**فإن قلت: هذا الكلام**) الذي تقدم ذكره (**يشير**) ظاهره (**إلى أن العلوم**) المحمودة (**لها ظواهر وأسرار**) وأن (**بعضها جلي**) ظاهر لكل الناس (**يبدو أولاً**) ويظهر، (**وبعضها خفي**) المدرك ولا (**يتضح**) إلا (**بالمجاهدة**) والرياضة ومكابدة النفس (**والطلب الحثيث**) في كشف سره، (**والفكر الصافي**) عن علائق الكدر (**والسر الخالي عن كل شيء**) يضاده (**من أشغال الدنيا سوى المطلوب**) المأمور بها، (**وهذا يكاد**) أن (**يكون مخالفاً للشرع إذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسر وعلن، بل الظاهر والسر والعلن واحد**) فأجاب بقوله: (**فاعلم أن انقسام هذه العلوم إلى خفية وجلية**) من الواضحات التي (**لا ينكرها ذو بصيرة**) قادحة (**وإنما ينكرها القاصرون في المعارف**) الإلهية (**الذين تلقنوا في أول الصبا**) من المشايخ (**شيئاً**) لم ينتقلوا منه، بل (**جمدوا عليه**) أي استمروا على ذلك القدر اليسير إذ التعليم في الصغر كالنقش على الحجر، (**فلم يكن لهم ترق**) وصعود (**إلى شأو العلا**) أي غايته وأمده (**و**) لا نصيب إلى بلوغ (**مقامات العلماء**) العارفين (**والأولياء**) الصالحين، فهؤلاء إذا ورد عليهم شيء من افراد تلك المقامات أول وهلة قاموا بالإنكار عليه وبالغوا وشددوا، وهذه الحالة تسببت لكثير من علماء الظاهر بسبق الإنكار على علماء الباطن وتبديعهم وإخراجهم من جادة الشريعة وهم معذورون لجمودهم على ما لقنوا، (**وذلك**) الذي ذكرناه (**ظاهر من أدلة الشرع. قال ﷺ: «إن للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً**) قال العراقي: أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه اهـ.

وأورده ابن الأثير في نهايته في موضعين قال في ح د د حديث في صفة القرآن له حد أي غاية، وحد كل شيء منتهى أمره، وقال في ط ل ع وعليه علامة السين المهملة أي أن هذا الحديث من كتاب أبي موسى المديني: لكل حرف حد ولكل حد مطلع أي: لكل حد مصعد يصعد إليه من معرفة علمه، والمطلع مكان الإطلاع من موضع عال. قال: ويجوز أن يكون مطلع كمصعد زنة ومعنى. وقال المصنف في آخر كتابه مشكاة الأنوار حديث: للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع، وربما نقل هذا عن علي موقوفاً. (**وقال علي رضي الله عنه**) فيما أخرجه أبو نعيم في

إن ههنا علوماً جمة لو وجدت لها حملة؛ وقال ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»، وقال ﷺ: «ما حدث أحد قوماً بحديث لم تبلغه عقولهم إلا كان فتنة عليهم». وقال الله تعالى: ﴿وتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]. وقال ﷺ: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله تعالى» الحديث إلى آخره كما أوردناه في كتاب العلم. وقال ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً» فليت شعري إن لم يكن ذلك سراً منع

كتاب الحلية بطوله من طريقين، (**وأشار**) بيده (**إلى صدره**) هاه هاه (**إن ههنا علوماً جمة**) أي كثيرة (**لو وجدت لها حملة**) وقد تقدم بطوله في كتاب العلم مع شرح معانيه. (**وقال ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»**) تقدم بيانه في كتاب العلم (**وقال ﷺ: «ما حدث أحد قوماً بحديث لم تبلغه عقولهم إلا كانت فتنة عليهم»**) تقدم في كتاب العلم، ونسبه صاحب القوت إلى بعض السلف بلفظ: «ما من عالم يحدث قوماً بعلم لم تبلغه عقولهم إلا كان فتنة عليهم» وأورده المصنف في الجام العوام بلفظ: «لا يفهمونه كان فتنة على بعضهم». (**وقال الله تعالى**) في كتابه العزيز: ﴿**وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون**﴾ [العنكبوت: ٤٣] تقدم ما يتعلق به في أول كتاب العلم. (**وقال ﷺ: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله تعالى» الحديث**) أي إلى آخره وهو فإذا علموه لا ينكر عليهم إلا أهل الغرة بالله تعالى، (**كما أوردناه في كتاب العلم**) ووسعنا الكلام عليه هنالك ويوجد هنا في بعض النسخ قبل هذا الحديث. وقال أبو هريرة: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم، وليس ذلك في نسخة العراقي. (**وقال ﷺ: «لو علمتم**) كذا في النسخ الكثيرة، وفي بعضها لو تعلمون وهو نسخة العراقي وهو نص الجماعة المخرجين لهذا الحديث (**ما أعلم**) أي من انتقام الله من أهل الجرائم وأهوال القيامة (**لضحكتم قليلاً**) أي: كان ضحككم على القلة، وقيل: معناه لما ضحكتم أصلاً وهذا لمناسبة السياق لأن لو حرف امتناع لأمتناع (**ولبكيتم كثيراً**) وقدم الضحك لكونه من المسرة، وفيه من أنواع البديع مقابلة الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما بالآخر. وقال العراقي: أخرجاه من حديث عائشة وأنس اهـ.

قلت: وأخرجه أيضاً الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة كلهم عن أنس قال: خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت قط بمثلها ثم ذكره.

وأخرج الحاكم في المستدرك من رواية يوسف بن حبان، عن مجاهد، عن أبي ذر رفعه: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً ولما ساغ لكم الطعام والشراب». وقال على شرطهما ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بأنه منقطع. ورواه أيضاً من طريقه ابن عساكر في التاريخ بتلك الزيادة.

من إفشائه لقصور الافهام عن إدراكه أو لمعنى آخر فلم لم يذكره لهم ولا شك أنهم كانوا يصدقونه لو ذكره لهم؟ وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمواتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يتنزّل الأَمْرُ بينَهنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] لو ذكرت تفسيره لرجمتموني. وفي لفظ آخر: لقلتم أنه كافر. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: أما أحدهما فبثثته وأما الآخر لو بثثته لقطع هـذا الحلقـوم. وقال ﷺ: « ما فضلكم أبو بكر بكثرة صيام ولا صلاة ولكن بسر وقّر في صدره »

وأخرجه الحاكم أيضاً في كتاب الرقاق، والبيهقي في الشعب، عن أبي الدرداء رفعه: « لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون لا تدرون تنجون أو لا تنجون ». وقال الحاكم: صحيح. وأقره الذهبي. وقال الهيثمي: رواه الطبراني من طريق ابنة أبي الدرداء عن أبيها ولم أعرفها، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وأخرجه الحاكم أيضاً في الأهوال عن أبي هريرة رفعه: « لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً يظهر النفاق وترفع الأمانة وتقبض الرحمة ويتهم الأمين ويؤتمن غير الأمين أناخ بكم الشر الجور الفتن كأمثال الليل والمظلم ». وقال صحيح وأقره الذهبي.

(**فليت شعري إن لم يكن ذلك سراً**) باطنياً (**ومنع من إفشائه**) وإظهاره (**لقصور الفهم عن إدراكه**) وفي نسخة: عن دركه (**أو لمعنى آخر فلم لم يذكره**) مع أنه أمين على تبليد ما أمر به، (**ولا شك أنهم كانوا يصدقـونـه لـو ذكـره لهم**) وينكشـف ذلـك بتسليم أصلين:

الأول: أن النبي ﷺ أفاض إلى الخلق ما أوحي إليه وأنه ما كتم شيئاً من الوحي، فلذلك كان رحمة للعالمين، فما ترك شيئاً مما يقربهم إلى رضا الله تعالى إلا دلهم عليه وأمرهم به، ولا مما يسخط الله إلا حذرهم ونهاهم عنه في العلم والعمل جميعاً.

الثاني: أن أعرف الناس بمعاني كلامه وأحراهم بالوقوف على كنه درك أسراره الذين شاهدوا الوحي والتنزيل وصحبوه ولازموه متشمرين لتلقي ما يقوله بالقبول للعمل به أولاً، والنقل إلى من بعدهم ثانياً، والتقرب إلى الله بسماعه وحفظه ونشره، وهم الذين حضهم رسول الله ﷺ على السماع والفهم والحفظ والاداء فقال: « نضر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها » الحديث. (**وقال ابن عباس رضي الله عنه**) في تفسير (**قوله عز وجل ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن﴾**) [الطلاق: ١٢] ما نصه: (**لـو ذكرت تفسيره**) كما علمته (**لرجمتموني**) أي لم تحتمل عقولكم لدركه فتنكرون علي ذلك (**وفي لفظ آخر لقلتم أنه كافر. وقال ﷺ: « ما فضلكم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في صدره »**) تقدم في كتاب العلم، (**ولا شك في أن ذلك كان متعلقاً**

رضي الله عنه ولا شك في أن ذلك السر كان متعلقاً بقواعد الدين غير خارج منها، وما كان من قواعد الدين لم يكن خافياً بظواهرها على غيره، وقال سهل التستري رضي الله عنه: للعالم ثلاثة علوم علم ظاهر يبذله لأهل الظاهر، وعلم باطن لا يسعه اظهاره إلا لأهله، وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لأحد. وقال بعض العارفين: إفشاء سر

بقواعد الدين غير خارج عنها، وما كان من قواعد الدين لم يكن خافياً بظواهرها على غيره) من الصحابة رضوان الله عليهم. **(وقال)** أبو محمد **(سهل)** بن عبدالله **(التستري)** رحمه الله تعالى: **(للعالم ثلاثة علوم. علم ظاهر يبذله لأهل الظاهر، وعلم باطن لا يسعه إظهاره إلا لأهله، وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لاحد)**. هكذا أورده صاحب القوت عن سهل إلا أنه قال: وعلم هو سر بين الله وبين العالم هو حقيقة إيمانه لا يظهره لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن. **(وقال بعض العارفين: إفشاء سر الربوبية كفر)** هذا القول أورده صاحب القوت في الباب الثالث والثلاثين في آخر أخبار الصفات ما نصه: وحقيقة علم التوحيد باطن المعرفة وهو سبق المعروف إلى من به تعرف بصنعة مخصوصة بحبيب مقرب مخصوص، ولا يسع معرفة ذلك الكافة وإفشاء سر الربوبية كفر. وقال بعض العارفين: من صرح بالتوحيد وأفشى الوحدانيـة فقتله أفضل من إحياء غيره اهـ.

وقد علم من هذا السياق أن المراد ببعض العارفين في قول المصنف هو أبو طالب المكي صاحب القوت، وقد أنكر على المصنف هذا القول في زمنه فأجاب عنه في كتابه الإملاء ما نصه: فصل، وأما معنى إفشاء سر الربوبية كفر فيخرج على وجهين.

أحدهما: أن يراد به كفر دون كفر سمي بذلك تغليظاً لما أتى به المفشي وتعظيماً لما ارتكبه، ويعترض هذا بأن يقال: لا يصح أن يسمى هذا كفراً لأنه ضد الكفر إذ الكافر الذي سمي هذا على معناه ساتر، وهذا المفشي للسر ناشر، وأين النشر من الستر، والإظهار من التغطية، والإعلان من الكتم، واندفاع هذا بين بأن يقال: ليس الكفر الشرعي تابع الإشتقاق وإنما هو حكم لمخالفة الأمر وارتكاب النهي، فمن رد إحسان محسن أو جحد نعمة متفضل فيقال له كافر لجهتين: أحدهما: من جهة الإشتقاق ويكون إذ ذاك إسماً بناء على وصف، والثانية: من جهة الشرع ويكون إذ ذاك حكماً يوجب عقوبة، والشرع قد ورد لشكر المنعم، فافهم لا تذهب مع الالفاظ ولا تحجبك التسميات وتفطن لخداعها، واحترس من استدراجها، فإذا من أظهر ما أمر بكتمه كمن كتم ما أمر بنشره وفي مخالفة الأمر فيهما حكم واحد على هذا الإعتبار، ويدل على ذلك قوله ﷺ: «لا تحدثوا الناس بما لم تصله عقولهم». وفي ارتكاب النهي عصيان، ويسمى في باب القياس على المذكور كفرانا».

والوجه الثاني: أن يكون معناه كفرا للسامع دون المخبر بخلاف الوجه الأول، ويكون هذا مطابقاً لحديث: لا تحدثوا الناس بما لم تصله عقولهم. أتريدون أن يكذب الله ورسوله، فمن

الربوبية كفر. وقال بعضهم: للربوبية سر لو ظهر لبطلت النبوّة، وللنبوّة سر لو كشف لبطل العلم، وللعلماء بالله سر لو أظهروه لبطلت الأحكام، وهذا القائل إن لم يرد بذلك بطلان النبوّة في حق الضعفاء لقصور فهمهم فما ذكره ليس بحق، بل الصحيح أنه لا تناقض فيه وأن الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه، وملاك الورع النبوّة.

حدث أحداً بما لم يصل إليه عقله ربما سارع إلى التكذيب وهو الأكثر، ومن كذب بقدرة الله تعالى أو بما أوجد بها فقد كفر ولو لم يقصد الكفر، فإن أكثر اليهود والنصارى وسائر النحل ما قصدت الكفر ولا تظنه بأنفسها وهم كفار بلا ريب، وهذا وجه واضح قريب ولا يلتفت إلى ما مال إليه بعض من لا يعرف وجوه التأويل ولا يعقل كلام أولى الحكم والراسخين في العلم، حتى ظن أن قائل ذلك إن أراد به الكفر الذي هو نقيض الإيمان والإسلام يتعلق بمخبره ويلحق قائلة، وهذا لا يخرج إلا على مذاهب أهل الأهواء الذين يكفرون بالمعاصي، وأهل السنة لا يرضون بذلك وكيف يقال لمن آمن بالله واليوم الآخر وعبدالله بالقول الذي ينزهه والعمل الذي يقصد به التعبد لوجهه والأمر الذي يستزيده إيماناً ومعرفة، ثم يكرمه الله على ذلك بفوائد المزيد وينيله ما يشرف من المنح ويريه إعلام الرضا، ثم يكفره أحد بغير شرع ولا قياس عليه والإيمان لا يخرج عنه إلا بنبذه وإطراحه وتركه واعتقاد ما لا يتم الإيمان معه ولا يحصل بمفارقته، وليس في إفشاء الولي شيء مما يناقض الإيمان اللهم إلا أن يريد بإفشائه وقوع الكفر من السامع له، فهذا عابث متمرد وليس بولي، ومن أراد من خلق الله أن يكفروا بالله فهو لا محالة كافر، وعلى هذا يخرج قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ [الأنعام: ١٠٨] ثم أنه من سب أحداً منهم على معنى ما يجدله من العداوة والبغضاء قيل له أخطأت وأثمت من غير تكفير وإن كان إنما فعل ذلك ليسمع سب الله وسب رسوله فهو كافر بالإجماع اهـ. **(وقال بعضهم)** أي العارفين ومثله في القوت أيضاً، ولكن سياق المصنف في الإملاء الآتي ذكره صريح في أنه قول سهل التستري، وهو محل تأمل: **(للربوبية سر لو ظهر لبطلت النبوة، وللنبوة سرّ لو كشف بطل العلم، وللعلم سر لو ظهر لبطلت الأحكام)** وهذا القول أيضاً أورده صاحب القوت إلا أنه قال: وللعلماء بالله سر لو أظهره الله تعالى لبطلت الأحكام، ثم قال: فقوام الإيمان واستقامة الشرع بكتم السر به وقع التدبير وعليه انتظم الأمر والنهي والله غالب على أمره اهـ.

(وهذا القائل) من العارفين **(إن لم يرد بذلك بطلان النبوة في حق الضعفاء لقصور فهمهم)** عن إدراك المعارف الخفية **(فما ذكره ليس بحق، بل الصحيح أنه لا تناقض وان الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه وملاك الورع النبوة)**.

قال المصنف في الإملاء فإن قيل: فما معنى قول سهل الذي ينسب إليه للإلهية سر الخ. وجاء في الإحياء على أثر هذا القول: وقائل هذا إن لم يرد به بطلان النبوة في حق الضعفاء فما قاله ليس بحق، فإن الصحيح لا يتناقض، والكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه، وهذا وإن لم

....

يكن من الأسئلة المرسومة فهو متعلق منها بما فرع من الكلام فيه آنفاً وناظر إليـه إذا ما أدى افشاؤه إلى بطلان النبوة والأحكام فهو كفر. والجواب أن الذي قاله رحمه الله وإن كان مستعجماً في الظاهر فهو قريب المسلك بادي الصحة للمتأمل الذي يعرف مصادر أغراضهم ومسالك أقوالهم، وسر الألوهية الذي بمعرفته يستحق النبوة من وصل إلى الله باليقين الذي لولاه لم يكن نبياً يخلو إما أن يكون انكشافه من الله تعالى مما يطلع على القلوب من الأنوار التي كانت غائبة عنها بأن كانت القلوب ضعيفة طرأ عليها من الدهش والإصطلام والحيرة والتيه ما يبهر العقول ويفقد الإحساس ويقطع عن الدنيا وما فيها وذلك لضعفه، ومن انتهى إلى هذه الحـالة فتبطل النبوة في حقه أن يعرفها أو يعقل ما جاء من قبلها إذ قد شغله عنها ما هو أعظم لديه منها، وربما كان ذلك سبب موته لعجزه عن حمل ما يطرأ عليه، كما حكي أن شاباً من سالكي طريق الآخرة عرض عليه أبو يزيد ولم يره من قبل، فلما نظر إليه الشاب مات لساعته فقيل له في ذلك، فقال: كان في صدره أمر لم تنكشف له حقيقته فلما رآني انكشف له، وكان في مقام الضعفاء من المريدين فلم يطق حمله فمات به، وإما أن يكون انكشافه من عالم به على جهة الخبر عنه فتبطل النبوة في حق المخبر حيث نهى عن الإفشاء فأفشى وأمر أن لا يتحدث فلم يفعل فخرج بهذه المعصية عن طاعة النبي ﷺ فيها، فلهذا قيل في ذلك بطلت النبوة في حقه باخباره.

فإن قلت: فلم لا تكفروه على هذا الوجه إذا بطلت النبوة في حقه باخباره؟ قلنا: لم يبطل في حقه جميعها وإنما بطل في حقه منها ما خالف الأمر الثابت من قبلها، ويعد مقوله من الكلم إغلاء وتغليظاً لحق الإفشاء. وقد سبق الكلام عليه في معنى إفشاء سر الربوبية، وأما سر النبوة الذي أوجب بطلان العلم لمن رزقها أو رزق معرفتها على الجملة إذ النبوة لا يعرفها بالحقيقة إلا نبي، فإن انكشف ذلك لقلب أحد بطل العلم في حقه باعتبار المحبة له بالأمر المتوجه عليه بطلبه والبحث عنه والتفكر، فيكون كالنبي إذا سئل عن شيء أو وقعت له واقعة لم يحتج إلى النظر فيها ولا إلى البحث عنها، بل ينتظر ما عوّد من كشف الحقائق بأخبار ملك أو ضرب مثل يفهم إياه، أو إطلاع على اللوح المحفوظ، أو القاء في روع فيعود ذلك أصلاً في العلم ونسخاً له ومعنى يقيس عليه غيره، وإما أن يكون كشفه بخبر ممن رزق علم ذلك كان بطلان العلم في حق المخبر إذا أفشاه لغير أهله وأهداه لمن لا يستحقه، كما روي أن عيسى عليه السلام قال: لا تعلقوا الدر في أعناق الخنازير وإنما أراد أن لا يباح العلم غير أهله، وقد جاء: لا تمنعوا الحكمة أهلها فتظلموهم ولا تضعوها عند غير أهلها فتظلموها. وأما سر العلم الذي يوجب كشفه بطلان الأحكام، فإن كان كشفه من الله تعالى لقلوب ضعيفة بطلت الأحكام في حقها لما تطلع عليه في ذلك السر من معرفة مآل الأشياء ومواقف الخلق وكشف أسرار العباد، وما بطن من المقدور فمن عرف نفسه مثلاً أنه من أهل الجنة لم يصل ولم يصم ولم يتعب نفسه في خير، وكذلك لو انكشف له أنه من أهل النار كمل إنهماكه فلا يحتاج إلى تعب زائد ولا نصب مكابد، فلو عـرف كل واحد عاقبته ومآله بطلت الأحكام الجارية عليه وإن كان كشفها من مخبر استروح الضعيف

مسألة: فإن قلت: هذه الآيات والأخبار يتطرق إليها تأويلات فبيِّن لنا كيفية اختلاف الظاهر والباطن، فإن الباطن إن كان مناقضاً للظاهر ففيه إبطال الشرع، وهو قول من قال: إن الحقيقة خلاف الشرع وهو كفر لأن الشريعة عبارة عن الظاهر والحقيقة عبارة عن الباطن، وإن كان لا يناقضه ولا يخالفه فهو هو فيزول به الانقسام ولا يكون للشرع سر لا يفشي بل يكون الخفي والجلي واحداً؟ فاعلم أن هذا السؤال يحرك خطباً عظيماً، وينجر إلى علوم المكاشفة، ويخرج عن مقصود علم المعاملة وهو غرض هذه الكتب، فإن العقائد التي ذكرناها من أعمال القلوب وقد تعبدنا بتلقيها بالقبول والتصديق بعقد القلب عليها لا بأن يتوصل إلى أن ينكشف لنا حقائقها، فإن ذلك لم يكلف به كافة الخلق، ولولا أنه من الأعمال لما أوردناه في هذا الكتاب، ولولا أنه عمل ظاهر القلب لا عمل باطنه لما أوردناه في الشطر الأول من الكتاب، وإنما

إلى ما يسمع من ذلك فيتعطل وينخرم حاله وينحل قيده، وبعد هذا فلا يحمل كلام سهل رحمه الله إلا على ما نعذر لا على ما يوجد، ولذلك جعله مقروناً بحرف «لو» الدال على امتناع لامتناع غيره، كما يقال: لو كان للإنسان جناحان لطار، ولو كان للسماء درج لصعد إليها، ولو كان البشر ملكاً لفقد الشهوة، فعلى هذا يخرج كلام سهل رحمه الله في ظاهر الأمر والله أعلم اهـ.

(**مسألة**): أخرى (**فإن قلت: هذه الآيات**) القرآنية (**والأخبار**) الواردة من طريق الثقات (**تتطرق إليها تأويلات**) تصرفها عن ظواهرها (**فبين**) لنا وأوضح (**اختلاف كيفية الظاهر والباطن، فإن الباطن إن كان مناقضاً للظاهر ففيه إبطال الشرع وهو قول من قال: إن الحقيقة خلاف الشريعة وهو كفر**) وضلال (**فإن الشريعة عبارة عن الظاهر**) أي ظاهر الأحكام المتلقاة عن لسان الشرع، (**والحقيقة عبارة عن الباطن**) وهو العلم المستفاد من باطن هذه الأحكام، (**وإن كان لا يناقضه ولا يخالفه فهو هو**) بعينه (**فيزول به الإنقسام**) أي انقسام العلوم إلى خفية وجلية (**ولا يكون**) على هذا (**للشرع سر لا يفشي**) ويؤمر بالكتمان، (**بل يكون الخفي والجلي**) منه (**واحداً**)، وقد أجاب عن هذا الإشكال بقوله: (**فاعلم أن هذا السؤال يحرك خطباً عظيماً**) وأمراً جسيماً. (**وينجر إلى علوم المكاشفة ويخرج عن مقصود علم المعاملة**) الذي نحن بصدده (**وهو غرض هذه الكتب، فإن العقائد التي ذكرناها**) في هذا الكتاب (**من أعمال القلوب فقد تعبدنا**) وألزمنا (**بتلقيها بالقبول**) والإذعان (**والتصديق بعقد القلب عليها**) وربطه عليها أشار بذلك إلى معناها اللغوي (**لا بأن يتوصل**) بها (**إلى أن تنكشف لنا حقائقها**) كما هي هي، (**فإن ذلك لم يكلف به كافة الناس**) وإلا وقعوا في حرج عظيم، (**ولولا أنه**) أي مجموع ما ذكر من العقائد (**من الأعمال لما أوردناه في هذا الكتاب، ولولا أنه عمل ظاهر القلب لا باطنه لما أوردناه في الشطر الأول من الكتاب، وإنما الكشف الحقيقي**) الذي هو معرفة الأشياء على ما

الكشف الحقيقي هو صفة سر القلب وباطنه، ولكن إذا انجر الكلام إلى تحريك خيال في مناقضة الظاهر للباطن فلا بدّ من كلام وجيز في حله. فمن قال: إن الحقيقة تخالف الشريعة أو الباطن يناقض الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان، بل الأسرار التي يختص بها المقربون بدركها ولا يشاركهم الأكثرون في علمها ويمتنعون عن إفشائها إليهم ترجع إلى خمسة أقسام.

القسم الأول: أن يكون الشيء في نفسه دقيقاً تكل أكثر الافهام عن دركه فيختص بدركه الخواص وعليهم أن لا يفشوه إلى غير أهله فيصير ذلك فتنة عليهم حيث تقصر أفهامهم عن الدرك، واخفاء سر الروح وكف رسول الله ﷺ عن بيانه من هذا القسم فإن حقيقته مما تكل الأفهام عن دركه وتقصر الأوهام عن تصوّر

هي عليها (**هو صفة سر القلب**) وباطنه، (**ولكنه إذا انجر الكلام**) والبحث (**إلى تحريك خيال**) وإثارة شبهة (**في مناقضة الظاهر للباطن**) في بادىء الرأي (**فلا بد من**) إيراد (**كلام وجيز**) مختصر (**في حله**) والكشف عن مظانه، (**فمن قال: إن الحقيقة تخالف الشريعة أو**) زعم أن (**الباطن يناقضه الظاهر فهو إلى الكفر**) والضلال (**أقرب منه إلى الإيمان**) والرشد، (**بل الأسرار التي تختص بها المقربون**) إلى الحضرات الإلهية (**بدركها**) ومعرفتها وإحاطتها (**ولا يشاركهم الأكثرون**) من العلماء (**في عملها**) أي معرفتها (**ويمنعون من افشائها**) وإظهارها لهم و(**إليهم**) فإنها (**ترجع إلى خمسة أقسام**) بالحصر والإستقصاء وما عداها مما تسبق إليه الأذهان راجع إليها عند التأمل التام.

(**الأول: أن يكون الشيء في نفسه**) أي حد ذاته (**دقيقاً**) خفياً لشدة خفائه (**تكل أكثر الأفهام**) وتمنع (**عن دركه**) على حقيقته، (**فيختص بدركه الخواص**) من عباد الله الذي اختصهم الله لقربه وجعلهم من أهل الإختصاص، وهم المفتوح عليهم باب الواردات الإلهية (**وعليهم**) أنهم إذا كشف لهم عن سر ذلك الشيء (**أن لا يفشوه إلى غير أهله**) الذي ليس من أرباب ذلك الدرك (**فيصير**) ذلك الإفشاء (**فتنة عليهم**) ومصيبة لهم (**حيث تقصر أفهامهم**) الجامدة (**عن الدرك وإخفاء سر الروح وكف رسول الله ﷺ عن بيانه من هذا القسم**).

أخرج البخاري، ومسلم من حديث عبدالله بن مسعود حين سأله اليهود عن الروح قال: فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليهم شيئاً الحديث وقال ابن عباس: قالت اليهود للنبي ﷺ: أخبرنا ما الروح وكيف تعذب الروح التي في الجسد وإنما الروح من أمر الله، ولم يكن نزل إليه فيه شيء. فلم يجبهم فأتاه جبريل عليه السلام بالآية ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] (**فإن حقيقته مما تكل الأفهام عن دركه وتقصر الأوهام عن**

كنهه. ولا تظنن أن ذلك لم يكن مكشوفاً لرسول الله ﷺ، فإن من لم يعرف الروح فكأنه لم يعرف نفسه، ومن لم يعرف نفسه فكيف يعرف ربه سبحانه؟ ولا يبعد أن يكون ذلك مكشوفاً لبعض الأولياء والعلماء وإن لم يكونوا أنبياء ولكنهم يتأدبون بآداب الشرع فيسكتون عما سكت عنه، بل في صفات الله عز وجل من الخفايا ما تقصر أفهام الجماهير عن دركه، ولم يذكر رسول الله ﷺ منها إلا الظواهر للأفهام من العلم والقدرة وغيرهما حتى فهمها الخلق بنوع مناسبة توهموها إلى علمهم وقدرتهم، إذ كان لهم من الأوصاف ما يسمى علماً وقدرة فيتوهمون ذلك بنوع مقايسة. ولو ذكر من صفاته ما ليس للخلق مما يناسبه بعض المناسبة شيء لم يفهموه، بل لذة الجماع إذا ذكرت للصبي أو العنين لم يفهمها إلا بمناسبة إلى لذة المطعوم الذي يدركه ولا

تصور كنهه)، ولذلك اختلف فيه الإختلاف الكثير على ما تقدم بيانه وتفصيله في آخر كتاب العلم. **(ولا تظنن أن ذلك لم يكن مكشوفاً لرسول الله ﷺ، فإن من لم يعرف الروح)** الذي به قوام كل ذات **(فكأنه لم يعرف نفسه فكيف يعرف ربه)** وعليه يخرج قولهم: من عرف نفسه فقد عرف ربه، **(ولا يبعد أن يكون ذلك مكشوفاً)** أيضاً **(لبعض الأولياء)** العارفين بما ألقى في روعهم بالنفث والإلهام، بل **(والعلماء)** الراسخين **(وأن لم يكونوا أنبياء ولكنهم يتأدبون بآداب الشرع فيسكتون عما سكت عنه)** أي: من حيث أنه ﷺ أمسك عن الأخبار عن الروح وماهيته بإذن الله تعالى ووحيه، وهو ﷺ معدن العلم وينبوع الحكمة لا يسوغ لغيره الخوض فيه والإشارة إليه. لا جرم لما تقاضت النفس الإنسانية المتطلعة إلى الفضول المتشوفة إلى المعقول المتحركة بوضعها إلى كل ما أمرت بالسكوت فيه والمستورة بحرصها إلى كل تحقيق وكل تمويه، وأطلقت عنان النظر في مسارح الفكر وخاضت غمرات ماهية الروح تاهت في التيه وتنوعت آراؤها فيه، ولم يوجد الإختلاف بين أرباب النقل والعقل في شيء كالإختلاف في ماهية الروح، ولو لزمت النفوس حدّها معترفة بعجزها كان ذلك أجدر بها وأولى، **(بل في صفات الله تعالى من الخفايا)** أي الأسرار الخفية **(ما تقصر أفهام الجماهير)** أي كثير من الناس **(عن دركه)** ومعرفته **(ولم يذكر رسول الله ﷺ منها إلا الظواهر للأفهام من لعلم والقدرة وغيرهما)** من الصفات **(حتى فهمها الخلق بنوع مناسبة توهموها إلى علمهم وقدرتهم إذ كان لهم من الأوصاف ما يسمى علماً وقدرة فيتوهمون ذلك بنوع مقايسة. ولو ذكر من صفاته)** عز وجل **(مما ليس للخلق مما يناسبه بعض المناسبة شيء لم يفهموه)** ولنفر الناس عن قبوله ولبادروا بالإنكار، وقالوا: هذا عين المحال ووقعوا في التعطيل في حق الكافة إلا الأقلين، وقد بعث ﷺ داعياً للخلق إلى سعادة الآخرة ورحمة للعالمين، فكيف ينطق بما فيه هلاك الأكثرين؟ **(بل لذة الجماع إذا ذكرت للصبي)** لم يدركها **(أو العنين)** هو الذي لا يقدر على إتيان النساء أو لا يشتهيهن **(لم يفهمها إلا بمناسبة لذة المطعوم الذي**

يكون ذلك فهماً على التحقيق. والمخالفة بين علم الله تعالى وقدرته وعلم الخلق وقدرتهم أكثر من المخالفة بين لذة الجماع والأكل. وبالجملة؛ فلا يدرك الإنسان إلاَّ نفسه وصفات نفسه مما هي حاضرة له في الحال أو مما كانت له من قبل، ثم بالمقايسة إليه يفهم ذلك لغيره، ثم قد يصدق بأن بينهما تفاوتاً في الشرف والكمال، فليس في قوّة

يدركه) كالسكر أو العسل مثلاً، **(ولا يكون ذلك فهماً على التحقيق)** كما ينبغي، فإن اللذة التي تحصل من الجماع خلاف اللذة التي تحصل من استعمال السكر مثلاً **(والمخالفة بين علم الله وقدرته وعلم الخلق وقدرتهم أكثر من المخالفة بين لذة الجماع والأكل)** وهذا لا يستراب فيه.

وقال المصنف في المقصد الأسنى، فإن قلت: لو كان لنا صبي أو عنين ما السبيل إلى معرفته لذة الوقاع وإدراك حقيقته؟ قلنا: ههنا سبيلان. أحدهما: أن نصفه لك حتى تعرفه والآخر تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حتى تظهر فيك لذته فتعرفه، وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي إلى حقيقة المعرفة، فأما الأول فلا يفضي إلا إلى توهم الشيء بما لا يشبهه إذ غايتنا أن نمثل لذة الوقاع عنده بشيء من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلاً، فنقول له: أما تعرف أن السكر لذيذ فلا تجد عند تناوله حالة طيبة وتحس في نفسك راحة؟ قال: نعم. قلنا: الجماع أيضاً كذلك افترى أن هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها هيهات هيهات وإنما غاية هذا الوصف إيهام وتشبيه ومشاركة في الإسم لكن يقطع التشبيه بأن يقال: ليس كمثله شيء فهو حي لا كالإحياء، وقادر لا كالقادرين كما يقال: الوقاع لذيذ كالسكر، ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة، ولكن تشاركها في الإسم وكان إذا عرفنا أن الله تعالى حي عالم قدير. عالم فلم نعرف أولاً إلا بأنفسنا إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا: أن الله سميع، ولا الأكمه معنى قولنا: إن الله بصير، وكذلك إذا قال القائل: كيف يكون الله عالماً بالأشياء فنقول له: كما تعلم أنت أشياء، فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولاً ما هو متصف به، ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه فإذا كان الله تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الإسم لم يتصور فهمه البتة، فما عرف أحد إلا نفسه، ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتتعلى صفات الله وتتقدس عن أن تشبه صفاتنا.

(وبالجملة؛ فلا يدرك الإنسان إلا نفسه وصفات نفسه مما هي حاضرة له في الحال) موجودة لديه **(أو مما كانت له من قبل)** فيتذكرها **(ثم بالمناسبة إليه يفهم ذلك لغيره)** مقايسة **(ثم)** أنه **(قد يصدق)** في نفسه **(بأن بينهما تفاوتاً)** وتمييزاً **(في الشرف والكمال)** والعلو، **(فليس في قوة البشر إلا أن يثبت لله تعالى ما هو ثابت لنفسه من الفعل والعلم**

البشر إلاَّ أن يثبت لله تعالى ما هو ثابت لنفسه من الفعل والعلم والقدرة وغيرها من الصفات مع التصديق بأن ذلك أكمل وأشرف، فيكون معظم تحويمه على صفات نفسه لا على ما اختص الرب تعالى به من الجلال، ولذلك قال ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك». وليس المعنى أني أعجز عن التعبير عما أدركته بل هو اعتراف بالقصور عن إدراك كنه جلاله. ولذلك قال بعضهم: ما عرف الله

والقدرة وغيره من الصفات) التي يتوهم فيها الإشتراك **(مع التصديق)** الحازم **(بأن ذلك** أي ما ثبت لله تعالى **(أكمل وأشرف)** وأعلى، **(فيكون معظم تحويمه)** وتعريجه **(على صفات نفسه)** فقط **(لا على ما اختص الرب تعالى به من الجلال)** والعظمة.

قال المصنف في المقصد الأسنى: ولا ينبغي أن يظن أن المشاركة، بكل وصف توجب المماثلة أترى إلى الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه وهما متشاركان في أوصاف كثيرة إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضاً وفي كونه مدركاً بالبصر وأموراً أخر سواه افترى من قال: إن الله تعالى موجود لا في محل وانه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل وللإنسان أيضاً كذلك، فقد شبه قائل هذا إذ لا أقل من إثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة، بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية، فكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ولا لكونه سميعاً بصيراً عالماً قادراً حياً فاعلاً اهـ.

(ولذلك قال ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك») أخرج مسلم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك في سجوده قاله العراقي.

قلت: قال مسلم، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو أسامة هو حماد بن أسامة، عن عبدالله بن عمر، عن محمد بن يحي بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». وأخرجه الإمام أحمد عن أبي أسامة. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الإذكار، وفي السند لطيفة وهي رواية صحابي عن صحابي أبو هريرة عن عائشة **(وليس المعنى أني أعجز عن التعبير عما أدركت، بل هو اعتراف بالقصور عن إدراك كنه جلاله)**

وقال المصنف في المقصد الأسنى: ولم يرد به أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه، بل معناه أني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط بها وحدك، فإذاً لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة، وأما إتساع المعرفة فإنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته اهـ.

بالحقيقة سوى الله عز وجل. وقال الصديق رضي الله عنه: الحمد لله الذي لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته. ولنقبض عنان الكلام عن هذا النمط

(ولذلك قال بعضهم): وهو أبو القاسم الجنيد رحمه الله تعالى كما صرح به المصنف في المقصد الأسنى: **(ما عرف الله بالحقيقة سوى الله عز وجل)**. قال المصنف: بل أقول يستحيل أن يعرف النبي ﷺ غير النبي، وأما من لا نبوة له أصلاً فلا يعرف من النبوة إلا اسمها وإنها خاصية موجودة لإنسان بها يفارق من ليس نبياً، ولكن لا يعرف ماهية تلك الخاصية إلا النبي خاصة، فأما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة ولا يفهمها إلا بالتشبيه بصفات نفسه بل أزيد، وأقول: لا يعرف أحد حقيقة الموت وحقيقة الجنة والنار إلا بعد الموت ودخول الجنة والنار، وقال في موضع آخر منه: الخاصية الإلهية ليست إلا الله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى، ولا يتصور أن لا يعرفها إلا هو أو من هو مثله وإذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره، فإذاً الحق ما قاله الجنيد لا يعرف الله إلا الله تعالى، ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حجبه، فقال: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة، وقيل لذي النون وقد أشرف على الموت: ماذا تشتهي؟ قال: أن أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة اهـ.

(وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه) في بعض خطبه على المنبر: **(الحمد لله الذي لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته)**. ويروى عنه أيضاً: العجز عن درك الإدراك إدراك.

قال المصنف في كتابه المذكور: نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه وأنهم لا يمكنهم البتة معرفته، وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى: فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً فقد عرفوه أي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته، ثم قال: وللمعرفة سبيلان. أحدهما: السبيل الحقيقي وذلك مسدود إلا في حق الله تعالى، فلا يهتم أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحد لملاحظته إلا غطى الدهش طرفه. وأما السبيل الثاني: وهو معرفة الصفات والأسماء فذلك مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم، فليس من يعلم أنه عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد، واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة ممعناً في التفصيل ومستغرقاً في دقائق الحكمة ومستوفياً لطائف التدبير ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى نائلاً تلك الصفات نيل اتصاف بها، بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك ومقاديره تتفاوت الأنبياء والأولياء ولن يصل ذلك إلى فهمك إلا بمثال ولله المثل الأعلى، ولكنك تعلم أن العالم التقي الكامل مثلاً مثل الشافعي رضي الله عنه يعرفه بواب داره ويعرفه المزني تلميذه، والبواب يعرف أنه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد خلق الله تعالى إليه على الجملة، والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب، بل يعرفه بمعرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته، بل

ولنرجع إلى الغرض، وهو أن أحد الأقسام ما تكل الأفهام عن إدراكه ومن جملته الروح ومن جملته بعض صفات الله تعالى، ولعل الإشارة إلى مثله في قوله ﷺ: « إن لله سبحانه سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره ».

العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل إلا نوعاً واحداً فضلاً عن خادمه الذي لم يحصل شيئاً من علومه، بل الذي حصل علماً واحداً فإنما عرف على التحقيق عشرة إذا ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه، فإن قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه إلا بالإسم وإيهام الجملة، وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئاً سوى ما علمه، فكذلك فافهم تفاوت الخلق في معرفة الله تعالى، فبقدر ما انكشف له من معلومات الله تعالى وعجائب مقدوراته وبدائع آياته في الدنيا والآخرة والملك والملكوت تزداد معرفتهم بالله تعالى وتقرب معرفتهم من معرفته الحقيقية.

فإن قلت: فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها، فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقية؟ قلنا: هيهات ذلك لا يعرفه بالكمال في الحقيقة إلا الله تعالى لأنا إذا علمنا ذاتاً عالمة فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم، فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم أيضاً علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة وإلا فلا، ولا يعرف أحد حقيقة علم الله تعالى إلا من له مثل علمه وليس ذلك له فلا يعرفه سواه تعالى، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما أوردناه من مثال التشبيه بالسكر، وعلم الله تعالى لا يشبهه علم الخلق البتة فلا يكون معرفته به معرفة تامة حقيقية أصلاً بل إيهامية تشبيهية.

(**ولنقبض عنان الكلام عن هذا النمط**) فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له، وأمثال هذه الأسرار لا ينبغي أن تبذل بإيداعها في الكتب وإذا جاء هذا غرضاً غير مقصود فلنكشف عنه (**ولنرجع إلى الغرض وهو أن أحد الأقسام**) المذكورة (**ما تكل الأفهام عن إدراكه**) ومعرفة حقيقته (**ومن جملته الروح ومن جملته بعض صفات الله تعالى، ولعل الإشارة إلى مثله في قوله ﷺ: « إن لله سبحانه سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره »**) وهكذا أورده المصنف في كتابه مشكاة الأنوار إلا أنه قال: من نور وظلمة والباقي سواء. قال: وفي بعض الروايات سبعمائة، وفي بعضها سبعين ألفاً اهـ.

وفي كتاب الأسماء والصفات لأبي منصور التميمي أنه ﷺ وصف ربه عز وجل فقال: حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركته وفي رواية دون الله سبعون ألف حجاب من نور وظلمة اهـ.

وقال العراقي: أخرج أبو الشيخ بن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هريرة: « بين الله وبين الملائكة الذين حول العرش سبعون حجاباً من نور » وإسناده ضعيف، وفيه أيضاً من

....

حديث أنس، قال رسول الله ﷺ لجبريل: «هل ترى ربك؟ قال: إني بيني وبينه لسبعين حجاباً من نور». وفي الكبير للطبراني من حديث سهل بن سعد «دون الله تعالى سبعون ألف حجاب من نور وظلمة». ولمسلم من حديث أبي موسى: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه». ولابن ماجة «كل شيء أدركه بصره» اهـ.

قال أبو منصور التميمي في كتابه المذكور: كل خبر ذكر فيه الحجاب فإنه يرجع معناه إلى الخلق لأنهم هم المحجوبون عن رؤية الله عز وجل، وليس الخالق محجوباً عنهم لأنه يراهم ولا يجوز أن يكون مستوراً بحجاب لأن ما ستره غيره فساتره أكبر منه، وليس لله عز وجل حدّ ولا نهاية فلا يصح أن يكون بغيره مستوراً، ودليله قوله عز وجل: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] ولم يقل إنه محجوب عنهم، ويؤيد ذلك ما رواه ابن أبي ليلى، عن علي رضي الله عنه أنه مرّ بقصاب فسمعه يقول في يمينه: لا والذي احتجب سبعة أطباق فعلاه بالدرة، وقال له: يا لكع إن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء، ولكنه حجب خلقه عنه، فقال له القصاب: أولا أكفّر عن يميني يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا إنك حلفت بغير الله، فأما قوله: لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه، فقد تأوّله أبو عبيد على أن المراد به لو كشف الرحمة عن النار لأحرقت من على الأرض، وكذلك قوله دون الله سبعون ألف حجاب من نور وظلمة معناه أنها أجمع حجاب لغيره لأنه غير محصور في شيء، وقيل: معناه أن لله عز وجل علامات ودلالات على وحدانيته لو شاهدها الخلق لقامت مقام العيان في الدلالة عليه، غير أنه خلق دون تلك الدلائل سبعين ألف حجاب من نور وظلمة ليتوصل الخلق إلى معرفته بالأدلة النظرية دون المعارف الضرورية اهـ.

وفصل الخطاب في هذا المقام ما قاله المصنف في مشكاة الأنوار في تفسير هذا الحديث ما نصه: إن الله متجلي في ذاته بذاته لذاته ويكون الحجاب بالإضافة إلى محجوب لا محالة، وان المحجوبين من الخلق ثلاثة أقسام: منهم من يحجب بمجرد الظلمة، ومنهم من يحجب بالنور المحض، ومنهم من يحجب بنور مقرون بظلمة، وأصناف هذه الأقسام كثيرة. ويمكنني أن أتكلف حصرها لكني لا أثق بما يلوح من تحديد وحصر إذ لا أدري أنه المراد بالحديث أم لا. أما الحصر إلى سبعمائة أو سبعين ألفاً فتلك لا يستقل بها إلاّ القوّة النبوية مع أن ظاهر ظني ان هذه الأعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد، وقد تجري العادة بذكر أعداد ولا يراد به الحصر بل التكثير، والله أعلم بتحقيق ذلك. وذلك خارج عن الوسع وإنما الذي يمكنني الآن أن أعرفك هذه الاقسام وبعض أصناف كل قسم.

القسم الأوّل: المحجوبون بمحض الظلمة وهؤلاء صنفان، والصنف الثاني منها ينقسمون أربعة فرق، وأصناف الفرقة الرابعة لا يحصون وكلهم محجوبون عن الله بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة، والقسم الثاني طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاثة أصناف: صنف منشأ ظلمتهم

القسم الثاني: من الخفيات التي تمتنع الأنبياء والصديقون عن ذكرها ما هو مفهوم في نفسه لا يكل الفهم عنه، ولكن ذكره يضر بأكثر المستمعين ولا يضر بالأنبياء

من الحس، وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال، وصنف منشأ ظلمتهم عن مقايسات عقلية فاسدة، وفي الصنف الأوّل طوائف ستة لا يخلو واحد منهم عن مجاوزة الالتفات إلى نفسه والتشوق إلى معرفة ربه، وفي الصنف الثاني أيضاً طوائف وأحسنهم رتبة المجسمة ثم الكرامية، وفي الثالث أيضاً فرق، فهؤلاء كلهم أصناف.

القسم الثاني: الذين حجبوا بنور مقرون بظلمة.

والقسم الثالث: هم المحجوبون بمحض الأنوار وهم أربعة أصناف: الواصلون منهم الصنف الرابع، وهم الذين تجلى لهم أن الرب المطاع موصوف بصفة لا تتناهى في الوحدانية المحضة والكمال البالغ، وأن نسبة هذا المطاع إلى الموجودات الحسية نسبة الشمس في الأنوار المحسوسة منه فتوجهوا من الذي يحرك السموات ومن الذي أمر بتحريكها إلى الذي فطر السموات وفطر الأرض بتحريكها، فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم. إذ وجودهم من قبله فأحرقت سبحات وجهه وجه الأوّل إلا على جميع ما أدركه الناظرون وبصيرتهم إذ وجدوه مقدساً منزهاً، ثم هؤلاء انقسموا، فمنهم من أحرق منه جميع ما أدركه بصره وانمحق وتلاشى، ولكن بقي هو ملاحظاً للجمال والقدس وملاحظاً ذاته في جماله الذي ناله بالوصول إلى الحضرة الإلهية، وانمحقت منه المبصرات دون المبصر، وجاوز هؤلاء طائفة منهم خواص الخواص فأحرقتهم سبحات وجهه وغشيهم سلطان الجلال وأمحقوا وتلاشوا في ذاته، ولم يبق لهم لحاظ إلى أنفسهم بفنائهم عن أنفسهم، ولم يبق إلا الواحد الحق، وصار معنى قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] لهم ذوقاً وحالاً. فهذه نهاية الواصلين، ومنهم من لم يتدرج في الترقي والعروج عن التفصيل الذي ذكرناه ولم يطل عليه العروج فسبقوا في أوّل وهلة إلى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه عنه، فغلب عليهم أوّلاً ما غلب على الآخرين آخراً وهجم عليهم التجلي دفعة فأحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن أن يدركه بصر حسي أو بصيرة عقلية، ويشبه أن يكون الأوّل طريق الخليل، والثاني طريق الحبيب صلوات الله وسلامه عليهما، والله أعلم بأسرار اقدامهما وأنوار مقامهما. فهذه إشارة إلى أصناف المحجوبين، ولا يبعد أن يبلغ عددهم إذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين ألفاً، وإذا فتشت لا تجد واحداً منهم خارجاً عن الأقسام التي حصرناها، فإنهم إنما يحجبون بصفاتهم البشرية أو بالحس أو بالخيال أو بمقايسة العقل أو بالنور المحض كما سبق والله أعلم اهـ.

(**القسم الثاني: من الخفيات التي تمتنع الأنبياء**) عليهم السلام (**والصديقون**) ومن على قدمهم من الأولياء العارفين والعلماء الراسخين (**عن ذكرها**) وبيانها (**ما هو مفهوم في نفسه**) أي في حد ذاته (**لا يكل الفهم عنه**) ولا يقصر عن ادراكه، (**ولكن ذكره يضر بأكثر المستمعين**) بالافتتان في دينه (**ولا يضر بالأنبياء والصديقين**) لرسوخ قدمهم وعدم تزلزلهم

والصديقين. وسر القدر الذي منع أهل العلم من إفشائه من هذا القسم فلا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضراً ببعض الخلق كما يضر نور الشمس بأبصار الخفافيش وكما تضر رياح الورد بالجعل، وكيف يبعد هذا وقولنا أن الكفر والزنا والمعاصي والشرور كله بقضاء الله تعالى وإرادته ومشيئته حق في نفسه، وقد أضر سماعه بقوم إذ أوهم ذلك عندهم أنه دلالة على السفه ونقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم؟ وقد ألحد ابن الراوندي وطائفة من المخذولين بمثل ذلك. وكذلك سر القدر لو أفشي

في المعرفة الحقيقية، وأكثر المستمعين لا يخلو إما أن يكون جاهلاً فذكره له توريط في الكفر من حيث لا يشعر، أو عارفاً فعجزه عن تفهيمه كعجز البالغ عن تفهيم ولده الصبي مصالح بيت وتدبيره، بل عن تفهيمه مصلحته في خروجه إلى المكتب، بل عجز الصانع عن تفهيم النجار دقائق صناعته، فإن النجار وإن كان بصيراً في صناعته فهو عاجز عن دقائق الصناعة، فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله تعالى عاجزون عن معرفة الأمور الإلهية كعجز كافة المعرضين عن الصناعات وعن فهمها، **(وسر القدر الذي منع أهل العلم من إفشائه من هذا القسم)** وقد أنكر ﷺ على قوم يتكلمون في القدر ويسألون عنه وقال: «أبهذا أمرتم». **(فلا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضراً ببعض الخلق)** مفتناً لهم في دينهم، **(كما يضر نور الشمس بأبصار الخفافيش)** جمع خفاش وهو طائر معروف، **(وكما تضر رياح الورد بالجعل)** بضم الجيم وفتح العين نوع من الخنافس يدحرج العذرة وقد نظمه ابن الوردي في لاميته بقوله:

أيها الجاعل قولي عبثاً ... إن طيب الورد مؤذٍ بالجعل

(وكيف يبعد هذا وقولنا: أن الكفر والزنا و) سائر **(المعاصي والشرور بقضاء الله تعالى وإرادته ومشيئته حق في نفسه)** أي في حد ذاته، **(وقد أضر سماعه بقوم)** من المعتزلة **(إذ أوهم ذلك عندهم دلالة على السفه)** ضد الرشد **(ونقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم)**، فنسبوا ذلك إلى فعل العبد وتخليقه فراراً مما أوهموا فيه وتوهموه وسموا أنفسهم بأهل العدل في التوحيد وهم بعيدون عن العدل، **(وقد ألحد ابن الراوندي)** رجل من مشهوري الملاحدة وله كتاب أيضاً في بيان معتقد المعتزلة، وكلامه محشو بالكفريات يتناشده الناس، وراوند التي نسب إليها هي قرية بقاشان من أعمال أصبهان وأصلها شيعة. **(وطائفة من المخذولين)** الذين على قدمه في سوء الاعتقاديات **(بمثل ذلك)** أي بمثل قول المعتزلة، فزعم جمهورهم أن المعاصي كلها كانت من غير مشيئة لله فيها، وزعم البغداديون منهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد شهوة الزنا ولا شهوة شيء من المعاصي، كما زعموا أنه ما خلق لأحد إرادة المعصية، وزعم البصريون منهم أنه خالق الشهوات للإنسان الزنا والمعاصي، ولا يجوز أن يخلق إرادة الزنا والمعصية، **(وكذلك سر القدر لو أفشي)** أي أظهر **(أوهم أكثر الخلق عجزاً)** في قدرة الله

لأوهم عند أكثر الخلق عجزاً إذ تقصر أفهامهم عن إدراك ما يزيل ذلك الوهم عنهم، ولو قال قائل: إن القيامة لو ذكر ميقاتها وأنها بعد ألف سنة أو أكثر أو أقل لكان مفهوماً، ولكن لم يذكر لمصلحة العباد وخوفاً من الضرر، فلعل المدة إليها بعيدة فيطول الأمد وإذا استبطأت النفوس وقت العقاب قلّ اكتراثها، ولعلها كانت قريبة في علم الله سبحانه، ولو ذكرت لعظم الخوف وأعرض الناس عن الأعمال وخربت الدنيا، فهذا المعنى لو اتجه وصح فيكون مثالاً لهذا القسم.

القسم الثالث: أن يكون الشيء بحيث لو ذكر صريحاً لفهم ولم يكن فيه ضرر، ولكن يكنى عنه على سبيل الاستعارة والرمز ليكون وقعه في قلب المستمع أغلب وله مصلحة في أن يعظم وقع ذلك الأمر في قلبه، كما لو قال قائل: رأيت فلاناً يقلد الدر في أعناق الخنازير، فكني به عن إفشاء العلم وبثّ الحكمة إلى غير أهلها، فالمستمع قد

تعالى: (**إذ تقصر أفهامهم عن إدراك ما يزيل ذلك الوهم**) ويصرفه عنهم بأوّل وهلة، فلذلك جاء الأمر بالكتمان في بعض الحقائق دون بعض. (**ولو قال قائل: إن القيامة لو ذكر ميقاتها**) المعلوم (**وأنها**) تقوم (**بعد**) مضي (**ألف سنة**) من الهجرة مثلاً (**أو أكثر أو أقل لكان ذلك مفهوماً**) أي معلوماً في الأذهان، (**ولكن لم يذكر**) ذلك نظراً (**لمصلحة العباد وخوفاً من**) وقوع الناس في (**الضرر**) والفساد، (**فلعل المدة إليها بعيدة فيطول الأمد**) فتقسو قلوبهم (**وإذا استبطأت النفوس**) البشرية (**العقاب**) وعلمته بعيداً (**قل اكتراثها**) في أمور الآخرة، (**ولعلها كانت قريبة في علم الله تعالى و**) لكن (**لو ذكرت**) أي ذكر ميقاتها (**لعظم الخوف**) وامتلأت الصدور من الرهبة (**وأعرض الناس عن الأعمال**) الخيرية (**وخربت الدنيا**) وبطل نظامها فلأجل هذه النكتة أخفي أمرها، (**فهذا المعنى لو اتجه وصح فيكون مثالاً لهذا القسم**) الثاني في أن أصل ذلك مفهوم لا يكل الفهم عنه، ولكن ذكره مضر بالأكثرين.

(**القسم الثالث: أن يكون الشيء بحيث لو ذكر صريحاً**) ظاهراً (**لفهم**) معناه (**ولم يكن فيه ضرر**) يصيب السامع، (**ولكن يكنى عنه**) أي يؤتى بالكناية (**على سبيل الاستعارة والرمز**) أي الإشارة والاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين (**ليكون وقعه في قلب المستمع أغلب**) وأقوى مما ذكر مصرحاً (**وله مصلحة**) ظاهرة (**في أن يعظم وقع ذلك الأمر في قلبه كما لو قال قائل:**) لقيت أسداً يعني رجلاً شجاعاً، فلا يخفى أن هذا أوقع في القلب من قوله لقيت رجلاً شجاعاً وأخصر، وكذا قوله: (**رأيت فلاناً يقلد الدر في أعناق الخنازير فكنى به عن إفشاء العلم**) ونشره (**وبث الحكمة إلى غير أهلها فالمستمع قد يسبق إلى فهمه**) أوّل وهلة

يسبق إلى فهمه ظاهر اللفظ، والمحقق إذا نظر وعلم أن ذلك الإنسان لم يكن معه در، ولا كان في موضعه خنزير تفطن لدرك السر والباطن فيتفاوت الناس في ذلك، ومن هذا قال الشاعر:

رجلان خياط وآخر حائك متقابلان على السماك الاعزل
لا زال ينسج ذاك خرقة مدبر ويخيط صاحبه ثياب المقبل

فإنه عبر عن سبب سماوي في الإقبال والإدبار برجلين صانعين، وهذا النوع يرجع إلى التعبير عن المعنى بالصورة التي تتضمن عين المعنى أو مثله، ومنه قوله ﷺ: «إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة على النار». وأنت ترى أن ساحة المسجد لا تنقبض بالنخامة، ومعناه أن روح المسجد كونه معظماً ورمي النخامة فيه تحقير له

(ظاهره) الذي هو تقليد الدر في أعناق الخنازير حقيقة، **(والمحقق)** الكامل **(إذا نظر)** ببصيرته **(وعلم أن ذلك الإنسان لم يكن معه در)** وهو الجوهر المعروف **(ولا كان في موضعه خنزير)** وهو الحيوان المعروف **(تفطن لدرك السر الباطن)**، فوجده أراد بالدر العلم والحكمة، وأراد بالخنزير الجهال والبلداء، وأراد بالتعليق البث والإفادة **(فيتفاوت الناس بذلك)** أي من هنا جاء التفاوت في فهوم الناس، **(ومن هذا)** القسم **(قال الشاعر:**

رجلان خياط وآخر حائك متقابلان على السماك الأوّل)

السماك: بالكسر نجم نير وينزله القمر، وهما سماكان: أعزل ورامح، وفي بعض النسخ: السماك الأعزل ورامح، وفي بعضها على السماء الأوّل.

(لا زال ينسج ذاك خرقة مدبر ويخيط صاحبه ثياب المقبل)

وفي البيت لف ونشر غير مرتب وبين المقبل والمدبر حسن مقابلة، **(فإنه)** أي الشاعر **(عبّر عن سبب سماوي)** هكذا قالوا ومنسوب إلى السماء، والهمزة تقلب واواً عند النسب، وفي نسخة: سمائي **(وفي الاقبال والإدبار برجلين صانعين)** الخياط والحائك **(وهذا النوع يرجع إلى التعبير عن المعنى)** المراد **(بالصور التي تتضمن عين المعنى أو مثله)** وله نظائر كثيرة. **(ومثله قوله ﷺ: «إن المسجد لينزوي)** أي ينقبض **(من النخامة)** وهي بالضم ما يلقيه الإنسان من فمه أو أنفه **(كما تنزوي الجلدة عن النار»)** أي عن مماستها. قال العراقي: هذا لم أر له أصلاً في المرفوع، وإنما هو في قول أبي هريرة. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه اهـ.

قلت: ورواه كذلك عبد الرزاق موقوفاً على أبي هريرة. وفي صحيح مسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً، أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في المسجد في القبلة فقال: «ما بال أحدكم مستقبل ربه فينخع أمامه أيحب أحدكم أن يستقبل فينخع في وجهه». **(وأنت ترى أن ساحة المسجد لا تنقبض بالنخامة و)** الذي يظهر فيه أن **(معناه روح المسجد، وكونه معظماً)** في

فيضاد معنى المسجدية مضادة النار لاتصال أجزاء الجلدة، وكذلك قوله ﷺ: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار». وذلك من حيث الصورة لم يكن قط ولا يكون، ولكن من حيث المعنى هو كائن إذ رأس الحمار لم يكن لحقيقته للونه وشكله، بل لخاصيته وهي البلادة والحمق، ومن رفع رأسه قبل الإمام فقد صار رأسه رأس حمار في معنى البلادة والحمق وهو المقصود دون الشكل الذي هو قالب المعنى، إذ من غاية الحمق أن يجمع بين الاقتداء وبين التقدم فإنهما متناقضان، وإنما يعرف أن هذا السر على خلاف الظاهر إما بدليل عقلي أو شرعي. أما العقلي؛

القلوب لكونه محل التقرب إلى الله تعالى، (**ورمي النخامة فيه تحقير له فيضاد معنى المسجدية مضادة النار لاتصال أجزاء الجلدة، وكذلك قوله ﷺ**) فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: (**«أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار»**)، أو يجعل الله صورته صورة حمار وأخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه كذلك كلهم في الصلاة. وفي رواية: «ألا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه» أي من السجود فهو نص فيه. وعند أبي داود زيادة: «والإمام ساجد» وهو دليل على التخصيص، وألحق به الركوع لكونه في معناه، وإنما نص على السجود لمزيد مزية فيه إذ المصلي أقرب ما يكون من ربه فيه وهو غاية الخضوع المطلوب، كذا في الفتح. وعند ابن خزيمة: قبل الإمام في صلاته، وقوله: رأسه أي التي خبث بالرفع تعدياً رأس حمار. وفي رواية ابن حبان رأس كلب، (**وذلك من حيث الصورة قط لم يكن ولا يكون ولكن من حيث المعنى هو كائن إذ** رأس الحمار لم يكن **بحقيقته للونه وشكله بل بخاصيته اللازمة فيه وبلادته**) وحمقه، (**ومن رفع رأسه قبل الإمام**) في ركوعه أو سجوده (**فقد صار رأسه رأس حمار في**) جامع هو (**معنى البلادة والحمق، وهو المقصود**) من الحديث (**دون الشكل الذي هو قالب المعنى إذ من غاية الحمق أن يجمع بين الاقتداء**) بإمام (**وبين التقدم**) عليه (**فإنهما متناقضان**)، وفي حكمه الذي يسبق الإمام في حركاته كلها، ولكن النص إنما أتى فيمن يرفع قبله وهذا الذي ارتضاه المصنف في تقرير معنى الحديث هو صحيح لا غبار عليه، وعلم منه أنه كبيرة للتوعد عليه بأشنع العقوبات وأبشعها وهو المسخ المعنوي، ولكن لا تبطل صلاته عند الشافعية، وأبطلها أحمد كالظاهرية. ويجوز أن يحمل معنى الحديث على الحقيقة على ما عليه الأكثر من قوع المسخ في هذه الأمة ولا يلزم من الوعيد الوقوع. وقال صاحب الفيض: ليس للتقدم على الإمام سبب إلا الاستعجال ودواؤه أن يستحضر بانه لا يسلم قبله، ويروى عن جابر ابن سمرة رفعه: «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه في الصلاة أن لا يرجع إليه بصره» أخرجه الإمام مسلم، وابن ماجه. (**وإنما يعرف أن هذا السر على خلاف الظاهر**) أي من منطوق اللفظ (**إما بدليل عقلي أو شرعي. أما العقلي**) **وهو الذي يكون مستنده من طريق العقل**

فإن يكون حمله على الظاهر غير ممكن كقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن». إذ لو فتشنا عن قلوب المؤمنين فلم نجد فيها أصابع فعلم أنها كناية عن القدرة التي هي سر الأصابع وروحها الخفي، وكني بالأصابع عن القدرة لأن ذلك أعظم وقعاً في تفهم تمام الاقتدار، ومن هذا القبيل في كنايته عن الاقتدار قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناهُ أنْ نَقولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾ [النحل: ٤٠] فإن ظاهره ممتنع إذ قوله: «كن» إن كان خطاباً للشيء قبل وجوده فهو محال إذ المعدوم لا يفهم الخطاب حتى يمتثل وإن كان بعد الوجود فهو مستغن عن التكوين. ولكن لما كانت هذه الكناية أوقع في النفوس في تفهيم غاية الاقتدار عدل إليها، وأما المدرك بالشرع فهو أن يكون إجراؤه على الظاهر ممكناً، ولكنه يروى أنه أريد به غير الظاهر كما ورد في تفسير قوله

(**يأن يكون حمله على الظاهر غير ممكن كقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»**) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، (**فأقره السلف رحمهم الله تعالى على ظاهره من غير تفسير**)، وسيأتي أن الإمام أحمد حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ. أحدها: هذا الحديث كما سيأتي قريباً في كلام المصنف، (**وخالف فيه قوم**) من المتأخرين فقالوا: لا بد من تأويله (**إذ لو فتشنا عن صدور المؤمنين لم نجد فيها أصابع، فعلم انها ليست**) عبارة عن جسم مخصوص بصفات مخصوصة، والجسم عبارة عن متقدر له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا أن يتنحى عن ذلك المكان، بل (**كناية عن**) معنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً وهي (**القدرة التي هي سر الأصابع وروحها الخفي**) فيها، (**و**) إنما (**كنى بالأصابع عن القدرة لأن ذلك أعظم وقعاً**) في النفوس (**في تفهيم تمام الاقتدار**) فقال: فلان يلاعب فلاناً على أصبعه، أو البلدة الفلانية في أصبع الأمير، فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً ويقيناً أن النبي ﷺ لم يرد بذلك اللفظ جسماً وهو عضو مركب من لحم ودم، لأن ذلك على الله تعالى محال وهو عنه مقدس. (**ومن هذا القبيل في كنايته عن الاقتدار**) أي كمال القدرة (**بقوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] فإن ظاهره ممتنع إذ قوله: «كن» إن كان خطاباً للشيء قبل وجوده فهو محال إذ المعدوم**) الذي لم يوجد بعد (**لا يفهم الخطاب حتى يمتثل**)، فالامتثال فرع عن فهم الخطاب، وفهم الخطاب فرع عن أهليته له وذلك فرع عن الوجود فما لا يوجد كيف يخاطب، (**وإن كان بعد الوجود فهو مستغن عن التكوين**) وهو إيجاد شيء مسبوق بمادة، (**ولكن لما كانت هذه الكناية أوقع في النفوس في تفهم غاية الاقتدار عدل إليها**) أي: الكناية، فهذا هو الدليل العقلي. (**وأما المدرك بالشرع**) دون العقل (**فهو أن يكون إجراؤه على الظاهر ممكناً، ولكنه يروى**) من طرق صحيحة (**أنه أريد به غير الظاهر**) مثال هذا (**كما ورد في تفسير قوله**) عز وجل: ﴿**أنزل من السماء ماء**

تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَالَتْ أودية بقدرها﴾ [الرعد: ١٧] الآية. وأن معنى الماء ههنا هو القرآن، ومعنى الأودية هي القلوب وأن بعضها احتملت شيئاً كثيراً وبعضها قليلاً وبعضها لم يحتمل، والزبد، مثل الكفر والنفاق، فإنه وإن ظهر وطفا على رأس الماء، فإنه لا يثبت والهداية التي تنفع الناس تمكث. وفي هذا القسم تعمق جماعة فأوّلوا ما ورد في الآخرة من الميزان والصراط وغيرهما وهو بدعة إذ لم ينقل ذلك بطريق الرواية واجراؤه على الظاهر غير محال فيجب اجراؤه على الظاهر.

فسالت أودية بقدرها الآية﴾ [الرعد: ١٧] أي إلى آخر الآية، وهو قوله: ﴿فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ [الرعد: ١٧] **(وإن معنى الماء)** النازل من السماء **(هو القرآن)** الذي أنزله على رسوله، فالتشبيه لما يحصل بكل واحد منهما من الحياة ومصالح العباد في معاشهم ومعادهم، **(ومعنى الأودية هي القلوب وأن بعضها احتملت شيئاً كثيراً)** لاتساعه كوادٍ عظيم يسع ماء كثيراً، **(وبعضها)** احتملت **(قليلاً)** كوادٍ صغير إنما يسع ماء قليلاً، **(وبعضها لم يحمل)** شيئاً كالوادي الذي فيه قيعان، وهذا مثل ضربه الله تعالى للقرآن والعلم حين تخالط القلوب بشاشته، **(والزبد مثل الكفر)** والشبهات الباطلة فتطفو على وجه القلب، فالقرآن أو العلم يستخرج ذلك الزبد كما يستخرج السيل من الوادي زبداً يعلو فوق الماء، وأخبر سبحانه أنه راب يطفو ويعلو على الماء، **(فإنه)** أي الزبد **(وإن ظهر وطفا على رأس الماء)** وفي نسخة: على وجه الماء **(فإنه لا يثبت)** في أرض الوادي ولا يستقر، كذلك الكفر والشبهات الباطلة إذا أخرجها العلم المستنبط من القرآن ربت فوق القلوب وطفت فلا تستقر فيه بل تجفى وترمى **(والهداية التي تنفع الناس تمكث)** في القلب وتستقر كما يستقر في الوادي الماء الصافي ويذهب الزبد جفاء، ثم ضرب سبحانه لذلك مثلاً آخر فقال: ﴿ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله﴾ يعني ان ما يوقد عليه بنو آدم من الذهب والفضة والنحاس والحديد) يخرج منه خبثه، وهو الزبد الذي تلقيه النار وتخرجه من ذلك الجوهر بسبب مخالطتها، فإنه يقذف ويلقى فيه ويستقر الجوهر الخالص وحده، وضرب سبحانه مثلاً لما فيه من الحياة والتبريد والمنفعة، ومثلاً بالنار لما فيها من الإضاءة والاشراق والاحراق، فآيات القرآن تحيي القلوب كما تحيي الأرض بالماء، وتحرق خبثها وشبهاتها وشهواتها وسخائمها كما تحرق النار ما يلقى فيها، وتميز زبدها من زبدها كما تميز النار الخبث من الذهب والفضة والنحاس ونحوه، فهذا بعض ما في هذا المثل العظيم من العبرة والعلم قال الله تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣] **(وفي هذا القسم تعمق جماعة)** من المبتدعة وتجاوزوا عن الحدود، **(فأوّلوا ما ورد في)** أمور **(الآخرة من الميزان والصراط وغيرهما)**، كوزن الأعمال وتطاير الصحف في اليمين والشمال وغير ذلك، **(وهو)** أي التأويل في مثل هذه الأمور **(بدعة)** قبيحة إذ **(لم ينقل ذلك**

القسم الرابع: أن يدرك الإنسان الشيء جملة، ثم يدركه تفصيلاً بالتحقيق والذوق بأن يصير حالاً ملابساً له فيتفاوت العلمان ويكون الأول كالقشر والثاني كاللباب، والأول كالظاهر والثاني كالباطن. وذلك كما يتمثل للإنسان في عينه شخص في الظلمة أو على البعد، فيحصل له نوع علم، فإذا رآه بالقرب أو بعد زوال الظلام أدرك تفرقة بينهما، ولا يكون الأخير ضد الأول بل هو استكمال له. فكذلك العلم والإيمان والتصديق، إذ قد يصدق الإنسان بوجود العشق والمرض والموت قبل وقوعه، ولكن تحققه به عند الوقوع أكمل من تحققه قبل الوقوع بل للإنسان في الشهوة والعشق وسائر الأحوال ثلاثة أحوال متفاوتة وإدراكات متباينة، الأول: تصديقه بوجوده قبل وقوعه، والثاني: عند وقوعه. والثالث: بعد تصرمه، فإن تحققك بالجوع بعد زواله

بطريق الرواية) عن الثقات. وليت شعري ما الذي حملهم على تأويلها (**واجراؤها على الظاهر غير محال فيجب اجراؤه على الظاهر**) ويسد باب التأويلات في مثل ذلك.

(**القسم الرابع: أن يدرك الإنسان الشيء جملة**) أي على وجه الإجمال (**ثم يدركه**) بعد (**تفصيلاً**) وذلك (**بالتحقيق**) أي الاثبات بدليل (**والذوق**) وهو التجربة (**بأن يصير حالاً ملابساً له فيتفاوت العلمان**)، فالعلم الأوّل اجمالي، والثاني تفصيلي هبه بدليل أو تجربة، (**ويكون الأوّل كالقشر**) الخارج عن اللب، (**والثاني كاللباب**) المحض الذي يحيط به القشر، (**ويكون الأوّل كالظاهر، والآخر كالباطن**) وكل من التعبيرين صحيحان (**وذلك كما يتمثل للإنسان في عينه**) ويتراءى (**شخص**) أي شبح (**إما في الظلمة**) الحاجبة من الإنكشاف، (**أو على البعد**) منه في المسافة (**فيحصل له**) من ذلك التمثيل (**نوع علم فإذا رآه بالقرب**) منه بان قرب الرائي منه أو المرئي، (**أو بعد زوال الظلام**) المانع له من انكشافه (**أدرك تفرقة بينهما**) أي بين العلمين، (**ولا يكون الآخر ضد الأوّل**) لعدم منافاة أحدهما الآخر في أوصافه الخاصة، (**بل هو استكمال له**) أي طلب كمال له، (**فكذلك في العلم والإيمان والتصديق**) يكون أوّلاً شيئاً قليلاً ثم يكمل (**إذ قد يصدق الإنسان بوجود العشق**) وهو الافراط في المحبة (**والمرض**) وهو خروج البدن عن الاعتدال الخاص، (**والموت**) وهو صفة وجودية خلقت ضد الحياة (**قبل وقوعه**). أي كل منها، (**ولكن تحققه به عند الوقوع أكمل من تحققه قبل الوقوع**) وهي مرتبة حق اليقين، (**بل للإنسان في الشهوة**) وهي نزوع النفس لما تريده (**والعشق**) بل (**و**) في (**سائر الأحوال ثلاثة أحوال**). وفي بعض النسخ: بل الإنسان في الشهوة والعشق وسائر الأحوال ثلاثة أحوال (**متفاوتة و**) ثلاثة (**إدراكات متباينة. الأوّل: تصديقه بوجوده قبل وقوعه، والآخر عند وقوعه، والآخر بعد تصرمه**) وانقضائه وهذا ظاهر، (**فإن تحققك بالجوع**) مثلاً

يخالف التحقق به قبل الزوال، وكذلك من علوم الدين ما يصير ذوقاً فيكمل فيكون ذلك كالباطن بالإضافة إلى ما قبل ذلك، ففرق بين علم المريض بالصحة وبين علم الصحيح بها، ففي هذه الأقسام الأربعة تتفاوت الخلق وليس في شيء منها باطن يناقض الظاهر، بل يتممه ويكمله كما يتمم اللب القشر والسلام.

القسم الخامس: أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقاً، والبصير بالحقائق يدرك السّر فيه، وهذا كقول القائل: قال الجدار للوتد: لم تشقني؟ قال: سل من يدقني فلم يتركني وراء الحجر الذي ورائي؟

(**بعد زواله**) بالأكل (**يخالف التحقق به قبل الزوال**) فالإدراك الذي يحصل في الأوّل غير الذي يحصل في الثاني، (**وكذلك في علوم الدين**) منها (**ما يصير ذوقاً**) محققاً (**فيكمل**) بعد أن كان ناقصاً (**فيكون ذلك كالباطن بالإضافة إلى ما قبل ذلك**) وهو الحاصل عن غير تحقيق وذوق، (**ففرق بين علم المريض بالصحة**) في البدن وهي حالة طبيعية تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي (**وبين علم الصحيح بها، ففي هذه الأقسام الأربعة**) المذكورة (**تتفاوت الخلق وليس في شيء منه**) أي من مجموع تلك الأقسام (**باطن يناقض الظاهر**) ولا ظاهر يناقض الباطن، (**بل يتممه**) ويكمله (**كما يتمم اللب القشر والسلام**) على أهل التسليم.

(**القسم الخامس: أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال**) ، فلسان المقال هي الجارحة وله نغمة مخصوصة يميزها السمع كما أن له صورة مخصوصة يميزها البصر، ولسان الحال ما أنبأ عن حال قام به ولو لم يكن نطقاً، (**فالقاصر الفهم**) الذي فهمه مقصور على ما تلقفه وجامد عليه (**يقف على الظاهر**) ولا يتجاوزه (**ويعتقده نطقاً بالحقيقة**)، والنطق في العرف العام الأصوات المقطعة التي يظهرها اللسان وتعيها الآذان، ولا يقال إلا للإنسان ولا يقال لغيره إلا على سبيل التبع.

وقال المصنف في كتاب المعارف الإلهية: النطق معنى زائد على الكلام والقول، وذلك لأن الجنين يوصف بالنطق لأنه ناطق بالقوّة ولو لم يكن ناطقاً لم يعد من الناس، ولا يقال له قائل لأن قوله بالفعل، ثم قال: والنطق أشرف الأحوال وأجل الأوصاف وهو أصل الكلام، والقول وماهيته تصوّر النفس صور المعلومات وقدرة النفس على الاستماع لغيرها بما ينتج في العقل بأي لغة كانت وبأي عبارة اتفقت، (**والبصير بالحقائق**) أي المتبصر بمعرفة حقائق الأشياء كما هي (**يدرك السر**) الذي هو مخفى (**فيه وهذا كقول**) بعضهم:

امتــلأ الحــوض وقــال قطنــي　　　مهـلاً رويـداً قـد مـلأت بطنـي

وكقول (**القائل: قال الجدار للوتد**) ككتف والمشهور على الألسنة للمسمار: (**لم تشقني**) مـن

فهذا تعبير عن لسان الحال بلسان المقال، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ثم استَوى إلى السماء وهي دُخَانٌ فَقَالَ لَها وللأرض ائتيا طَوْعاً أو كَرهاً قَالَتَا أتينا طائِعين﴾ [فصلت: ١١]. فالبليد يفتقر في فهمه إلى أن يقدر لهما حياة وعقلاً وفهماً للخطاب وخطاباً هو صوت وحرف تسمعه السماء والأرض فتجيبان بحرف وصوت وتقولان: ﴿أتينا طائعين﴾ والبصير يعلم أن ذلك لسان الحال وأنه أنباء عن كونهما مسخرتين بالضرورة ومضطرتين إلى التسخير، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبحُ بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤]. فالبليد يفتقر فيه إلى أن يقدر للجمادات حياة وعقلاً ونطقاً بصوت وحرف حتى يقول: «سبحان الله» ليتحقق تسبيحه. والبصير يعلم أنه ما أريد به نطق اللسان بل كونه مسبحاً بوجوده ومقدساً بذاته وشاهداً بوحدانية الله سبحانه، كما يقال:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه الواحدُ

وكما يقال هذه الصنعة المحكمة تشهد لصانعها بحسن التدبير وكمال العلم لا بمعنى

شقه إذا أوقعه في المشقة؟ (**قال: سل من يدقني فلم يتركني وراء**) فعل أمر من رآى يرائي أي انظر (**الحجر الذي ورائي، فهذا**) وأمثاله (**تعبير عن لسان الحال بلسان المقال، ومن هذا قوله تعالى: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاًأوكرها قالتا أتينا طائعين﴾**) [فصلت: ١١] الإتيان هو المجيء مطلقاً. وقيل: بسهولة. والطوع الانقياد ويضاده الكره، وطائعين أي منقادين أي لم يمتنعا عليه مما يريدهما به، (**فالبليد**) الذهن (**يفتقر في فهمه**) لهذه الآية (**إلى أن يقدر لهما حياة مخلوقة**) وفي بعض النسخ بزيادة الأرض والسماء بدون لهما (**وعقلاً وفهماً للخطاب ويقدر خطاباً من صوت وحرف**) بحيث (**تسمعه الأرض والسماء فتجيب بحرف وصوت وتقول: «أتينا طائعين»، والبصير**) العارف (**يعلم أن ذلك لسان الحال، وأنه انباء**) أي اخبار (**عن كونها مسخرة بالضرورة ومضطرة إلى التسخير**)، والانقياد والتسخير سياقة الشيء إلى الغرض المختص به. (**ومن هذا**) أيضاً (**قوله تعالى: ﴿وإن من شي إلا يسبح بحمده﴾**) [الإسراء: ٤٤] ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٤] (**فالبليد يفتقر فيه إلى ان يقدر للجمادات حياة وعقلاً ونطقاً بصوت وحرف حتى يقولوا: سبحان الله**) وبحمده (**ليتحقق تسبيحه، والبصير يعلم أنه ما أريد به نطق اللسان**) بحرف وصوت، (**بل**) أريد به (**كونه مسبحاً بوجوده ومقدساً بذاته وشاهداً بوحدانية الله تعالى كما يقال**) وهو قول أبي العتاهية وأوّله:

واعجباً كيف يعصى الإلـه ... أم كيف يجحده الجاحدُ

(**وفي كل شيء له آية**) أي علامة دالة (**تدل على أنه واحد**) لا شريك له.

(**وكما يقال هذه الصنعة المحكمة**) المتقنة (**تشهد لصاحبها بحسن التدبير**) وإصابة

أنها تقول أشهد بالقول ولكن بالذات والحال. وكذلك ما من شيء إلا وهو محتاج في نفسه إلى موجد يوجده ويبقيه ويديم أوصافه ويردده في أطواره، فهو بحاجته يشهد لخالقه بالتقديس يدرك شهادته ذوو البصائر دون الجامدين على الظواهر، ولذلك قال تعالى: ﴿ولَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تسبيحهم﴾ [الاسراء: ٤٤]. وأما القاصرون فلا يفقهون أصلاً، وأما المقربون والعلماء الراسخون فلا يفقهون كنهه وكماله إذ لكل شيء شهادات شتى على تقديس الله سبحانه وتسبيحه، ويدرك كل واحد بقدر عقله وبصيرته، وتعداد تلك الشهادات لا يليق بعلم المعاملة. فهذا الفن أيضاً مما يتفاوت أرباب الظواهر وأرباب البصائر في علمه وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر. وفي هذا المقام لأرباب المقامات إسراف واقتصاد فمن مسرف في رفع الظواهر انتهى إلى تغيير جميع الظواهر والبراهين أو أكثرها حتى حملوا قوله تعالى: ﴿وتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِم وتَشْهد أرجلهم﴾ [يس: ٦٥]

الفعل (**وكمال العلم**) وجودة المعرفة (**لا بمعنى أنها تقول: أشهد بالقول**) باللسان الظاهر، (**ولكن بالذات و**) لسان (**الحال، وكذلك ما من شيء**) من الأشياء (**إلا وهو محتاج في نفسه إلى موجد يوجده**) أي يخرجه من العدم إلى الوجود (**ويتقنه**) أي يحكمه (**ويديم أوصافه ويردده في أطواره**) المختلفة، (**فهي بحالها تشهد لخالقها بالتقديس**) والتنزيه والضمير راجع إلى الأشياء، وفي بعض النسخ فهو بحاجته يشهد لخالقه (**يدرك شهادتها ذوو البصائر**) الكاملة (**دون الجامدين على الظواهر**) فلاحظ لهم في ادراك تلك الشهادة، ولذلك قال تعالى: ﴿**ولكن لا تفقهون تسبيحهم**﴾ [الاسراء: ٤٤]، يعني ليس في وسعكم أن تعرفوا حقيقة ذلك، وأصل الفقه فهم الأشياء الخفية. وقيل: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من مطلق الفهم. (**أما القاصرون**) عن نيل الكمال (**فلا يفقهون**) ذلك (**أصلاً، وأما المقربون**) إلى الله تعالى وهم فوق أهل اليمين (**والعلماء الراسخون**) في علومهم (**فلا يفقهون كنهه وكماله**)، وكنه الشيء حقيقته ونهايته (**إذ لكل شيء شهادات شتى**) أي على أنواع كثيرة (**على تقديس الله سبحانه وتسبيحه**) وتنزيهه، (**ويدرك كل واحد**) من أهل هذه المراتب (**بقدر رزقه**) ونصيبه الذي أعطيه (**وبصيرته**) التي خص بها دون غيره (**وتعداد تلك الشهادات**) أي كل شهادة شهادة تفصيلاً (**لا تليق بعلم المعاملة**) بل هو من علم المكاشفة. (**فهذا الفن أيضاً مما يتفاوت أرباب الظواهر وأرباب البصائر في علمه وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر**) بخلاف الأقسام الأربعة المتقدمة (**وفي هذا المقام لأرباب المقامات إسراف**) أي مجاوزة الحدود (**واقتصاد**) أي الوقوف على مقام بين مقامين (**فمن مسرف**) مفرط (**في دفع**) وفي نسخة: رفع (**الظواهر انتهى**) حالة (**إلى تغيير جميع الظواهر أو أكثرها**) المتعلقة بالآخرة (**حتى حملوا قوله تعالى: ﴿وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾**) [يس: ٦٥] أي بما كسبت (**وقوله تعالى: ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم**

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، وكَذَلِكَ المخاطبات التي تجري من منكر ونكير، وفي الميزان والصراط والحساب ومناظرات أهل النار وأهل الجنة في قولهم: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ [الأعراف: ٥٠] زعموا أن ذلك كله بلسان الحال. وغلا آخرون في حسم الباب. منهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه حتى منع تأويل قوله: ﴿كن فيكون﴾ [النحل: جزء من الآية ٤٠] وزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كون كل مكوّن حتى سمعت بعض أصحابه يقول: إنه حسم باب التأويل إلا ثلاثة ألفاظ قوله ﷺ: « الحجر الأسود يمين الله في

علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾) [فصلت: ٢١] أي جعله ناطقاً (**وكذلك المخاطبات التي تجري من منكر ونكير**) حين حلول الإنسان في القبر، وتلك المخاطبة أول فتانات القبور، (و) كذلك (**في الميزان**) ذي الكفتين ووزن الأعمال (**وفي الحساب**) وتطاير الصحف في اليمين أو الشمال، (**ومناظرات أهل النار وأهل الجنة وقولهم: ﴿أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾**) [الأعراف: ٥٠] وأمثال ذلك. (**زعموا أن ذلك كله لسان الحال**) لا المقال حقيقة، (**وغلا الآخرون**) منهم (**في حسم الباب**) أي سد باب التأويل مطلقاً وهم من السلف. (**منهم**) الإمام (**أحمد بن**) محمد بن (**حنبل**) رحمه الله تعالى (**حتى منع تأويل قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾**) وهذا يعني سد باب التأويل على الإطلاق هو المفهوم من ظاهر مذهبه كما نقله الثقات عنه، (**وزعموا**) أي اتباعه ومقلدوه (**أن ذلك خطاب**) من الله تعالى (**بحرف وصوت يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كون كل مكوّن**). وقد ذكر أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي في كتابه: (**تحرير الأصول وتهذيب المنقول**) أن الكلام عند الإمام أحمد وجميع أصحابه ليس مشتركاً بين العبارة ومدلولها، بل هو الحروف المسموعة فهو حقيقة فيها مجاز في مدلولها، ونقل عن بعض العلماء أن مذهب أحمد أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع، وسيأتي البحث فيه في موضعه ونشبع الكلام هناك، (**حتى سمعت بعض أصحابه**) أي الإمام أحمد (**يقول: إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ**) وردت.

أحدها: (**قوله ﷺ: « الحجر الأسود يمين الله في أرضه »**) قال العراقي: أخرجه الحاكم وصححه من حديث عبدالله بن عمرو بلفظ: الحجر يمين الله في الأرض » اهـ.

قلت: وأخرج الخطيب وابن عساكر عن جابر رفعه: « الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده ». قال ابن الجوزي في سنده إسحاق بن بشير كذبه ابن شيبة وغيره، وقال الدارقطني: هو في عداد من يضع. وأخرج الديلمي عن أنس رفعه « الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله » وفي سنده علي بن عمر السكري ضعفه البرقاني، وأيضاً العلاء بن سلمة الروّاس. قال الذهبي:

أرضه». وقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن». وقوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن». ومال إلى حسم الباب أرباب الظواهر والظن بأحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه علم أن الاستواء ليس هو الاستقرار، والنزول ليس هو الانتقال، ولكنه منع من التأويل حسماً للباب ورعاية لصلاح الخلق، فإنه إذا فتح الباب اتسع الخرق وخرج الأمر عن الضبط وجاوز حد الاقتصاد إذ حد ما جاوز الاقتصاد لا ينضبط، فلا بأس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف، فإنهم كانوا

متهم بالوضع، ثم أن معنى قوله: يمين الله أي هو بمنزلة يمينه ولما كان كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه، والحاج أول ما يقدم يسن له تقبيله، فلذا نزل منزل يمين الكعبة.

والثاني: (قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن») أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن عمرو وقد تقدم.

والثالث: (قوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن») أخرج أحمد من حديث أبي هريرة في حديث قال فيه: «وأجد نفس ربكم من قبل اليمن» ورجاله ثقات. قاله العراقي (ومال إلى حسم الباب أرباب الظواهر والظن) الحسن (بأحمد بن حنبل) رحمه الله تعالى حسبما يقتضي جلالة قدره ورفعته في معرفة العلوم (أنه علم أن الاستواء ليس هو الاستقرار على شيء، والنزول ليس هو الانتقال) من مكان إلى مكان، (ولكنه منع من التأويل حسماً للباب ورعاية لصلاح الخلق) كما يشهد لذلك حاله مع الكرابيسي وقوله فيه، وكذلك هجره الحرث المحاسبي على ما سبق الإيماء إلى شيء من ذلك في كتاب العلم، (فإنه إذا فتح الباب اتسع الخرق) على الرقع (وخرج عن حد الضبط وجاوز) مرتبة الاقتصاد إذ حد الاقتصاد لا ينضبط بقاعدة، (فلا بأس بهذا الزجر) والمنع وسد الباب، (وتشهد له سيرة السلف) الصالحين (فإنهم كانوا يقولون أمروها) أي الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة (كما جاءت).

روى الحسن بن إسماعيل الضراب في مناقب مالك من طريق الوليد بن مسلم قال: سألت مالكاً والأوزاعي وسفيان، وليثاً عن هذه الأحاديث التي فيها ذكر الرؤية والصورة والنزول فقالوا: أوردوها كما جاءت. وقال عبدالله بن أحمد في كتاب السنة له في باب ما جحدته الجهمية من كلام الله مع موسى بن عمران عليه السلام، سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت. قال أبي: بلى تكلم بصوت هذه الأحاديث نمروها كما جاءت اهـ.

وهذه المسألة يأتي ذكرها والاختلاف فيها. وقال ابن اللبان: قد كان السلف الصالح نهوا الناس عن اتباع أرباب البدع وعن الاصغاء إلى آرائهم وحسموا مادة الجدال في التعرض بالآي المتشابهة سداً للذريعة واستغناء عنه بالمحكم، وأمروا بالإيمان وبإمراره كما جاء من غير تعطيل ولا

يقولون: أمروها كما جاءت، حتى قال مالك رحمه الله، لما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

تشبيه، (حتى قال مالك) بن أنس إمام المدينة رحمه الله تعالى (لما سئل عن) معنى (الاستواء) في قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤]، وفي قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]، وقد جاء ذكره في ست آيات فقال مالك: (الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة) وهذا القول من مالك جاء بألفاظ مختلفة وأسانيد متنوعة، وقد أورده المصنف هكذا في آخر إلجام العوام، وأورده ابن اللبان في كتابه بلفظ أنه سئل كيف استوى؟ فقال: كيف غير معقول، والاستواء غير مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة. وقال اللالكائي في كتاب السنة: أخبرنا علي بن الربيع المقري مذاكرة، حدثنا عبدالله بن أبي داود، حدثنا سلمة بن شبيب، حدثنا مهدي بن جعفر بن عبدالله قال جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال له: يا أبا عبدالله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الرحضاء يعني العرق وأطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه، فقال: فسري عنه فقال: الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول، والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً وأمر به فأخرج. وأخرجه كذلك أبو الشيخ، وأبو نعيم، وأبو عثمان الصابوني ونصر المقدسي كلهم من رواية جعفر بن عبدالله. رواه الصابوني من وجه آخر من رواية جعفر بن ميمون، عن مالك، ورواه عثمان بن سعيد بن السكن من رواية جعفر بن عبدالله عن رجل قد سماه عن مالك. ورواه ابن ماجة عن علي بن سعيد، عن بشار الخفاف أو غيره عن مالك.

وقال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران، حدثنا أبي، حدثنا أبو الربيع بن أخي رشدين بن سعد قال: سمعت عبدالله بن وهب قال: كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال يا أبا عبدالله، الرحمن على العرش استوى كيف استواؤه؟ قال: فاطرق مالك وأخذته الرمضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال له كيف وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه. قال: فأخرج الرجل. وقد يروى هذا القول أيضاً عن ابن عيينة.

قال اللالكائي: أخبرنا عبدالله بن أحمد النهاوندي، أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمود النهاوندي سنة ست عشرة وثلاثمائة، حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة، حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى بن آدم، عن ابن عيينة قال: سئل عن قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾. قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق. وقد يروى أيضاً لربيعة بن أبي عبد الرحمن شيخ مالك. أخرج اللالكائي بسنده المتقدم إلى يحيى بن آدم عن ابن عيينة قال: سئل ربيعة عن الاستواء فساقه بعينه، ورواه أبو الشيخ من رواية عبدالله بن صالح بن مسلم قال: سئل ربيعة بمعناه أي فيحتمل أن ابن عيينة أجاب السائل بما

....

أجاب به ربيعة، كما أن مالكاً كذلك أجاب بما أجاب به ربيعة، وإن اختلفت ألفاظهم، وأوّل من وفق لهذا الجواب السيدة أم سلمة رضي الله عنها، والكل تابعون على منهجها.

أخبرنا عمر بن أحمد بن عقيل إجازة، أخبرنا عبدالله بن سالم، أخبرنا محمد بن العلاء الحافظ. أخبرنا علي بن يحيى، أخبرنا يوسف بن عبدالله، أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ، أخبرنا أبو الفضل بن أبي الحسن الحافظ، أخبرنا عبد الرحيم بن الحسين الحافظ، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، أخبرنا ابن عبد الدائم، أخبرنا ابراهيم بن البرقي، أخبرنا مالك بن أحمد، أنا أبو الفتح بن أبي الفواريس الحافظ، ثنا إسحاق بن محمد، ثنا عبدالله بن إسحاق المدائني، ثنا أبو يحيى الوراق، ثنا محمد بن الأشرس الأنصاري، ثنا أبو المغيرة عمير بن عبد الحميد الحنفي، عن قرط بن خالد، عن الحسن، عن أمه، عن أم سلمة رضي الله عنها في قوله عز وجل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾، قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والاقرار به إيمان والجحود به كفر.

وأرويه أعلى من هذا بالسند المتقدم إلى محمد بن عبد الرحمن الحافظ قال: أخبرني محمد بن مقبل الصيرفي بحلب، أخبرنا الصلاح بن عمر المقدسي، أخبرنا أبو الحسن السعدي، أخبرنا عمر بن محمد بن طبرزد، أخبرنا هبة الله بن الحصين، أخبرنا أبو طالب بن غيلان، أخبرنا ابراهيم بن محمد المزكي، أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد بن الأزهر، ثنا محمد بن الأشرس أبو كنانة بصري، ثنا أبو المغيرة الحنفي وهو عمير بن عبد المجيد، ثنا قرة بن خالد.

قلت: وهذا هو الصواب يعني عبد المجيد وقرة، وفي سياق السند الأوّل عبد الحميد وقرط كذا وجد بخط قديم وهو ليس بصحيح وفيه: «والإيمان به واجب» بدل قولها: «والاقرار به ايمان» والباقي سواء. وأبو يحيى الوراق في السند الأوّل هو الهندي، واسمه محمد بن عمر بن كيسة.

وقد أخرج هذا الحديث من طريقة اللالكائي من رواية عبد الصمد بن علي عنه قال: سمعه منه بالكوفة في جبانة سالم عن أبي كنانة محمد بن أشرس الأنصاري فساقه، ورواه أبو بكر الخلال، عن محمد بن أحمد البصري، عن أبي يحيى الوراق هو ابن كيسة به. ورواه أبو عثمان الصابوني من رواية محمد بن عبيد الحافظ، عن أبي يحيى بن كيسة به. وقال فيه: عن محمد بن الأشرس الوراق أبي كنانة. ورواه أبو نعيم الأصبهاني في كتاب الحجة عن ابراهيم بن عبدالله بن إسحاق المعدل سمعه منه بنيسابور، عن أبي العباس أحمد بن محمد الأزهري الحافظ، عن محمد بن الأشرس أبي كنانة البصري به. وقد تفرد بهذا الحديث أبو كنانة واختلف عليه فيه، فرواه أبو عبدالله بن منده الحافظ، عن أحمد بن مهران الفارسي، ثنا الحسين بن حميد، ثنا محمد بن أشرس أبو كنانة، ثنا النضر بن إسماعيل، ثنا قرة بن خالد فذكره. ورواه أيضاً في التوحيد عن محمد بن إسحاق البصري، عن الحسن بن الربيع الكوفي، عن محمد بن أشرس أبي كنانة الكوفي، عن أبي

وذهبت طائفة إلى الاقتصاد وفتحوا باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله سبحانه وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيه وهم الأشعرية. وزاد المعتزلة عليهم حتى أوّلوا من صفاته تعالى الرؤيا، وأولوا كونه سميعاً بصيراً، وأوّلوا المعراج وزعموا أنه لم يكن بالجسد، وأولوا عذاب القبر والميزان والصراط، وجملة من أحكام الآخرة. ولكن أقروا بحشر الأجساد وبالجنة واشتمالها على المأكولات والمشمومات والمنكوحات والملاذ المحسوسة وبالنار واشتمالها على جسم محسوس محرق

المغيرة النضر بن إسماعيل الحنفي الكوفي عن قرة بن خالد البصري، وقد ذكر هذا الاختلاف أبو إسماعيل الأنصاري في إسم أبي المغيرة ثم قال: إن الأشبه عنده أنه غير النضر بن إسماعيل لأن النضر كوفي والحديث بصري السند والله أعلم.

وقال ابن اللبان في تفسير قول مالك: قوله كيف غير معقول أي كيف من صفات الحوادث، وكل ما كان من صفات الحوادث فاثباته في صفات الله تعالى ينافي ما يقتضيه العقل فيجزم بنفيه عن الله تعالى. قوله والاستواء غير مجهول أي: أنه معلوم المعنى عند أهل اللغة، والايمان به على الوجه اللائق به تعالى واجب لأنه من الايمان بالله وبكتبه، والسؤال عنه بدعة أي حادث لأن الصحابة كانوا عالمين بمعناه اللائق بحسب اللغة، فلم يحتاجوا للسؤال عنه، فلما جاء من لم يحط بأوضاع لغتهم ولا له نور كنورهم يهديه لصفات ربه شرع يسأل عن ذلك، فكان سؤاله سبباً لاشتباهه على الناس وزيغهم عن المراد اهـ.

(وذهبت طائفة إلى الاقتصاد ففتحوا باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله تعالى وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها) كما جاءت **(ومنعوا)** فيه **(التأويل وهم الأشعرية)** أي: فرقة الأشاعرة عامة. وقد سبق في ترجمة الأشعري أن هذا قول لأبي الحسن الأشعري، وأن له قولاً ثانياً وهو أن تمر أخبار الصفات كما جاءت، وإليه مال في الإبانة، وتبعه الباقلاني، وإمام الحرمين والمصنف. **(وزاد المعتزلة عليهم)** بجميع أصنافهم **(حتى أوّلوا من صفاته تعالى تعلق الرؤية، وأوّلوا قوله سميعاً بصيراً)** فقال أصحاب أبي هاشم الجبائي: معنى قولنا للحي أنه سميع بصير يفيد أنه حي يصح أن يسمع المسموع إذا وجد، ويصح أن يرى المرئي إذا وجد، ومتى وجد المسموع أو المرئي ولم تكن بالحي آفة مانعة من إدراكها وجب أن يكون سامعاً للمسموع، ورائياً للمرئي من غير حصول معنى هو سمع أو بصر فيه. وسيأتي البحث في ذلك، **(وأولوا المعراج، وزعموا أنه لم يكن بالجسد)** بل بالروح، **(وأوّلوا عذاب القبر والميزان والصراط وجملة من أحكام الآخرة)** أي المتعلقة بها، **(ولكن أقروا بحشر الأجساد)** من القبور **(و)** كذلك أقروا **(بالجنة)** وأنها موجودة **(واشتمالها على)** أنواع **(المأكولات والمشمومات والمنكوحات والملاذ المحسوسة، و)** كذلك أقروا **(بالنار)** إلا أنهم قالوا: ليست موجودة الآن وإنما توجد يوم الجزاء **(واشتمالها على جسم محسوس يحرق)**

يحرق الجلود ويذيب الشحوم. ومن ترقيهم إلى هذا الحد زاد الفلاسفة فأولوا كل ما ورد في الآخرة وردوه إلى آلام عقلية وروحانية ولذات عقلية وأنكروا حشر الأجساد وقالوا ببقاء النفوس، وأنها تكون إما معذبة وإما منعمة بعذاب ونعيم لا يدرك بالحس، وهؤلاء هم المسرفون. وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع، ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه وما خالف أوّلوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم. ولا يتعين له موقف. والأليق بالمقتصر على السمع المجرد مقام أحمد بن حنبل رحمه الله، والآن فكشف الغطاء عن

أجساد الكفار والعصاة (**ويمزق الجلود ويذيب الشحوم**)، ولا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها. وقد أجمع العلماء على أن التأويل في أكثر أمور الآخرة من غير ضرورة إلحاد في الدين، (**ومن ترقيهم إلى هذا الحد زاد الفلاسفة**) وهم حكماء اليونان وإليهم نسبت الفلسفة، (**فأوّلوا كل ما ورد في**) أمور (**الآخرة وردوها إلى آلام عقلية وروحانية**) غير محسوسة (**ولذات عقلية، وأنكروا حشر الأجساد**) مطلقاً واستبعدوه (**وقالوا ببقاء النفوس**) المجردة (**وأنها تكون إما معذبة وإما منعمة بعذاب ونعيم لا يدرك بالحس**)، وإنما بتعقل. (**وهؤلاء هم المسرفون**) المفرطون، (**وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال**) عن ربقة الشريعة (**وبين جمود الحنابلة**) ووقوفهم على السمع المجرد (**دقيق غامض**) المدرك خفي (**لا يطلع عليه إلا الموفقون**) من الأزل (**الذين يدركون الأمور بنور إلهي**) قذف في بصائرهم (**لا بالسماع**) المجرد من العقل، (**ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور**) بواسطة ذلك النور واتضحت الأشياء على ما هي عليها (**نظروا إلى السمع**) المتلقي من الثقات (**والألفاظ الواردة**) في تلك الأخبار الصحيحة، (**فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين أقروه**) وأثبتوه، (**وما خالف**) ذلك (**أوّلوه**) بما يقتضيه أسلوب اللغة العربية، (**فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد**) عن العقل (**فلا يستقر له قدم**) فيه (**ولا يتعين له موقف**) يطمئن إليه، (**والأليق بالمقتصر على السمع المجرد مقام**) سيدنا (**أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى**) وهو طريقة السلف.

وقد ذكر المصنف في إلجام العوام أنها تتضمن سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الكف، ثم الامساك، ثم التسليم لأهل المعرفة، ثم بين ذلك بقوله: التقديس: فهو تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها. وأما التصديق؛ فهو الايمان بما قاله ﷺ وأن ما ذكره حق على الوجه الذي قاله وأراده. وأما الاعتراف بالعجز فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليس على قدر طاقته. وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته. وأما السكوت فإن لا يسأل

عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه بدعة. وأما الإمساك؛ فهو أن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتبديل بلغة اخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والإعراب والتصريف والصيغة. وأما الكف؛ فإن يكف باطنه من البحث والتفكر والتصرف فيه. وأما التسليم لأهله، فإن يعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه فقد لا يخفى على الرسل عليهم السلام أو على الصديقين والأولياء. فهذه سبعة وظائف لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها. ثم قال بعد كلام طويل، ولهذا أقول: يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب عن هذه الأسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكره السلف وهو المبالغة في التقديس والتنزيه ونفي التشبيه، وأنه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها، وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول: كل ما يخطر في بالكم وهجس في ضمائركم وتصوّر في خواطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها، وإنه ليس المراد بالأخبار شيئاً من ذلك، وإما هو حقيقة المراد فلستم من أهل معرفته والسؤال عنه بدعة فاشتغلوا بالتقوى، وما أكرمكم الله به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه، وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه، ومهما سمعتم شيئاً من ذلك فاسكتوا وقولوا: آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم إلاّ قليلاً، وليس هذا مما أوتينا، وقال أيضاً في التأويل: هو بيان معناه بعد إزالة ظاهره، وهذا إما أن يقع من العامي، أو من العارف مع العامي، أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه. فهذه ثلاثة مواضع.

الأول: تأويل العامي على سبيل الاستقلال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر لمغرق لمن لا يحسن السباحة، فلا شك في تغريقه، وبحر المعرفة أبعد غوراً وأكثر مهالك من بحر الماء، لأن هلاك هذا البحر لا حياة بعده، وهلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة الزائلة وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطرين.

الموضع الثاني: أن يكون ذلك من العالم مع العامي، وهذا أيضاً ممنوع ومثاله: أن يجر السابح الغوّاص مع نفسه عاجزاً عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام، فإنه عرضة لخطر الهلاك فإنه لا يقوى على حفظه في لجة البحر، ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه، ولو أمره بالسكون عند التطام الأمواج واقبال التماسيح فاتحة فاها للالتقام اضطرب قلبه وبدنه ولم يكن على حسب مراده لقصور طاقته، وفي معنى العوام الأديب النحوي، والمحدث، والمفسر، والفقيه، والمتكلم، بل كل عالم سوى المتجردين لعلم السباحة في بحر المعرفة القاصرين أعمارهم عليه، الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات، المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات، المخلصين لله تعالى في العلوم والأعمال، القائمين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات، المفرغين قلوبهم من غير الله، المستحقرين للدنيا بل للآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى. فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة، وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد منهم بالدر المكنون والسر المخزون أولئك

....

﴿الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء : ١٠١] ، فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون.

الموضع الثالث: تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه. فإن الذي انقدح في سره أنه المراد من لفظ الفوق والاستواء مثلاً إما أن يكون مقطوعاً به، أو مشكوكاً فيه، أو مظنوناً ظناً غالباً، فإن كان قطعياً فليعتقده، وإن كان مشكوكاً فليتجنبه ولا يحكمن على مراد الله ورسوله ﷺ من كلامه باحتمال معارض بمثله من غير ترجيح، بل الواجب على الشاك في المشكوك فيه التوقف، وإن كان مظنوناً فاعلم أن للظن تعلقين. أحدهما: في المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أم هو محال؟ والثاني: أن يعلم قطعاً جوازه ولكن يتردد هل هو المراد باللفظ أم لا. وبينهما تفاوت لأن كل واحد من الظنين إذا انقدح في النفس وحاك في الصدر، فلا يدخل تحت الاختيار دفعه على النفس، فلا يمكنه أن لا يظن، فإن للظن أسباباً ضرورية ولا يمكن دفعها، و﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] لكن عليه وظيفتان جديدتان. إحداهما: لا يدع نفسه تطمئن إليه جزماً من غير شعور بإمكان الغلط فيه، فلا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكماً جازماً، والثانية: أنه ان ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا وبالفوق كذا لأنه حكم لما لا يعلم، وقد قال: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الاسراء: ٣٦] لكن يقول أنا أظن أنه كذا فيكون صدقاً في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكماً على صفة الله تعالى ولا على مراده وكلامه، بل حكماً على نفسه وبناء على ضميره ثم أورد في بيان التصرفات الممنوعة الجمع بين المفترقات والتفريق بين المجتمعات فقال: ولقد بعد من التوفيق من صنف كتاباً في جمع هذه الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو باباً فقال: باب في اثبات الرأس، وباب في اثبات اليد، وباب في اثبات العين وغير ذلك. فإن هذه كلمات متفرقة متباعدة اعتماداً على قرائن مختلفة في فهم السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جميع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظواهر وايهام التشبيه، وصار الإشكال في أن رسول الله ﷺ لم ينطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع، بل الكلمة الواحدة المفردة يتطرق إليها الاحتمال، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنسها وصار متوالياً ضعف بالإضافة إلى الجملة، ولذلك يحصل بقول مخبرين وثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد، بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر ما لا يحصل بالآحاد، ويحصل من العلم القطعي باجتماع القرائن ما لا يحصل بالآحاد. وكل ذلك نتيجة الاجماع إذ يتطرق الاحتمال والضعف إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن فإذا اجتمعت انقطع الاحتمال والضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات. وأما التفريق بين المجتمعات فإنه كذلك لا يجوز لأن كل حكمة سابقة على حكمه أو لاحقة له مؤثرة في تفهيم معناه ومرجحة للاحتمال الضعيف فيه، فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨] ولا يسلط على أن يقول القائل وهو فوق مطلقاً لأنه إذا ذكر القاهر مع

حد الاقتصاد في هذه الأمور داخل في علم المكاشفة، والقول فيه يطول فلا نخوض فيه، والغرض بيان موافقة الباطن الظاهر وأنه غير مخالف له، فقد انكشف بهذه الأقسام الخمسة أمور كثيرة. وإذا رأينا أن نقتصر بكافة العوام على ترجمة العقيدة التي حررناها وأنهم لا يكلفون غير ذلك في الدرجة الأولى إلا إذا كان خوف تشويش لشيوع البدعة، فيرقي في الدرجة الثانية إلى عقيدة فيها لوامع من الأدلة مختصرة من غير تعمق، فلنورد في هذا الكتاب تلك اللوامع ولنقتصر فيها على ما حررناه لأهل القدس

المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه، بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقول فوق عباده، لأن ذكر العبودية في وصف من الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة، إذ يحسن أن يقول: السيد فوق عبده، والأب فوق الابن، والزوج فوق الزوجة وإن كان لا يحسن أن يقول: زيد فوق عمرو قبل أن يبين تفاوتهما من السيادة والعبودية، أو غلبة القهر ونفوذ الأمر بالسلطنة، أو بالابوة، أو بالزوجة. فهذه دقائق يغفل عنها العلماء فضلاً عن العوام، فكيف يتسلط العوام في مثل ذلك على التصريف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير؟ ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجمود والاقتصار على موارد التوقيف على الوجه الذي ورد باللفظ الذي ورد، والحق ما قالوه والصواب ما رأوه، فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرف في ذات الله تعالى وصفاته، وأحق المواضع بالجام اللسان وتقييده عن الجريان بما يعظم فيه الخطر. وأي خطر أعظم من الكفر والله أعلم.

(والآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد في هذه الأمور داخل في علم المكاشفة والقول فيه يطول) إذ هو بحر لا ساحل له وقف لديه الفحول وتحيرت فيه العقول. **(فلا نخوض فيه)** إذ الخوض فيه يخرج عن بيان الغرض المهم، **(و)** ذلك **(الغرض)** المهم هو **(بيان موافقة الباطن الظاهر ومخالفته له، وقد انكشف)** سره **(بهذه الأقسام الخمسة)** المذكورة بأمثلتها. **(وإذا رأينا أن نقتصر بكافة العوام)** وقد دخل فيهم أكثر العلماء ممن لم يتصف بصفات الخواص التي ذكرت **(على ترجمة)** أي بيان **(العقيدة التي حررناها)**، وقد سبقت وهي في أوراق يسيرة **(وأنهم لا يكلفون غير ذلك)** أي مما زاد عليها، وذلك **(في الدرجة الأولى)**، ثم تم المقصود **(إلا إذا كان خوف تشويش)** أي يكون في بلد يشوّش عليه في عقيدته **(لشيوع البدعة)** الحادثة وانتشارها، فيحتاج إلى معرفة أدلة تفصيلية عقلية وسمعية، **(فيرقي في الدرجة الثانية)** بالتدريج **(إلى)** النظر في **(عقيدة)** جامعة مانعة **(فيها لوامع)** جمع لامعة **(من الأدلة)** العقلية والنقلية، وقد سمى إمام الحرمين شيخ المصنف كتابه لمع الأدلة في قواعد أهل السنّة والجماعة نظراً إلى هذا **(مختصرة)** بالنسبة إلى المطوّلات **(من غير تعمق)** فيها بإرسال الرسن في أبحاث خارجة عن أصل المقصد، **(فلنورد في هذا الكتاب تلك اللوامع)** المضيئة أنوارها الواضحة أسرارها **(ولنقتصر فيها)** أي في تلك اللوامع **(على ما**

وسميناه « الرسالةُ القدسية في قواعد العقائد » وهي مودعة في هذا الفصل الثالث من هذا الكتاب.

حررناه لأهل القدس) الشريف حين وفد عليه زائراً ومجاوراً، وذلك في أيام سياحته وتركه علائق الدنيا وخروجه من بغداد، **(وسميناه)** لأجل ذلك **(الرسالة القدسية)** إسماً دالاً على مسماه، **(وهي)** كما ترى **(مودعة في هذا الفصل الثالث من هذا الكتاب)**.

وأعلم أن للمصنف عدة رسائل مختصرة أرسلها إلى بلدان شتى متضمنة على صريح الإعتقاد والمواعظ والنصائح، فمنها رسالة أرسلها إلى الموصل مسماة بالقدسية أيضاً يخاطب فيها بعض المشايخ وهي نحو ثلاثة أوراق ذكر في آخرها ما نصه: وأما أقل ما يجب على المكلفين فهو ما يترجه قول لا إله إلا الله محمد رسول الله، ثم إذا صدق الرسول ﷺ، فينبغي أن يصدقه في صفات الله عز وجل، وفي اليوم الآخر، وكل ذلك مما يشتمل عليه القرآن من غير تأويل، أما في الآخرة فالإيمان بالجنة والنار والحساب وغيره، وأما صفات الله تعالى أنه حي قادر عالم متكلم مريد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس عليه بحث عن حقيقة هذه الصفات، وأن الكلام والعلم وغيرهما قديم أو حادث، بل لو كان لا يخطر له هذه المسألة حتى مات مات مؤمناً وليس عليه تعلم الأدلة التي حررها المتكلمون، بل مهما حصل في قلبه التصديق بالحق بمجرد الإيمان من غير دليل وبرهان، فهو مؤمن ولم يكلفه رسول الله ﷺ أكثر من ذلك، وعلى هذا الإعتقاد المجمل استمر الأعراب وعوام الخلق إلا من وقع في بلدة يقرع سمعه فيها هذه المسائل، كقدم الكلام وحدوثه، ومعنى الإستواء أو النزول وغيره، فإن لم يجد لذلك أثراً في قلبه واشتغل بعبادته فلا حرج عليه، وإن أخذ ذلك بقلبه فأقل الواجبات عليه ما اعتقده السلف، فيعتقد في القرآن القدم كما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، ويعتقد أن الإستواء حق والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة والكيفية مجهولة، ويؤمن بجميع ما جاء به الشرع إيماناً مجملاً من غير بحث على الحقيقة والكيفية فإن لم يقنعه ذلك وغلب على قلبه الاشكال والشك فإن أمكن إزالة شكه وأشكاله بكلام قريب من الإفهام وإن لم يكن قوياً عند المتكلمين ولا مرضياً عندهم، فذلك كاف ولا حاجة به إلى تحقق الدليل، بل الأولى أن يزال شكه من غير ذكر حقيقة الدليل، فإن الدليل لا يتم إلا بذكر الشبهة والجواب عنها. ومهما ذكرت الشبهة لم يؤمن أن تتشبث بقلبه وبكل فهمه عن درك جوابها إذ الشبهة قد تكون جلية والجواب دقيقاً لا يحتمله فهمه بل عقله، فلهذا زجر السلف عن البحث والتفتيش في الكلام، وإنما زجروا عنه ضعفاء العوام، فأما المشتغلون بدرك الحقائق فلهم خوض غمرة الإشكالات، ومنع العوام من الكلام يجري مجرى منع الصبيان على شاطىء الدجلة خوف الغرق، ورخصة الأقوياء فيه يضاهي الرخصة للماهر في صفة السباحة إلا أن هنا موضع غور ومذلة قدم، وهوان كل ضعيف في عقله راض من الله بكمال عقله ويظن بنفسه أنه يقدر على درك الحقائق كلها وأنه من جملة الأقوياء، فربما يخوضون ويغرقون في بحر الجهالات من حيث لا يشعرون، فالصواب للخلق كلهم إلا الشاذ

الفصل الثالث

من كتاب قواعد العقائد في لوامع الأدلة للعقيدة التي ترجمناها بالقدس.

فنقول بسم الله الرحمن الرحيم:

الحمد لله الذي ميز عصابة السنّة بأنوار اليقين، وآثر رهط الحق بالهداية إلى دعائم

النادر التي لا تسمح الأعصار إلا بواحد منهم أو إثنين أن يسلكوا مسلك السلف في الإيمان المرسل والتصديق المجمل بكل ما أنزل الله تعالى وأخبر به رسوله ﷺ من غير بحث ولا تفتيش، والإشتغال بالتقوى ففيه شغل شاغل إذ قال رسول الله ﷺ حيث رأى أصحابه يختصمون بعد أن غضب حتى احمرت وجنتاه «أبهذا أمرتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض انظروا إلى ما أمركم الله به فافعلوه وما نهاكم فانتهوا» فهذا ينبه على نهج الصواب والحق، وإستيفاء ذلك قد شرحناه في كتاب قواعد العقائد فليطلب منه انتهى. وبهذا تم الفصل الثاني من هذا الكتاب، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

الفصل الثالث:

من كتاب قواعد العقائد في) ★ بيان (لوامع الأدلة للعقيدة التي ترجمناها بالقدس).

وسميناها بالرسالة القدسية لكون تأليفها كان حين مجاورته به.

(**فنقول**) بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآل وصحبه وسلم تسليماً الحمد لله الذي تفرد بوجوب وجوده، ففاضت الحوادث عن كرمه وجوده، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أفضل موجوده، وأكرم ودوده، الصادق في وعوده، وعلى آله الآيلين إليه في مراتب شهوده، وأصحابه الفائزين لديه بالتمسك في مراقي صعوده. أما بعد: فهذا شرح الرسالة القدسية للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي قدس سره حوى من بدائع المسائل الكلامية ما هو كالفرائد اليتيمة في العقد الفريد من الجيد. رجوت من الله تعالى أن ينفع به كل سالك ومريد، وأن يصرف إليه من الراغبين في إصلاح عقائدهم القلوب، وأن يرفع لديهم قدره المرغوب، وأن يجعله تذكرة لأولي الألباب لا ينسى ولا يهجر، وروضة نفع للطلاب لا يترك ولا يضجر، وأن يكسبنا جميعاً به ذكراً جميلاً، وفي الآخرة ثواباً جزيلاً، وها أنا أشرع في المقصود بعون الملك المعبود.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (**بسم الله الرحمن الرحيم**) الباء للإستعانة بمحذوف تقديره أؤلف ونحوه، وهو يعم جميع أجزاء التأليف فيكون أولى من افتتح ونحوه، لايهام قصر التبرك على الإفتتاح فقط كما حققه البرهان اللقاني والله علم على الذات الواجب الوجود، والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية أو كيفية، والرحيم المنعم بدقائقها كذلك، وقدم الأول لدلالته على الذات، ثم الثاني لاختصاصه به، ولأنه أبلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة والرديف.

(الحمد لله) سبقت مباحث الحمد مبسوطة في شرح خطبة كتاب العلم فأغناها عن إيراده ثانياً

الدين، وجنبهم زيغ الزائغين وضلال الملحدين، ووفقهم للاقتداء بسيد المرسلين، وسددهم للتأسي بصحبه الأكرمين، ويسر لهم اقتفاء آثار السلف الصالحين حتى اعتصموا من مقتضيات العقول بالحبل المتين ومن سير الأوّلين وعقائدهم بالمنهج المبين،

(الذي ميز عصابة أهل السنة) التمييز مبالغة في الميز وهو عزل الشيء وفصله عن غيره، وذلك يكون في المشتبهات كقوله تعالى: ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ [الأنفال: ٣٧] وفي المختلطات نحو قوله: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩] وتميز الشيء انفصل عن غيره، ويستعمل تمييز الأشياء في تفريقها بعد معرفتها، والعصابة بالكسر الجماعة من الناس، والسنة الطريق المسلوكة، والمراد بها طريقة النبي ﷺ خاصة، والمراد بأهل السنة هم الفرق الأربعة المحدثون والصوفية والأشاعرة والماتريدية على ما تقدم بيانه في مقدمة الفصل الثاني. **(بأنوار اليقين)** أي: فصلهم عن غيرهم بهذه الأنوار التي أشرقت في صدورهم ثم التمعت في وجوههم فهم بها عن غيرهم متميزون ﴿سيماهم في وجوههم﴾ [الفتح: ٢٩] وأما أهل البدع فلا زالو يعرفون بظلام قلوبهم ووجوههم ﴿فلعرفتهم بسيماهم﴾ [محمد ﷺ: ٣٠] **(وآثر)** بالمد أي أختار **(رهط الحق)**. قال ابن السكيت: الرهط والعشيرة بمعنى، وقال الأصمعي في كتاب المصادر: الرهط ما فوق العشرة إلى الأربعين، ونقله ابن فارس أيضاً، والحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره سواء كان قولاً أو فعلاً أو عقيدة أو ديناً أو مذهباً **(بالهداية)** وهي دلالة بلطف إلى ما يوصل **(إلى)** المطلوب وذلك المطلوب هنا إقامة **(دعائم الدين)** أي أركانه جمع دعامة بالكسر وهي ما يشد به الحائط إذا مال يمنعه السقوط، والدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول، **(وجنبهم زيغ الزائغين)** الزيغ: الميل عن الإستقامة والخروج عن نهج الحق، والمراد بالزائغين هم أهل البدع القبيحة الذين أحدثوا في العقائد بمجرد التشهي ما يؤدي إلى تشبيه أو تعطيل **(وضلال الملحدين)** أي غوايتهم، والملحد المائل عن الحق، والإلحاد ضربان: إلحاد إلى الشرك بالله، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب فالأول: ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهي عراه ولا يبطله. والإلحاد في أسمائه تعالى على وجهين. أحدهما: أن يوصف بما لا يصح وصفه به. والثاني: أن تتأول أوصافه على ما لا يليق به، **(ووفقهم)** التوفيق تفعيل من الوفاق الذي هو المطابقة وعدم المنافرة واختص في العرف بالخير **(للاقتداء)** أي الإتباع **(بسيد المرسلين)** ﷺ في سائر أقواله وأفعاله وأحواله، **(وسددهم)** وهو من السداد وهو الوفق الذي لا يعاب **(للتأسي)** أي الإقتداء والإسوة بالكسر والضم القدوة، وقيل: التأسي إتباع الغائب **(بصحبه الأكرمين)** أي المشرفين بمشاهدة أنواره وأسراره، **(ويسر لهم)** أي سهل لهم **(اقتفاء)** أي إتباع **(آثار السلف الصالحين)** من التابعين وأتباعهم بإحسان، وأصل السلف من تقدم من الآباء والجدود. وفي العرف الطبقة الثالثة ويطلق على الثانية أيضاً **(حتى اعتصموا)** أي وثقوا **(من مقتضيات)** أي مما تقتضيه **(العقول)** المجردة عن الشرع **(بالحبل المتين)** أي القوي الذي لا ينقطع بمن تعلق به واستمسك، وبهذا المعنى جاءت صفة القرآن في الحديث، وفيه تلميح الرد على المعتزلة والفلاسفة فإنهم تصرفوا في الألفاظ بمقتضى

فجمعوا بالقول بين نتائج العقول وقضايا الشرع المنقول، وتحققوا أن النطق بما تعبدوا به من قول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» ليس له طائل ولا محصول ان لم تتحقق الإحاطة بما تدور عليه هذه الشهادة من الأقطاب والأصول، وعرفوا أن كلمتي الشهادة على ايجازها تتضمن إثبات ذات الإله واثبات صفاته واثبات أفعاله واثبات صدق الرسول، وعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان وهي أربعة ويدور كل ركن منها على عشرة أصول:

عقولهم فأولوا وبدلوا (و) تمسكوا (**من سير الأولين وعقائدهم**) على اختلافها (**بالمنهج**) وفي بعض النسخ بالنهج وهو الطريق (**المبين**) الواضح المسلوك أي سبروا في سير الأولين ونحلهم التي انتحلوها فما وافق الكتاب والسنة وآثار السلف أخذوا به وما خالف تركوه، (**فجمعوا القول بين نتائج العقول**) أي ما تنتجه العقول السليمة عن الأهواء والشكوك (**وقضايا الشرع المنقول**) أي التي قضى بها الشرع، ونقل لنا ذلك الثقات، والقضية قول يصح أن يقال لقائله صادق أو كاذب فيه وفيه تلميح إلى رفع شأن أهل النظر والبحث في العقائد على مقتضى الكتاب والسنة حيث جمعوا بين العقل والنقل.

وقد تقدم النقل عن السبكي في خطبة هذا الكتاب أن اليونان طلبوا العلم بمجرد عقولهم، والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معاً، وافترقوا ثلاث فرق. إحداها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة. والثانية: غلب عليها جانب النقل وهم الحشوية. والثالثة: غلب الأمران عندها وهم الأشعرية، وجميع الفرق الثلاثة في كلامها مخاطرة إما خطأ في بعضه، وإما سقوط هيبة. والسالم عن ذلك كله ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة اهـ.

(**وتحققوا أن النطق**) باللسان (**بما تعبدوا به من قول**) هذه الكلمة الطيبة (**لا إله إلا الله محمد رسول الله**) ﷺ (**ليس له طائل**) أي نفع (**ولا محصول**) يتحصل منه (**إن لم تتحقق الإحاطة**) أي المعرفة التامة (**بما تدور عليه**) أرحية (**هذه الشهادة من الأقطاب والأصول**) وقطب الرحى ما تدور عليه، والمراد هنا من الأقطاب والأصول الأركان، (**وعرفوا أن كلمتي الشهادة**) المذكورتين (**على إيجازها**) واختصارها (**تتضمن**) سائر العقائد الدينية المذكورة فيما بعد إجمالاً. وتفصيل ذلك أن معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه، فدخل فيه (**إثبات ذات الإله وإثبات صفاته**) كلها السبعة ولوازمها (**وإثبات أفعاله**) ودخل تحت قولنا محمد رسول الله (**إثبات صدق الرسل**) عليهم السلام والأمانة والتبليغ وأضدادها، وجملتها إثنان وستون عقيدة على ما تقدم تفصيلها في أواخر الفصل الأول (**فعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان وهي أربعة**) وهو استعارة بالكناية لأنه شبه الإيمان بمبنى له دعائم فذكر المشبه وطوى ذكر المشبه به وذكر ما هو من خواص المشبه به وهو البناء ويسمى هذا استعارة ترشيحية، ويجوز أن يكون إستعارة تمثيلية بأن تمثل حالة

الركن الأول: في معرفة ذات الله تعالى ومداره على عشرة أصول: وهي العلم بوجود الله تعالى وقدمه وبقائه وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وأنه سبحانه ليس مختصاً بجهة ولا مستقراً على مكان وانه يرى وانه واحد.

الركن الثاني: في صفاته، ويشتمل على عشرة أصول: وهو العلم بكونه حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً متزهاً عن حلول الحوادث وأنه قديم الكلام والعلم والإرادة.

الركن الثالث: في أفعاله تعالى ومداره على عشرة أصول: وهي أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأنها مكتسبة للعباد وأنها مرادة لله تعالى وأنه متفضل بالخلق والاختراع

الإيمان مع أركانه بحالة خباء أقيمت على خمسة أعمدة، وقطبها الذي تدور عليه الأركان شهادة أن لا إله إلا الله وبقية شعب الإيمان كالاوتاد للخباء، ويجوز أن يكون استعارة تبعية بأن تقدر الإستعارة في البناء والقرينة الإيمان شبه ثباته على هذه الأركان ببناء الخباء على الأعمدة الأربعة، وهذه الإستعارة أعني التبعية تقع أولاً في المصادر ومتعلقات معاني الحروف ثم تسري في الأفعال والصفات والحروف وفيه تكلف لأن البناء اسم عين لا مصدر إلا أن يراد به الفعل، وقد تقدم شيء من ذلك في أول الكتاب. (**يدور كل ركن**) من هذه الأركان الأربعة المذكورة (**على عشرة أصول**):

(**الركن الأول**): من الأركان الأربعة (**في معرفة ذات الله**) عز وجل (**ومداره على عشرة أصول، وهي العلم بوجود الله تعالى وقدمه وبقائه وأنه ليس بجوهر**) يتحيز (**ولا جسم ولا عرض وأنه تعالى ليس مختصاً بجهة**) من الجهات الست (**ولا مستقراً على مكان**) كالعرش ونحوه (**وأنه مرئي وأنه واحد**) يذكر كل واحد من هذه العشرة في أصل مستقل وما يتفرع منها من المسائل فهي راجعة إليها.

(**الركن الثاني**): في صفاته تعالى، (**ويشتمل**) أيضاً (**على عشرة أصول**) هي العلم بكونه تعالى (**حياً عالماً قادراً مريداً**) لأفعاله (**سميعاً بصيراً متكلماً منزهاً عن حلول الحوادث، وأنه قديم الكلام**) القائم بالنفس (**و**) قديم (**العلم و**) قديم (**الإرادة**) فهذه العشرة هي كونه حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً، قديم العلم والإرادة والكلام، وقوله: منزهاً عن حلول الحوادث غير معدود في هؤلاء.

(**الركن الثالث: في أفعاله تعالى**) بالخلق (**ومداره على عشرة أصول: وهي أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى**) لا خالق سواه (**وأنها**) وإن كانت كذلك لا يخرجها عن كونها (**مكتسبة للعباد وأنها**) وإن كانت كسباً للعباد فلا تخرج عن أن تكون (**مرادة لله تعالى، وأنه تعالى متفضل بالخلق**) والإقتراح، (**و**) من الجائزات (**أن له تعالى تكليف ما لا**

وأن له تعالى تكليف ما لا يطاق، وأن له إيلام البريء ولا يجب عليه رعاية الأصلح، وانه لا واجب إلا بالشرع وان بعثه الأنبياء جائز وأن نبوّة نبينا محمد ﷺ ثابتة مؤيدة بالمعجزات.

الركن الرابع: في السمعيات، ومداره على عشرة أصول: وهي إثبات الحشر والنشر وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط وخلق الجنة والنار وأحكام الإمامة، وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم وشروط الإمامة.

(فأما الركن الأول من أركان الايمان):

في معرفة ذات الله سبحانه وتعالى

وأن الله تعالى واحد ومداره على عشرة أصول:

الأصل الأول: معرفة وجوده تعالى وأول ما يستضاء به من الأنوار ويسلك من

يطاق و) أنه (له إيلام البريء) وتعذيبه وأنه (**لا يجب عليه رعاية الأصلح**) لعباده، (**وأنه لا واجب إلا بالشرع**) دون العقل، (**وان بعث الأنبياء جائز**) ليس بمستحيل، (**وان نبوة نبينا محمد ﷺ ثابتة مؤيدة بالمعجزات**) الباهرة، ثم أن هذه الأركان الثلاثة التي تقدم ذكرها في الإلهيات والنبوّات.

(**الركن الرابع: في السمعيات**) وهي المتلقاة من السمع بما أخبر به ﷺ (**ومداره على عشرة أصول: وهي إثبات الحشر**) والنشر، (**وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر، والميزان، والصراط، وخلق الجنة والنار، وأحكام الإمام**) الحق، وفيه ذكر الخلفاء الأربعة وإمامة أبي بكر رضي الله عنه بنص أو اختيار (**وأن فضل الصحابة على حسب تقديمهم وترتيبهم**) في الخلافة، (**وشروط الإمامة**) بعد الإسلام والتكليف، (**ولنه لو تعذر وجود الورع والعلم**) فيمن يتصدى للإمامة (**حكم بانعقادها**) **فهذه عشرة** فصار المجموع أربعين عقيدة هذا على طريق الإجمال، ثم شرع في تفصيل ذلك فقال.

(فأما الركن الأول من أركان الإيمان في معرفة ذات الله تعالى ومداره على عشرة أصول.

الأصل الأول: معرفة وجوده تعالى) وعبارة ابن الهمام في المسايرة العلم بوجوده تعالى، وهو سهل لأن العلم والمعرفة لغة شيء واحد وأعلم أولاً أن الإلهيات وهي المسائل المبحوث فيها عن الإله جل وعز أنواع ثلاثة. **الأول: فيما يجب لله عز وجل. الثاني: فيما يستحيل في حقه تعالى. الثالث:** فيما يجوز في حقه تعالى.

النوع الأول: فيما يجب له تعالى فمما يجب له تعالى عشرون صفة، وهل صفاته تعالى تنحصر

طريق الاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله سبحانه بيان، وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً * وَالجِبَالَ أَوْتَاداً * وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُم سُبَاتاً * وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً *

في هذه العشرين أم لا؟ والصحيح أنها تابعة لكمالاته وكمالاته لا نهاية لها، لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب لنا عليه دليل عقلي ولا نقلي ولا نؤاخذ به بفضل الله تعالى، ومفهومه أن ما قام عليه الدليل نؤاخذ بتركه وهي هذه العشرون صفة، ومعنى كمالاته لا نهاية لها هل هو باعتبار علمنا أو باعتبار علم الله تعالى؟ أما باعتبار علمنا فظاهر لنقصه وضعفه، وإما باعتبار علم الله فمعناه علمها على ما هي عليه من عدم النهاية. ويحتمل أن تكون لا نهاية لها باعتبار لغة العرب لأن العرب إذا كثر الشيء يحكمون عليه بعدم النهاية وإن كان في نفسه متناهياً، كما تقول غنم فلان لا حصر لها. ويحتمل أن تكون حكم عليها بعدم النهاية مراعاة للنفسية والسلبية لأنها لا نهاية لها. وأما المعاني والمعنوية فهي متناهية لأن كل ما دخل في الوجود فهو متناه فتضم ما يتناهى وهي المعاني والمعنوية إلى ما لا يتناهى وهي النفسية والسلبية وتحكم على الجميع بعدم النهاية. وأعلم أن هذه الصفات العشرين في الحقيقة أقسام أربعة: نفسية، وسلبية، ومعان، ومعنوية، وهذا على القول بثبوت الأحوال والأصح أنه لا حال وحينئذ تكون الأقسام ثلاثة وعليه درج غالب المتكلمين، فالأول من الصفات العشرين النفسية الوجود وهي التي أشار لها المصنف بقوله الأصل الأول معرفة وجوده ولم يمثلوا للنفسية بغير الوجود، واتفقوا على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالأصل لها. إذ وجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه وجواز الجائزات في حقه كالفرع عنه، وإنما قلنا كالأصل ولم نقل أصلاً لان الوجود لو كان أصلاً حقيقة للزم حدوث بقية الصفات، لأن الأصل يتقدم على الفرع وليس كذلك، والوجود صفة نفسية على المشهور لا توصف بالوجود أي في الخارج ولا بالعدم أي في الذهن، لأنها من جملة الأحوال عند القائل بها وهي الحال الواجب للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة، كالتحيز مثلاً للجرم فإنه واجب للجرم ما دام الجرم، وليس ثبوته له معللاً بعلة، وقوله الحال أخرج المعاني والسلبية، وقوله غير معللة بعلة أخرج الأحوال المعنوية، ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلاً، فإنها معللة بقيام العلم والقدرة و والإرادة بالذات. وأعلم أن لفظ الوجود مشترك بين الواجب والممكن والفرق بينهما أن الله سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود، فالله تعالى موجود واجب الوجود، فلو قال قائل: ما الدليل على وجوده تعالى؟ فأشار المصنف إلى الجواب بأن له دليلين نقلي وعقلي وقدم النقلي فقال: (**وأول ما يستضاء به من الأنوار ويسلك من طريق الإعتبار ما أرشد الله به**) إلى وجوده (**عباده في القرآن**) العزيز، (**فليس بعد بيان الله بيان**) أرشدهم فيه بالآيات الدالة على وجوده تعالى، (**وقد قال تعالى: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾**) أي كالمهد للصبي مصدر سمي به ما يمهد ليقوم عليه (**والجبال أوتاداً**) للأرض ولولاها لما استقرت (**وخلقناكم أزواجاً**) ذكراً وأنثى (**وجعلنا نومكم سباتاً**) قطعاً من الإحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية وإزاحة لكلالها (**وجعلنا الليل لباساً**) غطاء يستتر

وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وهَّاجاً★ وأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً★ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً★ وَجَنَّاتٍ أَلفافاً﴾ [النبأ: ٦-١٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ في خَلْقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ واختلافِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ والفُلْكِ الَّتِي تجرِي في البَحْرِ بمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وبَثَّ فيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ والسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقاً★ وَجَعَلَ القَمَرَ فِيهِنَّ نوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً★ واللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً★ ثُمَّ يُعِيدُكُم فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إخْرَاجاً﴾ [نوح: ١٥ - ١٨]. وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ★

بظلمته من أراد الإختفاء (**وجعلنا النهار معاشاً**) وقت معاش تتقلبون لتحصيل ما تعيشون به أو حياة تبعثون فيها عن نومكم (**وبنينا فوقكم سبعاً شداداً**) سبع سموات أقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهر (**وجعلنا سراجاً وهاجاً**) أي متلالئاً وقاداً. والمراد الشمس (**وأنزلنا من المعصرات**) هي السحابة المتكاثفة أو الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب أو الرياح ذوات الأعاصير (**ماء ثجاجاً**) أي منصباً بكثرة (**لنخرج به حباً ونباتاً**) ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش (**وجنات ألفافاً﴾**) [النبأ: ٦ - ١٦] أي ملتفة بعضها ببعض، ففي كل ذلك تذكير ببعض ما يعاينه الإنسان من عجائب صنعه الدالة على وجوده وكمال قدرته. (**وقال تعالى: إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك**) أي السفينة (**التي تجري في البحر بما ينفع الناس**) والفلك: لفظ مفرده كلفظ جمعه وهو جمع تكسير. وعند الأخفش مما اشترك فيه لفظ الواحد والجمع كجنب وشلل، ورد سيبويه هذا بقولهم فلكان في التثنية (**وما أنزل الله من السماء**) أي: السحاب (**من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها**) أي: بعد يبسها وخلوها من النبات (**وبث فيها من كل دابة**) أي نشر فيها، وفرق أنواع الدواب وفيه تلميح إلى إيجاد ما لم يكن موجوداً (**وتصريف الرياح**) أي تقليبها من جهة إلى أخرى تكون شمالاً تصير جنوباً ثم دبوراً ثم نكباء (**والسحاب المسخر**) أي المذلل المنقاد (**بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون**) [البقرة: ١٦٤] أي يتدبرون ويفهمون إن هذه الآيات نصبت لماذا وما الغرض منها؟ (**وقال تعالى: ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً**) أي متطابقة بعضها فوق بعض كل منها طبق لما تحته (**وجعل القمر فيهن نوراً**) أي منوراً (**وجعل الشمس سراجاً**) يتلألأ (**والله أنبتكم من الأرض نباتاً**) وهو مصدر أو حال، وهذا من حيث ان بدء الإنسان ونشأته من التراب وأنه ينمو نموه وإن كان له وصف زائد على النبات (**ثم يعيدكم فيها ويخرجكم**) أي إلى أرض المحشر (**إخراجاً﴾ [نوح: ١٥ - ١٨] وقال تعالى: ﴿أفرأيتم ما تمنون**) أي ما تقذفونه في الأرحام من النطف (**أأنتم تخلقونه**) تجعلونه بشراً سوياً (**أم نحن الخالقون﴾ إلى قوله ﴿للمقربين﴾**). وهو قوله تعالى ﴿نحن قدرنا بينكم

أأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أمْ نَحنُ الْخَالِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٥٨ - ٧٣]، فليس يخفى على من معه أدنى مسكة من عقل إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات، وأدار نظره على عجائب خلق الله في الأرض والسموات وبدائع فطرة الحيوان والنبات أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورةَ تحت تسخيره ومصرفة بمقتضى تدبيره. ولذلك قال الله تعالى: ﴿أفي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّموات والأرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، ولهذا بعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا « لا إله

الموت وما نحن بمسبوقين ★ على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ★ ولقد علمتم النشأة الأولى فلـولا تذكرون ★ أفرأيتم ما تحرثون ★ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ★ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون ★ إنا لمغرمون ★ بل نحن محرومون ★ أفرأيتم الماء الذي تشربون ★ أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ★ لو نشاء جعلناه أجاجاً فلـولا تشكرون ★ أفرأيتم النار التي تورون ★ أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئـون ★ نحن جعلنـاهـا تـذكـرة ومتـاعـاً للمقـويـن﴾ [الواقعة: ٥٨ - ٧٣] (**فليس يخفي على من معه أدنى مسكة**) بضم الميم العقل. يقال: ليس له مسكة أي عقل، وليس به مسكة أي قوة (**إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات**) الكريمة (**وأدار نظره على عجائب خلق الأرض والسموات**) وما بينهن (**وبدائع فطرة الحيوان والنبات**) وسائر ما اشتملت عليه الآيـات (**أن هـذا الأمـر العجيـب والترتيـب المحكم**) الغريب (**لا يستغني**) كل منها (**عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره**). وعبارة المسايرة عن صانع أوجده أي من هذا العدم وحكيم رتبه أي على قانون أودع فيه من الحكم، (**بل تكاد فطرة النفوس**) وجبلتها (**تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ومصرفة بمقتضى تدبيره**) وعلى هذا درجت كل العقلاء إلا من لا عبرة بمكابرته وهم بعض الدهرية وإنما كفروا بالإشراك بأن دعوا مع الله إلهاً آخر كالمجوس بالنسبة إلى النار، والوثنيين بسبب الأصنام، والصابئة بسبب الكواكب حيث عبدوها من دون الله تعالى وكفروا أيضاً بنسبة بعض الحوادث إلى غيره تعالى كهؤلاء أيضاً، فإن المجوس ينسبون الشر إلى أهرش، والوثنيين ينسبون بعض الآثار إلى الاصنام، والصابئين ينسبون بعض الآثار إلى الكواكب تعالى الله عما يشركون والكل معترفون بأن خلق السموات والأرض والألوهية الأصلية لله تعالى، (**ولذلك**) أي لكون الإعتراف بما ذكر ثابتاً في فطرهم (**قال الله تعالى: ﴿أفي الله شك فاطر السمـوات والأرض﴾**) [إبراهيم: ١٠] أي مبتدعها ومنشئها من غير مثال احتذاه (**يدعوكم**) أي إلى توحيده، (**وبهذا بعث الأنبياء كلهم بدعوة الخلق إلى التوحيد**) ولم يسمع منهم إلا ذلك، والمراد من التوحيد هنا عدم التشريك في الألوهية وخواصها كتدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الأجسام بدليل قوله: (**ليقولوا لا إله إلا الله**) ويشهدوا بذلك، (**وما أمروا أن يقولوا لنا إله وللعالم إله،**

إلا الله» وما أمروا أن يقولوا لنا إله وللعالم إله. فإن ذلك كان مجبولاً في فطرة عقولهم من مبدأ نشأتهم وفي عنفوان شبابهم، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [الزمر: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]، فإذا في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان. ولكنا على سبيل الاستظهار والاقتداء بالعلماء النظار نقول: من بديهة العقول أن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه، والعالم حادث فإذاً لا يستغني في حدوثه عن سبب. أما قولنا: «إن الحادث لا يستغنى في حدوثه عن سبب» فجلي فإن كل حادث مختص بوقت يجوز في العقل تقدير تقديمه وتأخيره فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده

فإن ذلك مجبول في فطرة عقولهم من بدء نشأتهم وفي عنفوان شبيبتهم) ثابتاً مركوزاً، ثم استدل على هذا الإعتراف بدليل آخر من القرآن فقال **(ولذلك قال تعالى: ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [الزمر: ٣٨] وقال تعالى: فأقم وجهك للدين حنيفاً)** مائلاً عن ضلالتهم **(فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم)** ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [الروم: ٣٠] **(فإذا في فطرة الإنسان)** أي ما ركز فيه من قوته على معرفة التوحيد، **(وشواهد القرآن)** التي تقدمت **(ما يغني عن إقامة برهان)** والبرهان هو الدليل القاطع فهو أخص من الدليل الواضح. وقال الراغب: البرهان أوكد الأدلة وهو ما يقتضي الصدق أبداً لا محالة، ودلالة تقتضي الكذب أبداً. ودلالة إلى الصدق أقرب، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة لهما على السواء. واختلفوا في نونه فقيل: أصلية، وقيل: زائدة، وعلى الثاني اشتقاقه من البره وهو البياض سمى الدليل القاطع به لظهوره وسطوعه تخيلا لبياضه وإضاءته، ولذلك وصفوه بالساطع. ثم لما فرغ المصنف من البراهين النقلية على إثبات وجوده تعالى شرع في بيان البرهان العقلي، فقال: **(ولكنا على سبيل الإستظهار)** أي التقوية **(والإقتداء بالعلماء النظار)** من المتكلمين نرتب على ذلك دليلاً و**(نقول: من بديهة العقول)** ترتيب إثبات وجود الواجب بمقدمتين: إحداهما: العالم حادث. الثانية: **(أن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب)** أي لا يستغني عن سبب يحدثه أي يرجح وجوده على عدمه، **(أما قولنا بأن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب)** وهي المقدمة الثانية **(فجلي)** أي ضروري، ومعلوم أن ما كان جلياً ضرورياً لا يستدل لإثباته، وإنما ينبه عليه وقد نبه عليه بقوله: **(فإن كل حادث)** وهو ما كان معدوماً، ثم وجد أي الممكن **(مختص بوقت يجوز في العقل تقدير تقدمه وتأخره فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده)** من الأوقات **(يفتقر بالضرورة إلى مخصص)**، لأن كلاً من تقدمه على ذلك الوقت وتأخره عنه ووقوعه فيه أمر ممكن فلا بد من مرجح لوقوعه في ذلك الوقت على تقدمه وتأخره، لأن الترجيح من

يفتقر بالضرورة إلى المخصص، وأما قولنا: «العالم حادث»، **فبرهانه أن أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. ففي هذا البرهان ثلاث دعاوى.**

الأولى: قولنا: «إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون»، وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتكار، فإن من عقل جسماً لا ساكناً

غير مرجح محال. ونقل ابن التلمساني في شرح لمع الأدلة ما نصه: وقد يدعي بعض الأصحاب أن افتقار الترجيح إلى مرجح ضروري، والصحيح أنه قريب من الضروري. **(وأما قولنا العالم حادث)** وهي المقدمة الأولى، والمراد هو ما سوى الله تعالى من الموجودات جواهر كانت أو إعراضاً فالجوهر ماله قيام بذاته بمعنى أنه لا يفتقر إلى محل يقوم به، والعرض ما يفتقر إلى محل يقوم به، وقد يعبر بعضهم بدل الجواهر بالأجسام، وعليه جرى المصنف وهما في اللغة بمعنى، وإن كان الجسم أخص من الجوهر اصطلاحاً لأنه المؤلف من جوهرين أو أكثر على الخلاف في أقل ما يتركب منه الجسم على ما بين في المطولات، والجوهر يصدق بغير المؤلف وبالمؤلف إذا تقرر ذلك، فاعلم أن المصنف قد استدل كغيره لإثبات المقدمة الأولى بحدوث الأجسام المعبر بها عن الجواهر، وفي ضمن ذلك حدوث الأعراض فإنه إذا ثبت حدوث الأجسام ثبت حدوث الأعراض لا محالة لافتقارها في تحققها إلى الأجسام، **(فبرهانه أن أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون)** فالحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل تدريجاً ويقال شغل حيز بعد أن كان في حيز آخر، وقيل: كونان في آنين في مكانين كما أن السكون كونان في آن في مكان واحد، والحركة في الكم انتقال الجسم من كمية إلى أخرى كالنمو والذبول ولا تكون إلا للجسم، وفي الكيف كتسخن الماء أو تبرده وتسمى حركة استحالة وحركة الأين حركة الجسم من محل إلى آخر وتسمى نقلة، وحركة الوضع هي المستديرة المتنقل بها الجسم من محل لآخر، فإن المتحرك بالإستدارة إنما تبدل نسبة أجزائه إلى اجزاء مكانه وهو ملازم لمكانه غير خارج عنه، والحركة العرضية ما يكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لآخر بالحقيقة كجالس السفينة، والحركة الذاتية ما يكون عروضها لذات الجسم نفسه، والحركة القسرية ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج كحجر مرمي إلى فوق، والحركة الإرادية ما لا يكون مبدأها بسبب آخر خارج مقارن للشعور، والإرادة كحركة الحيوان بإرادته، والحركة الطبيعية ما لا يحصل بسبب أمر خارج وليس بشعور وإرادة كحركة الحجر إلى السفل، والسكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فعدم الحركة عما من شأنه أن لا يتحرك لا يكون سكوناً فالموصوف بهذا لا يكون متحركاً ولا ساكناً **(وهما حادثان وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ففي هذا البرهان ثلاث دعاوي)** جمع دعوى وهو قول يطلب به الإنسان إثبات حق.

(الأول: أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهذه) ظاهرة **(مدركة بالبديهة والاضطرار فلا تحتاج إلى تأمل وافتكار، فإن من عقل جسماً لا ساكناً ولا متحركاً كان**

ولا متحركاً كان لمتن الجهل راكباً وعن نهج العقل ناكباً.

الثانية: قولنا: «انهما حادثان» ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض منهما بعد البعض، وذلك مشاهد في جميع الأجسام ما شوهد منها وما لم يشاهد فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته، وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه فالطارىء منهما حادث لطرئانه والسابق حادث لعدمه، لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه ـ على ما سيأتي بيانه وبرهانه في اثبات بقاء الصانع تعالى وتقدس ـ.

الثالثة: قولنا: «ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث» وبرهانه أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها، ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها

لمتن الجهل راكباً) أي سالكاً طريق الجهالة. **(وعن نهج العقل)** أي طريقه **(ناكباً)** أي معرضاً. وهذا السياق للمصنف مأخوذ من سياق شيخه إمام الحرمين في الرسالة النظامية.

الدعوى **(الثانية: قولنا أنهما حادثان)** وقد استدل عليها المصنف بطريقين أشار إلى الأوّل منهما بقوله **(يدل على ذلك تعاقبهما)** أي كون كل واحد منهما يعقب الآخر أي يخلفه في محله عند ذهابه، **(ووجود البعض منهما دون البعض)** وانقضاؤهما أي ذهاب كل منهما عند وجود الآخر **(وذلك)** أي التعاقب والانقضاء **(مشاهد في جميع الأجسام وما لم يشاهد)** من الأجسام إلا ساكناً أو متحركاً، **(فما من ساكن إلاّ والعقل قاضٍ بجواز حركته)** كالجبال مثلاً، فالعقل قاض بجواز الحركة فيها بزلزلة مثلاً، وكذا قاض عليها بقلبها ذهباً أو فضة أو نحاساً أو حديداً، **(وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه فالطارىء منهما حادث بطرئانه والسابق حادث لعدمه)** أي تجويز ما ذكر من الحركة والقلب تجويز عروض الحوادث على محلها ومحل الحوادث حادث، ثم أشار إلى الطريق الثاني في الاستدلال بقوله **(لأنه)** أي السابق من الحركة والسكون **(لو ثبت قدمه لاستحال عدمه)**، وتجويز طرئان الضد على محل هو تجويز العدم على ضده الذي كان بذلك المحل أوّلاً ضرورة أن الضدين يمتنع عقلاً اجتماعهما بمحل، فالتجويز المذكور باعتبار النظر إلى الضد الطارىء تجويز الطرئان، وبالنظر إلى ضده هو تجويز العدم على هذا الضد. قال ابن أبي شريف في شرح المسايرة: والأولى أن تجويز الطرئان يستلزم تجويز العدم لا أنه هو **(على ما سيأتي بيانه وبرهانه)** في الأصل الثالث **(في اثبات بقاء الصانع تعالى وتقدس)** وأن وجوده مقتضى ذاته فلا يتخلف عنها.

الدعوى **(الثالثة)**: وهي **(قولنا «ما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث» وبرهانه)** أنه **(لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أوّل لها)** مرتبة، كما يقول الفلاسفة في دورات الأفلاك أي حركاتها اليومية، **(ولو لم تنقض تلك بجملتها)** أي ما لا أوّل له من الحوادث **(لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال)** لأن الحركة اليومية المعينة

لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال وانقضاء ما لا نهاية له محال، ولأنه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن تكون شفعاً أو وتراً، أو شفعاً ووتراً جميعاً، أو لا شفعاً ولا وتراً، ومحال أن تكون شفعاً ووتراً جميعاً أو لا شفعاً ولا وتراً، فإن ذلك جمع بين النفي والاثبات، إذ في اثبات أحدهما نفي الآخر، وفي نفي أحدهما اثبات الآخر. ومحال أن يكون شفعاً لأن الشفع يصير وتراً بزيادة واحد. وكيف يعوز ما لا نهاية له واحد؟ ومحال أن يكون وتراً إذ الوتر يصير شفعاً بواحد، فكيف يعوزها واحد مع أنه لا نهاية لاعدادها. ومحال أن يكون لا شفعاً ولا وتراً إذ له نهاية. فتحصل من هذا أن العالم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو إذاً حادث. وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات بالضرورة.

مشروط وجودها بانقضاء ما قبلها، وكذلك الحركة التي قبلها مشروطة بمثل ذلك وهلم جرا. **(وانقضاء ما لا نهاية له)** ووقع في نسخ المسايرة «ما لا أوّل له» بدل «ما لا نهاية له». **(محال)** لأنك إذا لاحظت الحادث الحاضر، ثم انتقلت إلى ما قبله فلا حظته وهلم جرا على الترتيب لم تفض إلى نهاية ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال، وإن لم يكن عدم إفضائك إلى نهاية لكان لتلك الحوادث أوّل وهو خلاف المفروض، ثم شرع في الرد على الفلاسفة القائلين بكون قبل كل حادث حوادث لا أوّل لها، فقال: **(ولأنه لو كان للفلك دوران لا نهاية له لكان لا يخلو عددها عن أن يكون شفعاً ووتراً جميعاً)** أي زوجاً وفرداً **(أو لا شفعاً ولا وتراً، ومحال أن يكون شفعاً ووتراً جميعاً)** أي زوجاً وفرداً **(أو لا شفعاً ولا وتراً، ومحال أن يكون شفعاً ووتراً جميعاً أو لا شفعاً ولا وتراً فإن ذلك جمع بين النفي والاثبات)** وهما ضدان. **(اذ في اثبات أحدهما نفي الآخر وفي نفي أحدهما إثبات الآخر، ومحال أن يكون شفعاً)** فقط **(لأن الشفع يكون وتراً بزيادة واحد)** أي إذا ضم على العدد المشفوع آخر صار باعتبار ذلك وتراً **(فكيف يعوز ما لا نهاية له واحد)** وفي نسخة يعوزها واحد **(مع أنه لا نهاية لأعدادها، فحصل من هذا ان العالم لا يخلو من الحوادث فهو إذاً حادث)** أي حصل مما قرر أولاً أن وجود الحادث الحاضر محال لأنه لازم للمحال وهو وجود حوادث لا أوّل لها، لكن الحادث الحاضر ثابت ضرورة فانتفى ملزومه وهو وجود حوادث لا أوّل لها فلإنتفاء وجود حوادث لا أوّل لها انتفى ملزومه، وهو كون ما لا يخلو من الحوادث قديماً فثبت نقيضه وهو ما لا يخلو عن الحوادث حادث. **(وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث)** أي الموجد **(من المدركات بالضرورة)** كما قدمه في صدر الاستدلال. وذلك الموجد هو الله سبحانه المقصود بالإسم الذي هو الله، فالله اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال الذي يستند إليه إيجاد كل موجود.

....

وقال إمام الحرمين شيخ المصنف في لمع الأدلة: حدوث الجواهر بني على أصول: منها اثبات الاعراض، ومنها اثبات حدوثها، ومنها استحالة تعري الجواهر منها، ومنها إثبات استحالة حوادث لا أوّل لها، ومنها أن ما لا يسبق الحوادث حادث. ثم بين ذلك في أصول إلى أن قال: وأما إيضاح استحالة حوادث لا أوّل لها، فالدليل على ذلك أن دورات الأفلاك تتعاقب وتقع كل دورة على أثر انقضاء التي قبلها، فلو انقضى قبل الدورة التي نحن فيها دورات لا نهاية لأعدادها ولا غاية لآحادها لكان ذلك مؤذناً بانتهاء ما لا نهاية لها. إذ ما لا يحصره عدد ولا يضبطه حد لا يتقرر في العقول انقضاؤه ولا يتحقق في الأوهام انتهاؤه، فلما انقضت الدورات التي قبل الدورة الناجزة دل ذلك على نهاية أعدادها، وإذا تناهت انتهت إلى أوّل، ويطرد هذا الدليل في جلة المتعاقبات كالأولاد والوالدين والبذر والزرع ونحوها، فإذا ثبتت هذه المقدمات ترتب عليها استحالة خلوا الجواهر من الحوادث المستندة إلى أوّل، وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبق الحوادث حادث على اضطرار من غير حاجة إلى نظر واعتبار اهـ.

وقال شارحه شرف الدين بن التلمساني: اعلم أن هذه الحجة إلزامية لا برهانية فإنا لا يمكننا الاحتجاج بها على صحة مذهبنا ابتداء، فإنها تطرأ في نعيم الجنان فإنه يمكن أن تقتطع منه عشر دورات مثلا، ثم تطابق ما بين الجملتين ويطرد الدليل إلى آخره ولأنـا نقـول ان علمـه تعـالى يتعلـق بما لا نهاية له، وكذلك ارادته وقدرته. ومتعلقات العلم أكثر من متعلقات القدرة والارادة مع أن متعلقات العلم بعضها أكثر من بعض، وكذلك تضعيف الآحاد والعشرات والمئيـن والألوف كل مرتبة منها لا تتناهى مع تطرق الزيادة والنقصان والأقل والأكثر، وأما قوله: فإذا ثبتت هذه المقدمات الخ فواضح إلا أنه يرد عليه أنه ادعى حدوث العالم وفسر العالم بكل موجود سوى الله تعالى، واستدل على حدوث الجواهر والأعراض، ولا تتم دعواه ما لم يبين انحصار العالم فيها، فإن الخصم يدعي وجود جواهر عقلية ممكنة في نفسها واجبة بغيرها يسميها عقولاً ونفوساً ملكية ويثبتها وسائط ومعدات، ولم يقم دليلاً على إبطالها والجواب من وجهين.

أحدهما: أن القائل قائلان أحدهما يقول بالإيجاب الذاتي وقدم الأجسام وإثبات الوسائط المذكورة وهو الفيلسوف، والآخر يقول بحدوث الأجسام ونفي الإيجاب الذاتي ونفي الوسائط وهم الموحدون. وقد أقام الدليل على حدوث الأجسام بالاخبار فلزم نفي الإيجاب الذاتي والوسائط المذكورة إذ لا قائل بالفصل.

الثاني: أن تلك العقول والنفوس المجردة لا تخلو إما أن تكون متناهية أو غير متناهية، فإن كانت غير متناهية لزم أن يدخل الوجود من الممكنات ما لا نهاية له وقد أبطلناه وفي ضمنه اثبات علل ومعلولات لا تتناهى وهم يأبونه، وإن كانت متناهية محصورة في عدم لزم افتقار ذلك إلى مخصص والمخصص لا يخلو إما أن يكون موجباً بالذات أو فاعلاً بالاختيار، والموجب

....

بالذات لا يخصص والمخصص لا يخلو إما أن يكون موجباً بالذات أو فاعلاً بالاختيار، والموجب بالذات لا يخصص مثلاً على مثل ونسبته إلى ما زاد على ذلك العدد وإلى ما دونه نسبة واحدة وان خصص ذلك بإيجاده واختياره فكل واقع حادث إذ الفاعل المختار لا بدّ أن يقصد إلى ايجاد فعله، والقصد إلى إيجاد الموجود محال فلا بد أن يسبق عدمه وجوده ليصح القصد إلى إيجاده، فيكون حادثاً. إلى هنا كلام ابن التلمساني.

ثم قال إمام الحرمين: إذا ثبتت الحوادث فهي جائزة الوجود إذ يجوز تقدير وجودها ويجوز تقدير استمرار العدم بدلاً من الوجود، فإذا اختصت بالوجود الممكن افتقرت إلى مخصص، ثم يستحيل أن يكون المخصص طبيعة عند مثبتيها لا اختيار لها وهي موجبة آثارها عند ارتفاع الموانع وانقطاع الدوافع، فإن كانت الطبيعة قديمة لزم قدم آثارها، وقد وضح حدوث العالم، وإن كانت حادثة افتقرت إلى محدث ثم الكلام في محدثها كالكلام فيها، وينساق هذا الكلام إلى اثبات حوادث لا أوّل لها، وقد تبين بطلان ذلك فوضح أن مخصص العالم صانع مختار موصوف بالاختيار والاقتدار اهـ.

قال ابن التلمساني: هذا الفصل اشتمل على ثلاثة أمور: الأوّل احتياج العالم إلى محدث ومقتض، والثاني تقسيم المقتضى إلى ثلاثة: فاعل بالاختيار، وموجب بالذات، ومقتض بالطبع. والثالث: إبطال العلة والطبيعة ليتعين أنه فاعل مختار.

أما الأوّل: فاحتج عليه بأن وجود العالم في الوقت المعين مع جواز أن يتقدم على زمن وجوده بأوقات أو يتأخر عنه بساعات يفتقر إلى مخصص لامتناع ترجح الممكن بنفسه لأن كل ما ليس له الترجح من نفسه فترجحه من غيره.

الثاني: وهو تقسيم المقتضى إلى ثلاثة أمور فلأن كل مقتض لا يخلو إما أن يصح منه الامتناع من الفعل أولا. فإن صح فهو الفاعل المختار وإن لم يصح فلا يخلو إما أن يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع أولا. فإن توقف فهو الطبيعة وان لم يتوقف فهو العلة.

وأما الثالث: وهو إبطال كون المقتضي لتخصيص العالم علة فلأن العلة لا تخلو إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة لزم قدم مقتضاها وهو العالم وقد أقمنا الدليل على حدوثه، وإن كانت حادثة لزم الدور أو التسلسل. وأما ابطال كون المقتضي له طبيعة فلأنها لا تخلو أيضاً إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت حادثة لزم الدور أو التسلسل وهما محالان، وإن كانت قديمة فلا تخلو إما أن يكون معها مانع في الأزل أولا، فإن كان معها مانع في الأزل وجب أن يكون قديما، وإذا كان قديماً استحال عليه العدم فوجب أن لا يوجد مقتضاها، وقد وجد هذا خلف. وإن لم يكن معها مانع في الأزل وجب حصول مقتضاها أزلاً فيلزم قدم العالم وقد أقمنا الدليل على حدوثه اهـ.

وقال شيخ مشايخنا أبو الحسن الطولوني في املائه على البخاري: اعلم أن لفظ الوجود مشترك

....

بين الواجب والممكن، والفرق بينهما أن الله سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود، فالله تعالى موجود واجب الوجود، فلو قال قائل: ما الدليل على وجوده تعالى؟ يقال: حدوث هذا العالم فإنه موجود وله حقائق ثابتة مشاهدة، وإنه منحصر في جواهر واعراض. فلو قال القائل: ما الدليل على حدوثه؟ يقال: مشاهدة تغيره فإن كل متغير حادث وتغيره من حركة إلى سكون ومن سكون إلى حركة مشاهد لكل أحد، وملازم الحادث حادث فلو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين راجحاً على مساويه بلا سبب وهو محال، فدل على أن الذي رجح جانب الوجود بعد العدم وأحدث هذا العالم هو الله سبحانه وتعالى، ويستحيل أن يكون الحادث وهو الذي ممكن الوجود موجوداً ويكون الذي أوجده بعد أن لم يكن شيئاً ليس بموجود بل هو موجود واجب الوجود اهـ.

وقال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: اعلم أن حكم الجواهر والاعراض كلها الحدوث، فإذاً العالم كله حادث. وعلى هذا إجماع المسلمين بل كل الملل، ومن خالف في ذلك فهو كافر لمخالفة الإجماع القطعي، وهذا المطلب مما يكفي السمع لعدم توقفه عليه لحصول العلم بوجود الصانع بامكان العالم وإمكانه ضروري، ثم أقام البرهان على حدوث الجوهر وأن الجوهر لا يخلو عن عرض والعرض حادث، فالجوهر لا يخلو عن الحادث وما لا يخلو عن الحادث لا يسبقه إذ لو سبقه لخلا عنه وما لا يسبق الحادث حادث، فالجوهر حادث. قال: وهو أشهر حجج أهل النظر العقلي. قال: وقد يقال على وجه أخص وأتم وهو أن كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن حادث، فالعالم حادث. أما المقدمة الأولى فظاهرة، وأما الثانية فلأن الممكن يحتاج في وجوده إلى موجد والموجد لا يمكن أن يوجد حال وجوده، وإلاّ لكان ايجاداً للموجد وهو محال. فيلزم أن يوجده حال لا وجوده فيكون وجوده مسبوقاً بعدمه وذلك حدوثه وهو المطلوب. قال: وأما أهل الحديث فقد ثبت عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كان الله ولا شيء قبله» وفي طريق «ولا شيء غيره» وفي طريق «ولا شيء معه». وقد ثبت الإجماع بل إجماع الكتب السماوية كلها كما نقله الفخر في شرح عيون الحكمة، وجعل العمدة في هذه المسألة الاجماع قال: وأما طريق الصوفي فيقول بما تقدم، ثم يقول بلسان التنبيه مشيراً إلى ما يخصه من وجود كل شيء له اعتباران: اعتبار من حيث صورة ذاته، واعتبار من حيث صورة العلم به، فالصورة الأولى صورة عينية، والثانية صورة علمية. واعتبر نفسك فإنك تجد الآثار التي تبدو عنك لها صورتان: صورتها العلمية من حيث أنها في ذهنك، وصورتها العينية وهو ما بدا عنك مطابقاً لعلمك، فالأشياء إما من حيث صورتها العينية فحادثة قطعاً وذلك هو وجودنا الذي يدرك منه وفيه تعيننا وهذا يجده كل مدرك عاقل من نفسه والعالم كله متماثل. ولا تفاوت فيه، وقد ارتفع النزاع في ذلك قال الله تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ [الملك: ٣] وقال: ﴿ان كل من السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا﴾ [مريم: ٩٣] وقال عليه السلام: «اللهم ربي ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلهم اخوة». وأما من حيث

الأصل الثاني: العلم بأن الله تعالى قديم لم يزل، أزلي ليس لوجوده أول بل هو أول

صورتها العلمية أعني علم الله بها، فذلك غيب عنا، والله أعلم بغيبه. فهذا ما نبه عليه الصوفي وغايته الرجوع إلى العجز الذي هو كمال الادراك والتسليم لما في علم الله من حيث علم الله، ومن فهم هذا التنبيه فهم المسألة الصعبة التي أشار إليها الشيخ ابن عطاء الله في أوّل التنوير اهـ.

تنبيه:

جعل الوجود صفة ظاهر على القول بانه زائد على الذات، وهو الذي عليه الفخر والجمهور، وأما على القول بانه عين الذات مطلقاً كما عليه الأشعري فجعله صفة للذات نظراً إلى انها يوصف بها في اللفظ، فيقال: ذات الله موجودة.

وقال السبكي: اختلفوا في أن وجود الشيء هل هو عين ذاته أو زائد عليه أو الفرق بين الواجب والممكن. ثالثها إن كان واجباً فهو عين ذاته، ورابعها لأصحاب الأحوال انه صفة نفسية في الواجب ليس عينه ولا غيره. ومذهب أبي الحسن الأشعري انه عينه مطلقاً اهـ.

وفي شرح جمع الجوامع: والأصح أن وجود الشيء في الخارج واجباً كان وهو الله، أو ممكناً وهو الخلق عينه أي ليس زائدا عليه. وقال كثير من المتكلمين غيره: أي زائد عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم، وان لم يخل منهما ذات. وقال الحكماء: انه عينه في الواجب غيره في الممكن، فعلى الأصح المعدوم الممكن الوجود ليس في الخارج، وإنما يتحقق بوجوده فيه وكذا على القول الآخر عند أكثر القائلين به. وذهب كثير من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متقررة.

تتميم:

الموجودات أربعة أقسام: موجود لا أوّل له ولا آخر له وهو مولانا جل وعز، وموجود له أوّل وآخر وهو ما سواه من عالم الدنيا، وموجود له أوّل وليس له آخر وهو عالم الآخرة، وموجود له آخر وليس له أوّل وهو عدم العالم المنقطع بوجوده.

الأصل الثاني: لما فرغ من ذكر الصفة النفسية التي هي الوجود من جملة الصفات العشرين وهو القسم الأوّل في ذكر الصفات السلبية، فأشار إلى أوّلها وهو القدم بقوله: **(العلم بأن الباري تعالى قديم لم يزل)**، وأما بقية صفات السلب التي ذكرها المتأخرون ولاء في كتبهم وهي البقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية، فإنها تؤخذ من سياق المصنف على طريقة المتقدمين مفرقة على طريق التلويح والإشارة من غير ترتيب، ثم القدم هي صفة سلبية على الأصح أي ليست بمعنى موجود في نفسه كالعلم مثلاً، وإنما هي عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود، وإن شئت قلت هو عبارة عن سلب الأوّلية للوجود، وإن شئت قلت هو عبارة عن سلب الافتتاح للوجود والثلاثة بمعنى واحد. هذا معنى القدم في حقه تعالى وفي حق صفاته، ويطلق القدم على معنى آخر وهو توالي الأزمنة على الشيء وإن كان محدثاً ومنه قوله تعالى: ﴿حتَّى عاد

كل شيء وقبل كل ميت وحي، وبرهانه أنه لو كان حادثاً، ولم يكن قديماً لافتقر هو

كالعرجون القديم﴾ [يس: ٣٩] وهذا المعنى محال في حقه سبحانه وتعالى لأن وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما إلا ما هو حادث، وهل يجوز أن يتلفظ بالقديم في حقه تعالى، فمن راعي معناه جوّزه، ومن راعى كونه لم يرو نصاً منع لأن الأسماء توقيفية، ومنهم من أورده فيه نصاً من السنّة فعلى هذا يصح، وقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأوّل فراجعه ودل عليه من القرآن قوله تعالى: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ [الواقعة: ٥٩] **(أزلي)** نسبة إلى الأزل وهو القديم كما في الصحاح والتهذيب فهو حينئذ بمعنى القديم، وقيل: منسوب إلى لم يزل قاله الزمخشري، وتقدم البحث فيه في الفصل الأوّل **(ليس لوجوده أوّل بل هو الأوّل قبل كل شيء وقبل كل ميت وحي)** أي: لم يسبق وجوده عدم يعني أن القدم في حقه تعالى بمعنى الأزلية التي هي كون وجوده غير مستفتح.

قال المصنف في الاقتصاد: ليس تحت لفظ القديم يعني في حق الله تعالى سوى إثبات موجود ونفي عدم سابق، فلا تظنن أن القدم معنى زائد على ذات القديم، فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضاً قديم بقدم زائد عليه ويتسلسل إلى غير نهاية اهـ.

وقال أبو منصور التميمي: اختلف المتكلمون فيما يجوز إطلاق وصف القديم عليه تعالى وفي معناه على أربعة مذاهب. وكان شيخنا الأشعري يقول: إن معناه المتقدم في وجود ما يكون بعده، والتقدم نوعان: تقدم بلا ابتداء كتقدمه تعالى وصفاته القائمة بذاته على الحوادث كلها، وتقدم بغاية كتقدم بعض الحوادث على بعض. وأجاز إطلاق وصف القديم عليه تعالى وعلى صفاته الأزلية. وقال: إن القديم قديم لنفسه لا لمعنى يقوم به، فلا ننكر وصف صفاته الأزلية بهذا الوصف كما لم ننكر وصفها بالوجود إذ كان موجوداً لنفسه. وقال عبد الله بن سعيد، وأبو العباس القلانسي: ان القديم قديم بمعنى يقوم به، فهؤلاء يقولون: انه تعالى قديم لمعنى قائم به، ويقولون: ان صفاته قائمة به موجودة أزلية، ولا يقال انها قديمة ولا محدثة، وزعم معمر وأتباعه من المعتزلة: الحق أن الله لا يوصف بأنه قديم ولا بأنه كان عالماً في الأزل بنفسه، لأن امن شرط المعلوم عنده أن يكون غير العالم ونفسه ليس لغيره، وزعم الباقون من القدرية أن القديم هو الإله ونفوا صفاته الأزلية وقالوا: لو كانت الصفات أزلية لشاركته في القدم ولوجب أن تكون آلهة لأن الاشتراك في القدم يوجب التماثل. وقد بينا في أوّل الكتاب أن الاشتراك في القديم لا يوجب تماثلاً كما أن الاشتراك في صفة الحدوث لا يوجب تماثلاً اهـ.

وقال السبكي: اعلم أن الأشاعرة اختلفوا في صفة القدم، فنقل عن الشيخ أنها من صفات المعاني وهو قول عبد الله بن سعيد، وقيل: من الصفات النفسية وإليه رجع الشيخ، والحق أنها من الصفات السلبية فلا يكون من الصفات النفسية، ولا المعنوية إذ السلب داخل في مفهومه إذ القدم هو عدم سبقية العدم على الوجود، وقد تقدم ذلك اهـ.

قال المصنف: **(وبرهانه أنه لو كان حادثاً ولم يكن قديماً لافتقر)** أي احتاج **(إلى**

أيضاً إلى محدث، وافتقر محدثه إلى محدث وتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية، وما تسلسل لم يتحصل أو ينتهي إلى محدث قديم هو الأول، وذلك هو المطلوب الذي سميناه صانع العالم ومبدئه وبارئه ومحدثه ومبدعه.

محدث)، وبيانه: أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً لوجوب إنحصار كل موجود في القدم والحدوث، فمهما انتفى أحدهما تعين الآخر، والحدوث على الله عز وجل مستحيل لأنه يستلزم له محدث لما تقدم في حدوث العالم أن كل حادث لا بدّ له من محدث، فينقل الكلام إلى ذلك المحدث فإن كان قديماً فهو المراد بمسمى كلمة الجلالة وإن لم يكن قديماً كان حادثاً، **(وافتقر محدثه إلى محدث ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية وما تسلسل)** لا إلى نهاية **(لم يتحصل)** أي أن تسلسل هكذا لزم عدم حصول حادث منها أصلاً لما سبق أن المحال وهو وجود حوادث لا أوّل لها يستلزم استحالة وجود الحادث الحاضر، وأيضاً فإن التسلسل يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل، وإن كان الأمر ينتهي إلى عدد متناه فيلزم الدور وهو محال أيضاً لأنه يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها، فإذا كان الحدوث يؤدي إلى الدور أو التسلسل المحالين لزم أن يكون محالاً، **(أو ينتهي إلى محدث قديم هو الأوّل)** وهو مسمى كلمة الجلالة، **(وذلك هو المطلوب الذي سميناه صانع العالم وبارئه ومحدثه ومبدئه)** على غير مثال سابق.

قال ابن الهمام في المسايرة وتلميذه ابن أبي شريف في شرحه: بل اللزوم هنا بطريق أولى من الطريق الذي ذكر في استلزام حوادث لا أوّل لها استحالة وجود الحادث الحاضر، لأن هذا الترتيب على أي ترتب معلول على علة، فكل مرتبة من مراتبه علة لوجود ما يليها غير أن إيجاد كل للآخر الذي يليه بالاختيار كما ينبه عليه قولهم افتقر إلى محدث. قال الشارح: وهذا الاستدراك للتنبيه على أن قولنا على ليس على طريقة الفلاسفة وهو أن العلة توجب المعلول، وذلك أي الطريق المذكور في حوادث لا أول لها لم يفرض فيه غير ترتب تلك الحوادث في الوجود دون تعرض لكون كل منها علة لوجود ما يليه، لكن حصول الحوادث ثابت ضرورة بالحس والعقل، فيجب أن ينتهي حصولها في الوجود إلى موجد لا أول له ولا يراد بالاسم الذي هو الله إلا ذلك.

وقال إمام الحرمين في الإرشاد: فإن قيل: إثبات موجد لا أوّل له إثبات أوقات متعاقبة لا نهاية لها إذ لا يعقل استمرار وجود إلا في أوقات وذلك يؤدي إلى اثبات حوادث لا أول لها وقد تبين بطلانها. قلنا: هذا زلل ممن ظنه فإن الأوقات يعبر بها عن موجودات تقارن موجوداً وكل موجود أضيف إلى مقارنة موجود فهو وقته، والمستمر في العادات التعبير بالأوقات عن حركات الفلك وتعاقب الجديدين، فإذا تبين ذلك في معنى الوقت فليس من شرط وجود الشيء أن يفارقه موجود آخر إذا لم يتعلق أحدهما بالثاني في قضية عقلية، ولو افتقر كل موجود إلى وقت وقدرت الأوقات موجودة لافتقرت إلى أوقات، وذلك يجر إلى جهالات لا ينتحلها عاقل فالباري تعالى قبل حدوث الحوادث منفرد بوجوده وصفاته لا يقارنه حادث اهـ.

....

وهذا الذي ذكره إمام الحرمين قد زاده وضوحاً ابن التلمساني في شرح اللمع لإمام الحرمين فقال ما نصه: فإن قيل: القول بالقدم يلزم منه وجود أزمنة لا نهاية لها إذ لا يعقل استمرار وجود وبقاؤه إلا بزمان، وأنتم لا تقولون به. قلنا: الزمان يطلق باعتبارات ثلاث وكلها منتفية بالنسبة إلى الباري تعالى. الأوّل: الإطلاق العرفي وهو مرور الليالي والأيام وذلك تابع لحركات الافلاك، وقد أقمنا الدليل على حدوث العالم فقد كان الله ولا زمان بهذا الاعتبار وكان الله ولا شيء معه. الثاني: ما اصطلح عليه المتكلمون وهو مقارنة متجدد لمتجدد توقيتاً للمجهول بالمعلوم، وذلك يختلف بالنسبة إلى السامع فتقول: ولد النبي ﷺ عام الفيل فتجعله وقتاً لمولده ﷺ وزماناً له لمن يعلم عام الفيل ولا يعلم مولده ﷺ، وتقول عام الفيل مولد النبي ﷺ فتوقته بمولده ﷺ لمن يعلمه ولا يعلم عام الفيل فهو أمر فرضي، وذلك لا يتحقق في الأزل أو لا يتجدد في الأزل ويطلق في اصطلاح الحكماء على أمر حركة الفلك وهو تابع لحركات الافلاك فلا يكون أزلياً فبأي معنى فسر الزمان لا يكون أزلياً اهـ.

ثم هذا الذي ذكره المصنف من الاستدلال على قدم الباري تعالى هو المشهور بين المتكلمين وهو الذي اقتصر عليه الجماهير من المتقدمين، وزاد بعضهم فقال: ودليل ثان وهو أنه تعالى واجب لذاته والواجب لذاته لا يقبل الانتفاء بحال فيلزم قدمه وبقاؤه قاله ابن التلمساني.

واقتصر على هذا الدليل السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب وقرره بما نصه: صانع العالم واجب الوجود، وكل واجب الوجود فوجوده من ذاته، وكل ما هو موجود من ذاته فعدمه محال، وكل ما عدمه محال لم يمكن عدمه قط، وكل ما لا يمكن عدمه قط فهو قديم فصانع العالم قديم. وبالجملة؛ فالقدم من اللوازم البينة لذات الواجب وثبوت مستلزم المستلزم مستلزم لثبوت اللازم اهـ.

وهذا كقولهم مساوي المساوي مساوٍ، وأما دليل قدمه تعالى عند المحدث فيقول قال تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾، وقال تعالى: ﴿هو الأول﴾. وقال ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء» الحديث أخرجه أبو داود والترمذي، فلو لم يكن قديماً لكان حادثاً ولو كان حادثاً لكان قبله شيء، وأما الصوفي فإنه يقول كل قضية بديهية فلوازمها البينة بديهية، وهذا لازم بيّن لثبوت الوجود الذاتي إذ كلما تصور القدم ووجود الواجب لزم جزم العقل بوجوبها.

تنبيه:

قال شيخ مشايخنا في إملائه: اعلم أن القديم أخص من الأزلي لأن القديم موجود لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا ابتداء لوجوده وجودياً كان أو عدمياً، فكل قديم أزلي ولا عكس، ويفترقان أيضاً من جهة أن القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال بخلاف الأزلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجوده.

الأصل الثالث: العلم بأنه تعالى مع كونه أزلياً أبدياً ليس لوجوده آخر، **فهو الأوّل** والآخر والظاهر والباطن لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وبرهانه أنه لو انعدم لكان لا يخلو إما أن ينعدم بنفسه أو بمعدم يضاده، ولو جاز أن ينعدم شيء يتصوّر دوامه

تكميل:

قال ابن جماعة: التقدم خمسة: الأوّل: بالعلة كحركة الأصبع على الخاتم، الثاني: بالذات كالواحد على الاثنين، والثالث: بالشرف كأبي بكر على عمر، والرابع: بالرتبة كالجنس على النوع، والخامس بالمكان كالإمام على المأموم.

(**الأصل الثالث: العلم بأنه تعالى مع كونه أزلياً**) كونه (**أبدياً**) أي (**ليس لوجوده آخر**) أي يستحيل أن يلحقه عدم، وهذه الصفة هي الصفة الثانية من الصفات السلبية على الأصح المعبر عنها بالبقاء، وهو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن سلب الانتهاء للوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن سلب الانقضائية للوجود والثلاثة بمعنى واحد هذا معنى البقاء في حقه تعالى وحق صفاته، ويطلق البقاء بمعنى آخر وهو مقارنة الوجود لزمانين فصاعداً، وهذا محال في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقييد وجوده بالزمان. وقال أبو منصور التميمي: اختلف أصحابنا في معنى الباقي وحقيقته فمن قال منهم: ان الباقي ما قام به البقاء امتنع من وصف صفات الله تعالى القديمة بذاته بأنها باقية، وقال: انها موجودة أزلية قائمة بالله عز وجل، ولا يقال فيها انها باقية ولا فانية هذا قول عبدالله بن سعيد وأبي العباس القلانسي. ومن قال: ان الباقي ما له بقاء ولم يشرط قيام البقاء به كما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري فإنه يقول: إن الصفات الأزلية القائمة بالله باقية دائمة واختلف أصحابه في كيفية وصفها بالبقاء، فمنهم من قال: كل صفة منها باقية لنفسها ونفسها بقاء لها وبقاؤه بقاء لنفسه وهذا اختيار أبي إسحاق الاسفرايني، ومنهم من قال: بقاء الباري بقاء لنفسه ولسائر صفاته الأزلية وهذا اختيار أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك وبه نقول اهـ.

ثم أشار المصنف إلى دليله النقلي فقال: (**فهو الأوّل**) وهو دليل كونه أزلياً (**والآخر**) وهو دليل كونه أبدياً (**والظاهر والباطن**) وهو في كتابه العزيز وجاء بمثله في الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي كما تقدم، وهذا هو دليل المحدث أيضاً، وأما الصوفي فدليله في الأبدية كدليله في الأزلية، (**لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه**) وهذا القول مبني على المشهور من أن القديم أخص من الأزلي كما تقدم بيانه. قال شيخ مشايخنا: فليست الاعدام أزلية قديمة حتى يرد ما قاله ابن التلمساني: من أن الاعدام الأزلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام، ثم شرع في ذكر الدليل العقلي فقال: (**وبرهانه أنه لو انعدم لكان لا يخلو إما أن ينعدم بنفسه**) بأن يكون انعدامه أثراً لقدرته (**أو**) ينعدم (**بمعدم يضاده**) فيمتنع وجوده

بنفسه لجاز أن يوجد شيء يتصوّر عدمه بنفسه فكما يحتاج طرئان الوجود إلى سبب، فكذلك يحتاج طرئان العدم إلى سبب. وباطل أن ينعدم بمعدم يضاده لأن ذلك المعدم لو كان قديماً لما تصوّر الوجود معه. وقد ظهر بالأصلين السابقين وجوده وقدمه، فكيف كان وجوده في القدم ومعه ضده؟ فإن كان الضد المعدم حادثاً كان محالاً، إذ ليس الحادث في مضادته للقديم حتى يقطع وجوده بأولى من القديم في مضادته للحادث حتى يدفع وجوده، بل الدفع أهون من القطع والقديم أقوى وأولى من الحادث.

معه. قال ابن أبي شريف: وسكت عن المثل والخلاف، لأنه لا يتوهم صلاحيتها لغلبة انعدام المثل والخلاف، (و) انعدامه بنفسه باطل (**لأنه لو جاز أن ينعدم شيء يتصوّر دوامه بنفسه لجاز أن يوجد شيء بنفسه، فكما يحتاج طرئان الوجود إلى سبب، فكذلك يحتاج طرئان العدم إلى سبب**).

وقرره ابن الهمام بوجه آخر فقال: لأنه لما ثبت أنه الموجد الذي استندت إليه كل الموجودات ثبت عدم استناد وجوده إلى غيره، فيلزم أن يكون وجوده له من نفسه أي اقتضت ذاته المقدسة اقتضاء تاماً، فإذا ثبت أن وجوده مقتضى ذاته المقدسة استحال أن تؤثر ذاته عدمها لأن ما بالذات أي ما تقتضيه الذات اقتضاء تاماً لا يتخلف عنها اهـ.

وقد تختصر العبارة عن ذلك فيقال: لأنه واجب الوجود لا يقبل الانتفاء بحال فيلزم بقاؤه كما يلزم قدمه، وإليه أشار ابن التلمساني. ومنهم من قال في برهان بقائه تعالى: أنه لو لحقه العدم لزم أن يكون من جملة الممكنات التي يجوز عليها الوجود والعدم، وكل ممكن لا يكون وجوده إلا حادثاً تعالى الله عن ذلك ويلزم الدور أو التسلسل فتبين ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء وهو المطلوب، (**وباطل**) أيضاً (**أن ينعدم بمعدم يضاده لأن ذلك المعدم**) أي الضد المقتضى نفيه إما قديم أو حادث لا يجوز الأوّل لأنه (**لو كان قديماً لما تصوّر الوجود معه**) أي لزم انتفاء وجود الباري تعالى مع ذلك الضد من الابتداء أصلاً، لأنّ التضاد يمنع الاجتماع بين الشيئين اللذين اتصفا به، (**وقد ظهر بالأصلين السابقين**) الأوّل والثاني (**وجوده**) تعالى بنفسه (**وقدمه**) أزلاً (**فكيف كان وجوده في القدم ومعه ضده**) أي: هذا محال لما مرّ من أن التضاد يمنع الاجتماع، (**فإن كان الضد المعدم حادثاً كان محالاً**) أي: ولا يجوز الثاني أيضاً وهو كون الضد حادثاً (**إذ ليس الحادث في مضادته**) أي باعتبار مضادته للقديم (**حتى يقطع**) أي بحيث يقطع الحادث (**وجوده**) أي وجود ضده القديم (**بأولى من القديم في مضادته للحادث حتى يدفع**) أي: بحيث يدفع القديم (**وجوده**) أي وجود ضده الحادث، (**بل**) القديم أولى بدفع وجود ضده الحادث من الحادث في قطع وجود ضده القديم ورفعه لأن (**الدفع أهون من القطع والقديم أقوى من الحادث**).

وقرر هذا البرهان ابن التلمساني في شرح اللمع بأبسط من ذلك فقال: عدم الشيء متى كان

الأصل الرابع: العلم بأنه تعالى ليس بجوهر يتحيز، بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحين. وبرهانه أن كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه ولا يخلو من أن يكون ساكناً فيه أو متحرّكاً عنه، فلا يخلو عن الحركة أو السكون وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم، فإن سماه مسمٍّ جوهراً ولم يرد به المتحيز كان مخطئاً من حيث اللفظ لا من حيث المعنى.

جائزاً قديماً يكون معدوماً لانتفاء ما يوجده أو لوجود ما ينفيه، وكل ما يتوقف وجوده عليه فهو شرط في وجوده، فلو انعدم لعدم ذلك لم يخل ذلك إما أن يكون حادثاً أو قديماً، ولا جائز أن يكون القديم مشروطاً بشرط حادث لما فيه من تقدم المشروط على الشرط. وإن كان قديماً فالقول في عدمه كالقول في عدم المشروط ويتسلسل، وإن فرض عدمه لوجود ما ينفيه فلا يخلو ذلك المعدم إما أن يعدمه بذاته أو بإيثاره واختياره، فإن أعدمه بذاته فلا يخلو إما أن يعدمه بطريق التضاد، فإن التضاد مفعول واحد من الجانبين فليس إعدام الطارىء الحاصل لما فاته له بأولى من منع الحاصل الطارىء أولاً بطريق التضاد لا جائز أن يعدمه بطريق التضاد، فإن أعدمه لا بطريق التضاد فلا يخلو إما أن يقوم به أو لا. فإن قام به وهو مقتض لعدمه لزم أن يجامع وجوده عدمه، فإنه من حيث كونه محلا يستدعي أن يكون حاصلاً موجوداً ومن حيث كونه أثراً يستدعي أن يكون معدوماً وإن لم يقم به فنسبته إليه وإلى غيره نسبة واحدة فليس اعدامه بأولى من اعدامه بغيره، وإن أعدمه بايثاره واختياره فالمؤثر المختار لا بدّ له من فعل والعدم لا شيء، ومن فعل لا شيء لم يفعل شيئاً، ولأن المعدم له أيضاً إما أن يكون نفسه أو غيره لا جائز أن يعدم نفسه ضرورة وجود الفاعل حال وجود فعله فيجامع وجوده عدمه ولا جائز أن يعدمه غيره لقيام الدليل على وحدانيته، وقد قيل: إن العقلاء لم يتفقوا على مسألة نظرية إلا هذه المسألة وهو أن القديم لا يعدم.

(**الأصل الرابع: العلم بأنه تعالى ليس بجوهر يتحيز**) أي يختص بالكون في الحيز خلافاً للنصارى وقوله: يتحيز صفة كاشفة لا مخصصة لأن من شأن الجوهر الاختصاص بحيزه وحيز الجوهر عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجوهر، (**بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز، وبرهانه أن كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه ولا يخلو من أن يكون ساكناً فيه**) أي: في ذلك الحيز (**أو متحركاً عنه**) لأنه لا ينفك عن أحدهما، (**فلا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان**) لما عرفته فيما سبق فكان لا يخلو عن الحوادث، (**وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث**) والحكم بحدوثه ثابت بما قدمناه في الأصل الأوّل من الدليل، وقد علم من استحالة كونه تعالى جوهراً استحالة لوازم الجوهر عليه تعالى من التحيز ولوازمه كالجهة. وسيأتي بيان ذلك في أصل مستقل. (**ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم**) وهو باطل، (**فإن سماه مسمٍّ جوهراً ولم يرد به المتحيز**) أي قال: لا كالجواهر في

الأصل الخامس: العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر. إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهراً مخصوصاً بحيز بطل كونه جسماً لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر، فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار وهذه سمات الحدوث. ولو جاز أن يعتقد أن صانع

التحيز ولوازمه من اثبات الجهة والإحاطة ونحوهما **(كان مخطئاً من حيث اللفظ لا من حيث المعنى)** لمثل ما سيأتي في اطلاق الجسم، إذ لم يرد إطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لا لغة ولا شرعاً، وفي اطلاقه ايهام نقص تعالى الله أن يتطرق إليه نقص، فإن الجوهر يطلق على الجزء الذي لا يتجزأ وهو أحقر الأشياء مقداراً.

قال النسفي في شرح العمدة: وقالت النصارى وابن كرام: يجوز إطلاقه على الله تعالى لأنه إسم للقائم بالذات، والله تعالى قائم بالذات فيكون جوهراً. قلنا: الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل. وسمي الجزء الذي لا يتجزأ جوهراً لأنه أصل المركبات، والله تعالى ليس بأصل للمركبات فلم يكن جوهراً، ولأن الجوهر هو المتحيز الذي لا ينقسم ولا يخلو عن الحركة والسكون فيكون حادثاً لما مرّ. ولفظ الجوهر لا ينبيء عن القائم بالذات لغة بل ينبيء عن الاصل وتحديد اللفظ بما لا ينبيء عنه لغة. وإخراج ما ينبيء عنه لغة عن كونه حداً له جهل فاحش اهـ.

وقال السبكي: اعلم أن الجوهر على اصطلاح المتكلمين هو المتحيز القائم بنفسه، وعلى اصطلاح غيرهم هو الموجود لا في موضوع، والموضوع هو الجسم فهو تعالى ليس بجسم ولا جوهر على الاصطلاح الأوّل لضرورة افتقار الجوهر إلى الحيز ولا على الثاني، وإلا لكان وجوده زائداً على ذاته فيكون ممكناً ضرورة. لأن المعنى من قولهم: الموجود لا في موضوع أي الذي إذا وجد كان لا في موضوع، وذلك يقتضي الزيادة قطعاً وكل من وجوده زائد فهو ممكن كما علم في محله. وأيضاً فإن ذلك التفسير للجوهر الذي هو أحد أقسام الممكن ضرورة أن الممكن جوهر وغير جوهر، وأما من فسّر الجوهر بأنه قائم بنفسه كالنصارى فلا نزاع إلا في الاطلاق، إذ الاطلاق موقوف على التوقيف ولم يرد في ذلك توقيف اهـ.

(الأصل الخامس: العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر) فردة وهي الأجزاء التي لا تتجزأ **(إذ الجسم عبارة عن المؤلف من تلك الجواهر، وإذا بطل كونه جوهراً مخصوصاً متحيزاً)** كما بيّن في الأصل الذي قبله **(بطل كونه جسماً)** أي إبطال كونه جوهراً يستقل بابطال كونه جسماً، **(لأن كل جسم مختص بحيز)** هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد **(ومركب من جوهر، والجوهر يستحيل خلوه عن)** الأكوان مثل **(الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار)** فهذه لوازم توجد في الجسمية زيادة عن الجوهر. **(وهذه سمات الحدوث)** فإن كلاً منها ينافي الوجوب الذاتي لاقتضائها الاحتياج.

العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشيء آخر من أقسام الأجسام، فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسماً من غير إرادة التأليف من الجواهر كان ذلك غلطاً في الإسم مع الإصابة في نفي معنى الجسم.

وقال السبكي: لو كان تعالى جسماً لكان مركباً ولو كان مركباً لكان مفتقراً ضرورة أن كل مركب متوقف وكل متوقفٍ مفتقر، ولو كان مفتقراً لكان ممكناً وقد فرض واجب الوجود هذا خلف، وقد يقال: لو كان الصانع مركباً فصفات الألوهية كالعلم مثلاً لا يخلو إما أن تقوم بكل جزء فيلزم تعداد الإله وهو محال، أو وجود المعنى الواحد في متعدد وهو محال، أو بالبعض دون البعض فيلزم الاختصاص بالغير، أو بالترجيح من غير مرجح، أو بالمجموع بما هو مجموع فيلزم التسلسل لأن المجموع إن كانت له جهة واحدة نقل الكلام إليها، وإلاّ فليس إلا الأجزاء المتلاصقة فما تقدم لازم اهـ.

وقال النسفي في شرح العمدة: الجسم اسم للمتركب؛ فمن أطلقه وعنى به المتركب كاليهود وغلاة الروافض والحنابلة فهو مخطىء في الاسم والمعنى، لأنه إن قام علم واحد وقدرة واحدة وإرادة واحدة بجميع الأجزاء فهو محال لامتناع قيام الصفة الواحدة بالمحال المتعددة، وإن قام بكل جزء من أجزائه علم على حدة وقدرة على حدة وإرادة على حدة فيكون كل جزء موصوفاً بصفات الكمال فيكون كل جزء إلهاً فيفسد القول به كما فسد بإلهين، فإن لم يكن موصوفاً بهذه الصفات فيكون موصوفاً بأضدادها من سمات الحدوث إذ كل قائم بالذات يجوز قبوله للصفات، وما لا يقوم به فإنما لا يقوم لقيام الضدية، ولو كان موصوفاً بصفات النقصان لكان محدثاً ولا ناقـد دللنا على أن العالم بجميع أجزائه محدث والأجسام من العالم فيكون محدثاً وإلاّ لم يجب أن يكون قديماً أزلياً فيمنع أن يكون جسماً ضرورة، (**ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن تعتقد الإلهية للشمس والقمر**) كما ضل فيه الصابئة (**أو لشيء آخر من أقسام الأجسام**) كما ضلّ فيه الوثنية والسمنية، (**فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسماً من غير إرادة التأليف من الجواهر**) وقال: لا كالأجسام يعني في لوازم الجسمية كبعض الكرامية والحنابلة حيث قالوا: هو جسم بمعنى موجود أو بمعنى أنه قائم بنفسه (**كان ذلك غلطاً في الإسم**) لا في المعنى (**مع الإصابة في نفي معنى الجسم**) وامتناع اطلاق كل من الجسم والجوهر ظاهر على قول القائلين بالتوقيف، وأما على القول بجواز اطلاق المشتق مما ثبت سمعاً اتصافه بمعناه وما يشعر بالجلال ولم يوهم نقصاً وإن لم يرد توقيف، كما ذهبت إليه المعتزلـة وأبو بكر الباقلاني فخطأ أيضاً لأنه لم يوجد في السمع ما يسوغ إطلاقه، ولأن شرطه بعد السمع أن لا يوهم نقصاً فيكتفون حيث لا سمع بدلالة العقل على اتصافه تعالى بمعنى ذلك اللفظ، ومن قال بإطلاق الألفاظ التي هي أوصاف دون الأسماء الجارية مجرى الأعلام كالمصنف في المقصد الأسنى، والإمام الرازي؛ فالشرط عنده كذلك فما أجازه دون توقيف، وإسم الجسم يقتضي النقص من حيث اقتضائية الافتقار إلى أجزائه التي يتركب منها وهو أعظم مقتض

الأصل السادس: العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم أو حال في محل لأن العرض ما يحل في الجسم، فكل جسم فهو حادث لا محالة ويكون محدثه موجوداً قبله، فكيف يكون حالاً في الجسم وقد كان موجوداً في الأزل وحده وما معه غيره، ثم أحدث الأجسام والأعراض بعده؟ ولأنه عالم قادر مريد خالق ـ كما سيأتي بيانه ـ

للحدوث، فمن أطلقه عليه تعالى فهو عاص، بل قد كفره الإمام ركن الإسلام فيمن أطلق عليه إسم السبب والعلة وهو أظهر، فإن اطلاقه إياه غير مكره عليه بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف بجناب الربوبية وهو كفر إجماعاً، ولما ثبت انتفاء الجسمية بالمعنى المذكور ثبت انتفاء لوازمها، وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء لازمه المساوي، ولوازم الجسمية هي الاتصاف بالكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر أو الباطن من اللون والرائحة والصورة، والعوارض النفسانية من اللذة والألم والفرح والغم ونحوها، ولأن هذه الأمور تابعة للمزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجوب الذاتي، ولأن البعض منها تغيرات وانتقالات وهي على الباري تعالى محال، وما ورد في الكتاب والسنّة من ذكر الرضا والغضب والفرح ونحوها يجب التنزيه عن ظاهره على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(**الأصل السادس: العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم**) وهو وصف كاشف لا مخصص (**أو حال في محل**)، والمراد بالحلول هنا الاستقرار، ومنه حلول الجوهر أو الجسم في الحيز، واستدل له من وجهين.

الأول: ما تضمنه قوله: (**لأن العرض يحل في الجسم**) وفي الاقتصاد للمصنف: هو ما يحتاج إلى الجسم أو الجوهر في تقومه أي في قيام ذواته وتحققها، (**وكل جسم فهو حادث ويكون محدثه موجوداً قبله، فكيف يكون حالاً في الجسم وقد كان موجوداً في الازل وحده وما معه غيره، ثم أحدث الأجسام والأعراض بعده**)، كما ثبت بالأدلة السابقة أي: فيستحيل وجوده قبله ضرورة استحالة وجود ما يتوقف وجوده على شيء قبل ذلك الشيء، والله تعالى قبل كل شيء وموجده.

وقال النسفي في شرح العمدة: العرض يستحيل بقاؤه لأنه لو كان باقياً، فإما أن يكون البقاء قائماً به وهو محال لأن العرض لا يقوم بالعرض باتفاق المتكلمين، والبقاء عرض لأن العرض عبارة عن أمر زائد على الذات ولم يصح وحده ولم يوجد بخلاف اتصال السواد باللونية لأنها ليست بزائدة على ذاته بل هي داخلة في ماهيته، أو قائماً بغيره فيكون الباقي ذلك الغير لأن العرض وما يستحيل بقاؤه لا يكون قديماً لأن القديم واجب الوجود لذاته لما مرّ فيكون مستحيل العدم اهـ.

وقال السبكي: صانع العالم لا يحل في شيء لأنه لو حل في شيء إما عرضاً أو جوهراً أو

وهذه الأوصاف تستحيل على الاعراض بل لا تعقل إلا لموجود قائم بنفسه مستقل

صورة والجميع محال ضرورة افتقار الحال لما حل فيه ولا شيء من المفتقر بواجب الوجود، وكل حال في شيء مفتقر فلا شيء من واجب الوجود بحال في شيء وهو المطلوب اهـ.

والثاني: ما تضمنه قوله: **(ولأنه)** تعالى **(عالم قادر مريد خالق)** أي موصوف بالعلم والقدرة والإرادة والخلق **(كما سيأتي بيانه)** فيما بعد. **(وهذه الأوصاف تستحيل على الاعراض بل لا تعقل)** هذه الأوصاف **(إلا لموجود)** وفي بعض النسخ: لموجد **(قائم بنفسه مستقل بذاته)**، وأشار لهذا الوجه النسفي في شرح العمدة فقال: ولأن العرض يفتقر إلى محل يقوم به وما لا قيام له بذاته يستحيل منه الفعل إذ الفعل المحكم المتقن لا يتأتى إلا من حي قادر عليم.

تنبيه:

قد علم من هذه الأصول وهي الرابع والخامس والسادس مخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه، وهما الصفة الثالثة والرابعة من الصفات السلبية، فمخالفته تعالى للحوادث معناه لا يماثله شيء منها مطلقاً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، وبرهانه أنه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها وذلك محال لما عرفت من وجوب قدمه وبقائه، لأن كل مثلين لا بدّ أن يجب لكل واحد منهما ما وجب للآخر، ويستحيل عليه ما استحال عليه ويجوز عليه ما جاز عليه وقد وجب للحوادث الحدوث، فلو ماثلها مولانا عز وجل لوجب له ما وجب لها من الحدوث واستحالة القدم، ولو كان كذلك لافتقر إلى محدث ولزم الدور أو التسلسل. وبالجملة؛ لو ماثل تعالى شيئاً في الحوادث لوجب له القدم لألوهيته والحدوث لفرض مماثلته للحوادث وذلك جمع بين متنافيين ضرورة، وأما قيامه تعالى بنفسه فهو عبارة عن سلب افتقاره إلى شيء من الأشياء فلا يفتقر إلى محل ولا مخصص، والمراد بالمحل هنا الذات كما درج عليه الشيخ السنوسي لا الحيز الذي يحل فيه الجسم كما يتوهم، وإن كان يطلق عليه أيضاً والمراد بالمخصص الفاعل، فإذاً القيام بالنفس هو عبارة عن الغنى المطلق. أما برهان غناه عن المحل أي ذات يقوم بها فهو أنه لو احتاج إلى ذات أخرى يقوم بها لكان صفة لأنه لا يحتاج إلى الذات إلا الصفات، والصفة لا تتصف بصفات المعاني وهي القدرة والإرادة والعلم إلى آخرها، ولا بالصفات المعنوية وهي كونه قادراً ومريداً وعالماً إلى آخرها، فلا يكون تعالى صفة لأن الواجب له نقيض ما وجب للصفة لأنه يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية، والصفة يستحيل عليها ذلك إذ الصفة لو قبلت صفة أخرى يلزم أن لا تعرى عنها ولزم أن تقبل الأخرى أخرى، إذ لا فرق بينهما إلى غير غاية، وذلك التسلسل وهو محال، وبرهان غناه عن المخصص أي الفاعل هو أنه لو احتاج إليه لكان حادثاً وذلك محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبقائه، فتبين بهذين الغنى المطلق له جل وعز وهو معنى قيامه بنفسه.

بذاته. وقد تحصل من هذه الأصول أنه موجود قائم بنفسه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض، وأن العالم كله جواهر واعراض وأجسام. فإذاً لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، بل هو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء وأنّى يشبه المخلوق خالقه والمقدور مقدره

تكميل:

الموجودات بالنسبة إلى المحل والمخصص أقسام أربعة: قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذاته تعالى غني عن المحل لكونه ذاتاً وعن المخصص لكونه قديماً باقياً، وقسم غني عن المخصص وموجود في المحل وهو صفاته تعالى غنية عن المخصص لكونها قديمة باقية وموجودة في المحل لأن الصفة لا تقوم بنفسها، وقسم غني عن المحل مفتقر إلى المخصص وهي ذوات الأجرام غنية عن المحل لكونها ذاتاً، والذات لا تحتاج إلى محل ومفتقرة إلى المخصص لكونها حادثة، والحادث لا بدّ له من محدث، وقسم مفتقر إلى المحل والمخصص وهي الاعراض مفتقرة إلى المحل لكونها إعراضاً والعرض لا يقوم بنفسه ومفتقرة إلى المخصص لكونها حادثة والحادث لا بدّ له من محدث. **(وقد تحصل من هذه الأصول)** أي من أوّلها إلى هنا **(أنه)** تعالى **(موجود)** واجب الوجود قديم لا أوّل له باق لا آخر له **(قائم بنفسه)** مخالف للحوادث **(ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض)** ولا حال في شيء ولا يحله شيء، **(وأن العالم كله)** وهو ما سوى الله تعالى **(جواهر واعراض وأجسام)**. وذكر الجواهر يغني عن الأجسام لأن الأجسام جواهر مؤلفة كما تقدم، **(فإذاً لا يشبه شيئاً)** من خلقه **(ولا يشبهه شيء)** من خلقه. والمشابهة تتحقق من الطرفين إذ العالم جواهر واعراض والله تعالى خالقها كلها، **(بل هو الحي القيوم)** لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى لا يشبه شيئاً من خلقه. أشار إلى ما يقع به التفرقة بينه وبين خلقه بما يتصف به تعالى دون خلقه، فمن ذلك أنه قيوم لا ينام إذ هو مختص بعدم النوم والسِنة دون خلقه، فإنهم ينامون وأنه تعالى حي لا يموت لأن صفة الحياة الباقية مختصة به دون خلقه فإنهم يموتون، ثم قال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] أي ليس مثله شيء يناسبه ويزاوجه والمراد من مثله ذاته المقدسة كما في قولهم: مثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه بطريق الكناية، فإنه إذا نفي عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه أولى، وقيل: مثل صفته أي ليس كصفته صفة والمخالفة بينه وبين سائر الذوات لذاته المخصوصة تعالى لا لأمر زائد هذا مذهب الأشعري. وأوّل هذه الآية تنزيه وآخرها اثبات، فصدرها يرد على المجسمة، وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات، وبدأ بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقاً حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد. وقال أبو منصور التميمي اعترض بعض المشبهة على هذه الآية بأن قال: إن هذه تقتضي اثبات مثل ونفي مثل عن ذلك المثل، وهذا جهل منهم بكلام العرب في مخاطباتها مع انتقاضه في نفسه، أما جهلهم بكلام العرب فلأن العرب تزيد المثل تارة في الكلام وتزيد الكاف أخرى مع الاستغناء عنها، وذلك كقول القائل لصاحبه: أعرفك كالهين العاجز أي أعرفك هيناً عاجزاً، وقال الشاعر:

والمصور مصوره. والأجسام والاعراض كلها من خلقه وصنعه فاستحال القضاء عليها بمماثلته ومشابهته.

وقبلي كمثل جذوع النخيل

يغشاهم سيل منهم أراد أنهم كجذوع النخل فزاد المثل صلة في الكلام. وقال الآخر:

فصيروا كمثل عصف مأكول

أراد مثل عصف فزاد الكاف. وقد تزيد العرب الكاف على الكاف، كقول الشاعر:

وصاليات ككما توثقني

أراد كما توثقني فزاد عليه كافاً فكذلك قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ الكاف فيه زائدة. والمراد ليس مثله شيء ومعناه ليس شيء مثله، وأما وجه مناقضة السؤال في نفسه، فمن حيث أن السائل زعم أن له مثلاً لا نظير له، وإذا لم يكن للمثل نظير بطل أن يكون مثلاً له لأن مثل الشيء يقتضي أن يكون المضاف إليه بالتماثل مثلاً له، وذلك متناقض، وإذا تناقض السؤال في نفسه لم يستحق جواباً. **(وأنّى يشبه)** أي كيف يشبه **(المخلوق خالقه والمقدور مقدره والمصوّر مصوّره والأجسام والأعراض كلها)** أي ما سواه تعالى **(من خلقه وصنعه)** وابداعه **(فاستحال القضاء عليها بمماثلته ومشابهته)**.

اعلم أن أهل ملة الإسلام قد أطلقوا جميعاً القول بأن صانع العالم لا يشبه شيئاً من العالم، وأنه ليس له شبه ولا مثل ولا ضد، وأنه سبحانه موجود بلا تشبيه ولا تعطيل، ثم اختلفوا بعد ذلك فيما بينهم، فمنهم من اعتقد في التفصيل ما يوافق اعتقاده في الجملة ولم ينقض أصول التوحيد على نفسه بشيء من فروعه، وهم المحققون من أهل السنة والجماعة أصحاب الحديث وأهل الرأي الذين تمسكوا بأصول الدين في التوحيد والنبوّات، ولم يخلطوا مذاهبهم بشيء من البدع والضلالات المعروفة بالقدر والارجاء والتجسيم والتشبيه والرفض ونحو ذلك. وعلى ذلك أئمة الدين جميعهم في الفقه والحديث والاجتهاد في الفتيا والأحكام كمالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وفقهاء المدينة وجميع أئمة الحرمين وأهل الظاهر، وكل من يعتبر خلافه في الفقه وبه قال أئمة الصفاتية المثبتة من المتكلمين كعبدالله بن سعيد القطان، والحرث بن أسد المحاسبي، وعبدالعزيز المكي، والحسين بن الفضل البجلي، وأبي العباس القلانسي. وأبي الحسن الأشعري، ومن تبعهم من الموحدين الخارجين عن التشبيه والتعطيل، وإليه ذهب أيضاً أئمة أهل التصوّف كأبي سليمان الداراني، وأحمد بن أبي الحواري، وسري السقطي، وابراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، والجنيد، ورويم، والنووي، والخراز، والخواص، ومن جرى مجراهم دون من انتسب إليهم وهم بريئون منهم من الحلولية وغيرهم، وعلى ذلك درج من سلف من أئمة المسلمين في الحديث كالزهري، وشعبة، وقتادة، وابن عيينة، وعبدالرحمن بن مهدي، ويحي بن سعيد، ويحي بن معين، وعلي بن المدائني، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ويحي بن يحي

الأصل السابع: العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات، فإن الجهة إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف، وهذه الجهات هو

التميمي، وجميع الحفاظ لحديث رسول الله ﷺ الذين نقل قولهم في الجرح والتعديل والتمييز بين الصحيح والسقيم من الأخبار والآثار، وكذلك الأئمة الذين أخذت عنهم اللغة والنحو والقراءات وإعراب القرآن. كلهم كانوا على طريقة التوحيد من غير تشبيه ولا تعطيل، كعيسى بن عمر الثقفي، وأبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، والأصمعي، وأبي زيد الأنصاري، وسيبويه، والأخفش، وأبي عبيدة، وأبي عبيد، وابن الأعرابي، والأحمر، والفراء، والمفضل الضبي، وأبي مالك، وعثمان المازني، وأحمد بن يحيى ثعلب، وأبي شمر، وابن السكيت، وعلي بن حمزة الكسائي، وابراهيم الحربي والمبرد، والقراء السبعة قبلهم، وكل من يصح اليوم الاحتجاج بقوله في اللغة والنحو والقراءات من أئمة الدين فإنهم كلهم منتسبون إلى ما انتسب إليه أهل السنة والجماعة في التوحيد، واثبات صفات المدح لمعبودهم، ونفي التشبيه عنه. ومنهم من أجرى على معبوده أوصافاً تؤدّيه إلى القول بالتشبيه مع تنزيه منه في الظاهر كالمشبهة والمجسمة والحلولية على اختلاف مذاهبهم في ذلك، فأما الخارجون عن ملة الإسلام ففريقان، أحدهما دهرية ينكرون الصانع فلا يكلمون في نفي التشبيه عنه، وإنما يكلمون في اثباته، والفريق الثاني مقرون بالصانع ولكنهم مختلفون، فمنهم من يقول بإثبات صانعين هما النور والظلمة، ومنهم من ينسب الأفعال والحوادث إلى الطبائع الأربعة، ومنهم من يقر بصانع واحد قديم، وهؤلاء مختلفون فيه، فمنهم من يقول أنه لا يشبه شيئاً من العالم ويفرط في نفي الصفات عنه حتى يدخل في باب التعطيل وهم أكثر الفلاسفة وفيهم المفرط في اثبات الصفات والجوارح له تعالى حتى يدخل في باب التشبيه بينه وبين خلقه، كاليهود الذين زعموا أن معبودهم على صورة الإنسان في الأعضاء والجوارح والحد والنهاية. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً، ومعهم على هذا القول جماعة من المنتسبين إلى الإسلام مع تنزيههم من القول بالتشبيه في الظاهر خوفاً من إظهار العامة على عوار مذاهبهم، وهؤلاء فرق منهم أصحاب هشام بن الحكم الرافضي، والجواربية أصحاب داود الجواربي، والحلولية أصحاب أبي حلمان الدمشقي، والبيانية أصحاب بيان بن سمعان التميمي، والتناسخية أصحاب عبدالله بن منصور بن عبدالله بن جعفر، والمغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد. وغير هؤلاء ولهم مقالات يقشعر منها البدن قد ذكرها أصحاب الملل والنحل، وفيما أشرنا إليه كفاية.

(**الأصل السابع: العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات**) أي ليست ذاته المقدسة في جهة من الجهات الست ولا في مكان من الأمكنة، (**فإن الجهة**) وهي منتهى الإشارة ومقصد المتحرك بحركته من حيث حصوله فهي من ذوات الأوضاع المادية ومرجعها إلى نفس الأمكنة أو حدودها وأطرافها وهي تنقسم بحسب المشير إلى ستة، وأشار إلى ذلك بقوله: (**إما فوق وإما أسفل**) وهو التحت (**وإما يمين أو شمال أو قدّام أو خلف**). وقد تنحصر في قسمين باعتبار وسط كرة العالم ومحويها فما كان إلى نقطة مركز العالم ووسطه فهو سفل، وما

الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له طرفين: أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً، والآخر يقابله ويسمى رأساً. فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفل لما يلي جهة الرجل، حتى أن النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق في حقها تحتاً وإن كان في حقنا فوقاً. وخلق للإنسان اليدين وإحداهما أقوى من الأخرى في الغالب، فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله، وتسمى الجهة التي تلي اليمين يميناً والأخرى شمالاً، وخلق له جانبين يبصر من أحدهما ويتحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التي يتقدم إليها بالحركة واسم الخلف لما يقابلها، فالجهات حادثة بحدوث الإنسان ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة، بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود ألبتة. فكيف كان في الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة؟ أو كيف صار مختصاً بجهة بعد إن لم يكن له؟ أبأن خلق العالم فوقه

كان إلى محيطه ومحويه فهو جهة علو، وهذا لا يكاد يختلف. ومن ثم ادعى فيهما أنها جهتان على الحقيقة حقيقة وطبعا كما قرر في محله. (**وهذه الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان**) أي حادثة باحداث الإنسان ونحوه مما يمشي على رجلين (**إذ خلق له طرفين: أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً، والآخر يقابله ويسمى رأساً فحدث إسم الفوق لما يلي جهة الرأس**) أي معنى الفوق ما حاذى رأسه من جهة السماء، (**وإسم الأسفل لما يلي جهة الأرض**) مما يحاذي رجله (**حتى أن النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق في حقها تحتاً**) لأنه المحاذي لظهرها (**وإن كان في حقنا فوقاً**) أي معنى الفوق فيما يمشي على أربع أو على بطنه بالنسبة إليهما ما يحاذي ظهره من فوقه فهي كلها إضافية، (**وخلق للإنسان اليدين واحداهما أقوى من الأخرى في الغالب فحدث اسم اليمين للأقوى**) أي اليمين ما يحاذي أقوى يديه غالباً (**والشمال لما يقابله**) وإنما قيده بالغالب فإن في الناس من يساره أقوى من اليمين ولكنه نادر، (**وتسمى الجهة التي تلي اليمين يميناً والأخرى شمالاً، وخلق له جانبين يبصر من أحدهما ويتحرك إليه فحدث له اسم القدام**) ويسمى الأمام أيضاً وهو ما يحاذي جهة الصدر (**للجهة التي**) يبصر منها و(**يتقدم إليها بالحركة، واسم الخلف**) وكذلك الوراء (**لما يقابلها. فالجهات**) على ما ذكر (**حادثة بحدوث الانسان**) فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت، إذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم رأس ولا رجل ولا ظهر وهي مع ذلك اعتبارية لا حقيقية لا تتبدل، (**ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة**) المعروفة وكذا كل حادث، (**بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود البتة**) أي لم توجد واحدة من هذه(إذ لا رأس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه، (**فكيف كان**) تعالى (**في الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة**) وهو تعالى كان موجوداً في الأزل ولم يكن شيء من الموجودات لأن كل موجود سواه حادث، (**أو كيف صار بجهة بعد أن لم يكن له، أبأن خلق الإنسان تحته**

ويتعالى عن أن يكون له فوق إذ تعالى أن يكون له رأس، والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو خلق العالم تحته، فتعالى عن أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رِجل والتحت عبارة عما يلي جهة الرِجل، وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولأن المعقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض، وقد ظهر استحالة كونه جوهراً أو عرضاً فاستحال كونه مختصاً بالجهة، وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً في الإسم مع المساعدة على

ويتعالى عن أن يكون فوق إذ تعالى أن يكون له رأس، والفوق عبارة عما يلي جهة الرأس، أو خلق العالم تحته فتعالى أن يكون له رجل والتحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل) ، فهذا طريق الاستدلال.

قال أبو منصور التميمي: وأما إحالة كونه في جهة فإن ذلك كإحالة كونه في مكان لأن ذلك يوجب حدوث كون ومحاذاة مخصوصة فيه، وذلك دليل على حدوث ما حل فيه فلذلك أحلنا إطلاق اسم الجهة على الله تعالى اهـ.

وقد نبه المصنف على طريق ثان في الاستدلال بقوله: **(ولان المعقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بحيز)** هو كذا أي معنى من الأحياز، وقد فسره بقوله **(اختصاص الجواهر أو مختص بالجوهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهراً أو عرضاً)** أو جسماً إذا الحيز مختص بالجوهر والجسم، وقد مرّ تنزيهه سبحانه عنهما. وأما العرض فلا اختصاص له بالحيز إلا بواسطة كونه حالاً في الجوهر فهو تابع لاختصاص الجوهر، ولما ظهر بطلان الجوهرية والجسمية **(فاستحال كونه مختصاً بالجهة)**.

وقال النسفي في شرح العمدة: الصور والجهات مختلفة واجتماعها عليه تعالى مستحيل لتنافيها في أنفسها، وليس البعض أولى من البعض لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص، وعدم دلالة المحدثات عليه، فلو اختص بشيء منها لكان تخصيص مخصص وهذا من أمارات المحدث اهـ.

وقال السبكي: صانع العالم لا يكون في جهة لأنه لو كان في جهة لكان في مكان ضرورة انها المكان أو المستلزمة له، ولو كان في مكان لكان متحيزاً، ولو كان متحيزاً لكان مفتقراً إلى حيزه ومكانه فلا يكون واجب الوجود، وثبت أنه واجب الوجود وهذا خلف، وأيضاً فلو كان في جهة فإما في كل الجهات وهو محال وشنيع، وإما في البعض فيلزم الاختصاص المستلزم للافتقار إلى المخصص المنافي للوجوب اهـ.

(وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين) مما ليس فيه حلول حيز ولا جسمية **(كان غلطاً في الإسم مع المساعدة على المعنى)**، ولكن ينظر فيه أيرجع ذلك المعنى إلى تنزيهه سبحانه عما لا يليق بجلاله فيخطأ من أراد في مجرد التعبير عنه بالجهة لايهامه بما لا يليق ولعدم وروده في

المعنى، ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذياً له، وكل محاذ لجسم فإما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر، وكل ذلك تقدير محوج بالضرورة إلى مقدر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر، فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء. وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تنبيهاً بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء، فإنه تعالى فوق كل موجد بالقهر والاستيلاء.

اللغة، أو يرجع إلى غيره فيرد قوله صوناً عن الضلالة. ثم نبه المصنف على طريق ثالث في الاستدلال بقوله: (**ولأنه لو كان فوق العالم**) كما يقوله بعض المجسمة (**لكان محاذياً له**) أي مقابلاً، (**وكل محاذ لجسم فإما أن يكون مثله أو أصغر منه**) كما يقوله هشام بن الحكم الرافضي (**أو أكبر**) منه، (**وكل ذلك**) مستحيل في حقه تعالى إذ هو (**تقدير يحوج إلى مقدر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر**) جل سبحانه.

وقال المصنف في إلجام العوام اعلم أن الفوق إسم مشترك يطلق لمعنيين: أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل، وقد لا بهذا المعنى فيقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير، والأوّل يستدعي جسماً حتى ينسب إلى جسم، والثاني لا يستدعيه فليعتقد المؤمن أن الأوّل غير مراد وانه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الاجسام أو لوازم اعراض الاجسام، فإن قيل: فما بال الأيدي ترفع إلى السماء وهي جهة العلو؟ فأشار المنصف إلى الجواب بقوله: (**فأما رفع الأيدي عند السؤال**) والدعاء (**إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء**)، كما أن البيت قبلة الصلاة يستقبل بالصدر والوجه والمعبود بالصلاة، والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول بالبيت والسماء. وقد أشار النسفي أيضاً فقال: ورفع الأيدي والوجوه عند الدعاء تعبد محض كالتوجه إلى الكعبة في الصلاة فالسماء قبلة الدعاء كالبيت قبلة الصلاة. (**وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعوّ من الجلال**) والعظمة (**والكبرياء تنبيهاً بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلا، فإنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء**)، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨] لأن ذكر العبودية في وصف من الله فوقه يؤكد إحتمال فوقية القهر والاستيلاء. وقد ذكر المصنف في الاقتصاد سر الإشارة بالدعاء إلى السماء على وجه فيه طول فراجعه.

فإن قيل: نفيه عن الجهات الست إخبار عن عدمه إذا لا عدم أشد تحقيقاً من نفي المذكور عن الجهات الست، وهذا سؤال سمعه محمود بن سبكتين من الكرامية وألقاه على ابن فورك؟ **قلت**: النفي عن الجهات الست لا يكون ذلك اخباراً عن عدم ما لو كان لكان في جهة من النافي لا نفي ما يستحيل أن يكون في جهة منه. ألا ترى أن من نفى نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك إخباراً عن عدمه لأن نفسه ليست بجهة منه. وأما قول المعتزلة: القائمان بالذات يكون واحد منهما بجهة صاحبه لا محالة. فالجواب عنه هذا على الإطلاق أم بشريطة أن يكون كل

الأصل الثامن: العلم بأنه تعالى مستوٍ على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى

واحد منهما محدداً متناهياً الأوّل: ممنوع، والثاني: مسلم. ولكن الباري تعالى يستحيل أن يكون محدوداً متناهياً.

تنبيه:

هذا المعتقد لا يخالف فيه بالتحقيق سني لا محدث ولا فقيه ولا غيره ولا يجيء قط في الشرع على لسان نبي التصريح بلفظ الجهة، فالجهة بحسب التفسير المتقدم منفية معنى ولفظاً، وكيف لا والحق يقول ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولو كان في جهة بذلك الاعتبار لكان له أمثال فضلاً عن مثل واحد، وما نقله القاضي عياض من أن المحدثين والفقهاء على الجهة ليس المعنى ما قام القاطع بخلافه ولم ينقل عن أحد منهم أنه تعالى في جهة كذا تعالى الله عن ذلك، لكن لما ثبت سمعاً قرآناً ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨] ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] وسنّة حيث قال ﷺ للسوداء: «أين الله». فأشارت نحو السماء فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة» إلى غير ذلك من الظواهر، وكان أصلهم ثبوت المعتقدات من السمع فاعتقدوا أن هناك صفة تسمى بالاستواء على العرش لا تشبه استواء المخلوقين، وصفة أخرى تسمى بفوق أي فوق عباده أي العرش ومن دونه الله أعلم بذلك الاستواء، واعلم بتلك الفوقية بهذا صرح الإمام أحمد بن حنبل على ما نقل عنه المقدسي في رسالة الاعتقاد، واعلم أن المنظور إليهم إنما هم الأئمة القدوة والعلماء الجلة ولا عبرة بالمقلدة الواقفة مع ظاهر المنقول الذين لم يفرقوا بين المحكم منه والمتشابه. وسيأتي تمام البحث فيه في الأصل الذي يليه. وأما الصوفي فيقول: محال أن يكون الباري في جهة إذ تلك الجهة إما أن تكون غيره أو لا. فإن لم تكن غيره فلا جهة، وإن كانت غيره فإما قديمة أو حادثة والجميع باطل. قال ﷺ: «كان الله ولا شيء معه».

تكميل:

ذكر الإمام قاضي القضاة ناصر الدين ابن المنير الاسكندري المالكي في كتابه المنتقى في شرف المصطفى لما تكلم على الجهة وقرر نفيها قال: ولهذا أشار مالك رحمه الله تعالى في قوله ﷺ: «لا تفضلوني على يونس بن متى» فقال مالك: إنما خص يونس بالتنبيه على التنزيه لأنه ﷺ رفع إلى العرش ويونس عليه السلام هبط إلى قاموس البحر ونسبتهما مع ذلك من حيث الجهة إلى الحق جل جلاله نسبة واحدة، ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه السلام أقرب من يونس بن متى وأفضل، ولما نهى عن ذلك، ثم أخذ الإمام ناصر الدين يبدي أن الفضل بالمكانة لأن العرش في الرفيق الأعلى فهو أفضل من السفلى فالفضل بالمكانة لا بالمكان هكذا نقله السبكي في رسالة الرد على ابن زفيل.

بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر:

بالاستواء) هذا الأصل معقود لبيان أنه تعالى غير مستقر على مكان كما قدمه صريحاً في ترجمة أصول الركن الأوّل، ونبه عليه هنا بالجواب عن تمسك القائلين بالجهة والمكان، فإن الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش والحشوية وهم المجسمون مصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا بظواهر منها قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وحديث الصحيحين: « ينزل ربنا كل ليلة » الحديث. وأجيب عنه بجواب إجمالي هو كالمقدمة للأجوبة التفصيلية، وهو أن الشرع إنما ثبت بالعقل فإن ثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق المبلغ، وإنما تثبت هذه الدلالة بالعقل، فلو أتى الشرع بما يكذبه العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معاً. إذا تقرر هذا فنقول: كل لفظ يرد في الشرع مما يستند إلى الذات المقدسة بأن يطلق إسماً أو صفة لها وهو مخالف للعقل، ويسمى المتشابه لا يخلو إما ان يتواتر أو ينقل آحاداً والآحاد إن كان نصاً لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهراً فظاهره غير مراد، وإن كان متواتراً فلا يتصوّر أن يكون نصاً لا يحتمل التأويل، بل لا بدّ وأن يكون ظاهراً وحينئذ نقول الاحتمال الذي ينفيه العقل ليس مراداً منه، ثم إن بقي بعد انتفائه احتمال واحد تعين أنه المراد بحكم الحال، وإن بقي احتمالان فصاعدا فلا يخلو إما أن يدل قاطع على واحد منهما أولا، فإن دل حمل عليه وإن لم يدل قاطع على التعيين، فهل يعين بالنظر والاجتهاد دفعاً للخبط عن العقائد أولا خشية الإلحاد في الأسماء والصفات؟ الأوّل: مذهب الخلف، والثاني مذهب السلف. وستأتي أمثلة التنزيل عليهما. وأما الأجوبة التفصيلية فقد أجيب عن آية الاستواء بأنا نؤمن بأنه تعالى استوى على العرش مع الحكم بأنه ليس كاستواء الأجسام على الأجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة لها لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى، بل نؤمن بأن الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به تعالى: **(وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء ولا تتطرق إليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾)** [فصلت: ١١] وقال أيضاً: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾ [البقرة: ٢٩] وفي طه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وفي الاعراف، ويونس والرعد، والسجدة، والحديد ﴿ثم استوى على العرش﴾ وفي الفرقان: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ **(وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء)** أي قهره على العرش واستيلاؤه، وهذا جرى عليه بعض الخلف. واقتصر عليه المصنف هنا وهذا يعني كون المراد أنه الاستيلاء، فعند الماتريدية أمر جائز الإرادة أي يجوز أن يكون مراد الآية، ولا يتعين كونه المراد خلافاً لما دل عليه كلام المصنف من تعيينه إذ لا دليل على ارادته عيناً. فالواجب عيناً ما ذكر من الإيمان به مع نفي التشبيه، وإذا خيف على العامة لقصور أفهامهم عدم

فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية وأن لا يقفوا تلك اللوازم فلا بأس بصرف فهمهم إلى الإستيلاء صيانة لهم من المحذور، فإنه قد ثبت إطلاقه وإرادته لغة، **(كما قال الشاعر)** وهو البعيث. كما قاله ابن عباد. أو الأخطل كما قاله الجوهري في بشر بن مروان:

(قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيف ودم مهراقِ)

كذا نسبه الصاحب إسماعيل بن عباد في كتابه نهج السبيل، ثم قال: فإن قيل فهو مستول على كل شيء فما وجه اختصاصه العرش بالذكر؟ قيل: كما هو رب كل شيء وقال ﴿ربّ العرش العظيم﴾ فإن قيل: فما معنى قولنا عرش الله إن لم يكن عليه؟ قيل: كما تقول بيت الله، وإن لم يكن فيه، والعرش في السماء تطوف به الملائكة كما أن الكعبة في الأرض تطوف بها الناس. إلى هنا كلام الصاحب، وهو وإن كان يميل إلى رأي الاعتزال غير أنه وافق أهل السنّة فيما قاله هنا، ومثل ذلك أيضاً قول الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسرٍ وطائرِ

وقال الجاحظ في كتاب التوحيد له ما نصه: قد زعم أصحاب التفسير عن عبد الله بن عباس وهو صاحب التأويل والناس عليه عيال أن قوله: استوى استولى. وهذا القول قد ردّه ابن تيمية الحافظ في كتاب العرش وقال: إن الجاحظ رجل سوء معتزلي لا يوثق بنقله.

قال التقي السبكي: وكتاب العرش من أقبح كتبه، ولما وقف عليه الشيخ أبو حيان ما زال يلعنه حتى مات بعد أن كان يعظمه قال فيه: استوى في سبع آيات بغير لام، ولو كانت بمعنى استولى لجاءت في موضع، وهذا الذي قاله ليس بلازم فالمجاز قد يطرد، وحسنه أن لفظ استوى أعذب وأخصر وليس هو من الاطراد الذي يجعله بعض الأصوليين من علامة الحقيقة، فإن ذلك الإطراد في جميع موارد الاستعمال، والذي حصل هنا اطراد استعمالها في آيات فأين أحدهما من الآخر، ثم إن استوى وزنه افتعل فالسين فيه أصلية، واستولى وزنه استفعل فالسين فيه زائدة ومعناه من الولاية فهما مادتان متغايرتان في اللفظ والمعنى، والاستيلاء قد يكون بحق وقد يكون بباطل، والاستواء لا يكون إلا بحق والاستواء صفة للمستوي في نفسه بالكمال والاعتدال، والاستيلاء صفة متعدية إلى غيره، فلا يصح أن يقال: استولى حتى يقال على كذا، ويصح ان يقال استوى ويتم الكلام. فلو قال: استولى لم يحصل المقصود ومراد المتكلم الذي يفسر الاستواء بالاستيلاء التنبيه على صرف اللفظ عن الظاهر الموهم للتشبيه، واللفظ قد يستعمل مجازاً في معنى لفظ آخر ويلاحظ معه معنى آخر في لفظ المجاز لو عبر عنه باللفظ الحقيقي لاختل المعنى، وقد يريد المتكلم أن الاستواء من صفات الأفعال كالاستواء المتمحض من كل وجه ويكون السبب في لفظ الاستواء عذوبتها واختصارها دون ما ذكرناه، ولكن ما ذكرناه أحسن وأمكن مع مراعاة معنى الاستواء، وانظر قول الشاعر:

....

قد استوى بشرٌ على العِراق

لو أتى بالاستيلاء لم تكن له هذه الطلاوة والحسن، والمراد بالاستواء كمال الملك وهو مراد القائلين بالاستيلاء، ولفظ الاستيلاء قاصر عن تأدية هذا المعنى فالاستواء في اللغة له معنيان. أحدهما: الاستيلاء بحق وكمال فيفيد ثلاثة معان، ولفظ الاستيلاء لا يفيد إلا معنى واحداً، فإذا قال المتكلم في تفسير الاستواء الاستيلاء مراده المعاني الثلاثة وهو أمر يمكن في حقه سبحانه وتعالى، فالمقدم على هذا التأويل لم يرتكب محذوراً ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه، والمفوض المنزه لا يجزم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد خلافه وقصور أفهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن صفات الأجسام قطعاً. والمعنى الثاني للاستيلاء في اللغة الجلوس والقعود ومعناه مفهوم من صفات الأجسام لا يعقل منه في اللغة غير ذلك والله تعالى منزه عنها، ومن أطلق القعود وقال: أنه لم يرد صفات الأجسام قال شيئاً لم تشهد له به اللغة فيكون باطلاً وهو كالمقر بالتجسيم المنكر له فيؤاخذ بإقراره ولا يفيده إنكاره. واعلم ان الله تعالى كامل الملك أزلاً وأبداً والعرش وما تحته حادث فأتى قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ لحدوث العرش لا لحدوث الاستواء اهـ.

وقال البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد باب: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] ﴿وهو رب العرش العظيم﴾ [التوبة: ١٢٩] قال الحافظ ابن حجر في شرحه: ذكر قطعتين من آيتين وتلطف في ذكر الثانية عقيب الأولى لرد من توهم من قوله في الحديث. كان الله ولم يكن شيء قبله. وكان عرشه على الماء: إن العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل، وكذا قول من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، فأردف بقوله: رب العرش العظيم إشارة إلى أن العرش مربوب وكل مربوب مخلوق، وختم الباب بالحديث الذي فيه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فإن في اثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاض واجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق. وقال البيهقي في الأسماء والصفات: اتفقت أقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير وأنه جسم خلقه الله تعالى وأمر الملائكة بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة. وفي الآيات والأحاديث والآثار دلالة على ما ذهبوا إليه، ثم قال البخاري، وقال أبو العالية: استوى إلى السماء ارتفع. وقال مجاهد: استوى علا على العرش قال ابن بطال: اختلفوا في الاستواء هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة. وقالت المجسمة: معناه الاستقرار، وقال بعض أهل السنّة: معناه ارتفع، وبعضهم معناه علا، وبعضهم معناه الملك والقدرة، وقيل: معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء وخص لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء، وقيل: إن على بمعنى إلى، فالمراد على هذا انتهى إلى العرش أي فيما يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق شيئاً بعد شيء قال ابن بطال: أما قول المعتزلة ففاسد لأنه لم يزل قاهراً غالباً مستولياً. وقوله: ثم استوى

واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: ﴿وهو مَعَكم أينما كُنْتُمْ﴾ [الحديد : ٤] إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم، وحمل قوله

يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ولازم تأويلهم أنه كان مغالباً فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه، وهذا منتف عن الله تعالى، وقول المجسمة أيضاً فاسد لأن الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات. قال: وأما تفسيره بعلا فهو صحيح وهو المذهب الحق، وقول أهل السنّة لأنه تعالى وصف نفسه بالعلي وهي صفة من صفات الذات، وأما من فسّره بارتفع ففيه نظر لأنه لم يصف به نفسه. قال: واختلف أهل السنّة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات، ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل، وأن الله فعل فعلاً سماه استوى على عرشه لا أن ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به اهـ ملخصاً.

قال الحافظ: وقد ألزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنه صار قاهراً بعد أن لم يكن، فيلزم أنه صار عالياً بعد أن لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى: ﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾ [الفتح: ٤] فإن أهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك، وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل، واستوى القمر امتلأ، واستوى فلان وفلان تماثلا، واستوى إلى المكان أقبل، واستوى القائم قاعداً والنائم قاعداً. ويمكن رد بعض هذه المعاني إلى بعض، وكذا ما تقدم عن ابن بطال. وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خلف قال: كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل: الرحمن على العرش استوى فقال: هو على العرش كما أخبر، قال يا أبا عبدالله: إنما معناه استولى، فقال: اسكت لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد. ونقل البغوي في تفسيره عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع وبنحوه قال أبو عبيدة والفراء وغيرهما اهـ.

(واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد : ٤] إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم).

قال أبو نصر القشيري في التذكرة الشرقية فإن قيل: أليس الله يقول: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فيجب الأخذ بظاهره؟ قلنا الله يقول أيضاً: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ ويقول تعالى: ﴿ألا انه بكل شيء محيط﴾ [فصلت: ٥٤] فينبغي أيضاً أن تأخذ بظاهر هذه الآيات، حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطاً بالعالم محدقاً به بالذات في حالة واحدة. والواحد يستحيل أن يكون بذاته في حالة بكل مكان قالوا قوله تعالى: ﴿وهو معكم﴾ يعني بالعلم ﴿وبكل شيء محيط﴾ إحاطة العلم. قلنا: وقوله تعالى: ﴿على العرش استوى﴾ قهر وحفظ وابقى اهـ.

ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» على القدرة والقهر، وحمل قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه» على التشريف والإكرام لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال، فكذا الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه كون

(و) كذا (**حمل قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»**) رواه مسلم في صحيحه وفيه أيضاً: أن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن يقبلها كقلب واحد يصرفه كيف شاء (**على القدرة والقهر**) مجاز بعلاقة أن اليد في الشاهد محل لظهور سلطان القدرة والقهر فحسن اطلاق اليد وارادة القدرة والقهر قصداً للمبالغة إذ المجاز أبلغ، (**وكذا حمل قوله ﷺ: «الحجر الاسود يمين الله في أرضه»**) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام بلفظه. وروى ابن ماجه نحواً من معناه من حديث أبي هريرة رفعه بلفظ: «من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن». (**على التشريف والإكرام**) والمعنى انه وضع في الأرض للتقبيل والاستسلام تشريفاً له كما شرفت اليمين وأكرمت بوضعها للتقبيل دون اليسار في العادة فاستعير لفظ اليمين للحجر لذلك أو لان من قبله أو استلمه، فقد فعل ما يقتضي الإقبال عليه والرضا عنه وهما لازمان عادة لتقبيل اليمين. والحاصل أن لفظ اليمين استعير للحجر للمعنيين أو لأحدهما، ثم أضيف إضافة تشريف وإكرام، (**لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال، فكذا الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه**) المحال، ويتأمل بعض الآيات والاخبار دون بعض على حكم التمني والتشهي ليس في الشرط، والمقصود من هذه المعارضة انه يعرف أن الخصم يضطر إلى التأويل، فلتكن التأويلات على وقف الأصول.

فإن قيل: فهذا يشعر بكونه مغلوباً مقهوراً قبل الاستواء. قيل: إنما يشعر بما قلتم أن لو كان للعرش وجود قبل الخلق وكان قديماً والعرش مخلوق وكل ما خلقه حصل مسخراً تحت خلقه فلولا خلقه إياه لما حدث، ولولا ابقاؤه إياه لما بقي ونص على العرش لأنه أعظم المخلوقات فيما نقل إلينا، وإذا نص على الأعظم فقد اندرج تحته ما دونه.

قال ابن القشيري: ولو أشعر ما قلنا توهم غلبته لأشعر قوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨] بذلك أيضاً حتى يقال: كان مقهوراً قبل خلق العباد. هيهات إذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه إياهم، بل لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغيير واعوجاج سابق على وقت الاستواء، فإن الباري تعالى كان موجوداً قبل العرش، ومن أنصف علم أن قول من يقول: العرش بالرب استوى أمثل من قول من يقول: الرب بالعرش استوى، فالرب إذاً موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في المكان وعن المحاذاة، ثم قال: وقد نبغت نابغة من الرعاع لولا استزلالهم للعوام بما يقرب من أفهامهم ويتصوّر في أوهامهم لأجللت هذا المكتوب عن تلطيخه بذكرهم. يقولون: نحن نأخذ بالظاهر ونجري الآيات الموهمة تشبيهاً والأخبار المقتضية حداً وعضواً على الظاهر، ولا يجوز أن نطرق التأويل إلى شيء من ذلك ويتمسكون بقول الله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران:

المتمكن جسماً مماساً للعرش إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

٧] وهؤلاء والذي أرواحنا بيده أضر على الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان، لأن ضلالات الكفار ظاهرة يتجنبها المسلمون، وهؤلاء أتوا الدين والعوام من طريق يغتر به المستضعفون، فأوحوا إلى أوليائهم بهذه البدع وأحلوا في قلوبهم وصف المعبود سبحانه بالاعضاء والجوارح والركوب والنزول والاتكاء والاستلقاء والاستواء بالذات والتردد في الجهات، فمن أصغى إلى ظاهرهم يبادر بوهمه إلى تخيل المحسوسات فاعتقد الفضائح فسال به السيل وهو لا يدري اهـ.

ثم ذكر المصنف المحال الذي يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن فقال: هو **(كون المتمكن جسماً مماساً للعرش إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال وما يؤدي إلى المحال محال)**. وتحقيقه أنه تعالى لو استقر على مكان أو حاذى مكاناً لم يخل من أن يكون مثل المكان أو أكبر منه أو أصغر منه، فإن كان مثل المكان فهو إذاً متشكل بأشكال المكان حتى إذا كان المكان مربعاً كان هو مربعاً أو كان مثلثاً كان هو مثلثاً وذلك محال، وإن كان أكبر من المكان فبعضه على المكان ويشعر ذلك بأنه متجزىء وله كل ينطوي على بعض وكان بحيث ينتسب إليه المكان بأنه ربعه أو خمسه وإن كان أصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان إلاً بتحديد، وتتطرق إليه المساحة والتقدير، وكل ما يؤدي إلى جواز التقدير على الباري تعالى فتجوّزه في حقه كفر من معتقده، وكل من جاز عليه الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل إلا بكون وقبيح وصف الباري بالكون، ومتى جاز عليه موازاة مكان أو مماسته جاز عليه مباينته، ومن جاز عليه المباينة والمماسة لم يكن إلا حادثاً، وهل علمنا حدوث العالم إلا بجواز المماسة والمباينة على أجزائه؟ وقصارى الجهلة قولهم كيف يتصوّر موجود لا في محل، وهذه الكلمة تصدر عن بدع وغوائل لا يعرف غورها وقعرها إلا كل غوّاص على بحار الحقائق وهيهات، طلب الكيفية حيث يستحيل محال، والذي يدحض شبههم أن يقال لهم قبل أن يخلق العالم أو المكان، هل كان موجوداً أم لا؟ فمن ضرورة العقل أن يقول: بلى فيلزمه لو صح قوله: لا يعلم موجوداً إلا في مكان أحد أمرين إما أن يقول المكان والعرش والعالم قديم، وإما أن يقول الرب تعالى محدث وهذا مآل الجهلة والحشوية ليس القديم بالمحدث والمحدث بالقديم ونعوذ بالله من الحيرة في الدين.

قال ابن الهمام في المسايرة: على نحو ما ذكرنا في الاستواء يجري كل ما ورد في الكتاب والسنّة مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالأصبع والقدم واليد والعين فيجب الايمان به مصحوباً بالتنزيه، فإن كلاً منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو سبحانه وتعالى أعلم به، وقد يؤوّل كل من ذلك لأجل صرف فهم العامة عن الجسمية وهو ممكن أن يراد ولا يجزم

....

بإرادته خصوصاً على رأي أصحابنا يعني الماتريدية أنها من المتشابهات وحكم المتشابه انقطاع رجـاء معرفة المراد منه في هذه الدار وإلاّ لكان قد علم اهـ.

قال تلميذه ابن أبي شريف: وهذا بناء على القول بالوقت في الآية على قوله: ﴿إلا الله﴾ وهو قول الجمهور. واعلم أن كلام إمام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريق التأويل ولكنه في الرسالة النظامية اختار طريق التفويض حيث قال: والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع السلف، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها وكأنه رجع إلى اختيار التفويض لتأخر الرسالة. ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى التأويل فقال في فتاويه: طريقة التأويل بشرطها أقربها إلى الحق، ويعني بشرطها أن يكون على مقتضى لسان العرب، وتوسط ابن دقيق العيد فقال: نقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أوّله به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب ونتوقف فيه إذا كان بعيداً، وجرى شيخنا المصنف يعني ابن الهمام على التوسط بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة إلى ذلك اهـ.

وقال والد إمام الحرمين في كفاية المعتقد: أما ما ورد من ظاهر الكتاب والسنّة ما يوهم بظاهرها تشبيهاً فللسلف فيه طريقان.

إحداهما: الإعراض فيها عن الخوض فيها وتفويض علمها إلى الله تعالى، وهذه طريقة ابن عباس وعامة الصحابة وإليها ذهب كثير من السلف، وذلك مذهب من يقف على قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ ولا يستبعد أن يكون لله تعالى سرّ في كتابه، والصحيح أن الحروف المقطعة من هذا القبيل ويعلم بالدليل يقيناً أن ركناً من أركان العقيدة ليس تحت ذلك السر لأن الله تعالى لا يؤخر البيان المفتقر إليه عن وقت الحاجة ولا يكتم كتماناً.

والطريقة الثانية: الكلام فيها وفي تفسيرها بأن يردها عن صفات الذات إلى صفات الفعل فيحمل النزول على قرب الرحمة، واليد على النعمة، والاستواء على القهر والقدرة. وقد قال ﷺ: «كلتا يديه يمين» ومن تأمل هذا اللفظ انتفى عن قلبه ريبة التشبيه، وقد قال تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾، وقال: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم﴾ [المجادلة: ٧]، فكيف يكون على العرش ساعة كونه سادسهم إلا أن يرد ذلك إلى معنى الإدراك والاحاطة لا إلى معنى المكان والاستقرار والجهة والتحديد اهـ.

وقول والد إمام الحرمين وذلك مذهب من يقف على قوله إلخ. ومثله ما مر عن ابن أبي شريف قد ردّه الإمام القشيري في التذكرة الشرقية حيث قال: وأما قول الله عز وجل ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾، إنما يريد به وقت قيام الساعة، فإن المشركين سألوا النبي ﷺ عن الساعة أيان مرساها ومتى وقوعها، فالمتشابه إشارة إلى علم الغيب، فليس يعلم عواقب الأمور إلا الله عز وجل، ولهذا قال: هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله أي هل ينظرون إلا قيام الساعة، وكيف يسوغ لقائل أن يقول في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لمخلوق إلى معرفته ولا يعلم تأويله

....

إلا الله. أليس هذا من أعظم القدح في النبوّات؟ وأن النبي ﷺ ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى ودعا الخلق إلى علم ما لا يعلم. أليس الله يقول: بلسان عربي مبين فإذاً على زعمهم يجب أن يقولوا كذب، حيث قال: بلسان عربي مبين إذ لم يكن معلوماً عندهم، وإلاّ فأين هذا البيان؟ وإذا كان بلغة العرب فكيف يدعي انه مما لا تعلمه العرب لما كان ذلك الشيء عربياً، فما قول في مقال مآله إلى تكذيب الرب سبحانه؟ ثم كان النبي ﷺ يدعو الناس إلى عبادة الله تعالى فلو كان في كلامه وفيما يلقيه إلى أمته شيء لا يعلم تأويله إلاّ الله تعالى لكان للقوم أن يقولوا بين لنا أوّلاً من تدعونا إليه وما الذي تقول؟ فإن الإيمان بما لا يعلم أصله غير متأتٍ ونسبة النبي ﷺ إلى أنه دعا إلى رب موصوف بصفات لا تعقل أمر عظيم لا يتخيله مسلم، فإن الجهل بالصفات يؤدّي إلى الجهل بالموصوف، والغرض أن يستبين من معه مُسكة من العقل أن قول من يقول استواؤه صفة ذاتية لا يعقل معناها، واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها، والقدم صفة ذاتية لا يعقل معناها تمويه ضمنه تكييف وتشبيه ودعاء إلى الجهل، وقد وضح الحق لذي عينين. وليت شعري هذا الذي ينكر التأويل يطرد هذا للإنكار في كل شيء وفي كل آية أم يقنع بترك التأويل في صفات الله تعالى، فإن امتنع من التأويل أصلاً فقد أبطل الشريعة والعلوم إذ ما من آية وخبر إلا ويحتاج إلى تأويل وتصرف في الكلام لأن ثم أشياء لا بدّ من تأويلها لا خلاف بين العقلاء فيه إلا الملحدة الذين قصدهم التعطيل للشرائع والاعتقاد لهذا يؤدي إلى ابطال ما هو عليه من التمسك بالشرع، وإن قال: يجوز التأويل على الجملة إلا فيما يتعلق بالله وبصفاته فلا تأويل فيه فهذا يصير منه إلى أن ما يتعلق بغير الله تعالى يجب أن يعلم، وما يتعلق بالصانع وصفاته يجب التقاصي عنه وهذا لا يرضى به مسلم وسر الأمر ان هؤلاء الذين يمتنعون عن التأويل معتقدون حقيقة التشبيه غير أنهم يدلسون ويقولون له: يد لا كالأيدي، وقدم لا كالأقدام، واستواء بالذات لا كما نعقل فيما بيننا، فليقل المحقق هذا كلام لا بدّ من استبيان قولكم نجري الأمر على الظاهر ولا يعقل معناه تناقض إن أجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢] هو العضو المشتمل على الجلد واللحم والعظم والعصب والمخ، فإن أخذت بهذا الظاهر والتزمت بالاقرار بهذه الأعضاء فهو الكفر، وإن لم يمكنك الأخذ بها فأين الأخذ بالظاهر؟ ألست قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب تعالى عما يوهم الظاهر، فكيف يكون أخذاً بالظاهر، وإن قال الخصم: هذه الظواهر لا معنى لها أصلاً فهو حكم بأنها ملغاة وما كان في ابلاغها إلينا فائدة وهي هدر وهذا محال. وفي لغة العرب ما شئت من التجوّز والتوسع في الخطاب وكانوا يعرفون موارد الكلام ويفهمون المقاصد، فمن تجافى عن التأويل فذلك لقلة فهمه بالعربية ومن أحاط بطرق من العربية هان عليه مدرك الحقائق، وقد قيل: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ [آل عمران: ٧] فكأنه قال: والراسخون في العلم أيضاً يعلمونه ويقولون آمنا به، فإن الايمان بالشيء إنما يتصوّر بعد العلم أما ما لا يعلم، فالإيمان به غير متأت، ولهذا قال ابن عباس: أنا من الراسخين في العلم اهـ.

....

قلت: وهذا الذي ذهب إليه هو مختار شيخ جده ابن فورك، وإليه ذهب العز بن عبد السلام في رسائله. منها رسالته التي أرسلها جواباً للملك الأشرف موسى وهي بطولها في طبقات ابن السبكي وهو بظاهره مخالف لمذهب السلف القائلين بإمرارها على ظواهرها، وقد مرت في آخر الفصل الثاني شروط للتأويل راجع النظر إليها لتعلم أنه كيف يجوز ولمن يجوز ومتى يجوز، ولنذكر نص إمام الحرمين في الرسالة النظامية في هذه المسألة وهي آخر مؤلفاته على ما زعم ابن أبي شريف.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري، قال إمام الحرمين في الرسالة النظامية: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله عز وجل، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع أن اجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً فلا شك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اهـ.

قال الحافظ: وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالثوري، والأوزاعي، ومالك، والليث، ومن عاصرهم. وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة اهـ.

قلت: وإلى هذا مال المصنف في إلجام العوام فقد عقد في الكف عن التأويل والخوض فيه باباً وذكر فيه ثلاثة أمثلة: مثال في الفوقية، ومثال في الاستواء، ومثال في النزول. وقال في أوّل كتابه المذكور: إن الحق الصريح الذي لا مراء فيه هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور التقديس والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت والكف والامساك والتسليم لأهل المعرفة، وقد تقدم شيء من ذلك في الفصل الثاني فراجعه.

وقال الحافظ ابن حجر: وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال: قولان لمن يجريها على ظاهرها. أحدهما: من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة وتتفرع من قولهم عدة آراء، والثاني: من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات، فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها. أحدهما: يقول لا نؤوّل شيئاً منها بل نقول الله أعلم بمراده، والآخر يؤوّل فيقول مثلاً معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك، وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة. أحدهما: يجوز أن يكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز أن لا تكون صفة،

....

والآخر يقول: لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه اهـ.

وقال البكي في شرح الحاجبية: اختلف أهل السنّة في اتصاف الباري تعالى بهذه الصفات التي ظاهرها محال على ثلاثة أقوال:

الأوّل: قول السلف انها هي صفات زائدة على السبع الله أعلم بحقائقها وهي أحد قولي الأشعري وهو قول مالك، وإليه يشير الإمام أحمد بقوله: الآيات المتشابهات خزائن مقفلة حلها تلاوتها.

الثاني: كلها مجازات يدل بها على تلك الصفات الثمانية عقلاً وسمعاً وهذا قول الحذاق من الأشاعرة.

الثالث: الوقف وهو اختيار صاحب المواقف والمقترح، ثم أهل التأويل اختلفوا على طريقين: **الأول:** طريق الأقدمين كابن فورك يحملها على مجازاتها الراجعة إلى الصفات الثابتة عقلاً. **الثاني:** طريق المتأخرين وهي التي كانت مركوزة في قلوب السلف قبل دخول العجمة برد هذه المتشابهات إلى التمثيل الذي يقصد به تصوّر المعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية قصداً إلى كمال البيان اهـ الخ.

وقال الحافظ ابن حجر لأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال: **أحدها:** أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل، **والثاني:** أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود. **والثالث:** إمرارها على ما جاءت به مفوّضاً معناها إلى الله تعالى.

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له: أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله ﷺ في الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل إذ لو لا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى.

قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح. وقال غيره: لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣]، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه حتى نقلوا عنه أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق اهـ.

الأصل التاسع: العلم بأنه تعالى مع كونه منزهاً عن الصورة والمقدار مقدساً عن الجهات والأقطار مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة دار القرار لقوله تعالى:

تكميل:

قول من قال طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم. نقل الحافظ ابن حجر عن بعضهم أنه ليس بمستقيم لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الأمر كما ظن، بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده وليس من سلك طريقة الخلف واثقاً بأن الذي يتأوّله هو المراد، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله اهـ.

قلت: وقد أشار إلى ذلك المصنف في إلجام العوام بما لا مزيد على تحريره.

(الأصل التاسع: العلم بأن الله تعالى مع كونه منزهاً عن الصورة والمقدار) المفهوم من قوله: لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، **(مقدساً عن الجهات والأقطار)** وعن الأمكنة والأزمنة والتحديد وغير ذلك، **(مرئي للمؤمنين بالأعين والأبصار في الدار الآخرة بعد دخولهم دار القرار)**. نظم المصنف هذا الأصل في سلك أصول الركن المعقود لمعرفة الذات نظراً إلى أن نفي الجهة يوهم أنه مقتضٍ للإنتفاء فاقتضى المقام دفع هذا التوهم ببيان جواز الرؤية عقلاً ووقوعها سمعاً، فهو كالتتمة للكلام في نفي الجهة والمكان.

قال ابن أبي شريف: الكلام في الرؤية في ثلاث مقامات الأول: في تحقيق معناها تحريراً لمحل النزاع بيننا وبين المعتزلة فنقول: إذا نظرنا إلى الشمس مثلاً فرأيناها ثم أغمضنا العين فإنا نعلم الشمس عند التغميض علماً جلياً، لكن في الحالة الأولى أمر زائد، وكذا إذا علمنا شيئاً علماً تاماً جلياً، ثم رأيناه فإنا ندرك بالبديهة تفرقة بين الحالتين، وهذا الادراك المشتمل على الزيادة نسمّيه الرؤية.

قلت: يشير إلى أن المعنى من الرؤية ما نجده من التفرقة من إدراك الشمس حالة تقليب الحدقة وصرف البصر إليه، ومن ادراكنا لها حالة انصراف البصر أو تغميضه عنها، فالادراك الأوّل هو المسمى بالرؤية، والثاني هو المسمى بالعلم.

ثم قال: ولا تتعلق في الدنيا إلا بمقابلة لما هو في جهة ومكان فهل يصح أن تقع بدون المقابلة والجهة والمكان ليصح تعلقه بذات الله تعالى مع التنزيه عن الجهة والمكان.

المقام الثاني: في جوازها عقلاً والثالث: في وقوعها سمعاً. أما المقام الثاني فقال الآمدي أجمع الأئمة من أصحابنا على أن رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلاً واختلفوا في جوازها سمعاً في الدنيا فأثبته قوم ونفاه آخرون، وهل يجوز أن يرى في المنام؟ فقيل: لا. وقيل: نعم.

﴿وجُوهٌ يَومَئذٍ نَاضِرَةٌ★ إلى رَبِّهَا نَـاظِـرَةٌ﴾ [القيـامـة: ٢٢ - ٢٣] ولا يـرى في

والحق أنه لا مانع من هذه الرؤيا وإن لم تكن رؤيا حقيقية، ولا خلاف عندنا انه تعالى يرى ذاته المقدسة والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلاً لدى الحواس، واختلفوا في رؤيته لذاته.

وأما المقام الثالث: فقد أطبق أهل السنّة على وقوع الرؤية في الآخرة واختلفوا في وقوعها في الدنيا. ومقصود المصنف في هذا المقام الاستدلال على وقوعها في الآخرة، فقدم الاستدلال عليه بالنقل ثم بالعقل، ثم استدل بالنقل أيضاً على الجواز على أنه يلزم من ثبوت الوقوع في الآخرة بدليله ثبوت الجواز، ثم استدل بالعقل على الجواز فقال: (**لقوله تعالى: ﴿وجوهٌ يومئذ﴾**) أي يوم القيامة (**﴿ناضرة﴾**) أي: ذات نضرة وهي تهلل الوجه وبهاؤه (**﴿إلى ربها ناظرة﴾**) [القيامة: ٢٢ ؛ ٢٣] أي مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه، فتقديم المعمول على هذا للحصر ادعاء ويصح ويصح كونه لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر، ويكون المعنى مكرمة بالنظر إلى ربها.

قال البكي: وتقرير هذا الدليل عند الأئمة أن النظر الموصل بإلى إما بمعنى الرؤية أو هو ملزوم للرؤية بشهادة النقل عن أئمة اللغة، فهو إما حقيقة أو مجاز عن الرؤية لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً لرؤيته، وقد تعذرت هنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة فتعينت الرؤية لكونها أقرب المجازات إلى الحقيقة، ثم اشتهر هذا المجاز بحيث التحق بالاستعمال الحقيقي كما يشهد به العرف اهـ.

وقال النسفي: النظر المضاف إلى الوجه المقيد بكلمة إلى لا يكون إلا نظر العين، وبهذا بطل قول من قال من المعتزلة ان معنى الآية نعمةَ ربها منتظرة لأن إلى واحد الآلاء، كذا في تهذيب الأزهري إذ النظر إذا أريد به الانتظار فإنه لا يعلق بالوجه ولا يتعدى بإلى كما في قوله تعالى: ﴿فناظرة بم يرجع المرسلون﴾ [النمل: ٣٥] أي منتظرة، ولأن حمل النظر على الانتظار المفضي للنعم في دار القرار سمج لما قيل الانتظار موت أحمر اهـ.

ومن الدلائل على جواز الرؤية مـن الكتـاب قـولـه تعـالى: ﴿كلاّ إنهم عـن ربهم يـومئـذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥]، خص الكفار بالحجاب تحقيراً لهم وإهانة، فلو لم تكن المؤمنون بخلافهم لعم التحقير وبطل التخصيص. وقال النسفي: تخصيص الحجاب للكفار دليل على عدمه للأبرار اهـ.

وقال الربيع: سمعت الشافعي يقول في هذه الآية: علمنا بذلك أن قوماً غير محجـوبين ينظـرون إليه لا يضامون في رؤيته، ومما دلّ على الرؤية من الكتاب أيضاً قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦]، فقد ورد من طرق صحيحة مرفوعة إلى النبي ﷺ أنه سئل عن الزيادة فقال: « النظر إلى الله تعالى ». وأما في السنة، فلما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: « هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب » قالوا: لا يا رسول

....

الله. قال: «فإنكم ترونه كذلك». وفي بعض الروايات: «هل تضامون» وفي بعضها: «فإنكم ترون ربكم كذلك». والمقصود به تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي. وأخرج القشيري في رسالته حديثاً طويلاً من رواية جابر بن عبدالله رضي الله عنه. وفيه: «فيكشف لهم الحجاب فينظرون الله تعالى فيتمتعون بنور الرحمن سبحانه حتى لا يبصر بعضهم بعضاً». وأحاديث الرؤية متواترة معنى، فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة، ثم انهم بعد الجواز اختلفوا هل الوقوع مخصوص بالآخرة وهو قول جماعة وأحد قولي الأشعري، وظاهر قول مالك وإليه أشار بقوله: (**ولا يرى في الدنيا تصديقاً لقوله عز وجل: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾**) ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣].

قال النسفي في شرح العمدة، وتبعه القونوي في أكثر سياقه في شرح عقيدة الطحاوي: ولا تعلق للمعتزلة بهذه الآية لأن الأبصار صيغة جمع وهي تفيد العموم، فسلبه يفيد سلب العموم وذلك لا يفيد عموم السلب، فإن قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ نقيض لقوله: ﴿تدركه الأبصار﴾. وقولنا: تدركه الأبصار نقيض لمن يدركه كل أحد باعتبار الاستغراق الحاصل من الألف واللام، ولما كان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية كان معنى الآية: لا يدركه جميع الأبصار، ونحن نقول بموجبه، فإنه لا يراه الجميع، فإن الكافرين لا يرونه بل يراه المؤمنون، ولأن المنفي هو الادراك دون الرؤية وهما غيران، فكان نفي الادراك لا يدل على نفي الرؤية، وهذا لأن الإدراك هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده، وما يستحيل عليه الادراك من الرؤية نازلاً منزلة الإحاطة من العلم ونفي الاحاطة التي هي نقيض الوقوف على الجوانب والحدود لا يقتضي نفي العلم به. وكذا هنا، ثم مورد الآية وهو وجه التمدح يوجب ثبوت الرؤية إذ نفي إدراك ما يستحيل رؤيته لا تمدح فيه إذ كل ما لا يرى لا يدرك كالمعدومات، وإنما التمدح بنفي الادراك مع تحقق الرؤية إذ انتفاؤه مع ثبوتها دليل ارتفاع نقيضه التناهي والحدود عن الذات، فكانت الآية حجة لنا عليهم، ولو أمعنوا النظر في الآية وعرفوا مواقع الحجاج لاغتنموا التقصي عن عهدة الآية اهـ.

رجع للأول، ومنهم من قال: وقوع الرؤية غير مخصوصة بالآخرة، بل تقع في الدنيا وهو قول الكثير من السلف والخلف من أهل الحديث والتصوّف والنظر، وإذا قلنا بأنه غير مخصوص بالآخرة فهل هو مخصوص بالأنبياء أو غير مخصوص؟ بل يجوز للولي قولان للأشعري، وعلى أنه مخصوص بالأنبياء فهل هو خاص بنبينا ﷺ أو غير خاص. وبالجملة فقد اتفق الكل على وقوعها في الآخرة لجميع المؤمنين. وأما في الدنيا فاختلف فيه ﷺ على ثلاثة أقوال. **الأول**: أنه رأى ربه وهو قول أكثر السلف وجماعة الصوفية. قال النووي: وهو الصحيح. **الثاني**: أنه لم ير وهو قول أكثر الأشاعرة وبعض السلف. **الثالث**: الوقف وهو اختيار القاضي عياض. وبالجملة؛ فاختلاف الصحابة في هذه المسألة دليل على اعتقادهم جوازها، ثم هل يجوز ذلك لأولياء أمته

الدنيا تصديقاً لقوله عز وجل: ﴿لا تُدرِكه الأبصارُ وهُو يُدْرِكُ الأبْصَار﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام: ﴿لَنْ تراني﴾ [الأعراف: من الآية ١٤٣] وليت شعري كيف عرف المعتزلي من صفات رب الأرباب ما جهله موسى عليه السلام؟ وكيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالاً؟ ولعل الجهل بذوي البدع والأهواء من الجهلة الأغبياء أولى من الجهل بالأنبياء صلوات

على سبيل الكرامة وطريق التبعية في ذلك قولان للأشعري، وأكثر أهل التصوّف خصوصاً المتأخرين على أن ذلك يجوز كرامة وكرامة أولياء الله تعالى معجزة له ﷺ هذا حال اليقظة، وأما في النوم فاتفق الأكثر على جوازه ووقوعه ثم هذا المعتقد أما جوازه فيصح التمسك فيه بالسمع والعقل، وأما الوقوع فليس إلا بالسمع إذ العقل لا يهتدي. وقد أورد المصنف على جوازه دليلاً من الكتاب وأوردناه معه دلائل أخرى من الكتاب، ثم أورد دليلاً ثانياً فقال: (**ولقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام**) حكاية عنه إذ قال: ﴿رب أرني أنظر إليك قال (**لن تراني**) ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣] ووجه الاستدلال من وجهين.

أحدهما: أنه لو لم تجز الرؤية لما طلبها موسى عليه السلام واللازم باطل بالاجماع، وتواتر الاخبار بيان اللزوم أن موسى عليه السلام عالم بما يجوز على الله تعالى وما يستحيل عليه وإلا يلزم الجهل وهو محال على الأنبياء، وإذا كان عالماً بما لا يجوز والرؤية مما لا يجوز على ذلك التقدير يكون طلبه للرؤية عبثاً وذلك على الأنبياء محال، وإليه أشار المصنف بقوله: (**وليت شعري كيف عرف المعتزلي**) القائل بعدم جواز الرؤية (**من صفات رب الأرباب ما جهله موسى عليه السلام**) مع أنه نبي كريم من أولي العزم من الرسل؟ أرأيت المعتزلي أعرف بالله تعالى منه، مع أن المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الدعوة إلى العقائد الدينية الحقة والأعمال الصالحة. (**وكيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالاً، ولعل الجهل بذوي البدع**) المضلة (**والأهواء**) المختلفة (**من الجهلة**) بمعاني كلام الله تعالى (**الأغبياء**) البلداء (**أولى من الجهل بالأنبياء صلوات الله عليهم**) وسلامه، وحاصل هذا الاستدلال أن سؤال موسى عليه السلام إياها دليل على أنه كان يعتقد أنه كان جائز الرؤية.

والوجه الثاني: أنه تعالى علق الرؤية بشرط متصوّر الكون وهو استقرار الجبل، فدل على أنه جائز الوجود إذ تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل على جوازه، كما أن التعليق بما هو ممتنع الوجود أو متحقق الوجود يدل على امتناعه أو تحققه، والدليل على أن استقرار الجبل ممكن الثبوت قوله تعالى: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً﴾ [الأعراف: ١٤٣] أخبر أنه جعله دكاً لا أنه اندك بنفسه، وما أوجده الله تعالى كان جائزاً أن لا يوجد لو لم يوجده الله تعالى، إذ الله تعالى مختار فيما يفعل، فإذا جعل الجبل دكاً باختياره وكان جائزاً أن لا يفعل دل على جواز وجوده قاله النسفي.

الله عليهم، وأما وجه اجراء آية الرؤية على الظاهر، فهو أنه غير مؤدٍّ إلى المحال، فإن الرؤية نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم، فإذا جاز تعلق العلم به وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة، وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق وليس في

وفي الآية وجوه أخر دالة على جوازها. منها: انه تعالى ما آيسه وما عاتبه عليه ولو كان ذلك جهلاً منه بالله تعالى خارجاً عن الحكمة لعاتبه كما عاتب نوحاً عليه السلام بقوله: ﴿إني أعِظك أن تكون من الجاهلين﴾ [هود: ٤٦]، حيث سأل إنجاء ابنه من الغرق، بل هذا أولى بالعتاب لأن هذا لو كان جهلاً منه بربه لبلغ مرتبة الكفر وذلك لم يبلغ هذه الرتبة، فإن قالوا: مراده أرني آية من آياتك؟ قلنا: لو كان المراد كذلك لقال أنظر إليها، ولقال لن ترى آياتي. ومنها: قوله: ﴿لن تراني﴾ فإنه يقتضي نفي الوجود لا الجواز إذ لو كان ممتنع الرؤية لكان الجواب أن يقول لست بمرئي. أو لا تصح رؤيتي، ولما لم يقل ذلك دل على أنه مرئي إذ الموضع موضع الحاجة إلى البيان. ألا ترى أن من في كمه حجر فظنه إنسان طعاماً وقال له أعطنيه لآكله كان الجواب الصحيح أنه لا يؤكل. أما إذا كان طعاماً صح أن يقول المجيب أنك لن تأكله ويجوز على الأنبياء الريب في أمر يتعلق بالغيب، فيحمل على أن ما اعتقده جائز ولكن ظن أن ما اعتقد جوازه تأخر فيرجع النفي في الجواب إلى السؤال، وقد سألها في الدنيا فينصرف النفي إليها إذ الجواب يكون على قضية السؤال فتأمل.

وأما الإستدلال عقلاً فأشار المصنف إلى ذلك بقوله: (**وأما وجه إجراء آية الرؤية**) وهي قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣] (**على الظاهر**) فقد دل العقل على جوازه وذلك (**إنه غير مؤد إلى المحال**) فوجب أن لا يعدل عن الظاهر. إذ العدول إنما يجوز عند عدم إمكانه لا مع إمكانه، ثم علل قوله غير مؤد إلى المحال بقوله: (**فإن الرؤية نوع كشف وعلم**) للمدرك بالمرئي، يخلق الله هذا النوع عند مقابلة الحاسة للمرئي بحسب ما جرت به العادة الإلهية (**إلا أنه أتم وأوضح من العلم**) أي: أن مسمى الرؤية هو الإدراك المشتمل على الزيادة على الإدراك الذي هو علم جلي كما قدمنا أول هذا الأصل: إذ هو العلم الذي لا ينقص منه قدر من الإدراك، (**فإذا جاز تعلق العلم به**) من غير أن ينقص منه قدر الإدراك (**وليس في جهة**) أي من غير مقابلة بين الباصرة والمرئي في جهة مع تلك المقابلة مسافة خاصة بين الحاسة والمرئي الكائن في تلك الجهة ومن غير إحاطة بمجموع المرئي (**جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة**) وقولي من غير مقابلة الخ فيه دفع لقول المعتزلة والحكماء القائلين بأن من شرائط الرؤية مقابلة المرئي للباصرة في جهة من الجهات، وقولي مع تلك المقابلة، مسافة خاصة رد على قولهم أن من شرائط الرؤية عدم غاية البعد بحيث ينقطع إدراك الباصرة وعدم غاية القرب، فإن المبصر إذا التصق بسطح البصر بطل إدراكه بالكلية، ولذلك لا يرى باطن الأجفان. وقولي من غير إحاطة بمجموع المرئي إشارة إلى نفي كون الرؤية تستلزم الإحاطة بالمرئي لتكون ممتنعة في حقه تعالى لأنه لا يحاط به. قال تعالى: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] والحاصل أنه يجوز عقلاً

مقابلتهم جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة، وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك.

أن يخلق القدر المذكور من العلم في الحي على وفق مشيئته تعالى من غير مقابلة لجهة أخرى. وقولي بمجموع المرئي فيه تنبيه على أنه إذا ثبت أن المجموع المتركب من أجزاء متناهية يرى دون إحاطة، فالذات المنزهة عن التركيب والتناهي والحدود والجهة أولى بأن تنفك رؤيتها عن الإحاطة. والدليل على جواز أن يخلق الله قدراً من العلم من غير مقابلة بحاسة البصر أصلاً ما ورد في الصحيحين من حديث أنس رفعه «أتموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري» وعند البخاري وحده عن أنس «أقيموا صفوفكم وتراصوا» وعند النسائي «استووا استووا استووا فوالذي نفسي بيده إني أراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي» والدليل على قولنا من غير إحاطة رؤيتنا السماء فإنا نراها ولا نحيط بها، وقد ظهر مما تقدم أن المصنف استدل لجواز الرؤية من غير جهة صريحاً، ومن غير إحاطة ضمناً بوقوع أمور ثلاثة: الأولى والثالث منها لجوازها من غير مقابلة لجهة ومن غير مسافة خاصة، والثاني لجوازها من غير إحاطة. وقد أشرنا إلى الأول والثاني، وأشار إلى الثالث بقوله: **(وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق)** أي كون ذلك القدر من العلم المسمى بالرؤية مشبهاً في كونه دون مقابلة رؤية الله تعالى إيانا، فإنه تعالى يرى خلقه **(وليس في مقابلتهم)** في جهة بإتفاق منا ومن المعتزلة **(جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة)**، فالرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي فإن فرض أن تلك النسبة تقتضي عقلاً كون أحدهما في جهة اقتضت كون طرفها الآخر كذلك في جهة لاشتراكهما في التعلق، فإذا ثبت بوفاق الخصمين عدم لزوم ذلك في أحد طرفيها لزم في الطرف الآخر مثله، فكان الثابت عقلاً نقيض ما فرض فثبت انتفاء ما فرض، وإن فرض اللزوم في أحد الطرفين وعدمه فهو تحكم محض، ويقال في الإستدلال على جواز الرؤية أيضاً **(كما جاز أن يعلم)** الباري سبحانه **(من غير كيفية وصورة)** لما قلنا أن الرؤية نوع علم خاص يخلقه الله تعالى في الحي غير مشروط بمقابلة ولا غيرها مما ذكر. لا يقال أن الرؤية في الشاهد لا تنفك عن حصول المقابلة في الجهة والمسافة بين الرائي والمرئي، وحصول إحاطة الرائي ببعض المرئيات، وحصول إدراك صورة المرئي فليكن في الغالب كذلك وأن ذلك في حقه باطل تنزه الباري تعالى عن ذلك فانتفت الرؤية في حقه لانتفاء لازمها لأن نقول: حصول المسافة والمقابلة والإحاطة والصورة في الرؤية في الشاهد لاتفاق كون بعض المرئيات كذلك. أي: تتصف بالمقابلة على المسافة المخصوصة بالإحاطة به، وبالصورة لكونه جسماً لا لكون الأمور المذكورة معلولاً عقلياً لهذا النوع من العلم المسمى رؤية مع انتفاء العلوم المذكورة على ما بين بالإستدلال السابق، والمعلوم لا يثبت مع انتفاء علته وإلا لم يكن علة له فتأمل.

وقال النسفي في شرح العمدة: زعمت المعتزلة والزيدية والفلاسفة والخوارج أن في العقل دلالة استحالة رؤيته لأنه لا بد لها من مقابلة بين الرائي والمرئي، وذا لا يصح إلا في المتحيز ومسافة

....

مقدرة بين الرائي والمرئي بحيث لا يكون قرباً مفرطاً وإتصال شعاع عين الرائي بالمرئي، وكل ذلك مستحيل على الله تعالى وأكدوا هذا المعقول بقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] فقد تمدح بانتفاء الرؤية عن ذاته إذ الإدراك بالبصر هو الرؤية كما تمدح بأسمائه الحسنى في سياق الآية وسباقها، وكل ما كان عدمه مدحاً كان وجوده نقصاً وهو على الباري لا يجوز في الدارين، والدليل على أنه تمدح به وروده بين المدحين إذ إدراج غير المدح بين المدائح مما تمجه الأسماء وتنفر عنه الطباع، وأكثر المعتزلة على أنه تعالى يرى ذاته ويرى العالم، ثم أورد الجواب عن الآية بما تقدم بيانه قريباً، ثم قال: وما قالوا من اشتراط المقابلة وثبوت المسافة وإتصال الشعاع وتحقق الجهة باطل؟ فإن الله تعالى يرانا من غير مقابلة، ولا إتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بيننا وبينه ولا جهة، ومن أنكر ذلك منهم فهو محجوج بقوله تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى وهو السميع البصير﴾ والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب، وقد تبدلت فعلم أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة للرؤية فلا يشترط تعديها، وهذا لأن الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو، فإن كان في الجهة يرى في الجهة وإن كان لا فيها يرى لا فيها، كالعلم فإن كل شيء يعلم كما هو فإن كان في الجهة يعلم في الجهة وإن كان لا في الجهة يعلم لا في الجهة. وبهذا تبين أن العلة المطلقة للرؤية الوجود لأنها تتعلق بالجسم والجوهر والعرض، فلا نفرق بين السواد والبياض والإجتماع والإفتراق بحاسة البصر، فعلم أن العرض مرئي وكذا غيره لأنا نرى الطويل والعريض، وذلك ليس بجواهر متألفة في صفة مخصوصة والحكم المشترك يقتضي علة مشتركة لأن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة ممتنع، والمشترك بين هذه الأشياء إما الوجود أو الحدوث. والحدوث لا يصلح للعلية لأنه عبارة عن وجود حاصل بعد عدم سابق، والعدم لا يصلح أن يكون علة ولا شطر العلة، فلم يبق إلا الوجود والله تعالى موجود فوجب القول بصحة رؤيته، وما لا يرى من الموجودات فلعدم إجراء الله تعالى العادة في رؤيتنا لا لاستحالة والوجود علة مجوزة للرؤية لا موجبة للرؤية ولا يلزم من كون الشيء جائزاً لرؤية أن نراه ما لم يخلق الله فينا رؤيته. ألا ترى أن الهرة ترى الفأرة بالليل ونحن لا نراها، وكذا المصروع يبصر الجن ولا يراه الحاضرون، وكذا النبي ﷺ كان يرى جبريل ومن عنده من الصحابة لا يرونه.

فإن قيل: هنا مشترك آخر وهو أن يكون ممكن الوجود لذلك قلنا: الإمكان لا يصلح علة للرؤية لأن الإمكان عدم فلا يصلح للعلية ولأن الإمكان قائم في المعدومات ولا يصلح رؤيتها.

قال الفخر الرازي: هذا التعليل ضعيف لأنه يقال الجوهر والعرض مخلوقان، فصحة المخلوقية حكم مشترك بينهما فلا بد من علة مشتركة بينهما ولا مشترك إلا الحدوث والوجود، والحدوث ساقط من حيز الإعتبار لما ذكرتم فيبقى الوجود والله تعالى موجود موجب صحة كونه مخلوقاً، وكما أن هذا باطل فكذا ما ذكرتموه، ثم قال: مذهبنا في هذه المسألة ما اختار الشيخ

....

الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله إنا نتمسك بالدلائل السمعية ونتمسك بالدلائل العقلية في دفع شبهتهم، وقولهم لو كان مرئياً لكان شبيهاً بالمرئيات باطل لأن الرؤية تتعلق بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون ولا مشابهة بينهما والله أعلم.

وقال البكي في شرح الحاجبية: أما الدليل العقلي على جواز الرؤية فتقريره أنه تعالى الباري موجود وكل موجود يصح أن يرى، فالباري يصح أن يرى، أما الصغرى فضرورية، وأما الكبرى فلأنا نرى الجواهر والاعراض قطعاً، والرؤية مشتركة بينهما وكل مشترك يجب تعليله بما هو مشترك بين تلك الأشياء، ولا مشترك بين الجواهر والاعراض عملاً بالإستقرار إلا أحد أمور ثلاثة: وهو الوجود والحدوث والإمكان، لا جائز أن يكون الحدوث أو الإمكان إذ هما عدميان، والعلة يجب أن تكون وجودية فيتعين أن يكون الوجود والوجود مشترك بالإشتراك المعنوي بين الموجودات كما برهن عليه في محله، فكل موجود يصح أن يرى عملاً بالوجود المشترك وهو المطلوب وفيه نظر في جميع مقدماته. ثم قال: ولكن هنا اعتراض قوي وهو أن يقال: وجود الصانع هو الوجود المجرد الذي هو عين ذاته، وذلك لم يقع به إشتراك وإنما وقع الإشتراك في الوجود العارض المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك، والشيء المقول بالتشكيك لا يلزم إتحاد معروضاته في جميع أحكامه وما يقال أن علة صحة الرؤية هو متعلقها ومتعلقها هو الوجود المطلق أي كون الشيء ذا هوية ما لا خصوصية الوجودات والهويات فضعيف إذ الهوية المطلقة المقولة بإزاء الهويات ليس إلا من الإعتبارات وأن مقوليتها عليها بالعرض لا بالذات، وما يقال بالعرض لا يلزم إتحاد معروضاته في أحكامه، ولا يخفى على ذي فطنة أن المدرك إنما هو خصوصية الوجودات لا الهوية المشتركة، ثم الدليل منقوض بالملموسات فإنا نلمس الجواهر والاعراض واللمس محال أن يتعلق به. قال الشيخ سعد الدين وهو قوي، وقال الآمدي: اختلف الأصحاب فمنهم من عم وقال: الباري يدرك بالإدراكات الخمس للدليل المذكور لكن لا ينجو المعتاد بها بل كما يرى وهو قول الشيخ، ومنهم من قال: إن سائر الإدراكات لا تعم كل موجود فإن إدراك السمع خاص بالمسموعات وإدراك اللمس خاص بالملموسات والباري ليس بصوت ولا الصوت صفة له ولا كيفية ملموسة ولا هي صفة له، وكذا يقال في سائر المدركات الخمس ما عدا البصر، وعلى القول بأن هذه الإدراكات تتعلق به على قول الشيخ فليس المراد خصوصيتها، وإنما هو أن نطلق الإدراك من غير كيفية على مقتضى هذا الدليل أيضاً جوز الشيخ تعلق الرؤية بصفاته جل وعلا وهذا لا يقتضي الوقوع إذ العقل لا مجال له فيه ولا يقتضي وقوعها، وغاية الدليل أن سلم الجواز، ولأجل ضعف هذا الدليل اختار المتأخرون دليل السمع ثم ساق تقريره والإستدلال من وجهين حسبما بيناه آنفاً، ثم قال: وما تتعرض به الخصوم فجهالة لا تسمع وأكثرها لا يصدر عن مسلم معترف بحق الأنبياء، وأما الوقوع فثابت بنص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الإجماع فقد اتفقت الأمة قبل حدوث المخالفين على وقوع الرؤية وأن الآيات والأحاديث الواردة في ذلك على ظاهرها، ولقد روى

....

حديث الرؤية أحد وعشرون رجلاً من كبار الصحابة، ثم ساق الآيات وبعض الأحاديث حسبما ذكرناه أولاً، ثم قال: وأما المحدث فحاله في هذه المسألة لا يزيد على حال الأشعري إلا بتصحيح الأحاديث الدالة على هذا المعتقد على ما يليق بجلاله تعالى، ولا عبرة بالمشبهة إذ دخولهم في أهل السنة والجماعة محل نظر إذ ليسوا منهم، وأما الصوفي فيقول بجميع ما تقدم ويزيد بإشارته الوجدية فيقول: العبودية نسبة العبد إلى ربه، والربوبية نسبة الرب إلى العبد. ومن المعلوم عقلاً أن معقول كل واحد من النسبتين متوقفة على الأخرى تعقلاً ووجوداً فإدراك العبودية يكون معه إدراك الربوبية لا محالة، وإدراك العبودية على مراتب تخيل وهمي، وعلم يقيني، وذوق كشفي، وشهود حسي. وهذا كله خاص بالمتوجهين فالأولى لأهل الفرق من المريدين، والثانية لأهل الجمع من السالكين، والثالثة لأهل جع الجمع من الواصلين والرابعة لأهل وحدة الجمع والوجود من المقربين، وقد سئل سهل رحمه الله عن المشاهدة فقال: العبودية. وقال أيضاً أربعون سنة أخاطب الحق والناس يظنون إني أخاطبهم، وقد نبه المعلم الأعظم ﷺ بقوله: «إنكم سترون ربكم» وقال تعالى ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ [الإسراء: ١] فخص مواطن المشاهدة والرؤية بذكر إسم العبد والرب تنبيهاً على ما أشرنا إليه فاعرف ذلك وتحقق بعبوديتك فإن الخير فيها ومنها فافهم اهـ.

وقال ابن فورك في المدخل الأوسط: أعلم أن رؤية الله تعالى جائزة من جهة النظر واجبة من جهة خبر الصادق، فدلالة جوازه من جهة النظر أن الوصف له بأنه راء من صفات نفسه، كما أن وصفه بأنه عالم من صفات نفسه واستحال أن يعلم غيره من لا يعلم نفسه كذلك يستحيل أن يرى غيره من لا يرى نفسه فثبت أنه مرئي لنفسه، وإذا جاز أن يرى نفسه جاز أن نراه نحن كما أنه لما جاز أن يعلم غيره جاز أن يعلم نفسه لأن وصفه بالرؤية من صفات نفسه وليس شرط ما يرى غيره أنه يستحيل أن يرى نفسه، كما أن شرط من يقدر أن يستحيل أن يقدر على نفسه ولأن كل وصف لا يوجب حدثه ولا حدث معنى فيه ولا قلب عن حقيقته فجائز عليه، والرؤية لا توجب حدث المرئي لأنا نرى ما حدث أمس فلا يكون بالرؤية حادثاً ولا حدث معنى فيه لأنا نرى اللون لا يصح أن يحدث فيه معنى ولا قلبه عن حقيقته لأنا نرى المختلفات فلا ينقلب أحدها عن حقيقته إلى حقيقة غيره، واللمس والشم والذوق يقتضي حدوث معنى فيه فلذلك لم يجز عليه اهـ.

وقد أوسع الكلام في هذا المعتقد ابن التلمساني في شرح لمع الأدلة ونحن نورد لك من تقريره ما تعلق به المقصود في هذا المحل قال: اعلم أن المراد بالرؤية والأبصار حالة زائدة على العلم وعلى تأثير الحدقة بالمرئي، وهل الإدراك المقتضي لهذه الحالة خارج عن جنس العلم. أو من جنسه؟ اختلف الأشعريون فيه. ونقل عن الأشعري قولان مع الإتفاق على موافقته للعلم في أنه يقتضي كشفاً ويتعلق بالشيء على ما هو عليه إلا أنه لا يتعلق إلا بالموجود المعين، والعلم يتعلق بالموجود

والمعدوم والمعين والمطلق. وزعمت المعتزلة أن الرؤية مشروطة بشروط: منها كون المرئي مختصاً بجهة مقابلاً للرائي أو في حكم المقابل كرؤية الإنسان نفسه بالشعاع المنعكس، ومنه إنبعاث الأشعة من الحدقة وإتصالها بالمرئي وتشبيهها به، ومنها انتفاء البعد المفرط والقرب المفرط، ومنها زوال الحجب الكثيفة وصفاء الهواء، فلذلك يرى الجالس حول النار في الليل وإن بعد ولا يرى من في ظله وإن قرب ولما كان الباري سبحانه ليس في جهة زعموا أنه يستحيل رؤيته. وساعدهم الفلاسفة على استحالة جواز رؤية واجب الوجود وإن اختلفت مناهجهم فإنهم يزعمون أن الرؤية ترجع إلى انطباع صورة في الحدقة والصورة مركبة ولا ينطبع إلا في مركب، فلأجل ذلك قالوا: لا يرى الباري ولا يرى، وأما الحشوية والكرامية وإن ساعدوا على جواز رؤية الله تعالى فإنما حكموا بجواز رؤيته لاعتقادهم أنه في جهة أما نحن فنقضي بجواز رؤيته مع نفي اختصاصه بالجهات فهم مخالفون لنا في المعنى وإن وافقوا في اللفظ، ثم قال: وقول إمام الحرمين والدليل على جواز رؤيته عقلاً فإشارة منه إلى أنه يمكن أن يستدل على جواز الرؤية سمعاً، وذلك لأن المطالب الإلهية منقسمة إلى ما لا يدرك إلا بالعقل وهو كل ما يتوقف صدق الرسول عليه، فإن مستند صحة الأدلة السمعية كلها قول الرسول المدلول على صدقه فلو أثبتنا ما يتوقف إثبات المعجزة عليه بالسمع وهي لا تثبت إلا بثبوته لدار. ومنها ما لا يمكن إثباته إلا بالسمع وهو وقوع الجائزات الغيبية كالحشر والنشر والحساب والخلود في إحدى الدارين ووقوع الرؤية للمؤمنين في الدار الآخرة من هذا القسم، فلا جرم أن الإمام قال: ونستدل على وجوب الرؤية وأنها ستكون وعداً من الله صدقاً وعنى بوجوب الرؤية ههنا تحتم الوقوع للخبر والوعد الصدق، وأما ما لا يكون أصلاً للمعجزة ولا يرجع إلى وقوع جائز فيصح الإستدلال عليه بالعقل والسمع إن وجد أو جواز الرؤية من هذا القسم، فلأجل ذلك تمسك الأصحاب فيه بالمعقول والمنقول، فمما تمسكوا به عقلاً أن قالوا: حاصل الإدراك علم مخصوص يخلقه الله تعالى في العين وكما صح خلقه في القلب صح خلقه في العين وضعف هذا المسلك بأنا نجد من أنفسنا فرقاً ضرورياً بين حالة تغميض أجفاننا عن الشيء مع العلم به وبين حالة فتحها وتعلقها بالمرئي، وذلك يدل على أن الإدراك معنى زائد على العلم مغاير له وأن درجته في الكشف والظهور فوق درجة الشعور بالشيء حال غيبته وإدراكه بعوارضه أو بإدراك ماهيته، وللمحتج بهذه الطريقة أن يقول الفرق يرجع إلى كثرة العلم بالمتعلقات فإن الرؤية تتعلق بالهيئات الإجتماعية التي لا يحيط بها الذهن والوصف مع الغيبة. وهذه الحجة مفرعة على أن الرؤية من جنس العلوم المسلك الثاني: أن إدراك الرؤية من الصفات التي تتعلق بالشيء ولا تؤثر كالعلم والخبر، وإذا كانت لا تؤثر في متعلقها فلا مانع من تعلقها بالقديم والحادث، وضعف هذا المسلك بأن حاصله راجع إلى إبطال مانع واحد من صحة الرؤية وهو التأثير ولا يلزم من نفي مانع واحد ثبوت الشيء ما لم يحقق مصححه وانتفاء جميع موانعه. المسلك الثالث: ما تمسك به الإمام وعليه اعتماد أكثر الأشعرية وهو أن الباري تعالى

موجود وكل موجود يصح أن يرى ، فالباري يصح أن يرى ، أما أن الباري موجود فقد سبق الدليل عليه ، وأما أن كل موجود يصح أن يرى فلأن الرؤية تعلقت في الشاهد بالمختلفات بدليل رؤية الجواهر والاعراض وهي مختلفة ، فلا تخلو صحة الرؤية إما أن يكون لما به الإفتراق أو لما به الإشتراك ، فإن كانت لما به الإفتراق لزم تعليل الأحكام المتساوية في النوع بعلل مختلفة وتعليل الواحد بالنوع بالعلل المختلفة محال ، فتعين أن يكون لما به الإشتراك وما به الإشتراك هو الوجود أو الحدوث ، والحدوث لا يصح أن يكون علة لصحة الرؤية فإنها حكم ثبوتي والحدوث عبارة عن وجود حاضر وعدم سابق والسابق لا يكون علة للحاضر والعدم لا يجوز أن يكون جزءاً من المقتضي ، وإذا سقط الحدوث عن درجة الإعتبار لم يبق إلا الوجود ومعقول أن الوجود لا يختلف شاهداً وغائباً والباري تعالى موجود ، فصح أن يرى وقد أورد الفخر الرازي على هذا المسلك اعتراضات عديدة وأكد ورودها بقوله : وإني غير قادر على الجواب عنها ونحن نلخصها ونجيب عنها بحسب الإمكان إن شاء الله تعالى .

الأول: لا نسلم أن صحة الرؤية أمر ثبوتي والذي يحقق أن صحة الرؤية أمر عدمي أن الصحة معقول عدمي ، فتكون صحة الرؤية أمراً عدمياً إنما قلنا أن الصحة أمر عدمي لأن صحة وجود العالم سابقة على وجوده ، فلو كانت الصحة أمراً ثبوتياً لاستدعت محلاً ثانياً لاستحالة قيام الأمر الثبوتي بالنفي المحض ، ولو كان محلها ثابتاً للزم قدم الهيولي على ما تزعم الفلاسفة أواشبيه المعدوم كما صار إليه بعض المعتزلة ، فالصحة إذاً ليست حكماً ثبوتياً وإذا كانت الصحة ليست حكماً ثبوتياً لزم أن لا يكون صحة الرؤية أمراً ثبوتياً لأنها من افراد الصحة .

الثاني: سلمنا أن الصحة أمر ثبوتي لكن لا نسلم صحة التعليل أصلاً ورأساً . كيف والشيخ أبو الحسن ممن ينفي الأحوال من المتكلمين لا يقول بالتعليل العقلي فإنه لا واسطة عنده بين الوجود والعدم لا يعلل والوجوب إما واجب لذاته وهو مستغن بوجوبه عن المقتضى أو ممكن والممكنات كلها تستند إلى الله تعالى خلقاً واختراعاً فلا علة عنده ولا معقول في العقل .

الثالث: سلمنا صحة أصل التعليل فلم قلتم أن صحة الرؤية من الأحكام المعللة ، فإن صحة كون الشيء معلوماً حكم وهو غير معلل .

الرابع: سلمنا صحة تعليل الرؤية ، لكن لا نسلم أن صحة الرؤية حكم مشترك ، فإن صحة كون السواد مرئياً مخالفة لصحة رؤية الجوهر ، ولو كانتا متساويتين لصح أن تقوم إحداهما مقام الأخرى ، ولو قامت إحداهما مقام الأخرى لصح أن يرى السواد جوهراً والجوهر سواداً .

الخامس: سلمنا أن صحة الرؤية حكم عام مشترك ، لكن لا نسلم امتناع تعليل الأحكام المتساوية لعلل مختلفة ، فإن اللونية قدر مشترك ووجودها معلل بخصوصيات الألوان وهي مختلفة .

السادس: سلمنا أن الحكم المشترك لا بد له من علة مختلفة ، لكن لا نسلم أن الوجود مقول

....

على الواجب والممكن بالإشتراك المعنوي، وإنما هو مقول بالإشتراك اللفظي أو بالتشكيك لأنه لو كان مقولاً بالتواطؤ لكان جنساً للواجب لذاته والممكن لذاته، ولو كان جنساً لهما لاستدعى الواجب لذاته فصلاً ويلزم منه تركيب ماهية واجب الوجود. كيف والشيخ أبو الحسن ممن يوافق على أنه معقول الإشتراك.

السابع: سلمنا أنه حكم عام وأن الحكم العام يستدعي علة مشتركة، لكن لا نسلم أنه لا مشترك بين الجواهر والاعراض سوى الحدوث والوجود والإعتماد في نفي الإشتراك فيما سواهما على الإستقراء لا يصح فإنه عدم علم لا علم بالعدم.

الثامن: خرم الحصر بالإمكان وبالمركب من الجواهر والإعراض ويحقق ذلك أنا لم نر قط جوهراً عرياً عن الإعراض ولا عرضاً عرياً عن الجوهر، فما المانع أن يكون المصحح للرؤية كونه جوهراً على الحالة المخصوصة.

التاسع: سلمنا أنه لا مشترك سوى الوجود والحدوث، لكن لا نسلم سقوط الحدوث عن درجة الإعتبار. قولكم أن معقوله يرجع إلى عدم سابق ووجود حاضر والعدم لا يكون علة للأمر الثابت قلنا: لا نسلم أن جزء الحدوث هو العدم السابق، بل الحدوث عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم والوجود بصفة كونه مسبوقاً كيفية حاصلة بثبوته لأنها صفة للوجود، والصفة العدمية يمتنع قيامها بالأمر الوجودي.

العاشر: سلمنا أن الوجود علـة مشتركة، لكن لم قلتم أنه علة بالنسبة إلى القديم، فإن العلة إنما توجب أثرها إذا وجدت في محلها بشرطها، فإن الحكم كما يعتبر في ثبوته وجود مصححه يعتبر فيه وجود شرطه وانتفـاء مانعه، وحينئذ لا يلزم من وجود المصحح صحة رؤيته فإن الحياة مصححة لكثير من الأحكام في الشاهد كالألم واللذة والجهل واضداد السمع والبصر والكلام والباري تعالى حي وجميع ذلك ممتنع عليه.

الحـادي عشر: سلمنا وجود المصحح بشرطه، لكن لم قلتم أنه يكون مصححاً في حقنا، ولا يلزم من كون الشيء مصححاً أن يكون مصححاً بالنسبة إلى كل واحد، فإن صحة كون الجواهر مخلوقة معللة بإمكانها ولا يصحح نسبة خالقيتها إلينا وكذلك كثير من الاعراض بالإتفاق.

الثاني عشر: ما ذكرتموه منقوض ببقية الإدراكات من الشم والذوق واللمس، فإن جميع ذلك أحكام مشتركة ويستدعي مصححاً مشتركاً ولا مشترك سوى الوجود بغير ما ذكرتم، فيلزم كون الباري تعالى مذوقاً مشموماً ملموساً، وذلك يفضي إلى السفسطة والكفر.

الثالث عشر: ما أورده البهشمية قالوا: لو كان علة صحة الرؤية الوجود والوجود يشترك في سائر الموجودات للزم أن لا يدرك اختلاف المختلفات، لكن يدرك ذلك عند الرؤية، فدل على

....

أن الرؤية تتعلق بالأخص ويتبعه العلم بالوجود الأعم، وحينئذ لا يلزم من صحة رؤية بعض الممكنات لتعلق الرؤية بأخصها تعلقها بكل أخص، وهو كقول الأشعري: أن بعض المحدثات مكسوب للعباد وبعضها غير مكسوب لتعلق الكسب بالأخص والخصوصيات مختلفة. قال الفخر الرازي بعد قوله: وأنا غير قادر على الجواب عنها كما تقدم فمن أجاب عنها أمكنه أن يتمسك بهذه الطريقة.

قال ابن التلمساني: والجواب عنها بحسب الأمكان مع التنبيه على أوقعها قوله: لا نسلم أن صحة الرؤية أمر ثبوتي قلنا :الدليل عليه أن الصحة نقيض لا صحة المحمول على الممتنع فالصحة أمر ثبوتي لاستحالة تقابل سلبين. قوله: صحة وجود العالم سابقة على وجوده الخ. قلنا: لا نسلم تقدم الإمكان وما المانع أن يكون إمكان وجود الماهية متقدماً عليها بالذات وإن كانا معاً في الوجود كتقدم سائر أجزاء الماهيات عليها، فإن إمكان الممكن من صفات نفسه الذاتية وسائر الصفات الذاتية متقدمة على ما هي ذاتية له، وإن كانا معاً في الوجود كما أن المعنوية والكونية سابقة على وجود السواد، وإن كانا لا يوجدان متجردين عن السوادية.

قوله في السؤال الثاني لا نسلم صحة التعليل أصلاً ورأساً وأنه مبني على إثبات الأحوال والواسطة. قلنا: الحق أن هذا الدليل لا يتم إلا على إثبات الأحوال والواسطة، والدليل على إثباتها أن السواد والبياض يشتركان في المعنوية والكونية ويفترقان بالسوادية والبياضية وما به الإشتراك غير ما به الإفتراق، فهذه الوجوه وكل وجه تقع به المماثلة أو المخالفة بين سائر الأنواع لا يخلو إما أن تكون موجودة أو معدومة، أو لا موجودة ولا معدومة، أو موجودة معدومة معاً، والأخير باطل بالقطع، والأول باطل وإلا لكان للشيء الواحد وجودان فيتعين الثالث وهو أنها صفات لا موجودة ولا معدومة وهي المعبر عنها بالثابت، والحال لا يقال فالأحوال أيضاً مشتركة في الحالية ومفترقة بالعموم والخصوص وما به الإشتراك غير ما به الإفتراق. وقد زعمتم أن ما به الإشتراك والإفتراق أحوال، فيلزم إثبات الأحوال للأحوال، ثم يعود التقسيم في تلك الأحوال الثانية والثالثة ويلزم التسلسل لأنا نقول إنما يلزم التسلسل أن لو كان تمايز الأحوال بصفات نفسية كتمايز الأنواع لكنا نقول: إن الأحوال إنما تتمايز بالإضافات لأنها لو تمايزت بأنفسها لزم إثبات الحال للحال وتكون ذواتاً فتمتاز حالة التمييز عن غيرها بإضافتها إلى ذات الجوهر، وتمتاز العالمية بإضافتها إلى ذات العلم، وكذلك القادرية بإضافتها إلى ذات القدرة، وعلى هذا التقدير لا يلزم التسلسل.

قوله في السؤال الثالث: سلمنا صحة تعليل بعض الأحكام فلم قلتم ان صحة الرؤية من الأحكام المعللة وأنها تتوقف على مصحح؟ قلنا: الدليل على توقفها أنها لو لم تتوقف، لصح رؤية المعدوم والموجود كما صح أن يعلما ولما تخصص محلها ولم يعم دل على افتقارها إلى المصحح.

قوله في السؤال الرابع لا نسلم أن صحة الرؤية حكم عام مشترك بل الصحة تختلف بحسب ما

....

يضاف إليه. قلنا: لا نعني بكون الحكم عاماً بالنسبة إلى شيئين فصاعداً إلا أن المعقول من كل واحد منهما من ذلك كالمعقول من الآخر بحيث لو سبق أيهما كان إلى الذهن لم يدرك العقل تفرقة بينه وبين الآخر، كالعلم من حيث هو علم بالاشياء المختلفة، ولو اقتضى اختلاف المتعلق اختلاف نوع المتعلق لما عقل عموم بين شيئين البتة، كذلك صحة الرؤية لا تختلف بكون المرئي جوهراً ولا عرضاً. ومن الدليل على أنها مشتركة صحة إنقسامها إلى رؤية كذا ورؤية كذا، ومورد التقسيم لا بدّ أن يكون مشتركاً.

قوله في السؤال الخامس: لا نسلم امتناع تعليل الأحكام المتساوية بعلل مختلفة. قلنا: لأن الأحكام العقلية كالعالمية والقادرية لا تتميز باعتبار ذاتها إذ لا حقيقة لها من نحو ذاتها وإنما تتميز باعتبار المعاني الموجبة لها، فلو عللنا العالمية بغير العلم لكان ذلك قلباً لجنسها، وقلب الاجناس محال لا يقال لا يمتنع اشتراك المختلفات في لازم واحد وذلك يوجب تعليل الواحد بالنوع بالعلل المختلفة كما تقدم من أن الحصة من اللونية الموجود معللة بخصوصيات الألوان لأنا نقول لا نمنع اشتراك المختلفات في لازم واحد كما مثلتم، وإنما نمنع كون الأخص علة للحصة النوعية ولأن الفصل قد يكون صفة كالباقي، والصفة تفتقر في وجودها إلى وجود ذلك الأعم، فكيف يكون علة في وجوده.

قوله في السؤال السادس: لا نسلم أن الوجود مشترك بمعنى أنه مقول بالتواطؤ. قلنا: الدليل عليه أنا نعلم بالضرورة انقسام الوجود إلى واجب لذاته وممكن لذاته، ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركاً، ومن زعم أنه مقول بالاشتراك وأن وجود كل شيء حقيقته والحقائق مختلفة فيكون مختلفاً لا يصح، لأن وجود الباري معلوم لنا وماهيته غير معلومة لنا والمعلوم غير ما ليس بمعلوم، وأما من زعم انه بالتشكيك على الممكن والواجب وأنه لواجب الوجود أولى وأولى، فنقول: كون الوجود لواجب الوجود أوّلياً وأولوياً لا يخلو إما أن يتوقف معقول الوجود على هذا القيد أو لا، فإن توقف وجوده عليه لزم التركيب في وجود واجب الوجود وهو محال وإن لم يتوقف على تلك الزيادة لزم التواطؤ قوله لو كان متواطئاً لكان جنساً. قلنا: لا نسلم لأنه لو كان جنساً لتوقف فهم ماهية ما يقال عليه على فهمه، لأن الجنس ذاتي ولما أمكننا أن نعقل ماهية الجنة والنار وأن نطلب الدليل على أنها هل هما موجودتان معدتان أم لا علم أن وجودهما غير ماهيتهما.

قوله في السؤال السابع: لم قلتم أنه لا مشترك إلا الوجود والحدوث ليلزم من ابطال التعليل بالحدوث التعليل بالوجود؟ قلنا: إذا تقرر أن الرؤية تعلقت بالمختلفات فنقول: ما به الاشتراك من هذه المختلفات لا يخلو إما أن يكون نفياً أو إثباتاً، والنفي لا يصلح أن يكون مصححاً للرؤية وإلاّ لصحت رؤية المعدوم ولامتنعت رؤية الموجود، والإثبات إما أن يتقيد بالوجود أولا، فإن لم يتقيد كان حالاً ويلزم أن لا يرى الموجود، وإن تقيد بالوجود فلا يخلو إما أن يتقيد بكونه صفة أو موصوفاً لا جائز أن يتقيد بكونه صفة وإلا لما رؤي الموصوف ولا بكونه

....

موصوفاً وإلا لما رؤيت الصفة، فتعين أن يكون موجوداً مطلقاً ثم لا يخلو أما أن يكون وجود المرئي أو غيره لا جائز أن يكون غيره لوجوب اختصاص العلم بمحل، فتعين أن يكون إنما رؤي لوجوده.

قوله في السؤال الثامن: وهو خرم الحصر بالإمكان فإنه أيضاً مشترك وبالمركب والجوهر والعرض. فنقول: ما ذكرناه من التقسيم جائز فإن الإمكان لا يخلـو إما أن يكون عدماً أو ثبوتاً لا يتقيد بالوجود، فإن كان عدماً أو ثبوتاً لا يتقيد بالوجود لزم أن لا يرى الموجود وإن تقيدا بالوجود لزم التركيب في العلة العقلية وهو محال، وإنما قلنا أن التركيب في العلة العقلية محال لأنه لو جاز التركيب فيها لزم نقض العلة العقلية وتخلف الحكم عن العلة وهو محال بيان اللزوم أنه لو كان المجموع علة للثبوت لكان عدم كل واحدة من ذلك المجموع علة لعدم تلك العلية، فإن المجموع يكفي في عدمه عدم بعض أجزائه، فإن انعدمت بعدم أحد جزأيهـا ثم انعدم بعد ذلك الجزء الآخر فلا يخلو إما أن يوجب عدم ذلك الجزء الثاني عدم العلية أو لا. فإن لم يوجب عدمها لزم أن لا يكون عمد أحد الجزأين علة لعدم المركب. وقد فرضناه علة هذا خلف وإذا وجب عدمه كان تحصيلاً للحاصل وأنه محال، وبهذا يندفع ما ذكره من احتمال التعليل بالمركب من الجوهر والعرض ويبطل التعليل بموجودين بوجه آخر، وهو أن العلة يقتضي حكمهـا لنفسهـا وجهة الاقتضاء وصف لها ويمتنع حصول الصفة الواحدة بموجودين.

قوله في السؤال التاسع: لا نسلم سقوط الحدوث عن درجة الاعتبار وأن الحدوث هو الوجود المقيد بمسبوقية العدم والمسبوقية أمر يقارب الوجود، وأن ذلك كيفية وصفة للموجود. قلنا: الحدوث صفة اعتبارية لا حقيقية لأنها لو كانت صفة حقيقية ثبوتية لامتنع القول بقدمها، ولو كانت حادثة وحدوثها صفة ثابتة قائمة بها لزم قيام المعنى بالمعنى والتسلسل، فتعين أن الحدوث لا يعقل إلا بشركة من العدم والعدم لا يصح أن يكون علة ولا جزأ من العلة.

قوله في السؤال العاشر: انه كما يعتبر في ثبوت الحكم ثبوت العلة ولا بدّ أن تكون مـوجـودة بشرطها وانتفاء مانعها فلم قلتم أن الامر ههنا كذلك بالنسبة إلى القديم؟ قلنا: العلة يقتضي حكمها لنفسها أينما وجدت وما يقتضي لنفسه وذاته ولا يتأخر مقتضاه عن تحقق ذاته فلو توقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع لكان ذلك الشرط والانتفاء جزءاً من علة اقتضائه ويعود المحذور من تركيب العلة لا يقال، فالعلم يقتضي كون محله عالماً وهو مشروط بالحياة لأن مقول الحياة شرط في وجود العلم في اقتضائه.

قوله في السؤال الحادي عشر: لم قلتم آنه إذا كان مصححاً في الحكم يلزم أن يكون مصححاً بالنسبة إلى كل أحد حتى يلزم أن يصحح رؤيته لنا؟ قلنا: حكم العلة العقلية يجب طرده، وقد حققنا أنه مصحح بالنسبة أيضاً فيما تعلقت به رؤيتنا وأنه مشترك، وقوله آن صحة خلق الجواهر معللة بإمكانها ولا يصح بالنسبة إلينا. قلنا: لا نسلم ثبوت حكم الخالقية لنا في صورة ما ليلزم

....

من تعين علتها أن يطرد في صحة خلق الجواهر لنا، فإن قيل: فيلزم منكم ذلك في الكسب الذي أثبتموه، فإنكم وإن نفيتم عن العبد الخالقية لم تنفوا عن الكسب؟ قلنا: لا نسلم أن تعلق أكسابنا ببعض الأفعال كان بمعنى يوجد بالنسبة إلى حدوث الجواهر ولا يتم النقض ما لم تعينوا مشتركاً وهو علة الكسب لنا وتحققوه فيما سلم امتناع تحقق الكسب فيه.

قوله في السؤال الثاني عشر: ما ذكرتموه ينتقض ببقية الادراكات كالشم والذوق واللمس فإن دليلكم مطرد فيه ولا يصح تعلقها به تعالى؟ قلنا: من مقدمات دليلنا أن الأبصار تتعلق بالمختلفات بالجواهر والاعراض بالضرورة. وهذه قضية مدركة بالحس ولا نسلم تعلق بقية الإدراكات بالمختلفات، فإن كل إدراك منها يتعلق بنوع من الأعراض، فلم يطرد الدليل؟ وأجاب بعض الأصحاب بأن هذه لا تنفك عن إتصالات جسمانية فيمتنع تعلقها به تعالى بخلاف الرؤية، ولقائل أن يقول: على هذا إن صح اثبات الرؤية بدون اشتراط بنية مخصوصة وانبعاث أشعة واتصالها بالمرئي وأن المرئي في غير جهة من الرائي وأن جميع ذلك شروط في العادة لا في العقل فما المانع من تعلق هذه الادراكات بدون الاتصالات وأن تلك الاتصالات شرط في العادة لا في العقل.

قوله في السؤال الثالث عشر: لو كان المصحح هو الوجود لم ندرك اختلاف الأشياء. قلنا: إذا شاهدنا وجود شيء أدركنا ذلك منه شيئاً لإدراك وجوده، كما قالت البهشمية أن الرؤية تتعلق بأخص وصف الشيء ويتبعها العلم بوجوده مع حكمهم بأن الحال لا يوصف بأنها معلومة وإن لم تكن معلومة فكيف يقضى بأنها مدركة بالحس؟ فإن قالوا: ما صرنا إليه أدخل في العقول، فإن العلم بالاخص يستلزم العلم بالأعم والوجود أعم وما صرتم إليه غير لازم في العقل، وهو أن إدراك الأعم وهو الوجود يتبعه ادراك الأخص؟ قلنا: العلم بالاخص إنما يستلزم العلم بالاعم الذاتي. أما الاعم العارض فغير مستلزم له والوجود عندكم عارض على الماهيات فإنكم أثبتموها في العدم عرية عن الوجود، ثم زعمتم أن الوجود يعرض لها من الفاعل المختار، فإذا لم يلزم من إدراك ماهية مّا وتميزها على أصولكم إدراك كونها موجودة أما نحن فنعتقد أن وجود الماهية لا يفارقها بل متى ثبتّا ثبتا معاً ومتى انتفيا انتفيا معاً، وإذا كان كذلك فلا مانع أنه متى أدرك أحدهما أدرك الآخر، ونحن لا ندعي ذلك لزوماً عقلياً بل بمجرد العادة. وأقدح هذه الأسئلة منع أصل التعليل والنقض ببقية الإدراكات، فمن ثم اعتمد بعض الأصحاب في الجواز على السمع، وأنا أقول أن هذه الطريقة مبنية على مغالطة وهي أنهم بنوا الأمر فيها على أن الرؤية لا بدّ لها من مصحح، والمصحح هو ما لا يثبت الشيء إلا مع ثبوته كالحياة بالنسبة إلى العلم والعلم بالنسبة إلى الإرادة، ولا يلزم من وجود مصحح وجود ما هو مصحح له، فإذاً المصحح من قبيل الشروط لا من قبيل العلل. وقد اعتمدوا في تعيين الوجود على الزام العلل من امتناع التعليل بالعدم ووجوب تعليل المشترك بعلة مشتركة ووجوب الإطراد ومنع التركيب والشروط ليست كذلك، فإن الشيء الواحد يصح أن يكون مشروطاً بأشياء، ويصح أن يكون شرطاً في أشياء

والشرط لا يؤثر في المشروط فيصح أن يكون وجوداً وعدماً، ثم قدر احتجاج أبي الحسن على جواز الرؤية بالسمع بقول الكليم عليه السلام بما تقدم ذكره وزاد قالوا: إنما سأل لقومه لا لنفسه، لأنه عالم بامتناعه عليه. قلنا: لو كان كذلك لكان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، وأنه لا يجوز. ألا ترى انهم لما قالوا له: ﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨] عجّل الجواب فقال: إنكم قوم تجهلون. قالوا: سأل خلق علم ضروري لما علمه بالنظر. قلنا: العلوم بعد حصولها كلها ضرورية، فلا معنى لطلب تحصيل الحاصل، ثم قرر هذا الدليل من وجه ثان ونسبه للفخر بأنه علق رؤيته على استقرار الجبل على ما سبق بيانه وزاد، ولا يرد عليه أنه لا يلزم من كونه ممكناً في نفس الأمر أن يكون ممكنا مع تقدير التجلي، فإن الممكن في نفسه قد يمتنع لغيره. كيف وسياق الآية يدل على خلاف ما ذكره، فإن المفهوم منه التنبيه على غاية البعد وهو كقوله: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠] ثم قال: وأقرب من هذا كله أن الله تعالى أخبر أن الرؤية ستكون للمؤمنين في الدار الآخرة، وقوله حق ووعده صدق، ولا يقع إلا جائزاً، فكل ما يدل من السمع على أنه سيقع يدل على جوازه، ثم قال: وزعموا في جواب موسى الكليم عليه السلام **(لن تراني)** أنَّ «لن» تقتضي النفي على التأبيد. قلنا: «لن» لا تدل إلا على مجرد النفي في الاستقبال ولا اشعار لها بالتأبيد بدليل قوله تعالى في عدم تمني اليهود الموت ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾ وهم يتمنونه في النار، ولو سلم إشعارها بالتأبيد فهو بحسب ما سأله الكليم وهو إنما يسأل رؤية في الدنيا فلا ينفي ذلك وقوع الرؤية في الآخرة.

فصل

قال النسفي في شرح العمدة: زعمت طائفة من مثبتي الرؤية باستحالة رؤيته تعالى في المنام لأن ما يرى في المنام خيال ومثال والله يتعالى عن ذلك، ولأن النوم حدث فلا يليق حالة الحدث بهذه الكرامة، وجوّزها بعض أصحابنا بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال كما عرفناه في اليقظة تمسكاً بما روي عن النبي ﷺ: رأيت ربي في المنام البارحة وتشبثاً بالمحكي عن السلف فإنه روي عن أبي يزيد أنه قال: رأيت ربي في المنام فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعال. ورأى أحمد بن خضرويه ربه في المنام فقال يا أحمد: كل الناس يطلبون مني إلاَّ أبا يزيد فإنه يطلبني، وروي عن أحمد الزيات وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني، ومحمد بن علي الترمذي، والعلامة شمس الأئمة الكردري رحمهم الله انهم رأوه، وقد حكى لي متعلم زاهد كان يختلف إليَّ ببخارى أنه رآه، وقد رأيت فيها شاباً متعبداً لا يختلط بالناس وكان يرى في الليالى فسألت عن حاله فقالوا: إنه رأى ربه، ولأنه ما جاز رؤيته في ذات لا يختلف بين النوم واليقظة وذلك لأن الرائي في النوم هو الروح لا العين وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم، وإذا جاز هذا في اليقظة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أعبد الله كأنك تراه» فلأن يجوز في النوم والروح في

....

حالة النوم أصفى أولى، والرائي في النوم الروح وهو لا يوصف بالحدث. وقولهم ما يرى في النوم خيال ومثال لا نسلم بأنه منحصر في ذلك. وهذا الكلام منكم نظير قول المعتزلة أن ما يرى في الشاهد جسم أو عرض أو جوهر، والباري منزه عن ذلك فلا يرى فكل ما أجبنا لهم ثم فهو جواب لكم.

فصل

قال النسفي: المعدوم ليس بمرئي كما أنه ليس بشيء، وهاتان مسألتان.

أما الأولى: فقد جرت المناظرة فيها بين الإمام الزاهد نور الدين الصابوني، والشيخ رشيد الدين، فقال الإمام: الطريق فيه النقل والعقل، أما النقل فقد أفتى أئمة سمرقند وبخارى على أنه غير مرئي، وقد ذكر الإمام الزاهد الصفار في آخر كتاب التلخيص على أن المعدوم مستحيل الرؤية، وكذا المفسرون ذكروا في التفاسير أن المعدوم لا يصلح أن يكون مرئي الله تعالى، وكذا قول السلف من الأشعرية والماتريدية أن الوجود علة جواز الرؤية ناطق بهذا إذ العلة العقلية شرطها أن تكون مطردة منعكسة. وأما العقل، فلأن الشعر الأسود بياضه معدوم في الحال لا يخلو إما أن يراه في هذا الشعر أو في شعر آخر أو لا في محل، فإن رآه في هذا الشعر فقد رآه أسود وأبيض في حالة واحدة وهو محال، وإن رآه لا في محل فهو محال والمحال ليس بمرئي إجماعاً، وكذا في الشخص الحي إن رأى موته فيه فقد رآه حياً وميتاً في زمان واحد، وإن رآه في شخص آخر فيكون الموت صفة ذلك الشخص وإن لا في محل فكما مرّ. قال الشيخ: فإن كانت موجودة في الأزل على هذه الهيئات، وكان الله رائياً لها في الأزل كما هو راء لها في الحال. قال الإمام: هذا قول بقدم العالم لأنك صرحت بانها موجودة في الأزل، وإن قيدت بقولك في علم الله وفيه تناقض لأن المحدث لا يكون موجوداً في الأزل فإنها لو كانت موجودة في الأزل لكان إيجاد الباري إياها ايجاد الموجود، ولأن المحدثات لو كانت موجودة في علم الله تعالى لكان الله تعالى رائياً للموجود لا للمعدوم، وهذا بمعزل عن الخلاف والخلاف إنما وقع في رؤية المعدوم. قال الشيخ: الرؤية صفة الله تعالى وهي كاملة غير قاصرة كسائر صفاته، ولو لم يكن المعدوم مرئياً له لتطرق القصور في صفته وهو منزه عنه. قال الإمام: نعم لا قصور في صفته، ولكن الواحد تحت صفاته ما لا تستحيل إضافته إليه لا ما لا تستحيل، فالقدرة صفة الله تعالى ثم ما يستحيل أن يكون مقدوراً لا يستقيم إضافة القدرة إليه كذات الله تعالى وصفاته والمستحيلات، كالولد والصاحبة والجمع بين الضدين، فكذا هنا رؤية كاملة، ولكن المعدوم لما لم يصلح أن يكون مرئياً لا تستقيم اضافة رؤيته إليه. قال الشيخ: لما كان الباري قديماً بصفاته كانت رؤيته قديمة، فلو لم تكن المحدثات مرئية له في الأزل والخلق صفة قديمة له والمخلوق لم يكن في الأزل، وحين أوجده صار مخلوقاً له بعد أن لم يكن مخلوقاً في حال العدم، ولم يقع التغير في

....

صفة الخلق هكذا هنا المحدثات حين كانت معدومة لم تكن مرئية له لإستحالة رؤيته، وحين وجدت صارت مرئية له ولا يقع التغير في صنعته. واعلم أنا لا نقول أنه تعالى راء للعالم في الأزل، ولا كنا نقول أنه رأى في الأزل لأنا لو قلنا بأنه راء للعالم في الأزل لاقتضى وجود العالم في الأزل وهو محال، وحين وجد العالم نقول بأنه خالق للعالم وهذا التغير وقع في المضـ ف إليه لا في المضاف. قال الشيخ: إذا جاز أن يكون العالم معلوماً في الأزل وإن لم يكن موجوداً فلم لا يجوز أن يكون مرئياً له في الأزل وإن لم يكن موجوداً. قال الإمام: قياس الرؤية على العلم لا يستقيم لأن العلم يتعلق بالمعدوم والموجود، وأما الرؤية فلا تتعلق إلا بالموجود، فلما آل البحث إلى هذا رجع الشيخ وقال: إن المعدوم ليس بمرئي. وهذه الأسئلة والأجوبة كانت بالفارسية فنقلتها بالعربية.

قلت: وقد نقلت هذا السياق من الكتاب من نسخة سقيمة فليتأمل الناظر فيه ثم قال:

وأما المسألة الثانية فنقول: إن المعدوم إذا كان ممتنع الوجود فقد اتفقوا على أنه نفي محض وليس بشيء ولا بذات، وأما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقال أصحابنا: انه قبل الوجود نفي محض وليس بشيء ولا بذات وهو قول أبي الحسن البصري من المعتزلة. وقال جمهور المعتزلة: انها ماهيات وحقائق وذوات حالتي وجودها وعدمها، والحاصل انه لا يمكن تقرر الماهيات منفكة عن صفة الوجود عندنا لأن الماهيات لو كانت متقررة حال عدمها لكانت موجودة حال عدمها، فيلزم كونها موجودة حال كونها معدومة وهو محال، وهذا لأن الماهيات لو كانت متحققة في الخارج حال عرائها عن الوجود لكانت متشاركة في كونها متحققة خارج الذهن أمراً مشتركاً زائداً على خصوصياتها ولا معنى للوجود إلا هذا التحقق، فيلزم أن يكون حال عرائها عن الوجود كانت موصوفة بالوجود، واحتجوا بأن المعدومات متميزة في أنفسها وكل ما يتميز بعضه عن البعض فهي حقائق متعينة في أنفسها، ولا معنى لقولنا المعدوم شيء إلا هذا، وهذا لأنا نعلم أن غداً تطلع الشمس من مشرقها لا من مغربها، وهو أن الطلوعين معدومان في الحال، ونحن نعلم الآن امتياز كل واحد منهما عن الآخر، وهذا يدل على وقوع الامتيار في المعدومات، والدليل على أن كل متميز ثابت متحقق لأن المتميز هو الموصوف بصفة لأجلها امتاز عن الآخر، وما لم تكن حقيقته متقررة امتنع كونها موصوفة بالصفة الموجبة للامتياز.

والجواب أن ما ذكرتم منقوض بالممتنعات فإنا نقول شريك الإله محال، والجمع بين الوجود والعدم ممتنع، وحصول الجسم الواحد في آن واحد في مكانين محال وتميز بين كل واحد منهما مع أن هذه الممتنعات نفي محض وليست ذوات ولا حقائق وماهيات بالاتفاق ولأن الوجود والثبوت مترادفان عند العقلاء، فلو كانت ثابتة في الأزل لكانت موجودة فيه وهو محال، وقوله تعالى: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج: ١] عند وجودها وتمسكهم بقوله تعالى: ﴿إنما قولنا

الأصل العاشر: العلم بأن الله عز وجل واحد لا شريك له فرد لا ندّ له، انفرد بالخلق والابداع واستبد بالايجاد والاختراع لا مثل له يساهمه ويساويه ولا ضد له فينازعه ويناوئه.

لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] وقوله: ﴿ولا تقولن لشيء إن فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣] حيث سمى ما سيكون أو سيفعله غداً شيئاً ليس بشيء لأن هذا من قبيل اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول إليه على أن هذا يقتضي اطلاق الشيء على المعدوم ولا يقتضي كون المعدوم ذاتاً وماهية وحقيقة وعرضاً وحركة، وأنتم قائلون بذلك كله وكان ما ذكرتم من النقوض مختلاً والله أعلم.

(**الأصل العاشر: العلم بأن الله عز وجل واحد**) إن قلت: لم أخّر المنصف التوحيد مع أنه المقصود الأهم الذي دعا إليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ قلت: لما كان التوحيد وهو اعتقاد الوحدانية في الذات والصفات والأفعال وكان ما تقدم من الوجود والقدم وسائر ما عقد عليه الأصول السابقة أوصافاً للباري سبحانه كل منها من متعلقات التوحيد اقتضى ذلك تقديمها ليعلم ما توحدت به ذاته تعالى من سائر الذوات من الأزلية والأبدية والتعالي عن الجسمية والجوهرية والعرضية. فإن قلت: فلم لم يقدم التوحيد على الكلام في الاستواء والرؤية؟ قلت: لأن الكلام في ذلك تتمة للكلام على نفي الجسمية ونحوها. واعلم أن الوحدة تكلف بمعنى انتفاء قبول الانقسام وبمعنى انتفاء الشبيه، والباري تعالى واحد بكل من المعنيين أيضاً، أما الأوّل فلتعاليه عن الوصف بالكمية والتركب من الأجزاء والحد والمقدار، وأما الثاني فحاصله انتفاء المشابه له تعالى بسائر الوجوه حتى يستحيل أن يوجد واجبان فأكثر، وهذه الاستحالة هي التي عقد هذا الأصل لاثباتها بالدليل. وقوله: (**لا شريك له**) الشريك فعيل من الشركة وهو كون الشيء بحيث يتحد مع غيره في شيء موضوعاً كان أو محمولاً صفة أو موصوفاً متعلقاً أو أثراً، ثم أكده بقوله: (**فرد**) أي منفرد بصفات الجلال وصفات الإكرام (**لا ندّ له**) أي لا شبيه له، ثم أن الوحدانية هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية، كما أشرنا إليه أوّلاً وهي عبارة عن سلب التعدد في الذات والصفات والأفعال، فوحدانية الذات تنفي التعدد المتصل بأن يكون ذاتاً مركبة من جواهر وأعراض، والتعدد المنفصل بأن تكون ذات تماثل ذاته ووحدانية الصفات تنفي التعدد المتصل بأن تكون له قدرتان وإرادتان وعلمان فأكثر إلى آخرها، والتعدد المنفصل بأن تكون صفة في ذات تماثل صفاته الأزلية ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون فعل أو اختراع أو إيجاد لغيره تعالى من الممكنات وإليه أشار بقوله: (**انفرد بالخلق والإبداع واستبد**) أي استقل (**بالايجاد والاختراع**). وقد تقدم أن الاختراع خاص بالله عز وجل، والفعل يطلق على القديم والحادث إلا أنه في حق الله تعالى حقيقة لأنه هو الذي اخترعه، وأما في حق الحادث فمجاز وإنما هو عبارة عن مباشرتهم للأشياء وتحريكهم لها، والإيجاد والخلق أيضاً خاصان بالله تعالى، (**لا مثل له يشابهه ويساويه**) المثل هو ما يسد مسد الشيء وقد يقال للذي يشاركه في الصفات النفسية، وقد يقال هو الذي يشارك الشيء فيما يجب ويجوز ويستحيل، (**ولا ضد له**)

وبرهانه قوله تعالى: ﴿لو كَان فِيهِمَا آلِهَة إلاَّ الله لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وبيانه

ف ملكه (فينازعه ويناوئه) أي يعارضه، والمناواة والمنازعة يكونان على سبيل المعاندة والمعاندة هي كون الشيء بحيث يستلزم كل منهما نقيض لازم الآخر، وقد يقال: إنه يفهم من سياق المصنف ان الوحدانية عبارة عن مجموع أمور ثلاثة: نفي الكثرة في ذاته، ونفي النظير في ذاته وصفاته وانفراده بالخلق والاختراع. وفي عبارة بعض المتأخرين الوحدانية عدم الاثنينية في الذات العلية والصفات والأفعال، وإن شئت قلت: هو نفي الكمية المتصلة والمنفصلة، ونفي الشريك في الأفعال عموماً، فجعل الأفعال مندرجة تحت العدم، وجعل نفي الشريك في الأفعال عموماً معطوفاً على نفي الكمية المتصلة والمنفصلة، فاقتضى أنه ليس منهما. فليتأمل.

وإذا جعلنا الوحدانية مجموع تلك الأمور لا أن كل واحد منها تتحقق به الوحدانية فيقال: إن اشتمال الوحدانية على تلك الثلاثة لا يصح أن يكون من اشتمال الكل على أجزائه ولا الكلي على جزئياته. أما الأوّل: فهو مناف لقول بعض المتأخرين بأن الوحدانية عدم الاثنينية فجعلها شيئاً واحداً وهو العدم المضاف إلى تلك الأمور فتلك الأمور ليست بأجزاء لها. وأما الثاني: فظاهر لعدم وجود ضابط تقسيم الكلي إلى جزئياته من صدق اسم المقسم على كل من الأقسام، فلا يصح هنا أن يقال نفي الكثرة عن الذات وحدانية الخ. أشار لذلك الشهاب الغنيمي في حاشية أم البراهين.

فصل

قال السنوسي في شرح الكبرى ما حاصله: إن عقود التوحيد على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما لا يثبت إلا بالدليل العقلي وهو كل ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وعلمه وقدره وإرادته وحياته، إذ لو استدل بالسمع على هذه العقود لزم الدور.

الثاني: ما لا يثبت إلا بالسمع وهو كل ما يرجع إلى وقوع جائز كالبعث وسؤال الملكين والصراط والميزان والثواب والعقاب ورؤيته سبحانه وغير ذلك لأن غاية ما يدرك العقل من هذه الأمور جوازها. أما وقوعها فلا طريق له إلا السمع.

الثالث: ما يثبت بالأمرين بحيث يستقل كل منهما بالدلالة وهو ما ليس بوقوع جائز ولا يتوقف ثبوت المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وكجواز الأمور التي أخبر الشرع بوقوعها، وكحدوث العالم. وقد اختلف في معرفة الوحدانية هل هي من القسم الثالث فيصح الاستناد فيها إلى كل من السمع والعقل. وقيل: بل هي من القسم الأوّل الذي لا يثبت إلا بالعقل. قال: والحاصل أنه لا خلاف في صحة الاستناد إلى العقل وحده في عقد الوحدانية، واختلف في صحة الاستناد فيها إلى السمع وحده فقيل: نعم، وقيل: لا. والأوّل رأي إمام الحرمين والفخر

....

الرازي، والثاني رأي بعض المحققين وإليه مال شرف الدين ابن التلمساني وهو الذي اخترت في هذه العقيدة اهـ.

قال الغنيمي: فأنت ترى الشيخ قد مال إلى عدم صحة الاستناد إلى السمع وحده في معرفة الوحدانية لكن ينبغي أن يتيقظ أن هذا الخلاف هل هو جار في وحدة الذات وفي وحدة الصفات وفي وحدة الأفعال، أو هو خاص ببعضها يحتاج إلى تأمل.

وقال الجلال الدواني: اعلم أن التوحيد إما بحصر وجوب الوجود، أو بحصر الخالقية، أو بحصر المعبودية. قال: ولقد مرت الإشارة إلى دليله في نفي المثل، وقد يستدل عليه بأنه لو تعدد الواجب لكان مجموعها ممكناً لاحتياجه إلى كل واحد منها، فلا بد له من علة فاعلية مستقلة. وتلك العلة لا تكون نفس المجموع ولا أحدها ولا غيرها. أما الأول: فلاستحالة كون الشيء فاعلاً لنفسه، وأما الثاني والثالث: فلامتناع كون الواجب معلولاً لغيره فتأمل، والثاني أشير إليه في الآية وقد قيل أنه دليل إقناعي لجواز أن يتفقا فلا يلزم الفساد، والثالث وهو حصر المعبودية وهو أن لا يشرك بعبادة ربه أحداً، فقد دل عليه الدلائل السمعية وانعقد عليه إجماع الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين أولاً إلى هذا التوحيد ونهوهم عن الاشراك بالله في العبادة. قال الله تعالى: ﴿اتعبدون ما تنحتون★ والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] اهـ. وبه تعلم تفصيل ما أجمل في كلام الشيخ السنوسي آنفاً في اعتماده على ما مال إليه ابن التلمساني.

فصل

وقعت لهم عبارات في تفسير التوحيد، ففي شرح الكبرى للسنوسي نقلاً عن ابن التلمساني التوحيد اعتقاد الوحدة لله تعالى والإقرار بها. وفي شرح الوسطى حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشركة في الألوهية وخواصها. وفي بعض حواشي شرح العقائد النسفية مثل ذلك زاد: وأراد بالألوهية وجوب الوجود والقدم الذي أوتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير العالم وخلق الأجسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني والقيام بنفسه. وقال بعض المحققين: حقيقته اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات، فليس كذاته ذات ولا كصفته صفة. وقال ذو النون: حقيقة التوحيد أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا علاج وصنعه بلا مزاج وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه. وقال بعضهم: من ترك أربعاً كمل توحيده وهي كيف ومتى وأين وكم. فالأوّل سؤال عن الكيفية وجوابه ﴿ليس كمثله شيء﴾، والثاني سؤال عن الزمان وجوابه: ليس يتقيد بزمان، والثالث سؤال عن المكان وجوابه ليس يتقيد بمكان. والرابع سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد الأحد.

ثم شرع المصنف في الاستدلال على الوحدانية فقال: (**وبرهانه قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾**) [الأنبياء: ٢٢]، وهل هذا البرهان اقناعي أو قطعي؟ يأتي الخلاف

أنه لو كانا إثنين وأراد أحدهما أمراً، فالثاني إن كان مضطراً إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهوراً عاجزاً ولم يكن إلهاً قادراً، وإن كان قادراً على مخالفته ومدافعته كان الثاني قوياً قاهراً والأول ضعيفاً قاصراً، ولم يكن إلهاً قادراً.

فيه، **(وبيانه)** أي البرهان وهو الآية أي بيان وجه دلالتها **(أنه لو كانا اثنين)** أي لو فرض وجود اثنين كل منهما متصف بصفات الألوهية التي منها الإرادة وتمام القدرة، **(وأراد أحدهما أمراً فالثاني إن كان مضطراً إلى مساعدته كان هذا الثاني مقصوراً)** قد قصرت قدرته **(مقهوراً عاجزاً ولم يكن إلهاً قادراً وإن كان قادراً على مخالفته ومدافعته كان الثاني قوياً قاهراً، وكان الأوّل ضعيفاً قاصراً ولم يكن إلهاً قادراً)**. وفي بعض النسخ: قاهراً. ويسمى هذا البرهان عند القوم برهان التمانع، ويقال له أيضاً: برهان التطارد. وقد اختلفت عبارات القوم في تقرير هذا البرهان بعبارات مختلفة، فقال شيخ مشايخنا في إملائه على البخاري ما نصه: إنه قد قام البرهان القاطع على وجوب عموم قدرته وإرادته لجميع الممكنات، فلو قدر موجود له من القدرة على ايجاد ممكن مّا مثل ما له تعالى لزم عند تعلق تينك القدرتين أن لا يوجد شيء من العالم بهما لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل، أو كون الأثر الواحد أثرين لأن المسألة مفروضة فيما لا ينقسم كالجوهر الفرد، فلا بد من عجزهما إن لم يوجد بهما ومن عجز أحدهما إن وجد بأحدهما دون الآخر ويلزم من عجز أحدهما عجز الآخر لأنه مثله، وإذا لزم عجزهما في هذا الممكن لزم عجزهما في سائر الممكنات إذ لا فرق، وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث وهو محال لأنه خلاف الحس والعيان، وإذا استبان وجوب عجزهما مع الاتفاق فمع الاختلاف أبين، وإليه الاشارة بالآية.

وقال ابن القشيري في التذكرة الشرقية: الدليل على وحدانيته تعالى أنه لو كان للعالم صانعان فصاعداً لم يخل إما أن يكونا قادرين، فلو كانا قادرين على الكمال لجاز في العقول تمانعهما بأن يريد أحدهما بقاء الجسم في حالة معينة ويريد الآخر فناءه في تلك الحالة، فإذا قدرا على تنفيذ إرادتيهما أدى ذلك إلى المحال، وهو أن يكون الجسم الواحد موجوداً معدوماً في حالة واحدة، وما أدى إلى المحال فهو محال، وإن كانا عاجزين أو كان أحدهما عاجزاً فالعاجز لا يصلح للإلهية، لأنا بيّنا أن الصانع قديم وعجز قديم محال، لأن العجز لا يكون إلا عن فعل يعجز عنه وما لم يتصور الفعل لم يتصوّر العجز وتقدير الفعل في الأزل محال، وإن لم يكونا قادرين على الكمال فلنفرض الدليل في أن يريد أحدهما وجود جوهر ويريد الآخر أن لا يوجد هذا إذا لم يقدر أحدهما على شيء من الاعراض، فلنفرض الدليل في أن يريد الآخر ضده ويذكر الدليل بأسره اهـ.

وقال إمام الحرمين في لمع الأدلة: الدليل على وحدانية الإله أنا لو قدرنا إلهين وفرضنا عرضين فإن جوّزنا إرادة أحدهما لأحد الضدين وإرادة الثاني للثاني استحال نفوذ إرادتيهما واستحال أن لا تنفذ إرادتاهما جميعاً لامتناع وجود الضدين والخلو منهما، وإن نفذت إرادة

....

أحدهما كان الثاني مغلوباً مستكرهاً، وإن لم يجز اختلافهما في الإرادة كان محالاً إذ وجود أحدهما ووجود صفاته يستحيل أن يمنع الثاني من أن يريد ما يصح إرادته عند تقدير الإنفراد والعاجز منحط عن رتبة الإلهية وذلك مضمون الآية والمعنى لتناقضت أحكامهما من تقدير قادرين على الكمال، وقال شارحه ابن التلمساني ما نصه: الوحدة عبارة عن سلب الكمية والكثرة والباري تعالى واحد في ذاته لا انقسام له وواحد في صفاته لا نظير له، وواحد في إلهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره، والغرض من هذا الفصل إقامة الدليل على استحالة موجودين يوصف كل واحد منهما بالإلهية، والإله هو العام القدرة العام الإرادة العام العلم، وسائر الصفات الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلو فرضنا إلهين بهذا النعت وقدرنا فعلين متقابلين لا يمكن الجمع بينهما ولا الخلو عنهما، كفرض جسم أراد أحدهما تحريكه والآخر تسكينه أو أراد أحدهما احياءه وأراد الآخر إماتته، فلا يخلو إما أن ينفذ مرادهما معاً أو لا، أو مراد أحدهما دون الآخر ولا مزيد في العقل على هذه القسمة، فإن نفذ مرادهما لزم أن يكون الجسم ساكناً متحركاً حياً ميتاً في حالة واحدة، وذلك محال لأنه جمع بين الضدين، وإن لم ينفذ مرادهما لزم الخلو عن المتقابلين ويلزم قصورهما معاً ونقصهما لعدم نفوذ إرادتهما، وإن نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان النافذ الإرادة هو الإله الحق، والثاني عاجز ناقص منحط عن رتبة الإلهية، ثم قال: وهذه الدلالة هي التي أرشد إليها الكتاب العزيز بقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] اهـ.

وقال النسفي في شرح العمدة: تقرير دلالة التمانع التي عوّل عليها جمهور المتكلمين هو أنه إن فرض إلهان قادران متماثلان في صفات الألوهية يؤدي إلى اجتماع الضدين، أو عجز القادرين المتماثلين، أو عجز أحدهما والكل محال. وما يؤدي إلى المحال محال. وهذا لأنا إن فرضنا إلهين قادرين على جميع المقدورات، فإن أراد أحدهما أن يخلق في شخص حياة والآخر أراد أن يخلق فيه موتاً، فإن حصل مرادهما لزم الجمع بين الضدين، وإن تعطلت إرادتهما لم يحصل في المحل لا هذا ولا ذاك ثبت عجز كل واحد عنهما لتعطل إرادته وامتناع ما يريد اثباته بمنع صاحبه إياه، إذ لولا إرادة صاحبه ضد مراده لحصل مراده ونفذت مشيئته، وإن نفذت إرادة أحدهما دون الآخر كان الذي تعطلت إرادته عاجزاً، والعاجز مستحيل أن يكون إلهاً لأن العجز من مراتب الحدوث اهـ.

وقال البكي في شرح الحاجبية عمدة الأشاعرة في اثبات الواحدية من جهة العقل الدليل الموسوم بدلالة التمانع وحاصله: أن يقال صانع العالم واحد بمعنى أنه ليس مؤلفاً من أجزاء حتى ينقسم إليها فيلزم نفي الكم، أعني المقدار عنه وإنه واحد بمعنى أنه لا ثاني له، فيلزم نفي الكم المنفصل عنه. أما الواحد بالمعنى الأوّل فقد تقدم، وأما الثاني فلأنه لو كان صانع العالم أكثر من واحد لزم أن لا يوجد شيء من العالم، والتالي باطل بالضرورة، فالمقدم مثله إما الملازمة فلأنه

على ذلك التقدير لو أراد أحد الآلهة وجود شيء من العالم، فإما أن يريد الآخر وجوده أم لا. وعلى ذلك فإما أن يريد العدم أم لا يريد لا عدماً ولا وجوداً، والتالي باطل بأقسامه، فالمقدم مثله إما الملازمة فلضرورة الحصر، وأما بطلان التالي فالقسم الأوّل وهو أن يريد الآخر الوجود فهو محال لما يؤدي إليه من اجتماع مؤثرين على أثر واحد ومقدور واحد بين قادرين ان نفذت إرادتهما والعجز والترجيح من غير مرجح إن نفذت إرادة أحدهما والعجز ومخالفة الواقع أو وقوع الممكن بنفسه إن لم تنفذ إرادة واحد منهما. وأما القسم الثاني وهو أن يريد الآخر عدمه فهو محال أيضاً لما يؤدي إليه من اجتماع النقيضين إن نفذتا معاً أو ارتفاعهما إن لم تنفذا مع العجز والترجيح من غير مرجح إن نفذت إرادة أحدهما. وأما القسم الثالث؛ وهو أن لا يريد الآخر وجوداً ولا عدماً فعدم إرادته لا يخلو إما أن يكون لأجل إرادة الآخر وهو محال لما يلزم من العجز وترجح أحد المثلين أو لا لأجلها فإرادته للوجود أو للعدم ممكنة الوقوع على ذلك التقدير. وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فيفرض وقوع إرادته لأحدهما، لكن إرادته محال على ذلك التقدير فيكون محالاً. وما استلزم المحال فهو محال فالإله الزائد على الإله الواحد محال وهو المطلوب اهـ.

قلت: وهذا السياق الذي أورده فيه خلط برهان التمانع مع برهان التوارد، والآية محمولة على كل منهما. ولكن لم يشر إلى برهان التوارد أحد إلا الكستلي في شرح العقائد النسفية ونص تحريره: أنه لو وجد إلهان يلزم أن لا يوجد شيء من الممكنات وبطلان التالي ظاهر، إما الملازمة فلأنه لو وجد ممكن فاما أن لا يستند إليهما معاً فلا يكون واحد منهما إلهاً أو إلى كل منهما فيلزم مقدور بين قادرين أو إلى أحدهما. فيلزم الترجح بلا مرجح إذ صلاحته المبدئية مشتركة بين الممكنات فاحتياج بعضها في وجودها إلى أحدهما دون الآخر ترجح بلا مرجح.

فإن قلت: هو محتاج إلى مطلق المبدأ وتأثير أحدهما بمجرد اختياره دون الآخر؟ قلت: حاجة خصوصية المعلول إلى خصوصية العلة ضرورية، وهذا البرهان يتمسك به في شمول قدرته تعالى وفي كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى اهـ.

وقد ذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في عقيدته، وأبو الخير القزويني في محجة الحق، والإمام نور الدين الصابوني في عمدته، وابن فورك في المدخل الأوسط بنحو ما تقدم من السياقات بأدنى مخالفة في التعبير، ولم أتقيد بايراد تلك النصوص إذ كان مآلها إلى ما سقت من عبارات المذكورين أوّلاً.

فصل

قال السعد في شرح المقاصد: إن أريد بالفساد في الآية عدم التكوّن فتقريره أن يقال: لو تعدد الإله لم تتكوّن السماء والأرض لأن تكوّنها إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما

....

والكل باطل. أما الأول فلأن من شأن الإله كمال القدرة، وأما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين، وأما الثالث فلأنه يلزم ترجح بلا مرجح وإن أريد به الخروج عما هو عليه من النظام فتقريره: أنه لو تعدد الإله لكان بينهما التمانع والتغالب وتميز صنع كل منهما عن صنع الآخر بحكم اللزوم العادي، فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به بقاء الأنواع وترتب الآثار اهـ.

وقد اقتصر الخيالي في حاشيته على العقائد على الجملة الأولى منها إلى قوله بلا مرجح وقال: ويرد عليه أن الترديد على تقدير التمانع الفرضي، فحينئذ يرد منع الملازمة لأن وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلاً، وأما على الاطلاق فحينئذ يمكن اختيار الأول، وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الإرادة على وجه يكون للقدرة الأخرى مدخل كما في أفعال العباد عند الأستاذ، وكذا يمكن اختيار الثالث بأن يريد أحدهما الوجود بقدرة الآخر أو يفوض بإرادته تكوين الأمور إلى الآخر فلا استحالة فيه اهـ.

فصل

قد أوسع الكلام في أدلة التوحيد فيما رأيت الإمام أبو منصور التميمي في الأسماء والصفات فأورد فيه خمسة أدلة، وشرط في برهان التمانع شروطاً لم أرَ من تعرض لها من المتكلمين، ونحن نورد لك كلامه بتمامه ليكون تبصرة للناظر يستفيد منه، ولغرابة هذا الكتاب ربما لا يوجد في أكثر البلاد، فنقول:

قال في بيان أدلة الموحدين على توحيد الصانع: ومما يدل على ذلك أنه إذا ثبت لنا حدوث العالم وثبت أنه لا بدّ له مِن محدث لاستحالة وجود فعل بلا فاعل كاستحالة وجود ضرب بلا ضارب ووجود نسخ وكتابة بلا ناسخ وكاتب كان اثبات محدث واحد لجميع الحوادث صحيحاً، وكانت الاعداد ما زاد عليه متعارضة، فلو جاز أن يكون للعالم صانعان لجاز أن يكون له ثلاثة صانعين ولجاز أربعة وأكثر منها لا إلى نهاية، ولا يلزمنا على هذا الدليل إذا أوجبنا صانعاً واحداً أن نجيز أكثر منه لأن الواحد أوجبه الدليل بوجود الصنع وظهور الحوادث والزيادة على الواحد لا يوجبها دليل لأن الصنع لا يقتضي أكثر من صانع واحد.

ودليل آخر هو أنه لو جاز أن يكون للعقلاء والجمادات وسائر الحوادث صانعان أو أكثر من صانع واحد لم يصل الواحد من العقلاء إلى معرفة صانعه بعينه ليعبده بعينه ويشكره على إنعامه عليه، ولم يكن صانعه قادراً على تعريفه إياه وأنه هو الذي صنعه دون غيره لأن غيره قد يصنع مثل صنعه. وفي هذا تعجيز الصانع عن تعريف مصنوعه العاقل ما يدل عليه، والعاجز لا يكون إلهاً صانعاً.

ودليل ثالث لو كان للأجسام صانعان أو أكثر لم يخل أن يكون كل جزء من العالم فعلهما

جميعاً، أو يكون بعض العالم فعل أحدهما وبعضه فعل الآخر، ويستحيل حدوث كل واحد من فاعلين محدثين له لأنه باختراع أحدهما يوجد فلا معنى للاختراع الآخر منهما له، ولأن قدرة كل واحد منهما إن كانت لا تصلح لاختراع الشيء إلا مع قدرة الآخر استحال صلاحهما مجموعتين لاختراعه، لأن ما يصلح للاختراع مع ما لا يصلح للاختراع لا يقع بهما الاختراع لأن ما استحال في الآحاد لم يتغير بالاجتماع، وما وجب في الآحاد لم يتغير بالاجتماع وليس كالحجر يحمله الجماعة ولا يحمله كل واحد منهما، ولا كجواز الكذب على الآحاد وانتفائه عن أهل التواتر لأن هذا من باب الجواز في الآحاد وما كان في الآحاد على طرفي جواز جاز أن يتغير حكمه في الاجتماع، وما لزم في الآحاد طريقة واحدة لم يتغير بالاجتماع والكثرة، وإن كان كل واحد من الصانعين فاعلاً لبعض العالم دون بعض لم يخل من أن يكون فعل كل واحد منهما من جنس فعل الآخر أو خلافه، فإن اختلف فعلاهما مثل أن يكون أحدهما فاعلاً للأجسام والآخر فاعلاً للأعراض لم يجز اختصاص قدرة أحدهما بالأجسام دون الأعراض إلا بمخصص يخصصها بها، وهذا يقتضي حدوث قدرتيهما، والقدرة المحدثة لا تحدث في ذات الإله القديم، لأن القديم لا يجوز أن يكون محلاً للحوادث، وإن كان فعل كل واحد منهما من جنس فعل الآخر وقدر كل واحد منهما على مثل ما قدر عليه الآخر من الأجسام والأعراض لم يخل من أن يكون مقدور كل واحد منهما مقدور الآخر أو غيره، وإن كان من جنسه، فإن كان مقدورات كل واحد منهما هي بعينها مقدورات الآخر وهما مع ذلك يجوز أن يتفقا في إرادة ايقاع مقدور واحد لوجب حدوثه منهما ويستحيل وقوع حادث من محدثين كما يستحيل وقوع حركة واحدة من متحركين، فإن كان مقدورات كل واحد منهما غير مقدورات الآخر مع كونهما من جنسها فهو محال لأن كل شيئين من جنس واحد متماثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر، وهذا يقتضي إذا كان مقدور أحدهما بقدرته أن تتعلق قدرة الآخر أيضاً به وأن تتعلق قدرته بمقدور الآخر، لأنه ليس من جنس مقدوره المتعلق بقدرته، وإذا وجب هذا وآل الأمر إلى اشتراكهما في المقدورات كلها أدى إلى ما أفسدناه من حدوث مقدور واحد بقدرتين وليس ذلك كما نجيز وقوع كسب المكتسب بقدرته وحدوثه بقدرة الإله سبحانه لأنا لم نقل انها مكتسبة بقدرتين، بل قلنا: ان حدوثه كان بقدرة واحدة وهي قدرة الإله واكتسابه بقدرة واحدة وهي قدرة المكتسب له، وكان يصح حدوثه بقدرة إله غيره مكتسب لمكتسبه، فبان الفرق بينهما.

ودليل رابع: وهو أنه لو كان للعالم صانعان وكان كل واحد منهما قادراً على احداث كل ما يحدثه الآخر، فلا يخلو إذا أحدث أحدهما جسماً أو عرضاً أن يكون الآخر قادراً على إحداثه كما قدر عليه قبل حدوث ذلك الحادث أو لا يكون قادراً عليه، فإن قدر عليه قدر على إحداث ما هو موجود حادث وهذا محال، وإن خرج عن كونه قادراً عليه فصاحبه هو الذي منعه من ايجاد مقدوره وأخرجه عن القدرة عليه، وهذا يوجب أن يكون ممنوعاً والممنوع العاجز لا يكون إلهاً صانعاً، ولا يلزم على هذا وجود المقدور الواحد لأن الواحد لا يكون ممنوع نفسه، وقد

....

يكون ممنوع غيره كما لا يصح أن يريد خلاف مراد نفسه، ويجوز أن يريد خلاف مراد غيره، والتمانع إنما يصح مع الاختلاف في المراد.

ودليل خامس: وهو أنه لا بد للصانع من أن يكون حياً قادراً عالماً مريداً مختاراً، ومن نازع في هذه الصفات للصانع بنينا الكلام معه عليها، فإذا ثبت وصف الصانع بما ذكرناه قلنا: لو كان للعالم صانعان وجب أن يكون كل واحد منهما حياً قادراً عالماً مريداً مختاراً، والمختار أن يجوز اختلافهما في الاختيار لأن كل واحد منهما غير مجبر على موافقة الآخر في اختياره، فإذا صح هذا فلو أراد أحدهما خلاف مراد الآخر في شيء لم يخل من أن يتم مرادهما أو لا يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر، ومحال تمام مراديهما لتضادهما، وإن لم يتم مرادهما فهما عاجزان، وإن تم مراد أحدهما ولم يتم مراد الآخر، فإن الذي لم يتم مراده عاجز ولا يكون العاجز إلهاً ولا قديماً.

وهذه الدلالة معروفة عند الموحدين بدلالة التمانع ولها شروط منها: تفسير معنى التمانع وهو تفاعل من المنع، وذلك أن يقصد كل واحد منهما أن يمنع صاحبه. والشرط الثاني: هو العلم بأن التمانع بين القادرين إنما يقع في مخالفة أحدهما صاحبه في المراد بأن يريد ما يكرهه صاحبه فيكون حينئذ من لم يتم مراده منهما ممنوعاً عن ايقاع مراده، وزعم بعض القدرية أن التمانع يقع في الفعلين المقدورين لقادرين بأن يفعل أحدهما مقدوره في محل يمتنع به القادر الآخر عن ايقاع مقدوره فيه، ويلزمهم على هذا الأصل أن يكون الباري سبحانه ممنوعاً من فعل السكون في محل قدرة غيره عندهم فيه حركة وهذا فاسد فما يؤدي إليه مثله. والشرط الثالث: أن الحيين القادرين المتصرفين بإرادتين لا يستحيل منهما أن يريد أحدهما ما يكرهه الآخر، لأن الذي ينفي إرادة أحدهما ليس هو النافي لإرادة الآخر، لأن الشيئين لا يتضادان في محلين، ولولا جواز اختلاف المريدين في المراد لما صح التمانع بينهما. والشرط الرابع: أن التمانع بين القادرين لا يصح إلا بعد أن يكون محل فعلهما واحداً لولا ذلك لصح من أحدهما أن يوقع في محل فعلاً ويوقع الآخر خلافه في محل آخر، لأن المتضادين لا يتضادان في محلين كالسواد والبياض في محلين. والشرط الخامس: العلم بأن ارادة أحدهما يجب أن تكون بحيث لا يصح وجود إرادة الآخر منه، إذ لو كان محل إرادتهما واحداً لوجب أن يصيرا معاً مريدين بإرادة واحدة، ولم يختلفا حينئذ في المراد لوجوب كون كل واحد مريداً لما يريده الآخر بإرادته. والشرط السادس: العلم بأن إرادة كل واحد منهما يجب أن تكون غير مَراده، لأنه لو كانت الإرادة من المراد لكان كلما أراد أحدهما شيئاً حصل مراده في حال كونه مريداً ولم يصر ممنوعاً عن مراده بحال. والشرط السابع: العلم بأن المتمانعين يجب أن يكون إرادة كل واحد منهما قبل مراده لأن إرادته لو حصلت مع مراده لما صح منعه عن مراده، لأن الحي لا يكون ممنوعاً من فعل ما قد وجد، ولا يقع التمانع بين المتمانعين في المراد ممنوعاً عن إتمام مراده عاجزاً عنه، والعاجز لا يجوز أن يكون قديماً، والدليل على استحالة وجود قديم عاجز أن الفاعل القديم القادر قد وجب حصوله بدلالة الحوادث عليه، فلو

صح كون قديم عاجز معه، وقد صح من أصلنا أن القادر يكون قادراً بقدرة والعاجز يكون عاجزاً بعجز لوجب أن يكون اختصاص أحدهما بالقدرة والآخر بالعجز بعد استوائهما في الوجود والقدم والحياة والقيام بالنفس وسائر الأوصاف التي استحقها لأنفسها بمخصص خصهما أو خص أحدهما بإحدى الصفتين، وذلك يقتضي قيام معنى حادث بأحدهما وأن يكون محدث الحوادث محدثاً غير قديم، فهذا وجه بيان دلالة التمانع على التوحيد اهـ. سياق الشيخ أبي منصور التميمي.

وقال الشيخ نور الدين الصابوني البخاري، فإن قيل: إذا علم أحدهما أن الآخر يريد الحياة في جسم يوافقه في ذلك ولا يخالفه بإرادة الموت فيه خصوصاً. على أصلكم أن الإرادة تلازم العلم. قلنا: هذه الموافقة بينهما لا يخلو إما أن تقع ضرورة أو اختياراً، إن قلت بضرورة كان كل واحد منهما مضطراً إلى موافقة صاحبه فيكونان عاجزين، وإن قلت: اختياراً يمكن تقدير الاختلاف بينهما فيتوجه التقسيم، وأما ان الإرادة تلازم العلم فعندنا الإرادة تلازم الفعل دون العلم بدليل أن ذات الله تعالى وصفاته معلوم له وليست بمراد له، وكذا المعدوم الذي ليس بموجود تعلم إذا وجد كيف يوجد معلوم له وليس بمراد له اهـ.

وقال النسفي في شرح العمدة؛ فإن قيل: هذه الأقسام إنما تتفرع على وقوع المخالفة في الإلهين، فلم لا يجوز فرض إلهين متوافقين في الإرادة بحيث يمتنع وقوع المخالفة بينهما؛ على أنا نفرضهما حكيمين عالمين بجميع المعلومات فلا يختلفان؟ سلمنا انه يصح وقوع الموافقة بينهما، لكن المحالات التي التزمتموها إنما تلزم من وقوع المخالفة لا من صحة المخالفة، فما لم تثبتوا أن هذه المخالفة تدخل في الوجود ولا محالة لا يتم دليلكم. قلت: الموافقة بينهما إن كانت عن ضرورة فقد ثبت عجزهما واضطرارهما إلى الموافقة، وإن كانت عن اختيار فيمكن تقدير الخلاف بينهما فيتوجه التقسيم، ولأنه لو انفرد هذا لصحت منه ارادة الحياة، ولو انفرد ذلك لصحت منه إرادة الموت فعند اجتماعهما تنفي الصحتان لأن كل واحد من الصحتين أزلي والأزلي يمتنع زواله. وقوله: هذه المحالات إنما تلزم من وقوع المخالفة لا من صحة المخالفة. قلنا: هنا مقدمة يقينية وهي أن كل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولو كانت المخالفة ممكنة لا يلزم من فرض وقوعها محال، لكن المحال قد لزم من فرض وقوعها. وعند هذا نقول: لو فرضنا إلهين لكانت المخالفة بينهما، أما إن كانت ممكنة أو لم تكن والقسمان باطلان، فبطل القول بوجود إلهين، وإذا لم يتصوّر اثبات الصانعين للعالم كان الصانع واحداً ضرورة اهـ.

فصل

رجع إلى تحقيق سياق المصنف، وبيان لهذه الحجة هل هي قطعية تفيد القطع أو اقناعية تفيد الاقناع للمسترشد وإن لم يفد إفحاماً للجاحد؟ وصريح كلام السعد في شرح العقائد النسفية إنها اقناعية وفي آخره ما ينافيه كما سيأتي بيانه.

....

قال الكمال بن الهمام في المسايرة، وتلميذه ابن أبي شريف في شرحه، وقد جمعت بين عبارتها بما حاصله: وهذا الذي ذكره حجة الإسلام ابتداء لتقرير برهان التوحيد لا للزوم الفساد المذكور في الآية، وليس بياناً للآية، وإنما بيانها بيان لزوم الفساد على تقدير التعدد، ولك أن تقول: بل ما ذكره الحجة بيان للآية وتقرير لدلالتها ببرهان التوحيد المعروف ببرهان التمانع بناء على ما في الآية من الإشارة إليه، وإنما يكون ابتداء التقرير بالنظر إلى عبارة الآية، فإن معناها لزوم الفساد بتقدير التعدد، وتحقيق هذا المحل أن الكلام في اثبات التوحيد إما أن يكون مع الملي أو مع غيره، والملي هنا هو الذي اعتقد حقية ملة نبينا محمد ﷺ، فأما الملي فيلزمه القطع بوقوع فساد هذا النظام على تقدير تعدد الآلهة، إذ هو قاطع بأن الله تعالى أخبر بوقوعه مع التعدد، وما أخبر بوقوعه فهو واقع لا محالة لاستحالة الخلف في خبره تعالى، وأما غير الملي فيلزمه ذلك أيضاً جبراً أي من جهة الجبر أي القهر له أو علماً توجبه العادة، والعلوم العادية يحصل بها القطع داخلة في مسمى العلم المأخوذ فيه عدم احتمال النقيض، ومثال العلوم العادية التي يحصل بها القطع كالعلم حال الغيبة عن جبل عهدناه حجراً بأنه حجر الآن لم ينقلب ذهباً مثلاً، ولدخول العلم العادي في مسمى العلم أجيب عن ايراد خروجه عن تعريف العلم بأنه صفة توجب لمحلها تمييزاً لا يحتمل متعلقه نقيض ذلك التميز، فإنه قد أورد على تعريفهم العلم بذلك أنه غير منعكس لأنه يخرج عنه العلوم العادية لاحتمالها النقيض لجواز خرق العادة مع أن العلم العادي داخل في مسمى العلم ومعدود من أقسامه، وتحرير الجواب أن احتمال النقيض في العلم العادي بمعنى أنه لو فرض العقل خلافه لم يكن ذلك فرض محال لأن تلك الأمور العادية ممكنة في ذواتها، والممكن لا يستلزم في شيء من طرفيه محالاً، وذلك الاحتمال لهذا المعنى لا يوجب عدم الجزم المطابق للواقع بأن الواقع الآن خلاف ذلك الممكن فرضه، لأن احتمال المنافي لهذا الجزم هو أن يكون متعلق التمييز محتملاً لأن يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال كما في الظن أو في المآل. كما في الجهل المركب والتقليد ومنشؤه ضعف ذلك التمييز، إمّا لعدم الجزم أو لعدم المطابقة أو لعدم استناده إلى موجب، وهذا الاحتمال هو المراد في التعريف لا الاحتمال بالمعنى الأوّل، فاثبتوا في العلم العادي ثبوت الجزم والمطابقة للواقع والموجب، وأعني بالموجب العادة القاضية التي لم يوجد قط خرمها، وهي أحد أقسام الموجب في قولهم في تعريف العلم أنه حكم الذهن الجازم المطابق للواقع لموجب، إذ الموجب الذي يستند إليه الجزم إما حس أو عقل أو عادة، وما ثبت فيه الجزم والمطابقة والموجب هو معنى العلم القطعي بأن الواقع كذا فيحصل الفساد على تقدير تعدد الآلهة، لأن العادة المستمرة التي لم يعهد قط اختلالها في ملكين مقتدرين في مدينة واحدة عدم الإقامة على موافقة كل الآخر في كل جليل وحقير من الأمور، بل تأبى نفس كل منهما دوام الموافقة وطلب الانفراد بالمملكة والقهر للآخر، فكيف بالالهين والحال أن الإله يوصف بأقصى غايات الكبر؟ فكيف لا تطلب نفسه الانفراد بالملك والعلو على الآخر كما أخبر الله سبحانه بقوله: ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون: ٩١]، هذا أمر إذا تؤمل لا يكاد لنفس يخطر

....

نقيضه أصلاً، فضلاً عن أخطار فرض النقيض مع الجزم بأن الواقع هو الطرف الآخر، وعلى هذا التقدير هو علم قطعي لا تردد فيه بوجه من الوجوه، وإنما غلط من قال: أن الآية حجة إقناعية من قبل أنه إذا خطر بباله النقيض أعني دوام اتفاقهما لم يجده مستحيلاً في العقل، وينسى ما ذكرناه من أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض، بل المأخوذ فيه مجرد الجزم الكائن عن موجب بأن الطرف الآخر المقابل للنقيض هو الواقع، وإن كان نقيضه لم يستحل وقوعه، وبهذا يظهر أن الآية حجة برهانية تحقيقية لا اقناعية.

قال ابن أبي شربف: وقد صدر من الشيخ عبد اللطيف الكرماني وهو من معاصري السعد تشنيع بليغ على قول السعد في شرحه على العقائد: أن الآية حجة إقناعة والملازمة عادية أي لا عقلية، والمعتبر في البرهان الملازمة العقلية، واستند هذا المعاصر في تشنيعه إلى أن صاحب التبصرة كفر أبا هاشم بقدحه في دلالة الآية، وما تقدم في كلام شيخنا ابن الهمام يفيد منع كون الملازمة العادية غير معتبرة في البرهان، ووجهه أن المقصود من البرهان حصول العلم بالمدلول والملازمة العادية تحصله اهـ.

قلت: وقال الخيالي في حاشيته على السعد: والتحقيق في هذا المقام أنه إن حمل الآية على نفي التعدد للصانع مطلقاً فهي حجة اقناعية، لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض. إذ ليس المراد التمكن فيهما، فالحق حينئذ أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الإجماع أو التوزيع، فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعاً لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العامل أي لا يوجد هذا المحسوس كلاً ولا بعضاً، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق، وهو أن يقال: لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكناً فضلاً عن الوجود، إلا لأمكن التمانع المستلزم للمحال لأن إمكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء، فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال اهـ.

رجع لعبارة ابن أبي شريف قال: واعلم أن العلامة المحقق الزاهد علاء الدين محمد بن محمد ابن محمد البخاري الحنفي تلميذ المولى سعد الدين قد أجاب عن الإعتراض والتفكير بما رأيت أن أسوقه بلفظه لاشتماله على فوائد. قال رحمه الله: الإفاضة في الجواب على وجه يرشد إلى الصواب تتوقف على ما أورده الإمام حجة الإسلام رضي الله عنه بما حاصله: أن الأدلة على وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الأدوية التي يعالج بها مرض القلب، والطبيب إن لم يكن حاذقاً مستعملاً للأدوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كان إفساده أكثر من إصلاحه كذلك الإرشاد بالأدلة إلى الهداية إذا لم يكن على قدر إدراك العقول كان الإفساد للعقائد بالأدلة أكثر من إصلاحها، وحينئذ يجب أن لا يكون الإرشاد لكل أحد على وتيرة واحدة، فالمؤمن المصدق سماعاً أو تقليداً لا ينبغي أن تحرك عقيدته بتحرير الأدلة، فإن النبي ﷺ لم يطالب العرب في مخاطبته إياهم بأكثر

....

من التصديق ولم يفرق بين أن يكون ذلك إيمان عقد تقليدي أو يقين برهاني، والجافي الغليظ الضعيف العقل الجامد على التقليد المصر على الباطل لا ينفع معه الحجة والبرهان، وإنما ينفع معه السيف والسنان، والشاكون الذين فيهم نوع ذكاء ولا تصل عقولهم إلى فهم البرهان العقلي المفيد للقطع واليقين ينبغي أن يتكلف في معالجتهم بما أمكن من الكلام المقنع المقبول عندهم لا بالدلالة اليقينية البرهانية لقصور عقولهم عن إدراكها، لأن الإهتداء بنور العقل المجرد عن الأمور العادية لا يخص الله تعالى به إلا الآحاد من عباده، والغالب على الخلق القصور والجهل فهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك نور الشمس أبصار الخفافيش، بل تضرهم الأدلة القطعية البرهانية كما تضر رياح الورد بالجعل، وأما الفطن الذي لا يقنعه الكلام الخطابي فتجب المحاجة معه بالدليل القطعي البرهاني. إذا تمهد هذا فنقول لا يخفى أن التكليف بالتصديق بوجود الصانع وبتوحيده يشمل الكافة من العامة والخاصة، وأن النبي ﷺ مأمور بالدعوة للناس أجمعين، وبالمحاجة مع المشركين الذين عامتهم عن إدراك الأدلة القطعية البرهانية قاصرون، ولا يجدي معهم إلا الأدلة الخطابية على الأمور العادية والمقبولة التي ألفوها وحسبوا أنها قطعية وأن القرآن العظيم مشتمل على الأدلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها إلا العالمون، وقليل ما هم بطريق الإشارة على ما بينه الإمام الرازي في عدة آيات القرآن، وعلى الأدلة الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم إلى إدراكها بطريق العبارة تكميلاً للحجة على الخاصة والعامة على ما يشير لذلك قوله: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩] وقد اشتمل عليهما وإشارة قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ الآية. أما الدليل الخطابي المدلول عليه بطريق العبارة؛ فهو لزوم فساد السموات والأرض لخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الآلهة ولا يخفى أن لزوم فسادهما إنما يكون على تقدير لزوم الإختلاف، ومن البين أن الاختلاف ليس بلازم قطعاً لإمكان الإتفاق، فلزوم الفساد لزوم عادي وقد أشار إليه الإمام الرازي حيث قال: أجرى الله تعالى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر، ولا يخفى على ذوي العقول السليمة أن ما لا يكون في نفس الأمر لازماً وقطعياً لا يصير بجعل الجاعل وتسميته إياه برهاناً زعماً أن تسميته قطعياً وبرهاناً صلابة في الدين ونصرة للإسلام والمسلمين. هيهات هيهات! فإن ذلك مدرجة لطعن الطاعنين، ونصرة الدين لا تحتاج إلى إدعاء ما ليس بقطعي قطعياً لاشتمال القرآن على الأدلة القطعية التي لا يعقلها إلا العالمون بطريق الإشارة النافعة للخاصة، وعلى الأدلة الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة. وأما البرهان القطعي المدلول عليه بطريق الإشارة فهو برهان التمانع القطعي بإجماع المتكلمين المستلزم لكون مقدور بين قادرين ولعجزهما أو عجز أحدهما على ما بين في علم الكلام وكلاهما محالان عقلاً، كما بين فيه أيضاً لا التمانع الذي تدل عليه الآية بطريق العبارة، بل التمانع قد يكون برهانياً وقد يكون خطابياً، ولا ينبغي أن يتوهم أن كل تمانع عند المتكلمين برهان، وقطعية لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة تنافي خطابية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة لأن الفساد المدلول عليه بالإشارة هو كون مقدور بين قادرين، وعجز الإلهين المفروضين أو عجز أحدهما، والفساد

المدلول عليه بالعبارة هو خروج السموات والأرض عن النظام المحسوس، فأين أحدهما من الآخر وحينئذ لا ينبغي أن يتوهم أنه يلزم من انتفاء جواز الإتفاق على تقدير الفساد المدلول عليه بطريق الإشارة بناء على أنه يستلزم امتناع تعدد الآلهة عقلاً، فيلزم منه انتفاء جواز الإتفاق لأنه فرع إمكان التعدد انتفاء جواز الإتفاق على طريق الفساد المدلول عليه بطريق العبارة لعدم استلزامه امتناع التعدد عقلاً، وإنما يستلزمه عادة والإستلزام العادي لا ينافي عدم الإستلزام العقلي فليتأمل.

ثم ذكر بقية الجواب وضمنه التعجب من تكفير صاحب التبصرة لمن قال: أن دلالة الآية ظنية ونحو ذلك. قال ابن أبي شريف: ولا يخفى بعد معرفة ما قررناه من كلام شيخنا وجه رد قول هذا المجيب: أن الآية دليل خطابي أي ظني، ثم قال: وأعلم أنه قد وقع للسعد أواخر شرح العقائد ما ينافي بظاهره كلامه في أوائله، ويوافق كلام شيخنا فإنه قال في الكلام على المعجزة ما نصه: وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة إلى آخر كلامه، وهو مبسوط واضح والله ولي الهداية والتوفيق.

فصل

قد تقدم آنفاً أن هذا المطلب مما يصح فيه التمسك بالسمع وأدلته من السمع كثيرة. منها: الآية التي سبقت، ومنها قوله تعالى: ﴿وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين إنما هو إله واحد﴾ [النحل: ٥١] وقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] ولاعتناء الحق به أكده خبراً بقوله: ﴿والهكم إله واحد﴾ [البقرة: ١٦٣] وشهادة بقوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] وقسماً عليه بقوله: ﴿والصافات صفاً﴾ إلى قوله: ﴿إن إلهكم لواحد﴾ [الصافات: ١ ـ ٤] وتكررت آي التهليل في القرآن في ست وثلاثين موضعاً منه وهي متمسك المحدث ويزيد بأن الأنبياء والرسل عليهم السلام إنما بعثوا من أجل التوحيد. ويستدل على ذلك بأحاديث. وأما الصوفي فيقول بما تقدم ويزيد إشارة بأن الكمال المطلق واحد إذ لو كان متعدداً لما كان مطلقاً. بل كان مقيداً ولو بنفي ما يدخل تحت العدد معه عنه، والإله لا يكون إلا كاملاً بالكمال المطلق، والكمال المطلق لا يتعدد فالإله لا يتعدد، ويقول أيضاً الإله لو كان متعدداً لكان العدد ذاتياً له إذ لو لم يكن ذاتياً لكان لغيره، ولو كان لغيره لاحتاج في تعدده إلى الغير ولا شيء من المحتاج بإله، وباطل أن يكون التعدد ذاتياً له، وإلا كان موقوفاً على ما يتعدد معه من ذاته وما يتعدد معه غيره فيكون موقوفاً على غيره من ذاته، وكل ما هو موقوف على غيره من ذاته فهو ناقص لذاته، وأيضاً كمال كل موجود في العالم بحصول حقيقة نوعه على التمام كالإنسان مثلاً وحقيقة كل نوع على التمام واحدة، وإنما التعدد في الأشخاص ثم كل شخص وجوده

....

بحصول شخصه وشخصه واحد، فإذاً لكل شيء وحدة بشخصه دائماً أو وقتاً ما هو بها إما نوعاً أو شخصاً، وكل ما زاد على وحدته التي هو بها واحد فهو وحدة لغيره، فإذاً جميع الموجودات كلها وحدات وهي كلها أثر للإله فالإله واحد ومن هنا قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فقد ثبت أن صانع العالم واحد، وإذا كان واحداً فهو لا مثل له يماثله في حقيقة ذاته ولا في حقائق صفاته لا من غير الممكنات، وإلا لما كان واحداً ولا واجب الوجود لما يلزم من التركيب على ذلك التقدير ولا من الممكنات، وإلا لكان ممكناً أن ما يماثل الممكن ممكن، لأن المثلين هما المشتركان في صفات، وذلك كله محال وهو أحد المطالب الإعتقادية وهو متحصل ما تقدم في الصفات التنزيهية فاعرف ذلك والله أعلم.

تنبيه:

ثبت مما تقدم أن الإله هو الذي لا يمانعه شيء وأن نسبة الأشياء إليه على السوية، وبهذا يبطل قول المجوس وكل من أثبت مؤثراً غير الله من علة أو طبع أو ملك أو إنس أو جن، إذ دلالة التمانع تجري في الجميع، ولذلك لم يتوقف علماء ما وراء النهر في تكفير المعتزلة حيث جعلوا التأثير للإنسان، ولم يتوقف علماء ما وراء النهر في تكفير من اعتقد تأثير النجوم أو طبيعة أو ملك أو غير ذلك والله أعلم.

تكميل:

قال في مقاصد الرحمة: صفات الله تعالى على أربعة أقسام: إما سلوبة محضة، أو إضافة محضة، أو حقيقة عارية عن الإضافة [والحقيقة التي تلزمها الإضافة] (١).

فمثال السلوب كونه ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا متحيز ونحو ذلك.

ومثال الإضافة كونه أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

ومثال الحقيقة العارية من الإضافة الوجود والحياة، ومثال الحقيقة التي تلزمها الإضافة العلم والقدرة والإرادة ثم هذه الصفات السلبية قد عدّها الشيخ السنوسي وغيره خمسة القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانية وحقيقة السلب نفي أمر لا يليق بالباري تعالى وهذا هو الصحيح المعقول المنقول.

وقال بعضهم السلبية منسوبة إلى السلب على معنى أن السلب داخل في مفهومها من غير أن يكون هناك أداة سلب، ويشهد له قول السنوسي يعني أن مدلول كل واحد منها عدم أمر لا يليق بمولانا تعالى، وهذا هو المفهوم من كلام السعد وغيره. وفي حاشية سيدي عبد القادر بن

(١) ما بين معقوفين إضافة يوجبها سياق ما بعده.

الركن الثاني

العلم بصفات الله تعالى ومداره على عشرة أصول:

خدة الراشدي ما نصه: قوله سلبية أي مدلول كل واحدة سلبت أمراً لا يليق بالباري تعالى، ولم يقل سالبة لأن السالب أعم من السلبي، فكل سلبي سالب، وليس كل سالب سلباً، فبعض السالب سلبي كالمسلوب وبعض السالب ليس بسلبي كالمعاني مثلاً، والفرق بينهما أن السلبي هو الأمر الذي يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلاً فإنه يدل على نفي العدم السابق الذي هو معنى الحدوث مطابقة، فكذا سائر المسلوبات، وإن دل على سلب منافيه بالإلتزام فهو السالب، وليس كلفظ القدرة يدل على صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة، ويدل على سلب العجز عنه بالإلتزام الحاصل هو الذي يفسر بالسلب اهـ.

قال الشهاب الغنيمي بعد أن نقل هذه العبارة: ولم أر هذا التفصيل والتفرقة بين السلبي والسالب على هذا الوجه إلا في كلام هذا الإمام.

قلت: وهو غريب ولا يخلو عن تكلف والأحسن ما تقدم تفسيره في كلام السنوسي وغيره. إذ لا محيد عنه وهذا ما وقع الإختيار عليه في شرح المباحث المتعلقة بالركن الأول، ثم شرع المصنف رحمه الله تعالى في بيان الركن الثاني فقال:

الركن الثاني

أي من الأركان الأربعة: **(العلم بصفات الله تعالى)** أعلم أن صفات الله تعالى منها ما هو جار على الذات بحيث يحمل عليها كالحي والقادر والعالم والمريد والمتكلم والسميع والبصير وغير ذلك، وبعضهم يسميها أحكاماً ومنها ما هو ليس بجار ولا محمول على الذات، بل هو قائم به قيام الإختصاص كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام وغير ذلك. واختلفت الأشاعرة في إثبات الحال فمن نفاها منهم وهم الأكثر، فمعنى القادر مثلاً عندهم هو الذات من حيث قيام القدرة به فهو اسم للذات باعتبار المعنى القائم بها، فليس عند هؤلاء إلا الذات والقدرة القائمة به، فتارة يعبر عن الذات بما لا يشعر بالصفة كما يعبر بأسماء الذات كالله، وتارة يعبر عن تلك المعاني بما يشعر بها فقط لا بالذات كما يقال القدرة مثلاً معبراً عن الصفة الخاصة، وتارة يعبر بما يشعر بهما معاً وأن المدلول من ذلك هو الذات باعتبار قيام المعنى به، وهذا المتبادر من التعبير. ونقل عن الشيخ أن المدلول من قولنا القادر والعالم مثلاً هو نفس الصفة التي هي القدرة والعلم من حيث قيامها بالذات، وعلى هذا جرى في أسماء الصفات حيث قال: لا هي عين المسمى ولا هي غيره، وأما من أثبت الحال فيقول: إن هناك ثلاثة أمور: الذات والمعنى القائم به والحال وهو كون الذات قادرة، والأولان موجودان والحال ثابتة وليس

الأصل الأول: العلم بأن صانع العالم قادر، وانه تعالى في قوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ

بموجودة ولا معدومة. وبالجملة فمن نفى الأحوال ينظر في الصفات الجارية على الذات، وفي الصفات القائمة في تعلقها، ومن أثبت ينظر في ذلك ويزيد بالنظر في إثبات الحال وفي تعبير المتأخرين بعد ذكر الصفات السلبية ذكر صفات المعاني وهي سبعة: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، ويقال لها أيضاً صفات الذات، وصفات الإكرام، وصفات الثبوت، وتقديم صفات السلب عليها من تقديم التخلية على التحلية، كما في تقديم النفي على الإثبات في لا إله إلا الله، وتقديم المعاني على المعنوية لتوقفها عليها إشتقاقاً وتحقـقاً إذ العالم مثلاً المأخوذ من كونه عالماً مشتق من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها، وبعضهم قدم المعنوية للإتفاق عليها ولأنها دلائل على صفات المعاني، وإنما سميت في الإصطلاح صفات المعاني لأنهاصفات موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلاً وسـواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته، فكل صفة موجودة في نفسها تسمى صفة معنى لأنها معان زائدة على معنى الذات العلية، وهذا في إصطلاح المتأخرين. وأما المتقدمون كالمصنف وغيره فلا فرق عندهم بين المعاني والمعنوية ويطلقون صفات المعاني عليهما معاً، لأن ما يسميه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن قيام المعاني بالذات، فمعنى كونه عالماً قيام العلم بالذات وإن كانت الصفة غير موجودة في نفسها، فإن كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية أو حالاً نفسية، ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلاً للإعراض مثلاً، وإن كانت الصفة غير موجودة في نفسها إلا أنها معللة بأنها تجب للذات ما دامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنية أو حالاً معنوية، ومثالها كون الذات عالمة أو قادرة مثلاً. **(ومداره على عشرة أصول):**

(الأصل الأول: العلم بأن الله صانع العالم قادر) أي ذو قدرة وهي عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء مقدراً بتقدير الإرادة والعلم واقعاً على وفقهما، فالقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه أن يشاء لا محالة، فإن الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن، فإنه لو شاء أقامها وإن كان لا يقيمها فإنه لم يشاءها، ولا يشاؤها لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها، وذلك لا يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره هو الله سبحانه وتعالى قاله المصنف في المقصد الاسنى، **(وأنه تعالى في قوله)** الكريم في كتابه العزيز **(وهو على كل شيء قدير﴾** [الملـك: ١] **صادق)**

قال أبو منصور التميمي: قد وردت السنة بذكر القادر والمقتدر في أسماء الله تعالى، وجاء القرآن بهذين الإسمين وبالقدير أيضاً، والقدير أبلغ من القادر، والمقتدر أبلغ من القادر، وللقادر معنيان يكون بمعنى القدير من القدرة على كل شيء وذلك صفة لله عز وجل وحده من دون غيره، وإنما يوصف القادر منا بالقدرة على بعض المقدورات دون بعض. الوجه الثاني: أن

شيء قدير﴾ [الملك: ١]، صادق لأن العالم محكم في صنعته مرتب في خلقته، ومن رأى ثوباً من ديباج حسن النسج والتأليف متناسب التطريز والتطريف، ثم توهم صدور نسجه عن ميت لا إستطاعة له أو عن إنسان لا قدرة له كان منخلعاً عن غريزة العقل ومنخرطاً في سلك أهل الغباوة والجهل.

يكون بمعنى المقدور يقال قدر بالتخفيف وقدر بالتشديد، وجائز في كلام العرب أن يقال قدر واقتدر بمعنى واحد مثل جذب واجتذب.

ثم أقام المصنف الدليل على ذلك فقال: (**لأن العالم محكم في صنعته إحكاماً عجيباً مرتب في خلقته**) ترتيباً غريباً (**ومن رأى ثوباً من ديباج**). قال صاحب المصباح: هو ثوب سداه ولحمته إبريسم، ويقال: هو معرب (**حسن النسخ والتأليف متناسب التطريز والتطريف**) يقال: طرز الثوب تطريزاً إذا جعل له طرازاً وهو العلم في الثوب والتطريف بمعناه. يقال: ثوب مطرف إذا كان من خز له أعلام وقد طرفه وأطرفه بمعنى، (**ثم توهم**) أي ظن (**صدور نسجه**) وتأليفه (**عن ميت لا استطاعة له أو عن إنسان لا قدرة له**). قال الراغب: الإستطاعة وجود ما يصير به الفعل ممكناً، وعند المحققين اسم للمعاني التي يتمكن المرء بها مما يريده من إحداث فعل والإستطاعة أخص من القدرة (**كان منخلعاً عن غريزة العقل**) كأنه عدمها (**ومنخرطاً في سلك أهل الغباوة والجهل**).

وفي كتاب محجة الحق لأبي الخير القزويني ما نصه: أما الأصل الأول في معرفة كون الباري تعالى عالماً قادراً، والدليل عليه صدور الأفعال المحكمة المتقنة عنه مثل خلق السموات والأرض وغيرها من الصنائع والبدائع في عجائب التركيب والترتيب، ويدل ذلك قطعاً على كون صانعها عالماً بها قادراً عليها، فإن من يرى خطاً منظوماً أو ديباجاً منسوجاً ويجوز صدوره من جاهل به عاجز عنه يكون عن حيز العقل خارجاً وفي تيه الجهل والجا اهـ. وسياقه قريب من سياق المصنف إلا أنه جعل العلم والقدرة معاً في أصل واحد.

قال البكي في شرح الحاجبية: أعلم أن القادر عند أهل السنة هو المتمكن من الفعل والترك بحسب الداعي الذي هو الإرادة، وإن شئت تقول: هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وتقول: هو الفاعل على مقتضى العلم والإرادة، وأهل النظر العقلي من أهل السنة يقولون: إن كل ما تتوقف دلالة السمع عليه لا يكفي فيه السمع، فأقوى دليل لهم على أنه تعالى قادر بذلك التفسير أن يقال: قد ثبت حدوث العالم كما مر فصانعه لو لم يكن قادراً للزم تخلف المعلول عن علته وهو محال أما الملازمة فلأن صانع العالم قديم فلو لم يكن على ذلك التقدير قادراً فكان موجباً بالذات لزم التخلف المذكور، وأيضاً لو كان موجباً لزم من ارتفاع العالم ارتفاعه لأن ارتفاع الملزوم من لوازم ارتفاع اللازم، لكن ارتفاع الواجب محال.

الأصل الثاني: العلم بأنه تعالى عالم بجميع الموجودات ومحيط بكل المخلوقات. ﴿لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء﴾[1] صادق في قوله: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩]، ومرشد إلى صدقه بقوله تعالى: ﴿ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهُوَ اللَّطِيفُ الخبيرُ﴾ [الملك: ١٤] أرشدك إلى الاستدلال بالخلق على العلم، لأنك لا

فصل

والمحدث يقول قال الله تعالى: ﴿قل هو القادر﴾ [الأنعام: ٦٥] ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وأما الصوفي فيقول: كيف لا يكون قادراً وهو قد أقدر العباد على طاعته وجعل ذلك صفة كمال فيهم وهو أولى بالكمال بل هو متفرد به، فلا قادر في التحقيق إلا هو إذ لا فاعل إلا هو، وأيضاً فإنا إذا انظرنا في أنفسنا واستقرينا من أحوالنا وجدنا ما يبدو في ذواتنا من الأفعال على قسمين: منها ما يكون مصحوباً باعتبارنا كزيادة مقدار أجسامنا طولاً وعرضاً، وما كان من هذا القبيل فهو يقف عند أمر خاص ولا يمر إلى غير نهاية فنسبة وقوفه عند ذلك الحد كنسبة وقوفنا في المتحرك فيه ووقوفنا فيما يتحرك فيه فعل اختياري ووقوف أجسامنا عند حدها فعل اختياري وكل اختياري لا يكون عن موجب ولا عن طبع، وما لا يكون عن موجب ولا عن طبع فهو عن قادر، فالفاعل لذاوتنا قادر ولا يكون ذلك الفاعل إلا الله إذ ما سواه مثلنا والكلام فيه كالكلام فينا.

(**الأصل الثاني: العلم بأنه تعالى عالم بجميع الموجودات**) وعلمه محيط بجميع المعلومات على التفصيل (**فلا يعزب**) أي لا يغيب (**عن علمه**) الأزلي الواجب (**مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء صادق في قوله**) جل وعلا: (**وهو بكل شيء عليم**) [البقرة: ٢٩] ظاهره وباطنه دقيقه وجليله، أوله وآخره عاقبته وخاتمته، وهذا من حيث الكشف على أتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف أظهر منه ولا يكون مستفاداً من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه (**ومرشد إلى صدقه بقوله تعالى: ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**) [الملك: ١٤] قال المصنف: من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف، ثم يسلك في إيصالها إلى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف، فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف والإدراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل إلا لله تعالى، فأما إحاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي عنده كالجلي من غير فرق، وأما رفقه في الأفعال ولطفه فيها فلا يدخل أيضاً تحت الحصر إذ لا يعرف اللطف في فعله إلا من عرف تفاصيل أفعاله وعرف دقائق اللطف فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها تتسع بمعنى اسم اللطيف، وأما الخبير فهو الذي لا تعزب عنه الأخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن إلا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم، إلا أن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرة ويسمى صاحبها خبيراً (**أرشدك على الإستدلال**

(١) سورة يونس: الآية: ٦١. وتصويبها: ﴿وما يعزبُ عن ربِّك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء﴾.

تستريب في دلالة الخلق اللطيف والصنع المزين بالترتيب **ولو في الشيء الحقير الضعيف** على علم الصانع بكيفية الترتيب والترصيف، **فما ذكره الله سبحانه هو المنتهى في الهداية** والتعريف.

الأصل الثالث: العلم بكونه عز وجل حيًّا فإن من ثبت علمه وقدرته ثبت

بالخلق) الذي هو الإيجاد على وفق التقدير **(على العلم)** الذي هو الإحاطة بكل شيء على ما هو عليه دون سبق خفاء بحصول الأشياء عنده بلا انتزاع صورة ولا انفعال ولا اتصاف بكيفية، **(لأنك لا تستريب)** أي لا تشك **(في دلالة الخلق اللطيف)** والإيجاد المنيف **(والصنع المزين)** بالترتيب الغريب، **(ولو في الشيء الحقير اللطيف على علم الصانع)** جل وعلا **(بكيفية الترتيب والترصيف)**، ولما كان برهانه عين برهان الأصل الأول ذكرهما أبو الخير القزويني في محجة الحق وغيره من الأئمة في أصل واحد كما أشرنا إليه، **(فما ذكره الله سبحانه هو المنتهي في الهداية)** وعليه المعول في **(التعريف)**.

قال المصنف في المقصد الأسنى: للعبد حظ من وصف العلم، ولكن يفارق علمه علم الله عز وجل في خواص ثلاث: **إحداها:** المعلومات في كثرتها فإن معلومات العبد وإن اتسعت فهي محصورة في قلبه فأنى تناسب ما لا نهاية له. **والثانية:** أن كشفت أوان الفتح فلا يبلغ الغاية التي لا ممكن وراءها بل يكون مشاهدته الأشياء كأنه يراها وراء ستر رقيق ولا تتكرر درجات الكشف، فإن البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر، وفرق بين ما يتضح وقت الأسفار وبين ما يتضح أول ضحوة النهار. **والثالثة:** أن علم الله تعالى بالأشياء غير مستفاد من الأشياء، بل الأشياء مستفادة منه، وعلم العبد بالأشياء تابع الأشياء وحاصل بها، وشرف العبد من سبب العلم من حيث أنه من صفات الله تعالى ولكن العلم الأشرف ما معلومه أشرف، وأشرف المعلومات هو الله تعالى فلذلك كانت معرفته أفضل المعارف، بل معرفة سائر الأشياء إنما تشرف لأنها معرفة لأفعال الله تعالى أو معرفة للطريق الذي يقرب العبد من الله تعالى، فلا نظر إذاً إلا في الله تعالى اهـ.

وأما المحدث فيستدل بقوله تعالى: ﴿قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة﴾ [الزمر: ٤٦] وبحديث الإستخارة وفيه: «فإنك تعلم ولا أعلم». وأما الصوفي فيقول: العلم حقيقته من كانت الأشياء حاضرة لديه وليس من تكون الأشياء حاضرة لديه إلا من أفادها الشيئية، ولا مفيد الأشياء شيئية إلا الله تعالى فلا عالم إلا الله تعالى. إذ هو المفيد لكل حقيقة عين تلك الحقيقة حتى المحال إن كانت له حقيقة عقلية أو وهمية فهو المفيد لها وهو المجلي لها في الأذهان، وبالضرورة من أجلى الحقائق لعبده فكيف لا تكون منجلية له بل لم تنجل بالتحقيق إلا له إذ ليس لغيره على التحقيق إحاطة بشيء والله أعلم.

(الأصل الثالث: العلم بكونه عز وجل حياً) مطلقاً، وهو الذي تندرج جميع المدركات

بالضرورة حياته، ولو تصور قادر وعالم فاعل مدبر دون أن يكون حياً لجاز أن يشك في حياة الحيوانات عند ترددها في الحركات والسكنات، بل في حياة أرباب الحرف والصناعات وذلك انغماس في غمرة الجهالات والضلالات.

تحت إدراكه وجميع الموجدات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول، وذلك هو الله تعالى فهو الحي الكامل المطلق، وكل حي سواه فحياته بقدر إدراكه وفعله. وكل ذلك محصور في قلة. ثم أشار المصنف إلى برهانه فقال: **(فإن من ثبت علمه وقدرته ثبت بالضرورة حياته)** أي: أن الدليل عليه ما دلنا على كون الباري تعالى عالماً قادراً، ومن شرط العالم القادر أن يكون حياً، وأيضاً على أن العالم فعله ويستحيل صدور الفعل عن الميت والجماد، إذ **(لو تصور قادر عالم فاعل مدبر)** للكائنات **(دون أن يكون حياً لجاز أن يشك في حياة الحيوانات عند ترددها في الحركات والسكنات، بل في حياة أرباب الحرف والصناعات)** إذ لا يتصور قيام هذه الأوصاف المذكورة من القدرة والعلم والعقل والتدبير بغير حي، **(وذلك)** أي تصور قيامها بغير حي جحود وعناد، بل **(انغماس في غمرة الجهالات)** أعاذنا الله منها.

تنبيه:

ظاهر سياق المصنف يشعر أن تأخير صفة الحي بعد ذكر القادر والعالم لتوقفهما فقط على هذه، وان الحياة شرط في كل منهما لا غير، والصحيح توقف الإرادة والسمع والبصر والكلام وترتبها على الحياة أيضاً، وأن صفة الحياة شرط في كل منها ولزم ان يكون المشروط مفتقر الى الشرط ويتأخر عنه في العقل وهل الحياة شرط في كل منها ابتداء أو بعضها شرط في بعض، فتكون الحياة شرطاً في بعض ابتداء وفي بعض بالواسطة يحتاج إلى تأمل فيه.

قال الشيخ السنوسي في شرح صغرى الصغرى بعد قوله في المتن، ويجب له تعالى الحياة لاستحالة وجود الصفات السابقة بدونها ما نصه: مراده بالصفات السابقة القدرة وما ذكر بعدها إلى الكلام، فإن كل واحدة من هذه الصفات يستحيل وجودها بغير الحي، ولهذا أخر ذكر الحياة إلى هذا الموضع وهو من باب تأخير المدلول على الدليل، وإلاَّ فهي من جهة أنها شرط في تلك الصفات مقدمة بالذات عليها لتوقف وجود المشروط على وجود شرطه. إلا ان التوقف هنا توقف معية لا توقف تقدم إذ صفات الباري تعالى كلها أزلية يستحيل تقدم بعضها بالوجود اهـ.

وقوله: وما ذكر بعدها إلى الكلام هو القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام مترتبة على الحياة. قال الغنيمي: وظاهره أن ذلك الترتيب من غير واسطة بعض لبعض كأن يقال مثلاً: إن الإرادة مترتبة على العلم والعلم مترتب على الحياة ونحو ذلك، وربما يرد على القول السابق فيلزم أن يكون المشروط مفتقراً إلى الشرط. إن الافتقار مناف للوجوب إذ الواجب مستغن على

الأصل الرابع: العلم بكونه تعالى مريداً لأفعاله فلا موجود إلا وهو مستند إلى مشيئته وصادر عن إرادته، فهو المبدىء المعيد والفعال لما يريد، وكيف لا يكون مريداً

الاطلاق وذلك ينافي الافتقار، والجواب أن المراد بالافتقار الملازمة وعدم إنفكاك أحد الموجودين عن الآخر ولم يكن الافتقار بهذا المعنى ينافي الوجوب، وإليه الإشارة في قول السنوسي إلا أن التوقف هنا توقف معية فتأمل.

وكون أن الحياة شرط في تلك الصفات المذكورة قد ذكره شيخ الإسلام في حاشيته على شرح جمع الجوامع حيث قال: وظاهر أنها أي الحياة شرط لغير العلم أيضاً من الصفات المذكورة، فإذا عرفت ذلك ظهر لك ان المصنف لو أخر هذه الصفة عقيب الصفات المذكورة لكان أوجه، وأما ترتب تعلق القدرة على تعلق الإرادة على تعلق العلم، فسيأتي ذلك في سياق عبارة ابن الهمام وتلميذه إن شاء الله تعالى.

(الأصل الرابع: العلم بكونه تعالى مريداً لأفعاله فلا موجود إلا وهو مستند إلى مشيئته وصادر عن إرادته). اعلم ان المريد لم يرد به السمع على هذه الصيغة وإنما ورد بصيغة الفعل، ولكن اطلاق مريد مما ثبت بالإجماع. وبالجملة، فالمريد أو الذي يريد أو أراد هو الذي يخصص فعله بحالة دون حالة لصفة قائمة به اقتضت ذلك، وتلك الصفة هي الإرادة، وهي كما قال السنوسي: صفة أزلية تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود وعدم أو طول أو قصر ونحوها بالوقوع بدلاً عن مقابله اهـ.

وقال النسفي في شرح العمدة: حدها عند المتكلمين معنى يوجب تخصيص المعقولات بوجه دون وجه، وقيل: صفة تنفي عمن قامت به الجبر والاضطرار، وفائدتها على هذا الحد أن يكون الموصوف بها مختاراً فيما فعله غير مضطر إليه، ثم صانع العالم أوجده باختياره إذ من لا اختيار له في فعله فهو مضطر والمضطر عاجز فيكون حادثاً ولا اختيار بدون الإرادة فكان مريداً اهـ.

وفي المقدمات للسنوسي: هي صفة يتأتى بها تخصيص بدلاً عن مقابله، وقال في شرح الوسطى: صفة يتأتى بها ترجيح وقوع أحد طرفي الممكن، وإن شئت قلت: هي القصد لوقوع أحد طرفي الممكن. وقال في شرح الكبرى: هي قصد للفاعل إلى فعل ذلك الجائز وإن شئت قلت: اختياره له اهـ.

وقال أبو منصور التميمي: الإرادة والمشيئة عندنا بمعنى القصد والاختيار، وزعمت الكرامية أن المشيئة الأزلية صفة واحدة يتناول ما شاء الله عز وجل بها من حدث يحدث وإرادة الله غيرها وإرادته حادثة في ذاته قبل حدوث مراداته على عدد مراداته. وقلنا: مشيئة إرادته وهي متعلقة بحدوث جميع الحوادث على حسب تعلق علمه بها في معنى أنه أراد حدوث كل ما علم منها على ما علم من حدوثه عليه اهـ.

(فهو المبدىء المعيد والفعال لما يريد) قد تقدم تفسير هذه الألفاظ في أوّل هذا

وكل فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضده؟ وما لا ضد له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه قبله أو بعده. والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة، فلا بد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين. ولو أغنى العلم عن الإرادة في تخصيص

الكتاب، ثم أشار إلى برهانها فقال: **(فكيف لا يكون مريداً وكل فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضده)**؟ أي كل صادر عنه تعالى من الممكنات في وقت من الأوقات كان من الممكن صدور ضده فيه أي ضد ذلك الصادر بدله في ذلك الوقت، **(وما لا ضد له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه)** أي: كان من الممكن صدور ذلك الصادر بعينه في وقت آخر **(قبله)** أي قبل ذلك الوقت الذي صدر فيه **(أو بعده، والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة، فلا بد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين)** أي فتخصيصه بصدوره في ذلك الوقت دون ذلك الممكن الآخر، ودون ما قبل ذلك الوقت وما بعده لا بد من كونه يصرف القدرة المناسبة للضدين والوقتين على السواء عن إيجاد ذلك الممكن في غير ذلك الوقت، أو إيجاد غيره بدله في ذلك الوقت إلى تخصيص ذلك الممكن دون غيره بذلك الوقت المخصوص، ولا نعني بالإرادة إلا ذلك المعنى المخصص وهو صفة حقيقية قائمة بذاته توجب تخصيص المقدور دون غيره بخصوص وقت إيجاده دون ما قبله وما بعده من الأوقات. هكذا عبّر به ابن الهمام في المسايرة.

وقال السعد في شرحه على العقائد: وهما أي الإرادة والمشيئة عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل وكون تعلق العلم تابعاً للوقوع اهـ.

قال ابن قاسم في نسخته على هامشها تحت قوله، المقدورين ما نصه: وهما الوجود والعدم، وعبارة شيخ الإسلام في حاشيته على السعد عند قوله: أحد المقدورين أي من الفعل والترك بمعنى أنها صفة واحدة تتعلق بالفعل تارة وبالترك أخرى، ومثله في حاشية الكمال بن أبي شريف. وفي ظاهر سياقهم نوع تخالف لا يخفى. قال الغنيمي: ويحتمل أن يكون مراد السعد بقوله: أحد المقدورين ما يصح اتصافه بالوجود لا ما يشمل الترك، فإنه ليس بمقدور مثلاً السواد مع البياض مقدوران، فالإرادة تخصص السواد وهو أحد المقدورين بوقوعه في هذا المحل المخصوص في هذا الوقت دونما قبله وما بعده دون البياض أو عكسه، وكذا الكلام في نحو الطول والقصر، وحينئذ فللارادة كما قال بعضهم تخصيصان: أحدهما تخصيص أحد المقدورين بالوقوع، والثاني تخصيصه بالوقوع في هذه الوقت دون ما قبله وما بعده، ثم قال: وينبغي أن لا تفهم مما هو مصرح به في كلامهم من قولهم أن نسبة القدرة إلى الضدين أو الاضداد متساوية بخلاف الارادة. إن المراد بالضدين ما يشمل العدم والوجود فإن الوجود كما هو مصرح به عند أئمة الأصول لا ضد له ولا مثل له، وقد استدلوا على ذلك بأدلة ساطعة فلا عليك بمن نقل خلاف ذلك بمجرد نقل عبارات الأئمة مع عدم فهمها على وجهها، ثم وإياك أن تفهم أيضاً من قولهم: ان نسبة

المعلوم حتى يقال إنما وجد في الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجاز أن يغني عن القدرة حتى يقال وجد بغير قدرة لأنه سبق العلم بوجوده فيه.

القدرة إلى الضدين على السواء أن المراد خصوص الضدين، بل المراد أن نسبتها إلى جميع الممكنات على السواء لا فرق في ذلك بين الضدين كالسواد والبياض والمتخالفين والمتماثلين، وإنما فرض الكلام من فرض في الضدين في مقام الاستدلال، فان بينهما غاية الخلاف، فإذا ثبت أن نسبة القدرة إليهما على السواء ثبت نسبتها إلى بقية الممكنات بالطريق الأولى اهـ.

وقال الكستلي في شرح النسفية: اعلم أن للقدرة عند المحققين بالمقدور تعلقين: تعلق معنوي لا يترتب عليه وجود المقدور، بل يمكن القادر من إيجاده وتركه وهذا التعلق لازم للقدرة قديم بقدمها ونسبته إلى الضدين على السواء، وتعلق آخر يترتب عليه وجود المقدور أو عدمه عند القائلين بأن العدم مقدور وهو المعبر عنه بالتأثير أو التكوين والإيجاد ونحو ذلك. والاظهر أنه حادث عند حدوث المقدور. وفي كلامهم ما يشعر بأنه قديم لكنه متعلق بوجود المقدور لا في الأزل بل بوقت وجوده فيما لا يزال اهـ.

وبما أوردنا لك من نقول الائمة ظهر لك ما ساقه المصنف في هذا البرهان ثم قال: **(ولو أغنى العلم عن الإرادة في تخصيص المعلوم حتى يقال: إنما يوجد في الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجاز أن يغني عن القدرة حتى يقال وجد بغير قدرة لانه سبق العلم بوجوده)**. وهذه الجملة أوردها إمام الحرمين في سياق الرد على الكعبي من المعتزلة ونصه: وزعم الكعبي أن كون الإله عالماً بوقوع الحوادث في أوقاتها على خصائص صفاتها يغني عن تعلق الإرادة بها وهذا باطل إذا لو أغنى كونه عالماً عن كونه مريداً لأغنى كونه عالماً عن كونه قادراً وقد وافقنا على افتقار أفعال المحدثين إلى ارادتهم اهـ.

وقد اختلفت عباراتهم في برهان الإرادة، ففي التذكرة الشرقية لابن القشيري ما نصه: لأن فعله مرتب مختص بأوقات وأوصاف وترتيب الفعل دال على كون فاعله مريداً له قاصداً إليه، وفي المدخل الأوسط لابن فورك ظهور فعله دليل على قدرته لأن الفعل لا يظهر ممن لا قدرة له كما لا يظهر ممن به عجز أو موت. وكونه محكماً متقناً دليل على علمه لأنه على أحكامه واتقانه لا يتأتى ممن لا علم له، وكونه متقناً دليل على إرادة فاعله إذ كما لا يصح ظهوره من غير ذي علم، كذلك لا يصح ظهوره من غير ذي قصد إليه لولاه لم يكن وقوعه على وجه أولى من وقوعه على وجه آخر. وقال أبو القاسم الإسكاف في الكافي: وهو مريد لأن قدرته تساوي بالاضافة إليها جمع المقدورات. وليس يقع منها إلا البعض على وجوه خاصة فلا بد من إرادة تخصص بالوجود ما تخصص على الوجه الذي تخصص. وقال والد إمام الحرمين في كفاية المعتقد: والدليل على إرادته تعالى وأنه مريد أن تخصيص حدوث المحدث بزمان دون زمان في مكان دون مكان على صفة دون صفة لا يصير معقولاً إلا بارادة مريد. وقال أبو القاسم القشيري في كتاب

....

الاعتقاد: الدليل عليه أن أفعاله مرتبة ترتيب الأفعال واختصاصها ببعض المجوّزات يوجب أن يكـون فاعله قاصداً إلى ترتيبه. وقال أبو الخير القزويني في محجة الحق: والدليل على كونه تعالى مريداً ان اختصاص الفعل شاهد يدل على كون فاعله مريداً، ونحن نرى أفعال الباري تعالى مخصوصة بأوقات موصوفة بصفات مخصوصة جاز في العقل وقوعها على خلافها، فتدل على كون فاعلها مريداً لها. وقال شيخ مشايخنا في إملائه: والدليل على ارادته تعالى أنه لو لم يكن مريداً لكان كارهاً لأن الإرادة هي القصد إلى تخصيص الجائز ببعض ما يجوز عليه، وقد تقرر أن إرادة الله تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات فيستحيل وقوع شيء منها بغير إرادة منه تعالى لوقوع ذلك الشيء. وقال السبكي في شرح الحاجبية: قد ثبت أن صانع العالم فاعل بالاختيار، وكل فاعل بالاختيار مريد، فصانع العالم مريد، أما الصغرى، فلما مرّ من حدوث العالم الدال على أنه قادر مختار وهو الذي إذا شاء فعل وإذا لم يشأ لم يفعل، وأما الكبرى؛ فلأن تخصيص الحوادث بحالة دون حالة وهو الارادة أو تعلقها والتخصيص حاصل فالارادة ثابتة وهو المطلوب اهـ.

ونقل الغنيمي عن السنوسي في شرح النظم: الإرادة صفة يترجح بها وقوع أحد طرفي الممكن على مقابله، وبرهان وجوبها له تعالى أن الحوادث قد اختصت من كل نوع من أنواع ستة وهـي: الوجود والعدم والمقادير والصفات والأزمنة والأمكنة والجهات بأحد أمرين جائزين متساويين في قبول كل ذات حادثة لهما، واختصاص أحد الطرفين المتساويين بدلاً عن مقابله بغير مرجح مستحيل، وإذا وجب الافتقار إلى المرجح فلا يصح أن يكون المرجح ذات الممكن لأنه يلزم عليه اجتماع أمرين متساويين وهما الاستواء بالذات والرجحان بالذات وذلك مستحيل لا يعقل، وأيضاً لو ترجح للممكن من ذاته الوجود بدلاً عن العدم لكان واجب الوجود لذاته فيلزم قدمه، ولو ترجح له من ذاته العدم لوجب استمرار عدمه فلا يوجد أبداً لأن المرجح الذاتي يستحيل زواله، وكلا القسمين باطل فتعين أن يكون المرجح لاختصاص كل ممكن بأحد الطرفين الجائزين عليه خارجاً عن ذاته، والسر التام يقتضي أن لا مرجح لاختصاص الممكن بأحد الجائزات عليه بدلاً عن مقابله إلا الارادة وهي قصد الفاعل إلى وقوع ذلك الجائز دون مقابله اهـ المراد منه.

فصل

وأما المحدث فيقول: قد ثبت سمعاً أن الله تعالى أراد الأشياء ويريدها، وقد خاطبنا بذلك من جهة معهود اللسان العربي والمعهود في اللسان العربي أن الذي يريد الشيء هو الذي يخصصه على الحقيقة، ومن يخصص الشيء على الحقيقة فهو مريد، فصانع العالم مريد على الحقيقة. وأما الصوفي فيقول: لا بدّ من تخصيص على الحقيقة، والمخصص على الحقيقة هو الذي لا يدافع تخصيصه إلا العالم على الحقيقة ولا عالم على الحقيقة إلا الله تعالى.

الأصل الخامس: العلم بأنه تعالى سميع بصير لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير

تنبيه:

هذه الأصول الأربعة التي ذكرها المصنف ولاء وذكر في كل أصل صفة من الصفات قد ضم إليها ابن الهمام في مسايرته الثامن والتاسع، وهما في بيان قدم العلم والإرادة، وأورد الكل في فصل واحد، وقال: حاصل ستة منها العلم بأنه تعالى قادر عالم حي مريد، ثم قرر ما تضمنه الأصلان الأوّلان بما أورده هنا ممزوجاً بشرح تلميذه ابن أبي شريف قال: لما ثبتت وحدانيته في الالوهية ثبت إسناد كل الحوادث إليه تعالى. والألوهية الاتصاف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبوداً وهي صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شريك له في شيء منها وتسمى خواص الألوهية، ومنها الايجاد من العدم وتدبير العالم والغنى المطلق على الموجب والموجد في الذات وفي كل من الصفات، فثبت افتقار الحوادث في وجودها إليه، فكل حادث من السموات وحركاتها بكواكبها الثابتة وحركات كواكبها السيارة على النظام الذي لا اختلاف فيه والأرضين وما فيها وما عليها من نبات وحيوان وجماد وما بينهما من السحاب المسخر، ونحو ذلك كل مستند في وجوده إلى الباري سبحانه وهو مشاهد لنا منها كمال الإحسان في إيجادها من اتقان صنعها وترتيب خلقها، وما هديت إليه الحيوانات من مصالحها، وما أعطيته من الآلات على مقتضى الحكمة البالغة البارعة التي يطلع على طرف منها علم التشريح ومنافع خلقة الإنسان وأعضائه، ويستلزم ذلك قدرته أي ثبوت صفة القدرة له وعلمه بما يفعله ويوجده، والعلم بهذا الاستلزام فيهما ضروري، ولكن ينبه عليه بأن من رأى خطاً حسناً يتضمن ألفاظاً عذبة رشيقة تدل على معان دقيقة علم بالضرورة أن كاتبه المنشىء له عالم بتأليف الكلام والكتابة قادر عليهما، وينضم إلى هذا أي إلى ثبوت العلم له تعالى أنه هو الموجد لأفعال المخلوقات، فيلزمه أي يلزم ما ذكر من المنضم والمنضم إليه علمه بكل جزئي جزئي خلافاً للفلاسفة في قولهم: أنه تعالى يعلم الكليات وأنه إنما يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على الوجه الجزئي وهو باطل. إذ كيف يوجد ما لا يعلم، وقد أرشد إلى هذا الطريق قوله تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] هذا ما تضمنه الأصلان، وأما ما تضمنه الأصل الثالث فقد قرره بقوله: والعلم والقدرة أي الاتصاف بهما بلا اتصاف بحياة محال. أي: وليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوّة الحس ولا قوة التغذية ولا القوّة التابعة للاعتدال النوعي التي يفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء، وأبو الحسن البصري من المعتزلة من أن معنى حياته تعالى كونه يصح أن يعلم ويقدر، بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة، ثم قرر ما تضمنه الأصل الرابع بما قد ذكرناه في أثناء كلام المصنف قريباً. وأما ما تضمنه الأصل الثامن والتاسع فسيأتي بيانه في موضعه قريباً إن شاء الله تعالى.

(**الأصل الخامس: أنه تعالى سميع بصير**) بلا جارحة وحدقة ولا اذن، كما أنه تعالى عليم بلا دماغ وقلب، فليس سمعه كسمع المخلوق الذي هو قوة مودعة في مقعر الصماخ يتوقف

وخفايا الوهم والتفكير، ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء. وكيف لا يكون سميعاً بصيراً والسمع والبصر كمال لا محالة وليس بنقص؟ فكيف يكون المخلوق أكمل من الخالق والمصنوع أسنى وأتم من الصانع؟ وكيف تعتدل القسمة مهما وقع النقص في جهته والكمال في خلقه وصنعته، أو كيف

إدراكها للأصوات على حصول الهواء الموصل إلى الحاسة وتأثر الحاسة، ولا كبصر المخلوق الذي هو قوّة مودعة في العصبتين المجوّفتين الخارجتين من الدماغ، بل المراد بالسمع صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مسموع وإن خفي، والمراد بالبصر صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مبصر وإن لطف، وقد أشار المصنف إلى ذلك، فقال: على طريق اللف والنشر غير مرتب (**لا يعزب**) أي لا يغيب (**عن رؤيته هواجس الضمير وخفايا الوهم**) والهاجس ما يخطر بالبال والوهم بمعناه (**والتفكير**) أي ما خفي عنه وهو مصدر فكره مشدداً إذا أورده في فكره. وقال المصنف في المقصد الأسنى: البصير هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى مع التنزيه عن أن يكون بحدقة وأجفان والتقديس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته، كما ينطبع في حدقة الإنسان فإن ذلك من التغير والتأثر المقتضي للحدثان، وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات، وذلك أوضح وأجلى مما تفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات. (**ولا يشذ**) أي لا ينفرد ولا يبعد (**عن سمعه**) مسموع وإن خفي فيسمع السر والنجوى، بل ما هو أرق من ذلك وأخفى يسمع (**صوت دبيب**) أي حركة أرجل (**النملة**) الصغيرة المسماة بالذرة، ثم وصفها فقال: (**السوداء**) لأنها إذا كانت كذلك كانت أشد في الخفاء (**في الليلة الظلماء**) الشديدة السواد (**على الصخرة الصماء**) الملساء بغير أصمخة وآذان منزه سمعه من أن يتطرق إليه الحدثان، ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن أن يسمع بآذان أو آلة علمت أن السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات، ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك قاله المصنف في المقصد الأسنى. ثم اعلم أن ثبوت صفتي السمع والبصر بالسمع فقد ورد وصفه تعالى بهما فيما لا يكاد يحصى من الكتاب والسنّة وهو مما علم ضرورة من دينه ﷺ فلا حاجة بنا إلى الاستدلال عليه كسائر ضروريات الدين، ومع ذلك فقد استدل عليه المصنف وقال: (**وكيف لا يكون سميعاً بصيراً والسمع والبصر صفتا كمال**) وقد اتصف بهما مخلوق (**وليس بنقص**) فهو تعالى أحق بالإتصاف بهما من المخلوق، وقد أشار إلى ذلك بقوله: (**فكيف يكون المخلوق أكمل من الخالق والمصنوع أسنى**) أي أرفع (**وأتم من الصانع، وكيف تعتدل القسمة مهما وقع النقص في جهته والكمال في خلقه وصنعته**) هذا لا يتصوّره عاقل. وفي هذا الاستدلال الذي ذكره المصنف اختلفت عباراتهم، ولكن المآل إلى ما ذكره.

قال أبو القاسم القشيري في كتاب الاعتقاد: والدليل عليه أنهما صفتا مدح في ثبوتهما نفي

تستقيم حجة ابراهيم ﷺ على أبيه إذ كان يعبد الأصنام جهلاً وغياً فقال له: ﴿لِمَ تعبدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ ولاَ يُغْني عَنْكَ شيئاً﴾ [مريم: ٤٢] ولو انقلب ذلك عليه في معبوده لأضحت حجته داحضة ودلالته ساقطة ولم يصدق قوله تعالى: ﴿وتلك حجّتنا

نقص لا ينتفي ذلك النقص إلا بهما، والاله سبحانه وتعالى مستحق لأوصاف الكمال. وقال ابن فورك في المدخل الأوسط: الدليل عليه أنه تعالى موجود حي لا تليقه به الآفات التي تضاد السمع والبصر وكل حي ليس به آفة تضاد السمع والبصر فهو سميع بصير. وقال إمام الحرمين في لمع الأدلة إذ قد ثبت كونه حياً والحي لا يخلو عن الاتصاف بالسمع والبصر والكلام واضدادها واضداد هذه الصفات نقائص والرب يتقدس عن سمات النقص. وقال ابن القشيري في التذكرة الشرقية: إذ لو لم يتصف بهما لاتصف بضدهما وقد وجدنا الحي فيما بيننا يجوز أن يكون سميعاً بصيراً، ولم نجد لقول السمع والبصر علة إلا كونه حياً، فعلمنا ان كل حي قابل للسمع والبصر والباري تعالى حي، فهو إذاً قابل للسمع والبصر فلو لم يتصف بهما لاتصف بضدهما لأن كل ذات قبلت معنى، ولذلك المعنى ضد استحال خلوه من ذلك المعنى وعن ضده وفيه احتراز عن الحركة والسكون وبيان مراعاة العلل دون اعتبار مجرد الشاهد في محكم الغائب. وقال شيخ مشايخنا في إملائه: لو لـم يكن سميعاً بصيراً لكان أصم أعمى، وذلك نقص والنقص عليه تعالى محال لاحتياجه إلى من يكمله وذلك يستلزم حدوثه. وقال البكي في شرح الحاجبية: أما كونه سميعاً بصيراً فقد اتفق عليه أهل السنّة أما الأشعري فيقول: قد ثبت أن الباري تعالى عالم مريد حي وكل حي سميع أو قابل لذلك والواجب لا يتصف بالقبول بل كل ما يجوز له فهو واجب له، وأيضاً فإنهما صفتا كمال والخلو عنهما نقص أو قصور في الكمال، وأيضاً قد أجمعت عليه الكتب السماوية وخصوصاً القرآن وهذا دليل المحدث. وأما الصوفي فيقـول: حديث التقرب بالنوافل بيّن لكل من هو إلى عبوديته واصل أن السميع والبصير هو الله فقط، ثم أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أن عدم السمع والبصر نقص في المعبود وأيده بقوله: (**أو كيف تستقيم حجة**) سيدنا (**إبراهيم**) الخليل (**صلى الله عليه**) وعلى نبينا (**وسلم على أبيه**) آزر كما هو نص القرآن، أو هو تارخ كما هو قول النسابة. وآزر عمه واستعمال الأب على العم شائع في الاستعمال (**إذ كان**) أي آزر (**يعبد الأصنام**) والتماثيل (**جهلاً**) منه (**وغياً**) عن طريق الرشد، (**فقال له**) إبراهيم عليه السلام كما حكي عنه في الكتاب العزيز: يا أبت ﴿لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾ [مريم: ٤٢] فأفاد أن هذه صفات لا يليق بالمعبود أن يسلبها (**ولو انقلب ذلك عليه في معبوده**) بحيث سلبت عنه تلك الصفات (**لأضحت حجته**) التي احتج بها على خصمه (**ودلالته**) التى استدل بها على تحقيق مقصوده (**ساقطة**) في حد ذاتها ولم تكن ملزمة له أصلاً (و) إذاً (**لم يصدق قوله تعالى**) في قصته: (﴿**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه**) ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ [الأنعام: ٨٣] الآية. والفرق بين الحجة والبينة قد تقدم في أول الكتاب، ثم أشار بالرد على من زعم أن إثبات صفتي السمع

آتيناها إبراهيم على قومه﴾ [الانعام: ٨٣]، **وكما عقل كونه فاعلاً بلا جارحة وعالماً** بلا قلب ودماغ فليعقل كونه بصيراً بلا حدقة **وسميعاً بلا أذن إذ لا فرق بينهما.**

الأصل السادس: أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام وهو وصف **قائم بذاته ليس** بصوت ولا حرف، بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده **وجود غيره،**

والبصر يستدعي حدقة وأذناً فقال: **(وكما عقل كونه)** عز وجل **(فاعلاً)** مختاراً **(بلا جارحة)** من الجوارح **(وعالماً بلا قلب ودماغ)**، وإنما ذكرهما جميعاً لما أن علم المخلوق قد اختلف في محله أهو الدماغ أو القلب فجمع بين القولين، **(فليعقل كونه)** تعالى **(بصيراً بلا حدقة)** وهي محركة التي فيها انسان العين ويجمع على احداق **(وسميعاً بلا أذن)** بضمتين معروف، وجمعه: آذان **(إذ لا فرق بينهما)**. إذا تأملت حق التأمل.

(الأصل السادس): في بيان أحد صفات المعاني التي هي الكلام فقال: **(إنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام)** إعلم أن مسألة الكلام ذات تشعب كثير وبحث المبتدعة منتشر شهير، حتى قيل: إنما سمي فن أصول الدين بعلم الكلام لأجله فلا كبير جدوى في تطويل مباحثه. وقد قال بعض المحققين: الحق أن التطويل في مسألة الكلام، بل وفي جميع صفاته تعالى بعد ما يستبين الحق في ذلك قليل الجدوى لأن كنه ذاته وصفاته محجوب عن العقل، وعلى تقدير التوصل إلى شيء من معرفة الذات فهو ذوقي لا يمكن التعبير عنه، ولذلك لا أذكر في هذا المبحث إلا ما يقتضيه المقام من التكلم على عبارة المصنف رحمه الله تعالى، فما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى.

فأقول: اعلم أن البحث في هذا المقام يرجع إلى أمرين: الأول: انه تعالى متكلم، والثاني: أنه تعالى متكلم بكلام نفسي قائم بذاته. وفي أثناء ذلك بيان صحة إطلاق الكلام عليه لغة، وأن اطلاقه عليه هل يكون مجازاً أو حقيقة؟ وقد أشار المصنف إلى كل ذلك بقوله: إنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام **(وهو وصف قائم بذاته)** أما قيامه بذاته؛ فلأنه تعالى وصف نفسه بالكلام في قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله: ﴿وقلنا يا آدم﴾ [البقرة: ٣٥] ومواضع أخرى كثيرة، والمتكلم الموصوف بالكلام لغة من قام الكلام بنفسه لا من أوجد الحروف في غيره **(ليس بصوت ولا حرف)**. أما الصوت؛ فهو كيفية قائمة بالهواء تحملها إلى الصماخ. وقال الراغب: الهواء المنضغط عن قرع جسمين وذلك ضربان: مجرد عن انتفاء شيء لشيء كالصوت الممتد، ومنتقش بصورة. والمنتقش ضربان: ضروري كما يكون من الحيوان والجماد، واختياري كما من الإنسان، وذلك ضربان: ضرب باليد كصوت العود، وضرب بالفم، وما بالفم ضربان: نطق وغيره كصوت النائي. والنطق: إما مفرد من الكلام أو مركب، وأما الحرف فهو كيفية عارضة للصوت، ولذا قيل: لو قدم الحرف على الصوت في التعبير كان أولى لأن الصوت بمنزلة العام، والحرف بمنزلة الخاص. ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام إذ قد يوجد صوت بدون حرف ولا ينعكس، فكان تأخيره أتم في الفائدة، ولكن قد

والكلام بالحقيقة كلام النفس، وإنما الأصوات قطعت حروفاً للدلالات كما يدل

وجهه بعض المحققين. فقال: قدمه على الحرف لكونه معروضا له متقدما عليه بالطبع فتأمل. **(بل لا يشبه كلامه كلام غيره)** لأنه صفة من صفات الربوبية ولا مشابهة بين صفات الباري وصفات الآدميين، فإن صفات الآدميين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم فتقوم أنفسهم بتلك الصفات، وتتعين حدودهم ورسومهم بها، وصفة الباري تعالى لا تحد ذاته ولا ترسم فليست إذاً بشيء زائد على الباري تعالى، **(كما لا يشبه وجوده وجود غيره)** ومن ظن أن صفاته تشابه صفات غيره فقد أشرك، لأن الخالق لا يشبه المخلوق. ثم اعلم أن الكلام عند أهل الحق يقال على المعنيين. يقال على النظم المركب من الاصوات والحروف وهو الكلام اللساني، وعلى المعنى القائم بالنفس وهو المسمى بالكلام النفساني. وهذا الاطلاق بالاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز والمختار عند الأشاعـرة الأوّل: أي أنه مشترك بين الألفاظ المسموعة وبين الكلام النفسي، وذلك لأنه قد استعمل لغة وعرفاً فيهما، والأصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركاً. أما استعماله في العبارة فكثير كقوله تعالى: ﴿منهم يسمعون كلام الله ثم يحرّفونه﴾ [البقرة: ٧٥] فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه، ويقال: سمعت كلام فلان وفصاحته يعني ألفاظه الفصيحة. وأما استعماله في المعنى النفسي، وهو مدلول العبارة فكقوله سبحانه: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾ [المجادلة: ٨] ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به﴾ [الملك: ١٣]، وقول عمر رضي الله عنه يوم السقيفة: زورت في نفسي قولاً، والقول يقال على ما يقال عليه الكلام إما بترادف أو تباين الخاص والعام، وقيل: حقيقة في اللساني مجاز في النفساني، وقيل: بالعكس. وإليه أشار المصنف بقوله: **(والكلام بالحقيقة كلام النفس، وإنما الأصوات قطعت حروفاً للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والإشارات)**، فهذا منه تصريح أن الكلام النفسي هو الحقيقة، وأن المعنى القائم بالنفس هو الكلام حقيقة، والحروف والأصوات دلالات عليه ومعرفات له، وأنه حقيقة واحدة هي الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وأنها صفات لها لا أنواع إن عبر عنه بالعربية كان عربياً أو بالسريانية كان سريانياً، وكذلك في سائر اللغات، وأنه لا يتبعض ولا يتجزأ، وهذا قول الأشاعرة، ثم اختلفوا فقال إمام الحرمين وغيره: الكلام المطلق حقيقة هو ما في النفس شاهداً وغائباً وإطلاق الكلام على الحروف والأصوات مجاز وإليه مال المصنف كما ترى. وقال الجمهور منهم: يطلق على كل منهما بالاشتراك اللفظي، وإليه أشرنا أوّلاً بقولنا، والمختار ثم انهم استدلوا على ثبوت الكلام النفسي بأن قالوا: لا شك في وجود معنى قائم بنا نجده من أنفسنا عند التعبير أو الإشارة والكتابة، كما يجده الطالب مع الاستدعاء لحصول المطلوب وتطلبه إياه وليس ذلك هو الإرادة لوجوده بدونها فيمن أمر عبده معتذراً للسلطان من عدم امتثاله عند توعده، فإن السيد يأمره ولا يريد وليس هو العلم لأنه قد يخبر عن غير معلومه، ولا غير ذلك من المعاني النفسانية لنفي لوازمها عنه، فثبت أن هناك أمراً قائماً بأنفسنا هو المسمى بالكلام، والأقرب في تعريفه أنه نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم، وقيل: هو حديث النفس عن معلومها حصولاً واستدعاء، ويعني بالنسبة بين المفردين أي بين المعنيين

عليها تارة بالحركات والإشارات، وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء ولم يلتبس على جهلة الشعراء حيث قال قائلهم:

إن الكلام لفـي الفـؤاد وإنما   جعل اللسـان على الفـؤاد دليلاً

المفردين تعلق أحدهما بالآخر أو إضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي. أي: بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسناداً إفادياً.

وقال النسفي في الاعتماد صانع العالم متكلم بكلام واحد أزلي، وهو صفة قائمة بذاته ليست من جنس الحروف والأصوات غير متحيز مناف السكوت والآفة وهو به آمر ناه مخبر.

قلت: ودليل الأشاعرة والماتريدية في إثبات صفة الكلام واحد. قالوا: لو لم يكن صانع العالم متكلماً للزم النقص وهو محال. أما الملازمة فإن صانع العالم حي وكل حي فهو إما متكلم أو مؤف، والآفة نقص فتعين أن يكون متكلماً وهو المطلوب، وأما دليل السمع فقوله عز وجل: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء: ١٦٤] إلاَّ أن عند الأشاعرة كلامه تعالى مسموع لما أن كل موجود كما يجوز أن يرى يجوز أن يسمع عنه. وعند ابن فورك المسموع عند قراءة القارىء شيئان: صوت القارىء، وكلام الله تعالى. وعند الشيخ أبي منصور الماتريدي: كلامه غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس بصوت إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه وجوداً وعدماً. وذكر في التأويلات أن موسى عليه السلام سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى وخص بكونه كليم الله لأنه سمع من غير واسطة الكتاب والملك لا أنه ليس فيه واسطة الحرف والصوت، اهـ.

وقد يستدل المحدث أيضاً على اثبات صفة الكلام له تعالى بما تقدم، وأما الصوفي فيقول: الكلام صفة كمالية إذ مرجع ذلك إلى الانباء عن الشيء وكل الأشياء قابلة للانباء، فلا بد من حصول تلك الصفة على كمالها، وحصولها على الكمال لا يكون إلا بحيث لا موقع لنقيضها. وذلك لا يكون في واجب الوجود فواجب الوجود له تلك الصفة الكمالية إذ هو الذي له الكمال المطلق وهو المطلوب، ثم استشعر المصنف كلام المخالفين لمعتقد الأشاعرة وهم الحنابلة والمعتزلة، فإنهم أنكروا الكلام النفسي وقالوا: ليس الكلام مشتركاً بين العبارة ومدلولها، بل الكلام هو الحروف المسموعة فهو حقيقة فيها مجاز في مدلولها، فقال رادًّا عليهم متعجباً منهم بقوله: **(وكيف التبس هذا)** أي كيف خفي أمره **(على طائفة من الأغبياء)** جمع غبي وهو الفدم الذي لا يدري شيئاً. وأصل الغباوة الغفلة والجهل وتركيبها يؤذن بالخفاء، ومنه قول الشاعر:

وإذا خفيـت على الغبي فعـاذر   إن لا تـراني مقلـة عميـاء

(ولم يلتبس) ذلك **(على جهلة الشعراء)** جمع جاهل، والمراد به الأخطل كما وقع التصريح بذلك في أكثر كتب الأشاعرة والماتريدية وأوّله:

لا يعجبنـك مـن أمير خطبـة   حتى يكـون مـع الكلام أصيلا
(إن الكلام لفـي الفـؤاد إنما   جعل اللسان على الفـؤاد دليلا)

ومن لم يعقله عقله ولا نهاه نهاه عن أن يقول: لساني حادث ولكن ما يحدث فيه بقدرتي الحادثة قديم، فاقطع عن عقله طمعك وكف عن خطابه لسانك. ومن لم يفهم

وقد أنكره العلاء المرداوي من الحنابلة في شرح تحرير الأصول وقال: هو موضوع على الأخطل، وليس هو في نسخ ديوانه وإنما هو لابن صمصام ولفظه: إن البيان اهـ.

وقد استرسل بعض علمائنا من الذين له تقدم ووجاهة وهو علي بن علي بن محمد بن الغزي الحنفي، فقال في شرح عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي ما نصه: وأما من قال أنه معنى واحد واستدل بقول الأخطل المذكور، فاستدلال فاسد. ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به. فكيف وهذا البيت قد قيل أنه مصنوع منسوب إلى الأخطل وليس هو في ديوانه؟ وقيل: إنما قال: إن البيان لفي الفؤاد، وهذا أقرب إلى الصحة، وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به. فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت أي شيء من الإله بشيء من الناس، فيستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام عن معنى الكلام، ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب، وأيضاً فمعناه غير صحيح إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلماً لقيام الكلام بقلبه، وإن لم ينطق به ولم يسمع. وهذا معنى عجيب وهو أن هذا القول له شبه قوي بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت اهـ. إلخ.

ولما تأملته حق التأمل وجدته كلاماً مخالفاً لأصول مذهب إمامه، وهو في الحقيقة كالرد على أئمة السنّة كأنه تكلم بلسان المخالفين وجازف وتجاوز عن الحدود حتى شبه قول أهل السنّة بقول النصارى، فليتنبه لذلك. ثم تحامل المصنف عليهم بقوله: **(ومن لم يعقله عقله)** أي الكامل **(ولا نهاه نهاه)** بالضم جمع نهية، وهي العقل لكونه ينهى عن القبيح، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآياتٍ لأولي النهى﴾ [طه: ١٢٨] وبين نهاه ونهاه جناس تام مع الاشتقاق **(عن أن يقول لساني)** الذي أنطق به **(حادث، ولكن)** العرض القائم به وهو **(ما يحدث فيه)** أي ينشأ فيه **(بقدرتي الحادثة)** هو **(قديم)** قائم بالذات ولم يفهم أن الأجسام التي لها أوّل إذا جعلت على كيفية مخصوصة صارت قديمة **(فاقطع عن عقله)** أي عن رجوعه إلى عقله والتدبر في الحق الصريح، وفي بعض النسخ: عن فهمه **(طمعك)** أي رجاءك في رجوعه إلى ما تقرره بل **(وكف)** أي: امنع **(عن خطابه)** ومذاكرته **(لسانك)**، فقد رسخ في ذهنه ما تخيله فلا ينفك عنه إذ صار له ذلك كالطبع والجبلة، فإزالة ذلك عسر جداً، ثم لما كان من مذهب المخالفين القول بقدم الحروف والأصوات وإنها قائمة بذات الحق سبحانه أشار بالرد عليهم بقوله: **(ومن لم يفهم أن القديم عبارة عما ليس قبل كل شيء)** والمحدث ما لم يكن

أن القديم عبارة عما ليس قبله شيء ، وإن الباء قبل السين في قولك بسم الله فلا يكون السين المتأخر عن الباء قديماً ، فنزه عن الالتفات إليه قلبك ، فلله سبحانه سر في ابعاد بعض العباد : ﴿ومن يضلل الله فما له من هادٍ﴾ [الرعد : ٣٣] ، ومن استبعد أن يسمع موسى عليه السلام في الدنيا كلاماً ليس بصوت ولا حرف. فليستنكر أن يرى في الآخرة موجوداً ليس بجسم ولا لون وإن عقل أن يرى ما ليس بلون ولا جسم ولا قدر ولا كمية وهو

فكان. (**وإن الباء**) الموحدة (**قبل**) حرف (**السين**) المهملة (**في قولك بسم الله**) الرحمن الرحيم ونحوه من الألفاظ المنتظمة الحروف يحس فيها بعدم الحرف الثاني من الكلمة قبل تمام التلفظ بالأول، (**فلا يكون السين المتأخر عن الباء قديماً**) لكونه مسبوقاً بالباء، وهذا مكابرة للحس وخروج عن مقتضيات العقول المحيلة (**فنزه عن الالتفات إليه قلبك**) أي ابعده عنه ولا تخالط به، فإن شيطانه المريد لا يسمع التفنيد وبمعاشرته يكثر اللجاج والمراء، ويترتب عليهما فساد النظام وضياع الوقت فيما لا يجدي إلى المرام، وهذا حال أغبيائهم فإنهم لا يفهمون معنى القديم ولا يميزون بينه وبين الحادث، ولا يتحاشون من رفض بداهة العقول، والمتغافلون منهم لم يرضوا بركوب متن الجهل واللجاج فقالوا: الحروف قديمة بالنوع ورجعوا كرامية عند التحقيق، (**فلله سبحانه**) وتعالى (**سر**) عظيم (**في ابعاد بعض العباد**) عن منصة التقريب والإرشاد، (**ومن يضلل الله**) إياه (**فما له من هاد**) [الرعد : ٣٣] يرشده إلى سلوك سبيل السداد، ثم لما كان من قول المخالفين كيف يعقل كلام ليس بحرف ولا صوت أجاب عنه رادّاً عليهم بقوله: (**ومن استبعد أن يسمع موسى عليه السلام**) وعلى نبينا (**في الدنيا كلاماً ليس بصوت**) ولا حرف، (**فليستنكر أن يرى في الآخرة موجوداً**) متكلماً حيا (**ليس بجسم**) أي ليس بذي جسم ملموس ومحسوس غير متحيز، (**ولا**) بذي (**لون**) ولا قابل للحوادث. والمقصود نفي الكيفية على كل حال. وكذلك إذا استبعدوا كيف سمع جبريل عليه السلام والمؤمنون غداً كيف يسمعون؟ فالجواب: سمع كلاماً ليس بحرف ولا صوت من متكلم حتى ليس له لسان وشفة. وهذه الجملة من كلام المصنف قد ردّها الطوخي من الحنابلة فقال: هو تكلف وخروج عن الظاهر، بل عن القاطع من غير ضرورة وما ذكره معارض بأن المعاني لا تقوم شاهداً إلا بالأجسام، فإن أجازوا معنى قام بالذات القديمة وليست جسماً فليجيزوا خروج صوت من الذات القديمة وليست جسماً إذ كلا الأمرين خلاف للشاهد ومن أحال كلاماً لفظياً من غير جسم فليحل ذاتاً مرئية غير جسم ولا فوق اهـ. من شرح التحرير للمرداوي.

وهذا الذي ذكره المصنف من أن الكلام النفسي مما يسمع هو قول الأشعري قاسه على رؤية ما ليس بلون ولا جسم قياساً ألزم به من خالفه من أهل السنّة لاتفاقهم على جواز الرؤية ووقوعها في الآخرة، ثم قال: (**وإن عقل أن يرى ما ليس بلون**) محسوس (**ولا جسم**)

إلى الآن لم يرَ غيره فليعقل في حاسة السمع ما عقله في حاسة البصر. وإن عقل أن يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات. وإن عقل كون السموات السبع وكون الجنة والنار

متحيز (**ولا قدر**) معلوم (**ولا كمية**) متصلة، أو منفصلة (**وهو إلى الآن لم يرَ غيره فليعقل في حاسة السمع ما عقله في حاسة البصر**) أي: فليعقل سماع ما ليس بصوت وهو لا يكون إلا بطريق خرق العادة، كما نبّه عليه الباقلاني. وفي لباب الحكمة الإلهية للمصنف كلام الله تعالى ليس سوى إفاضة مكنونات علمه على من يريد إكرامه كما قال تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ [الأعراف: ١٤٣] شرفه الله بعزه وقربه بقدسه وأجلسه على بساط انسه وشافهه بأجل صفاته وكلمه بعلم ذاته، كما شاء كلمه وكما أراد سمع لا يندرج كلامه تحت الكيفية ولا يحتاج إلى سؤال العلمية ولا يوصف بالماهية والكمية، بل كلامه كعلمه وعلمه كإرادته وإرادته كصفته وصفته كذاته وذاته أجل من التنزيه والتكبر وصفاته أجلى من التفسير والتفصيل خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير.

قلت: وقد تقدم أن الماتريدي استحال سماع ما ليس بصوت ووافقه الأستاذ الاسفرايني واختاره ابن الهمام وقال: وهو الأوجه عندي لأن المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون إدراك صوت، وإدراك ما ليس صوتاً قد يخص باسم الرؤية وقد يكون له الاسم الأعم. أعني: العلم مطلقاً عن التقييد بمتعلق. قال ابن أبي شريف: ولمن انتصر للأشعري أن يقول بل المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون إدراكاً بالقوّة المودعة في مقعر الصماخ، وقد يخلق لها إدراك ما ليس بصوت خرقاً للعادة فيسمى سمعاً، ولا مانع من ذلك بل في كلام الماتريدي في كتاب التوحيد له ما يشهد لذلك على ما نقله عنه صاحب التبصرة؛ وهو جواز سماع ما ليس بصوت، والخلاف إنما هو في الواقع للسيد موسى عليه السلام، فأنكر الماتريدي سماعه الكلام النفسي وقال: إنما سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى كما تقدم فتأمل.

ثم قال: (**وإن عقل أن يكون علم واحد هو علم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات**) من أمر ونهي واخبار، وقد جاز في الشاهد أن يكون الشيء الواحد أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً، فكذلك يجوز في الغائب ولم يكن مستحيلاً. وهذه العبارات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض سميت تلك العبارات كلام الله لدلالتها عليه وتأديه بها، والاختلاف في العبارات المؤدية لا الكلام.

وقال ابن التلمساني: كل آمر وناه يجد في نفسه اقتضاء وطلباً يعبر عنه بالعبارات المختلفة والكتابة والإشارة وما في النفس لا يختلف لاختلاف الدلالات، فكذلك المخبر يجد في نفسه حديثاً يعبر عنه بالألفاظ المختلفة، وهذا الوجدان ضروري لا نزاع فيه، ثم قال: ومن أنكر كلام النفس فقد أنكر أخص وصف الإنسانية، فإن الآدمي يشاركه البهائم في إدراك

مكتوبة في ورقة صغيرة ومحفوظة في مقدار ذرة من القلب وإن كل ذلك مرئي في مقدار عدسة من الحدقة من غير أن تحل ذات السموات والأرض والجنة والنار في الحدقة والقلب والورقة، فليعقل كون الكلام مقروءاً بالألسنة محفوظاً في القلوب مكتوباً في المصاحف من غير حلول ذات الكلام فيها إذ لو حلت بكتاب الله ذات الكلام في الورق لحل ذات الله تعالى بكتابة اسمه في الورق، وحلت ذات النار بكتابة إسمها في الورق ولاحترق.

المحسوسات والوجدانيات، ويختص الآدمي عنها بالقدرة على استحضار العلوم في الذهن وتركيبها وترتيبها ترتيباً يتوصل به إلى إدراك الغائبات، وكل ذلك يعتمد الكلام النفسي اهـ.

ثم قال: (**وإن عقل كون السموات السبع**) والعرش والكرسي (**والأرض وكون الجنة والنار مكتوبة في ورقة صغيرة ومحفوظة في تعداد ذرة من القلب و**) عقل (**أن ذلك مرئي في مقدار عدسة من الحدقة**) التي فيها إنسان العين (**من غير أن تحل ذات السموات والأرض**) والعرش والكرسي (**والجنة والنار في الحدقة والورقة، فليعقل كون الكلام مقروءاً بالألسنة**) الظاهرة (**محفوظاً في القلوب**) الباطنة (**مكتوباً في المصاحف بالاحبار المتنوّعة من غير حلول ذات الكلام فيها**). أي: في تلك المصاحف قطعاً (**إذ لو حلت بكتاب ذات الكلام**) فرضاً وتقديراً (**لحل ذات الله تعالى بكتابة اسمه في الورق، ولحلت ذات النار بكتابة اسمها في الأوراق ولاحترقت**). ولكان من نطق بالنار احترق فمه، والجنة والنار مكتوبتان في المصاحف، ثم أحد لا يتخيل أنهما مدرجتان فيها بالذات، وكذا النبي ﷺ مكتوب في التوراة والإنجيل لا على معنى أنه حال فيهما، ولكن فيهما دلالة عليه وهو المكتوب ﷺ بتلك الكتابة.

وقد أوضحه المصنف في إلجام العوام بوجه آخر فقال: اعلم أن لكل شيء في الوجود أربع مراتب: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البياض المكتوب عليه كالنار مثلاً، فإن لها وجوداً في التنور ووجوداً في الخيال والذهن، وأعني بهذا الوجود العلم بصورة النار وحقيقتها، ولها وجود في اللسان وهي كلمة دالة عليها أعني لفظ النار، ولها وجود في البياض المكتوب عليه بالرقوم، والاحراق صفة خاصة للنار والمحرق من هذه الجملة هي التي في التنور دون التي في الأذهان. وفي اللسان وعلى البياض إذ لو كان المحرق هو الذي في البياض أو اللسان لاحترق، ثم قال: وكذلك القدم وصف كلام الله تعالى وما يطلق عليه القرآن له وجود على أربع مراتب: أولاها: وهي الأصل وجود قائم بذات الله تعالى، والثانية: وجود العلم في أذهاننا عند التعلم قبل أن ننطق بلساننا، ثم وجوده في لساننا بتقطع أصواتنا، ثم وجوده في الأوراق بالكتابة، فإذا سئلنا عما في أذهاننا من علم القرآن قبل النطق به؟ قلنا: علمنا صفتنا وهي مخلوقة لكن المعلوم به قديم، فإذا سئلنا عن صوتنا وحركة لساننا؟ قلنا: ذلك صفة لساننا

....

ولساننا حادث وصفته توجد بعده وما هو بعد الحادث حادث بالضرورة، ولكن منطوقنا ومذكورنا ومقروءنا ومتلوّنا بهذه الأصوات الحادثة قديم، ثم قال: فهذه أربع درجات في الوجود تشكل على العوام ولا يمكنهم إدراك تفاصيلها، ثم قال: فكما أن ما يرى في المرآة يسمى إنساناً بالحقيقة لكن على معنى انه صورة محكية له، فكذا ما في اللسان من الكلمة يسمى باسمه بمعنى أنه دلالة على ما في الذهن، ومهما فهم اشتراك لفظ القرآن وكل شيء بين هذه الأمور الأربعة، فإذا ورد في الخبر أن القرآن في قلب العبد، وأنه في المصحف وأنه في لسان القارىء، وأنه صفة في ذات الله تعالى صدق بالجميع مع الاحاطة بحقيقة المراد اهـ. المقصود منه.

وذكر ابن التلمساني في شرح لمع الأدلة عند قول الماتن: فصل كلام الله مقروء بالسنة القراء محفوظ في صدور الحفظة مكتوب في المصاحف على الحقيقة، والقراءة: أصوات القارئين ونغماتهم، وكلام الله تعالى هو المعلوم والمفهوم فيها الخ. قال في الإيضاح: إن القراءة غير المقروء، والحفظ غير المحفوظ، والكتابة غير المكتوب، وأن المفهوم من هذه المصادر غير المفهوم من أسماء المعقولات. وذهبت الحشوية) إلى أن القراءة التي هي حروف وأصوات وهي فعل العبد وكسبه وهي اعراض لا تبقى باتفاق من زعم ان الأعراض لا تبقى هي عين كلام الله تعالى وهي قديمة. وقالوا: إن الحروف المكتوبة في المصاحف التي ينسب حصولها للكاتبين قديمة وبالغوا فقالوا: لو أخذت زفر من حديد وقطع من نحاس أو شيء من الكلس وجعلت حروفاً تقرأ، كما لو جعلت صورة صارت تلك الأجسام قديمة اهـ.

وقال أبو نصر القشيري: والعجب كل العجب من تجاهل أقوام في المصير إلى أن كلام الله تعالى إذا كتب على الآجر أو شيء من الاصباغ ينقلب عين الآجر والصبغ قديماً، فإذا صار الجهل إلى هذا القدر والحكم بأن المحدث يصير قديماً والقديم يفارق ذات الباري تعالى ويحل في المحدثات، فالأولى السكوت. ثم قال ابن التلمساني: ومما يداني هذا المذهب في جحد الضرورات أن الجبائي من المعتزلة لما لم يعتقد كلاماً سوى الحروف والأصوات، ونفى كلام النفس وكان ما يقرأه العبد فعله يثاب عليه وينفرد باختراعه عنده، وكذلك ما يكتبه في المصحف. وقد أجمع المسلمون على أن لله كلاماً مسموعاً عند التلاوة وكلاماً مكتوباً في المصاحف تحير في ذلك فقال: إذا قرأ القارىء القرآن قارن خروج كل حرف يفعله العبد حرف يخلقه الله تعالى معه يسمع، وهذا افتراء على الحس وخروج عن المعقول، فإن المحل الواحد لا يقوم به مثلان، ثم قال: إذا تراسل جماعة في القراءة صحب كلام جميعهم كلام واحد لله تعالى وهو حروف مخلوقة في لهواتهم، وكيف يتصوّر وجود حرف واحد في محالٍ متعددة؟ ثم قال: إذا سكت بعضهم عدم كلام الله تعالى بالنسبة إلى الساكت وبقي بالنسبة إلى القارىء، وكيف يتصوّر في الشيء الواحد أن يكون موجوداً معدوماً في آن واحد. وقال: إذا كتبت الحروف في المصاحف كان مع كل حرف حرف يخلقه الله تعالى هو كلام ولا يرى، ونقل هذه المذاهب كاف في ردها ﴿ومن يضلل الله فما له من هادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

....

تنبيه:

قال ابن الهمام في المسايرة: وبعد اتفاق أهل السنّة أي من الفريقين على أنه تعالى متكلم أي بكلام نفسي هو صفة له قائمة به لم يزل متكلماً به. اختلفوا في أنه تعالى هل هو مكلم لم يزل مكلماً، فعن الأشعري: نعم هو تعالى كذلك، وعن بعض متكلمي الحنفية: لا. قال: وهو عندي حسن، فإن معنى المكلمية لا يراد به هنا نفس الخطاب الذي يتضمنه الأمر، والذي يتضمنه النهي كـ﴿اقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] ﴿لا تقربوا الزنا﴾ [الإسراء: ٣٢] لأن معنى الطلب يتضمنه أي يتناول ذلك الخطاب وهو قسمان: الطلب الذي يتضمنه الأمر، والخطاب الذي يتضمنه النهي، فلا يختلف في أن ذلك الخطاب ليس تكليماً، بل هو تكلم إذ هو أي ذلك الخطاب داخل في الكلام القديم الذي به الباري تعالى متكلم، وإلا يراد بمعنى المكلمية اسماع لمعنى ﴿اخلع نعلَيْك﴾ [طه: ١٢] مثلاً ولمعنى ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ [طه: ١٧]، وحاصل هذا عروض إضافة خاصة للكلام القديم بإسماعه لمخصوص بلا واسطة كما قاله الأشعري، وبلا واسطة معتادة كما قاله الماتريدي، ولا شك في انقضاء هذه الإضافة بانقضاء الاسماع، فإن أريد به غير هذين الأمرين فليبين حتى ينظر فيه والله أعلم.

قال ابن أبي شريف: والتحقيق أن الذي يثبته الأشعري المكلمية بمعنى آخر غير الأمرين المذكورين وهو مبني على أصل له خالفه فيه غيره، وبيان ذلك أن المتكلمية والمكلمية مأخوذان من الكلام. لكن باعتبارين مختلفين. عند الأشعري فالمتكلمية مأخوذة من الكلام باعتبار قيام الكلام بذات الباري تعالى وكونه صفة له وهذا محل وفاق، وأما المكلمية فمأخوذة عند الأشعري من الكلام القائم بذات الله تعالى لكن باعتبار تعلقه أزلاً بالمكلف بناء على ما ذهب إليه هو واتباعه من تعلق الخطاب أزلاً بالمعدوم الذي سيوجد، وشدّد سائر الطوائف النكير عليهم في ذلك، فالأشعري قائل بالمكلمية بمعنى تعلق الخطاب في الأزل بالمعدوم، والمنكرون لهذا الأصل ينفونها بهذا المعنى ويفسرونها بالاسماع المذكور، فقد ظهر أن المكلمية عند الأشعري بمعنى سوى الأمرين المذكورين وبالله التوفيق.

فإن قيل: اعتراضاً على الأشعري التعلق ينقطع بخروج المكلف عن أهلية التكليف بموت ونحوه، ولو كان قديماً لما انقطع.

قلنا: المنقطع التعلق التنجيزي وهو حادث. أما الأزلي؛ فلا ينقطع ولا يتغير لما قلنا في الكلام على الاخبار القائم بالذات من أن التغير في اللفظ الدال عليه لا فيه نفسه، وإن التغير في المعلوم لا في العلم فإنه يؤخذ من ذلك أن التغير في متعلق الكلام وتعلقه التنجيزي لا في التعلق المعنوي الأزلي اهـ.

استطراد: خلف كلام ابن الهمام السابق وهو قوله: وهذا عروض إضافة خاصة للكلام القديم باسماعه لمخصوص بلا واسطة، ولا شك في انقضاء هذه الاضافة بانقضاء الاسماع، وهو ان الشيخ

الأصل السابع: أن الكلام القائم بنفسه قديم، وكذا جميع صفاته إذ يستحيل أن

السنوسي قال في شرح الكبرى ما حاصله: أن من المحال أن يطرأ على كلامه سكوت. وقد استدل على ذلك ثم قال: وما ورد في الحديث مما يخالف ذلك الذي قررناه فمؤوّل وذكر حديثاً وتكلم على تأويله، ثم قال: ولهذا تعرف أن ليس معنى ﴿كلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء : ١٦٤] أنه ابتدأ الكلام له بعد أن كان ساكتاً، ولا أنه بعدما كلمه انقطع كلامه وسكت. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً، وإنما المعنى أنه تعالى أزال بفضله المانع عن موسى عليه السلام وخلق له سمعاً وقواه، حتى أدرك به كلامه القديم ثم منعه بعد ورده إلى ما كان قبل سماع كلامه اهـ. فانظره مع الكلام السابق هل بينهما مخالفة أو موافقة؟

مهمة:

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري، قال البيهقي: الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر في السقيفة: كنت زورت في نفسي مقالة. وفي رواية كلاماً. قال: فسماه كلاماً قبل التكلم به. قال: فإن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري عز وجل ليس بذي مخارج، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات. ثم ذكر حديث جابر عن عبدالله بن أنس وقال: اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه، فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي يليه، وفي حديث أبي هريرة يعني الذي بعده أن الملائكة يسمعون عند حضور الوحي صوتاً، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصاً في المسألة، وأشار في موضع آخر أن الراوي أراد فينادي نداء فعبّر عنه بصوت اهـ.

قال الحافظ: وهذا حاصل كلام من نفي الصوت من الأئمة، ويلزم منه أن الله تعالى لم يسمع أحداً من ملائكته ولا رسله كلامه، بل ألهمهم إياه. وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق. سلمنا لكن يمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق، وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الايمان به، ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق اهـ.

ولقد أجاد رحمه الله تعالى وانصف واتبع الحق الذي لا محيد عنه، ويفهم من هذا أن من قال بالصوت نظراً للأحاديث الواردة فيه لا ينسب إلى الجهل والتبديع والعناد كما فعله السعد وغيره فتأمل ذلك.

(الأصل السابع) في بيان قدم الكلام النفسي فقال: **(أعلم أن الكلام القائم بذاته)** المختص بنفسه أزلي **(قديم)** لا ابتداء لوجوده، فلا يجوز أن يكون متكلماً بكلام في غيره إذ

يكون محلاً للحوادث داخلاً تحت التغير، بل يجب للصفات من نعوت القدم ما يجب للذات فلا تعتريه التغيرات ولا تحله الحادثات، بل لم يزل في قدمه موصوفاً بمحامد الصفات ولا يزال في أبده كذلك منزهاً عن تغير الحالات لأن ما كان محل الحوادث لا يخلو عنها وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. وإنما ثبت نعت الحدوث للأجسام من

المتكلم إنما كان متكلماً لقيام الكلام به لا لكونه فعلاً له لأنا متكلمون، والباري تعالى خالق لكلامنا وليس هو المتكلم بكلامنا، ولو جاز أن يقال بأنه تعالى متكلم بكلام في الغير لجاز أن يقال أنه متحرك بحركة تخلق في الغير وهو محال، ولولا اختصاص كلامه به لكان محدثاً، وإذا ثبت أن كلامه مختص به ليس مفارقاً له ثبت أنه قديم، **(وكذا)** نعتقد في **(جميع صفاته)** فإنها قائمة به ومختصة به لا انفكاك لها عنه، وهي قديمة على معنى أنه ليس لوجودها ابتداء، ثم أعلم أن القرآن يقال على ما يقال عليه الكلام، فيقال على المعنى القائم بذاته جل وعز المعبر عنه باللسان العربي المبين، ومعنى الإضافة في قولنا كلام الله إضافة الصفة إلى الموصوف كعلم الله والقرآن بهذا المعنى قديم قطعاً، ويقال على الكلام العربي المبين الدال على هذا المعنى القديم، ومعنى الإضافة على هذا التقدير هو معنى إضافة الفعل إلى الفعل كخلق الله ورزقه، وكلا الإطلاقين حقيقة على المختار خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، ثم استدل المصنف على قدم الكلام بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى فقال: **(إذ يستحيل أن يكون)** الباري تعالى **(محلاً للحوادث داخلاً تحت التغير)** وما كان محلاً للحوادث يعتريه التغير، والمراد بالحوادث التي امتنع الباري تعالى أن تحل هي به ماله وجود حقيقي مسبوق بالعدم لا المتجدد من الصفات الإضافية التي لا وجود لها، ككونه تعالى قبل العالم وبعده ومعه أو السلبية، ككونه مثلاً غير رازق لزيد الميت ولا ما يتبع تعلق صفاته كالخالق والرازق، فإن هذا كله ليس محل النزاع. وبالجملة ففرق بين الحادث والمتجدد فيجوز اتصافه بالمتجدد إذ الصفات المتجددة محض اعتبار وإضافة، فلم يلزم من ذلك محال، وبهذا يعلم محل النزاع، **(بل يجب للصفات)** المقدسة **(من نعوت القدم ما يجب للذات فلا تعتريه التغيرات ولا تحله الحادثات)** ولا يتصف بقبولها، ولا يقال أنها اغيار له لأن حقيقة الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما لصاحبه بزمان أو مكان، ولا يجوز أن تفارق صفات الباري تعالى ذاته فإطلاق لفظ الغيرية بعيد، **(بل لم يزل)** جل وعز **(في قدمه موصوفاً بمحامد الصفات)** أي بالصفات المحمودة **(ولا يزال)** تعالى **(في أبده كذلك)** موصوفاً بها **(منزهاً عن تغير الحالات)**. وذهبت المعتزلة والنجارية والزيدية والإمامية والخوارج إلى أن كلام الله حادث، وامتنع طائفة من هؤلاء من إطلاق القول بكونه مخلوقاً وسموه حادثاً، وأطلق المتأخرون من المعتزلة كونه مخلوقاً، ونحن نقول: لو كان كلام الله حادثاً لم يخل من أمور ثلاثة: إما أن يقوم بذات الباري أو بجسم من الأجسام، أو لا بمحل وباطل قيامه به، فإن الحوادث يستحيل قيامها بذات الباري تعالى، **(لأن ما كان محل الحوادث لا يخلو عنها)** أي عن الحوادث **(وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث)** لأنه لا

حيث تعرضها للتغير وتقلب الأوصاف، فكيف يكون خالقها مشاركاً لها في قبول التغير؟ وينبني على هذا أن كلامه قديم قائم بذاته وإنما الحادث هي الأصوات الدالة عليه، وكما عقل قيام طلب التعلم وإرادته بذات الوالد للولد قبل أن يخلق ولده حتى

تقوم الحوادث إلا بحادث، ولو قام بجسم لكان المتكلم ذلك الجسم، ويبطل وجود الكلام لا في محل لأنه عرض من الأعراض، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها إذ لو جاز ذلك في ضرب منها لجاز في سائرها، (**وإنما ثبت نعت الحدث للأجسام من حيث تعرضها للتغير**) وقبولها له وحلوله فيها (**وتقلب الأوصاف، فكيف يكون خالقها**) أي تلك الأجسام (**مشاركاً لها**) أي تلك الأجسام (**في**) أوصافها اللازمة لها (**قبول التغير**) وتقلب الوصف؟ (**وينبغي على هذا**) الذي ذكر آنفاً من الإستدلال (**أن كلامه قديم قائم بذاته، وإنما الحادث هي الأصوات الدالة عليه**)، ولتعلم أن القرآن بالمعنى الأزلي لا يدخل تحت الزمان ولا يوصف بماض ولا مستقبل ولا حال ضرورة أن الأزلي مناف للزمان، لأن الزمان من لواحق الحادث ولا شيء من الحوادث بأزلي، وأما بمعنى الفعل الدال على ذلك أو بعض ما هو متعلق ذلك فنعم فنحو قوله تعالى: ﴿وقال موسى﴾ [إبراهيم: ٨] ﴿وعصى فرعون﴾ [المزمل: ١٦] فالداخل تحت الزمان من ذلك هو الدال لا المدلول القديم والمتعلق به اسم مفعول والتعلق التنجيزي لا المتعلق اسم فاعل الذي هو صفة واحدة لا تعداد فيها ولا التعلق الصلاحي ونحو قوله تعالى: ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فالدال وحده حادث، وأما المدلول الذي هو الصفة والمتعلق الذي هو الذات المسند إليه، والصفة التي هي المسند والنسبة التي هي الوقوع والتعلق بجميع ذلك قديم. ونحو قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ [نوح: ١] ﴿الله الذي يرسل الرياح﴾ [الأعراف: ٥٧] فالدال حادث والمدلول الذي هو الصفة قديمة والمتعلق بعضه قديم وهو الذات المسند إليه، والحاصل أن المتعلق قد يكون كله قديماً، وقد يكون كله حادثاً، وقد يكون بعضه وبعضه، فاعلم ذلك.

ودليل آخر على قدم الكلام، هو أنه لو كان كلامه تعالى مخلوقاً لكان قبل أن يخلق لنفسه الكلام بضد الكلام موصوفاً وهو باطل، أو كان ذلك الضد قديماً والقديم لا يعدم، فيجب في سياق ذلك أن لا يكون الباري تعالى قط متكلماً وهو كفر، فقد ثبت أن كلام الباري تعالى قديم، وأورد ابن الهمام في المسايرة ما استدل به المصنف على طريق التنزل فقال: لو لم يمتنع قيام الحوادث به وقام بذاته معنى فترددنا في قدمه معه وحدوثه فيه ولا معنى لأحدهما، وجب إثبات قدم ذلك المعنى، لأن الأنسب بالقديم من حيث هو قديم قدم صفاته. إذ القديم بالقدم أنسب من الحادث بالقديم لاتحادهما في وصف القدم، ولأن الأصل من صفات القديم من حيث هو قديم عدم الحدوث، فكيف لا يجب إثبات قدم المعنى القائم بذاته إذا بطل قيام الحوادث به بأدلته المبينة في محالها، فقد وجه المقتضي لثبوت قدم المعنى القائم بذاته تعالى مع أنه لا مانع من قدم كلامه النفسي، وإذا ثبت وجود المقتضي وانتفاء المانع ثبت المدعي.

إذا خلق ولده وعقل وخلق الله له علماً متعلقاً بما في قلب أبيه من الطلب صار مأموراً بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه ودام وجوده إلى وقت معرفة ولده له، فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله عز وجل: ﴿اخلع نعليك﴾ [طه: ١٢] بذات الله ومصير موسى عليه السلام مخاطباً به بعد وجوده إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب، وسمع لذلك الكلام القديم.

وقد أشار المصنف إلى انتفاء المانع بقوله: **(وكما عقل قيام طلب العلم وإرادته بذات الوالد للولد قبل أن يخلق ولده حتى إذا)** فرض أنه **(خلق ولده وعقل)** الأشياء **(وخلق الله سبحانه وتعالى له علماً بما قام في قلب أبيه من)** ذلك **(الطلب صار)** ذلك الولد **(مأموراً بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه ودام وجوده إلى وقت معرفة ابنه)**.

فإن قيل: القائم بذات الأب العزم على الطلب وتخيله لا نفس الطلب لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه شيء محال. قلنا: المحال طلب تنجيزي لا معنوي قائم بذات من هو عالم بوجود المطلوب منه وأهليته وكلامنا فيه، والعلم بهما كاف في اندفاع الإستحالة. **(فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله عز وجل: ﴿اخلع نعليك﴾ [طه: ١٢] بذات الله)** تعالى أزلاً **(ومصير موسى عليه السلام مخاطباً به)** أي بذلك الطلب **(بعد وجوده)** أي بعد وجود السيد موسى. **(إذ خلقت له معرفة بذلك)** الطلب، **(وسمع لذلك الكلام القديم)** وسمع يتعدى باللام تارة كما جرى عليه المصنف، ومثله سمع الله لمن حمده وبلا لام أخرى، ومنه: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك﴾ [المجادلة: ١] وهذا قول الأشعري، وأنكر الماتريدي سماعه الكلام النفسي وعنده أنه سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى. وقد تقدم الإختلاف فيه، وفي التذكرة الشرقية لأبي نصر بن القشيري.

فإن قيل: فهل تسمون كلام الله تعالى في الأزل أمراً ونهياً؟ قلنا: بلى هو أمر بشرط وجود المأمور به ونهي بشرط وجود المنهي.

فإن قيل: فكيف يؤمر من هو معدوم، وكيف قال لموسى عليه السلام **(اخلع نعليك)** وهو بعد في كتم العدم؟ قلنا: إنما هو أمر بشرط الوجود أي إذا كنت وعقلت فافعل كذا، فالمأمور يدخل في الوجود بعد أن لا يكون موجوداً فالمتجدد عائد إليه لا إلى كلام الباري سبحانه، وهذا كما أن الله سبحانه كان عالماً بأن العالم سيكون، والآن فهو عالم بأن العالم كائن، ثم علمه لم يتغير ولم يتجدد بل تجدد المعلوم، ثم من يعتقد أن كلام الله تعالى غير قديم ليس يجوز عليه البقاء، فإذا أمر العبد بفعل فالفعل المأمور به غير موجود في حالة الأمر، فإذا وجد فالأمر غير موجود لأنه عدم، فكيف يستبعدون هنا القول بأمر والمأمور معدوم وهم يصرحون بأمر والمأمور به معدوم؟ وقد أجمع المسلمون على أن موسى عليه السلام مخاطب الآن بقوله عز وجل **(اخلع نعليك)** وهو الآن غير مكلف، فقد بان ما استبعدوا. فلا طائل تحته، وقد قال تعالى: ونادوا يا مالك ليقض علينا

الأصل الثامن: أن علمه قديم فلم يزل عالماً بذاته وصفاته وما يحدثه من مخلوقاته. ومهما حدثت المخلوقات لم يحدث له علم بها بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي. إذ لو

ربك وبعد أهل النار لم يدخلوا، والمعنى سينادون. ولو أخبرنا بهذا بعد دخول أهل النار النار فالخبر انهم قد نادوا، فكذلك لو أخبرنا عن حال موسى عليه السلام قبل وجوده، فالخبر سيقول لموسى اخلع نعليك، وبعد موسى فالخبر قلنا لموسى اخلع نعليك. فهذا الإختلاف لا يعود إلى نفس كلام الله عز وجل فتفهم اهـ.

وفي شرح العمدة للنسفي فإن قيل: لو كان كلامه قديماً لكان آمراً ناهياً في الأزل وهو سفه سواء كان عبارة عن الحروف والأصوات أو عن المعنى القائم بالنفس. وهذا لأنه ما كان في الأزل مأمور ولا منهي، والأمر والنهي بدون حضور المأمور والمنهى سفه، فإن الواحد منا لو جلس في بيته وحده ويقول: يا زيد قم ويا بكر اجلس لكان سفهاً، فكيف يصح أن يقول في الأزل (**اخلع نعليك**) أو (**خذ الكتاب بقوة**) وموسى ويحيى معدومان؟ قلنا: نعم لو كان الأمر ليجب وقت الأمر، فأما الأمر ليجب وقت وجود المأمور، والنهي ليجب عليه الإنتهاء عند وجوده، فهذا حكمه. ألا ترى أن المنزل على النبي ﷺ كان أمراً ونهياً لمن كان موجوداً ولمن يوجد إلى يوم القيامة، وكل من وجد وبلغ وعقل وجب عليه الأقدام على المأمور والإنتهاء عن المنهي عنه بذلك الأمر والنهي ولم يكن ممتنعاً كذا هنا.

فإن قيل: أخبر الله تعالى عن أمور ماضية كقوله: ﴿وجاء إخوة يوسف﴾ [يوسف: ٥٨] ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ [نوح: ١] ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر: ١] وهذا إنما يصح أن لو كان المخبر عنه سابقاً على الخبر، فلو كان هذا الخبر موجوداً في الأزل لكان الأزلي مسبوقاً بغيره وهو محال، ولو لم يكن المخبر عنه سابقاً على الخبر لكان كاذباً قلنا: اخبار الله تعالى لا يتعلق بزمان لأنه أزلي والمخبر عنه متعلق بالزمان والتغير على المخبر عنه لا على الاخبار الأزلي اهـ.

(**الأصل الثامن: أن علمه**) تعالى (**قديم**) أزلي لا ابتداء لوجوده (**فلم يزل**) ولا يزال (**عالماً بذاته**) المقدسة (**وصفاته**) المشرفة (**وما يحدثه**) ويوجده (**من مخلوقاته**) الكائنة في علمه. وهذا ضروري أيضاً فإنه تعالى لا يتصف بحادث لأنه لو جاز إتصافه بالحوادث لجاز النقصان عليه والنقصان عليه باطل ومحال إجماعاً. بيان اللزوم أن ذلك الحادث إن كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الإتصاف به نقصاً وقد خلا عنه قبل حدوثه، وإن لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به لأن كل ما يتصف به الواجب يكون كمالاً، وأيضاً لو اتصف بالحادث لكان قابلاً له ولو كان قابلاً له لما خلا عنه أو عن ضده، والإلزام الترجيح من غير مرجح وضد الحادث حادث، وما لا يخلو عن الحادث حادث لما مر. وأيضاً لو اتصف بالحادث لكان محلاً للإنفصال، وكل منفصل مفتقر إلى ما انفصل عنه، وكل مفتقر ليس بواجب الوجود وقد فرض واجباً هذا خلف. (**ومهما حدثت المخلوقات**) في أزمنة مختلفة (**لم يحدث له علم بها بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي**)

خلق لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودام ذلك العلم تقديراً حتى طلعت الشمس لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوماً لنا بذلك العلم من غير تجدد علم آخر، فهكذا ينبغي أن يفهم قدم علم الله تعالى.

الأصل التاسع: إن إرادته قديمة وهي في القدم تعلقت باحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي. إذ لو كانت حادثة لصار محل الحوادث، ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريداً لها كما لا تكون أنت متحركاً بحركة ليست

والأزلي لا ابتداء لوجوده كما أنه تعالى كان عالماً في الأزل بأنه سيخلق العالم، ثم لما خلقه فما يزال كان عالماً بأنه خلقه والتجدد على المعلوم لا على العلم، و(**إذ**) قد علمت ذلك فاعلم أن المحوج لتجدد العلم بتجدد المعلوم هو ذهاب العلم بالغفلة عنه وعزوبه، فـ(**لو**) فرض عدم العزوب بأن (**خلق لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس**) مثلاً (**ودام ذلك العلم تقديراً**) ولم يعزب بل استمر بعينه (**حتى طلعت الشمس لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوماً لنا بذلك العلم**) أي بعين ذلك العلم (**من غير تجدد علم آخر**)، وعلم الله تعالى بالأشياء قديم، فاستحال لقدمه عزوبه لأنه عدمه، وما ثبت قدمه استحال عدمه (**فهكذا ينبغي أن يفهم قدم علم الله تعالى**) وهو ظاهر بأدنى تأمل والله أعلم.

(**الأصل التاسع: أن إرادته**) جل وعز لجميع الكائنات (**قديمة**) قائمة بالذات (**وهي**) أي الإرادة (**في القدم**) أي أزلاً (**تعلقت باحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي**) بمعنى أن كل كائن في الوجود من خير وشر وطاعة ومعصية بإرادته وأن كل ما تتعلق به إرادته يكون لا محالة وهو معنى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ثم أن التعلق هو كون الصفة بحيث يكون لها منسوب يرتبط بها ارتباط المتضايفين وهو على قسمين: صلاحي إن لم يكن المنسوب لها موجوداً في الخارج، وتنجيزي إن كان موجوداً وهل التعلق صفة اعتبارية لا وجود له في الخارج إذ هو يرجع إلى معقول الإضافة؟ واختاره المتأخرون أو وجودية إذ التعلق مرجعه إلى الصفات النفسية للمعاني، واختاره ابن الحاجب تبعاً لغيره. (**إذ لو كانت**) الإرادة (**حادثة**) لكان بضدها موصوفاً وضدها نقص، والنقص لا يجوز في وصفه تعالى. وأيضاً لو كانت حادثة (**لصار**) الباري تعالى (**محلاً للحوادث**) وقابلاً لها، ولو كان محلاً للحوادث لما خلا عنها وما لا يخلو عن الحادث حادث لما مر. ومن هنا بطل قول الكرامية: إن إرادته تعالى حادثة قائمة بذاته وهو ظاهر، والعلم متعلق أزلاً بذلك التخصيص الذي أوجبته الإرادة أي تخصيص المقدور بخصوص وقت إيجاده، كما أن الإرادة في الأزل متعلقة بتخصيص الحوادث بأوقاتها، ولا يتغير العلم ولا الإرادة بوجود المعلوم والمراد، ومن هنا بطل قول جهم بن صفوان، وهشام بن الحكم من أن علمه تعالى بأن هذا قد وجد وذاك قد عدم حادث.

دليل آخر على قدم الإرادة أن يقال: (**لو حدثت في غير ذاته**) تعالى (**لم يكن**) هو تعالى

في ذاتك وكيفما قدرت فيفتقر حدوثها إلى إرادة أخرى، وكذلك الإرادة الأخرى تفتقر إلى أخرى ويتسلسل الأمر إلى غير نهاية، ولو جاز أن يحدث إرادة بغير إرادة لجاز أن يحدث العالم بغير إرادة.

الأصل العاشر: ان الله تعالى عالم بعلم، حي بحياة، قادر بقدرة، ومريد بإرادة، ومتكلم بكلام، وسميع بسمع، وبصير ببصر، وله هذه الأوصاف من هذه الصفات

(مريداً بها) بل الذي قامت به وهو باطل **(كما لا تكون أنت متحركاً بحركة ليست في ذاتك)** وهو ظاهر، **(وكيفما قدرت فيفتقر حدوثها)** أي تلك الإرادة **(إلى إرادة أخرى)** ثانية **(وكذلك الإرادة الأخرى تفتقر إلى)** إرادة **(أخرى)** ثالثة **(ويتسلسل الأمر)** أي هذا الإفتقار **(إلى غير نهاية، ولو جاز أن تحدث إرادة)** أي بعض الإرادات **(بغير إرادة)** تخصصها بخصوص وقت إيجادها **(لجاز أن يحدث العالم بغير إرادة)** فلا يمكن حدوث بعضها بلا إرادة، مع أن المقتضي لثبوت صفة الإرادة ذلك الخصوص وهو ملازم للحدوث لا ينفك عنه لما مر من أنه لا بد لكل حادث من مخصص له بخصوص وقت إيجاده، والفرض أن تلك الإرادة حادثة بزعم الخصم، فلا بد لها من إرادة تخصصها فيلزم التسلسل المحال فتأمل.

(الأصل العاشر): أعلم أن المتكلمين على قسمين: منهم من يثبت الأحوال، ومنهم من ينفيها. فمن يثبت الأحوال كالقاضي والإمام والمصنف فعبارته. أن يقول: **(إن الله تعالى عالم بعلم حي بحياة قادر بقدرة مريد بإرادة، ومتكلم بكلام، وسميع بسمع، وبصير ببصر)** أي بصفة تسمى بصراً، وإنما يعبر بهذا في البصر خاصاً دفعاً لسبق الوهم إلى العين من إطلاق البصر، ولذا صرح غير واحد منهم من أن المعنى بالسمع والبصر نفس الإدراك لا الحاسة، فيثبتون ذاتاً موجودة وصفات موجودة وهي نفس العلم والقدرة والإرادة وأحوالاً ثابتة للذات باعتبار قيام هذه الصفات بها وهو معقول الإتصاف، ويعبرون عن تلك الحال بالعالمية والقادرية، ولا يصفون هذه الحالة بالوجود بل بمحض الثبوت وهو معنى قول المصنف: **(وله هذه الأوصاف من هذه الصفات القديمة)** ومن ينفي الأحوال فعبارته أن يقول: عالم وله علم، قادر وله قدرة، وكذلك بقية الصفات، ونفس كونه عالماً بنفس إتصافه بالعلم وليس في المعقول موجود ولا ثابت من خارج سوى نفس الذات والصفات وينفي الأحوال، فإن عبر عن الموصوف قال: ذات وإن عبر عن المعنى قال: علم وقدرة، وإن عبر عن الذات باعتبار المعنى قال: عالم قادر، فالمعقول إثنان والعبارات ثلاث ونفت المعتزلة والشيعة الصفات الزائدة على الذات وأسندت ثمرات هذه الصفات إلى الذات، ونفوا أيضاً نفس المعاني وقالوا: إن الباري تعالى حي عالم قادر لنفسه، فأثبتوا المشتق بدون المشتق منه، وبعضهم يقول بنفسه، وامتنع بعضهم من إطلاق لنفسه أو بنفسه لما فيه من إيهام التعليل المنافي للوجوب، ويلزمهم أن يكون ذاته علماً

القديمة. وقول القائل: عالم بلا علم كقوله: غني بلا مال، وعلم بلا عالم وعالم بلا معلوم، فإن العلم والمعلوم والعالم متلازمة كالقتل والمقتول والقاتل، وكما لا يتصوّر قاتل بلا قتل ولا قتيل، ولا يتصوّر قتيل بلا قاتل ولا قتل، كذلك لا يتصوّر عالم بلا علم ولا علم بلا معلوم ولا معلوم بلا عالم، بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل لا ينفك بعض منها عن البعض، فمن جوّز انفكاك العالم عن العلم فليجوّز انفكاكه عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم إذ لا فرق بين هذه الأوصاف.

وقدرة وحياة لثبوت خصائص هذه الصفات لها، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، فيلزم أن يكون ذاته علماً وقدرة وحيــاة وهذه الصفات أيضاً لا تقوم بنفسها والذات قائمة بنفسها، فيلزم أن تكون قائمة بنفسها لا قائمة بنفسها وهو جمع بين النقيضين.

ثم شرع المصنف في الرد على المعتزلة فقال: (**وقول القائل: عالم بلا علم كقوله غني بلا مال**) أي إنما أثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات لأنه تعالى أطلق على نفسه هذه الأسماء في كتابه على لسان نبيه خطاباً لمن هو من أهل اللغة والمفهوم في اللغة من عليم ذات لها علم، ومن قدير ذات لها قدرة. وكذا سائر الأوصاف المشتقة تدل على ذات ووصف ثابت لتلك الذات، بل يستحيل عند أهل اللغة عليم بلا علم لاستحالة علم بلا معلوم أو لاستحالة عليم بلا معلوم، وإليه أشار المصنف بقوله: (**وعالم بلا علم وعالم بلا معلوم، فإن العلم والمعلوم والعالم متلازمة كالقتل والمقتول والقاتل، وكما لا يتصور قاتل بلا قتل ولا قتيل ولا يتصور قتيل بلا قاتل ولا قتل، فكذلك لا يتصور عالم بلا علم ولا**) يتصور أيضاً (**علم بلا معلوم ولا**) أيضاً (**معلوم بلا عالم، بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل لا ينفك بعض منها عن البعض، فمن جوز انفكاك العالم عن العلم فليجوز انفكاكه عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم. إذ لا فرق بين هذه الأوصاف**) أي لا يجوز صرفه عن معناه لغة إلا لقاطع عقلي يوجب نفي معناه لغة ولم يوجد في إيجاب نفي المعنى اللغوي ما يصلح شبهة فضلاً عن وجود دليل. وأعلم أنا معشر أهل السنة وإن أثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات فلا نقول إنها غير الذات، كما لا نقول انها عين الذات، لأن الغيرين هما المفهومان اللذان ينفك أحدهما عن الآخر في الوجود بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، وكل من الذات المقدسة وصفاتها لا يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر.

تنبيه:

قد تباعدت المعتزلة في نفي صفات الباري على أن الواحد مناعالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحيــاة إلى آخرها، ولا ينبغي للباري أن يشارك صفات المخلوقين، وقد ألزمهم الأشعرية قياس الغائب على الشاهد، ويعنون بالشاهد ما علم، وبالغائب ما جهل، وقد يعنون بالشاهد أحكام الحوادث، وبالغائب أحكام الباري جل وعز، والجمع بين الغائب والشاهد لا يصح إلا بجامع، وحيث جمع

....

الحشوية بين الشاهد والغائب بغير جامع أداهم ذلك إلى التشبيه حيث قالوا: ما عهدنا موجوداً ولا عقلناه إلا في جهة والباري موجود، فيكون في جهة وحيث قالوا: ما وجدنا متكلماً إلا بحرف وصوت، والباري تعالى متكلم فيكون متكلماً بحرف وصوت، فجمعوا بين الشاهد والغائب بغير جامع فشبهوا، وكذلك الفلاسفة لما قاسوا ما لم يشاهدوه على ما شاهدوه بغير جامع عطلوا وقالوا: ما رأينا زرعاً إلا من بذر ولا بذراً إلا من زرع، فأداهم ذلك إلى تعطيل الصنع عن الصانع، وإذا كان لا بد من جامع والجوامع أربعة الجمع بالحقيقة كقولك حقيقة الإنسان الحيوان الناطق وهذا حيوان ناطق فيكون إنساناً. الثاني: الجمع بالعلة كقولك التحرك يستدعي حركة وهذا متحرك فقد قامت به حركة. الثالث: الجمع بالدليل كقولك: وجود الحادث يدل على وجود المحدث والعالم حادث فيدل على وجود المحدث له. الرابع: الجمع بالشرط كقولك: وجود العلم مشروط بالحياة وهذا عالم فيكون حياً. ووجه حصر الجوامع في هذه الأربعة أن كل جامع بين متفق عليه ومختلف فيه لا يخلو إما أن يذكر في جمعه أمراً واحداً أو أكثر، فإن ذكر في جمعه أمراً واحداً فهو الجمع بالحقيقة، وإن كان أكثر فلا يخلو إما أن يكون بينهما ارتباط أو لا. فإن لم يكن بينهما ارتباط فلادلالة لأحدهما على الآخر، وإن كان بينهما ارتباط فإما أن يكون من الطرفين أو من أحدهما، فإن كان من الطرفين بحيث يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ومن نفيه نفيه فهو الجمع بالعلة، وإن كان من أحدهما، فإن كان من طرف الثبوت فهو الدليل والمدلول فإنه يلزم من وجود الصنع وجود الصانع ولا يلزم من عدم الصنع عدم الصانع، فالدليل إذاً لا يلزم عكسه وإن كان اللازم من طرق النفي فهو الشرط والمشروط، فإن انتفاء الحياة يدل على انتفاء العلم ولا يلزم من ثبوت الحياة ثبوت العلم، فإذا تقرر هذا فقد جمع الأشعرية في مسألة الصفات بالطرق الأربعة فقالوا: في الجمع بالحقيقة لا معنى للعلم إلا من له العلم أوذو العلم، والباري تعالى عالم فله علم وطردوا ذلك في سائر الصفات، وقالوا في الجمع بالعلة العالمية في الشاهد معللة بوجود العلم، وقد سلمتم ثبوت العالمية للباري، فيلزم اتصافه بالعلم لما بين العلة والمعلول من التلازم، ولو صح وجود المعلول بدون علة لجاز وجود العلة بدون معلولها، وقد أجمعنا على أن ذلك محال، وقالوا في الجمع بالدليل: ان الاحكام والإتقان في الشاهد يدل على ثبوت العلم للفاعل وقد وجد في أفعال الباري، فدل على ثبوت العلم لله تعالى. وقالوا في الجمع بالشرط: كل فاعل بالإختيار فله علم بما يقصد إلى إيقاعه والباري تعالى فاعل بالإختيار فله علم.

قالت المعتزلة: شرط الجمع بين الشاهد والغائب مساواة الحكمين، والعلم الذي تدعونه غائباً يخالف العلم شاهداً فإن العلم في الشاهد حادث ولا يتعلق بمعلومين، وفي الغائب قديم واحد يتعلق بما لا نهاية له، وإذا اختلفا في الحقيقة لم يصح قياس أحدهما على الآخر، وأجاب الأشعرية بأن الجمع بينهما من جهة عامة وهي العلمية والعالمية قالوا: ولو منع ذلك من اعتبار أحدهما بالآخر لمنع الجمع بينهما في الشرط، وقد أثبتم أن الباري تعالى حي لأنه عالم قياساً على الشاهد. قالوا: إذا عللنا هذه الصفات في الشاهد لجوازها والجائز مفتقر في وجوده إلى مقتض وصفات الباري تعالى

....

واجبة والواجب يستغني بنفسه عن المقتضى، ولهذا لما كان وجود الجواهر والإعراض من الممكنات افتقرت إلى المؤثر، ولما كان وجوده تعالى واجباً استغنى عن المؤثر. وأجاب الأشعرية بأنا لا تعني بالتعليل التأثير والأَقادة ليلزم ما ذكرتم، وإنما نعني به ترتب أحد الأمرين على الآخر وتلازمهما نفياً وإثباتاً، فيستدل بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر ونفيه على نفيه، وإذا صح منكم إثبات الشرط باللزوم على أحد الطرفين فلأن يلزم الجمع باللزوم من الطرفين بطريق الأولى والله أعلم.

استطراد:

ذكر النسفي في الإعتماد: أن المماثلة عند الفلاسفة والباطنية تثبت بالإشتراك في مجرد التسمية فلا يوصف الباري عندهم بكونه حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً على الحقيقة لاتصاف الخلق بها وهو باطل، لأنها لو ثبتت به لتماثلت المتضادات إذ السواد والبياض يشتركان في اللونية والعرضية والحدوث، وعند المعتزلة تثبت المماثلة بالإشتراك في أخص الأوصاف إذ لا مماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكهما في اللونية والعرضية والحدوث لا أنها أوصاف عامة، فلما جاء الإشتراك في السوادين ثبتت المماثلة لأنه أخص الأوصاف، وهذا لأن المماثلة إنما تقع بما تقع به المخالفة، والسواد يخالف البياض لكونه سواداً لا لكونه لوناً وعرضاً وحادثاً دل أنه إنما يماثل السواد لكونه سواداً، فلو كان الباري متصفاً بالعلم لثبت التماثل إذ العلم يماثل العلم لكونه علماً لا لكونه كذا فكذا هذا وهو فاسد، لأن المحدث يخالف القديم بصفة الحدوث، وينبغي أن تثبت المماثلة بين كل مشتركين في صفة الحدوث فتكون المتضادات كلها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث، ولأن القدرة على حمل منّ تساوي القدرة التي يحمل بها غيره مائة منّ في أخص أوصافها ولا تماثلها، وعندنا هي تثبت بالإشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة، لأن المثلين اللذين يسد أحدهما مسد الآخر وينوب منابه إن كان من جميع الوجوه كانا مثلين من جميع الوجوه وإن كان من بعض الوجوه فهما متماثلان من ذلك الوجه، ولكن إذا استويا من ذلك الوجه إذ لو كان بينهما تفاوت في ذلك الوجه لما ناب أحدهما مناب صاحبه ولا سد مسده. فالحاصل: أنه يجوز أن يكون الشيء مماثلاً للشيء من وجه مخالفاً من وجه، فإن أحداً من أهل اللغة لا يمتنع من القول بأن زيداً مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده، وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة، ولو اشتركا في الفقه والكلام، ولكن لا ينوب أحدهما مناب صاحبه ولا يسد مسده يمتنع من أن يقول أنه مثل له في كذا تحقيقه أن المماثلة جنس يشتمل على أنواعه وهي: المشابهة والمضاهاة والمشاكلة والمساواة وإطلاق اسم الجنس على كل نوع من أنواعه جائز فإن الآدمي يقال له حيوان، وكذا الفرس وغيره. ثم يختص شيئان بثبوت المساواة بينهما وهي الإشتراك في القدر مع عدم المشاكلة والمضاهاة والمشابهة، وكذا كل نوع من سائر أنواعه وعند عدم الأنواع الأخر تثبت المخالفة من ذلك الوجه، ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة

إطلاق لفظ المماثلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع، مع أن علمنا عرض محدث جائز الوجود ومستحيل البقاء غير شامل على المعلومات أجمع، وهو ضروري أو استدلالي وعلمه تعالى أزلي واجب الوجود شامل على المعلومات أجمع ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا استدلالي، وكذا حياتنا وقدرتنا وسائر الصفات، فإذاً لا مماثلة بين علمه تعالى وعلم الخلق، وكذا في سائر الصفات، ولأن القول بعالم لا علم له وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك لا حركة له وأسود لا سواد له وهو تناقض ظاهر.

فإن قيل: هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت باقية، ولو كانت باقية فإما أن تكون باقية بلا بقاء أو ببقاء، فإن كانت باقية ببقاء ففيه قيام الصفة بالصفة، وقد أنكرتم علينا مسألة بقاء الاعراض وادعيتم استحالته، وإن كانت باقية بلا بقاء فلم يجوز أن تكون الذات قادراً بلا قدرة عالماً بلا علم؟ قلنا: صفة من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة فيكون علمه علم الذات بقاء لنفسه فتكون الذات بالعلم عالماً والعلم بنفسه باقياً، وكذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء لنفسه أيضاً فيكون الله تعالى به باقياً وهو بنفسه أيضاً باق، ولا يقال أن البقاء إذا جعل بقاء للذات يستحيل أن يكون بقاء لنفسه لأنه يؤدي إلى القول بحصول الباقيين ببقاء واحد وهو محال كحصول أسودين بسواد واحد لأنا نقول بأن حصول باقيين ببقاء واحد إنما يستحيل إذا لم يكن أحد الباقيين بقاء لنفسه، ثم يقوم بالباقي الآخر كأن كل منهما باقياً ولم يستحل ذلك.

فإن قيل: لو كانت له هذه الصفات لكانت أزلية إذ القول بحدوث الصفات للقديم محال ولكانت أغياراً للذات، والقول بوجود الأغيار في الأزل مناف للتوحيد؟ قلنا: الصفات ليست بأغيار للذات لأن أحد الغيرين هما اللذان يمكن وجود أحدهما بدون الآخر. فلم يوجد للمغايرة ضرورة، وهذا لأن ذات الله تعالى لا تتصور بدون علمه، وكذا علمه لا يتصور بدون ذاته لما أن ذاته أزلي وكذا صفاته والعدم على الأزلي محال، وهذا كالواحد الذي من العشرة لا يكون عين العشرة ولا غير العشرة لاستحالة بقاء الواحد الذي من العشرة بدون العشرة أو بقائها بدونه إذ هو منها، فعدمها عدمه ووجودها وجوده، واعترضوا على حد الغيرين بأن التغاير بين الجواهر والأعراض ثابت، ولا يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر لاستحالة خلو الجواهر من الأعراض واستحالة وجود الأعراض بدون الجواهر. والجواب: كل جوهر معين لا يستحيل وجوده مع عدم عرض معين، بل العرض يعدم لاستحالة بقائه ويبقى الجوهر، وكأن كل جوهر في نفسه غير كل عرض لوجوده الجزء وما قالوا لو كانت لله صفات لكانت قديمات، والقول بالقدماء محال لأن القديم هو الله تعالى والقول بالقدماء قول بالآلهة لأنا نقول بلى إذا كان قديم من القدماء قائماً بذاته موصوفاً بصفات الألوهية، ونحن لا نقول به، بل نقول أن الله تعالى قديم بصفاته والقديم القائم بالذات واحد وله صفات الكمال، وكل صفة قائمة بذات الله تعالى وهي قديمة بمعنى أن ليس لوجودها ابتداء فيكون وصفاً قديماً والله أعلم.

....

تكميل: به يحسن ختم الباب:

اعلم أن المعاني والصفات الكمالية تارة تؤخذ من حيث إضافتها إلى الحق، وتارة من حيث إضافتها للمخلوق. ومن المعلوم أن الشيء يتغاير بتغاير المضاف إليه، لكن تغاير الإضافة ليس بتغاير حقيقي إلا أنه كما ثبت أن لا مشاركة على الحقيقة بين الممكن والواجب، فلا بد أن تكون المغايرة على الحقيقة، ويكون ما ثبت للواجب من ذلك غير ثابت للممكن على الحقيقة وليس بالتحقيق المشاركة إلا في الأسماء، وليس ثم اتحاد لا بالنوع ولا بالجنس وإلاَّ لزم تركيب الواجب أو اتحاد الملزومات مع تناهي اللوازم وذلك محال، فإذاً علم الله وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وحياته وكلامه، وكذا جميع صفاته لا تشترك مع صفات الخلق إلا في الأسماء فقط ولا مشاركة في الحقيقة لا من حيث الشخص ولا من حيث النوع ولا من حيث الجنس، ثم أن هذه الأسماء المشتركة التي أطلقت تارة على ما للحق من الصفات وتارة على ما للحادثات من ذلك قد تردد النظر هل ذلك الإطلاق بالاشتراك المعنوي أو اللفظي أو بالتشابه؟ أعني الحقيقة والمجاز، ثم اشتهر ذلك حتى تنوسيت العلاقة، وعلى الثالث فهل الأصل الحقيقي فيها للمعنى القديم أو المعنى الحادث؟ أما المتكلمون وخصوصاً القائلون بالأحوال فقد ذهبوا إلى الاشتراك المعنوي، ولذلك تراهم يعترضون على من حد العلم مثلاً بحد لا يجمع القديم والحادث كما في الإرشاد ومسألة وقوع الاشتراك في أصول ابن الحاجب توضح لك ذلك، ولكن ذلك عندهم إنما هو في غير صفات المعاني التي أثبتها السمع، وإنما الكلام الآن في معنى الوجود على القول بزيادته والحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وما أشبه ذلك، فهذه الألفاظ إذا أطلقت على القديم والحادث فهي عندهم مشتركة بالاشتراك المعنوي وليس أحد المعنيين أصلاً للآخر، بل كان منهما أصل واستعمال اللفظ فيهما حقيقة على طريقة استعمال المتواطىء في آحاد مصدوقاته، ولكن دعوى الاشتراك المعنوي قد بان بما ذكرناه بطلانه، فلم يبقَ إلاَّ الاشتراك اللفظي وهو احتمال راجح كما قرر في الأصول فإطلاق لفظ العلم وكذا غيره من بقية الصفات على المعنى القديم حقيقة، وحيث أطلقت على المعاني الحادثة إنما هو بالشبه لكن يحصل الاعتبار، فهذا أصل عظيم يشرف بك على كيفية استعمال الألفاظ في المعاني القديمة والحادثة حتى لا يقف بك الوهم مع المعاني الحادثة عندما تسمع استعمال اللفظ في معنى قديم، وقد اشتهر عندك استعماله في الحادثة حتى تعتقد في الواجب ما لا يليق بجلاله أو يثبت له لازم ذهني لذلك المعنى الحادث وتجعل المعنى الحادث أصلاً، وذلك المعنى اللازم الثابت في القديم فرعاً فيكون اطلاق اللفظ في الحادث حقيقة. وفي ذلك الفرع اللازم مجازاً، وهذا وإن كان صحيحاً في الجملة لكن فيه عكس الحقائق، بل إذا سمعته وقد ثبت عندك تنزيه الواجب عن النقائص والحوادث، ولا بدّ أن يثبت عندك إذ هو أصل دينك وعرفت أن ذلك اللفظ حيث أطلق على المعنى الإلهي واستعمل فيه فقد استعمل في معناه الأصلي، فخذ ذلك المعنى مجرداً عن جميع اللواحق المادية والأحوال الخلقية بحيث يكون ذلك المعنى إلهياً فإن ظفرت بعبارة محصلة يمكنك الافصاح بها عن ذلك المعنى

الركن الثالث

العلم بأفعال الله تعالى، ومداره على عشرة أصول:

المجرد الإلهي، فذلك، وإلاّ فسلم الأمر للعالم به واعتقد أن ذلك المعنى الذي لا يمكنك التعبير عنه هو الأصل للموضوع له ذلك اللفظ فاعرف ذلك والله أعلم.

الركن الثالث

العلم بأفعال الله تعالى ومداره على عشرة أصول:

اعلم أن الصفات ضربان: صفات الذات وصفات الفعل، والفرق بينهما أن كل ما وصف الله به تعالى ولا يجوز أن يوصف به وبضده، فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة، وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب، والفرق بين الصفة والاسم ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات، والاسم عبارة عن الذات. وقد اختلف فيها. فقال الأشعري: صفات الذات كالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة قديمة قائمة بذاته، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته، وفرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل بجواز السلب وعدمه، إلاّ أنه لا يستلزم سلبه نقيضه، ووافقه الماتريدي إلا في صفات الأفعال، فإنها عنده قديمة قائمة بالذات، وعليه تتفرع مسألة التكوين والخلف بينهما لفظي كما سبق في الخطبة، فلنقدم قبل الخوض في هذا الركن في تحقيق هذه المسألة، فإنها من أعظم المسائل المختلف فيها، وإن كان المصنف لا يرى ذلك، ولنورد سياق ابن الهمام في مسايرته ممزوجاً بشرحه لابن أبي شريف على وجه الاختصار، ثم نورد كلام إمامنا الأعظم في الفقه الأكبر بالاجمال، ثم نشرحه ونذكر ما يتعلق به تفصيلاً.

قال ابن الهمام ما نصه: والإشارة في صفات الأفعال التي يدل عليها نحو قوله تعالى: ﴿الخالق البارىء المصور﴾ [الحشر: ٢٤] ونحو الرزاق والمحيي والمميت، والمراد بها صفات تدل على تأثير ولها أسماء غير اسم القدرة باعتبار أسماء إشارتها والكل يجمعها إسم التكوين أي رجوع الكل إلى صفة واحدة هي التكوين، وهو ما عليه المحققون من الحنفية خلافاً لما جرى عليه بعض علماء ما وراء النهر منهم من أن كل صفة حقيقية أزلية، فإن في هذا تكثيراً للقدماء جداً، فادعى المتأخرون منهم من عهد الإمام أبي منصور الماتريدي أنها أي تلك الصفات الراجعة إلى صفة التكوين صفات زائدة على الصفات المتقدمة أي المعقود لها الأصول السابقة، وليس في كلام أبي حنيفة وأصحابه المتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذه المتأخرون من قول الإمام: كان تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق وذكروا له وجوهاً في الاستدلال، منها، وهو عمدتهم في إثبات هذا المدعى: أن الباري تعالى مكوّن الأشياء أي موجدها ومنشئها إجماعاً، وهو أي كونه تعالى مكوّن الأشياء بدون صفة التكوين التي المكوّنات آثاره يحصل عن تعلقها بها محال ضرورة

....

استحالة وجود الأثر بدون الصفة التي بها يحصل الأثر، ولا بدّ أن تكون صفة التكوين أزلية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، والأشاعرة يقولون: ليست صفة التكوين على تفاصيلها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص، فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، والترزيق صفة القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق، وما ذكروه في معناه لا ينفي هذا ولا يوجب كونها صفات أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة، ولا يلزم في دليل لهم ذلك بل في كلام أبي حنيفة نفسه ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله عنه الطحاوي في عقيدته ما نصه. وكما كان تعالى لصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد إسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه يحيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اهـ.

فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته، فاسم الخالق ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل وهذا ما يقوله الأشاعرة والله الموفق.

قال ابن أبي شريف: اطلاق الخالق بمعنى القادر على الخلق مجاز من قبيل إطلاق ما بالقوّة على ما بالفعل، وكذا الرازق ونحوه. وأما في قول أبي حنيفة: كان خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق، فمن قبيل إطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه كما هو مقرر في مبادىء أصول الفقه، ووقع في البحر للزركشي إطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة، وإن قلنا: صفة الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة وفيه بحث لأن قوله: وإن قلنا إلخ ممنوع عند الأشعرية القائلين بحدوث صفات الأفعال إنما يلائم كلام الماتريدية القائلين بقدمها.

فإن قيل: لو كان مجازاً لصح نفيه، وقولنا ليس خالقاً في الأزل أمر مستهجن؟ قلنا: استهجانه والكف عن اطلاقه ليس من جهة اللغة، بل هو من جهة الشرع أدباً، وكلامنا في الاطلاق لغة ولا يخفى انه لا يقال أنه تعالى أوجد المخلوق في الأزل حقيقة لأنه يؤدي إلى قدم المخلوق وهو باطل هذا آخر كلامه.

ولنورد ما وعدناه من سياق عبارة الإمام الأعظم في الفقه الأكبر من إملاء أبي مطيع البلخي ما نصه: فالفعلية التخليق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك، والله تعالى لم يزل خالقاً بتخليقه، والتخليق صفة في الأزل وفاعلاً بفعله، والفعل صفة في الأزل فكان الله خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق وفعله صفته في الأزل، والفاعل هو الله، وفعل الله غير مخلوق، والمفعول مخلوق اهـ.

اعلم أن الصفات الفعلية هي التي تنشىء الأفعال كالتخليق أي التكوين المخصوص بايجاد

....

الأشياء على تقدير واستواء وبإبداعها من غير أصل ولا احتذاء، فبالمعنى الأوّل قوله تعالى: ﴿انّا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩]، وبالمعنى الثاني قوله: ﴿خلق السموات والأرض﴾ [الزمر: ٥]، وإيثاره على الخلق لأظهريته في ذلك وشيوع استعمال الخلق بمعنى المخلوق والانشاء أي التكوين المخصوص بايجاد الشيء وترتيبه وعليه قوله تعالى: ﴿هو الذي أنشأكم﴾ [الملك: ٢٣] والابداع أي التكوين المخصوص بايجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان، وعليه قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [البقرة: ١١٧] أي مبدعهما. والصنع أي التكوين المخصوص بايجاد الشيء على الاجادة والاتقان. وعليه قوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] وغير ذلك من الاحياء والاماتة والترزيق والتصوير والاعادة ونحوها مما ورد في النصوص، وفيه إشارات.

الأولى: أن صفة الفعل حقيقية، وليست عبارة عن تعلق القدرة والإرادة، وإليه أشار بقوله فيما بعد والفعل صفة في الأزل.

الثانية: أن صفات الأفعال من التخليق والإنشاء والابداع وغير ذلك راجعة إلى صفة أزلية قائمة بالذات هي الفعل والتكوين العام بمعنى مبدأ الإفاضة التي هي إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود لا صفات متعددة، كما ذهب إليه البعض ولا عين الإفاضة كما ظن، وإليه أشار فيما بعد بقوله: والفعل صفته في الأزل، فإن عدم كون الاخراج صفة أزلية حقيقية من مسلمات العقول، ولذا قال الإمام الماتريدي: إذا أطلق الوصف له تعالى بما يوصف به من الفعل والعلم ونحوه يلزم الوصف به في الأزل فيوصف بمعنى قائم بذاته قبل وجود الخلق، كما في البرهان الساطع. وقال الرستغفني في الارشاد: طريق التكوين وطريق الصفات والأفعال الواقعة بالصفات تتراخى عن الصفات كالقدرة والكلام، وفي التعديل لصدر الشريعة صفات الأفعال ليست نفس الأفعال، بل منشؤها، فالصفات قديمة والأفعال حادثة، وهو مختار عبد الله بن سعيد القطان في الرحمة والكرم والرضا، فبعض مشايخنا كصاحب التبصرة والتلخيص والارشاد وإن تسامحوا في تعريف التكوين بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود كما هو دأبهم من عدم الالتفات إلى جوانب التعريفات، فقد نبهوا على المراد في المقام من مبدأ الإخراج المذكور بيان القيام بذاته تعالى كسائر صفاته سيما الكلام.

الثالثة: الرد على المعتزلة النافين لمغايرة التخليق للمخلوق ومتمسكين بأن التخليق لو كان غير المخلوق، فإن كان قديماً لزم قدم العالم وإن كان حادثاً افتقر إلى خلق آخر وتسلسل.

الرابعة: الرد على من أرجع الصفات الفعلية إلى الاعتبارية كالأشاعرة الذاهبين إلى أن التكوين وسائر صفات الأفعال ليست صفات حقيقية، بل هو اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول، وليس مغايراً للمفعول في الخارج، فالتكوين بمعنى المكوّن متمسكين بأن مبدأ الاخراج من العدم إلى الوجود ليس غير القدرة المتعلقة بأحد طرفي الفعل والترك المقترنة

....

بإرادته، فإن القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة أي إنما تؤثر في الفعل ويجب صدور الأثر عند انضمام الإرادة، وأما بالنظر إلى نفسها وعدم اقترانها بالإرادة المرجحة لأحد طرفي الفعل والترك فلا يكون إلا جائز التأثير، فلهذا لا يلزم وجود جميع المقدورات. وأشار الإمام إلى الجواب عما تمسك به المخالفون بوجهين.

الأول: ما أشار إليه بقوله: والله تعالى لم يزل خالقاً أي متصفاً بمدلول هذا الاسم المتعلق على وجه التأثير بتخليقه. أي: بسبب قيام التخليق الذي هو مبدؤه بذاته تعالى في الأزل، لأن الوصف بذلك المشتق يدل على قيام ما يلزم لمبدئه من الأمور الثابتة بالإتفاق وهو غير القدرة، فإن التخليق يتوقف على القدرة والقدرة غير متوقفة على التخليق فيتغايران، وإليه أشار بقوله: والتخليق أي مبدأ الإيجاد في الخارج صفة في الأزل أي صفة مستقلة مغايرة للقدرة كما هو المتبادر، فأشار إلى أنه لو لم يكن متصفاً به في الأزل لمعنى قائم بذاته تعالى قبل وجود الخلق، كما دل الوصف به واتصف بوجود المخلوق صارت الصفة حادثة له بالمخلوق، فكان القول بتعريه عنها في الأزل وحدوثها بحدوث المخلوق قولاً بقيام النقص، والحاجة إلى ما يتحقق بذلك والقديم يتعالى عن ذلك وفيه إشارات.

الأولى: أن ذلك المبدأ المدلول هو المعنى الذي نجده في الفاعل، وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول ويؤثر في ايجاده بالفعل في الوقت المراد، وإليه أشار بقوله: والتخليق صفة في الأزل بل هذا المعنى يعم الموجب أيضاً لا صلاحية التأثير الراجعة إلى القدرة كما ظن، لأن تعلقها على وجه صحة التأثير في الايجاد والترك دون التأثير بالفعل.

الثانية: أن ذلك المدلول بالمشتقات يرجع إلى مطلق الفعل المعبر عنه بالتكوين، وإليه أشار بقوله: وفاعلاً أي متصفاً بفعله أي بسبب قيام الفعل بمعنى مبدأ الايجاد بذاته كما دل عليه قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧]، فإن اطلاق الفعل على نفس الصفة شائع بينهم، فالفعل حقيقة عرفية فيما به الفعل، كما أن التكوين حقيقة فيما به التكوّن، وقد بينه بقوله: والفعل صفة في الأزل فأشار إلى اختلاف أسمائه باختلاف التعلقات، فمن حيث التعلق بحصول المخلوقات تخليق، وبحصول الأرزاق ترزيق إلى غير ذلك من الصفات. واختاره جمهور الماتريدية لدلالة المشتقات فيها على أصل الفعل العام للمتعلقات دون سائر الصفات.

الثالثة: الجواب بمنع إرجاعه إلى تعلق القدرة المقارنة للإرادة حيث وصف به في الأزل وقيد بتعلق الإرادة ودل على الإيجاد في الوقت المراد، فهو غير تعلق القدرة المقارنة بالإرادة إذ لا تعلق بالفعل في الأزل. وقد وصف به فيه وغير القدرة لأن تعلقها بصحة التأثير والترك دون التأثير بالايجاد البتة في الوقت المراد، وإنما عبر عنه بالتكوين أخذاً من قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢]، وإليه أشار بقوله: وفاعلاً بفعله، والفعل صفة في الأزل وبيانه: انه تعالى وصف ذاته بأنه فعال لما يريد، وعبر عن تكوينه الأشياء بأن

....

يقول له: «كن» وهو مجاز عن سرعة الايجاد عند الجمهور منّا دال على ايجاده تعالى الأشياء وتكوينه عند تعلق إرادته بلا تراخ ولا تعذر، وليس بمعنى تعلق القدرة المقارنة بالإرادة لأنه علق على الإرادة أي تعلقها المدلول بقوله تعالى: ﴿لما يريد﴾، وقوله: ﴿إذا أراد شيئاً﴾ فدل على أنه غيره لأن المعلق غير المعلق عليه بالضرورة، ودل على الوجود والتأثير في الأوّل ورتب عليه الوجود المدلول عليه بقوله: ﴿فيكون﴾ فـي الثاني، فدل على أنه غير تعلق القدرة لأن تعلقها بصحة وجود المقدور دون الوجود ودل الوصف بالمشتق على قيام أمر حقيقي بالموصوف، فثبت قيام أمر لازم لمبدئه وكونه صفة له أزلية والأمر يرجع لمتعلق القدرة المقارنة بالإرادة إذ لا تعلق بالفعل في الأزل، ولأنه ابطال لدلالة تلك المشتقات بالكلية.

وفي المعارف شرح الصحائف فإن قلت: لم لا يكفي القدرة والإرادة في وجود الأشياء، فما الحاجة إلى صفة أخرى؟ قلت: لا خفاء ان القدرة والإرادة بدون التأثير لا يكفيان في وجود الأثر والتأثير بصفة التكوين، واعترض الفخر الرازي بأن صفة القدرة مؤثرة على سبيل الجواز أي جاز أن تتعلق بالتأثير، وجاز أن لا تتعلق وصفة التخليق إن كانت مؤثرة على سبيل الوجوب لزم أن يكون الله تعالى موجباً لا مختاراً وهو محال. والجواب: أن تأثير صفة الخلق في المخلوق على سبيل الوجوب على معنى أنه متى خلق الله تعالى وجب وجود المخلوق وإلاّ يلزم العجز، وأما تعلقها باختياره وهو المراد بالحصول، فعلى سبيل الجواز لأنه متى شاء خلق ومتى شاء لم يخلق والقدرة بعكس ذلك، إذ تأثيرها على سبيل الجواز وحصولها لله تعالى على سبيل الوجوب فلخلق جهتان جهة الايجاب وجهة الجواز، ولا يلزم من ايجابه كون الله تعالى موجباً لما علمت، ولأن جهة جوازه غير جهة جوازها فظهر لك أن إرجاع التكوين إلى تعلق القدرة والإرادة تحكم وتناقض، والثاني ما أشار إليه بقوله: فكان الله خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق. أي: فخلق المخلوقات ورزقها في الوقت الذي تعلق به تلك الصفة، وليست هي القدرة لأنه كان قادراً على خلق الشموس والاقمار في هذا العالم لكنه ما خلقها، فالقدرة حاصلة دون التخليق فهما متغايران، وإليه أشار بقوله: وفعله أي مبدؤه صفة أي القائمة به تعالى في الأزل أي أن صفة الفعل لو لم تكن مستقلة بل راجعة إلى تعلق القدرة والإرادة وعين المكون في التحقق لزم إخلاء المشتق عن الدلالة على ثبوت المبدأ والخلو عن صفة كمال، ثم قال: والفاعل أي المكوّن للموجودات هو الله الواجب المتعال المتصف بصفات الكمال، فلو لم يكن الفعل والتكوين صفة حقيقية له لزم خلوه عن صفة كمال وإخلاء المشتق الدال عليه واستغناء الحوادث المحال، فالمراد بالفاعل من شأنه أن يوجد الشيء البتة في وقت أراد أن يوجده فيه دون من صدر منه الفعل لعدم استقامة الحصر عليه، لأن الكاسب أيضاً يوصف بالفاعل على الحقيقة عند أهل السنة، ثم أشار إلى مغايرته للمكون بقوله: وفعل الله أي مبدأ فعله المدلول بالمشتقات غير مخلوق لما يلزمه ما ذكر من المحالات دون نفس الفعل والتأثير لأنه ليس متعلق الخلق والايجاد في الخارج فلا يفيد نفيه، بل لا يصح نفيه أيضاً إشارة إلى أن التكوين القائم به تعالى ليس نفس التأثير

....

والاخراج من العدم إلى الوجود، بل مبدأ التأثير في ذلك وليس نفس المكوّن في التحقق والتعقل، وإلى أن صفة التخليق غير المخلوق لأنا نقول وجه هذا المخلوق لأن الله تعالى خلقه فيعلل وجوده بتخليقه إياه، فلو كان التخليق غير المخلوق لكان قولنا وجد لأن الله تعالى خلقه جارياً مجرى قولنا وجد ذلك المخلوق لنفسه وذلك باطل كما في شرح الصحائف، وإلى أن ايجاده المكوّنات بتكوينه ليس على الايجاب بالذات لقدرته على الترك كما مرَّ، ففي التعديل أن المراد بايجاده الشيء البتة أنه لا يتردد في أن الفاعل يفعل مع قدرته على الترك فتميز عن القدرة إذ هي لا توجب الجزم تميزاً لا يلزم منه الايجاب بالذات لتوسط الفعل الاختياري وهو الايجاد وقت كذا. وإليه أشار بقوله: والمفعول مخلوق أي محدث مسبوق بالعدم فهو مغاير لفعله وتكوينه في التعقل والتحقق وصادر عنه تعالى بالاختيار كما هو المتبادر من الخلق، وإذا أحطت بجميع ما ذكرناه وتأملت حق التأمل عرفت اندفاع وجوه من الاشكالات الواردة على القائلين بقدم صفة التكوين.

من ذلك ما قيل: نقول لهم إن عنيتم مؤثرية المقدور فهي صفة نسبية، والنسبية لا توجد إلا مع المنتسبين، فيلزم من حدوث المكوّن حدوث التكوين، وإن عنيتم به صفة مؤثرة في صحة وجود الأثر فهي عين القدرة وإن عنيتم به أمراً ثالثاً فبينوه.

الثاني: ما قيل أنه لا يعقل من التكوين إلا الاحداث وإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود كما فسره القائلون بالتكوين الأزلي، ولا خفاء في أنه إضافة يعتبرها العقل من نسبة المؤثر إلى الأثر فلا يكون موجوداً عينياً ثابتاً في الأزل، وأنه لو كان أزلياً لزم أزلية المكوّنات ضرورة امتناع التأثير بالفعل بدون الأثر، وإنهم أطبقوا على اثبات أزليته ومغايرته للقدرة وكونه غير المكوّن، وسكتوا عما هو أصل الباب. أعني مغايرته للقدرة من حيث تعلقها بأحد طرفي الفعل والترك واقترانها بإرادته، واغتر بذلك شيخنا ابن الهمام فقال في مسايرته ما قال مما تقدم ذكره آنفاً في أوّل الكلام مع أن تعليله بقول أبي جعفر الطحاوي في عقيدته من قوله: ذلك بأنه على كل شيء قدير، وأنه بيان لتمام قدرته فيرجع صفة التكوين إلى القدرة مفهوم وهو لا يعارض المنطوق المعلوم، كما أشار إليه ملاّ علي في شرح الفقه الأكبر، وسبقه الإمام أبو شجاع الناصري.

الثالث: ما قيل أن الاستدلال بالآية لا يطابق المرام لأنه حينئذ يعود إلى صفة الكلام ويثبت صفة أخرى، وأن دلالة الاشتقاق في الصفات الحقيقة كالعلم والقدرة، ولا نسلم أن التأثير والاستيجاد كذلك بل هو معنى يعقل من إضافة المؤثر إلى الأثر، فلا يكون إلا فيما لا يزال ولا يفتقر إلا إلى صفة القدرة والإرادة.

الرابع: ما قيل أن القدرة لا تأثير لها في كون المقدور في نفسه ممكن الوجود لأن الإمكان

الأصل الأول: العلم بأن كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه، خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم، فجميع

للممكن بالذات، وما يكون بالذات لا يكون بالغير بل القدرة صفة مؤثرة في وجود المقدور، والتكوين هو تعلق القدرة بالمقدور حال إرادة ايجاده.

الخامس: ما قيل أن التمدح بذلك كالتمدح بقوله تعالى: ﴿يسبّح له ما في السموات والأرض﴾ [الحشر: ٢٤]، وقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ [الزخرف: ٨٤]، أي معبود. ولا شك أن ذلك الفعل، إنما يكون فيما لا يزال لا في الأزل، والاخبار عن الشيء في الأزل لا يقتضي ثبوته فيه كذلك الأرض والسماء. نعم هو في الأزل بحيث يحصل له هذه التعلقات والإضافات فيما لا يزال لما له من صفات الكمال، وأن النقص إنما هو فيما يصح اتصافه به في الأزل، ولا نسلم أن التكوين والايجاد بالفعل، كذلك نعم هو في الأزل قادر عليه.

السادس: ما قيل إنما ثبت بالدليل أن مبدأ التأثير بالنسبة إلى مقدور الواجب نفس القدرة والإرادة، وبالنسبة إلى صفات ذاته الممتازة بذاتها عن سائر الذوات، فلا يكون التكوين صفة أخرى.

السابع: ما قيل إن أريد بمبدأ الاشتقاق المعنى المصدري، فمسلّم أن ثبوت المشتق للشيء لا يتصوّر بدون المبدأ، لكنه ليس بحقيقي، وإن أريد به الصفة الحقيقية فممنوع، وكون المعنى المصدري مستلزماً لذلك، إنما هو في الشاهد وليس الأمر كذلك في الغائب وأنه منقوض بمثل الواجب والموجود، وإن أريد الثبوت بمعنى الاتصاف به فغير مفيد، وقد عرفت أن القول بأنه تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده إذا نسب إلى القدرة يسمى ايجاباً له، وإذا نسب إلى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك، فهو أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول وليس أمراً محققاً مغايراً للمفعول في الخارج ليس تحقيقاً في المقام، بل غايته تصحيح للقول بنسبة التكوين للمكون وتقريب له إلى الافهام. كذا صرح به شارح التعديل في شرحه والله أعلم.

(**الأصل الأوّل: العلم بأن**) الله تعالى لا خالق سواه وأن (**كل حادث في العالم**) جوهر أو عرض على اختلاف أنواعه. كحركة شعرة وإن دقت ودخل فيها كل قدرة لكل حيوان عاقل أو غيره وكل فعل اضطراري كحركة المرتعش وحركة العروق الضوارب بالبدن، أو اختياري كأفعال الحيوانات المقصودة لهم (**فهو فعله وخلقه واختراعه**) وابداعه وانشاؤه. (**لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه خلق الخلق وصنعهم**) بضم الصاد المهملة وسكون النون وفتح العين معطوف على ما قبله. أي: وخلق صنعهم. وفي نسخة: وصنعتهم. وفيه الإشارة إلى الحديث الذي أخرجه الحاكم والبيهقي من حديث حذيفة رضي الله عنه رفعه: « إن الله صانع كل صانع وصنعته » أو انه بفتح الصاد والنون على أنه فعل ماض معطوف على خلق، وهو أيضاً

أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته تصديقاً له في قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢]، وفي قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦]،

صحيح، ولكن الأولى أوفق والخلق والصنع والإنشاء والابداع والاختراع والفعل قيل مترادفات، والحق انها متغايرات. وقد سبقت الاشارة إليه (**وأوجد قدرتهم وحركتهم**)، والمراد بها ماء يعم الحركة الأينية وغيرها، (**فجميع أفعال عبيده**) إذاً (**مخلوقة له ومتعلقة بقدرته**)، وهذا ما اتفق عليه السلف قبل ظهور البدع. وقال المعتزلة: المحدثون مخترعون أفعالهم بقدرهم وخالقوها والله تعالى غير موصوف بالاقتدار على أفعال العباد، وقد ألزمهم المصنف بدلائل نقلية وعقلية وقدم النقلية لشرفها وإليها أشار بقوله: (**تصديقاً له**) أي للمطلوب السابق الذي هو الخالق الله ولا خالق سواه، وأن الحوادث كلها بقدرته (**في قوله تعالى**) ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو (**خالق كل شيء**﴾)[1]، ووجه الدلالة أن الآية خرجت مخرج المدح، فلا يصح أن يكون المخلوق بعض الأشياء إذ لو كان المخلوق بعض الأشياء كما يزعم الخصم لما كانت مدحاً إذ عنده كثير من الحيوانات يخلق البعض فلا يكون ثم اختصاص فلا مدح فيتعين الجميع، وإذا تعين الجميع بطل أن يكون خلق لغير الله تعالى، وذلك هو المطلوب، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ [الرعد: ١٦] ووجه الدلالة كما قبلها مع ما فيها من زيادة الانكار من مطابقتها على عين دعوى المخالف، إذ هو يقول يخلق كخلقه على تقدير أن العبد يخلق أفعاله، ولو عنينا في قول المصنف هذه الآية لم يبعد، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] تمدح بالخلق، فلو شاركه غيره في الخلق لما تم التمدح، وقال على وجه الانكار: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر: ٣]، وقال في الثناء على نفسه ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال تعالى: ﴿خلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ [الفرقان: ٢] فهذه الآيات كلها شاهدة لما استدل به المصنف على تحقيق المطلوب. (**وفي قوله**) تعالى: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾ [الصافات: ٩٦]، حكاية عن قول ابراهيم عليه السلام لهم حين كانوا ينحتون الأحجار بأيديهم ثم يعبدونها، ووجه الدلالة فيها إما على أن ما مصدرية أي موصولاً حرفياً لا يحتاج إلى عائد، فيستغنى عن تقدير الضمير المحذوف فلو جعلت موصولاً اسمياً فظاهر للتصريح بأن العمل وهو الفعل مخلوق، والمعنى ﴿والله خلقكم﴾ وخلق عملكم، وإليه ذهب سيبويه، واعترضت المعتزلة بأن معنى الآية إنكار السيد ابراهيم عليهم عبادة مخلوق ينحتونه بأيديهم، والحال أن الله تعالى خلقهم وخلق ذلك المنحوت، والمصدرية تنافي هذا الانكار، إذ لا طباق بين إنكار عبادة ما ينحتون وبين خلق عملهم. وحاصل الجواب المعارضة ببيان حصول الطباق مع المصدرية. إذ المعنى عليها أتعبدون منحوتاً تصيرونه بعملكم صنماً، والحال أن الله خلقكم وخلق عملكم الذي يصير به المنحوت صنماً، فقد ظهر الطباق، وكذا على أن تكون ما

---

(١) غافر: ٦٢ وتصويب الآية: « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون ».

....

موصولة، والتقدير أي معمولكم فإن نزاع الخصم إنما هو في الآثار التي هي الحركات والسكنات المعمولات لا في التأثير المتعلق بها إذ هو نسبة اعتبارية.

وقال السعد في شرح العقائد قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ أي عملكم على أن ما مصدرية لئلا يحتاج إلى حذف الضمير أو معمولكم على أن ما موصولة ويشمل الأفعال، لأنا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع. أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلاً، وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية اهـ.

وقال ابن الهمام: أو لفظ ما موصول إسمي يحتاج إلى عائد، ويكون التقدير: وخلق الذي تعملونه، فحذف العائد المنصوب بالفعل والموصول الاسمي من أدوات العموم، فيشمل ما في الآية نفس الأحجار المنحوتة والأفعال، وأعني بالفعل هنا الحاصل بالمصدر، وأهل العربية يقولون للمصدر المفعول المطلق لأنه هو الفعل بالحقيقة، لأنه الذي يوجده الفاعل ويفعله وهو بناء على إرادة الحاصل بالمصدر لأن الأمر الاعتباري لا وجود له فلا يتعلق به الخلق، فوجب إجراء الآية على عمومها للأحجار المنحوتة والأفعال.

قال ابن أبي شريف: والتحقيق أن عملهم بمعنى الأثر الحاصل بالمصدر هو معمولهم، ومعنى الموصولة وصلتها كذلك فمآل الفعل فيها واحد، لأن التقدير في الموصولة وخلق العمل الذي تعملونه أو الشيء الذي تعملونه، ودعوى عموم الآية للأعيان ممنوعة لأن الأعيان ليست معمولة للعباد بمعنى إيجادهم ذواتها، إنما هي معمول فيها النحت والتصوير وغيرهما من الأعمال، وإطلاق قول القائل عملت الحجر صنماً مجاز، والمعنى الحقيقي هو أنه حوّله بالنحت والتصوير إلى صورة الصنم، فلا ينافي شمول ما للأعيان بناء على أنها موصول إسمي إلا على القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه اهـ.

وبهذا وبما تقدم للسعد تعلم ما وقع في بعض الحواشي من أن المعتزلة أعربوا: «ما» من قوله تعالى: ﴿وما تعملون﴾ موصولة توصلاً إلى غرضهم من وقوعها على الأصنام المعبودة وليست من عملهم، فيتوصلون إلى خروج أعمالهم من خلق الله تعالى، والحق انها مصدرية، فلذلك كان الجهل باللسان العربي أصلاً من أصول الكفر. إذ لولا هو من هذا الموضع لقامت الحجة علينا لهم قبحهم الله تعالى اهـ.

ذهول عن النكتة التي بينها السعد وألـمّ عليها ابن أبي شريف، ثم تأمل في قوله: فلذلك كان الجهل باللسان العربي إلخ. وفي مرجع الضمير في قوله: إذ لولا هو في هذا الموضع لقامت الحجة علينا لهم، فإن الظاهر أنه ذهول ثان كما يعلم من حواشي شرح العقائد على أن «ما» لو كانت موصولة كما يقول به المعتزلة لم يكن في ذلك حجة علينا، فإن المعمول التي هي الأعيان ليست

وفي قوله تعالى: ﴿وأسِرُّوا قولَكُمْ أو اجْهَرُوا بهِ إنه عَلِيمٌ بِذَاتِ الصدور * ألا يعلم مَنْ خَلَقَ وهُو اللَّطيف الخبير﴾ [الملك: ١٣ - ١٤]، وأمر العباد بالتحرز في أقوالهم وأفعالهم وأسرارهم وأضمارهم لعلمه بموارد أفعالهم. واستدل على العلم بالخلق، وكيف لا يكون خالقاً

محل النزاع بيننا وبينهم كخشب السرير بالنسبة إلى النجار، وحيث كان كذلك فلا حجة لهم علينا بهذه الآية. إذ ليس فيها ما يصرح بالحصر على أن بعضهم قال: إن ذلك الجسم بدون عمل العباد لا يكون معمولاً، والله تعالى أثبت الخلق للمعمول، فدل أن العمل الذي صار به الجسم المخلوق معمولاً كان مخلوقاً حتى جعل المعمول مخلوقاً له اهـ. ولا يخلو عن تأمل.

قال الغنيمي في حواشي أم البراهين ولا حجة لنا عليهم بها أيضاً بناء على أن « ما » مصدرية، إذ هي كما تحتمل المصدرية تحتمل أن تكون موصولة في اللسان العربي، كما ذهب إليه الأخفش في الآية ونحوها من كل فعل متعد اتصلت به « ما ». والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال وخصوصاً في مسائل الدين، فإن المطلوب فيها غالباً اليقين اهـ. فدعوى أن القول بكونها موصولة جهل باللسان العربي فتأمله.

ثم قال المصنف: (**وفي قوله**) تعالى (**وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور**) أي بالضمائر قبل أن يعبر عنها سراً أو جهراً (**ألا يعلم من خلق**) ألا يعلم السر والجهر من أوجد الأشياء حسبما قدرته حكمته (**وهو اللطيف الخبير**) [الملك: ١٣، ١٤] المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن، ووجه الدلالة فيها أنه (**أمر العباد بالتحرز في أقوالهم وأسرارهم واضمارهم**) بفتح الهمزة جمع ضمير كشريف واشراف، وإنما اختاره على الضمائر ليكون مع ما قبله نسقاً واحداً (**لعلمه بموارد أفعالهم**) كلها، (**واستدل على العلم بالخلق**) في قوله (**ألا يعلم من خلق**) فظهر أنها خرجت مخرج التمدح والثناء، ومن السنّة الصحيحة ما يصح أن يكون دليلاً على هذا المطلب في الصحيحين حديث الايمان الطويل وفيه: « وأن تؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره » وفي صحيح مسلم: « ولا تقل في شيء أصابك لو كان كذا فإن لو تفتح باب الشيطان ولكن قد قدر الله وما شاء فعل »، وفي حديث جابر: « أن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف شاء » وأشار إلى السبابة والوسطى يحركها، وهذا هو متمسك المحدث. وأما الصوفي يقول: إذا قيل بما عرفت الله فيقول بنقض العزائم، ويقول: كيف يكون لغير الله فعل وهو معه بعموم التكوين، وما يبدو فيه من التحريك والتسكين وهو معكم أينما كنتم أي تكون كونكم الشامل لذواتكم وأعراضكم وأفعالكم من حركاتكم وسكناتكم ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، وأما الدليل العقلي؛ فهو أنه لو كان فعل العبد واقعاً بقدرته لكان عالماً به ضرورة أنه مختار، والاختيار فرع العلم والتالي باطل لما يجده كل عاقل من عدم علمه حالة قطعه لمسافة معينة بالأجزاء والأحيان والحركات التي بين المبدأ والمنتهى، وكذا الأناة التي يتألف منها، وكذا حالة نطقه بالحروف يجد كل عاقل من نفسه

لفعل العبد وقدرته تامة لا قصور فيها وهي متعلقة بحركة أبدان العباد والحركات متماثلة وتعلق القدرة بها لذاتها ، فما الذي يقصر تعلقها عن بعض الحركات دون البعض مع تماثلها ؟

عدم العلم بالأعضاء التي هي آلتها والمحال التي فيها مواقعها وعدم العلم بهيئاتها وأوضاعها، وكل ذلك ظاهر. وأيضاً فلو كان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين وهو الاستغناء وعدم الاستغناء، أما الملازمة فلأن فعل العبد ممكن، وكل ممكن واقع بقدرة الله تعالى ضرورة أن الإمكان هو المحوج للسبب المعين، لأن غير المعين لا تحقق له والإمكان معقول واحد في جميع الممكنات، فيلزم افتقار جميع الممكنات إلى ذلك السبب المعين وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ولا جائز أن يكون ذلك السبب ممكناً وإلا لزم التسلسل، فيكون واجب الوجود هو صانع العالم فيكون جميع الممكنات واقعة بقدرته، فلو كان فعل العبد واقعاً بقدرته لزم المحال المذكور وهو المطلوب، وأيضاً لو جاز أن يكون فعل العبد واقعاً بقدرته لجاز أن يكون الجواهر وسائر الأعراض بقدرته، والتالي باطل بالاتفاق، فالمقدم مثله اما الملازمة فلأن المحوج لفعل العبد إلى سببه هو الإمكان والحدوث، وكل منهما حقيقة واحدة في جميع الممكنات. واستدل المصنف على اثبات هذا المطلب من العقلية بدليل آخر فقال: **(وكيف لا يكون)** الباري تعالى **(خالقاً لفعل العبد)** وموجداً له **(وقدرته)** تعالى **(تامة)** صالحة لخلق كل حادث **(لا قصور فيها)** ولا لها عن شيء منه، لأن المقتضي للقادرية هو الذات لوجوب استناد صفاته تعالى إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الإمكان، لأن الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية، ونسبة الذات إلى جميع الكائنات في اقتضاء القادرية على السواء، فإذا ثبتت قدرته على بعضها ثبتت قدرته على كلها، وإلاّ لزم التحكم. وإليه أشار المصنف بقوله: **(وهي متعلقة بحركة أبدان العباد والحركات متماثلة وتعلق القدرة بها لذاتها فما الذي يقصر تعلقها عن بعض الحركات دون البعض مع تماثلها) ؟** فوجب إضافة الحوادث كلها إليه سبحانه بالخلق.

قال ابن أبي شريف: وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب إليه أهل الحق من أن المعدوم ليس بشيء، وإنما هو نفي محض لا امتياز فيه أصلاً ولا تخصيص قطعاً فلا يتصوّر اختلاف في نسبة الذات إلى المعدومات بوجه من الوجوه خلافاً للمعتزلة، ومن أن المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافاً للحكماء، وإلاّ لم يمتنع اختصاص بعض الممكنات دون بعض بمقدوريته تعالى كما يقوله الخصم، إذ المعتزلي يقول: جاز أن يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة المتميزة مانعاً من تعلق القدرة، والحكيم يقول: جاز أن تستبد المادة بحدوث ممكن دون آخر، وعلى هذين التقديرين لا تكون نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء، ولما كان هذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف لابتناء دليله على أمر مختلف فيه يمنعه الخصم قواه بدليل آخر وقربه إلى الافهام في أفعال غير العقلاء، وحاصل ما أشار إليه هو أن العبد لو كان خالقاً لفعله لكان محيطاً بتفاصيله وهو لا يحيط بمعظم تفاصيل فعله ولا يتصوّر القصد إلى ايجاد الفعل مع الجهل به. فقال: **(أو**

أو كيف يكون الحيوان مستبداً بالاختراع ويصدر من العنكبوت والنحل وسائر الحيوانات من لطائف الصناعات ما يتحير فيه عقول ذوي الألباب، فكيف انفردت هي باختراعها دون رب الأرباب وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر منها من الاكتساب؟ هيهات هيهات! ذلت المخلوقات وتفرّد بالملك والملكوت جبار الأرض والسموات.

الأصل الثاني: أن انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها

كيف يكون الحيوان مستبداً) أي مستقلاً (**بالاختراع**) والابداع من غير مثال سابق (**ويصدر من العنكبوت**) الحيوان المعروف (**والنحل**) هو ذباب العسل (**وسائر الحيوانات**) أي مما عداهما (**من لطائف الصناعات**) وغرائب الاشكال (**ما يتحير فيه عقول ذوي الألباب**)، فمن نسج العنكبوت الذي يصل إلى حد لا يتبين شيء من الخطوط الواهية التي تركب منها، ومن بناء النحل الشمع على الشكل المسدس الذي لا خلاء في بيوته ولا خلل فيها، ثم إلقاء العسل به أولاً فأولاً إلى أن تمتلىء البيوت ثم تختم بالشمع على وجه يعمها في غاية من اللطف، (**فكيف انفردت هي باختراعها**) على هذا الشكل الغريب (**دون رب الأرباب جل جلاله وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر منها**) وعنها (**من الاكتساب هيهات هيهات، ذلت المخلوقات وتفرّد بالملك والملكوت**) أي العالم السفلي والعلوي (**جبار الأرض والسموات**). وفي بعض النسخ: جبار السموات، فدل ذلك على أن ذلك الصنع الغريب والفعل الواقع على غاية من الاتقان وحسن الترتيب واقع منه سبحانه وصادر عنه دون تلك الحيوانات التي لا عقول لها ولا علم بتفاصيل ما يصدر عنها. وقد فرض الشيخ أبو الحسن الأشعري الدليل عليهم في أفعال الساهي والغافل، فإنها عندهم محض فعله مع سهوه وغفلته، ولو جاز وقوع الفعل من الجاهل بتفاصيله لبطلت دلالة الأفعال على علم الفاعل، فإن قالوا: هذا الدليل له يدل على امتناع الفعل من العبد وغايته لو سلم لكم أن يدل على أنه ليس فاعلاً له وأنتم تدعون الامتناع، فلو قدر أن صادقاً أنبأ شخصاً بتفاصيل فعله للزم على موجب قولكم أن يصح كونه خالقاً له. قلنا: الغرض من هذا الدليل إبطال ما صرتم إليه من أن الواقع من العبد محض فعله، وأنتم لا تقولون به. وإذا حاولنا الدليل على امتناع احداث العبد لفعل ما استدللنا بعموم وقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه، فإن نسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة، فإن الفعل الممكن إنما افتقر إلى القادر من حيث إمكانه وحدوثه، فلو تخصصت صفاته تعالى ببعض الممكنات للزم اتصافه بنقيض تلك الصفات من الجهل والعجز، وذلك نقص والنقص مستحيل عليه ولاقتضى تخصيصها مخصصاً وتعلق المخصص بذات واجب الوجود وصفاته وذلك محال، وإذا ثبت عموم صفاته فلو أراد الله تعالى ايجاد حادث وأراد العبد خلافه ونفذ مراد العبد دون مراد الله تعالى لزم المحال المفروض في اثبات إلهين والله أعلم.

(**الأصل الثاني: أن انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد**) جمع العبد، والمراد به

مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب، بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعاً وخلق الاختيار والمختار جميعاً. فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له. وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له، فإنها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه وكانت الحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة كسباً، وكيف تكون جبراً محضاً وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين

هنا كل حادث وقع في محل قدرته فعل اختياري من إنس أو جن أو ملك **(لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب، بل الله تعالى خالق القدرة والمقدور)** أي من قامت به القدرة لايجاده **(جميعاً، وخلق الاختيار والمختار)** هو من قام به وصف الاختيار، **(فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليس بكسب له، وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له)** أي: كما أنها وصف للعبد ومخلوقة للرب تعالى لها أيضاً نسبة إلى قدرة العبد كسباً بمعنى انها مكسوبة له، **(فإنها)** أي تلك الحركة **(خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه)**. كذا في النسخ، وفي بعضها هي صفة، وفي أخرى وهي صفة بزيادة الواو. **(وكانت الحركة نسبة)**. وفي بعض النسخ: فكانت. وفي أخرى: فكانت للحركة **(نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة فتسمى)** وفي بعض النسخ: فيسمى **(باعتبار تلك النسبة كسباً)**. اعلم أن هذا الأصل معقود على بيان كسب العبد وقد ضرب به المثل حتى قالوا: أدق من كسب الأشعري، وقد قال بعض من عاب الكلام كما نقله ابن القيم وغيره: محالات الكلام ثلاثة: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري. أي: يقول قدرة ولا أثر لها وذلك عين العجز، وإن كان هذا الكلام وأمثاله من سوء التعبير حيث عد معتقد أهل السنّة والجماعة مع محالات المعتزلة، ومذهب أهل الحق لا جبر ولا اعتزال كما يشير إليه المصنف، وقد اضطرب المحققون في تحرير الواسطة التي عسر التعبير عنها والحنفية يسمونها الاختيار، والصحيح أن الاختيار والكسب عبارتان عن معبر واحد، ولكن الأشعري آثر لفظ الكسب لكونه منطوق القرآن، والماتريدي آثر لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة العبد كما تقدم، والفرق بين الكسب والخلق أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب، والخلق أمر يستقل به الخالق. وقيل: ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق، ثم ما أوجده الله سبحانه من غير اقتران قدرة العبد وإرادته يكون صفة له ولا يكون فعلاً له، وما أوجده مقارناً لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلاً وكسباً، فالجبرية أنكروا أن يكون للعبد قدرة البتة والمثبتون لهذا المعنى الذي سموه قدرة مختلف فيه، فقال الأشعري: انها تتعلق ولا تؤثر فإن الفعل واقع عنده بمحض قدرة الله تعالى ولا يتصوّر وقوع مقدور بين قادرين، فآلت التفرقة عنده بين الحركتين إلى أن احداهما واقعة على وفق قصده واختياره، والأخرى غير واقعة كذلك، وإلى اعتقاد تيسير بعض الأفعال عادة فسمى أحد القسمين مقدوراً فهو متعلق التكليف، والثاني غير مقدور والتكليف بمثله يكون من تكليف المحال وهو يقول بجوازه، وتردد

الحركة المقدورة والرعدة الضرورية؟ أو كيف يكون خلقاً للعبد وهو لا يحيط علماً

النقل عنه في وقوعه. وإلى هذا القول مال أهل الحديث والصوفية، ويقولون: إن للعبد قدرة تتعلق بالفعل يخلقها الله عند خلق الفعل من غير تأثير لها فيه، وإنما التأثير للباري جل وعز، ويعرف هذا بالجبر المتوسط. واختاره إمام الحرمين في الارشاد.

ومنهم من قال انها تؤثر واختلفوا في جهة التأثير، فزعم القاضي أبو بكر الباقلاني أنها تؤثر في أخص وصف الفعل، فإن الحركة من حيث كونها تنقسم إلى صلاة وغصب وسرقة وغير ذلك، وهذه الوجوه منسوبة إلى العبد كسباً، وأصل الفعل منسوب إلى الله تعالى ايجاداً وابداعاً، واختاره الشهرستاني. وإلى ذلك ذهب أبو إسحاق الاسفرايني إلا أنه ينفي الأحوال ويقول: إن أخص وصف الشيء وجه واعتبار في الفعل، ولإمام الحرمين مذهب يزيد على المذهبين جميعاً، ويدنو كل الدنوّ من الاعتزال وليس هو هو، فإنه قال في الرسالة النظامية وهي آخر مؤلفاته: ان القدرة الحادثة تؤثر في أصل ايجاد الفعل. كما قاله المعتزلة إلا أنه قال: إن العبد إنما يوقع ما يوقعه على اقدار قدرها الله تعالى. وقال: إن هذا المذهب هو الجامع لمحاسن المذاهب، فإن القدرة إذا لم تؤثر من وجه ألبتة لم يحسن التكليف ولا تخصيص فعل بثواب ولا عقاب كما ذهب إليه المعتزلة. وفي اثبات ذلك ما يدل لهذا، وحيث قال: إن العبد لا يوقع إلا ما قدره الله إلخ لم يلزمه ما لزم المعتزلة من مخالفة الاجماع وهو: أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقد مال إلى هذا المصنف. وقال الإمام أبو منصور الماتريدي: أصل الفعل بقدرة الله تعالى والاتصاف بكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد وهو مذهب جمهور مشايخ الماتريدية، ففي التوضيح أن مشايخنا ينفون عن العبد قدرة الإيجاد والتكوين فلا خالق ولا مكوّن إلا الله تعالى، لكن يقولون: إن للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه وجود أمر حقيقي لم يكن، بل إنما تختلف بقدرته النسب والإضافات فقط كتعيين أحد المتساويين وترجيحه، وفي التلويح أنه اختيار الباقلاني، ثم إن المصنف لاحظ أن ما ذهب إليه شيخه في الرسالة النظامية وصار إليه في آخر عمره لا ينجيه من الجبر، فإن العبد إذا كان لا يوقع إلا ما خصصه الله له وقدر ايقاعه، فعند ذلك لا يتأتى منه الفعل بدون ذلك، وإذا أراد الله ذلك فلا يتأتى منه الترك البتة فالجبر لازم له، فأشار إلى الرد بقوله: **(وكيف يكون جبراً محضاً وهو)** أي العبد العاقل **(يدرك التفرقة)** الضرورية بطريق الوجدان **(بين الحركة المقدورة)** له وهي الاختيارية، وبين **(الرعدة الضرورية)** التي تصدر بدون اختيار، كحركة اليد من المرتعش. وهذا من باب الاستدلال بالسبب على المسبب.

قال ابن التلمساني: والحق ان الإنسان كما يجد من نفسه تأتياً لبعض الأفعال زائداً على سلامة البنية يجد من نفسه أنه لا يستقل بدون إعانة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة]. وفي محجة الحق لأبي الخير القزويني العاقل يفرق بين الحركة الاضطرارية والاختيارية، فلا يخلو إما أن ترجع التفرقة إلى نفس الحركة أو إلى غيرها. محال أن ترجع

بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة واعدادها وإذا بطل الطرفان لم يبقَ إلا الاقتصاد في

التفرقة إلى نفسها لأنا نفرض الكلام فيما إذا كانت الحركتان في صوب واحد فتعين أن يكون مرجعها معنى زائداً، ثم ذلك المعنى لا يخلو إما أن يكون سلامة البنية أو غيرها محال أن يكون سلامة البنية، لأن العاقل يفرق بين أن يحرك يده وبين أن يحرك يد غيره، فتعين أن يكون معنى زائداً عليها، ثم ذلك المعنى لا يخلو إما أن يكون إرادة أو قدرة. محال أن يكون إرادة لأن حركة النائم مكتسبة وليست مرادة له، فتعين أن ترجع التفرقة إلى القدرة وإلى حدها اهـ.

وقرره ابن التلمساني بوجه آخر فقال: التفرقة لا ترجع إلى ذات الحركة فإنها من حيث أنها تفريغ واشغال لا تختلف ولا إلى ذات المتحرك، فإنها في حال دخوله بنفسه وحال سجنه لا تختلف، وكذلك تحريك الغير ليده السليمة فتعين أن ترجع التفرقة إلى أمر زائد وذلك الزائد يمنع رده إلى السلامة، ونفي الآفة، فإنه مدرك بالحس والعدم لا يحس، وندرك بالضرورة ان لذلك المعنى نسبة إلى الحركة وليست مقارنة للحركة كمقارنة كون اليد للحركة اهـ.

والحاصل أن ما ذهب إليه أهل الحق لا يلزم الجبر المحض، كما زعم الخصم إذ كانت الحركة المذكورة متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره، وهذا التعلق هو المسمى عندهم بالكسب، ومعنى الجبر المحض أن لا تأثير لقدرة العبد أصلاً في ايجاد الأفعال، ولما ثبت من مذهب أهل السنة أن الله تعالى خلق للعبد قدرة على الأفعال، والقدرة ليس خاصيتها من بين الصفات إلا ايجاد المقدور لأنها صفة تؤثر على وفق الإرادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد، والنصوص التي تقدمت من القرآن عامة تشمل أفعال العباد فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم بقدرهم الحادثة بخلق الله تعالى إياها باختياره تعالى، كما هو مذهب المعتزلة، أو بطريق الايجاب بالذات كما هو مذهب الفلاسفة، وإلاّ كان جبراً محضاً، فأشار المصنف إلى الرد عليهم بقوله: **(أو كيف يكون)** الفعل **(خلقاً للعبد)** اختياراً أو ايجاباً **(وهو)** أي العبد **(لا يحيط علماً بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة واعدادها)**، ومع كونه منبع النقصان وغير ذلك وما ذكروا من استحالة اجتماع مؤثرين على اثر واحد، فالجواب عنه أن دخول مقدور تحت قدرتين إحداهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب جائز، وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد، **(وإذا بطل الطرفان)** إثبات الاضطرار واثبات الاختيار **(لم يبقَ إلا الاقتصاد)** وهي الحالة الوسطى **(في الاعتقاد)** لا جبر محض ولا اعتزال. وفي شرح الصحائف، وقال قوم من العلماء: إن المؤثر مجموع قدرة الله وقدرة العبد، وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وهو أقرب إلى الحق اهـ.

وإليه أشار الإمام في الفقه الأكبر، وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله خالقها أي بتأثير اختيارهم في الاتصاف، فإنه الكسب على الحقيقة دون مجرد مقارنة الاختيار والمدخلية في الايجاد، فإن الخلق أمر إضافي يجب أ ، يتع به المقدور في محل القدرة، ولا

الاعتقاد وهو أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب. وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون بالاختراع فقط، إذ قدرة الله تعالى في الأزل قد كانت متعلقة بالعالم، ولم يكن الاختراع حاصلاً بها وهي عند الاختراع متعلقة به نوعاً آخر من التعلق فيه يظهر أن تعلق القدرة ليس مخصوصاً بحصول المقدور بها.

يصح انفراد القادر بإيقاع المقدور بذلك الأمر، فالكسب لا يوجب وجوب المقدور، بل يوجب من حيث هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور، واختلاف الإضافات مبني على الكسب لا على الخلق كما في التوضيح، وفي التلويح أن المحققين من أهل السنّة على نفي الجبر والقدر واثبات أمر بين الأمرين، وهو أن المؤثر في فعل العبد أي أصله ووصفه بمجموع خلق الله تعالى واختيار العبد لا الأوّل فقط ليكون جبراً، ولا الثاني فقط ليكون قدراً، وكان القول بتأثير القدرتين قدرة الله في الإيجاد وقدرة العبد في الكسب والاتصاف، كما دل بمجموع الكلام قولاً متوسطاً جامعاً مقتضى جميع الأدلة. وأشار له المصنف بقوله: (**وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً**) وخلقاً (**وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنها بالاكتساب**) عملاً بظاهر الآية ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] (**وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون بالاختراع**) الذي هو خاصيتها أي التأثير (**فقط إذ قدرة الله تعالى في الأزل قد كانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلاً بها**) أي: ولم يحصل الاختراع بها إذ ذاك (**وهي عند الاختراع متعلقة به**) أي بالعالم (**نوعاً آخر من التعلق**)، فبطل أن القدرة من حيث تعلقها مختصة بإيجاد المقدور، وإليه أشار بقوله: (**فيه**) أي بما تقدم ذكره (**يظهر أن تعلق القدرة ليس مخصوصاً بحصول المقدور بها**) وهذا التعلق هو المسمى بالكسب.

وأورد عليه ابن الهمام فقال: ولقائل أن يقول قولكم أن قدرة العبد تتعلق بالحركة لا على وجه التأثير فيها، وإن التعلق لا على وجه التأثير هو الكسب مجرد ألفاظ لم يحصلوا لها معنى، ونحن ما نفهم من الكسب إلا معنى التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس إلا إدخاله في الوجود وهو ايجاده، وقولكم: إن القدرة الحادثة تتعلق بلا تأثير كتعلق القدرة القديمة في الأزل ممنوع، وتحقيق المقام أن نقول معنى ذلك التعلق الأزلي للقدرة القديمة نسبة المعلوم الوقوع من مقدوراتها إليها بأنها ستؤثر في ايجاد ذلك المعلوم عند وقت وجوده، وذلك ان القدرة إنما تؤثر على وفق الإرادة وتعلق الإرادة بوقوع الشيء هو تخصيص ذلك الوقوع بوقته دون ما قبله وما بعده من الأوقات، والقدرة الحادثة يستحيل فيها ذلك لأنها مقارنة للفعل عندكم، فلم يكن تعلقها بالفعل إلا على ما ذكرتم. أما التأثير كما هو الظاهر، أو تبينوا لتعلقها بالفعل معنى محصلاً ينظر فيه ليقبل أو يرد لو سلم ما ذكرتم من أن قدرة العبد تتعلق بالفعل بلا تأثير فيه، فالمقتضى لوجوب تخصيص تلك النصوص بإخراج أفعال العباد الاختيارية منها هو لزوم الجبر المحض المستلزم

....

لبطلان الأمر والنهي، ولزومه مبني على تقدير أن لا أثر في الفعل لقدرة المكلف بالأمر والنهي، ولا يدفع هذا اللزوم تعلق بلا تأثير فيه لبناء اللزوم على نفي اثر القدرة الحادثة.

وأجاب عنه تلميذه ابن أبي شريف بقوله: ولك أن تقول أن قوله: ان الكسب لا يفهم منه إلا معنى التحصيل معه بحسب ما وضع له لغة، وكلامنا هنا في المعنى المسمى بالكسب بوضع اصطلاحي، وذلك لا ينافي كوننا لا نفهم بحسب اللغة من معنى الكسب إلا التحصيل، ثم لك أن تقول قولكم أن لزوم الجبر يقتضي تخصيص تلك النصوص العامة بإخراج أفعال العباد منها ممنوع، فإن لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص بإخراج فعل واحد قلبي لا بإخراج كل فعل من أفعال العباد البدنية والقلبية، ثم قال: واعلم أن الأشعرية لا ينفون عن القدرة الحادثة إلا التأثير بالفعل لا بالقوّة لأن القدرة الحادثة عندهم صفة شأنها التأثير والايجاد، لكن تخلف أثرها في أفعال العباد لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى بإيجادها كما في شرح المقاصد وغيره. وقد نقل في شرح العقائد تعريفها بأنها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات، ونقل فيه أيضاً أنها عند جمهور أهل السنّة شرط لوجود الفعل يعني أنها شرط عادي يتوقف الفعل على تعلقها به توقف المشروط على الشرط لا توقف المتأثر على المؤثر، وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل وتعليقه قدرته به بأن يقصده قصداً مصمماً طاعة أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء بإيجاد ذلك الفعل.

فإن قيل: إن القدرة عندكم مقارنة للفعل لا قبله، فكيف يتصوّر تعليق العبد إياها بالفعل قبل وجودها؟ قلنا: لما طردت العادة الإلهية بخلق الاختيار المترتب عليه صحة قصد الفعل سواء كان ذلك كفاً للنفس أو غير كف كان وجودها مع المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة، فصح تعليقها بالفعل المباشر بأن يقصد قصداً مصمماً لتحقق وجودها مع الشروع فيه. إذا تقرر لك ذلك ظهر أن تعليق قدرة العبد التي تعلقها شرط هو الكسب الذي هو مناط الثواب والعقاب، وبه يتضح فهم كسب الأشعري وبالله التوفيق.

تنبيه:

قال العلاّمة أبو سالم العياشي في رحلته في ترجمة شيخه الإمام العارف ملاّ ابراهيم الكوراني، وتعديد مقروءاته عليه حين مجاورته بالمدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ما نصه: وقرأت عليه رسالة كتبها برسمي في المسألة التي ألف فيها شيخنا صفي الدين القشاشي، وبالغ في إيضاحها، وتعددت تآليفه فيها وهي مسألة كسب العبد ونسبة فعل العبد إليه وإلى قدرة الرب، فقد انتصر الشيخ في ذلك للقولة المنسوبة لإمام الحرمين، وتأوّلها على ما لا ينافي مذاهب أهل الحق، وتشهد له بصائر أهل الكشف، وتعضده شواهد الآيات ومعاني الأخبار الصحيحة، وما

....

فعل رضي الله عنه من تأويلها وتبيين معناها على حسب ما ظهر، وإن كان فيه غموض على أفهام كثير من الناس أولى مما فعله كثير من المشايخ ببطلانها، والتشنيع على الإمام وعلى من نسبها إليه، وأنكروا وجودها في كتبه وذلك قصور منهم، فإنها قولة صحت عن الإمام في رسالته النظامية التي هي من آخر مؤلفاته، ولذلك لم يتردد المتقدمون بنسبتها إليه لاحاطتهم بأخبار الإمام ومطالعتهم لكتبه، ولما لم تشتهر هذه المسألة لتأخرها كاشتهار الإرشاد وغيره لم تبلغ إلى بعض المتأخرين، فأنكر وجود القولة المشهورة في شيء من كتب الإمام، وظن أنها مفتعلة عليه أو صدرت منه في مجلس المناظرة على وجه المعارضة، أو ارخاء العنان إلى غير ذلك مما لا يعد مذهباً لقائله، وقد بالغ شيخنا في إيضاحها والاستشهاد في رسائله الثلاث، وكذلك تلميذه السابق ذكره بالغ في بيانها وكشفها، ومع ذلك لم تخل عن غموض ولم تتضح كل الوضوح، ولا غرو إذ هي من معضلات المسائل التي حارت فيها أفكار المتقدمين، ولم تحصل على طائل في تحقيق معناها آراء المتأخرين، فقصارى أمرهم فيها اعتقاد انفراد الرب تعالى بالخلق والاختراع، واعتقاد أن للعبد في أفعاله الاختيارية كسباً به صح نسبة الأفعال إليه، وبه ثبت التكليف، وعليه ترتب الثواب والعقاب، وهذا معتقد جميع أهل السنة وهو الحق الذي لا محيص عنه، ولكنه إذا ضويقوا في تحقيق معنى هذا الاكتساب وتبيينه تباينت آراؤهم بين مائل إلى ما يقرب من الجبر، ومائل إلى ما يقرب من القدر، وأهل السنة لا يقولون بواحد منهما، فقد قال السعد في شرح العقائد بعد ما ذكر كلاماً في معنى الكسب ما نصه: وهذا القدر من المعنى ضروري إذ لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار، فإذا علم أن فحول أهل السنّة قد عجزوا عن تحقيق معناه مع تظاهرهم وتظافر معتقداتهم على نفي الجبر والاستقلال، فلا ينبغي المبادرة إلى التشنيع والانكار على من أحدث قولاً في المسألة بفهم آتاه الله تعالى إياه أو انتصر إلى قول من الأقوال المقولة فيها لأهل السنّة بدلائل يبينها الحق له وبصيرة أنارتها الهداية الإلهية ما دام لم ينقض بصحة أحد القولين المتفق على بطلانهما عند أهل الحق، وهما الجبر والاستقلال، لأن ذلك هو المعيار الصادق، فما دام العبد يعتقد في المسألة معتقداً ليس بجبر ولا استقلال فهو على الجادة، وإن عجز عن تحقيقه إذ لا نكلف بادراك الكنه في كثير من المسائل الاعتقادية، وإنما المكلف به فيها هو اعتقاد الثبوت والوجود فقط.

وهذه المسألة أعني مسألة الكسب ليست من المسائل التي يستحيل فيها إدراك الكنه حتى نحكم بتضليل من ادعى إدراك كنهه وحقيقته بل لغموضه وخفائه لم نكلف بمعرفة حقيقته بل باعتقاد ثبوته ووجوده، وأن للعبد كسباً به نيط التكليف يوجد بوجوده مع استكمال الشرائط وينتفي بانتفائه لأن من لم يعتقد ذلك وقع لا محالة في أحد أمرين محالين، وغاية ما نقول في الكسب: هو صفة من صفات العبد يحس كل أحد بوجودها فيه وثبوتها في محله فيها يفرق بين أفعاله الاختيارية والضرورية، ولكنه لا يدري حقيقتها ولا يحقق قبل التحقيق نسبة أفعاله إليها، مع

....

اعتقاد انفراد الله تعالى بخلق العبد وخلق أفعاله غير مفتقر إلى معنى، واعتقاد أن لكسب العبد دخلاً في وجود أفعاله على وجه لا يضايق فيه القدرة الإلهية ولا يزاحمها ولا يعينها، ولكن عجزنا عن إدراك ذلك على وجهه، ومن آتاه الله فهماً وعلماً ونوراً فأدرك حقيقة ذلك كما يدرك العارفون بالله حقائق أشياء كثيرة من عالم الغيب والشهادة قد عجز عن ادراكها أكثر الخلق، فلا ينبغي الإسراع إلى الانكار عليه ولا التشنيع عليه، إذ لم يدع محالاً، فالأولى التسليم له سيما أن كان من أئمة الهدى ورؤساء السنة كإمام الحرمين أو ممن ظهرت ديانته وثبتت في علوم الشرع مشاركته، ولم يرم ببدعة، ولم ينبذ بسوء اعتقاد كشيخنا الغوث صفي الدين القشاشي، وإن كان لا بدّ من التعقب والنقد والنظر في كلام من هذه صفته، فلينظر بعين الانصاف وسداد الرأي إلى كلامه، فإن فهمه الناظر حق الفهم بسبره بالمعيار المتقدم من عرضه على آراء أهل الضلالة، فإن وافق أحد الجانبين الباطلين كل الموافقة حتى صار هو هو، فهو جدير بأن يلغى ويترك وتوكل سريرة قائله إلى الله تعالى لاحتمال أن عبارته لم توف بما في ضميره لعلمنا بأنه من أهل السنة، وإن لم يوافق أحد الجانبين المحكوم ببطلانهما إلا أنه على خلاف ما كنا نعتقده نحن ونتوهمه ونفهمه من كلام الغير، فلا ينبغي أن نحكم ببطلانه لأجل مخالفته لكلام الغير من الأئمة لأن الحق في المسألة ليس منحصراً في شيء بعينه يدركه كل أحد، فيحتمل أن هذا القائل قد عثر على الحق أو على جانب منه. إذ ليس فيه أمارة الباطل ودليله، وأما إن كان الناظر في كلام أحد من الأئمة المتقدم ذكرهم لم يفهمه كل الفهم ولم يحط علماً بمقاصده، والتبست عليه المذاهب في تحقيق مقالته وهذا وصف غالب من ابتلي بالاعتراض على المشايخ، فما أجدر هذا بأن يمسك عن الخوض في ذلك لأن الحكم على الشيء بالصحة والفساد فرع تصوّره، وهذا لم يتصوّر شيئاً من معتقد هذا الإمام حتى يحكم برده أو امضائه، فليحرر هذا المسكين معتقد نفسه على مذهب أهل السنّة والحق، وليجتهد قدر طاقته في تنزيهه من مذاهب أهل الباطل، وفي موافقة أهل الحق قدر وسعه وليترك ما وراء ذلك لأهله فإن خاض فيه فقد عرض نفسه لما لا قبل له به، وقد ابتلي أقوام من المترسمة من أهل عصرنا بالتشنيع على شيخنا صفي الدين وتبديعه وتضليله وقالوا: إنه يقول بتأثير القدرة الحادثة، وخالف الشيخ السنوسي وغيره من المشايخ ورد عليهم، فإذا طولبوا بتحقيق ما ردوه عليه عجزوا، فإذا قيل لهم ما معنى التأثير الذي نسبه للقدرة الحادثة وما معنى التأثير الذي نفيتموه أنتم مع تسميتكم لها قدرة؟ لم يأتوا من الجواب إلا بجعجعة ليس لها طحين وهمهمة ليس معها تبيين، مع أن الشيخ رضي الله عنه مصرح بعدم تسميته وصف العبد قدرة إلا على وجه مجاز. إذ لا يعقل من معنى القدرة إذا أطلقت إلا وصف له تأثير، فإن سمينا وصف العبد الذي له نسبة في وجود الفعل جعلها الله له قدرة مجازاً، فلنسمِّ تلك النسبة التي جعلها الله له في وجود الفعل أيضاً تأثيراً مجازاً، وإن قلنا: لا تأثير لقدرته نعني حقيقة. فلنقل لا قدرة له أيضاً حقيقة، وإنما هي قدرة واحدة قديمة إلهية ذات نسبتين: نسبة وجودها وقيامها بذات المولى جل جلاله أزلاً وأبداً فتنسب إليها الأفعال حقيقة على جهة الخلق

....

والاختراع، والاستقلال بها على وفق الإرادة القديمة، ونسبة ظهورها في محل العبد وتجليها فيه كما هو شأن سائر الصفات في تجليها. إذ قدرة العبد من قدرة سيده وحوله بحوله وقوّته بقوّته، كما أفصح بذلك لا حول ولا قوّة إلا بالله الذي هو كنز من كنوز الجنة، فتنسب إليها الأفعال بهذا المعنى على جهة الكسب والإضافة، وينسب إلى ذلك الكسب تأثير يناسب على وجه المجاز لكونه محلاً لظهور الأثر، فإن المجاز عند العرب إذا تجوّز في حقيقة من الحقائق تجوز فيها مع عوارضها المشخصة التي لا تثبت الحقيقة ولا توجد إلا بها، فإذا تجوّز في اطلاق السبع على المنية تجوّز في الحقيقة السبعية مع عوارضها وصفاتها التي لا تكمل السبعية إلا بها مثل الأظفار والجرأة العظيمة والاغتيال بالقهر، وجعلت تلك الأوصاف كلها مجازاً للمنية كما كانت للسبع حقيقة، وإلاّ لما صح التجوّز. فلو قيل مثلاً: المنية سبع لا ناب لها ولا ظفر ولا جرأة ولا اغتيال لقبح ذلك كل القبح عند كل ذي ذوق سليم، فكذلك يقال في الكسب الذي هو وصف العبد مع القدرة، فإن سمينا وصف العبد قدرة لكونه له نسبة جعلية في وجود الفعل، كما أن القدرة نسبة ذاتية في ذلك، فلنجعل لذلك الكسب الذي سميناه قدرة تأثيراً مجازياً يناسبه وإلاّ بطل تسميته قدرة كما بطل تسمية المنية سبعاً من غير اثبات أوصاف السبع لها، ولأجل هذا مع تنزيه أوصاف الحق تعالى أن ينسب شيء منها إلى العبد تحاشى الأقدمون من أهل السنّة والسلف الصالح عن تسمية وصف العبد قدرة، فلا تكاد تسمع في مؤلفاتهم إلا الكسب حتى تجاسر على اطلاق القدرة المتأخرون، ورأوا أن لا فريق بينه وبين القدرة، ولم يتجاسروا على اطلاق التأثير على نسبته إلى الفاعل تباعداً عن قول القدرية بخلق العبد أفعاله، فقالوا: قدرة لا تأثير لها فأثبتوا للعبد قدرة فراراً من قول الجبرية. وقالوا: لا تأثير لها فراراً من قول القدرية. ولعمري انها لعبارة حسنة في بادىء الرأي متوسطة بين قولي الافراط والتفريط، وأنها إذا حكت على معيار التحقيق وطولب صاحبها كل المطالبة أدت إلى شيء لا يدرك له صاحبه معنى ولا يجد له مفهوماً، ثم قال: ولقد تكلمت مع بعض من زعم أنه ألف في الرد عليه فقال لي: إني حرت في كلام هذا الرجل فبينما أنا أقول هو قدري محض لما يظهر من كلامه إذ رجع رأيي فيه إلى أنه جبري محض، فلا أدري من أي الجهتين هو، وقد حرت في أمره.

قلت: شهدت له ورب الكعبة بالسنيّة وأنت لا تشعر لأن أقوى دليل على كون معتقد العبد موافقاً للسنة في هذه المسألة كونه ليس مع أحد الجانبين، ودليل كونه في غاية التوسط الذي هو غاية التحقيق كذلك كلما اعتبرته مع أحد الطرفين ظننته أقرب إليه من الآخر كقطب الرحى ومركزها، فعلامة توسطه أنك كلما اعتبرته مع قطر من أقطارها ظننته أقرب إليه من الآخر، وهكذا كلام هذا العارف إذا سمعت قوله: لقدرة العبد تأثير. قلت: هذا قريب من مذهب القدرية، وإذا سمعت قوله: إنما هي قدرة واحدة ولا قدرة للعبد أصلاً، إنما يظهر من أثر قدرة الحق في محله. قلت: هذا قريب من مذهب الجبرية، وهذا لعمري غاية التحقيق لمن علمه اهـ. وقد أطال فيه جداً واقتصرت منه على قدر الحاجة، وإن كان كله حسناً.

....

تكميل في بيان ابطال التولد:

قال ابن التلمساني في شرح لمع الأدلة: ولما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لفعله ومستقل به، وكان من حكم القدرة الحادثة أن لا تؤثر مباشرة إلا في محلها، وقد نسبت إلى العبد أفعال خارجة عن محل قدرته كالحرق والخرق والقطع وغير ذلك، وترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب قالوا: هو مقدور للعبد بواسطة القدرة على سببه وسموه متولداً كحركة الخاتم عند تحريك الأصبع، فالسبب والمسبب مقدوران معاً للعبد عندهم، إلاّ أن أحدهما مباشر والآخر بالتوسط، ثم عدد المتولدات أربعة أنواع: المتفق عليه منها الوهي المولد للآلام، والنظر المولد للعلم، والتقريب على وجه مخصوص كتقريب الشمع من النار، واختلفوا في الرابع وهو الموجب لهوى الثقيل هل هو الاعتماد أو الحركة؟ فزعم أبو هاشم أن الموجب هو الاعتماد، وزعم الجبائي أن الموجب هو الحركة، وهذا المذهب هو عين مذهب أرباب الطبائع، فإن السبب عندهم يوجب أثره إلا أن يمنعه مانع، والمعتزلة تزعم أن السبب المولد يقتضي أثره إلا أن يمنع منه مانع ولم يعطوه حكم العلة العقلية، فإنه لا يصح تأخر مقتضاها عنها، وإذا ثبت أن الله خالق كل شيء بطل التولد، فإنهم إنما أثبتوه من آثار القدرة الحادثة. أما قادرية القديم سبحانه فنسبتها إلى جميع ما يحصل بها نسبة واحدة، فإنه تعالى لا يفعل إلا خارج ذاته. ونقل في الشامل الاتفاق من المعتزلة على أن التولد عندهم فعل فاعل السبب، ونوقش في دعوى الاجماع فهم مع قول النظام أن من المولدات ما يضاف إلى الله تعالى لا على أنها فعله، ولكنه خلق سببها وهي تقتضي لذاتها أثرها. ونقل عن حفص الفرد منهم أن ما يقع مبايناً بمحل القدرة على قدر اختيار المتسبب فهو فعل لفاعل السبب كالقطع والعضد وما لا يقف على قدر اختياره كالهوى عند الدفع للحجر، فليس من فعله، واختلفوا في وقت تعلق القدرة بالمولد، فذهب أكثرهم إلى أنه لا يزال مقدوراً إلى حين وقوع سببه، فيجب حينئذ به وينقطع أثر القدرة عنه، ومنهم من قال: إنما ينقطع أثر القدرة إذا وقع، وأما وجود سببه فلا يمنع كونه مقدوراً. واتفق جمهورهم على أن الألوان والطعوم لا تقع مولدة. وذهب ثمامة إلى أن الحوادث التي حكموا بأنها مولدة حادثة ولا فاعل لها ألبتة، وهذا يقدح في دلالة وجود الصانع، واتفقوا على أن المولدات كلها خارجة عن محل القدرة إلا النظر، فإنه يولد العلم بالذات، ومما تمسك به أهل السنّة في ابطال التولد أن قالوا هذه الأفعال المحكوم عليها بأنها متولدة لا تخلو إما أن تكون مقدورة لفاعل السبب أو غير مقدورة له والقسمان باطلان، فالقول بالتولد باطل أما الحصر فضروري، وأما ابطال انها مقدورة لفاعل السبب فلأن الأثر عندهم واجب عند وجود سببه، فلو كان مقدوراً للزم وقوع أثر بين مؤثرين، وأنه محال، وأما إن كان غير مقدور له، فإما أن يكون لها فاعل غيره أولا. الأوّل: تسليم المسألة. والثاني: يقدح في دلالة احتياج الصنع إلى الصانع وبالله التوفيق.

الأصل الثالث: أن فعل العبد وإن كان كسباً للعبد فلا يخرج عن كونه مراداً لله سبحانه، فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر إلا بقضاء الله وقدرته وبإرادته ومشيئته. ومنه الشر والخير، والنفع والضر، والإسلام والكفر، والعرفان والنكر، والفوز والخسران، والغواية والرشد، والطاعة والعصيان، والشرك والإيمان. لا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴿ لا يُسْأَلُ عما يَفْعَلُ وهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ويدل عليه من النقل قول الأمة قاطبة: « ما شاء كان وما

(**الأصل الثالث: أن فعل العبد وإن كان كسباً للعبد**) باعتبار نسبته إليه (**فلا يخرج عن كونه مراداً لله سبحانه**) اتفق أهل السنّة والجماعة على أن صانع العالم جل وعلا مريد لجميع الكائنات من خير وشر وإيمان وكفر، ضرورة أنه جل وعلا فاعل للكل فيكون مريداً للكل ضرورة أنه فاعل بالاختيار، وأيضاً فهو عالم بما لا يقع فلا يريده لأن الإرادة صفة توجب تخصيص الحادث بحالة حالة حدوثه عند تعلق القدرة، فما علم انه لا يقع محال أن يقع، وإن كانت إحالته بالغير، وكل ما هو محال أن يقع ولو بالغير لا تتعلق به إرادته إذ لو تعلقت إرادته به على ذلك التقدير لكان متمنياً. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً. وقد زاد المصنف لذلك ايضاحاً فقال: (**فلا يجري في الملك**) أي العالم السفلي (**والملكوت**) أي العالم العلوي (**طرفة عين ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر**)، وبين الفلتة واللفتة جناس القلب (**إلا بقضاء الله وقدره**)، والقضاء عند الأشاعرة يرجع إلى الإرادة والقدر إلى الخلق، كما في شرح المواقف. وعند الماتريدية هما غير الإرادة، فالقضاء بمعنى الخلق، والقدر بمعنى التقدير خلافاً للأشاعرة وغير العلم خلافاً للفلاسفة كما سيأتي، (**وبإرادته ومشيئته**) عطف تفسير للإرادة، فإرادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن، ثم بيّن تلك الحوادث التي تقع مرادة لله تعالى فقال: (**ومنه**) تعالى (**الشر والخير**) هكذا في النسخ بتقديم الشر على الخير، وفي بعضها بتقديم الخير وهو الأوفق لما بعده من الفقر، (**والنفع والضر**)، والحلو والمر، (**والإسلام والكفر، والعرفان والنكر، والفوز والخسران، والغواية والرشد، والطاعة والعصيان، والشرك والإيمان**) وكل مما ذكر ضد لصاحبه (**لا رادّ لقضائه**) الذي قضاه وأراده، (**ولا معقب لحكمه**) الذي أمضاه ودبره، (**يضل من يشاء**) أن يضل لاستحبابه الضلال وصرف اختياره إليه (**ويهدي من يشاء**) أي يهديه لصرف اختياره إلى الهداية، وتسمية بعض الكائنات شراً بالنسبة إلى تعلقه وضرره لنا لا بالنسبة إلى صدوره عنه، فخلق الشر ليس قبيحاً إذ لا قبيح منه تعالى: (**لا يُسأل عما يفعل**) في خلقه (**وهم يُسألون**) [الأنبياء: ٢٣] عن أعمالهم مقهورون تحت قبضة قدرته. هذا مذهب أهل الحق. وذهبت المعتزلة إلى أن الأمر أنف وقضوا بأن للخير فاعلاً وللشر فاعلاً. وقد قال ابن عمر: أنهم مجوس هذه الأمة لذلك، وقد صاروا إلى أن كل مطلوب فعله من واجب أو مندوب فهو مراد الله تعالى وقع أو لم يقع، وكل منهي عنه نهي تحريم أو تنزيه فهو مكروه، وما ليس كذلك من أفعال العباد لا يوصف بأنه مراد لله تعالى ولا

لم يشـأ لم يكـن ». وقـول الله عـز وجـل: ﴿أَنْ لَـوْ يَشَـاءُ اللهُ لَهَـدَى النَّـاسَ جَمِيعـاً﴾

مكروه، وقد تعلقوا في تمسكهم بقوله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ [غافر: ٣١] ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ [آل عمران: ١٠٨] قالوا إرادتـه ظلمهم لأنفسهم، ثم عقابهم عليه ظلم فهو منزه عنه سبحانه وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة: ٢٠٥] قالوا: والفساد كائن والمحبة تلازم الإرادة، بل ليست غيرها، فالفساد ليس بمراد وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] دلّ على أنه أراد من الكل العبادة والطاعة لا المعصية، وهذا بناء منهم على أن الأمر والنهي يرجعان إلى الإرادة وعدم مغايرة أحدهما للآخر، وقالوا: إرادة القبيح قبيحة والأمر بغير المراد والمرضي والمحبوب سفه وهو محال على الله تعالى، وسيأتي الجواب عن كل ذلك ولنا في الاستدلال على أن إرادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن من جهة النقل ومن جهة العقل، ثم شرع في الاحتجاج بالنقل وقرره بالاجماع ونصوص الكتاب، فأشار إلى الأوّل بقوله: (**ويدل عليه من النقل قول الأمة قاطبة**) سلفها وخلفها واجماعهم على كلمة لا يجحدها معتز إلى الإسلام قبل ظهور الاعتزال وبدعهم، وهو قولهم: (**ما شاء**) الله (**كان وما لم يشأ لم يكن**) وهي تلزمها ثلاث قضايا باعتبار العكس نقيضاً وتساوياً، والمعتزلي يقول: ما شئت كان وما شاء الله لم يكن، وهذه الكلمة دالة في عموم إرادته لسائر الكائنات. (**وقول الله عز وجل: أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً**) [الرعد: ٣١] أي لكنه شاء هداية بعض وإضلال بعض، كما دل عليه قوله: ﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣٠ والتكوير: ٢٩] وهم قد شاؤوا المعاصي وفاقاً، فكانت بمشيئة الله تعالى بهذا النص النافي لأن يشاؤوا شيئاً إلا أن يشاء الله سبحانه، وفيه دليل على أنه لا دخل لمشيئة العبد إلا في الكسب، وإنما الايجاد بمشيئة الله وتقديره وكذلك قوله تعالى ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ [النحل: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ [هود: ١١٨] وفيها دليل ظاهر على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل أحد، وإن ما أراده يجب وقوعه كما في تفسير البيضاوي، وقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وفيه تصريح بتعلق إرادته بالهداية والاضلال، وقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض كلهم جميعاً﴾ [يونس: ٩٩]، وفيه دليل على كمال قدرته ونفوذ مشيئته أنه لو شاء لآمن من في الأرض كلهم، فلا يبقى فيها إلا مؤمن موحد، ولكنه شاء أن يؤمن به من علم منه اختيار الإيمان به وشاء أن لا يؤمن به من علم أنه يختار الكفر ولا يؤمن به كما في التيسير. وقوله تعالى: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾ [الأنعام: ١١١]، وفيه دليل على أن الآية، وإن عظمت فإنها لا تضطر إلى الإيمان، ومن علم الله منه اختيار الايمان شاء له ذلك، ومن علم منه اختيار الكفر والاصرار عليه شاء له ذلك، كما في التأويلات الماتريدية. وقوله تعالى:

[الرعد : ٣١] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [السجدة : ١٣] ويدل

﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [فاطر : ٨] وهو دليل ظاهر على أن الهداية والاضلال بخلق الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا﴾ [الأعراف: ٨٩]، فيه دليل على أن الكفر بمشيئة الله تعالى كما في تفسير البيضاوي، فقد خاف شعيب أن يكون سبق منه زلة أو تقصير يقع منه الاختيار لذلك فيشاء الله ذلك، وإن كانوا معصومين لكنهم خافوا ذلك، وكان خوفهم أكثر من خوف غيرهم كما في التيسير والتأويلات الماتريدية، وفيه أيضاً دليل على أن الكفر ليس بمحبته ولا رضاه كما في الارشاد وقوله تعالى: ﴿فإنا قد فتنا قومك من بعدك﴾ [طه: ٨٥] أي عاملناهم معاملة المختبر ليظهر منهم بفعلنا ما كان في علمنا وتقديرنا أنهم يفعلونه، وقوله تعالى: ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ [النحل: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾ [القصص: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ [هود: ٣٤]، هو دليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغواء، وأن خلاف مراده محال كما في تفسير البيضاوي، وقوله تعالى: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾ [يوسف: ٢٤]، وفيه دليل على أن الأعمال بخلق الله تعالى وقضائه وقدره، وإليه أشير بصرف السوء عنه، وأن همّ يوسف ليس بهمّ عزم بل هَمُّ خطرة ولا منع فيما يخطر بالقلب وهو قول الحسن، فهذه الآيات مجموع ما تمسك به الأصحاب. وفي شرح المقاصد: وللمعتزلة في تلك الآيات تأويلات فاسدة وتعسفات باردة يتعجب منها الناظر، ويتحقق أنهم محجوبون وبوصفها محقوقون ولظهور الحق في هذه المسألة يكاد عامتهم به يعترفون ويجري على ألسنتهم إن ما لم يشأ الله لا يكون، ثم العمدة القصوى لهم في الجواب عن أكثر الآيات حمل المشيئة على مشيئة القسر والالجاء، وحين سئلوا عن معناها تحيَّروا، فقال العلامة: معناها خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم، وردَّ بأن المؤمن حينئذ يكون هو الله لا العبد على ما زعمتم من إلزامنا لما قلنا بأن الخالق هو الله تعالى مع قدرتنا واختيارنا وكسبنا، فكيف بدون ذلك؟ فقال الجبائي: معناها خلق العلم الضروري بصحة الإيمان وإقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري، وردّ بأن هذا لا يكون إيماناً والكلام فيه على أن في بعض الآيات دلالة على أنهم لو رأوا كل آية ودليل لا يؤمنون ألبتة، فقال إبنه أبو هاشم: معناها أن يخلق لهم العلم بأنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذاباً شديداً، وهذا أيضاً فاسد لأن كثيراً من الكفار كانوا يعلمون ذلك ولا يؤمنون، على أن قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منّي لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [السجدة: ١٣]، يشهد بفساد تأويلاتهم لدلالته على أنه إنما لم يهد الكل لسبق الحكم بملء جهنم، ولا خفاء في أن الايمان والهداية بطريق الجبر لا يخرجهم عن استحقاق جهنم عندهم وبالله التوفيق.

ثم أشار المصنف إلى الثاني وهو دليل العقل بقوله: **(ويدل عليه)** أي على ما ادعيناه من

عليه من جهة العقل أن المعاصي والجرائم إن كان الله يكرهها ولا يريدها، وإنما هي جارية على وفق إرادة العدوّ إبليس لعنه الله مع أنه عدوّ لله سبحانه، والجاري على وفق إرادة العدوّ أكثر من الجاري على وفق إرادته تعالى، فليت شعري كيف يستجيز المسلم أن يرد ملك الجبار ذي الجلال والإكرام إلى رتبة لو ردت إليها رئاسة زعيم ضيعة لاستنكف منها، إذ لو كان ما يستمر لعدوّ الزعيم في القرية أكثر مما يستقيم له لاستنكف من زعامته وتبرأ عن ولايته. والمعصية هي الغالبة على الخلق وكل ذلك جار عند المبتدعة على خلاف إرادة الحق تعالى، وهذا غاية الضعف والعجز، تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين علوًّا كبيراً، ثم مهما ظهر أن أفعال العباد مخلوقة لله صح أنها مرادة له.

تعلق الإرادة بكل كائن (**من جهة العقل**) هو (**أن المعاصي والجرائم إن كان الله يكرهها ولا يريدها وإنما هي جارية**) وواقعة (**على وفق إرادة العدوّ**) الأكبر (**إبليس لعنه الله مع أنه عدوّ لله سبحانه**) بنص الكتاب والسنّة، (**والجاري على وفق إرادة العدوّ**) المذكور كما لا يخفى (**أكثر من الجاري على وفق إرادته**) عز وجل من الطاعات الجارية على مراده عز وجل. لزم رد ملك الجبار إلى رتبة خسيسة. (**فليت شعري كيف يستجيز المسلم**) العاقل، أي: كيف يرى جائزاً (**أن يرد ملك الجبار**) تعالى شأنه (**ذي الجلال والإكرام**) والعظمة والإنعام (**إلى رتبة لو ردّت إليها**) أي إلى تلك الرتبة (**رئاسة زعيم**) أي كفيل (**ضيعة**) أي قرية (**لاستنكف**) ذلك الزعيم (**منها**) وفي بعض النسخ: عنها. وذلك (**إذ لو كان يستمر**) أي يدوم مطرداً (**لعدوّ**) ذلك (**الزعيم في**) محل مملكته وولايته أي تلك (**القرية**) وقوع مراد عدوّه (**أكثر مما يستقيم له**) أي: الزعيم (**لاستنكف من زعامته**) أي رئاسته وكفالته بأمور أهل تلك القرية، (**وتبرأ عن ولايته**) لها (**والمعصية**) كما لا يخفى (**هي الغالبة على الخلق**) والطاعات هي الأقل، (**وكل ذلك جار عند المبتدعة**) أي المعتزلة ومن تبعهم من أهل الأهواء (**على خلاف إرادة الحق**) تعالى. (**وهذا غاية الضعف والعجز. تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين علوًّا كبيراً**). وحاصل هذا الجواب: أن العقول قد قضت بأن قصور الإرادة وعدم نفوذ المشيئة من أصدق الآيات الدالة على سمات النقص والاتصاف بالقصور والعجز، ومن ترسم للملك ثم كان لا ينفذ مراده في أهل مملكته عدّ ضعيف المنة مضياعاً للفرصة، فإن كان ذلك يزري بمن ترسم للملك فكيف يجوز في صفة ملك الملوك ورب الأرباب؟ هكذا سياق إمام الحرمين في اللمع، ويعني من سياقه أن أكثر أفعال العباد واقعة على ما يدعو إليه الشيطان ويريده، والطاعات التي يدعو إليها الله تعالى ويريدها هي الأقل، فإذا كان الأكثر واقعاً على خلاف مراد الله تعالى اقتضى ذلك نقصاً في الملك وقصوراً وعجزاً، وهذا هو المحتج به على الوحدانية وقد نقضه المعتزلة إذ قالوا: إن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة ولا يقع مراده، والعبيد يريدون الكفر والعصيان ويقع مرادهم. (**ثم مهما ظهر**) لك واتضح

....

(أفعال العبد) بأسرها أدقها وجلها **(مخلوقة لله تعالى)** ومخترعة له، وإن نسب بعضها إلى العباد بطريق الكسب بالدلائل الواضحة السابقة **(صح أنها مرادة له)** تعالى والكل منه. وأما الجواب عما أورده متمسكاً لهم عن الآيات السابق ذكرها فقولهم: ظلم العباد كائن منهم بلا شك فهو ليس مراداً له بدليل قوله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ [غافر: ٣١]، والجواب عنه: أنه تعالى نفى إرادته ظلم العباد وهو لا يستلزم نفي إرادته ظلم العباد أنفسهم، فليس المنفي في الآية إرادة ظلم بعضهم بعضاً، فإنه كائن ومراد، وأما عن تمسكهم بقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة: ٢٠٥]، فهو أنه لا تلازم بين الرضا والمحبة وبين الإرادة كما ادعوه، إذ قد يريد الواحد منا ما يكره تعاطيه لبشاعة طعمه أو مرارته، وأيضاً فالرضا ترك الاعتراض على الشيء لا إرادة وقوعه، والمحبة إرادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعة ومؤاخذة، والإرادة أعم فهي منفكة عنها فيما إذا تعلقت بما تتبعه تبعة ومؤاخذة. وقرره ابن التلمساني على تسليم أن رضاه إرادته وتخصيص لفظ عباده بالمؤمنين بالمخلصين لعبادته وجعل الإضافة فيه للتشريف.

وأجيب عن قولهم: أن ارادة الظلم من العبد ثم عقابه عليه ظلم بالمنع مسنداً بان الظلم هو التصرف في ملك الغير من غير رضا من المالك، أما في ملك نفسه فلا. وأجيب عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذرايات: ٥٦] بمنع دلالة لام الغرض على كون ما بعدها مراداً، بل معنى الآية لنأمرهم بالعبادة، ولئن سلم فلا نسلم عموم الآية للقطع بخروج من مات على الصبا والجنون، والعام إذا دخله التخصيص صار عند المعتزلة مجملاً في بقية افراده فلا يصلح دليلاً عندهم، فليخرج من مات على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ [الأعراف: ١٧٩] والتحقيق ان الحصر في الآية إضافي، والمقصود به أنه خلقهم لعبادته لا ليعود إليه منهم نفع كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾ [الذاريات: ٥٧] وليس حصراً حقيقياً كما فهموه فتأمل. وربما احتجوا بقوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ إلى قوله: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ [الأنعام: ١٤٨] ووجه تمسكهم من الآية أن الله تعالى رد على الكفار قولهم: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ يعني فقد وبخهم الله تعالى على هذا القول، ولو كان حقاً لما وبخهم عليه. والجواب إنما رد الله تعالى قولهم لأنهم قالوه استهزاء بما طرق اسماعهم من حملة الشريعة من تفويض الأمور كلها لله تعالى، ولم يقولوه عن عقد جازم، والدليل قوله تعالى في آخر الآية: ﴿إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ [الأنعام: ١٤٨] فثبت أنهم قالوه ظناً وخرصاً لا عن عقد جازم، ومما يتمسكون به قوله تعالى: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ [النساء. ٧٩] نسب الحسن إلى الله تعالى والسيء إلى فعل العبد. والأشعرية تنسب الجميع إلى الله تعالى وهو خلاف نص الآية. والجواب أن هذه الآية غير مشعرة بمحل النزاع، فإن الآية التي أشعرت بها هي خلق الله تعالى النفع والضر وليس من المتكسبات، بل الكل

فإن قيل: فكيف ينهي عما يريد ويأمر بما لا يريد؟ قلنا: الأمر غير الإرادة. ولذلك إذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد عبده عليه فكذبه السلطان ـ فأراد إظهار حجته بأن يأمر العبد بفعل ويخالفه بين يديه ـ فقال له: أسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان، فهو يأمره بما لا يريد امتثاله، ولو لم يكن آمراً لما كان

من عند الله كما دل عليه سياق الآية. وسببها أن كفار قريش كانوا إذا رأوا خصباً قالوا: هذا من عند الله، وإذا رأوا جدباً قالوا هذا بشؤم دعوة محمد، فرد الله عليهم وقال: ﴿قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ [النساء: ٧٨] ونظيره قوله في قوم موسى عليه السلام: ﴿وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [الأعراف: ١٣١] ومعنى قوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾ أي فبمحض فضل الله: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ أي بسبب جريمة اقترفتها جزاء. وأما الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] و ﴿ان الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨] فقد أشار إليه المصنف في صورة سؤال وجواب يفهم منه المقصود قال:

(فإن قيل: كيف ينهى) الله **(عما يريد ويأمر بما لا يريد)** أي: كيف يأمر أحد عبده بشيء ويريد منه خلافه، فهو صريح بأنه أمر الكفار بالإيمان وأراد الكفر. **(قلنا: الأمر غير الارادة)** وأن لا تلازم بينهما كما لا تلازم بين الرضا والمحبة وبين الإرادة، وهم قد بنوا مذهبهم على أن الأمر والنهي يرجعان إلى الإرادة، والحق مغايرة أحدهما عن الآخر. وان الله تعالى قد أمر العصاة والكفار بالإيمان ولم يرد إيمانهم، ومثار الغلط أن الإرادة تطلق على الرضا والسخط وكل مأمور به فهو رضا الله تعالى بمعنى انه يثني على فاعله ويمدحه ويثيبه ويريد به الزلفى والقربى وضده بخلاف ذلك ومعنى كراهيته له أنه لا يثني على فاعله بل يذمه ويريد عقابه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ وليس معناه أن الله تعالى لم يقدره عليهم، ثم هم في هذا السؤال مقابلون بالعلم. فإذا قالوا: كيف أمر الله الكافر بالإيمان ويريد منه الكفر؟ قلنا: كيف أمره بالإيمان ويعلم منه الكفر؟، فإنه لا يذعن أبداً للدهر فيكف يستمر لهم كلامهم مع تسليم العلم، وقد ضرب المصنف على اثبات هذا المدعي مثلاً ليقربه إلى الأذهان فقال: **(ولذلك إذا ضرب السيد عبده)** ضرباً مبرحاً **(فعاتبه السلطان عليه)** أي على ضربه له وبكته وهدده بالقتل لمجاوزته الحد في ضرب العبد، **(فاعتذر)** سيد العبد أي أقام لنفسه عذراً **(بتمرد عبده عليه)** أي: إنما ضربته لأنه لم يمتثل أمري، **(فكذبه السلطان)** ولم يصدقه **(فأراد)** السيد في هذه الحالة **(إظهار حجته بـأن يأمر عبده)** المذكور **(بفعل)** شيء ونهاية أمانيه، ومراده أن **(يخالفه بين يديه)** ولا يمتثل العبد ذلك ليقرر عذره، **(فقال له: أسرج هذه الدابة)** أي ضع عليها السرج **(بمشهد من السلطان)** أي بمحضر منه **(فهو يأمره بما لا يريد إمتثاله ولو لم يكن آمرا لما كان عذره عند السلطان ممهداً، ولو كان مريداً لامتثاله**

عذره عند السلطان ممهداً، ولو كان مريداً لامتثاله لكان مريداً لهلاك نفسه وهو محال.

لكان مريداً لهلاك نفسه وهو محال). فقد تحقق انفكاك الأمر عن الإرادة، وبطل قولهم يستحيل أن يأمر أحد عبده بشيء ويريد خلافه، فالمعاصي واقعة بإرادته ومشيئته لا بأمره ورضاه ومحبته لما قررنا.

قلت: وأصحابنا معاشر الماتريدية لم يرتضوا بهذا الاستدلال المشهور بين المتكلمين الذي أورده المصنف من ان المعتذر من ضربه بعصيانه قد يأمر ولا يريد منه الفعل، وكذا الملجىء إلى الأمر قد يأمر ولا يريد الفعل المأمور، بل يريد خلافه ولا يعد سفهاً. وأوردوا عليه المنع من أن الموجود فيه مجرد صيغة الأمر من غير تحقق حقيقة. وقد روى محمد بن الحسن عن الإمام ما نصه: والأمر أمر إن أمر الكينونة. إذا أمر شيئاً كان، وأمر الوحي وهو ليس في إرادته وليس إرادته في أمره أي: فأشار إلى منع استلزامه للإرادة، ومنع أن الأمر بخلاف ما يريده يعد سفهاً، وإنما يكون كذلك لو كان فائدة الأمر منحصراً في الإيقاع المأمور به وهو ممنوع، وتصديق ذلك قول إبراهيم لابنه ﴿إني أرى في المنام اني أذبحك فانظر ماذا ترى﴾ إلى قوله: ﴿من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢] ولم يقل ﴿ستجدني﴾ صابراً من غير **(إن شاء الله تعالى)** ولو استلزم الأمر الإرادة لما كان للاستثناء موقع فإن أمر إبراهيم بذبح ابنه يستلزم الأمر بالصبر عليه لابنه، فلو كان الذبح مستلزماً لإرادته من إبراهيم كان الصبر من ابنه مراداً أيضاً بدلالة الأمر، فلا يبقى لتعلقه بالمشيئة والإرادة وجه، فكان ذلك أمره تعالى ولم يكن من إرادته تعالى ذبحه. وقد بينه أبو منصور الماتريدي في التأويلات، وهذا أحسن ممن استدل به المصنف وغيره في كتبهم فتأمل ذلك بإنصاف. وفي الإرشاد لإمام الحرمين: من حقق من أئمتنا لم يكع عن تهويل المعتزلة. وقال: المحبة بمعنى الإرادة وكذلك الرضا، فالرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفراً معاقباً عليه اهـ.

ونقل بمعناه عن أبي الحسن الأشعري: لتقارب الإرادة والمحبة والرضا في المعنى لغة، فإن من أراد شيئاً أو شاءه فقد رضيه وأحبه. قال ابن الهمام: وهذا الذي يفهم من سياق إمام الحرمين خلاف كلمة أكثر أهل السنّة لتصريحهم بأن الكفر مراد له وأنه لا يحبه ولا يرضاه، وأن المشيئة والإرادة غير المحبة والرضا، وأن الرضا ترك الاعتراض والمحبة إرادة خاصة، وبعض أهل السنّة مشى على أن كلاً منهما إرادة خاصة وفسر الرضا بأنه الإرادة مع ترك الاعتراض. قال: وهذا المنقول عن إمام الحرمين والأشعري لا يلزمهم به ضرر في الاعتقاد إذ كان مناط العقاب وهو مخالفة النهي وإن كان متعلقه محبوباً، لكنه خلاف النصوص التي سمعت في كتاب الله عز وجل من قوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] وقوله: ﴿فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين﴾ [آل عمران: ٣٢] ومثله متعلق بمبدأ الاشتقاق وهو هنا الكفر، فيكون المعنى لا

يجب كفرهم. ثم نقل الفرق بين المشيئة والإرادة عند أبي حنيفة فقال: ونقل عن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل على جعل الارادة عنده من جنس الرضا والمحبة لا من جنس المشيئة لدخول معنى الطلب عنده في مفهوم الإرادة دون مفهوم المشيئة. روي عنه أن من قال لامرأته: شئت طلاقك ونواه بهذا اللفظ طلقت. ولو قال: أردته أو أحببته أو رضيته ونواه في كل من الصور الثلاث لا يقع. وبناه على إدخال معنى الطلب والميل في مفهوم الإرادة والرضا والمحبة كل منها محبوب. قال: وهذا أيضاً خلاف ما عليه الأكثر.

قلت: وتعقب عليه الملاّ علي في شرح الفقه الأكبر فقال: وما ذكره ابن الهمام في المسايرة من أنه نقل عن أبي حنيفة الـخ فمحمول على تفرقة هذه الصفات في العباد، فليس كما قال انه مخالف ما عليه أكثر أهل السنة. وهذا نص الإمام رضي الله عنه في الوصية. والأحكام ثلاثة: فريضة وفضيله ومعصية. فالفريضة بأمر الله ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وعلمه وحكمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ. والفضيلة ليست بأمر الله تعالى ولكن بمشيئته ومحبته وقضائه ورضائه وقدره وعلمه وحكمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ. والمعصية ليست بأمر الله تعالى ولكن بمشيئته لا بمحبته وقضائه لا برضاه وبتقديره لا بتوفيقه وخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ. فتقدير الخير والشر كله من الله تعالى اهـ.

تنبيه:

قال ابن الهمام في المسايرة مع شرحه: فإن قيل: حاصل ما ذكرتم أن المعاصي واقعة بقضاء الله تعالى، وقد تقرر أنه يجب الرضا بالقضاء اتفاقاً فيجب حينئذ الرضا بالمعاصي وهو باطل إجماعاً. قلنا: الملازمة بين وجوب الرضا بالقضاء وبين وجوب الرضا بالمعاصي ممنوعة فلا يستلزم الرضا بالقضاء الرضا بها. بل يجب الرضا بالقضاء لا المقضي إذا كان منهياً عنه لأن القضاء صفة له تعالى والمقضي متعلقها الذي منع منه سبحانه ثم وجد على خلاف رضاه تعالى من غير تأثير للقضاء في إيجاده ولا سلب مكلف قدرة الامتناع عنه، بل وجد على مجرد وجه المطابقة للقضاء. قال شارحه: وهو جواب مشهور، وقد أورد عليه أنه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى إنما الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي، فحينئذ فاللائق أن يجاب بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي، وقد أوضحه السيد في شرح المواقف فقال: إن للكفر نسبة إلى الله تعالى باعتبار فاعليته له وإيجاده إياه ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار محليته له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به باعتبار النسبة الأولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر، فإنه ليس يلزم من وجود الرضا بشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء من حيث وقوعه صفة لهم وانه باطل إجماعاً وبالله التوفيق.

استطراد: قول المعتزلة إرادة القبيح قبيحة هو بالنسبة إلينا أما بالنسبة إليه سبحانه فليست

....

كذلك، فإنها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضي ذلك مع أنه مالك الأمور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني أحد أئمة أهل السنّة فلما رأى الاستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الاستاذ فوراً: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ قال الأستاذ: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردي أحسن إليّ أم أسيء؟ فقال الاستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي وعلى هذا قول أحد الزنادقة:

أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجةِ
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ... ولم يرضه منه فما وجه حيلتي

وقد قيل: إن قائل هذا الكلام هو آمن البقتي المقتول على الزندقة في زمن شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد، وأوّل من أجاب عنه الإمام علاء الدين الباجي وخلاصته: أن الواجب الرضا بالتقدير لا بالمقدور، وكل تقدير يرضى به لكونه من قبل الحق، ثم المقدور ينقسم إلى ما يجب الرضا به كالإيمان وإلى ما يحرم الرضا به ويكون الرضا به كفراً كالكفر وإلى غير ذلك. قال ابن السبكي في الطبقات: وقد أخذ أهل العصر هذا الجواب فنظموه على طبقاتهم في النظم والكل مشتركون في جواب واحد فمن ذلك جواب الشيخ تقي الدين بن تيمية، والشمس ابن اللبان، والنجم أحمد بن محمد الطوسي، والعلاء القونوي، وفي الكل تطويل لا يليق إيراده بهذا الموضع، وقد أوردها ابن السبكي بتمامها فراجع الطبقات. ومن جملة ذلك جواب العلامة محمد بن أسعد تلميذ القاضي البيضاوي أورده ابن الهمام في المسايرة وفيه بيتان:

فمعنى قضاء الله بالكفر عمله ... بعلم قديم سر ما في الجبلةِ
واظهاره من بعد ذاك مطابقاً ... لإدراكه بالقدرة الأزلية

وحاصله: أن معنى قضائه تعالى علمه الأشياء أزلاً بعلمه القديم، ومعنى قدره إظهاره أي إيجاده تعالى بقدرته الأزلية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق لتعلق العلم بوجوده والله أعلم.

غريبة:

قال الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾ [المزمل: ١٩، الإنسان: ٢٩] أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر، فالقدري يتمسك بالآية ويقول: إنه صريح مذهبي ونظيره: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] والجبري يقول: متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر. وذلك لان قوله تعالى: ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾ يقتضي أن تكون مشيئة

....

العبد متى كانت خالصة مستلزمة للفعل، وقوله بعد ذلك: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [التكوير: ٢٩] يقتضي كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم، فإذاً مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر، وأن الفعل قد يتخلف عن المشيئة بنسخ العزائم وتغيير المقاصد، فليس في التعليق بمشيئة العبد دلالة على استلزام التفويض إليه، والله أعلم.

نادرة:

قال الإمام الرازي في سورة الأنعام سمعت الشيخ الإمام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله تعالى قال: سمعت الشيخ أبا القاسم بن ناصر الأنصاري يقول: نظر أهل السنّة إلى تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة إلى تعظيم الله تعالى في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، فإذا تأملت علمت أن أحداً لم يصف الله إلا بالإجلال والتعظيم والتقديس والتنزيه، لكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب، ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله تعالى: ﴿وربك الغني ذو الرحمة﴾ [الأنعام: ١٣٣] والله أعلم.

فصل

لا خلاف بين أهل السنّة والجماعة في إطلاق أن الكائنات كلها بإرادة الله تعالى على جهة العموم والإجمال، وأما على التفصيل فنقل عن ابن كلاب انه قال: لا يجوز أن يقال المعصية بإرادة الله تعالى دفعاً لإيهام أن يكون مأموراً بها على ما سبق لبعض أوهام العوام كما توهمته فرق الاعتدال، ومنهم من يرى جواز ذلك بتقييد يزيل هذا الإيهام فيقول: الباري مريد للمعصية وقوعاً من مكتسبها ناهٍ عنها معاقب على فعلها.

قال شارح الحاجبية: والحق أن ههنا مقامين: الأوّل: تحقيق ما في نفس الأمر. الثاني: التفسير بما يدل عليه. أما الأوّل: فقد أعطت الأدلة العقلية والسمعية والوجدية أنه جل وعلا مريد لجميع الكائنات على التفصيل، وتفصيل التفصيل من غير استثناء ولا تقييد بارادة واحدة من غير تقديم ولا تأخير ولا كثرة، وإنما الاختلاف والكثرة في التعلقات فقط. وأما الثاني: فالعمدة فيه إنما هو الواردات السمعية إذ ذاك عمل لساني، والأعمال قد انقسمت من جهة الأحكام الشرعية إلى ما يجوز وما لا يجوز، والعمل اللساني من ذلك فما كان منه على مقتضى الأدب فحسن اطلاقه وما لا فلا، والآداب إنما تعرف ممن قال: أدبني ربي فأحسن أدبي ﷺ، وإذا تقرر ذلك فقد ثبت في الشرع ما يدل على أن الأدب عدم التصريح بما تعلق به النهي أو كان غير ملائم الطباع بنسبته إليه جل وعلا، وإن كان كل ذلك في نفس الأمر ليس إلاّ منه؛ قال تعالى حاكياً عن خليله عليه السلام: ﴿الذي خلقني فهو يهدين ★ والذي هو يطعمني ويسقين ★ وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٧٨ ـ ٨٠] وقال جل وعلا حاكياً عن الخضر عليه السلام: ﴿أما السفينة فكانت

الأصل الرابع: أن الله تعالى متفضل بالخلق والاختراع ومتطوّل بتكليف العباد ولم يكن الخلق والتكليف واجباً عليه. وقالت المعتزلة: وجب عليه ذلك لما فيه من مصلحة

لمساكين يعملون في البحر فأردت أن اعيبها﴾ ثم قال: ﴿وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك﴾ [الكهف: ٧٩ - ٨٢] وقال تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ بعد قوله: ﴿كل من عند الله﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩] وفي صحيح مسلم في حديث التوجه الطويل «الخير في يديك والشر ليس إليك بك وإليك» إلى غير ذلك.

فصل

وهذا المطلب أدلته من الكتاب والسنّة لا تحصى، وقد مرّ بعضها وهي متمسك المحدث، وأما الصوفي فيقول: لا ارادة لغيره إذ الارادة تتوسط بين صفتين: احداهما: تتعلق بايجاد الفعل وهي القدرة، والأخرى تتعلق بكشفه على ما هو عليه في نفسه وهي العلم، وقد تقدم أنهما لله تعالى. وبالجملة؛ فالتأثير لله والتخصيص الإرادي لله والكشف العلمي لله، والعبد قابل لما يبدو عليه فما يبدو فيه متى شاءه عادة فهو كسبه وما لا فليس بكسبه والكل فعل الله تعالى.

(**الأصل الرابع**)؛ في خصوصيات التكوين التي منها التفضل والإنعام في الدارين بالتوفيق للأصلح في الدنيا والدين والتوفيق للطاعات والإثابة عليها والعدل بالخذلان وعدم التوفيق لذلك لسوء الاختيار بالمعاقبة على المعاصي.

اعلم (**أن الله تعالى متفضل**) أي محسن (**بالخلق**) وهو الايجاد مطلقاً (**والاختراع**) لا على مثال سابق ونعمة الإيجاد شاملة لكل موجود، (**وهو**) تعالى (**متطوّل**) الطول هو الفضل والزيادة والمعنى متفضل (**بتكليف العباد**) أي: جعلهم أهلاً لأن يخاطبهم بالأمر والنهي فما أنعم به فهو فضل منه وما عاقب عليه فهو عدل، (**ولم يكن الخلق والتكليف واجباً عليه**) سبحانه. حاصله: أن جميع الكائنات كيفما كانت على العموم كوجود العالم أو على الخصوص، كوجود الإنسان ووجود ما به ما يكون كماله من العقل، وتيسير المطالب والصحة وسلامة القوى، وبعث الرسل والثواب والعقاب. كل ذلك لا يجب عليه شيء منه لا بالوجوب الشرعي ولا العقلي ولا العادي ولا غير ذلك، فجميع الكائنات بالنسبة إليه على السوية وإنما المخصص لاحد الجانبين مشيئته وارادته المتعلقة بالشيء تعلق التخصيص على نحو ما تعلق به العلم، فجميع ما فعل مما فيه لطف بعبده بمحض فضل وكرم وإحسان منه إليه وما فيه من تعذيب وابتلاء فمحض عدل منه إليه ولو شاء لعكس.

(**وقالت المعتزلة**) البغداديون منهم والبصريون: (**وجب عليه**) سبحانه (**ذلك رعاية لمصلحة العباد**). اعلم أنهم اتفقوا على أصل الوجوب على الله تعالى ثم اختلفوا، فزعم البغداديون

العباد وهو محال، إذ هو الموجب والآمر والناهي وكيف يتهدف لإيجاب أو يتعرض للزوم وخطاب؟ والمراد بالواجب أحد أمرين: أما الفعل الذي في تركه ضرر إما آجل، كما يقال: يجب على العبد أن يطيع الله حتى لا يعذبه في الآخرة بالنار، أو ضرر عاجل كما يقال: يجب على العطشان أن يشرب حتى لا يموت، وإما أن يراد به الذي

أنه يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم، فلا يجوز في حكمه تبقية وجه من وجوه الصلاح في العاجل والآجل إلا ويفعله، فقالوا: بناء على هذا الأصل ان ابتداء الخلق واجب ومن علم من خلقه أنه يكلفه فيجب عليه كمال عقله وازاحة علله وخلق الالطاف له، ثم قالوا: إن كل ما ينال العبد من الأمور المضرة والآلام فهو الأصلح له، وإنما ارتكب معصية فهو الذي اختار لنفسه الفساد ويجب على الله معاقبته إن لم يتب ولم تكن من الصغائر قالوا وهي الأصلح في حق الفاسق، وقد ورد الوعيد به وعدم وقوعه خلف وهؤلاء أخذوا مذاهبهم من الفلاسفة وهو أن الله تعالى جواد وان الواقع في الوجود هو أقصى الامكان ولو لم يقع ذلك لم يكن جواداً، وقد التزمت المعتزلة أن الله تعالى لا يكون له اختيار في ترك فعل ألبتة لوجوب ابتداء الخلق، ووجوب اختصاصه بالوقت المعين، ووجوب فعل الأصلح، ووجوب الثواب والعقاب. ولما استبعد البصريون منهم ذلك قالوا: لا يجب أصل الخلق، لكن متى أراد الله تعالى تكليف عبد فيجب عليه إكمال عقله وإزاحة علله وما يترتب على فعله من الثواب والعقاب. ونقل إمام الحرمين في الإرشاد إجماع الفئتين البغدادية والبصرية منهم على أن الرب سبحانه إذا خلق عبده وأكمل عقله لا يتركه هملاً بل يجب عليه أن يقدره ويمكنه من نيل المراشد، ثم قال إمام الحرمين: ونقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقاً يعني المعتزلة أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلح في الدين، وإنما الاختلاف في فعل الأصلح في الدنيا، وهذا النقل فيه تجوّز وظاهره يوهم زللاً فقد يتوهم المتوهم أنه يجب عند البصريين الابتداء بإكمال العقل لأجل التكليف وليس ذلك مذهباً لدى مذهبهم، فالذي ينتحله البصريون أنه تعالى متفضل بإكمال العقل ابتداء ولا يجب عليه إثبات أسباب التكليف، وإذا تأملت ذلك ظهر لك أن في سياق المصنف نوع مخالفة إلا أن يريد من المعتزلة فرقة خاصة.

ثم أشار المصنف بالرد عليهم بأنه لو وجب شيء فأما بالإيجاب الشرعي **(وهو محال إذ هو الموجب)** بكسر الجيم **(و)** هو **(الآمر الناهي وكيف يتهدف لايجاب أو يتعرض للزوم وخطاب)** فإن هذا شأن المكلفين أي: لو وجب شيء لاقتضى الحال موجباً، ورتبة الموجب فوق رتبة الموجب عليه ولا يخفى بطلانه، **(و)** يقال لهم: **(المراد بالواجب أحد أمرين: اما بالفعل الذي في تركه ضرر إما آجل)** أي في الآخرة عرف بالشرع **(كما يقال: يجب على العبد أن يطيع الله)** سبحانه، **(أو)** ضرر **(عاجل)** أي في الدنيا، وإن عرف بالفعل **(كما يقال: يجب على العطشان أن يشرب حتى لا يموت)**، ومعنى الوجوب هنا ترجح الفعل على الترك لما يتعلق من الضرر بالترك. **(وإما)** بالإيجاب العقلي **(أن يراد به الذي يؤدي عدمه**

يؤدي عدمه إلى محال كما يقال، وجود المعلوم واجب إذ عدمه يؤدي إلى محال وهو أن يصير العلم جهلاً، فإن أراد الخصم بأن الخلق واجب على الله بالمعنى الأوّل فقد عرضه للضرر، وإن أراد به المعنى الثاني فهو مسلم، إذ بعد سبق العلم لا بدّ من وجود المعلوم، وإن أراد به معنى ثالثاً فهو غير مفهوم، وقوله: «يجب لمصلحة عباده» كلام فاسد، فإنه إذا لم يتضرر بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب في حقه معنى. ثم أن مصلحة

إلى) أمر **(محال كما يقال: وجود المعلوم)** أي ما تعلق علم الله بوقوعه **(واجب)** وقوعه **(إذ عدمه يؤدي إلى محال، وهو أن يصير العلم جهلاً)**. ونحن نجزم أن عدم ذلك لا يلزم منه محال لذاته ولا يضره، **(فإن أراد الخصم)** وهو المعتزلي بقوله: **(بأن)** ابتداء **(الخلق)** مثلاً **(واجب على الله)** سبحانه **(المعنى الأوّل)** وهو أن في تركه ضرراً آجلاً أو عاجلاً **(فقد عرضه)** تعالى **(للضرار)** أي المضارّة. كذا في سائر النسخ وفي نسخ المسايرة للضرر أي ولحوق الضرر محال في حقه تعالى والقول به كفر وفاقاً **(وإن أراد به المعنى الثاني)** وهو أن عدمه محال **(فهو مسلك)** حيث نظر أن ابتداء الخلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه **(إذ بعد سبق العلم)** بوقوع شيء **(لا بد من وجود)** ذلك الشيء **(المعلوم)** وقوعه، **(وإن أراد)** الخصم **(به معنى ثالثاً)** أي بكون ابتداء الخلق واجباً **(فهو غير مفهوم)** ولا يجب عليه شيء بالإيجاب العادي أيضاً لما يلزم من تحتم فعله عليه فلا يكون مختاراً والعادة فعله، فلم تبق شبهة إلا أنه باعتبار الحسن والقبح العقليين وهو باطل كما سيأتي فثبت أنه لا يجب على الله شيء بوجه من الوجوه، ولما كانت المعتزلة يذهبون إلى المعنى الثاني وهو الذي عدمه يؤدي إلى محال، لكن بمعنى آخر استطرد ابن الهمام خلف كلام المصنف فقال: واعلم أنهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي إلى ذلك الفعل، وهو هنا كمال القدرة والغنى المطلق مع انتفاء الصادق عن ذلك الفعل فترك المراعاة المذكورة مع ذلك بخل يجب تنزيهه تعالى عنه، فيجب ما اقتضاه قيام الداعي أي لا يمكن أن يقع غيره لتعاليه سبحانه عما لا يليق وهذا الذي يريدونه هو المعنى الثاني الذي ذكره المصنف، وظاهر تسليمه له أنهم قصدوا المعلوم يجب وقوعه فهو صحيح، ومراد المصنف تسليم إطلاق لفظ الوجوب فقط لامع موضوعه، فإنه عين مذهب الاعتزال، وإنما مراده أن ابتداء الخلق واجب الوقوع لتعلق العلم بوقوعه وأن ابتداء التكليف كذلك، لأن وقوعه يؤدي إلى محال هو انقلاب العلم جهلاً، وهذا غير ملاق لمقصود المعتزلة، وإن لم يكن مراده ذلك لزم أن يسلم أن كل أصلح للعبد يجب وقوعه له لأن كل ما علم وقوعه للعبد فهو الأصلح له عندهم لزعمهم المبالغة في التنزيه.

(وقوله: يجب لمصلحة عباده) أي وجوب رعاية الأصلح **(كلام فاسد)** من أصله، **(فإنه إذا لم يتضرر)** سبحانه وتعالى **(بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب في حقه)** تعالى **(معنى، ثم مصلحة العباد)** إنما هي **(في أن يخلقهم في الجنة)** أي: لو كانت الحكمة مقرونة بطلب المنفعة كما يزعمون لكان ابتداء الخلق في الجنة وفيه أعظم المنافع بل فيه المنفعة التي ليس

العباد في أن يخلقهم في الجنة، فاما أن يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهو العرض والحساب فما في ذلك غبطة عند ذوي الألباب.

الأصل الخامس: أنه يجوز على الله سبحانه أن يكلف الخلق ما لا يطيقونه ـ خلافاً للمعتزلة ـ ولو لم يجز ذلك لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا: ﴿ربّنا ولاَ تُحمّلَنا ما لاَ طَاقَةَ لَنا بهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأن الله تعالى أخبر نبيه ﷺ بأن أبا

في ضمنها ضرر أولي، (**فأما أن يخلقهم في دار البلايا**) أي دار الدنيا مع ما في ضمنها ضرر وخوف (**ويعرضهم للخطايا**) والمعاصي (**ثم يهدفهم**) أي يجعلهم هدفاً (**لخطر العقاب**) بارتكاب الخطايا (**وهو العرض**) على الله تعالى (**والحساب فما في ذلك غبطة**) يغتبط بها (**عند ذوي الألباب**) وفي بعض النسخ: لأولي الألباب.

قال ابن الهمام عقيب هذا الكلام: وأنت قد علمت أن معنى هذا الوجوب عندهم كونه لا بدّ من وقوعه، وفرض عدمه فرض محال لإستلزامه المحال على زعمهم وهو اتصافه بالبخل فلا يكون بهذا الوجوب معرضاً للضرر كما ألزمهم به الحجة، لأن التعريض له إنما يلزم لو كان الإيجاب مبنياً على التخيير في فعل ذلك الأمر الواجب وتركه وليس هذا كذلك، لأن حاصل كلامهم فيه سلب قدرته على ترك ما هو الأصلح لانتفاء قدرته من الاتصاف بما لا يليق به، فالسبيل في دفعهم إنما منع كل واقع هو الأصلح لمن وقع له ومنع لزوم ما لا يليق به أي البخل الذي زعموه فتأمل.

وقد استدل إمام الحرمين على إبطال الإيجاب العقلي بأنه غير معقول بالنسبة إليه، فإنه لا يعقل إلا أن يكون باذله ملزماً ولا يتحقق ذلك بالنسبة إلى الله تعالى، وبأن ما يوجبونه على الله تعالى من إثابة العبد على الطاعات والطاعات الصادرة منه شكر النعمه السابغة، ومن أدى ما وجب (عليه) لم يستحق عوضاً فلا تحقق لوجوبه، وكذلك يلزمهم أيضاً إذا أوجبوا على الباري تعالى أصل الخلق واكمال العقل وازاحة العلل، وإذا كان واجباً على الله، فيكف يجب الشكر على العبد، وسيأتي إيضاحه.

(**الأصل الخامس**): (**أن يجوز على الله**) سبحانه عقلاً (**أن يكلف الخلق بما لا يطيقونه**)، والدليل عليه أن الخلق خلقه والملك ملكه وللفاعل المالك أن يتحكم في ملكه لحق مشيئته فيما ليس عليه حجر (**خلافاً للمعتزلة**) كلهم ولبعض الأشاعرة والماتريدية كلهم، كما سيأتي بيان ذلك. ثم استدل المصنف عليه فقال: (**ولو لم يجز ذلك**) أي تكليف العبد بما لا يطيقه (**لاستحال سؤال دفعه**) قياساً على سؤال الرؤية من موسى عليه السلام، (**وقد سألوا ذلك فقالوا: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾**) [البقرة: ٢٨٦] وإنما يستعاذ عما وقع في الجملة، (**و**) دليل آخر على ذلك نقول: (**لأن الله تعالى أخبر نبيه ﷺ بأن أبا جهل**) عمرو بن هشام القرشي لا يصدقه، (**ثم أمره بأن يصدقه في جميع أقواله**)، و«ثم» هنا

جهل لا يصدقه، ثم أمره بأن يأمره بأن يصدقه في جميع أقواله، وكان من جملة أقواله أنه لا يصدقه. فكيف يصدقه في أنه لا يصدقه وهل هذا إلا محال وجوده؟

للترتيب الذكري لأن كون أمر أبي جهل بالتصديق بعد الاخبار بعدم إيمانه لا يظهر له مستند، فضلاً عن كونه متراخياً عن الاخبار. وفي كلام الآمدي وغيره: أبو لهب بدل أبي جهل، **(وكان من جملة أقواله أنه لا يصدقه فكيف يصدقه في أنه لا يصدقه، وهل هذا إلا محال وجوده)**؟

وفي محجة الحق لأبي الخير القزويني: فإن الله تعالى كلف أبا لهب الإيمان بالقرآن، ومن جملة ما أنزل في القرآن أنه لا يؤمن في قوله تعالى: ﴿سيصلى ناراً ذات لهب﴾ [المسد: ٣]. فكأنه كلفه الإيمان بأنه لا يؤمن. وأيضاً فإن فائدة التكليف بيان أمارة الثواب والعقاب ولا إستحالة في جعل امتناع ما لا يطاق أمارة العقاب اهـ.

وأيضاً؛ فتحصيل الإيمان مع العلم بعدمه أمر بجمع الوجود والعدم لاستحالة وجود الأيقان مع العلم ضرورة أن العلم يقتضي المطابقة كما في المطالب العلية.

وقال ابن التلمساني: وأقرب ما يدل على جوازه أن الله تعالى كلف الكفار بالإيمان بالإجماع، وقد علم من بعضهم عدم الإيمان وأخبر بذلك ومع ذلك فيمتنع وقوع الإيمان منهم إذ لو وقع للزم انقلاب العلم جهلاً، ولزم الخلف وإجتماع الضدين، ولا فرق بين المستحيل لنفسه والمستحيل لغيره اهـ.

وفي النوادر للإمام أبي الحسن الأشعري تكليف ما لا يطاق جائز، وإن الله لو أمر عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سفهاً ولا مستحيلاً. وفي الإرشاد لإمام الحرمين فإن قيل: ما جوزتموه عقلاً من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعاً؟ قلنا: عند شيخنا ذلك واقع شرعاً، فإن الرب تعالى أمر أبا لهب بأن يصدق ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه، وقد أخبر عنه بأنه لا يؤمن فقد أمره أن يصدقه بأن لا يصدقه، وذلك جمع بين النقيضين، ومثله في المطالب العلية للرازي فهذه أدلة الأشاعرة والمسألة مختلف فيها، فالذي رواه الحافظ أبو محمد الحارثي في الكشف، والظهير المرغناني، وحافظ الدين الكردري، وأبو عبدالله الصميري كلهم في المناقب من رواية يوسف بن خالد السمتي أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه قال: والله لا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا أراد منهم ما لا يعلمون. وفي عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي: ولم يكلفهم الله إلا ما يطيقون ولا يطيقون إلا ما كلفهم به، فهذه النصوص صريحة في عدم جواز تكليف ما لا يطاق وعليه جمهور المعتزلة. واختاره الإمام أبو إسحاق الأسفرايني كما في التبصرة وغيرها، وأبو حامد الأسفرايني كما في شرح السبكي لعقيدة أبي منصور، وقد تقدم في أول الكتاب قول ابن السبكي:

قالوا وليس بجائز تكليف ما ... لا يستطاع فتى من الفتيان
وعليه من أصحابنا شيخ العرا ... ق وحجة الإسلام ذو الإتقان

....

ثم قال: مسألة تكليف ما لا يطاق وافقهم من أصحابنا الشيخ أبو حامد الأسفرايني شيخ العراقيين، وحجة الإسلام الغزالي، وابن دقيق العيد اهـ.

قلت: وأبو القاسم القشيري كما رأيته في رسالته اعتقاد السنة من تأليفه، وذكر ابن السبكي حجة الإسلام الغزالي من الموافقين محل تأمل، فإنك ترى أنه على ظاهر كلام الأشاعرة ولم يخالفهم، ولعله في كتاب آخر غير هذه العقيدة ولنا من النقل قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي طاقتها، ووجه الدلالة أنه لو جاز التكليف به لجاز كذب هذا الخبر وهو محال فالملزوم مثله كما في التلويح، ومن العقل أن تكليف العاجز بالفعل سفه في الشاهد كتكليف الأعمى النظر فكذا في الغائب، ولأن فائدة التكليف الأداء كما هو مذهب المعتزلة أو الإبتلاء كما هو مذهبنا، وهذا لا يتصور فيما لا يطاق. أما الأداء فظاهر، وأما الإبتلاء فكأنه إذا كان بحال لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الإبتلاء وهو إنما يتحقق في أمر لو أتى به يثاب عليه ولو امتنع يعاقب عليه، وذا فيما يتصور وجوده لا فيما يمتنع وجوده وقوله تعالى: ﴿ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ [البقرة: ٢٨٦] استعاذة عن تحميل ما لا يطاق نحو أن يلقى عليه جداراً أو جبلاً لا يطيقه تعذيباً فيموت، ولا يجوز أن يكلفه تحمل جبل بحيث لو فعل يثاب عليه ولو امتنع يعاقب عليه لأنه يكون سفهاً. وقوله تعالى: ﴿أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ٣١] مع عدم علمهم بذلك ليس بتكليف بالانباء بل هو خطاب تعجيز، وهو عبارة عن توجيه صيغة الأمر بما يظهر عجز المخاطب وهو ليس بأمر حقيقة عند المحققين، وهذا كأمر الله تعالى المصورين بإحياء الصور يوم القيامة، فإنه ليس بتكليف بل هو نوع تعذيب لهم، وهذا لأنه يكون في دار الآخرة وهي ليست بدار تكليف بل هي دار جزاء والكلام في تكليف ما لا يطاق. وقولهم: كلف أبا جهل بالإيمان وعلم أنه لا يؤمن وخلاف ما هو معلوم الله تعالى محال، فكان تكليف ما لا يطاق إذ لو قدر على الإيمان لقدر على تغيير علمه وهو محال. قلنا: المحال ما لا يمكن تقدير وجوده في العقل والجائز ما يمكن تقدير وجوده في العقل، وعلم الله تعالى بعدم الشيء الممكن في ذاته لا يجعله ممتنعاً لذاته ولا يمنعه عن أن يكون مقدور قادر، لأنه إنما يقدر وجود الشيء وعدمه بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى علمه ألا ترى أنا نقول العالم جائز الوجود مع علمنا بأن الله تعالى علم وجوده، لأنه بالنظر إلى ذاته جائز الوجود والعدم، ولو جاز أن يصير الشيء واجب الوجود لعلمه تعالى بوجوده أو ممتنع الوجود لعلمه تعالى أنه لا يوجد لم يكن لما هو جائز الوجود تحقق وبطل تقسيم العقلاء بالواجب والجائز والممتنع، وقد قالوا: لا نزاع في الممتنع لغيره، وإنما النزاع في الممتنع لذاته كذا في شرح العمدة للنسفي.

وقال القونوي في شرح عقيدة الطحاوي: وقد نقل عن أبي الحسن الأشعري أنه جائز عقلاً، ثم تردد أصحابه أنه هل ورد الشرع به؟ فمن قال بوروده احتج بأمر أبي لهب بالإيمان فإنه تعالى أخبر أنه لا يؤمن وأنه سيصلى النار ثم كان مأموراً بالإيمان بجميع ما أخبر الله تعالى. ومن جملته

....

أن يؤمن بأن لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين الضدين، وكذا أخبر أنه سيصلى النار وعلم به، ولو آمن لما كان ممن يصلى النار وكان الأمر بالإيمان أمراً بالجهل والكذب وذلك محال، فكان ذلك أمراً بما يستلزم المحال. والجواب: إن كان الأمر بالإيقان وبتصديق الله تعالى في خبره أنه لا يؤمن أمراً بالجمع بين الضدين فلا نسلم بأنه مأمور بذلك وأنه عين النزاع، ثم نقول: خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره وإن كان مستحيل الوقوع بالنسبة إلى العلم والخبر كالجمع بين الضدين، ولكنه ممكن مقدور في نفسه ولا منافاة بين القولين، لأن معنى قولنا أنه ممكن مقدور في نفسه أن القدرة صالحة له ولا تتقاصر عنه القدرة حسب قصور القدرة عن الجمع بين الضدين، ثم ما علم الله تعالى وأخبر أنه لا يقع لا يقع قطعاً كاجتماع الضدين، غير أن اجتماع الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه لا لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما علم، أو أخبر لم يقع أيضاً لا لاستحالته في نفسه بل لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه، ثم انه تعالى لا يعاقب أحداً على ما علم منه دون وقوعه منه فعلاً وكسباً. وقد وقع في علم الله تعالى أن أبا لهب مستوجب النار بكفره، فكان التكليف في حقه فتنة والتزاماً بالحجة وفي حق المطيعين رأفة ورحمة ونعمة اهـ.

وفي أمالي الإمام أبي حنيفة: والله لا يعاقبهم بما لم يعلموا ولا يسألهم عما لم يعلموا ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والله يعلم بما فيه. وفي الفقه الأكبر: يعلم من يكفر في حال كفره كافراً وإذا أخر بعد ذلك علمه علمه مؤمناً في حال إيمانه وأمنه اهـ.

وفيه إشارة إلى أن التكليف لا يتعلق إلا بما هو مقدور الوقوع في زمان وجوده وتحصيله بمعنى ترتب العقاب على تركه، فإن العقاب لا يليق في الحكمة إلا على ما يتمكن العبد من العلم به وتحصيله والقدرة عليه فلا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يطلب دفعه على الحقيقة، وسؤال دفعه بمعنى طلب الإعفاء عما يشق أو عن العقوبة، وإليه أشار بقوله: ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم، وإلى منع وقوع التكليف بمعنى ترتب العقاب على الترك بما لا يمكن ولا يعلم إيقاعه كجمع النقيضين فلا تكليف به في تكليف أبي لهب بالإيمان، لأنه قبل الاخبار بعدم إيمانه مكلف بالإيمان الإجمالي فلا يلزم جمع النقيضين أصلاً، وكذا بعد الاخبار بعدم إيمانه إذ غاية ما نزل في حقه ﴿سيصلى ناراً ذات لهب﴾ وهو لا ينفي إيمانه لجواز أن يحمله على تعذيب المؤمن لنفسه، ولو سلم فهو كاخباره نوحاً بقوله ﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ [هود: ٣٦] وحينما علم ذلك وحقت كلمة العذاب امتنع التكليف لعدم الفائدة كما في مرصاد الإفهام للبيضاوي. واختاره العضد في شرح المختصر وإلى أن علم الله بعدم الإيمان لا يمنع صرف قدرة العبد واختياره إليه، ويتعلق الأمر به بمعنى صرف القدرة والإختيار إليه لإمكانه في نفسه وصحة تعلق قدرته بالقصد إليه كما في التوضيح، فلا يستلزم الأمر بتحصيله مع العلم بعدمه الأمر بجمع الوجود والعدم.

....

وقال الملاعلي في شرح الفقه الأكبر: الإستطاعة صفة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، وقد يراد به سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وصحة التكليف تعتمد هذه الإستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات لا بمعنى الأول، مع أن القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة، حتى أن القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلى الإيمان لا اختلاف إلا في التعلق وهو لا يوجب الإختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادر على الإيمان المكلف به إلا أنه صرف قدرته إلى الكفر وضيع باختياره صرفها إلى الإيمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب، وأما ما يمتنع بالغير بناء على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر إلى نفسه، فليس التكليف به تكليفاً بما ليس في وسع البشر نظراً إلى ذاته، ومن قال: إنه تكليف بما ليس في وسع البشر فقد نظر إلى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وإرادته بخلافه. وبالجملة؛ لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصياً، فلذا عد مثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وإرادته بخلافه، وهو عندنا من قبيل ما يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه وإلا لم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند أرباب التحقيق، والله ولي التوفيق اهـ.

تنبيه:

وعلى القول بتجويز تكليف ما لا يطاق كما هو مذهب المصنف يسقط إيراد من أورد عليهم من المعتزلة أنه إذا كان لا يقع في الوجود إلا مراده، وقد أمر العبد بما لم يرد وقوعه فقد كلفه بما لا يقدر على فعله وتكليفه بذلك، ثم عقابه على عدم فعله في التحقيق ليس إلا إرادة تعذيبه ابتداء بلا مخالفة، وهذا أيضاً في نظر العقل غير لائق فيجب تنزيه الله تعالى عن ذلك، ومحصل الجواب: أن هذا غير وارد من أصله لأنهم قد يجوزون عقلاً ما استبعدتموه.

قال ابن الهمام: وعلى القول بأنه وإن جاز عقلاً فهو غير واقع وهو الراجح من القولين لهم، فالتحقيق أن عقابه إنما هو على مخالفته مختاراً غير مجبور، فإن تعلق الإرادة بمعصيته لم يوجبها منه ولم يسلب اختياره فيها ولم يجبره على فعلها، بل لا أثر للإرادة في شيء منه، فكما أنه كلف من علم منه عدم الإمتثال فوقع منه ما علمه كسائر الكفرة فلم يبطل ذلك معنى التكليف ولم ننسب إليه ظلماً بذلك إتفاقاً لعدم تأثير العلم في إيجاد ذلك الكفر المعلوم، وفي سلب اختيار المكلف في إتيانه بذلك وإن كان لا يوجد إلا معلومه، فكذا التكليف بما تعلقت به الإرادة بخلافه إذا كانت الإرادة لا أثر لها في الإيجاد كالعلم والتأثير في الإيجاد خاصية القدرة دون العلم والإرادة إلا أنها إنما تؤثر على وفق الإرادة، والعلم الإلهي متعلق بأن سيكون كذلك ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبق تلك الإرادة متأثراً عن قدرة الله تعالى، والله أعلم.

....

فصل

قد أورد المصنف في إثبات هذا الأصل دليلين عقليين: الأول: استحالة سؤال الدفع، والثاني بيان حال أبي جهل، وقد تقدم الجواب عنهما. وقرر ابن الهمام في نقضهما على طبق ما ذكرنا فلنورد سياقه لما فيه من الإشارات ما لم يتقدم ذكرها تكثيراً للفائدة قال في نقض الدليل الأول: لا يخفى أنه ليس دالاً في محل النزاع وهو التكليف إذ عند القائلين بامتناعه يجوز أن يحمله جبلاً فيموت إظهاراً لعجزه، إما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الإيلام للعبد بقصد العوض وجوباً وأما عند الحنفية فتفضلاً بحكم وعده الصادق بالجزاء على المصاب، ولا يجوز أن يحمل جبلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقب قال تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلاً من الأشاعرة إلى امتناعه سمعاً، وإن جاز عقلاً وإيراد الحنفية لهذا النص لإبطال الدليل الثاني فإنه لو صح بجميع مقدماته لزم وقوعه وهو خلاف صريح النص لا على الإستدلال به على عدم جوازه منه تعالى، لأن ذلك بحث عقلي مبني على آن العقل يستقل بإدراك صفة الكمال وضدها فهذا نقض إجمالي إذ لم يرد على مقدمة مبينة ويوضح ذلك آن المستحيل ثلاثة أنواع: مستحيل لذاته وهو المحال عقلاً كجمع النقيضين والضدين، ومستحيل عادة لا عقلاً كالطيران من الإنسان والتكليف بحمل الجبل، ومستحيل لتعلق العلم الأزلي بعدم وقوعه أو اخبار الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن أو من أخبر الله تعالى بأنه لا يؤمن، والمراد بما لا يطاق هو المستحيل لذاته، أو في العادة أما المستحيل باعتبار سبق العلم الأزلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختاراً فهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة بلا خلاف في وقوعه كتكليف أبي جهل واضرابه بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والاخبار به لأنه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف ولا في جبره على المحالمه اهـ.

استطراد:

خلف عبارة ابن الهمام قال الملاّعلي في شرح الفقه الأكبر: مراتب ما ليس في وسع البشر إتيانه ثلاث: أقصاها أن يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم، وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلاً عن الحادثة، وأوسطها أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلاً، كخلق الأجسام أو عادة كحمل الجبل والصعود إلى السماء، وأدناها أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه أو إرادته بعدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الأولى تردد ولا نزاع في عدم الوقوع، وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع، ووقوع الثالثة متفق عليه فضلاً عن جوازها اهـ.

وزاده وضوحاً صاحب إشارات المرام فقال: وتحرير محل النزاع أن ما لا يطاق عندهم إما أن يكون ممتنعاً لذاته، أو لغيره بأن يكون ممكناً لنفسه لكن لا يجوز وقوعه عن المكلف لانتفاء شرطه، أو لا يجوز وقوعه عنه لوجود مانع عنه من علم الله تعالى أنه لا يقع، أو إخباره بذلك

الأصل السادس: أن لله عز وجل إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ومن غير ثواب لاحق خلافاً للمعتزلة، لأنه متصرف في ملكه ولا يتصوّر أن يعدو تصرفه ملكه، والظلم هو عبارة عن التصرف في ملك الغير بغير إذنه وهو محال على الله تعالى، فإنه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً، ويدل على جواز ذلك وجوده، فإن ذبح البهائم إيلام لها وما صب عليها من أنواع العذاب من جهة الآدميين لم يتقدمها جريمة.

ولا نزاع في وقوع التكليف بالقسم الأخير لتكليف العصاة والكفار، لكنه ليس تكليفاً بما لا يطاق عندنا، لأن العبد قادر على القصد وصرف الإختيار إليه، والأخبار بالشيء تابع للعلم التابع للمعموم في الماهية. وأما القسمان الأولان: فجمهورهم على عدم وقوع التكليف بهما والآيات ناطقة به ويجوز عند بعضهم، وقال بعضهم: بجواز التكليف بالقسم الثاني دون الأول، وبعضهم بوقوعه بما يرجع إلى القسم الأول كما ذكره الآمدي وغيره فلا إجماع على عدم التكليف به، كما قيل: ولا ينحصر الجواز عندهم على الثاني، بل صرح البيضاوي في مرصاد الإفهام بـأنَّـه إنما النزاع في الممتنع لذاته وليس منسوباً إلا الأشعري لقوله بعدم تأثير العبد، والله أعلم.

(**الأصل السادس: أن لله عز وجل إيلام الخلق**) بأنواع الآلام (**وتعذيبهم من غير جرم**) منهم (**سابق**) على الإيلام (**ومن غير ثواب**) لا حق له في الدنيا ولا في الآخرة، ومعنى كون ذلك له انه جائز عقلاً لا يقبح منه تعالى (**خلافاً للمعتزلة**) حيث لم يجوزوا ذلك إلا بعوض(لاحـق)أو جرم سابق قالوا: وإلا لكان ظلماً غير لائق بالحكمة وهو محال في حقه تعالى فلا يكون مقدوراً له، ولذلك أوجبوا على الله تعالى أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض. وقد أشار المصنف إلى الجواب بقوله: (**لأنه**) أي الرب تعالى (**متصرف في ملكه**) بكسر الميم أي مطلقاً (**ولا يتصور أن يعدو تصرفه ملكه**) فليس لأحد من خلقه عليه حجر، لأن الخلق ملكه وقولهم وإلا لكان ظلماً. فالجواب: أن الملازمة ممنوعة، وإليه أشار المصنف بقوله: (**والظلم هو عبارة عن التصرف في ملك الغير**) أو في غير الملك، (**وهو محال على الله تعالى فإنه لا يصادف لغيره ملكاً**) ولا يخرج عن ملكه شيء (**حتى يكون تصرفه فيه ظلماً**) ومن معاني الظلم أيضاً مجاوزة الحد، ووضع الشيء بغير محله بنقص أو زيادة، أو عدول عن زمنه، ومجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة، وكل ذلك محال على الله تعالى. (**وإذا بطل**) استدلالهم قلنا: (**يدل على**) ما قلنا من (**جواز ذلك**) الإيلام من غير عوض ولا جرم (**وجوده**) أي وقوعه، وذلك الواقع ما يشاهد من أنواع البلاء بالحيوان من الذبح والعقر والحراثة وجر الأثقال وتحميلها إياه، وإليه أشار المصنف بقوله: (**فإن ذبح البهائم**) وهي المأكولة التي لم تتوحش، وعقر الصيد وما في معناه (**إيلام لها وما صب عليها من أنواع العذاب من جهة الآدميين**) من حمل الأثقال عليها واتعابها بجرها و(**لم يتقدمها جريمة**) تقتضي ذلك.

فإن قيل: إن الله تعالى يحشرها ويجازيها على قدر ما قاسته من الآلام، ويجب ذلك على الله سبحانه ؟ فنقول: من زعم أنه يجب على الله إحياء كل نملة وطئت وكل بقة عركت حتى يثيبها على آلامها فقد خرج عن الشرع والعقل، إذ يقال وصف الثواب والحشر بكونه واجباً عليه إن كان المراد به أنه يتضرر بتركه فهو محال، وإن أريد به غيره فقد سبق أنه غير مفهوم إذا خرج عن المعاني المذكورة للواجب.

(فإن قيل): من طرف المعتزلة **(أن الله تعالى يحشرها)** يوم القيامة **(ويجازيها على قدر ما قاسته من الآلام)** أما في الموقف كما قال بعضهم، أو في الجنة بأن تدخل الجنة في صورة حسنة بحيث يلتذ برؤيتها على تلك الصورة أهل الجنة فتنال نعيم الجنة في مقابلة ما لها من الآلام، أو أنها تكون في جنة تخصها أي تنال نعيمها على حسب مذاهبهم المختلفة في ذلك قالوا **(ويجب ذلك على الله سبحانه)** وتعالى؟ **(فنقول)** في الجواب ذلك الذي ذكرتم من جزائها بتفصيله لا يوجبه العقل ولا شيئاً منه وإن جوزه ولم يرد به سمع يصلح مستنداً للجزم بوجوب وقوعه في الآخرة فلا يجوز الجزم به، و **(من زعم أنه يجب على الله)** تعالى **(إحياء كل نملة وطئت)** تحت الأرجل، **(وكل بقة)** أي بعوضة **(عركت)** بالأيادي وفي معناها البرغوث والناموس ونحوهما كالقمل وغيره **(حتى يثبتها على آلامها)** ويجازيها **(فقد خرج عن الشرع والعقل إذ يقال: وصف الثواب والحشر لكونه واجباً عليه)**، كما زعموا **(إن كان المراد به أنه يتضرر بتركه فهو محال)** وهذا هو الوجوب العقلي، **(وإن أريد به غيره فقد سبق)** قريباً **(أنه غير مفهوم فإذا خرج عن المعاني المذكورة للواجب)**.

وفي محجة الحق لأبي الخير القزويني: وجوّزوا إيلام البريء من الله تعالى كالبهائم والأطفال من غير عوض خلافاً للمعتزلة، فإنهم قالوا: لا يجوز إيلام البريء من الله تعالى كالبهائم والأطفال من غير تعويض في دار الآخرة أو لاعتبار غيره، وهذا لا يصح إن إيلام البريء غير مستحيل ولا يفضي إلى استحالة فيكون جائزاً والله تعالى قادر على التفضل بمثل العوض فأي حاجة إلى سبق إيلام، وهذا كمن أراد أن يعطي إنساناً شيئاً فيؤدبه ثم يعطيه فهذا لا يجوز عندهم اهـ.

وفي التذكرة الشرقية لابن القشيري: ولو قبح منه إيلام البريء من غير تعويض وتعويض لأسنى المنازل لقبح أن يبيح ذبح الحيوانات وتسخيرها وإن لا يؤلم الحيوانات ويميتها، ومن صار إلى أن البهائم والحشرات تستحق على الله تعالى غداً جناناً ونعيماً فقد أصيب في عقله اهـ.

وأما ما رواه أحمد بإسناد صحيح: «يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة» وهو في صحيح مسلم بلفظ «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء» فالمراد بالإقتصاص المذكور أن يدخل الله تعالى عليها من الآلام في الموقف بقدر ما يعلمه قصاصاً أو يقتص حقيقة، وذلك لا يمنعه العقل عندنا، لكن لا

....

نوجبه أي لا نقول بوجوب وقوعه منه تعالى كما يقوله المعتزلة، وهذا أولى من القول بأنه خبر آحاد غير مفيد للقطع، والقطع هو المعتبر في العقائد فتأمل.

وفي شرح اللمع لابن التلمساني: وما يعظم وقعه على القائلين بالتحسين والتقبيح وموجبي الأصلح والصالح على الله تعالى إيلامه للبهائم والأطفال، فكيف حسن منه تعالى ذلك مع حكمهم بقبحه؛ فصارت البكرية وهم أصحاب أبي بكر بن عبد الواحد إلى أنها لا تتألم وهو حجد للضرورة، وصارت الثنوية أن ذلك لا يصدر إلا من فاعل الشر، وصار جماعة من غلاة الروافض وغيرهم إلى التزام التناسخ وقالوا: إنما حسن ذلك من حيث استحقته بجرائم سابقة اقترفتها في غير هذه القوالب فنقلت إلى هذه القوالب عقوبة لها ومن أصولهم أنها مدركة عالمة بما هي فيه من العقوبة على الزلات، وأما جمهور المعتزلة فحكموا بأنه إنما يحسن من الله تعالى إما بطريق العتاب بجريمة سابقة، أو بالتزام التعويض فقيل لهم: إذا كان الباري قادراً على إيصال مثل ذلك العوض بدون الإيلام فكيف يحسن منه الإيلام؟ فقالوا: لأن ما يكون عوضاً يزيد على ما يقع به النقل ابتداء فهو أصلح لهم قالوا: ثم العوض المستحق بالطاعة يزيد على المستحق ابالإيلام، وجميع ذلك يقتضي نسبة الله تعالى إلى العجز عن أن يوجد مثل العوض ابتداء.

فصل

وحاصل ما في المسايرة وشرحه: أن الحنفية لما استحالوا عليه تعالى تكليف ما لا يطاق فهم لتعذيب المحسن الذي استغرق عمره في طاعة مولاه أشد منعاً لتعذيب المحسن المذكور، وهم في ذلك مخالفون للأشاعرة القائلين بأن له تعالى تعذيب الطائع وإثابة العاصي ولا يكون ظلماً كما مرّ، ثم منعهم ذلك ليس بمعنى أنه يجب عليه تعالى تركه كما تقول المعتزلة، بل بمعنى أنه يتعالى عن ذلك لأنه غير لائق بحكمته فهو من باب التنزيهات هذا في التجويز عليه تعالى عقلاً وعدمه، أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه، وعند الحنفية والمعتزلة لذلك الوعد والقبح خلافه، ثم نقل عن أبي البركات النسفي صاحب العمدة، أن تخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلاً عند الأشاعرة إلا أن السمع ورد بخلافه فيمتنع وقوعه لدليل السمع، وعندنا معشر الحنفية لا يجوز.

قال ابن الهمام: وقول الأشعرية أحب إليّ، ولكن إذا أريد بالمؤمنين الفسقة لجواز أن يعذب الفاسق على الذنب الذي أصر عليه إلى أن مات أبداً كالكفر على ما ذهب إليه المعتزلة من تأبيد عذابه، إذ لا مانع من ذلك عقلاً لولا النصوص الواردة بتفضيله تعالى بخلافه، إذ لا مانع من ذلك عقلاً، ولأن تخليد الكافرين في الجنة لو قدر وقوعه لكان من باب العفو وهو جائز في نظر العقل، إلا أن صاحب العمدة لما اختار أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلاً وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشعري في قوله: إن امتناعه بدليل السمع لا بالعقل كان كامتناع تخليد الكافر في الجنة لازم

الأصل السابع: أنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده لما ذكرناه من أنه لا يجب عليه سبحانه شيء، بل لا يعقل في حقه الوجوب فإنه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وليت شعري بما يجيب المعتزلي في قوله: « إن

مذهبه لأن عدم جواز العفو عن الكفر بأن يعاقب عليه أبداً يلزمه عدم جواز دخول الكافرين الجنة عقلاً، ونحن لا نقول بامتناع العفو عن الكفر عقلاً بل سمعاً كالأشعري، وظنهم أنه مناف للحكمة لعدم المناسبة غلط وقولهم: تعذيب الكفار واقع لا محالة بالإتفاق فيكون وقوعه على وجه الحكمة، فعدم التعذيب على خلافها. لنا: مناسبة الشيء الواحد للضدين ثابت في الشاهد حيث ثبت في العقل مناسبة قتل الملك لعدوه إذ ظفر به تشفياً لما عنده من الحنق عليه وعفوه عنه إظهاراً لعدم الإلتفات إليه تحقيراً لشأنه، وقدمنا أنه يستحيل عليه تعالى الإتصاف بحقيقة الحنق ليتشفى بالعقاب، فالباعث على العقاب في الشاهد منتف في حقه تعالى، ثم قال: هذا الذي ذكرنا يرجع إلى أمر الآخرة، أما في الدنيا فلا نزاع بين المعتزلة وغيرهم في وقوع الايلام فيها كما هو مشاهد، بل النزاع في إيجاب العوض باعتباره، والحنفية لا يوجبونه على الله تعالى وفاقاً للأشاعرة وخلافاً للمعتزلة، والحنفية كالأشاعرة يعتقدون في وقوع الإيلام في الدنيا حكمة لله سبحانه، فقد تدرك على وجه القطع كتكفير الخطايا ورفع الدرجات، وقد تظن كتطهير النفس من أخلاق لا تليق بالعبدية لقبح آثارها من حسد وكبر وبطر وقسوة وغيرها، فإنها تقتضي التعدي بإيذاء ابناء النوع فسبب على المتعدي الألم الحسي في بدنه والمعنوي بقبض الرزق وشدة الفقر ليتضرع لمولاه في رفع تلك الأخلاق، فيتحقق بوصف العبودية لعز الربوبية، ويكون الإيلام في الدنيا أيضاً ابتلاء أحد المتغايرين بالآخر إن كان المبتلي به مكلفاً فيترتب في حقه أحكام كظلم إنسان مثله أو ظلم بهيمة. قال مشايخ الحنفية خصومة البهيمة أشد من خصومة المسلم يوم القيامة كخصومة الذمي، وقد لا تدرك الحكمة في الإيلام كما في إيلام البهائم والأطفال الذين لا تمييز لهم بالأمراض ونحوها، فنحكم بحسنه قطعاً إذ لا قبيح بالنسبة إليه تعالى وفاقاً، ونعتقد فيه قطعاً حكمة لله تعالى قصرت عقولنا عن دركها، فيجب التسليم له فيما يفعله، ويجب اعتقاد الحقيقة في فعله إذ هو تصرف فيما يملك ويجب ترك الاعتراض له الحكم وله الأمر ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ [الأنبياء: ٢٣] والله أعلم.

الأصل السابع: (أنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء)

فلو أدخل جميعهم الجنة من غير طاعة سابقة منهم كان له ذلك، ولو أورد الكل منهم النار من غير زلة منهم كان له ذلك لأنه تصرف مالك الأعيان في ملكه، وليس عليه استحقاق إن أثاب فبفضله يثيب، وإن عذب فلحق ملكه يعذب، **(فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده كما ذكرناه)** في الأصل الرابع، وتقدم الكلام عليه هناك **(من أنه لا يجب عليه سبحانه شيء)** لا نقلاً ولا عقلاً ولا عادة، **(بل لا يعقل في حقه الوجوب)** مطلقاً **(فإنه)** تعالى: **(لا يسئل عما يفعل)** بحكم ربوبيته وملكه لكل شيء الملك الحقيقي **(وهم يسئلون)** بحكم

الأصلح واجب عليه؟ في مسألة. تعرضها عليه، وهو أن يفرض مناظرة في الآخرة بين صبي وبين بالغ ماتا مسلمين، فإن الله سبحانه يزيد في درجات البالغ ويفضله على الصبي

العبودية والمملوكية لاقتضائها أن العبد المملوك لا استقلال له بتصرف، ولا يمكنه أن يلزم مولاه ويوجب عليه شيئاً. وقال جمهور المعتزلة: ما هو الأصلح للعبد يجب على الله تعالى أن يفعل بالعبد ويعطيه، ولو أخر ولم يعطه مع أنه لم يتضرر به لو أعطى والعبد ينتفع به لكان بخيلاً. وقال بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد ومن تابعه لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح في حق العبد، ولكن يجب عليه أن يفعل ما هو المصلحة، ولا يجوز أن يعمل ما هو المفسدة وعندهم ليس بمقدوره تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا ولو كان في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم لكان بخيلاً ظالماً، وغاية ما يقدر عليه مما به صلاح الخلق واجب عليه، وفعل لكل عبد مؤمن أو كافر غاية ما هو في مقدوره من مصلحة وكما فعل النبي ﷺ غاية ما هو في مقدوره من المصلحة فعل بأبي جهل مثله، وليس له على النبي ﷺ انعام ليس ذلك على أبي جهل، ولو كان ذلك لكان ظالماً فما فعل جائراً بل فعل غاية ما في مقدوره من مصلحة أبي جهل، وليس له أن يفعل بأحد ما هو المفسدة له ألبتة. هكذا نقله النسفي في العمدة عنهم.

وقال ابن التلمساني في شرح اللمع: اختلف البغداديون منهم والبصريون مع اتفاقهم على أصل الوجوب على الله تعالى، فزعم البغداديون أنه يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم فلا يجوز في حكمه تبقية وجه من وجوه الصلاح في العاجل والآجل إلا ويفعله فقالوا بناء على هذا الأصل: إن ابتداء الخلق واجب، ومن علم من خلقه أنه يكلفه فيجب عليه إكمال عقله وإزاحة علله وخلق الألطاف له، ثم قالوا: إن كل ما ينال العبد من الأمور المضرة والآلام فهو الأصلح له، وإذا ارتكب معصية فهو الذي اختار لنفسه الفساد وتجب على الله معاقبته إن لم يتب ولم تكن من الصغائر. قالوا: وهو الأصلح في حق الفاسد، وقد ورد الوعيد به وعدم وقوعه خلف، وهؤلاء أخذوا مذاهبهم من الفلاسفة وهو أن الله تعالى جوّاد، وإن الواقع في الوجود هو أقصى الإمكان ولو لم يقع ذلك لم يكن جواداً، وقد ألزمت المعتزلة أن الله تعالى لا يكون له اختيار في ترك فعل ألبتة ابتداء الخلق ووجوب اختصاصه بالوقت المعين، ووجوب فعل الأصلح، ووجوب الثواب والعقاب. ولما استبعد البصريون منهم ذلك قالوا: لا يجب أصل الخلق لكن متى أراد الله تعالى تكليف عبد فيجب عليه إكمال عقله وإزاحة علله وما يترتب على فعله من الثواب والعقاب، وهو مبني على مسألة التحسين والتقبيح وهو باطل كما سيأتي، والمبني على الباطل باطل. ومن مشهور دفع المعتزلة بابطال ما زعموه مناظرة شيخ السنة أبي الحسن الأشعري مع أبي علي الجبائي رأس أهل الاعتزال في أواخر الثلاثمائة أوردها صاحب المواقف وغيره والرازي في تفسيره وهي مذكورة في أوّل شرح العقائد النسفية، وقد أشار إليها المصنف حكاية بالمعنى بقوله: **(وليت شعري)** أي علمي **(ما)** ذا **(يجيب المعتزلي في)** اثبات **(قوله: إن الأصلح واجب عليه)** تعالى أي رعايته **(على مسألة نفرضها)** أي نقدرها **(عليهم، وهو أن يفرض مناظرة في الآخرة بين صبي)** أي صغير **(مات مسلماً)** وإنما قيده بذلك بناء على

لأنه تعب بالإيمان والطاعات بعد البلوغ، ويجب عليه ذلك ـ عند المعتزلي ـ فلو قال الصبي: يا رب لِمَ رفعت منزلته عليَّ؟ فيقول: لأنه بلغ واجتهد في الطاعات، ويقول الصبي: أنت أمتني في الصبا فكان يجب عليك أن تديم حياتي حتى أبلغ فاجتهد، فقد عدلت عن العدل في التفضل عليه بطول العمر له دوني فلِـم فضلته؟ فيقول الله تعالى: لأني علمت أنك لو بلغت لأشركت أو عصيت، فكان الأصلح لك الموت في الصبا ـ هذا عذر المعتزلي عن الله عز وجل ـ وعند هذا ينادي الكفار من دركات لظى ويقولون: يا رب أما علمت أننا إذا بلغنا أشركنا، فهلا أمتّنا في الصبا فإنا رضينا بما دون منزلة الصبي المسلم؟ فبماذا يجاب عن ذلك، وهل يجب عند هذا إلا القطع بأن الأمور الإلهية تتعالى بحكم الجلال عن أن توزن بميزان أهل الاعتزال؟.

أن أطفال الكفار لا يدخلون النار (**وبين بالغ**) وهو الذي بلغ أشده فصار مكلفاً (**مات مسلماً**) أي طائعاً، (**فإن الله تعالى يزيد في درجات البالغ**) ويرفعه (**ويفضله على الصبي**) المذكور (**لأنه تعب بالإيمان و**) الاجتهاد في (**الطاعات بعد البلوغ**) الذي هو من التكليف (**ويجب عليه**) تعالى (**ذلك**) أي إثابة المطيع (**عند المعتزلي**) على حسب أصولهم في رعاية الأصلح، (**فلو قال الصبي**) المذكور: (**يا رب لمَ رفعت منزلته عليَّ**) وزدته في الدرجات؟ (**فيقول**) الله تعالى: (**لأنه بلغ**) سن التكليف وتوجه إليه الأمر والنهي (**واجتهد في الطاعات**) وأقلع عن المنهيات، (**فيقول الصبي**) إذ ذاك: رب (**أنت أمتني في سن الصبا**) وأوان الطفولية (**فكان يجب**) عليك (**أن تديم حياتي حتى أبلغ فاجتهد**) في الطاعة فأنال منزلة رفيعة مثله، (**فقد عدلت**) أي جرت (**عن العدل في التفضل عليه بطول العمر دوني فلم فضلته**) عليَّ؟ (**فيقول الله**) تبارك و (**تعالى**) لذلك الصبي: (**لأني علمت أنك لو بلغت**) سن التكليف (**لأشركت**) بي (**أو عصيت**) أمري، (**فكان الأصلح لك الموت في**) سن (**الصبا. هذا عذر المعتزلي عن الله عز وجل وعند هذا ينادي الكفار من دركات لظى**)، وهو اسم طبقة من طبقات جهنم، واستعمال الدركات فيها كاستعمال الدرجات في الجنة (**ويقولون**) جميعاً: (**إلهنا أما علمت أننا إذا بلغنا أشركنا**) أو عصينا (**فهلا أمتنا في**) سن (**الصبا فإنا قد رضينا بما دون منزلة الصبي المسلم فبماذا يجاب عن ذلك**) السؤال، (**وهل يجب عند هذا إلا القطع**) والجزم (**بأن الأمور الإلهية**) بما فيها من خفايا الحكم والاسرار (**تتعالى**) وتترفع (**بحكم الجلال**) وهو احتجاب الحق عنا بعزته (**عن أن توزن بميزان الاعتزال**) المائل عن سمت الاعتدال؟.

تنبيه:

هذه المسألة المفروضة أوردها ابن الهمام في المسايرة، وجعلها مناظرة بين الأشعري والجبائي قال: وكان يتلمذ له على مذهبه فتاب وصار إماماً في السنّة، فقال الأشعري للجبائي: أرأيت لو

....

أن صبياً مات إلخ وفيه أن قوله: فيقول الله عز وجل لأنه بلغ واجتهد هو جواب الجبائي، وعند هذا ينادي الكفار إلخ هو رد الأشعري على الجبائي؛ وفي آخره فانقطع الجبائي وتاب الأشعري عن الاعتزال وأخذ في نقض قواعد المعتزلة، وهو أظهر مما في المواقف وأوّل شرح العقائد انه ناظره في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً. وألزمه في قول العاصي يا رب: لمَ لم تمتني صغيراً لئلا أعصي لك أمراً فلا أدخل النار لما يتخيل أن لهم رفع الإلزام به بأن إماتته للصغير في صغره للعلم بأنه لو بلغ لكفر وأضل غيره فأماته لمصلحة الغير سيما إذا كان الغير كثير الظهور رجحانه وليس في ابقاء العاصي ذلك، كما تصدى أبو الحسن لرفع الإلزام به عن شيخه الجبائي بعد أربعة أدوار أو أكثر، لكنه تحكم كما في التفسير الكبير ويلزمهم منع النفع عمن لا جناية له لإصلاح غيره وهو ظلم عندهم، فإن مذهبهم وجوب الأصلح بالنسبة إلى الشخص لا بالنسبة إلى الكل من حيث الكل، كما ذهب إليه الفلاسفة في نظام العالم كما في شرح العضدية وأنه لو منعه لذلك، فكيف لم يمت قبل البلوغ فرعون وزرادشت وغيرهما من المضلين لإصلاح كثير من العالمين كما في التبصرة وشرح المقاصد، فلا وجه لما قيل أن للجبائي أن يقول الأصلح واجب على الله إذا لم يوجب تركه حفظ أصلح آخر موجبه بالنسبة إلى شخص آخر، فلعله كان إماتة الأخ الكافر موجبه لكفر أبويه وأخيه لكمال الجزع على موته، فكان الأصلح لهم حياته، فلما حفظ هذا الأصلح وجب فوت الأصلح له لعله كان في نسله صلحاء كان الأصلح لهم ايجادهم فلرعاية الكثيرين فات الأصلح، وإذا تأملت ما ذكرت ظهر لك أن المصنف أعرض عن هذه المناظرة وقلبها في صورة أخرى مفروضة لانطباق مقصوده عليها، ويقرب من هذا سياق ابن التلمساني في شرح اللمع حيث قال: وقد ألزمهم الأصحاب فيمن أماته الله صغيراً وفيه حرمانه ما يترتب على التكليف من الثواب الجزيل، فإن قالوا: علم الله منه انه لو بلغ وكلفه لما آمن. قلنا: فيلزمكم أن يميت الله تعالى سائر الكفار دون البلوغ لعلمه أنهم لا يؤمنون فهو أصلح لهم من ابقائهم وتخليدهم في النار اهـ.

وسياق النسفي في الاعتماد، ثم يقال لهم صبي عاش حتى بلغ وأسلم وختم بالإسلام، وصبي مات في صغره، وصبي بلغ وكفر وارتد بعد الإسلام، فَلِمَ أبقى الصبي الأوّل؟ فإن قالوا لأنه أصلح له فإنه ينال بإسلامه وما أتى به من الطاعات الأجر العظيم. قيل: لِمَ لم يبقِ الثاني؟ فإن قالوا: لأن ذلك أصلح له لأنه تعالى علم أنه لو بلغ لكفر واستحق الخلود في النار فكانت إماتته صغيراً أصلح له. قيل لهم: لِمَ لم يمت الثالث كما أمات الثاني؟ ولا انفصال لهم عن هذه ألبتة فتأمل.

فصل

ومن أجوبة الماتريدية في الردّ عليهم من النقل والعقل. أما الأولى فقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ [يونس: ٩٩]، ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لآمنوا لم تكن لهذه الآية فائدة ادعاء قدرة ومشيئة ليستا له كفعل المتكلف الذي يتحلى بما ليس

فإن قيل: مهما قدر على رعاية الأصلح للعباد ثم سلط عليهم أسباب العذاب كان ذلك قبيحاً لا يليق بالحكمة؟ قلنا: القبيح ما لا يوافق الغرض حتى إنه قد يكون

فيه. وقوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ [الإسراء: ٥٥]. ففي الآيتين دليل على بطلان القول بالأصلح إذ عندهم كل ما يفعله تعالى عليه أن يفعل كذلك في الحكمة، وكل من فعل ما عليه فعله، فإنه لا يوصف بالفضل والافضال، فمقتضى مذهبهم لا يكون من الله تعالى تفضيل لبعض الرسل وهو خلاف النص، وبالسنّة وهو قوله ﷺ: «ولو أراد الله تعالى بالنملة صلاحاً ما أنبت لها جناحاً». والحديث صحيح من رواية علي رضي الله عنه، وبالوجود فإن الله تعالى فعل بالكافر ما لا صلاح له فيه، بل له فيه مفسدة حيث أبقاه إلى وقت بلوغه وركب فيه العقل مع علمه بأنه لا يؤمن بل يكفر، ولا شك أن إماتته في صغره وعدم تمييزه أصلح له. إذ علم أنه يكفر عند بلوغه واعتدال عقله، وكذا من عاش مدة على الإسلام ثم ارتد بعد ذلك، فإن بقاءه مع علمه بأنه يرتد ليس بمصلحة له وقد فعل ذلك، ولو كان تعالى قبض روحه قبل ارتداده بساعة لكان أصلح له، وكذا ابقاء الكافرين وإيلامهم ليزدادوا إثماً. وبالإجماع فإن المسلمين وأهل الأديان كلهم يطلبون المعونة من الله تعالى على الطاعات والعصمة عن السيئات وكشف ما بهم من البليات، وقد نطق النص بذلك. ثم الحال لا يخلو إن كان ما سألوا من المعونة والعصمة آتاهم الله تعالى أو لم يؤتهم، فإن كان آتاهم فسؤالهم سفه وكفران للنعم إذ السؤال لما كان عند العقلاء لما لم يكن موجوداً فيُسأل كأن الاشتغال بالسؤال إلحاقاً لهذه النعمة الموجودة بالمعدوم، وجل تعالى أن يأمر في كتبه المنزلة على الأنبياء أن يشتغلوا بما هو سفه وكفران للنعمة، وإن لم يؤتهم فلا يخلو إما أن يجوز له أن لا يؤتيهم أو لا يجوز، فإن كان لا يجوز له أن لا يؤتيهم، بل يجب عليه على وجه كان بمنعه ظالماً، وكان السؤال في الحقيقة كأنهم قالوا: اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق عليك ولا تجر علينا، ومن ظن أن الأنبياء والأولياء اشتغلوا بمثل هذا الدعاء فقد كفر من ساعته، وإن كان يجوز أن لا يؤتيهم ذلك فقد بطل مذهبهم، وبالمعقول ففيه تسفيه الله تعالى في طلب شكر ما أدى إذ الشكر يكون على الافضال دون قضاء الحق وتناهي قدرة الله تعالى حيث لا يقدر على أن يفعل بأحد أصلح مما فعل، ولم يسبق في مقدوره ولا في خزائن رحمته أنفع لهم مما أعطاهم وإبطال منّة الله تعالى على عباده بالهداية حيث فعل ما فعل على طريق قضاء حق واجب عليه، ولا منة في هذا فيكون الله تعالى بقوله: ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ [البقرة: ١٠٥]، وبقوله: ﴿بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ [الحجرات: ١٧] متصلفاً إذ لا فضل ولا منّة في قضاء مستحق عليه، وبالله التوفيق.

(**فإن قيل: مهما قدر**) سبحانه وتعالى (**على رعاية الأصلح للعباد ثم سلط عليهم أسباب العذاب**) ومنعهم الأصلح (**كان قبيحاً لا يليق بالحكمة**) تعالى الله عن ذلك. (**قلنا: القبيح**) لغة (**ما لا يوافق الغرض**) وهو الغاية التي يتحرى إدراكها (**حتى أنه قد يكون**

الشيء قبيحاً عند شخص حسناً عند غيره إذا وافق غرض أحدهما دون الآخر حتى يستقبح قتل الشخص أولياؤه ويستحسنه أعداؤه. فإن أريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الباري سبحانه فهو محال إذ لا غرض له فلا يتصوّر منه قبيح كما لا يتصوّر منه ظلم إذ لا يتصوّر منه التصرف في ملك الغير، وإن أريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الغير فلم قلتم أن ذلك عليه محال؟ وهل هذا إلا مجرد تشـه يشهد بخلافه ما قد فرضناه من مخاصمة أهل النار؟ ثم الحكيم معناه العالم بحقائق الأشياء القادر على إحكام فعلها على

الشيء قبيحاً عند شخص) لأمرٍ مّا **(حسناً عند غيره إذا وافق غرض أحدهما دون الآخر)**، فإنما يتم قبح الشيء وحسنه بموافقة الأغراض، **(حتى)** أنه قد **(يستقبح قتلَ الشخص أولياؤه)** بنصب اللام من قتل على أنه مفعول، وأولياؤه فاعل مؤخر والضمير عائد على الشخص **(ويستحسنه أعداؤه)** فبتفاوت الاغراض اختلف الاستقباح والاستحسان، **(فإن أريد بالقبيح)** الذي ترتب من عدم رعاية الأصلح **(ما لا يوافق غرض الباري سبحانه)** وتعالى **(فهو محال إذ لا غرض له)** تعالى، **(فلا يتصوّر منه قبيح)** بهذا المعنى وهذا **(كما لا يتصوّر منه ظلم إذ)** هو المالك المطلق والخلق خلقه والملك ملكه، ومعنى الظلم مجاوزة الحدود والتصرف في غير الملك و**(لا يتصوّر منه التصرف في ملك الغير)** لأنه في الحقيقة لا غير فيكون له ملك، **(وإن أريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الغير، فلم قلتم: إن ذلك عليه)** تعالى **(محال، وهل هذا إلا مجرد تشهٍ تشتهيه النفس يشهد بخلافه ما قد فرضناه من مخاصمة أهل النار)** في مسألة الصبي والبالغ؟

وفي الاعتماد للنسفي: وليس منع الأصلح بخلاً لأن منع ما كان منعه حكمة وهو حق المانع لا حق غيره قبله، بل يكون عدلاً، ثم الجواد إنما يتحقق بالافضال لا بقضاء الحق المستحق وعندهم لا إفضال، بل كان ذلك قضاء حق واجب عليه للغير، فلا يتصوّر عندهم تحقيق الجود وعندنا بما يعطي جواد متفضل وبما يمنع كما هو حقه عادل اهـ.

ولما كان من مذهب الاعتزال أن ترك رعاية الأصلح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه، وكان من الجواب لهم أنه ليس يلزم في تمام الكرم ونفي البخل بالنسبة للسيد بلوغ أقصى الغايات الممكنة في الإحسان إلى كل عبد، بل هو سبحانه الحكيم يفعل ما هو مقتضى حكمته الباهرة من الاعطاء لمن يشاء والمنع لمن يشاء دون إيجاب يسلب الاختيار والمشيئة، كما قال تعالى: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ [الحديد: ٢١] تعرض المصنف لذكر الحكيم بقوله: **(ثم الحكيم)** في أسمائه تعالى **(معناه العالم)** قال ابن الأعرابي زاد غيره **(بحقائق الأشياء)** كما هي هي، ولا يعلم كنه حقائق الأشياء غيره فهو الحكيم المطلق، ويطلق أيضاً **(على القادر على أحكام فعلها)** باحسان العمل واتقان الصنع **(على وفق إرادته)**، فالمعنى الأوّل يرجع إلى العلم، والثاني إلى القدرة، ولذا قالوا: الحكيم ذو الحكمة وهي عبارة عن كمال العلم وإحسان العمل وإتقان الصنع.

وفق إرادته، وهذا من أين يوجب رعاية الأصلح؟ وإنما الحكيم منا يراعي الأصلح نظراً لنفسه ليستفيد به في الدنيا ثناء وفي الآخرة ثواباً أو يدفع به عن نفسه آفة. وكل ذلك على الله سبحانه وتعالى محال.

الأصل الثامن: أن معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه لا

وقال ابن التلمساني: الحكيم هو الذي يفعل على وفق إرادته وعلمه ويرجع معناه إلى صفة العلم والقدرة. وفي الأسماء والصفات لعبد القاهر البغدادي: الحكيم هو العالم بالمستور الخفي على غيره، فهو من الأوصاف الثابتة له في الأزل، لأنه في الأزل كان عالماً بجميع المعلومات على التفصيل، وقيل: هو المحكم لأفعاله على اتقانها أو هو الممتنع عن الفساد، فهو إذاً من الأوصاف التي استحقها بفعله ولا يكون حينئذ من أوصافه الأزلية، وعلى المعنى الآخر من أوصافه المشتقة من أفعاله. وقد اختلف في معنى الحكيم فقال أصحابنا: الحكيم في فعله من أصاب مراده على حسب قصده، وعند المعتزلة من كان في فعله منفعة له أو لغيره اهـ.

(**وهذا من أين يوجب رعاية الأصلح**) والصالح للعباد؟ ومن أصول المعتزلة حمل الغائب على الشاهد وقد رد عليهم المصنف ذلك بقوله: (**وإنما الحكيم منا**) أي إذا أطلق الحكيم على أحدنا أريد به ذو الحكمة وهي إصابة الحق بالعلم والعمل فهو (**يراعي الأصلح**) والصالح (**نظراً لنفسه ليستفيد به في الدنيا ثناء**) جميلاً (**وفي الآخرة ثواباً**) جزيلاً، (**أو يدفع به**) أي بمراعاة الأصلح (**عن نفسه**) مضرة عاجلة أو آجلة (**رأفة**) لها (**ورحمة**) عليها، (**وكل ذلك على الله سبحانه وتعالى محال**)، وقد أظهروا فساد قول المعتزلة من أن الحكمة ما كان موضوعاً لطلب منفعة أو لدفع مضرة بوجوه كثيرة ليس هذا محل ذكرها، وبالله التوفيق.

(**الأصل الثامن: أن معرفة الله سبحانه**) بتوحيده واتصافه بصفات الكمال وطاعة أوامره (**واجبة**) على كل مكلف اتفاقاً ولكن وجوبها عند أهل الحق (**بإيجاب الله تعالى وشرعه**) بواسطة رسله الكرام (**لا بالعقل**) أي مما يجب الإيمان به أن العقل لا يستقل بإدراك المؤاخذة الشرعية المتعلقة بالفعل والترك فلا تحسين ولا تقبيح بالعقل، وهذا الأصل هو الملقب بالتحسين والتقبيح العقليين، وعليه يترتب ما ذكره المصنف قبل هذا في الأصلين من مسألة التكليف وإيلام البهائم، ولذا قيل: إن تقديم هذا البحث عليهما كان أحسن، وقد لاحظ ذلك ابن الهمام في المسايرة فأورد الكل في أصل واحد، وحاصل الكلام فيه: أن أهل السنّة والجماعة من الأشاعرة اتفقوا على أن الأفعال توصف بالحسن والقبح، لكن لا لذواتها ولا لأوصافها ولا لاعتبارات تلحقها، وإنما توصف من حيث تعلق خطاب الشرع بها، فإن تعلق بها نهي فهي قبيحة، فإذاً القبيح ما نهى الشارع عنه، وإن لم يتعلق بها نهي فهي حسنة فإذا الحسن ما لم ينه الله عنه، فالحسن راجع إلى كون الفعل لم يتعلق به نهي، والقبيح راجع إلى كون الفعل تعلق به نهي، فنفس الفعل أوجب له هذا الحكم من الحسن والقبح الذي هو محل النزاع (**خلافاً للمعتزلة**) جمهورهم

بالعقل ـ خلافاً للمعتزلة ـ لأن العقل وإن أوجب الطاعة فلا يخلو إما أن يوجبها لغير فائدة وهو محال، فإن العقل لا يوجب العبث، وإما أن يوجبها لفائدة وغرض وذلك لا يخلو إما أن يرجع إلى المعبود وذلك محال في حقه تعالى، فإنه يتقدس عن الأغراض والفوائد، بل الكفر والايمان والطاعة والعصيان في حقه تعالى سيان، وإما أن يرجع ذلك إلى غرض العبد وهو أيضاً محال لأنه لا غرض له في الحال، بل يتعب به وينصرف عن الشهوات بسببه وليس في المآل إلا الثواب والعقاب. ومن أين يعلم أن الله تعالى يثيب على المعصية والطاعة ولا يعاقب عليها، مع أن الطاعة والمعصية في حقه يتساويان إذ ليس له إلى أحدهما ميل ولا به لأحدهما اختصاص، وإنما عرف تمييز ذلك بالشرع، ولقد زل من أخذ هذا من المقايسة بين الخالق والمخلوق حيث يفرق بين الشكر والكفر إن لما له من الارتياح والاهتزاز والتلذذ بأحدهما دون الآخر.

وللماتريدية على ما سيأتي بيان أقوالهم في ذلك، والدليل عليه من النقل والعقل. ولما كان الدليل النقلي الذي هو قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث﴾ [الاسراء: ١٥]، يحتمل العذاب الدنيوي ويحتمل العذاب الأخروي أعرض عنه وتمسك بدليل العقل، فقال: (**لأن العقل**) إذا كان موجباً (**ان أوجب الطاعة**) لله تعالى (**فلا يخلو فإما أن يوجبها لغير فائدة**) عاجلة أو آجلة (**وهو محال، فإن العقل لا يوجب العبث**) وهو ما لا فائدة فيه، (**وإما أن يوجبها**) أي الطاعة (**لفائدة وغرض وذلك لا يخلو إما أن يرجع**) ذلك الغرض (**إلى المعبود**) جل وعز (**وذلك محال، فإنه**) تعالى (**يتقدس**) ويتنزه (**عن الأغراض والفوائد**) إذ الغرض هو الحامل للفاعل على تحصيل كمال عنده أو به أو دفع نقص كذلك وكل ذلك يستحيل على الباري جل وعز، (**بل الكفر والايمان والطاعة والعصيان في حقه تعالى سيّان**) أي متساويان، (**وإما أن يرجع إلى غرض العبد وهو محال**) أيضاً (**لأنه**) لا يخلو إما أن يكون في الحال أو في المآل، ومن المعلوم البيّن أنه (**لا غرض له في الحال بل يتعب به**) ويقع في تكليف ومشقة (**وينصرف عن الشهوات**) النفسية (**بسببه و**) أيضاً ليس له غرض في المآل لأنه (**ليس في المآل**) أي في الآخرة (**إلا الثواب والعقاب**) على الطاعة والعصيان، (**ومن أين يعلم**) للعبد بالبناء للمفعول واللام مفتوحة (**إن الله**) تعالى (**يثيب**) أي يجازي (**على المعصية والطاعة ولا يعاقب عليها**) أي على كل منها ولا طريق إلى العلم بذلك، (**مع أن الطاعة والمعصية في حقه يتساويان إذ ليس له إلى أحدهما ميل**) يعرف به (**ولا به**) أي بالعبد (**لأحدهما اختصاص، وإنما عرف تمييز ذلك**) من بعضه (**بالشرع**) على لسان الرسل، فثبت بذلك أن الموجب هو الشرع لا العقل، ومنهم من أخذ هذه المسألة بالمقايسة بين الشاهد والغائب، وقد ردّ عليه المصنف بقوله: (**ولقد زلّ**) أي وقع في الزلل (**من أخذ هذا من المقايسة بين الخالق والمخلوق حيث يفرق المخلوق**) ويميز (**بين الشكر والكفران**)،

....

والشكر هو تصوّر النعمة وإظهارها والكفران نسيان النعمة وسترها (**لما له من الارتياح**) والانبساط (**والاهتزاز**) والاهتشاش (**والتلذذ بأحدهما دون الآخر**)، وغاية ما يقال فيه: انه يرجع إلى ملاءمة الطبع وليس هذا محل النزاع.

وقال أبو الخير القزويني: من شرط الموجب أن يكون حياً عالماً ملكاً قادراً على الثواب والعقاب، والعقل عرض يستحيل أن يتصف بصفة مّا، وأيضاً فإن العقل لو صلح للايجاب بشيء لصلح ايجاب جميع الواجبات، وأيضاً نحن نرى فعلين متماثلين وأحدهما حسن والآخر قبيح كالوطء نكاحاً والوطء سفاحاً، وكالقتل ابتداء والقتل احتذاء، فدل على أن الحسن والقبح بإثبات الشرع فقط اهـ.

وأوسع الكلام في إبطال هذه المسألة ابن التلمساني في شرح اللمع فقال: اعلم أن الحسن والقبيح يطلقان باعتبارات ثلاثة:

الأول: الحسن هو الملائم للغرض والقبيح هو المخالف للغرض، والملاءمة ترجع إلى ميل النفس والطبع، وهما بهذا الاعتبار يرجعان إلى أمر عرفي مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال وتفسير الحسن والقبح بهذا الاعتبار لا نزاع فيه.

الثاني: الحسن كل صفة كمال كالعلم بنوعه، والقبح ضده كالجهل بنوعه وهذا عقلي لا نزاع فيه أيضاً.

الثالث: الحسن ما ينال فاعله الثناء من الله تعالى والثواب أو اللوم والعقاب على تركه في الدنيا والآخرة، والقبيح ضده وهذا محل النزاع فالأشعرية تقول ان ذلك يرجع إلى وقوع جائز غيبي، ووقوع الجائزات الغيبية لا يهتدى إليه إلا بانباء الصادق عادة، والمعتزلة والخوارج والكرامية تقول إن الباري تعالى حكيم وأن الحكيم لا يفعل ولا يأمر ولا ينهي إلا على وفق الحكمة، والباري لا ينتفع ولا يتضرر، فتعين حصر الصلاح فيما يرجع إلى جلب نفع للعبيد أو دفع ضرر عنهم. قالوا: وإذا كان مضمون الفعل مصلحة خالصة أو راجحة، فالحكيم لا بد أن يرجح فعله على تركه، وإن كان مضمونه مفسدة خالصة أو راجحة، فالحكيم لا بد أن يرجح تركه على فعله وإن استوت جهة المصلحة والمفسدة فيه، فموجب ذلك التخيير، فإذا وقفنا بعقولنا على شيء من ذلك إما بضرورة أو نظر حكمنا به، وإن وقفت العقول عن إدراك شيء من ذلك تلقيناه من الشارع، فالشرع مخبر عن حال المحل كالحكيم الذي يخبر عن هذا العقار انه بارد أو حار لا انه يثبت حكماً في المحل، وعلى هذا الأصل يعسر عليهم القول بالقبح، ثم قسموا الأفعال إلى ثلاثة أقسام: منها ما يدرك حسنه وقبحه بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، ومنها ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، ومنها ما لا يستقل العقل بإدراك حسن فيه ولا قبح حتى يرد الشرع فيه كحسن صوم آخر يوم من شهر رمضان

....

وقبح صوم أوّل يوم من شوّال، وقد تمسك الأصحاب في الرد عليهم بالمناقضة العرفية والمذهبية والعقلية.

فأما العرفية فقالوا: ادعيتم إدراك حسن بعض الأفعال وقبحها بضرورة العقل وحكم الضروري أن لا تختلف فيه العقلاء عادة وعرفاً، ونحن نخالفكم ولا يمكنكم حمل ذلك على العناد، فإن العادة تحيل مثل ذلك من الجماء الغفير مع توالي العصور ومر الدهور. قالوا: إنا لم نخالفكم في شيء البتة فإنا نحسن جميع ما تحسنونه ونقبح جميع ما تقبحونه، وإنما الخلاف في المدرك فنحن نقول: إنه من العقل وأنتم تقولون انه من الشرع، ولا يبعد الاختلاف في المدرك بعد الاتفاق على أصل الحكم كاختلافكم مع الكعبي في أن خبر التواتر يفيد العلم ضرورة أو نظراً. وأجاب الأصحاب بوجهين: **أحدهما**: أنا لم نتفق قط في صورة إلا في اللفظ، والحسن منا ومنكم مقول بالاشتراك اللفظي فنحن نقول: إنه يرجع إلى تعلق الخطاب والقول ولا يكتسب المقول من القول صفة كما لا يكتسب المعلوم من العلم صفة، وأنتم تزعمون أنه صفة في المحل نفسه أو تابعة له في الحدوث عند الجمهور منكم، ونحن ننفي القسمين معاً. **الثاني**: إنا لا نسلم الكلية فإنه يحسن عندنا من الله تعالى إيلام البرايا من غير جرم سابق ولا التزام عوض لاحق، وأنتم لا تقضون بحسنه من الله تعالى إلا بأحد الأمرين، فلم نتفق في كل صورة.

وأما المناقضة المذهبية فقالوا: ادعيتم أن الايلام قبيح وإنه يحسن للنفع الراجح، وادعيتم أن الكذب قبيح وأنه لا يحسن في النفع الراجح، ومن صور ذلك أن يكون فيه نجاة نبي، فقال أبو هاشم: التزم التسوية بين الصورتين واحكم ان الكذب يحسن في مثل هذه الصورة، فقيل له: إذا قلت أن من جنس الكذب ما يوصف بالحسن، ومن أصلك ان كل حسن يصح من الله فعله، والمتكلم على أصلك من فعل الكلام لا من قام به، فجوّز أن يخلق الله تعالى كذباً نافعاً ويتصف به فتبلد ولم يجد جواباً.

وأما المناقضة العقلية، وهو أن القتل ابتداء كالقتل بناء فإنهما مستويان في الصورة والصفة بدليل أن الغافل في المستند فيهما لا يفرق بينهما، وقد قضيتم بقبحه ابتداء وبحسنه بناء، وحكم المثلين أن لا يفترقا في صفات النفس ولا ما يلازم النفس، وللمعتزلة شبه.

الأولى: قالوا: إن العقلاء مجمعون على تحسين الصدق النافع وتقبيح الكذب الضار، والظلم الذي لا ينتفع به الظالم وتحسين شكر المنعم وانقاذ الهلكى والغرقى قالوا: وقد اعترف بذلك من ينفي الشرائع من البراهمة، فدل على أنه من موجبات العقول، قلنا: ذلك يرجع إلى الملاءمة والمنافرة. ونحن نسلمه ومحل النزاع غير ذلك، وهو أنه إذا فعل شيئاً من ذلك يثاب عليه في الآخرة أو يعاقب على تركه ومجرد العقل لا يهتدي لذلك. وأما قولكم: إن البراهمة حسنت بعقولها. قلنا: جهلوا كجهلكم كما أنهم قبحوا. إيلام البهائم مطلقاً وأنتم تحسنونه بجناية سابقة أو التزام عوض لاحق.

....

الشبهة الثانية: قالوا: من له غرض يناله إن صدق أو كذب فإنه يختار الصدق على الكذب ما ذاك إلا لحسنه عقلاً. قلنا: موجبه اعتقاد الشرائع. قالوا: نفرضه فيمن لم يعتقد ذلك. قلنا: لاعتقاده موجب مذهبكم. قالوا: نفرضه فيمن نشأ في جزيرة ولم يتصل به شرع ولا خالط غيره من أرباب المذاهب. قلنا: إذا بالغتم في الفرض إلى هذه الصورة فحينئذ يمنع ترجيحه للصدق.

والشبهة الثالثة: قالوا لو حسن من الله كل شيء لحسن منه خلق المعجزة على يد الكاذب وحينئذ لا يتميز النبي على المتنبىء. قلنا: من صار من أصحابنا إلى أن دلالة المعجزة عقلية، فإنه يمنع صدور ذلك على يد الكاذب لأن الدلالة العقلية تدل لنفسها، فلو وجدت غير دالة لانقلب الدليل شبهة والعلم جهلاً، وقلب الأجناس محال، ومن صار إلى أن دلالتها عادية جوّز صدورها على يد الكاذب. قال: والجواز للعقل لا يمنع القطع بالدلالة بناء على استمرار العادة كما انا نقطع بأن كل إنسانٍ نشاهده مخلوق من أبوين وإن جوّزنا خلقه من غير تردد في أطوار الخلقة وذلك الجواز لا يمنعنا من الجزم.

الشبهة الرابعة: قالوا: لو لم يكن الكذب قبيحاً لعينه لجاز أن يخلق الله تعالى كذباً ويتصف به. قلنا: هذا لازم أصلكم فإنكم تزعمون أن المتكلم من فعل الكلام، ونحن نقول المتكلم من قام به الكلام، وكلام الله تعالى أزلي متصف بالصدق، ويستحيل وصفه بالكذب لما فيه من النقص اهـ.

وقال شارح الحاجبية: لو حسن الفعل أو قبح لذاته لما اختلف لأن ما بالذات لا يختلف، لكنه قد اختلف كالقتل ظلماً وحداً والضرب تعذيباً وتأديباً، وأيضاً لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد على ذلك التقدير وهو الحسن والقبح، والتالي باطل لما يلزم عليه من تخلف الصفات النفسية فالمقدم مثله اهـ.

فصل

وحاصل ما في المسايرة وشرحه ما نصه: لا نزاع في استقلال العقل بادراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل والعدل والظلم ورد شرع أم لا. وكذا بمعنى ملاءمة الغرض وعدمها كقتل زيد بالنسبة إلى أعدائه وأوليائه وفاقاً منا ومن المعتزلة، وإنما النزاع باستقلاله بدركه في حكم الله تعالى، فقالت المعتزلة: نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى في الفعل بالمنع على وجه ينتهض سبباً للعقاب إذا أدرك قبحه وبثبوت حكمه تعالى فيه بالإيجاب له والثواب بفعله والعقاب بتركه إذا أدرك حسنه على وجه يستلزم تركه قبحاً كشكر المنعم بناء منهم على أن للفعل في نفسه حسناً وقبحاً ذاتيين أي تقتضيهما ذات الفعل كما ذهب إليه قدماؤهم، أو لأجل صفة فيه حقيقة توجبها له، كما ذهب إليه الجبائية وبأنه قد يستقل بدركهما العقل فيعلم حكم الله تعالى باعتبارهما فيه، وقد لا يستقل فلا يحكم فيه بشيء حتى يرد الشرع.

فإن قيل: فإذا لم يجب النظر والمعرفة إلا بالشرع والشرع لا يستقر ما لم ينظر

وقالت الأشاعرة قاطبة: ليس للعقل نفسه حسن وقبح ذاتيان ولا لصفة توجبها، وإنما ورد الشرع بإطلاقه وقبحه وروده بحظره، وإذا ورد بذلك حسناه أو قبحناه بهذا المعنى، فحاله بعد ورود الشرع بالنسبة إلى الوصفين كحاله قبل وروده فلا يجب قبل البعثة شيء لا إيمان ولا غيره ولا يحرم كفر. وقالت الحنفية قاطبة: بثبوت الحسن والقبح للعقل على الوجه الذي قالته المعتزلة، ثم اتفقوا على نفي ما بنته المعتزلة على اثبات الحسن والقبح للفعل من القول بوجوب الأصلح ووجوب الرزق والثواب على الطاعة والعوض في إيلام الأطفال والبهائم والعقاب بالمعاصي إن مات بلا توبة بناء على منع كون مقابلاتها خلاف الحكمة، بل قالوا: ما ورد به السمع من وعد الرزق والثواب على الطاعة وألم المؤمن والطفل حتى الشوكة يشاكها محض فضل وتطول منه لا بدّ من وجوده لوعده، وما لم يرد به سمع كتعويض البهائم على آلامها لم نحكم بوقوعه، وإن جوّزناه عقلاً. ولا اعلم أحداً منهم جوّز عقلاً تكليف ما لا يطاق فهم في هذا مخالفون للأشعرية، ومع القول بالحسن والقبح العقليين اختلفوا هل يترتب على العلم بثبوت أحدهما أن يعلم حكم الله في ذلك الفعل تكليفي، فقال الأستاذ أبو منصور الماتريدي، وعامة مشايخ سمرقند: نعم يعلم على هذا الوجه وجوب الايمان بالله وتعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه تعالى، كالكذب والسفه ووجوب تصديق النبي وهو معنى شكر المنعم. وروى الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه وسائر مخلوقاته، وعنه أيضاً لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم، ونقل هؤلاء مذهب المعتزلة على خلاف المهيع الأوّل قالوا: العقل عندهم إذا أدرك الحسن والقبيح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما، وعندنا معشر الحنفية الموجب لمقتضى الحسن والقبح هو الله تعالى يوجبه على عباده ولا يجب عليه شيء باتفاق أهل السنة، والعقل عندنا آلة يعرف به ذلك الحكم بواسطة أن يطلعه الله على الحسن والقبح الكائنين في الفعل، وإذا لم يوجب العقل ذلك لم يبقَ دليل على الحكم للأفعال من ذلك وغيره إلا السمع، وقد قام دليل السمع على عدم تعلق الحكم بالعباد قبل البعثة. قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥]، وجه الاستدلال أنه نفى العذاب مطلقاً في الدنيا والآخرة، وذلك نفي لازم الوجوب والحرمة، وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، وحمل بعضهم العذاب في الآية على عذاب الدنيا وهو مدفوع بأنه تخصيص بغير دليل وخلاف مقتضى إطلاق لفظ العذاب بلا موجب يقتضي التخصيص اهـ.

(**فإن قيل**): من طرف المعتزلة ليس تخصيص العذاب في الآية بعذاب الدنيا خلاف مقتضى الاطلاق فلا موجب بل هو خلاف له موجب عقلي، وهو ان الواجبات كالنظر المؤدي إلى الإيمان بوجود الباري تعالى ووحدانيته، لو لم يكن عقلياً لزم الدور، وإذا وجب النظر المؤدي إلى الإيمان عقلاً وإن لم يرد الشرع وجب الإيمان عقلاً، لأن العلم بوجوبه لازم للنظر الصحيح المؤدي إليه الذي هو أوّل واجب، ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم. أما الملازمة الثانية

المكلف فيه، فإذا قال المكلف للنبي: ان العقل ليس يوجب على النظر، والشرع لا يثبت عندي إلا بالنظر ولست أقدم على النظر، أدى ذلك إلى إفحام الرسول ﷺ؟ قلنا: هذا يضاهي قول القائل للواقف في موضع من المواضع ان وراءك سبعاً ضارياً فإن لم تبرح عن المكان قتلك وإن التفت وراءك ونظرت عرفت صدقي، فيقول

فلأن وجوب الوسيلة عقلاً من حيث هي وسيلة يقتضي وجوب المقصود كذلك، وأما الملازمة الثانية فقد أشار إليها المصنف بقوله: (**فإذا لم يجب النظر والمعرفة إلا بالشرع**) أي إذا حصرتم مدارك الأحكام في الشرع المنقول دون قضايا العقول، (**والشرع لا يستقر ما لم ينظر المكلف فيه، فإذا**) أظهر الرسول معجزته ودعا الخلق إلى النظر فيها ليعلم صدقه (**قال المكلف للنبي: إن العقل ليس يوجب علي**) أي لا يجب علي (**النظر**) إلا بشرع مستقر، (**و**) أما (**الشرع**) فإنه (**لا يثبت**) في حقي (**إلا بالنظر**) المؤدي إلى علمي بثبوته. (**ولست أقدم على النظر**) لأعلم ثبوت الشرع في حقي ما لم يجب (**أدّى ذلك إلى**) الدور وهو باطل، وأدى أيضاً إلى (**إفحام الرسول؟ قلنا**) في الجواب: ما ذكرتموه ينعكس عليكم في ايجاب العقول، فإن العقل لا يوجبه بضرورته لأمرين: أحدهما: اختلاف العقلاء فيه، الثاني: أنه يتوقف على أمور نظرية، والمتوقف لا يكون ضرورياً بيان وقوعه على الأمور النظرية أنه يتوقف على إيجاب المعرفة وهو نظري وإيجاب النظر بوجوب المعرفة بناء على أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب وهو نظري أيضاً، وأنه لا طريق سواه وهو نظري، فتعين أن ما يوجبه النظر وإن كان كذلك فللعاقل أن يمتنع من النظر حتى يوجبه العقل، فيقول: لا أنظر ما لم يجب ولا يجب ما لم أنظر هذا من حيث الجدل، وأما من حيث التحقيق فإن وجوب النظر لا يتوقف على نظر المكلف، بل متى ورد الشرع وأخبر بالإيجاب وكان المكلف بحال يصح منه النظر والاستدلال، فقد تحقق الشرع. والموقوف على نظره علمه بالوجوب لا نفس الوجوب والمشروط في التكليف أن يكون المكلف له سبيل إلى العلم بما كلف به، فإن من أغلق عليه باباً وقال مهما خطر لي من الحركات والسكنات أفعله ولا تكليف لله تعالى عليَّ لأنني لم أطلع على حكمه يكون عاصياً بالاجماع، فإنه لا يخلو إما أن يكون من أهل الاجتهاد أولا، فإن كان من أهل الاجتهاد فالواجب عليه أن ينظر ليعلم حكم الله تعالى بالاجماع، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد وجب عليه السؤال وتقليد من يعرف حكم الله تعالى، و(**هذا**) القدر المفروض صدوره من المكلف لنبيه ساقط عن الاعتبار، إذ ليس مثله مما يصدر عن عاقل فلا يكون عذراً لقائله في ترك النظر. وقد ضرب المصنف له مثلاً ليفهم فقال: هو (**يضاهي**) أي يشابه (**قول القائل للواقف في موضع من المواضع**) قصداً للإرشاد إلى النجاة؛ (**إن وراءك**) أي خلفك (**سبعاً**) وهو الحيوان المفترس (**ضارياً**) وصفه بالشدة والضراوة (**فإن لم تنزعج**) هكذا في سائر النسخ، وفي بعضها: فإن لم تبرح (**عن المكان**) الذي أنت فيه بالحركة والانتقال (**قتلك، وإن التفت وراءك ونظرت عرفت صدقي**) أي صدق قولي، (**فيقول**) له ذلك (**الواقف**) المذكور:

الواقف: لا يثبت صدقك ما لم ألتفت ورائي ولا ألتفت ورائي، ولا انظر ما لم يثبت صدقك، فيدل هذا على حماقة هذا القائل وتهدفه للهلاك ولا ضرر فيه على الهادي المرشد، فكذلك النبي ﷺ يقول: «إن وراءكم الموت ودونه السباع الضارية والنيران المحرقة إن لم تأخذوا منها حذركم وتعرفوا لي صدقي بالالتفات إلى معجزتي وإلاَّ هلكتم، فمن التفت عرف واحترز ونجا، ومن لم يلتفت وأصر هلك وتردى ولا ضرر علي أن هلك الناس كلهم أجمعون، وإنما عليَّ البلاغ المبين». فالشرع يعرف وجود السباع الضارية بعد الموت. والعقل يفيد فهم كلامه والاحاطة بإمكان ما يقوله في المستقبل، والطبع يستحث على الحذر من الضرر، ومعنى كون الشيء واجباً أن في تركه

(**لا يثبت**) عندي (**صدقك ما لم ألتفت ورائي**) وانظر (**ولا ألتفت ورائي ولا أنظر ما لم يثبت صدقك، فيدل هذا**) كما لا يخفى (**على حماقة هذا القائل**) وسقوطه عن حيز الاعتبار (**وتهدفه**) أي: نصب نفسه هدفاً (**للهلاك ولا ضرر فيه على الهادي المرشد**) للنجاة، (**فكذلك النبي يقول**) لمن بعث إليهم ما معناه: اعلموا (**أن وراءكم**) أي خلفكم أو أمامكم فإنه من الأضداد، والمعنى صحيح على الوجهين (**الموت**) أي لا بدّ منه (**ودونه السباع الضارية**) لعله أراد بذلك ملائكة العذاب على التشبيه وإلا لا مناسبة لذكرها بعد الموت، ولذا أسقط هذه الجملة ابن الهمام في المسايرة (**والنيران المحرقة إن لم تأخذوا حذركم منها**) بالتوبة والتصديق والعمل الصالح (**وتعرفوا لي صدقي بالإلتفات إلى معجزتي**) فإن إعراضكم عن قبول ما جئت به أو تكذيبكم إياي موجب للهلاك الأبدي وهو الخلود في العذاب الأليم (**فمن التفت**) منكم بأن نظر في معجزاتي (**عرف**) صدقي (**واحترز**) أي: صار في حرز (**ونجا**) من الهلاك الأبدي، (**ومن لم يلتفت**) منكم بالنظر فيها (**وأصر**) على عناده (**هلك**) هلاكاً، بل (**وتردى**) على أم رأسه في الهاوية، (**ولا ضرر علي أن هلك الناس كلهم**) أي جميعهم، وقوله: (**أجمعون**) تأكيد له، (**وإنما عليّ البلاغ المبين**) أي المظهر للحق، (**فالشرع يعرف وجود السباع الضارية بعد الموت**) ويحذر من عذاب النار، (**والعقل يفيد فهم كلامه**) أي الخطاب (**و**) يفيد (**الإحاطة بإمكان ما يقول في المستقبل**) من الزمان، فيجوز العقل صدق ما يقول النبي قبل النظر في المعجزة، (**والطبع يستحث على الحذر من الضرر**). وذلك يحمل العاقل على النظر لا محالة فيمتنع تخلف النظر في عادة العقلاء، فيكون مجرد تجويز العقل ما يقول النبي مع استحثاث الطبع على الحذر من الضرر ملزوماً عقلياً، أي يحكم العقل بأنه ملزوم للنظر فلا يتخلف النظر عنه ومستند حكم العقل فيه إطراد العادة.

قال ابن أبي شريف: انه ليس المراد بالنيران فيما مرّ نيران الآخرة لأنها وراء الموت لا دونه، ولأنها لم تثبت عند المخاطبين بعد، بل المراد بها وبالموت تعظيم ما وراءهم وتهويله لا الموت الحقيقي.

ضرراً ، ومعنى كون الشرع موجباً أنه معرف للضرر المتوقع فإن العقل لا يهدي إلى التهدف للضرر بعد الموت عند إتباع الشهوات ، فهذا معنى الشرع والعقل وتأثيرهما في تقدير الواجب ، ولولا خوف العقاب على ترك ما أمر به لم يكن الوجوب ثابتاً ، إذ لا معنى للواجب إلا ما يرتبط بتركه ضرر في الآخرة .

قلت : وفيه نظر يحتاج إلى تأمل ، وقد يقال في الاعتراض على هذا التقدير أن مجرد تجويز العقل صدق ما يقول النبي ليس ملزوماً عقلياً للنظر ، ولا استحثاث الطبع ملزوماً عقلياً أيضاً لا بمجرده ولا مع التجويز المذكور ، بل قد لا ينساق المكلف إلى النظر بسبب علة الشهوة على استحثاث الطبع مع قوّة النفس المانعة عن الانقياد ومع سهوها عن النظر في العواقب ويعود المحذور وهو لزوم الإفحام ، وحاصله منع الملازمة وقد يجاب بأنه مكابرة لما قرر أن مستند حكم العقل باللزوم إطراد العادة ومجرد التجويز العقلي لا يقدح في العلم باللزوم المستند ذلك العلم إلى العادة ، وقد يجاب عن تمسكهم بلزوم الإفحام بأن مقتضى ما ذكرتم من التمسك هو وجوب النظر المستلزم لوجوب الايمان عند دعوة النبي إليه وبه نقول ، وهو لا يفيد وجوب النظر على المكلف بلا دعوة من النبي ولا اخبار أحد له بما يجب الإيمان به وهو مطلوبكم ، وحاصله : إن ما أفاده دليلكم محل وفاق ولم يفد مطلوبكم الذي هو محل النزاع . ثم أشار المصنف إلى إبطال إيجاب العقل فقال : (**ومعنى كون الشيء واجباً أن في تركه ضرراً**) ويكون تاركه ملوماً (**ومعنى كون الشرع موجباً أنه معرف للضرر المتوقع**) في تركه ، (**فإن العقل**) بمجرده (**لا يهدي**) أي لا يرشد (**إلى التهدف**) كونه هدفاً (**للضرر بعد الموت عند اتباع الشهوات**) والملذوذات ، (**فهذا معنى**) إيجاب (**الشرع والعقل وتأثيرهما في تقدير الواجب ، ولولا خوف العقاب على ترك ما أمر به**) ورجاء الثواب على فعل ما أمر به (**لم يكن الوجوب ثابتاً**) في الحقيقة . (**إذ لا معنى للواجب إلا ما يرتبط**) أي يتعلق (**بتركه ضرر في الآخرة**) ، فهذا هو محل النزاع . والحاصل أن كل الواجبات تثبت ابتداء جبراً بحكم المالكية المقتضية لاستحقاق امتثال الأمر والنهي دون أمر يتوقف عليه الوجوبات ، بل هي متعلقة أزلاً بمتعلقاتها من أفعال العباد دون ترتيب ، ولكن يتوقف تعلقها التنجيزي على فهم الخطاب بالإبلاغ . وقد تحقق كل ذلك في حق من أخبره بذلك الإيجاب بخبر لانتفاء الغفلة عنه بذلك الاخبار ، غير أن هذا التعلق التنجيزي قد يكون تعلقاً بالواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوّة ، وقد يكون تعلقاً بغير ذلك النظر من الواجبات ، فأما تعلق الوجوب بالنسبة إلى غير الواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوّة من الواجبات ، فإنه يتحقق بعد ثبوت صدقه في دعوى النبوّة ، وأما تعلق الوجوب في النظر في المعجزة فبمجرد الإخبار بذلك الوجوب لا يقدر المخاطب بالخبر في عدم الالتفات إليه بعد ما جمع له من الإبلاغ وآلة الفهم وهو العقل المجوّز لما ادعاه المخبر ، لأنه أي عدم الالتفات إليه بعد ما جمع له من الأمرين جرى على خلاف مقتضى نعمة العقل فإن مقتضاها استعمالها في جلب ما ينفع ودفع ما

....

يضر فلا يعذر في عدم الالتفات المذكور، وبه يندفع الاعتراض بلزوم الإفحام. وللمصنف رحمه الله تعالى في كتاب الاقتصاد كلام موضح لهذا المحل ملخصه: أن الوجوب معناه رجحان الفعل على الترك لدفع ضرر في الترك موهوم أو معلوم، والموجب هو الله تعالى لأنه المرجح، ومعنى قول الرسول أن النظر في المعجزة واجب هو انه مرجح على تركه بترجيح الله إياه، فالرسول يخبر عن الترجيح والمعجزة دليل صدقه في اخباره والنظر سبب لمعرفة الصدق والعقل آلة للنظر ولفهم معنى الخبر، والطبع مستحث على الحذر عن الضرر بعد فهم المحذور بالعقل، وبهذا تبين أن مدخل العقل من جهة أنه آلة للفهم لا أنه موجب.

تنبيه:

قال ابن الهمام: اعلم أن محل الاتفاق في الحسن والقبح العقليين إدراك العقل قبح الفعل بمعنى صفة النقص، وحسنه بمعنى صفة الكمال، وكثيراً ما يذهل أكابر الأشاعرة عن محل النزاع في مسألتي التحسين والتقبيح العقليين لكثرة ما يشعرون النفس أن لا تحكم للعقل بحسن ولا قبح، فذهب لذلك عن خاطرهم محل الاتفاق حتى تحير كثير منهم في الحكم باستحالة الكذب عليه تعالى لأنه نقص، حتى قال بعضهم: ونعوذ بالله ممن قال لا تتم استحالة النقص عليه تعالى إلا على رأي المعتزلة القائلين بالقبح العقلي، وحتى قال إمام الحرمين: لا يمكن التمسك في تنزيه الرب جل جلاله عن الكذب بكونه نقصاً لأن الكذب عندنا لا يقبح لعينه، وحتى قال صاحب التلخيص الحكم بأن الكذب نقص إن كان عقلياً كان قولاً بحسن الأشياء وقبحها عقلاً، وإن كان سمعياً لزم الدور. وقال صاحب المواقف: لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل والقبح العقلي، فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي اهـ.

وكل هذا منهم للغفلة عن محل النزاع، حتى قال بعض محققي المتأخرين منهم، وهو السعد في شرح المقاصد بعدما حكى كلام هؤلاء المذكورين ما نصه: وأنا أتعجب من كلام هؤلاء المحققين كيف لم يتأملوا أن كلامهم هذا في محل الوفاق لا في محل النزاع اهـ.

قال ابن أبي شريف، فإن قيل: محل النزاع ومحل الوفاق إنما هما في أفعال العباد لا في صفات الباري سبحانه. قلت: الاختلاف بين الأشاعرة وغيرهم في أن كل ما كان وصف نقص في حق العباد فالباري تعالى منزه عنه وهو محال عليه، والكذب وصف نقص في حق العباد.

فإن قيل: لا نسلم أنه وصف نقص في حقهم مطلقاً لأنه قد يحسن، بل قد يجب في الاخبار لسائل عن موضع معصوم يقصد قتله عدواناً. قلنا: لا خفاء في أن الكذب وصف نقص عند العقلاء وخروجه لعارض الحاجة للعاجز عن الواقع إلا به لا يصح فرضه في حق ذي القدرة الكاملة الغنى مطلقاً سبحانه، فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة إلى جناب قدسه تعالى فهو مستحيل في حقه عز وجل.

....

فصل

وهذا الدليل الذي سقناه في أوّل الأصل هو متمسك المحدث، وأما الصوفي فيقول: الأفعال كلها نسبتان: نسبة التكوين، ونسبة التكليف. أما نسبة التكوين؛ فعامة لما تقدم من أن الأفعال كلها فعل الله تعالى، وقد قال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠]، فالأفعال بهذه النسبة لا توصف بحسن ولا قبح لاستواء الإيجاد، بل هي حسنة من حيث علم الفاعل وإرادته. وأما نسبة التكليف؛ وهي الطلب: فهي مختصة بأفعال المكلف وهو الملك والجن والعاقل البالغ من الإنس، ومن المعلوم أن الطلب للشيء فرع العلم به ولا علم بالحقيقة إلا لله تعالى، فلا تكليف ولا طلب إلا لله تعالى، وقد انقسمت التكاليف إلى طلب فعل وطلب ترك، فما تعلق الطلب بفعله جعله الشارع حسناً يطلبه، وما تعلق بتركه جعله الشارع قبيحاً يطلب تركه، وما لم يتعلق بتركه ولا بفعله جعله الشارع حسناً لسلامته من طلب الترك، ولأنه يرجع إلى مطلوب الفعل بالنية. ولا شك أن العقل لا يهتدي لوقوع ممكن، والأفعال كلها ممكنة أن تكون حسنة أو قبيحة باعتبار ما يعرض لها من تعلق الطلب، وتعلق الطلب غيب فلا يعلم إلا بالتوقيف السمعي النبوي أو بما يؤول إليه، فإذاً الحسن والقبح لا يدرك بمجرد العقل فلا حسن ولا قبح عقلاً وهو المطلوب، والله أعلم.

تكميل:

قد بقي على المصنف ذكر معتقدين لأهل السنة والجماعة، وهما مرتبان على إبطال التحسين والتقبيح العقليين. ونحن نذكرهما هنا لئلا يخلو كتابنا عن زوائد الفوائد فنقول: ومن معتقد أهل السنة والجماعة أن الصانع جل وعلا لا يفعل شيئاً لغرض لأنه لو فعل لغرض لكان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره، وهو محال لا يقال الغرض تحصيل مصلحة العبد لأنا نقول: تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها إن استويا بالنسبة إليه لم يصلح أن يكون غرضاً ذاتياً للفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح، وإن لم يستويا بأن يكون تحصيل المصلحة بالنسبة إليه أولى لزم الاستكمال بما هو أولى بالنسبة إليه. وأيضاً؛ فقد ثبت أنه تعالى قادر على أن يفعل ذلك الغرض من غير واسطة فعل والعبث عليه محال إجماعاً، واتفق عليه أهل السنّة والجماعة إلا ما نقله الفخر الرازي عن أكثر الفقهاء من ظاهر قولهم حيث يشترطون في العلة الشرعية أن تكون بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم من جلب مصلحة ودفع مفسدة. والصواب: أن ما يقع من الفقهاء من الغرض والتعليل ليس كما يقع من المعتزلة، فإن الذي يقع من الفقهاء في الأحكام الشرعية العملية لما يقولون مثلاً: الحكم بالقصاص إنما ورد من الشارع للزجر عن القتل، وهذا هو الغرض منه فحيث يطلقون ذلك فليس قصدهم بذلك أنه مما يجب أن يكون كذلك عقلاً، وإنما يعتقدون أن ذلك كذلك بجعل الشارع، وأن الشارع جعل على سبيل التكرم والإحسان الأحكام مرتبطة إما بجلب مصالح العباد أو دفع مفاسدهم لا على جهة الوجوب العقلي واستقراء حملة الشرع. ذلك من تتبع

الأصل التاسع: أنه ليس يستحيل بعثة الأنبياء عليهم السلام ـ خلافاً للبراهمة ـ

أحكام الشرع أعطتهم تلك القواعد الكلية. وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الفقه الأبسط: لا يطلب الله لاحتياج من العباد شيئاً إنما هم يطلبون منه الخير، فأشار بقوله الأخير إلى أن تعليل الايجاب بالمنفعة ودفع الضرر مبني على كون أفعاله تعالى وأحكامه معللة بالأغراض، وهو فاسد لاستلزام كونها علة لعلية الفاعلية والاحتياج إليها في العلية والله الغني عن العالمين. والمحدث يقول: اتفق السلف الصالح على أنه تنزه عن ذلك، وأما الصوفي فيقول: ترتيب المسببات عن أسبابها حكمة الأسماء الإلهية، والمسببات وأسبابها مستوية بالنسبة إلى العلم والإرادة والقدرة ضرورة إمكانها المقتضي لتعلقها بذلك، فما يصلح أن يكون مسبباً عن شيء فمن حيث الحكمة الإسمائية حق، وبهذا جاء الشرع. ومن حيث الصفات المقتضيات للتكوين فلا سبب ولا مسبب لوجود ظهور الكل عن سبب الكل، فلم يبق السبب إلا من حيث ارتباط ظهور هذا عند ظهور هذا من حيث تعلق الأسماء بها على ما سبق به العلم. وقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]، مع قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦]، يوضح لك المقصود فاعرفه. الثاني: ومما اتفق عليه أهل السنة والجماعة أن الصانع جل وعز خلقنا بمقتضى رحمته وكلفنا بمقتضى حكمته، وجعل من أطاع له الجنة بمقتضى فضله ومن أبى له النار بمقتضى عدله من غير أن يكون طاعة المطيع علة لاستحقاق ماله جعل وإباية من أبي علة أيضاً لما له جعل، بل علة الجميع تخصيص إرادته وحكمته ومشيئته، فلم تكن الأعمال إلا علامة لأربابها الذين خلقت فيهم على ما يؤول إليه أمرهم من سعادة أو ضدها. وقد اتفق حملة الشرع على أن الاعتماد على العمل شرك خفي، ولو كانت الأعمال موجبة للثواب لكان الاعتماد عليها واجباً لا يكون مطلوب الترك والشرك مطلوب الشرك. وفي الفقه الأبسط للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى: وحق الله عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، فإذا فعلوا ذلك فحقهم عليه أن يغفر لهم ويثيبهم عليه، فأشار بالجملة الأخيرة إلى أن الأعمال لو كانت سبباً موجباً للإثابة والعقاب لما تخلف، واللازم باطل لثبوت العفو والمغفرة في البعض كما في التوبة إتفاقاً، وثبوت الهدم والاحباط عمن عاش على الكفر ثم آمن أو على الايمان ثم كفر، واشتراط الموت على ذلك للاستحقاق يبطل الاستحقاق أصلاً لعدم الشرط عند تحقق العلة وانقضاء العلة عند تحققه كما في شرح المقاصد، والمحدث يتمسك بقوله ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» وقوله ﷺ: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته». والأحاديث في ذلك كثيرة. والصوفي يقول: من تحقق بعبودية نفسه على أنه لا شيء له يوجب الحظوة عند سيده إلا بفضله، وإلا لو كان شيء يوجب الحظوة غير الفضل لكان منازعاً للسيد في سيادته فافهم، والله أعلم.

(**الأصل التاسع: أنه ليس يستحيل**) إرسال الرسل و (**بعثة الأنبياء عليهم السلام**) مبشرين ومنذرين فهي جائزة عقلاً وواقعة شرعاً (**خلافاً للبراهمة**) والصابئة. والبراهمة طائفة

حيث قالوا: لا فائدة في بعثتهم إذ في العقل مندوحة عنهم لأن العقل لا يهدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة، كما لا يهدي إلى الأدوية المفيدة للصحة، فحاجة الخلق إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة ويعرف صدق النبي بالمعجزة.

من حكماء الهند يزعمون أنهم على دين إبراهيم عليه السلام، **(حيث قالوا)** باستحالة النبوّات عقلاً. هكذا هو في كتاب الارشاد لإمام الحرمين، واللمع له أيضاً، وأبكار الأفكار للآمدي ومن كتب الماتريدية العمدة للنسفي، والبداية للصابوني، وغير هؤلاء. وظاهر كلام الآمدي في غاية المرام يقتضي أن القائل بذلك بعض البراهمة فإنه بعد أن نقل عن البراهمة والصابئة القول بامتناع البعثة قال: إلا أن من البراهمة من اعترف برسالة آدم لا غير، ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم اهـ.

قالوا: **(لا فائدة في بعثتهم)** وإرسالهم **(إذ في العقل مندوحة عنهم)** أي سعة وغنية من ندحت الشيء وسعته أي إن كان ما جاءت به الرسل مما يدرك بالعقول لم يكن في إرسالهم فائدة وكان في قضايا العقول مندوحة عنهم، وإن كان ما جاءت به غير مدرك بالعقل فلا يقبل ما يخالف العقل، إذ هو حجة الله على خلقه وهذا باطل من وجوه.

الأوّل: هو ما أشار إليه المصنف بقوله: **(لأن العقل لا يهدي)** وفي بعض النسخ: لا يهتدي في الموضعين **(إلى الأفعال المنجية في الآخرة)** أي أن حظ العقل منه الجوار، وأما الوقوع فيوجد من الشرع، فإن الحاجة إلى الرسل للأنباء عما بعد الموت من الحشر والنشر والثواب والعقاب والخلود في الدارين، وحظ العقول من ذلك الجواز فقط **(كما لا يهدي إلى الأدوية المفيدة للصحة)** من المسمومات المهلكة إلا بالطبيب العارف بها ليميزها ويوقف عليها، **(فحاجة الخلق إلى الأنبياء)** عليهم السلام **(كحاجتهم إلى الأطباء)** إذ الرسالة سفارة بين الحق تعالى وبين عباده ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم، **(ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة)** الصحيحة، **(ويعرف النبي بالمعجزة)** الخارقة.

والوجه الثاني: أن العقل وإن دل على اعتبار المصالح والمفاسد لا يستقل بإدراك كل الأمور، لا سيما عند تعارضها بل يدرك البعض استقلالاً ويقصر عن ادراك البعض فلا يهتدي إليه بوجه ويتردد في البعض فما استقل بإدراكه كوجود الباري وعلمه وقدرته عضده ما جاء به النبي وأكده، فكان ذلك بمنزلة تعاضد الأدلة العقلية، وما قصر عنه كالرؤية والمعاد الجسماني وقبح الصوم يوم كذا وحسنه في يوم كذا بينه النبي لقصور العقل عن إدراك ما ذكر، وما تردد فيه العقل دون رجحان لأحد الطرفين عنده رفع الاحتمال فيه كشكر المنعم قبل ورود الشرع، إذ يحتمل أن يمنع من الإتيان به، لأنه تصرف في ملك الله سبحانه بغير إذن منه، ويحتمل أن يمنع من تركه لكونه ترك طاعة وإن غلب ظن حسنه وكان قبحه متوهماً قطع ما جاء به النبي مزاحمة الوهم فيه العقل.

والوجه الثالث: ولو سلمنا أن العقول تستقل بدركه جدلاً، فما المانع من انبائهم بذلك للتنبيه على الغافلين، والعقلاء مجمعون على تكرير المواعظ.

والوجه الرابع: أن العقول تتفاوت فقد تستحسن جماعة فعلاً ويستقبحه آخرون، فالتفويض إليها يؤدي إلى فساد التقاتل والخراب للتنازع المؤدي إليها، والنهي المخبر به عنه النبي يحسم هذه المادة هذا وقد عرف مما سقناه من فوائد البعثة من الاهتداء إلى ما ينجي في الآخرة، وبيان ما يقصر العقل عن دركه وتعاضد الشرع، والعقل فيما أدركه العقل والتذكير والتنبيه ورفع الاحتمال فيما تردد فيه العقل، وهذا القدر كاف في الرد على منكري البعثة كالبراهمة والصابئة حيث قالوا: لا فائدة فيها مع أن من فوائد البعثة تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلف في العلميات والعمليات، وتعليم الأخلاق الفاضلة المتعلقة بصلاح الأشخاص، والسياسات الكاملة المتعلقة بصلاح الجماعات من أهل المنازل والمدن، وبيان منافع الأغذية والأدوية ومضارها التي لا تفي بها التجربة إلا بعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الحظر. وما أورد المنكرون من أن البعث يتوقف على علم المبعوث بأن الباعث له هو الله تعالى ولا سبيل له إليه إذ لعله من إلقاء الجن فممنوع، وسند المنع أولاً انه قد ينصب الباعث تعالى للمبعوث دليلاً يعلم به أن الباعث هو الله تعالى بأن يظهر له آيات ومعجزات ليس مثلها في شأن مخلوق تفيده هذا العلم، وثانياً قد يخلق للمبعوث علم ضروري بأن الباعث له هو الله تعالى.

فصل

قال شارح الحاجبية: اتفق أهل السنّة والجماعة على أن بعثة الأنبياء جائزة عقلاً وواقعة قطعاً، ثم في ذلك الوقوع حكمة بالغة ورحمة للعالم شاملة، وأن حصول النبوّة لمن حصلت له بمجرد الاصطفاء الإلهي لا غير اما أنها جائزة عقلاً فلأنه أمر لا يلزم منه محال لذاته، وكل ما هو كذلك فهو جائز قطعاً. أما الكبرى، فمعلومة بالضرورة والصغرى كذلك، ومن ادعى الإحالة للغير فالأصل عدمه وعليه بيانه. وأيضاً؛ الوقوع والعلم به ضروري تواتراً ومشاهدة حتى من أنكر فهو مباهت كافر ليس معه كلام إلا ضرب عنقه لما انتهتِ إليه المسألة من الوضوح، وأما أن وقوع بعثة الأنبياء لحكمة بالغة ورحمة شاملة، فذلك واضح إما من حيث النظر الفكري، ومرتبة الأشعري بعد أن تعلم أن حصول المصالح لوقوع الألطاف عقب شيء يقع في الوجود، إنما هو بمحض الكرم والفضل والجود، ولو شاء لم يكن، ولكن سبقت الكلمة الإلهية بذلك وجرت السنّة الربانية على مقتضى ما هنالك سواء أدرك ذلك العقل بنظره أو فهمه من غيره فهو من وجوه كثيرة، فلنقتصر على أكثرها ذكراً وأجمعها وهي ثلاث.

أحدها: أن الشؤون الإلهية من الأسماء والصفات في غاية الخفاء عن العقل والصعوبة على الفهم تصوّرا وتصديقاً. خصوصاً الاسماء والصفات التي لا دلالة للآثار عليها، ولما كان كذلك كان من حكمة الله وسعة رحمته وخفي لطفه أن بعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فأنبؤا بأنباء الله

....

تعالى عن تلك الشؤون، وفصلوا ذلك بعض تفصيل يطيق العقل إدراكه حتى وقف على ذلك تصوّراً وتصديقاً وحصل له الكمال لعلم ذلك توفيقاً أو تحقيقاً.

ثانيها: أن العقل قاصر بنظره عن إدراك وقوع جائز وإن أدرك جوازه والكلام إنما هو في العلم بالوجود لا في الجواز إذ الجواز على الإجمال من سبيل الضرورة والكمال إنما هو في تحصيل العلم النظري، فإذا كان العقل قاصراً عن إدراك الوقوع جاءت الأنبياء عليهم السلام منبئين عن وقوع كثير من الجائزات التي حصل الكمال بعلمها كتفصيل أحوال المعاد ووقوعه، خصوصاً ما وقع من ذلك في نبوّة نبينا ﷺ.

ثالثها: أن الأحوال العارضة للإنسان لما كانت تنقسم بحسب الموافقة والمنافرة إلى خير وشر، وبحسب ذلك تختلف السعادة والشقاوة بحسب المواطن الثلاث دنيا وبرزخ وأخرى، وكان المقصود من الخير تحصيله ومن الشر تفويته، وتحصيل الشيء أو تفويته فرع العلم به، وكان العلم بالخير والشر في غاية الخفاء بل لا مجال للعقل في ذلك عندنا إذ الخير هو الحسن والشر هو القبح، وقد تقدم أن ذلك بحسب تعلق الخطاب الإلهي لا غير، ولما كان كذلك بعث الله الأنبياء عليهم السلام فأنبؤا عن خير الأحوال في المواطن الثلاث فأمروا به ورغبوا فيه وعن شر الأحوال كذلك فنهوا عنه وحذوروا منه اهـ.

فصل

اعلم أن البعثة لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من حكم ومصالح لا تحصى، فإن النظام المؤدي إلى إصلاح حال النوع على العموم في المعاش والمعاد لا يكمل إلا ببعثة الانبياء، فتجب على الله تعالى عقلاً عند المعتزلة والشيعة لأنها من اللطف المقرب للإيمان، واللطف واجب عندهم على الله عز وجل، وعند الفلاسفة لكونها سبباً للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الإلهية، وإلى هذا ذهب كثير من الماتريدية من أهل ما وراء النهر، وقالوا: إنها من مقتضيات حكمة الباري فيستحيل أن لا يوجد كاستحالة السفه عليه كما أن ما علم الله وقوعه يجب أن يقع لاستحالة الجهل عليه، وهذا المقول هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة أو بوجوب الأصلح، والمختار انها لطف من الله تعالى ورحمة منّ بها على عباده يحسن فعلها ولا يقبح تركها، لا يبتني على استحقاق من المبعوث واجتماع شروط فيه كما زعمه الفلاسفة، بل الله يختص برحمته من يشاء وهو أعلم حيث يجعل رسالاته كما في شرح المقاصد، ومن هنا حملنا الوجوب وظاهره استحالة تخلفه على خلاف ظاهره، ويمكن حمله على إرادة وجوب الوقوع لتعلق العلم القديم بوقوعه، فإن ذلك لا ينافي امكانه في نفسه.

فصل

ودليل المحدث في هذا الأصل قوله تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين﴾ [النساء: ١٦٥] وقوله تعالى حكاية عن الكفرة ﴿لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك﴾ [طه: ١٣٤] وقوله

تعالى: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً﴾ [المائدة: ١٥] فالله تعالى أعذر الى الخلق ببعثة الرسل وقطع حجتهم عند ذلك وهي أنه لولا بعثة الرسل لتوجه لهم من حيث العادة المألوفة أن يقولوا عند نزول الشقاوة بهم: يا ربنا إنك ركبتنا تركيباً نسهو معه ونغفل جعلت فينا غضباً وشهوة ومكنت منا عدواً لنا حريصاً على غوايتنا وإضلالنا، فهلا أمددتنا بشخص من أنفسنا نسر به ولا نستوحش منه. ينبهنا إذا سهونا، ويذكرنا إذا نسينا، ويعلمنا إذا جهلنا، ويمنعنا إذا اشتهينا. ولما كان كذلك بعث الله الأنبياء لقطع هذه الحجة واضمحلالها على أنه لو لم يفعل ذلك لكان له ذلك. إذ هو يفعل ما يشاء ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فصل

ودليل الصوفي يقول: قد تحقق في نفس الأمر أن العلم على قسمين: قديم وحادث، وإن شئت فقل فعلي وانفعالي. وإن شئت فقل حصولي وانطباعي. وإن شئت فقل ذاتي وعرضي. فالعلم الحصولي الذاتي القديم هو علم الله تعالى، والإنفعالي والانطباعي العرضي الحادث هو علم العبد وحصول الكمال من حيث قضية الوجود الشامل للوجوب، والإمكان إنما هو بحصول العلمين إذ الأمر في نفسه من حيث حقيقة الحقائق القابلة لذلك إعطاء ذلك، فلا بد من ذلك. وقد تحقق وتبين تخصيص الواجب جل وعلا بالقديم من ذلك وتقديسه عن الحادث، فلا بد للعلم الحادث من حامل له وهو العبد. قال تعالى: ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا﴾ [الطلاق: ١٢] وقال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] والعبادة إنما هي علم وعمل، فإذاً لا بد من حصول العلم للعبد كما أعطته الحقيقة عيناً. والآيات القرآنية علماً، ولما كان العلم الحادث حقيقة راجعة إلى حصول صور إنفعالية مثالية تحصل بواسطة الحادث محادثة روحانية وموجبات قدسية نحو الجناب الاقدس جل وعلا، فعند تمام المواجهة تحصل أنوار شعشعانية، ثم حصول تلك الصور النورانية إنما هي بمحض المشيئة الإلهية كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ [البقرة: ٢٥٥] وهي تتفاوت بحسب المواجهات والمواجهات بحسب المرتبة، والحقيقة فمتى كانت حقيقة القابل في غاية البساطة والتمحيص من الغواشي الحجبية التي هي الأوهام وما يؤدي إليها والسلامة من التركيب المقتضى لذلك كان أقرب، ومتى كانت الحقيقة على الضد من ذلك كانت أبعد وبينها وسائط، فإذا كل حقيقة إنما تمتد بما يناسبها، وذلك الامتداد هو التنزل الوحيي والتعليم الإلهي. ثم ذلك التعليم منه ما يخص ومنه ما يعم، فكل صورة نورانية علمية حصلت في محل انبعث منها بحسب الإمداد الإلهي شعاع يقع ذلك الشعاع صورة علمية عن المحل المواجه لشطر محل تلك الصورة ثم من ذلك إلى آخره وهلم جرا. ثم ذلك الانبعاث قد يكون بواسطة لفظ أو رقم أو إشارة. وقد يكون بغير واسطة بل إلهام بمجرد تصفية القابل ودفع المزاحم.

وبالجملة؛ فهذا انبعاث الصور العلمية المتخصصة بالإرادة الأزلية هو حضرة الوجوب من حيث الوجود والوحدة الذاتية، ومنتهى ذلك الانبعاث هو حضرة الوجود من حيث الإمكان، والتحقق بوحدة الجمع ومقام الأحدية، ولما كان الوجود الإمكاني العبدي على ثلاث مراتب علوي نوراني كالملائكة، وسفلي جسماني كالجن، ومتوسط بين الأوّل والثاني كالإنسان، وكان الإنس على ثلاث مراتب: منهم من غلب عليهم حكم المرتبة العلوية وهم الكمل الباقون على حسن تقويمهم، ومنهم من غلب عليه حكم المرتبة السفلية وهم الأشقياء المردودون إلى أسفل سافلين، ومنهم من توسط بين المرتبتين وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم الكمل على قسمين منهم من هو في مرتبة الملائكة من كل الوجوه وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنما كانوا بصورة البشر لتقرب المناسبة المتوقف عليها القبول من حيث النسبة الإلهية ومنهم من هو دون ذلك وهم الأولياء، ولما كان التلقي إنما هو بحسب المواجهة والمناسبة كما أشرنا كان أوّل متلق من الحضرة الإلهية هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، اما بغير توسط الغير منهم البعض، وإما بتوسط إذ هم متفاوتون في مراتبهم، ثم الأولياء من الأنبياء بحصول المناسبة الخلقية تعلماً ومن الملائكة إلهاماً وتحدثاً. قال عليه الصلاة والسلام: « إن الملك يتكلم على لسان عمر وإنه كان فيمن قبلكم محدثون فإن يكن من أمتي منهم فعمر بن الخطاب منهم ». ثم المتوسطون من الأولياء تعلماً بحسب حصول المناسبة العملية، وأما الجن فتلقيهم تلقي استراق من الملائكة واستماع من الأنبياء أولاً ومن الاولياء ثانياً، وأما ما يظهر على بعض الذوات الإنسانية من غير متابعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس إلا من القرين الجني، وإذا تقرر ذلك بان لك أنه لولا بعثة الانبياء لم يكن من الجن والانس كمال علمي؛ فقد اتضحت الحكمة وعمت النعمة، والله أعلم.

تكميل الأصل:

اعلم أن النبوّة ليست صفة ذاتية للنبي كما صار إليه الكرامية لاستوائه مع الخلق في نوع البشرية، ولا مكتسبة كما صار إليه الفلاسفة وقالوا: إنها ترجع إلى التخلي من الاخلاق الذميمة والتحلي بالاخلاق الكريمة إلى أن يصل العبد إلى حالة يتمكن بها من سياسة نفسه وغيره، وإنما يرجع إلى اصطفاء عبد بأن يوحى إليه. قال الله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس﴾ [الحج: ٧٥] وقال الله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ [الكهف: ١١٠] فميز نفسه بالوحي، فإن أمر مع ذلك بتبليغ الوحي كان رسولاً، كما قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧] فإذاً كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً. وقد ميز الزمخشري الرسل عن الأنبياء بأن الرسل هم أصحاب الكتب والشرائع والنبيين هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع أنهم يوحى إليهم كما قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون﴾ [المائدة: ٤٤] وسمي نبياً لاخباره عن الله تعالى فيكون من الأنباء أو لرفعته فيكون من النبوة، ولذلك قرىء مهموزاً وغير مهموز وبالله التوفيق.

الأصل العاشر: إن الله سبحانه قد أرسل محمداً ﷺ خاتماً للنبيين وناسخاً لما قبله

(الأصل العاشر): في اثبات نبوّة نبينا محمد ﷺ .

اعلم **(أن الله سبحانه وتعالى قد أرسل محمداً ﷺ)** إلى الخلق أجمعين بالهدى ودين الحق، والمراد من الخلق المخلوق لأن ارساله إلى من يعقل من الجن والإنس. قال بعض العلماء: وإلى الملائكة نقل ذلك التقي السبكي، وصرح الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] بعدم دخول الملائكة في عموم من بعث ﷺ إليهم، ثم اعلم أن العلم بثبوت الشيء فرع تصوّر ذلك الشيء، وتصوّر ذلك الشيء إن كان بحسب اسمه فلا يتوقف على وجوده، وإن كان بحسب حقيقته وماهيته فيتوقف على وجوده، والتصديق المفروض هو أن محمداً ﷺ رسول الله المفهوم من سياق المصنف، ولا بد لحصول هذا من العلم بوجود هذا الموضوع وتعيينه إذ هو شخص، وتصوّر الشخص إنما هو بتعييناته الشخصية، فلا بد من الكلام على ما به يتعين شخصاً وذلك بالإستقراء من حيث نسبه ومولده ووفاته وزمانه وأسماؤه الموجبة لشهرته وشمائله التي امتاز بها عن غيره، فإذا كان كذلك فلا بدّ من ذكر ذلك على الإيجاز والاختصار ليكمل المعتقد من كل الوجوه. وقد ذكر القرافي في ذخيرته وأشار إليه في شرح الأربعين أن جميع الأحوال المتعلقة بالرسول كلها فضلاً عما به يتعين ترجع إلى العقائد لا إلى العمل، فيجب البحث عن ذلك لتحصيل كمال المعتقد بذلك.

أما وجوده ﷺ فمعلوم بالضرورة تواتراً عند أهل البرهان وكشفاً عند أولي العيان، فإن الصوفي يقول: العلم بوجوده ﷺ من قبيل المحسوسات المرئية بالأبصار يقظة عند المقربين، ونوماً عند غيرهم، وقد قال ﷺ: « من رآني فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يمثل بصورتي » إذ معنى الحديث عند الأكثر أن من رآه نوماً فتلك الرؤية مساوية للرؤية الحسية يقظة بل معنى، كما نبه عليه علماء الحديث فانظره.

وأما تعيينه: فأما من حيث نسبه فهو: محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب بن مرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. وإليه انتهى النسب الصحيح، وما فوق عدنان فمختلف فيه ولا خلاف بينهم أن عدنان من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام. وكنيته ﷺ أبو القاسم وهو الأشهر، وأمّه آمنة ابنة وهب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب، وهنا تجتمع مع أبيه في النسب. وأمّا مولده ﷺ، أمّا من حيث المكان فهو مكة بإجماع في شعب أبي طالب، وأما من حيث الزمان فيوم الاثنين لاثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الأوّل، وذلك بعد قدوم الفيل بشهر. وقيل: بأربعين يوماً. وقيل: بخمسين يوماً. ومات والده عنه ﷺ وهو حمل، وقيل: ابن سبعة أشهر والأول الصحيح. وماتت أمّه بالابواء ولم يستكمل له سبع سنين وكفله جدّه عبد المطلب ولرسول الله ﷺ ثمان سنين، وبُعِث ﷺ لثمان

....

مضين من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى وأربعين من عام الفيل، فأقام بمكة ثلاث عشرة سنة، وقيل: خمس عشرة سنة، وقيل: عشر سنين والأوّل أشهر. وقدم المدينة يوم الاثنين وهو الثاني من شهر ربيع الأول سنة أربع وخمسين من عام الفيل، ومكث بها عشر سنين، وتوفي ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة في بيت عائشة رضي الله عنها يوم نوبتها يوم الاثنين أوّل يوم من شهر ربيع الأوّل ودفن ليلة الأربعاء.

وأما صفته ﷺ وشمائله الزكية فليس بالطويل البائن، ولا بالقصير المتردد، ولا بالأبيض الأمهق، ولا الآدم، ولا بالجعد القطط، ولا بالسبط كان رجل الشعر أزهر اللون مشرباً بحمرة في بياض. كان وجهه القمر حسن العنق ضخم الكراديس، أهدب الأشفار، أدعج العينين، حسن الثغر، ضليع الفم، حسن الانف إذا مشى يتكفأ كأنما ينحط من صبب، وإذا التفت التفت معاً جلّ نظره إلى الأرض، كانت له جمة لم تبلغ شحمة أذنيه ﷺ.

وأما أسماؤه ﷺ؛ فهي كثيرة بلغت ألفاً. وقد ألف الحافظ ابن دحية في ضبطها كتاباً سماه (**المستوفى**) فيه مقنع لمن أراد التطلع بها والمنقول توقيفاً، فقد روى مالك وغيره رفعه ان رسول الله ﷺ قال: «لي خمسة أسماء أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب». ومن أسمائه في القرآن: طه ويس والمدّثر والمزمّل وعبدالله والرؤوف والرحيم. ومن أسمائه أيضاً: المقفى، ونبي التوبة، ونبي الملاحم، والمتوكل ﷺ تسليماً.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: ونعتقد أنه ﷺ أرسله الله تعالى (**خاتماً للنبيين**)، وهذا مما أجمع عليه أهل السنّة وثبت بالكتاب والسنّة، فالكتاب قوله تعالى: ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ [الأحزاب: ٤٠] والسنة فما روي: «وإني لخاتم النبيين وآدم منجدل بين الماء والطين» وفي الصحيحين: «إن مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى داراً فكملها وأحسنها وترك فيها موضع لبنة فصار يقال ما أحسنها لو تمت فأنا اللبنة التي تمّ بها بناء الأنبياء». ويروى أيضاً «لا نبي بعدي» فقد جاء حديث الختم من طرق كثيرة بألفاظ مختلفة، والإجماع فقد اتفقت الأمة على ذلك وعلى تكفير من ادّعى النبوّة بعده، وبه يستدل المحدث. وأما الصوفي فيقول بذلك ويزيد بما يعطيه ذوقه ويشير إليه وجده، ويلوح بأن بعثته ﷺ جامعة لمعاني العلو بالظهور على ما هو فوق ذلك باحاطته بكلية الكون أعلاه وأدناه وأوّله وآخره، وكان له حظ من نبوّة كل نبي فكان بنبوّته الجامعة لخصوص أحوال الأنبياء بمنزلة الفطرة الانسانية الجامعة لخصوص أحوال الحيوان فكانت إحاطته بنبوّته بظهور كمال كلية الأمر، فلم يبق وراءه أعلى فانجمعت طرفا سلسلة النبوّة والرسالة، فكان خاتماً لا نبي بعده إذ لا مرقى وراء أمره وهذا هو حقيقة الختم.

تنبيه:

يقال: خاتم بفتح التاء وبكسرها، وقد قرىء بهما، فالفتح بمعنى الختام والانتهاء، والمعنى أنه انتهاء النبيين فهو كالخاتم والطابع الذي يكون عنده الانتهاء، وإذا كان انتهاء النبيين كان انتهاء

من شرائع اليهود والنصارى والصابئين؛ وأيده بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة،

المرسلين لما تقدم من أن كل رسول نبي، ورفع الأعم يستلزم رفع الأخص. والكسر بمعنى أنه ختمهم أي جاء آخرهم فلم يبق بعده نبي.

وبالجملة؛ فبه انتهت النبوّة والرسالة، **(و)** أنه ﷺ بعث **(ناسخاً لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصائبين)** أي: رافعاً تلك الأحكام ومزيلاً لها ومبيناً لانتهاء أمدها، وأصل النسخ الإزالة، واليهود والنصارى فرقتان معروفتان من اتباع سيدنا موسى وسيدنا عيسى حليهما السلام، والصابئون قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام، وقبلتهم مهب الشمالي عند منتصف النهار، وإنما خص هؤلاء مع أن شريعته ﷺ نسخت سائر الشرائع المتقدمة لشهرة ذكرهم.

تنبيه:

من أكبر الجاحدين لبنوّة نبينا ﷺ اليهود، وقد ورد فيهم إنهم قوم بهت كما في الصحيح وهم فرقتان.

الأولى: امتنعت من تصديقه لما تضمنت شريعته من نسخ بعض أحكام شريعة موسى عليه السلام، فمنهم من زعم استحالة النسخ عقلاً لما فيه من البداء على زعمهم والبداء محال على الله تعالى، ومنهم من زعم أن موسى عليه السلام نص على أن شريعته لا تنسخ وانه قال: تمسكوا بالسبت أبداً.

الفرقة الثانية: العيسوية اتباع أبي عيسى الأصبهاني قالوا: هو رسول لكن إلى العرب خاصة، وكذا قولهم أن عيسى عليه السلام مبعوث في قومه، وبمثل هذا القول قال أيضاً بعض النصارى. أما من زعم إحالة النسخ لما فيه من البداء فإن عني به أن الله تعالى ظهر له من الحكمة ما كان خافياً فذلك محال على الله تعالى، ولا نسلم أن النسخ مستلزم لذلك فإنه لو استلزم تصرفه في أن يمنع ما أطلقه في وقت ما وإطلاق ما منعه في وقت آخر ذلك للزم منع تصرفه فيهم بأفعاله من نقلهم من الصحة إلى المرض، ومن الغنى إلى الفقر، ومن الحياة إلى الموت وعكس ذلك البداء، وإذا لم يدل شيء من ذلك على البداء فكذلك لا يدل تصرفه فيهم بالقول عليه، ثم أن من المعلوم أنه لا يمتنع في الحكمة أن يأمر الحكيم مريضاً باستعمال دواء في وقت ثم ينهاه عنه في وقت آخر لتعلق صلاحه بذلك في الحالين إن روعيت قاعدة الصلاح والتزم في تصرفات الباري تعالى ذلك، وإلاّ فالله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ثم نقول: وقوع الخارق على وفق دعوى المتحدي مع العجز عن معارضته لا يخلو إما أن يدل على صدق مدعي الرسالة أو لا. فإن لم يدل وجب أن لا تقوم دلالة على صدق موسى عليه السلام، وإن دل وجب تصديق محمد ﷺ وتصديق عيسى عليه السلام، وقد جاءا بالنسخ فيثبت، ثم من نص التوراة أن الله عز وجل قال لنوح عليه السلام حين خرج من السفينة: إني جاعل كل دابة مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم، وقد حرم بعد ذلك في التوراة كثيراً منها.

....

وفي التوراة أن من شريعة آدم عليه السلام جواز نكاح الأخت وقد حرمتم ذلك، وقد كان في شرع يعقوب عليه السلام الجمع بين الاختين وقد حرمتم ذلك، وقد كان العمل في السبت قبل شريعة موسى عليه السلام مباحاً وقد حرمتم ذلك، ولم يكن الختان واجباً لدى الولادة وقد أوجبتموه. وأما من ادعى منع ذلك بطريق النقل فهو ما لقنه لهم ابن الراوندي، ولو كان ذلك النقل حقاً لاحتج به اليهود على النبي ﷺ، وقد بالغوا في طمس آياته بكل وجه حتى غيّروا صفته في التوراة، ولو احتجوا به لنقل، وحيث لم ينقل دل على انتفائه. وأما العيسوية ومن رأى رأيهم من النصارى فإذا سلموا أنه نبي فقد سلموا صدقه، وقد أخبر بعموم رسالته وانه مبعوث إلى الأحمر والأسود مع قوله تعالى: ﴿وما ارسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ: ٢٨] وقوله: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقد تحدى بمعجزته جميع الأنس والجن. (**وأيده**) الله سبحانه (**بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة**). معنى الآية: العلامة على صدقه، والمعجزة هي الآية مع التحدي بها، فكل معجزة آية لا العكس، ثم المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة، وحقيقة الاعجاز إثبات العجز فاستعير لإظهاره، ثم أسند مجازاً إلى ما هو سبب للعجز ثم جعل إسماً له، فقيل: معجزة والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الإسمية كما في الحقيقة أو للمبالغة كما في العلامة وحقيقة المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي موافق للدعوى سالم من المعارض على يد مدعي النبوّة. قولنا: من يتناول الفعل كانفجار الماء من بين أصابعه وعدمه كعدم احراق النار، وقيد إمام الحرمين المعجزة بفعل الله تعالى وإليه مال المصنف كما سيأتي في سياقه قريباً. وقد أورد عليهما أنها لا تنحصر في الفعل، بل كما أنها تكون بفعل غير المعتاد قد تكون بالمنع من الفعل المعتاد مع سلامة البنية بعدم خلق الضرورة والداعي إلى الفعل، ومن اقتصر على الفعل فهو إما لأن العدم المضاف عنده فعل وأثر للقدرة، وإما لأنه جعل المعجزة كون النار برداً وسلاماً على إبراهيم، أو بقاء جسمه عليه السلام على ما كان عليه لكن هذه الأجوبة كلها بحسب المادة، وقولنا خارق للعادة يخرج المعتاد إذ لا دلالة فيه لإتحاد نسبته فلا يدل، وقولنا مقرون بالتحدي أي المجاراة والمغالبة لغة، والمراد منه ربط الدعوى بالمعجز عند دعوى النبوّة، وبهذا القيد تخرج كرامات الأولياء لأنه لا تتحدى بالكلية أو لا يتحدى بها على دعوى النبوّة والرسالة، وان جاز للولي أن يتحدى على ولايته وهو الصحيح. وأما خروج الارهاصات فلأنها تكون قبل النبوّة فلم تكن مقرونة بالتحدي إذ الارهاص إحداث خارق في العادة يدل على بعثة نبي قبل بعثته كأنه تأسيس لقاعدة نبوّته. قال السعد: والقوم يعدون أمثال هذه أي كشق الصدر واظلال الغمامة وتسليم الحجر معجزات على سبيل التشبيه والتغليب، وقولنا مع الموافقة للدعوى معناه أن يكون ما يأتي به موافقاً له في دعوى النبوّة بحيث لا يقتضي تكذيبه، وقولنا: والسلامة من المعارض أي في دعواه بأن يدعى أحد نقيض دعواه كما إذا ادعى أحد انه نبي وقارن دعواه خارق، ثم ادعى آخر انه نبي وان ذلك المدعي أوّلاً ليس بنبي وقارن دعواه خارق، وقولنا على يد مدعى النبوّة معناه أن يكون الخارق قائماً بالنبي كبياض يد

كانشقاق القمر، وتسبيح الحصى، وانطاق العجماء، وما تفجر من بين أصابعه من الماء.

موسى عليه السلام، أو وجوده عند توجهه لوقوعه عازماً عليه وطالباً إياه، كانقلاب العصا حية فخرج ما إذا اتخذ الكاذب معجزة من يعاضده من الأنبياء لنفسه، وكذا يخرج ما إذا تقدم الخارق من المدعي، ثم يدعي ويقول: معجزتي ما ظهر في الزمن الماضي فإنه وان كان خارقاً إلا أنه لم يكن على يد مدعي النبوّة في ذلك الزمن إذ الفرض أنه لم يدع نبوّة. وإذا علمت ذلك فاعرف انه ﷺ ادعى النبوّة مقرونة بالمعجزة، فهو رسول الله قطعاً أما الصغرى وهو أنه ادعى الرسالة، فبالضرورة حساً للمعاصر وتواتـراً لغيره، وأما ان تلك الدعوى كانت مقرونة بالمعجزة فبالمشاهدة للمعاصر ولغيره بالتواتر لفظاً ومعنى لغيره مما نقلته الآحاد.

وبالجملة؛ فمعجزاته ﷺ على قسمين: باقية دائمة يشاهدها من كان وسيكون وذلك هو القرآن العظيم، وغير دائمة وهو ما صدر عنه ﷺ من الخوارق الفعلية أو الغيوب القولية مما يتعلق بماض أو حال أو مستقبل وهي لا تحصى عدة بالتحقيق.

أما القسم الأوّل الذي هو القرآن وأحد قسمي القسم الثاني الذي هو الغيوب القولية فسيذكرهما المصنف فيما بعد، وبقي القسم الأوّل من القسم الثاني وهـو الأفعـال الخارقـة للعـادة، فذلك أيضاً لا يحصى كثرة. وقد فصلت في دلائل النبوّة لكل من البيهقي وأبي نعيم، لكن بعضها ارهاصاً ظهر قبل دعوى النبوّة، وبعضها تصديقاً ظهر بعدها وهي تنقسم إلى أمور ثابتة في ذاته، وأمور متعلقة بصفاته، وأمور خارجة عنها راجعة إلى أفعاله.

فالأوّل: كالنور الذي كان ينتقل في آبائه إلى أن ولد، وكولادته مختوناً مسروراً واضعاً إحدى يديه على عينيه والأخرى على سرته، وكذلك ما كان من خاتم النبوّة بين كتفيه، وطول قامته عند الطويل، ووساطته عند الوسط، ورؤيته من خلف كما كان يرى من قدام، ورؤيته في الظلمة كما يرى في الضوء، ورؤيته البعيد كما يرى القريب، وكون جسمه شفافاً فلم يقع لـه ظـل على الأرض ولم يمنع رائي الشمس مع حيلولته.

والثاني: ما يرجع إلى صفاته وذلك ما استجمعه مما هو في الغاية القصوى، وغاية الكمال في ذلك مـن الصدق والأمانة والعفاف والشجاعة والعدل والحكمة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع لأهل المسكنة، والشفقة على الأمة، والمصابرة على مصاعب الرسالة، والمواظبة على مكارم الأخلاق، وبلوغه النهاية في العلوم الإلهية، وتمهيد قواعد المصالح الدينية والدنيوية، وما كان عليه من استجابة الدعوة دعا لابن عباس بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فكان بحراً، وإماماً للمفسرين، ودعا على عتبة بقوله: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» فافترسه الأسد، وعلى سراقة حين لحقه فساخت قوائم فرسه.

والثالث: ما هو خارج عن ذاته وصفاته وهو (**كانشقاق القمر**) له فلقتين، ومحل الانشقاق كان بمكة، وقيل: بمنى. قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: حدثني الهيثم بن حبيب

....

الصيرفي، عن عامر الشعبي، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ بمكة فلقتين أي شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما، وكان ذلك في مقام التحدي فكان معجزة كما في شرح المواقف، والحديث متفق عليه من حديث أنس، وابن مسعود، وابن عباس قاله العراقي.

قلت: وأخرجه أحمد، وأبو داود الطيالسي، وأبو عوانة، وإسحاق، وعبد الرزاق، والطبراني، وابن مردويه من حديث ابن مسعود، وابن عباس، والبيهقي، وأبو نعيم من حديث ابن مسعود، وفي رواية عن أنس أن ذلك كان بعد سؤال المشركين، وفي رواية أبي نعيم عن ابن مسعود «لقد رأيت أحد شقيه على الجبل الذي بمنى ونحن بمكة». وأخرجه البيهقي وعياض عن علي وحذيفة، ومسلم والترمذي عن ابن عمر وأحمد والبيهقي عن جبير بن مطعم، وقال ابن السبكي: انه متواتر.

تنبيه:

أنس وابن عباس رضي الله عنهما لم يحضرا الإنشقاق لأنه كان بمكة قبل الهجرة بنحو خمس سنين، وكان ابن عباس إذ ذاك لم يولد، وأما أنس فكان ابن أربع أو خمس بالمدينة، وأما غيرهما فيمكن ان يكون شاهد ذلك كذا في المواهب.

غريبة:

أكرم الله موسى عليه السلام بفلق البحر في الأرض، وأكرم محمداً ﷺ ففلق له القمر في السماء، فانظر إلى فرق ما بين السماء والأرض كما في تفسير الرازي في سورة الكوثر. **(وتسبيح الحصى)** قال العراقي: أخرجه البيهقي في دلائل النبوّة من حديث أبي ذر، وقال صالح بن أبي الأخضر: ليس بالحافظ، والمحفوظ رواية رجل من بني سليم لم يسم عن أبي ذر اهـ.

قلت: عبارة البيهقي في الدلائل كذا رواه صالح بن أبي الأخضر، ولم يكن بالحافظ عن الزهري، عن سويد بن يزيد السلمي، عن أبي ذر والمحفوظ ما رواه شعيب عن أبي حمزة عن الزهري قال: وذكر الوليد بن سويدان رجلاً من بني سليم كبير السن اهـ.

قلت: وهكذا اخرجه محمد بن يحي الذهلي في الزهريات قال: أخبرنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن أبي حمزة، عن الزهري قال: ذكر الوليد بن سويد أن رجلاً من بني سليم كبير السن كان ممن أدرك أبا ذر بالربذة عن أبي ذر قال: هجرت يوماً من الأيام فإذا النبي ﷺ قد خرج من بيته فسألت عنه الخادم فاخبرني أنه ببيت عائشة فأتيته وهو جالس وليس عنده أحد من الناس، وكأني أرى حينئذ أن في وهن فسلمت عليه فردّ عليّ السلام ثم قال: ما جاء بك؟ قلت: الله ورسوله أعلم، فأمرني أن أجلس فجلست إلى جنبه لا أسأله عن شيء إلا ويذكره لي فمكثت غير كثير، فجاء أبو بكر يمشي مسرعاً فسلم فرد عليه السلام ثم قال: ما جاء بك؟ قال: جاء بي الله ورسوله،

....

فأشار بيده أن أجلس فجلس إلى ربوة مقابل النبي ﷺ، ثم جاء عمر ففعل مثل ذلك، وقال له رسول الله ﷺ مثل ذلك وجلس إلى جنب أبي بكر، ثم جاء عثمان كذلك وجلس إلى جنب عمر، ثم قبض رسول الله ﷺ على حصيات سبع أو تسع أو ما قرب من ذلك فسبحن في يده حتى سمع لهن حنين كحنين النحل في كف رسول الله ﷺ، ثم ناولهن أبا بكر وجاوزني فسبحن في كفه، ثم أخذهن منه فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم ناولهن عمر فسبحن في كفه، ثم ناولهن عثمان فسبحن في كفه، ثم أخذهن منه فوضعهن في الأرض فخرسن اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر: قد اشتهر على الألسنة تسبيح الحصى في كفه ﷺ أخرجه البزار والطبراني في الأوسط وفي رواية الطبراني فسمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن إلينا فلم يسبحن مع أحد منا، ثم ساق كلام البيهقي الذي أوردناه بتمامه ثم قال: وليس لهذا الحديث إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها لكنه مشهور عند الناس.

فصل

وأما تسبيح الطعام، فقد أخرج البخاري من حديث ابن مسعود قال: كنا نأكل مع النبي ﷺ الطعام ونحن نسمع تسبيح الطعام، وفي الشفاء عن جعفر بن محمد، عن أبيه مرض النبي ﷺ فأتاه جبريل بطبق فيه رمان وعنب، فأكل منه النبي ﷺ فسبح وأقره الحافظ ابن حجر في الفتح، فلو قال المصنف: الطعام بدل الحصى لكونه ثابتاً في الصحيح بخلاف حديث الحصى كان أحسن، ولذا أسقطه في المسايرة وإنما ذكر تسبيح الطعام وكأن المصنف راعى ما هو المشهور على الألسنة.

تنبيه:

قال صاحب المواهب: أعلم أن التسبيح من قبيل الألفاظ الدالة على معنى التنزيه واللفظ يوجد حقيقة ممن قام به اللفظ فيكون في غير من قام به مجازاً، فالطعام والحصى والشجر ونحو ذلك كل منها يتكلم باعتبار خلق الكلام فيه حقيقة وهذا من قبيل خرق العادة وفي قوله: ونحن نسمع تسبيحه تصريح بكرامة الصحابة لسماع هذا التسبيح وفهمه، وذلك ببركته ﷺ، **(وانطاق العجماء)** كذا في سائر نسخ الكتاب، وفي لمع الأدلة لشيخه إمام الحرمين: ونطق العجماء، والنطق إبراز الكلام بالصوت وأنطقه جعله ناطقاً، وللمصنف في كتاب المعارف الإلهية تحقيق في النطق غريب أعرضنا عن إيراده هنا لعدم مناسبته، وغاية ما يحتاج هنا معرفة معنى النطق لغة والإنطاق وقد ذكرناهما، والعجماء تأنيث الأعجم من العجمة بالضم وهي اللكنة في اللسان وعدم الإفصاح، والمراد هنا الحيوانات، ومنه الحديث العجماء جبار قال العراقي: وأخرجه أحمد والبيهقي بإسناد صحيح من حديث يعلى بن مرة في البعير الذي شكا إلى النبي ﷺ أهله، وقد ورد في كلام الضب والظبية والذئب والحمرة أحاديث رواها البيهقي في الدلائل اهـ.

....

قلت: وسياق حديث يعلى بن مرة الثقفي على ما أورده البغوي في شرح السنة هكذا: بينا نحن نسير مع النبي ﷺ إذ مر بنا بعير يسنى عليه، فلما رآه البعير جرجر فوضع جرانه فوقف عليه النبي ﷺ فقال: أين صاحب البعير؟ فجاء فقال: بعنيه، فقال: بل نهبه لك يا رسول الله وإنه لأهل بيت ما لهم معيشة غيره، فقال: أما ذكرت هذا من أمره فإنه شكا كثرة العمل وقلة العلف فأحسنوا إليه. وروى الإمام أحمد قصة أخرى بنحو ما تقدم من حديثه وسنده ضعيف.

وأخرج ابن شاهين في الدلائل عن عبدالله بن جعفر قال: أردفني رسول الله ﷺ ذات يوم خلفه فدخل حائط رجل من الأنصار فإذا جمل، فلما رآى النبي ﷺ حنّ فذرفت عيناه فأتاه النبي ﷺ فمسح ذفراته فسكن ثم قال: من رب هذا الجمل فجاء فتى من الأنصار فقال: هذا لي يا رسول الله. فقال: «ألا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها فإنه شكا إليّ أنك تجيعه وتذيبه» وهو حديث صحيح. ورواه أبو داود عن موسى بن إسماعيل عن مهدي بن ميمون.

وروي أحمد والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه كان أهل بيت من الأنصار لهم جمل يسنون عليه وإنه استصعب عليهم فمنعهم ظهره، وأن الأنصار جاؤا إلى النبي ﷺ فقالوا: إنه كان لنا جمل نسني عليه، وأنه استصعب علينا ومنعنا ظهره وقد عطش النخل والزرع، فقال رسول الله ﷺ لاصحابه: قوموا فقاموا فدخل الحائط والجمل في ناحية فمشى رسول الله ﷺ نحوه، فقالت الأنصار يا رسول الله: قد صار مثل الكلب الكلب وإنا نخاف عليك صولته، فقال رسول الله ﷺ: ليس علي منه بأس، فلم نظر الجمل إلى رسول الله ﷺ أقبل نحوه حتى خرّ ساجداً بين يديه، فأخذ رسول الله ﷺ بناصيته أذل ما كان قط حتى أدخله في العمل، فقال له أصحابه يا رسول الله: هذه بهيمة لا تعقل تسجد لك ونحن نعقل فنحن أحق أن نسجد لك، فقال ﷺ: لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر لو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة ن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها.

وأما كلام الضب فحديثه مشهور رواه البيهقي من طرق كثيرة وهو غريب ضعيف. قال المزني: لا يصح إسناداً ولا متناً، وذكره القاضي عياض في الشفاء، وقد روي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان في محفل من أصحابه إذ جاء أعرابي من بني سليم قد صاد ضباً جعله في كمه ليذهب به إلى رحله فيشويه ويأكله، فلما رأى الجماعة قال: من هذا؟ قالوا نبي الله، فأخرج الضب من كمه وقال: واللات والعزى لا آمنت بك أو يؤمن هذا الضب وطرحه بين يدي رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: يا ضب فأجابه بلسان يسمعه القوم جميعاً لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة قال: من تعبد؟ قال الذي في السماء عرشه، وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه. قال: فمن أنا؟ قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين، وقد أفلح من صدقك وخاب من كذبك فأسلم الأعرابي الحديث بطوله وهو مطعون فيه، وقيل: إنه موضوع لكن معجزاته ﷺ فيها ما هو أبلغ من هذا وليس فيه ما ينكر شرعاً خصوصاً وقد رواه الأئمة فنهايته الضعف لا الوضع.

....

وأما حديث الظبية فأخرجه البيهقي من طرق وضعفه جماعة من الأئمة، وذكره عياض في الشفاء، ورواه أبو نعيم في الدلائل بإسناد فيه مجاهيل عن حبيب بن محصن عن أم سلمة الحديث بطوله وفيه: قالت يا رسول الله صادني هذا الإعرابي ولي خشفان في ذلك الجبل فاطلقني حتى أذهب فأرضعها وارجع إلخ. ورواه الطبراني بنحوه، والمنذري في الترغيب والترهيب مس باب الزكاة. وقال الحافظ ابن كثير: انه لا أصل له، وقال الحافظ السخاوي: لكنه ورد في الجملة عدة أحاديث يقوي بعضها بعضاً أوردها الحافظ ابن حجر في المجلس الحادي والستين من تخريج أحاديث المختصر.

وأما قصة تكليم الذئب وشهادته فرويت من عدة طرق أخرجه أحمد من حديث أبي سعيد بإسناد جيد، وأخرجه أبو سعيد الماليني والبيهقي من حديث ابن عمر، وأبو نعيم في الدلائل من حديث أنس، وأحمد وأبو نعيم بسند صحيح، والبغوي في شرح السنة، وسعيد بن منصور في سننه من حديث أبي هريرة وألفاظ الكل مختلفة، ورواه عياض في الشفاء وهي قصة أخرى. ويلحق بذلك سجود الغنم له ﷺ أخرجه أبو محمد عبدالله بن حامد الفقيه في دلائل النبوة بإسناد ضعيف وهو في الشفاء، ومما يلحق بانطاق العجماء كلام الحمار بخيبر الذي سماه رسول الله ﷺ يعفوراً، وكان اسمه من قبله يزيد بن شهاب أخرجه ابن عساكر عن أبي منصور والقصة مشهورة. ورواه أبو نعيم بنحوه من حديث معاذ بن جبل، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات وفي معجزاته ﷺ ما هو أعظم من كلام الحمار وغيره، (**وما تفجر من بين أصابعه**) الشريفة (**من الماء**) الطهور بالمشاهدة وهو أشرف المياه وقد تكررت منه ﷺ هذه المعجزة عدة مواطن في مشاهد عظيمة ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا ﷺ حيث نبع من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه قاله القرطبي.

ونقل ابن عبد البر عن المزني أنه قال: هو أبلغ من المعجزة من نبعه من الحجر حيث ضربه موسى عليه السلام بالعصا فتفجرت منه المياه لأن خروج الماء من الحجارة معهود بخلافه من بين اللحم والدم اهـ.

وقد فات العراقي هذا الحديث فلم يذكره في تخريجه ونحن نذكر بعون الله تعالى من رواه من الصحابة ومن أخرجه فنقول: رواه أنس، وجابر، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو ليلى الأنصاري، وأبو رافع. أما حديث أنس فأخرجه الشيخان والبيهقي وابن شاهين لفظ الصحيحين: «رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر والتمس الناس الوضوء فلم يجدوه فأتى رسول الله ﷺ بوضوء، فوضع يده في ذلك الإناء فأمر الناس أن يتوضؤا منه فرأيت الماء ينبع من بين أصابعه، فتوضأ الناس حتى توضؤا من عند آخرهم». وفي لفظ للبخاري: كانوا ثمانين رجلاً وفي لفظ له: «فجعل الماء ينبع من بين أصابعه وأطراف أصابعه حتى توضأ القوم. قال: فقلنا

....

لأنس: كم كنتم؟ قال: كنا ثلاثمائة». ولفظ البيهقي قال: «خرج النبي ﷺ إلى قباء فأتى من بعض بيوتهم بقدح صغير فأدخل يده فلم يسعه القدح، فادخل أصابعه الأربعة ولم يستطع أن يدخل إبهامه، ثم قال للقوم: هلموا إلى الشراب». قال أنس: بصر عيني ينبع الماء من بين أصابعه فلم يزل القوم يردون القدح حتى رووا منه جميعاً، ولفظ ابن شاهين قال: «كنت مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فقال المسلمون: عطشت دوابنا وإبلنا فقال: هل من فضلة ماء؟ فجاء رجل في شن بشيء فقالوا: هاتوا صحفة فصب الماء ثم وضع راحته في الماء قال: فرأيتها تخلل عيوناً بين أصابعه، قال: فسقينا إبلنا ودوابنا وتزودنا فقال: أكفيتم فقالوا: نعم اكتفينا يا رسول الله فرفع يده فارتفع الماء».

وأما حديث جابر، فأخرجه الشيخان، وأحمد والبيهقي، وابن شاهين لفظ الصحيحين قال: «عطش الناس يوم الحديبية. وكان رسول الله ﷺ بين يديه ركوة يتوضأ منها وجهش الناس نحوه فقال: ما لكم فقالوا يا رسول الله ليس عندنا ما نتوضأ ولا ما نشربه إلا ما بين يديك فوضع يده في الركوة، فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون فشربنا وتوضأنا. قلت: كم كنتم؟ قال: لو كنا مائة ألف لكفانا خمس عشرة مائة». وفي رواية الوليد بن عبادة بن الصامت عنه في حديث مسلم الطويل في ذكر غزوة بواط قال لي رسول الله ﷺ: يا جابر ناد الوضوء وذكر الحديث بطوله، وإنه لم يجد إلا قطرة في عزلاء شحباء فأتى به النبي ﷺ فغمزه وتكلم بشيء لا أدري ما هو وقال: ناد بجفنة الركب فأتيت بها فوضعتها بين يديه، وذكر أن النبي ﷺ بسط يده في الجفنة وفرق أصابعه وصب عليه جابر فقال: بسم الله. قال: فرأيت الماء يفور من بين أصابعه، ثم فارت الجفنة واستدارت حتى امتلأت وأمر الناس بالإستسقاء فاستقوا حتى رووا فقلت: هل بقي من أحد له حاجة فرفع رسول الله ﷺ يده من الجفنة وهي ملأى. ولفظ أحمد في مسنده: اشتكى أصحاب رسول الله ﷺ إليه العطش، فدعا بعس فصب فيه شيئاً من الماء، ووضع رسول الله ﷺ فيه يده وقال: استقوا فاستقى الناس، فكنت أرى العيون تنبع من بين أصابعه. وفي لفظ من حديثه أيضاً قال: فوضع رسول الله ﷺ كفه في الماء ثم قال: بسم الله؟ ثم قال: اسبغوا الوضوء. قال جابر: فوالذي ابتلاني ببصري لقد رأيت العيون عيون الماء يومئذ تخرج من بين أصابعه ﷺ فما رفعها حتى توضؤا أجمعون. وفي لفظ له من طريق نبيح العنزي عنه فجاء رجل بأداوة فيها شيء من ماء ليس في القوم ماء غيره فصبه رسول الله ﷺ في قدح، ثم توضأ فأحسن الوضوء ثم انصرف وترك القدح قال: فتزاحم الناس على القدح، فقال: على رسلكم فوضع كفه في القدح، ثم قال: اسبغوا الوضوء. قال: فلقد رأيت العيون عيون الماء تخرج من بين أصابعه. ولفظ البيهقي: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فأصابنا عطش فجهشنا إلى رسول الله ﷺ قال: فوضع يده في تور من ماء بين يديه، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه كأنه العيون. قال: خذوا بسم الله فشربنا فوسعنا وكفانا ولو كنا مائة ألف لكفانا. قلت لجابر: كم كنتم؟ قال: ألفاً وخمسمائة.

....

وأما حديث ابن مسعود فأخرجه البخاري من طريق علقمة عنه ولفظه: بينما نحن مع رسول الله ﷺ وليس معنا ماء فقال لنا رسول الله ﷺ: «اطلبوا من معه فضل ماء فأتي بماء فصبه في إناء ثم وضع كفه فيه فجعل الماء ينبع من بين أصابعه ﷺ.

وأما حديث ابن عباس، فأخرجه الدارمي، وأبو نعيم بلفظ: «دعا النبي ﷺ بلالاً فطلب الماء فقال لا والله ما وجدت الماء قال: فهل من شن؟ فأتاه بشن فبسط كفيه فيه فانبعث تحت يده عين، فكان ابن مسعود يشرب وغيره يتوضأ.

وأما حديث أبي ليلى الأنصاري؛ فأخرجه الطبراني، وأبو نعيم.

وأما حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ: فأخرجه أبو نعيم من طريق القاسم بن عبدالله بن أبي رافع، عن أبيه عن جده.

تنبيه:

ظاهر الأحاديث المتقدمة أن الماء كان ينبع من بين أصابعه بالنسبة إلى رؤية الرائي وهو في نفس الأمر للبركة الحاصلة فيه يفور ويكثر وكفه ﷺ في الإناء، فيراه الرائي نابعاً من بين أصابعه، وظاهر كلام القرطبي أنه ينبع من نفس اللحم الكائن في الأصابع، وبه صرح النووي في شرح مسلم، ويؤيده قول جابر: فرأيت الماء يخرج، وفي رواية: ينبع من بين أصابعه وهذا هو الصحيح، وكلاهما معجزة له ﷺ، وإنما فعل ذلك ولم يخرجه من غير ملامسة ماء ولا وضع إناء تأدباً مع الله تعالى إذ هو المنفرد بابتداع المعلومات وإيجادها من غير أصل.

تكميل:

ومن هذا القسم مما لم يذكره المصنف خرور الأصنام سجداً ليلة ولادته، وسقوط شرف إيوان كسرى، وإظلال الغمام عليه، وانقلاع الشجر ماشية إليه، وحنين الجذع الذي كان يخطب إليه لما انتقل إلى المنبر عنه، وتسليم الحجر والشجر عليه، وظهور البركة في الماء القليل الذي مجّ فيه بعد ما نزحت البئر في الحديبية وشرب القوم والإبل، وكانوا ألفاً وأربعمائة، وأكل الجم الغفير من أقراص يأكلها إنسان واحد في قصة أبي طلحة. وكانوا سبعين أو ثمانين رجلاً. وفي قصة جابر: وكانوا ألفاً. وآخبار الشاة المشوية له بأنها مسمومة وغير ذلك مما تضمنته الكتب المؤلفة في خصوص ذلك كالدلائل لكل من البيهقي وأبي نعيم. وفي معاجم الطبراني، وفي كل من الكتب الستة التي هي دواوين الإسلام وغيرها من مطولات كتب الحديث أبواب مفردة لذلك وهذا النوع أحد ما عقد له في كتاب الشفاء باب، وقد تضمن الباب المعقود له ثلاثين فصلاً، والله أعلم.

اكمال التكميل:

الوارد من هذه الخوارق وإن كان آحاداً لا يفيد العلم، فالقدر المشترك بينها وهو ظهور الخارق على يده متواتر بلا شك، فيفيد العلم قطعاً كجود حاتم، وشجاعة علي.

ومن آياته الظاهرة التي تحدى بها ـ مع كافة العرب ـ القرآن العظيم فإنهم مع تمييزهم بالفصاحة والبلاغة تهدفوا لسبه ونهبه وقتله وإخراجه ـ كما أخبر الله عز وجل عنهم ـ ولم يقدروا على معارضته بمثل القرآن إذ لم يكن في قدرة البشر الجمع بين جزالة القرآن

فقول الإمام أبي القاسم السهيلي في الروض: إن بعض هذه الخوارق علامة للنبوة ولا تسمى معجزة بناء على عدم اقترانها بدعوى النبوة ليس بمقبول فإنه ﷺ لما ادعى النبوة انسحب عليه دعوى النبوة من حين ابتدائها إلى أن توفاه الله تعالى، فكأنه في كل ساعة يستأنفها، فكل ما وقع له من الخوارق كان معجزة لاقترانه بدعوى النبوة حكماً، وكأنه يقول في كل ساعة إني رسول الله، وهذا دليل صدقي والله أعلم.

ثم شرع المصنف في بيان القسم الأول الذي هو بيان الأمور الثابتة في ذاته، وهي المعجزة الدائمة العامة الدلالة المختص بها آية، وإنما أخره لكثرة ما فيه من المباحث فقال: (**ومن آياته الظاهرة التي تحدى بها**) أي جارى بها وعارض، وأصل التحدي طلب المباراة في الحداء بالإبل، ثم توسع فيه فأطلق على طلب المعارضة بالمثل في أي أمر كان (**مع كافة العرب**) أي جميعهم من أولاد إسماعيل عليه السلام، ومن أولاد سبأ بن يعرب (**القرآن**) هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً وكان الشافعي رضي الله عنه لا يهمزه، (**فإنهم**) أي كافة العرب (**مع تمييزهم بالفصاحة**) أي الملكة التي يقتدر بها على التعبير عن المقصود مع الإبانة والظهور (**والبلاغة**) أي الملكة التي يقتدر بها على تأليف كلام بليغ، والكلام البليغ هو الذي يجمع أوصافاً ثلاثة صواباً في موضع لغته وطبقاً للمعنى المقصود به وصدقاً في نفسه (**تهدفوا**) أي جعلوا أنفسهم هدفاً (**لسبيه**) أي أسره (**ونهبه**) أي غارته (**وقتله**) والفتك به، (**ولم يقدروا على معارضته**) أي القرآن (**بمثله**) ولو أقصر سورة منه وعجزهم متواتر أي ثبت إنصرافهم من المعارضة إلى المقارعة مع توفير مقتضيات المعارضة منهم من حيث قوة الفصاحة والبلاغة حيث بلغوا في ذلك إلى الغاية التي تمكن في الإنسان مع توفر دواعيهم عن رد دعوته وتهالكهم على ذلك، فلم يجدوا لذلك سبيلاً، وفزعوا إلى بذل مهجهم وإتلاف أموالهم وقتل نفوسهم وسبى ذرياتهم ولو قدروا على المعارضة لعارضوا، ولما اختاروا ذلك عليها لما فيها من وصول مقصودهم وسلامة مهجهم، ولو عارضوا لنقل تواتراً لما فيه من توفر الدواعي ونفي الموانع ولم يكن ذلك قطعاً. (**إذ لم يكن من قدرة البشر الجمع بين جزالة القرآن ونظمه**) أشار بذلك إلى القول المرضي عنده في وجه الإعجاز تبعاً لشيخه إمام الحرمين أن القرآن معجز لإجتماع الجزالة فيه مع الاسلوب في النظم المخالف لأساليب كلام العرب، والجزالة عبارة عن دلالة اللفظ على معناه بشرط قلة حروفه وتناسب مخارجها، والنظم عبارة عن ترتيب الأقوال بعضها على بعض، ثم الحسن فيه بتقدير تناسب الكلمات وتقاربها في الدلالة على المعاني، والبلاغة عبارة عن اجتماع الفصاحة مع الجزالة وغرابة الاسلوب، فالجزالة تقابلها الركاكة فليس في نظمه لفظ ركيك وغرابه أسلوبه هو أنه يخالف المعهود من أساليب كلام العرب، إذ لم

ونظمه، هذا مع ما فيه من أخبار الأوّلين مع كونه أمياً غير ممارس للكتب والإنباء عن

يعهد في كلامهم كون المقاطع على مثل ويعملون ويفعلون والمطالع على مثل **(يا أيها الناس)** **(يا أيها الرسل)** **(الحاقة ما الحاقة)** **(عم يتساءلون)** وهذا القول ارتضاه القاضي أبو بكر الباقلاني فلم يشترطوا فيه البلاغة، وقيل: اعجازه بسلامته من الإختلاف والتناقض، وقيل: باشتماله على دقائق الحكم والمصالح، والجمهور على أن الإعجاز فيه لكونه في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة التي هي خارجة عن طوق البشر، وإنما هي من مقدور خالق القوى والقدر كما تجده النفوس الإنسانية الكاملة من نفوسها. أما فصحاء العرب فبحسب سليقتهم وما فطروا عليه، وأما غيرهم فبحسب معرفتهم بالبلاغة وإحاطتهم بأساليب الكلام والفصاحة. **(هذا مع ما فيه من أخبار الأولين)** ووبال المشركين في شطر آية كقوله عز وجل: ﴿فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا﴾ [العنكبوت: ٤٠] فانظر ما تضمن شطر هذه الآية مع لطيف نظمها من الأنباء عن عظم القدرة وإستيلاء الربوبية والإستغناء عن الهالكين ولا دافع ولا مانع، وخروجها باستعلائها عن القلوب من كلام كل مربوب. وقيل: إعجازه بالنظم فقط وهو قول بعض المعتزلة، وقيل: بالصرف عن معارضته وهو اختيار الشريف المرتضى من الشيعة، وقرره النظام فقال: كانت العرب تقدر على النطق بمثله قبل مبعثه عليه السلام، فلما بعث سلبوا هذه القدرة وقال قوم: إعجازه موافقته لقضايا العقول، وقال بعض المحدثين: إعجازه أنه قديم غير مخلوق. وقال قوم: إعجازه أنه عبارة عن الكلام القديم، ووجه ما اختاره المصنف وارتضاه تبعاً لشيخه الإمام، والقاضي هو أنه عليه السلام لما تحداهم بأن يأتوا بمثله، ثم تنزل إلى عشر سور، ثم إلى سورة، والسورة مشتملة على الأمرين. أعني الجزالة والأسلوب، وإنما يتحقق الإتيان بمثله عند الإتيان بمشتمل على الوصفين معاً، فإن الشاعر المفلق إذا سرد قصيدة بليغة ودعى إلى المعارضة بمثلها فعورض بخطبة أو نثر مرسل بالغ أقصى الفصاحة لم يكن الآتي بذلك معارضاً لها، ولو أتى الشاعر بمثل وزن شعره عريا عن بلاغته وجزالته لم يكن معارضاً له. قال الإمام: هذا ما ارتضاه القاضي واستقر عليه نظره، وقال في تضاعيف كلامه: ولو جعلت النظم بمفرده مع إفادة المعاني معجزاً لم يكن مبعداً. قال الإمام: وهذا غير سديد، فإنه لا يسلم أن يقدر كلام كذلك. وفي هذا التقدير إبطال لقول من زعم أن أحدهما كافٍ في الإعجاز، وأما من صار إلى أن إعجازه بالصرف وأنه كان مقدوراً قبل البعث فقيل: إن لو كان كذلك لوجد مثله قبل التحدي، ولو كان لظهر. وأما من قال: إعجازه بكونه قديماً فهو قول بقدم الحروف وهو باطل، وأما من قال: بأن إعجازه أنه عبارة عن الكلام القديم، فلا يصح لأنه لا يمتنع أن يعبر عن الكلام القديم بلفظ غير معجز.

ثم نبه المصنف على أن من وجوه الإعجاز إنباءه عن أخبار الأولين وتفاصيل أحوالهم **(مع كونه)** ﷺ **(أمياً غير ممارس للكتب)** بالتلقن ولم يعان تعلماً، وإنما نشأ بين ظهور العرب فلم

الغيب في أمور تحقق صدقه فيها في الاستقبال كقوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلّقين رؤوسكم ومقصرين﴾ [الفتح: ٢٧] وكقوله تعالى: ﴿ألم ★ غُلِبت الروم ★ في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون★ في بضع سنين﴾ [الروم: ١ - ٤]، ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل أن كل ما عجز عنه البشر لم يكن إلا فعلاً لله تعالى، فمهما كان

تعهد له خرجات يتوقع في مثلها دراسة فكان ذلك أدل آية على صدقه. وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون﴾ [العنكبوت: ٤٨] ثم شرع المصنف في ذكر القسم الثاني من القسم الثاني وهي الغيوب القولية فقال: (**والانباء**) أي ومع ما اشتمل عليه القرآن من الأخبار (**عن الغيب في أمور**) كثيرة (**تحقق صدقه فيها**) وهو على قسمين في الماضي، فكقصة موسى عليه السلام، وقصة فرعون وقصة يوسف عليه السلام، وأمثالها من قصص الأنبياء على تفاصيلها من غير سماع من أحد ولا تلق من بشر كما تقدم كما نبه عليه قوله تعالى: ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك﴾ [يوسف: ١٠٢] و (**في الإستقبال**) وهو من الكتاب ومن السنة فمن الكتاب (**كقوله تعالى**) ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾ [الإسراء: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤] وقوله تعالى: (**لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين**) [الفتح: ٢٧] على أنفسكم من الأعداء (**محلقين رؤوسكم ومقصرين**) بعد تمام النسك وكل ذلك وقع في زمنه ﷺ ومن ذلك ما وقع بعده (**كقوله تعالى: ألم ★ غلبت الروم**) وهم بنو الأصفر (**في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون**) على اختلاف القراء وقوله تعالى: ﴿وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها﴾ [الفتح: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٥] وقوله تعالى: ﴿ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد﴾ [الفتح: ١٦] قيل الخطاب للمنافقين دعاهم أبو بكر لقتال بني حنيفة وقيل: المراد دعاء عمر إلى قتال فارس.

وأما من السنة فكقوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: « تقاتل بعدي الناكسين والقاسطين المارقين » ولعمار رضي الله عنه: « تقتلك الفئة الباغية » وكقوله ﷺ: « زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها » وقوله عليه السلام « الخلافة بعدي ثلاثون سنة » وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وإنفاق كنوزهما في سبيل الله وغير ذلك مما هو وارد في صحاح الأحاديث.

ثم لما فرغ المصنف من ذكر معجزاته ﷺ شرع في بيان وجه دلالة المعجزات على الصدق فقال: (**ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل**) عليهم الصلاة والسلام (**أن كل ما عجز عنه البشر**) عن إتيان مثله (**لم يكن إلا فعلاً لله تعالى**).

فإن قيل: المعجزة قد تكون من قبيل الترك دون الفعل كما إذا قال الرسول: معجزتي أن

مقروناً بتحدي النبي ﷺ ينزل منزلة قوله: « صدقت ». وذلك مثل القائم بين يدي الملك المدعي على رعيته أنه رسول الملك إليهم، فإنه مهما قال للملك إن كنت صادقاً

أضع يدي على رأسي وأنتم لا تقدرون على ذلك ففعل وعجزوا، فإنه معجز دال على صدقه كما في المواقف قلنا: قد جرى المصنف تبعاً لشيخه على أن كفهم عن ذلك فعل الله سبحانه لا عدم فعل منه سبحانه كأن يقال: هو عدم تمكينهم فهو غير خارج عن الفعل، وإذ قد تقرر أن المعجزة ليست إلا فعلاً لله تعالى **(مهما كان مقروناً بتحدي النبي)** أي مهما جعلها الرسول دلالة واضحة على صدقه فيما ينقل عن الله تعالى فأوجده الله تعالى موافقاً لقوله **(نزل)** ذلك الإيجاد على وفق ما قال **(منزلة قوله: صدقت)** وهو صريح التصديق.

قال ابن التلمساني في شرح اللمع: اختلف الأصوليون في وجه دلالة المعجزة، فمنهم من قال: إنها تتنزل منزلة التصديق بالقول، فإن الله تعالى إذا خلق له المعجزة على وفق دعواه، فكأنه قال له صدقت بالقول فيكون مدلولها خبراً، ومنهم من يقول: إنها تدل على إنشاء الرسالة فيكون تقديرها أنت رسولي أو بلغ رسالتي والإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، ثم قرروا الدلالة من وجهين.

أحدهما: أنها تدل عقلاً قالوا لأن خلق الخارق من الله تعالى على وفق دعواه وتحديه، والعجز عن معارضته وتخصيصه يدل على إرادة الله تعالى لتصديقه، كما يدل اختصاص الفعل بالوقت والشكل والقدر على إرادته تعالى بالضرورة وإلى هذا ميل الإستاذ.

الثاني: أن دلالتها عادية كدلالة قرائن الأحوال قالوا: وخلق ذلك من الله تعالى على صدقه بالضرورة كما يعلم خجل الخجل ووجل الوجل بالضرورة، وإليه ميل الإمام اهـ.

وقرره شارح الحاجبية بوجه آخر فقال: اختلفوا في وجه دلالة المعجزة، فمنهم من زعم أنها وضعية وهو ظاهر ما في الإرشاد لإمام الحرمين وإن كان آخر الأمر التجأ إلى أنها عادية تجريبية كما وقع له ذلك في البرهان، وحاصل دعوى أنها وضعية أن المعجزة ترجع إلى القول والقول دلالته وضعية، ومنهم من زعم انها عقلية وهو قول الأستاذ. وحاصله أن الله تعالى خلق الخارق على وفق دعوى الرسالة والتحدي مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على إرادة الله أنه صدق كما يدل اختصاص الفعل المعين على إرادته لذلك قطعاً، والصحيح وهو قول المحققين إنها تجريبية فإن تصديق الله إياه بالمعجزة يحصل عادة منها اهـ.

ثم أورد المصنف مثلاً مشهوراً في كتب القوم ضربوه لشأن الرسول ومرسله سبحانه في تصديقه إياه بإيجاد الخارق على وفق دعواه فقال: **(وذلك)** التصديق للرسول بإيجاد المعجزة على وفق دعوى النبوة **(مثل القائم بين يدي الملك)** أي كتصديق القائم بين يدي ملك من ملوك الدنيا **(المدعي على رعيته أنه رسول)** ذلك **(الملك)** إليهم، وهو مقبل إليهم بحضرة الملك **(فإنه)** أي ذلك المدعي للرسالة عن الملك **(مهما قال للملك)** المرسل له: **(إن كنت**

فقم على سريرك ثلاثاً واقعد على خلاف عادتك. ففعل الملك ذلك حصل للحاضرين علم ضروري بأن ذلك نازل منزلة قوله: « صدقت ».

صادقاً) فيما نقلت عنك من الرسالة إلى هؤلاء **(فقم على سريرك ثلاثاً واقعد)** أي أفعل ذلك **(على خلاف)** عادتك في القيام والقعود، **(ففعل الملك ذلك)** كما أشار له **(حصل)** قطعاً **(للحاضرين)** من الرعية **(علم ضروري)** قطعي **(بأن)** الملك قد صدقه وأنه **(نازل منزلة قوله: صدقت)**

وقد اختلف الأصحاب في تصوير هذا المثل ففي غاية المرام لابن البياضي ما نصه: كما إذا قام رجل من مجلس ملك بحضور جماعة وادعى أنه رسول ذلك الملك فطالبوه بالحجة فقال: هي أن يخالف ذلك الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل، فإنه يكون تصديقاً له ومفيداً للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب. وفي اللمع لإمام الحرمين ووجه دلالتها على صدق النبي أنها تتنزل منزلة التصديق بالقول، ونظيره من الشاهد أن يتصدى ملك للناس ويأذن لهم بالولوج عليه، فإذا احتفوا به وأخذ كل منهم مجلسه قام رجل من أهل الجمع وقال: إني رسول الملك إليكم، وقد ادعيت الرسالة بمرأى منه ومسمع، وآية رسالتي أن الملك يخالف عادته ويقوم ويقعد إذا استدعيت منه ذلك أيها الملك صدقني وقم واقعد، فإذا فعل الملك ما استدعاه كان ذلك تصديقاً له بمنزلة قوله صدقت.

وفي شرح الحاجبية فإن تصديق الله إياه بالمعجزة يحصل عادة منها كما نجد من العلم من انفسنا عادة من صدق الرجل إذا قام في مجلس ملك بحضور جماعة، وادعى أنه رسول ذلك الملك بالحجة وقال: حجتي أن يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاثاً ويقعد ففعل، فإنه يكون تصديقاً له ويحصل العلم بذلك للحاضرين لا محالة وذلك ظاهر، وكذا الأمر في المعجزة فإن الرسول يدعي الرسالة للمكلفين ويقول: معنى آية صدقي أن يفعل الله كذا والله يشاهد فعله ويسمع قوله، والعلم بذلك لا بد منه ثم يفعل الله جل جلاله ما ادعاه ذلك الرسول فيحصل قطعاً صدقه بموافقة الله إياه حيث فعل ما ادعاه.

وفي الإعتماد للنسفي فإذا ادعى الرسالة ثم قال: آية صدقي في دعواي في أن الله تعالى أرسلني أن يفعل كذا، ففعل الله ذلك كان ذلك من الله تصديقاً له في دعواه الرسالة فيكون ذلك ـنة له له عقيب دعواه: « صدقت » إذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول، ويستحيل من الحكيم تصديق الكاذب، ونظيره: أن الملك العظيم إذا أذن للناس بالولوج عليه، ثم ساق العبارة كسياق اللمع سواء، ثم قال بعد قوله: « صدقت » والناقض للعادة كما يكون فعلاً غير معتاد يكون تعجيزاً عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه السلام عن الكلام إذ المنع عن المعتاد نقض للعادة أيضاً اهـ.

واقتصر ابن الهمام في المسايرة على قوله: إن كنت صادقاً فيما نقلت عنك فقم على سريرك على خلاف عادتك الخ. لأن القصد من العلم بتصديقه حاصل بالإقتصار عليه، وقول المصنف

....

كغيره ممن تقدم ذكره فقم على سريرك ثلاثاً واقعد الخ. لمزيد الإستظهار فيما يحصل به العلم، وقول المواقف فقم من الموضع المعتاد لك في السرير، واجلس مكاناً لا تعتاده تصوير آخر لمخالفة العادة.

تنبيه:

وللملحدة على ما قرروه أسئلة:

الأول: قالوا مدعي الرسالة مشارك لنا في النوع والصورة واختصاصه بالرسالة غير معلوم بالضرورة ولا يقبل بمجرد دعواه. فإن الخبر يحتمل الصدق والكذب، واعتمادكم في صدقه على مجرد وقوع الخارق على وفق دعواه كيف يدل مع أنا نشاهد وقوع كثير من الخوارق والتوصل إليها بالخواص والسحر والتعزيم والطلسمات واستسخار الروحانيات وخدمة الكواكب فبهم يتميز ما أتى به عن ذلك بسبب اتصالات فلكية غريبة اطلع عليها.

الثاني: سلمنا أنه فعل الله تعالى. لكن لم قلتم أنه إنما خلقه لتصديقه فظاهر أنه ليس كذلك أما على أصول الأشعري فلأنهم لا يقولون ان أفعال الله تعالى متوقفة على الأغراض ولا يقبح منه شيء عندهم. وأما على أصول المعتزلة فنقول: لما قلتم أنه لا غرض لله تعالى في خلق ذلك إلا التصديق. وذلك لا يعرف وشرطه العلم بالعدم لا عدم العلم.

الثالث: قالوا من مذهبكم أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وإذا كان كذلك فما المانع من أن يخلق ذلك على يد الكاذب للإضلال.

الرابع: انكم احتججتم بالخارق وبم يعلم أن الذي أتى به هذا المدعي خارق ولعله معتاد في قطر آخر، أو يكون عادة متطاولة أو يكون ابتداء عادة تستمر وحينئذ لا يدل.

الخامس: ادعيتم الدلالة على صدقه. ثم قررتم ذلك بأن المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول ضرورة تارة. وتارة قلتم تخصيصه بها يدل على إرادة تصديقه بالضرورة، وتارة قلتم يدل على صدقه عادة بالضرورة. فإذا كان مآلكم إلى دعوى فادعوا أنه صادق بالضرورة وحينئذ لا يتم مرادكم.

السادس: أنكم ادعيتم الضرورة، ثم قستم الغائب على الشاهد بالمثال المذكور، وما يدل بالضرورة كيف يصح قياسه.

السابع: ان ما ذكرتموه من المثال لا يطابق ما ادعيتموه، فإن العلم فيه استند إلى قضايا حسية مشاهدة فإنا نشاهد الملك في الصورة المذكورة ونشاهد قيامه وقعوده بخلاف مسألتكم فإن الفاعل غائب عنا، وذلك ينافي قرائن الأحوال، والجواب أن نقول قولكم في السؤال الأول قلتم: ان الخوارق

....

يتوصل إليها بأسباب من الخواص والسحر وغير ذلك. قلنا: جميع ذلك لا يسلم مدعيه عن المعارضة بأمثاله ثم من سنة الله تعالى في دفع هذا الإحتمال أنه لم يرسل رسولاً بآية إلا من جنس ما هو الغالب على أهل عصره ليكون عجزهم عن مثله حجة عليهم، ألا ترى أنه لما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام تعلم السحر والتخييل جعل الله تعالى الحية التي تتلقف ما صنعوا، واعترف أهل الصناعة وهم ألوف أن ذلك لا يتوصل إليه بالسحر فآمنوا بالله تعالى وخروا له ساجدين، وعجز أهل الصناعة واعترافهم بذلك أدل دليل على صحة الآية وصدق الآتي بها، وكذلك لما غلب في زمان عيسى عليه السلام تعلم الطب كان معجزاته إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، مع اعتراف أهل صناعة الطب وهم الجمع الكثير بعجزهم عن ذلك، واعترافهم دليل على اختصاصه بذلك، ولما كان الغالب في زمان الخليل عليه السلام القول بالطبائع وتأثيرات الكواكب كان من آياته ﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾ [الأنبياء : ٦٩] .

ولما كان محمد ﷺ في زمان قوم صناعتهم الفصاحة والنظم والنثر حتى كان أحدهم إذا صنع قصيدة علقها على البيت وقال: لا يأتي أحد بمثلها كانت معجزته من ذلك الجنس فعجز البلغاء والفصحاء وهم العدد الكثير عن المعارضة، وذلك أدل دليل قاطع على أنه محض فعل الله تعالى وليس من المكتسبات.

قولهم في السؤال الثاني لم قلتم إن الله تعالى إنما خلق ذلك للتصديق؟ قلنا: لما قررناه من الوجهين العقلي والعادي.

قولهم في السؤال الثالث من مذهبكم أن الله تعالى يضل من يشاء. قلنا: نعم قولهم فجوزوا خلق المعجزة على يد الكاذب؟ قلنا من يرى المعجزة تدل عقلاً فلا يجوز ذلك لما فيه من قلب الدليل شبهة، والعلم جهلاً والله يضل من يشاء، ولكن لا بالدليل لما فيه من قلب الأجناس وقلبها محال. ومن زعم أن دلالتها عادية جوز ذلك، ولكنا نعلم عدم وقوعه باستمرار العادات، كما نعلم أن الجبل في وقتنا لم ينقلب ذهباً إبريزاً وإن كان ذلك جائزاً في قدرة الله تعالى، وكذلك نجزم بأن كل إنسان نشاهده من أبوين. وإن جاز في قدرة الله تعالى أن يكون مخلوقاً من غير أبوين كآدم وعيسى عليهما السلام، وتجويز ذلك لا يمنعنا من الجزم، ولو وقع ذلك لانسلت العلوم من الصدور.

قولهم في السؤال الرابع بم علمتم أن ما أتى به خارق ولعله معتاد في قطر أو عادة متطاولة أو ابتداء عادة؟ قلنا كل عاقل يعلم أن إحياء الموتى وقلب العصا ثعباناً، وإخراج ناقة من صخرة صماء ليس بمعتاد. وقولهم: لعله ابتداء عادة. قلنا: التحدي وقع بنفس الخارق للعادة فلا يضر بعد ذلك أنه دام أو لم يدم، ثم هؤلاء يجب عليهم أن يصدقوا بالآيات التي أتت بها الأنبياء، وقد مضت ولم يعد مثلها.

قولهم في السؤال الخامس: ادعيتم الضرورة آخراً فهلا ادعيتموها أولاً؟ قلنا: كل دليل لا بد أن ينتهي إلى الضرورة ولا يمكن دعواها أولاً، ثم نحن إنما قلنا أن التخصيص يدل على ارادة تصديقه بالضرورة، ومن الأدلة ما يدل بالضرورة، ومنها ما يدل نظراً.

الركن الرابع

في السمعيات وتصديقه ﷺ فيما أخبر عنه ومداره على عشرة أصول:

الأصل الأول: الحشر والنشر. وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق بهما

قولهم في السؤال السادس: إنكم ادعيتم الضرورة في وجه الدلالة وقستم الغائب على الشاهد؟ قلنا: لم نقس وإنما ضربناه مثلاً.

قولهم في السؤال السابع: الفرق بين الشاهد والغائب إنا شاهدنا الفاعل وأفعاله؟ قلنا: نفرض ذلك في ملك من وراء ستر وتصدر باقتضاء مدعي الرسالة عنه أفعال نعلم أنها لا تصدر إلا منه، ويستوى حينئذ المثالان والله أعلم.

وإذ قد علمت ما تقدم فاعلم أنه إذا ثبتت نبوته ﷺ ثبتت نبوة سائر الأنبياء لثبوت كل ما أخبر به ﷺ لأنه صادق في مقالته ونبوتهم من جملته، وما أخبر به هو المراد بالسمعيات في كتب أصول الدين، ولذا أعقب المصنف وقال:

الركن الرابع في السمعيات

أي ما يتوقف على السمع من الإعتقادات التي لا يستقل العقل بإثباتها. (**وتصديقه ﷺ فيما أخبر عنه**) من أمور الغيب جملاً وتفصيلاً فإن كان مما يعلم تفصيله وجب اعتقاده، وإن كان لم يعلم تفصيله وجب أن نؤمن به جملة ونكل تأويله إلى الله ورسوله، ومن اختصه الله بالإطلاع على ذلك.

قال ابن أبي شريف: وأما الإمامة وما يتعلق بها فإنه ليس من العقائد الأصلية، بل من المتممات لأنها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين. إذ نصب الإمام عندنا واجب على الأمة سمعاً، وإنما نظم في سلك العقائد تأسياً بالمصنفين في أصول الدين، ولا يخفى أن هذا وإن تم في نصب الإمام لا يتم في كل مبحث الإمامة، فإن منها ما هو اعتقادي كاعتقاد أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر، وهكذا، وترتيب الخلفاء الأربعة في الفضل ونحو ذلك. هكذا نظمت في سلك العقائد.

(**و**) هذا الركن أيضاً (**مداره**) أيضاً (**على عشرة أصول**).

(**الأصل الأول: في الحشر والنشر**): هو إحياء الخلق بعد موتهم وسوقهم إلى موقف الحساب. ثم إلى الجنة أو النار، (**وقد ورد بهما الشرع**) يشير إلى ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس «إنكم محشورون إلى الله» الحديث. ومن حديث سهل «يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء» الحديث. ومن حديث عائشة «يحشرون يوم القيامة حفاة» الحديث. ومن حديث أبي هريرة «يحشر الناس على ثلاثة طرائق» ولابن ماجة من حديث ميمونة مولاة النبي ﷺ افتنا

واجب، لأنه في العقل ممكن، ومعناه الإعادة بعد الافناء وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الإنشاء. قال الله تعالى: ﴿قال مَنْ يحيي العظامَ وهِي رَمِيم★ قل يحييها الذي

في بيت المقدس قال «أرض المحشر والمنشر» الحديث. وإسناده جيد، (وهو حق) ثابت بالكتاب والسنة معلوم بالضرورة من هذا الدين، (وتصديقه) به (واجب). ولا خلاف بين الشرائع في الأصول الإعتقادية إنما الإختلاف بينها في الفروع، فكل ما ورد في شريعتنا في أصول العقائد فهو كذلك في كل ملة (لأنه في العقل ممكن) أشار بـه إلى دليـل الجواز والإمكـان. أما الجواز فإنه ضروري عند العقلاء جميعاً، وأما الإمكان فإنه أمر لا يلزم منه محال لذاته، وذلك ظاهر قطعاً ولا لغيره إذ الأصل عدم الغير ومن ادعاه فعليه به، وكل ما كان كذلك فهو جائز ممكن، وأيضاً المعدوم الممكن قابل للوجود ضرورة، فالوجود الأول حاصل في الإبتـداء إن أفاده فزيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو شأن سائر القوابل من تحصيل ملكة قبول الإتصاف، لأجل حصول المناسبة بالفعل، فقد صارت قابليته للوجود ثانياً أقرب وإعادته على الفاعل أهون، ويمكن أن يكون إلى هذه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ [الروم: ٢٧] وإن لم يفده زيادة الإستعداد فمعلوم بالضرورة أنه لا نقص عما هو عليه من قابلية الوجود بالذات في جميع الأوقات وذلك هو المطلوب، (و) اختلف أهل السنة والجماعة في (معناه) فقيل: هو (الإعادة بعد الإفناء) أي الإيجاد بعد الإعدام، وقيل: هو الجمع بعد تفـريـق الأجـزاء وعلى الأول إتفـاق أكثرهـم والعقلاء والحذاق مـن غيرهـم، (وذلك) سواء كان القول الأول والثاني (مقدور لله تعالى كابتداء الإنشاء) أي أن المعاد مثل المبدأ بل هو عينه، لأن الكلام في إعادة المعدوم. ويستحيل كون الشيء ممكناً في وقت ممتنعاً في وقت للقطع بأنه لا أثر للأوقات فيما هو بالذات، وتوقف إمام الحرمين حيث قال: يجوز عقلاً أن تعدم الجواهر ثم تعاد وأن تبقى فتزول إعراضها المعهودة، ثم تعاد هيئتهاولـم يدل قاطع سمعي على تعيين أحدهما، ولا يبعد أن تصير أجسام العباد على صفة أجزاء التراب ثم يعاد تركيبها على ما عهد، ولا يستحيل أن يعدم منها شيء ثم يعاد والله أعلم.

قال ابن الهمام في المسايرة مع سرحه: والحق أن الجواهر التي منها تأليف البدن تنعدم كلها إلا بعضاً منها منصوصاً عليه في الحديث الصحيح، وهو عجب الذنب فيما رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، وابن حبان والمسألة عند المحققين ظنية، وممن صرح بذلك المصنف نفسه أي الغزالي في الإقتصاد حيث قال: فإن قيل: فما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعاً أو تعدم الإعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض؟ قلنا: كل ذلك ممكن ولكـن ليس في الشرع دليـل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات يعني أن الأدلة الواردة ظنية اهـ.

ثم قال ابن الهمام: والحق في المسألة بحسب ما قامت عليه الأدلة وقوع الكيفيتين إعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق من الأجزاء إلا الوجه، فإنه إنما يكون كذا بعينه أو كذا للحكم بإستحالة خلافه لأن خلافه ممكن لشمول القدرة الإلهية لكل الممكنات وكل منها أمر ممكن أما

أنشأها أوّلَ مرة﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩] فاستدل بالابتداء على الإعادة. وقال عز وجل: ﴿ما خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُم إلاَّ كَنَفْسٍ واحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، والإعادة ابتداء ثان فهو ممكن كالابتداء الأول.

إمكان تأليف ما تفرق فظاهر كما مر، وأما إمكان إعادة ما انعدم فلأن الإعادة! إحداث كالإبداع الأول، وغايته طرئان العدم على المبدع أولاً لا تغييره كأنه لم يحدث، وقد تعلقت القدرة بإيجاده من عدمه الطارئ ومعنى الإعادة الموجود ثانياً هو الموجود الأول بل هو بعدها عينه لا مثله لأن وجود عينه أولاً إنما كان على وفق تعلق العلم بوجوده، والغرض ان الموجودات بعد طرئان العدم عليها ثابتة في العلم متعلقاً في الأزل بإيجادها لوقت وجودها اهـ.

والدليل على جواز الإعادة ما أشار إليه نصوص الكتاب وفحوى الخطاب من نسبة الإعادة بالنشأة الأولى. إذ ما جاز على الشيء جاز على مثله. (**قال الله تعالى**) ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه (**قال من يحي العظام وهي رميم ★ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة**) وهو بكل خلق عليم﴾ [يس: ٧٨، ٧٩] (**فاستدل بالإبتداء على الإعادة**) اعلم أن الإعادة لا تستدعي إلا أمرين: أحدهما إمكان المعاد في نفسه وإمكان الممكنات لنفسها، أو لازم نفسها ولازم النفس لا يفارق وإلا لزم التسلسل والثاني عموم العلم والقدرة والإرادة، وقد ثبت عمومها لله تعالى. وقد نبه الله تعالى على هذه الدلالة بالآية المذكورة فهي مع إيجازها قد دلت على صحة الإعادة وعلى الجواب عن شبه المنكرين أما وجه الدلالة فقوله (**ونسي خلقه**) وقوله (**قل يحييها الذي أنشأها أول مرة**) ومن شبههم أيضاً انها إذا صارت تراباً فقد تغير طبعها عن طبع الحياة إلى الضد فقطع هذا الإستبعاد بقوله: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً﴾ [يس: ٨٠] ومن شبههم قول الفلاسفة إن المعاد الجسماني باطل لامتناع عدم السموات والأرض ورد ذلك بقوله: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾ [يس: ٨١] (**وقال عز وجل: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨] والإعادة ابتداء ثان**) أي إيجاد من عدم لم يسبقه وجود، (**فهو ممكن كابتداء الأول**) وليس ممتنعاً لذاته ولا لشيء من لوازم ذاته وإلا لم يقع ابتداء وكذلك الوجود الثاني وإذا لم يمتنع لذلك ولا شبهة في إنتفاء وجوبه فيكون ممكناً وهو المطلوب وقدتقدم. وقد شهدت قواطع بالحشر والنشر والإنبعاث للحساب والعرض والعقاب والثواب، وذلك مذكور في الكتاب العزيز على وجه لا يقبل التأويل في نحو ستمائة موضع.

تنبيه:

قال شارح الحاجبية: اعلم أن المراد بالإعادة البدنية إنما هو الأجزاء الأصلية التي هي حاصلة وباقية من أول العمر إلى آخره لا الأجزاء الزائدة التي تحصل من الغذاء فينمو بها البدن زيادة أو تذهب من المرض فيذبل البدن نقصاناً وإلى تلك الأجزاء الأصلية الإشارة بقوله عليه السلام: « كل ابن آدم يفنى إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب ». وبهذا يندفع ما قيل لو أكل إنسان إنساناً فإما أن يعادا معاً أولا والكل باطل إما لإحالتـه أو مخالفته إجماعكم من أن جميع بني آدم

يعادون، فيقال: المعاد من الآكل والمأكول (هـو أجزاؤه الأصلية، وأما ما زاد على ذلك هو أصل في غيره فيعاد إليه فيعود له إذ كل محفوظ عليه أصله فيخرجه ويرده إليه: ﴿الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون﴾ [النمل: ٢٥] لا يقال الأجزاء الأصلية لا يفي مقدارها بمقدار ما يكون عليه الإنسان من المقدار عند الموت مع أن المعلوم قطعاً بالإجماع هو أنه لا بد أن تكون الإعادة على الهيئة التي فارق عليها الإنسان الدنيا لأنا نقول: الأجزاء هي المعادة، لكن القادر المختار كما أنه بقدرته مد مقدار الإنسان بزيادة تلك الأجزاء الغذائية، فهو تعالى قادر على أن يمد مقداره يوم القيامة بأجزاء أخر اختراعية حتى يحصل الهيئة.

فإن قيل: الشيء مع الشيء شيء غيره مع شيء آخر، وعلى ما ذكر لا يكون البدن المعاد هو بعينه الكائن يوم الفراق، بل هو مثله لا عينه مع أن الإجماع على إعادة العين. قلنا: هو مثله من حيث المقدار من حيث المقدار عينه باعتبار تلك الأجزاء الأصلية وهو المراد بالعينية إذ لو لم يرد بالعينية ذلك لم يكن المعذب والمنعم هو عين الإنسان المفارق، بل مثله لما ثبت أن الكافر يكون ضرسه في النار كجبل أحد، وأن المؤمن يدخل في الجنة على طول أبيه آدم عليه السلام وهو صحيح. وبهذا التحقيق صح ما يوجد من إطلاق بعض أهل السنة كحجة الإسلام، والعز ابن عبد السلام من أن المعاد مثل البدن مع إتفاق أهل السنة على أن المعاد هو بدن الإنسان بعينه، وأن المراد بذلك البدن عيناً هو البدن المركب من الأجزاء الأصلية الباقية من أول تعلق الروح إلى انفصالها في الدنيا، والمراد بالمثل هو البدن المركب من تلك الأجزاء الأصلية مع الأجزاء المزادة عليه الإختراعية فلا تعارض اهـ.

قلت: هذه المسألة اختلف فيها بين أهل السنة. قيل أن الحشر جسماني فقط، وهذا بناء على القول بأن الروح جسم لطيف سار في البدن كماء الورد في الورد، فالمعاد كل من الروح والبدن جسم، فلا يعاد إلا الجسم وعليه أكثر المتكلمين ودليلهم قوله تعالى: ﴿فادخلي في عبادي﴾ [الفجر: ٢٩] والتجرد ينافيه. وعند مسلم من رواية مسروق عن ابن مسعود رفعه «أرواح الشهداء في أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل». وقيل: روحاني جسماني بناء على القول بأن الروح جوهر مجرد ليس بجسم ولا قوة حالة في الجسم، بل يتعلق به تعلق التدبير والتصرف لا تفنى بفناء البدن ترجع إلى البدن لتعلقها به، وإلى هذا القول مال أبو منصور الماتريدي، وحجة الإسلام، والراغب، وأبو زيد الدبوسي، والحلمي وكثير من الصوفية والشيعة، ولهم أيضاً ظواهر تمسكوا بها، والمسألة ظنية لا قاطع فيها.

وقال شارح المقاصد: قد بالغ الإمام الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني، وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة إلى الأرواح حتى سبق إلى كثير من الأوهام، ووقع في ألسنة العوام أنه ينكر حشر الأجساد افتراء عليه. كيف وقد صرح به في مواضع من الإحياء وغيره، وذهب إلى أن

....

إنكاره كفر، ثم قال عقب ذلك في شرح المقاصد: نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعاد إلى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الأجزاء المتفرقـة لذلك البدن بدناً، فيعيد إليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن، ولا يضرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص ولا امتناع إعادة المعدوم بعينه اهـ.

وقد أنكر ابن أبي شريف أن يكون الغزالي قائلاً بأن المعاد مثل الأول وأورد نصاً من الإقتصاد له ما يدل على أنه يقول بأن المعاد عين الأول، وردّ فيه على الفلاسفة قولهم ببقاء النفس التي هي غير متحيزة، فليتأمل في ذلك ليتميز معتقده عن معتقد الفلاسفة.

فصل

وأما المحدث، فحاله لا يخرج عن أحد القولين في الإعادة إذ الأدلة السمعية متعارضة وهو لا يخرج عن أدلة السمع خصوصاً في هذه المسألة. وأما الصوفي فيقول: لا شك أن صور الممكنات بالنسبة إلى الإنسان خير أو وسيلة إليه، ونيل ذلك لذة وكمال وشر أو وسيلة إليه، ونيل ذلك ألم وكل منها غير متناه إذ مرجع ذلك إلى صور الممكنات وهي غير متناهية، ثم أن الله عز وجل خلق الإنسان على هيئته بحيث يكون قابلاً لنيل تلك الكمالات التي تقتضيها قواه تعلق بها ليحصل كماله، وتلك الكمالات التي تقتضيها قواه غير متناهية إذ هي راجعة إلى صور الممكنات، وصور الممكنات التي لا تتناهى لا يمكن حصولها دفعة يقتضي حصول ما لا يتناهى في الوجود دفعة، ولا في زمان متناه والإلزم حصول ما لا يتناهى فيما يتناهى، وكل ذلك محال. ونيل تلك الكمالات لا بد أن يحصل لهذا النوع الإنساني قطعاً عملاً باستعداده ولأنه لو لم يحصل فإما أن يكـون لأن ذلـك الحصول ممتنع وهذا باطل، وإلا انقلب الممكن محالاً، ونحن نقطع بإمكان ذلك وإما لعدم تمكين الفاعل المختار من ذلك وهذا أيضاً محال لما تقرر من أنه تعالى على كل شيء قدير، وأن مقدوراته لا تتناهى. وأما لعدم القبول التام الذي يكون به ذلك وذلك أيضاً باطل، لأن القبول التام داخل تحت المقدورات الكمالية، لأن ما يتوقف عليه الكمال كمال وهو موقوف على مجرد القبول، وذلك حاصل للإنسان نجده من نفوسنا، ثم من المعلوم قطعاً أن هذا التركيب البدني الكائن في يوم الدنيا لا يمكن أن تحصل معه تلك الكمالات لا من جهة إنقضاء المدة ولا من جهة المزاحم المضاد، فاقتضت الحكمة الإلهية، وأعطت الشواهد الوجدانية، وحققت القواطع السمعية أن لا يكون ذلك إلا مع تركيب آخر أبدي مناسب لتحصيل تلك الكمالات الأبدية في زمان ليسع تلك الممكنات وذلك هو عود الأبدان على الصورة الآدميـة الأولية في الأزمان المسماة بالدار الآخرة أخروية، ثم جعلت الدنيا مميزة لأحد الإستعدادين. إما لاستعداد نيل الخيرات وذلك بالمعرفة بالله والعمل بطاعته، وإما لإستعـداد نيل الضد وذلك بالجهل بالله وعدم العمل بطاعته، وإنما كان كل من العلم والجهل يعطي ذلك لأن نور المعرفة إذا

الأصل الثاني: سؤال منكر ونكير، وقد وردت به الأخبار فيجب التصديق به، لأنه ممكن إذ ليس يستدعي إلا إعادة الحياة إلى جزء من الأجزاء الذي به فهم الخطاب، وذلك ممكن في نفسه ولا يدفع ذلك ما يشاهد من سكون أجزاء الميت وعدم

حصل أفاد تنوير جلة الإنسان، وظلمة الجهل إذا حصلت أفادت ظلمة جهل الإنسان، والنور مناسب لنور الجنة، وظلمة الجهل مناسبة لظلمة النار، فاعلم ذلك. وإما أن تكون تلك الإعادة وحصول ذلك التركيب الذي به تكون هذه الكمالات هل هو بعد إعدام أو بعد تفريق، فالكل ممكن ولا يبعد أن يكون الواقع مشتملاً على كل من ذلك وبيان ذلك يطول، والله الهادي.

(**الأصل الثاني: سؤال منكر ونكير**) وهما كما تقدم شخصان أسودان أزرقان مهيبان هائلان شعورهما إلى أقدامهما كلامهما كالرعد القاصف وأعينهما كالبرق الخاطف بأيديهما مقامع من حديد. قال الإمام أبو منصور البغدادي: إنما سمي الملك منكراً لأن الكافر ينكره إذا رآه، وسمي الآخر نكيراً لأنه هو الذي ينكر على الكافر فعله، وقد أنكرهما الكعبي من المعتزلة وهو مردود عليه. كيف (**وقد ورد به**) أي بالسؤال وفي بعض النسخ: بهما أي بالمنكر والنكير (**الأخبار**) الصحيحة، (**فيجب التصديق به**). وهل هذا السؤال عام لكل مؤمن وغيره، أو مختص بمن يغلب عليه منكر من عمله أو نكير من قلبه؟ والأول عليه جمهور العلماء، والثاني قول بعض علماء المغرب، وعليه يعتمد سيدي أبو الحسن الحراني.

أما الأخبار فأخرجه الترمذي وصححه، وابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: « إذا قبر الميت، أو قال أحدكم أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير » الحديث. وفي الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه « أن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وأنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه » الحديث. وفي رواية البيهقي « أتاه منكر ونكير » وغيرهما من الأخبار التي صحت أخرجها أصحاب السنن، والمسانيد ما بين مطولة ومختصرة من رواية غير واحد من الصحابة، (**لأنه ممكن**) أي هو من مجوزات العقول، والله تعالى مقتدر على إحياء الميت وأمر الملك بسؤاله عن ربه ورسوله، وكل ما جوزه العقل وشهد به السمع لزم الحكم بقبوله. وذهب الجهمية والخوارج أن إحياء الأموات لا يكون إلا في القيامة، وهؤلاء منكرون عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، وإلى هذا القول ذهب ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، والكعبي، وعامة المعتزلة والنجارية. وقال ضرار: المنكر هو العمل السيء، ونكير هو النكير من الله تعالى على صاحب العقل المنكر وقالوا: إن ذلك يقتضي إعادة الحياة إلى البدن لفهم الخطاب، ورد الجواب وإدراك اللذة والألم، وذلك منتف بالمشاهدة.

وقد شرع المصنف في الرد عليهم بقوله: (**إذ ليس يستدعي ذلك إلا إعادة الحياة إلى جزء من الأجزاء الذي به فهم الخطاب**) وردّ الجواب، والإنسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع عمومنا بل الخبرة من باطن قلبه، (**وذلك**) أي احياء جزء يفهم الخطاب ويجيب (**ممكن**

سماعنا للسؤال له، فإن النائم ساكن بظاهره ويدرك بباطنه من الآلام واللذات ما يحس بتأثيره عند التنبه، وقد كان رسول الله ﷺ يسمع كلام جبرائيل عليه السلام ويشاهده ومن حوله لا يسمعونه ولا يرونه، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء فإذا لم يخلق لهم السمع والرؤية لم يدركوه.

في نفسه) مقدور، وأمور البرزخ لا تقاس بأمور الدنيا. ثم شرع المصنف في الرد على منكري السؤال وعذاب القبر فقال: **(ولا يدفع ذلك بالشاهد من سكون أجزاء الميت وعدم سماعنا للسؤال له)** تقرير السؤال أن اللذة والألم والتكلم كل منها فرع الحياة والعلم والقدرة ولا حياة بلا بنية، إذ هي قد فسدت وبطل المزاج، وأن الميت نراه ساكناً لا يسمع سؤالنا إذا سألناه، ومنهم من يحرق فيصير رماداً وتذروه الرياح فلا تعقل حياته وسؤاله والجواب: أن هذا مجرد استبعاد خلاف المعتاد وهو لا ينفي الإمكان، فإن ذلك ممكن إذ لا يشترط في الحياة السمة، ولو سلم جاز أن يحفظ الله تعالى من الأجزاء ما يتأتى به الإدراك ولا يمتنع أن لا يشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك، **(فإن النائم ساكن بظاهره و)** هو مع ذلك **(يدرك بباطنه من الآلام)** واللذات ما يحس بتأثيره عند التنبه كألم ضرب رآه بعد استيقاظه من منامه، وخروج مني من جماع رآه في منامه، **(وقد كان رسول الله ﷺ يسمع كلام جبريل عليه السلام ويشاهده، و)** الحال أن **(من حوله)** من الصحابة أو من هو مزاحمه في مكانه كعائشة رضي الله تعالى عنها، إذ كانت معه بفراش واحد **(لا يسمعونه ولا يرونه)**.

وقد أخرج البخاري، ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ يوماً: «يا عائشة هذا جبريل يقرئك السلام» فقلت وعليه السلام ترى ما لا أرى. قال العراقي: وهذا هو الأغلب وإلا فقد رأى جبريل جماعة من الصحابة منهم: عمر، وابنه عبدالله، وكعب بن مالك وغيرهم اهـ.

وهذا الذي ذكره من سماع السؤال ورد الجواب رأي لم يشاهد، وإنما قلنا به لأن الادراك والاسماع بخلق الله تعالى، وقد قال تعالى: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ [البقرة: ٢٥٥] **(فإذا لم يخلق لهم)** أي لبعض الناس **(السمع والرؤية لم يدركوه)** كما دل عليه قوله تعالى السابق ذكره.

تنبيه:

والأصح أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يُسألون في قبورهم لعلو مقامهم المقطوع لهم بسببه بالسعادة العظمى ولعصمتهم، وكذلك الشهداء كما في صحيح مسلم وسنن النسائي، وكذلك أطفال المؤمنين لأنهم مؤمنون غير مكلفين. واختلف في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار، فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره فلم يحكموا فيهم بسؤال ولا بعدمه ولا بأنهم من أهل الجنة ولا من أهل النار، وقد وردت فيهم أخبار متعارضة بحسب الظاهر، فالسبيل تفويض

الأصل الثالث: عذاب القبر. وقد ورد الشرع به. قال الله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] واشتهر عن رسول الله ﷺ والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر. وهو ممكن فيجب التصديق به ولا يمنع من التصديق به تفرق أجزاء الميت في بطون السباع وحواصل

أمرهم إلى الله تعالى. لأن معرفة أحوالهم في الآخرة ليست من ضروريات الدين وليس فيها دليل قطعي. وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكم الأطفال في الآخرة مطلقاً عن القاسم بن محمد. وعروة بن الزبير وغيرهما. وضعف صاحب الكافي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال: الرواية الصحيحة عنه أن أطفال المشركين في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما كانوا عاملين. وقد حكى الإمام النووي فيهم ثلاثة مذاهب الأكثر أنهم في النار، والثاني التوقف، والثالث الذي صححه أنهم في الجنة لحديث «كل مولود يولد على الفطرة» وحديث رؤية ابراهيم عليه السلام ليلة المعراج في الجنة. وقوله: أولاد الناس. وفي أطفال المشركين أقوال أخرى ضعيفة لا نطيل بذكرها وبالله التوفيق.

(**الأصل الثالث: عذاب القبر**) ونعيمه، (**وقد ورد الشرع به**) قرآناً وسنّة وأجمع عليه قبل ظهور البدع علماء الأمة (**قال الله تعالى**) في آل فرعون: ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب ★ (**النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب**﴾) [غافر: ٤٥ ـ ٤٦]. وقال في قوم نوح: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥]. والفاء للتعقيب من غير مهلة. (**واشتهر عن رسول الله ﷺ والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر**) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما. ولهما أيضاً من حديث عائشة رفعته: «إنكم تفتنون أو تعذبون في قبوركم» وعند مسلم: «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه» ثم أقبل النبي ﷺ بوجهه علينا فقال: «تعوّذوا بالله من عذاب القبر» وأما استعاذة السلف الصالح منه فكثير على اختلاف طبقاتهم. من راجع الحلية ظفر بمجموع المقصود، وكذلك ورد في نعيم القبر من الكتاب والسنّة ما يصحح ثبوته، ومن نعيمه توسيعه، وفتح طاق فيه من الجنة. ووضع قنديل فيه. وامتلاؤه بالروح والريحان، وجعله روضة من رياض الجنة، وكل هذا من العذاب والنعيم محمول على الحقيقة عند العلماء، (**وهو ممكن فيجب التصديق به**) لأنه من مجوّزات العقول وشهد به السمع، فلزم الحكم بقوله.

ثم شرع في الرد على المنكرين وهم: ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، وجماعة من المعتزلة فقال: (**ولا يمنع من التصديق به**) والإيمان بثبوته (**تفرق أجزاء الميت في بطون السباع**) في البر والسمك في البحر، (**وحواصل الطيور**) وأقاصي التخوم، وقد جاز أن يحفظ الله تعالى من الأجزاء ما يتأتى به الإدراك، وإن كان في بطون السباع وقعور البحار، وغاية ما في الباب أن

الطيور ، فإن المدرك لألم العذاب من الحيوان أجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على إعادة الإدراك إليها .

الأصل الرابع: الميزان . وهو حق . قال الله تعالى : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء : ٤٧] ، وقال تعالى : ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ★ ومن خفت

يكون بطن السبع ونحوه قبراً له ، (**فإن المدرك لألم العذاب من الحيوان أجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على إعادة الإدراك إليها**) ، ومن سلم اختصاص الرسول برؤية الملك دون القوم وتعاقب الملائكة فينا وآمن بقوله تعالى في الشيطان: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ [الأعراف : ٢٧] ، وجب عليه الإيمان بذلك . كيف والإنسان النائم يدرك أحوالاً من السرور والغم من نفسه ، ونحن لا نشاهد ذلك منه ، والبرزخ أوّل منزل من منازل الآخرة وتغير العادات والله أعلم .

تنبيه :

وبعد اتفاق أهل الحق على إعادة قدر ما يدرك به الألم واللذة من الحياة تردد كثير من الأشاعرة والحنفية في إعادة الروح فقالوا : لا تلازم بين الروح والحياة إلا في العادة ، ومن الحنفية القائلين بالمعاد الجسماني من قال : بأنه توضع فيه الروح ، وأما من قال : إذا صار تراباً يكون روحه متصلاً بترابه فيتألم الروح والتراب جميعاً ، فيحتمل أن يكون قائلاً بتجرد الروح وجسمانيتها ، ولا يخفى أن مراده بالتراب أجزاء الجسد الصغار لا بجملتها ، ومنهم من أوجب التصديق بذلك ومنع من الاشتغال بالكيفية ، بل التفويض إلى الخالق جل وعز .

(**الأصل الرابع : الميزان**) وقد تقدم للمصنف في أول العقيدة تحديده فقال : ذو الكفتين واللسان ، وصفته في العظم ، إنه مثل طباق السموات والأرض توزن فيه الأعمال بقدرة الله تعالى ، والصنج يومئذ مثاقيل الذر والخردل تحقيق لتمام العدل ، وتطرح صحائف الحسنات في صورة حسنة في كفة النور فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها بفضل الله تعالى ، وتطرح صحائف السيئات في صورة قبيحة في كفة الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله تعالى ، وقد تقدم شرح هذه الكلمات وما يتعلق بها فأغنانا عن ذكره ثانياً ، والمقصود هنا بيان أنه حق ثابت دلت عليه قواطع السمع وهو ممكن فوجب التصديق به . (**قال الله تعالى : ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾**) ، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : اختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع : هل المراد أن لكل شخص ميزاناً ، او لكل عمل ميزاناً ؟ فيكون الجمع حقيقة ، أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص . (**وقال تعالى : ﴿فمن ثقلت موازينه﴾**) فأولئك هم المفلحون ★ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾ [الأعراف : ٨ ، ٩] ، ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى : ﴿كذبت قوم نوح المرسلين﴾ [الشعراء : ١٠٥] ، مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد ، والذي يترجح أنه ميزان واحد ولا يشكل

بكثرة من يوزن عمله، لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا. والقسط: العدل وهو نعت الموازين، وإن كان مفرداً وهي جمع لأنه مصدر. قال الطيبي في القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهي جمع لأنه كقولك: عدل رضا. وقال الزجاج: المعنى ﴿ونضع الموازين﴾ ذلك القسط، وقيل: هو مفعول من أجله أي لأجل القسط، واللام في قوله: ﴿ليوم القيامة﴾ للتعليل مع حذف مضاف أي لحساب يوم القيامة، وقيل: هو بمعنى في كذا. جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك، وقيل: للتوقيت كقول النابغة:

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

وذكر حنبل بن إسحاق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال رداً على من أنكر الميزان ما معناه: قال الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾، وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة، فمن رد على النبي ﷺ فقد رد على الله عز وجل اهـ.

ومثله قول الله تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ★ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾ [الأعراف: ٨، ٩ والمؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، وهل الموازين في هاتين جمع ميزان أو جمع موزون؟ جرى صاحب الكشاف والبيضاوي على الثاني، وكثير من المفسرين على الأوّل. وقال الزجاج: أجمع أهل السنّة على الايمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفتان وتميل بالأعمال، وأنكر المعتزلة الميزان وقالوا: هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنّة، لأن الله تعالى أخبر أنه يضع الموازين القسط لوزن الأعمال لترى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين، وقال ابن فورك: أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها. قال: وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساماً فيزنها اهـ.

وقد ذهب بعض السلف أن الميزان بمعنى العدل والقضاء، فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط﴾، قال: إنما هو مثل كما يجرر الوزن كذلك يجرر الحق، ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال: الموازين العدل، والراجح ما ذهب إليه الجمهور. وقال الطيبي: إنما توزن الصحف، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة، والحق عند أهل السنّة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة، وأعمال المسيئين في صورة قبيحة، ثم توزن. ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي يكتب فيها الأعمال. ونقل عن ابن عمر قال: توزن صحائف الأعمال قال: فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الاشكال، ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه، والحاكم وصححه وفيه: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة اهـ.

والصحيح أن الأعمال هي التي توزن، وقد أخرج أبو داود والترمذي، وصححه ابن حبان

موازينه﴾ [الأعراف: ٨، ٩] الآية، ووجهه أن الله تعالى يحدث في صحائف الأعمال وزناً بحسب درجات الأعمال عند الله تعالى فتصير مقادير أعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل في العقاب أو الفضل في العفو وتضعيف الثواب.

الأصل الخامس: الصراط، وهو جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد

عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن». وفي حديث جابر رفعه: «توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار». قيل: فمن استوت حسناته وسيئاته؟ قال: «أولئك أصحاب الأعراف». أخرجه خيثمة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفاً، وقد ذهب المصنف في العقيدة الصغرى وهنا إلى أن الموزون صحائف الأعمال، وتبعه ابن الهمام في المسايرة مشيراً إلى وجه الوزن بقوله: **(ووجهه)** أي الوجه الذي يقع عليه وزن الأعمال **(أن الله تعالى يحدث في صحائف الأعمال وزناً)**، وفي المسايرة ثقلاً، وعبارة المصنف في الاقتصاد خلق الله في كفتها ميلاً **(بحسب درجات الأعمال عند الله)** تعالى، وعبارة الاقتصاد بقدر رتبة الطاعات، ففي نص المصنف في الاقتصاد تصريح بأن الذي يخلق ميل في الكفة وهو لا يستلزم خلق ثقل في جرم الصحيفة. هذا اعتراض ابن أبي شريف على شيخه، وهو غير متجه عند القائل، **(فتصير مقادير أعمال العباد معلومة)** ممثلة **(للعباد)** ليكونوا على أنفسهم شاهدين، وعبارة المصنف في الاقتصاد:

فإن قيل: أي فائدة في الوزن، وما معنى هذه المحاسبة؟ ثم ساق الجواب وقال بعد ذلك ما نصه: ثم أي بعد في أن تكون الفائدة فيه أن يشاهد العبد مقدار أعماله، ويعلم أنه مجزي بعمله بالعدل أو متجاوز عنه باللطف، وقد لخص هذا الجواب هنا فقال: **(حتى يظهر العدل في العقاب أو الفضل في العفو وتضعيف الثواب)**. وقوله حتى غاية لقوله يحدث في صحائف الأعمال وزناً. وقال بعض المتأخرين: لا يبعد أن يكون من الحكمة في ذلك ظهور مراتب أرباب الكمال، وفضائح أرباب النقصان على رؤوس الاشهاد زيادة في سرور أولئك وخزي هؤلاء.

فائدة:

روى اللالكائي في كتاب السنّة عن حذيفة موقوفاً: أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام.

(الأصل الخامس: الصراط): وهو ثابت على حسب ما نطق به الحديث، **(وهو جسر ممدود على متن جهنم)** يرده الأوّلون والآخرون، فإذا تكاملوا عليه قيل: ﴿وقفوهم إنّهم مسؤولون﴾ [الصافات: ٢٤] أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رفعه: «وتضرب الصراط بين ظهراني جهنم». ولهما من حديث أبي سعيد: «ثم يضرب الجسر على جهنم **(أدق من**

من السيف. قال الله تعالى: ﴿فاهْدُوهم إلى صِراطِ الجحيم* وقِفُوهُم أنّهم مَسْؤولُون﴾ [الصافات: ٢٣، ٢٤]، وهذا ممكن فيجب التصديق به، فإن القادر على أن يطيّر الطير في الهواء قادر على أن يسيّر الإنسان على الصراط.

الشعر وأحدّ من السيف) » أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد بلفظ: « بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف » ورفعه أحمد من حديث عائشة، والبيهقي في الشعب والبعث من حديث أنس وضعفه، وفي البعث من رواية عبيد بن عمير مرسلاً، ومن قول ابن مسعود: « الصراط كحدّ السيف » وفي آخر الحديث ما يدل على أنه مرفوع قاله العراقي، وقول أبي سعيد: بلغني له حكم المرفوع إذ مثله لا يقال من قبل الرأي، وقول ابن مسعود أخرجه الطبراني أيضاً بلفظ: « يوضع الصراط على سواء جهنم مثل حدّ السيف المرهف ». وفي الصحيحين وغيرهما وصف الصراط بأنه دحض مزلة. وأخرج الحاكم من حديث سلمان رفعه: « يوضع الميزان يوم القيامة » الحديث، وفيه: « ويوضع الصراط مثل حد الموسى » »، وقد أنكرت المعتزلة الصراط وقالوا: عبور الخلائق على ما هذه صفته غير ممكن، وحملوا الصراط على الصراط المستقيم صراط الله تعالى، وهذا التأويل يأباه ما **(قال الله تعالى)** في كتابه العزيز مخاطباً للملائكة ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون* من دون الله **(فاهدوهم إلى صراط الجحيم* وقفوهم إنهم مسؤولون﴾)** [الصافات: ٢٢ - ٢٤]، وقد أجمع المفسرون على تفسيره بما ذكرناه، وجاء وصفه في الحديث: وعلى جنبه خطاطيف وكلاليب، وسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ فقالت: إذا طويت السماء وبدلت الأرض غير الأرض، فأين الخلق يومئذ؟ فقال: « على جسر جهنم ». قال القاضي في الهداية، قال سلف الأمة: الصراط صراطان: صراط الدين، والثاني جسر على متن جهنم وهو قول أئمة الحديث والفقهاء. وحكي عن أبي الهذيل، وابن المعتمر أنهما قالا بجواز ذلك ولكن لا يقطعان به سمعاً. واختلف القول من الجبائي وابنه فأثبتاه تارة ونفياه أخرى، وقالا على القول باثباته وايجاب إثابة المؤمنين إن المؤمنين يعدل بهم عنه إلى الجنة، ولا يجوز أن يلحق المؤمنين من العبور عليه شيء من الألم، ومن أوجب تأويله قال: ما ورد بخلاف الممكن يجب تأويله، وأجاب إمام الحرمين بأنه لا مانع منه عقلاً، وإنما ذلك خلاف المعتاد. وقد أشار المصنف إلى ذلك فقال: **(وهذا ممكن)** أي وضع الصراط على الصفة المذكورة، وورود الخلائق إياه أمر ممكن وارد على وجه الصحة ورده ضلالة، **(فيجب التصديق به)**، ثم أشار بالرد على المعتزلة في قولهم: كيف يمكن المرور على ما هذه صفته، بقوله: **(فإن القادر على أن يطير الطير في الهواء قادر على أن يسير الإنسان على الصراط)**، بل هو سبحانه قادر على أن يخلق للإنسان قدرة المشي في الهواء ولا يخلق في ذاته هوياً إلى أسفل ولا في الهواء انخراقاً، وليس المشي على الصراط بأعجب من هذا، كما ورد في الصحيحين: أن رجلاً قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة فقال: ألس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة؟ وفي الصحيحين: فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم.

الأصل السادس: أن الجنة والنار مخلوقتان. قال الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، **فقوله تعالى: ﴿أعدت﴾ دليل على أنها مخلوقة فيجب اجراؤه على الظاهر إذ لا استحالة فيه، ولا**

تنبيه:

ورود الصراط هو ورود النار لكل أحد المذكور في قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١]، وبذلك فسر ابن مسعود والحسن وقتادة، ثم قال تعالى: ﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾، فلا يسقطون فيها ﴿ونذر الظالمين فيها جثياً﴾ [مريم: ٧٢]، أي يسقطون وفسّر بعضهم الورود بالدخول، وأسندوه إلى جابر رفعه أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وأبو يعلى، والنسائي في الكنى، والبيهقي.

فصل

لم يذكر المصنف هنا الحوض وذكره في عقيدته الصغرى وهو حق من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً، وجاء ذكره في الأخبار الصحيحة وعرضه وطوله وعدد أباريقه. يشرب منه المؤمنون بعد جواز الصراط على الصحيح كما ذهب إليه المصنف. وفي الحديث الذي يروى أن الصحابة قالوا: أين نطلبك يا رسول الله يوم المحشر؟ فقال: «على الصراط فإن لم تجدوني فعلى الميزان، فإن لم تجدوني فعلى الحوض» يلوح على الترتيب الصراط ثم الميزان ثم الحوض وهي مسألة توقف فيها أكثر أهل العلم.

(**الأصل السادس: أن الجنة والنار**) حقان ممكنتان لأنه أمر ضروري من جهة العقل واقعتان لما دل به السمع وهو ضروري من الدين. إذ الكتاب والسنّة وآثار الأمة مملوءة بذكر ذلك ولا يتوقف فيه إلا كافر، وأنهما (**مخلوقتان**) الآن. اتفق على ذلك أهل السنّة والجماعة عملاً بالقرآن، وما ورد في ذلك من الآثار، ووافقنا في ذلك بعض المعتزلة كأبي علي الجبائي، وأبي الحسن البصري، وبشر بن المعتمر، وقال بعضهم: كأبي هاشم، وعبد الجبار وآخرين: إنما يخلقان يوم القيامة. قالوا: لأن خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا فائدة فيه فلا يليق بالحكيم، وضعفه ظاهر لما تقرر من بطلان القول بتعليل أفعاله تعالى بالفوائد، والدليل على وجودهما الآن (**قال الله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾**) [آل عمران: ١٣٣]، وفي النار: أعدّت للكافرين في آي كثيرة ظاهرة في وجودهما الآن (**فقوله تعالى: ﴿أعدت﴾ دليل على أنها مخلوقة**) الآن، (**فيجب اجراؤه على الظاهر إذ لا استحالة فيه**)، وكون الشيء مهيئاً ومعدًّا لغيره فرع وجوده، وكذا قصة آدم وحواء ﴿أسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما﴾، إلى أن قال: ﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾ [الأعراف: ١٩ - ٢٢]، وحمل مثله على بستان من بساتين الدنيا، كما زعمه بعض المعتزلة يشبه التلاعب أو العناد، إذ المتبادر من لفظ الجنة باللام العهدية في إطلاق

يقال لا فائدة في خلقها قبل يوم الجزاء لأن الله تعالى: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾. [الأنبياء: ٢٣].

الأصل السابع: أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان،

الشارع ليس إلا الجنة الموجودة في السنّة، وظواهر كثيرة من الكتاب والسنّة تصيرها قطعية باعتبار دلالة مجموعها، وأجمع الصحابة على فهم ذلك من الكتاب والسنّة، ومن شبه المعتزلة قالوا: لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] واللازم باطل للاجماع على دوامها. والجواب تخصيصها من عموم آية الهلاك جمعاً بين الأدلة، **(ولا يقال)** من طرف المعتزلة **(لا فائدة في خلقها قبل يوم الجزاء)** لأنه عبث، فلا يليق بالحكيم. والجواب: أن نفي الفائدة في خلق الجنة الآن ممنوع. إذ هي دار نعيم أسكنها تعالى من يوحده ويسبحه بلا فترة من الحور والولدان والطير. وقد روى الترمذي والبيهقي من حديث علي رفعه: «إن في الجنة مجتمعاً للحور العين يرفعن بأصوات لم تسمع الخلائق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد» الحديث. وروى نحوه أبو نعيم في صفة الجنة من حديث ابن أبي أوفى، ومن هذا ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن الحور العين لا يمتن بها وإنهن فيمن استثنى الله بقوله: ﴿فصعق من في السموات ومَن في الأرض إلا من شاء﴾ [الزمر: ٦٨]، فهذه فائدة ترجع إلى غيره على أن نفي الفائدة في تعقل الزاعم لا ينفي وجود الحكمة في نفس الأمر، وإن لم يحط بها علماً، **(لأن الله تعالى ﴿لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون﴾)** [الأنبياء: ٢٣]. ثم اختلف العلماء في محلها، والأكثر على أن الجنة فوق السموات عملاً بقوله تعالى: ﴿عند سدرة المنتهى ★ عندها جنة المأوى﴾ [النجم: ١٤، ١٥]، وقوله عليه السلام في وصف جنة الفردوس: «سقفها عرش الرحمن» وعلى أن النار تحت الأرض، وهذا لم يرد فيه نص صريح، وإنما هي ظواهر، والحق في ذلك تفويض العلم إلى الله، وبالله التوفيق.

(الأصل السابع): في الإمامة والبحث فيها من مهمات هذا العلم، ولما ذكر المصنف لفظ الإمام وهو ذو الإمامة لزم بيانها وهي رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ. ونصب الإمام واجب على الأمة سمعاً لا عقلاً خلافاً للمعتزلة، حيث قال بعضهم: واجب عقلاً، وبعضهم كالكعبي، وأبي الحسين عقلاً وسمعاً. وأما أصل الوجوب فقد خالف فيه الخوارج، فقالوا: هو جائز. ومنهم من فصل فقال فريق من هؤلاء: لا يجب عند الأمن دون الفتنة، وقال فريق: بالعكس، وأما كون الوجوب على الأمة فخالف فيه الإسماعيلية والإمامية فقالوا: لا يجب علينا بل على الله تعالى إلا أن الأمامية أوجبوها عليه تعالى لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان، والاسماعيلية أوجبوه ليكون معرفاً لله وصفاته. وإذ قد علمت ذلك فاعلم **(أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ)** عندنا وعند المعتزلة وأكثر الفرق **(هو أبو بكر)** الصديق بإجماع الصحابة على مبايعته، **(ثم عمر)** بن الخطاب باستخلاف أبي بكر له،

ثم علي رضي الله عنهم، ولم يكن نص رسول الله ﷺ على إمام أصلاً إذ لو كان لكان أولى بالظهور من نصبه آحاد الولاة والأمراء على الجنود في البلاد ولم يخف ذلك، فكيف خفي هذا، وإن ظهر فكيف اندرس حتى لم ينقل إلينا، فلم يكن أبو بكر إماماً إلا بالاختيار والبيعة، وأما تقدير النص على غيره فهو نسبة للصحابة كلهم إلى مخالفة

(ثم عثمان) بن عفان بالبيعة بعد اتفاق أصحاب الشورى، **(ثم علي)** بن أبي طالب بمبايعة أهل الحل والعقد **(رضي الله عنهم)** أجمعين، **(ولم يكن)** عند جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج **(نص رسول الله ﷺ على إمام)** بعده **(أصلاً)** نصاً جلياً إلا ما زعم بعض أصحاب الحديث أنه نص على إمامة أبي بكر نصاً جلياً، وعزي إلى الحسن البصري أنه نص على إمامته نصاً خفياً أخذه من تقديمه إياه في إمامة الصلاة، وإلى الشيعة فإنهم قالوا: نص على إمامة علي بعده نصاً جلياً، ولكن عندنا معاشر أهل السنّة كان يعلم لمن هي بعده بإعلام الله تعالى إياه دون أن يؤمر بتبليغ الأمة النص على الإمام بعينه، وإذا علمها فإما أن يعلمها أمراً واقعاً موافقاً للحق في نفس الأمر، أو مخالفاً له، وعلى أي الحالتين لو كان المفترض على الأمة مبايعة غير الصديق لبالغ ﷺ في تبليغه بأن ينص عليه نصاً ينقل مثله على سبيل الإعلان والتشهير. **(ولو كان لكان أولى بالظهور من نصبه آحاد الولاة والأمراء على الجنود في البلاد)**، وكان سبيله أن ينقل نقل الفرائض لتوفر الدواعي على مثله في استمرار العادة المطردة من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الإعلان. **(ولم يخف ذلك فكيف خفي هذا)** مع أن أمر الإمامة من أهم الأمور العالية لما يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية لانتظام أمر المعاش والمعاد، **(وإذا ظهر)** النص على إمامة أحد. **(فكيف اندرس)** وخفي أمره **(حتى لم ينقل إلينا)**. فلا نص لانتفاء لازمه من الظهور فلا وجوب لإمامة علي بعده ﷺ على ما زعمته الشيعة على التعيين، ولزم بطلان ما نقلوه من الأكاذيب وسوّدوا به أوراقهم نحو قوله ﷺ لعلي: «أنت خليفتي من بعدي» وكثير مما اختلقوه ونحو: «سلموا على علي بإمرة المؤمنين»، وأنه قال: «هذا خليفتي عليكم»، وأنه قال له: «أنت أخي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني» بكسر الدال كذا ضبطه السيد في شرح المواقف. والأوجه فتحها كما رواه البزار عن النبي مرفوعاً «علي يقضي ديني» وللطبراني من حديث سلمان مثله. وكله مخالف لما تقدم حيث لم يبلغ شيء مما نقلوه هذا المبلغ من الشهرة، ثم نقول: لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها إذ لم يتصل علمه بأئمة الحديث المهرة مع كثرة بحثهم وتلقيهم وسعة رحلاتهم إلى بلدان شتى مشمرين جهدهم في كل صوب وأوب، وهذا تقضي العادة بأنه افتراء محض ولو كان هناك نص غير ما ذكر يعلمه هو أو أحد من المهاجرين والأنصار لأورده عليهم يوم السقيفة تديناً، إذ كان فرضاً. وقولهم: تركه تقية مع ما فيه من نسبة علي رضي الله عنه إلى الجبن وهو أشجع الناس باطل، وإذا ثبت ما ذكرنا من عدم النص على ولاية علي رضي الله عنه **(فلم يكن أبو بكر)** رضي الله عنه **(إماماً إلا بالاختيار والبيعة)**، وإن قلنا: انه لم ينص على إمامته على أن في الاخبار الواردة ما هو صريح في إمامته

رسول الله ﷺ وخرق الإجماع، وذلك مما لا يستجرىء على اختراعه إلا الروافض، واعتقاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى

وهو إشارة وتلويح، فالأوّل ما في صحيح مسلم من حديث عائشة رفعته: «ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف فيه إثنان، ثم قال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»، وهو في صحيح البخاري من حديثها بمعناه، وأما الثاني وهو الإشارة فإقامته مقامه في إمامة الصلاة، ولقد روجع في ذلك كما في الصحيحين. وعند الترمذي من حديثها رفعته: «لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره»، وعلى تقدير عدم النص على إمامته ففي إجماع الصحابة غنى عنه، إذ هو في ثبوت مقتضاه أقوى من خبر الواحد في ثبوت ما تضمنه، وقد أجمعوا عليه غير أن علياً والعباس والزبير والمقداد لم يبايعوا إلا ثالث يوم واعتذروا باشتغالهم في أنفسهم بما وهمهم من وفاة رسول الله ﷺ، فتم بذلك الإجماع على أن تخلف من تخلف لم يكن قادحاً فيها.

(**وأما تقدير النص على غيره**) كعلي رضي الله عنه بما صح من قوله عليه السلام لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»، كما في صحيح مسلم وهذا لفظه، وفي صحيح البخاري أيضاً بنحوه، وقوله عليه السلام: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، رواه الترمذي فمع عدم دلالتهما على المطلوب حسبما قرره الأئمة وأوسعوا فيه القول، (**فهو نسبة الصحابة كلهم إلى مخالفة رسول الله ﷺ**) وهو باطل لأنهم كانوا أطوع لله تعالى من غيرهم وأعمل بحدوده وأبعد من اتباع الهوى وحظوظ النفس، ومنهم بقية العشرة المشهود لهم بالجنة، فكيف يجوز على هؤلاء أن يعلموا الحق في ذلك ويتجاهلوا عنه أو يرويه لهم أحد يجب قبول روايته، فيتركوا العمل به بلا دليل راجح معاذ الله أن يجوّز ذلك عليهم، ولو جاز عليهم الخيانة في أمور الدين وكتمان الحق لارتفع الأمان في كل ما نقلوه لنا من الأحكام، وأدّى إلى أن لا يجزم بشيء من الدين لأنهم هم الوسائط في وصولها إلينا. نعوذ بالله من نزعات الهوى والشيطان، (**ومع**) ما يلزم من ذلك (**من خرق الاجماع**) فإنهم لما أجمعوا على اختياره ومبايعته وفهموا معنى ما ذكر من الحديثين في حق علي رضي الله عنه، وأنهما لا ينصان على إمامته قطعاً بأن ذلك المعنى غير مراد من لفظ المولى، (**وذلك مما لم يستجرىء**) استفعال من الجراءة وهي الهتور والإقدام على الأمر (**على اختراعه**) أي اختلاقه (**إلا الروافض**) الطائفة المشهورة، وأصل الرفض الترك، وسموا رافضة لأنهم تركوا زيد بن علي حين نهاهم عن سبّ الصحابة، فلما عرفوا مقالته وأنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه، ثم استعمل هذا اللقب في كل من غلا في هذا المذهب وله طوائف كثيرة يجمعهم إسم الرافضة، ولما كان في معتقدات الروافض أن الصحابة كلهم بعد وفاة النبي ﷺ ارتدوا ما عدا جماعة منهم أبو ذر، وبلال، وعمار بن ياسر، وصهيب، لوّح المصنف بالرد عليهم فقال: (**واعتقاد أهل السنة**) والجماعة (**تزكية جميع الصحابة**) رضي الله عنهم وجوباً بإثبات العدالة لكل منهم، والكف عن الطعن فيهم (**والثناء عليهم، كما أثنى الله سبحانه وتعالى و**) أثنى (**رسوله ﷺ**) بعمومهم وخصوصهم في آي من القرآن، وشهدت نصوصه

ورسوله ﷺ، وما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما كان مبنياً على الاجتهاد لا منازعة من معاوية في الإمامة، إذ ظن علي رضي الله عنه أن تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة في بدايتها، فرأى التأخير أصوب، وظن معاوية أن تأخير أمرهم مع عظم جنايتهم يوجب الاغراء بالأئمة

بعدالتهم والرضا عنهم ببيعة الرضوان، وكانوا حينئذ أكثر من ألف وسبعمائة، وعلى المهاجرين والأنصار خاصة في آي كثيرة، وعند الشيخين من حديث أبي سعيد: «لا تسبوا أصحابي» وعندهما «خير القرون قرني» وعند مسلم «أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتاهم ما يوعدون». وعند الدارمي، وابن عدي: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وعند الترمذي من حديث عبدالله بن مغفل: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه». وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وثوبان، وعند أبي يعلى من حديث عمر: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا». ومناقب الصحابة كثيرة وحقيق على المتدين أن يستصحب لهم ما كانوا عليه في عهد رسول الله ﷺ، فإن نقلت هناة فليتدبر العاقل النقل وطريقه، فإن ضعف ردّه وإن ظهر وكان آحاداً لم يقدح فيما علم تواتراً وشهدت به النصوص، (**و**) من هذا (**ما جرى**) من الحروب والخلاف (**بين معاوية**) بن أبي سفيان (**وعلي**) بن أبي طالب (**رضي الله عنهما**) في صفين لم يكن عن غرض نفساني وحظوظ شهوة، بل (**كان مبنياً على الاجتهاد**) الذي هو استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي (**لا منازعة من معاوية**) رضي الله عنه (**في**) تحصيل (**الإمامة**) كما ظن وهو، وإن قاتله فإنه كان لا ينكر إمامته ولا يدعيها لنفسه (**إذ ظن علي**) رضي الله عنه (**أن تسليم قتلة عثمان**) رضي الله عنه إلى معاوية حين قدمت نائلة ابنة الفرافصة زوج عثمان على معاوية بدمشق وهو بها أمير بقميص عثمان الذي قتل فيه مخلوطاً بدمه، فصعد به على المنبر وحرض قبائل العرب على التمكين من قتلته، فجمع الجيوش وسار وطالب علياً، إذ بلغه أن قتلته لاذت به، وهم يصرخون بين يديه: نحن قتلنا عثمان فرأى علي أن تسليمهم له (**مع كثرة عشائرهم**) من مراد وكندة وغيرهما من لفائف العرب مع جمع من أهل مصر. قيل: إنهم ألف، وقيل: سبعمائة. وقيل: خمسمائة، وجمع من الكوفة، وجمع من البصرة قدموا كلهم المدينة وجرى منهم ما جرى، بل قد ورد أنهم هم وعشائرهم نحو من عشرة آلاف، (**واختلاطهم بالعسكر**) وانتشارهم فيه (**يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة**) العظمى التي بها انتظام كلمة الإسلام خصوصاً (**في بدايتها**) قبل استحكام الأمر فيها، (**فرأى التأخير أصوب**) حتى يستقيم أمر الإمامة، فقد ثبت أنه لما قتل عثمان هاجت الفتنة بالمدينة، وقصد القتلة الاستيلاء عليها والفتك بأهلها، فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة بتولية علي فامتنع وعرضت على غيره فامتنع أيضاً إعظاماً لقتل عثمان، فلما مضت ثلاثة أيام من قتل عثمان اجتمع المهاجرون والأنصار، فناشدوا علياً الله في حفظ الإسلام

ويعرض الدماء للسفك. وقد قال أفاضل العلماء: كل مجتهد مصيب. وقال قائلون: المصيب واحد ولم يذهب إلى تخطئة علي ذو تحصيل أصلاً.

وصيانة دار الهجرة، فقبل بعد شدة، وإنما أجابهم علي في توليته خشية من الإمامة أن تهمل وهي من أمور الدين. وقد أخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه قال: سرت أنا ورجلان من قومي إلى علي فسلمنا عليه وسألناه فقال: عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وأنا معتزل عنهم، ثم ولوني ولولا الخشية على الدين لم أجبهم. **(وظن معاوية)** رضي الله عنه **(تأخير أمرهم)** أي قتلة عثمان **(مع عظيم جنايتهم)** من هجومهم عليه داره وهتكهم ستر أهله، ونسبوه إلى الجور والظلم مع تنصله من ذلك، واعتذاره من كل ما أوردوه عليه، ومن أكبر جنايتهم هتك ثلاثة حرم: حرمة الدم والشهر والبلد **(يوجب الاغراء بالأئمة)** بهتك حرمهم، **(ويعرض الدماء للسفك)** أي يتخذون ذلك ذريعة للفتك والهتك والسفك، فمعاوية طلب قتلة عثمان من علي ظاناً أنه مصيب وكان مخطئاً، **(وقد قال أفاضل العلماء: كل مجتهد مصيب، وقال قائلون)** منهم: **(المصيب واحد ولم يذهب إلى تخطئة علي)** رضي الله عنه **(ذو تحصيل)** ونظر في العلم أصلاً، بل كان رضي الله عنه مصيباً في اجتهاده متمسكاً بالحق. اعلم أن المجتهد في العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطىء وقد يصيب، وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة إلى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب، والتحقيق أن في المسألة الاجتهادية احتمالات أربعة.

الأول: ليس لله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد، بل الحكم فيها ما أدى إليه رأي المجتهد فعلى هذا قد تنعقد الأحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيباً.

الثاني: أن الحكم معين ولا دليل عليه منه تعالى، بل العثور على دفينة.

الثالث: أن الحكم معين وله دليل قطعي.

الرابع: أن الحكم معين وله دليل ظني. وقد ذهب إلى كل احتمال جماعة، والمختار أن الحكم معين وعليه دليل ظني إن وجده المجتهد أصاب وإن فقده أخطأ، والمجتهد غير مكلف بإصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب إلى الاحتمال الثالث وذلك لغموضه وخفائه، فلذلك كان المخطىء معذوراً. فلمن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر كما ورد في الحديث: «إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة»، ثم الدليل على أن المجتهد قد يخطىء قوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان﴾ [الأنبياء: ٧٩] إذ الضمير للحكومة أو الفتيا، ولو كان كل من الاجتهادين صواباً لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة.

وتوضيحه: أن داود عليه السلام حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم، وحكم سليمان بأن تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها، ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان، فيرجع كل واحد على ملكه. وكان حكم داود عليه السلام بالاجتهاد دون الوحي وإلاّ لما

....

جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه، ولو كان كل من الاجتهادين حقاً لأن كلاً منهما قد أصاب الحكم وفهمه لم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه، فإنه وإن لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية، لكنه يدل على هذا الموضع بمعونة المقالة كما لا يخفى، وقيل: المعنى ﴿ففهمناها سليمان﴾ الفتوى والحكومة التي هي أحق وأولى بدليل قوله تعالى: ﴿وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فإنه يفهم منه إصابتهما في فصل الخصومات والعلم بأمر الدين، وبدليل قول سليمان غير هذا أوفق للفريقين أو أرفق كان قال: هذا حق وغيره أحق وفيه إيماء إلى أن ترك الأدلة من الأنبياء بمنزلة الخطأ من العلماء، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. كذا أورده ملاّ علي في شرح الفقه الأكبر.

وقال البخاري في كتاب الأحكام باب أجر الحاكم: إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. قال الحافظ ابن حجر: يشير إلى أنه لا يلزم من رد حكمه أو فتواه إذا اجتهد فأخطأ أن يأثم بذلك، بل إذا بذل وسعه أجر فإن أصاب ضوعف أجره، لكن لو أقدم فحكم أو أفتى بغير علم لحقه الإثم، ثم قال ابن المنذر: وإنما يؤجر الحاكم إذا أخطأ إذا كان عالماً بالاجتهاد فاجتهد، وأما إذا لم يكن عالماً فلا، واستدل بحديث: «القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار». وقال الخطابي في معالم السنن: إنما يؤجر المجتهد إذا كان جامعاً لآلة الاجتهاد فهو الذي نعذره بالخطأ بخلاف المتكلف فيخاف عليه، ثم إنما يؤجر العالم لأن اجتهاده في طلب الحق عبادة. هذا إذا أصاب، وأما إذا أخطأ فلا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط. كذا قال وكأنه يرى ان قوله: وله أجر واحد مجاز عن وضع الإثم. وقال المازري: لمن قال أن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي عن الأئمة الأربعة، وإن حكي عن كل منهم اختلاف فيه. قال الحافظ: والمعروف عن الشافعي الأوّل إن كل مجتهد مصيب. وقال القرطبي في المفهم: وينبغي أن يختص الخلاف بأن المصيب واحد إذ كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها بطريق الدلالة.

فصل

وقيل: عدم تسليم علي رضي الله عنه قتلة عثمان لأمر آخر، وهو أن علياً رضي الله عنه رأى أنهم بغاة أتوا ما أتوا عن تأويل فاسد استحلوا به دم عثمان لإنكارهم عليه أموراً ظنوا أنها مبيحة لما فعلوه خطأ وجهلاً، كجعله مروان بن الحكم ابنْ عمه كاتباً له، ورده إلى المدينة بعد أن طرده النبي ﷺ منها، وتقديمه أقاربه في ولاية الأعمال، وعدم سماع شكوى أهل مصر من واليها من طرفه، والحكم في الباغي إذا انقاد إلى الإمام العدل أن لا يؤاخذ بما أتلف بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل، وسفك دمائهم، وجرح أبدانهم، فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم لطالب كما هو رأي أبي حنيفة، بل المرجح من قول الشافعي، لكن فيما أتلفوه في حال القتال

....

بسبب القتال دون ما أتلفوه لا في القتال أو في القتال لا بسببه، فإنهم ضامنون له، ومن يرى الباغي مؤاخذاً بذلك فإنما يجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الأمن له من إثارة فتنتهم، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلاً، بل كانت الشوكة لهم باقية والقوّة بادية والمنعة قائمة وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة. وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الأغماض عما فعلوا أو الإعراض عنهم، فهذا توجيه لعلي رضي الله عنه ذكره النسفي في الاعتماد، لكن قال ابن الهمام في المسايرة: والأوّل يعني الذي ذكره المصنف أوجه لذهاب كثير من العلماء إلى أن قتلة عثمان لم يكونوا بغاة بل هم ظلمة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم، ولأنهم أصروا على الباطل بعد كشف الشبهة، فليس كل من انتحل شبهة صار مجتهداً. إذ الشبهة تعرض للقاصر عن درجة الاجتهاد.

استطراد:

اختلف أهل السنّة في تسمية من خالف علياً باغياً فمنهم من منع ذلك فلا يجوز اطلاق اسم الباغي على معاوية ويقول: ليس من أسماء من أخطأ في اجتهاده، ومنهم من يطلق ذلك متشبثاً بقوله عليه السلام لعمار: «تقتلك الفئة الباغية» وبقول علي رضي الله عنه: إخواننا بغوا علينا.

تفريع:

اتفق أهل السنّة على أن معاوية أيام خلافة علي رضي الله عنهما من الملوك لا من الخلفاء، واختلف مشايخنا في إمامته بعد وفاة علي رضي الله عنهما فقيل: «صار إماماً انعقدت له البيعة، وقيل: لا لما أخرج الترمذي من حديث سفينة رفعه: «الخلافة بعدي ثلاثون ثم تصير ملكاً». وعند أحمد وأبي يعلى وابن حبان بلفظ: «ثم ملك بعد ذلك». وعند أبي داود والنسائي بمعناه، وفي بعض الروايات: «ثم تصير ملكاً عضوضاً» والعضوض الذي فيه عسف وظلم كأنه يعض على الرعايا، وقد انقضت الثلاثون بوفاة علي رضي الله عنه لأنه توفي في سابع عشر شهر رمضان سنة أربعين، ووفاة النبي ﷺ في ثاني عشر شهر ربيع الأوّل سنة إحدى وعشرة فبينهما دون الثلاثين بنحو نصف سنة وتمت ثلاثين بمدة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما، وينبغي أن يحمل قول من قال بإمامته عند وفاة علي لما بعده بقليل عند تسليم الحسن الأمر له، ووجه قول المانعين لإمامته بعد تسليم الحسن له أن ذلك ما كان إلا لضرورة لأنه قصد قتاله وسفك الدماء إن لم يسلم له الحسن الأمر، ولم يكن رأي الحسن القتال وسفك الدماء، فترك الأمر له صوناً لدماء المسلمين فظهر مصداق قوله ﷺ فيما أخرجه البخاري من رواية الحسن البصري: سمعت أبا بكرة يقول: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول: «إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين».

....

خاتمة:

جامعة لمسائل هذا الأصل ختمت بها الفصل قول الروافض بوجود النص على علي والزيديين بوجود النص على العباس رضي الله عنهما باطل لأنه لو كان ثابتاً لادعى المنصوص عليه ذلك، واحتج بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك منه ولما لم يرو عنه الاحتجاج عند تفويض الأمر إلى غيره علم أنه لا نص على أحد، ولأنهم لما ادعوا من النص صاروا طاغين على الصحابة على العموم، حيث زعموا أنهم اتفقوا بعد رسول الله ﷺ على مخالفة نصه، واستمروا على ذلك وفوضوا الأمر إلى غير المنصوص عليه، وأعانوا المبطل وخذلوا الحق مع أن الله وصفهم بكونهم خير أمة جعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس وعلى علي والعباس رضي الله عنهما على الخصوص، فإنه اشتهر انهما بايعا أبا بكر رضي الله عنه جهراً، ولو كان الحق لهما ثابتاً لكان أبو بكر عاصياً ظالماً. ومن زعم أن علياً رضي الله عنه مع قوّة حاله وعلمه وكماله وعز عشيرته وكثرة متابعيه ترك حقه واتبع ظالماً عاصياً ونصر باغياً مطيعاً فقد وصفه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله تعالى وعدم الثقة بوعد الرسول عليه السلام المفوض إليه الأمر الناص عليه بذلك. كيف وهو موصوف بالصلابة في الدين والتعصب له موسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة الجأش وشدة الشكيمة وقوّة الصريمة. مشهود له بالظفر في معادن المصاولة وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان، وهو القائل في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف: لو ارتدت العرب عن حقيقة أحد ﷺ لخضت إليها حياض المنايا ولضربتهم ضرباً يقض الهام ويرض العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين، فلو كان عرف من النبي ﷺ فيه أو في عمه العباس نصاً، وعرف أنه لا حق لغيرهما لما انقاد لغيره، بل اخترط سيفه وخاض المعركة وطلب حقه أو حق عمه، ولم يرض بالذل والهوان، ولم ينقد لأحد على غير الحق، ولم يبايعه في أموره، ولم يخاطبه بخلافة رسول الله ﷺ، ولم يساعد أيضاً من تولى الأمر بعده بتقليده، ولم يزوّجه ابنته وهو ظالم عليه لغصبه حقه وعاص لله تعالى بالاعراض عن نص رسول الله ﷺ كما شهر سيفه وقت خلافته، بل كان في أوّل الأمر أحق وأولى إذ كان عهد رسول الله ﷺ أقرب وزمانه أدنى، وقد روي أن العباس قال لعلي: أمدد يدك أبايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ﷺ ابن عم رسول الله ﷺ، فلا يختلف عليك اثنان والزبير وأبو سفيان لم يكونا راضيين بإمامة أبي بكر والأنصار كانوا كارهين خلافته حيث قالوا: منا أمير ومنكم أمير وحيث لم يجرد سيفه ولم يطلب حقه دلّ أنه إنما يفعل ذلك لأنه علم أنه لا نص له ولا لغيره، ولكن الصحابة اجتمعت على خلافة أبي بكر، إما استدلالاً بأمر الصلاة فإنه عليه السلام قال: «مروا أبا بكر فليصلّ بالناس» وهي من أعظم أركان الدين فاستدلوا بهذا على أنه أولى بالخلافة منهم، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: رضيك رسول الله ﷺ لأمر ديننا أو لا نرضاك لدنيانا، وأمر الحج فإنه ﷺ أمره بأن يحج بالناس سنة تسع حين إقامته بنفسه لشغل، وبان اللطيف الخبير جل ثناؤه نظر لأمة حبيبه ومتبعي صفيه ﷺ، فجمع أهواءهم المشتة وآراءهم على خلافة

....

قرشي شجاع موصوف بالعلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش والعلم بتدابير الحروب والقيام بتهيئة الجيوش وتنفيذ السرايا ومعرفة سياسة العامة وتسوية أمور الرعية، بل هو أكثرهم فضلاً وأغزرهم علماً وأوفرهم عقلاً وأصوبهم تدبيراً وأربطهم عند الملمات جأشاً وأشدهم على عدوّ الله إنكاراً وإنكالاً، وأيمنهم نقية وأطهرهم سريرة وأعودهم على افناء الخلق نفعاً، وأطلقهم عن الفواحش نفساً، وأصونهم عن القبائح عرضاً، وأجودهم كفاً، وأسمحهم ببذل ما احتوى من المال يداً، وأقلهم في ذات الله مبالغة، والاجماع حجة موجبة للعلم قطعاً، ثم الدليل من الكتاب قوله تعالى: ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد﴾ [الفتح: ١٦] أمر الله نبيه أن يقول للذين تخلفوا من الأعراب عن الغزو معه، ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد، وأشار في الآية إلى أن الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم إياه ويستحقون التعذيب بعصيانهم إياه، فإنه قال: ﴿فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً﴾ [الفتح: ١٦]، وهو أمارة كون الداعي مفترض الطاعة، ثم السلف اختلفوا في المراد بقوله: ﴿أولي بأس شديد﴾، فقيل: هم بنو حنيفة، وقيل: هم فارس. فعلى الأوّل كان الداعي إليهم أبا بكر رضي الله عنه، فثبتت بذلك خلافته، فإذا ثبتت خلافته ثبتت خلافة من استخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه، وعلى الثاني فالداعي إليهم كان عمر رضي الله عنه فثبتت به خلافته وثبوت خلافته خلافة من استخلفه وهو أبو بكر رضي الله عنه، فكان في الآية دلالة على خلافة الشيخين رضي الله عنهما، فإن قالوا جاز أن يكون الداعي محمداً ﷺ أو علياً أو من بعد علي؟ قلنا: لا يجوز الأول لقوله تعالى: ﴿سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل﴾ [الفتح: ١٥]، قال الزجاج وجماعة المفسرين: المراد بكلام الله هنا ما قال في سورة براءة: ﴿قل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً﴾ [التوبة: ٨٣]، وكذا الثاني لأنه قال تعالى في صفة هذه الدعوة: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح: ١٦]، ولم يتفق لعلي رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله ﷺ قتال بسبب طلب الإسلام، بل كانت محارباته مع الناكثين والقاسطين والمارقين، وكذا الثالث لأن عند الخصم هم الكفرة فلا يليق بهم قوله تعالى: ﴿فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً﴾، وإذا بطلت هذه الأقسام فلم يبق إلا أن يكون المراد أحد الأئمة الثلاثة. فتكون الآية دالة على صحة خلافة هؤلاء الثلاثة، ومتى صحت خلافة أحدهم صحت خلافة الكل كما هو تقريره، فإن قالوا: الاجماع ليس بحجة؟ قلنا: على التسليم فإن قول علي رضي الله عنه ورأيه حجة عندهم، وقد ثبت بالنقل المتواتر الذي ينسب جاحده إلى العناد بيعته له واعترافه بخلافته، فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته، فإن قالوا: هذه الآية: ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾ [المائدة: ٥٥] إلى آخرها نزلت في علي، كما قاله أهل التفسير، فصار المعنى إنما المتصرف فيكم أيتها الأمة الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بكذا وكذا، والمتصرف في كل أمة هو الإمام، وإنما للحصر فتنحصر الامامة في علي. وقال عليه السلام: «من كنت مولاه فعلي

الأصل الثامن: أن فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب ترتيبهم في الخلافة، إذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله عز وجل، وذلك لا يطلع عليه إلا رسول الله ﷺ، وقد ورد في الثناء على جميعهم آيات وأخبار كثيرة، وإنما يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن الأحوال ودقائق التفصيل، فلولا

مولاه» والمولى هو المتصرف، ولا يجوز أن يراد به المعتق والحليف وابن العم كما هو ظاهر، فيكون معنى الحديث من كنت متصرفاً فيه كان علي متصرفاً فيه وليست الامامة إلا ذلك. وقال عليه السلام لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وهارون كان خليفته فكذا علي.

قلت: لو كانت الآية منصرفة إلى علي لما خفي ذلك على الصحابة أوّلاً وعلى علي ثانياً، ولما أجمعوا على خلافة غيره ولا بايع هو بنفسه غيره على أنها وردت بلفظ الجمع، فصرفها إلى خاص عدول عن الحقيقة بلا دليل، وعلى التسليم لا يلزم بإطلاق اسم الولي أن يكون إماماً، واستخلاف موسى هارون عليهما السلام حين توجه إلى الطور لا يستلزم كونه أولى بالخلافة بعده من كل معاصريه افتراضاً ولا ندباً، بل كونه أهلاً لها في الجملة وبه نقول وبالله التوفيق.

(الأصل الثامن): إن فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب **(ترتيبهم في الخلافة)**، فأفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي إذ المسلمون كانوا لا يقدمون أحداً في الامامة تشهياً منهم، وإنما يقدمونه لاعتقادهم بأنه أصلح وأفضل من غيره. **(إذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله عز وجل، وذلك لا يطلع عليه إلا رسول الله ﷺ)** باطلاع الله سبحانه إياه. **(وقد ورد)** عنه **(في الثناء على جميعهم أخبار)** صحيحة يحتج بها، **(وإنما يفهم ذلك)** أي حقيقة تفصيله عليه السلام لبعضهم على بعض **(المشاهدون)** زمان **(الوحي والتنزيل)** وأحوال النبي ﷺ معهم وأحوالهم معه **(بقرائن)** أي بظهور قرائن **(الأحوال)** الدالة على التفضيل **(و)** ظهور **(دقائق التفصيل)** لهم دون من لم يشهد ذلك، ولكن قد ثبت ذلك التفضيل لنا صريحاً من بعض الأخبار ودلالة من بعضها كما في الصحيحين من حديث عمرو بن العاص حين سأله عليه السلام فقال: من أحب الناس إليك؟ قال: «عائشة» فقلت: من الرجال؟ قال: «أبوها» قلت: ثم من؟ قال: «عمر بن الخطاب» فعد رجالاً، وتقديمه في الصلاة كما ذكره نافع أن الاتفاق على أن السنّة أن يقدم على القوم أفضلهم علماً وقراءة وخلقاً وورعاً، فثبت بذلك أنه أفضل الصحابة. وفي الصحيحين من حديث ابن عمر: من نخيّر بين الناس في زمان رسول الله ﷺ؟ نخير أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان زاد الطبراني فيبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره. وفيه أيضاً من حديث محمد بن الحنفية قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: أبو بكر. قلت: ثم مَن؟ قال: عمر وخشيت أن يقول عثمان. قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا واحد من المسلمين. فهذا علي نفسه مصرح بأن أبا بكر أفضل الناس وأفاد بعض

فهمهم ذلك لما رتبوا الأمر كذلك إذ كانوا لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف.

الأوّل والثاني تفضيل أبي بكر وحده على الكل، وفي الثالث والرابع ترتيب الثلاثة في الفضل، ولما أجمعوا على تقديم علي رضي الله عنه بعدهم دلّ على أنه كان أفضل من بحضرته، فثبت أنه كان أفضل الخلق بعد الثلاثة. وإليه أشار المصنف بقوله: **(فلولا فهمهم)** أي الصحابة **(ذلك لما رتبوا الأمر كذلك)** بالتفصيل السابق. **(إذ كانوا)** رضي الله عنهم ممن **(لا تأخذهم في)** دين **(الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف)** أي مانع لما عرف من صرامتهم في الدين وعدالتهم وثناء الله عليهم وتزكيتهم كما سبقت الإشارة إليه آنفاً.

تنبيه:

هذا الترتيب بين عثمان وعلي هو ما عليه أكثر أهل السنّة خلافاً لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة، من عكس القضية. وروي عن أبي حنيفة وسفيان الثوري، والصحيح ما عليه جمهور أهل السنّة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة على ما رتبه في الفقه الأكبر وفق مراتب الخلاف، وكذا قال القونوي في شرح العقيدة: إن ظاهر مذهب أبي حنيفة تقديم عثمان على علي، وعلى هذا عامة أهل السنّة. قال: وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي على عثمان، ثم رجع على ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي.

قلت: وروي عن مالك التوقف حكى المازري عن المدوّنة: أن مالكاً سئل أي الناس أفضل بعد نبيهم؟ فقال: أبو بكر، ثم قال: أو في ذلك شك؟ قيل له: فعلي، فعثمان؟ قال: ما أدركت أحداً ممن اقتدي به يفضل أحدهما على صاحبه. وحكى عياض قولاً أن مالكاً رجع عن الوقف إلى تفضيل عثمان. قال القرطبي: وهو الأصح إن شاء الله تعالى. قال ابن أبي شريف: وقد مال إلى التوقف أيضاً إمام الحرمين فقال: الغالب على الظن أن أبا بكر أفضل ثم عمر وتتعارض الظنون في عثمان وعلي اهـ.

قال: وهو ميل منه إلى أن الحكم في التفضيل ظني، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، لكنه خلاف ما مال إليه الأشعري وخلاف ما يقتضيه قول مالك السابق أو في ذلك شك اهـ.

وقال أبو سليمان: إن للمتأخرين في هذا مذاهب: منهم من قال بتقديم أبي بكر من جهة الصحبة وتقديم علي من جهة القرابة. وقال قوم: لا نقدم بعضهم على بعض. وكان بعض مشايخنا يقول: أبو بكر خير وعلي أفضل، فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد، وباب الفضيلة لازم اهـ. وفيه بحث لا يخفى.

وفي شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك، وكأن السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من علامات

....

السنّة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الحسنين، والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة، وإن أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى.

قال ملاّ علي: ومراده بالأفضلية أفضلية عثمان على علي بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الأفضلية بين الأربعة كما فهمه أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله: فلا، لأن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه، وقد نقل إلينا سيرتهم وكمالاتهم، فلم يبق للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته. قال: والمنقول عن بعض المتأخرين أن لا جزم بالافضلية بهذا المعنى أيضاً إذ ما من فضيلة لأحد إلا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها حقيقة، فقد يوجد لغيره أيضاً اختصاصه بغيرها على أنه يمكن ان تكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لشرفها في نفسها أو لزيادة كميتها. وقال محش آخر: أي فلا جهة للتوقف، بل يجب أن يجزم بأفضلية علي إذ قدموا من حقه ما يدل على عموم مناقبه، ووفور فضائله، واتصافه بالكمالات، واختصاصه بالكرامات. هذا هو المفهوم من سوق كلامه. ولذا قيل: فيه رائحة من الرفض، لكنه فرية بلا مرية إذ لو كان هذا رفضاً لم يوجد من أهل الزواية والدراية سني أصلاً فإياك والتعصب في الدين اهـ.

ولا يخفى أن تقديم علي على الشيخين مخالف لمذهب أهل السّنة على ما عليه جميع السلف، وإنما ذهب بعض الخلف إلى تفضيل علي على عثمان، ومنهم أبو الطفيل من الصحابة. وفي كتاب القوت: كان أحمد بن حنبل قد أكثر عن عبدالله بن موسى الكاظم، ثم بلغه عنه أدنى بدعة. قيل: إنه كان يقدم علياً على عثمان، فانصرف أحمد ومزق جميع ما حمل عنه ولم يحدث منه شيئاً.

فصل

قال الشهاب السهروردي في رسالته المسماة (**أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى**): وأما أصحابه عليه السلام، فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تنحصر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، ثم قال: ومما ظفر به الشيطان من هذه الإمة وخامر العقائد منه ودنس وصار في الضمائر خبث ما ظهر من المشاجرة، وأورث ذلك أحقاداً وضغائن في البواطن، ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فتكثفت وتجسدت وجذبت إلى أهواء استحكمت أصولها وتشعبت فروعها، فأيها المبرأ من الهوى والعصبية؟ اعلم أن الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشراً، وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر، فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة، لذلك فيرجعون إلى حكم قلوبهم وينكرون ما كان من نفوسهم، فانتقل اليسير من آثار نفوسهم إلى أرباب نفوس عدموا القلوب، فما أدركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم، ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم كل مورد رديء، وجرعتهم كل شرب وبيء، واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل أحد إلى الانصاف وإذعانه لما يجب من الاعتراف،

الأصل التاسع: أن شرائط الإمامة بعد الإسلام والتكليف خمسة: الذكورة،

وكان عندهم اليسير من صفات نفوسهم لأن نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب، فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة للقلوب المحروسة أنوارها أحدث عندهم العداوة والبغضاء، فإن قبلت النصح فأمسك عن التصرف في أمرهم واجعل محبتك للكل على السواء، وأمسك عن التفضيل وإن خامر باطنك فضل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة أسرارك فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر، بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع، ويكفيك في العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اهـ.

قال ملاّ علي: ولا يخفى أن هذا من الشيخ إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان، فإنه بيّن اعتقاده أوّلاً، ثم تنزل إلى ما يجب في الجملة آخراً، ولأن اعتقاد صحة خلافة الأربعة مما يوجب ترتيب فضلهم في مقام العلم والسعة، ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فيتعين إجمالاً في مقام الإجمال وتفصيلاً في مقام التفصيل. قال: ثم رأيت الكردري ذكر في المناقب ما نصه: من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء. وقال: أحب علياً أكثر لا يؤاخذ به إن شاء الله تعالى لقوله عليه السلام: «هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك».

وقال شارح الطحاوية: ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة إلاّ أن لأبي بكر وعمر مزية وهي أن النبي ﷺ أمرنا باتباع سنّة الخلفاء الراشدين، ولم يأمرنا بالاقتداء بالأفعال إلا بأبي بكر وعمر، فقال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم، فحال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين.

(الأصل التاسع: أن شرائط الإمامة) العظمى المعبر عنها بالخلافة **(بعد الإسلام)** لأن الكافر لا يصح تقليده لأمور المسلمين **(والتكليف)**، لأن غير العاقل من الصبي والمعتوه عاجز عن القيام بأموره، فكيف يقوم بأمر غيره وبعد الحرية لأن العبد مشغول الأوقات بحقوق سيده، فكيف يتفرغ بشأن غيره؟ وأيضاً محتقر في أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره وبعد سلامته من العمى والصمم والبكم. إذ مع وجود شيء منها لا يمكنه القيام بشأن الإمامة. وكأن المصنف لم يذكر هذه الشروط لشهرتها لكونها لا بد منها **(خمسة)** الأوّل: **(الذكورية)** كذا في النسخ، وفي بعضها الذكورة واشتراطها لأن إمامة المرأة لا تصح إذ النساء ناقصات عقل ودين، ممنوعات من الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب. **(و) الثاني: (الورع)** أراد به العدالة وبها عبّر الأكثر وهي المرتبة الأولى من مراتب الورع التي هي ترك ما يوجب اقتحامه وصف الفسق كما سيأتي للمصنف في كتابه هذا، وخرج من العدالة الظلم والفسق، فالظالم يختل به أمر الدين والدنيا، فكيف يصلح للولاية والفاسق لا يصلح بأمر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه، وربما اتبع هواه في حكمه فصرف أموال بيت المال بحسب أغراضه فيضيع الحقوق. **(و) الثالث: (العلم)** وأراد به الاجتهاد في الأصول الدينية والفروع ليتمكن بذلك من القيام بأمر الدين

والورع، والعلم، والكفاية، ونسبة قريش، لقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»، وإذا

بالحجج، وحل الشبه في العقائد، ويستقل بالفتوى في النوازل وأحكام الوقائع نصاً واستنباطا، لأن مقاصد الإمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع الخصومات. وهذا الذي ذكرناه في تفسير العلم هنا هو مراد المنصف، كما يدل عليه سياق عبارته في الاقتصاد أيضاً، ومنهم من فسر العلم بعلم المقلد في الفروع وأصول الفقه. وقال: إن الاجتهاد على الوجه المذكور ليس شرطاً في الإمامة لندرة وجوده وجوّز الاكتفاء فيه بالاستعانة بالغير بأن يفوّض أمر الاستفتاء للمجتهدين. (و) الرابع: (**الكفاءة**) وفي بعض النسخ الكفاية وهي القدرة على القيام بأمور الإمامة ويحترز بها عن العجز وهي أعم من الشجاعة إذ الكفاءة تتناول كونه ذا رأي بتدابير الحروب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور، وكونه ذا شجاعة وهي قوّة قلب بها يقتص من الجناة ويقيم الحدود الشرعية ولا يجبن عن الحروب. ومنهم من لم يشترط كونه ذا رأي وذا شجاعة لندوة اجتماعها في شخص واحد وامكان تفويض مقتضياتها إلى الشجعان وأصحاب الآراء الصائبة. وعند الحنفية العدالة ليست شرطاً لصحة الولاية، فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة، وإذا قلد عدلاً ثم جار في الحكم وفسق بذلك أو بغيره لا ينعزل، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة ويجب أن يدعى له ولا يجب الخروج عليه. كذا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. (و) **الخامس**: (**نسبة قريش**) أي كونه من أولاد قريش، وهو لقب النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر، والنضر هو الجد الثالث عشر لسيدنا رسول الله ﷺ. هكذا ذكره ابن قدامة. ولما وفد كندة على رسول الله ﷺ سنة عشر وفيهم الأشعث بن قيس فقال الاشعث للنبي ﷺ: أنت منا. فقال النبي ﷺ: لا تنفوا امنا ولا ننتفي من أبينا. نحن بنو النضر بن كنانة، فكان الأشعث يقول: لا أوتي بأحد ينفي قريشاً من النضر إلا جلدته يشير الأشعث بقوله: أنت منا إلى جدة كندة هي أم كلاب بن مرة، وإلى هذا القول ذهب بعض الشافعية. ويروي أيضاً عن الأشعث بن قيس، عن النبي ﷺ قال: لا أوتي برجل يقول أن كنانة ليست من قريش إلا جلدته. والصحيح عند أئمة النسب أن قريشاً هو فهر بن مالك بن النضر وهو جماع قريش وهو الجد الحادي عشر لرسول الله ﷺ، فكل من لم يلده فليس بقرشي. وقد حكى بعضهم في تسمية فهر بقريش عشرين قولاً أوردتها في شرحي على القاموس فراجعه. وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب نزول النبي ﷺ مكة عند قوله: وذلك أن قريشاً وكنانة فيه إشعار بأن في كنانة من ليس قرشياً إذ العطف يقتضي المغايرة، فترجح القول بأن قريشا من ولد فهر بن مالك على القول بانهم ولد كنانة. نعم لم يعقب النضر غير مالك، ولا مالك غير فهر، فقريش ولد النضر بن كنانة، فأما كنانة فأعقب من غير النضر فلهذا وقعت المغايرة اهـ وهو جمع حسن.

قوله: لم يعقب النضر غير مالك صحيح، فإنه ليس له ولد باق ينسب إليه غير مالك، وأما يخلد بن النضر جد بدر بن الحرث بن يخلد الذي سميت بدر به بدراً، فانقرض، ثم أن كثيراً

....

من المعتزلة نفى هذا الاشتراط متمسكين بما رواه البخاري أسمع وأطع وإن عبداً حبشياً كأن رأسه زبيبة. وأجيب بحمله على من ينصبه الإمام أميراً على سرية أو غيرها، لأن الإمام لا يكون عبداً بالإجماع.

وقد أشار المصنف إلى دليل أهل السنة في هذا الشرط بقوله: **(لقوله ﷺ: « الائمة من قريش »)** قال العراقي: أخرجه النسائي من حديث أنس والحاكم من حديث علي وصححه اهـ.

قلت: وكذا أخرجه البخاري في التاريخ، وأبو يعلى كلهم من طريق بكير الجزري عن أنس. وأخرجه الطيالسي، والبزار، والبخاري في التاريخ من طريق سعد بن إبراهيم عن أنس وفيه زيادة « ما إذا حكموا فعدلوا ». وأخرجه أحمد من حديث أبي هريرة وأبي بكر الصديق رضي الله عنهم بهذا اللفظ من غير زيادة ورجاله رجال الصحيح، لكن في سنده انقطاع. وأخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي، وعند الطبراني أيضاً من حديث علي « إلا أن الامراء من قريش ما أقاموا ثلاثاً ». الحديث. وعنده أيضاً من رواية قتادة عن أنس بلفظ « إن الملك في قريش » الحديث. وأخرج يعقوب بن سفيان، وأبو يعلى، والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز، حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال دخلت مع أبي على أبي برزة الأسلمي فسمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « الامراء من قريش » الحديث. وأخرج البخاري في الصحيح من حديث ابن عمر رفعه « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان ». وفي رواية الاسماعيلي « ما بقي في الناس اثنان ». وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى. وأخرج البيهقي من حديث جبير بن مطعم رفعه « قدموا قريشا ولا تقدموها » وعند الطبراني من حديث عبدالله بن حنطب، ومن حديث عبدالله بن السائب مثله. وفي نسخة أبي اليماني، عن شعيب، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة مرسلاً أنه بلغه مثله. وأخرجه الشافعي من وجه آخر، عن ابن شهاب انه بلغه مثله. وفي الباب حديث أبي هريرة رفعه « الناس تبع لقريش في هذا الشأن » أخرجه البخاري من رواية المغيرة بن عبد الرحمن، ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن الأعرج عن أبي هريرة. وأخرجه مسلم أيضاً من رواية همام عن أبي هريرة. ولأحمد من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة مثله، لكن قال: « في هذا الأمر ». قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري عند قوله: إن هذا الأمر في قريش ما نصه: قال ابن المنير: وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فإنه يكون مفهوم نعت ولا حجة فيه عند المحققين وإنما الحجة وقوع المبتدأ معرفاً باللام الجنسية لأن المبتدأ بالحقيقة ههنا هو الأمر الواقع صفة لهذا، وهذا لا يوصف إلا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الأمر في قريش فيصير كأنه قال: لا أمر إلا في قريش، وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم، والحديث وإن كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الأمر كأنه قال « ائتموا بقريش خاصة » وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك. ويؤخذ منه أن الصحابة اتفقوا على إفادة المفهوم للحصر خلافاً لمن أنكر ذلك، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم أن شرط الإمام أن يكون قرشياً، وقيد ذلك طوائف ببعض قريش فقالت طائفة: لا يجوز إلا من ولد علي وهذا

اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات، فالإمام من انعقدت له البيعة من أكثر

قول الشيعة. ثم اختلفوا اختلافاً شديداً في بعض تعيين ذرية علي. وقالت طائفة. تختص بولد العباس وهو قول أبي مسلم الخراساني وأتباعه. ونقل ابن حزم أن طائفة قالت: لا تجوز إلا في ولد جعفر بن أبي طالب، وقالت أخرى. في ولد عبد المطلب، وعن بعضهم لا تجوز إلا في بني أمية، وعن بعضهم إلا في ولد عمر. قال: ولا حجة لأحد من هؤلاء الفرق اهـ.

وقالت الخوارج، وطائفة من المعتزلة: يجوز أن يكون الإمام غير قرشي، وإنما يستحق الإمامة من قام بالكتاب والسنّة سواء كان عربياً أو عجمياً. وبالغ ضرار بن عمرو فقال: تولية غير القرشي أولى لأنه يكون أقل عشيرة، فإذا عصى كان أمكن لخلعه، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت الحديث «الائمة من قريش» وعمل المسلمون به قرناً بعد قرن، وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف. قال الحافظ: قد عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية كقطري، ودامت فتنتهم حتى أبادهم المهلب أكثر من عشرين سنة، وكذا تسمى بأمير المؤمنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الأشعث، ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الأقطار في وقت ما، وليس من قريش كبني عباد وغيرهم بالاندلس، وكعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها، وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا ولم يقولوا بأقوالهم ولا تمذهبوا بآرائهم، بل كانوا من أهل السنّة داعين إليها. وقال عياض: اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب العلماء كافة وقد عدوهـا في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف، وكذلك من بعدهم في جميع الأمصار. قال: ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين.

قال الحافظ: ويحتاج في نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر في ذلك، فقد أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال: إن أدركني أجلي وأبـو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث. وفيه: إن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل الحديث. ومعاذ أنصاري لا نسب له في قريش، فيحتمل أن يقال لعل الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشياً أو تغير اجتهاد عمر في ذلك والله أعلم اهـ.

واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم أنه إذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني فإن لم يوجد فمن بني إسماعيل فإن لم يوجد منهم أحد مستجمع الشرائط فعجمي، وفي وجه جرهمي، وإلاَّ فمن ولد إسحاق قالوا: وإنما فرض الفقهاء ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن أن يقع عقلاً وإن كان لا يقع عادة أو شرعاً. قال الحافظ: والذي حمل قائل هذا القول عليه أنه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لا يتخلف، وأما من حمله على الأمر فلا يحتاج إلى هذا التأويل والله أعلم.

(وإذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات) أي وجدت هذه الشروط في جماعة

الخلق، والمخالف للأكثر باغ يجب رده إلى الانقياد إلى الحق.

الأصل العاشر: أنه لو تعذر وجود الورع والعلم فيمن يتصدى للإمامة وكان في صرفه اثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته، لأنا بين أن نحرك فتنة بالاستبدال، فما يلقى المسلمون فيه من الضرر يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط التي أثبتت لمزية المصلحة فلا يهدم أصل المصلحة شغفاً بمزاياها كالذي يبني قصراً ويهدم مصراً، وبين أن تحكم بخلو البلاد عن الإمام وبفساد الأقضية وذلك محال. ونحن نقضي

بحيث يصلح كل منهم للإمامة، فالأولى بالامامة أفضلهم، فإن ولي المفضول مع وجود الأفضل صحت إمامته، والمراد باجتماع العدة في قول المصنف اجتماعهم في الوجود لا في عقد الولاية لكل منهم فيكون قوله: (**فالإمام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق والمخالف للأكثر باغ يجب رده إلى الإنقياد إلى الحق**) جرياً على ما هو العادة الغالبة، فلا مفهوم له. وبهذا يجمع بينه وبين كلام غيره من أهل السنّة ما مقتضاه اعتبار السبق فقط، فإذا بايع الأقل ذا أهلية أوّلاً، ثم بايع الأكثر غيره، فالثاني يجب رده، والإمام هو الأوّل، ولا يولى أكثر من واحد لما روى مسلم من حديث أبي سعيد: إذ بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما، والأمر بقتله محمول على ما إذا لم يندفع إلا بالقتل قتل، والمعنى في امتناع تعدد الإمام أنه مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة الإسلام واندفاع الفتن، وأن التعدد يقتضي لزوم امتثال أحكام متضادة ويثبت عقد الإمامة بأحد أمرين إما باستخلاف الخليفة إياه، وإما ببيعة من تعتبر بيعته من أهل الحل والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود، بل يكفي بيعة جماعة من العلماء أو أهل الرأي والتدبير، وعند الاشعري يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أولي الرأي، فإذا بايع انعقدت بشرط كونه بمشهد مشهود لرفع انكار الانعقاد إن وقع من العاقد أو من غير وشرط المعتزلة خمسة. وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص والله أعلم.

(**الأصل العاشر: أنه لو تعذر وجود الورع**) أي العدالة (**والعلم**) أي الاجتهاد في الأصول والفروع (**فيمن يتصدى للإمامة**) بأن يغلب عليها جاهل بالأحكام أو فاسق، (**وكان في صرفه**) عنها (**إثارة فتنة**) وترتب مفسدة (**لا تطاق**) أي لا يطاق دفعها. (**حكمنا**) حينئذ (**بانعقاد إمامته**) كما قدمنا في الأصل الذي قبله، (**لأنا**) لا نخلو (**بين أن نحرك فتنة بالاستبدال**) بغيره (**فما يلقى فيه**) أي في هذا الاستبدال (**من الضرر**) والتعب (**يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط**) من العلم والعدالة (**التي أثبتت لمزية**) وفي بعض النسخ: لمزيد (**المصلحة**) الشرعية (**فلا يهدم أصل المصلحة شغفاً بمزاياها**)، فيكون (**كالذي يبني قصراً**) ويتقن في بنائه (**ويهدم مصراً**) أي مدينة وبين قصر ومصر جناس، (**وبين أن نحكم بخلو البلاد عن الإمام وبفساد الاقضية**) أي الأحكام الشرعية، (**وذلك محال**) لأنه يؤدي إلى محال، (**ونحن نقضي**) أي نحكم (**بنفوذ قضاء أهل**

بنفوذ قضاء أهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم، فكيف لا نقضي بصحة الإمامة عند الحاجة والضرورة؟ فهذه الأركان الأربعة الحاوية للأصول الأربعين هي قواعد

البغي). وفي المسايرة قضايا أهل البغي أي أقضية قضاتهم **(في بلادهم)** التي غلبوا عليها **(لمسيس حاجتهم)** إلى تنفيذها. **(فكيف لا نقضي بصحة الإمامة)** مع فقد الشروط **(عند الحاجة والضرورة)**. أي: الضرر القائم بتقديم عدم الإمامة بأن لا نحكم بالانعقاد فيبقى الناس فوضى لا إمام لهم، وتكون أقضيتهم فاسدة بناء على عدم صحة تولية القضاء، وإذا تغلب آخر فاقد الشروط على ذلك المتغلب أوّلاً وقعد مكانه قهراً انعزل الأوّل وصار الثاني إماماً.

وفي شرح الحاجبية: إذا مات الإمام وتصدى للإمامة كامل الشروط من غير بيعة ولا استخلاف وقهر الناس بشوكة انعقدت له الإمامة، وأما إن كان فاسقاً أو جاهلاً وفعل ذلك فهل تنعقد له أم لا؟ اختلف في ذلك على قولين: قال السعد: والاظهر عندي أنه ينعقد دفعاً لفساده إلا أنه يعصى بما فعل.

تنبيه:

تجب طاعة الإمام عادلاً كان أو جائراً لقوله تعالى: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] ما لم يخالف حكم الشرع لما أخرج مسلم من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية. وله أيضاً من ولي عليه فرآه يأتي شيئاً من معصية الله تعالى فليكره ما يأتيه من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعته، وللشيخين من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية، وأما إذا خالف أحكام الشرع فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق كما في البخاري والسنن الأربعة «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

خاتمة:

لا يجوز خلع الإمام بلا سبب ولو خلعوه لامتنع تقدم غيره، والسبب المتفق عليه الجنون المطبق، والعمى، والصمم، والخرس، والمرض الذي ينسيه العلوم، والردة، وصيرورته أسيراً لا يرجى خلاصه. وبالجملة؛ كل ما يحصل معه فقد الإمامة. وأما الفسق فقد اختلف فيه على قولين: فالذي عليه الجمهور أنه لا يعزل به لأن ذلك قد تنشأ عنه فتنة هي أعظم من فسقه. وذهب الشافعي في القديم إلى انه ينعزل، وعليه اقتصر الماوردي في الأحكام السلطانية، وقال إمام الحرمين إذا جار في وقت وظهر ظلمه وغشه ولم ينزجر عن سوء صنعه بالقول فلأهل الحل والعقد التواطؤ على رفعه وعزله ولو شهر السلاح ونصب الحروب، وأما إن عزل نفسه بنفسه فإن كان للعجز عن القيام بالأمر انعزل وإلاّ فلا.

(فهذه الأركان الأربعة الحاوية) أي الجامعة **(للأصول الأربعين)** من ضرب أربعة في

العقائد، فمن اعتقدها كان موافقاً لأهل السنّة ومبايناً لرهط البدعة، فالله تعالى يسددنا بتوفيقه ويهدينا إلى الحق وتحقيقه بمنه وسعة جوده وفضله، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وكل عبد مصطفى.

الفصل الرابع

من قواعد العقائد:

في الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال والانفصال وما يتطرق إليه من الزيادة والنقصان ووجه استثناء السلف فيه وفيه ثلاث مسائل.

مسألة: اختلفوا في أن الإسلام هو الإيمان أو غيره وإن كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد دونه أو مرتبط به يلازمه؟ فقيل: إنهما شيء واحد، وقيل: إنهما شيئان لا

عشرة (**هي قواعد العقائد**) الدينية، ولذلك سمى المصنف كتابه الأربعين في عقائد أهل الدين نظراً إلى ذلك، وكذلك الفخر الرازي له كتاب الأربعين، وهذا غير اصطلاح المحدثين، فإنهم يريدون به أربعين حديثاً كما هو ظاهر، (**فمن اعتقدها**) أي عقد ضميره على فعلها وتلقيها بالقبول (**كان موافقاً لأهل السنّة**) والجماعة معدوداً في حزبهم (**ومبايناً**) أي مفارقاً (**لرهط البدعة**) والضلالة، (**والله تعالى يسددنا بتوفيقه ويهدينا**) أي يرشدنا (**إلى**) اتباع (**الحق**) الصريح الموافق للكتاب والسنّة، (**وتحقيقه**) بالدلائل الواضحة (**بمنه**) وكرمه (**وسعة جوده**) وفضله، (**وصلى الله على سيدنا محمد**) وآله وصحبه (**وعلى كل عبد مصطفى**) لله من وارثي أحواله وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

الفصل الرابع

(**من**) كتاب (**قواعد العقائد**) وهو آخر فصول الكتاب، وبه ختم (**في**) بيان (**الايمان والإسلام، و**) بيان (**ما بينهما من الاتصال والانفصال**) هل هما شيء واحد أو يفترقان، (**و**) بيان (**ما يتطرق إليه**) أي إلى الإيمان (**من**) وصفي (**الزيادة والنقصان**)، وبيان اختلاف العلماء فيه، (**و**) بيان (**وجه استثناء السلف**) الصالح (**فيه**) أي: في الإيمان وهو قولهم: أنا مؤمن إن شاء الله وما فيه من الاختلاف (**في جوازه وعدم جوازه**) كما سيأتي (**وفيه ثلاث مسائل**).

الأولى: (**مسألة اختلفوا في أن الإسلام**) هل (**هو الإيمان**) بعينه (**أو**) هو (**غيره**)، وعلى الأول فظاهر، (**و**) على الثاني أي (**ان كان غيره فهو**) لا يخلو إما أنه (**منفصل يوجد**) ويتحقق (**دونه أو هو مرتبط به**) ارتباطاً بحيث (**يلازمه**) ولا ينفك عنه؟ (**فقيل:**

يتواصلان، وقيل: إنهما شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر. وقد أورد أبو طالب المكي في هذا كلاماً شديد الاضطراب كثير التطويل، فلنهجم الآن على التصريح بالحق من غير تعريج على نقل ما لا تحصيل له، فنقول: في هذا ثلاثة مباحث: بحث عن موجب اللفظين في اللغة، وبحث عن المراد بهما في اطلاق الشرع، وبحث عن حكمهما في الدنيا والآخرة، والبحث الأول لغوي، والثاني تفسيري، والثالث فقهي شرعي.

البحث الأول: في موجب اللغة، والحق فيه أن الإيمان عبارة عن التصديق. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي، بمصدق، والإسلام عبارة عن التسليم

إنهما شيء واحد) في المعنى والحكم يطلق أحدهما على الآخر، (**وقيل: انهما شيئان**) مفترقان (**لا يتواصلان**) بل مستقلان بذاتهما، (**وقيل: إنهما شيئان ولكن**) مع افتراقهما (**يرتبط أحدهما بالآخر. وقد أورد**) الإمام (**أبو طالب**) محمد بن علي بن عطية الحارثي البصري (**المكي**) في كتابه (**قوت القلوب ولذة المحب والمحبوب**) وقد تقدمت ترجمته في أوّل الكتاب (**في هذا**) الباب (**كلاماً**) إلا أنه (**شديد الاضطراب**) والتدافع (**كثير التطويل**) بايراد العبارات وما كان كذلك فهو قليل الجدوى، (**فلنهجم**) من الهجوم وهو الدخول مرة واحدة بسرعة (**على التصريح بالحق**) الصريح (**من غير تعريج**) أي ميل (**على نقل ما لا تحصيل له**) أي لا زبدة له، (**فنقول: في هذا**) الباب (**ثلاث مباحث**) **الأوّل:** (**بحث عن موجب اللفظين في اللغة**) بفتح الجيم من الموجب (**و**) الثاني (**بحث عن المراد بهما**) في إطلاق الشرع، (**و**) الثالث (**بحث عن حكميهما في الدنيا والآخرة، والبحث الأوّل**) من ذلك (**لغوي**) لأنه يبحث فيه عن جوهر لفظيهما، (**و**) البحث (**الثاني تفسيري**) لأنه يبحث فيه عن اطلاقات القرآن، (**و**) البحث (**الثالث فقهي شرعي**) لأنه يبحث فيه عما يترتب على المتصف بهما ثواباً وعقاباً.

البحث الأوّل: (**في موجب اللغة**) بفتح الجيم من أوجب عليه كذا، فهو موجب، والمعنى ما يوجبه اللغة إيجاباً، والموجب بالكسر هو الذي يجب صدور الفعل عنه بأن كا ن علة تامة له من غير قصد وارادة، وهذا هـو الموجب بالذات ومثلوه بوجوب صدور الإحراق من النار، ويراد بهذا المفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. (**والحق فيه أن الإيمان عبارة**) والعبارة ما استفيد من لفظ أو غيره مع بقاء رسم ذلك الغير (**عن التصديق**) هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر أو المخبر عنه، والصدق مطابقة القول الضمير والمعبر عنه معنى، ثم استعماله في التصديق إما مجاز لغوي أو حقيقة لغوية أشار إليه السيد في حاشية الكشاف. (**قال الله تعالى**) في قصة اخوة سيدنا يوسف عليه السلام: (**وما أنت بمؤمن لنا**) ولو كنا صـادقين﴾ [يوسف: ١٧] (**أي بمصدق**) فهذا هو مفهوم الإيمان لغة، وهمزه آمن للتعدية أو الصيرورة،

والاستسلام بالإذعان والانقياد، وترك التمرد والإباء والعناد وللتصديق محل خاص وهو القلب، واللسان ترجمانه. وأما التسليم؛ فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الاباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة أن الإسلام أعم والإيمان أخص؛ فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام، فإذاً كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقاً.

فعلى الأوّل كان المصدق جعل الغير آمنا من تكذيبه، وعلى الثاني كان المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذوباً وباعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يتعدى بالباء كما قال تعالى: ﴿آمن الرسول بما انزل إليه﴾ [البقرة: ٢٨٥] وباعتبار تضمنه معنى الإيمان والقبول يعدى باللام، ومنه: ﴿فآمن له لوط﴾ [العنكبوت: ٢٦] والحكم الواحد يقع تعليقه بمتعلقات متعددة باعتبارات مختلفة مثل (**آمنت بالله**) أي بأنه واحد متصف بكل كمال منزه عن كل وصف لا كما فيه و(**آمنت بالرسول**) أي بأنه مبعوث من الله صادق فيما أخبر به و(**آمنت بالملائكة**) أي بأنهم عباد الله المكرمون، و(**آمنت بكتب الله**) أي بأنها منزلة من عنده، (**والاسلام عبارة عن التسليم**) هو ترك الاعتراض فيما لا يلائم، (**والاستسلام**) هو الانقياد الظاهر فقط والدخول في السلم (**بالاذعان والانقياد**) أي الانجذاب بالباطن (**وترك التمرد**) والعتوّ (**والإباء**) أي الكراهة والامتناع (**والعناد**)، وهو المبالغة في الاعراض ومخالفة الحق، (**وللتصديق**) المتقدم (**محل خاص**) يحل به (**وهو القلب**) الصنوبري، (**و**) أما (**اللسان**) فإنما هو (**ترجمانه**) الذي يعبر عن ذلك المعنى القائم بالقلب، (**وأما التسليم**) المذكور (**فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الاباء والجحود**) أي الإنكار، (**وكذلك الاعتراف باللسان**) أي الإقرار، (**وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح فموجب اللغة**) بفتح الجيم. (**إن الإسلام أعم**) من الإيمان (**و**) أن (**الايمان أخص**) من الإسلام، (**وكان الإيمان عبارة عن أشرف اجزاء الإسلام: فإذاً كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقاً**).

قال الإمام السبكي: اشتهر المغايرة بالعموم والخصوص المطلق، فكل إيمان إسلام ولا ينعكس، ثم اختار أن الظاهر تساويها أو تلازمها بمعنى أن الإسلام موضوع لانقياد الظاهر مشروطاً فيه الإيمان، والايمان موضوع للتصديق الباطن مشروطاً فيه القول عند الإمكان، فثبت تلازمها وتغايرهما. ولا يقال كل ايمان إسلام ولا كل إسلام إيمان، ولا تنافي أن يكون المتباينان متلازمين لأن معنى التباين أن لا يصدقا على ذات واحدة وإن تلازما في الوجود. هذا في الإسلام المعتد به. وقول من قال: كل إيمان إسلام ولا عكس أطلق الإسلام على ما يعتد به وعلى ما لا يعتد به، ثم فيه مع ذلك تجوّز، وتحرير العبارة أن يقال: كل ايمان يلزمه الإسلام ولا ينعكس. وأما قول من قال: كل مؤمن مسلم ولا ينعكس فإن جعلت الايمان لا يحصل مسماه إلا

البحث الثاني: في إطلاق الشرع، والحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد، وورد على سبيل الاختلاف، وورد على سبيل التداخل، أما الترادف ففي قوله تعالى: ﴿فأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِن الْمُؤْمِنِينَ ★ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْر بيتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦]، ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد. وقال تعالى: ﴿يا قَوْمِ إنْ كُنْتُم آمَنْتُم باللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إن كُنْتُمْ مُسْلِمِين﴾ [يونس: ٨٤]، وقال ﷺ: «بني الإسلام على خمس»؛ وسئل رسول الله ﷺ مرة عن الإيمان

بشرط اللفظ فيصح، وإن جعلته يحصل مسماه لكن لا يعتد به شرعاً إلا بالتلفظ لا يصح اهـ.

(**البحث الثاني: في إطلاق الشرع**) كيف هو كتاباً أو سنّة، (**والحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على**) انحاء شتى منها. على (**سبيل الترادف**) وهو الاتحاد في المفهوم أو توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، (**و**) في معناه (**التوارد، وورد**) أيضاً (**على سبيل الاختلاف**) والتقابل بحيث يكون كل منهما منفرداً في المفهوم، (**وورد**) أيضاً (**على سبيل التداخل**) بأن يتصوّر حصول المفهوم تارة في هذا وتارة في هذا، ثم شرع في بيان ذلك فقال: (**أما الترادف ففي قوله تعالى**) في قصة لوط عليه السلام، ﴿**فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ★ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين**﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] والضميران عائدان إلى القرية (**ولم يكن بالاتفاق إلا أهل بيت واحد**) لوط وبناته، وهو قول جماعة من المحدثين وجمهور المعتزلة والمتكلمين، ووجه استدلالهم من الآية استثناء المسلمين من المؤمنين، والأصل في الاستثناء كون المستثنى من جنس المستثنى منه، فيكون الإسلام هو الإيمان. (**وقال تعالى**) في مثله (﴿**وقال موسى: يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين**﴾) [يونس: ٨٤] فعجز الآية يشهد على صدرها بأنهما شيء واحد. ومما يستدل به على ترادفهما أيضاً قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥] ووجه الدلالة أن الايمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً فتعين أن يكون عينه لأن الايمان هو الدين والدين هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] فينتج أن الايمان هو الإسلام، (**و**) من السنّة (**قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس**) شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان». قال العراقي: أخرجاه من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: أخرجاه في كتاب الايمان والبخاري وحده في التفسير أيضاً من طريق عكرمة بن خالد عن ابن عمر.

وفي القوت: رواه جرير بن عبدالله، عن سالم بن الجعد، عن عطية مولى ابن عامر، عن زميل بن بشير قال: أتيت ابن عمر فجاءه رجل فقال: يا عبدالله مالك تحج وتعتمر وقد تركت الغزو؟ فقال: «ويلك إن الإيمان بني على خمس تعبد الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان» كذلك حدثنا رسول الله ﷺ.

فأجاب بهذه الخمس. وأما الاختلاف فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ولَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، ومعناه استسلمنا في الظاهر، فأراد بالإيمان ههنا التصديق بالقلب فقط وبالإسلام الاستسلام ظاهراً

قلت: وليس فيه ذكر الشهادتين فإما أنه اختصار من الراوي أو تركها اعتماداً على الشهرة فتأمل.

(**وسئل رسول الله ﷺ مرة عن الإيمان فأجاب بهذه الخمس**) المراد بالخمس المذكورة ما تقدم في الحديث قبله: الشهادتان والصلاة والزكاة والحج والصوم. قال العراقي: أخرجه أحمد والبيهقي في الاعتقاد من حديث ابن عباس في قصة وفد عبد القيس «تدرون ما الإيمان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتصوموا رمضان وتحجوا البيت الحرام» والحديث في الصحيحين لكن ليس فيه ذكر الحج وزاد: «وان تؤدّوا خمساً من المغنم» اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في عشرة مواضع من كتابه في الإيمان، وفي خبر الواحد، وفي كتاب العلم، وفي الصلاة، وفي الزكاة، وفي الخمس، وفي مناقب قريش، وفي المغازي، وفي الأدب، وفي التوحيد. وأخرجه مسلم في الإيمان، وفي الأشربة. وأبو داود والترمذي، وقال حسن صحيح. أي: قال صحيح، والنسائي في العلم، وفي الإيمان، وفي الصلاة وإنما لم يذكر الحج في هذه القصة اقتصاراً لهم على ما يمكنهم فعله في الحال، أو لكونه لم يكن لهم سبيل إليه من أجل كفار مضر، أو لكونه على التراخي، أو لكونه لم يفرض إلا في سنة تسع ووفادتهم في سنة ثمان قاله عياض. والأرجح انه فرض سنة ست أو أخبرهم ببعض الأوامر أقوال على أن زيادة الحج موجودة في صحيح أبي عوانة، وفي السنن الكبرى للبيهقي، وفي كتاب القوت. وعلى هذا أخبر رسول الله ﷺ عن الإيمان والإسلام بوصف واحد فقال في حديث ابن عمر: «بني الإسلام على خمس» الحديث. وقال في حديث ابن عباس حين وفد عبد القيس لما سألوه عن الايمان فذكر هذه الأوصاف، فدل بذلك أنه لا ايمان باطن إلا بإسلام ظاهر، ولا إسلام علانية إلا بإيمان سريرة وأن الإيمان والعمل قرينان إلى آخر ما قاله. (**وأما**) استعمالها على سبيل (**الاختلاف فقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾**) [الحجرات: ١٤]، نزلت في نفر من بني أسلم قدموا المدينة في سنة جدبة، فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله ﷺ: أتيناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة ويمنون، فقال تعالى لرسوله ﷺ: قل يا محمد لم تؤمنوا إذ الايمان تصديق مع طمأنينة قلب، ولكن قولوا: أسلمنا (**ومعناه استسلمنا في الظاهر**) أي انقدنا ودخلنا في السلم، وكان نظم الكلام أن يقول: لا تقولوا آمنا وقولوا أسلمنا إذ لم تؤمنوا ولكن أسلمتم فعدل عنه إلى هذا النظم ليفيد تكذيب دعواهم، (**فأراد بالإيمان ههنا تصديق القلب فقط**) أي مع ثقة وطمأنينة، (**وبالإسلام الاستسلام**) أي الانقياد (**ظاهراً باللسان والجوارح**). قال الإمام أبو بكر بن

باللسان والجوارح. وفي حديث جبرائيل عليه السلام لما سأله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالبعث بعد الموت وبالحساب وبالقدر خيره وشره، فقال: فما الإسلام؟ فأجاب بذكر الخصال الخمس». فعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل. وفي الحديث عن سعد أنه ﷺ: «أعطى رجلاً عطاء ولم

الطيب: في هذه الآية رد على الكرامية ومن وافقهم من المرجئة في قولهم: إن الايمان إقرار باللسان فقط، وقد بوّب البخاري على حديث سعد الآتي فقال في عنوانه: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل ثم أورد الآية المذكورة، وأنكر أبو طالب المكي رحمه الله أن تكون هذه الآية من باب الاختلاف كما سيأتي بيان ذلك. **(وفي حديث جبريل عليه السلام لما سأله عن الايمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالبعث بعد الموت وبالحساب والقدر خيره وشره، قال: فما الإسلام؟ فذكر الخمس خصال»)**. هكذا هو نص القوت، ووجد في بعض نسخ الإحياء زيادة واليوم الآخر بعد قوله ورسله. **(فعبّر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل)**، فدل على اختلافهما في الحكم. قال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة دون ذكر الحج، ومسلم من حديث عمر دون ذكر الحساب، فرواه البيهقي في البعث اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في الايمان، وفي التفسير، وفي الزكاة مختصراً. ومسلم في الإيمان. وابن ماجة في السنّة بتمامه، وفي الفتن ببعضه. وأبو داود في السنّة، والنسائي في الايمان، وكذا الترمذي، وأحمد، والبزار بإسناد حسن، وأبو عوانة في صحيحه. وأخرجه مسلم أيضاً عن عمر بن الخطاب، ولم يخرجه البخاري من طريقه لاختلاف فيه على بعض رواته. أوضحت ذلك في كتاب (الجواهر المنيفة في بيان أصول أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة) فراجعه إن شئت. ثم أن البخاري أورده في كتاب الإيمان من طريق أبي حيان التيمي، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة بلفظ: «الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه وبرسله وأن تؤمن بالبعث. قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان» الحديث. وليس فيه ذكر الحج أفاد هو لا من الراوي بدليل مجيئه في رواية كهمس وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. وقيل: لأنه لم يكن فرض وهو مدفوع كما تقدم، ولم يذكر الصوم في رواية عطاء الخراساني، واقتصر في حديث أبي عامر على الصلاة والزكاة ولم يزد في حديث ابن عباس على الشهادتين، وزاد سليمان التيمي بعد ذكر الجميع الحج والاعتمار والاغتسال من الجنابة وإتمام الوضوء.

تنبيه:

وجه الدلالة من الحديث التفريق بين الإيمان والإسلام، فجعل الايمان عمل القلب، والإسلام عمل الجوارح. فالإيمان لغة التصديق مطلقاً. وفي الشرع التصديق والنطق معاً فأحدهما ليس بإيمان، فتفسيره في الحديث الايمان بالتصديق والاسلام بالعمل يدل على اختلافهما.

يعط الآخر، فقال له سعد: يا رسول الله تركت فلاناً لم تعطه وهو مؤمن؟ فقال ﷺ: أو مسلم فأعاد عليه فأعاد رسول الله ﷺ» وأما التداخل فما روي أيضاً أنه سئل،

(**وفي حديث سعد**) بن أبي وقاص الزهري رضي الله عنه أحد العشرة المبشرة المشهود لهم بالجنة وآخر من توفي منهم سنة سبع وخمسين (**أنه ﷺ: «أعطى رجلاً عطاء ولم يعطِ الآخر فقال له سعد يا رسول الله تركت فلاناً لم تعطِه وهو مؤمن فقال ﷺ: أوَمسلم فرد عليه فأعاده رسول الله ﷺ»**). هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي: أخرجاه بنحوه اهـ.

قلت: أخرجاه في الإيمان والزكاة من طريق شعيب، عن الزهري، عن عامر بن سعد، عن أبيه. وأخرجه عبد الرحمن بن عمر [1] في كتاب الايمان من طريق يونس عن الزهري: ليس فيه إعادة السؤال ولا الجواب عنه، وأخرجه أحمد والحميدي في مسنديهما، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري. وعند البخاري في كتاب الزكاة من طريق صالح عن الزهري، ولفظه في كتاب الإيمان: «أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً وسعد جالس فترك رجلاً هو أعجبهم إليَّ. فقلت يا رسول الله؛ مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً؟ فقال: أو مسلماً فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم منه، فعدت لمقالتي فقلت: مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو مسلماً فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم منه، فعدت لمقالتي وعاد رسول الله ﷺ ثم قال يا سعد؛ إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه خشية أن يكبه الله في النار» معنى الحديث أن النبي ﷺ أعطى بحضور سعد جماعة من المؤلفة شيئاً من الدنيا لما سألوه يستألفهم لضعف ايمانهم، فترك رجلاً في الجماعة هو جعيل بن سراقة الضمري المهاجري أحد أصحاب الصفة. قال سعد: هو أصلحهم وأفضلهم في اعتقادي فلم يعطه. وقوله: لأراه بفتح الهمزة أي أعلمه. وفي رواية أبي ذر بضمها بمعنى أظنه، وبه جزم القرطبي في المفهم، وكذا رواه الاسماعيلي وغيره ولم يجوّزه النووي في شرحه على البخاري محتجاً بقوله: ثم غلبني ما أعلم منه. ولأنه راجع مراراً فلو لم يكن جازماً باعتقاده لما كرره وتعقب بأنه لا دلالة فيه على تعين الفتح لجواز إطلاق العلم على الظن الغالب كما قاله البيضاوي.

وقوله: أو مسلماً بسكون الواو فقط ومعناه النهي عن القطع بإيمان من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة، لأن الباطن لا يطلع عليه إلا الله تعالى، فالأولى التعبير بالإسلام الظاهر، وإنما لم يقبل ﷺ قول سعد في جعيل، لأنه لم يخرج مخرج الشهادة، وإنما هو مدح له وتوصل في الطلب لأجله ولهذا ناقشه في لفظه.

وقوله: خشية أن يكبه الله في النار أي لكفره إما بارتداده إن لم يعط أو لكونه ينسب رسول الله ﷺ إلى البخل، وأما من قوي إيمانه فهو أحب إليّ فأكِله إلى إيمانه ولا أخشى عليه رجوعاً

---

(١) بياض في الأصل.

فقيل: أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: «الإسلام». فقال: أي الإسلام أفضل؟ فقال ﷺ: «الإيمان». وهذا دليل على الاختلاف وعلى التداخل وهو أوفق الاستعمالات في

عن دينه ولا سوء في اعتقاده، واستدل به عياض على عدم ترادف الايمان والإسلام، وقد ظهر مما تقدم أن صاحب القوت أورد هذا الحديث رواية بالمعنى، والمصنف تبعه في سياقه.

(وروي أيضاً أنه) ﷺ (سئل أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: «الإسلام». فقال) أي السائل: **(أي الإسلام أفضل؟ فقال ﷺ: «الإيمان»)** هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي: أخرجه أحمد والطبراني من حديث عمرو بن عبسة بالشطر الأخير. قال رجل: يا رسول الله، أي الإسلام أفضل؟ قال: «الإيمان» الحديث وإسناده صحيح لكنه منقطع اهـ.

ووجدت في حاشية كتاب المغني ما نصه: علقه البخاري ووصله الحاكم في الأربعين.

قلت: والذي في الصحيح من حديث عبدالله بن عمر سأل رجل رسول الله ﷺ: أيّ الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف». ومن حديث أبي هريرة سئل رسول الله ﷺ: أيّ العمل أفضل؟ قال: «ايمان بالله ورسوله» الحديث، وأخرجه أيضاً مسلم والنسائي والترمذي بألفاظ. **(وهذا دليل على الاختلاف وعلى التداخل)**. أما على الاختلاف فظاهر سياق كل ذلك واضح لمن تأمله، وأبى في كل ذلك الشيخ أبو طالب المكي إلا أن يكون على التداخل، ونحن ذاكرون كلامه على الاختصار، وإن كان في سياق المصنف الآتي إلمام به قال: الإيمان والإسلام إسمان بمعنى واحد، وقد جعل الله ضدهما واحداً وهو الكفر فلولا أنهما كشيء واحد في الحكم والمعنى ما كان ضدهما واحداً، ثم ساق آيات من القرآن تدل على ذلك. منها قوله تعالى: ﴿أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ [آل عمران: ٨٠]، ثم قال، وعلى هذا أخبر ﷺ عنهما بوصف واحد، فأورد حديث ابن عمر «بني الإسلام على خمس»، وحديث ابن عباس في وفد عبد القيس، ثم قال: فدل على أن الإيمان والعمل قرينان لا ينفع أحدهما دون صاحبه، ولا يصح أحدهما إلا بالآخر. كما لا يصحان ولا يوجدان معاً إلا بنفي ضدهما، ثم قال: وقد اشترط الله عز وجل للإيمان العمل الصالح ونفي النفع بالإيمان إلا بالعمل ووجوده، واشترط للإيمان الإسلام، ثم أورد آيات من القرآن تدل على ذلك، ثم قال: فشرط الايمان العمل والتقوى كما اشترط للأعمال الصالحة الايمان، فكما أن أعمال العبد الصالحات لا تنفعه إلا بإيمان، فكذلك لو آمن بالإيمان لله عز وجل لم ينفعه إلا بالأعمال الصالحة. وفي وصية لقمان لابنه: يا بني لا يصلح الزرع إلا بالماء، فكذلك لا يصلح الإيمان إلا بالعلم والعمل، وأما تفرقة النبي ﷺ في حديث جبريل لما سأله عن الإيمان والإسلام، فإن ذلك تفضيل أعمال القلوب وعقودها على ما يوافق هذه المعاني التي وصفها لأن تكون عقوداً من تفضيل أعمال الجوارح، وفيما يوجب الأفعال الظاهرة التي وصفها أن تكون علانيته أن ذلك تفريق بين الإسلام والإيمان في المعنى باختلاف وتضادد ليس فيه دليل أنهما مختلفان في الحكم، وقد يجتمعان في عبد واحد مسلم مؤمن فيكون ما ذكرناه من عقود القلب ووصف قلبه ما ذكره

....

من العلانية وصف ظاهر حسي الدليل على ذلك انه جعل وصف الاثنين معنى واحداً، ثم قال: والوجه الثاني من تأويل الخبر أن معنى قوله: «أو مسلم» يعني به أو مستسلم، فإذا جمع بين عقود القلب وبين أعمال الجوارح كان مسلماً مؤمناً، ومن لم يقل بهذا الذي ذكرنا فقد كفر أبا بكر رضي الله عنه، وجهله في قتال أهل الردّة وادعى عليه أنه قتل المؤمنين لأن القوم قد جاؤوا بعقود الإيمان ولم يجحدوا أكثر الأعمال، وإنما أنكروا الزكاة فاستحل قتلهم وواطأه الصحابة حتى استتاب من رجع منهم.

وأما حديث سعد الذي ظاهره أن النبي ﷺ فرّق بين المسلم والمؤمن، فإنما فيه دليل على تقوية الإيمان والإسلام في التفاضل والمقامات، أي: ليس هو من خصوص المؤمنين ولا أفاضلهم، وكشف عن مقامه الذي خفي على سعد، كما كشف عن مقام حارثة عن حقيقة إيمانه، وكان خاملاً لا يؤبه به، فقال: كيف أصبحت يا حارثة؟ فنطق بوجده عن مشاهدته فقال له: عرفت فالزم، فهذا دليل لنا في تفضيل مقام الايمان على مقام الإسلام، وأن المؤمنين متفاضلون في الإيمان وإن تساووا في أعمال الجوارح من الإسلام، وأن الإيمان لا حدّ له وإن كان صحته بحدود الإسلام، فآثر رسول الله ﷺ الذي آمن طوعاً على الذي آمن كرهاً. وكان ﷺ إنما يعطي المؤلفة الرؤساء ومن لا يؤمن عاديته وجمعه على المسلمين تحريضاً للمشركين، كما أكرم الرجل بعدما تكلم فيه فقيل له في ذلك؛ فقال: هذا أحمق مطاع، فأما الأتباع والسفلة من المؤلفة فلم يكن يؤثرهم بالعطاء، بل كان يؤثر المؤمنين ويقدمهم على أراذل المؤلفة وضعفائهم.

قلت: وهذا التوجيه لا يكاد يصح لما قدمنا أن الرجل المبهم في الحديث المذكور هو جعيل بن سراقة الضمري من المهاجرين ومن أهل الصفة ولم يكن من اتباع المؤلفة، ولو كان كما قال أنه من أراذل المؤلفة لم يسع سعداً رضي الله عنه كثرة المراجعة والتكرار مع رسول الله ﷺ في شأنه وقوله فيه: هو أعجبهم إليَ فتأمل ذلك.

ثم قال صاحب القوت: فإن قيل: قد روي في آخر هذا الحديث في بعض الروايات ما يرد على هذا التأويل، فإن الرجل كان فاضلاً لا أنه كان مستسلماً وهو أن في الحديث قال النبي ﷺ: «إني لأعطي قوماً وامنع آخرين أكلهم إلى ما جعل الله في قلوبهم من الإيمان» قيل: إن هذا كلام مستأنف من رسول الله ﷺ إفادة للقائل لأنه بعث بجوامع الكلام، وكان يُسأل عن الشيء فيخبر به ويزيد عليه للبيان والهداية الذي أعطي فكأنه أراد أن يخبر بتنويع العطاء وبضروب المعطين من الناس هذا للحاجة وهذا للفضل، وهذا للتأليف لا أن الذي منعه كان أفضل من الذي أعطاه، إذ لو كان الأمر كما قال هذا القائل كان الإسلام أفضل من الإيمان ولكان المسلمون أفضل من المؤمنين، ولم يقل هذا أحد من العلماء لأن الايمان خاص فبه التفاوت والمقامات فهو مشتمل على الإسلام والإسلام داخل فيه، والمؤمنون هم خصوص المسلمين ومنهم المقربون والصديقون والشهداء، والإسلام عمل محدود يوصف به عموم المؤمنين ويدخل فيه

....

صاحب الكبائر ولا يخرج منه من فارق الكفر ووقع عليه اسم الايمان، فعلى اجماعهم أن الإيمان على إسقاط فهم من وهم أن لرجل كان أفضل. كيف وقد روينا في تخصيص الايمان عن النبي ﷺ أيضاً أنه سئل أي الأعمال أفضل؟ قال: «الإسلام». ثم ساق الحديث الذي أورده المصنف، ثم قال: فجعل الايمان مقاماً في الإسلام ففي هذا الحديث أيضاً تخصيص الايمان على الإسلام لا تفرقة بينهما بمعنى قوله في وصف الرجل: «أوْ مُسلم» فدل على بطلان ما تأوّله القائل. لأن هذه اللفظة بألف الاستفهام والعرب لا تستعمل هذا في عرف الكلام إلا في الوصف إلى نقص وإلى الحال الأدنى فافهم ذلك.

قلت: وهذا التوجيه الذي ذكره بعيد أيضاً والاستئناف الذي ادعاه في كلام رسول الله ﷺ لم ينل به أحد من المحدثين، وبقية الحديث الذي ذكرها أوردها بالمعنى لا باللفظ، وقد تقدم لفظ الحديث من الصحيحين، وقوله: لأن هذه اللفظة بألف الاستفهام غير صحيح، فقد ضبط شراح الحديث أنه بسكون الواو وأنه للاضراب. كذا قاله الزركشي، وإن تعقبه الدماميني بأن سيبويه يرى للاضراب شرطين: تقدم نفي أو نهي، وإعادة العامل نحو ما قام زيد أو ما قام عمرو، ولا يقم زيد أو لا يقم عمرو، وكلاهما منتف في الحديث فإن بعض البصريين يرون الإضراب مطلقاً، ثم أن الاضراب هنا ليس بمعنى كون إنكار الرجل مؤمناً بل معناه النهي عن القطع بأيمان من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة كما قدمناه، ومنهم من جعل: «أو» هنا للشك والمعنى لأراه مؤمناً أو مسلماً أرشده بذلك إلى حسن التعبير بعبارة سالمة عن الحرج إذ لا بتّ فيها بأمر باطن لا يطلع عليه فتأمل.

ثم قال صاحب القوت: وأما قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا﴾ [الحجرات: ١٤] الآية، فإن هذا أيضاً من هذا النوع معناه قولوا استسلمنا حذر القتل وهؤلاء ضعفاء المؤلفة، لأن أراذلهم كانوا ينقمون على رسول الله ﷺ ايثاره وتقديمه للمؤمنين بالعطاء عليهم، فقالوا: لم تعطنا كما تعطي المؤمنين، فإنا مؤمنون مثلهم، فأخبر بذلك عنهم وأكذبهم في دعواهم الايمان، ففيه دليل أن النبي ﷺ لم يكن يعطي هذا الضرب من المؤلفة، وليس في الآية تفريق بين الإسلام والإيمان بدليل قوله تعالى في الآية التي بعدها ﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ [الحجرات: ١٧] الآية، فسمى إسلامهم ايماناً لأنه عطف بعض الكلام على بعض، وردّ أوله إلى آخره للمنة على رسول الله ﷺ فأثبت المن عليهم بتقديم آخر الاسم على أوله، وغاير بين اللفظين فلم يرد إحداهما على الأخرى، فيقول: إن هداكم للإسلام لاتساع لسان العرب وليفيدنا فضل بيان، وأن الإيمان والإسلام إسمان لمعنى، فهو كقوله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾ [الذاريات: ٣٥] الآية.

قلت: وربما هذه الآية تضادها الآية الأخرى: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾، فإنهما لو كانا شيئاً واحداً للزم اثبات شيء ونفيه في حالة واحدة، وقد يجاب بأن الإسلام المعتبر في

اللغة، لأن الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايماناً والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف. وعلى سبيل التداخل، وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوّز في اللغة. أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط، وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهراً وهو أيضاً موافق للغة، فإن التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم، فليس من شرط حصول الإسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه، فإن من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامساً، وإن لم يستغرق جميع بدنه، فإطلاق إسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقوله ﷺ في حديث سعد: «أو

الشرع لا يوجد بدون الإيمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن.

ولنعد إلى حل عبارة المصنف رحمه الله تعالى قال: **(وهو)** أي وروده على سبيل التداخل **(أوفق الاستعمالات في اللغة)** وفي بعض النسخ: لاستعمالات اللغة، وإنما كان أوفق **(لأن الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها)** أي الأعمال، **(والإسلام هو تسليم إما بالقلب)** وهو الاعتقاد الجازم، **(وإما باللسان)** وهو الاقرار، **(وإما بالجوارح)** وهو العبادات، **(وأفضلها)** أي تلك الثلاثة **(الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايماناً)**. وإلى هذا أشار صاحب القوت فيما تقدم من تقريره **(والاستعمال لهما)** أي للإسلام والايمان **(على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوّز في اللغة)** أي: أن اللغة العربية لاتساعها تجوز إطلاق كل ما ذكر في محالها. **(أما الاختلاف فهو أن تجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط)** أي قبول القلب وإذعانه لما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وهو المختار عند جمهور الأشاعرة، وبه قال الإمام أبو منصور الماتريدي، **(وهو موافق للغة)** إلا أنه في اللغة عبارة عن مطلق التصديق، وكونه عبارة عن تصديق بالقلب نقل عن مفهومه اللغوي **(و)** أن يجعل **(الإسلام عبارة عن التسليم ظاهراً)** وهو الإستسلام والانقياد **(وهو أيضاً موافق للغة، فإن التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه إسم التسليم)** ويتناوله، **(فليس من شرط حصول الاسم)** من الأسماء **(عموم المعنى)** وشموله **(لكل محل يمكن أن يوجد)** ذلك **(المعنى فيه، فإن من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامساً)** لغة **(وإن لم يستغرق)** باللمس **(جميع بدنه، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر)** فقط **(عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان)** ولو من وجه. **(وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿ قالت الأعراب آمنا)** قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤]، فإن الإسلام انقياد ودخول في السلم وإظهار للشهادة

مسلم» لأنه فضل أحدهما على الآخر، ويريد بالاختلاف تفاضل المسميين. وأما التداخل فموافق أيضاً للغة في خصوص الإيمان، وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عنيناه بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله: «الإيمان» في جواب قول السائل: «أيّ الإسلام أفضل؟» لأنه جعل الإيمان خصوصاً من الإسلام فأدخله فيه، وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً، فإن كل ذلك تسليم. وكذا الإيمان. ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه

لا بالحقيقة، ومن ثم قال: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ فإن كل ما يكون من الإقرار من غير مواطأة القلب فهو إسلام، (و) كذلك على هذا الوجه (**قوله ﷺ في حديث سعد**) بن أبي وقاص رضي الله عنه («**أوْ مُسلم» لأنه فضل أحدهما**) الذي هو الإيمان (**على الآخر**) أي الإسلام، وتقدم ذلك في سياق القوت، (**ويريد بالاختلاف**) المذكور الذي ورد اللفظان على سبيله (**تفاضل المسميين**) أحدهما على الآخر وتفاوتهما في الدرجات والمقامات. (**وأما التداخل فموافق أيضاً للغة**) فإنه دخول أحدهما في ضمن الآخر، (**وهو أن تجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب**) أي الانقياد الباطني، (**والقول والعمل جميعاً**) أي الانقياد الظاهري، (و) تجعل (**الايمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عنيناه**) أي قصدنا (**بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الايمان**) نظراً إلى التصديق القلبي (**وعموم الإسلام**) نظراً إلى شموله (**للكل**) من اللسان والقلب والعمل، (**وعلى هذا خرج قوله**) ﷺ (**«الإيمان» في جواب قول السائل: «أي الإسلام أفضل» لأنه جعل الإيمان خصوصاً من الإسلام فادخله فيه**). قال صاحب القوت: وروي عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أن الإيمان مقصور في الإسلام معناه هو في باطنه. قال: وأدار دائرة، فقال: هذا للإسلام، ثم أدار في وسطه دائرة أخرى صغيرة فقال: وهذا للإيمان في الإسلام، فإذا فعل وفعل خرج من الإيمان وصار في الإسلام يريد به خرج من حقيقة الإيمان وكماله، ولم يكن من الموصوفين الممدوحين بالخوف والورع من المؤمنين لا أنه خرج من الإسم والمعنى حتى لا يكون مؤمناً بالله عز وجل مصدقاً برسله وكتبه. ألا ترى الدائرة الصغيرة غير خارجة عن الدائرة الكبيرة التي أدارها حولها فجعلها فيها لأنها خالصها وقلبها ومخصوصة فيها، ولو كان أراد به يخرج من الإيمان لجعلها دائرتين منفردتين ولم يجعل احداهما وسط الأخرى. (**وأما استعماله على**) سبيل (**الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب**) هو الانقياد الباطني (**والظاهر جميعاً، فإن كل ذلك تسليم**) أي يصدق عليه لغة، (**وكذا الإيمان**) يجعل عبارة عن كل منهما (**ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه**) أي جعله عاماً

وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته، وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفاً لإسم الإسلام ومطابقاً له فلا يزيد عليه ولا ينقص، وعليه خرج قوله: ﴿فما وَجدْنَا فيهَا غَيْرَ بيْتٍ من المسلمين﴾[الذاريات: ٣٦].

المبحث الثالث: عن الحكم الشرعي. وللإسلام والإيمان حكمان أخروي ودنيوي. أما الأخروي، فهو الإخراج من النار ومنع التخليد إذ قال رسول الله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان». وقد اختلفوا في أن هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بأن الإيمان ماذا هو؟ فمن قائل أنه مجرد العقد، ومن قائل

(وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز) لغة **(لأن تسليم الظاهر)** أي انقياده **(بالقول والعمل)** هو **(ثمرة تصديق الباطن ونتيجته)** التي تنشأ عنه، **(وقد يطلق إسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره)** الذي هو خلاصته **(على سبيل التسامح)** والاتساع فيحتاج في فهمه إلى هذا التقدير، **(فيصير بهذا القدر من التعميم مراد فالإسم الإسلام ومطابقاً له)** جمعاً بين المتوافقين وضديهما، **(فلا يزيد عليه ولا ينقص، وعليه خرج قوله تعالى: ﴿فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾)** [الذاريات: ٣٦]، وصح استثناء المسلمين من المؤمنين.

(المبحث الثالث: عن الحكم الشرعي) في الإسلام والإيمان. قال: **(وللإسلام والإيمان)** نظراً إلى الشرع **(حكمان: أخروي)** أي يتعلق بالآخرة **(ودنيوي)** يتعلق بالدنيا **(أما الاخروي: فهو الإخراج من النار)** بعد الدخول فيها **(ومنع التخليد)** أي البقاء أبداً فيها. **(إذ قال رسول الله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»)**. قال العراقي: اخرجاه من حديث أبي سعيد الخدري في الشفاعة وفيه: «اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه» الحديث. ولهما من حديث فيقال «انطلق فاخرج منها ما كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان» لفظ البخاري فيهما، وله تعليقا من حديث أنس. «يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من إيمان» وهو عندهما متصل بلفظ «خير» مكان «ايمان».

قلت: أخرجه البخاري في كتاب الإيمان من طريق هشام الدستوائي، عن قتادة، عن أنس بلفظ «يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير» ثم قال: قال أبان، حدثنا قتادة عن أنس رفعه «من إيمان» مكان «خير» وهذا التعليق قد وصله الحاكم في كتاب الأربعين له من طريق موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبان، وأخرجه البخاري أيضاً في التوحيد، ومسلم في الإيمان، والترمذي في صفة جهنم وقال حسن صحيح. **(وقد اختلفوا في أن هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بأن الإيمان ماذا**

يقول أنه عقد بالقلب وشهادة باللسان، ومن قائل يزيد ثالثاً وهو العمل بالأركان،

هو؟ **فمن قائل يقول: إنه)** أي الإيمان **(مجرد العقد)** أي مسمى الإيمان هو مجرد ما عقد عليه القلب من التصديق والقبول والاذعان لما علم بالضرورة انه من دين محمد ﷺ بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوّة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها. ويكفي الاجمال فيما يلاحظ إجمالاً كالايمان بالملائكة والكتب والرسل، ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى والتوراة والإنجيل كما هو مختار الاشاعرة، وبه قال الماتريدية كما تقدمت الإشارة إليه، **(ومن قائل: إنه عقد بالقلب وشهادة باللسان)**، والمراد بالشهادة الاقرار وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة، ومشهور عن أصحابه، وعن بعض المحققين من الأشاعرة قالوا: لما كان الإيمان هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب بمعنى إذعانه وقبوله لما انكشف له يكون باللسان بأن يقر بالوحدانية وحقيقة الرسالة، وإذا كان مفهوم الايمان مركباً من التصديقين فيكون كل منهما ركناً في المفهوم، فلا يثبت الإيمان إلا بهما إلا عند العجز عن النطق باللسان، فإن الإيمان يثبت بتصديق القلب فقط في حقه، فهو ركن لا يحتمل السقوط أصلاً، والاقرار قد يحتمل وذلك في حق العاجز عن النطق والمكره، وقد علم من هذا ان الإقرار ركن، وقيل: هو شرط لإجراء أحكام الإسلام واختاره النسفي في العمدة. وقيل: هو مروي عن أبي حنيفة، وإليه ذهب الماتريدي وهو أصح الروايتين عن الأشعري قال: وهذا لأن ضد الإيمان الكفر وهو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يضادهما إذ لا تضاد عند تقدير المحلين.

تنبيه:

والمراد من الأحكام في قولهم اجراء الأحكام أحكام الدنيا من الصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين وعصمة الدم والمال ونكاح المسلمة ونحو ذلك. وفي شرح المقاصد: ولا يخفى أن الإقرار لهذا الغرض أي لإجراء الاحكام لا بد أن يكون على وجه الاعلان والاظهار للإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان فإنه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره اهـ.

استطراد:

تسمية بعض السلف لإمامنا الأعظم أبي حنيفة رحمه الله مرجئاً كصاحب القوت وغيره، وتبعه القونوي من علمائنا إنما هو لتأخيره أمر صاحب الذنب الكبير إلى مشيئة الله تعالى، والارجاء التأخير لا بالمعاني التي نسبت للمرجئة التي هي قبائح في نفس الأمر كما سيأتي بيانها، وهذا لا يكون قادحاً في منصب إمامنا. وقد ثبت ثبوتاً واضحاً واشتهر أنه من رؤوس أهل السنّة، وأوّل من رد على القدرية والمرجئة والطوائف الضالة يفهم ذلك من سبر كتب مذهبه ومن نسب إليه الارجاء، فبالمعنى المتقدم، وبه كان يقول شيخه حماد بن أبي سليمان وغيره من السلف. ومن

....

الغريب ما نقله القطب الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله سره في كتاب الغنيمة عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال: ومنهم القدرية وذكر أصنافاً منهم، ثم قال: ومنهم الحنفية وهم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت زعم أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله، وبما جاء من عنده جملة ما ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة اهـ.

قلت: وهكذا نقل أبو الحسن الأشعري في مقالاته عنه، وحكى عنّان وجماعة من أصحاب أبي حنيفة عنه أنه قال: الإيمان هو الاقرار والمعرفة بالله عز وجل والتسليم له والهيبة منه وترك الاستخفاف بحقه، والذي ذكره الصفار في تلخيص الأدلة: انه هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان، هكذا قاله أبي حنيفة. وفي لفظ: معرفة بالقلب واقرار باللسان هكذا ذكره الحارثي في الكشف، ونقل الرواية الأولى كذلك قال: وأراد بالمعرفة التصديق وإذا علمت ذلك فاعلم أن في كلام صاحب الغنيمة نظراً من وجهين.

الأول: مخالفته لما نقل عنه أصحابه في الإيمان وأملاه في الفقه الأكبر وغيره مما نسب إليه، وحمل أصحاب أصحابه إلى أصحابهم إلى أن وصل إلينا بالنقل الصحيح المعتبر من طريق صحيح لا مطعن في رواتها لجلالة قدرهم أن يعزوا لمشايخهم ما ليس من معتقداتهم، ونص مذهبه في الإيمان أنه مجرد التصديق القلبي دون الاقرار، فإنه شرط عنده لإجراء أحكام الإسلام على ما تقدم عن النسفي، أو ركن على ما نقله غيره. وقد صرح بذلك سائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنة والجماعة، وبين المعتزلة وأهل البدعة، وعلى التسليم إذا قلنا: إن الإيمان عنده هو المعرفة والاقرار كما نقل عنه جماعة، فإن المعرفة عنده هو التصديق، وعلى تسليم التفريق بينهما هو أولى من أن يقال أن الإيمان هو التصديق والاقرار لأن التصديق الناشىء عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار، فإنه ايمان بالاجماع، وأما الإكتفاء بالمعرفة دون الاقرار والاقرار دون المعرفة فهو محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع.

والثاني: عده المرجئة المذمومة من القدرية من أغرب ما سمع. أين المرجئة من القدرية؟ تلك طائفة وأولئك أخرى، فالمرجئة قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فزعموا أن احداً من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر، فأين هذا الآرجاء من ذلك الارجاء؟ ثم قول إمامنا مطابق لنص القرآن ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب ما عدا الكفر تحت المشيئة، وبخلاف القدرية حيث يوجبون العقوبة على صاحب الكبيرة. ومن المرجئة طائفة يقال لهم الجهمية، ولهم أيضاً فضائح يأتي بعضها في هذا الكتاب مع الرد عليهم، والظاهر أن هذه العبارة في الغنيمة مدسوسة عليه كما جرى لغيره من الائمة، ودسوا في كتبهم ما ليس من كلامهم، ومثل القطب قدس الله سره يصون مقام الإمام أبي حنيفة ويناضل عنه. كيف والائمة الكبار من معاصريه كمالك وسفيان والشافعي وإمامه أحمد والأوزاعي وإبراهيم بن أدهم قد أثنوا عليه

ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول: من جمع بين هذه الثلاثة فلا خلاف في أن مستقره الجنة وهذه درجة.

وعلى معتقده وفقهه وورعه وخوفه وتضلعه من علوم الشريعة واجتهاده وعبادته، واحتياطه في أمور الدين ما هو مسطور في الكتب المطوّلة، ومحاجته مع جهم بن صفوان في أن الإيمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان، وكان جهم يكتفي بالتصديق وإلزامه إياه مشهور في الكتب، وقد حكى الكعبي في مقالاته، ومحمد بن شبيب عن أبي حنيفة في الإيمان كلاماً هو عنه بريء، وكذا اجتماعه بعمر بن أبي عثمان الشمري بمكة، ومناظرته في الإيمان من أكاذيب المعتزلة عن أبي حنيفة لإنكاره عليهم في أصول دياناتهم وجعلهم من أهل الاهواء حنقاً عليه وحسداً، وهو قد برأه الله من كل ذلك فتأمل.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف قال: **(ومن قائل يزيد)** على التصديق والاقرار **(أمراً ثالثاً)** وهو **(العمل بالأركان)** أي سائر الجوارح، وهذا قول الخوارج، فمسمى الإيمان عندهم تصديق القلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح، فماهيته على هذا مركبة من ثلاثة، فمن أخل بشيء منها فهو كافر، ولذا قالوا مرتكب الذنب مطلقاً كافر لانتفاء جزء الماهية، والذنوب عندهم كبائر كلها وتعليلهم بانتفاء جزء الماهية مبني على أن لا واسطة بين الإيمان والكفر، أما على ما ذهب إليه المعتزلة من إثبات الواسطة فلا يلزم عندهم من انتفاء الإسلام ثبوت الكفر، وإن وافقوا الخوراج في اعتبار الاعمال فإنهم يخالفونهم من وجهين: **أحدهما:** أن المعتزلة يقسمون الذنوب إلى كبائر وصغائر، وارتكاب الكبيرة عندهم فسق، والفاسق عندهم ليس بمؤمن ولا كافر، بل منزلة بين المنزلتين. **والثاني:** أن الطاعات عند الخوارج جزء كانت فرضاً أو نفلاً، وعند المعتزلة الطاعات شرط لصحة الإيمان، ثم اختلفوا فقال أبو الهذيل العلاف، وعبد الجبار الشرط الطاعات فرضاً كانت أو نفلاً. وقال الجبائي وابنه: وأكثر معتزلة البصرة الشرط هو الطاعات المفترضة من الأفعال والتروك دون النوافل.

تنبيه:

ذكر المصنف في مفهوم الإيمان ثلاثة أقوال: الأوّل للأشعري، والثاني للحنفية، والثالث للخوارج، وبقي عليه قول من قال: إن مسماه التصديق باللسان فقط أي الاقرار بحقية ما جاء به الرسول بأن يأتي بكلمتي الشهادة، وهو قول الكرامية. وسيأتي للمصنف قريباً. فليس عندهم من شرط كون الإيمان إيماناً وجود التصديق والمعرفة. قالوا: فإن طابق تصديق القلب فهو مؤمن ناج وإلا فهو مؤمن مخلد في النار، فليس لهم كبير خلاف في المعنى. وقيل: الإيمان هو المعرفة فقط وهو قول الجهمية، وقيل: هو الاقرار بشرط التصديق والمعرفة وهو قول عبدالله بن سعيد القطان من أئمة السنّة، ولم يعرج المصنف على هذه الأقوال وقال: **(ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول: من جمع بين هذه الثلاث)** التصديق والاقرار والعمل **(فلا خلاف في أن مستقره الجنة)** باتفاق هؤلاء **(وهذه درجة)** من درجات ست.

والدرجة الثانية: أن يوجد اثنان وبعض الثالث ـ وهو القول والعقد وبعض الأعمال ـ ولكن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكبائر، فعند هذا قالت المعتزلة: خرج بهذا عن الإيمان ولم يدخل في الكفر بل إسمه فاسق وهو على منزلة بين المنزلتين وهو مخلد في النار، وهذا باطل كما سنذكره.

الدرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الأعمال بالجوارح، وقد اختلفوا في حكمه، فقال أبو طالب المكي: العمل بالجوارح من الإيمان

(**والدرجة الثانية: أن يوجد إثنان وبعض الثالث**) ثم بينه بقوله: (**وهو القول**) أي الاقرار باللسان (**والعقد**) القلبي، (**وبعض الأعمال**) القالبية، (**ولكن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكبائر**). وقد اختلف في حد الكبيرة وعد الكبائر، وأحسن ما قيل في حدها هي كل معصية تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، أو كل ما توعد عليه بخصوصه من الكتاب أو السنّة. وأما عد الكبائر فقد قال الشيخ أبو طالب المكي في القوت: هي أربع من أعمال القلوب والشرك والاصرار والقنوط والامن، وأربع في اللسان شهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس والسحر، وثلاث في البطن شرب الخمر والمسكر من الأشربة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا وهو يعلمه. واثنان في الفرج الزنا واللواط، وإثنان في اليد القتل والسرقة. وواحدة في الرجل فرار الواحد من الاثنين يوم الزحف، وواحدة في الجسد وهي عقوق الوالدين وسيأتي لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه من هذا الكتاب، (**فعند هذا قالت المعتزلة**) جمهورهم: (**خرج بهذا**) الارتكاب (**عن**) دائرة (**الإيمان ولم يدخل**) في دائرة (**الكفر بل اسمه الفاسق**) عندهم، فارتكاب الكبيرة عندهم فسق (**وهو على منزلة بين المنزلتين**) ليس بمؤمن ولا كافر (**وهو مخلد في النار**)، ووافقهم الخوارج في أن صاحب الكبيرة مخلد في النار (**وهو باطل لما سنذكره**) بعد.

(**والدرجة الثالثة: أن يوجد**) إثنان (**التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون**) الثالث. أي: (**الأعمال بالجوارح: وقد اختلفوا في حكمه**) مما يتعلق بالآخرة، (**فقال**) الشيخ (**أبو طالب**) محمد بن علي بن عطية الحارثي (**المكي**) رحمه الله تعالى في كتابه قوت القلوب في الباب الثالث والثلاثين منه: (**العمل من الإيمان ولا يتم دونه**)، وهذا يفهم من سياقه في عدة مواضع. منها: قوله: وإن الإيمان والعمل قرينان لا يصح أحدهما إلا بالآخر كما لا يصحان ولا يوجدان معاً إلا بنفي ضدهما وهو الكفر، وقال في موضع آخر: وقد اشترط الله عز وجل للإيمان العمل الصالح ونفي النفع بالايمان إلا بالعمل ووجوده، وقال في موضع آخر شرط الإيمان العمل والتقوى كما أن شرط الاعمال الصالحة الإيمان، وقال أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] فصارت الأعمال متعلقة بالإيمان وهما الدين المكمل. وقال أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران:

ولا يتم دونه، وادعى الاجماع فيه واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه كقوله تعالى: ﴿الَّذينَ آمَنُوا وَعمِلُوا الصَّالحات﴾ إذ هذا يدل على أن العمل وراء الايمان لا من نفس الإيمان وإلا فيكون العمل في حكم المعاد؟ والعجب أنه ادعى الاجماع في هذا وهو مع ذلك ينقل قوله ﷺ: «لا يكفر أحد إلا بعد جحوده لما أقر به». وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر، والقائل بهذا قائل بنفس مذهب

١٦٧] أراد سبحانه أن قول هؤلاء قول المؤمنين وأن قولهم من أعمالهم لأنهم منفردون بالقول دون العلم، ثم قال بعد ذلك: فاما أن يكون دليلاً أن القول حسب الإيمان كله وأن الإيمان يكون قولاً لا يحتاج إلى عمل، فهذا باطل. **(وادعى الاجماع فيه)** وذلك في قوله بعد ان أورد أثرا عن علي رضي الله عنه: الإيمان قول باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان. فأدخل أعمال الجوارح في عقود الايمان، وأيضاً فإن الامة مجمعة: أن العبد لو آمن بجميع ما ذكر في عقود القلب في حديث جبريل عليه السلام، ثم لم يعمل بما ذكرناه من وصف الإسلام بأعمال الجوارح أنه لا يسمى مؤمناً وإنه إن عمل بجميع ما وصف به الإسلام ولا يعتقد ما وصف الإيمان أنه لا يكون مسلماً، وقد أخبر نبي الله ﷺ أن أمته لا تجتمع على ضلالة. فهذه العبارة تشعر بدعوى الإجماع، **(واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه)** الذي ساق الكلام لأجله **(كقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾)** وكقوله تعالى: ﴿الا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧] وكقوله تعالى: ﴿إلا من آمن وعمل صالحاً﴾ [سبأ: ٣٧] وكقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾ [الزخرف: ٦٩] وكقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ [يوسف: ٦٣] **(إذ هذا يدل على أن العمل وراء الإيمان)** أي غيره ودونه **(لا من نفس الإيمان)** أي من ماهيته **(وإلا فيكون العمل من المعاد)** أي المكرر، وهذا نقيض مطلوبه الذي هو اثبات كون العمل من الإيمان وانه لا يتم بدونه. **(والعجب)** منه **(أنه ادعى الاجماع)** أي إجماع الأمة **(في هذا وهو مع ذلك ينقل قوله ﷺ)** ونصه «أن الإيمان والعمل قرينان لا ينفع أحدهما دون صاحبه ولا يصح أحدهما إلا بالآخر كما لا يصحان ولا يوجدان معا إلا بنفي ضدهما وهو الكفر» كما روي عن رسول الله ﷺ: «**(لا يكفر أحد إلا بجحوده بما أقرَّ به)**». ونص القوت إلا بجحود ما أقرَّ به. وفي بعض نسخ الإحياء إلا بعد جحوده لما أقرَّ به. قال العراقي: أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد بلفظ «لن يخرج أحد من الإيمان إلا بجحوده ما دخل فيه» واسناده ضعيف اهـ.

قلت: وهكذا هو في الجامع الكبير للسيوطي، والجحد والجحود يقال فيما ينكر باللسان لا بالقلب. **(وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر)** ونصه: وجميع ما شرحناه وذكرناه عن السلف الصالح يبطل قول المرجئة والكرامية والأباضية، ويدحض دعواهم في أن الإيمان قول أو معرفة أو عقد بلا عمل، وهو رد على القائلين بالمنزلة بين المنزلتين الذين

المعتزلة، إذ يقال له: «من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فهل هو في الجنة»، فلا بدّ أن يقول نعم، وفيه حكم بوجود الإيمان دون العمل، فنزيد ونقول لو بقي حياً حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات أو زنى ثم مات، فهل يخلد في النار، فإن قال نعم فهو مراد المعتزلة، وإن قال: لا، فهو تصريح بأن العمل ليس ركناً من نفس الايمان ولا شرطاً في وجوده ولا في استحقاق الجنة به، وإن قال: أردت به أن يعيش مدة طويلة ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الأعمال الشرعية، فنقول فما ضبط تلك المدة، وما عدد تلك الطاعات التي بتركها يبطل الايمان، وما عدد الكبائر التي بارتكابها يبطل الايمان؟ وهذا لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصر إليه صائر أصلاً.

يقولون مؤمن وفاسق وكافر، فلا يجعلون الفاسق مؤمناً. وهو ردّ على الخشبية والحزمية والقطعية والحرورية أصناف من الخوارج يقولون: من أتى كبيرة خرج من الإيمان وأن أهل الكبائر كفار يحل قتلهم، وقد ابتلينا بطائفتين مبتدعتين متضادتين في المقالة المرجئة والمعتزلة. قالت المرجئة: الفاسق ليس بمؤمن وإن مات على صغيرة من الصغائر من غير توبة دخل النار لا محالة ولم يخرج منها خالداً مع الكفار. ونقول: إن الصواب في ذلك أن الفاسق مؤمن لا يخرجه فسقه من الإيمان وحكمه، ولكن لا ندخله في المؤمنين حقاً في الصديقين والشهداء، وإن أهل الكبائر قد استوجبوا الوعيد ودخول النار، وجاز أن يعفو الله عنهم بكرمه ويسمح لهم بجوده إلى آخر ما قاله.

ثم قال المصنف: (**والقائل بهذا**) أي بما تقدم (**قائل بنفس مذهب المعتزلة**) ووارد على معتقدهم. (**إذ يقال له من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال**) من غير أن يأتي بعمل (**فهل هو في الجنة**) أم لا، (**فلا بد أن يقول**) قائل هذا القول (**نعم**) هو في الجنة إذ وجد عنده مسمى الايمان، (**و**) لا يخفى أن (**فيه حكماً بوجود الإيمان دون**) وجود (**العمل، فنزيد ونقول: لو بقي حياً حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات، أو زنى ثم مات فهل يخلد في النار**)؟ الاولى لترك العمل والثانية لارتكاب الكبيرة، (**فإن قال: نعم**) يخلد فيها (**فهو مراد المعتزلة، وإن قال: لا**) يخلد فيها كما هو مذهب أهل السنّة (**فهو تصريح بأن العمل ليس ركناً من نفس الإيمان**) أي من ماهيته بحيث ينتفي بانتفائه (**ولا شرطا في وجوده**) أي الإيمان كما قاله بعض المبتدعة (**ولا في استحقاق الجنة به**) كما قاله المرجئة، (**وإن قال: أردت به أن يعيش مدة طويلة ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الأعمال الشرعية**) والطاعات البدنية إذاً يقال له: (**فما ضبط تلك المدة**) التي وصفتها بالطول، (**وما عدد تلك الطاعات التي بتركها يبطل الإيمان، وما عدد الكبائر التي بارتكابها يبطل الإيمان؟ وهذا لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصر إليه صائر أصلاً**) أي لم يذهب إليه ذاهب مطلقاً.

الدرجة الرابعة: أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال ومات، فهل يقول مات مؤمناً بينه وبين الله تعالى، وهذا مما اختلف فيه. ومن شرط القول لتمام الايمان يقول هذا مات قبل الايمان وهو فاسد إذ قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان». وهذا قلبه طافح بالإيمان، فكيف يخلد في النار؟ ولم يشترط في حديث جبرائيل عليه السلام للإيمان إلا التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه واليوم الآخر كما سبق.

الدرجة الخامسة: أن يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم وجوبها، ولكنه لم ينطق بها فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة ونقول هو مؤمن غير مخلد في النار، والإيمان هو التصديق المحض واللسان

(**الدرجة الرابعة**): من الدرجات الست (**أن يوجد التصديق بالقلب**) وهو إذعانه لما كشف له (**قبل أن ينطق باللسان**) اقراراً وشهادة، (**أو يشتغل بالأعمال**) الشرعية (**ومات**). وفي بعض النسخ: فقبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال مات، (**فهل نقول**) فيه أنه (**مات مؤمناً بينه وبين الله تعالى**) بناء على أن التصديق القلبي كاف في مفهوم الإيمان، (**وهذا مما اختلف فيه، ومن شرط القول**) أي جعل الإقرار شرطاً (**لتمام الإيمان**) لا لإجراء الأحكام (**يقول هذا مات قبل الإيمان وهو فاسد**) لا يلتفت إليه، (**إذ قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»**) تقدم الكلام على هذا الحديث. وقوله «يخرج» من الخروج وفي رواية الأصيلي وأبي الوقت بضم الياء من الاخراج، فقوله «من كان» في محل رفع على الوجهين، فالرفع على الأوّل على الفاعلية، وعلى الثاني على النيابة عن الفاعل «ومن» موصولة ولاحقها جملة صلتها، والمراد بالايمان التصديق بما جاء به الرسول ﷺ، (**وهذا قلبه طافح**) أي ملآن (**بالإيمان فكيف يخلد**) في النار؟ وأيضاً (**لم يشترط في حديث جبريل عليه السلام**) المتقدم ذكره الذي فيه السؤال عن الإيمان والإسلام والإحسان (**للإيمان إلا التصديق**) بأن يؤمن (**بالله تعالى وملائكته**) وكتبه ورسله (**واليوم الآخر**) وبالبعث والحساب وبالقدر خيره وشره (**كما سبق**) الكلام عليه.

(**الدرجة الخامسة**): من الدرجات الست (**أن يصدق بالقلب**) بجميع ما جاء به النبي ﷺ (**ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة**) هما: لا إله إلا الله محمد رسول الله (**وعلم وجوبها**) أي الكلمتين، (**ولكنه لم ينطق بها**) بلسانه لا سراً ولا اعلاناً. (**فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق**) بها (**كامتناعه عن الصلاة**) بعد حلول وقتها وعلمه بوجوبها، (**ونقول هو مؤمن غير مخلد في النار، و**) ذلك لأن (**الإيمان هو التصديق المحض**) أي الخالص بما جاء به النبي ﷺ (**واللسان**) إنما هو (**ترجمان الإيمان**) يترجم عنه، (**فلا بد**)

ترجمان الإيمان. فلا بدّ أن يكون الإيمان موجوداً بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان وهذا هو الأظهر إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ ووضع اللسان أن الإيمان هو عبارة عن التصديق بالقلب. وقد قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة». ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم

على هذا (**أن يكون الإيمان موجوداً بتمامه قبل**) شهادة اللسان (**حتى يترجمه اللسان**) فيما بعد (**وهذا هو الأظهر**) في المقام (**إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ**) بفتح الجيم (**ووضع اللسان**) العربي أي الذي يوجبه أصل الوضع العربي (**أن الإيمان عبارة عن التصديق**)، وإنما ذكر قوله (**بالقلب**) لأن محل التصديق القلب ولم يقيده أهل اللسان إلا أنه معلوم لهم ذلك. (**وقد قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»**) قد تقدم الكلام عليه. (**ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب**) بعد علمه بوجوبه، كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب وهو العمل، وبين السكون والسكوت جناس.

تنبيه:

قد استنبط من سياق المصنف المتقدم ذكره في الدرجة الرابعة والتي تليها ثبوت إيمان فرعون وهي مسألة شديدة الاختلاف والتصادم، وممن قال بإيمانه الشيخ محي الدين بن العربي في مواضع من فتوحاته وفصوصه لا يستريب مطالعها أنه كلامه، وانه غير مدسوس عليه، وإنما ذكرت ذلك لأنه قد سبق لي في شرح كتاب العلم من هذا الكتاب حمل فرعون على فرعون النفس وهو الذي حكم عليه بإسلامه نظراً لظاهر كلام الشيخ كريم الدين الخلوتي أحد أولياء مصر، ومعاصره الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمهما الله تعالى، فإنهما أنكرا أن يكون القول بإيمان فرعون موجوداً في كتب الشيخ محي الدين فاحتاجا إلى التأويل المذكور إن صح، وأنت خبير بأن كلام الشيخ في فتوحاته وفصوصه إذا جمع يجيء أكثر من عشرة أوراق، ومثل هذا لا يحتمل الدس. وقد ألف الناس في هذه المسألة قديماً وحديثاً وهم في طرفي نقيض، بل قال الإمام أبو بكر الباقلاني: إن قبول إيمانه هو الأقوى من حيث الاستدلال، وقال الشيخ ابن حجر المكي في التحفة: إنه لا قطع على عدمه بل ظاهر الآية وجوده، ثم قال: وبما تقرر علم خطأ من كفر القائلين بإسلام فرعون لأننا وإن اعتقدنا بطلان هذا القول لكنه غير ضروري، وإن فرض أنه مجمع عليه اهـ.

وقال القائلون به: إنه مذهب أهل الحق ولا يلزم من الإيمان والنطق بالشهادتين عدم دخول النار ولا عدم التعذيب بها، وإنما اللازم عدم الخلود في النار، فكل من آمن بقلبه ونطق بلسانه لا يخلد في النار وان دخلها بالكبائر أو بحقوق العباد، ولا يلزم من دخول النار والتعذيب بها عدم الخروج منها، بل يخرج من النار كل مؤمن وكل موحد، ولهم في ذلك كلام كثير. وممن

بالسكوت عن الفعل الواجب، وقال قائلون القول ركن إذ ليس كلمتا الشهادة إخباراً عن القلب، بل هو إنشاء عقد آخر وابتداء شهادة والتزام والأول أظهر، وقد غلا في هذا طائفة المرجئة فقالوا: هذا لا يدخل النار أصلاً. وقالوا: إن المؤمن وإن عصى فلا يدخل النار وسنبطل ذلك عليهم.

الدرجة السادسة: أن يقول بلسانه: «لا إله إلا الله محمد رسول الله». ولكن لم يصدق بقلبه فلا نشك في أن هذا في حكم الآخرة من الكفار، وأنه مخلد في النار، ولا

شنّع على الشيخ محي الدين بذلك ابن المقري صاحب الإرشاد، والحافظ ابن حجر وتلميذه البقاعي، ومن المتأخرين ملاّ علي القاري من الحنفية، وممن ذهب إلى تأييد كلامه شراح الفصوص الجندي، والكازروني، والقيصري، والجامي، وعلي المهايمي، والجلال الدواني، وعبد الله الرومي. وللكازروني كتاب بالفارسية سماه **(الجانب الغربي)** قد ورد عن الشيخ ما اعترض به على كلامه منها هذه المسألة. وقد نقله إلى العربية عالم المدينة السيد محمد بن رسول البرزنجي رحمه الله تعالى وسماه **(الجاذب الغيبي)** وكان ممن يصرح بإيمانه.

ولقد حكى لي بعض من أثق به من السادة أن الإمام العلامة الشيخ حسن بن أحمد باغتر الحضرمي حيث وفد إلى المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام فاوض مع المذكور في هذه المسألة وان عدم إيمانه مما أجمع عليه، وطال بينهما الكلام إلى إن انفصلا من غير مرام، فلما أصبح لقيه فأوّل ما فاتحه به إلى أن قال لـه السلام عليك يا أخا فرعون. فتنغص السيد جداً وانحرف مزاجه على المذكور وعرف منه ذلك، وشكاه عند بعض الناس فلا موه فاعتذر لهم: إني ما قلت شططاً هو يقول بإيمان فرعون ويثبته والمؤمنون اخوة فلم يتأذ من أخوة فرعون وهو مؤمن عنده فانقطعوا.

(وقال قائلون القول) أي النطق اللساني بالشهادتين **(ركن)** من الإيمان **(إذ ليس كلمتا الشهادة إخباراً عن القلب)** أي عما في القلب، **(بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام، والأوّل أظهر)** أي كونه اخباراً عن القلب باعتبار أن اللسان ترجمانه. وممن ذهب إلى هذا القول الكرامية ومن وافقهم جعلوا القول ركناً في مفهوم الإيمان فلا يثبت الإيمان إلا به. **(وقد غلا في هذا)** أي فيمن صدق بالقلب وامتنع عن النطق مع علمه بوجوبه ومساعدة الوقت له **(طائفة المرجئة)** من طوائف المبتدعة الذين من فضائحهم قولهم: إنه لا يضر مع الإيمان معصية. كما لا ينفع مع الكفر طاعة. **(فقالوا: هذا لا يدخل النار أصلاً، وقالوا: إن المؤمن وإن عصى فلا يدخل النار)** لما تقدم من زعمهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان. وهنا قد وجد الإيمان غير أنه عصي بامتناعه عن النطق، **(وسنبطل ذلك عليهم)** قريباً.

(الدرجة السادسة: أن يقول بلسانه) كلمتي الشهادة **(لا إله إلا الله محمد رسول الله)** ﷺ. **(ولكن لم يصدق)** بما جاء به الرسول **(بقلبه)** أي لم يستقر ذلك التصديق بقلبه **(فلا نشك في أن هذا في حكم الآخرة من الكفار وأنه مخلد في النار)** لأنه قد عدم مسمى الإيمان الذي هو

نشك في أنه في حكم الدنيا الذي يتعلق بالأئمة والولاة من المسلمين لأن قلبه لا يطلع عليه، وعلينا أن نظن به أنه ما قاله بلسانه إلاَّ وهو منطوٍ عليه في قلبه وإنما نشك في أمر ثالث وهو الحكم الدنيوي فيما بينه وبين الله تعالى، وذلك بأن يموت له في الحال قريب مسلم، ثم يصدق بعد ذلك بقلبه ثم يستفتي ويقول: كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت والميراث الآن في يدي فهل يحل لي بيني وبين الله تعالى؟ أو نكح مسلمة ثم صدق بقلبه هل تلزمه إعادة النكاح؟ هذا محل نظر فيحتمل أن يقال أحكام الدنيا منوطة بالقول الظاهر ظاهراً وباطناً، ويحتمل أن يقال تناط بالظاهر في حق غيره لأن باطنه غير ظاهر لغيره وباطنه ظاهر له في نفسه بينه وبين الله تعالى، والأظهر والعلم عند الله تعالى أنه لا يحل له ذلك الميراث، ويلزمه إعادة النكاح، ولذلك كان حذيفة رضي

التصديق، (**ولا نشك في أنه**) أي المذكور (**في حكم الدنيا التي تتعلق بالأئمة**) والخلفاء والملوك (**والولاة**) للأمر من طرف الأئمة يعد (**من**) جملة (**المسلمين**) لأنه ليس لهم إلا الظواهر، والتصديق محله القلب (**لأن قلبه**) الذي هو محل التصديق (**لا يطلع عليه**) لأنه أمر غيب عنا وما كلفنا باطلاعه، وإنما الحكم عليه بالإمارات (**وعلينا أن نظن به**) إحساناً (**أنه ما قاله**) أي القول المذكور من أداء الشهادتين (**بلسانه إلا وهو منطو عليه في قلبه**)؛ وهذا ظاهر (**وإنما نشك في أمر ثالث. وهو الحكم الدنيوي فيما بينه وبين الله تعالى، وذلك بأن يموت له في الحال**) الذي هو فيه (**قريب مسلم**) ممن يرثه (**ثم يصدق**) أي يأتي بالتصديق (**بعد ذلك بقلبه ثم يستفتي**) أهل العلم في حادثته (**ويقول: كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت**) أي موت ذلك القريب الذي ورثته وإنما كنت مسلماً باللسان فقط، (**والميراث الآن في يدي فهل يحل لي**) أخذه والتصرف فيه (**بيني وبين الله**) أم لا؟ (**أو نكح مسلمة**) وهو يتستر بالإسلام (**ثم يصدق**) أي يحل التصديق في قلبه (**هل تلزمه إعادة النكاح**) أم لا؟ (**هذا محل النظر**) ومثال التأمل، (**فيحتمل أن يقال**) في الجواب: (**أحكام الدنيا منوطة**) أي معلقة (**للقول الظاهر**) الذي هو النطق بالشهادتين وعليه يترتب الحكم (**ظاهراً وباطناً**) فعلى هذا له أخذ الميراث وإبقاء المسلمة على النكاح الأول بالنظر إلى الدنيا، وبالنظر إلى الآخرة (**ويحتمل أن يقال**): إنما (**يناط بالظاهر**) إذا أفتى (**في حق غيره لأن باطنه غير ظاهر لغيره**) محجوب عنه، (**و**) أن (**باطنه ظاهر له في نفسه**) يدرك ما انطوت عليه (**بينه وبين الله تعالى، والأظهر**) في المقام وإن كان الأول ظاهراً، كذلك (**والعلم عند الله تعالى**) أتى بهذه الجملة تبركاً وتبرئاً من علمه إلى علم الله تعالى أي علمه محيط بكل شيء، وهذا نظير ما يقول المفتي في آخر جوابه والله أعلم فيكل علمه إلى علم الله تعالى، ويتبرأ من أن يقول في دين الله ما ليس مطابقاً لما هو في نفس الأمر (**أنه لا يحل له**) أخذ (**ذلك الميراث**)، لأنه لم يأخذه بحق القرابة في الحقيقة ولا توارث مع اختلاف الملل، (**ويلزمه إعادة النكاح**) وتجديدها هذا

الله عنه لا يحضر جنازة من يموت من المنافقين، وعمر رضي الله عنه كان يراعي ذلك منه فلا يحضر إذا لم يحضر حذيفة رضي الله عنه، والصلاة فعل ظاهر في الدنيا وإن كان من العبادات. والتوقي عن الحرام أيضاً من جملة ما يجب لله كالصلاة لقوله ﷺ: «طلب الحلال فريضة بعد الفريضة»، وليس هذا مناقضاً لقولنا: إن الإرث حكم الإسلام وهو الاستسلام، بل الاستسلام التام هو ما يشمل الظاهر والباطن. وهذه مباحث فقهية ظنية تبني على ظواهر الألفاظ والعمومات والأقيسة، فلا ينبغي أن يظن القاصر في العلوم أن المطلوب فيه القطع من حيث جرت العادة بايراده في فن الكلام الذي يطلب فيه القطع فما أفلح من نظر إلى العادات والمراسم في العلوم.

ما اقتضاه التقوى. والأول ما أجازه الفتوى، **(ولذلك كان حذيفة)** بن اليمان العبسي حليف بني عبد الأشهل **(رضي الله عنه)** من خيار الصحابة وزهادهم ولاه عمر المدائن وله فتوحات. مات سنة ست وثلاثين بعد مقتل عثمان بأربعين يوماً **(لا يحضر)** الصلاة على **(جنازة من مات من المنافقين)**، وكان قد أعطي علمهم من رسول الله ﷺ خاصة، **(وعمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه)** مع جلالة قدره **(كان يراعي ذلك فلا يحضر)** جنازة **(من مات بالمدينة إذا لم يحضر حذيفة رضي الله عنه)** خشية أن يكون منافقاً، **(والصلاة)** على الجنازة **(فعل ظاهر في الدنيا وإن كان من العبادات والتوقي عن الحرام)** والشبهات **(أيضاً من جملة ما يجب لله كالصلاة)** أي حكمه كحكمها.

فإن قيل: الإسلام هو الإنقياد الظاهر كما سبق والرجل المذكور قد ثبت له ذلك فيجوز الميراث نظراً إلى الظاهر وليس هو من أحكام الإيمان فيكون مناقضاً لقول الفقهاء: الإرث حكم الإسلام. والجواب ما أشار إليه المصنف بقوله: **(وليس هذا)** الذي أوردناه **(مناقضاً)** ومخالفاً **(لقولنا)** معاشر الفقهاء: **(إن الإرث حكم الإسلام وهو)** أي الإسلام **(استسلام)** وانقياد للظاهر، **(بل الإستسلام التام)** المعتبر عندهم **(ما يشمل الظاهرو)** يعم **(الباطن)**. فهذه الملاحظة إذا خالف الباطن الظاهر وعمل بهذه المخالفة تشبثاً بالظاهر يكون مؤاخذاً عند الله تعالى. **(وهذه مباحث فقهية ظنية)** وليس في كلها ما يجب القطع به لأنها **(تبنى على ظواهر الألفاظ)** وما توجبه بحسب الوضع اللغوي، **(و)** على **(العمومات)** الواردة في الصيغ من الإشتراك في الصفات، **(و)** على **(الأقيسة)** بأنواعها والقياس عند أهل الأصول الحاق معلوم بمعلوم في حكمه لمساواة الأول للثاني في علة حكمه، **(فلا ينبغي أن يظن القاصد)** للتحصيل **(القاصر في العلوم)** عن درجة أهل التحقيق والنظر، وبين القاصد والقاصر جناس **(إن المطلوب فيه القطع)** والجزم على اليقين **(من حيث جرت العادة)** وأطردت **(بإيراده في فن الكلام الذي يطلب فيه القطع)** لأن الكلام فيه عن مسائل اعتقادية وهي لا تثبت إلا

....

بالدلائل القطعية، **(فما أفلح من نظر إلى العادات)** المألوفة **(والمراسم)** الظاهرية **(في العلوم)** وهنا مسائل مهمة ينبغي التنبيه عليها.

منها: اتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار على أنه يلزم المصدق أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به، فإن طولب به ولم يقر فهو كفر عناد، وبهذا فسروا ترك العناد وقالوا: هو شرط.

ومنها: على القول بأن مسمى الإيمان التصديق بالقلب كما هو قول الأشعري والماتريـدي، أو بالقلب واللسان كما هو مذهب الحنفية، فقد ضم إليه في تحقق الإيمان أمور الإخلال بها إخلال بالإيمان اتفاقاً كترك كل من سجود الصنم، وقتل نبي أو استخفاف به، وبالمصحف والكعبة. وكذا مخالفة كل ما أجمع عليه من أمور الدين وإنكاره بعد العلم بأنه مجمع عليه، وقيد الإمام النووي إنكار المجمع عليه بما إذا كان فيه نص ويشترك في معرفته الخاص والعام لا كإنكار ان لبنت الإبن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب، فإنه مجمع عليه، وفيه نص، لكنه مما يخفى عن العوام. كذا نقله ابن حجر في التحفة. وقال ابن الهمام: ظاهر كلام الحنفية الإكفار بجحده، فإنهم لم يشرطوا فيه سوى القطع في الثبوت ويجب حمله على ما إذا علم المنكر بثبوته قطعاً لأن مناط التكفير عند ذلك يكون أما إذا لم يعلم فلا إلا أن يذكر له أهل العلم ذلك فيلج ويتمادى اهـ.

ومما لا يعرفه إلا الخواص من المجمع عليه حرمة نكاح المعتدة للغير، وما لمثبته أو منكره تأويل غير قطعي البطلان أو بعد عن العلامة بحث يخفى عليه ذلك. قال الأسفرايني: فإذا وجد شيء من الاخلالات السابق ذكرها دلنا على أن التصديق الذي هو الإيمان مفقود من قلبه لاستحالة أن يقضي السمع بكفر من معه الإيمان لأنه جمع للضدين. قال ابن الهمام: ولا يخفى أن بعض هذه الأمور التي تعمدها كفر قد توجد وصاحبها مصدق بالقلب، وإنما يصدر عنه لغلبة الهوى، فتعريف الإيمان بتصديق القلب فقط غير مانع لصدق التعريف مع انتفاءه الإيمان وبالله التوفيق.

ومنها: المقطوع به في تحقيق معنى الإيمان أمور.

الأول: أنه وضع إلهي من عقائد وأعمال أمر الله به عباده اعتقاداً وعملاً ورتب على فعله لازماً لا يتخلف عنه وهو ما شاء من خير بلا انقضاء وهو سعادة الأبد، وعلى تركه ضده وهو شقاوة الأبد، وهذا الضد لازم الكفر شرعاً.

الأمر الثاني: أن التصديق بما أخبر به النبي ﷺ من الوحدانية وغيرها إذا كان على سبيل القطع فهو بعض من مفهومه.

والأمر الثالث: أنه قد اعتبر في ترتيب لازم الفعل وجود أمور عدمها مترتب ضده، كتعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته، وكالانقياد إلى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام،

وقد اتفق الأشاعرة والحنفية على تلازم الإيمان والإسلام بمعنى أنه لا إيمان يعتبر بلا إسلام، ولا اسلام يعتبر بدون إيمان. فلا ينفك أحدهما عن الآخر. فيمكن اعتبار هذه الأمور التصديق والإقرار وعدم الإخلال بما ذكر أجزاء لمفهوم الإيمان، فيكون انتفاء ذلك اللازم الذي هو ما شاء تعالى من خير بلا انقضاء عند انتفائها لانتفاء الإيمان بانتفاء أجزائه، وإن وجد جزؤه الذي هو التصديق وغاية ما فيه أنه نقل عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد التصديق إلى مجموع أمور اعتبرت جملتها ووضع بإزائها لفظ التصديق جزء منها.

قال ابن الهمام: ولا بأس بهذا القول وإن كان المختار خلافه فإنا قاطعون بأنه لم يبق على حاله الاول قد اعتبر الإيمان شرعاً تصديقاً خاصاً. وهو ما يكون بأمور خاصة واعتبر فيه أيضاً شرعاً أن يكون بالغاً حد العلم وإلا فالجزم الذي لا يجوز معه ثبوت النقيض سواء كان الموجب من حس أو عقل أو عادة وهو العلم أو لا لموجب كاعتقاد المقلد وهو في اللغة أعم من ذلك. ويمكن اعتبار هذه الأمور المذكورة شروطاً لاعتباره شرعاً فينتفي أيضاً لانتفائها مع وجود التصديق بمحلية القلب واللسان إذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط. ولا يمكن اعتبارها شرعاً شروطاً لثبوت اللازم الشرعي فقط دون ملزومه وهو الإيمان. فينتفي عند انتفائها مع قيام ملزوم وهو الإيمان لأن الفرض أن عند انتفائها يثبت ضد لازم الإيمان وهو لازم الكفر فيثبت ملزومه وهو الكفر وبالله التوفيق.

ومنها: أن الإستدلال الذي به يكتسب التصديق القلبي ليس شرطاً لصحة الإيمان على المختار حتى صححوا إيمان المقلد ومنعه المعتزلة، ونقل عن أبي الحسن الأشعري، وقال أبو القاسم القشيري: هو افتراء عليه، وقل أن يرى مقلد في الإيمان بالله تعالى إذ كلام العوام في الأسواق محشو بالإستدلال بالحوادث على وجوده وصفاته والتقليد مثلاً أن يسمع الناس يقولون: إن للخلق رباً خلقهم وخلق كل شيء ويستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له. فيجزم بذلك لجزمه بصحة إدراك هؤلاء تحسيناً لظنه بهم. وتعظيماً لشأنهم عن الخطأ. فإذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض. فقد قام بالواجب من الإيمان إذ لم يبق سوى الإستدلال على حصول ذلك الجزم. فإذا حصل ما هو المقصود منه فقد تم قيامه بالواجب، ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصياً بعدم الإستدلال، لأن وجوبه إنما كان ليحصل ذلك الجزم، فإذا حصل سقط وجوبه الذي هو وسيلة إذ لا معنى لاستحصال المقصود بالوسيلة بعد حصوله دونها، غير أن بعضهم ذكر الإجماع على عصيانه بترك الإستدلال، فإن صح فبسبب أن التقليد عرضة لعروض التردد بعروض شبهة له بخلاف الإستدلال المحصل للجزم، فإن فيه حفظه. ومما يدل أيضاً على قيام المقلد بالواجب من الإيمان أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون إيمان عوام الأمصار التي فتحوها من العجم تحت السيف، ولات حال استدلال أو لموافقة بعضهم بعضاً بأن يسلم زعيم منهم مثلاً فيوافقه غيره، وتجويز حملهم إياهم على الإستدلال بعيد في بعض الأحوال التي إذا نقلت يكاد يجزم العقل بعدم الإستدلال معها وبالله التوفيق.

....

ومنها: اختلفوا في التصديق القائم بالقلب الذي هو جزء مفهوم الإيمان على قول أو تمامه على قول آخر أهو من باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسي، فقيل بالأول وهو مدفوع أولاً بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقيقة رسالته ﷺ وما جاء به كما أخبر عنهم سبحانه بقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦] وثانياً الإيمان مكلف به والتكليف إنما يقع بالأفعال الإختيارية والعلم مما يثبت بلا اختيار كمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة بأن يشاهد كلاً من الدعوى وظهور المعجزة فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه. وقال إمام الحرمين في الإرشاد: التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد، وإليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الأشعري في معناه فقال مرة: هو المعرفة بوجوده وإلاهيته وقدمه، وقال مرة: هو قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها، وارتضاه الباقلاني فإن التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال أجدر منه بالمعارف والعلوم اهـ.

قال ابن الهمام: وظاهر عبارة الأشعري في هذا السياق أن التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه، ويحتمل أن الإيمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي. فيكون كل منهما ركناً من الإيمان فلا ينافي تحقيق الإيمان على كلا الإحتمالين من المعرفة. أعني: ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع، ومن أمر آخر هو الإستسلام الباطن والإنقياد لقبول الأوامر والنواهي المستلزم للإجلال وعدم الإستخفاف، وهذا الإستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس، وبه عبر المصنف في كلامه على الإيمان والإسلام. وإنما قلنا: انه لا بد مع المعرفة من الأمر الآخر وهو الإستسلام الباطن لما تقدم من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر وبلا كسب واختيار فيه وبلا قصد إليه، ومع كونه يثبت بلا كسب واختيار فيه وبلا قصد إليه يتعلق ظاهر التكليف به نحو قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد ﷺ: ١٩] والمراد اكتسبه بفعل أسبابه من القصد إلى النظر في الآثار على الوجه المؤدي إلى المقصود حتى لو وقع العلم لانسان دفعيا من غير ترتيب مقدمات احتاج إلى تحصيله مرة أخرى كسباً.

قال السعد في شرح المقاصد: أعلم أن حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب أي مباشرة الأسباب بالإختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما أشبه ذلك. وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء، فعلم أن الشمس طالعة، والمأمور به يجب أن يكون من القسم الأول. ثم قال لا يفهم من نسبة الصدق إلى المتكلم بالقلب سوى إذعانه وقبوله وإدراكه لهذا المعنى. أعني: كون المتكلم صادقاً من غير أن يتصور هناك فعل وتأثير من القلب ويقطع بأن هذا كيفية للنفس قد يحصل بالكسب والإختيار ومباشرة الأسباب، وقد يحصل بدونها. فغاية الأمر أن يشترط فيما يعتبر في الإيمان أن يكون تحصيله بالإختيار على ما هو قاعدة المأمور به اهـ.

فإن قلت: فما شبهة المعتزلة والمرجئة وما حجة بطلان قولهم؟ فأقول، شبهتهم عمومات القرآن، أما المرجئة فقالوا: لا يدخل المؤمن النار وإن أتى بكل المعاصي لقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّه فَلاَ يَخَافُ بَخساً وَلاَ رَهَقاً﴾ [الجن: ١٣]، ولقوله عز وجل: ﴿والَّذينَ آمَنُوا بالله ورُسُلِهِ أولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: ١٩] الآية. ولقوله تعالى: ﴿كلمَا أُلقيَ فيهَا فوج سَأَلَهُم خَزَنتُها﴾ إلى قوله: ﴿فكذَّبنا وَقُلْنَا مَا نَـزَّلَ الله

وظاهره عدم الإكتفاء بحصوله دون كسب.

قال ابن الهمام: وفيه نظر، بل إذا حصل كذلك دفعياً كفى ضم ذلك الأمر الآخر من الإنقياد الباطن إليه، وذلك التكليف الكائن لتعاطي أسباب العلم إنما هو لمن لم يحصل له العلم، فإذا حصل هو سقط ما وجوبه لأجله وبالله التوفيق.

ومنها: أن الأظهر أن التصديق قول للنفس غير المعرفة لأن المفهوم من التصديق لغة هو نسبة الصدق إلى القائل وهو فعل، والمعرفة ليست فعلاً إنما هي من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل فلزم خروج كل من الإنقياد الذي هو الإستسلام، ومن المعرفة عن مفهوم التصديق لغة مع ثبوت اعتبارهما شرعاً في الإيمان، وثبوت اعتبارهما له بهذا الوجه على أنهما جزءان لمفهومه شرعاً، أو شرطان لاعتباره لإجراء أحكامه شرعاً، والثاني هو الأوجه إذ في الأول يلزم نقل الإيمان من المعنى اللغوي إلى معنى آخر شرعي، وهو بلا دليل يقتضي وقوعه منتف لأنه خلاف الأصل؟ فلا يصار إليه إلا بدليل ولا دليل بل قد كثر في الكتاب والسنة طلبه من العرب، وأجاب من أجاب إليه دون استفسار عن معناه وإن وقع استفسار من بعضهم فإنما هو عن متعلق الإيمان وعدم تحقق الإيمان بدون المعرفة، والإستسلام لا يستلزم جزئيتهما لمفهومه شرعاً لجواز أن يكونا شرطين للإيمان شرعاً، وحقيقته التصديق بالأمور الخاصة بالمعنى اللغوي، وإذا تقرر ذلك ظهر ثبوت التصديق لغة بدونهما مع الكفر الذي هو ضد الإيمان والله أعلم.

ثم عاد المصنف إلى ما سبق الوعد به آنفاً من رد شبه المعتزلة والجهمية وقال: (**فإن قلت: فما شبهة المعتزلة والمرجئة**)، والفرقتان من فحول المتكلمين، وما لم يعرف أصل ما تعلقوا به من الكتاب والسنة لم يعرف وجه الرد عليهم وتميز الباطل من الحق، ولذا قال: (**وما حجة بطلان قولهم**) فبينوا لنا ذلك؟ فأشار إلى الجواب بقوله: (**فأقول: شبهتهم**) وأصل الشبهة مشابهة الحق للباطل والباطل للحق من وجه إذا حقق النظر فيه ذهب أي فالذي تمسكوا به (**عمومات**) وردت في آي من (**القرآن أما المرجئة**) فإنهم (**قالوا: لا يدخل المؤمن النار وإن أتى بكل المعاصي**) بناء على أن المعصية لا تضر الإيمان، كما أن الكفر لا تنفع معه طاعة وجعلوه أصلاً من أصولهم، ثم بنوا عليه قواعدهم نظراً (**لقوله عز وجل**) في سورة الجن: (**فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً**) أي نقصاً على طريق الظلم (**ولا رهقاً**) [الجن: ١٣] أي عسرة وكلفة (**ولقوله عز وجل: والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون**) [الحديد: ١٩] أي المواددون لله بحسن إخلاصهم، ووجه الدلالة قصر من اتصف بالإيمان على

مِنْ شيءٍ﴾ [الملك : ٨ ، ٩] فقوله : ﴿كلما ألقي فيها فوج﴾ عام فينبغي أن يكون كل من ألقي في النار مكذباً. ولقوله تعالى : ﴿لاَ يَصْلاَهَا إلاَّ الأشْقَى ★ الَّذي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل : ١٥ ، ١٦] وهذا حصر واثبات ونفي، ولقوله تعالى : ﴿مَنْ جَاءَ بالحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وهُمْ مِنْ فَزَعَ يَوْمئذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل : ٨٩]، فالايمان رأس الحسنات ولقوله تعالى : ﴿والله يُحِبُّ المحسنين﴾ [آل عمران : ١٣٤]، وقال تعالى : ﴿إنا لا نُضيعُ أجْرَ مَنْ أحْسَنَ عَمَلاً﴾ [الكهف : ٣٠] ولا حجة لهم في ذلك، فإنه حيث ذكر الإيمان في هذه الآيات أريد به الإيمان مع العمل. إذ بينّا أن الإيمان قد يطلق ويراد به الإسلام، وهو الموافقة بالقلب والقول والعمل، ودليل هذا التأويل اخبار كثيرة

الصديقين. (**ولقوله تعالى: كلما ألقي فيها فوج**) أي جماعة (**سألهم خزنتها**) جمع خازن، والمراد الملائكة الموكلون بها (**إلى قوله: فكذبنا**) وهو قول تعالى ﴿ألم يأتكم نذير ★ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا (**وقلنا ما نزل الله من شيء**) إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾ [الملك : ٨ ، ٩] قال القاضي وفي قوله : (**ألم يأتكم نذير**) توبيخ وتبكيت وقوله (**فكذبنا**) أي كذبنا الرسل وأفرطنا في التكذيب حتى منعنا النبوة والإرسال رأساً وبالغنا في نسبتهم إلى الضلال، (**و**) وجه الدلالة أن (**قوله: «كلما ألقي» عام**) مستغرق لجميع من ألقي، (**فينبغي أن يكون كل من ألقي في النار مكذباً**) كما هو ظاهر، (**ولقوله**) تعالى : (**لا يصلاها**) أي لا يجد حرها أو لا يلزمها مقاسياً شدتها (**إلا الأشقى**) الكافر، فإن الفاسق وإن دخلها لم يلزمها، ولذلك كان أشقى ووصفه بقوله : (**الذي كذب وتولى﴾ [الليل: ١٥ ، ١٦] وهذا**) فيه (**حصر**) أي الذي كذب الرسل بما جاؤا به من عند الله تعالى وأعرض عنهم هو الذي يصلاها لا غير (**وإثبات ونفي**) ولو قال : ونفي وإثبات لصح أيضاً (**ولقوله تعالى: من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون**) [النمل : ٨٩] أي من خوف يوم القيامة قالوا : (**والإيمان رأس الحسنات. ولقوله تعالى**) ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس (**والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: ١٣٤] وقال**) الله (**تعالى: إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً**) [الكهف : ٣٠] فهذه سبع آيات تمسك بعموماتها المرجئة (**ولا حجة لهم في ذلك**) كله، (**فإنه حيث ذكر الإيمان في هذه الآيات**) وهي الآية الأولى والتي بعدها جاء فيها ذكر الإيمان تصريحاً، وأما في الأخيرة واللتان قبلها فتلويحاً فإنما (**أريد به الإيمان مع العمل**) بالأركان وهو شرط كماله. (**إذ**) قد (**بينا**) آنفاً (**أن الإيمان قد يطلق ويراد به الإسلام وهو**) الإستسلام الباطن الذي هو عبارة عن (**الموافقة بالقلب**) تصديقاً (**والقول**) نطقاً (**والعمل**) أداء (**ودليل هذا التأويل**) الذي صرنا إليه من أن المراد الإيمان هو الإسلام الباطن (**أخبار كثيرة**) صح ورودها (**في معاقبة العاصين**) والمذنبين، (**و**) أخبار أخرى في (**مقادير العقاب**) مما يتلى في كتب أهل السنة متوناً وشروحاً، (**و**) من أدلة ذلك أيضاً

في معاقبة العاصين ومقادير العقاب، وقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان». فكيف يخرج إذا لم يدخل؟ ومن القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَك به ويَغْفِرُ ما دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] والاستثناء بالمشيئة يدل على الانقسام. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ له نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [الجن: ٢٣] وتخصيصه بالكفر تحكم. وقوله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ الظَّالِمِينَ في عَذَابٍ مُقيمٍ﴾ [الشورى: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهم في النَّارِ﴾ [النمل: ٩]، فهذه العمومات في معارضة عموماتهم ولا بدّ من تسليط التخصيص والتأويل على الجانبين لأن الأخبار مصرحة بأن العصاة يعذبون، بل قوله تعالى: ﴿وإنْ مِنْكُم إلاَّ وارِدُها﴾ [مريم: ٧١] كالصريح في أن ذلك لا بدّ منه للكل

(**قوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»**) وقد تقدم الكلام عليه مراراً. (**فكيف يخرج إذا لم يدخل**)؟ أي: كيف يتصور الخروج من شيء إلا بعد الدخول فيه، أو الإخراج إلا بعد الإدخال؟ على اختلاف الروايتين (**و**) دليله من القران (**قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾**) أي يكفر به ولو بتكذيب نبيه، لأن من حجد نبوة الرسول عليه السلام مثلاً فهو كافر، ولو لم يجعل مع الله إلهاً آخر والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف (**ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**) فصير ما دون الشرك تحت إمكان المغفرة فمن مات على التوحيد غير مخلد في النار وإن ارتكب من الكبائر غير الشرك ما عساه أن يرتكب، (**والإستثناء بالمشيئة يدل على الإنقسام**) إلى كبيرة وصغيرة، ففيه تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لقوله تعالى: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩] والإحصاء إنما يكون للسؤال والجزاء (**و**) مثله في تجويز العقاب على الصغيرة (**قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبـداً﴾ [الجن: ٢٣] وتخصيصه بالكفر تحكم**) بلا دليل، (**و**) مثله (**قوله تعالى: ألا إن الظالمين في عذاب مقيم﴾ [الشورى: ٤٥] وقال تعالى: ومن جاء بالسيئة فكبت وجوهم في النار**) [النمل: ٩٠] والمراد بالسيئة في مقابلة الحسنة أعم من أن تكون صغيرة أو كبيرة (**فهذه العمومات**) الواردة في الآي السابقة (**في معارضة**) أي مقابلة (**عموماتهم**) التي تمسكوا بها، (**ولا بد من تسليط التخصيص**) في تلك العمومات فإنه ما من عام إلا وقد خص، (**و**) لا بد من (**التأويل على الجانبين لأن الأخبار**) الصحيحة (**مصرحة بأن العصاة يعذبون**) على قدر ذنوبهم منها: ما أخرجه البخاري في الصحيح من حديث أنس رفعه «ليصيبن أقواماً سفع بذنوب أصابوها». ويأتي للمصنف ذكر عدة أحاديث في تعذيب العصاة في آخر الكتاب عند ذكر الموت نتكلم عليها إن شاء الله تعالى، (**بل قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها**) كان على ربك حتماً مقضياً﴾ [مريم: ٧١] (**كالتصريح في أن ذلك**) أي الورود (**لا بد منه للكل إذ لا يخلو**

إذ لا يخلو مؤمن عن ذنب يرتكبه، وقوله تعالى: ﴿لا يَصْلاَهَا إلاَّ الأشْقَى ★ الذي كَذَّبَ وتوَلَّى﴾ [الليل: ١٥، ١٦]، أراد به من جماعة مخصوصين أو أراد بالأشقى شخصاً معيناً أيضاً. وقوله تعالى: ﴿كلَّما أُلقي فيها فَوْجٌ سألهم خزنتها﴾ أي فوج من الكفار، وتخصيص العمومات قريب. ومن هذه الآية وقع للأشعري وطائفة من المتكلمين إنكار صيغ العموم، وأن هذه الألفاظ يتوقف فيها إلى ظهور قرينة تدل على معناها. وأما المعتزلة فشبهتهم قوله تعالى: ﴿وإني لغفّار لِمَنْ تَابَ وآمَنَ وعَمِلَ صَالِحاً ثم اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالعصر ★ إن الإنسانَ لفي خُسْرٍ ★ إلاَّ

مؤمن عن ذنب يرتكبه) وقد تقدم أن ورود الصراط وهو ورود النار لكل أحد، وبهذا فسر الآية ابن مسعود والحسن وقتادة، ثم قال تعالى: ﴿ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً﴾ [مريم: ٧٢] وبعضهم فسر الورود بالدخول كما في حديث جابر رفعه وزاد: «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم حتى أن للنار لضجيجاً من بردهم (**ثم ننجي الذين اتقوا**) الآية». رواه أحمد، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وأبو يعلى، والنسائي في الكنى، والبيهقي وغيرهم وهو حسن، (و) أما ما تمسكوا به من (**قوله تعالى: لا يصلاها إلا الأشقى ★ الذي كذب وتولى**) فإنما (**أراد به**) أي بالأشقى (**من جماعة مخصوصين**) فإنه صيغة أفعل التفضيل (**إذ أراد بالأشقى شخصاً معيناً أيضاً**) هو أمية بن خلف كما يفهم من سياق البغوي، (و) أما ما تقدم من الإستدلال (**من قوله تعالى: كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها**) فإن المراد منه (**أي فوج من الكفار**) وفي تفسير القاضي جماعة من الكفرة (**وتخصيص العمومات قريب**) لا ينكر، (**ومن هذه الآية**) أي التي ذكرت (**وقع للأشعري**) الإمام أبي الحسن، (**وطائفة من المتكلمين إنكار صيغ العموم**) مطلقاً، (**وإن هذه الألفاظ**) التي وردت بالعموم (**يتوقف فيها إلى أن ترد قرينة تدل على معناها**). قال صاحب المصباح: اللفظ العام خلا من الخاص وهو لفظ واحد دل على إثنين فصاعداً من جهة واحدة مطلقاً، ومعنى العموم إذا اقتضاه ترك التفصيل إلى الإجمال، ويختلف العموم بحسب المقامات وما يضاف إليها من قرائن الأحوال. قال القطب الشيرازي: فما أمكن استيعابه يستعمل فيه «متى» وما لم يمكن استيعابه يزاد ما عليه فيقال «متى ما» لأن زيادتها تؤ ي بتغيير المعنى وانتقاله من المعنى الأعم إلى معنى عام، كما ينقل المعنى ويغيره إذا دخلت على أن وأخواتها.

ولما فرغ المصنف من ذكر شبه المرجئة ومن على رأيهم والجواب عنها شرع في ذكر شبه المعتزلة والجواب عنها فقال: (**وأما المعتزلة فشبهتهم**) التي وقعوا فيها في تأسيس أصلهم الذي عليه بنوا مذاهبهم وتمسكوا بآي من القرآن منها (**قوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] و**) كذا (**قوله تعالى: ﴿والعصر ★ إن الإنسان لفي خسر ★ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [العصر: ١ - ٣] و**) كذا (**قوله تعالى:**

الذين آمَنوا وعَملُوا الصالحات﴾ [سورة العصر]، وقوله تعالى: ﴿وإن منكم إلاَّ واردها★ كان على ربك حتماً مقضيـاً﴾، ثم قال: ﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿ومَنْ يَعْصِ الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾. وكل آية ذكر الله عز وجل العمل الصالح فيها مقروناً بالإيمان. وقوله تعالى: ﴿ومَنْ يَقْتُلْ مؤمناً متعمِّداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ [النساء: ٩٣]، وهذه العمومات أيضاً مخصوصة بدليل قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] فينبغي أن تبقى له

ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم و) كذا **(كل آية ذكر الله عز وجل العمل الصالح مقروناً فيها بالإيمان)**. فإنها متمسكهم في جعلهم الأعمال شرطاً في صحة الإيمان، كما أن قوله: من يعص الله **(وقوله تعالى: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم)** [النساء: ٤٨] متمسكهم في تخليد صاحب الكبيرة في النار. **(وهذه العمومات أيضاً مخصوصة بدليل قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٩٣] فينبغي أن تبقى له مشيئة في مغفرة ما سوى الشرك)**. قال ملا علي في شرح الفقه الأكبر: ذهب بعض المعتزلة إلى أنه إذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى يمتنع عقلاً، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع كقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] وأجيب: بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر لأنه الكامل، وجمع الإسم بالنظر إلى أنواع الكفر وإن كان الكل ملة واحدة في الحكم أو إلى أفراده القائمة من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا: ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم. كذا في شرح العقائد، فيكون التقدير على التقدير الأول أن تجتنبوا أنواع الكفر، وفيه: أنه يلزم حينئذ أن لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت أو كبيرة اللهم إلا أن يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر، فيكون الخطاب للكفرة، وقيل: يقدر فيه استثناء المشيئة أي نكفر عنكم سيئاتكم إن شئنا. ثم نقل عن شيخنا العلامة عبدالله السعدي أنه كان يقول في هذا المقام: ان تقدير الإستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر اهـ.

قلت: ما قدر الإستثناء إلا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعاً للزوم المتقدم. إذ لو حملت الكبائر على عمومها لما صح الإستثناء لزوم إنحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة هو خلاف نص: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الآية. وأيضاً يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك، بل قد تكفر الصغيرة بمكفر أو بعفو الله تعالى ولو كان صاحبها يرتكب كبيرة.

وقال العلامة عصام: إنها في معنى الآية أن المعلق عليه تكفير السيئات هو الإجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر أيضاً، ولا خلاف أنها لا تكفر بمجرد الإجتناب عن الكفر، فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقاً والتوبة في الكبائر عند

مشيئة في مغفرة ما سوى الشرك، وكذلك قوله عليه السلام: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان». وقوله تعالى: ﴿إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [التوبة: ١٢٠]، فكيف يضيع أجر أصل الإيمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة، وقوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ أي لإيمانه. وقد ورد على مثل هذا السبب.

المعتزلة، فالآية ليست على ظاهرها بالإتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم، ولا يخفى أن حمل كبائر ما تنهون على الكفر من الوجهين المذكورين في غاية البعد. إذ البلاغة تقتضي ان تجتنبوا الكفر لوجازتـه وموافقته لعرف البيان، فالحق مدلول الآية تكفير الصغائر لمجرد الإجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشيئة في آية أخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه من الكبائر اهـ.

ولا يخفى أن هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق، فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق، ثم الأظهر أن الخطاب في الآية للمؤمنين، وإن الكبائر علي معناها المتعارف ما عدا كفر الكافرين كما يشير إليه قوله ﴿كبائر ما تنهون عنه﴾ والمعنى: ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] وسائر الأحاديث الواردة في المكفرات والله أعلم.

(**وكذلك قوله عليه**) الصلاة (**والسلام: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»**) تقدم الكلام عليه مراراً فهذا يدل على أن المؤمن الموحد لا يخلد في النار، (**وقوله تعالى: إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً**) [الكهف: ٣٠] فإذا كان الإيمان عملاً بالوجه الذي قررناه (**فكيف يضيع**) سبحانه (**أجر أهل الإيمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة**) كما يزعمون (**و**) أما (**قوله تعالى: ومن يقتل مؤمناً متعمداً**) [النساء: ٩٣] فالمراد منه (**أي**) يقتل مؤمناً (**لإيمانه، وقد ورد على**) خصوص (**مثل هذا السبب**) فلم يبق لهم تعلق بظواهر الآي، وكشف لك وجه التأويل فيها وحملها على مقتضى ما ذهب إليه أهل السنة.

تنبيه:

في بيان حكم أهل الأهواء في الإجماع والإختلاف، وبيان أنه لا طاعة لهم ولا تصح منهم عبادة.

قال الشيخ أبو منصور عبد القاهر البغدادي في كتاب: (الأسماء والصفات) أجمع أصحابنا على أن المعتزلة والنجارية والجهمية والغلاة من الروافض والخوارج والمجمعة لا اعتبار بخلافهم في مسائل الفقه، وإن اعتبر خلافهم في مسائل الكلام، فذا قول الشافعي رضي الله عنه في أهل الأهواء، وكذلك رواه أشهب عن مالك، والعباس بن الوليد عن الأوزاعي. ومحمد بن جرير الطبري بإسناد عن سفيان، وحكاه ابن جرير أيضاً بإسناده عن أبي سليمان الجوزجاني، عن

....

محمد بن الحسن، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، وحكاه أبو ثور في أصوله عن جميع الأئمة من التابعين، وهم الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وعمر بن عبد العزيز، والشعبي، والنخعي، ومسروق، وعلقمة، والأسود، ومحمد بن سيرين، وشريح القاضي، والزهري وأقرانهم، واختلف فقهاء الأئمة في قبول شهادة أهل الأهواء، فقال مالك: بابطال شهادات المعتزلة وسائر أهل الأهواء، وقال الشافعي، وأبو حنيفة: بقبول شهادات أهل الأهواء إلا النظامية، فإنهم يرون الشهادة بالزور، وأشار في كتاب القياس إلى رجوعه عن قبول شهادات المعتزلة وهذا هو الأصح على قياس مذهبه، وأما الكلام على طاعات المعتزلة وسائر أهل الأهواء، فإن أهل السنّة والجماعة مجمعون على أن أهل الأهواء المؤدية إلى الكفر لا تصح منهم طاعة لله تعالى مما يفعلونه من صلاة وصوم وزكاة وحج لأن الله تعالى أمر عباده بإيقاع هذه العبادة على شرط باعتقاد صحيح بالعدل والتوحيد، وبشرط أن يرى بها التقرب إلى الله تعالى مع اعتقاد صفة الإله على ما هو عليه، ولا يجوز أن يقصد بالطاعة من لا يعرفه، والمعتزلة وسائر أهل البدع غير عارفين بالله تعالى لاعتقادهم فيه خلاف ما هو عليه في عدله وحكمته، وليس شيء من الطاعة يصح وقوعه طاعة لله عز وجل من غير قصد منه إلى التقرب به إلا طاعة واحدة، وهي النظر والاستدلال الواقع من المكلف عند توجه التكليف عليه، فإنه قبل نظره واستدلاله لا يكون عارفاً بالله تعالى، فلا يصح منه التقرب إلى الله عز وجل لأنه أمر بها وما بعدها من العبادات، فلا يكون طاعة لله عز وجل إلا من عرفه سبحانه وقصد بفعله التقرب إليه. وأهل البدع خارجون عن معرفة الله وطاعته فخرجوا من أجل ذلك عن الإيمان وعن غمار أهل الإسلام والحمد لله على العصمة من البدعة.

وقال أيضاً في الكتاب المذكور: اعلم أن أصحابنا وإن أجمعوا على تكفير المعتزلة والغلاة والخوارج والنجارية والجهمية والمشبهة، فقد أجازوا لعامة المسلمين معاملتهم في عقود البياعات والاجارات والرهون وسائر المعاوضات دون الأنكحة ومواريثهم والصلاة وأكل ذبائحهم فلا يحل شيء من ذلك إلا الموارثة ففيها خلاف بين أصحابنا، فمنهم من قال: ما لهم لأقربائهم من المسلمين لأن قطع الميراث بين المسلم والكافر إنما هو في الكافر الذي لا يعد في الملة، ولأن خلاف القدري والجهمي والنجاري والمجسم لأهل السنّة والجماعة أعظم من خلاف النصارى لليهود والمجوس، وقد أجمع الشافعي وأبو حنيفة على وقوع التوارث مع أهل الذمة مع اختلاف أديانهم، وكذلك التوارث بين المسلمين والكافرين من أهل الأهواء دون الكافر الخارج عن الملة بجحده بالله عز وجل أو رسوله أو بكتابه. ومنهم من قال: إن حكم أهل الأهواء حكم المرتدين لا يرثون ولا يورثون، وحكي عن محمد بن الحنفية وجماعة من التابعين أنهم قالوا: بتوريث المسلم من أهل الأهواء ولا عكس، وكذلك قالوا في المسلم الكافر وإلى هذا ذهب إسحاق بن راهويه، ورواه هو بإسناده عن معاذ بن جبل، وروى غيره مثل ذلك عن مسروق وسعيد بن المسيب وأنهم قالوا: الإسلام يزيد ولا ينقص. وقال قوم من التابعين: لا يرث من أهل الأهواء ولا يرث

فإن قلت: فقد مال الاختيار إلى أن الإيمان حاصل دون العمل، وقد اشتهر عن السلف قولهم: الإيمان عقد وقول وعمل، فما معناه؟ قلنا: لا يبعد أن يعد العمل من

بعضهم من بعض وكل أهل مذهب يكفر أهل مذهب آخر فلا توارث بينهما، وكذلك كل صنف من أهل الكفر يكفر صنفاً آخر منهم فهما ملتان لا توارث بينهما، وبه قال الزهري، وربيعة، والنخعي، والحسن بن جني، وأحمد بن حنبل. وقال قوم: أموال أهل الأهواء لأهل بدعتهم فلا يورث، وكذلك قالوا في مال المرتد إذا مات انه لأهل الدين الذين ارتد إليهم دون المسلمين، وبه قال قتادة وبعض أهل الظاهر. واختلف أهل الحق في الطفل إذ ولد بين أبوين من أهل القدر أو التشبيه أو نحوهما من أهل البدع فمات أحد الأبوين، فمنهم من قال: حكمه في الميراث حكم المسلم منهما في الميراث وفي سائر الأحكام، وإلى هذا ذهب شريح، والحسن والنخعي، وعمر بن عبد العزيز، والشافعي، وأبو حنيفة. وقال مالك: الاعتبار في هذا الباب بموت الأب دون الأم، وكذلك حكم الطفل بين الكافرين إذا أسلم أحدهما كان الاعتبار فيه بالأب، وكان الطفل في دينه وفي سائر أحكامه لأن النسب معتبر به دون الأم. وقال آخرون: باعتبار حكم الطفل بإسلام الأم وتوبتها عن البدعة دون الأب فيكون حكمه تابعاً لحكمها كما يعتبر حكمه بحكمها في الرق والحرية وبالله التوفيق.

(فإن قلت: فقد مال الاختيار) والترجيح بما ذكرت آنفاً **(إلى أن الايمان حاصل)** بذاته **(دون العمل)** حيث جعلت مفهومه التصديق بالقلب أو به وباللسان، **(وقد اشتهر عن السلف)** الصالحين **(قولهم)** أي صح عنهم أنهم قالوا: **(الايمان عقد وقول وعمل فما معناه)** بينوا لنا؟ أما تحقيق معتقد السلف في الإيمان فقد ذكر عبد القاهر البغدادي أن الذين قالوا أن الايمان بالقلب واللسان وسائر الأركان فهم خمس فرق: احداها: أصحاب الحديث، والثانية: الزيدية، والثالثة: الامامية، والرابعة: المعتزلة، والخامسة: الخوارج، فأما أصحاب الحديث قد اختلفت عباراتهم في حقيقة الايمان وحده ثم سرد عباراتهم وأقوالهم إلى أن قال: ومنهم من قسم الإيمان على أنواع، فأعلى الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالأركان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان هذا قول عامة أصحاب الحديث وفقهائهم مثل مالك والشافعي والأوزاعي وأهل المدينة وأهل الظاهر وأحمد وإسحاق وسائر أئمة الحديث، وبه قال من متكلميهم الحرث بن أسد المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وأبو علي الثقفي، وأبو الحسن الكبير الطبري اهـ.

قلت: وإلى هذا ميل صاحب القوت وعباراته دالة عليه. وقال: وقد روي ذلك مفصلاً في حديث علي رضي الله عنه: الإيمان قول باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأركان، ثم قال: فادخل أعمال الجوارح في عقود الايمان، وقد ظهر من السياقين نسبة هذا القول إلى السلف، وصح قول المصنف واشتهر عن السلف، وأشار إلى الجواب بقوله: **(قلنا: لا يبعد أن يعد العمل من**

الإيمان لأنه مكمل له ومتمم، كما يقال الرأس واليدان من الإنسان، ومعلوم أنه يخرج عن كونه إنساناً بعدم الرأس، ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد، وكذلك يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلاة وإن كانت لا تبطل بفقدها، فالتصديق بالقلب من الإيمان كالرأس من وجود الإنسان إذ ينعدم بعدمه، وبقية الطاعات كالأطراف بعضها أعلى من بعض، وقد قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن».

الإيمان لأنه مكمل له ومتمم) التكميل يستعمل في الذوات والصفات وكمل الشيء تمت اجزاؤه وكمله وأكمله والتتميم تكميل الأجزاء، **(كما يقال: الرأس واليدان من الإنسان)** أي من جملة أجزاء الإنسان، **(ومعلوم)** بالبديهة **(انه يخرج عن كونه انساناً بعدم الرأس)** لأنه إذا ذهب الرأس ذهب الإنسان، **(ولا يخرج عنه)** أي عن كونه إنساناً **(بكونه مقطوع اليد)** أو اليدين أو من أصل خلقته، **(ولذلك يقال: التسبيحات)** التي يؤتى بها في الركوع والسجود **(والتكبيرات)** التي يؤتي بها عند الافتتاح وعند كل رفع وخفض **(من الصلاة)** أي من نفسها **(وإن كانت)** الصلاة **(لا تبطل بفقدها)** اتفاقاً **(فالتصديق بالقلب)** نسبته **(من الايمان كالقلب من وجود الإنسان)** أشار بذلك إلى أنه جزء من مفهومه **(إذ ينعدم)** الايمان **(بعدمه)** كما ينعدم الإنسان بعدم القلب، **(وبقية الطاعات)** الحاصلة **(كالاطراف)** من الإنسان حيث لا ينعدم الإنسان بعدمها **(وبعضها)** أي الطاعات **(أعلى من بعض)**، كما أن بعض الاطراف من الإنسان أشرف من بعض، ومثل التصديق والعمل أيضاً كمثل فسطاط قائم بالأرض ظاهره متجاف وله اطناب وله عمود في باطنه، فالفسطاط مثل الإيمان له أركان من أعمال العلانية، فأعمال الجوارح هي الأطناب التي تمسك أرجاء الفسطاط، والعمود الذي في باطن الفسطاط مثله كالتصديق لا قوام للفسطاط إلا به، فقد احتاج الفسطاط إليها جميعاً إذ لا استعانة له ولا قوة إلا بها جميعاً. **(وقد قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»)** قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة.

قلت: وفيه زيادة عندهما وهي «ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن». وهكذا رواه أحمد والترمذي وابن ماجة، وزاد عبد الرزاق وأحمد ومسلم في روايتهم: «ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فإياكم وإياكم». وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبراني في الكبير، والحكيم الترمذي، والبيهقي عن عبدالله بن أبي داود والطبراني أيضاً في الكبير، عن عبدالله بن مغفل، وفي الأوسط عن علي.

وقال ابن عدي في الكامل: رواه علي بن عاصم بن علي الواسطي، عن شعبة، عن قتادة، عن كثير بن كنز، عن ابن عياض، عن أبي هريرة وعلي ليس بشيء، وهذا لا أعلم أحداً يرويه عن شعبة بهذا الاسناد غير علي بن عاصم، وأورده في ترجمة بقية بن الوليد عن شعبة، وورقاء بن عمر

والصحابة رضي الله عنهم ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الإيمان بالزنا، ولكن معناه غير مؤمن حقاً إيماناً تاماً كاملاً، كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف: هذا ليس بإنسان أي ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الإنسانية.

عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. قال الأعرج: سمعت من أبي سلمة بن عبد الرحمن ان أبا هريرة كان يقول مع ذلك: «ولا ينتهب نهبة» الحديث. وهذا من حديث شعبة عن أبي الزناد لم يروه عن شعبة غير بقية، وذلك لأنه لا يحفظ لشعبة عن أبي الزناد شيء، ويقال: إن في أصل بقية هذا الحديث، نا شعبة عن أبي الزناد فقيل: كان في كتابه، نا بعد عن أبي الزناد فصحفوا عنه فقالوا شعبة عن أبي الزناد اهـ.

وأخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة وزاد بعد قوله: «وهو مؤمن ينزع منه الإيمان ولا يعود إليه حتى يتوب فإذا تاب عاد إليه». وأخرجه البزار والطبراني في الكبير، والخطيب في التاريخ من طريق عكرمة عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر وعندهم بعد قوله: «وهو مؤمن فإذا تاب تاب الله عليه». وعند الطبراني في الأوسط، عن أبي سعيد بلفظ: «فإذا تاب رجع إليه». وأخرجه عبد الرزاق، ومسلم، وأبو داود، والنسائي عن أبي هريرة وبعد قوله: «وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد». وأخرجه عبد بن حميد، والحكيم الترمذي، وسمويه، وابن الضريس، عن أبي سعيد، والحكيم الترمذي عن عائشة. وذكر ابن عدي في الكامل في ترجمة إسماعيل بن يحي بن عبيدالله التيمي، عن شعبة، عن الحكم، عن ابراهيم، عن علقمة قال: خطبنا علي بالكوفة فقال: قال رسول الله ﷺ، الحديث. وأورد في ترجمة يحي بن هاشم، نا أظنه شعبة، عن الحكم، عن ابراهيم بهذا الاسناد، وأورده في ترجمة الحكم بن ظهير، عن عاصم، عن زر، عن عبدالله بن مسعود، عن النبي ﷺ مثله. **(والصحابة ما اعتقدوا)** رضي الله عنهم **(مذاهب المعتزلة)** بل ولا ذهب فهمهم **(في الخروج عن الإيمان بالزنا)** وشرب الخمر والسرقة والانتهاب والغل وإن وجد في بعض رواياته لفظ الخروج والنزع، فهو على المبالغة والتشديد، **(ولكن معناه غير مؤمن حقاً)** وصدقاً وغير مؤمن **(ايماناً تاماً)** بشروطه **(كاملاً)** بالورع والمخافة، وهذا **(كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف)** كاليدين والرجلين والأنف والأذن: **(هذا ليس بإنسان)** وهو صحيح **(أي: ليس له الكمال الذي وراء حقيقة الإنسانية)**.
وأورد صاحب القوت هذا الحديث وقال: معناه كامل الايمان ومؤمن حقاً لأن حقيقة الايمان كمال الخوف والورع إذ الأمة مجمعة أن أهل الكبائر ليسوا بكافرين، وإذا فسق بالزنا وشرب الخمر خرج من حقيقة الإيمان وهو الخوف والورع، ولم يخرج من اسمه وهو التصديق والتزام الشريعة وفيه معنى لطيف كأنه يرتفع عنه ايمان الحياء لأن النبي ﷺ قال: «الحياء من الايمان» والمستحي لا يكشف عورته على حرام ويبقى ايمان الإسلام والتوحيد وايجاب الأحكام.

مسألة:

فإن قلت: فقد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية، فإذا كان التصديق هو الإيمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان؟ فأقول:

تنبيه:

قال الفخر الرازي: الأعمال خارجة عن مسمى الايمان، والقائلون بأنها داخلة تحت اسم الايمان اختلفوا، فقال الشافعي رحمه الله: الفسق لا يخرج عن الايمان وهذا في غاية الصعوبة لأنه إذا كان اسماً لمجموع الأمور فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع إذ المجموع ينتفي بانتفاء جزئه، فوجب أن ينتفي الايمان. وأما المعتزلة والخوارج فأصلهم مطرد لنا أن الأعمال عطف على الايمان في غير موضع من كتاب الله عز وجل والمعطوف غير المعطوف عليه، ولأنه شرط لصحة الأعمال كما في قوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ [طه: ١١٢]، والشرط غير المشروط. وقال الله تعالى: ﴿وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ [الأنفال: ١]، ولو لم يكن الايمان معرفة عندهم لكان ذلك شرطاً غير مفيد، وقد خاطب باسم الايمان ثم أوجب الأعمال فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣]، وهذا دليل التغاير، وقصر اسم الايمان على التصديق، ولهذا افزع أعداء الله تعالى عند معاينة العذاب والبأس إلى التصديق دون غيره من الأعمال نحو قول فرعون لما أدركه الغرق: ﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل﴾ [يونس: ٩٠]، وقول قوم يونس عليه السلام: ﴿آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين﴾ [غافر: ٨٤] وتشبثهم بقوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع ايمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم عند بيت المقدس لا يتم لأن المراد بهذا الإيمان التصديق أيضاً غير أن المراد به تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس، ويحتمل أن يراد به نفس الصلاة إلا أنها سميت إيماناً مجازاً إما لأنها لا تصح بدون الايمان، فكان الايمان شرط جوازها وسبب قبولها، أو لدلالتها على الايمان على أن الاسم محمول على المجاز بالاجماع، فإنهم ما جعلوا الايمان إسماً لكل فرد من أفراد العبادات حتى لا يكون الخارج عن الصلاة خارجاً عن الايمان ولا مفسد الصلاة مفسداً للإيمان، وكذا هذا في الصوم والحج، ثم أطلق اسم الجملة على كل فرد من أفراد الجملة مجاز، وإذا كان الإسم مجازاً كان حمله على ما ذكرنا أحق لما فيه من مراعاة معنى اللغة، والله أعلم.

مسألة:

ثانية من المسائل الثلاث في بيان زيادة الايمان ونقصانه واختلاف الأقوال فيه.

(**فإن قلت: فقد اتفق السلف**) رحمهم الله تعالى (**على أن الإيمان يزيد وينقص**) وفسروه بأنه (**يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فإن كان التصديق هو الإيمان**) والإيمان هو التصديق ولا يتزايد في نفسه (**فلا يتصوّر فيه زيادة ولا نقصان**) أي: لا يزيد بانضمام

السلف هم الشهود العدول وما لأحد عن قولهم عدول فما ذكروه حق، وإنما الشأن في فهمه، وفيه دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان وأركان وجوده، بل هو مزيد عليه يزيد به والزائد موجود والناقص موجود والشيء لا يزيد بذاته، فلا يجوز أن

الطاعات إليه ولا ينقص بارتكاب المعاصي إذ التصديق في الحالين على ما قبلهما، وهذا مخالف لما ذهب إليه السلف فكيف التطبيق بين القولين؟ ثم ان المراد بالسلف هنا القائلين بزيادته ونقصه جماعة من الصحابة: عمر بن الخطاب، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ، وأبو الدرداء، وابن عباس، وابن عمر، وعمار، وأبو هريرة، وحذيفة، وعائشة رضي الله عنهم. ومن التابعين: كعب الأحبار، وعروة، وطاووس، وعمر بن عبد العزيز. ومن الأئمة: الشافعي، وأحمد، وإسحاق. كما رواه اللالكائي في كتاب السنّة وإليه ذهب البخاري فقال في أوّل كتاب الإيمان: وهو قول وعمل يزيد وينقص، بل روي عنه بسند صحيح أنه قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً يختلف فيه، وبه قال عامة الأشاعرة، ومن المتكلمين أهل النظر والفقهاء والصوفية. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يزيد الايمان ولا ينقص، واختاره أبو منصور الماتريدي، ومن الأشاعرة إمام الحرمين وجمع كثير، وتوقف مالك عن القول بنقصانه. هذا هو المشهور من مذهبه على أنه اختلف قوله كما في رواية العتبية على الاحتمالات الثلاث. ورأيت في (الأسماء والصفات) لأبي منصور البغدادي نقل عن الأشعري في مقالاته عن أبي حنيفة ما نصه، وقال: إن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه، وحكى غسان وجماعة من أصحاب أبي حنيفة عنه أنه يزيد ولا ينقص اهـ. نص مقالات الأشعري.

وهذا الذي حكاه غسان وجماعة عنه هو بعينه قول مالك، ولكن لم يشتهر في المذهب، وقد شرع المصنف في تحقيق هذه المسألة حيث قال: (**فأقول السلف**) الصالحون (**هم الشهود العدول**) لأخبار وردت في ذلك منها: « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » وقد أثنى عليهم الله سبحانه في مواضع من كتابه العزيز منها قوله: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة: ١١٩]، ومنها: ﴿واتبعوهم بإحسان﴾ [التوبة: ١٠٠] (**وما لأحد**) ممن بعدهم (**عن قولهم**) الذي قالوه ورأيهم الذي رأوه (**عدول**) أصلاً، وبين العدول والعدول جناس تام، (**فما ذكروه**) وذهبوا إليه (**حق**) ثابت لا ننكره، (**وإنما الشأن في فهمه**) أي فهم ما قالوه وحمله على أحسن محامله. ولذا قال الفخر الرازي: الخلاف مبني على أخذ الطاعات في مفهوم الايمان وعدمه، فعلى الأوّل إن كان على وجه الركنية كما نقل عن الخوارج، أو على وجه التكميل كما نقل عن المحدثين يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها، وعلى الثاني لا لأنه إسم للتصديق الجازم مع الإذعان، وهذا لا يتغير بضم الطاعات ولا المعاصي، وسيأتي البحث فيه. (**وفيه دليل على أن العمل**) بالجوارح (**ليس من أجزاء الايمان**) التي تتركب منها ماهيته (**و**) لا من (**أركان**) وجوده بحيث لا يوجد، ولا يتحقق إلا به كما هو شأن الركنية، (**بل هو مزيد عليه ويزيد به**) إذا وجد معه وينقص إذا انعدم (**والزائد موجود والناقص موجود**) وهو

يقال الإنسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته وسمته ولا يجوز أن يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود، بل تزيد بالآداب والسنن، فهذا تصريح بأن الايمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان.

فإن قلت: فالاشكال قائم في أن التصديق كيف يزيد وينقص وهو خصلة واحدة؟ فأقول: إذا تركنا المداهنة ولم نكترث بتشغيب من تشغب وكشفنا الغطاء ارتفع الاشكال فنقول: الايمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه.

الأول: أنه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر وهو إيمان العوام بل إيمان الخلق كلهم إلا الخواص، وهذا الاعتقاد

العمل، **(و)** لا يخفى **(أن الشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز أن يقال الإنسان يزيد برأسه)** لأنه جزؤه الذي تم به إنسانيته **(بل يقال يزيد بلحيته)** بكسر اللام الشعر النازل على الذقن، والجمع لحى مثل سدرة وسدر **(وسمته)** وهو السكينة والوقار، **(ولا يجوز أن يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود)** فإنها من صلب الصلاة كما يعرف من حدها الشرعي ذات ركوع وسجود، **(بل تزيد بالآداب والسنن)** الواردة في السنة. وقال المصنف في المنقذ من الضلال: وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها وزوائد هي متماتها لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها، كذلك السنن والنوافل لتكميلات آثار أركان العبادات، **(فهذا تصريح بأن الايمان له وجود)** في حد ذاته، **(ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان)** ويفهم منه أن الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس الذات، والحنفية لا يمنعون ذلك، وإلى هذا أشار المصنف فقال:

(فإن قلت: فالإشكال) باق لم يندفع و **(قائم في أن التصديق)** الذي هو مفهوم الإيمان **(كيف يزيد وينقص)** ويتبعض ويتجزأ **(وهو خصلة واحدة)؟** والخصلة؛ بالضم الحالة والخصلة يشير إلى أنه بسيط وبساطته تقتضي عدم قبوله الزيادة والنقص، **(فأقول: إذا تركنا المداهنة)** أي المسالمة والمصالحة **(ولم نكترث)** أي لم نبال **(بتشغيب من تشغب)** أصل الشغب، تهييج الشر. يقال: شغب القوم وعليهم وبهم شغباً من باب نفع، **(وكشفنا الغطاء)** أي الستر عن وجه المراد **(ارتفع الإشكال)** القائم في المسألة **(فنقول: الايمان إسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه)**:

الوجه **(الأول: أنه يطلق للتصديق)** الجازم **(بالقلب)** وهو مفهوم لغوي كما تقدم **(على سبيل الاعتقاد)** أي بعقد القلب عليه وهو معنى الجازم **(و)** على سبيل **(التقليد)** للغير ممن يعتقد صلاحه **(من غير)** حصول **(كشف)** له في سر من أسراره، بل **(و)** من غير **(انشراح صدر)** لما يلقى إليه من الأمور المتعلقة به **(وهو ايمان العوام)** جمع عامة وهم ضد

عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى وتارة تضعف وتسترخي كالعقدة على الخيط مثلاً. ولا تستبعد هذا واعتبره باليهودي وصلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعه عنها بتخويف وتحذير ولا بتخييل ووعظ ولا تحقيق وبرهان، وكذلك النصراني والمبتدعة وفيهم من يمكن تشكيكه بأدنى كلام ويمكن استنزاله عن اعتقاده بأدنى استمالة أو تخويف مع أنه غير شاك في عقده كالأول ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم. وهذا موجود في الاعتقاد الحق أيضاً، والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقي الماء في نماء الأشجار، ولذلك قال تعالى: ﴿فَزَادَتْهُم إيماناً﴾ [التوبة: ١٢٤]. وقال تعالى:

الخواص، ولما كان ربما يظن من ذكر العوام أن المراد بهم السوقة خاصة فاضرب على ذلك وقال: (**بل الخلق كلهم**) فدخل فيهم المشتغلون بالعلوم الظاهرة ممن لم يكشف لهم من أسرار الحق شيء، فهم كذلك بمنزلة العوام وايمانهم كإيمانهم، بل ربما ان بعض السوقة إذا ألقي إليه شيء من خواص الايمان يتلقاه بالاقبال عليه، وهؤلاء بمعزل عنه لما نشأ في طباعهم من تحصيل علومهم العجب والحسد والكبر وسائر المذام، فلا يستقر في قلبه ما يلقى إليه حسبما ألفه من طبعه من مناقضة ومنع ورد وابطال كما تقدمت إليه الإشارة في أوّل الكتاب، (**إلا الخواص**) من الناس المستثنون من هؤلاء وهم الذين أفاض الله على قلوبهم بأنوار المعارف، وحلاهم بحلية الوقار والسكينة، وأنعم عليهم بأنواع اللطائف. وهذا السياق من المصنف يؤيد القائلين بصحة إيمان المقلد لوجود أصل التصديق عنده. وقد تقدم الكلام على هذه المسألة قريباً. (**وهذا الاعتقاد عقدة**) أي بمنزلة عقدة (**على القلب تارة يشتد ويقوى، وتارة يضعف ويسترخي**) ثم ضرب له مثلاً في الشاهد فقال: (**كالعقدة على الخيط مثلاً**) فإنه مشاهد فيه ذلك، (**ولا تستبعد**) أيها السامع (**هذا**) الذي ذكرته لك (**واعتبر باليهودي وصلابته**) أي شدته (**في عقيدته**) السخيفة (**التي لا يمكن نزعها**) وإخراجها (**منه بتخويف**) وتهديد (**وتحذير**) من النكال به (**ولا بتخييل**) وتصوير للعقائد الحقة له (**و**) لا بزجر و (**وعظ**) ونصيحة باللين والاستمالة (**ولا بتحقيق وبرهان**) على تلك المسائل التي تلقى عليه، (**وكذلك**) حال (**النصراني والمبتدعة**) من المعتزلة والخوارج والرافضة، وهذا مشاهد لمن حادثهم في العقائد الدينية (**وفيهم من يمكن تشكيكه**) أي ادخال الشك عليه (**بأدنى كلام**) وأقرب ايهام، (**ويمكن استنزاله عن**) عصم (**اعتقاده بأدنى استمالة**) وتخييل، (**أو**) أدنى (**تخويف**) وتهديد (**مع انه غير شاك في عقده**) أي فيما عقده بقلبه (**كالأوّل**) أي: كالمتصلب في عقيدته، (**ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم وزيادته**) والتصميم في الأمر المضي فيه، (**كما يؤثر سقي الماء في نماء الأشجار، ولذلك قال**) الله (**تعالى**) في سورة براءة: ﴿فأما الذين آمنوا (**فزادتهم ايماناً**)﴾ [التوبة: ١٢٤] أي السورة بزيادة العلم الحاصل من تدبرها وبانضمام الايمان بها وبما فيها إلى إيمانهم. (**وقال تعالى**) في سورة الفتح: ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾

﴿لِيَزْدَادُوا إيماناً مَعَ إيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وقال ﷺ فيما يروى في بعض الأخبار: « الإيمان يزيد وينقص » وذلك بتأثير الطاعات في القلب وهذا لا يدركه إلا من راقب أحوال نفسه في أوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع أوقات الفتور وإدراك التفاوت في السكون إلى عقائد الايمان في هذه الأحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك، بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة إذا عمل بموجب اعتقاده

[الفتح: ٤]، وفي المدثر: ﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾ [المدثر: ٣١]، وفي آل عمران: ﴿فاخشوهم فزادهم ايماناً﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وفي الأحزاب: ﴿وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ [الأحزاب: ٢٢]، **(وقال ﷺ فيما يروى)** عنه **(في بعض الأخبار: « الإيمان يزيد وينقص »)** قال العراقي: أخرجه ابن عدي في الكامل، وأبو الشيخ في كتاب الثواب من حديث أبي هريرة، وقال ابن عدي: باطل فيه محمد بن أحمد بن حرب الملحمي يتعمد الكذب، وهو عند ابن ماجة موقوف على أبي هريرة، وابن عباس، وأبي الدرداء اهـ.

قلت: ونص القوت وروينا في حديث واثلة بن الأسقع: « الإيمان يزيد وينقص ». وروي ذلك عن جماعة من الصحابة لا تحصى كثرتهم اهـ.

وأخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة معروف بن عبدالله الخياط الدمشقي قال: حدثنا واثلة بلفظ: « الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يكون قولاً بلا عمل »، ثم قال: هو منكر والحمل فيه على معروف اهـ.

وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي في الحلية، وهو عند الحاكم بلفظ ابن عدي الذي سقناه، فالذي تحصل لنا من هذا أنه رواه أربعة من الصحابة، وظاهر سياق القوت يقتضي أنه موقوف على واثلة رضي الله عنهم.

وروى أبو اسحاق الثعلبي في تفسيره من رواية علي بن عبد العزيز، عن حبيب بن عيسى بن فروخ، عن اسماعيل بن عبد الرحمن، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر قلنا: يا رسول الله؛ إن الايمان يزيد وينقص؟ قال: « نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ». **(وذلك بتأثير الطاعات في القلب)**، ونقصه بعدم تأثيرها فيه بل بتأثير أضدادها وهي المعاصي، **(وهذا)** المقام **(لا يدركه إلا من راقب أحوال نفسه)** أي تأمل فيها بالمراقبة **(في أوقات المواظبة)** أي الملازمة **(على)** أنواع **(العبادة)** من صلاة وصوم وتلاوة وغيرها، **(و)** ذلك حصوله **(في التجرد)** أي الانفراد **(لها)** أي للعبادة **(بحضور القلب)** وانشراح الصدر **(مع أوقات الفتور)** أي الكسل والبطالة **(وإدراك التفاوت في السكون إلى عقائد الايمان في هذه الأوقات)** فتتضح له حقائق الأحوال وتنحل عنه عقد الاشكال **(حتى يزيد عقده)** القلبي **(استعصاء)** استفعال من العصيان **(على من يريد حله)** وتردعه

فمسح رأسه وتلطف به أدرك من باطنه تأكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل، وكذلك معتقد التواضع إذا عمل بموجبه عملاً مقبلاً أو ساجداً لغيره أحسن من قلبه بالتواضع عند إقدامه على الخدمة. وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها أعمال الجوارح ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها، وسيأتي هذا في ربع المنجيات والمهلكات عند بيان وجه تعلق الباطن بالظاهر والأعمال بالعقائد والقلوب، فإن ذلك من جنس تعلق الملك بالملكوت، وأعني بالملك عالم الشهادة المدرك بالحواس وبالملكوت عالم الغيب المدرك بنور البصيرة والقلب من عالم الملكوت والأعضاء وأعمالها من عالم الملك. ولطف الارتباط ودقته بين العالمين انتهى إلى حد ظن بعض الناس إتحاد أحدهما بالآخر، وظن آخرون أنه لا عالم إلا عالم الشهادة وهو هذه الأجسام المحسوسة. ومن أدرك الأمرين وأدرك تعددهما ثم ارتباطهما عبر عنه فقال:

(**بالتشكيك**) أي: بادخال الشك عليه، (**بل من يعتقد في اليتيم**) وهو فاقد الأب (**معنى الرحمة**) أي رقة القلب (**إذا عمل بموجب اعتقاده**) بفتح الجيم (**فمسح رأسه**) من ورائه إلى قدام كما ورد به حديث (**وتلطف به أدرك من باطنه**) وأحس (**تأكيد الرحمة و**) وجد في نفسه (**تضاعفها بسبب**) ذلك (**العمل، وكذلك معتقد التواضع إذا عمل بموجبه**) بفتح الجيم (**عملاً**) مّا (**مقبلاً**) على غيره (**أو ساجداً لغيره**) أي خاضعاً على هيئة الساجد (**أحس**) أي أدرك في الحين (**من قلبه بالتواضع عند إقدامه على الخدمة. وهكذا**) حال (**جميع صفات القلب**) الحميدة والذميمة (**تصدر منها أعمال الجوارح ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها**) وينميها كما تنمو الشجرة بسقي المياه، (**وسيأتي هذا**) البحث (**في ربع المنجيات والمهلكات**) لشدة تعلقه بها (**عند بيان وجه تعلق الباطن بالظاهر و**) وجه تعلق (**الأعمال بالعقائد والقلوب، فإن ذلك من جنس تعلق**) عالم (**الملك**) بضم الميم (**بالملكوت، وأعني بالملك عالم الشهادة**) من المحسوسات الطبيعية (**المدرك بالحواس وبالملكوت عالم الغيب**) المختص (**المدرك بنور البصيرة والقلب**) وما ينبعث منه (**من عالم الملكوت**) لأنه مما يدرك بنور البصيرة (**والأعضاء وأعمالها**) الصادرة عنها (**من عالم الملك**) لأنه مما يدرك بالحس، (**وللطف الارتباط ورقته بين العالمين**) الملك والملكوت (**انتهى**) الحال (**إلى حد بعض الناس**) من الذين يدعون المعرفة (**اتحاد أحدهما بالآخر، وظن آخرون أنه**) لا أصل لعالم الملكوت وقالوا: (**لا عالم إلا عالم الشهادة وهو هذه الأجسام المحسوسة**) ولم يتعدوا عن طور جهلهم لعدم نور البصيرة، (**ومن أدرك الأمرين**) ووفى ذلك (**أدرك تعددهما**) وأنه كل منهما عالم مستقل بذاته، (**ثم**) أدرك (**ارتباطهما**) مع البعض (**عبر عنه**) بلسان المقال (**وقال:**

رق الزجـاج ورقـت الخمـر وتشـابها فتشـاكـل الأمـرُ
فكـأنما خمـر ولا قـدح وكـأنما قـدحٌ ولا خمـرُ

ولنرجع إلى المقصود فإن هذا العالم خارج عن علم المعاملة ولكن بين العالمين أيضاً اتصال وارتباط ، فلذلك ترى علوم المكاشفة تتسلق كل ساعة على علوم المعاملة إلى أن تنكشف عنها بالتكليف ، فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق ، ولهذا

رق الزجـاج ورقـت الخمـر وتشـابها وتشـاكـل الأمـر
فكـأنـمـا خـمـر ولا قـدح وكـأنـمـا قـدح ولا خـمـر)

وقال المصنف في القسم الرابع من أواخر كتابه (**المقصد الأسنى**) وهو خاتمة الكتاب استطرد فيها ذكر بعض كلمات الصوفية وما يرد عليها ويجاب عنها فقال: ومنها الاتحاد ، ثم ذكر كلاماً طويلاً في آخره: وهذه مزلة قدم فإن من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما يتميز له أحدهما عن الآخر فينظر إلى كمال ذاته ، وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فينظر أنه هو ، فيقول أنا الحق وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام ، فقالوا : هو الإله . بل غلط من ينظر في مرآة انطبعت فيها صورة متلونة فيظن أن تلك الصورة صورة المرآة . وأن ذلك اللون لون المرآة . وهيهات: بل المرآة في ذاتها لا لون لها وشأنها قبول صور الألوان على وجه يتخايل إلى الناظرين الى ظاهر الأمور أن ذلك هو صورة المرآة حقاً ، حتى أن الصبي إذا رأى انساناً في المرآة ظن أن الإنسان في المرآة . فكذلك القلب خال عن الصور في نفسه وعن الهيئات وإنما هيئاته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق فما يحله يكون كالمتحد به أنه تحقيقاً ، ومن لا يعرف الزجاج والخمر إذ رأى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما . فتارة لا خمر ، وتارة يقول لا زجاجة كما عبّر عنه الشاعر حيث قال: وساق البيتين المذكورين.

وقال في مشكاة الأنوار ما نصه: ولا يبعد أن يفجأ الإنسان مرآة فينظر فيها ولم يـر المرآة قط ، فيظن أن الصورة التي ترى في المرآة هي صورة المرآة متحدة بها ، ويرى الخمر فـي الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج ، فإذا صار ذلك عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغرقه فقال، وساق البيتين المذكورين ، ثم قال: وفرق بين أن يقول الخمر قدح وبين أن يقول كأنه القدح ، وهذه الحالة إذا غلبت سميت بالإضافة إلى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء اهـ.

(**ولنرجع إلى المقصود فإن هذا**) الذي ذكرناه (**اعتراض**) أي كلام معترض بين كلامين (**خارج عن علم المعاملة**) الذي نحن بصدده ، (**ولكن بين العلمين أيضاً اتصال وارتباط**) كما بين العالمين ، (**فلذلك ترى علوم المكاشفة**) لسطوعها (**تتسلق**) أي تتطلع بخفية (**كل ساعة إلى علوم المعاملة إلى أن يكف**) أي يحبس (**عنها بالتكلف**) الشديد ، (**فهذا وجه زيادة الإيمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق**) بفتح الجيم ، (**ولهذا قال علي**

قال علي كرّم الله وجهه: إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء فإذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء فإذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه، فذلك هو الختم وتلا قوله تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ الآية.

الاطلاق الثاني: أن يراد به التصديق والعمل جميعاً كما قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون باباً»، وكما قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» وإذا دخل

كرم الله وجهه: إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء فإذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء فإذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسوّد القلب كله فيطبع عليه، فذلك الختم وتلا ﴿كلا بل ران على قلوبهم﴾ الآية) [المطففين: ١٤]. هكذا أورده صاحب القوت في باب الاستثناء في الايمان إلا أنه قال: إن الإيمان يبدو وأن النفاق يبدو من غير لام فيهما. وقال: فإذا انتهك المحارم العبد وفيه: فذلك هو الختم، ثم قرأ: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ ويروى بوجه آخر قال: إن الإيمان يبدو لمظة بيضاء في القلب، فكلما ازداد الإيمان عظماً ازداد ذلك البياض، فإذا استكمل الإيمان ابيض القلب كله، وأن النفاق يبدو لمظة سوداء فكلما ازداد النفاق عظماً ازداد ذلك السواد، فإذا استكمل النفاق اسود القلب كله، وأيم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض، ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود.

قال السيوطي في الجامع الكبير: هكذا أخرجه ابن المبارك في الزهد، وابن أبي شيبة في المصنف، وأبو عبيد في الغريب، ورسته في الإيمان، والبيهقي واللالكائي في السنّة، والاصبهاني في الحجة.

قلت: ومن طريق أبي عبيد أخرجه اللالكائي في كتاب السنّة مختصراً وساق سنده من طريق دعلج بن أحمد، حدثنا علي بن عبد العزيز قال: قال أبو عبيد فذكره.

وقال الأصمعي: مثل النكتة أو نحوها، وفي كتاب الحلية في ترجمة حذيفة بمعنى ما ورد عن علي رضي الله عنهما.

(الإطلاق الثاني: أن يراد به) أي الإيمان **(التصديق)** الجازم **(والعمل جميعاً)**، فالأوّل مفهوم الإيمان، والثاني مفهوم الإسلام، وهذا التغاير في المفهومين لا يورث إنفكاك أحدهما عن الآخر في الحكم فهما متحدان في اعتبار الصدق، وهل اطلاق الإيمان على العمل يكون حقيقة أو مجازاً؟ فمن نظر إلى أن الأعمال تكون من الإيمان جعله مجازاً، وأما على القول بأنه مركب من التصديق والعمل فيكون حقيقة، **(كما قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون باباً»)** قال العراقي: وذكره بعد هذا فزاد فيه: «أدناها اماطة الأذى عن الطريق» ورواه

العمل في مقتضى لفظ الإيمان لم تخف زيادته ونقصانه وهل يؤثر ذلك في زيادة الإيمان الذي هو مجرد التصديق؟ هذا فيه نظر. وقد أشرنا إلى أنه يؤثر فيه.

الاطلاق الثالث: أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة، وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة، ولكني أقول الأمر اليقيني الذي لا شك فيه تختلف طمأنينة النفس إليه فليس طمأنينة النفس إلى أن الاثنين أكثر من الواحد كطمأنينتها إلى أن العالم مصنوع حادث، وإن كان لا شكّ في واحد

البخاري، ومسلم من حديث أبي هريرة «الايمان بضع وسبعون شعبة» زاد مسلم في روايته «فافضلها قول لا إله إلا الله وأدناها» فذكره. ورواه بلفظ المصنف الترمذي وصححه اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في أوّل صحيحه عن المسندي، عن أبي عامر العقدي، عن سليمان ابن بلال، عن عبدالله بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه «الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان». ورواه مسلم من طريق سهيل بن أبي صالح، عن عبدالله بن دينار «بضع وستون أو بضع وسبعون». على الشك، وعند أبي داود، والترمذي، والنسائي من طريقه «بضع وسبعون» من غير شك. ورجح البيهقي رواية البخاري بعدم شك سليمان، وعورض بوقوع الشك عنه عند أبي عوانه، ورجح لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه. وعند ابن عدي في الكامل من رواية ثابت بن محمد، عن الثوري، عن أبي الزبير عن جابر بلفظ «بضع وستون». **(وكما قال ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن حين يزني»)** تقدم الكلام عليه قريباً والرواية حين يزني وهو مؤمن. **(وإذا دخل العمل في مقتضى لفظ الإيمان)** أي مفهومه سواء على الركنية أو على وجه التكميل **(لم يخف)** على المتأمل **(زيادته)** أي العمل **(ونقصانه، وهل يؤثر في زيادة الإيمان الذي هو مجرد التصديق)** الجازم؟ **(وهذا فيه نظر)** لأن هذا المفهوم لا يتغير بضم الطاعات والمعاصي إليه. **(وقد أشرنا إلى أنه يؤثر فيه)** وأنه لا مانع من ذلك عقلاً والله أعلم.

(الاطلاق الثالث: أن يراد به) أي بالإيمان **(التصديق اليقيني)** أي اليقين الذي هو مضمون التصديق، وهو أخص من التصديق لكونه **(على سبيل الكشف)** برفع الساتر واطلاع ما وراء الحجاب، **(وانشراح الصدر)** واتساعه لما يرد عليه **(والمشاهدة بنور البصيرة)** وجوداً وشهوداً. **(وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة)**. وإليه الإشارة في قول علي رضي الله عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً. **(ولكن أقول الأمر اليقيني الذي لا شك فيه تختلف طمأنينة النفس إليه)** أي سكونها واستقرارها، **(فليس طمأنينة النفس إلى أن الاثنين)** من العدد **(أكثر من الواحد، كطمأنينتها إلى أن العالم مصنوع حادث، وإن كان لا شك في واحد منهما)** إلا أن الأولى من أجلى البديهيات، والثانية من أخفى النظريات. **(فإن**

منها، فإن اليقينيات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمأنينة النفس إليها، وقد تعرضنا لهذا في فصل اليقين من كتاب العلم في باب علامات علماء الآخرة فلا حاجة إلى

اليقينيات تختلف في درجات الإيضاح ودرجات طمأنينة النفس إليها، وقد تعرضنا لهذا) البحث **(في فصل اليقين من كتاب العلم في باب علامات علماء الآخرة)** وتكلمنا على ما يناسب المقام، **(فلا حاجة إلى الإعادة)** والتكرار. وهذا يدل على تفاوت نفس الذات، ومنع الحنفية هذا وقالوا: هو تفاوت بأمور زائدة عليها، وعليه روي قول أبي حنيفة أنه قال: أقول إيماني كإيمان جبريل ولا أقول مثل إيمان جبريل، لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه، فلا أحد يسوّي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والانبياء، بل يتفاوت بأمور زائدة. وقالوا: ما يظن من أن القطع يتفاوت قوة إنما هو راجع إلى جلائه وظهوره وانكشافه، فإذا ظهر القطع بحدوث العالم بعد ترتيب مقدماته المؤدية إليه كان الجزم الكائن فيه كالجزم في حكمناالواحد نصف الاثنين، وإنما تفاوتها باعتبار أنه إذا لوحظ هذا كان سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التي في الآخر وهو الواحد نصف الاثنين خصوصاً مع غيبة النظر عن ترتيب مقدمات حدوث العالم عن الذهن، فيخيل أن الجزم بأنالواحد نصف الاثنين أقوى وليس كذلك إنما هو أجلى عند العقل فهم من وافقهم يمنعون ثبوت ماهية المشكك ويقولون: إن الواقع على أشياء متفاوتة فيه يكون التفاوت عاوضاً لها خارجاً عنها لا ماهية له ولا جزء ماهية لامتناع اختلاف الماهية، واختلاف جزئها. ولو سلموا ثبوت ماهية المشكك فلا يلزم كون التفاوت في افراده بالشدة فقد يكون بالأولوية وبالتقدم والتأخر، ولو سلموا أن ما به التفاوت في افراد المشكك شدة كشدة البياض الكائن في الثلج بالنسبة إلى البياض الكائن في العاج مأخوذ من ماهية البياض بالنسبة إلى خصوص محل، لا يسلمون أن ماهية اليقين منه لعدم دليل يوجبه. ولو سلموا أن ماهية اليقين تتفاوت لا يسلمون أنه يتفاوت بمقدمات الماهية، بل بغيرها من الأمور الخارجة عنها العارضة لها. وقد أجابوا عن الظواهر الدالة على قبول الزيادة أن الإيمان يتفاوت باشراق نوره في القلب وزيادة ثمراته، فإن كان زيادة اشراق نوره هو زيادة القوّة والشدة فيه فلا خلاف في المعنى بين القائلين والنافين. إذ يرجع النزاع إلى أن الشدة والقوّة التي اتفقوا على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصاناً هل هي داخلة في مقدمات حقيقة اليقين أو خارجة عنها، فقد حصل الاتفاق من الفريقين على ثبوت التفاوت فيه بأمر معين والخلاف في خصوص نسبته الى تلك الماهية، وإن كان زيادة اشراقه غير زيادة، فالخلاف ثابت من الأمور الخارجة عن الماهية التي ثبت بها، وإلى هذا اشار الإمام في الارشاد حيث قال في جواب سؤال نبي من الأنبياء عليهم السلام يفضل من عداه في الإيمان باستمرار تصديقه لاستمرار مشاهدة الموجب للتصديق والجلال والكمال بعين البصيرة بخلاف غيره حيث يعرب عنه ويحضر، فيثبت للنبي وأكابر المؤمنين أعداد من الإيمان لا يثبت لغيرهم إلا بعضها، فاستمرار حضور الجزم قد يخال زيادة قوّة في ذاته وليس إياه أو إياه وليس داخلاً اهـ.

الإعادة. وقد ظهر في جميع الاطلاقات أن ما قالوه من زيادة الإيمان ونقصانه حق وكيف لا وفي الأخبار أنه: « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ». وفي بعض المواضع في خبر آخر: « مثقال دينار » فأي معنى لاختلاف مقاديره إن كان ما في القلب لا يتفاوت؟

(وقد ظهر في جميع الاطلاقات أن ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق) صحيح **(وكيف لا)** يكون ذلك **(وفي الاخبار أنه « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان »)** تقدم الكلام عليه **(وفي بعض المواضع في خبر آخر « مثقال دينار »)** مكان « مثقال ذرة ». قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي سعيد اهـ.

(فأي معنى لاختلاف مقاديرها إن كان ما في القلب لا يتفاوت) قد وقع في البخاري « مثقال حبة من خردل » كما تقدم. وفي بعض الروايات « وزن برة » وفي أخرى « مقدار شعيرة » فاختلفت المقادير وهو على التمثيل ليكون عياراً في المعرفة لا في الوزن حقيقة، لأن الخبر أو الإيمان ليس بجسم فيحصره الوزن والكيل، لكن ما يشكل من المعقول قد يرد إلى عيار محسوس ليفهم ويشبه به ليعلم وفيه أقوال أخر ذكرها شراح الصحيح.

تنبيه:

وجدت بخط بعض المحصلين ما نصه، قال الإمام: البحث في زيادة الإيمان ونقصانه لفظي لأنه إن كان المراد بالإيمان التصديق فلا يقبلها، وإن كان الطاعات فيقبلها، فالطاعات مكملة للتصديق فكلما قام من الدليل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الإيمان الذي هو التصديق، وكل ما دل على كون الإيمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف إلى الكامل وهو المقرون بالعمل، وقال بعضهم: يقبلها سواء كان عبارة عن التصديق مع الأعمال وهو ظاهر أو بمعنى التصديق وحده لأن التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوّة والضعف اهـ.

وقال شارح الحاجبية: الإيمان قد يطلق على ما هو الأساس في النجاة على الكامل المنجي بلا خلاف اهـ.

وبخط بعض المحصلين قال العلامة الشمس محمد البكري: حيث أطلق أصحابنا أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فمرادهم القدر الذي هو الأصل في النجاة، ومن قال يزيد وينقص أراد به الكامل اهـ.

قلت: وهو حسن، ولكن ما أعجبني تسمية القسم الأخير بالكامل، فإنه يستدعي أن يكون مقابله ناقصاً وهو وإن كان صحيحاً في نفس الأمر لكن التعبير غير حسن، والأولى أن يعبر عنه بالإيمان الشرعي كما وقع في عبارات بعض المحققين، وكونه يزيد وينقص قوّة وضعفاً إجمالاً وتفصيلاً وتعدداً بحسب تعدد المؤمن به هو قول المحققين من الأشاعرة، وارتضاه النووي،

....

وعزاه السعد في شرح العقائد لبعض المحققين. وقال في المواقف: إنه الحق ولكن قد سبق جواب الحنفية وأنهم لم يرتضوا ذلك، وسبق الكلام في القوّة والضعف فراجعه.

استطراد:

ومن أجوبة الحنفية عن الآيات الدالة على الزيادة ونحوها أنها محمولة على أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، فكان يزيد بزيادة الموقن به وهو لا يتصوّر في غير عصره ﷺ، وهذا الجواب مروي عن أبي حنيفة وهو بعينه مروي عن ابن عباس، ففي الكشاف عنه ان أوّل ما أتاهم به النبي ﷺ التوحيد، فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثم الجهاد ثم الحج، فازدادوا ايماناً على إيمانهم اهـ.

ويوجد في أكثر نسخ الكشاف تقديم الحج على الجهاد وهو سبق قلم إذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف. قال ملاً علي: وحاصل كلام الإمام أن الإيمان كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به، وهذا مما لا يتصوّر في غير عصر النبي ﷺ اهـ.

ويرشح لذلك قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] الآية. فإن هذه الآية نزلت بعد نزول أحكام الحلال والحرام، والإكمال إتمام الشيء الذي بعضه متبعض من بعض لا يقال لما كان له بعد ولا لما كان به نقص، وإنما يقال: كمل لما كان بعضه قبل بعض، فإذا وجد جميعه قبل كمل وتم وهذا هو حقيقة هذه الكلمة، ولما كان إيمانهم بتوحيد الله تعالى قد سبق، وأنزل الله الفرائض شيئاً بعد شيء، وكان الاكمال من الدين دل على أن بعضه متعلق ببعض إلى يوم أكمله، فصارت زيادة الإيمان من هذا الوجه، وبه تعلم إندفاع ما قيل في الرد عليهم بأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصره ﷺ، والإيمان واجب إجمالاً فيما علم إجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أكمل، وحاصل الدفع أن تلك التفاصيل لما كان الإيمان بها برمتها إجمالاً فبالاطلاع عليها لم ينقلب الإيمان من النقصان إلى الزيادة، بل من الإجمال إلى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره عليه السلام، فإن الإيمان لما كان عبارة عن التصديق لكل ما جاء به النبي من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة. وأما قوله: ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أكمل فكونه أزيد ممنوع، وأما كونه أكمل فمسلم إلاَّ أنه غير مفيد فتأمل.

تكميل:

ومما استدل به على قبول التصديق اليقيني الزيادة قوله تعالى حكاية عن إبراهم عليه السلام: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦] ووجه الدلالة أن عين اليقين فيه طمأنينة ليست في علم اليقين. وروي عن سعيد بن جبير في معناه أي يزداد يقيني، وعن مجاهد لازداد إيماناً إلى إيماني.

فإن قيل: إن سيدنا إبراهيم عليه السلام من أعلى الخلق مرتبة في الإيمان، فكيف طلب ما

مسألة:

فإن قلت: ما وجه قول السلف «أنا مؤمن إن شاء الله»؟ والاستثناء شك والشك في

يطمئن به قلبه؟ قلنا: الآية مؤوّلة. والمراد به زيادة الاطمئنان، أو أنه عليه السلام طلب حصول القطع بالاحياء بطريق آخر وهو البديهي الذي بداهته سبب وقوع الاحساس به، وحاصله أنه لما قطع بالقدرة على الإحياء اشتاق إلى مشاهدة كيفية هذا الأمر العجيب الذي جزم بثبوته، ومثله ابن الهمام بمن قطع بوجود دمشق وما فيها من بساتين وأنهار فنازعته نفسه في رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها، فإنها لا تسكن وتطمئن حتى يحصل مناها. وكذا شأنها في كل مطلوب مع العلم بوجود دمشق إذ الفرض القطع بثبوته.

قال ابن أبي شريف: يشير بهذا التأويل إلى أن المطلوب من ذلك القول هو سكون قلبه عن المنازعة إلى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها، وهو الذي اقتصر عليه العز بن عبد السلام في جواب السؤال أو المطلوب سكونه بحصول متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي بعد العلم النظري، والله سبحانه أعلم.

غريبة:

روى الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عند قوله تعالى وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فقال: حدثنا محمد بن الفضل، حدثنا فارس بن مردويه، حدثنا محمد ابن الفضل، حدثنا يحي بن عيسى، حدثنا أبو مطيع، عن حماد بن سلمة، عن أبي المخرم، عن أبي هريرة رضي الله عنه: جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله: الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: «لا. الإيمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر». فقال شارح الطحاوية: سئل شيخنا العماد بن كثير عن هذا الحديث. فأجاب: بأن الاسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة، وأما أبو مطيع فهو الحكيم بن عبدالله ابن مسلمة البلخي ضعفه أحمد، ويحي، والفلاس، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وأبو حاتم البستي، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني وغيرهم. وأما أبو مخرم الراوي عن أبي هريرة اسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه غير واحد، وتركه شعبة بن الحجاج، وقال النسائي: متروك. وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال: لو أعطوه فليساً لحدّثهم سبعين حديثاً اهـ.

(**مسألة**): وهي آخر المسائل الثلاث.

(**فإن قلت: ما وجه قول السلف**) رحمهم الله تعالى (**«أنا مؤمن ان شاء الله»**) والمراد بالسلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة، ومن المتكلمين الأشعرية والكلائية وهو قول سفيان الثوري وكان صاحبه محمد بن يوسف الفريابي مقيماً بعسقلان فشهر ذلك في الشام عنه، وأخذه عنه عثمان بن مرزوق فزاد أصحابه المشهورون اليوم بالمرازقة في للديار المصرية الاستثناء في كل شيء وهو بدعة وضلال. أعني: ما زادوه. وأما الأصل وهو «أنا

الإيمان كفر وقد كانوا كلهم يمتنعون عن جزم الجواب بالإيمان ويحترزون عنه. فقال سفيان الثوري رحمه الله: من قال: أنا مؤمن عند الله فهو من الكذابين، ومن قال: أنا مؤمن حقاً فهو بدعة، فكيف يكون كاذباً وهو يعلم أنه مؤمن في نفسه، ومن كان مؤمناً في نفسه كان مؤمناً عند الله؟ كما أن من كان طويلاً أو سخياً في نفسه وعلم ذلك كان كذلك عند الله، وكذا من كان مسروراً أو حزيناً أو سميعاً أو بصيراً، ولو قيل للإنسان: هل أنت حيوان؟ لم يحسن أن يقول: أنا حيوان، إن شاء الله. ولما

مؤمن إن شاء الله» فهو صحيح. وكذا ذكره التقي السبكي في رسالة له مستقلة في هذه المسألة، ورأيت بخط المذكور في آخر تلك الرسالة ما نصه: وممن قال بالاستثناء عبد الله بن مسعود واختلف في رجوعه عنه، وعمر بن الخطاب في بعض روايته، وعائشة قالت: أنتم المؤمنون إن شاء الله تعالى، ومن بعدهم الحسن، وابن سيرين، وطاوس، وإبراهيم النخعي، وأبو وائل، ومنصور، ومغيرة، وابن مقسم، والأعمش، وليث بن أبي أسلم، وعطاء بن السائب، وعمارة بن القعقاع، والعلاء بن المسيب، وإسماعيل بن أبي خالد، وابن شبرمة، وسفيان الثوري، وحمزة الزيات، وعلقمة، وإسحاق بن راهويه، وابن عيينة، وحماد بن زيد، والنضر بن شميل، ويزيد بن زريع، والشافعي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن سعيد القطان، وأبو يحيى صاحب الحسن، والآجري، وأبو البحتري سعيد بن فيروز، والضحاك، ويزيد بن أبي زياد، ومحل بن خليفة، ومعمر، وجرير بن عبد الحميد، وابن المبارك، ومالك، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وابن مهدي، وأبو ثور، وأبو سعيد بن الأعرابي رحمهم الله تعالى هكذا رأيت بخطه إلا أني رتبتهم كما ترى على ترتيب الطبقات في الغالب، وقد وجدت جماعة أخرى من أضراب هؤلاء في كتاب السنة للالكائي، فمن الصحابة علي بن أبي طالب، ومن المخالفين لهم ابن أبي مليكة، وسليمان بن بريدة، وعطاء بن يسار، وعبد الرحمن والد العلاء، وبكير الطائي وميسرة وغيرهم. **(و)** لا يخفى أن **(الاستثناء)** في الايمان **(شك)** لأن وضع الاستثناء في اللغة دخوله على المحتمل الذي يقال أنه الشك، فيتبادر إلى الأذهان هذا الشك في أصل التصديق الواجب عليه، **(والشك في الإيمان كفر)** بالاتفاق، **(وقد كانوا كلهم يمنعون عن جزم الجواب بالإيمان ويحترزون عنه، فقال سفيان)** بن سعيد **(الثوري)** تقدمت ترجمته: **(من قال: أنا مؤمن عند الله فهو من الكذابين، ومن قال: أنا مؤمن حقاً فهو بدعة)** هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال: ومن قال: أنا مؤمن فهو مبتدع، وبعده زيادة يذكرها المصنف بعد قريباً. **(فكيف يكون كاذباً وهو يعلم أنه مؤمن في نفسه، ومن كان مؤمناً في نفسه كان مؤمناً عند الله)** لا محالة، **(كما أن من كان طويلاً)** في قامته **(أو سخياً)** جواداً كل ذلك **(في نفسه وعلم ذلك)** من نفسه **(كان كذلك عند الله، وكذا من كان مسروراً أو حزيناً أو سميعاً أو بصيراً)** أو موصوفاً بأي صفة كانت، **(ولو قيل للإنسان: هل أنت حيوان؟ لم يحسن)** منه **(أن يقول)** في الجواب: **(أنا حيوان إن شاء الله)** فإنه لا معنى للاستثناء في هذا، **(ولما قال**

قال سفيان ذلك، قيل له: فماذا نقول؟ قال: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾ [البقرة: ١٣٦] وأي فرق بين أن يقول آمنا بالله وما أنزل إلينا وبين أن يقول أنا مؤمن؟ وقيل للحسن: أمؤمن أنت؟ فقال: « إن شاء الله » فقيل له: لم تستثني يا أبا سعيد في الإيمان؟ فقال: أخاف أن أقول نعم فيقول الله سبحانه كذبت يا حسن فتحق عليّ الكلمة، وكان يقول: ما يؤمنني أن يكون الله سبحانه قد اطلع علي في بعض ما يكره فمقتني. وقال: اذهب لا قبلت لك عملاً، فأنا أعمل في غير معمل. وقال ابراهيم بن أدهم: إذا قيل لك أمؤمن أنت؟ فقل: لا إله إلا الله، وقال مرة: قل أنا لا أشك في الإيمان وسؤالك

سفيان) الثوري **(ذلك)** أي القول الذي تقدم **(قيل له: فماذا تقول؟ قال: ﴿ قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا)** وما أنزل إلى ابراهيم﴾ الآية. هكذا اورده صاحب القوت متصلا بكلامه الذى مضى آنفاً. وأخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق حماد بن زيد، عن يحي بن عتيق، عن محمد بن سيرين إذا قيل لك أمؤمن أنت؟ فقل: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا وما انزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة: ١٣٦] **(وأي فرق بين أن يقول « آمنا » وبين أن يقول « أنا مؤمن »)** فإن في الظاهر لا فرق بينهما. **(وقيل للحسن)** بن سعيد البصري سيد التابعين تقدمت ترجمته: **(أمؤمن أنت؟ فقال)** في جوابه: **(إن شاء الله، فقيل: تستثني يا أبا سعيد في الإيمان)** مع جلالة قدرك وسعة علمك **(فقال: أخاف أن أقول نعم، فيقول الله سبحانه: كذبت فتحق عليَّ الكلمة)** أي كلمة العذاب. هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال فيقول ربي: كذبت. وأخرج اللالكائي في السنة من طريق حماد بن زيد سمعت هشاماً يقول: كان الحسن ومحمد يقولان: مسلم، ويهابان مؤمن اهـ.

(وكان) الحسن **(يقول: ما يؤمنني أن يكون الله سبحانه قد اطلع على بعض ما يكره فمقتنى. وقال: اذهب لا قبلت لك عملاً فأنا أعمل في غير معمل)**. هكذا أورده صاحب القوت متصلاً بما سبق، والمقت: أشد الغضب. والمعمل: موضع العمل. **(وقال إبراهيم)** بن يزيد النخعي فقيه الكوفة وليس هو بابن أدهم كما ظنه بعض من لا خبرة له بمراجعة الأصول. **(إذا قيل لك أمؤمن أنت؟ فقل: لا إله إلا الله)** محمد رسول الله هكذا أورده صاحب القوت. قال: وروينا عن الثوري، عن الحسن بن عبدالله، عن إبراهيم النخعي فذكره. **(وقال)** سفيان **(مرة)** في الجواب **(قل: أنا لا أشك في الإيمان وسؤالك اياي بدعة)** هكذا أورده صاحب القوت وزاد بعده فقال وقال بعضهم: إذا قيل لك أمؤمن أنت؟ فقل آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

قلت: وهذا القول أخرجه اللالكائي في السنّة من طريق أحمد بن حنبل، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن محل قال، قال لي إبراهيم. إذا قيل لك أمؤمن؟ فقل: آمنا بالله

إياي بدعة. وقيل لعلقمة: أمؤمن أنت؟ قال: أرجو إن شاء الله. وقال الثوري: نحن مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله وما ندري ما نحن عند الله تعالى!. فما معنى هذه الاستثناءات؟ فالجواب: أن هذا الاستثناء صحيح وله أربعة أوجه، وجهان مستندان إلى الشك لا في أصل الإيمان ولكن في خاتمته أو كماله، ووجهان لا يستندان إلى الشك.

وملائكته وكتبه ورسله. فظهر أن المراد بالبعض في قول صاحب القوت هو إبراهيم، وقد رواه أيضاً بهذا الإسناد عن سفيان، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه مثله. وقال صاحب القوت وكان جماعة من أهل العلم يرون السؤال عن قولهم: أمؤمن أنت بدعة.

قلت: والمراد به أحمد بن حنبل كما صرح به اللالكائي. **(وقيل لعلقمة)** بن قيس فقيه الكوفة: **(أمؤمن أنت؟ فقال: أرجو إن شاء الله)** أخرجه صاحب القوت من طريق منصور عن إبراهيم قال: سئل علقمة فذكره إلا أنه قال: أرجو ذلك إن شاء الله. **(وقال)** سفيان **(الثوري: نحن مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله وما ندري ما نحن عند الله تعالى)**!! هكذا أورده صاحب القوت بلفظ، وكان الثوري يقول: وأخرج اللالكائي في السنة من طريق أبي سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة قال، قال لي الثوري وأنا وهو في بيته ما لنا ثالث: نحن مؤمنون والناس عندنا مؤمنون ولم يكن هذا أفعال من مضى، وأخرج من طريق عبد الرزاق قال: قال سفيان: نحن مؤمنون عند أنفسنا فأما عند الله فما ندري ما حالنا. وفي القوت، وقال بعض العلماء: أنا مؤمن بالإيمان غير شاك فيه ولا أدري أنا ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ [الأنفال: ٤] أم لا؟ وقال منصور بن زاذان: كان الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئل أمؤمن أنت؟ قال: أنا مؤمن إن شاء الله. وقال أبو وائل، قال رجل لابن مسعود: لقيت ركباً فقالوا: نحن المؤمنون حقاً. فقال: ألا قالوا نحن من أهل الجنة؟

قلت: وهذا أخرجه اللالكائي من طريق، عن الأعمش، عن أبي وائل. ومن طريق يحيى بن سعيد، عن شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن إبراهيم، عن علقمة قال: قال رجل عند ابن مسعود: إني مؤمن. قال: قل إني في الجنة، ولكن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله. ومن طريق معاوية عن أبي إسحاق قال: سألت الأوزاعي قلت أترى أن يشهد الرجل على نفسه أنه مؤمن؟ قال: ومن يقول هذا؟ قلت: كيف يقول؟ قال يقول أرجو، ولكنهم المسلمون ولكن ما ندري ما يصنع الله بهم. **(فما معنى هذه الاستثناءات)** في كلام السلف؟ **(فالجواب أن هذا الاستثناء صحيح وله)** في تصحيحه **(أربعة أوجه: وجهان مستندان إلى الشك لا في أصل الإيمان)** أي للشك في ثبوت التصديق الجازم في القلب بحال الكمل وإلاَّ لكان الإيمان منفياً لأن الشك في ثبوته في الحال كفر **(ولكن في خاتمته)** أي في ابقائه إلى الوفاة عليه **(أو كماله ووجهان)** منها **(لا يستندان إلى الشك)**.

الوجه الأول: الذي لا يستند إلى معارضة الشك: الاحتراز من الجزم خيفة ما فيه من تزكية النفس قال الله تعالى: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُم﴾ [النساء: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿أنظُر كيف يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ﴾ [النساء: ٥٠]. وقيل لحكيم: ما الصدق القبيح؟ فقال: ثناء المرء على نفسه. والإيمان من أعلى صفات المجد، والجزم به تزكية مطلقة وصيغة الاستثناء كأنها نقل من عرف التزكية، كما يقال للإنسان: أنت طبيب أو فقيه أو مفسر؟ فيقول: نعم إن شاء الله لا في معرض التشكيك، ولكن لإخراج نفسه عن تزكية نفسه، فالصيغة صيغة الترديد والتضعيف لنفس الخبر ومعناه التضعيف اللازم من لوازم الخبر وهو التزكية. وبهذا التأويل لو سئل عن وصف ذم لم يحسن الاستثناء.

(**الوجه الأوّل: لا يستند إلى معارضة الشك**)، وهو (**الاحتراز من الجزم**) به (**خيفة ما فيه من تزكية النفس**) لا على وجه الشك والارتياب في اليقين، ولا معنى الشك في التصديق فمن قال: أنا مؤمن حقاً فقد زكى نفسه وعصى ربه عز وجل لأنه (**قال الله تعالى: ﴿فلا تزكوا أنفسكم**) **هوأعلم بمن اتقي﴾** [النجم: ٣٢] فقد نهى فيه عن تزكية النفس وعرض المزكي نفسه للكذب، (**وقال**) تعالى: **﴿الم تر إلى الذين يزكون أنفسهم﴾ ثم قال: ﴿انظر كيف يفترون على الله الكذب﴾**) [النساء: ٤٩، ٥٠] أشار إلى أن المزكي نفسه يعرضها للكذب، فأشار بالآية الأولى الى التزكية، وبالثانية إلى ما يعرض من التزكية، (**و**) من هنا (**قيل لحكيم: ما الصدق القبيح؟ فقال: ثناء المرء**). وفي بعض النسخ: الإنسان (**على نفسه**) وهو التزكية، ولقائل أن يقول: وأي تزكية للنفس في قوله: انا مؤمن حقاً؟ فأشار المصنف إلى جوابه فقال: (**والإيمان من أعلى صفات المجد**) وأفخر ما يتحلى به، (**والجزم به**) لنفسه بالحقية (**تزكية مطلقة**) لأنه نسب إلى نفسه أعلى صفات المجد (**وصيغة الاستثناء**) وهي إن شاء الله (**كأنه نقل من عرف التزكية**) هكذا في النسخ وهو المعتمد، وهذا (**كما يقال للإنسان أنت طبيب أو فقيه أو مفسر**) أو محدث أو صوفي أو غير ذلك من هذا الضرب، (**فيقول: نعم إن شاء الله**) فقوله هذا (**لا في معرض التشكيك**) بالشدة والضعف بأن يكرر بعض ما ذكر أكثر وأشد من بعض، (**ولكن لإخراج نفسه عن تزكية نفسه**) الثناء عليها (**فالصيغة صيغة الترديد**) إذ موضوع «أن» في اللغة دخولها على المحتمل الذي هو الشك في قول (**و**) هو يلزم منه (**التضعيف لنفس الخبر، ومعناه التضعيف اللازم من لوازم الخبر وهو التزكية وبهذا التأويل**) الذي حققناه (**لو سئل**) رجل (**عن وصف ذم**) كأن يقول له أنت جاهل أو أحمق أو بليد (**لم يحسن الاستثناء**) في الجواب، وحاصل هذا الوجه أن الاستثناء يراد به التبرىء عن تزكية النفس والإعجاب بالحال، وقد دفعه الحنفية بأن الأولى تركه لما أنه يوهم الشك على ما ذكره شارح العقائد وحكموا ببطلان هذا القول، وقالوا:

الوجه الثاني: التأدب بذكر الله تعالى في كل حال وإحالة الأمور كلها إلى مشيئة الله سبحانه، فقد أدب الله سبحانه نبيه ﷺ، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣]، ثم لم يقتصر على ذلك فيما لا يشك فيه، بل قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وكان الله سبحانه عالماً بأنهم يدخلون لا محالة وانه شاءه، ولكن المقصود تعليمه ذلك

ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل: أنا حي إن شاء الله، وأنا رجل إن شاء الله.

وقال صاحب التعديل: هو صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال: أنا شاب إن شاء الله، ولعلمائنا الحنفية في هذا المبحث كلام طويل تركته لما في أكثره من نسبة التكفير والتضليل والتحريم إلى قائله، فلمَ أستحسن ايراده إذ قد أطبق السلف على التكلم به، فكيف ينسبون إلى شيء مما ذكر، وهم وسائطنا إلى الله ورسوله ﷺ، ومن غلوهم وتشديداتهم سموهم مستثنية شكية، وبنوا على ذلك أنه لا يصلى خلف شاك في إيمانه، وأرادوا به ذلك. هذا الكلام والله يغفر لقائله إنما صدر من متأخرين. منهم إذا حقق البحث معه رجع إلى أمر لفظي وما أراده به من هذه المسألة يرجع إلى ما اعتقدوه بمن يقول هذه المقالة وهو بريء مما أرادوه به، والأئمة المتقدمون من أصحابنا لم يبلغنا عنهم ذلك، وإمامنا الأعظم رضي الله عنه وإن كان قد نقل عنه الإنكار في هذه القولة لم ينقل عنه مثل ما قاله هؤلاء المتأخرون من أصحابه، ولئن سلمنا قولهم من التكفير والتضليل، فكيف يفعلون في عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وابراهيم النخعي، وعلقمة؟ وهؤلاء أصول المذهب وقد ذهبوا إلى ما ذهب إليه غيرهم من السلف، فالأولى كف الكلام في ذلك إلا عند الضرورة مع كمال مراعاة الأدب والاحترام للمشايخ القائلين بهذه القولة وعدم نسبتهم إلى شيء من الضلال والابتداع فضلاً عن الكفر، فهذا الخلاف لفظي أو معنوى لا يترتب عليه كفر ولا بدعة. نعوذ بالله من ذلك، وبالله التوفيق.

الوجه الثاني: في جواز الاستثناء المخرج على غير وجه الشك وهو التبرك (**التأدب بذكر الله**) تعالى (**في كل حال**) لكون هذه الجملة مشتملة على ذكر إسم الذات (**وإحالة الأمور كلها إلى مشيئة الله سبحانه**) فهو تعالى ما شاء فعل ولا يُسأل عما يفعل، (**فقد أدب الله سبحانه نبيه ﷺ فقال**) مخاطباً له: ﴿**ولا تقولنّ لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله**﴾ [الكهف: ٢٣]، واذكر ربك إذا نسيت أي الاستثناء، والمعنى فاستثن إذا ذكرت، فتأدب ﷺ بذلك أحسن الأدب، وكان يستثني في الشيء يقع لا محالة كذا في القوت، (**ثم لم يقتصر على ذلك فيما يشك فيه، بل قال**) وهو أصدق القائلين معلماً لعباده الاستثناء: (﴿**لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين**) لا تخافون﴾ [الفتح: ٢٧] (**وكان الله سبحانه عالماً**) بعلمه القديم الأزلي (**بأنهم يدخلون**) مكة كما وصف (**لا محالة وإنه شاء**) كذلك، (**ولكن المقصود تعليمه ذلك**) لتتعلم أمته منه (**فتأدب رسول الله**

فتأدب رسول الله ﷺ في كل ما كان يخبر عنه معلوماً كان أو مشكوكاً، حتى قال ﷺ لما دخل المقابر: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» واللحوق بهم غير مشكوك فيه، ولكن مقتضى الأدب ذكر الله تعالى وربط الأمور به. وهذه الصيغة دالة عليه حتى صار بعرف الاستعمال عبارة عن إظهار الرغبة والتمني،

ﷺ) أحسن الأدب فكان يستثني (**في كل ما كان يخبر عنه معلوماً كان أو مشكوكاً، حتى قال ﷺ لما دخل المقابر**) أي مقبرة المدينة وإنما جمعها باعتبار ما حولها (**«السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين وإنا ان شاء الله بكم لاحقون»**) ونص القوت تنكير السلام. وقال العراقي: أخرجه مسلم عن أبي هريرة، اهـ.

قلت: روي ذلك من حديث أبي هريرة، وعائشة، وأنس، وبريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

أما حديث أبي هريرة فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق مالك، واللالكائي وحده من طريق إسماعيل بن علية كلاهما عن روح بن القاسم، عن العلاء، عن أبيه عنه بلفظ: خرج رسول الله ﷺ إلى المقبرة فسلم على أهلها فقال: «سلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون» ولفظ الحديث لابن علية.

وأما حديث عائشة؛ فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق شريك بن عبدالله بن أبي نمر، عن عطاء بن يسار عنها بلفظ: إن النبي ﷺ كان يخرج إلى البقيع فيقول: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنّا وإياكم غداً موجلون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد».

وأما حديث أنس، فأخرجه اللالكائي من طريق ابن أحمد الزبيدي، عن كثير بن زيد عنه بلفظ: إن النبي ﷺ أتى البقيع فقال: «السلام عليكم وإنّا بكم لاحقون إن شاء الله أسأل الله ربي أن لا يحرمنا أجركم ولا يفتنا بعدكم».

وأما حديث بريدة بن الحصيب، فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق سفيان، واللالكائي وحده من طريق شعبة كلاهما عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا أتى على المقابر. وفي حديث سفيان كان النبي ﷺ إذا خرجنا إلى المقابر يقول: «السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين» زاد محمد بن بشار، عن جرير بن عمارة، عن سفيان «أنتم لنا سلف» ثم اتفقوا «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية». وفي حديث ابن بشار أسأل الله (**واللحوق بهم غير مشكوك فيه ولكن مقتضى الأدب**) الإلهي (**ذكر الله تعالى**) على كل حال خصوصاً عند رؤية المقابر والتفكر في أحوال الموتى والموت، فإنه آكد (**وربط الأمور به**) تعالى إشارة إلى تعليقه بالمشيئة. (**وهذه الصيغة دالة عليه**) أي على التبرك والتأدب لكنه كله مستقبل وربط المستقبل بالشرط لا يستنكر (**حتى صار بعرف الاستعمال**) على ألسنة الناس (**عبارة عن إظهار الرغبة والتمني. فإذا قيل لك: إن فلاناً**

فإذا قيلَ لكَ أن فلاناً يموت سريعاً فتقول إن شاء الله فيفهم منه رغبتك لا تشككك، وإذا قيل لك: فلان سيزول مرضه ويصح فتقول إن شاء الله بمعنى الرغبة فقد صارت الكلمة معدولة عن معنى التشكيك إلى معنى الرغبة، وكذلك العدول إلى معنى التأدب لذكر الله تعالى كيف كان الأمر.

يموت سريعاً) أو يقع سريعاً **(فتقول)** في عقبه: **(إن شاء الله فيفهم منه رغبتك)** في موته أو وقوعه في الهلاك **(لا تشككك، و)** كذلك **(إذا قيل لك مثلاً: فلان يزول مرضه ويصح)** بدنه **(فتقول: إن شاء الله)** فهو **(بمعنى الرغبة)** والتمني، **(فقد صارت الكلمة معدولة)** أي مصروفة **(عن معنى التشكك إلى معنى الرغبة، فكذلك العدول إلى معنى التأدب لذكر الله تعالى)** والتبرك به **(كيف كان الأمر)**. وحاصل هذا الوجه أنهم خرجوا إن شاء الله ههنا إلى معنى آخر غير الشك وهو التبرك والتأدب، واستدل عليه بالآيتين، وحديث المقابر.

ومن أحسن ما يستشهد به هنا ما أخرجه البخاري عن أبي اليمان، عن شعيب، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ قال: «قال سليمان عليه السلام: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل إن شاء الله فلم يقل إن شاء الله فطاف عليهنّ جميعاً فلم تحمل منهنّ إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون». وأخرجه مسلم كذلك من طريق أخرى نحوه.

ومنها ما أخرجه مسلم من طريق غندر، عن شعبة، عن محمد بن زياد سمعت أبا هريرة يحدث أن النبي ﷺ قال: «إن لكل نبي دعوة دعا بها في أمته فاستجيبت له وإني أريد إن شاء الله أن أدخر دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة».

ومنها ما أخرجه اللالكائي من طريق سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «ما تقولون في رجل قتل في سبيل الله؟ قالوا: الجنة. قال: الجنة إن شاء الله. قال: فما تقولون في رجل مات فقام رجلان ذوا عدل فقالا لا نعلم إلا خيراً. قالوا الله ورسوله أعلم. فقال: الجنة إن شاء الله. قال: فما تقولون في رجل مات فقام رجلان فقالا لا نعلم إلا شراً، فقالوا بالنار. فقال رسول الله ﷺ: عبد مذنب ورب غفور».

وفي القوت وقيل: من قال افعل كذا ولم يقل إن شاء الله سأله الله عز وجل عن هذا القول يوم القيامة فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له، فكل ما ذكر مستقبل وربط المستقبل بالشرط غير مستنكر، وإنما ينكر ربط الحال بالشرط، ووضع الحنفية قولهم للتبرك مع ظهوره في التشكيك والترديد. وفي شرح المقاصد أنه للتأديب بإحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى، وهذا ليس فيه معنى الشك أصلاً، وإنما هو كقوله: ﴿لتدخلن المسجد الحرام﴾ الآية. وكقوله عليه السلام تعليماً إذا دخل المقابر قال: «السلام عليكم» الحديث اهـ.

الوجه الثالث: مستنده الشك ومعناه أنا مؤمن حقاً إن شاء الله، إذ قال الله تعالى لقوم مخصوصين بأعيانهم: ﴿أولئك هُمُ الْمُؤْمِنُون حقاً﴾ [الأنفال: ٤]، فانقسموا إلى قسمين ويرجع هذا إلى الشك في كمال الإيمان لا في أصله، وكل إنسان شاك في كمال إيمانه،

فمع المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الأحوال المختلفة، فإن الاستثناء في الآية لا يصح أن يكون من قبيل إحالة الأمور إلى المشيئة، بل قيل إنه للتبرك بذكر اسمه سبحانه أو للمبالغة في الاستثناء في الأخبار حتى في متحقق الوقوع على أنه قد يقال التقدير: لتدخلن جميعكم إن شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديبية حياً أو ميتاً عن فتح مكة، أو معنى إن شاء الله إذا شاء الله وهو تأويل لطيف يرد ما فيه من إشكال ضعيف أو الاستثناء عائد إلى الأمن لا إلى الدخول أو هو تعليم للعباد، وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح أن يكون من باب إحالة الأمور إلى المشيئة، فإن اللحوق بالأموات محقق بلا شبهة، بل هو محمول على تعليم الأمة لاحتمال تغيرهم في المآل، أو على أن المراد بقوله بكم خصوص أهل البقيع مثلاً في البلاد، وبه يظهر لك ما في كلام المصنف بتأمل تام.

تنبيه:

ما أجاب به الزمخشري عن قوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله﴾ من أن يكون الملك قد قاله فأثبته قرآناً، أو إن الرسول قاله فكلاهما باطل لأنه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال: إن هذا إلاّ قول البشر، والله أعلم.

الوجه الثالث: في صحة الاستثناء **(ومستنده الشك، ومعناه: أنا مؤمن حقاً إن شاء الله)**، وهذا قد أشار إليه أبو منصور البغدادي في الأسماء والصفات، فقال بعد أن نقل مذهب الأشعري ما نصه: وقد اعتبر بعض أصحاب الحديث فيه تفصيلاً حسناً. قال في وصف الايمان: ايماني حق بلا استثناء وإذا وصف نفسه فقال: أنا مؤمن إن شاء الله، واعتبر بعضهم فيه تفصيلاً أحسن منه، فقال: ما الفرق بين مؤمن بالله ومؤمن عند الله؟ فقال: أنا مؤمن بالله حقاً من غير استثناء وألحق الاستثناء بالمؤمن عند الله، فقال: أنا مؤمن عند الله إن شاء الله لأن المؤمن عند الله هو الذي وعده الله سبحانه الجنة والثواب اهـ.

وقال صاحب القوت: الاستثناء في الايمان سنّة ماضية وفعل الأئمة الراضية **(إذ)** الايمان مقامات والمؤمنون فيه درجات، ولذلك **(قال الله تعالى لقوم مخصوصين)** كذا في النسخ كلها. ونص القوت موصوفين **(بأعيانهم: ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾)** [الأنفال: ٤]، فهذا وصفهم بالكمال ومدحهم بخالص الأعمال، ففيه دليل خطابه أن هناك مؤمنين غير حق. إلى هنا نص القوت زاد المصنف فقال: **(فانقسموا إلى قسمين)** قسم يطلق عليهم أنهم مؤمنون حقاً، وقسم لا يطلق عليهم ذلك، **(ويرجع هذا إلى الشك في كمال الايمان لا في أصله)** أي: لفظ الايمان يشمل الجميع، **(وكل إنسان شاك في كمال إيمانه)** أي يميل إليه **(وذلك ليس**

وذلك ليس بكفر . والشك في كمال الإيمان حق من وجهين ، أحدهما : من حيث أن النفاق يزيل كمال الإيمان وهو خفي لا تتحقق البراءة منه ، والثاني : أنه يكمل بأعمال الطاعات ولا يدري وجودها على الكمال ، أما العمل قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [الحجرات : ١٥] ، فيكون الشك في هذا الصدق وكذلك قال الله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ [البقرة : ١٧٧] ، فشرط عشرين وصفا كالوفاء بالعهد والصبر على الشدائد . ثم قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ [البقرة : ١٧٧] ، وقد

بكفر) ، كما زعموا أن الشك في الإيمان كفر ، وإنما الموسوم بالكفر هو الشك في أصله وثبوته للحال بالاتفاق ، **(والشك في كمال الايمان حق)** صحيح **(من حيث أن النفاق)** الذي هو إضمار القلب على خلاف في ظاهره **(يزيل كمال الإيمان)** ، وكلاهما محلها القلب ولا يزيل أصل الايمان **(وهو)** أي النفاق **(خفي)** لأن محله القلب ، ولهذا **(لا يتحقق البراءة منه)** في الظاهر إلا بالامارات . **(والثاني أنه)** أي الايمان **(يكمل بإكمال الطاعات)** وهذا إذا جعلت الأعمال داخلة في مسمى الايمان **(ولا يدري وجودها على)** وجه **(الكمال)** أي : أن المؤمن غير جازم بكمال الأعمال عنده ، وبهذا يشعر كلام كثير من السلف وأنهم إنما أثبتوا لذلك ، وفيه بحث سيأتي في تقرير كلام السبكي ، ثم سرد المصنف الآيات القرآنية الدالة على ما قدم ذكره من انقسام المؤمنين إلى قسمين ، فقال تبعاً لصاحب القوت : **(قال الله تعالى)** ﴿وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ★ يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ [الأنفال : ٥ ، ٦] ، وقال تعالى في وصف أخرى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لـمَ تقولون ما لا تفعلون ★ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ [الصف : ٢ ، ٣] . وقال في نعت الصادقين (**﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ [الحجرات : ١٥] فيكون الشك في هذا الصدق)** الذي وصفوا به لا في أصل الايمان ، **(وكذلك قال الله تعالى)** في مثل وصفهم : **﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾** الآية ، [١٧٧ من سورة البقرة] **(فشرط)** ونص القوت : فذكر **(عشرين وصفاً)** إلى قوله تعالى : **﴿أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾** [١٧٧ من سورة البقرة] منها الإيثار بالمال على حبه **(وكالوفاء بالعهد والصبر على)** الأمراض والجوع و **(الشدائد ، ثم قال تعالى : ﴿أولئك الذين صدقوا)** وأولئك هم المتقون﴾ ، فعند ذلك شهد لهم بالصدق والتقوى .

قلت : هذه الآية كما ترى جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها دالة عليها صريحاً أو ضمناً ، فإنها مع كثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء : صحة الاعتقاد ، وحسن المعاشرة ، وتهذيب النفس . وقد أشير إلى الأول بقوله : ﴿من آمن﴾ إلى قوله ﴿والنبيين﴾ وإلى الثاني أشار بقوله :

قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللهُ الذين آمَنُوا مِنْكُم والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١]. وقال تعالى: ﴿لا يستوي منكم من أَنْفَقَ مِنْ قبل الفَتْح وَقَاتَلَ﴾ [الحديد: ١٠] الآية. وقد قال تعالى: ﴿هم دَرَجَاتٌ عِنْدَ الله﴾ [آل عمران: ١٦٣]. وقال ﷺ: « الإيمان عريان ولباسه التقوى » الحديث. وقال ﷺ « الإيمان

﴿وآتى المال﴾ إلى قوله ﴿وفي الرقاب﴾ وإلى الثالث بقوله: ﴿وأقام الصلاة﴾ إلى آخرها. ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً إلى ايمانه واعتقاده، وبالتقوى اعتباراً بمباشرته للخلوة معاملة مع الحق. وقد أخرج عبدالرزاق، عن أبي ذر بسند رجاله ثقات أنه سأل النبي ﷺ عن الإيمان فتلا عليه هذه الآية. ثم قال صاحب القوت: وقال تعالى في وصف المختبرين مع المؤمنين ﴿وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم ★ إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم﴾ [محمد ﷺ: ٣٦، ٣٧] فشتان بين من وصف بالمجاهدة والصدق، وبين من وصف بالخلف وعرض للمقت، وبين من وصف بالحق، وبين من يجادل في الحق، وكم بين من قبل منه المال والنفس، وبين من رد عليه المال ولم يسأله لما علم منه من البخل والضغن. واسم الإيمان يجمعهم. ومعناه يشتمل عليهم إلا أن مقامات الإيمان ترفع بعضهم على بعض ويفاوت بين بعض وبعض. (**وقد قال الله تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١] و**) في مثله (**قال تعالى: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ [الحديد: ١٠] الآية**) أي إلى آخرها، وهو قوله تعالى: ﴿أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى﴾ [الحديد: ١٠] يعني: الجنة على تفاوت الدرجات فيها، فجمع بينهم في الدار كما جمع بينهم في اسم الايمان، ورفعهم في الدرجات علواً في المقامات، (**وقد قال تعالى: ﴿هم درجات عند الله**) والله بصير بما يعلمون﴾ [آل عمران: ١٦٣].

(**وقال ﷺ: « الإيمان عريان ولباسه التقوى » الحديث**) أي إلى آخره، وهو قوله: « وزينته الحياء، وحليته الورع، وثمرته العلم ». وقد تقدم تخريجه في كتاب العلم. قال صاحب القوت: ففيه معنى أن من لا تقوى له فلا لبس لايمانه، ومن لا ورع له فلا زينة لايمانه، ومن لا علم له فلا ثمرة لايمانه، فإن اتفق فاسق جاهل ظالم كان بالمنافقين أشبه منه بالمؤمنين، وكان إيمانه على النفاق أقرب ويقينه إلى الشك أميل ولم يخرجه من إسم الإيمان، إلا أن ايمانه عريان لا لبس له معطل لا كسب له كما قال: ﴿أو كسبت في ايمانها خيراً﴾ [الأنعام: ١٥٨] والنفاق مقامات، وقد قيل: سبعون باباً، والشرك مثل ذلك وهم فيه طبقات.

(**وقال ﷺ: « الإيمان بضع وسبعون باباً أدناها إماطة الأذى عن الطريق »**) قد تقدم الكلام على تخريجه قريباً، والاختلاف في قول البخاري ومسلم في الشك، فلفظ مسلم: « فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » وفي رواية: « أعظمها ». وفي أخرى: « أعلاها ». ورواه حماد بن سلمة، عن سهل، عن عبدالله بن دينار، عن أبي صالح عن أبي هريرة

بضع وسبعون باباً أدناها إماطة الأذى عـن الطـريـق ». فهـذا مـا يـدل على ارتبـاط كمال الإيمان بالأعمال، وأما ارتباطه بالبراءة من النفاق والشرك الخفـي فقـولـه ﷺ: « أربع من كُنَّ فيه فهو منافق خالص وإن صام وصلى وزعم أنه مؤمن: مَنْ إذا حَدّث كَـذِب، وإذا وعـد أخلـف، وإذا ائتمـن خـان، وإذا خـاصم فجـر ». وفي بعــض

بلفظ: « الايمان بضع وسبعون أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة العظم عن الطريق ». وفي رواية الليث، عن ابن عجلان، عن عبدالله بن دينار « الايمـان ستون باباً أو سبعون باباً أو بضع واحد من العددين أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها أن يماط الأذى عن الطريق ». وفي رواية عمارة بن غزية، عن أبي صالح: « الإيمان أربع وستون باباً أدناها اماطة الأذى عن الطريق » والأذى: أعم من أن يكون حجراً أو شوكاً أو غصناً بارزاً أو غير ذلك مما يتأذى به الناس، وإماطته إزالته ورفعه من ذلك الموضع. **(فهذا ما يدل على ارتباط كمال الإيمان بالأعمال)** بحيث لا يكمل ولا يتم إلا بها. **(وأما ارتباطه بالبراءة من النفاق والشرك الخفي فقوله ﷺ: « أربع من كن فيه فهو منافق خالص، وإن صام وصلى وزعم أنه مؤمن: من إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان، وإذا خاصم فجر »)** هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي: متفق عليه من حديث عبدالله بن عمرو اهـ.

(وفي بعض الروايات: « وإذا عاهد غدر ») ونص القوت. وفي غير بعض هذا الحديث: « وإذا عاهد غدر » فصارت خمساً فإن كانت فيه واحدة منهن ففيه شعبة من النفاق حتى يدعها.

قلت: أخرجه البخاري ومسلم في الإيمان، وأعاده البخاري في الجزية، وأخرجه أصحاب السنن كلهم من طريق الأعمش، عن عبدالله بن مرة، عن عبدالله بن عمرو رفعه: « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها. إذا ائتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر » أي أربع خصال من وجدت فيه كان منافقاً في هذه الخصال لا في غيرها أو شديد الشبه بالمنافقين، ووصفه بالخلوص يؤيد من قال: إن المراد بالنفاق العملي لا الإيماني أو العرفي لا الشرعي لأن الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقي في الدرك الأسفل من النار.

وأخرج البخاري في الايمان والوصايا والشهادات والأدب، ومسلم في الايمان، والترمذي والنسائي من طريق نافع بن مالك عن أبيه، عن أبي هريرة رفعه: « آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان »، ومعنى كذب أي أخبر بخلاف ما هو به قاصداً للكذب « وإذا وعد بالخير في المستقبل أخلف » فلم يفِ وهو من عطف الخاص على العام، لأن الوعد نوع من التحديث وإفراده لزيادة قبحه، ولازم الوعد الاخلاف ولازم التحديث الكذب هما متغايران، فأخبر بأن يكون الملزومان متغايرين. وفي بعض روايات الطبراني: إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف وهذا يدل على أنه لو كان عازماً على الوفاء ثم عرض له عارض أو بدا له رأي فلا يتصف بالنفاق، وأما الخيانة في الأمانة فبأن يتصدق فيها على خلاف الشرع ووجه

الروايات: « وإذا عاهد غدر ». وفي حديث أبي سعيد الخدري: « **القلوب أربعة: قلب أجرد وفيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن، وقلب مصفح فيه إيمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء العذب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد، فأي المادتين غلب عليه حكم له بها** ». وفي لفظ آخر: « **غلبت عليه ذهبت به** ». وقال عليه السلام: « **أكثر منافقي هذه الأمة قرّاؤها** ». وفي حديث: « **الشرك**

الحصر في هذه الثلاث لأن أصل الديانة منحصر في ثلاث: القول والفعل والنية، فنبه على فساد القول بالكذب، وعلى فساد الفعل بالخيانة، وعلى فساد النية بالخلف، وقد تحصل من الحديثين خمس خصال الثلاثة المذكورة والغدر في المعاهدة والفجور في الخصومة فهي متغايرة باعتبار تغاير الأوصاف واللوازم. ووجه الحصر فيها أن إظهار خلاف ما في الباطن إما في الماليات وهو إذا ائتمن، وإما في غيرها وهو إما في حالة الكدورة فهو إذا خاصم، وإما في حالة الصفاء فهو إما مؤكد باليمين فهو إذا عاهد أو لا. فهو بالنظر إلى المستقبل فهو إذا وعد وإما بالنظر إلى الحال فهو إذا حدث. لكن هذه الخمسة في الحقيقة ترجع إلى الثلاث لأن الغدر في العهد منطو تحت الخيانة في الأمانة والفجور في الخصومة داخل تحت الكذب في الحديث.

ثم قال صاحب القوت؛ (**وفي حديث أبي سعيد الخدري**)، وأبي كبشة الانماري رضي الله عنهما قالا: (**القلوب أربعة: قلب أجرد وفيه سراج يزهر**) والأجرد هو المجرد عن الظلمات ويزهر أي يضيء وليس الواو قبل فيه في القوت (**فذلك قلب المؤمن، وقلب مصفح فيه إيمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل البقلة**) ونص القوت كالبقلة (**يمدها الماء العذب**) وليس في القوت (**الغزير**) وهو الكثير ولا يحتاج إليه كما لا يخفى، (**ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد فأي المادتين**) ونص القوت: فأي المدتين (**غلب**) عليه (**حكم له بها** ». **وفي لفظ آخر: « ذهبت به »**) ونص القوت وفي لفظ آخر: « أيما غلب عليه ذهب ». وقال العراقي: أخرجه أحمد من حديث أبي سعيد وفيه ليث بن أبي سليم مختلف فيه اهـ.

قلت: وقال أبو نعيم في الحلية، حدثنا محمد بن عبد الرحمن، حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا محمد بن حميد، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي البحتري، عن حذيفة رضي الله عنه قال: « القلوب أربعة قلب أغلف فذلك قلب الكافر، وقلب مصفح فذلك قلب المنافق، وقلب أجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن، وقلب فيه نفاق وإيمان فمثل الايمان كشجرة يمدها ماء طيب ومثل النفاق كمثل القرحة يمدها قيح ودم فأيهما غلب عليه غلب ».

قلت: وبه يظهر تقسيم الأربعة، والمصنف تابع سياق القوت ولا يلتفت إلى غيره إلا قليلاً فهذا غدره، ثم قال صاحب القوت: ففي تبعيض أخلاق الايمان ووجود دقائق الشرك وشعب النفاق ما يوجب الاستثناء في كمال الايمان لجواز اجتماع الايمان والنفاق في القلب، ولوجود شعب النفاق وعدم بعض شعب الايمان في القلوب كيف (و) قد (**قال ﷺ: « أكثر منافقي هذه**

أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا ». وقال حذيفة رضي الله عنه: « كان الرجل

الأمة قراؤها ») ونص القوت منافقي أمتي. قال العراقي: أخرجه أحمد والطبراني من حديث عقبة بن عامر، وفيه ابن لهيعة وسيأتي في آداب تلاوة القرآن اهـ.

ووجدت بخط الشيخ شمس الدين الداودي له طريق من غير رواية ابن لهيعة ورويناه في صفة المنافقين للغرياني اهـ.

وقرأت في ذخيرة الحفاظ للحافظ أبي الفضل بن ناصر الذي رتب فيه الكامل لابن عدي والكتاب عندي بخطه ما نصه: رواه عبدالله بن لهيعة عن منشرح بـن هاعان، عن عقبة بن عامر. وابن لهيعة ليس بحجة. ورواه الفضل بن المختار، عن عبيدالله بن موهب، عن عصمة بن خالد الخطمي ولا يتابع عليه اهـ.

ووجدت بإزائه بخط الحافظ ابن حجر لم ينفرد به ابن لهيعة، بل تابعه الوليد بن المغيرة مصري صدوق. وقال السيوطي في الجامع الصغير: أخرجه أحمد والطبراني والبيهقي عن ابن عمرو، وأحمد والطبراني عن عقبة بن عامر عن عصمة بن مالك اهـ.

والمراد بالقراء الفقهاء أي يضعون العلم في غير مواضعه يتعلمون العلم نفية للتهمة وهم معتقدون خلافه، وكان المنافقون في عصر النبي ﷺ بهذه الصفة.

(وفي حديث) آخر **(« الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا »)** هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي أخرجه أبو يعلى وابن عدي وابن حبان في الضعفاء من حديث أبي بكر، ولأحمد والطبراني نحوه من حديث أبي موسى. وسيأتي في ذم الجاه والرياء اهـ.

قلت: قال ابن عدي: رواه يحيى بن كثير النضري، عن الثوري، عن اسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه. وهذا عن الثوري ليس يرويه عنه غير يحيى بن كثير هذا اهـ.

وله في الجامع الصغير بقية، « وسأدلك على شيء إذا فعلته أذهب عنك صغار الشرك وكباره » الحديث. وسيأتي ذكره قريباً أخرجه الحكيم الترمذي عن أبي بكر. قال المناوي: وظاهر صنيعه أنه لم يره مخرجاً لأحد من المشاهير، وإلاّ لما أبعد النجعة وهو ذهول، فقد خرجه الإمام احمد، وأبو يعلى، وأبو نعيم في الحلية، عن أبي بكر، وأحمد، والطبراني عن أبي موسى.

قلت: هذا ليس بذهول من الحافظ وإنما مراده بالاقتصار على تخريج الحكيم الترمذي إشارة إلى أنه انفرد بإخراجه هكذا على التمام، وأما من ذكرهم بعد كأحمد والطبراني وأبي يعلى فإنهم اقتصروا على الجملة الأولى إلى قوله: « على الصفا »، وفي الجامع الصغير أيضاً « الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء، وأدناه أن تحب على شيء من الجور أو تبغض على شيء من العدل وهل الدين إلا الحب في الله والبغض في الله » الحديث. قال أخرجه الحكيم الترمذي في النوادر والحاكم في التفسير، وأبو نعيم في الحلية كلهم عن عائشة. قال المناوي، قال

يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله ﷺ يصير بها منافقاً إلى أن يموت وإني لأسمعها من أحدكم في اليوم عشر مرات ». وقال بعض العلماء: أقرب الناس من النفاق من يرى أنه بريء من النفاق. وقال حذيفة: المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد النبي ﷺ، فكانوا إذ ذاك يخفونه وهم اليوم يظهرونه، وهذا النفاق يضاد صدق الايمان وكماله وهو

الحاكم: صحيح. وتعقبه الذهبي بأن فيه عبد الأعلى بن أعين. قال الدارقطني غير ثقة، وقال في الميزان عن العقيلي: جاء بأحاديث منكرة وساق هذا منها. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به والله أعلم.

فائدة:

قال ابن القيم: الشرك شركان: شرك يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله، وشرك في عبادته ومعاملته لا في ذاته وصفاته والأوّل نوعان: شرك تعطيل وهو أقبح أنواع الشرك كتعطيل المصنوع عن صانعه وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد، والثاني شرك من جعل معه إلهاً آخر ولم يعطل، والثاني وهو الشرك في عبادته أخف وأسهل فإنه يعتقد التوحيد لكنه لا يخلص في معاملته وعبوديته، بل يعمل لحظ نفسه تارة ولطلب الدنيا والرفعة والجاه أخرى، فلله من عمله نصيب ولنفسه وهواه نصيب، وللشيطان نصيب. وهذا حال أكثر الناس وهو الذي أراده النبي ﷺ هنا، والله أعلم.

(وقال حذيفة رضي الله عنه: « كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله ﷺ يصير بها منافقاً إلى أن يموت وإني لأسمعها من أحدكم في اليوم عشر مرات »). هكذا أورده صاحب القوت، قال العراقي: أخرجه أحمد باسناد فيه جهالة اهـ.

قلت: قال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو بكير بن مالك، حدثنا عبدالله بن أحمد، حدثني أبي، حدثنا عبدالله بن نمر، حدثني الجهني، حدثنا أبو الرقاد وقال: خرجت مع مولاي وأنا غلام، فدفعت إلى حذيفة وهو يقول: « إن كان الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله ﷺ فيصير بها منافقاً وإني لأسمعها من أحدكم في المقعد الواحد أربع مرات لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتحضن على الخير أو ليسحتنكم الله بعذاب أو ليؤمرن عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لكم ». **(وقال بعض العلماء: أقرب الناس من النفاق من يرى أنه بريء منه)**. هكذا أورده صاحب القوت. زاد وقال مرة أخرى: آمنهم منه. **(وقال حذيفة)** رضي الله عنه: **(المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد رسول الله ﷺ، فكانوا إذ ذاك يخفونه وهم الآن يظهرونه)** هكذا أورده صاحب القوت. ولفظه: كانوا إذ ذاك. وقال العراقي: أخرجه البخاري إلا أنه قال فيه: « شر » بدل « أكثر » اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود الطيالسي، ومن طريقة أبي نعيم في الحلية، عن شعبة، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: قال حذيفة: المنافقون اليوم شر منهم على عهد رسول الله ﷺ كانوا يومئذ

خفي، وأبعد الناس منه من يتخوفه وأقربهم منه من يرى أنه بريء منه. فقد قيل للحسن البصري: يقولون أن لا نفاق اليوم، فقال: يا أخي لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطريق. وقال هو أو غيره: لو نبتت للمنافقين أذناب ما قدرنا أن نطأ على الأرض بأقدامنا، وسمع ابن عمر رضي الله عنه رجلاً يتعرض للحَجّاج فقال: أرأيت لو كان حاضراً يسمع أكنت تتكلم فيه؟ فقال: لا. فقال: كنا نعد هذا نفاقاً على عهد رسول الله ﷺ. وقال ﷺ: «من كان ذا لسانين في الدنيا جعله الله ذا لسانين في الآخرة». وقال أيضاً ﷺ: «شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه

يكتمونه وهم الآن يظهرونه. **(وهذا النفاق يضاد صدق الايمان وكماله)** أراد به النفاق العملي فإنه الذي يطفىء نور الإيمان وكماله لا أصله، **(وهو خفي)** المدرك **(وأبعد الناس منه من يتخوّفه)** من الوقوع **(وأقرب الناس منه من يرى انه بريء منه)** كما تقدم النقل قريباً عن بعض العلماء، **(فقد قيل للحسن البصري: يقولون أن لا نفاق، فقال: لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطريق)**. أورده صاحب القوت بلفظ: وقيل للحسن: إن قوماً يقولون لا نفاق اليوم، فقال يا ابن أخي؛ لو هلك المنافقون لاستوحشت في الطرقات. **(قال هو وغيره: لو نبت للمنافقين أذناب ما قدرنا أن نطأ على الأرض)** هكذا في القوت إلا أنه قال وعنه وعن غيره. أي: روي هذا الكلام عنه وعن غيره لأنه روي هذا الكلام عن الحسن وعن غيره، وأراد بقوله: ما قدرنا أي لكثرتهم، ثم قال صاحب القوت: **(وسمع ابن عمر)** هو عبدالله بن عمر **(رجلاً يتعرض للحجاج)** أي بسوء، وعبارة القوت: يطعن على الحجاج **(فقال)** له: **(أرأيت لو كان)** الحجاج **(حاضراً)** بين يديك **(أكنت تتكلم فيه)** بما تكلمت به الآن؟ **(قال: لا. قال: كنا نعد هذا نفاقاً على عهد رسول الله ﷺ)**. قال العراقي: أخرجه أحمد والطبراني بنحوه وليس فيه الحجّاج اهـ.

ووجدت بخط من وجد بخط الحافظ ابن حجر ما نصه: هو في الغيلانيات من رواية يحي البكاء عن ابن عمر وفيه ذكر الحجاج اهـ. وقول المصنف.

(وقال رسول الله ﷺ: «من كان ذا لسانين في الدنيا جعله الله ذا لسانين في الآخرة») وهو من تتمة كلام ابن عمر، وليس حديثاً مستقلاً كما هو ظاهر من سياق القوت حيث قال بعد قوله: كنا نعد هذا نفاقاً في عهد رسول الله ﷺ من كان ذا لسانين في الدنيا كان له في الآخرة لسان من نار، ثم قال بعد ذلك. وفي الخبر «شر الناس ذو الوجهين» الحديث. فدل ذلك أن الذي قبله من كلام ابن عمر لا من كلام رسول الله ﷺ فتأمل. **(وقال أيضاً ﷺ: «شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه»)**. هكذا أورده صاحب القوت ولم يتعرض له العراقي في المغني وهو في المتفق عليه من حديث أبي هريرة بلفظ: «تجدون من شر الناس ذو الوجهين يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه»، كذا في المقاصد

ويأتي هؤلاء بوجه ». وقيل للحسن: إن قوماً يقولون إنا لا نخاف النفاق فقال: والله لأن أكون أعلم أني بريء من النفاق أحب إليَّ من طلاع الأرض ذهباً. وقال الحسن: إن من المنافق اختلاف اللسان والقلب، والسر والعلانية، والمدخل والمخرج. وقال رجل لحذيفة رضي الله عنه: إني أخاف أن أكون منافقاً، فقال: لو كنت منافقاً ما خفت النفاق ان المنافق قد أمن من النفاق. وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين ومائة - وفي رواية خمسين ومائة - من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخافون النفاق. وروي أن رسول

للسخاوي، وأخرج الطبراني في الأوسط عن سعد بلفظ: « ذو الوجهين في الدنيا يأتي يوم القيامة وله وجهان من نار ». **(وقيل للحسن)** أي البصري: **(إن قوماً يقولون إنا لا نخاف النفاق فقال: والله لأن أكون أعلم أني بريء من النفاق أحب إليّ من طلاع الأرض ذهباً)** هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال: من ملء الأرض ذهباً وطلاع الأرض بالكسر ملؤها. **(وقال الحسن: إن من النفاق اختلاف اللسان والقلب، و)** اختلاف **(السر والعلانية، و)** اختلاف **(المدخل والمخرج)**. هكذا أورده صاحب القوت وهو يشير إلى النفاق العملي الذي يطفىء نور الايمان كما تقدم البيان، وإلى هذا أشار حذيفة رضي الله عنه فيما أخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق الأعمش وسفيان، عن ثابت بن هرمز، عن أبي يحي قال: قيل لحذيفة: من المنافق؟ قال: الذي يصف الإسلام ولا يعمل به. **(وقال رجل لحذيفة رضي الله عنه: إني أخاف أن أكون منافقاً، فقال: لو كنت منافقاً ما خفت النفاق إن المنافق قد أمن النفاق)**. هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال ما خفت أن تكون منافقاً. **(وقال ابن أبي مليكة)** هو عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليك القرشي التيمي المكي الأحول المؤذن القاضي لابن الزبير المتوفي سنة ١١٧: **(أدركت ثلاثين ومائة، وفي أخرى خمسمائة من أصحاب رسول الله ﷺ)** هكذا هو في القوت، أو خمسمائة. ويوجد في بعض النسخ خمسين ومائة، والذي في صحيح البخاري أدركت ثلاثين. قال القسطلاني: أجلهم عائشة، وأختها أسماء، وأم سلمة، والعبادلة الأربعة، وعقبة بن الحرث، والمسور بن مخرمة رضي الله عنهم **(يخافون النفاق)**. وعبارة القوت: كلهم يخاف النفاق على نفسه، وهكذا هو في صحيح البخاري وهو النفاق في الأعمال لأنه قد يعرض للمؤمن في عمله ما يشوبه مما يخالف الاخلاص ولا يلزم من خوفهم ذلك وقوعه منهم، وإنما ذلك على سبيل المبالغة فهم في الورع والتقوى، أو قالوا ذلك لكون أعمارهم طالت حتى رأوا من التغيير ما لم يعهدوه مع عجزهم عن إنكاره، فخافوا أن يكونوا داهنوا بالسكوت. هكذا أورده البخاري في الصحيح معلقاً. وأخرج اللالكائي في السنة من طريق المعافى بن عمران، عن الصلت بن دينار، عن ابن أبي مليكة قال: لقد أتى عليّ برهة من الدهر وما أراني أدرك قوماً يقول أحدهم إني مؤمن مستكمل الايمان، ولقد أدركت كذا وكذا من أصحاب رسول الله ﷺ ما مات رجل منهم إلا وهو يخشى على نفسه النفاق.

الله ﷺ كان جالساً في جماعة من أصحابه فذكروا رجلاً وأكثروا الثناء عليه، فبينا هم كذلك، إذ طلع عليهم الرجل ووجهه يقطر ماء من أثر الوضوء. وقد علق نعله بيده وبين عينيه أثر السجود، فقالوا: يا رسول الله، هو هذا الرجل الذي وصفناه؟ فقال ﷺ: «أرى على وجهه سفعة من الشيطان، فجاء الرجل حتى سلم وجلس مع القوم، فقال ﷺ: نشدتك الله هل حدثت نفسك حين أشرفت على القوم أنه ليس فيهم خير منك؟ فقال: اللهم نعم». فقال ﷺ في دعائه: «اللهم إني أستغفرك لما علمت ولما لم أعلم، فقيل له: أتخاف يا رسول الله؛ فقال: وما يؤمنني والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء». وقد قال سبحانه:

(**وروي أن رسول الله ﷺ**) وفي القوت وفي الخبر. أن رسول الله ﷺ (**كان جالساً في جماعة من أصحابه فذكروا رجلاً وأكثروا الثناء عليه**) وفي القوت: فذكروا رجلاً فمدحوه وحسنوا الثناء عليه، (**فبينما هم كذلك إذ طلع الرجل عليهم ووجهه يقطر ماء من أثر الوضوء**) وفي القوت: يقطر وجهه ماء من أثر الوضوء (**قد علق نعله بيده**) وفي القوت: وقد علق نعله بيده، (**وبين عينيه أثر السجود**) وهو المسمى على ألسنة الناس زبيبة الصلاح، (**فقالوا: يا رسول الله؛ هذا الرجل الذي وصفناه**) لك (**فقال رسول الله**) وفي القوت: فلما نظر إليه رسول الله (ﷺ) قال: (**«أرى في**) وفي القوت: على (**وجهه سفعة من الشيطان**) يعني ظلمة (**فجاء الرجل حتى سلم وجلس مع القوم**) وفي القوت: حتى جلس مع القوم بعد أن سلم (**فقال**) له رسول الله (ﷺ **نشدتك بالله**) وفي القوت: نشدتك الله أي أقسمت عليك بالله عز وجل (**حين أشرفت على القوم هل حدثتك نفسك أنه ليس فيهم خير منك**) وفي القوت: هل حدثتك نفسك حين أشرفت علينا أنه ليس فيهم خير منك (**قال: اللهم نعم»**). قال العراقي: أخرجه أحمد، والبزار، والدارقطني من حديث أنس اهـ.

قلت: وفيه صدق ما تفرس به النبي ﷺ في الرجل المذكور وبيان لمعجزته، حيث أخبر عن شيء لم يصل إليه علم القوم، فأطلع الله حبيبه ﷺ على أحواله وأن باطنه مخالف لظاهره، فإنه قد خطر في ضميره أنه أفضل القوم وهذا فيه خطر عظيم، ومثله كان يعد منافقاً. اللهم سلمنا منه يا رب العالمين. (**وقال ﷺ في دعائه: «اللهم إني أستغفرك لما علمت وما لم أعلم، فقيل له: أتخاف يا رسول الله؟ فقال: وما يؤمنني والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف شاء»**). هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال: وكان من دعاء رسول الله ﷺ فذكره. وقال العراقي: أخرجه مسلم من حديث عائشة: «اللهم إني أعوذ بك من شر ما عملت ومن شر ما لم أعمل، ولأبي بكر بن الضحاك في الشمائل من حديث مرسل «وشر ما لم أعلم». وآخر الحديث عند مسلم من حديث عبدالله بن عمر اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة عن عائشة كسياق مسلم «اللهم إني أعوذ بك

﴿وَبَدَا لَهُم مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر : ٤٧] ، قيل في التفسير : عملوا أعمالاً ظنوا أنها حسنات فكانت في كفة السيئات . وقال سري السقطي : لو أن إنساناً دخل بستاناً فيه من جميع الأشجار عليها من جميع الطيور فخاطبه كل طير منها بلغة ، فقال : السلام عليك يا ولي الله ، فسكنت نفسه إلى ذلك كان أسيراً في يديها ، فهذه الأخبار والآثار تعرفك خطر الأمر بسبب دقائق النفاق والشرك الخفي ، وأنه لا يؤمن منه حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأل حذيفة عن نفسه وانه هل ذكر في المنافقين؟ وقال

من شر ما علمت وشر ما لم أعلم » . وفي القوت : وعلم رسول الله ﷺ أبا بكر رضي الله عنه دعاء قال : « قل فيه اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم » .

قلت : وأخرج أحمد ، وأبو يعلى ، والحكيم الترمذي ، وأبو نعيم في الحلية . عن أبي بكر « الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل وسأدلك على شيء إذا فعلته أذهب عنك صغار الشرك وكباره تقول اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم » . تقولها ثلاث مرات .

(**وقال**) الله (**تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾**) [الزمر : ٤٧] ، قال صاحب القوت : (**قيل: عملوا أعمالاً فظنوا**) ونص القوت : ظنوا (**أنها حسنات فكانت في كفة السيئات**) ونص القوت : فلما كان عند الحساب والميزان وجدوها سيئات ، والكفة بكسر الكاف وفتحها . (**وقال**) أبو الحسن (**السري**) كغني هو ابن المفلس (**السقطي**) بالتحريك نسبة إلى بيع سقط المتاع ، وهو من كبار العارفين خال أبي القاسم الجنيد توفي سنة ٢٥١ ، أخذ عن معروف الكرخي ، وعنه ابن أخته الجنيد ، ويوجد هنا في النسخ ، وقال سري : بلا لام وهكذا هو أيضاً في القوت : (**لو أن رجلاً دخل بستاناً**) ونص القوت : إلى بستان (**فيه من جميع الأشجار عليه من**) ونص القوت : على تلك الأشجار (**جميع الأطيار فخاطبه**) أي الداخل (**كل طير منها بلغته**) المعلومة له (**فقال: السلام عليك يا ولي الله**) بأن عرفه الله تعالى لغاتهم على اختلافها ، (**فسكنت نفسه إلى ذلك**) واطمأنت وحدثته بالعجب (**كان أسيراً في يديها**) موثقاً لديها ، وذلك لأن الوقوف عند النعمة حجاب ، وسكون النفس إلى شيء يدل على نقص في المقام عند الاعلام . وفي القوت : قال بشر بن الحرث : سكون القلب إلى قبول المدح أضر عليه من المعاصي ، وكان سهل يقول : غفلة العالم السكون إلى الشيء ، وغفلة الجاهل الافتخار بالشيء . والسكون عندهم من الدعوى والدعوى من المعاصي . (**وهذه الأخبار**) التي تلوناها لك (**والآثار**) التي عرفناك بها (**تعرفك**) أي تنبهك على معرفة (**خطر**) هذا (**الأمر**) وعظمه (**بسبب دقائق النفاق**) المهلكة ، (**و**) نوابغ (**الشرك الخفي**) من الرياء والتصنع والتزين ومخالفة الظاهر الباطن ، (**وأنه لا يؤمن منه**) أي لا سبيل إلى الأمن منه والحفظ عنه (**حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه**) مع جلالة قدره وشهرة فضله وأنه

أبو سليمان الداراني: سمعت من بعض الأمراء شيئاً، فأردت أن أنكره فخفت أن يأمر بقتلي ولم أخف من الموت، ولكن خشيت أن يعرض لقلبي التزين للخلق عند خروج روحي فكففت. وهذا من النفاق الذي يضاد حقيقة الإيمان وصدقه وكماله وصفاءه لا أصله. فالنفاق نفاقان: أحدهما: يخرج من الدين ويلحق بالكافرين ويسلك في زمرة المخلدين في النار، والثاني: يفضي بصاحبه إلى النار مدة أو ينقص من درجات عليين ويحط عن رتبة الصديقين وذلك مشكوك فيه، ولذلك حسن الاستثناء فيه. وأصل هذا

أحد المشهود لهم بالجنة (**يسأل حذيفة**) بن اليمان رضي الله عنه (**عن نفسه وأنه هل ذكر في المنافقين**)، وذلك لأن حذيفة كان اختصه رسول الله ﷺ بعلم المنافقين. وتقدم أن عمر ما كان يصلي على جنازة حتى يحضرها حذيفة، فإذا ما حضرها قال: صلوا على صاحبكم. وفي كتاب السنّة للالكائي أخبرنا الحسن بن عثمان، أخبرنا أحمد، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا معاوية، حدثنا أبو إسحاق قال: سألت الأوزاعي عن أشياء فأجاب عنها. قال الأوزاعي: وقد خاف عمر بن الخطاب على نفسه النفاق.

قلت: إنهم يقولون لم يخف أن يكون يومئذ منافقاً حين سأل حذيفة، ولكن خاف أن يبتلي بذلك قبل أن يموت. قال هذا قول أهل البدع. (**وقال أبو سليمان الداراني**) تقدمت ترجمته في كتاب العلم. (**سمعت من بعض الأمراء شيئاً**) ونص القوت: سمعت قائلاً يقول يعني بعض الأمراء يتكلم على المنبر بما لا ينبغي (**فأردت أن أنكر**) عليه (**فخفت**)، ونص القوت: فخشيت (**أن يأمر بقتلي ولم أخف من الموت**) ونص القوت: فلم يكن لي خيفة الموت (**ولكن خشيت أن يعرض لقلبي التزين للخلق عند خروج روحي فكففت**) عن ذلك، (**وهذا**) الذي ذكرناه (**من النفاق الذي يضاد حقيقة الايمان وصدقه وكماله وصفته**) ويطفىء نوره ويحرم مزيده ويحبط الأعمال ويوجب المقت والاعراض، وهو الرياء والمداهنة والتصنع للخلق (**لا أصله**) الذي هو التصديق الجازم بالقلب، (**فالنفاق**) إذاً (**نفاقان: أحدهما**) الذي (**يخرج عن الدين ويلحق بالكافرين ويسلك في زمرة المخلدين في النار**) وهو الشك في دين الله عز وجل والرد لشرع رسول الله ﷺ، (**والثاني**): الذي (**يفضي بصاحبه إلى النار إلى مدة**) معلومة (**أو يغض**). وفي بعض النسخ: أو ينقص (**من درجات عليين ويحط عن رتبة الصديقين**) وهو اختلاف القلوب وائتلاف الألسن ومخالفة ما ينهى عنه وزيادة الظواهر على السرائر. وكان سهيل يقول: المرائي حقاً هو الذي يحسن ظاهره حتى لا تنكر العامة عليه ولا العلماء من ظاهره شيئاً وباطنه خراب. وقال عمر مولى غفرة: أقرب الناس إلى النفاق من اذا زكي بما ليس فيه ارتاح لذلك قلبه وأبعد الناس منه من يتخوّف أن لا ينجيه مما هو فيه، وهذا المعنى من النفاق هو الذي خافه السلف وكانوا منه على اشفاق، (**وذلك مشكوك فيه**) بالقلة والكثرة، (**فلذلك حسن الاستثناء**) ثم قال: (**وأصل النفاق**) من النفق محركة سرب في

النفاق تفاوت بين السر والعلانية، والأمن من مكر الله، والعجب، وأمور أخرى لا يخلو عنها إلا الصديقون.

الوجه الرابع: وهو أيضاً مستند إلى الشك وذلك من خوف الخاتمة، فإنه لا يدري

الأرض يكون له مخرج من موضع آخر، ونافق اليربوع إذا أتى النافقاء، ومنه قيل: نافق الرجل إذا أظهر الإسلام لأهله واضمر غير الإسلام وأتاه مع أهله أيضاً، فقد خرج منه بذلك. ثم استعمل في معنى (**تفاوت بين السر والعلانية**) كما نقل ذلك عن الحسن البصري، ومنهم من عبره بتفاوت بين القول والعمل وهو قريب (**و**) قال بعضهم: هو (**الأمن من مكر الله تعالى**)، وحقيقة المكر معنيان: أحدهما: أن يظهر شيئاً ويخفي ضده، والثاني: أن يكشف ما كان ستره ويفشي ما كان أسره بعد الطمأنينة والغرة. وقد قال سيدنا ابراهيم عليه السلام في أحد الوجهين من تفسير قوله: ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾ [الأنعام: ٨٠]، ومثله قال شعيب عليه السلام: ﴿وما يكون لنا أن نعودَ فيها إلا أن يشاء الله﴾ [الأعراف: ٨٩] ثم علا جميعاً بسعة العلم وسبقه لقصور علمهما عن علمه بعد خوف المشيئة، فلم يأمنا أن يكون في سعة علم الله تعالى وفي خفي مشيئته ضد ما ظهر لهما من حكمته فيدركهما ما سبق في علمه، وأنه لا مشيئة لهما في مشيئته، وهذا هو خوف المكر. فالأنبياء عليهم السلام مع فضلهم ومكانتهم يستثنون في الكفر خيفة المكر ولا يستثني الضعيف الجاهل في الإيمان. (**و**) قيل: أصل النفاق (**العجب**) وهو تصوّر استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقاً لها، (**وأمور أخر**) هي دقائق لا يعرفها إلا العارفون، (**ولا يخلو عنها إلا الصديقون**). ومن شاء الله من أرباب الكمال من الواصلين حشرنا الله في زمرتهم بمنه وكرمه.

تنبيه:

قد بقي على المصنف في هذا الوجه ما يحسن ايراده، فمن ذلك ما أورده البخاري معلقاً في كتاب الإيمان فقال: وقال ابراهيم التيمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذباً، وقد وصله البخاري نفسه في تاريخه عن أبي نعيم، وأحمد في الزهد عن ابن مهدي كلاهما عن سفيان الثوري عن أبي حيان التيمي عنه. قال البخاري أيضاً. ويذكر عن الحسن قال: ما خافه إلا مؤمن ولا أمنه إلا منافق. وقال الفريابي: حدثنا قتيبة، حدثنا جعفر بن سليمان، عن المعلى بن زياد قال: سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله الذي لا إله إلا هو ما مضى مؤمن قط ولا بقي إلا وهو من النفاق مشفق، ولا مضى منافق قط ولا بقي إلا وهو من النفاق آمن. وأخرجه أحمد بلفظ: والله ما مضى مؤمن ولا بقي إلا وهو يخاف النفاق ولا أمنه إلا منافق. وقيل لأحمد بن حنبل: ما معنى الاستثناء في الايمان؟ قال: أليس الايمان قول وعمل؟ قيل: نعم. قال: فالتصديق بالقول والاستثناء في العمل. ونقش بعض أولاد التابعين على خاتمه: فلان لا يشرك بالله شيئاً. فقال أبوه: هذا أقبح من الشرك، والله أعلم.

الوجه الرابع: وهو آخر الوجوه (**وهو مستند أيضاً إلى الشك و**) ليس (**ذلك**) الشك في

أيسلم له الإيمان عند الموت أم لا ؟ فإن ختم له بالكفر حبط عمله السابق لأنه موقوف على سلامة الآخر، ولو سئل الصائم ضحوة النهار عن صحة صومه، فقال: أنا صائم قطعاً. فلو أفطر في أثناء نهاره بعد ذلك لتبين كذبه، إذ كانت الصحة موقوفة على التمام إلى غروب الشمس من آخر النهار، وكما أن النهار ميقات تمام الصوم فالعمر ميقات تمام صحة الإيمان ووصفه بالصحة قبل آخره بناء على الاستصحاب وهو مشكوك فيه. والعاقبة مخوفة ولأجلها كان بكاء أكثر الخائفين لأجل أنها ثمرة القضية السابقة والمشيئة الأزلية التي لا تظهر إلا بظهور المقضي به ولا مطلع عليه لأحد من

حقيقة الايمان. وإنما ذلك **(من خوف الخاتمة)** أي الحالة التي يختم عليها للعبد، **(فإنه لا يدري أيسلم الإيمان عند الموت)** بثباته عليه **(أم لا ؟ فإن ختم بالكفر)** عياذاً بالله **(حبط الايمان السابق)** يقال: حبط العمل من باب تعب حبوطاً فسد وهدر، ومن باب ضرب لغة فيه كما في المصباح. وأراد به حبوط أصل الايمان **(لأنه موقوف على سلامة الآخرة)** ولذا قالوا: الخاتمة تضحك على الأعمـال وحاصل ما أشار إليه أنه يصح أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله بناء على العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة، حتى أن المؤمن السعيد من مات على الايمان وإن كان طول عمره على الكفر والعصيان، والكافر الشقي من مات على الكفر وإن كان طول عمره على التصديق والشكر، ويدل عليه قوله ﷺ: « إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وإنما الأعمال بالخواتيم ». **(ولو سئل الصائم ضحوة النهار)** أي عند ارتفاعه **(عن صحة صومه فقال)** في الجواب: **(أنا صائم قطعاً فلو)** اتفق انه **(أفطر بعد ذلك)** في نهاره تبين كذبه، إذ كانت الصحة موقوفة على التمام **(إلى غروب الشمس)** فلما لم يتم إلى غروب الشمس لم يصح صومه، **(وكما أن النهار)** وهو من لدن طلوع الشمس إلى غروبها، واليوم من لدن طلوع الفجر إلى غروب الشفق، وقد يطلق أحدهما على الآخر توسعاً **(ميقات تمام الصوم)**، والميقات: الوقت المضروب للشيء، **(فالعمر)** هو بقاء الإنسان من لدن ولادته إلى موته **(ميقات تمام الايمان فوصفه بالصحة)** أي أنه حق صحيح **(قبل آخره بناء على الاستصحاب)** أي: التمسك بما كان سابقاً إبقاء لما كان على ما كان، **(وهو مشكوك فيه)** بعدم تساوي، صدقه على إفراده، **(والعاقبة مخوّفة)** وعاقبة كل شيء آخره ومخوفة أي يخاف منها، **(ولأجلها كان بكاء أكثر الخائفين)** لله تعالى كما يعرف من سبر طبقات المشايخ وأحوال الأولياء، ويأتي شيء من ذلك للمصنف في ربع المهلكات **(لأ)** جل **(انها)** أي العاقبة وهي الخاتمة أي حسنها **(ثمرة القضية السابقة)** أي نتيجتها، **(و)** ثمرة **(المشيئة الأزلية)** وهي العناية السابقة لايجاد المعدوم أو إعدام الموجود **(التي لا تظهر إلا بظهور المقضى به ولا**

البشر ، فخوف الخاتمة كخوف السابقة ، وربما يظهر في الحال ما سبقت الكلمة بنقيضه ، فمن الذي يدري أنه من الذين سبقت لهم من الله الحسنى ؟ وقيل في معنى قوله تعالى : ﴿وجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق : ١٩] ، أي بالسابقة يعني أظهرتها . وقال بعض السلف : إنما يوزن من الأعمال خواتيمها . وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يحلف بالله ما من أحد يأمن أن يسلب إيمانه إلا سلبه وقيل : من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة نعوذ بالله من ذلك . وقيل : هي عقوبات دعوى الولاية والكرامة بالافتراء . وقال بعض

يطلع عليه بشر) وفي بعض النسخ: أحد من البشر ، **(فخوف الخاتمة كخوف السابقة وربما يظهر في الحال ما سبقت الكلمة)** أي قوله: أنا مؤمن **(بنقيضه)** وضده **(فمن الذي يدري أنه من الذين سبقت لهم من الله الحسنى)** . وفي بعض النسخ: من الذي سبقت له، والأولى موافق للآية في الجملة ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ [الأنبياء : ١٠١] والحسنى: تأنيث الأحسن فسرت بالجنة فظهر أن المعتبر هو ايمان الموافاة الواصل إلى آخر الحياة. قال أبو منصور البغدادي: الايمان مرتبط أوّله بآخره وتعود أحوال المكلفين في النهايات إلى ما سبق لهم في البدايات، فلا بد من مراعاة العواقب في الأمور الدينية، وهذا وجه الاستثناء .

ثم شرع المصنف في ذكر آيات وآثار تدل على ذلك فقال: **(وقيل في معنى قوله تعالى)** ، ونص القوت. وقال بعض العلماء في معنى قوله عز وجل: **(﴿وجاءت سكرة الموت بالحق)** ذلك ما كنت منه تحيد﴾ [ق: ١٩] **(أي بالسابقة)** . زاد المصنف: **(أي أظهرتها)** ، وأصل السكرة من السكر بالضم وهي حالة تعرض بين المرء وعقله . **(وقال بعض السلف: إنما توزن من الأعمال خواتيمها)** هكذا أورده صاحب القوت، والبحث في وزن الأعمال قد تقدم. **(وكان أبو الدرداء)** عويمر بن عامر الأنصاري رضي الله عنه تقدمت ترجمته في كتاب العلم **(يحلف بالله)** عز وجل **(ما من أحد أمن أن يسلب إيمانه إلا سلبه)** هكذا أورده صاحب القوت. ولفظه: ما أحد . وقوله: سلبه بالبناء للمجهول والضمير عائد إلى الايمان، وإلى هذا أشار سيدنا القطب الجيلاني أن الله قد أعطاني سبعين موثقاً إني لا أمكر بك يا عبد القادر ، وفي كل مرة ازداد خوفاً فهذا مقام العارفين الخائفين. **(ويقال: من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة نعوذ بالله من ذلك)** ، ونص القوت: ويقال من الذنوب ذنوب لا عقوبة لها إلا وقت الخاتمة وهذا أخوف ما خاف العاملون مع قوله عز وجل: ﴿ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون﴾ [المؤمنون: ٦٣]، وقيل: من الذنوب ذنوب تؤخر عقوبتها إلى وقت الخاتمة لا عقوبة لها إلا التوحيد في آخر نفس. **(وقيل: هي عقوبة دعوى الولاية والكرامة)** ونص القوت وقيل: هذا يكون عقوبة للدعوى للولاية والكرامات **(بالافتراء)** على الله عز وجل. ولقد سمعت شيخنا السيد عبد الرحمن بن مصطفى العيدروسي رحمه الله تعالى يقول: سمعت شيخنا الشيخ مشيخ بن جعفر العلوي يقول: الدعوى فضيحة ولو كانت صحيحة يشير إلى

العارفين: لو عرضت علي الشهادة عند باب الدار والموت على التوحيد عند باب الحجرة لاخترت الموت على التوحيد عند باب الحجرة لأني لا أدري ما يعرض لقلبي من التغيير عن التوحيد إلى باب الدار. وقال بعضهم: لو عرفت واحداً بالتوحيد خمسين سنة، ثم حال بيني وبينه سارية ومات لم أحكم أنه مات على التوحيد. وفي الحديث: «من قال أنا مؤمن فهو كافر، ومن قال أنا عالم به فهو جاهل» وقيل في قوله تعالى: ﴿وتمت كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥] صدقاً لمن مات على الإيمان وعدلاً لمن مات على

دعوى الولاية ودعوى الكرامة يعني: ولو أثبت ما أراد اثباته بإظهار شيء من خوارق العادات، فإنه غير معتبر عند أهل الكمال. هذا إذا كان صحيحاً في نفس الأمر، فأما إذا كان بالافتراء والاختلاق فهو أشبه بالسحر والتخديم، وهذا يورث سوء الخاتمة كما صرح به العلماء. **(وقال بعض العارفين)** بالله تعالى: **(لو عرضت علي الشهادة)** في سبيل الله عند باب الدار **(و)** عرض عليّ **(الموت على التوحيد)** الخالص **(عند باب الحجرة)** التي داخل الدار **(لاخترت الموت على التوحيد)** إذ كل الصيد في جوف الفرا. قيل له: ولـمَ؟ قال: **(لأني ما)** ونص القوت: لأنني لا **(أدري ما يعرض لقلبي من التغيير عن التوحيد)** من باب الحجرة **(إلى باب الدار)**؛ كذا في القوت **(وقال بعضهم)**: أي العارفين، ونص القوت. وقال بعض الخائفين، وكل عارف بالله خائف: **(لو عرفت واحداً بالتوحيد)** ونص القوت: لو علمت أحداً أو عرفته على التوحيد **(خمسين سنة ثم حال بيني وبينه سارية)** هي الأسطوانة **(ومات)** وفي القوت: ثم مات **(ما أحكم)** عليه **(أنه مات على التوحيد)** لعلمي بسرعة تقلب القلوب. **(وفي الحديث: «من قال أنا مؤمن فهو كافر، ومن قال أنا عالم فهو جاهل»)**. هكذا هو في القوت. وقال العراقي: أخرجه الطبراني في الأوسط الشطر الأخير منه من حديث ابن عمر، وفيه ليث بن أبي سليم. والشطر الأول روي من قول يحي بن أبي كثير، رواه الطبراني في الصغير بلفظ: «من قال أنا في الجنة فهو في النار» وسنده ضعيف. ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث البراء باسناد ضعيف جداً، ورويناه في مسند الحرث بن أبي أسامة من رواية قتادة عن عمر بن الخطاب مرفوعاً وهو منقطع اهـ.

قلت: هكذا نقله الحافظ السخاوي بتمامه في المقاصد إلا أنه قال في رواية الديلمي: «عن جابر» بدل «البراء» فلا أدري هو تصحيف في نسخة المقاصد أو تغيير منه قصداً فليراجع. **(وقيل في قوله)** تعالى. وفي القوت: كانت هذه الآية مبكاة للعابدين في معنى قوله تعالى: **(﴿وتمت كلمات ربك صدقاً وعدلاً﴾)** [الأنعام: ١١٥]، قيل: **(صدقاً لمن مات على الايمان، وعدلاً لمن مات على الشرك)** كقوله تعالى: ﴿إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون★ ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، **(وقد)** قال تعالى: ﴿ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون﴾ [المؤمنون: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿أولئك

الشرك، وقد قال تعالى: ﴿ولله عَاقِبَة الأمور﴾ [الحج: ٤١]، فمهما كان الشك بهذه المثابة كان الاستثناء واجباً لأن الايمان عبارة عما يفيد الجنة، كما أن الصوم عبارة عما يبرىء الذمة. وما فسد قبل الغروب لا يبرىء الذمة فيخرج عن كونه صوماً، فكذلك الإيمان بل لا يبعد أن يسأل عن الصوم الماضي الذي لا يشك فيه بعد الفراغ منه، فيقال أصمت بالأمس؟ فيقول: نعم إن شاء الله تعالى إذ الصوم الحقيقي هو المقبول والمقبول غائب عنه لا يطلع عليه إلا الله تعالى، فمن هذا حسن الاستثناء في جميع أعمال البر ويكون ذلك شكاً في القبول، إذ يمنع من القبول بعد جريان ظاهر شروط الصحة أسباب خفية لا يطلع عليها إلاّ رب الأرباب جل جلاله فيحسن الشك فيه. فهذه

ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ [الأعراف: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾ [هود: ١٠٩]، و (**قال الله تعالى: ﴿ولله عاقبة الأمور﴾**) [الحج: ٤١]، وقال تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥]. (**ومهما كان الشك**) في الإيمان بهذه المثابة (**كان الاستثناء**) فيه (**واجباً**) أي لازماً (**لأن الإيمان عبارة عما يفيد**) صاحبه (**الجنة، كما أن الصوم عبارة عما يبرىء الذمة**) أي ذمة الرب عن عتق العبد، (**و**) من المعلوم أن (**ما فسد**) بالإفطار (**قبل الغروب لا يبرىء الذمة فيخرج عن كونه صوماً، فكذلك الايمان**) إذا انتقض قبل الوفاة خرج عن كونه إيماناً. وسيأتي لهذا بحث من كلام السبكي، (**بل لا يبعد**) كذا في النسخ. وفي أخرى: بل ينقدح (**أن يسأل عن الصوم الماضي الذي لا يشك فيه**) . وفي نسخة: عن الصوم الماضي لا لشك فيه (**بعد الفراغ منه، فيقال**) له: (**أصمت بالأمس؟ فيقول: نعم إن شاء الله**) فربط الشرط بالماضي وهو صحيح (**إذ الصوم الحقيقي**) أي المعتد به عند الله تعالى (**هو المقبول**) عنده (**والمقبول غائب**)، وفي نسخة: مغيب (**عنه لا يطلع عليه**) لأنه من أمور الآخرة، ولكن يظهر في بعض الأحيان بالامارات الدالة عليه، (**فمن هذا**) السبب (**يحسن الاستثناء في جميع أعمال البر**) أي الخير، (**ويكون ذلك شكاً في القبول**) وفي تقييد الأعمال بالبر ردّ على الطائفة المشهورة بالمرازقة بالديار المصرية وغيرهم ممن غلوا غاية الغلو وتجاوزوا عن الحدود، حتى صار الرجل منهم يستثني في كل شيء فيقول أحدهم: هذا ثوب إن شاء الله، هذا جبل إن شاء الله. فإذا قيل لهم: هذا لا شك فيه. يقولون: لكن إذا شاء الله أن يغيره، ثم قال المصنف: (**إذ تمنع من القبول بعد جريان ظاهر شروط الصحة أسباب خفية لا يطلع عليها إلا رب الأرباب فيحسن الشك فيه**) بهذا الاعتبار، (**فهذه وجوه حسن الاستثناء في الجواب عن الايمان**) . وحاصل ما في الوجه الأخير أن الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان كالصلاة التي أفسدها قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وهذا مأخذ كثير من

وجوه حسن الاستثناء في الجواب عن الإيمان وهي آخر ما نختم به « كتاب قواعد العقائد ».

تم الكتاب بحمد الله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى.

أهل الكلام من أهل السنّة وغيرهم. وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافراً إذا علم منه أنه يموت مؤمناً، فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم وإبليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد، وقد دفعه الحنفية بأن الايمان إذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التي أفسدها قبل كمالها، والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب. قال القونوي في شرح عقيدة الطحاوي: لا كلام في الاستثناء للخاتمة وهو واجب عندنا، وإنما الكلام في الإيمان وإن كفر بعد ذلك أي بعد الإيمان لا يتبين أنه لم يكن مؤمناً قبل الكفر كإبليس، فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد. وعند الأشعري العبرة للختم ولا عبرة لإيمان من وجد منه التكذيب للحال، فإن كان في علم الله تعالى أن هذا الشخص يختم له بالإيمان فهو للحال مؤمن، وإن كان يكفر بالله ورسوله، فإن كان في علم الله تعالى أنه يختم له بكفر يكون للحال كافراً، وإن كان مصدقاً بالله ورسوله، وقالوا: إن إبليس حين كان معلماً للملائكة كان كافراً واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾ [البقرة: ٣٤] أي كان في علم الله. وأجيب عن الآية بأن معناه وصار من الكافرين.

قال شارح العقائد: والحق أنه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المبنى، فإذا أريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى أي الاذعان وقبول العبادة، فهو حاصل في الحال، وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المآل فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول أراد الأوّل، ومن فوّض إلى المشيئة أراد الثاني اهـ.

وفهم منه أن الخلاف بين الفريقين لفظي، وأشار إليه السبكي في عقيدته التي تقدم ذكرها في أوّل الكتاب وهو قوله: ولقد يؤول خلافها إما إلى لفظ كالاستثناء في الايمان، وذكر فيها أن أبا منصور الماتريدي مع الأشاعرة في هذه المسألة والله أعلم.

(وهي) أي تلك الوجوه **(آخر ما نختم به « كتاب قواعد العقائد » إن شاء الله تعالى)** وفيه ربط الحال بالشرط **(والله أعلم)** أتي بها للتأدب بتفويض العلم إلى الله تعالى وللتبرك، ويوجد هنا في بعض النسخ زيادة: وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء وهي زيادة حسنة تشبه أن تكون من كلام المصنف إلا أني ما وجدتها إلا في نسخة. ولنختم هذا الكتاب بفصول منها ماله تعلق بمسألة الاستثناء، ومنها ماله تعلق بمبحث الإيمان، ومنها ما هو متمم للكتاب فصارت الفصول على ثلاثة أنواع.

النوع الأول: من الفصول الثلاثة ما يتعلق بمسألة الاستثناء خاصة. قال الكمالان ابن الهمام وابن أبي شريف: لا خلاف بين القائلين بدخول الاستثناء والمانعين في أنه لا يقال أنا مؤمن إن

....

شاء الله للشك في ثبوت الإيمان حال التكلم بالاستثناء المذكور، وإلا كان الايمان منفياً لأن الشك في ثبوته في الحال كفر، بل ثبوته في الحال مجزوم به دون شك غير أن بقاءه إلى الوفاة عليه وهو المسمى بإيمان الموافاة الذي يوافي العبد عليه متصفاً به آخر حياته غير معلوم له، ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل، فالاستثناء فيه اتباعاً لقوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ★ إلا إن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، فلا وجه لوجوب تركه إلا أنه لما كان ظاهر التركيب أمرين الاخبار بقيام الايمان به في الحال، وأن الاستثناء يناقض الاخبار بقيام الايمان به في الحال كان تركه أبعد عن التهمة بعدم الجزم بالإيمان في الحال الذي هو كفر، فكان تركه واجباً لذلك. وأما من علم قصده بأنه إنما استثني تبركاً خوفاً من سوء الخاتمة، فربما تعتاد النفس التردد في الايمان في الحال لكثرة اشعارها بترددها في ثبوت الايمان واستمراره، وهذه مفسدة إذ قد تجر إلى وجود التردد آخر الحياة للاعتياد به خصوصاً والشيطان مجرد نفسه في هلاك ابن آدم لا شغل له سواه فيجب حينئذ تركه اهـ.

وفيه شيئان: **الأول:** قوله فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى إلخ، لا يخفى أن ما نحن فيه ليس داخلاً في عموم مفهوم الآية، لأنها في الأمر المستقبل وجود الإبقاء، والكلام في الاستثناء الموجود حالاً على احتمال أنه ربما يعرض له حال يوجب له زوالاً، ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بنحو قوله: أنا شاب إن شاء الله تعالى حيث يحتمل أنه يصير شيخاً وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء﴾ الآية لا يقول به قائل، وهذا البحث أبداه ملاّ علي القاري من أصحابنا. **والثاني:** ان إشعار اللفظ في نفسه إنما هو باعتبار التعليق وهو خلاف المفروض إذ الفرض قصد التبرك لأجل ايمان الموافاة خوفاً من سوء الخاتمة، وهذا البحث أبداه الكمال بن أبي شريف، وحاصل القول مع قطع النظر عما يرد عليه أن المستثنى إذا أراد الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه. وأما إذا أراد أنه مؤمن كامل أو ممن يموت على الإيمان فالاستثناء حينئذ جائزاً لا أن الأولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان وبالله التوفيق.

تنبيه:

قول من قال: إن من شهد لنفسه بهذه الشهادة فليشهد لنفسه بالجنة فيه أنه لا محذور في هذا المقال، فإنه ليس من قبيل قول القائل: أنا طويل إن شاء الله تعالى، بل ينظر قولك: أنا زاهد أنا متق أنا تائب إن شاء الله. إما قاصداً هضم النفس والتواضع، وهذا إنما يتصوّر في حق الأكابر، أو قاصداً جهله بحقيقة وجود شروطه. وهذه الأشياء في الحال أو نظراً إلى مشيئة الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال، ولذا لما سئل أبو يزيد البسطامي: هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب؟ فقال: إن مت على الإسلام فلحيتي خير، وإلاّ فذنبه أحسن، وبهذا يتبين أن من يقول: أنا مؤمن حقاً لو قيل له: أنت من أهل الجنة حقاً؟ لم يقدر أن يقول نعم، فإنه من الأمر المبهم والله أعلم.

....

استطراد:

اختلف قول أصحابنا في مثل قولك: أنا مؤمن أنا راشد أنا متق إن شاء الله تعالى. أي: في كل واحد من الايمان والرشاد والتقوى مما يكتسب بالاختيار ويرجى البقاء عليه في العاقبة والمآل ويحصل به تزكية النفس والاعجاب. قال الكستلي: وههنا فرق دقيق يحصل به الاستثناء في الرشاد والتقوى دون الايمان، وهو أن الرشاد أعني الاهتداء لعمل الصالحات والتقوى أي الانتهاء عن المنهيات ليس واحد منها شيئاً محصلاً يحصل تمامه لأحد في وقت معين، فليس الراشد من عمل صالحاً في الحال أو في حين من الأحيان، وكذلك التقي ليس من اجتنب المحارم في حين من أحيان كونه مكلفاً، بل الحاصل منها هيئة نفسانية تدعو إلى امتثال الأوامر وتمنع عن ارتكاب المناهي، وتلك الهيئة تقوى وتضعف وتزول وتثبت والمعتبر ما هو في القوّة والثبات بحيث يكسر الشهوات ويقهر النفس الامارة، ويبقى مدة العمر، وأنّى للإنسان ذلك وكيف لا يشك في حصوله. وأما الإيمان فهو[1] الحصول يحصل لمن هداه الله تعالى بتمامه، وأما ثباته فأمر خارج عن مدلول قوله: أنا مؤمن فلا وجه للشك والاستثناء فتأمل.

فصل

قد ألف قاضي القضاة تقي الدين السبكي رسالة صغيرة في هذه المسألة، وذلك بسؤال ولده له. أما هو الشيخ تاج الدين عبد الوهاب أو غيره، وقد يحيلون المشايخ كثيراً على هذه الرسالة، وقد سيقت إليّ بحمد الله تعالى بخط المصنف مع جملة تآليف له وهي المسودة الأصلية، فأحببت ايراد خلاصتها هنا تكميلاً للفوائد فإنها غريبة في بابها، وربما لا توجد عند كل أحد، وها أنا أسوق لك مع اسقاط بعض ما لا يحتاج إليه وهو يسير. قال رحمه الله تعالى خاطباً ولده بعد الحمدلة والصلاة ما نصه: وبعد؛ فقد علمت ما ذكرته وفقك الله من أن جماعة من الحنفية في هذا الزمان تكلموا في مسألة أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، وقالوا: إن الشافعية يكفرون بذلك وساءني ذلك، فإن هاتين الطائفتين وغيرهما من الفقهاء لا ينبغي أن يكون بينهما من الخلاف ما يفضي إلى تكفير ولا تبديع وإنما هو خلاف في الفروع، فإنهم جميعهم من أهل السنّة، إنما يجري في مسألة فرعية أو مسألة أصولية يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظي أو معنوي لا يترتب عليه كفر ولا بدعة نعوذ بالله من ذلك، فلما بلغني ما قلت تألمت لذلك واستهجنت قول قائله وعذرته بعض العذر، لأني أعلم أن في كتبهم بأنه لا يصلى خلف شاك في إيمانه، وأرادوا بذلك هذا الكلام والله يغفر لقائله إنما صدر من متأخرين منهم إذا حقق البحث معه رجع إلى أمر لفظي وما أرادوه به من هذه المسألة يرجع إلى ما اعتقدوه بمن يقول هذه المقالة وهو بريء بما أرادوه به، وأئمتهم المتقدمون لم يبلغنا عنهم ذلك، وأبو حنيفة رضي الله عنه وإن كان قد نقل عنه إنكار قول المؤمن: أنا مؤمن إن شاء الله لم ينقل عنه مثل ما قاله هؤلاء المتأخرون من أصحابه،

---

(١) هكذا بياض في الأصل.

وكيف يقول ذلك، وعبدالله بن مسعود الذي هو أصل مذهبه وشيخ شيخ شيخه قد اشتهر عنه ذلك، بل هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم سرد أسماءهم التي سردناها في أوّل هذا المبحث ثم قال: وهذا القول صحيح والناس فيه على ثلاثة مذاهب: منهم من يوجبه ويمنع القطع بقوله: أنا مؤمن، ومنهم من يمنعه ويوجب القطع بقوله: أنا مؤمن، ومنهم من يجوّز الأمرين وهو الصحيح. والكلام في هذه المسألة طويل يحتاج إلى مواد كثيرة وقواعد منتشرة وقلب سليم وفكر مستقيم ومخاطبة من يفهم عنك ما تقول ويعاني مثل ما تعانيه في المنقول والمعقول، وارتياض في العلوم، واعتدال في المنطوق والمفهوم، وطبيعة وقّادة، وقريحة منقادة، وتجرد في علم الطريق والسلوك، وتقوى وتذكر إذا عرض له مس الشيطان فتبصر ما تنزاح به عنه الشكوك. وقد يأتي في مباحث هذه المسألة ما أخفي عن كل أحد لعزة من يفهمه أو يسلم في المعتقد، لكني أرجو من الله أن يوفقك لفهمه ويعصمك وأنت على كل حال ولد صالح. وهذه المسألة تستمد من مسائل.

إحداها: تحقيق معنى الايمان وقد صنفت فيه مجلدات، ويكفي قول رسول الله ﷺ: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»، وذكر اللغويون قولين في معنى أن تؤمن، ومعنى الايمان: أحدهما: وهو المشهور أن تصدق والباء للتعدية، فالإيمان التصديق بهذه الأمور الخمسة. والثاني: أن تؤمن نفسك من العذاب والباء للاستعانة أو السببية، فالإيمان جعل النفس آمنة بسبب اعتقاد هذه الأمور الخمسة، وعلى هذا القول يظهر جواز الاستثناء لأن الأمن من عذاب الله مشروط بمشيئة الله بلا اشكال، وتخريج الاستثناء على هذا القول لم أجده منقولاً وإنما ذكرته، وهذا القول لم يذكره الأكثرون، ولكن الواحدي ذكره في أوّل تفسيره وناهيك به ففرعت أنا عليه هذا الجواب.

المسألة الثانية: هل الأعمال داخلة في مسمى الايمان أو خارجة عنه؟ ظاهر الحديث المذكور أنها خارجة عنه، وقد اشتهر على ألسنة السلف أن الايمان قول وعمل، وجاء في القرآن والسنّة مواضع كثيرة أطلق فيها الايمان على الأعمال، وههنا احتمالات أربعة. **أحدها**: أن تجعل الأعمال من مسمى الايمان داخلة في مفهومه، لكن يلزم من عدمها عدمه وهذا مذهب المعتزلة. **والثاني**: أن تجعل أجزاءه داخلة في مفهومه لكن لا يلزم من عدمها عدمه، فإن الأجزاء على قسمين: منها ما لا يلزم من عدمه عدم الذات كالشعر واليد والرجل للإنسان، وكالأغصان للشجرة فاسم الشجرة صادق على الأصل وحده وعليه مع الاغصان ولا يزول بزوال الأغصان، وهذا هو الذي يدل له كلام السلف. وقولهم: الايمان قول وعمل يزيد وينقص، فلن يجتمع هذان الكلامان إلا على هذا المعنى، ومن هنا قال الناس: شعب الايمان. **الثالث**: أن تجعل الآثار آثاراً خارجة عن الايمان لكنها منه وبسببه، وإذا أطلق عليها فبالمجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب. **الرابع**: أن يقال انها خارجة بالكلية لا يطلق عليها حقيقة ولا مجازاً وهذا باطل. والمختار القول

....

الثاني وتحقيقه: أن اسم الايمان موضوع شرعاً للمعنى الكلي المشترك بين الاعتقاد والقول والعمل، والاعتقاد والقول دون العمل والاعتقاد وحده بشرط القول، فإذا عدم العمل لم يعدم الايمان، وإذا عدم القول لم يعدم الايمان، ولكن عدم شرطه، وإذا عدم الاعتقاد عدم الجميع لأنه الأصل، إذا عرفت ذلك. فإذا قلنا: الأعمال داخلة في مسمى الايمان كان دخول الاستثناء جائزاً لأن المؤمن غير جازم بكمال الأعمال عنده، وبهذا يشعر كلام كثير من السلف وأنهم إنما استثنوا لذلك، لكن هذا يقتضي أحد أمرين: إما أن الايمان لا يحصل إلا بالأعمال، وقد قلنا أنه مذهب المعتزلة وعليه يلزم أن من فقد الأعمال يجزم بعدم الايمان لا أنه يقتصر على الاستثناء، وإما أن نقول أن الايمان حقيقة واحدة صادقة على القليل وهو مجرد الاعتقاد الكثير والصحيح والكثير وهو المضاف إليه الأعمال ولها مراتب: أدناها إماطة الأذى عن الطريق، ومؤمن اسم فاعل مشتق من مطلق الايمان فلا يشترط فيه وجود أعلى مراتبه إلا أن يراد بالإيمان الايمان الكامل فيصح، وأما أصل الايمان فلا يصح الاستثناء فيه على هذا الجواب عند هذه الطائفة على هذه الطريقة. وقال بعض الناس: السلف إنما استثنوا لاعتقادهم دخول الأعمال في الايمان وفيه نظر لما ذكرناه، فالوجه أن يضاف إلى ذلك أن اطلاق قولهم: أنا مؤمن يقتضي أنه جامع بين القول والعمل، فلذلك استثنوا وليس ببعيد.

المسألة الثالثة: أن الإيمان إنما ينفع في الآخرة إذا مات عليه، فمن مات كافراً لم ينفعه إيمانه المتقدم، وهل نقول: إنه لم يكن إيماناً لأن من شرط الايمان أن لا يعقبه كفر، أو كان إيماناً ولكن بطل فيما بعد لطرئان ما يحبطه، أو كان الحكم بكونه إيماناً صحيحاً موقوفاً على الخاتمة، كما يتوقف الحكم بصحة الصلاة والصوم على تمامها لأنها عبادة واحدة مرتبط أوّلها بآخرها، فيفسد أوّلها بفساد آخرها تخرج من كلام العلماء ثلاثة أقوال من ذلك: والأوّل قول الأشعري، والثاني ظاهر القرائن تدل له حيث حكم بأن المرتد يحبط عمله إذا مات كافراً، والثالث: اقتضاء كلام بعضهم، وعلى كل الأقوال الثلاثة يصح الاستثناء للجهل بالعاقبة التي هي شرط إما في الأصل، وإما في التدين، وإما في النفع. ويكون الاستثناء راجعاً إلى أصل الايمان، ولا يحتاج أن نقول أن الأعمال داخلة فيه، ويلزم على هذا حصول الشك فيه، لكن هذا شك لا حيلة للعبد فيه، فإنه راجع إلى الخاتمة التي لا يعلمها إلا الله وليس شكاً في اعتقاده الحاصل الآن. نعم هو شك في كونه نافعاً وصحيحاً ومسمى عند الله ايماناً وإن كان صاحبه جازماً بأنه ايمان قد أتى بما في قدرته من ذلك من غير تفريط ولا تقصير ولا ارتياب عنده فيه.

المسألة الرابعة: ولم أجد من تعرض للتخريج عليها غيري وهي التي أشرت إلى عزة من يفهمها واحتياج سامعها إلى تثبت في الفهم بتوفيق من الله بالسلامة أنّا وإن سلمنا أن الايمان التصديق وحده من غير إضافة الأعمال إليه، ولا الأمن من العذاب بسببه، ولا اشتراط الخاتمة في مسماه فنقول: التصديق يتعلق بالمصدق به وهو الخمسة المذكورة في الحديث، ويشترط معرفة

المصدق به فلا بد للتصديق من المعرفة. ويشهد لذلك ما رواه البغوي أبو القاسم من حديث يوسف بن عطية، عن ثابت، عن أنس قال: بينما رسول الله ﷺ يمشي استقبله شاب من الأنصار فقال له النبي ﷺ: «كيف أصبحت يا حارثة؟» قال: أصبحت مؤمناً بالله حقاً. قال: أتظن ما تقول فإن لكل قول حقيقة. قال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأني بعرش ربي بارزاً وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأني أنظر إلى أهل النار يتعاوون فيها. قال: أبصرت فالزم عبد نوّر الله الإيمان في قلبه. فقال: يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة، فدعا له رسول الله ﷺ» وهذا الحديث يذكره الصوفية كثيراً وهو مشهور عندهم وإن كان في سنده ضعف من جهة يوسف بن عطية، وهو شاهد لأمرين: أحدهما: جواز إطلاق أنا مؤمن من غير استثناء، والثاني: الإشارة إلى ما قلناه من أن هذا الإطلاق تشترط فيه المعرفة، والمعرفة يتفاوت الناس فيها تفاوتاً كثيراً، فمعرفة الله تعالى معرفة وجوده ووحدانيته وصفاته، أما ذاته فغير معلومة للبشر ووجوده معلوم لكل أحد، ووحدانيته معلومة لجميع المؤمنين، وصفاته يتفاوت المؤمنون في معرفتها، وأعلى المعارف لا نهاية لها فلا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى، وأعلى الخلق معرفة النبي ﷺ، ثم الأنبياء والملائكة على مراتبهم، وأدنى المراتب الواجب الذي لا بدّ منه في النجاة من النار، وفي عصمة الدم، وبين ذلك وسائط كثيرة منها واجب ومنها ما ليس بواجب، وكل ذلك داخل في اسم الايمان لأنه تصديق بها وبالإخلال به والعياذ بالله. قد يترك ذلك الواجب فقد يخرج من الايمان به وقد لا يخرج، والحد في ذلك مزلة قدم للمتكلمين والسالكين كل منهم يتكلم فيه على قدر علمه ويقف فيه على قدر خوفه، وأحوال القلوب في ذلك متفاوتة جداً والمعارف الإلهية المفاضة عليها من الملكوت الأعلى واسعة جداً، فالخائف ما من مقام ينتهي إليه إلا ويخاف أن يكون فيه على خطر وينخلع قلبه من الهيبة فيفزع إلى المشيئة ويقول: حسبي إن كنت أديت الواجب وسواه رجلان: أحدهما: أقامه الله تعالى مقام البسط وانشراح الصدر باليقين فيطلق، والآخر غافل عن الحالين اكتفى بظاهر العلم يكتفي عنه بالاطلاق أيضاً. وعلى هذه الأحوال الثلاثة يحمل اختلاف السلف في ذلك، وكل قصد الخير وتكلم على حسب حاله وليس فيهم من يكفر بعضاً، بل كل متكلم على قدر حاله، وكل إناء بالذي فيه يرشح، ومن قال من العلماء بوجوب الاستثناء غلب عليه حال استحضار تلك الأمور المانعة من الجزم، ومن منعه غلب عليه وجوب الجزم بالتصديق، وانغمرت تلك الأمور المقابلة له في قلبه ومن جوّز الأمرين نظر إلى الطرفين وليس أحد منهم شاكاً فيما هو حاصل الآن ولا مقصراً فيما وجب عليه ولله الحمد والمنة.

المسألة الخامسة: قال بعض الناس: إن الاستثناء للشك في القبول، وهذا يلتفت على أن الإيمان هل يوصف بالقبول وعدمه أو بالصحة وعدمها. أما القبول؛ فالظاهر أنه متى حصل الإيمان والوفاة عليه قبل قطعاً، وكذا الصحة إذا اتفق التصديق المطابق ومات عليه فهو صحيح قطعاً، وإنما يكون فساده إذا صدق تصديقاً غير مطابق والعياذ بالله، فمن يعتقد في الله أو في

....

صفاته ما يكفر به لا يقال انه مؤمن ايماناً فاسداً، بل ليس بمؤمن فالإيمان من الأمور التي ليس لها إلا وجه واحد كأداء الدين وما أشبهه.

المسألة السادسة: جميع ما ذكرناه حملت أن فيه على ما وضعت له في اللغة من دخولها على المحتمل الذي يقال أنه الشك، وقد عرفناك تخريج الشك فيها على وجه لا يقتضي كفراً ولا شكاً في الايمان. أما إذا قصد بها جاهل شكاً في أصل التصديق الواجب عليه لا بوجه من الوجوه التي ذكرناها. فذلك باطل وكفر وضلال.

المسألة السابعة: أن تدخل على شرط وجزاء ولا بدّ أن يكونا مستقبلين كقولك إن جئتني أكرمتك. ولك أن تقدم الجزاء وحينئذ يكون هو عين الجزاء على مذهب الكوفيين، ودليله، على مذهب البصريين كقولك: أنا مؤمن إن شاء الله، ووضع اللسان يقتضي الاستقبال كما قلناه، فيكون معناه: أنا مؤمن في المستقبل كما أنا مؤمن في الحال، لكن الناس لا يفهمون منها ذلك ولم يضعوا هذا الكلام إلا للاحتراز عن القطع بالإيمان في الحال، فالمراد بقوله: أنا مؤمن في الحال، ولكنه لما تطرق إليه التردد بالاعتبارات التي ذكرناها صار له ارتباط بالمستقبل فجاز تعليقه بالمستقبل، والحاضر لا يجوز تعليقه إلا على هذا الوجه، أما الحاضر المقطوع به من جميع وجوهه فلا يتصوّر تعليقه فلا يقال: أنا إنسان إن شاء الله ولا اعتبار بقول المرازقة فإنهم مبتدعة جهال ضلال في ذلك، ولتعليق الحال بالمشيئة وجه آخر يمكن الحمل عليه بالنسبة إلى اللغة وهو أن يكون المعنى إن كان الله شاء فأنا مؤمن فهو جائز بالاعتبارات التي قلناها، ولكن ذكرنا لفظ كان تصحيحاً للتعليق بحسب اللغة ليصير بمعنى الثبوت في المستقبل حتى يكون الشرط مستقبلاً ويكون الجزاء محذوفاً يدل عليه هذا المذكور، كما تقول: إن أكرمتني غداً فأنا الآن محسن إليك أي لا بدع في اكرامك لي لأني محسن إليك الآن.

المسألة الثامنة: خرجوا إن شاء الله ههنا على معنى آخر غير الشك وهو التبرك أو التأدّب، وساق الآيتين قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء﴾ ﴿الكهف: ٢٣] الآية. وقوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام﴾ [الفتح: ٢٧] الآية. ولقوله ﷺ: «إني لأرجو أن أكون أتقاكم». وقد علم أنه أتقاهم وهذا صحيح، لكنه كله مستقبل، وربط المستقبل بالشرط لا يستنكر. وأما الذي يتعلق بخصوصية ما نحن فيه ربط الحال بالشرط فلذلك احتجنا إلى زيادة الكلام فيه، والله أعلم اهـ. كلام التقي برمته، ولم أحذف منه إلا ما لا يحتاج إليه وهو قليل جداً، فرحمه الله تعالى لقد كتبه في بعض نهار تأليفاً ما لم يكتب غيره مثله في خمسة أيام.

استطراد:

خلف كلام السبكي قد تقدم لنا عنه النقل عند قول المصنف، فإن قلت: ما وجه قول السلف: أنا مؤمن إن شاء الله ذكر أسامي جماعة من السلف، ثم رأيت ذلك بعينه في كتاب السنّة

....

للالكائي إلا أن السبكي زاد عند ذكر ابن مسعود: واختلف في رجوعه عنه، فقد قرأت في تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفّار قال: وذكر الأستاذ أبو محمد الحارثي الحافظ في كتاب الكشف عن مناقب الإمام، عن موسى بن كثير، عن ابن عمر أنه أخرج شاة لتذبح فمرّ به رجل فقال له: أمؤمن أنت؟ قال: نعم إن شاء الله قال: لا يذبح نسيكتي من يشك في إيمانه، ثم مرّ به رجل فقال له: أمؤمن أنت؟ قال: نعم فذبح شاته فلم يجعل من يستثنى في ايمانه مؤمناً وجعله شكاً في الايمان، وأسند عن عطاء أنه كان ينكر على من يستثنى في ايمانه، وأسند عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يستثني في إيمانه، وكذلك أصحابه فلقيهم صاحب معاذ بن جبل وناظرهم حتى أنزل ابن مسعود وجماعته عن ذلك، واستغفر ابن مسعود عن ذلك وعدّ ذلك خطأ من نفسه. وأسند عن همام بن مسلم عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلف من يستثني في ايمانه، وأسند عن سفيان الثوري أنه رجع عن الاستثناء في الإيمان. وروى غيره عن ابن المبارك من شك في ايمانه فليس بمؤمن، ويعني بالشك انه لا يدري هل هو مؤمن أو ليس بمؤمن، وأما إذا لم يشك هذا الشك، ولكنه يستثنى على معنى أنه هل يبقى على الإيمان في مستقبل الوقت أو على أن قوله: أنا مؤمن حقاً يقتضي استكمال الايمان بتوابعه، كما يقال: فلان عالم حقاً أنه يقتضي استكمال العلم بما يوجبه العلم، فهذا لا يكون شكاً في الايمان، ولكنه يكون خطأ في القول، لأن توابع الايمان ليست من أصل الايمان، فنفس الايمان يكون حاصلاً بدون توابعه، فلا يصح الاستثناء في الايمان. ألا ترى أن ابن مسعود رجع عن هذا واستغفر ولم يكن ابن مسعود شاكاً في الايمان، وكذلك رجوع سفيان عن هذا الاستثناء يدل على كونه على خطأ في هذا الاستثناء وإن لم يكن شاكاً في ايمانه. وقد حكي أن أبا حنيفة لقي قتادة فقال له أبو حنيفة: أمؤمن أنت؟ فقال قتادة: نعم إن شاء الله. فقال له أبو حنيفة: أرغبت عن ملة ابراهيم، فإنه قال: بلى لما قاله له ربه: أوَلم تؤمن؟ وفي بعض الروايات: قال له قتادة: أرجو، فقال له أبو حنيفة: ولـمَ ذلك؟ قال لقوله تعالى: ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء: ٨٢]، قال: فهلا قلت كما قال ابراهيم: ﴿بلى﴾، لما قال له ربه ﴿أولم تؤمن﴾، وفي بعض الروايات لما قال له أبو حنيفة ولـمَ ذاك؟ قال لقوله: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فقال له أبو حنيفة: هلا قلت كما قال ابراهيم (بلى) حين قال له ربه: ﴿أوَلم تؤمن﴾، فالتزم قتادة لما ألزمه أبو حنيفة بما ذكر.

قلت: فقد ظهر بما تقدم أن المنع عن الاستثناء في الإيمان قال به جماعة من السلف، ولم ينفرد به أبو حنيفة وأصحابه كما يقوله المخالفون لهم، بل الاختلاف حاصل في الطبقة الأولى على أنه وافقهم في ذلك جماعة من أهل الضلال. قولهم كقول أصحاب أبي حنيفة، وإن كان موافقتهم لا يعتد بها منهم: الشمرية والثوبانية والشبيبية والغيلانية والمرلبية والنجارية لا كثرهم الله تعالى، كما أن الأشاعرة وافقهم من طوائف الضلال في جواز القول به جماعة، وهم الخوارج والازارقة والصفرية وغلاة الروافض وفريق من المعتزلة، والله أعلم.

....

النوع الثاني: من الفصول الثلاثة في ذكر ما له تعلق بالايمان وهذا النوع نذكر فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في بيان ما يتعلق بالايمان: قال الكمالان: ما يجب به الايمان هو ما جاء به محمد رسول الله ﷺ عن الله عز وجل، فيجب التصديق بجميع ما جاء به عن الله تعالى من اعتقادي وعملي، وتفاصيلها كثيرة فاكتفي بالاجمال، وهو أن يقر بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله إقراراً صادراً عن مطابقة جنانه واستسلامه للسانه، وأما التفاصيل فما وقع منها في الملاحظة بأن جذبه جاذب إلى تعقل ذلك الأمر التفصيلي وجب اعطاؤه حكمه من وجوب الايمان، فإن كان مما ينفي جحده الاستسلام أو يوجب التكذيب للنبي ﷺ فجاحده حكم بكفره وإلا فسق وضلل، فما ينفي الاستسلام هو كل ما يدل على الاستخفاف من الألفاظ والأفعال الدالة عليه وما يوجب التكذيب هو جحد كل ما ثبت عن النبي ﷺ ادعاؤه ضرورة كالبعث والجزاء والصلوات الخمس، وأما التبرىء من كل دين يخالف دين الإسلام، فإنما شرطه بعضهم لإجراء أحكام الإسلام عليه في حق بعض أهل الكتاب الذين يقولون: إن محمداً ﷺ إنما أرسل للعرب خاصة لا إلى أهل الكتاب لا لثبوت الإيمان له فيما بينه وبين الله تعالى، لأنه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهد فقط كان مؤمناً عند الله إذ يلزم اعتقاده ذلك التبرىء ولم يشترطه بعضهم، لأنه عليه السلام كان يكتفي بالتشهد منهم. وقد نقل إسلام عبدالله بن سلام وليس فيه زيادة على التشهد، ويجاب عن هذا بأن كل من كان بحضرته ﷺ من كتابي أو مشرك فقد سمع منه ادعاء عموم الرسالة لكل أحد، فإذا شهد أنه رسول الله لزم تصديقه اجمالاً في كل ما يدعيه بخلاف الغائب، فإنه لم يسمع منه، فتمكنت الشبهة في إسلامه بمجرد التشهد لجواز أن ينسب إلى الناس الافتراء في ادعاء العموم جهلاً بثبوت التواتر عنه به، والله أعلم.

المبحث الثاني: في بيان ان الايمان مخلوق أو غير مخلوق: اختلف أهل السنة والجماعة، فقيل: هو مخلوق وإليه ذهب الحرث المحاسبي، وجعفر بن حرب، وعبدالله بن كلاب، وعبدالعزيز المكي وغيرهم. هكذا نقله الأشعري عنهم، وإليه ذهب أهل سمرقند من الماتريدية، ونقل الأشعري عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنه غير مخلوق، وهو قول أهل بخارى وفرغانة من الماتريدية، وهو الذي رواه نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة. وقال صاحب المسايرة: وإليه مال الأشعري ووجهه بما حاصله أن إطلاق الايمان في قول من قال: إن الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله لأن من أسمائه الحسنى المؤمن وايمانه هو تصديقه في الأزل بكلامه القديم واخباره الأزلي بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى: ﴿انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [طه: ١٤] ولا يقال أن تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى أن يقوم به حادث اهـ.

ولا يخفى أن الكلام ليس في هذا المرام إذ أجمعوا على أن ذاته وصفاته تعالى أزلية قديمة وإن اعتبر هذا المعنى لا يصح أن الصبر والشكر ونحوهما غير مخلوق حيث ورد معانيهما في أسمائه

....

الحسنى، بل السمع والبصر والحياة والقدرة وأمثالها. ولا أظن بأن أحداً قال بهذا العموم وأوجب الكفر لهذا المفهوم الموهوم لأن صفاته تعالى مستثناة عقلاً ونقلاً، وعلل أهل بخارى بأن الإيمان أمر حاصل من الله للعبد لأنه تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق، فاعلم أنه لا إله إلا الله. وقال تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾ [الفتح: ٢٩] فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق، وكما أن من قرأ القرآن كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم، ونسبهم مشايخ سمرقند إلى الجهل إذ الإيمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان، وكل منهما فعل من أفعال العبد، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق أهل السنة والجماعة. قال ابن الهمام في المسايرة: ونص أبي حنيفة في الوصية في خلق الإيمان حيث قال: نقر بأن العبد مع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق، وقد نقل بعض أهل السنة أنهم منعوا من إطلاق القول بحلول كلامه سبحانه في لسان أو قلب أو مصحف، وإن أريد به اللفظي رعاية للأدب مع الرب لئلا يتوهم متوهم إرادة نفس القديم والله أعلم.

المبحث الثالث: في بيان أن الإيمان باق مع النوم والغفلة والإغماء والموت: وأن كلاً منهما لا يضاد التصديق، والمعرفة حقيقة لأن الشرع حكم ببقاء حكمها إلى أن يقصد صاحبها إلى إبطالها باكتساب أمر حكم الشرع بمنافاته لها، فيرتفع ذلك الحكم خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم والميت بأنه موقن. كذا ذكره ابن الهمام، لكنه مخالف لما في المواقف عنهم أنهم قالوا: لو كان الإيمان هو التصديق لما كان المرء مؤمناً حين لا يكون مصدقاً كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وأنه خلاف الإجماع اهـ. فارتفع النزاع فتأمل.

خاتمة المباحث: في بيان ما يقابل الإيمان وهو الكفر أعاذنا الله منه. اختلفوا في المقابلة بين الكفر والإيمان هل هي مقابلة الضدين أو مقابلة العدم والملكة؟ فمن قال بالأول قال الكفر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسل به، ومن قال بالثاني فسره بقوله عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً، وعلى كلا القولين يخرج ارتكاب الذنوب إذ لا يكون مرتكبها بارتكابه إياها منكر الشيء من الدين معلوماً ضرورة أنه منه وهذا ظاهر، ولم يخالف فيه أحد من أهل السنة والجماعة لا يقال قد خالف جماعة من الفقهاء حيث يكفر من ترك فرضاً من الفروض الخمسة. أعني الصلاة وأخواتها لأنا نقول إنما كفروه بذلك لأن الشارع جعل ذلك علامة على كفره لقوله عليه السلام: «ليس بين المؤمن والكافر إلا ترك الصلاة» كما جعل السجود للصنم، والقاء المصحف في القاذورات وأمثال ذلك كفراً، وليس من التكفير بمجرد الذنب يبقى النظر في الأدلة الشرعية التي جعلت هذا علامة الكفر في كون هذا علامة لاحتمال أن يكون الترك كسلاً لا استهزاء ولا استحلالا بتركها، وهذا نظر آخر فاعرفه. والمسألة إجتهادية والحق عدم التكفير، وسيأتي لذلك بسط، والله أعلم.

....

النوع الثالث من الفصول الثلاثة

في بيان مسائل اعتقادية يتم بها كتاب قواعد العقائد وهي في فصول:

فصل

العبد ما دام عاقلاً بالغاً لا يصل إلى مقام يسقط عنه الأمر والنهي، لقوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] فقد أجمع المفسرون على أن المراد به الموت. وذهب بعض أهل الإباحة إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الفضلة، واختار الإيمان على الكفر والكفران سقط عنه الأمر والنهي، ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر، وبعضهم إلى أنه تسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وتحسين الأخلاق الباطنة، وهذا كفر وزندقة وجهالة وضلالة. وأما قوله عليه السلام: «إذا أحب الله عبداً لم يضره الذنب» فمعناه أنه إذا عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب أو وفقه للتوبة بعد الحوبة، ومفهوم هذا الحديث أن من أبغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا تصدر عنه عبادة صالحة بنية صادقة، ولذا قيل:

من لم يكن للوصال أهلاً فكل طاعة له ذنوب

وأما ما نقل عن بعض الصوفية: من أن العبد السالك إذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة، فوجهه بعض المحققين منهم بأن التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة، والعارف يعبد ربه بلا كلفة ولا مشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علماً بأنها سبب السعادة، ولهذا قال بعض المشايخ: الدنيا أفضل من الآخرة لأنها دار الخدمة، والآخرة دار النعمة. ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة. وقد حكي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لأنه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس، ومن ثمة اختار بعض الأولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقبى، والحاصل أن الترقي فوق التوقف كالتدلي، والله أعلم.

فصل

الحرام رزق لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيتناوله وينتفع به، وذلك قد يكون حلالاً، وقد يكون حراماً. وذهب المعتزلة إلى أن الحرام ليس برزق لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك، وأخرى بما لم يمنعه الشارع من الإنتفاع به، وذلك لا يكون إلا حلالاً. ويرد عليهم أنه يلزم على الأول أن لا يكون ما تأكله الدواب بل العبيد والإماء رزقاً على الوجهين الأخيرين، وإن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى، ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] فيستوفي كل رزق نفسه حلالاً كان أو حراماً ولا يتصور أن لا يأكل الإنسان رزقه أو يأكل غيره لأن ما قدره الله تعالى

....

غذاء لشخص يجب أن يأكله ويمنع أن يأكل غيره، وأما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع أن يأكله غيره ومنه قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] والله أعلم.

فصل

الدعاء مخ العبادة. كما في حديث. وقال الله تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ وأنكرت المعتزلة أن يكون للدعاء تأثير في تغيير القضاء، ورد بأن الدعاء يرد البلاء إذا كان على وفق القضاء، والمراد بالقضاء هو المعلق لا المبرم، واختلف في أن الدعاء أفضل عند نزول البلاء أم السكوت والرضا فقيل: الأول لأنه عبادة في نفسه وهو مطلوب ومأمور بفعله، وقيل: السكوت والخمود تحت جريان الحكم أتم رضا، يبعد أن يقال: الأتم هو أن يجمع بينهما بأن يدعو باللسان ويكون في الجنان تحت الجريان بحكم الجنان، وقيل: الأول أن يقال إن الأوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء أفضل والفاصل بينهما الإشارة، فمن وجد في قلبه إشارة إلى الدعاء فهو وقته، كما ورد: من فتح له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الإجابة أو الرحمة أو الجنة، ومن وجد في قلبه إشارة إلى السكوت فهو وقته، كما جاء عن إبراهيم عليه السلام لما قال له جبريل عليه السلام: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. قال: فاسأل ربك. قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي، ويجوز أن يقال: ما كان للعباد فيه نصيب ولله تعالى فيه حق، فالدعاء أولى وما كان فيه حظ النفس للداعي فالسكوت عنه أولى، وهذا أعلى وأغلى، والله أعلم.

فصل

اتفق أهل السنة على أن الأموات ينتفعون من سعي الأحياء بأمرين: أحدهما: ما تسبب إليه الميت في حياته، والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له، والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج، فعن محمد بن الحسن أنه يصل للميت ثواب النفقة والحج للحاج، وعند عامة أصحابنا ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح، واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر، فذهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف إلى وصولها، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام إلى عدم وصول شيء البتة لا الدعاء ولا غيره، وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ مدفوع بأنه لم ينف إنتفاع الرجل بسعي غيره، وإنما نفى ملك غير سعيه، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء أن يبقيه لنفسه، وهو سبحانه وتعالى لم يقل أنه لا ينتفع إلا بما سعى، ثم قراءة القرآن واهداؤه له تطوعاً بغير أجرة يصل إليه. أما لو أوصى بأن يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لأنه في معنى الأجرة كذا في الإختيار، والعمل الآن على خلافه فالأولى أن يوصي بنية التعلم والتعليم ليكون معونة لأهل القرآن، فيكون من جنس الصدقة عنه فيجوز، ثم القراءة عند القبور

....

مكروهة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية لأنه لم ترد به السنة. وقال محمد بن الحسن وأحمد في رواية. لا تكره لما روي عن ابن عمران أنه أوصى أن يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها، والله أعلم.

فصل

كره أبو حنيفة وصاحباه أن يقول الرجل: أسألك بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك أو بحق البيت الحرام والمشعر والحرام ونحو ذلك، إذ ليس لأحد على الله حق، وكذلك كره أبو حنيفة ومحمد أن يقول الداعي: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك أو بمقاعد، وأجازه أبو يوسف لما بلغه الأثر فيه. وأما ما ورد من قول الداعي: اللهم إني أسلك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي إليك، فالمراد بالحق الحرمة أو الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة، والله أعلم.

فصل

في المنار لحافظ الدين النسفي أن القرآن اسم للنظم والمعنى، وما ينسب للإمام أبي حنيفة أن من قرأ بالصلاة بالفارسية أجزأه، فقد رجع عنه وقال: لا يجوز بغير العربية إلا مع عدم القدرة، وقالوا: لو قرأ بغير العربية فإما أن يكون مجنوناً فيداوى أو زنديقاً فيقتل، لأن الله تعالى تكلم بهذه اللغة والإعجاز حصل بنظمه ومعناه.

قلت: ونقل الغنيمي في حاشية أم البراهين ما نصه، قالوا: ومن الجلي الواضح أن وضع اللغات ليس إلا لتفهيم السامع فالمحوج إليه التكليم والخطاب لا التكلم أو الكلام. قال: ومن هذا يظهر نفي الأئمة رضي الله عنهم، فالشافعي مثلاً لا يجوز الترجمة بالفارسية ونحوه، لأن الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والرخص لا يتعدى بها مورد النص، وأبو حنيفة لم يجوز التلاوة بالترجمة وإنما حكم بصحة صلاة المترجم للقراءة من حيث أن الأصول محفوظة جائز تبلغها باللغة المترجم بها لو كانت لسان النبي المبلغ له اهـ. فانظره مع كلام صاحب المنار هل يساعده أو يضاده؟ والله أعلم.

فصل

تصديق الكاهن بما يخبر به من الغيب كفر لقوله تعالى: ﴿لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥] ولقوله عليه السلام «من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار في المكان، وقيل: هو الساحر والمنجم إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال. قال القونوي: والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم، فلا يجوز إتباع المنجم

....

والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالإجماع، كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما، ولا إتباع من أدعى الإلهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد النبي ﷺ، ولا إتباع قول من أدعى علم الحروف المهجاة لأنه في معنى الكاهن اهـ.

قال ملا علي: ومن جملة علم الحروف فـأل المصحف حيث يفتحونه وينظرون في أول الصحيفة أي حرف وافقه، وكذا في الورقة السابعة فإن جاء حرف من الحروف المركبة من تسخلا كم حكموا بأنه غير مستحسن، وفي سائر الحروف بخلاف ذلك. وقد صرح ابن العجمي في منسكه فقال: اختلفوا في الفأل فكرهه بعضهم وأجازه آخرون ونص المالكية على تحريمه اهـ.

ولعل من أجاز الفأل أو كرهه اعتمد على المعنى، ومن حرمه اعتبر حروف المبنى فإنه في معنى الإستقسام بالازلام.

قلت: بل هو تلاعب بالقرآن. وقال الكرماني ولا ينبغي أن يكتب على ثلاث ورقات من البياض افعل لا تفعل أو يكتب الخير والشر ونحو ذلك فإنه بدعة اهـ وذكر في المدارك ما يدل على أنه حرام بالنص فراجعه. وقال الزجاجي: لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين: لا تخرج من آجل نجم كذا أو أخرج لطلوع كذا.

قلت: ولإبطال هذه الأشياء جعل النبي ﷺ صلاة الإستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور، وقد ورد ما خاب من إستخار ولا ندم من استشار. وقال شارح الطحـاويـة: الواجـب على ولي الأمر وكل قادر أن يسعى في إزالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات، ومنعهم من الجلوس في الحوانيت أو الطرقات أو أن يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك، ولا يكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في إزالته مع قدرته لذلك لقوله تعالى: ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾ [المائدة: ٧٩] وهؤلاء الملاعين يقولون الإثم ويأكلون السحت بإجماع المسلمين، وهؤلاء الذين يفعلون هذه الأفعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع.

نوع منهم أهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له أو يدعي الحال من أهل الحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية والمكارين، فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس، وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات أو يطلب تغير شيء من الشريعة ونحو ذلك.

ونوع منهم يتكلم في هذه الأمور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر، وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في المنصوص عنه، وهذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم، واتفقوا على أن ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة أو غيرها أو خطابها أو السجود لها والتقرب إليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فإنه كفر، وهو أعظم أبواب الشر. واتفقوا على أن كل رقية وتعزيم أو قسم فيه شرك بـالله، فـإنـه لا يجوز

....

التكلم به. وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه ولا يتكلم به لإمكان أن يكون فيه شرك لا يعرف، ولذا قال النبي ﷺ: «لا بأس بالرقي ما لم تكن شركاً». ولا يجوز الإستعانة بالجن في قضاء حوائجه وامتثال أوامره وإخباره بشيء من المغيبات ونحو ذلك. واستمتاع الجني بالانسي هو تعظيمه اياه واستقامته واستعانته وخضوعه له.

ونوع منهم بالأحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب، وأن لهم خوارق يقتضي أنهم أولياء الله تعالى، وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقولـون: إن الرسول أمرهم بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا، وهؤلاء في الحقيقة إخوان المشركين وإتباع الشياطين وإن ثبت وجودهم فإنهم من الجن لأن الإنس إنما لا يكون محتجباً عن أبصار الإنس، وإنما يحتجب أحياناً فمن ظن أنهم من الإنس فمن غلطه وجهله، وسبب الضلالة فيهم والإختلاف عدم الفرق بين أولياء الرحمن وبين أولياء الشيطان.

وبالجملة، فالعلم بالغيب أمر تفرد به سبحانه ولا سبيل إليه للعباد إلا بإعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى الإستدلال بالإمارات فيما يمكن فيه ذلك، ومن اللطائف ما حكاه بعضهم أن منجماً صلب، فقيل له: هل رأيت هذا في نجمك؟ فقال: رأيت رفعة ولكن ما عرفت أنها فوق خشبة، والله أعلم.

خاتمة

الفصول ذكرت فيها عقيدة مختصرة لي أحببت إدراجها هنا اقتداء بالأئمة الاعلام، وإشارة برزت لي بإلهام في المنام أسأل الله تعالى أن يتقبلها مني بمنه ويحلني بها في أعلى الفردوس مع أمنه وهي هذه: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. الحمد لله رب العالمين، مدبر الخلائق أجمعين، والصلاة والسلام على رسوله محمد النبي الصادق الوعد الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الأكرمين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد: فهذه جملة عقائد الدين، وأركان عموده المتين ومدارها على ثلاثة الإيمان والإسلام والإحسان لحديث جبريل عليه السلام المخرج في الصحيحين.

فأول ما يجب على المكلف الإيمان وهو التصديق الباطني بكل ما جاء به النبي مما علم بالضرورة إجمالاً في الإجمالي وتفصيلاً في التفصيلي، والإجمالي لا بد منه لصحة الإيمان ابتداء كأن يقول: آمنت بالله كما هو بأسمائه وصفاته، والتفصيلي يشترط فيه الدوام، والأعمال مكملات والمؤمن به خمسة في الحديث المذكور «الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر» وزيد في بعض الروايات «والقدر خيره وشره» فالإيمان الواجب أولاً على كل عبد لله هو التصديق بالله تعالى، بأنه واحد أحد لا شريك له، موجود ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء، منفرد بالقدم بصفاته الذاتية والفعلية فصفة فعل التكوين وصفات ذاته حياتـه وعلمـه وقـدرتـه وإرادتـه وسمعـه وبصره وكلامـه حي عليم

....

قدير، والكلام له باق سميع بصير ما أراد جرى أحدث العالم باختياره منزه عن الحد والضد والصورة لا يكون إلا ما يشاء لا يحتاج إلى شيء وهو حليم عفو غفور، والإيمان بالملائكة بأنهم أمناؤه على وحيه، وبالكتب المنزلة بحقيقة ما فيها، وبالرسل بأنهم أفضل عباد الله وباليوم الآخر بشرائطه وتوابعه، وأوله حين قيام الموتى وما بين ذلك إلى وقت الموت فهو البرزخ والإيمان بالقدر بأن كل ما كان ويكون فبقدرة من يقول للشيء كن فيكون.

وأما الإسلام فهو التسليم الظاهر لما جاء من عندالله على لسان حبيبه ﷺ وهو الشهادتان للقادر عليها، وإقام الصلاة بشروطها وأركانها، وابتداء الزكاة بشروطها وأركانها، وصوم رمضان بشروطه وأركانه، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً بشروطه وأركانه.

وأما الإحسان، فإن تعبد الله كأنك بغاية المراقبة ونهاية الإخلاص والتمسك بالتقوى، فإنه السبب الأقوى فالإيمان مبدأ، والإسلام وسط، والإحسان كمال، والدين الخالص عبارة عن هذه الثلاثة هنيئاً لمن صح إسلامه ونال من الدين أدنى نصيب أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام وحج وزار الحبيب، فهذا جملة ما يجب اعتقاده في أصول الدين، وما عدا ذلك خوض فيما لا يليق، والبحر عميق والسفر طويل والزاد قليل. فعليكم إخواني بدين الاعراب والعجائز هدانا الله وإياكم إلى الطريق الأقوم والإثابة بأسنى الجوائز. هذا وقد جف عرق جياد الأفهام، وقطعت صحاري الطروس مطايا الأقلام، واستراح العقل عن نكر الإستنهاض، واعشوشب روض الآمال، وارتاض بعد صلاة الظهر من يوم الأربعاء لخمس بقين من شهر رجب سنة ١١٩٧ بمنزلي بسويقة لالا.

كتاب أسرار الطهارة وهو الكتاب الثالث من ربع العبادات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم الله ناصر كل صابر، الحمد لله الذي حلى سرائرنا بالعقائد الصحيحة المنجية في دار القرار، وهذب ظواهرنا بأسرار الطهارة وبواطننا بطهارة الأسرار، وجعل خواطرنا خزائن لدقائق معارفه المحفوفة بالأنوار، وأودع قلوبنا من جواهر الحكم الزواهر ما أشرقت كواكبها في رابعة النهار، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله ونبيه وصفيه المختار الذي بعثه، وطرق الإيمان قد عفت منه الآثار، فأحياه إحياء الأرض بوابل الأمطار ونشره في جميع الأقطار حتى ضرب الناس بعطن وبلغوا به غايات الأوطار. صلى الله عليه وعلى آله السادة الأطهار، وأصحابه الخيرة الأبرار، والتابعين لهم بإحسان أولئك لهم عقبى الدار وسلم تسليماً وزاده شرفاً وتعظيماً.

(أما بعد)، فهذا شرح **(كتاب أسرار الطهارة ومهماتها)** وهو ثالث كتاب من كتب إحياء علوم الدين للإمام العدل الثقة حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن الغزالي سقاه الله من صوب الرحمة أغدقه، وأهدى إلى روحه من نسيم المغفرة أعبقه، وقد وفقني الله جلت نعماؤه وتقدست أسماؤه إلى توضيحه وتقريره، وأرشدني إلى تهذيبه وتحريره، والسلوك في شعابه، والترويض لصعابه، والخوض في لججه، والإمداد بإثبات حججه، وحل ألفاظه ومعانيه، حتى وضح سبيله لمعانيه، وراق زلال فوائده، وامتدت ظلال عوائده، وعلا مكان منقوله، وثبتت أركان معقوله بعد اختياري الآن ومراجعتي لمصنفات المذهبين.

فمنها في مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه الذي هو مذهب المصنف شرح الوجيز للإمام أبي القاسم الرافعي، والمتن للمصنف الذي قيل فيه: لو ادعى النبوة لكان معجزة له كافية، وهي النسخة التي كتب عليها الإمام النووي بخطه حواشي وطرر وفوائد غرر، فحيث أقول قال الرافعي أو في شرح الوجيز فإنما أعني هذا الكتاب وكتاب الروضة للإمام النووي الذي بسط فيه الشرح المذكور خالياً عن ذكر خلاف غير المذهب وزاده فوائد تكتب بماء الذهب، ثم شرح البهجة الوردية للولي العراقي، وشرح المنهاج للخطيب الشربيني، واكتفيت بهؤلاء الأربعة لأنها تضمنت

خلاصة ما في المذهب وأعرضت عما عداها لما بها من كثرة الأقوال والإعتراض والإشكال، وربما نقلت من كتاب تحرير الزوائد وتقريب الفوائد للشيخ صفي الدين أحمد بن عمر المزجد المرادي الزبيدي صاحب العباب ومن غيره.

ومنها في مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه الذي هو مذهب الشارح كتاب الهداية للإمام أبي الحسن المرغيناني، وحواشيها للشيخ أكمل الدين، وللجلال الخبازي، وشرح النقاية للتقي الشمني، والمحيط لشمس الأئمة السر خسي، وشرح الجامع الصغير لقاضيخان، والبدائع للكاساني، وشرح الكنز للزيلعي، وشرح المختار لابن أبجا. وهذه غرر كتب المذهب فاقتصرت عليها وأعرضت عن كتب المتأخرين إلا ما احتاج النقل منها في بعض المواضع وهو نادر. ومن كتب سوى ذلك مما راجعت فيه لتخريج الأحاديث قد تقدم ذكرها في ديباجة كتاب العلم والعمدة في الغالب على تخريج أحاديث شرح الوجيز لابن الملقن، ولتلميذه الحافظ ابن حجر، والمقاصد للحافظ السنحاوي، والمصنف لأبي بكر بن أبي شيبة، وشرح مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي، والسنن الكبرى للبيهقي وغيرها مما تراه في مواضعه. ومن كتب اللغة ودواوين الفتاوي وغيرها كمحاسن الشريعة للقفال، وشرح التقريب للحافظ العراقي، والمدخل لابن الحاج مما يدخل بالمناسبة على هذا الكتاب فكثير واسميه غالباً في مواضعه حيث يبنى عليه الحكم، ولا يخفى أن الإحاطة بالمذاهب أمر عسير جداً. وكذا لمعرفة سائر وجوه المذهب فإنها مع نزارة فائدتها لا تعطى إلا معرفة خلاف في المسألة. فأما كيفيته وإطلاعه وتفصيله فلا. فلذا لم أتعرض للخلاف إلا ما كان بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما، وهو أيضاً الأهم فالأهم منه، واختلاف العلماء فن عظيم لا يمكن ضبطه إلا في كتاب مستقل، وأحسن ما ألف فيه اختلاف العلماء لابن جرير الطبري، ولأبي جعفر الطحاوي، ولأبي بكر الرازي، وللإمام أبي الحسن المكي الهراسي، وللوزير ابن هبيرة، والاشراف لابن المنذر. وقد تيسر لي بحمد الله تعالى من كل ذلك أجزاء عدة مع نقص في بعضها، وقد نقلت منها في مواضع من هذا الشرح كما ستراه، وقد التزمت بحمد الله تعالى الوفاء لبيان ما لوح إليه المصنف على قدر طاقتي وجهدي الذي هو أضعف ضعيف مع قصوري وجود قريحتي من إنكاد الزمن المخيف قائلاً.

وبالله حولي واعتصامي وقـوتي ومـــالي الاستـره متجـللا

ولا تعجب أيها المطالع لهذا الشرح، فإن العلوم والمعارف منح إلهية ومواهب قد يعطاها الصغير بعناية الملك القدير، والمرجو من إخوان الصفا أهل المروء والإنصاف والوفاء النظر بعين الرضا والصفح عن عثرات محمد المرتضى، فالإنسان من حيث هو هـو محل المقصـور ومجبـول على النسيان، والجواد قد يكبو في الميدان، والله أسأل أن يمن علي بإتمامه وإكماله بحسن نظامه، وأن لا يجعل كدي فيه هدراً ونصباً بـل يثيبني بفضله خير مكان مثوى ومنقاباً إنه ولي كل إحسان

....

يفيض على من يشاء من عباده، وهو المنان لا إله غيره ولا خير إلا خيره، ثم إني قد افتتحت الكلام في ذلك بمقدمه جعلت مدارها على عشرة فصول فتنزل منزلة الأصول، وخاتمة في سند المذهب، وعلى الله المعتمد في بلوغ التكميل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الفصل الأول

في بيان معنى الفقه، ومتى يطلق على الإنسان اسم الفقيه والإمام، ومتى يجوز له أن يفتي.

فأما الفقه فهو مصدر فقه الرجل بمعنى فقىء، فإن الهاء مبدلة من الهمزة، ومعنى فقه الرجل غاص على استخراج معنى القول من قولهم: فقأت عينه إذا بخصتها بخصاً استخرجت به شحمتها فجعلت باطنها ظاهراً بمعنى الفقه على هذا التأويل أنه استخراج الغوامض والإطلاع على أسرار الكلم، وأما حد الفقيه ففي الأجوبة المكية للحافظ ولي الدين العراقي قال: قد ذكره الرافعي والنووي في الروضة في الوقف فقالا: إنما يصح الوقف على الفقهاء ويدخل فيه من حصل منه شيئاً، وإن قل، وهذا مقتضاه صدق اسم الفقيه على من حصل من الفقه شيئاً وإن قل وفيه نظر، فإن الفقهاء جمع فقيه وهو إسم فاعل من فقه بضم القاف إذا صار الفقه له سجية، وذلك يقتضي أنه لا بد من تبحره في الفقه وكثرة استحضاره ومعرفته للمآخذ حتى يهتدي إلى تخريج ما لا يستحضر النقل فيه، فإنه لا يصير سجية له إلا بذلك، وهذا هو الموافق لكلام غيرهما من الأصحاب. وذكر القاضي الحسين في تعليقه فيما إذا وقف على الفقهاء أنه يعطى لمن حصل من الفقه شيئاً يهتدي به إلى الباقي. قال: ويعرف بالعادة. وقال في تعليقته الأخرى: يصرف إلى من يعرف في كل علم شيئاً، فأما من تفقه شهراً أو شهرين فلا، وكأن مراده بالعلم النوع في الفقه، ولذا عبّر البغوي في التهذيب في الوصية بقوله: صرف لمن حصل من كل نوع، وقال في التتمة في باب الوصية: أنه يرجع فيه إلى العادة وعبّر في الوقف بقوله إلى من حصل طرفاً، وإن لم يكن متبحراً، فقد روي: من حفظ أربعين حديثاً عدّ فقيهاً، ولكن كلام الأصوليين يقتضي اختصاص اسم الفقهاء بالمجتهدين، فإنهم عرفوا الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية وذكروا أنهم إحترزوا بقولهم التفصيلية عن العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية، فإنه لا يسمى فقهاً بل تقليداً لأنه أخذه من دليل إجمالي مطرد في كل مسألة وهو أنه أفتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه، فذلك المفتي به حكم الله في حقه.

وأما الإمام فهو الذي يقتدى به، فمن صلح للاقتداء به في علم فهو إمام في ذلك العلم. قال الله تعالى: ﴿واجعلنا للمتقين إماماً﴾ [الفرقان: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾ [السجدة: ٢٤]، وأما الصفات المعتبرة في المفتي، فيعتبر فيه الإسلام والبلوغ

....

والعدالة والتيقظ وقوّة الضبط، ثم إنه لا يخلو إما أن يكون مجتهداً أو مقلداً، فأما المجتهد فيعتبر فيه أمور.

أحدها: العلم بكتاب الله تعالى، ولا يشترط العلم بجميعه بل بما يتعلق بالأحكام ولا يشترط حفظه عن ظهر القلب.

الثاني: سنّة رسول الله ﷺ لا جميعها، بل ما يتعلق منها بالأحكام، ويشترط أن يعلم منها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ. ومن السنة: المتواتر والآحاد، والمرسل والمتصل، وحال الرواة جرحاً وتعديلاً.

الثالث: أقاويل علماء الصحابة ومن بعدهم إجماعاً واختلافاً.

الرابع: القياس فيعرف جليه وخفيه ويميز الصحيح من الفاسد.

الخامس: لسان العرب لغة وإعراباً لأن الشرع ورد بالعربية، وبهذه الجهة يعرف عموم اللفظ وخصوصه واطلاقه وتقييده وإجماله وبيانه، ولا يشترط التبحر في هذه العلوم، بل تكفي معرفة جمل منها.

وأما المقلد؛ فهل يجوز له الفتوى أم لا ينبني على أن موت المجتهد هل يخرجه من أن يقلد ويؤخذ بقوله أم لا؟ والمسألة فيها وجهان: أصحهما أنه لا يخرجه، بل يجوز تقليده بعد موته، فعلى هذا يجوز لمقلده الفتوى بمذهبه بعد موته، لكن يشترط أن يكون عارفاً بمذهبه متبحراً فيه بحيث يستحضر أكثره ويعرف المظان ويطلع على المآخذ حتى يتمكن من تخريج ما لا يجده منصوصاً لإمامه على قواعده، وبحث الرافعي في أنه يستوي المتبحر وغيره وأن العامي إذا عرف حكم تلك المسألة عن ذلك المجتهد فأخبر به وأخذ غيره به تقليداً للميت وجب أن يجوز على الصحيح، واعترضه النووي في ذلك فقال: هذا ضعيف أو باطل، لأنه إذا لم يكن متبحراً ربما ظن ما ليس مذهباً له مذهبه لقصور فهمه وقلة إطلاعه على مظان المسألة واختلاف نصوص ذلك المجتهد والمتأخر بها والراجح وغير ذلك، لا سيما مذهب الشافعي رضي الله عنه لا يكاد يعرف ما به من الإفراد لكثرة انتشاره واختلاف ناقليه في النقل والترجيح، فإن فرض هذا في مسائل صارت كالمعلومة علماً قطعياً عن ذلك المذهب فهذا حس محتمل، والله أعلم.

الفصل الثاني

الفقه في الدين: هو الفقه للخمس المذكورة في حديث ابن عمر في الصحيحين: «بُني الاسلام على خمس» وذلك أنها عبادة لله محضة وهي تكملة إسلام المؤمن وما يتفرع منها حاوية شاملة لما تقررت فيه المذاهب أصولاً وفروعاً، فمن ذلك علم الخلاف بين الفقهاء، فإن معرفة مذاهبهم

بأدلتها فضل، والأخذ بها سعة من الله عز وجل، وما انتهت المذاهب إليه فإن كلاً منها إذا أخذها أحد ساغ له ذلك، فإن خرج من الخلاف بأن يأخذ بالأحوط معتمداً ذلك في كل ما يمكنه الخروج من الخلاف، فإن ورد عليه ما لا يمكنه الخروج من الخلاف فيه. ففي مثله إذا وقف المتبع تبع الأكثر كان هو الأولى، فأما المجتهد فإنه إذا ثبت عنده حق بمقتضى ما أدى اجتهاده إليه في مسألة فإن فرضه هو ما أدى إليها اجتهاده على أن المجتهد اليوم لا يتصوّر لاجتهاده في هذه المسائل التي قد تحررت في المذاهب ثمرة، لأن الفقهاء المتقدمين قد فرغوا من ذلك فأتوا بمبالغ الأقسام كلها ولا يؤدي اجتهاد المجتهد إلا إلى مثل مذهب واحد منهم، فأما هذا الجدل الذي يقع من أهل المذاهب، فإنه أرفق ما يحمل الأمر فيه بهم أن يخرج مخرج الإعادة والدرس ليكون الفقيه به معيداً محفوظه ودارساً ما يعلمه، فأما اجتماع الجمع منهم متجادلين في مسألة مع أن كل واحد منهم لا يطمع في أن يرجع خصمه إليه إن ظهرت حجته ولا هو يرجع إلى خصمه إن ظهرت حجة خصمه عليه، ولا فيه عندهم فائدة ترجع إلى مؤانسة، ولا إلى استجلاب المودة، ولا إلى توطئة القلوب لمرعى حق، بل هو على الضد من ذلك ولا مماري في أنه محدث متجدد.

الفصل الثالث

في بيان الأسباب الموجبة للخلاف:

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في شرح الأربعين: اختلاف العلماء في المسائل التحليلية والتحريمية لأسباب منها: أنه قد يكون النص عليه خفياً لم ينقله إلا قليل من الناس فلم يبلغ جميع حملة العلم. ومنها: أنه قد ينقل فيه نصان: أحدهما، بالتحليل، والآخر: بالتحريم. فيبلغ طائفة أحد النصين دون الآخرين، فيتمسكون بما بلغهم أو يبلغ النصان معاً من لا يبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ. ومنها: ما ليس فيه نص صريح كإنما يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس، فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيراً. ومنها: ما يكون فيه أمر أو نهي فتختلف العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم أو التنزيه، وأسباب الاختلاف أكثر مما ذكرنا. قال: وقد يقع الاشتباه في الحلال والحرام بالنسبة إلى العلماء وغيرهم من وجه آخر، وهو أن من الأشياء ما يعلم سبب حله وهو الملك المتيقن، ومنه ما يعلم سبب تحريمه وهو ثبوت ملك الغير عليه. فالأول: لا تزول إباحته إلا بيقين زوال الملك عنه اللهم إلا في الابضاع عند من يوقع الطلاق بالشك فيه كمالك، وإذا غلب على الظن وقوعه كإسحاق بن راهويه. والثاني: لا يزول تحريمه إلا بيقين العلم بانتقال الملك فيه، وأما ما لا يعلم له أصل ملك كما يجده الإنسان في بيته ولا يدري هو له أو لغيره، فهذا مشتبه ولا يحرم عليه تناوله لأن الظاهر أن ما في بيته ملكه لثبوت يده عليه والورع اجتنابه، ومن هذا أيضاً ما أصله الإباحة كطهارة الماء والثوب

والأرض إذا لم يتيقن زوال أصله، فجوّز استعماله وما أصله الحظر كالابضاع ولحوم الحيوان ولا يحل إلا بتيقن حله من التذكية والعقد، فإن تردد في شيء من ذلك لظهور سبب آخر رجع إلى الأصل فبنى عليه فما أصله الحرمة على التحريم ويرجع فيما أصله الحل فلا ينجس الماء والثوب والأرض بمجرد ظن النجاسة، وكذلك البدن إذا تحقق طهارته. وشكّ هل انتقضت بالحدث؟ عند جمهور العلماء خلافاً لمالك رحمه الله إذا لم يكن قد دخل في الصلاة، فإن وجد سبب قوي يغلب معه على الظن نجاسة ما أصله الطهارة فهذا محل اشتباه، فمن العلماء من رخص فيه أخذاً بالأصل، ومنهم من كرهه تنزيهاً، ومنهم من حرمه إذا قوي ظن النجاسة. وترجع هذه المسائل وشبهها إلى قاعدة تعارض الأصل والظاهر، فإن الأصل الطهارة والظاهر النجاسة، وقد تعارضت الأدلة في ذلك، وكل من القائلين بالطهارة والنجاسة استدلوا بدلائل من السنّة قد بسطت في مواضعها. قال: وقد يقع الاشتباه في الحكم لكون الفرع متردداً بين أصول تجتذبه كتحريم الرجل زوجته، فإن هذا متردد بين تحريم الظهار الذي ترفعه الكفارة الكبرى وبين الواحدة بانقضاء عدّتها الذي تباح معه الزوجة بدون زوج وإصابة، وبين تحريم الرجل عليه ما أحله الله له من الطعام والشراب الذي لا يحرمه، وإنما يوجب الكفارة الصغرى أو لا يوجب شيئاً على الاختلاف في ذلك، فمن هنا كثر الاختلاف في هذه المسألة زمن الصحابة فمن بعدهم، والله أعلم اهـ.

وألف الامام أبو محمد عبدالله بن السيد البطليوسي كتاباً في معرفة الأسباب الموجبة للخلاف الواقع بين الأئمة في آرائهم قال فيه: إنه عرض ذلك لأهل ملتنا من ثمانية أوجه كل ضرب من الخلاف متولد منها ومتفرع عنها.

الأول: اشتراك الألفاظ والمعاني.

الثاني: الحقيقة والمجاز.

الثالث: الإفراد والتركيب.

الرابع: الخصوص والعموم.

الخامس: الرواية والنقل.

السادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه.

السابع: الناسخ والمنسوخ.

الثامن: الإباحة والتوسيع. ثم ذكر لكل نوع من هذه الأنواع أمثلة تبين المقصود، وها أنا أختصر لك خلاصة ما في ذلك الخطاب. قال رحمه الله:

....

الباب الأول

في الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة:

هذا الباب ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها: اشتراك في موضوع اللفظة المفردة. **والثاني:** اشتراك في أحوالها التي تعرض إليها من إعراب وغيره. **والثالث:** اشتراك يوجبه تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض، فالاشتراك العارض في موضوع اللفظة المفردة نوعان: اشتراك بجمع معان مختلفة متضادة، واشتراك بجمع معان غير مختلفة غير متضادة. فالأول: كالقرء ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض، ولكل منهما شاهد من الحديث واللغة. وأما اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة غير متضادة فنحو قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً﴾ [المائدة: ٣٣] الآية، ذهب قوم إلى أن « أو » هنا للتخيير فقالوا: السلطان مخير في هذه العقوبات بأن يفعل بقاطع السبيل أيها شاء، وهو قول الحسن وعطاء، وبه قال مالك، وذهب آخرون إلى أن « أو » هنا للتفصيل والتبعيض، فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله، وهو قول ابن مجلز وحجاج بن أرطأة عن ابن عباس، وبه أخذ الشافعي وأبو حنيفة. وأما الاشتراك العارض من قبل اختلاف الكلمة دون موضوع فمثل قوله تعالى: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال قوم: مضارة الكاتب أن يكتب ما لم يمل عليه، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة. وقال آخرون: مضارتها أن يمنعا من استقلالها ويكلفا الكتابة والشهادة في وقت يشق ذلك عليهما، وإنما أوجب هذا)الاختلاف أن قوله تعالى: (**ولا يضار**) يحتمل أن يكون تقديره: ولا يضارر بفتح الراء، فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولاً بما لم يسم فاعلـهما. وهكذا كان يقرأ ابن مسعود بإظهار التضعيف وفتح الراء، ويحتمل أن يكون تقديره لا يضارر بكسر الراء، فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين، وهكذا كان يقرأ ابن عمر بإظهار التضعيف وكسر الراء، وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وتناقض بعض الألفاظ على بعض فإن منه ما يدل على معان مختلفة متضادة، ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة، فمن النوع الأوّل قوله تعالى: ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء التي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾ [النساء: ١٢٧]، قال قوم معناه وترغبون في نكاحهن لمالهن. وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة مالهن، ولكل من القولين شاهد في كلام العرب وله أمثلة كثيرة في القرآن وكلام العرب، وأما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى: ﴿وما قتلوه يقيناً﴾ [النساء: ١٥٧]، فإن قوماً يرون الضمير في قتلوه عائداً إلى المسيح عليه السلام، وقوماً يرونه عائد إلى العلم المذكور في قوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ [النساء: ١٥٧]، فيجعلونه من قول العرب قتلت الشيء علماً.

الباب الثاني

في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز:

اعلم أن المجاز ثلاثة أنواع: نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة، ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من اعراب وغيره، ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض، ولكل منها أمثلة كثيرة. وأما العارضان فيها من قبل أحوالها، فكقوله تعالى: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣]، وإنما المراد بل مكرهم بالليل والنهار. وتقول العرب: نهارك صائم وليلك نائم. وأما العارضان من طريق التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض فنحو: الأمر يرد بصيغة الخبر وبالعكس، والايجاب يرد بصيغة النفي وبالعكس، والمدح يرد بصورة الذم وبالعكس، والتقليل يرد بصورة التكثير وبالعكس، ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها إلا من تحقق بعلم اللسان، ولكل منها أمثلة. ومن طريق المجاز العارض من طريق التركيب إيقاعهم ذوات المعاني على السبب، ومرادهم السبب تارة، وتارة يوقعونها على المسبب، وإنما يفعلون هذا لتعليق أحدهما بالآخر ولهما أمثلة.

الباب الثالث

في الخلاف العارض من جهة الافراد والتركيب:

من ذلك أن الآية ربما وردت غير مستوفية الغرض المراد من التعبد، وورد تمام الغرض في آية أخرى، وكذلك الحديث فربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث، وبني آخر قياسه على جهة التركيب بين الآيات المتفرقة والأحاديث المتغايرة، وبناء بعضها على بعض بأن يأخذ بمجموع آيتين، أو بمجموع حديثين، أو بمجموع آيات، أو بمجموع أحاديث، فيفضي الحال إلى الاختلاف أو إلى التناقض، فربما أحل أحدهما ما يحرمه الآخر، وربما أفضي إلى اختلاف العقائد فقط أو إلى الاختلاف في الأسباب فقط فركبوا القياسات، وخالفهم آخرون فرأوا الأخذ بظاهر الألفاظ فنشأ من ذلك نوع آخر في الخلاف، وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بتخصيص ذلك اللفظ المشترك وقصره على بعض تلك المعاني دون بعض.

الباب الرابع

في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص:

هذا الباب نوعان: أحدهما: يعرض في موضوع اللفظة المفردة، والثاني: في التركيب. فالأول: نحو قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ٢]، وفي الحديث: « الكافر يأكل في سبعة

أمعاء». وقد يأتي من هذا الباب في القرآن والحديث أشياء متفق الجمع على عمومها أو على خصوصها، وأشياء يقع فيها الخلاف، فمن العموم الذي لم يختلف فيه قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ [لقمان: ٣٣]، وقوله ﷺ: «الزعيم غارم والبيّنة على المدعي واليمين على المدعى عليه». وفي الخصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقد يأتي في هذا الباب ما موضوعه في اللغة على العموم ثم تخصصه الشريعة كالمتعة.

الباب الخامس

في الخلاف العارض من جهة الرواية:

اعلم أنه تعرض للحديث علل فتحيل معناه، فربما أوهمت فيه معارضة بعضه ببعض، وربما ولدت فيه اشكالاً يحوج العلماء إلى طلب التأويل البعيد، وهي ثمانية: أولها فساد الاسناد، والثانية من جهة نقل الحديث بالمعنى، والثالثة من جهة الجهل بالإعراب، والرابعة من جهة التصحيف، والخامسة من جهة اسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به، السادسة: أن ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له، والسابعة: أن يسمع المحدث ويفوته سماع بعضه، والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ ولكل منها أمثلة.

الباب السادس

في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس:

وهو نوعان: أحدهما الخلاف الواقع من المنكرين للقياس والمثبتين له، والثاني: خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم كاختلاف الشافعية والحنفية والمالكية ونحوهم، وهذا الباب شهير الذكر.

الباب السابع

في الخلاف العارض من قبل النسخ:

وهو نوعان: أحدهما: خلاف يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبته واثبات النسخ هو الصحيح، والثاني: بين القائلين به وهو ثلاثة أقسام: أحدها: الخلاف في الاخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر والنهي أم لا؟ والثاني: اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنّة القرآن أم لا؟ والثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث، فذهب بعضهم إلى انها نسخت وبعضهم إلى أنها لم تنسخ.

....

الباب الثامن

في الخلاف العارض من جهة الإباحة والتوسيع:

الخلاف العارض من جهة الإباحة والتوسيع كاختلاف الناس في الأذان، والتكبير على الجنائز، وتكبير التشريق، ووجوب القراءات السبع ونحو ذلك. فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الأمة، وقد اختصرت الكتاب على وجه جميل ينتفع به أهل التحصيل، ولم أطل في ذكر الأمثلة التي أوردها لئلا تطول مقدمة هذا الكتاب، والله أعلم بالصواب.

الفصل الرابع

الخلاف الواقع بين الناس في الأديان والمذاهب:

قال أبو القاسم الراغب في كتاب الذريعة: جميع الاختلافات بين أهل الأديان والمذاهب على أربعة مراتب: **الأولى:** الخلاف بين أهل الأديان النبوية وبين الخارجين عنها من الثنوية والدهرية، وذلك في حدوث العالم، وفي الصانع تعالى، وفي التوحيد. **والثانية:** الخلاف بين أهل الأديان النبوية بعضهم مع بعض، وذلك في الأنبياء، كاختلاف المسلمين والنصارى واليهود. **والثالثة:** الاختلاف المختص في أهل الدين الواحد بعضهم مع بعض في الأصول التي يقع فيها التبديع والتفجير، كالاختلاف في شيء من صفات الله تعالى وفي القدر، وكاختلاف المجسمة. **الرابعة:** الاختلاف المختص بأهل المقالات في فروع المسائل كاختلاف الشافعية والحنفية، فالاختلاف الأوّل يجري مجرى متنافيين في مسلكيهما، كآخذ طريق المشرق وآخذ طريق المغرب، أو آخذ طريق ناحية الشمال وآخذ طريق ناحية الجنوب، والثاني: يجري مجرى آخذ نحو المشرق وآخذ يمنة أو يسرة، فهو وإن كان أقرب من الأوّل فليس يخرج أحدهما أن يكون ضالاً ضلالاً بعيداً، والثالث: جار مجرى آخذ جهة واحدة، ولكن أحدهما سالك المنهج، والآخر تارك المنهج، وهذا التارك للمنهج ربما يبلغ وإن كان يطول عليه الطريق. والرابع: جار مجرى جماعة سلكوا منهجاً واحداً لكن أخذ كل واحد شعبة غير شعبة الآخر، وهذا هو الاختلاف المحمود لقوله ﷺ: «الاختلاف في هذه الأمة رحمة للناس». ونحوه نظير من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب. ولأجل الفرق الثلاث أمرنا أن نستعيذ بالله ونتضرع إليه بقوله: ﴿اهدِنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦]، وقال: ﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم﴾ [الأنعام: ١٥٣]

الفصل الخامس

في ذكر أشياء من أصل الفقه على طريقة المتقدمين:

اعلم أن الفقه يشتمل على واجب ومندوب إليه ومباح ومحظور ومكروه، فالواجب ما تناول تاركه الوعيد، والمندوب إليه ما فعله فضل ولا إثم في تركه، والمباح ما أطلق للعبد، والمحظور

....

المحرم، والمكروه ما تركه فضل. وفي الكلام حقيقة وفيه المجاز والأمر صيغة تقتضي الوجوب، والفرض هو الواجب عند الشافعي رضي الله عنه، وعند أبي حنيفة، وأحمد رضي الله عنهما الواجب لازم والفرض ألزم والتعميم في أقل الجمع فصاعداً، فإذا عرف بالألف واللام فهو تعميم نحو المسلمين، وكذلك إن كان بصيغة الواحد إن كان للجنس نحو قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ٢]، ولا يعم شيء من أفعال النبي ﷺ إلا بدليل، والتخصيص تعيين البعض دون الكل، والنطق إذا ورد على سبب تعلق به كيف وقع، والنسخ الرفع ولا يجوز إلا على ما يتناول تكليف الخلق، ويجوز نسخ القرآن بالقرآن والسنّة بالسنة، ولا ينسخان بالاجماع ولا بالقياس، وقول رسول الله ﷺ شرع وكذلك اقراره، والصحابة كلهم عدول والذين اتبعوهم بإحسان، ولا يجوز رواية الحديث بالمعنى إلا عند البعض للعالم دون غيره، ويرجح الخبر على الخبر بفضل رواته، وإجماع المسلمين من المجتهدين حجة في الشرع، وقول الصحابة مقدم على القياس والقياس حمل الفرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما ويحتج به في جميع الأحكام الشرعية، وقد سماه الفقهاء قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه، ويشتمل القياس على أربعة أشياء: على الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، والاستحسان عند أبي حنيفة أصل والتقليد قبول القول من غير دليل وذلك سائغ للعامي، ولا يجوز في أصل الدين ولا فيما نقل نقلاً عاماً كعدد الصلوات، والعالم لا يسوغ له التقليد. وحكي عن أحمد جوازه، والمجتهد من عرف طرق الأحكام من الكتاب والسنّة، وموارد الكلام ومصادره، ومجازه وحقيقته، وعامه وخاصه، وناسخه ومنسوخه، ومطلقه ومقيده، ومفسره ومجمله ودليله. ومن أصول العربية ما يوضح له المعاني وإجماع السلف وخلافهم وعرف القياس، وما يجوز تعليله من الأصول مما لا يجوز، وما يعلل به وما لا، وترتيب الأدلة وتقديم أولاها، ووجوه الترجيح، وكان ثقة مأموناً قد عرف بالاحتياط في الدين، فإذا اجتمعت هذه الشروط في إنسان ساغ له الاجتهاد، والحق في أصول الدين في جهة واحدة والفروع كذلك إلا أن الحرج موضوع عن المجتهد المخطىء فيها، بل له أجر واحد في الخطأ، وفي الاصابة أجران، والقولان من الفقيه في مسألة واحدة إشعار منه بدين منعه أن يحتم حتى يعلم فيكون لمن بعده الاجتهاد فيها، فأما إذا تقدم تاريخ أحد القولين، فالعمل على الأخير، فهذه أصول الفقه على طريق الاقتضاب.

الفصل السادس

في العلم إما أن يكون معقولاً إلخ:

قال أبو العباس أحمد بن أحمد بن عيسى الشهير بزروق في شرح قواعد العقائد للمصنف: العلم إما أن يكون معقولاً كالحساب فبرهانه في نفسه، وإما أن يكون منقولاً كاللغة والحديث فهو موقوف على أمانة صاحبه، وإما أن يكون مركباً منهما كالفقه والتصوّف فيغلب شائبة النقل فيه فيشترط فيه العلم والعدالة، كما قيل: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، فوجب

....

معرفة من يؤخذ عنه بأوصافه المعتبرة في ذلك، ومن ظهرت مروءته علماً وديناً لا يحتاج إلى تعريف به، لكنه كمال فيه. والإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي مصنف هذا الكتاب رحمه الله تعالى من هذا النوع، حتى يلقب بحجة الإسلام وسيف السنة، وهو في الفقه وأصوله وأصول الدين حجة إجماعاً. وفي التصوّف شهد له الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه بالصديقية العظمى، وقد قيد وكتب وألف في علـوم ثمانية نحواً من سبعين تأليفاً مرّ ذكرها في شرح خطبة كتاب العلم. أكبرها تأليفاً وأكثرها نفعاً هذا الكتاب المسمى بالإحياء. قيل: كتبه في ألف يوم، وكان يختم مع كتبه كل يوم ختمتين فنفع الله به الخاص والعام، وكان إماماً مبرزاً من أصحاب الوجوه والتراجيح في مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وكتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز تدل على غزارة علمه في فقه المذهب واتساع نظره وفهمه، وأما ما أورده في هذا الكتاب فهو خلاصة كتبه الثلاثة مع زيادة واختيارات في بعض الوجوه، مع كمال الاختصار حتى قيل: لو عدمت كتب مذهب الشافعي لاستخرج المذهب من الاحياء.

الفصل السابع

في بيان أن الشافعية الآن وقبل الآن عيال على كتبه:

اعلم أنه رحمه الله تعالى ألف في المذهب كتابه (**البسيط**) أحاط فيه بمذهب الشافعي رضي الله عنه، ثم اختصره فسماه (**الوسيط**)، ثم اختصره فسماه (**الوجيز**) وقد تلقت الأمة هذه الكتب الثلاثة بالقبول والإقبال على مدارستها وشرح ألفاظها والعمل بما فيها، وسمى هذه الأسماء اقتداء بـأبي الحسن الواحدي فإنه سمى تفاسيره الثلاثة كذلك. وقد تقدمت الإشارة إليه في مقدمة كتاب العلم، فأما البسيط فقد اختصر في كتاب شيخه إمام الحرمين نهاية المطلب في دراسة المذهب وزاد عليه في المسائل والفروع، وأما الوسيط فشرحه تلميذه محمد بن يحيى الخبوشاني في ثلاثين مجلداً سماه (**المحيط**)، وابن الرفعة في ستين مجلداً وسماه (**المطلب**) والنجم القمولي وسماه (**البحر المحيط**) ثم لخصه وسمّاه (**جواهر البحر**)، وجعفر بن يحيى التزمنتي، ومحمد بن عبد الحاكم، وأبو الفتوح العجلي، والعز المدلجي، وابن أبي الذم، وابن الاستاذ الحلبي، وأبو الفضل القزويني، ويحيى بن أبي الخير اليمني وغيرهم. وأما الوجيز؛ فشرحه الفخر الرازي، والسراج الأرموي، وأبو حامد الاربلي، وأبو حامد الجاجرمي، وأبو القاسم الرافعي شرحين الكبير والصغير، واختصر النووي شرحه الكبير وسماه الروضة، فانتقلت رغبات العلماء إليه فشرحوه واختصروه وحشوه، وصار مدار المذهب عليه، وممن اختصره الشرف ابن المقري اليمني وسماه الروض، وعليه مدار الشافعية باليمـن وشيخ الإسلام زكريا وسماه كذلك الروض، وعليه مدار الشافعية بمصر. ومن كتب الشافعية المحرر لأبي القاسم الرافعي أورد فيه خلاصة ما في كتب

الغزالي الثلاثة، وقد شرحه الشهاب الخصكفي، والتاج الاصفهاني، والعلاء الباجي. واختصره الإمام النووي وسماه (**المنهاج**) فانتقلت رغبات الطالبين إليه، فشرحه التقي السبكي، والشمس القاياتي، والشهاب الاذرعي وسماه (**القوت**) والمجد النكلوي، وابن الملقن ثلاثة شروح، والشهاب الافقهسي، والجمال الأسنوي، والنور الاردبيلي، والسراج البلقيني، والشرف الغزي، والجلال النصيبي، والحافظ السيوطي، والشمس المارديني، وشيخ الإسلام زكريا، والكمال الدميري، والبدر بن قاضي شهبة، وابن قاضي عجلون، وأبو الفتح المراغي وغيرهم. وممن اختصره شيخ الإسلام زكريا وسماه (**المنهج**) وممن شرح المنهاج أيضاً الشهاب الرملي، والخطيب الشربيني، وابن حجر المكي. وعلى هذه الأربعة أعني المنهج، وشرح الرملي، والشربيني، وابن حجر مدار المذهب، ففي مصر وأقطارها على كتاب الرملي، وفي الحرمين واليمن على كتاب ابن حجر. وممن جمع بين شرح الرافعي والروضة البدر الزركشي وسماه (**الخادم**) وعلق عليه السيوطي وسماه (**تحصين الخادم**) وممن علق على الروضة الجمال الأسنوي وسماه (**المهمات**) وهو كتاب جليل القدر خدمه العلماء منهم: الشريف عز الدين الحسيني وسماه (**تتمة المهمات**) ومنهم الشهاب الاقفهسي وسماه (**التعقبات**) ومنهم الحافظ العراقي وسماه (**مهمات المهمات**) ومنهم الشهاب الأذرعي، ومنهم السراج البلقيني وسماه (**معرفة الملمات**) ومنهم السراج اليمني المعروف بالفتى وسماه (**تلخيص المهمات**). واختصره آخرون منهم أحمد بن موسى الوكيل، والشرف الغزي، والشهاب الغزي، والتقي الحصني، وابن قاضي شهبة، وآخرون. وقد ظهر بما تقدم أن اعتماد المدرسين الآن على كتب شيخ الإسلام زكريا، ومدارها على كتب الإمامين الرافعي والنووي ومدارها على كتب الإمام أبي حامد الغزالي، فهو إمام المذهب والشافعي الثاني رحمه الله تعالى وقدس سره.

الفصل الثامن

في معرفة اصطلاح هذه الكتب:

وهو أمر مهم إذ به يقع الفهم والتفهيم، وبه يتصوّر التعلم والتعليم، وفيه ما يخص وما يعم، ومن أهم المهمات معرفة ألفاظ يستعملونها في الاختيار والترجيح لبعض الأقوال والوجوه اصطلاحاً، فلا بدّ من التعرض لها ليكون الناظر على بصيرة، وتلك الألفاظ هي قول الائمة الأصح والاظهر والصحيح والظاهر والأقيس والأشبه والأقرب والأشهر والمتشابه والأحوط والأرجح والراجح، وقولهم: ظاهر المذهب أو المذهب كذا ورجح بالبناء للمفعول ورجح المعتبرون والجديد، ونحن نفسر هذا الالفاظ تعريفاً وتمثيلاً على ما أورده التاج الأصفهاني في كشف تعليل المحرر قال: الأصح أعلى مرتبة من الكل ومقابله الصحيح، فالأصح ما قوي صحته أصلاً وجامعاً أو واحداً منهما من القولين أو الوجهين أو الأقوال أو الوجوه، كقول الرافعي في المحرر: المستعمل إذا بلغ قلتين فأصح الوجهين أنه يعود طهوراً قياساً على الماء النجس، والثاني لا

....

يعود قياساً على الماورد، فالقياس الثاني صحيح، والأوّل أصح للمجانسة، والجلاء وعروض ما يخرج عن حقيقته، والإمام أبو حامد الغزالي عبّر عنه في كتبه بأقيس الوجهين لقوة قياسه أصلاً وجامعاً، ولأنه أقيس بأصل المذهب، ثم الأظهر أعلى من الصحيح، والظاهر وهو ما قوى ظهور أصله وعلته أو واحد منهما كذلك، ومقابله الظاهر كقول الرافعي في المحرر: إذا اشتبه ماء وبول وماء ورد لم يجتهد على أظهر الوجهين، فالقول بعدم الاجتهاد أظهر أصلاً، وعلة لعدم اعتضاد كل واحد بأصل ظاهر، وكون الاجتهاد اتباع ظن ناشيء من دليل وأمارة عند عروض ما على أصل أحد الشيئين أو صفة، والقول بالاجتهاد ظاهر علة بناء على وجود الإمارة في الكل وكالمتغير بالتراب المطروح، فالأظهر أنه مطهر لأن التراب أحد الطهورين إذا لم يكن مقوياً لم يكن مضعفاً، والشارع قد اعتبر تقويته كما في التعفير وجعله غير مطهر قياساً على الزعفران من حيث أن كل واحد منهما مستغني عنه طاهر، لكن ليس مثل الأوّل، ويقع كل من الاظهر والأصح موضع الآخر لقرب معناهما في كلام الائمة، والصحيح ما صح أصلاً وجامعاً أو واحداً منهما، كذلك من القولين أو الأقوال أو الوجهين أو الوجوه، ومقابله الفاسد كلاً أو بعضاً، كقول الرافعي في المحرر وفي باب التيمم، فإن لم يكن عليه ساتر غسل الصحيح، والصحيح أنه يتيمم لمكان الجراح لبقاء الحديث، فالقول بغسل الصحيح من غير تيمم وبرعاية الترتيب بين غسل الصحيح، والتيمم فاسد لا وجه له بل اللازم أحد الأمرين غسل الصحيح والتيمم للجراحة أو الاكتفاء بالتيمم والترتيب بين عضوين لا عضو واحد. والظاهر هو ما ظهر أصلاً وعلة أو واحداً منها كذلك، ومقابله الخفي كلاً أو بعضاً كقول الرافعي في المحرر في آنية الذهب والفضة الظاهر لا يجوز اتخاذه قياساً على آلات الملاهي، وهذا قياس ظاهر، وأما كونه لا يحرم اتخاذه كما في الوجه الثاني فخفي فإن علته جمع المال المتفرق وحفظه، وكون جمع المال وحفظه سبباً لحل اتخاذ حرام أمر خفي غير مناسب للحكم واستعمال كل من الظاهر والصحيح مقام الآخر تساهل، وإن كان كل واحد منهما يقرب معنى الآخر، لكن استعمالهما مقام الأظهر، والأصح خطأ لا يليق بالمحصلين. والأقيس ما قوي قياسه أصلاً وجامعاً أو واحداً منهما كذلك، وبهذا المعنى قد يستعمل في موضع الأظهر والأصح إذا كان الوجهان أو القولان متقايسين، كما أشرنا إليه قريباً في مسألة المستعمل إذا بلغ قلتين من تعبير المصنف، وقد يستعمل بمعنى الأقيس بكلام الشافعي أو بمسائل الباب، كقول الرافعي في المحرر في باب السلم والأقيس تجويزه في المصبوغ بعد النسج، والوجه الآخر لا يجوز لجهل مقدار الصبغ واختلاف الغرض به، فالذي أقرب قياساً إلى كلام الأصحاب في الباب هو الوجه الأوّل لكون الثاني مردوداً بأنه لو صح لما صح في المنسوج بعد الصبغ لوجود العلتين فيه، وبهذا المعنى يستعمل موضع الأشبه ويقابله الشبيه، لأن الأشبه ما قوي شبهه بكلام الشافعي أو بكلام أكثر أصحابه أو معظمهم. وليس المراد أنه قياس شبه أو قياس علة المشابهة، كقول الرافعي في المحرر في الأواني، والأشبه أنه لا فرق بين أن يكون الضبة في محل الشرب والاستعمال أو غيره. أراد الأشبه بكلام الشافعي،

....

وفي تعجيل الزكاة قال: والأشبه اعتبار قيمة يوم القبض أراد الأشبه بكلام الأصحاب، وأصل المذهب والأرجح ما رجح جانبه أصلاً وعلة على مقابله وهو الراجح كما يقال في ثمن ما باعه القاضي من مال المفلس: إذا خرج مستحقاً هل يضارب المشتري مع الغرماء أو يتقدم عليهم فيه قولان: أرجحهما التقدم على مصالح الحجر من أجر الكيال والدلآل وغيرهما، والمضاربة قياساً على سائر الديون لأنه دين تعلق بذمته، لكن قياس التقدم أرجح لأنه معقول المعنى إذ عدمه يؤدي إلى عدم الرغبة في شراء متاعه، فيؤدي إلى اضرار كثير، ومقابله الراجح ثم الترجيح إن كان قوياً يصح استعمال الأصح مقامه واستعمال الصحيح مقام الراجح، وإن لم يكن في الغاية فيصح إيقاع الأظهر والظاهر مقامهما، والأحوط ما يلوح إلى علة أقوى كما إذا كان القولان أو الوجهان قويين معنى واعتباراً وقياساً، لكن في أحد الجانبين تلويح إلى نص من الشارع أو تعميم نص رعاية، لذلك يقول: والاحوط كقول الرافعي في المحرر في تزويج الأمة إذا كان تحته حرة لا تصلح للاستمتاع:الأحوط المنع لعموم قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ [النساء: ٢٥] لأن كلاً من الجانبين اعتبره جماعة من معظم الأصحاب من الفريقين، ويصح استعمال الأصح والارجح مكانه لاقتضاء مقام كل قوة، والأقرب ما قوي اعتباره وهذا أدنى درجة من الذي تقدم، فيريد بالأقرب الأقرب بالاعتبار أو بأصل المذهب أو بكلام أكثر العلماء، كقول الرافعي في المحرر في الوصية: بحج التطوّع وإن أطلق فأقرب الوجهين أنه يحج من الميقات لأنه الأقرب إلى الاعتبار كما في الفرض، فإن الأصل في الاطلاقّ الحمل على أقل الدرجات، والثاني من بلده إذ هي الغالب في النهوض والتجهز للحج، ولا شك أن هذا بعيد إذ قد يكون البلد بعيداً كما في أقصى الشرق أو الغرب فيؤدي إلى مشقة وارتكاب محظورات كثيرة، ويجوز استعمال الراجح مقامه. وكذا استعمال الصحيح إن كان الوجه الآخر فاسداً أو مقدوحاً، والأشهر مقابله المشهور وهو ما قوي اعتبار كونه في المذهب واشتهر انه منه كقوله في مسألة الميزاب: وإن سقط الكل فالواجب نصف على الأشهر أي من الوجهين أو القولين توزيعاً على ما حصل من مباح مطلق ومباح بشرط سلامة العاقبة، والثاني: يوزع على ما في الداخل والخارج، فيجب قسط الخارج، ثم بعد ذلك فالاعتبار إما بالوزن عند بعض، وبالمساحة عند بعض آخر، والثاني: مشهور من المذهب، لكن الأوّل أشهر اعتباراً في المذهب، ويجوز استعمال الأظهر مقامه عند ظهور علته كما في الصورة المذكورة، وقولهم في المذهب أو الظاهر من المذهب أو المذهب الظاهر فمعناه النص، والظاهر من النص أو النص الظاهر فالأوّل لا يلزم أن يكون في مقابلة شيء، والثاني والثالث يكون في مقابلتها إما نص خفي أو فاسد أو وجه قوي أو فاسد، كقوله في سجود السهو: إذا لم يسجد الإمام فظاهر المذهب أي ظاهر النص أن المأموم يسجد لأن سجوده لأمرين لسهو الإمام ومتابعته لا لمتابعته فقط. ومذهب البويطي والمزني أنه لا يسجد لأنه يسجد لمتابعة الإمام فقط، وهذا ضعيف جداً بل قريب من الفاسد، وإذا كان الجانبان متساويين علة أو قياساً يقول رجح بالبناء للمفعول، وإذا كان ترجيح جانب التصحيح ضعيفاً

....

ينسب الفعل إلى الفاعل الظاهر صريحاً، فيقول: رجح المرجحون. وقد يستعمل «ينبغي» ويراد به الوجوب وقد يراد به الندب والأدب، والجواز ولا ينبغي في مقام الحرمة والكراهية، ولفظ الاحتياط للوجوب وللندب.

وقال الرافعي في شرح الوجيز في باب التيمم: قولهم في المسألتين قولان بالنقل والتخريج معناه: إذا ورد نصان عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشابهتين ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقاً، فالأصحاب يخرجون نصه في كل صورة من الصورتين في الصورة الاخرى لاشتراكهما في المعنى، فيحصل في كل واحدة من الصورتين قولان: منصوص ومخرج، المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه، فيقولون (فيهما قولان: بالنقل والتخريج. أي: نقل المنصوص من هذه الصورة إلى تلك الصورة وخرج فيها، وكذلك بالعكس، ويجوز أن يراد بالنقل الرواية ويكون المعنى في كل واحد من الصورتين قول منقول أي مروي عنه، وآخر مخرج، ثم الغالب في مثل ذلك عدم إطباق الأصحاب على هذا التصرف، بل ينقسمون إلى فريقين: منهم من يقول به، ومنهم من يأبى ويستخرج فارقاً بين الصورتين بسند إليه افتراق النصين اهـ.

قال النووي في مقدمة شرح المهذب، وفي الروضة في القضاء: والأصح أن القول المخرج لا ينسب للشافعي لأنه ربما لو روجع فيه ذكر فارقاً له. وقال النووي في المنهاج: وحيث أقول الجديد فالقديم خلافه أو القديم، أو في قول قديم فالجديد خلافه. قال الخطيب الشربيني في شرحه الجديد ما قاله الشافعي بمصر تصنيفاً أو افتاء، ورواته البويطي، والمزني، والربيع المرادي، وحرملة، ويونس بن عبد الأعلى، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وابن عبد الحكم وغيرهم. والثلاثة الأول هم الذين تصدوا لذلك وقاموا به، والباقون نقلت عنهم أشياء محصورة على تفاوت بينهم، والقديم ما قاله بالعراق تصنيفاً وهو الحجة أو أفتى به ورواته جماعة أشهرهم الإمام أحمد، والزعفراني، والكرابيسي، وأبو ثور. وقد رجع الشافعي عنه وقال: لا أجعل في حل من رواه عني، وقال الإمام: لا يحل عد القديم من المذهب، وقال الماوردي في أثناء كتاب الصداق غير الشافعي جميع كتبه القديمة في الجديد إلا الصداق، فإنه ضرب على مواضع منه وزاد مواضع أما ما وجد بين مصر والعراق فالمتأخر جديد والمتقدم قديم وإذ كان في المسألة قولان قديم وجديد، فالجديد هو المعمول به إلا في مسائل يسيرة نحو السبعة عشر أفتى بها بالقديم. قال بعضهم، وقد تتبع ما أفتى فيه بالقديم فوجد منصوصاً عليه في الجديد أيضاً، وإن كان فيها قولان جديدان فالعمل بآخرهما، فإن لم يعمل فبما رجحه الشافعي، فإن قالهما في وقت واحد ثم عمل بأحدهما كان ابطالاً للآخر عند المزني، وقال غيره: لا يكون إبطالاً بل ترجيحاً، وهذا أولى. واتفق ذلك للشافعي في نحو ست عشرة مسألة وإن لم يعلم هل قالهما معاً أو مرتباً لزم البحث عن أرجحهما بشرط الأهلية، فإن أشكل توقف فيه، ونبه في شرح المهذب هنا على شيئين.

....

أحدهما: أن افتاء الأصحاب بالقديم في بعض المسائل محمول على أن اجتهادهم أداهم إلى القديم لظهور دليله، ولا يلزم من ذلك نسبته إلى الشافعي قال: وحينئذ فمن ليس أهلاً للتخريج يتعين عليه العمل والفتوى بالجديد، ومن كان أهلاً للتخريج والاجتهاد فالمذهب يلزمه اتباع ما اقتضاه الدليل في العمل والفتوى به مبيناً أن هذا رأيه، وأن مذهب الشافعي كذا وكذا. قال: وهذا كله في قديم لم يعضده حديث صحيح لا معارض له، فإن اعتضد بدليل فهو مذهب الشافعي، فقد صح أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي.

الثاني: أن قولهم القديم مرجوع عنه وليس بمذهب الشافعي محله في قديم نص في الجديد على خلافه أما قديم لم يتعرض في الجديد لما يوافقه ولا لما يخالفه، فإنه مذهبه، والله أعلم.

الفصل التاسع

في ذكر أصحاب التخريج والوجوه من المفتين وتفاوت درجاتهم باختلاف الأعصار:

وقد تقدم شيء من ذلك في الفصل الأول من هذه الفصول العشرة وبقي منه ما تشتد الحاجة إليه، فمن ذلك ما نقل الشهاب أحمد بن محمد الهائم الشافعي في كتابه (**نزهة النفوس**) نقلاً عن ابن الصلاح ما حاصله: المفتون قسمان: مستقل وغيره، والثاني هو المنتسب إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وله أربعة أحوال.

أحداها: أن لا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل، وإنما ينسب إليه لسلوك طريقته في الاجتهاد ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم، أو حال أكثرهم، ثم فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الاجماع والخلاف، قال الأذرعي: وهذا شيء قد انطوى من زمان.

الحالة الثانية: أن يكون مقيداً في مذهب إمامه مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ولا يعرى عن شوب تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل، وهذه صفات أصحاب الوجوه، وعليها كان أكثر الائمة والأصحاب.

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس حافظاً مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقرير ما يصور ويحرر ويقرر ويمهل ويزين ويرجح، لكن قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها. وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروه، وصنفوا من تصانيف فيها معظم اشتغال الناس اليوم، ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج.

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص إمامه وتفريع المجتهدين فيه، وما لا يجده منقولا إن وجد في المنقول معناه بحيث

يدرك بكبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز إلحاقه به والفتوى به، وهكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط عهد في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه. قال: وينبغي أن يكتفي في حفظ المذهب في هذه الحالة والتي قبلها بكون المعظم على ذهنه ويتمكن لدرايته من الوقوف على الباقي على قريب. فهذه أصناف المفتين.

قال ابن الهائم: وليت ابن الصلاح اثبت حالة خامسة على طريق الرخصة بحسب همم أهل هذا العصر وقصور قواهم عن بلوغ هذه الرابعة، وإلاّ فلا تكاد تجد مفتياً بالشرط الذي اعتبره في المرتبة الرابعة اهـ.

قلت: وهذا التقسيم الذي لابن الصلاح بنى على ذلك ابن الكمال من أئمتنا المتأخرين فذكر الحالات الأربعة للمفتي المنتسب وليس من مبتكراته كما يزعمه بعض أصحابنا.

تنبيه:

قال التقي السبكي في أجوبة المسائل الحلبية: وأما من سئل عن مذهب الشافعي ويجيب مصرحاً باضافته إلى مذهب الشافعي ولم يعلم ذلك منصوصاً للشافعي ولا مخرجاً من منصوصاته، فلا يجوز ذلك لأحد، بل اختلفوا فيما هو مخرج هل تجوز نسبته إلى الشافعي أولا؟ واختيار الشيخ أبي إسحاق أنه لا ينسب إليه، وهذا في القول المخرج، وأما الوجه فلا يجوز نسبته بلا خلاف، نعم إنه مقتضى مذهب الشافعي أو من مذهبه بمعنى أنه من قول أهل مذهبه، والمفتي يفتي به إذا ترجح عنده لأنه من قواعد الشافعي، ولا ينبغي أن يقال قال الشافعي إلا لما وجد منصوصاً له، وأن يكون قال به أصحابه أو أكثرهم، أما ما كان منصوصاً وقد خرج عنه أصحابه إما بتأويل أو غيره، فلا ينبغي أن يقال أنه مذهب الشافعي لأن تجنب الأصحاب له يدل على ريبة في نسبته إليه. وما اتفقوا عليه ولم يعلم هل هو منصوص له أم لا يسوغ اتباعهم فيه ويسهل نسبته إليه لأن الظاهر من اتفاقهم أنه قال به اهـ.

الفصل العاشر

في ذكر بعض اصطلاحات لفقهائنا الحنفية ينبغي التفطن لها:

وبيان ذلك أن المسائل المذكورة في كتب أصحابنا على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما روي عن متقدمي علماء المذهب كأبي حنيفة وصاحبيه، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد في الروايات الظاهرة عنهم، وهي ما في كتب الأصول، والمراد منها المبسوط وشروحه الثلاثة لشمس الأئمة الحلواني، ولشيخ الإسلام خواهر زاده، ولفخر الإسلام البزدوي. ويعبر عنها بظاهر الرواية.

والصنف الثاني: ما روي عنهم بروايات غير ظاهرة فكالنوادر والأمالي، وتعرف

....

بالجرجانيات والهارونيات والكسائيات والرقيات وهي مسائل جمعها محمد بن الحسن، فما كان في دولة هارون الرشيد تعرف بالهارونيات، وما أملاها في الرقة وهي من مدن ديار بكر حين كان قاضياً بها تعرف بالرقيات، وما استملاها منه تلميذه عمرو بن شعيب الكسائي تعرف بالكسائيات، وكلها منسوبة إلى محمد بن الحسن، وما عداها تسمى غير ظاهر الرواية. منها: كتاب المجرد للحسن بن زياد، ومنها رواية ابن سماعة والمعلى وغيرهم وهي روايات مفردة رويت عنهم وتسمى أيضاً بالنوادر.

والصنف الثالث: مسائل لم ترو عنهم لا في ظاهر الرواية ولا في غير ظاهر الرواية، فاضطر المتأخرون واجتهدوا فيها مثل محمد بن سلمة، ومحمد بن مقاتل، ونصر بن يحيى، وأبي سعيد الإسكاف، وأبي القاسم الصفَّار، وأبي جعفر الهندواني وأضرابهم. وأول من جمعها في كتاب الإمام أبو الليث السمرقندي جمعها في كتاب **(النوازل والعيون)** ثم جمعها الصدر الشهيد في واقعات الإمام الناطفي، وفتاوى أهل سمرقند، فترجم عما في النوازل بباب النون، وعما في العيون بباب العين، وعما في الواقعات بباب الواو، وعما في فتاوى أهل سمرقند بباب السين، وعما في فتاوى أبي بكر محمد بن الفضل بباب الباء وهي المراد بالفتاوى حيثما وقع في الخلاصة، وهذا الصنف من المسائل إنما تعرف بالفتاوى لأن جمعها وقع بالفتوى بخلاف الأولين، فان غالبها بطريق الفرض والوضع، والمتأخرون من ائمتنا لم يميزوا في فتاويهم وجوامعهم بين هذه الأصناف، بل أوردوها مختلطة إلا صاحب المحيط السرخسي فإنه ميزها فأورد مسائل الأصل أوّلاً، ثم النوادر ومنها المنتقى، ثم الفتاوى بهذه العبارات وهو وضع حسن، وأغلب المتون كمختصر القدوري والكنز والوافي وغيرها مخصوصة بالصنف الأوّل. أعني: مسائل ظاهر الرواية إلا نادراً من النوادر، والفتاوى بخلاف الفتاوى والجوامع مثل فتاوى قاضيخان والخلاصة فإنها تشمل جميع الأصناف، لكن الغالب فيها الصنف الآخر، والله تعالى أعلم.

خاتمة: في ذكر سلسلة التفقه لأصحاب الشافعي رضي الله عنه:

أذكرها مني إلى المصنف وغيره، ثم منهم إلى رسول الله ﷺ، وهذا كما قال النووي: من المطلوبات المهمات التي ينبغي للمتفقه والفقيه معرفتها ويقبح بها جهالتها، فإن شيوخه في العلم آباء في الدين ووصلة بينه وبين رب العالمين، وكيف لا يقبح جهل الأنساب والوصلة بهم، مع أنه مأمور بالدعاء لهم والثناء عليهم. فاعلم أنه لهم في سند المذهب طريقتين.

أحداهما: طريقة الخراسانيين وتعرف أيضاً بطريقة المراوزة وهما عبارتان عندهم عن شيء واحد. والخراسانيون نصف المذهب، وإنما عبروا بالمراوزة عن الخراسانيين جميعاً لأن أكثرهم من مرو وما والاها.

الثانية: طريقة العراقيين وإنما قدمت طريقة الخراسانيين لكونها من طريق المصنف، فأقول:

....

اعلم أن مشايخنا الذين انتهت إليهم رئاسة المذهب في عصرنا بالجامع الأزهر عمّره الله تعالى إلى يوم القيامة الذين تبركنا بلقائهم واستفدنا من فوائدهم وجلسنا بين أيديهم طبقتان.

الأولى: فيها ثلاثة. أوّلهم: شيخ الشيوخ على الاطلاق وقدوتهم في تحرير المذهب والمقدم عليهم بالسن والفضل والاستحقاق الشهاب أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجيري الملوي، والثاني: رفيقه في الشيوخ صاحب التمكين والرسوخ الشهاب أحمد بن الحسن بن عبد الكريم بن محمد بن يوسف الخالدي، والثالث: شيخ الجامع الإمام الجامع المانع شرف الدين عبد الله بن محمد ابن عامر بن شرف الدين الشبراوي قدس الله أسرارهم.

والطبقة الثانية: أيضاً فيها ثلاثة. الأوّل: شيخ الشيوخ القطب نجم الدين أبو المكارم محمد بن سالم بن أحمد الحفني، والثاني: الشيخ أبو المعالي الحسن بن علي بن محمد المنطاوي، والثالث: المحقق عيسى بن أحمد الزبيري قدس الله أرواحهم. وهؤلاء الثلاثة تفقهوا على الثلاثة الأوّلين وعاصروهم وشاركوهم في بعض شيوخهم. فهؤلاء ستة على هذا الترتيب، فتفقه الأوّل والثاني على جماعة من شيوخ المذهب منصور المنوفي، ورضوان الطوخي إمام الأزهر، والشهاب أحمد بن محمد بن عطية الخليفي، وعبد ربه بن أحمد الديوي، والشمس محمد بن منصور الأطفيحي، والشهاب أحمد بن الفقيه، والشيخ عبد الرؤف بن محمد البشيشي. وقد تفقه المنوفي والطوخي والخليفي والديوي على الإمام نور الدين أبي الضياء علي بن علي الشبراملسي. وتفقه الاطفيحي على الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء البابلي. وتفقه ابن الفقيه علي الشمس محمد بن محمد الشرنبابلي، وتفقه عبد الرؤف على قريبه الشهاب أحمد بن عبد اللطيف البشيشي حينئذ. وتفقه شيخنا الثالث والرابع أيضاً على الشهاب الخليفي وهو أيضاً على الشمس محمد بن داود بن سليمان العناني، هو والشبراملسي تفقها على النور علي بن إبراهيم بن علي عن عمر الحلبي صاحب السيرة ح.

وتفقه شيخنا الخامس والثالث أيضاً على منصور المنوفي، وهو أيضاً على الشهاب البشيشي، وأحمد بن أحمد بن أحمد السندوبي، والشمس الشرنبابلي. وتفقه الخليفي أيضاً على الجمال منصور ابن عبد الرزاق الطوخي، والشهاب البشيشي، وهما والشرنبابلي أيضاً على أبي العزائم سلطان بن أحمد بن سلامه المزاحي ح.

وفقه البابلي والشبراملسي أيضاً والمزاحي على النور علي بن يحي الزيادي ح.

وتفقه البابلي والشبراملسي أيضاً على كل من الشهاب أحمد بن خليل السبكي، والشيخ عبد الرؤوف المناوي شارح الجامع الصغير، وسليمان بن عبد الدائم البابلي، وسالم بن حسن الشبشيري، وعبد الله بن عبد الرحمن الدنوشري. هم والنور الحلبي تفقهوا على الإمام نجم الدين محمد بن أحمد الغيطي. وبعض هؤلاء تفقه على الشمس محمد بن أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي، وبعضهم تفقه على الخطيب الشربيني، وبعضهم على يوسف بن زكريا ح.

....

وتفقه الزيادي على الشهاب عميرة البرلسي، والشهاب أحمد بن محمد بن حجر المكي، والشهاب أحمد بن صالح البلقيني، والشهاب أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي. وهم جميعاً تفقهوا على شيخ الإسلام زكريا بن محمد الانصاري، وعلى الجلال محمد بن أحمد المحلي، وعلى الجلال عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني ح.

وتفقه يوسف بن زكريا أيضاً على الحافظين الشمس أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، والجلال بن أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. وهم تفقهوا وشيخ الإسلام أيضاً على الإمام علم الدين صالح بن عمر البلقيني، وتفقه شيخ الإسلام والسخاوي أيضاً على الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، وتفقه شيخ الإسلام وحده على الشمس محمد بن علي القاياتي، هـو والحافظ بن حجر، وصالح البلقيني، والجلال البلقيني تفقهوا على شيخ الإسلام سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني، وهو تفقه على السراج أبي حفص عمر ابن محمد بن الكتنائي نزيل دمشق، وهو تفقه على الشيخ تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري الشهير بابن الفركا ح.

وتفقه السراج البلقيني أيضاً على الشيخ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، وهو علي ابن الفركا ح.

وهو تفقه على الإمام أبي محمد العز عبد العـزيـز بـن عبـد السلام السلمـي، وهـو تفقـه على الإمام فخر الدين أبي منصور عبد الرحمن بن محمدبن الحسن بن عساكر الدمشقي، وهو تفقه على القطب أبي المعالي مسعود بن محمد بن مسعود النيسابوري ح.

وتفقه الحافظ ابن حجر أيضاً على الحافظ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وهو تفقه على كل من الجمال عبد الرحيم بن الحسين الأسنوي صاحب المهمات، والحافظ تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي شارح المنهاج، وأبي الحسن علي بن إبراهيم بن داود ابن سلمان العطار الدمشقي، فالأسنوي والسبكي تفقها على الإمام نجم الدين أحمد بن محمد بن الرفعة صاحب المطلب ح.

وتفقه السراج البلقيني أيضاً على الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عدلان، هو وابن الرفعة تفقها على ظهير الدين جعفر بن يحيى التزمنتي وتفقه ابن عدلان أيضاً على الوجيـه عبـد الوهـاب البهنسي، هو والتزمنتي تفقها على أبي الحسن علي بن هبة الله ابن بنت الجميزي، وتفقه ابن عدلان أيضاً على العماد أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد العلي بن السكري مدرس التـاج والوجوه السبع هو ابن بنت الجميزي تفقها على محمد بن محمود الطوسي ح.

وأما أبو الحسن العطار شيخ العراقي فتفقه على محرر المذهب الإمام محيي الدين يحيى بن شرف النواوي، وهو تفقه على الجمال أبي الحسن سلار بن الحسن الأربلي، وهو تفقه على محمد بن محمد

....

صاحب الشامل الصغير، وهو تفقه على النجم عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني صاحب الحاوي، وهو تفقه على محرر المذهب الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، وإذا أطلق لفظ الشيخين فإنما يعني هو والنووي هو والطوسي تفقها على الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، وهو تفقه على الإمام أبي عبدالله محمد بن يحي بن أبي منصور النيسابوري الشهيد شارح الوسيط، وهو تفقه على الإمام أبي المظفر أحمد بن محمد الخوافي، وعلى الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد ابن محمد بن محمد الغزالي الطوسي مؤلف هذا الكتاب ح.

وتفقه النووي أيضاً على أبي إبراهيم إسحاق بن أحمد ابن عثمان المغربي، وأبي محمد عبد الرحمن ابن نوح بن محمد بن إبراهيم بن موسى المقدسي، وأبي حفص عمر بن أسعد بن أبي غالب الأربلي، وهم مع التاج الفزاري أيضاً تفقهوا على الإمام أبي عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهير بابن الصلاح، وهو على والده صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان، وهو علي أبي القاسم بن البرزي الجزري، وتفقه سلار أيضاً على الإمام أبي بكر الماهاني، وهو على ابن البرزي، وهو على أبي الحسن علي بن محمد بن علي الهراسي الشهير بالكيا تفقه هو والخوافي والإمام الغزالي على إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك، وهو على والده ركن الإسلام أبي محمد عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف الجويني، وهو على إمام طريقة خراسان الإمام أبي بكر عبدالله بن أحمد القفال المروزي الصغير، وهو تفقه على الإمام ابن زيد محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد المروزي ح.

وأما طريقة العراقيين فبالسند المتقدم إلى ابن الصلاح، وهو على والده هو وابن بنت الجميزي تفقها أيضاً على أبي سعيد عبدالله بن محمد بن هبة الله بن علي بن أبي عصرون الموصلي، وهو تفقه على القاضي أبي علي الحسن الفارقي، وهو على الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشهير بالشيرازي ح.

وتفقه ابن بنت الجميزي أيضاً البرهان العراقي، وهو على أبي الحسن البغدادي، وهو على فجر الإسلام الشاشي، وهو والفارقي أيضاً تفقها على أبي نصر عبد السيد بن محمد بن الصباغ صاحب العدة هو وأبو إسحاق الشيرازي تفقها على القاضي أبي الطيب طاهر بن عبدالله الطبري، وتفقه صاحب العدة أيضاً على القاضي أبي علي الحسين بن محمد المروزي، وهو تفقه على أبي بكر القفال بالسند المتقدم في الطريقة الخراسانية.

تنبيه

قال النووي في التهذيب: أعلم أنه متى أطلق القاضي في كتب متأخري الخراسانيين كالنهاية والتتمة والتهذيب وكتب الغزالي ونحوها، فالمراد القاضي حسين هذا صاحب التعليقة، ومتى أطلق في كتب متوسطي العراقيين، فالمراد القاضي أبو حامد المروزي، ومتى أطلق في كتب الأصول لأصحابها، فالمراد القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي في الفروع، ومتى أطلق في كتب المعرفة أو في كتب أصحابنا الأصوليين حكاية عن المعتزلة، فالمراد القاضي الجبائي اهـ.

....

وتفقه القاضي أبو الطيب على الإمام أبي الحسن محمد بن علي بن سهل الماسرجستي ح.

وتفقه البرهان العراقي أيضاً على القاضي مجلى بن جميع صاحب الذخائر، وهو على سلطان المقدسي، وهو على الشيخ أبي الفتح نصر المقدسي الزاهد، وهو على الشيخ أبي الفتح سليم بن أيوب الرازي، وهو والقاضي أبو الطيب أيضاً على الإمام أبي حامد الأسفرايني، وهو تفقه على الإمام أبي القاسم عبد العزيز الداركي. هو والماسرجسي، وأبو زيد المروزي في سند الخراسانيين تفقهوا على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد المروزي، وهو تفقه على أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الملقب بالباز الأشهب، وهو على الإمام أبي القاسم عثمان بن سعيد الأنماطي ح.

وتفقه والد إمام الحرمين أيضاً على الإمام أبي الطيب سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن موسى بن عيسى بن إبراهيم الصعلوكي العجلي، وهو على أبيه أبي سهل محمد بن سليمان، وهو على إمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري. هو والإنماطي تفقها على الإمامين الكبيرين أبي محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، وأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، وحيث أطلق في كتب المذهب الربيع، فالمراد به المرادي، وإذا أرادوا الجيزي قيدوه، وليس للجيزي ذكر في كتب المذهب إلا في موضع واحد في كتاب المذهب في دباغ جلد الميتة وفي شهادات الروضة، وهما تفقها على إمام الأئمة وسراج هذه الأمة أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي إمام المذهب رضي الله عنه وعمن أحبه، وهو تفقه على جماعات منهم أبو عبدالله مالك بن أنس إمام المدينة، ومنهم أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي، ومنهم أبو خالد مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة وإمام أهلها. فأما مالك تفقه على ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي. ونافع مولى ابن عمر، وتفقه ربيعة على أنس بن مالك، وتفقه نافع على مولاه عبدالله بن عمر بن الخطاب. وأما سفيان تفقه على عمر بن دينار، وهو على ابن عمر وابن عباس. وأما مسلم الزنجي تفقه على أبي الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي جريج، وهو على أبي محمد عطاء بن أبي رباح، وهو على عبدالله بن عباس، وهو على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت وآخرين وهم وابن عمر وابن عباس أيضاً وأنس بن مالك أخذوا عن سيد المرسلين وخاتم النبيين وقائد الغر المحجلين أبي القاسم محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم صفوة رب العالمين ﷺ وشرف وكرم ومجد وعظم، وعلى آله وصحبه وعترته وتابعيه. كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون. فهذا مختصر السلسلة، ومعلوم أن كل واحد من هؤلاء المذكورين أخذ عن جماعة بل جماعات، لكن أردت الإختصار في السياق لئلا يمله ناظره، واقتصرت على ذكر بعض شيوخ كل واحد من المشاهير، وذكرت أجلهم وأشهرهم. ولو أردت الإستقصاء بذكر مجموع ما عندي في أسانيدهم وغريب سياقاتهم لطال المطال وآل الأمر إلى الملال. وهذه خاتمة الفصول العشرة، وبها تتم ديباجة الكتاب، ثم نشرع بعون الله تعالى في حل كلام المصنف، والله أسأل أن يمن علي بإتمامه وإكماله بحسن نظامه بمنه وكرمه وإنعامه، وهو ولي الإحسان لا إله غيره ولا خير إلا خيره وحسبنا الله ونعم الوكيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تلطف بعباده فتعبدهم بالنظافة، وأفاض على قلوبهم تزكية لسرائرهم أنواره وألطافه، وأعد لظواهرهم تطهيراً لها الماء المخصوص بالرقة واللطافة،

بسم الله الرحمن الرحيم

(**الحمد لله**) في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد، وعملاً بما شاع بل وقع عليه الإجماع وامتثال بحديثي الإبتداء، والكلام على الجملتين طويل الذيل قد ألفت فيها رسائل ووسائل ليس هذا محل ذكره. (**الذي تلطف بعباده**) أي ترفق بهم، وهو من لطف الشيء كقرب لطافة، وأصل اللطف الرفق، (**فتعبدهم بالنظافة**) أي جعلهم ينقادون ويخضعون له بالنظافة. يقال: هذا أمر تعبدي وهو من العبادة وهي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه. ويقال تعبد الرجل إذا تنسك وتعبده دعاه إلى الطاعة والنظافة النقاء من الوسخ والدنس، وقد نظف ككرم فهو نظيف، ويتعدى بالتضعيف. والمعنى أن دعاء الله لعباده وأمره لهم بانقيادهم له بالإنقاذ من سائر الأوساخ والأدران من غاية رفق الله تعالى بهم، وكمال لطفه وإحسانه بهم. والنظافة كما تكون بتنقية الظاهر، كذلك تطلق على تنقية الباطن وكل منهما مراد هنا. (**وأفاض**) أي أجرى وأسال من الفيض، وهو سيلان الماء وبه سمي نهرمصر بالفيض، وفاض كل سائل جرى، وفاض الخير كثر، وفاض وأفاض يستعملان لازمين، ولكن هنا متعد (**على قلوبهم**) أي قلوب أولئك العباد الذين اختارهم من الأزل وتعبدهم بالطهارة والنظافة في كل عمل (**تزكية**) أي صلاحاً أو تنمية (**لسرائرهم**) جمع سريرة وهي خاطر النفس وما تسره أي تكتمه (**أنواره وألطافه**) المراد بالأنوار هنا في الواردات الإلهية التي تطرد الكون عن القلب، والألطاف جمع اللطف والمراد به الرفق ويعبر عنه بما يقع عنده صلاح العبد آخرة أي إنما أفاض تلك الأنوار الزكية والألطاف الخفية على قلوبهم لتصفو وأسرارهم وتنمو سرائرهم ويكمل لهم التطهير المعنوي بمحض فضله تعالى وإفاضته، ولا يكون الفيض والإفاضة إلا من الحق، (**وأعد**) أي هيأ (**لظهواهرهم**) هو مقابل سرائرهم جمع الظاهر هو ما يظهر للعين من الإنسان من جوارحه الظاهرة (**تطهيراً لها**) أي لأجل تطهيرها من الأدران والأوساخ (**الماء المخصوص بالرقة واللطافة**) والرقة كالدقة، لكن الدقة تقال اعتبار بمراعاة جوانب الشيء، والرقة اعتباراً بعمقه، فمتى كانت في جسم يضادها الصفاقة، ويقال: ماء رقيق إذا كان جارياً سيالاً واللطافة: ضد الكثافة، والماء قد خص بهذين الوصفين وهو أول ظاهر للعين من أشباح

وصلى الله على النبي محمد المستغرق بنور الهدى أطراف العالم واكنافه، وعلى آله الطيبين الطاهرين صلاة تحمينا بركاتها يوم المخافة، وتنتصب جنة بيننا وبين كل آفة.

أما بعد، فقد قال النبي ﷺ: «بني الدين على النظافة». وقال ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور». وقال تعالى: ﴿فيه رِجَالٌ يُحِبُّونَ أن يَتَطَهَّرُوا واللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِرِين﴾ [التوبة:

الخلق، وهو جسم رقيق لطيف شفاف يبرد غلة العطش به حياة كل نام، **(والصلاة)** هكذا في سائر نسخ الكتاب الإقتصار عليه دون السلام والكلام فيه تقدم في أول كتاب العلم، ويوجد في بعض النسخ والصلاة والسلام **(على محمد المستغرق)** أي المستوعب **(بنور الهدى)** أي بنور هدايته وإرشاده **(أطراف العالم وأكنافه)** الأطراف والأكناف: جمع طرف وكنف بالتحريك فيها أي الجوانب والعالم كل ما سوى الله من الموجودات أي نور إرشاده وهدايته استوعب أطراف العالم فلم يبق شيئاً إلا وحصله، وفيه إشارة إلى عموم تبليغه ﷺ إلى الثقلين، ويحتمل أنه أشار به إلى سائر العوالم الحسية والمعنوية فكلهم يستمدون من أنواره **(وعلى آله الطيبين الطاهرين)** هم أقاربه الأولون، والطيب: راجع إلى ذواتهم، والطهارة إلى صفاتهم أي الطيبين الذوات الطاهرين الصفات، ولم يذكر الأصحاب هنا إكتفاء بالآل لأن في آله من له صحبة، وفي أصحابه من له قرابة. **(صلاة تحمينا)** من الحماية أي تحرسنا وتحفظنا **(بركتها يوم المخافة)** وهو يوم القيامة سمي لما فيه من الخوف الشديد، والمعنى: تحمينا بركة الصلاة عليه ﷺ من أهوال يوم القيامة. وقد وردت أخبار صحاح وحسان في أن المصلي عليه ينجو من أهوال يوم القيامة، **(وتنتصب جنة)** بالضم أي ستراً **(بيننا وبين كل آفة)** أي كل مصيبة وشدة وقد ظهر لك مما سلف أن المصنف ضمن خطبته الإشارة إلى بعض مقاصد الكتاب من تعبد ونظافة وإفاضة وإعداد والظواهر والماء بوصفيه، والأطراف، والطاهرين، ونصب الجنة التي يستعملها المستنجي رعاية لبراعة الإستهلال، وعند التأمل يظهر في كلامه من لطائف الأسرار غير ما ذكرت.

(أما بعد؛ فقد قال النبي ﷺ: «بني الدين على النظافة») تقدم الكلام عليه في كتاب العلم، **(وقال ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور»)** وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. قال العراقي: أخرجه أبو داود والترمذي، وابن ماجه من حديث علي. قال الترمذي هذا أصح شيء في الباب وأحسن اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد في مسنده، وأخرج أحمد أيضاً، والبيهقي من حديث جابر بلفظ «مفتاح الجنة الصلاة ومفتاح الصلاة الطهور».

وقال النووي في التهذيب: الطهور بالفتح ما يتطهر به، وبالضم اسم الفعل. هذه هي اللغة المشهورة، وفي أخرى بالفتح فيهما واقتصر عليه جماعات من كبار أئمة اللغة. وحكى صاحب مطالع الأنوار الضم فيهما وهو غريب شاذ اهـ.

١٠٨] ، وقال النبي ﷺ : « الطهور نصف الإيمان » . قال الله تعالى : ﴿ ما يريدُ اللهُ ليَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] فتفطن ذوو البصائر بهذه

وقال ابن الأثير في تفسير قوله عليه السلام : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور » هو بالضم للتطهر ، وبالفتح الماء الذي يتطهر به . وقال سيبويه : الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معاً . قال : فعلى هذا يجوز أن يكون الحديث بفتح الطاء وبضمها ، والمراد بهما التطهر ، والماء الطهور بالفتح هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس ، لأن فعولاً من أبنية المبالغة فكأنه تناهى في الطهارة . **(وقال الله تعالى)** في كتابه العزيز في حق أهل قباء : **(فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين)** [التوبة : ١٠٨] كان هؤلاء الطائفة من الأنصار إذا استنجوا أتبعوا الحجارة بالماء ، فأثنى الله تعالى عليهم بذلك وسيأتي الكلام عليه قريباً وطهر وطهروا طهر وتطهر بمعنى واحد . **(وقال ﷺ : « الطهور نصف الإيمان »)** قال العراقي : أخرجه الترمذي من حديث رجل من بني سليم ، وقال حسن . ورواه مسلم من حديث أبي مالك الأشعري بلفظ « شطر » اهـ .

قلت : وحديث أبي مالك الأشعري رواه أيضاً أحمد ، والترمذي ولفظهم : « الطهور شطر الإيمان ، والحمد لله تملأ الميزان ، وسبحان الله والحمد لله يملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض ، والصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء ، والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها » .

وأخرج اللالكائي في السنة أخبرنا محمد بن أحمد بن القاسم ، أخبرنا إسماعيل بن محمد ، حدثنا أحمد بن منصور ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا سفيان ، عن أبي إسحاق عن أبي ليلى الكندي ، عن حجر بن عدي ورأى ابن أخ له خرج من الخلاء فقال : ناولني تلك الصحيفة من الكوة فقرأها فقال : حدثنا علي بن أبي طالب : « الطهور نصف الإيمان » .

قلت : هكذا أورده ولم يصرح برفعه ، وإنما أورده مستدلاً على قبول الإيمان الزيادة والنقص والتبعيض .

(وقال الله تعالى) في كتابه العزيز **(ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم)** [المائدة : ٦] قال صاحب القاموس في كتاب البصائر : الطهارة ضربان جسمانية ونفسانية وحمل عليها أكثر الآيات اهـ .

والحرج : الكلفة والمشقة ، ويحتمل قوله تعالى : **(ليطهركم)** أي ليهديكم كما في قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ [المائدة : ٤١] أي أن يهديهم . ومن الآيات التي فيها تطهير النفس قوله تعالى : ﴿ أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾ [البقرة : ١٢٥] قال الزجاج : معناه طهراه من تعليق الأصنام عليه ، وقال غيره : المراد به الحث على تطهير القلب لدخول السكينة فيه المذكورة في قوله : ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ﴾

الظواهر أن أهم الأمور تطهير السرائر إذ يبعد أن يكون المراد بقوله ﷺ : « الطهور نصف الايمان » عمارة الظاهر بالتنظيف بإفاضة الماء وتخريب الباطن وإبقائه مشحوناً بالأخباث والأقذار. هيهات هيهات! والطهارة لها أربع مراتب.

المرتبة الأولى: تطهير الظاهر عن الأحداث وعن الأخباث والفضلات.

المرتبة الثانية: تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام.

[الفتح: ٤] وقال الأزهري: طهرا بيتي من المعاصي والأفعال المحرمة وقوله تعالى: ﴿يتلو صحفاً مطهرة﴾ [البينة: ٢] أي: من الأدناس والباطل. وقوله تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة: ٢٢٢] يعني به تطهر النفس. وقوله تعالى: ﴿ومطهرك من الذين كفروا﴾ [آل عمران: ٥٥] أي منزهك أن تفعل بفعلهم، وقيل في قوله تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ يعني به تطهير النفس. أي لا يبلغ حقائق معرفته إلا من طهر نفسه من درن الفساد والجهالات والمخالفات. (**فتفطن ذوو البصائر**) أي تنبه ذوو المعارف والقلوب المنورة بنور اليقين (**بهذه الظواهر**) من الآيات والأخبار (**أن أهم الأمور**) هو (**تطهير السرائر**) أي: البواطن من درن المخالفات ورين الشهوات. (**إذ يبعد**) كل البعد (**أن يكون**) المعنى (**المراد بقوله**) ﷺ ، وفي نسخة من قوله: (**« الطهور نصف الإيمان »**) من حديث علي أو « شطر الإيمان » كما هو في رواية مسلم هو (**عمارة الظاهر**) من جسد الإنسان (**بالتنظيف**) والإنقاء (**بإفاضة الماء**) الكثير وصبه، (**وتخريب الباطن**) أي تركه خراباً بلا عمارة (**وإبقائه مشحوناً**) مملوءاً (**بالأخباث والأقذار**) الأخباث: جمع خبث محركة النجس، والأقذار: جمع قذر محركة الوسخ. وقد تطلق الأقذار والأخباث بمعنى (**هيهات هيهات!**) كلمة بعد وفيه لغات استوفيتها في شرح القاموس أي بعداً لذلك كيف يكون كذلك، (**والطهارة لها أربع مراتب**) وهي لغة النظافة حسية أو معنوية وشرعاً صفة حكمية توجب أي تصحح لموصوفها صحة الصلاة به أو فيه أو معه، وعرفت أيضاً بأنها صفة حكمية توجب لمن قامت به رفع حدث أو إزالة خبث أو استباحة كل مفتقر إلى طهر في البدلية، وكونها لها أربع مراتب أو أقل أو أكثر نظراً إلى الإستعمال اللغوي.

(**الأولى: تطهير الظاهر**) أي الأعضاء الظاهرة (**عن الأحداث**) برفعها (**والأخباث**) بإزالتها (**والفضلات**) بالتحريك جمع فضلة بفتح فسكون هي ما تتفضل عن الإنسان بالتقليم والحلق والإستحداد والتنوير والإختتان وهي طهارة عامة للمسلمين.

(**المرتبة الثانية: تطهير الجوارح**) وهي الأعضاء الخارجة تشبيهاً لها بجوارح الطير لأنها تجرح أو تكسب، ويقال لها الكواسب أيضاً (**عن الجرائم والآثام**) الجرائم جمع جريمة وهي اكتساب الإثم. وقال الراغب: أصل الجرم القطع. يقال: جرم الثمر عن الشجر إذا قطعه، ثم استعير ذلك لكل اكتساب مكروه، ولا يكاد يقال في عامة كلامهم للكسب المحمود. والآثام:

المرتبة الثالثة: تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة.

المرتبة الرابعة: تطهير السر عما سوى الله تعالى، وهي طهارة الأنبياء صلوات الله عليهم والصديقين والطهارة في كل رتبة نصف العمل الذي فيها. فإن الغاية القصوى في عمل السر أن ينكشف له جلال الله تعالى وعظمته، ولن تحل معرفة الله تعالى بالحقيقة في السر ما لم يرتحل ما سوى الله تعالى عنه. ولذلك قال الله عز وجل: ﴿قُلْ اللهُ ثُمَّ

جمع إثم وهي الأفعال المبطئة عن الثواب. وقال الراغب: الإثم أعم من العدوان وهي طهارة خواص المسلمين.

(**المرتبة الثالثة تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة**) التي ذمها الشارع، كالبخل والكبر والعجب والتصنع وكفر النعمة والبطر والغل والغش وغيرها مما سيأتي ذكرها للمصنف، (**والرذائل**) أي الخصال الرذيلة أي الرديئة (**الممقوتة**) أي المبغوضة عند الله تعالى، والمقت أشد الغضب وهي طهارة خواص المؤمنين من العباد الصالحين.

(**المرتبة الرابعة: تطهير السر**) وهو باطن القلب (**عما سوى الله تعالى**) بحيث لا يخطر فيه خاطر لغير الله تعالى (**وهي طهارة الأنبياء**) صلوات الله عليهم، فإنهم دائماً في مشاهدة الحق لا ينظرون إلى سوى الله تعالى، (**و**) كذلك طهارة (**الصديقين**) ومقام الصديقية تحت مقام النبوة، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ فالمرتبة الأول لصالحي المسلين وهي أول درجة الولاية، والثانية لصالحي المؤمنين وهي الدجة الثانية والثالثة درجة الشهداء وهي فوق الثانية، والرابعة درجة الأنبياء والصديقين على طريقة التدلي. ولا يظن الظان أن هذه المراتب والدرجات سهلة هيهات لا يصل السالك إلى أول درجة الولاية إلا بعد قطع مفاوز ومهالك، ومنهم من يموت هو في أول الطريق، ولكن العناية الإلهية إذا ساعفت فقل فيها ما شئت.

ثم قال المصنف: (**والطهارة في كل رتبة**) من الرتب المذكورة (**نصف العمل الذي فيها فإن الغاية القصوى**) تأنيث الأقصى وهي التي ما بعدها غاية (**في عمل السر**) الذي هو باطن القلب (**أن ينكشف له جلال الله وعظمته**) وكبرياؤه بحيث يغمر لبه فلا يرى إلا هو ولا يسمع إلا هو، والجلال هنا التناهي في عظم القدر وخص به تعالى، فتبارك ذو الجلال ولم يستعمل في غيره والعظمة تقرب من الجلال، (**ولن تحل معرفة الله سبحانه بالحقيقة في السر**) حلولاً حقيقياً (**ما لم يرتحل ما سوى الله عز وجل عنه**)، ومتى انكشفت سبحات الجلال ارتفعت خطرات السوى واحترقت، (**ولذلك قال الله تعالى**) مخاطباً لحبيبه ﷺ: (**قل**) يا (**الله ثم ذرهم**) أي اتركهم هذا الإسم لكمال دلالته على الذات الأحدية كان حضرة الأسماء كلها فمن عرف الله عرف كل شيء ولا يعرف الله من فاته معرفة شيء من الأشياء لأن حكم الواحد من الأسماء حكم الكل في الدلالة على العلم بالله وفي قوله: (**ثم ذرهم**) إشارة إلى التخلي

ذَرْهُم فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] لأنهما لا يجتمعان في قلب ﴿وما جَعَلَ الله لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤]، وأما عمل القلب فالغاية القصوى عمارته بالأخلاق المحمودة والعقائد المشروعة، ولن يتصف بها ما لم ينظف عن نقائضها من العقائد الفاسدة والرذائل الممقوتة، فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الأول الذي هو شرط في الثاني، فكان الطهور شطر الإيمان بهذا المعنى، وكذلك تطهير الجوارح عن المناهي أحد الشطرين وهو الشطر الأول الذي هو شرط في الثاني، فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الأول وعمارتها بالطاعات الشطر الثاني، فهذه مقامات الايمان ولكل مقام طبقة

عن السوى بعد انكشاف صفة الجمال والعظمة، وسمى احتجابهم عن هذا المقام خوضاً فقال: ﴿في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام: ٩١] **(لأنهما)** أي معرفة الحق والركون إلى السوى ضدان **(لا يجتمعان في قلب)** مؤمن قط فضلاً من سره **(و)** يدل عليه قوله تعالى: **(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)** [الأحزاب: ٤] فالقلب ليس له إلا وجهة واحدة. وقد تقدم تفسير هذه الآية في كتاب العلم. **(وأما عمل القلب)** الذي هو تطهيره عن الأخلاق الذميمة، **(فالغاية القصوى عمارته بالأخلاق المحمودة)** التي أثنى الله عليها في كتابه من الحمد والرضا والتسليم والشكر والصبر والحياء والخوف والخشية واليقين، وغير ذلك مما سيأتي بيانها للمصنف، **(والعقائد المشروعة)** أي الثابتة بالشرع المتلقاة بالسمع المصونة عن الزيغ والزلل، فعقد القلب على مثلها مما يعمر القلب بالأنوار الإلهية والتجليات الكشفية، **(ولن يتصف بها)** أي بتلك الأخلاق والعقائد **(ما لم يتنظف)** ويتطهر **(من نقائضها)** وأضدادها **(من العقائد الفاسدة)** الزائغة عن طريق الحق وأهله **(والرذائل المذومة، فتطهيره)** الذي هو التحلي بعد التخلي **(أحد الشطرين وهو الشطر الأول الذي هو شرط في الثاني)** فالشطر جزء الماهية منه قوامها، والشرط خارج عنها يلزم عن عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، **(فكان الطهور شطر الإيمان)** الذي أخرجه مسلم وغيره **(بهذا المعنى)**، فكأن ماهية الإيمان عبارة عن شطرين: أحدهما التصديق الباطن، والثاني تطهير الباطن، ولن يحل التصديق بالحقيقة في الباطن ما لم يكن بطهارته قابلاً لحلوله فيه وهو ملحظ غريب. **(وكذلك)** الكلام في **(تطهير الجوارح عن المناهي)** والكف عنها **(أحد الشطرين)** وهو الشطر الأول الذي هو شرط في الثاني **(وعمارتها بالطاعات)** المقربة لرب الأرباب هو **(الشطر الثاني)** فالأول الذي جعل شطراً أولاً بمنزلة الشرط في الثاني في توقفه عليه، فتأمل. ولم يذكر للرتبة الأولى غاية لظهوره، فإن تطهير الظاهر شطر، وعمارته بالعبادات المفروضة شطر، ولا يتم أداؤها إلا بالأول، فصار الشطر الأول شرطاً في الثاني. **(وهذه مقامات الإيمان)** تتفاوت بتفاوت المتصفين به، وخلاصته: أن التخلية نصف الإيمان والتحلية نصف الإيقان وبها كمال العرفان، **(ولكل مقام)** منها **(طبقة)** عليا وطبقة سفلى وطبقة وسطى **(ولن ينال العبد)** السالك في طريقه **(الطبقة**

ولن ينال العبد الطبقة العالية إلا أن يجاوز الطبقة السافلة، فلا يصل إلى طهارة السر عن الصفات المذمومة وعمارته بالمحمودة ما لم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذموم وعمارته بالخلق المحمود، ولن يصل إلى ذلك من لم يفرغ عن طهارة الجوارح عن المناهي وعمارتها بالطاعات، وكلما عز المطلوب وشرف صعب مسلكه وطال طريقه وكثرت عقباته، فلا تظن أن هذا الأمر يدرك بالمنى وينال بالهوينا، نعم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة إلا الدرجة الأخيرة التي هي كالقشرة الأخيرة الظاهرة بالإضافة إلى اللب المطلوب، فصار يمعن فيها ويستقصي في مجاريها ويستوعب جميع أوقاته في الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية

العالية) منها (**إلا أن يجاوز**) بهمته الجاذبة وقوته الماسكة الطبقة الوسطى، ثم يستقر فيها ريثما يتمكن من الانصباغ بها وتجري عليه أحكامها، ولن ينالها إلا أن يجاوز (**الطبقة السافلة**) بعد التمكن فيها وجريان أحكامها عليه، (**فلا يصل إلى**) مقام (**طهارة السر عن الصفات المذمومة**) والتخلية عنها ،ثم (**عمارته بالمحمودة**) منها (**من لم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذموم وعمارته بالمحمود**) على قدر المجهود، (**ولن يصل إلى ذلك من لم يفرغ عن طهارة الجوارح**) الظاهرة (**عن المناهي**) الفاجرة (**وعمارتها بالطاعات**) الواجبة المختلفة من القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود، (**وكلما عز المطلب**) وفي نسخة: المطلوب (**وشرف**) مقامه (**صعب مسلكه**) على السالكين (**وطال طريقه**) على الناهجين (**وكثرت عقباته**) على الراحلين (**والعقبة**): محركة هي الثنية بين الجبلين يصعب ارتقاؤها، (**فلا تظنن**) أيها السالك في طريق الحق بالرقي (**أن هذا الأمر**) الذي ذكرته لك (**يدرك بالمنى**) أي بتمني النفس وتشوقها (**وينال**) وصوله (**بالهوينا**) أي بالسهولة كلا والله.

كيف الوصول إلى سعاد ودونها   قلل الجبال ودونهن حتوف

قال الله تعالى: ﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب﴾ [النساء: ١٢٣] الآية ولكن إذا وفق الله السالك بخدمة مرشد محق كامل، وصادفته العناية نقله من مقام لمقام بأدنى إلمام فعليك باستصحاب إخوان الصدق والصفا لترقى مراتب الكمال وتحظى برتبة الإصطفاء (**نعم من عميت بصيرته**) أي عدم نور قلبه (**عن**) إدراك (**تفاوت هذه الطبقات**) وتمييزها وإعطاء كل مقام حقه (**لم يفهم من مراتب الطهارة إلا الدرجة الأخيرة**) وهي الأولى (**التي هي كالقشر الأخير الظاهر**) للعيان (**بالإضافة**) أي النسبة (**إلى اللب**) الذي هو داخل الداخل وهو (**المطلوب**) الأعظم، (**فصار يمعن فيه ويستقصي في مجاريه**) أمعن في الطلب إذا بالغ في الإستقصاء والاستقصاء طلب النهاية (**ويستوعب جميع أوقاته**) أي يستغرقها (**في الإستنجاء**) بالماء والتشديد فيه، حتى أن أحدهم لا يكتفي بالماء بل يعد لنفسه خرقاً يتبعها مواضع الغائط مسحاً ويبالغ فيه، ومنهم من يدخل أصابعه في حلقة الدبر يزعم أنه كمال النظافة، ومنهم من يمعن في الإستبراء

الكثيرة ظناً منه بحكم الوسوسة وتخبل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هي هذه فقط وجهالة بسيرة الأوّلين واستغراقهم جميع الهم والفكر في تطهير القلب، وتساهلهم في أمر الظاهر، حتى أن عمر رضي الله عنه مع علو منصبه توضأ من ماء في جرة نصرانية، وحتى انهم ما كانوا يغسلون اليد من الدسومات والأطعمة، بل كانوا يمسحون

حتى أن بعضهم بدخل قطعاً صغاراً من المدر في رأس الذكر يريد بذلك تنشيف الرطوبة. ولهم في الإستنجاء تنطعات كثيرة وعامتها من وساوس الشيطان، **(و)** يمعن في **(غسل الثياب)** ويشدد فيه بأنواع من الصابون وغيره ويعد غسالتها نجسة وإن كانت الثياب طاهرة، بل ربما لا يوجد فيها إلا بعض العرق، ويسمى الماء الأخير الذي تغسل به ماء الشهادة، وهذا أيضاً من الوسواس. **(و)** يمعن أيضاً في **(تنظيف الظاهر)** من الجسد دلكاً ومعكاً، **(و)** يمعن أيضاً في **(طلب المياه الجارية الكثيرة)** الغزيرة للاغتسال وغسل الثياب **(ظناً منه بحكم الوسوسة)** الشيطانية **(وتخبل العقل)** وفي بعض النسخ وخبل العقل أي فساده **(أن الطهارة المطلوبة)** من العبد **(الشريفة)** عند الله **(هي هذه)** التي ذكرت من تنقية الظاهر والثياب **(فقط)** ليس إلا **(وجهلاً)** منه **(بسيرة الأولين)** من السلف الصالحين أي طريقتهم **(واستغراقهم)** أي السلف **(جميع الهم)** أي العزم والقصد **(والوكد)** بفتحتين أي التأكيد **(في تطهير القلوب)** والبواطن عن أقذار المعاصي وأوساخ المخالفات، **(وتساهلهم)** كثيراً **(في أمر الظاهر)** كما يعرفه من مارس أخبارهم وطالع تراجمهم في كتاب الحلية والقوت، **(حتى أن عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه مع علو منصبه)** ورفعة مقامه وكونه خليفة رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين **(توضأ بماء)** حميم **(في جرة نصرانية)** هكذا جاء في رواية كريمة المروزية في صحيح البخاري بلفظ: وتوضأ عمر بالحميم من بيت نصرانية، والحميم الماء المسخن. والصحيح أنهما أثران مستقلان الأول توضأ عمر بالحميم أخرجه سعيد بن منصور وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد صحيح، وأما الثاني فأخرجه الشافعي في مسنده، وعبد الرزاق، وغيرهما عن سفيان بن عيينة، عن زيد بن أسلم، عن أبيه أن عمر رضي الله عنه توضأ من ماء نصرانية في جرة نصرانية، لكن ابن عيينة لم يسمع من زيد بن أسلم. فقد رواه البيهقي في السنن من طريق سعدان بن نصر عنه قال: حدثونا عن زيد بن أسلم ولم أسمعه عن أبيه قال: كنا بالشام أتيت عمر بماء فتوضأ منه، فقال: من أين جئت بهذا فما رأيت ماء عد ولا ماء سماء أطيب منه؟ قال: قلت من بيت هذه العجوز النصرانية، فلما توضأ أتاها فقال: أيتها العجوز اسلمي تسلمي فذكره مطولاً، وقد دل وضوء عمر رضي الله عنه من جرة النصرانية على تساهله في الأمور الظواهر وعدم التعمق فيها، وعلى جواز استعمال مياه الكفار، ولا خلاف في استعمال سؤر النصرانية لأنه طاهر خلافاً فالأحد وإسحاق وأهل الظاهر. واختلف قول مالك، ففي المدونة لا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه، وفي العتبية أجازه مرة وكرهه أخرى. **(وحتى أنهم)** أي السلف **(ما كانوا يغسلون اليد عن الدسومات)** والدسم: محركة الودك من لحم وشحم **(و)** عن **(الأطعمة)** أي

أصابعهم بأخمص أقدامهم، وعدّوا الأشنان من البدع المحدثة، ولقد كانوا يصلون على الأرض في المساجد ويمشون حفاة في الطرقات، ومن كان لا يجعل بينه وبين الأرض حاجزاً في مضجعه كان من أكابرهم، وكانوا يقتصرون على الحجارة في الاستنجاء. وقال أبو هريرة وغيره من أهل الصفة: «كنا نأكل الشواء فتقام الصلاة فندخل

عقيبها، (**بل كانوا يمسحون أصابعهم**) بعد الأطعمة (**بأخمص أقدامهم**) أي بواطنها. وقد خمصت القدم خمصاً من باب تعب ارتفعت عن الأرض فلم تمسها. فالرجل أخمص القدم والجمع خمص كأحمر وحمر لأنه صفة، فإن جمعت القدم نفسها قلت الأخامص. (**وعدوا**) غسل اليد بعد الطعام (**بالاشنان من البدع المحدثة**) التي أحدثت بعد رسول الله ﷺ. والأشنان: بالضم والكسر الحرض معرب وتقديره فعلان، (**ولقد كانوا يصلون على الأرض**) من غير حاجز (**في المساجد**). وكان مسجد رسول الله ﷺ مفروشاً بالحصباء والرمل، وأول من فرش المساجد بالحصر الحجاج فأنكروا عليه، وصلى قتادة مرة على حصير في المسجد وكان كفيفاً فدخلت شوكة الحصير في عينه عند السجود فلعن الحجاج، (**ويمشون**) غالباً (**حفاة**) أي من غير نعل (**في الطرقات**) جمع الطريق، (**ومن كان لا يجعل بينه وبين التراب حاجزاً**) أي مانعاً (**في مضجعه**) ومقعده (**كان**) يعد (**من أكابرهم**) ورؤسائهم، لأنه علامة دالة على التواضع وترك التكلف في المعيشة وعدم الإعتناء بها. (**وكانوا يقتصرون على الحجارة في الإستنجاء**) ولا يتبعونها ماء. وقد ثبت الإقتصار على الحجارة من فعله ﷺ من ذلك ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، فلما قضى ﷺ اتبعه بهن أي ألحق المحل بالأحجار وكني به عن الإستنجاء، وأخرجه ابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة عن حذيفة بن اليمان أنه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال: إذاً لا يزال في يدي نتن، وعن نافع عن ابن عمر كان لا يستنجي بالماء، وعن الزهري ما كنا نفعله، وعن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الإستنجاء بالماء فقال إنه وضوء النساء. فهذه الآثار كلها دالة على أنهم كانوا يقتصرون في غالب الأوقات على الأحجار، ولا سبيل لمن تمسك بها على كراهة الإستنجاء بالماء، فقد ثبت من فعله ﷺ ذلك أيضاً، وذلك فيما رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا أداوة من ماء يعني ليستنجي به. وأخرج مسلم من طريق خالد الحذاء عن عطاء عن أنس فخرج علينا وقد استنجى بالماء. وأخرج ابن خزيمة في صحيحه من حديث جرير، فأتاه جرير بأداوة من ماء فاستنجى بها. وفي صحيح ابن حبان من حديث عائشة: ما رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط إلا من ماء. فما ذكره المصنف من أحوال السلف يحمل على أغلب أحوالهم، والمراد أنهم ما كانوا يتعمقون في أمر الإستنجاء. (**وقال أبو هريرة وغيره من أهل الصفة رضي الله عنهم**): والمراد بالصفة صفة المسجد النبوي: وكان يأوي إليها جماعة من فقراء الصحابة، وقد جمعهم أبو نعيم في كتاب الحلية وذكر من أوصافهم. (**« كنا نأكل الشواء**) أي اللحم المشوي (**فتقام الصلاة فندخل أصابعنا في الحصباء**) أي الحصيات الصغار التي في

أصابعنا في الحصى ثم نفركها بالتراب ونكبر». وقال عمر رضي الله عنه: «ما كنا نعرف الأشنان في عصر رسول الله ﷺ، وإنما كانت مناديلنا بطون أرجلنا. كنا إذا

المسجد (ثم نفركها بالتراب) أي لإزالة دسمه (ونكبر») أي ندخل في الصلاة مع الإمام بتكبيرة الأحرام. قال العراقي: أخرجه ابن ماجة من حديث عبدالله بن الحرث بن جزء ولم أره من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وهو في كتاب أسماء من دخل مصر من الصحابة تأليف أبي عبدالله محمد بن الربيع بن سليمان بن داود الجيزي رحمه الله تعالى في ترجمة عبدالله بن الحرث بن جزء المذكور، وكان شهد فتح مصر، واختط بها قال: حدثنا سعد بن عبدالله بن عبد الحكم، حدثني أبي، أخبرنا ابن لهيعة، عن سليمان بن زياد، عن عبدالله بن الحرث بن جزء الزبيدي أنه قال: أكلنا مع رسول الله ﷺ طعاماً قد مسته النار في المسجد، ثم أقيمت الصلاة فمسحنا أيدينا بالحصباء ثم قمنا نصلي ولم نتوضأ. وقال أيضاً: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عمي عبدالله بن وهب، حدثني ابن لهيعة، عن سليمان بن زياد الحضرمي، عن عبدالله بن الحرث بن جزء قال: أكلنا مع رسول الله ﷺ شواء في المسجد، فأقيمت الصلاة فأدخلنا أيدينا في الحصباء، ثم قمنا فصلينا ولم نتوضأ. وقال أيضاً: وحدثني أبو بكر أحمد بن محمد بن أبي نافع، حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح، حدثنا أبو يزيد عبد الملك بن أبي كريمة، أخبرنا عتبة بن لعامة المرادي قال: قدم علينا عبدالله بن الحرث بن جزء الزبيدي فسمعته يحدث في مسجد مصر قيل له ما تقول فيما مست النار؟ قال: وما مست النار؟ قال: اللحم المنضوج يأكله الناس، فقال: لقد رأيتني وأنا سابع سبعة أو سادس ستة مع رسول الله ﷺ في دار رجل فمرّ بلال فناداه بالصلاة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار فقال له النبي ﷺ: أطابت برمتك؟ قال: نعم بأبي أنت وأمي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى أحرم بالصلاة وأنا أنظر إليه. اهـ.

وكان المراد من قول المصنف وغيره من أهل الصفة هو عبدالله بن الحرث بن جزء المذكور، وأورد البخاري في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق فقال: وأكل أبو بكر وعمر وعثمان فلم يتوضأوا. كذا هو في رواية أبي ذر بحذف المفعول، وعند ابن أبي شيبة عن محمد بن المنكدر قال: أكلت مع رسول الله ﷺ، ومع أبي بكر وعمر وعثمان خبزاً ولحماً فصلّوا ولم يتوضأوا، وكذا رواه الترمذي، فإن حمل الوضوء على غسل الأيادي يكون نصاً في الباب.

(وقال عمر) بن الخطاب **(رضي الله عنه: ما كنا نعرف الأشنان على عهد رسول الله ﷺ، وإنما كانت مناديلنا بواطن أرجلنا. كنا إذا أكلنا الغمر مسحنا بها)** قال العراقي: لم أجده من حديث عمر، ولابن ماجة نحوه مختصراً من حديث جابر اهـ.

وقد تقدم التعريف بالأشنان، والمناديل جمع منديل بالكسر مشتق من ندلت الشيء إذا جذبته أو أخرجته ونقلته وهو مذكر قاله ابن الأنباري وجماعة، وتمندل به وتندل تمسح، وأنكر

أكلنا الغمر مسحنا بها »، ويقال: أوّل ما ظهر من البدع بعد رسول الله ﷺ أربع:

الكسائي الميم والغمر بالفتح الدسم. **(ويقال: أول ما ظهر من البدع بعد رسول الله ﷺ أربعة: المناخل والأشنان والموائد والشبع)**. ونص القوت ويقال: إن أوّل ما أحدث من البدع أربع: الموائد والمناخل والشبع والأشنان، وكانوا يكرهون أن تكون أواني البيت غير الخزف ولا يتوضأ أهل الورع في آنية الصفر. قال الجنيد، قال سري: اجهد لا تستعمل من آنية بيتك إلا جنسك يعني من الطين، ويقال: لا حساب عليه اهـ.

والمناخل جمع منخل بضم الميم ما ينخل به وهو من النوادر التي وردت بالضم والقياس الكسر لأنه آلة، والأشنان تقدم التعريف به، والموائد جمع مائدة مشتقة من ماد الناس ميداً أعطاهم فاعلة بمعنى مفعولة، لأن المالك مادها للناس أي أعطاهم إياها. وقيل: من ماد ميداً إذا تحرك فهي إسم فاعل على الباب، وقيل: هو الخوان بالكسر والضم، والإخوان بكسر الهمزة لغة فيه وقيل: الخوان المائدة ما لم يكن عليها طعام، والخوان معرب، ثم أن الأكل على الخوان من عادة المتكبرين والمترفهين إحرازاً عن خفض رؤوسهم، فالأكل عليه بدعة لكنها جائزة. وقد روى الترمذي عن أنس: « ما أكل النبي ﷺ على خوان »، وروي أيضاً أنه ﷺ أكل على المائدة، والجمع بينهما أن أنساً قـال بحسب علمه فيكون أكثر أحواله انه لم يأكل على خوان. وفي بعض الأحيان أكل عليه لبيان الجواز، ويحتمل أن يراد بالمائدة مطلق السفرة. وفي القاموس المائدة الطعام فإطلاقها على ما يجعل عليه مجاز من اطلاق الحال على المحل، وحينئذ فلا إشكال أصلاً نقله ابن حجر المكي في شرح الشمائل.

قلت: وعلى هذا قول المصنف تبعاً لصاحب القوت أن الموائد من جملة البدع بمعنى الاستكثار من استعمالها بحيث اعتادوا الأكل عليها، فهذا هو المبتدع لا أن الموائد لم تكن موجودة يستعملها الناس في بعض الأحيان، وأما المناخل فإنها جعلت لنخل الدقيق، وكان النبي ﷺ وأهل بيته وأصحابه كانوا يأكلون خبز الشعير مع ما في دقيقه من النخالة وغيرها. وفي هذا ترك للتكلف والاعتناء بشأن الطعام فإنه لا يعتني به إلا أهل الحماقة والغفلة والبطالة. وعند الترمذي من حديث أنس ما رأى النبي ﷺ منخلاً من حين ابتعثه الله حتى قبضه. قال ابن حجر المكي، قال بعض المحققين: أظنه احترز عما قبل البعثة لكونه ﷺ كان يسافر في تلك المدة إلى الشام تاجراً وكانت الشام إذ ذاك مع الروم والخبز النقي عندهم كثير، وكذا المناخل وغيرها من آلات الترفه، ولا ريب أنه رأى ذلك عندهم، وأما بعد البعثة فلم يكن إلا بمكة والطائف والمدينة ووصل تبوك من أطراف الشام لكن لم يفتحها ولا طالت إقامته بها اهـ.

والشبع: بكسر ففتح الإمتلاء الحاصل من الطعام. يقال: شبع شبعاً، والشبع بكسر فسكون إسم لما يشبع به من خبز ولحم، وعدّه من جملة البدع لكونه من أوصاف المترفهين، والسلف الصالح لم يكونوا يأكلون إلا عند الاضطرار، وإذا أكلوا لم يشبعوا. وفي القوت: وكان أبو محمد سهل يقول: اجتمع الخير كله في هذه الأربع الخصال، وبها صار الأبدال أبدالاً اخماص البطون،

المناخل والأشنان والموائد والشبع. فكانت عنايتهم كلها بنظافة الباطن حتى قال بعضهم: الصلاة في النعلين أفضل، لأن رسول الله ﷺ لما نزع نعليه في صلاته باخبار جبرائيل عليه السلام له أن بهما نجاسة وخلع الناس نعالهم قال ﷺ: «لم خلعتم نعالكم». وقال النخعي في الذين يخلعون نعالهم: «وددت لو أن محتاجاً جاء إليها فأخذها». منكراً

والصمت، واعتزال الخلق، وسهر الليل. ثم قال: وفي الشبع قسوة القلب وظلمته، وفي ذلك قوّة صفات النفس وانتشار حظوظها. وفي قوّتها ونشطها ضعف الايمان وخمود أنواره، وفي ضعف النفس وخمود طبعها قوّة الايمان واتساع شعاع أنوار اليقين، وفي ذلك قرب العبد من القريب ومجالسة الحبيب، وفي الشبع مفتاح الرغبة في الدنيا. وقال بعض الصحابة رضي الله عنهم: أوّل بدعة حدثت بعد رسول الله ﷺ الشبع ان القوم لما شبعت بطونهم جمحت بهم شهواتهم. وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان أصحاب رسول الله ﷺ يجوعون من غير عوز أي مختارون لذلك. وقال ابن عمر: ما شبعت منذ قتل عثمان رضي الله تعالى عنه وقال هذا في زمن الحجاج اهـ.

(**فكانت عنايتهم بنظافة الباطن**) أشد ولا يبالون بخراب الظاهر في المأكل والملبس والمشرب وغيرها، (**حتى قال بعضهم: الصلاة في النعلين أفضل**) ، والنعل: ما وقيت به القدم عن الأرض، وفي حكمه الخف والمداس، وسبب أفضلية الصلاة في النعال لأنها أقرب إلى التواضع والمسكنة وأبعد من الترفه. (**إذ رسول الله ﷺ لما نزع نعليه في الصلاة وأخبره جبريل**) عليه السلام (**أن بهما نجاسة**) أي بأحدهما، وفي نسخة نعله في صلاته، وفي نسخة: إذ أخبره جبريل أن عليه نجاسة، (**وخلع الناس نعالهم**) وهم في الصلاة (**قال ﷺ**) لمّا رأى ذلك منهم (**«لم خلعتم نعالكم»**) كالمنكر عليهم في فعلهم ذلك. قال العراقي: أخرجه أبو داود، والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري اهـ.

قلت: وابن حبان، وأبو يعلى، وإسحاق مختصراً كما أشار إليه الحافظ، والمعنى أنه ﷺ نزع نعله بعمل قليل وأتم صلاته من غير استئناف ولا إعادة، وعلم من هذا أنهم كانوا يصلون في نعالهم. وفي الحواشي الخبازية على الهداية في الحديث بعد قوله عليه السلام: «مالكم خلعتم نعالكم» قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا، فقال عليه السلام: «أتاني جبريل فأخبرني أن بهما أذى فمن أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فإن رأى بهما أذى فليمسحها فإن الأرض لهما طهور». وفي رواية: «ثم ليصلّ».

قلت: وهذه الجملة أخرجها أبو داود، والحاكم من حديث أبي هريرة بمعناها، وأخرج منها رواية أبي داود: «إذا وطىء أحدكم بنعله الأذى فإن التراب لها طهور» (**وقال**) ابراهيم بن يزيد (**النخعي**) رحمه الله تعالى (**في الذين يخلعون نعالهم**) عند دخولهم في الصلاة أو في المساجد للصلاة: (**وددت**) أي أحببت (**لو أن محتاجاً جاء وأخذه**) . وفي بعض النسخ: جاء إليها

لخلع النعال. فهكذا كان تساهلهم في هذه الأمور، بل كانوا يمشون في طين الشوارع حفاة ويجلسون عليها ويصلون في المساجد على الأرض، ويأكلون من دقيق البر والشعير وهو يداس بالدواب وتبول عليه، ولا يحترزون من عرق الإبل والخيل مع كثرة تمرغها في النجاسات، ولم ينقل قط عن أحد منهم سؤال في دقائق النجاسات، فهكذا كان تساهلهم فيها. وقد انتهت النوبة الآن إلى طائفة يسمون الرعونة نظافة فيقولون هي مبنى الدين فأكثر أوقاتهم في تزيينهم الظواهر، كفعل الماشطة بعروسها والباطن خراب مشحون بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق ولا يستنكرون ذلك ولا يتعجبون منه! ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر، أو مشى على الأرض حافياً،

وأخذها قال ذلك (**منكراً**) عليهم (**خلع النعال**)، ثم إذا خلع نعليه وقام إلى الصلاة هل يضعهما بين يديه أو في موضع آخر الأول أحسن أو على يمينه أو شماله ما لم يؤذ رفيقاً أو ما لم تكن فيهما نجاسة ظاهرة فتؤذي رائحتها المصلين، ومن أقوال العامة النعلين تحت العينين، وأما ما ورد في بعض الأخبار: إذا ابتلت النعال فصلّوا في الرحال، فقال ابن الأثير: المراد بالنعال هنا جمع نعل وهي الأكمة الصغيرة لا النعال التي تلبس، وقد بينت ذلك في شرح القاموس، (**فهكذا كانت تساهلهم في هذه الأمور**) الظاهرة وعدم تعمقهم فيها، (**بل كانوا يمشون في طين الشوارع**) جمع شارعة هي الطريق المسلوكة للناس عامة والدواب. (**حفاة**) من غير نعل (**ويجلسون عليها**) كذا في النسخ، أي على الشوارع، والأولى تذكير الضمير ليعود على الطين وهذا أقرب إلى التواضع لكونهم خلقوا من التراب ويعودون إليه، (**ويصلّون في المساجد**) المفروشة بالرمل والحصى (**على الأرض**) من غير حائل، (**ويأكلون من دقيق البر والشعير وهو**) أي البر والشعير (**يداس بالدواب**) أي بأرجلها لينفصل الحب من قشره (**وتبول عليه**) وتتغوّط فما كانوا يسألون عن ذلك ولا يدققون، (**ولا يحترزون من عرق الإبل والخيل**) وكذا الحمير والبغال يصيب ثوبهم عند ركوبهم إياها عرياً من غير حائل (**مع كثرة تمرغها في النجاسات**) والمواضع القذرة، (**ولم ينقل قط عن واحد منهم**) إلينا (**سؤال في دقائق النجاسات**) ولا استقصاء فيها. (**وهكذا كان**) وفي بعض النسخ: بل هكذا كان (**تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن**) أي في حدود الأربعمائة والتسعين (**إلى طائفة**) أي جماعة (**يسمون الرعونة نظافة**) والرعونة افراط الجهالة، وأيضاً الوقوف مع حظ النفس مقتضى طباعها (**ويقولون هي مبنى الدين**) وعليها أسست أركانه (**فأكثر أوقاتهم**) على ما يرى (**في تزيينهم الظواهر**) وإصلاحها من ملبوس ومأكول ومركوب (**كفعل الماشطة**) هي القينة (**بعروسها و**) الحال أن (**الباطن**) منهم (**خراب**) يباب. نعم هو (**مشحون**) أي مملوء (**بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق**) وهي المهلكات، (**ولا يستنكرون ذلك**) من أنفسهم، بل (**ولا يتعجبون منه**) وهو محل العجب. (**ولو**) فرض أنه (**اقتصر**

أو صلى على الأرض، أو على بواري المسجد من غير سجادة مفروشة، أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم، أو توضأ من آنية عجوز أو رجل غير متقشف أقاموا عليه القيامة وشدوا عليه النكير ولقبوه بالقذر وأخرجوه من زمرتهم واستنكفوا عن مؤاكلته ومخالطته. فسموا البذاذة التي هي من الايمان قذارة والرعونة نظافة، فانظر كيف صار المنكر معروفاً والمعروف منكراً! وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقته وعلمه.

فإن قلت: أفتقول أن هذه العادات التي أحدثها الصوفية في هيئاتهم ونظافتهم من

مقتصر على الاستنجاء بالحجر) فقط كما كان يفعله النبي ﷺ تارة، (**أو مشى على الأرض حافياً**) بلا نعل، (**أو صلى على الأرض**) بلا فرش شيء، (**أو**) صلى (**على بواري المسجد**) هي جمع بوريا وهي الحصيرة فارسية (**من غير سجادة**) وهي الطنفسة والزربية والمفرش، وقوله (**مفروشة**) أي على ذلك الحصير، (**أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم**) أي جلد مدبوغ كما كانت الأوائل تفعل ذلك، (**أو توضأ من آنية**) نصرانية (**عجوز**) كما فعله عمر رضي الله عنه، والتصريح بلفظ عجوز وقع في السنن للبيهقي من رواية زيد بن أسلم كما تقدم، (**أو**) توضأ من آنية (**رجل غير متقشف**) أي غير متدين (**أقاموا عليه**). وفي بعض النسخ: فيه (**القيامة**) أي أهوالاً مخيفة كأهوال القيامة، (**وشددوا عليه النكير**) وهو بمعنى الانكار (**ولقبوه بالقذر**) ككتف من قام به القذر أي الوسخ (**وأخرجوه من زمرتهم**) وأسقطوه من أعينهم ونسبوه إلى عدم المعقول وقلة الآداب (**واستنكفوا**) تنزهوا (**عن مؤاكلته**) على موائدهم (**و**) عن (**مخالطته**) في مجالسهم. (**فسموا البذاذة**) وهي رثاثة الهيئة (**التي هي من**) جملة (**الايمان**) فيما أخرجه البخاري في الأدب، ومسلم في الصحيح، والترمذي من حديث أبي أمامة الحارثي «البذاذة من الإيمان» (**قذارة و**) سموا (**الرعونة**) التي هم فيها (**نظافة. فانظر**) أيها المتأمل في تخالف الأشياء (**كيف صار المنكر معروفاً والمعروف منكراً**) انقلبت الأعيان، فالله المستعان. (**وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس تحقيقه**) وفي نسخة: حقيقته (**وعلمه**) ولم يبق إلا إسمه ووسمه.

وقد أورد صاحب القوت هذا البحث مختصراً في بيان ما أحدثه الناس من البدع التي لم تكن في زمانه ﷺ ولا زمان أصحابه فقال: وشددوا أيضاً في الطهارة بالماء وتنظيف الثياب وكثرة غسلها من عرق الجنب ولبس الحائض، ومن أبوال ما يؤكل لحمه وغسل يسير الدم ونحو ذلك، وكان السلف يرخصون ذلك. اهـ.

(**فإن قلت: أفتقول أن هذه العادات التي أحدثتها**) السادة (**الصوفية في هيئاتهم ونظافتهم**) في الملابس ومبالغتهم في أمور العبادات باعداد أوان مخصوصة للاستنجاء وغير

المحظورات أو المنكرات؟ فأقول: حاش لله أن أطلق القول فيه من غير تفصيل، ولكني أقول إن هذا التنظف والتكلف وإعداد الأواني والآلات واستعمال غلاف القدم والازار المقنع به لدفع الغبار وغير ذلك من هذه الأسباب إن وقع النظر إلى ذاتها على سبيل التجرد فهي من المباحات، وقد يقترن بها أحوال ونيات تلحقها تارة المعروفات وتارة بالمنكرات، فأما كونها مباحة في نفسها فلا يخفى أن صاحبها متصرف بها في ماله وبدنه وثيابه فيفعل بها ما يريد إذا لم يكن فيه إضاعة وإسراف، وأما مصيرها

ذلك انها تعد (**من المحظورات**) المحرمات (**والمنكرات؟ فأقول**) في الجواب: (**حاش الله**) ويقال: حاش فلان بالجر وبالنصب أيضاً كلمة استثناء تمنع العامل من تناوله تقال عند التنزيه (**إن أطلق القول فيه**) مجملاً (**من غير تفصيل**) يميز الصحيح من السقيم، (**ولكن أقول هذه التكلفات**) التي أحدثوها في أحوالهم (**وهذا التنظف**) والتعمق (**واعداد الأواني**) أي تهيئتها (**واحضار الآلات**) للاستنجاء والوضوء والغسل وغيرها (**واستعمال غلاف القدم**) من جلد أو صوف، (**و**) استعمال (**الإزار**) وهي الطرحة البيضاء أو على أي لون كان من مصبوغ بطين أو غيره (**المتقنع به**) أي جعله كالقناع على الوجه. وقد عقد الترمذي في الشمائل باباً فيما جاء في تقنع رسول الله ﷺ وأورد فيه حديث: كان عليه السلام يكثر من القناع وهي الخرقة تجعل على الرأس لتقي نحو العمامة عما بها من الدهن، وقيل: التقنع أعم من ذلك ويؤيده حديث اتيانه ﷺ بيت أبي بكر رضي الله عنه للهجرة في القابلة متقنعاً بثوبه أي متغشياً به فوق العمامة لا تحتها. هذا هو الظاهر وهو أعم من أن يكون ذلك التقنع (**لدفع الغبار**) أو لحفظ النظر من الوقوع يميناً وشمالاً عما لا يليق، (**وغير ذلك من هذه الأسباب**) مما لهم فيها من الهيئات. وخلاصة القول فيه أنه (**إن وقع النظر إلى ذاتها على سبيل التجرد**) من غير التفات إلى عوارضها (**فهي من المباحات**) الشرعية (**وقد تقترن بها أحوال**) حسنة (**ونيات**) صالحة (**تلحقها تارة بالمعروفات**)، وذلك إذا صلح القصد، (**وتارة بالمنكرات**) إذا فسد القصد (**فأما كونها مباحة في نفسها**) شرعاً (**فلا يخفى**) على المتأمل (**أنه متصرف بها في ماله وبدنه وثيابه فليفعل بها ما يريد**) لا حرج عليه (**إذا لم يكن فيه إضاعة وإسراف**) وتبذير، أما حينئذ فيحرم عليه لأنه ورد النهي عن ذلك. وذكر ابن حجر المكي في شرح الشمائل أن بذاذة الهيئة ورثاثة الملابس من سيرة السلف الماضين، واختاره جماعة من متأخري الصوفية فلهم في ذلك زي معروف وصبغة مشهورة، وذلك لأنهم لما رأوا أهل الدنيا يتفاخرون بالزينة والملابس أظهروا لهم رثاثة ملابسهم حقارة ما حقره الحق تعالى مما عظمه الغافلون. والآن فقد قست القلوب ونسي ذلك المعنى فاتخذ الغافلون رثاثة الهيئة حيلة على جلب الدنيا، فانعكس الأمر فصارت مخالفتهم في ذلك لله متبعاً للسلف. وبالجملة فأهل الله تعالى وخواصه لا يقصدون في هيئاتهم إلا وجه الله حسبما تتعلق بها المصالح الشرعية مما ألقي في روعهم من الإلهامات والإشارات فلا ينبغي الإنكار عليهم فيها اهـ.

منكراً فبأن يجعل ذلك أصل الدين ويفسر به قوله ﷺ: «بني الدين على النظافة» حتى ينكر به على من يتساهل فيه تساهل الأولين أو يكون القصد به تزيين الظاهر للخلق وتحسين موقع نظرهم، فإن ذلك هو الرياء المحظور فيصير منكراً بهذين الاعتبارين. أما كونه معروفاً فبأن يكون القصد منه الخير دون التزين، وأن لا ينكر على من ترك ذلك، ولا يؤخر بسببه الصلاة عن أوائل الأوقات، ولا يشتغل به عن عمل هو أفضل منه أو عن علم أو غيره، فإذا لم يقترن به شيء من ذلك فهو مباح يمكن أن يجعل قربة بالنية، ولكن لا يتيسر ذلك إلا للبطالين الذين لو لم يشتغلوا بصرف الأوقات فيه لاشتغلوا بنوم أو حديث فيما لا يعني فيصير شغلهم به أولى، لأن الاشتغال بالطهارات يجدد ذكر الله تعالى وذكر العبادات، فلا بأس به إذا لم يخرج إلى منكر أو اسراف.

(**وأما تصييرها منكراً**) أي جعلها في حد المنكرات، (**فبأن يجعل ذلك أصل الدين**) ومبناه (**ويفسر**) عليه (**قوله ﷺ: «بني الدين على النظافة»**) وكذا قوله ﷺ: «إن الله نظيف يحب النظافة» (**حتى ينكر به على من تساهل فيه**) أو يقصر مثل (**تساهل الأوّلين**) من السلف الصالحين (و) مما يصيره منكراً (**أن يكون القصد به**) أي بمجموع تلك الهيئات (**تزيين الظاهر للخلق**) ليحبوه (**وتحسين موقع نظرهم**) عليه، (**فإن ذلك**) الفعل (**هو الرياء المحذور**) أي الممنوع منه وهو الشرك الخفي (**فيصير منكراً بهذين الاعتبارين**). وقد يفضي ذلك إلى صفات أخرى ذميمة لأجلها يصير منكراً لا محالة. (**أما كونه معروفاً فبأن يكون القصد فيه الخير دون التزين**) للخلق، والمراد بقصد الخير هو ما رواه أصحاب السنن الأربعة: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده» أي لانبائه عن اكمال الباطن وهو الشكر على النعمة، (**وأن لا ينكر على من ترك ذلك**) فإنه مما يدل على جهله بحال السلف وترفعه على المسلمين، (و) أن (**لا يؤخر بسببه الصلاة**) مع الأئمة في الجماعات (**عن أوائل الأوقات**) إذ هي رضوان الله الأكبر، وذلك بأن يشتغل به فلا يمكنه اللحوق مع الجماعة في أوّل الوقت، (و) أن (**لا يشتغل به عن عمل هو أفضل منه**) وأولى بالاشتغال به (**أو عن علم**). وفي بعض النسخ: أو عن تربية علم أي بالتعلم والتعليم والمطالعة والمذاكرة والتصدي لتأليف ما هو النافع (**أو غيره**) من أعمال البر وهي كثيرة، (**فإن**) وفي بعض النسخ: فإذا (**لم يقترن به شيء من ذلك**) الذي ذكر (**فهو مباح**) شرعي، بل (**يمكن أن يجعل قربة**) إلى الله تعالى (**بالنية**) الصالحة، (**ولكن لا يتيسر ذلك**) غالباً (**إلا للبطالين**) عن الأوراد الشرعية (**الذين إن لم يشتغلوا بصرف الأوقات إليه لاشتغلوا**) لا محالة (**بنوم**) أو سعي فيما لا يحل شرعاً (**أو حديث فيما لا يعني**) ولا يهتم به أو جمعية بمن لا يغني (**فيصير شغلهم**) أي هؤلاء البطالين (**به أولى**) وأفضل، (**لأن التشاغل بالطهارات**) والتفنن فيها (**يجدد ذكر الله عز**

وأما أهل العلم والعمل، فلا ينبغي أن يصرفوا من أوقاتهم إليه إلاَّ قدر الحاجة فالزيادة عليه منكر في حقهم وتضييع العمر الذي هو أنفس الجواهر وأعزها في حق من قدر على الانتفاع به. ولا يتعجب من ذلك فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. ولا ينبغي للبطال أن يترك النظافة وينكر على المتصوفة ويزعم أن يتشبه بالصحابة، إذ التشبه بهم في أن لا يتفرغ إلا لما هو أهم منه، كما قيل لداود الطائي: لم لا تسرح لحيتك؟ قال: إني إذاً لفارغ. فلهذا لا أرى للعالم ولا للمتعلم ولا للعامل أن يضيع وقته في غسل الثياب احترازاً من أن يلبس الثياب المقصورة وتوهماً بالقصار تقصيراً في

وجل) في الجملة (و) أيضاً يجدد (ذكر العبادات) فإنه ما من طهارة إلا ويراعى فيها شأن العبادة التي تقع بعدها، كصلاة قراءة أو قرآن أو سماع حديث وغير ذلك، (فلا بأس به) لهؤلاء (إذا لم يخرج عن حد) الاعتدال والعرف (إلى منكر) شرعي أو عرفي (أو اسراف) أو تبذير أو ترتب مفسدة.

(وأما أهل العلم) الذين يرتاضون في تحصيل العلم تعلماً وتعليماً وبذلاً لأهله وتأليفاً، (و) أما أهل (العمل) فهم المشتغلون بالذكر والمراقبة والمحافظة على العبادات، (فلا ينبغي أن يصرف من أوقاتهم إليه إلا قدر الحاجة) إليه (والزيادة عليه في حقهم منكر وتضييع العمر الذي هو أنفس الجواهر) وأغلاها (وأعزها في حق من قدر على الانتفاع به) ومحافظة العمر عندهم كناية عن محافظة الأوقات بحفظ الأنفاس عن خطور خيال السوى عليها وهو من أهم المهمات وأوكد الواجبات، (ولا تعجب من ذلك فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين). قال الحافظ السخاوي في المقاصد: هو من كلام أبي سعيد الخراز رواه ابن عساكر في ترجمته مرفوعاً. (فلا ينبغي للبطال أن يترك النظافة) الظاهرية (وينكر على) طائفة (المتصوّفة) في تجملهم في هيئاتهم بالمرقعات النفيسة (ويزعم أنه) في بذاذته ورثاثة أطماره (يتشبه بالصحابة) رضوان الله عليهم وبالسلف الماضين من التابعين وهذا بعيد جداً (إذ التشبه بهم في أن لا يتفرغ له بما) وفي نسخة: لما (هو أهم منه كما قيل لداود) بن نصير (الطائي) ابن سليمان المتوفي سنة ١٦٠ حين رآه رجلٍ ولحيته متشعثة: (لو سرحت لحيتك) وفي بعض النسخ: لِمَ لا تسرح لحيتك؟ (قال)، وفي نسخة: فقال: (إني إذاً لفارغ) أي بطّال (فلهذا لا أرى للعالم) المشتغل بعلمه تعلماً وتعليماً (ولا للعامل) بعلمه (أن يضيع وقته) النفيس (في غسل الثياب) بنفسه (احترازاً من أن يلبس الثياب المقصورة) التي قصرها القصّار (توهماً بالقصار تقصيره في) قصرها و (الغسل) لها. وهذه وسوسة كبيرة اعترت بعض العلماء الصالحين، ولقد أدركت بعض مشايخي لم يكن يلبس من هذه الثياب التي تعمل من الصوف وتصبغ ألواناً وتجلب من الروم حتى يغسلها في البحر ثلاث مرات توهماً منه أنها من شغل النصارى، وأن أياديهم متنجسة، وأن تلك الاصباغ لا تسلم من مخالطتها بالنجاسات، فهذا

الغسل، فقد كانوا في العصر الأول يصلون في الفراء المدبوغة ولم يعلم منهم من فرق بين المقصورة والمدبوغة في الطهارة والنجاسة، بل كانوا يجتنبون النجاسة إذا شاهدوها ولا يدققون نظرهم في استنباط الاحتمالات الدقيقة، بل كانوا يتأملون في دقائق الرياء والظلم حتى قال سفيان الثوري لرفيق له كان يمشي معه فنظر إلى باب دار مرفوع معمور: لا تفعل ذلك فإن الناس لو لم ينظروا إليه لكان صاحبه لا يتعاطى هذا الإسراف. فالناظر إليه معين له على الاسراف. فكانوا يعدون جمام الذهن لاستنباط مثل هذه الدقائق لا في احتمالات النجاسة. فلو وجد العالم عامياً يتعاطى له غسل الثياب محتاطاً فهو أفضل فإنه بالإضافة إلى التساهل خير. وذلك العامي ينتفع بتعاطيه إذ يشغل نفسه الأمارة بالسوء بعمل المباح في نفسه فيمتنع عليه المعاصي في تلك الحال. والنفس إن لم تشغل بشيء شغلت صاحبها، وإذا قصد به التقرب إلى العالم صار ذلك

وأمثال ذلك وساوس ونزعات أجارنا الله منها. وقد ذكر ابن حجر المكي في شرح الشمائل: إن من البدع المذمومة غسل الثوب الجديد قبل لبسه، **(فقد كانوا في العصر الأول يصلون في الفراء)** أي الجلود **(المدبوغة)** من غير أن يسألوا من دبغها وكيف دبغها وبأي شيء دبغها وهل خالطها النجاسة في أيام دباغها أم لا؟ **(ولم من الفرق بين)** الفراء **(المدبوغة و)** بين الثياب **(المقصورة)** وفي نسخة بين المدبغة والمقصرة **(في الطهارة والنجاسة، بل كانوا)** إنما **(يجتنبون النجاسة إذا شاهدوها)** بأبصارهم **(ولا يدققون نظرهم في استنباط الاحتمالات الدقيقة)** والأوجه المختلفة، **(بل كانوا يتأملون في دقائق)** مسائل **(الرياء والظلم)** أي الشرك الخفي، **(حتى قال)** الإمام أبو عبدالله **(سفيان)** بن سعيد **(الثوري)** رحمه الله تعالى **(لرفيق له كان يمشي معه)** في زقاق من أزقة الكوفة، **(فنظر إلى باب دار مرفوع)** البناء **(معمور)** بالناس **(لا تفعل ذلك)** أي لا تنظر إلى هذا. فقال له: هل فيه من بأس؟ قال: نعم **(فإن الناس لو لم ينظروا إليه)** على سبيل التفرج **(لكان صاحبه لا يتعاطى هذا الإسراف)** في عمارته ورفعته ونقشه وتحسينه، **(فالنظر إليه معين له على الإسراف)**. هكذا أخرجه صاحب القوت، **(فكانوا يعدون)** أي يهيئون **(جمام الذهن)** بكسر الجيم ما يستبقي منه **(لاستنباط مثل هذه الدقائق)** الخفية في حفظ الباطن والظاهر **(لا في احتمال النجاسات)** ودقائقها، **(فلو وجد العالم)** أو العامل رجلاً **(عامياً)** أي من عامة الناس الذي ليس له اشتغال بالعلم ولا بالعمل، وإنما هو مقتصر على أداء ما فرض عليه من الصلوات وغيرها **(يتعاطى له غسل الثياب)** بنفسه حالة كونه **(محتاطاً)** في طهارته ونظافته **(فهو أفضل له)** وأحسن، **(فإنه بالإضافة)** أي بالنسبة **(إلى التساهل خير، وذلك العامي)** مع ذلك **(ينتفع بتعاطيه)** غسلها **(إذ يشغل نفسه الامارة بالسوء بعمل مباح في نفسه)** لا مؤاخذة عليه فيه شرعاً **(فتمتنع عليه المعاصي)** والمناهي والملاهي **(في تلك الحال)**. ومن المعلوم **(أن النفس**

عنده من أفضل القربات. فوقت العالم أشرف من أن يصرفه إلى مثله فيبقى محفوظاً عليه، وأشرف وقت العامي أن يشتغل بمثله فيتوفر الخير عليه من الجوانب كلها وليتفطن بهذا المثل لنظائره من الأعمال وترتيب فضائلها ووجه تقديم البعض منها على البعض، فتدقيق الحساب في حفظ لحظات العمر بصرفها إلى الأفضل أهم من التدقيق في أمور الدنيا بجذافيرها. وإذا عرفت هذه المقدمة واستبنت أن الطهارة لها أربع مراتب. فاعلم أنا في هذا الكتاب لسنا نتكلم إلا في المرتبة الرابعة وهي نظافة الظاهر لأنا في الشطر الأوّل من الكتاب لا نتعرض قصداً إلا للظواهر. فنقول طهارة الظاهر

إن لم تشتغل) بأمرٍ ما (**شغلت صاحبها**) فرمته في المتاعب يصعب عليه التخلص منها، وهذا كما يقولون: النفس إن لم تقتلها قتلتك (**وإذا قصد به التقرب إلى العالم**) أو العامل (**صار ذلك عنده من أفضل القربات**)، وبهذا القصد وقع الفارق في أفعاله، فأعظم الناس منزلة وأكثرهم خيراً وبركة الواقف مع قصده في حركته وسكونه. وكتب سالم بن عبدالله إلى عمر بن عبد العزيز رحمهما الله تعالى: اعلم يا عمر أن عون الله للعبد بقدر النية فمن ثبتت نيته تم عون الله له، ومن قصرت عنه نيته قصر عنه عون الله بقدر ذلك. وكتب بعض الصالحين إلى أخيه: أخلص النية في أفعالك يكفك قليل العمل. (**فوقت العالم أشرف من أن يصرفه إلى مثله**) من القصر والغسل لأنه عنده كالسيف إن لم يقطعه بالطاعة قطعه بالقطيعة، (**فيبقى**) وقته (**محفوظاً عليه وأشرف وقت العامي أن يشتغل بمثله**) لسلامته من الوقوع فيما لا يعني، (**فيتوفر الخير من الجوانب**) أي من الجانبين، وكل منهما بقصد صحيح وعقد رجيح. (**وليتفطن بهذا المثال**) الذي أوردناه (**لنظائره من**) سائر (**الأعمال وترتيب فضائلها ووجه تقديم بعضها على البعض**) على اختلاف المقاصد والنيات، فقد يكون العمل قليلاً في الأعين وهو كبير عند الله بحسن النية والإخلاص، وقد يكون فضل عمل على آخر بوجهين وثلاثة وأقل وأكثر، وقد ساق من ذلك ابن الحاج في أول المدخل ما يشفى به الغليل وتثلج به الصدور. (**فتدقيق الحساب في حفظ لحظات العمر**) وآنائه التي هي كل ذرة منها رخيصة بألف درة (**بصرفها إلى الأفضل**). فالأفضل (**أهم من التدقيق في**) متعلقات (**أموال الدنيا بجذافيرها**) أي بجميعها. (**فإذا عرفت هذه المقدمة واستيقنت**) بقلبك (**أن الطهارة لها أربع مراتب، فاعلم أنا في هذا الكتاب**) أي أسرار الطهارة (**لسنا**) وفي نسخة: لا (**نتكلم إلا في المرتبة الرابعة**) وهي الأولى بالنسبة إلى سياقه الأول (**وهي نظافة الظاهر**) ونقاوته عن الأوساخ والاحداث، (**لأنا في الشطر الأوّل من الكتاب لا نتعرض قصداً إلا للظاهر**) وهي الطهارة الجسمانية. وأما المراتب الثلاثة منها، فإن المصنف يشير إليها في مجموع كتابه هذا لو تأمل الإنسان في سياقاته لوجدها دالة عليها. (**فنقول: طهارة الظاهر**) على (**ثلاثة أقسام: طهارة عن الخبث**) بدناً وثوباً وهو النجس الحقيقي، (**وطهارة عن الحدث**)

ثلاثة أقسام: طهارة عن الخبث، وطهارة عن الحدث، وطهارة عن فضلات البدن، وهي التي تحصل بالقلم والاستحداد واستعمال النورة والختان وغيره.

بدناً وهو النجس الحكمي من الأصغر والأكبر، ووقع للمصنف في الوجيز تقديم الحدث على الخبث. وهكذا هو في كتب مذهبنا، وعبارة الوجيز المطهر للحدث والخبث، وقال الرافعي في شرحه: الخبث مرقوم في النسخ برقم أبي حنيفة رحمه الله تعالى دون الحدث بناء على المشهور أن الطهورية مخصوصة بالماء في الحدث إجماعاً، لكنه في الخبث مختلف فيه بيننا وبينهم اهـ.

وربما يؤخذ منه سبب تقديمه على الحدث مع تأمل فيه. وقال الأصفهاني في شرح المحرر: الحدث لفظاً مشترك بين الحدث الأكبر والحدث الأصغر، لكنه إذا أطلق عن الوصفين كان المراد الأصغر غالباً، وهذا الاطلاق عرف خاص لا مفهوم لغوي، بل مجاز لغوي عند بعض وحقيقة شرعية عند بعض اهـ.

وقال الشمني في شرح النقاية: الطهارة لغة النظافة وبعضها فضل ما يتنظف به واصطلاحاً النظافة عن الحدث أو الخبث، وسبب وجوبها إرادة الصلاة أو ما يضاهيها بشرط الحدث أو الخبث وفي الخلاصة: سبب الوضوء الحدث، وقال بعضهم: إقامة الصلاة وهو الأصح وبالأول أخذ الإمام السرخسي في الأصل وفي المحيط سبب وجوبه إنما هو إرادة الصلاة بالنص. (**وطهارة عن فضلات البدن وهي التي تحصل بالقلم**) كالاظفار (**والاستحداد**) هو استعمال الحديد أي الموسى كشعر العانة، (**واستعمال النورة**) لمن لم يحسن الاستحداد، (**والختان**) هو قطع القلفة (**وغيره**) مما يجري مجراه.

القسم الأول

في طهارة الخبث، والنظر فيه يتعلق بالمزال والمزال به والازالة:

الطرف الأول في المزال:

وهي النجاسة والأعيان ثلاثة: جمادات وحيوانات وأجزاء حيوانات. أما الجمادات فطاهرة كلها إلا الخمر وكل منتبذ مسكر، والحيوانات طاهرة كلها إلا الكلب

القسم الأول

(في طهارة الخبث والنظر فيه يتعلق) بأمور ثلاثة **(المزال)** هو إسم مفعول من أزاله عنه فهو مزال وهي النجاسات، **(والمزال به)** كالماء مثلاً فإنه تزال به النجاسات، **(والإزالة)** أي بيان كيفيتها. وقد ذكر المصنف ما في هذا القسم في ثلاثة أطراف:

(الطرف الأول في المزال): أي في بيان ما يزال ما هو. فقال: **(هي النجاسات)**، ومنهم من فسرها بالقذارات، والصحيح أن القذر أعم من النجس **(والأعيان ثلاثة)**: وهي ما له قيام بذاته بأن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه تحيز شيء آخر. **(جمادات)** وهي التي لا روح فيها، **(وحيوانات)** ذوات أرواح، **(وأجزاء حيوانات)** مما ينفصل عنها بالجز والقطع وغير ذلك. وهذا التقسيم تبع فيه شيخه إمام الحرمين حيث قسم الأعيان إلى جماد وحيوان. **(أما الجمادات فطاهرة كلها)** لأنها مخلوقة لمنافع العباد، وإنما يحصل الانتفاع أو يكمل بالطهارة ولا يستثنى من هذا الأصل من الجمادات **(إلا الخمر وكل مشتد مسكر)** أي ما يسكر من الأنبذة. أما الخمر فلوجهين: أحدهما: انها محرمة التناول لا للاحترام وضرر ظاهر والناس مشغوفون بها، فينبغي أن تكون محكوماً بنجاستها تأكيداً للزجر، والثاني أن الله تعالى سماها رجساً وهو النجس، وأما الأنبذة المسكرة فإنها ملحقة بها في التحريم، فكذا النجاسة. هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، فإن الخمر عنده هي التي من ماء العنب إذا غلي واشتد، ووافقه الصاحبان أبو يوسف ومحمد قالوا: لأن الإسم يثبت به، وكذا المعنى المحرم وهو كونه مسكراً، وزاد أبو حنيفة رحمه الله تعالى في تعريف الخمر بعد الاشتداد فقال: وقذف بالزبد قال: لأن الغليان بذاته الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي عن الكدر، وأحكام الشرع قطعية فيناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل وأحكامه انه حرام قليله وكثيره، وقوله: وكل مشتد مسكر أي فان حكمه حكم الخمر كالباذق والمنصف والمثلث والجمهوري والنبيذ، فالباذق: هو المطبوخ أدنى طبخة، والمنصف: ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حكمهما واحد في الاشتداد، والمثلث ماء العنب طبخ

والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما، فإذا ماتت فكلها نجسة إلاَّ خمسة الآدمي،

حتى بقي ثلثه، فإذا اشتد حل عند محمد وحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، والجمهوري: ماء العنب صب عليه الماء وقد طبخ حتى بقي ثلثاه وحكمه ملحق بالباذق، وحرمة الخمر عينية ونجاستها غليظة لأنها ثبتت بالدليل القطعي.

وأما حرمة الطلاء والسكر ونقيع الزبيب، فإنها دون حرمة الخمر لأنها اجتهادية ولا يكفر مستحلها، وإنما يضلل ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في أخرى. وذكر يحي اليمني من الشافعية في البيان وجهاً ضعيفاً: أن النبيذ طاهر لاختلاف العلماء فيه بخلاف الخمر، وفي شرح الوجيز ذكروا وجهاً في أن بواطن حبات العنقود مع استحالتها خمراً لا يحكم بنجاستها تشبيهاً بما في باطن حيوان، وهذا ينافي اطلاق القول بالنجاسة. قال الرافعي: واعلم أن المصنف لا يريد بالجماد في هذا التقسيم مطلق ما لا حياة فيه، بل وما لم يكن حيواناً من قبل ولا جزءاً من حيوان ولا خارجاً منه، وإلاّ لدخل في الجمادات الميتات وأجزاء الحيوانات وما ينفصل عن باطن الحيوان، وحينئذ لا ينتظم أصل الاستثناء على الخمر والنبيذ فتأمل.

تنبيه:

قال صاحب المختار: النجاسة غليظة وخفيفة. قال الشارح في الموضح: يعني إذا ورد نص في نجاسة شيء ونص آخر في طهارته يرجح دليل النجاسة، لكن معارضة ذلك النص يؤثر في تخفيف نجاسته، وإذا لم يعارضه نص تكون نجاسته غليظة. هذا هو الحكم عند أبي حنيفة مثال المخففة بول ما يؤكل لحمه، فإن قوله ﷺ: «استنزهوا البول» يدل على نجاسته. وحديث العرنيين يدل على طهارته. وقال: وإذا اختلف العلماء في نجاسة شيء وطهارته تكون مخففة، وإذا اتفقوا على نجاسة شيء تكون مغلظة، وفائدة الخلاف تظهر في الروث عند أبي حنيفة مغلظة لما روي أنه ﷺ ألقى الروث وقال: «إنها ركس» أي نجس ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخففة للاختلاف، فإن مالكاً رحمه الله تعالى يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بوله فإنه نجس نجاسة مغلظة إذ لا ضرورة فيه، فإن الأرض تنشفه وسيأتي الكلام عليه قريباً. (**والحيوانات طاهرة كلها**) ولا يستثنى منها (**إلا ثلاثة**).

أحدها: (**الكلب**) لقوله عليه السلام: «إنها ليست بنجسة» يعني الهرة، ووجه الاستدلال منه مشهور، ولأن سؤره نجس بدليل ورود الأمر بالاراقة في خبر الولوغ، ونجاسة السؤر تدل على نجاسة الفم، وإذا كان فمه نجساً كانت سائر أعضائه نجسة لأن فمه أطيب من غيره، ويقال: إنه أطيب الحيوان نكهة لكثرة ما يلهث.

(**و**) الثاني (**الخنزير**) وهو أسوأ حالاً من الكلب فهو أولى بأن يكون نجساً من الكلب قاله الرافعي، واستدل أئمتنا على نجاسته بقوله تعالى: ﴿أو لحم خنزير فإنه رجس﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والضمير للمضاف إليه لقربه. فإن قلت: المضاف إليه غير المقصود فلا يعود الضمير عليه نحو: رأيت ابن زيد وكلمته. قلت: عود الضمير الى المضاف إليه شائع من غير نكير نحو

والسمك، والجراد، ودود التفاح، - وفي معناه كل ما يستحيل من الأطعمة - وكل ما

قوله تعالى: ﴿واشكروا نعمة لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ [النحل: ١١٤] فإن قيل: الضمير عائد إلى جميع ما ذكر من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير. أجيب: بأنه أبعد من عوده إلى اللحم، وأما عين الكلب فإنه ليس بنجس عند أبي حنيفة ومالك. قال صاحب الهداية: لأنه ينتفع به حراسة واصطياداً. قال الأكمل: اختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين، فمنهم من ذهب إلى ذلك. قال شمس الأئمة في مبسوطه: والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه يشير محمد في الكتاب في قوله: وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير، وقال الرافعي في شرح الوجيز: إن الكلب والخنزير طاهران عند مالك ويغسل من ولوغهما تعبداً.

(**والثالث: ما تولد منهما**) أي من أحدهما أي الكلب والخنزير، فإنه نجس أيضاً بناء على نجاستهما. وقال الولي العراقي في شرح البهجة. ويندرج تحت الفرع المتولد بينهما أو بين أحدهما وبين حيوان آخر، (**فإذا ماتت**) أي الحيوانات (**فكلها نجسة إلا خمسة: الآدمي**) لكرامته، (**والسمك، والجراد، ودود التفاح**) وعبّر المصنف في الوجيز بدود الطعام وغيره بدود الخل. وفي كتب أصحابنا بدود الجبن، وكل ذلك من باب واحد.

قال الرافعي في شرح الوجيز: «الأصل في الميتات النجاسة. قال الله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة: ٣] وتحريم ما ليس بمحرم وما فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته، وتستثنى منه أنواع: **أحدها:** السمك والجراد، قال ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان» الحديث. ولو كانا نجسين لكانا محرمين. **الثاني:** الآدمي. وفي نجاسته بالموت قولان: أحدهما أنه ينجس بالموت لأنه حيوان طاهر في الحياة غير مأكول بعد الموت فيكون نجساً كغيره، والثاني: وهو الأصح انه لا ينجس لقوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: ٧٠] وقضية التكريم أن لا يحكم بنجاسته، ولأنه لو نجس بالموت لكان نجس العين كسائر الميتات، ولو كان كذلك لما أمر بغسله كسائر الأعيان النجسة روي هذا الاستدلال عن ابن سريج، قال أبو إسحاق عليه: لو كان طاهراً لما أمر بغسله كسائر الأعيان الطاهرة أجابوا عنه بأن قالوا: غسل نجس العين غير معهود، وأما غسل الطاهر معهود في حق الجنب والمحدث على أن الغرض منه تكريمه وإزالة الأوساخ عنه. وقال أبو حنيفة رحمه الله: ينجس بالموت ويطهر بالغسل وهو خلاف القولين جميعاً اهـ.

(**وفي معناه**) أي دود التفاح (**كل ما تستحيل إليه الأطعمة وكل ما ليس له نفس**) بفتح فسكون (**سائلة**) أي جارية. والمراد بالنفس هنا الدم وهو من جملة معانيه، كما أوضحته في شرح القاموس (**كالذباب والخنفساء**) أما الذباب، بالضم معروف وجمعه أذبة وذبان، وأما الخنفساء ففعلاء من الحشرات معروفة، وضم الفاء أكثر من فتحها وهي ممدودة فيهما، وتقع على الذكر والأنثى. وبعض العرب يقول في الذكر خنفس كجندب بالفتح ولا يمتنع الضم فإنه القياس، وبنو أسد يقولون: خنفسة في الخنفساء كأنهم جعلوا الهاء عوضاً من الألف والجمع

ليس له نفس سائلة كالذباب والخنفساء وغيرهما فلا ينجس الماء بوقوع شيء منها فيه.

خنافس. كذا في المصباح (وغيرهما) كالنملة وحمار قبان والبق والزنبور والعقرب، كذا في شرح المحرر، وقال صاحب الهداية: والزنابير. قال الشارح: وإنما جمعها لكثرة أنواعها.

قال الرافعي في شرح الوجيز: ايراد المصنف دود الطعام وحده يشعر بمغايرة حكمه لحكم ما ليس له نفس سائلة اشعاراً بينا وليس كذلك، بل من قال بنجاسة ما ليس له نفس سائلة صرح بأنه لا فرق بين ما يتولد من الطعام كدود الخل والتفاح وغيرهما وبين ما لا يتولد منه كالذباب والخنفساء، وقالوا: ينجس الكل لكن لا ينجس الطعام الذي يموت فيه، ومن قال لا ينجس ما ليس له نفس سائلة بالموت فلا يشك أنه يقول به في دود الطعام بطريق الأولى فإذا قوله، وكذا دود الطعام طاهر على الصحيح اختيار الطريقة القفال اهـ.

ثم قال المصنف: (ولا ينجس الماء بوقوع شيء منها فيه) قال الرافعي: الحيوانات التي ليست لها نفس سائلة هل تنجس الماء إذا ماتت فيه؟ اختلف قول الشافعي رضي الله عنه فيه أحدهما: نعم لأنها ميتة فتكون نجسة كسائر النجاسات، والثاني وهو الأصح لا لقوله ﷺ: «إذا سقط الذباب في اناء أحدكم فامقلوه فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء» وقد يفضي المقل إلى الموت سيما إذا كان الطعام حاراً، فلو نجس الماء لما أمر به. وعن سلمان أن رسول الله ﷺ قال: «كل طعام وشراب وقعت فيه ذبابة ليس لها دم فهو الحلال أكله وشربه والوضوء منه» ولأن الاحتراز عنه مما يعسر، وهذا الخلاف في غير ما نشؤه في الماء، وأما ما نشؤه في الماء وليس له نفس سائلة فلا ينجس الماء بلا خلاف. فلو طرح فيه من خارج عاد الخلاف، فإن قلنا: إنها تنجس الماء فلا شك في نجاستها، وإن قلنا: إنها لا تنجس فهل هي نجسة في نفسها؟ قال الأكثرون: نعم كسائر الميتات وهو ظاهر المذهب، وقال القفال: لا لأن هذه الحيوانات لا تستحيل بالموت لأن الاستحالة إنما تأتي من قبل انحصار الدم واحتباسه بالموت في العروق واستحالته وتغيره، وهذه الحيوانات لا دم فيها وما فيها من الرطوبة كرطوبة النبات، وإذا عرفت ذلك ظهر لك أن هذه الحيوانات على ظاهر المذهب غير مستثناة من الميتات وإنما الاستثناء على قول القفال اهـ.

وقال الأصفهاني في شرح المحرر: هذه الحيوانات إذا وقعت في ماء قليل أو مائع أو طعام لا تنجس في أصح القولين وهو الجديد، ومذهب أبي حنيفة لتعذر الاحتراز عنه خصوصاً في فصل الصيف لعموم البلوى، والقول الثاني أنه ينجس هو القياس لأن نجاستها كسائر النجاسات، وأمره ﷺ بغمس الذباب وطرحه ليس بموجب مطلقاً غايته الاحتمال في بعض الأحوال، وإنما أمرهم بذلك قطعاً لهم عن عادتهم لأنهم كانوا يستقذرون طعاماً يقع فيه الذباب، وقوله أي صاحب المحرر: ويستثنى مما ذكر ميتة ليس لها نفس سائلة صريح بنجاستها وهو المختار عند المحققين من الفريقين، ولا إلتفات إلى قول من قال إن علة النجاسة في الميتة احتباس الدم المعفن في الباطن اهـ.

وأما أجزاء الحيوانات فقسمان:

أحدهما: ما يقطع منه وحكمه حكم الميت. والشعر لا ينجس بالحز والموت والعظم ينجس بالموت.

قلت: وعلل أصحابنا فيما ليس له دم سائل كالبق والذباب والعقرب بما تقدم من تعليل الرافعي بحديث مقل الذباب، ولولا أن موته لا بأس به لم يأمر ﷺ بغمسه الذي هو في العادة سبب لموته. قال ابن المنذر: ولا أعلم في ذلك خلافاً إلا ما كان أحد قولي الشافعي. كذا في شرح النقاية، ثم ان في سياق المصنف تنبيهاً على أنه لا فرق بين القليل والكثير وبين ما يعم وقوعه كالذباب أو نادراً كالعقرب. قال الأصفهاني: وهذا إذا لم يتغير الماء منها، فإذا تغير ففيه وجهان: أصحهما الحكم بالنجاسة وهو القياس، والثاني لا قياساً على ما تغير بالسمك، ورأيت بخط الإمام النووي في حاشية شرح الوجيز ما نصه؛ قلت: ولو كثرت الميتة التي لا نفس لها سائلة فغيرت الماء أو المائع، وقلنا لا تنجسه من غير تغير فوجهان مشهوران. الأصح تنجسه لأنه متغير بالنجاسة، والثاني لا ينجسه ويكون الماء طاهراً غير مطهر كالمتغير بالزعفران، وقال إمام الحرمين: هو كالمتغير بورق الشجر والله أعلم اهـ.

ثم رأيت هذا السياق بعينه في الروضة.

(وأما أجزاء الحيوانات) المنفصلة منها **(فقسمان:**

أحدهما: ما) يبان أي **(يقطع منه وحكمه حكم الميت)** لما روي عنه ﷺ: « ما أبين من حي فهو ميت » أخرجه الحاكم من حديث أبي سعيد بلفظ « ما قطع » وأخرجه الدارمي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي من حديث أبي واقد الليثي بلفظ: « ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » وأخرجه ابن ماجة، والطبراني، وابن عدي من حديث تميم الداري بلفظ: « ما أخذ من البهيمة وهي حية فهو ميتة » وقد ظهر منه أن الأصل فيما يبان من الحي النجاسة. **(و)** يستثنى عنه **(الشعر)** فإنه طاهر **(لا ينجس بالجز)** للحاجة إليه في الملابس.

قال الرافعي: وفي معنى الشعر الريش والصوف والوبر، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾ [النحل: ٨٠]، أن المراد إلى حين فنائها هذا فيما يبان بطريق الجز، وفي النتف والتناثر وجهان. والأصح الحاقهما بالجز، ثم قال: واعلم أن ظاهر قوله: « فكل ما أبين من حي فهو ميت إلا الشعور المنتفع بها » لا يمكن العمل به لا في طرف المستثنى ولا في طرف المستثنى منه. أما المستثنى؛ فلأنه يتناول جملة الشعور المجزوزة والطهارة مخصوصة بشعور المأكول، وأيضاً فإنه يتناول الشعر المبان على العضو المبان من الحيوان وأنه نجس في أصح الوجهين، وأما المستثنى منه. فلأنه يدخل فيه العضو المبان من السمك

الثاني: الرطوبات الخارجة من باطنه فكل ما ليس مستحيلاً ولا له مقر فهو طاهر كالدمع والعرق واللعاب والمخاط، وما له مقر وهو مستحيل فنجس، إلا ما هو مادة

والآدمي والجراد ومشيمة الآدمي. وهذه الأشياء طاهرة على المذهب الصحيح، ولذلك يدخل فيه شعور الآدمي. فإنه غير منتفع به حتى يدخل في المستثنى، وإذا لم يتناوله الاستثناء بقي داخلاً في المستثنى منه ومع ذلك فهو طاهر، فظهر تعذر العمل بالظاهر ووقوع الحاجة إلى التأويل، ومما ينبغي أن يتنبه له معرفة أن تفصيل الشعور المبانة وتقسيمها إلى طاهر ونجس مبني على ظاهر المذهب في نجاسة الشعور بالإبانة. فإن قلنا: لا تنجس بالموت فلا تنجس أيضاً بالإبانة بحال، والله أعلم.

(**والعظم ينجس بالموت**) لكونه مما تحله الحياة وهو قول مالك والشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا ينجس وهي رواية ابن وهب عن مالك.

(**الثاني: الرطوبات الخارجة من باطنه**) أي الحيوان وهي أيضاً قسمان. أشار إلى القسم الأول بقوله: (**فكل ما ليس مستحيلاً ولا له مقر**) أي ليس له اجتماع واستحالة في الباطن، وإنما يرشح رشحاً (**فهو طاهر**)، إن كان من حيوان طاهر، فإن حكمه حكم الحيوان المترشح منه إن كان نجساً فنجس وإن كان طاهراً فطاهر (**كالدمع والعرق واللعاب والمخاط**). أما الدمع؛ فما يسيل من العين عند الغم أو السرور أو البرد، والعرق ما يتحلب من الجسد عند الحر أو العمل الشديد، واللعاب ما يسيل من فم الإنسان يقظة ونوماً من غلبة الرطوبات البلغمية أو من حركة دود القرع، والمخاط ما يسيل من الأنف وهو جامد، فإن كان رقيقاً فهو ذنين، واستدلوا على طهارة العرق بأنه ﷺ ركب فرساً عرياً لأبي طلحة فركضه ولم يتحرز عن العرق. قال الرافعي: والتعرض للترشح، إنما وقع لأن الغالب فيه الخروج على هيئة الترشح لا أنه من خواصه أو ان الطهارة منوطة به. ألا ترى أن الدم والصديد قد يترشحان من القروح والنفاطات وهما نجسان، وقوله في الوجيز: ليس له مقر يستحيل فيه لا يلزم من ظاهره أن لا يكون مستحيلاً أصلاً لجواز أن يكون مستحيلاً لا في مقر، فإن كان الدمع وسائر ما يقع في هذا القسم لا يستحيل أصلاً فالتعرض لنفي المقر ضرب من التأكيد والبيان، وإن كان يستحيل لا في مقر فالحكم منوط بنفي الاستحالة في المقر لا بمطلق نفي الاستحالة.

ثم أشار المصنف إلى القسم الثاني بقوله: (**وما له مقر وهو مستحيل**) أي ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج. قال الرافعي: والمعنى وما استحال في مقر في الباطن (**فنجس**) كالدم والبول والعذرة، كذا في الوجيز. وهذه الأشياء نجسة من الآدمي ومن سائر الحيوانات المأكول منها وغير المأكول. أما في غير المأكول فبالاجماع، وأما في المأكول فبالقياس عليه لأنها متغيرة مستحيلة. وذهب مالك وأحمد إلى طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه. وبه قال أبو سعيد الاصطخري من أصحابنا، واختاره القاضي الروياني وتمسكوا بأحاديث مشهورة في الباب مع تأويلها ومعارضتها، وهل يحكم بنجاسة هذه الفضلات من رسول الله ﷺ فيه وجهان. قال أبو جعفر الترمذي: لا

....

لما روي أن أم أيمن شربت بوله، فقال: إذاً لا يلج النار بطنك ولم ينكر عليها. ويروى شرب دمه عن علي وابن الزبير وأبي طيبة الحجام، وقد روي أنه ﷺ قال لأبي طيبة: «لا تعد الدم كله حرام».

قلت: وقال الولي العراقي في شرح بهجة الحاوي: ان شيخه السراج البلقيني نقل عن ابن القاص والبغوي الجزم بالطهارة، وعن القاضي حسين تصحيحها، ونقله العمراني عن الخراسانيين، وقال شيخنا به الفتوى اهـ.

وقال معظم الأصحاب: نعم قياساً على غيره، وحملوا الأخبار على التداوي، ثم قال الرافعي: وفي خرء السمك والجراد وبولها وجهان أظهرهما النجاسة قياساً على غيرهما لوجود الاستحالة والتغير. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى:)وكذا ذرق الطيور إلا الدجاجة، والثاني: الطهارة لجواز ابتلاع السمكة حية وميتة واطباق الناس على أكل المملحة منها على ما في بطونها، وكذلك في خرء ما ليس له نفس سائلة وجهان: أظهرهما النجاسة، والثاني لا لأن الرطوبة المنفصلة منه كالرطوبة المنفصلة من النبات لمشابهة صورته بعد الموت صورته في الحياة، ولهذا لا يحكم بنجاسته بعد الموت على رأي هذا كله كلام الرافعي، وعبارة الوجيز كالدم والبول والعذرة إلا من رسول الله ﷺ، وقد بينه الرافعي كما سبق، ولكن في المطلب أنكر بعضهم على الغزالي حكاية الخلاف في عذرة النبي ﷺ، وإنما المعروف في بوله ودمه.

تنبيه:

في شرح النقاية بول الفرس وبول ما أكل منجس خفيف عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد طاهر. وقال مالك، وأحمد، والاصطخري من الشافعية: بول ما أكل وروثه طاهر، فيجوز عندهم بول ما يؤكل للتداوي وغيره، وعند أبي يوسف للتداوي فقط، ولا يجوز عند أبي حنيفة مطلقاً. قال: ومن المنجس الخفيف خرء طير لا يؤكل عندهما خلافاً لمحمد، وعلى هذا رواية أبي جعفر الهندواني وهو الصحيح، وأما على رواية الكرخي وعند محمد مغلظ. وعندهما طاهر، وفي الهداية تبعاً لفخر الإسلام في الجامع الصغير أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة، والمختلف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني، وأما خرء الطير الذي يؤكل فطاهر لأن في التوقي عنه حرجاً إلا الدجاج والبط الأصلي، فإنه غليظ لأن التوقي عنه لا حرج فيه كباقي ما خرج من المخرجين وهو خرء الفرس وخرء ما يؤكل وبول ما لا يؤكل وخرؤه وبول الآدمي وخرؤه، وفي المحيط: وبول الخفاش وخرؤه ليس بشيء لتعذر الاحتراز منه، وفي روضة الناطفي دم قلب الشاة والكبد والطحال طاهر، وفي القنية دم قلب الشاة نجس، وفي الفتاوى الكبرى للخاصي الدم الذي يخرج من الكبد إن لم يكن من غيره بل كان تمكن فيه فهو طاهر. قال الشمني: وهو قيد حسن ينبغي أن يقيد بمثله دم القلب على القول بطهارته. وفي القنية مرارة الشاة كالدم يعني مغلظة، وقيل: كبولها يعني

....

مخففة عندهما طاهرة عند محمد، وفيها وعن أبي يوسف يعفى عن الدم الباقي في العروق واللحم في الأكل دون الثياب، ووجه ذلك انه تعم به البلوى في الأكل دون الثياب اهـ.

وعبارة شرح المختار: وكل ما يخرج من بدن الإنسان وهو موجب للتطهير فنجاسته غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والقيء ولا خلاف فيه، وكذلك الروث والاخثاء يعني غليظة عند أبي حنيفة وعندهما خفيفة، والروث يستعمل في الفرس والحمار والبغل، والخثي يستعمل في البقر والإبل والغنم.

قلت: قال في الكافي: الروث يكون لكل ذي حافر، لكن الفقهاء استعملوه في سائر البهائم استعارة، ودم السمك ليس بدم حقيقة لأنه يبيض من الشمس، ولو كان دماً لاسودّ كسائر الدماء. وعن أبي يوسف أنه نجس وحملوه على الخفيف، وهذه فوائد التقطتها من فتاوى قاضيخان قال: العذرة ونجو الكلب ورجيع السباع نجس نجاسة غليظة، وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر إلا ماله رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والإوز فهو نجس نجاسة غليظة، وذرق سباع الطير كالبازي والحدأة لا يفسد الثوب، واختلفوا في بول الهرة والفأرة. قال بعضهم: يفسد الثوب إذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر، وقيل: لا أصلاً، وقيل: إذا فحش، ويظهر أثر الضرورة في التخفيف لا في سلب النجاسة، وخرء السمك وما يعيش في الماء لا يفسد الثوب في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف يفسد إذا فحش، ودم الحلمة والوزغ يفسد الثوب والماء، والطحال والكبد طاهران قبل الغسل وما يبقى من الدم في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب، وإن فحش عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف يفسد الثوب إذا فحش ولا يفسد القدر، والكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثوبه بفيه إن أخذه في الغضب لا يفسده، وإن في المزاح واللعب يفسده لأن في الوجه الأوّل يأخذ بسنه وسنه ليس بنجس، وفي الوجه الثاني بفيه ولعابه نجس، ولعاب الفيل نجس كلعاب الفهد والأسد إذا أصاب بخرطومه الثوب نجسه اهـ.

وفي الخلاصة: بول الصبي والصبية نجس لا يطهر إلا بالغسل. وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجزىء الرش في بول الصبي الذي لم يطعم، وبول الجارية لا يطهر إلا بالغسل إتفاقاً. كذا في التاترخانية.

قلت: ووافق الشافعي أحمد، واستدل بورود النضح في بول الصبي دون الصبية، وأجاب الطحاوي بأن النضح الوارد في بول الصبي المراد به الصب، كما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: أتي رسول الله ﷺ بصبي بال عليه فقال: «صبوا عليه الماء صباً» قال: فعلم منه أن حكم بول الغلام الغسل إلا أنه يجزىء فيه الصب، وحكم بول الجارية أيضاً الغسل إلاّ أنه لا يكفي فيه الصب، لأن بول الغلام يكون في موضع واحد لضيق مخرجه، وبول الجارية يتفرق في مواضع لسعة مخرجه.

الحيوان كالمني والبيض. والقيح والدم والروث والبول نجس من الحيوانات كلها. ولا

ثم قال المصنف: **(إلا ما هو مادة الحيوان)** استثنى من المستحيلات ما كان يستمد منه الحيوان **(كالمني)** كغني هو ماء الرجل فعيل بمعنى مفعول والتخفيف لغة. قال صاحب المصباح: مني الرجل يجري في ذكره في مجرى، والبول في مجرى، والودي في مجرى، ولا يلابس مجرى البول إلا في رأس الذكر. كذا قاله الأطباء، ولا ينجس بهذه الملامسة فإن اللبن يجري من بين فرث ودم ولا ينجس فكذلك المني اهـ.

قلت: وهذا على القول بطهارته كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، وخالفه مالك وأبو حنيفة فقالا: بنجاسته. قال الرافعي: المني قسمان: مني الآدمي ومني غيره، فأما مني الآدمي فهو طاهر لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلي فيه، وفي رواية: وهو في الصلاة والاستدلال بها أقوى، ولأنه مبدؤ خلق الآدمي فأشبه التراب فإن قيل: هو منقوض بالعلقة والمضغة. قلنا: أصح الوجهين فيهما الطهارة أيضاً. وحكى بعضهم عن صاحب التلخيص قولين في مني المرأة، وحكى آخرون عنه أن مني المرأة نجس وفي مني الرجل قولان، وهذا أقوى النقلين عنه، ووجه القول بنجاسة المني وهو مذهب أبي حنيفة ومالك بما روي أنه ﷺ قال: «يغسل الثوب من البول والمذي والمني» وبما روي أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «اغسليه رطباً وافركيه يابساً» وإذا نصرنا ظاهر المذهب حملناهما على الاستحباب جمعاً بين الاخبار، والمذهب الأول وهو طهارة المني من الرجل والمرأة نعم قال الائمة: إن قلنا أن رطوبة فرج المرأة نجسة نجس منيها بملاقاتها ومجاورتها وليس ذلك لنجاسة المني في أصله، بل هو كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره فإن منيه ينجس بملاقاة المحل النجس، وأما مني غير الآدمي فينظر إن كان ذلك الغير نجساً فهو نجس، وإن كان طاهراً ففيه ثلاثة أوجه: أظهرها أنه نجس لأنه مستحيل في الباطن كالدم وإنما حكمنا بطهارته من الآدمي تكريماً له، والثاني أنه طاهر لأنه أصل حيوان طاهر فأشبه مني الآدمي، والثالث: أنه طاهر من المأكول نجس من غيره كاللبن اهـ. قال النووي في الروضة: الأصح عند المحققين والأكثرين الوجه الثاني، والله أعلم.

تنبيه:

قال الشمني في شرح النقاية: المني نجس عندنا وعند مالك سواء كان مني الرجل أو مني المرأة، لكن عندنا يجب غسله وفرك يابسه، وهو رواية عن أحمد وعن الشافعي، وهو المشهور من قول أحمد أنه طاهر لأنه أصل أولياء الله تعالى، ولما روى الدارقطني والطبراني عن ابن عباس سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب: فقال «إنما هو بمنزلة المخاط أو البزاق وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بأذخرة». ولنا ما روى مسلم عن عبدالله بن شهاب الخولاني قال: كنت نازلاً على عائشة فاحتلمت في ثوبي فغمستها فرأتني جارية لعائشة فأخبرتها فبعثت إلى عائشة فقالت: ما حملك على ما صنعت بثوبيك؟ قلت: رأيت ما يرى النائم، ثم قالت: هل رأيت بثوبك شيئاً؟

....

قلت: لا. قالت لو رأيت شيئاً غسلته لقد رأيتني وإني لأحك من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري. وروى الدارقطني والبزار عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أفرك من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً وإغسله إذا كان رطباً. وروى ابن أبي شيبة أن رجلاً سأل عمر رضي الله عنه فقال: إني احتلمت على طنفسة، فقال: إن كان رطباً فاغسله، وإن كان يابساً فاحككه، وإن خفي عليك فارششه، وأجيب عن قولهم: إنه أصل أولياء الله تعالى بانه أصل أعدائه كذلك، فينبغي أن لا يكون طاهراً وبأنه لا استبعاد في تكوّن الطاهر من النجس كاللبن من الدم.

تكميل: إذ فرك المني حكم بالطهارة عند أبي يوسف ومحمد، وبقلة النجاسة عن أبي حنيفة في أظهر الروايتين، فلو أصابه ماء نجسا عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وفي الخلاصة المختار أنه لا يعود نجساً.

ثم قال المصنف: **(والبيض)** وهو معطوف على قوله كالمني أي طاهر كطهارته لكون كل منهما مادة الحيوان والمراد به بيض الطائر المأكول كما هو نص الوجيز. قال الرافعي: ظاهره أن تكون الطهارة في البيض مخصوصة ببيض المأكول وفاقاً وليس كذلك، بل في بيض غير المأكول وجهان كما في مني غير المأكول، والمراد تشبيه مني المأكول ببيض المأكول لاثبات الطهارة فيه من جهة أن كل واحد منهما أصل الحيوان المأكول لا لتخصيص الطهارة به، ولا خلاف في طهارة بيض المأكول. وزاد المصنف في الوجيز في المستثنيات الألبان من الآدمي وكل حيوان مأكول والأنفحة مع استحالتها في الباطن قيل بطهارتها لحاجة الجنين إليها. قال الرافعي: اللبن من جملة المستحيلات في الباطن إلا ان الله تعالى منّ علينا بألبان الحيوانات المأكولة، وجعل ذلك رفقاً عظيماً بالعباد، وأما غير المأكول فإن كان نجساً فلا تخفى نجاسته منه، وإن كان طاهراً فهو إما آدمي أو غيره. أما الآدمي فلبنه طاهر إذ لا يليق بكرامته أن يكون نشؤه على الشيء النجس، وحكي وجه آخر أنه نجس كسائر ما لا يؤكل لحمه وأن يربى الصبى به للضرورة، وأما غير الآدمي فالمذهب نجاسة لبنه على قياس المستحيلات، وإنما خالفنا في المأكول تبعاً للحم. وفي الآدمي لكرامته. وعن أبي سعيد الاصطخري أنه طاهر كالسؤر والعرق. فإذا عرفت ذلك فالمعتبر عنده في طهارة اللبن طهارة الحيوان لا كونه مأكولاً، ومما يستثنى من المستحيلات الأنفحة، فأصح الوجهين طهارتها لإطباق الناس على أكل الجبن من غير إنكار، والثاني أنها نجاسة على قياس الاستحالة، فإن الانفحة لبن مستحيل في جوف السخلة وإنما يجري الوجهان بشرطين: أحدهما أن يؤخذ من السخلة المذبوحة فإن ماتت فهي نجسة بلا خلاف، والثاني أن لا يطعم إلا اللبن وإلاّ فهي نجسة بلا خلاف، ثم قال: ويجري الوجهان في بزر القز فإنه أصل الدود كالبيض أصل الطير، وأما دود القز فلا خلاف في طهارته كسائر الحيوانات وليس المسك من جملة النجاسات وإن قيل أنه دم وفي فأرته وجهان: أحدهما النجاسة لانها جزء انفصل من حي، وأظهرهما الطهارة لانها تنفصل بالطبع فهو كالجنين، وموضع الخلاف ما إذا انفصلت في حياة الظبية، أما

يعفى عن شيء من هذه النجاسات قليلها وكثيرها إلا عن خمسة.

الأول: أثر النجو بعد الاستجمار بالأحجار يعفى عنه ما لم يَعْدُ المخرج.

والثاني: طين الشوارع وغبار الروث في الطريق يعفى عنه مع تيقن النجاسة بقدر ما

إذا انفصلت منها بعد موتها فهي نجسة كالجنين، واللبن، وحكي وجه آخر أنها طاهرة كالبيض المتصلب.

ثم قال المصنف: **(والقيح والدم والروث والبول نجس من الحيوانات)**. أما القيح فهو الأبيض الخاثر الذي لا يخالطه دم، وقد صرح النووي في الروضة بنجاسته، وأما الدم والروث والبول فقد تقدم الكلام عليها قريباً، **(ولا يعفى عن هذه النجاسات قليلها وكثيرها)**. وعند أبي حنيفة النجاسة نوعان: غليظة وخفيفة، والخفيفة لا تمنع ما لم تفحش، والغليظة إذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة، واختلفوا في مقدار الدرهم هل يعتبر وزناً أو بسطاً. الصحيح أن في المتجسدة كالعذرة والروث ولحم الميتة يعتبر قدر الدرهم وزناً، وفي غير المتجسدة كالبول والخمر والدم يعتبر بسطاً، واختلفوا أيضاً في قدر الدرهم الذي يقدر به. قال شمس الأئمة السرخسي: يعتبر فيه أكبر درهم البلد إن كان في البلد دراهم مختلفة، وفي الهداية: وقدرنا القليل بقدر الدرهم قال الأكل في شرحه يعني ذلك لا يمنع فإذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذنا به لأنه أوسع، وكان النخعي يقول: إذا بلغت مقدار الدرهم منعت، والمراد بقدر الدرهم هو موضع خروج الحدث. قال النخعي: استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدراهم، ويروى عن محمد اعتبار الدرهم من حيث المساحة حيث قال في النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون عرض الكف، ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما بلغ وزنه مثقالاً، وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة، فقال الفقيه أبو جعفر الهنداوني: يوفق بين ألفاظ محمد فنقول: أن الأولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها، والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف، والله أعلم. **(الا عن خمسة)** أشياء قد استثنت مما تقدم.

(الأوّل: أثر النجو) أي الخرء **(بعد الاستجمار بالأحجار)** والاستجمار لغة طلب الجمرة وهي كونه من الحصى، فقوله بالأحجار إما للبيان بالنظر إلى معناه اللغوي أو قيد مخرج بالنظر إلى العرف الشرعي **(يعفى عنه ما لم يَعْدُ)** أي يجاوز **(المخرج)** أي حلقة الدبر وهو المعبر عنه عند أبي حنيفة وأصحابه قدر الدرهم كما تقدم في قول النخعي، وإنما قال أثر النجو إشارة إلى القليل منه، فإنه يعفى عنه ومنعاً للحرج لأن ما عمت بليته هانت قضيته، وهذا متفق عليه غير أن أصحابنا قدروا هذا القليل بأقل من الدرهم، ويكون غسله حينئذ سنّة لا واجباً. وعند محمد يجب الغسل ولو كان أقل قال في الاختيار: وهو الأحوط.

(والثاني: طين الشوارع) جمع شارعة وهي الطريق الواضحة المسلوكة **(وغبار الروث)** مما

يتعذر الاحتراز عنه، وهو الذي لا ينسب المتلطخ به إلى تفريط أو سقطة.

الثالث: ما على أسفل الخف من نجاسة لا يخلو الطريق عنها فيعفى عنه بعد الدلك للحاجة.

الرابع: دم البراغيث ما قل منه أو كثر إلا إذا جاوز حد العادة سواء كان في ثوبك أو في ثوب غيرك فلبسته.

تثيره الأرجل **(في الطرق)** فإنه كذلك يعفى عنه **(مع تيقن النجاسة)** في كل من الطين والغبار **(بقدر ما يتعذر)** أي يعسر **(الاحتراز)** أي المنع **(عنه)** لعموم البلوى، ثم بينه بقوله: **(وهو الذي لا ينسب المتلطخ به إلى تفريط)** أي تقصير **(أو سقطة)** من المروءة والعدالة.

(الثالث: ما على أسفل الخف) الذي يلبس من ادم وجمعه خفاف **(من)** الأذى أي **(النجاسة)** التي **(لا تخلو الطرق)** المسلوكة **(عنها)**، فالمراد بالخف هنا هو الذي يلبس بدل النعلين. وهكذا كان السلف الصالح يفعلون وهو المشاهد الآن في بلاد ما وراء النهر، وأما في غيرها من البلاد الشامية والمصرية والعراقية، فانهم يلبسون عليه سرموجة فلا يتلطخ بشيء مما ذكر لأنها تقي عنه ذلك، قال: **(فيعفى عنه بعد الدلك)** بيابس التراب الطاهر **(للحاجة)** والضرورة. وقال الشمني في شرح النقاية: ويطهر الخف عن نجس ذي جرم بالدلك بالأرض سواء كان جرمه منه كالدم والعذرة أو من غير كالبول الملتصق به تراب، وأيضاً سواء جف ذو الجرم أو لم يجف وهو قول أبي يوسف وعليه الأكثر، وفي النهاية وعليه الفتوى، وقال أبو حنيفة: يشترط جفاف ذي الجرم في طهارة الخف. وقال محمد وزفر: لا يطهر الخف في الرطب ولا في اليابس إلاَّ بالغسل كالنجاسة التي لا جرم لها لأن هذا عين تنجس باصابة النجاسة، فلا يطهر إلا بالغسل كالثوب والبدن. وروي أن محمداً رجع عن هذا القول حين رأى كثرة السرقين في طرق الري، ولأبي حنيفة وأبي يوسف ما روى أبو داود، وابن حبان، والحاكم وقال: على شرط مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: «إذا وطىء أحدكم الأذى بخفيه فطهوره التراب» لكن أبو حنيفة يقول: إن الرطب لا يزول بالدلك فيشترط الجفاف وعن غير ذي جرم بالغسل فقط لأن أجزاء النجاسة تتشرب في الخف فلا تخرج منه إلا بالعصر بخلاف ذي الجرم، فإنه يجذب ما في الخف من الاجزاء النجسة بجرمه إذا جف.

(الرابع: دم البراغيث) جمع برغوث هو هذا الحيوان الطاهر المعروف **(ما قل منه أو كثر)**، فإنه كذلك يعفى عنه **(إلا إذا جاوز حد العادة)** بأن يستكثره الناظر **(سواء كان في ثوبك)** الملبوس **(أو في ثوب غيرك فلبسته)** ومجاوزة حد العادة هو المعبر عندنا بقولهم ما لم يفحش. واختلفوا في تقدير الفاحش، فقال أبو حنيفة ومحمد: إذا بلغ ربع الثوب، وقال أبو يوسف: شبر في شبر، وفي رواية ذراع في ذراع، وقد قيل: مقدار القدمين. واختلفوا في قول أبي

الخامس: دم البثرات وما ينفصل منها من قيح وصديد. ودلك ابن عمر رضي الله عنه بثرة على وجهه فخرج منها الدم وصلى ولم يغسل. وفي معناه ما يترشح من لطخات الدماميل التي تدوم غالباً، وكذلك أثر الفصد إلا ما يقع نادراً من خرّاج أو غيره فيلحق بدم الاستحاضة، ولا يكون في معنى البثرات التي لا يخلو الإنسان عنها في

حنيفة في ربع الثوب. قال بعضهم: ربع عضو من الثياب إن كان ذيلاً، فربع الذيل وإن كان كماً فربع الكم. والصحيح أنه ربع جميع الثوب الذي عليه، واختلف في الثوب، فمنهم من قال: ربع جميع الثوب الذي يصلي فيه، ومنهم من قال ربع الثوب الذي تجوز فيه الصلاة كإزار ونحوه.

(الخامس: دم البثرات) جمع بثرة محركة وقد بثر الجلد (من باب تعب، والبثرة والبثرات كالقصبة والقصبات، ويقال أيضاً: بثر مثال قتل وقرب فهي ثلاث لغات، وهي الخراجات الصغيرة **(وما ينفصل منها من قيح وصديد)** أي جميع ما ينفصل من البثرات سواء كان دماً أو قيحاً أو صديداً فإنه معفو عنه، وتقدم معنى القيح. وأما الصديد فهو الدم المختلط، **(ودلك)** عبد الله **(بن عمر رضي الله عنهما بثرة)** كانت **(على وجهه وخرج منها الدم وصلى ولم يغسله)** فدلّ ذلك على أنه مما يعفى عنه، **(وفي معناه ما يترشح من لطخات)** جمع لطخة بفتح فسكون أي ما يسيل ويتلزج من تلويثات **(الدماميل)** جمع دمل كسكر معروف، والأصل الدمامل بلاياء **(التي تدوم غالباً)** أي لا تفارق من مواضع من الجسد افإن هذا مما يعفى عنه، **(وكذا أثر الفصد)** وفي معناه الحجامة **(إلا ما يقع نادراً من خراج)** كغراب ما يخرج في الجسد من البثر **(أو غيره فيلحق بدم الاستحاضة)** ويكون حكمه كحكمه، **(ولا يكون في معنى البثرات التي لا يخلو الانسان عنها في أحواله)** السائرة، وتندرج هذه الأمور التي ذكرها المصنف تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير، ولها أسباب ستة. أحدها: العسر وعموم البلوى، ويلحق بدم البراغيث دم البق والقمل وإن كثر، وبول ترشش على الثوب كرؤوس الإبر وأثر نجاسة عسر زواله وريق النائم مطلقاً على المفتى به عندنا. وقال النووي في الروضة: الماء الذي يسيل من النائم. قال المتولي: إن كان متغيراً فنجس وإلا فطاهر، وقال غيره: إن كان من اللهوات فطاهر أو من المعدة فنجس ويعرف كونه من اللهوات بأن ينقطع إذا طال نومه، وإذا شك فالأصل عدم النجاسة والاحتياط غسله، وإذا حكم بنجس وعمت بلوى شخص به لكبره منه، فالظاهر أنه يلتحق بدم البراغيث وسلس البول ونظائره اهـ.

قلت: ومن المعفو عنه ريق أفواه الصبيان، وغبار السرجين، وقليل دخان النجس، ومقعد الحيوان، وما أصاب السراويل المبتلة والمقعدة من النساء على المفتى به. وفي فتاوي قاضيخان: وماء الطابق استحساناً، وكذا الإسطبل إذا كان حاراً وعلى كوته طابق أو بيت بالوعة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه، وكذا الحمامات إذا أهريق فيها النجاسات فعرق حيطانها وكوّتها وتقاطر ومارش به السوق إذا ابتل به قدماه، ومواطىء الكلاب، والطين المسرقن وردغة الطريق في أشياء

أحواله. ومسامحة الشرع في هذه النجاسات الخمس تعرفك أن أمر الطهارة على التساهل وما ابتدع فيها وسوسة لا أصل لها.

الطرف الثاني في المزال به:

وهو إما جامد وإما مائع، أما الجامد، فحجر الاستنجاء وهو مطهر تطهير تخفيف بشرط أن يكون صلباً طاهراً منشفاً غير محترم، وأما المائعات فلا تزال النجاسات

أوردها ابن نجيم في الأشباه والنظائر وتقدم ذكر بعضها، **(ومسامحة الشرع في هذه النجاسات الخمسة)** وما يلتحق بها **(تعرفك أن أمر الطهارات)** إنما هو **(على التساهل)**، وعلى هذا عرف دأب السلف **(وأن ما أبدع فيها)** من التدقيقات المخرجة **(وسوسة لا أصل لها)** في الشرع. فليجتنب منها. ولما فرغ من ذكر المزال شرع في بيان المزال به فقال:

(الطرف الثاني في المزال به): ما هو؟ ثم بيَّنه بقوله: **(وهو إما جامد وإما مائع)**. وفي بعض النسخ، أو مائع وكل ذائب مائع وقد ماع يميع إذا سال على وجه الأرض منبسطاً في هيئته. **(أما الجامد فحجر الاستنجاء)** أي الحجر الذي يزال به أثر النجو من المقعدة **(وهو مطهر تطهير تخفيف)** أي لتخفيف النجاسة وقلة مباشرتها بيده سواء فيه الغائط أو البول، وهو يشير إلى أن الحجر ليس بمزيل للنجاسة حقيقة حتى لو نزل المستنجي به في ماء قليل نجسه كما في **(الأشباه والنظائر)** ولذا جعل اتباع الماء به من تمام التطهير. ثم ذكر المصنف لحجر الاستنجاء شروطاً أربعة. فقال: **(بشرط أن يكون)** ذلك الحجر الذي يستنجى به **(صلباً)** أي شديداً لأنه لو كان رخواً لم ينق المحل هذا هو الأول، والثاني: أن يكون **(طاهراً)** لأنه لو كان نجساً يزيد المحل تنجيساً، والثالث: أن يكون **(منشفاً)** لأنه لو كان رطباً يلطخ المحل ويزيده تلويثاً، والرابع: أن يكون **(غير محترم)** ونقل ابن الحاج في المدخل عن بعض المشايخ حداً جامعاً لحجر الاستنجاء، فقال يجوز الاستجمار بكل جامد ظاهر منق قلاع للأثر غير مؤذ ليس بذي حرمة ولا سرف ولا يتعلق به حق للغير وهو ضابط جيد اهـ.

وقد خرج من قوله غير مؤذ الزجاج، وبقوله: ولا سرف خرج منه ما إذا استنجى بثوب حرير أو رفيع من غيره، ويقرب منه الاستنجاء بالنقدين والزبرجد والياقوت، فإنه فيه إضاعة المال. ومن قوله: ولا يتعلق به حق الغير خرج الروث والعظم فإنهما من زاد الجن، وعبارة المنهاج: ويجب الاستنجاء بماء أو حجر وجمعها أفضل، وفي معنى الحجر كل جامد طاهر قالع غير محترم، قال الخطيب الشربيني في شرحه: كخشب وخزف لحصول الغرض به كالحجر، فخرج بالجامد المائع غير الماء الطهور كماء الورد والخل، وبالطاهر النجس كالبعر والمتنجس كالماء القليل الذي وقعت فيه نجاسة، وبالقالع نحو الزجاج والقصب الأملس والمتناثر كتراب ومدر وفحم وخزف بخلاف التراب والفحم الصلبين، والنهي عن الاستنجاء بالفحم ضعيف قاله في

بشيء منها إلا الماء، ولا كل ماء بل الطاهر الذي لم يتفاحش تغيره بمخالطة ما يستغنى عنه. ويخرج الماء عن الطهارة بأن يتغير بملاقاة النجاسة طعمه أو لونه أو ريحه، فإن لم

المجموع، وإن صح حمل على الرخو وشمل إطلاقه حجر الذهب والفضة إذ كان كل منهما قالعاً وهو الأصح، وبغير محترم المحترم كجزء حيوان متصل به كبده ورجله، وكمطعوم آدمي كالخبز أو جني، وأما مطعوم البهائم كالحشيش فيجوز وإنما جاز بالماء مع أنه مطعوم لأنه يدفع النجس عن نفسه بخلاف غيره. أما جزء الحيوان المنفصل عنه كشعره فيجوز الاستنجاء به. قال الاسنوي: والقياس المنع في جزء الآدمي، وأما الثمار والفواكه فما كان يؤكل منها رطباً كاليقطين لا، ويجوز يابساً إذا كان مزيلاً، وما كان يؤكل رطباً ويابساً فإن كان مأكول الظاهر والباطن كالتين والتفاح لا يجوز برطبه ولا يابسه، وإن كان يؤكل ظاهره دون باطنه كالخوج والمشمش وكل ذي نوى لا يجوز بظاهره ولا يجوز بنواه المنفصل عنه وإن كان مأكوله في جوفه كالرمان جاز الاستنجاء به، ثم قال: ومن المحترم ما كتب عليه اسم معظم أو علم كحديث وفقه قال في المهمات: ولا بد من تقييد العلم بالمحترم، وأما غير المحترم كفلسفة ومنطق فإنه يجوز الاستنجاء به والحق بما فيه علم محترم جلده المتصل به دون المنفصل عنه بخلاف جلد المصحف اهـ.

(**وأما المائعات فلا تزال النجاسة بشيء منها إلا الماء**) وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، وبه قال مالك وأحمد في رواية عنه ومحمد بن الحسن وزفر. وقال أبو حنيفة، وأحمد في رواية أخرى عنه يجوز إزالة النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر مزيل للعين، وإنما قيدوا كونه مزيلاً احترازاً عن نحو الدهن واللبن والعصير مما ليس بمزيل. قال الشافعي ومن معه: لأن المائع يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة، لكن ترك هذا القياس في الماء بالإجماع، ولأبي حنيفة ما روى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما كان لإحدانا إلاَّ ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فمصعته بظفرها، ويروى فقصعته. المصع: الاذهاب، والقصع: الدلك، ولأن الماء مطهر لكونه مائعاً مزيلاً للنجاسة عن المحل، فكل ما يكون كذلك فهو مطهر كالماء. وذكر التمرتاشي أن الدم إذا غسل ببول ما يؤكل لحمه تزول نجاسة الدم وتبقى نجاسة البول. ثم قال المصنف: (**ولا كل ماء**) تزال به النجاسة (**بل الطاهر الذي لم يتفاحش تغيره لمخالطة ما يستغنى عنه**). وفي نسخة: ما استغنى عنه، وفي معنى المخالطة المجاورة. وفي شرح البهجة للولي العراقي: المجاور ما يمكن فصله كالعود والدهن ونحوهما وهو لا يضر، والمخاط إن كان يسيراً لم يضر أو كثيراً، فإن لم يستغن عنه كالتراب الذي يثور ويقع في الماء والنورة والزرنيخ في مقره وممره لم يضره وإلا ضر لزوال اسم الماء، (**ويخرج الماء عن**) وصف الطهارة سواء كان قليلاً أو كثيراً (**بأن يتغير بملاقاة النجاسة**) أو مجاورتها أحد أوصافه الثلاثة (**طعمه أو لونه أو ريحه**). قال الرافعي: الماء قسمان. راكد وجارٍ وبينهما بعض الاختلاف في كيفية قبول النجاسة وزوالها، ولا بد من التميز بينهما. أما الراكد فينقسم إلى قليل وكثير. أما القليل فينجس بملاقاة النجاسة تغير بها اولا، وأما الكثير فينجس

يتغير وكان قريباً من مائتين وخمسين مناً ـ وهو خمسمائة رطل برطل العراق ـ لم ينجس لقوله ﷺ: « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وإن كان دونه صار نجساً عند الشافعي

إذا تغير بالنجاسة لقوله ﷺ: « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلاَّ ما غير طعمه أو ريحه » وهو نص على الطعم والريح، وقاس الشافعي اللون عليهما وإن لم يتغيرا اهـ.

قال الحافظ: هذا الكلام تبع فيه صاحب المهذب، وكذا قاله الروياني في البحر، وكأنهما لم يقفا على الرواية التي فيها ذكر اللون وهي ما رواه البيهقي من حديث أبي أمامة بلفظ: « إن الماء طاهر إلا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه ». أورده من طريق عطية بن لهيعة، عن أبيه عن ثور، عن راشد بن سعد، عن أبي أمامة. ورواه الطحاوي، والدارقطني من طريق راشد بن سعد مرسلاً بلفظ: « الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه » زاد الطحاوي « أو لونه » وصحح أبو حاتم إرساله. قال الدارقطني: ولا يثبت هذا الحديث. وقال الشافعي: ما قلت من أنه إذا تغير طعم الماء وريحه ولونه كان نجساً. يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله وهو قول العامة، ولا أعلم بينهم خلافاً. وقال النووي: اتفق المحدثون على تضعيفه. وقال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعماً أو لوناً أو ريحاً هو نجس، (**فإن لم يتغير**) أحد أوصافه (**وكان قريباً من مائتين وخمسين مناً وهو خمسمائة رطل بالرطل العراقي**) وفي نسخة برطل العراق وهو المعبر عنه بالبغدادي لأنها دار مملكة العراق (**لم ينجس**)، وهذا هو الكثير. قال الرافعي: وهو المذهب لأن القربة الواحدة لا تزيد على مائة رطل في الغالب، ويحكى هذا عن نص الشافعي رحمه الله تعالى: (**لقوله ﷺ: « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » وإن كان دونه**) وخالطته النجاسة (**صار نجساً عند الشافعي رضي الله عنه**). وكذا عند أبي حنيفة، وأحمد في إحدى روايتيه، وعند مالك وأحمد في الرواية الأخرى أنه ما لم يتغير فهو طاهر، كذا قاله ابن هبيرة. قال الرافعي: وفي بعض الروايات تقييدها بقلال هجر، ثم روى الشافعي عن ابن جريج أنه قال: رأيت قلال هجر والقلة منها تسع قربتين أو قربتين وشيئاً، فاحتاط الشافعي فحسب الشيء نصفاً لأنه لو كان فوق النصف لقال تسع ثلاث قرب إلاَّ شيئاً. هذا عادة أهل اللسان فإذاً جملة القلتين خمس قرب، واختلفوا في تقدير ذلك بالوجه على ثلاثة أوجه. أحدها: ذهب أبو عبدالله الزبيري إلى أن القلتين ثلاثمائة « من » لأن القلة ما يقله بعير ولا يقل الواحد من بعران العرب غالباً أكثر من وسق والوسق ستون صاعاً وذلك مائة وستون مناً، والقلتان ثلاثمائة وعشرون تحط منها عشرون للظروف والحبال تبقى ثلاثمائة، وهذا اختيار القفال. والأشبه عند صاحب الكتاب يعني الغزالي. والثاني: أن القلتين ألف رطل، لأن القربة قد تسع مائتي رطل، فالاحتياط الأخذ بالأكثر. ويحكى هذا عن أبي زيد، ثم ذكر القول الثالث، وهو الذي أورده المصنف هنا، ثم إن هذا السياق دال على أن المصنف يميل إلى قول القفال، والذي هنا أن المختار عنده القول الثالث، وكأنه رجع إليه أخراً وكون أنه كان يقول بقول القفال صرح به في الوسيط حيث قال فإن قيل:

....

ما حد القلتين؟ قلنا: قيل خمسمائة من، وقيل خمسمائة رطل. والأفضل ما ارتضاه القفال وصاحب الكافي أنها ثلاثمائة من لأنها مأخوذة من استقلال البعير، وبعران العرب ضعاف لا تحمل أكثر من مائة وستين مناً فتحط عشرة أمناء للراوية والحبال اهـ.

وفي الروضة للنووي: والقلتان خمس قرب وفي وزنها بالأرطال أوجه. الصحيح المنصوص خمسمائة رطل بالبغدادي، والثاني ستمائة قاله الزبيري واختاره القفال والزبيري، والثالث ألف رطل واختاره أبو زيد اهـ.

وفي شرح المنهاج للشربيني وهو يعني الرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم في الأصح، وفي كتاب الاقناع للحجاوي من الحنابلة ما نصه: والماء الكثير قلتان فصاعداً واليسير دونهما وهما خمسمائة رطل عراقي تقريباً أو أربعمائة وستة وأربعون رطلا وثلاثة أسباع رطل مصري وما وافقه من البلدان، ومائة وسبعة أرطال وسبع رطل دمشقي وما وافقه، وتسعة وثمانون رطلاً وسبعا رطل حلبي وما وافقه، وثمانون رطلاً وسبعا رطل ونصف سبع رطل قدسي وما وافقه، وأحد وسبعون رطلاً وثلاثة أسباع رطل بعلي وما وافقه. والرطل العراقي مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم وهو سبع القدسي وثمن سبعه وسبع الحلبي وربع سبعه وسبع الدمشقي ونصف سبعه وستة أسباع المصري وربع سبعه وسبع البعلي وهو بالمثاقيل تسعون مثقالاً. ومجموع القلتين بالدراهم أربعة وستون ألفاً ومائتان وخمسة وثمانون درهماً وخمسة أسباع درهم، فإذا أردت معرفة القلتين بأي رطل أردت فاعرف عدد دراهمه ثم اطرحه من دراهم القلتين مرة بعد أخرى حتى لا يبقى منها شيء واحفظ الأرطال المطروحة، فما كان فهو مقدار القلتين بالرطل الذي طرحت به وإن بقي أقل من رطل فانسبه منه ثم اجمعه إلى المحفوظ اهـ.

ووجدت بخط بعض المقيدين في حاشية الكتاب أوقية بغداد عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم، وأوقية مصر اثنا عشر درهما وكذا مكة والمدينة الآن، وأوقية القدس وحمص ستة وستون درهماً وثلثا درهم، وأوقية دمشق خمسون درهماً، وأوقية حلب وبيروت ستون درهماً، وأوقية بعلبك خمسة وسبعون درهماً اهـ.

ووجدت بازاء ما تقدم من كلام الاقناع ما نصه: قاعدة تعرف منها الأوزان العراقية بالرطل المصري والدمشقي والقدسي والحلبي والبعلي، فإن زدت على الوزن العراقي مثله خمس مرات ومثل ربعه، ثمك أخذت سبع جميع المجتمع فهو المصري، وإن زدت قدر نصفه ثم أخذت سبع المجتمع فهو الدمشقي، وإن زدت مثل ربعه ثم أخذت سبع المجتمع فهو الحلبي، وإن زدت مثل ثمنه ثم أخذت سبع المجتمع فهو القدسي، وإن أخذت سبع البعلي من غير زيادة فهو العراقي اهـ.

قال الرافعي: ثم ذلك معتبر بالتحديد أو بالتقريب فيه وجهان: أصحها وهو الذي ذكره في الكتاب يعنـي الوجيز انه معتبر بالتقريب لأن ابن جريج رد القلة إلى القرب تقريباً، والشافعي

....

حمل الشيء على النصف احتياطاً وتقريباً. والقلال في الأصل تكون متفاوتة أيضاً كما نعهده اليوم في الحباب والكيزان، والثاني: أنه معتبر بالتحديد كنصاب السرقة ونحو ذلك. فإن قلنا بهذا لم نسامح بنقصان شيء وإن قلنا بالأول فلنسامح بالقدر الذي لا يبين بنقصانه تفاوت في التغير بالقدر المغير من الأشياء المغيرة اهـ.

ومثله في الروضة وفي المنهاج، وقال الخطيب الشربيني: القلتان بالمساحة في المربع ذراع وربع طولاً وعرضاً وعمقاً، وفي المدور ذراعان طولاً وذراع عرضاً قاله العجلي، والمراد فيه بالطول العمق وبالعرض ما بين حافتي البئر من سائر الجوانب وبالذراع في المربع ذراع الآدمي وهو شبران تقريباً، وأما في المدور فالمراد في الطول ذراع النجار الذي هو بذراع الآدمي ذراع وربع تقريباً، ووجهه أن يبسط كل من العرض والطول ومحيط العرض وهو ثلاثة أمثاله وسبع أرباعاً لوجود مخرجها في قدر القلتين في المربع، فيجعل كل واحد أرباعاً فيصير العرض أربعة والطول عشرة والمحيط إثني عشر وأربعة أسباع، ثم تضرب نصف العرض وهو إثنان في نصف المحيط وهو ستة وسبعان تبلغ إثني عشر وأربعة أسباع وهو بسط المسطح، فتضرب بسط المسطح في بسط الطول وهو عشرة تبلغ مقدار مسح القلتين في المربع وهو مائة وخمسة وعشرون ربعاً مع زيادة خمسة أسباع ربع وبها التقريب اهـ.

وفي الإقناع للحجاوي من الحنابلة: مساحة القلتين مربعاً ذراع وربع طولاً وذراع وربع عرضاً وذراع وربع عمقاً، ومدورا ذراع طولاً وذراعان ونصف عمقاً والمراد ذراع اليد اهـ. وهو موافق لما نقله الشربيني عن العجلي في مساحة التربيع، وفي مساحة التدوير نوع مخالفة يظهر بالتأمل وكون ما تقدم من العدد تقريب لا تحديد هو مختار سائر المتأخرين، وأشار لذلك ابن الوردي في بهجة الحاوي حيث قال:

وإنما تنجيس ذي إتصال   كجرية قارب في الأرطال
خمس مئين تفسير قلتين   فليلغ نقص الرطل والرطلين

قال الوالي العراقي: والمراد بالقلتين خمسمائة رطل عند الشافعي وهو تقريب لا تحديد كما أشار إلى ذلك بقوله: قارب فلا يضر نقص الرطل والرطلين، كما صححه النووي وتبعه في النظم وهو من زيادته على الحاوي اهـ.

ولذا قال في المنهاج تقريباً على الأصح، ودل ذلك على أن التحديد صحيح، وقد ذكر الشربيني المقدرات أربعة أقسام: تقريب بلا خلاف، وتحديد بلا خلاف، وتحديد على الأصح، وتقريب على الأصح، وذكر لكل منها أمثلة راجع شرحه على المنهاج.

مهمات:

الأولى: في تخريج هذا الحديث. قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في خلاصة البدر المنير: رواه الشافعي، وأحمد، والأربعة، والدارقطني، والبيهقي من رواية ابن عمر، وصححه الأئمة

....

كابن خزيمة، وابن حبان، وابن منده، والطحاوي، والحاكم وزاد أنه على شرط البخاري ومسلم والبيهقي والخطابي، وفي رواية لأبي داود وغيره: « إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس » قال يحي بن معين: إسنادها جيد، والحاكم صحيح، والبيهقي موصول، والمزكي لا غبار عليه اهـ.

ونص الشافعي في الأم أخبرنا مسلم، عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني ذكره أن رسول الله ﷺ قال: « إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً » وقال في الحديث « بقلال هجر » ثم نقل كلام ابن جريج الذي أسبقناه آنفاً بنقل الرافعي. قال الحافظ: وهذا الذي قاله الشافعي رحمه الله تعالى بإسناد لا يحضرني ذكره قد رواه الحاكم أبو أحمد والبيهقي وغيرهما من طريق أبي قرة موسى بن طارق عن ابن جريج قال: أخبرني محمد أن يحي بن عقيل، أخبره أن يحي بن يعمر، أخبره أن النبي ﷺ قال: « إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً ولا بأساً قال فقلت ليحي بن عقيل أي قلال؟ قال: قلال هجر. قال محمد: رأيت قلال هجر فأظن كل قلة تأخذ قربتين. وقال الدارقطني: حدثنا أبو بكر النيسابوري، حدثنا أبو حميد المصيصي، ثنا حجاج عن ابن جريج مثله. قال الحاكم أبو أحمد محمد شيخ ابن جريج هو محمد بن يحي له رواية عن يحي بن أبي كثير أيضاً. قال الحافظ: وكيفما ما كان هو مجهول الحال.

الثانية: مدار هذا الحديث على الوليد بن كثير فقيل عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير، وقيل عنه عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر، وتارة عن عبدالله بن عبدالله بن عمر قلت ولأجل هذا الإضطراب لم يخرجه الشيخان.

الثالثة: قال الأزهري: القلال مختلفة في قرى العرب وقلال هجر أكبرها. وقال الخطابي: قلال هجر مشهورة الصفة معلومة المقدار. والقلة، لفظ مشترك وبعد صرفها إلى إحدى معلوماتها وهي الأواني تبقى مترددة بين الكبار والصغار، والدليل على أنها من الكبار جعل الشارع الحد مقدراً بعدد، فدل على أنه أشار إلى أكبرها لأنه لا فائدة في تقديره بقلتين صغيرتين مع القدرة على تقديره بواحدة كبيرة، والله أعلم.

الرابعة: معنى قوله: لم يحمل الخبث أي لم ينجس بوقوع النجاسة فيه، والتقدير لا يقبل النجاسة بل يدفعها عن نفسه، ولو كان المعنى أنه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى، فإن ما دونها أولى بذلك، وقيل: معناه لا يقبل حكم النجاسة كما في قوله تعالى: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها﴾ [الجمعة: ٥] أي لم يقبلوا حكمها.

الخامسة: قال ابن عبد البر في التمهيد: ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الأثر لأنه حديث تكلم فيه جماعة من أهل العلم، ولأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغها في أثر ثابت ولا إجماع. وقال في الإستذكار: هو حديث معلول، وقال الحافظ: وفي ثبوت كون القلتين تزيد على قربتين طعن فيه ابن المنذر من الشافعية وإسماعيل القاضي من المالكية بما محصله بأنه أمر مبني على ظن بعض الرواة، والظن ليس بواجب

....

قبوله ولا سيما من مثل محمد بن يحيى المجهول، ولهذا لم يتفق السلف وفقهاء الأمصار على الأخذ بذلك التحديد، فقال بعضهم: القلة تقع على الكوز والجرة كبرت أو صغرت، وقيل غير ذلك. وقال الطحاوي: إنما لم نقل به لأن مقدار القلتين لم يثبت. وقال ابن دقيق العيد: هذا الحديث قد صححه بعضهم وهو صحيح على طريقة الفقهاء، لأنه وإن كان مضطرب الإسناد مختلفاً في بعض ألفاظه، فإنه يجاب عنها بجواب صحيح، فإنه يمكن الجمع بين الروايات، ولكن تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين. وأما قول صاحب الهداية من علمائنا: وما رواه الشافعي ضعفه أبو داود يريد حديث القلتين، فأجاب الحافظ بأنا لم نجد هذا عن أبي داود، بل أخرج هذا الحديث وسكت عليه في جميع الطرق منه ولم يقع منه فيه طعن في سؤالات الآجري ولا غيرها، بل أردفه في السنن بكلام يدل على تصحيحه لـه ومخالفته لمذهب من يخالفه. وقال الزيلعي في شرح الكنز: ليس في الحديث حجة لأنه ضعفه جماعة من المحدثين، حتى قال البيهقي أنه غير قوي، وقد تركه الغزالي والروياني مع شدة اتباعها للشافعي لضعفه، فلا يعارض ما رويناه يعني حديث النهي عن البول في الماء الراكد، وحديث المستيقظ، ولأن القلة مجهولة لتفاوتها فلا يمكن ضبطها فلا يتعبدنا الله تعالى بمجهول، وتقديره بما قدره الشافعي لا يهتدي إليه الرأي فلا يجوز إثباته إلا بالنقل، ولأن القلة اسم مشترك لمعان مختلفة فلا يمكن الحمل على أحدها إلا بدليل. هذا مجموع ما رأيت من الإعتراض على هذا الحديث.

وقد أجاب الحافظ عن الإضطراب في سنده بأنه ليس بقادح وأنه على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً انتقال من ثقة إلى ثقة، وعند التحقيق الصواب أنه عند الوليد بن كثير، عن محمد ابن عباد بن جعفر، عن عبدالله بن عبدالله بن عمر المكبر. وعن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبدالله بن عبدالله بن عمر المصغر، ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهم. وقول ابن دقيق العيد لأنه لم يثبت عندنا الخ. كأنه يشير إلى ما أخرجه ابن عدي من حديث ابن عمر « إذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء » وفي إسناده المغيرة بن صقلاب وهو متروك لا يتابع على عامة حديثه، وقول الزيلعي نقلاً عن البيهقي إن الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والروياني. أما قول البيهقي أنه غير قوي فكأنه نظر إلى الإضطراب الذي وقع في إسناده، وقد تقدم أنه ليس بقادح، وأما ترك الغزالي إياه فكأنه يشير إلى ما ذهب إليه في هذا الكتاب فإنه نقض هذا القول بسبعة أوجه، كما سيأتي بيانها. وأما في كتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز فإنه تبع فيها إمامه فتأمل.

السادسة: قال الرافعي: وعند أبي حنيفة وأصحابه لا اعتبار بـالقلال، وإنما الكثير هـو الذي إذا حرك جانب منه لم يتحرك الثاني. هذه رواية، ولهم روايات سواها.

قلت: اعتبر أصحابنا عشراً في عشر وجعلوه في حكم الجاري أخذا بالأحوط، وقد اختلفوا فمنهم من يعتبر بالتحريك، ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو

رضي الله عنه. هذا في الماء الراكد. وأما الماء الجاري إذا تغير بالنجاسة فالجرية المتغيرة

قول المتقدمين منهم، حتى قال صاحب البدائع والمحيط اتفقت الروايات عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك، وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث، ولا يعتبر أصل الحركة لأن الماء لا يخلو عنه لأنه متحرك بطبعه، ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير، فأما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشراً في عشر، وهو الذي اختاره النسفي، ومشايخ بلخ، وابن المبارك، وجماعة من المتأخرين. قال أبو الليث: وعليه الفتوى، ومنهم من اعتبر أن يكون ثمانياً في ثمان قاله محمد بن سلمة، ومنهم من اعتبر أن يكون إثني عشر في إثني عشر، ومنهم من اعتبر أن يكون خمسة عشر في خمسة عشر، والذراع المذكور فيه ذراع الكرباس وهي ذراع العامة ست قبضات أربعة وعشرون أصبعاً، وعند بعضهم يعتبر ذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع قائمة واختاره بعضهم، ثم لو كانت النجاسة في موضع من الماء يتنجس من كل جانب إلى عشرة أذرع في قول من يرى تنجس موضع الوقوع، وأما من اعتبر التحريك فمنهم من اعتبره بالاغتسال. رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وقيل بالتوضؤ رواه محمد عن أبي حنيفة. وروي عن أبي يوسف أنه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء. وروي عن محمد أنه يعتبر بغمس الرجل، وقيل يعتبر أن لا يخلص الجزء المستعمل نفسه إلى الجانب الآخر إلا بحركة الإستعمال بالإضطراب الذي يكون في الماء عادة. وقيل: يلقى فيه قدر النجاسة من الصبغ فموضع لم يصل إليه الصبغ لم يتنجس، وقيل يعتبر التكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أن يعتبر رأي المبتلي، فإن غلب على ظنه أنه وصل إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به وإلاَّ جاز ذكره في الغاية. وقال: وهو الأصح وهذا لأن المذهب الظاهر عند أبي حنيفة التحري والتفويض إلى رأي المبتلى به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع، ثم المعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالإغتراف وهو اختيار أبي جعفر الهندواي، والصحيح إذا أخذ الماء وجه الأرض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية، وقيل مقدر بذراع أو أكثر وقيل: بمقدار شبر، وقيل: بزيادة على الدرهم الكبير.

ثم قال المصنف: (**هذا**) أي الذي تقدم ذكره في التحديد (**في الماء الراكد**) أي الدائم الذي لا يجري كما جاء القيد به. هكذا في حديث أبي هريرة عند الستة. وقال الزين العراقي في شرح تقريب الأسانيد: هل هو على سبيل الإيضاح والبيان أم له معنى آخر؟ والأول جزم به ابن دقيق العيد، وبه صدر النووي كلامه، وقيل قيد احترازي فراجعه، (**وأما**) الماء (**الجاري**) قسمه المصنف في الوجيز إلى ماء الأنهار المعتدلة وإلى ماء الأنهار العظيمة. القسم لأول فالنجاسة الواقعة فيها مائعة أو جامدة على الأول ينظر هل يتغير الماء أم لا؟ فإن غيرته فالقدر المتغير نجس، وإن لم يتغير فينظر إن كان عدم التغير للموافقة في الأوصاف، فالحكم على ما ذكر في الراكد، وإن كان لقلة النجاسة لم ينجس، وعلى الثاني: إن كانت جامدة تجري مجرى الماء فينظر أتجري مع الماء أم هي واقفة والماء يجري عليها؟ وعلى الأول الحكم فيه أنه (**إذا تغير**) أحد أوصافه الثلاثة

نجسة دون ما فوقها وما تحتها لأن جريات الماء متفاضلات وكذا النجاسة الجارية إذا جرت بمجرى الماء فالنجس موقعها من الماء وما عن يمينها وشمالها إذا تقاصر عن قلتين. وإن كان جري الماء أقوى من جري النجاسة فما فوق النجاسة طاهر وما سفل عنها فنجس وإن تباعد وكثر إلا إذا اجتمع في حوض قدر قلتين وإذا اجتمع قلتان من ماء

(بالنجاسة فالجرية المتغيرة نجسة دون ما فوقها) الذي لم يصل إلى النجاسة **(وما تحتها)** الذي لم تصل إليه النجاسة فهما طاهران، **(لأن جريات الماء)** الجاري **(متفاصلة)** فإن كل جرية منه طالبة لما أمامها هاربة عما خلفها بخلاف الراكد، فإن أجزاءه مترادفة متعاضدة وأماما على يمينها وشمالها وفي سمتها إلى العمق أو وجه الماء فيه طريقان: أحدهما القطع بالطهارة، والثاني التخريج على قول التباعد كالراكد. قال الرافعي في الشرح الصغير: وهو الأظهر، ومنهم من أجرى خلاف التباعد فيما تحت النجاسة دون ما فوقها لأن ما تحتها مستمد من موضعها. وفي كلام العراقيين ما يقتضي طرده في جميع الجوانب، ثم قال المصنف: **(وكذا النجاسات الجارية إذا جرت مجرى الماء فالنجس موقعها من الماء وكذا ما عن يمينها وشمالها إذا تقاصر عن قلتين)**، ثم قال: **(وإن كان جري الماء أقوى من جري النجاسة فما فوق النجاسة طاهر وما سفل عنها فنجس وإن تباعد وكثر)**. قال الرافعي: ما يجري من الماء على النجاسة وهو قليل ينجس بملاقاتها، ولا يجوز الإغتراف منها إذا كان بين النجاسة وموضع الإغتراف دون قلتين، وإن بلغ قلتين في الطول فوجهان: أحدهما أنه طاهر وبه قال صاحب التلخيص وأبو إسحاق وأصحهما، وبه قال ابن سريج أنه نجس وإن امتد الجدول إلى فراسخ لما سبق أن أجزاء الماء الجاري متفاصلة فلا يتقوى البعض منها بالبعض ولا تندفع النجاسة **(إلا إذا اجتمع في حوض)** أو حفرة متراداً قدر قلتين منه. زاد النووي في تحقيق المنهاج وفيه وجه أنه إذا تباعد واغترف من موضع بينه وبين النجاسة قلتان جاز استعماله والصحيح الأول. ثم قال الرافعي: وعليه قد يسأل فيقال ما هو ألف قلة وهو نجس من غير أن يتغير بالنجاسة فهذه صورته وهذا كله في الأنهار الصغيرة، وأما النهر العظيم الذي يمكن التباعد فيه عن جوانب النجاسة بقدر القلتين فلا يجتنب فيه إلا حريم النجاسة وهو الذي تغير شكله بسبب النجاسة، وهذا الحريم يجتنب في الماء الراكد أيضاً. قال الرافعي: وفي وجوب اجتناب الحريم وجهان حكاهما المصنف في الوسيط وذكر في البسيط أنه لا يجتنب في الماء الراكد وفرق بينه وبين الماء الجاري على أحد الوجهين.

تنبيه:

حد الماء الجاري عند أصحابنا ما يذهب بتبنة، وقيل: ما لا يتكرر استعماله. وعن أبي يوسف إن كان لا ينحسر وجه الأرض بالإغتراف بكفيه فهو جار، وقيل: ما يعده الناس جارياً وهو الأصح كما في البدائع والتحفة واختلف أصحابنا في تنجس موضع الوقوع، فقيل: لا وهو مروي عن أبي يوسف، وبه أخذ مشايخ بخارى، وقيل نعم وهو الأصح ذكره في المبسوط والبدائع، ثم العبرة بحال الوقوع فإن نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر.

نجس طهر ولا يعود نجساً بالتفريق، هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه. وكنت

ثم قال المصنف: **(وإذا اجتمع قلتان من ماء نجس طهر ولا يعود نجساً بالتفريق)**، وذكره في الوجيز بلفظ: **قلتان نجستان جمعتا عادتا طاهرتين، فإذا فرقتا بقيتا على الطهارة. قال** الرافعي: الماء القليل النجس إذا كوثر حتى بلغ قلتين هل يعود طهوراً؟ انظر إن كوثر بغير الماء لا، وإن بالماء نظر إن كان مستعملاً ففي عود الطهورية وجهان. أحدهما أنه لا يعود لانسلاب قوة المستعمل والتحاقه بسائر المائعات، والثاني أنه يعود، وهو الأظهر، لأن الأصل فيه الطهورية، ولو كوثر الماء النجس بماء نجس ولا تغير عادت الطهورية ثم التفريق بعد عود الطهورية لا يضر، ولا فرق بين أن يكون التكميل بماء طاهر أو بماء نجس في عود الطهورية، وإذا كوثر بما يغلب عليه ويغمره ولكنه لم يبلغ قلتين فالأصح أنه باق على نجاسته، والثاني طاهر غير طهور بشرط أن يكون الكاثر به مطهراً، وأن يكون أكثر من المورود عليه، وأن يورده على النجس، وأن لا تكون فيه نجاسة جامدة. وقد نقله النووي في الروضة وزاد: فإن اختل أحد الشروط فنجس بلا خلاف ولا يشترط شيء من هذه الشروط الأربعة فيما إذا كوثر فبلغ قلتين، ثم قال: هذا الذي صحح هو الأصح عند الخراسانيين، وهو الأصح والأصح عند العراقيين الثاني، ثم قال الرافعي: والمعتبر في المكاثرة الضم والجمع دون الخلط حتى لو كان أحد البعضين صافياً والآخر كدراً وانضما زالت النجاسة من غير توقف على الإختلاف المانع من التمييز. زاد النووي في الكتاب المذكور فقال: ومتى حكمنا بالطهارة في هذه الصور ففرق لم يضر وهو باق على طهوريته.

تنبيهات: من شرح الوجيز للرافعي مع اختصار في بعض سياقه وزيادات عليه من خارج.

الأول: إذا وقعت نجاسة جامدة في الماء الكثير الراكد، فهل يجوز الإغتراف من أي موضع شاء أم يجب التباعد عنها بقدر قلتين؟ فيه قولان القديم الأول وهو ظاهر المذهب على خلاف الغالب لأنه طاهر كله، والجديد الثاني فعلى هذا لا يكفي في البحر التباعد بشبر نظراً إلى العمق بل يتباعد قدراً لو حسب مثله في العمق والجوانب لبلغ قلتين، ولو كان الماء منبسطاً بلا عمق يتباعد طولاً وعرضاً قدراً يبلغ قلتين في ذلك العمق. وقال الإمام محمد بن يحيى يعني به النيسابوري تلميذ الغزالي: لا يغني التباعد بقدر القلتين في هذه الصورة، بل يبعد حيث يعلم أن النجاسة لا تنتشر إليه، كما يعتبره أبو حنيفة رحمه الله في بعض الروايات في الماء الكثير، ولو كان الماء قلتين بلا زيادة فعلى الجديد لا يجوز الإغتراف منه، وعلى القديم يجوز ذلك في أصح الوجهين، والثاني لا لأن المأخوذ بعض الباقي والباقي تنجس بالإنفصال، فكذلك المأخوذ ثم في المسألة الأولى يحتمل أن يكون الخلاف في جواز الإستعمال من غير تباعد مع القطع بطهارة الجميع، ويحتمل أن يكون في الإستعمال مبنياً على خلاف في نجاسته، وقد نقل عن الشيخ أبي محمد نقل الإتفاق على الإحتمال الأول قال الإمام النووي في الروضة: هذا الوقف من الإمام الرافعي عجيب فقد جزم به وصرح بالإحتمال الأول جماعة من كبار أصحابنا. منهم الشيخ أبو حامد الأسفرايني، والقاضي

أود أن يكون مذهبه كمذهب مالك رضي الله عنه في أن الماء وإن قل لا ينجس إلا بالتغير إذ الحاجة ماسة إليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين، ولأجله شق على الناس

أبو الطيب، وصاحب الحاوي والمحاملي، وصاحب الشامل والبيان، وآخرون من العراقيين اوالخراسانيين. وقطع جماعة من الخراسانيين بأن على قولي التباعد يكون المجتنب نجساً. كذا قاله القاضي حسين، وإمام الحرمين، والبغوي وغيرهم، حتى قال هؤلاء الثلاثة: لو كان قلتين فقط كان نجساً على هذا القول والصواب الأول والله أعلم.

الثاني: إذا غمس كوز ماء نجس في ماء طاهر هل يعود طهوراً إن كان الكوز ضيق الرأس؟ فوجهان أحدهما نعم لحصول الكثرة والإتصال، وأصحهما لا لأنه لا يحصل به إتصال يفيد تأثير أحدهما في الآخر، بل ما في الكوز كالمودع فيه وليس معدوداً جزءاً منه، وإذا حكمنا بأنه طهور على الصورتين، فهل يحصل ذلك على الفور أم لا بد من زمان يزول فيه التغير لو كان متغيراً فيه وجهان. الأصح الثاني، ولا شك أن الزمان في الضيق أكثر منه في الواسع فإن كان ماء الكوز متغيراً فلا بد من زوال تغيره، ولو كان الكوز غير ممتلىء فما دام يدخل فيه الماء فلا اتصال وهو على نجاسته. قال الإمام النووي: إلا أن يدخل أكثر من الذي فيه فيكون حكمه ما تقدم في المكاثرة. قال القاضي حسين وصاحب التتمة: ولو كان ماء الكوز طاهراً فغمسه في نجس ينقص عن القلتين بقدر ماء الكوز، فهل يحكم بطهارة النجس فيه؟ الوجهان والله أعلم.

الثالث: ماء البئر كغيره في قبول النجاسة وزوالها، ولكن ضرورة النزح إلى الإستقاء منها قد يخصه بضرب من العسر، فإن كان قليلاً وقد تنجس بوقوع نجاسة فيه فليس من الرأي أن تنزح ليبقى بعده الماء الطهور، لأنه وإن نزح فيبقى قعر البئر نجساً، وكذا جدران البئر بل ينبغي أن يترك ليزداد فيبلغ حد الكثرة وإن كانت قليلة الماء ولا يتوقع منه الكثرة صب فيها ماء من خارج حتى يكثر ويزول التغير إن كان متغيراً وإن كان الماء كثيراً طاهراً وصب فيه شيء نجس فقد يبقى على طهوريته لكثرته وعدم التغير، لكن يتعذر استعماله لأنه لا ينزح دلو إلا وفيه شيء من النجاسة، فينبغي أن يستقى الماء كله، فإن كانت العين فوارة نزح بقدر ما يغلب على الظن خروج النجاسة به فما يبقى بعد وما يحدث منه فهو طهور لأنه غير مستيقن النجاسة ولا مظنونها، ولا أثر للشك والتردد فيما حدث لحصول الظن بالإخراج نعم إن تحقق بعد ذلك شيئاً على خلاف الغالب اتبعه والله أعلم.

ثم قال المصنف (**هذا**) أي الذي ذكر من مسائل المياه وتحديدها والإختلاف فيها (**هو مذهب**) الإمام (**الشافعي رضي الله عنه**) وقد أورده بما اقتضته قواعده، (**وكنت أود أن يكون مذهبه كمذهب**) شيخه الإمام (**مالك**) بن أنس (**رضي الله عنه في أن الماء وإن قل فلا ينجس إلا بالتغير**) في أحد أوصافه الثلاثة (**إذ الحاجة ماسة إليه**) يقال: مست الحاجة إلى كذا إذا ألجأته إليه، (**ومثار الوسواس**) وفي نسخة الوساوس (**اشتراط القلتين**) بالتفسير

ذلك، وهو لعمري سبب المشقة ويعرفه من يجربه ويتأمله. ومما لا أشك فيه أن ذلك لو كان مشروطاً لكان أولى المواضع بتعسر الطهارة: مكة والمدينة، إذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة. ومن أول عصر رسول الله ﷺ إلى آخر عصر أصحابه لم تنقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات. وكانت أواني مياههم يتعاطاها الصبيان والإماء الذين لا يحترزون عن النجاسات. وقد توضأ عمر رضي الله عنه بماء في جرة نصرانية، وهذا كالصريح في أنه لم يعول إلاّ على عدم تغير الماء وإلاّ فنجاسة النصرانية وإنائها غالبة تعلم بظن قريب، فإذا عسر القيام

السابق **(ولأجله شق على الناس ذلك وهو لعمري)** هو قسم بالبقاء **(سبب المشقة)** والحرج العظيم **(ويعرفه من يجربه)** ويختبره **(ويتأمله)**، ولا ينبئك مثل خبير والمجرب إذا أخبر بشيء شاهده بصدق تجربته فلا محالة في تلقيه بالقبول لما يقول: **(ومما لا شك فيه)** وفي نسخة: ومما لا يشك فيه، وفي أخرى: ومما لا أشك فيه **(ان ذلك لو كان مشروطاً)** أي التحديد بالقلتين **(لكان أولى المواضع بتعذر)** وفي نسخة: بتعسر **(الطهارة)** الحرمان الشريفان **(مكة والمدينة)** شرفهما الله تعالى وما جاورهما من البلاد الحجازيه والنجدية، **(إذ لا تكثر فيهما المياه الجارية)** كالأنهار الصغيرة والعظيمة وأما العيون التي وجدت بها الآن فمن المستجلبات في القرن الثاني وهلم جرا. نعم كانت عيون قليلة في بعض مواضع من الحجاز لكنها مخفية في الأرض **(ولا الراكدة الكثيرة)** إلا ما كان من قلات تجمع ماء الأمطار في مواضع قليلة بعيدة عن العمران وما يشاهد فيها من البرك العظيمة المعدة للمياه فمستحدثات **(ومن أول عصر رسول الله ﷺ)** من هجرته إلى المدينة **(إلى آخر عصر الصحابة)** إلى مائة وعشرة من الهجرة **(لم تنقل واقعة)** أو نازلة **(في)** باب **(الطهارة ولا)** نقل **(سؤال عن)**. وفي نسخة: في **(كيفية حفظ الماء عن النجاسات)**، ولو وقع ذلك لذكرها أئمة الحديث في كتبهم مع شدة تحريهم لضبط الأقوال والأحوال والنوادر، **(و)** مع ذلك **(كانت أواني)** جمع آنية **(مياههم)** كالجرار والأقداح والخوابي الصغار والكيزان **(يتعاطاها)** بالغرف والملء **(الصبيان)** الصغار **(والإماء)** أي البنات أعم من المملوكة وغيرها **(الذين)** من صفتهم وشأنهم أنهم **(لا يحترزون عن النجاسات)** لجهلهم وصغر سنهم، **(وقد توضأ عمر رضي الله عنه بماء في جرة)** العجوز **(النصرانية)** على ما تقدم بيانه، **(وهذا كالصريح)** وفي نسخة: وتوضؤ عمر رضي الله عنه بماء في جرة النصرانية كالصريح **(في أنه لم يعول)** أي لم يعتمد **(إلا على عدم تغير الماء)** في أوصافه، **(وإلا فنجاسة النصرانية)** ونجاسة **(إنائها غالبة تعلم بظن قريب)** وفي نسخة غالباً تعلم بظن قريب. وقال النووي في شرح المهذب: تكره أواني الكفار وثيابهم سواء فيه أهل الكتاب وغيرهم والمتدين باستعمال النجاسة وغيره. قال: وإذا تطهر من إناء كافر ولم يتيقن طهارته ولا نجاسته، فإن كان من قوم لا يتدينون باستعمال النجاسة

بهذا المذهب. وعدم وقوع السؤال في تلك الاعصار، دليل أول وفعل عمر رضي الله عنه: دليل ثان، والدليل الثالث: اصغاء رسول الله ﷺ الإناء للهرة، وعدم تغطية الأواني منها)بعد أن يرى أنها تأكل الفأرة ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الآبار. والرابع: أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن غسالة

صحت طهارته بلا خلاف، وإن كان من قوم يتدينون بها فوجهان الصحيح منها أنه تصح طهارته اهـ.

فإن قيل: إن عمر رضي الله عنه لما توضأ لم يكن معه علم بأن تلك الجرة من بيت نصرانية كما يعلم ذلك من سوق الحديث الذي ذكرناه آنفاً، فالجواب: أليس أنه لما فرغ من وضوئه وسأل عن الماء فقيل له: إنه من جرة العجوز النصرانية فأتى إليها ودعاها إلى الإسلام إعجاباً بمائها وقد بقي على طهارته، ولم ينقل أنه نقض ذلك الطهور بماء آخر فهو حجة في بيان الإستعمال، **(فإذاً)** أي حينئذ **(عسر القيام بهذا المذهب الذي هو اشتراط القلتين)** ثم أيد ذلك بسبعة أدلة:

فقال: **(وعدم وقوع السؤال في تلك الأعصار دليل أول)** لما ذهب إليه مالك.

(وفعل عمر) رضي الله عنه **(دليل ثان)** عند من يقول: إن أفعال الصحابة حجة كأقوالهم، وإذا تعارض القول مع الفعل فأيهما يقوم فيه خلاف مذكور في كتب الأصول.

(والدليل الثالث: إصغاء رسول الله ﷺ الإناء للهرة) أخرجه الدارقطني والطبراني في الأوسط من حديث عائشة بإسنادين ضعيفين بلفظ: كان يصغي الإناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر وهو ضعيف أيضاً، وأخرج الأربعة في حديث مالك من فعل أبي قتادة وهو في الموطأ، عن إسحاق بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة، عن خالتها كبشة بنت كعب، وكانت تحت ابن قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة تشرب فأصغى لها الإناء حتى شربت. الحديث **(وعدم تغطيتهم الأواني منها)** أي من الهرة **(بعد أن ترى أنها تأكل الفأرة)** وغيرها من حشرات الأرض المستقذرة، **(ولم تكن في بلادهم)** أي في المسكونة منها **(حياض)** جمع حوض وهو مجتمع الماء **(تلغ السنانير)** جمع سنور وهو الهر. وقيل: هو الوحشي منها **(فيها)** أي في تلك الحياض، **(وكانت لا تنزل في الآبار)** لكونها عميقة ولا ماء عندهم إلا ما في أوانيهم، فإذا لا محالة تشرب من تلك الأواني، وقد قيل ما قيل في حكم سؤرها فقيل بعد اتفاق أصحابنا على كراهية سؤرها هل هي على التحريم؟ وإليه مال الطحاوي، أو لأنها لا تتحامى النجاسة، وهذا يدل على التنزه وإليه مال الكرخي وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الحديث، ولو أكلت فأرة ثم شربت الماء تنجس، ولو مكثت ساعة ثم شربت لا تنجس عند أبي حنيفة لغسلها فاها بلعابها، وعند محمد هو نجس لأن عنده لا تزول النجاسة إلا بالماء المطلق.

النجاسة طاهرة إذا لم تتغير ونجسة إذا تغيرت وأي فرق بين أن يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه، وأي معنى لقول القائل أن قوة الورود تدفع النجاسة مع أن الورود لم يمنع مخالطة النجاسة؟ وإن أحيل ذلك على الحاجة فالحاجة أيضاً ماسة إلى هذا فلا فرق بين طرح الماء في أجانة فيها ثوب نجس أو طرح الثوب النجس في الإجانة وفيها ماء؟ وكل ذلك معتاد في غسل الثياب والأواني. والخامس: أنهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي رضي الله عنه

(و) الدليل (**الرابع: أن الشافعي رضي الله عنه نص**) في القديم (**على أن غسالة النجاسة طاهرة إذا لم تتغير ونجسة إذا تغيرت**)، وقيل: إن لم تتغير حكمها حكم المحل بعد الغسل إن طهر فطاهرة، وقيل: حكمها حكم المحل قبل الغسل كما في الوجيز للمصنف، والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء، والمراد هنا الماء المستعمل في إزالة النجاسة، وفرعوا على هذه المسألة مسألة العصر وأن الطهارة حاصلة قبله فلا حاجة إليه وهو الأصح، ومسألة الماء الجاري إذا ورد على النجاسة فإنه لا ينجس إلا بالتغير، وقد اختاره طائفة من الأصحاب. (**وأي فرق بين أن يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها**) أي النجاسة (**عليه**) وكذا شرطهم في مسألة القلتين النجستين إن يورد الطاهر على النجس، فيقال: أي فرق بينه وبين أن يورد النجس على الطاهر، ولكن قد يقال: إن الورود عليها له قوة فأشار إلى رفعه بقوله: (**وأي معنى لقول القائل أن قوة الورود رفع النجاسة**) أي بقوته عند الورود يمر عليها ويدفعها (**مع أن الورود**) من حيث هو (**لم يمنع مخالطة النجاسة وإن أحيل ذلك إلى الحاجة**) والضرورة (**فالحاجة أيضاً ماسة إلى هذا**) فهي إحالة على غير ملي، (**فلا فرق بين طرح الماء في إجانة**) بالكسر والتشديد تغسل فيه الثياب والجمع اجاجين (**فيها ثوب نجس أو طرح الثوب النجس في الإجانة وفيها ماء**) طاهر؟ (**كل ذلك معتاد في غسل الثياب والأواني**) أشار بذلك إلى قولهم ورود الثوب النجس على ماء قليل ينجس الماء ولم يطهر الثوب على الأظهر، وقد أجاب الرافعي فقال: الوارد عامل والقوة للعامل، ويدل على الفرق حديث منع المستيقظ من النوم، ولولا الفارق بين الوارد والمورود لما انتظم المنع من الغمس والأمر بالغسل.

الدليل (**الخامس: إنهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة**) وهي التي يعدها الناس جارية كما سبق. قال الرافعي: إذا وقعت النجاسة في ماء الأنهار المعتدلة مائعة أو جامدة، فالمائعة إن غيرته فالقدر المتغير نجس وحكم غيره معه كحكمه مع النجاسة الجامدة، فإن لم يتغير فإن كان للموافقة في الأوصاف فالحكم على ما ذكر في الراكد، وإن كان لقلة النجاسة وانمحاقها فيه لم ينجس الماء وإن كان قليلاً لأن الأوّلين كانوا يستنجون على شطوط الأنهار الصغيرة ولا يرونه تنجيساً لمائعها اهـ. (**ولا خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى أنه**

أنه إذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير أنه يجوز التوضؤ به، وإن كان قليلاً. وأي فرق بين الجاري والراكد؟ وليت شعري هل الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوّة الماء بسبب الجريان؟ ثم ما حدّ تلك القوّة أتجري في المياه الجارية في أنابيب الحمامات أم لا؟ فإن لم تجرِ فما الفرق، وإن جرت فما الفرق بين ما يقع فيها وبين ما يقع في مجرى الماء من الأواني على الأبدان وهي أيضاً جارية؟ ثم البول أشد اختلاطاً بالماء الجاري من نجاسة جامدة ثابتة إذا قضى بأن ما يجري عليها وإن لم يتغير نجس إلى أن يجتمع في مستنقع قلتان، فأي فرق بين الجامد والمائع والماء واحد والاختلاط أشد من المجاورة؟ والسادس: أنه إذا وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغترف منه طاهر

إذا وقع بول في ماء جارٍ ولم يتغير أنه يجوز التوضؤ به وإن كان قليلاً)، وعزاه شارح الكنز إلى أبي حنيفة أيضاً، (**وأي فرق بين الجاري والراكد**)؟ والجواب أن النجاسة لا تستقر مع جريان الماء بخلاف الراكد، فهذا فرق صحيح. (**وليت شعري الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوّة الماء في الجريان**)؟ فالشافعي أحاله على عدم التغير وهو صحيح، وأبو حنيفة أحاله على القوّة وهو صحيح أيضاً ولكل وجهة، فمن قال بعدم التغير فسببه قوّة الماء في الجريان، ومن قال بقوّة الماء يلزم منه عدم التغير، فلا يكون أحد القولين أولى من الآخر عند التأمل، (**ثم ما حد تلك القوّة**) في الماء عند جريانه (**أيجري**) حدها (**في المياه الجارية في أنابيب الحمامات**) جمع أنبوب وهو ما بين الكعبين من القصب (**أم لا**) يجري؟ (**فإن لم يجر فما الفرق**) ولماذا لم يقس على الماء الجاري، (**وإن جرى فما الفرق بين ما يقع فيها**) أي في تلك الأنابيب أي الأقصاب (**وبين ما يقع في مجرى الماء من الأواني على الأبدان وهي أيضاً جارية، ثم**) أن (**البول أشد اختلاطاً بالماء الجاري من نجاسة جامدة ثابتة**) لرقة أجزائه (**إذا قضى**) أي حكم (**بأن ما يجري عليها**) أي على النجاسة الجامدة من الماء (**وان لم يتغير**) فهو (**نجس إلا أن**) وفي نسخة: إلى أن (**يجتمع في منقع**) أو حوض أو حفرة (**قلتان**) منه كما سبق تقريره، (**فأي فرق بين الجامد والمائع والماء واحد والاختلاط أشد من الجوار**)؟ وفي نسخة: المجاورة، وقد فرق المصنف بنفسه بين الجامد والمائع من النجاسات ورتب على كل منهما أحكاماً خاصة في كتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز، وهنا قد رجع عن ذلك كله بحسب ما ظهر له وأداه اجتهاده، وهذا يدل على أن كتاب الاحياء آخر مؤلفاته ولو نوزع في منهاج العابدين أن يحيل فيه على الإحياء، فالذي اعتمده أرباب الكشف أنه ليس له بل هو لرجل من سبتة المغرب، كما تقدمت الإشارة إليه في خطبة الكتاب. وذكر الاصبهاني في تعليل المحرر أن للشافعي قولاً قديماً أن الماء الجاري قليلاً أو كثيراً سريعاً أو بطيئاً لا ينجس بملاقاة النجاسة إلا بتغير أحد أوصافه.

الدليل (**السادس: أنه إذا وقع رطل من البول في قلتين**) ماء محض، (**ثم فرقتا**) في

ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل، وليت شعري هل تعليل طهارته بعدم التغير أولى أو بقوّة كثرة الماء بعد انقطاع الكثرة وزوالها مع تحقق بقاء أجزاء النجاسة فيها؟ والسابع: أن الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المنقشفون ويغمسون الأيدي والأواني في تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بأن الأيدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها. فهذه الأمور مع الحاجة الشديدة تقوّي في النفس أنهم كانوا ينظرون إلى عدم التغير معوّلين على قوله ﷺ: خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه». وهذا فيه تحقيق، وهو أن طبع كل مائع أن يقلب إلى

محلين (**فكل كوز يغترف منه طاهر**) بناء على الأصل، (**ومعلوم ان البول منتشر فيه**) أي الماء (**وهو**) أي البول (**قليل**) بالنسبة إلى الماء المغترف، (**فليت شعري هل تعليل طهارته بعدم التغير**) في أحد أوصافه (**أولى أو بقوّة كثرة الماء بعد لإنقطاع الكثرة وزوالها مع تحقق بقاء أجزاء النجاسة فيها**). وفي بعض النسخ بعد انقباع الكثرة وزوالها.

الدليل (**السابع: أن الحمامات**) والمغاسل (**لم يزل في الأعصار الخالية**) أي الماضية (**يتوضأ فيها المتقشفون**) أي خشنوا العيش من أرباب الصلاح، (**ويغمسون الأيدي والاواني في تلك الحياض**) التي بالحمامات (**مع قلة الماء**) فيها، (**ومع العلم بأن الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها**) إرسالاً إرسالاً (**فهذه الأمور**) التي ذكرت (**مع الحاجة الشديدة**) التي يضطر الإنسان إليها (**تقوي في النفس**) وتؤيد (**أنهم كانوا ينظرون إلى عدم التغير**) فقط (**معوّلين**) أي معتمدين (**على قوله ﷺ: «خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه»**) كذا في النسخ. وفي بعضها «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه». قال العراقي: أخرجه ابن ماجه من حديث أبي أمامة باسناد ضعيف، وقد رواه بدون الاستثناء أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي سعيد وصححه أحمد وغيره اهـ.

قلت: قال الحافظ: وفي إسناد ابن ماجه أبو سفيان طريف بن شهاب وهو ضعيف متروك، وقد اختلف على شريك الراوي عنه، وقد روي هذا الحديث من رواية ابن عباس بلفظ «الماء لا ينجسه شيء» رواه أحمد، وابن خزيمة، وابن حبان. ورواه أصحاب السنن بلفظ «الماء لا يجنب» وفيه قصة. وقال الحازمي: لا نعرفه مجوّداً إلا من حديث سماك بن خرب، عن عكرمة، وسماك مختلف فيه، وقد احتج به مسلم. ومن رواية سهل بن سعد رواه الدارقطني. وعن عائشة بلفظ «ان الماء لا ينجسه شيء» رواه الطبراني في الأوسط، وأبو يعلى، والبزار، وأبو علي بن السكن في صحاحه من طريق شريك. ورواه أحمد من طرق أخرى صحيحة لكنه موقوف، ورواه الدارقطني من طريق داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب قال «أنزل الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء». وأما الاستثناء فرواه الدارقطني من حديث ثوبان بلفظ «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما

صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان مغلوباً من جهته، فكما ترى الكلب يقع في المملحة

غلب على ريحه أو طعمه» فيه رشدين بن سعد وهو متروك. وعن أبي أمامة مثله رواه ابن ماجه والطبراني، وفيه رشدين أيضاً، وتقدم شيء من ذلك عند ذكر اللون راداً على من قال: إن الشافعي قاس اللون على الطعم والريح ولم يجد فيه نصاً من الشارع.

تنبيه:

هذا الحديث هو الذي تمسك به مالك في أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعماً أو ريحاً أو لوناً فهو نجس ولم يحد في الماء. وحمل الشافعي وكذا أصحابنا هذا الخبر على الكثير، لأنه ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها كثيراً. قال الحافظ: وهذا مصير منه إلى أن هذا الحديث ورد في بئر بضاعة وليس كذلك. نعم صدر الحديث دون قوله: «خلق الله» هو في حديث بئر بضاعة. وأما الاستثناء الذي هو موضع الحجة منه فلا، والرافعي كأنه تبع الغزالي في هذه المقالة، فإنه قال في المستصفى: لأنه ﷺ لما سئل عن بئر بضاعة فقال: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما يغير لونه أو طعمه أو ريحه» وكلامه متعقب لما ذكرناه. وقد تبعه ابن الحاجب في المختصر في الكلام على العام وهو خطأ، والله الموفق اهـ.

وقال صاحب الهداية من أصحابنا: وما رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جارياً بين البساتين. قال الحافظ في تخريجه على الهداية: كأنه يشير الى حديث: «الماء لا ينجسه شيء» وأما وروده في بئر بضاعة فأخرجه أصحاب السنن الثلاثة عن أبي سعيد قال: قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء». وأخرجه قاسم بن أصبغ من حديث سهل بن سعد نحوه، وأما قوله: كان جاريا في البساتين فهو كلام مردود على من قاله. وقد سبق إلى دعوى ذلك والجزم به الطحاوي، فأخرج عن جعفر بن ابي عمران، عن محمد بن شجاع الثلجي، عن الواقدي قال: كانت بئر بضاعة طريقا للماء إلى البساتين، وهذا اسناد واه جداً. ولو صح لم يثبت به المراد لاحتمال أن يكون المراد أن الماء كان ينقل منها بالسانية إلى البساتين، ولو كانت سيحاً جارياً لم تسم بئراً. وقد قال أبو داود: سمعت قتيبة بن سعيد قال: سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها. قال: أكثر ما يكون الماء فيها إلى العانة. قلت: فإذا نقص؟ قال: دون العورة. قال أبو داود: وقدرت أنا بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته، فإذا عرضها ستة أذرع، وسألت الذي فتح لي باب البستان فأدخلني إليه هل غير بناؤهـا عما كانت عليه؟ قال: لا. ورأيت فيها ماء متغير اللون. وقال الحافظ أيضاً في تخريج الرافعي: قد وقع لابن الرفعة أشدمن هذا الوهم، فإنه عزا هذا الاستثناء إلى رواية أبي داود، ووهم في ذلك. فليس هذا في سنن أبي داود أصلاً والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(وهذا فيه تحقيق، وهو أن طبع كل مائع)** الماء وغيره **(أن يقلب)** أي يصرف **(إلى صفة نفسه كل ما يقع فيه)** هو مفعول يقلب أي كل مائع، فمقتضى طبعه أن يقلب كل ما وقع فيه إلى نتن نفسه، **(وكان)** ما يقع فيه **(مغلوباً من جهته)** والمائع غالباً،

فيستحيل ملحاً ويحكم بطهارته بصيرورته ملحاً وزوال صفة الكلبية عنه، فكذلك الخل يقع في الماء، وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصوّر بصفة الماء وينطبع بطبعه إلا إذا كثر وغلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه أو لونه أو ريحه، فهذا المعيار. وقد أشار الشرع إليه في الماء القوي على إزالة النجاسة وهو جدير بأن يعول عليه فيندفع به الحرج ويظهر به معنى كونه طهوراً إذ يغلب عليه فيطهره، كما صار كذلك فيما بعد القلتين، وفي الغسالة، وفي الماء الجاري، وفي إصغاء الإناء للهرة ولا تظن ذلك عفواً إذ لو كان كذلك لكان كأثر الاستنجاء ودم البراغيث حتى يصير الماء الملاقي له نجساً ولا ينجس بالغسالة ولا بولوغ السنور في الماء القليل. وأما قوله ﷺ: «لا يحمل خبثاً». فهو في نفسه مبهم فإنه يحمل إذا تغير.

فإن قيل: أراد به إذا لم يتغير فيمكن أن يقال أنه أراد به أنه في الغالب لا يتغير

(**فكما ترى الكلب**) المقول فيه بالنجاسة في مذهب المصنف (**يقع في المملحة**) أي معدن الملح (**فيستحيل**) بجميع اجزائه (**ملحاً ويحكم بطهارته**) على الاتفاق (**لصيرورته**) أي انقلابه (**ملحاً وزوال صفة الكلبية عنه، فكذلك الخل يقع في الماء و**) كذلك (**اللبن يقع فيه**) أي في الماء (**فيبطل**) الماء (**صفته ويتصوّر بصفة الماء وينطبع بطبعه**). هذا إذا كان الواقع قليلاً (**إلا إذا كثر**) ذلك الواقع (**وغلب**) على الماء، (**وتعرف غلبته**) على الماء (**بغلبة طعمه أو لونه أو ريحه**) بحيث من ذاقه أو رآه أو شمه حكم بأنه هو، (**فهذا المعيار**) والميزان. (**وقد أشار الشرع إليه في الماء القوي**) الشديد الجري (**على إزالة النجاسة**) به، ولم ينظر إلى ملاقاته النجاسة لقوّة دفعه لها، (**وهو جدير**) أي حقيق (**بأن يعوّل**) أي يعتمد (**عليه فيندفع به الحرج**) والمشقة عن الأمة، (**فيظهر**) وفي نسخة: ويظهر (**معنى كونه طهوراً**) في الحديث المذكور (**أن يغلب غيره**) بقوّته فيقلبه إلى صفته (**فيطهره**) أي يجعله طهوراً كنفسه، (**كما صار كذلك فيما بعد القلتين**) في حملها الخبث، (**و**) كما صار (**في الغسالة**) المحكوم بطهارتها، (**وفي الماء الجاري وفي إصغاء الإناء للهرة**) كما تقدم، (**ولا تظن أن ذلك عفو**). وفي نسخة: ولا تظن ذلك عفواً (**إذ لو كان كذلك**) أي لو كان من قبيل المعفوّات الشرعية (**لكان**) نجساً، لكن يعفي عنه (**كأثر الاستنجاء ودم البراغيث**)، ولو كثر (**حتى يصير الماء الملاقي له نجساً**) إن كان قليلاً (**ولا ينجس بالغسالة ولا بولوغ السنور في الماء القليل، وأما قوله عليه الصلاة والسلام**) في حديث القلتين (**«لا يحمل خبثاً»**) هو (**في نفسه مبهم**) يصعب على الفهم إدراكه، (**فإنه يحمل**) الخبث (**إذا تغير**) فالإبهام حاصل.

(**فإن قيل: أراد به**) في الحديث لا يحمل الخبث (**إذا لم يتغير فيمكن أن يقال أراد**

بالنجاسات المعتادة، ثم هو تمسك بالمفهوم فيما إذا لم يبلغ قلتين، وترك المفهوم بأقل من الأدلة التي ذكرناها ممكن. وقوله: «لا يحمل خبثاً» ظاهره نفي الحمل أي يقلبه إلى صفة نفسه. كما يقال للمملحة لا تحمل كلباً ولا غيره أي: ينقلب، وذلك لأن الناس قد يستنجون في المياه القليلة وفي الغدران ويغمسون الأواني النجسة فيها، ثم يترددون في أنها تغيرت تغيراً مؤثراً أم لا؟ فتبين أنه إذا كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات المعتاد.

فإن قلت: فقد قال النبي ﷺ: «لا يحمل خبثاً» ومهما كثرت حملها، فهذا ينقلب عليك، فإنها مهما كثرت حملها حكماً كما حملها حساً. فلا بد من التخصيص بالنجاسات المعتادة على المذهبين جميعاً. وعلى الجملة فميلي في أمور النجاسات المعتادة إلى التساهل

به) على هذا التقدير (**أنه في الغالب لا يتغير بالنجاسات المعتادة بوقوعها وذلك لأن الناس قد يستنجون في المياة القليلة**) الكائنة (**وفي الغدران**) جمع غدير وهو مستنقع الماء الذي غادره السيل (**ويغمسون الأواني النجسة فيها**) من أباريق وغيرها، (**ثم يترددون في أنها**) أي تلك المياه القليلة (**تغيرت**) عن أوصافها (**تغيراً مؤثراً أم لا فبين**) في الحديث (**أنه**) أي الماء (**إذا كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات المعتادة**) فهذا معنى قولهم في تفسير نفي الحمل إذا لم يتغير، وقد قيل في معنى الحديث غير ما ذكره المصنف. قالوا: أي لم ينجس، وقيل: لا يقبل النجاسة، بل يدفعها عن بعضه. وقيل: لا يقبل حكم النجاسة كما تقدمت الإشارة إليه، (**ثم هو**) أي العمل بهذا الحديث (**تمسك بالمفهوم**) هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق (**فيما إذا لم يبلغ قلتين**) فإنه يحمل خبثاً دل الحديث بمفهومه على ذلك (**وترك المفهوم**) أي ترك العمل به (**بأقل من الأدلة**) السبعة (**التي ذكرنا هنا ممكن**) لا مانع منه، (**وقوله**) في الحديث: (**«لا يحمل خبثاً» فظاهره**) أي منطوقه (**نفي الحمل أي يقلبه إلى صفة نفسه، كما يقال: المملحة لا تحمل كلباً ولا غيره**) من النجاسات (**أي ينقلب**) ملحاً. وهنا في النسخ تقديم وتأخير فليتنبه لذلك.

(**فإن قلت: فقد قال**) في الحديث (**«لم يحمل خبثاً» ومهما كثرت**) النجاسات (**حملها، فهذا ينقلب عليك، فإنها مهما كثرت حملها أيضاً حكماً كما حملها أيضاً حساً فلا بد من التخصيص بالنجاسات المعتادة على المذهبين جميعاً**) مالك والشافعي، ولذا قال الأصفهاني في كشف تعليل المحرر: إن ما رواه مالك مخصوص بمفهوم حديث القلتين، لأن هذا الحديث بمفهومه دل على أن ما دون القلتين يحمل خبثاً. (**وعلى الجملة فميلي في أمور النجاسات إلى المساهلة**) فيها وعدم التعمق (**فيها من سيرة الأولين**) وطريقة السلف الصالحين، (**وحسماً**) أي قطعاً (**لمادة الوسواس**) فإن عامة الوسواس فيها، (**ولذلك أفتيت**

فهماً من سيرة الأوّلين وحسماً لمادة الوسواس، وبذلك أفتيت بالطهارة فيما وقع الخلاف فيه في مثل هذه المسائل.

الطرف الثالث في كيفية الازالة:

والنجاسة إن كانت حكمية وهي التي ليس لها جرم محسوس فيكفي اجراء الماء على جميع مواردها، وإن كانت عينية فلا بد من إزالة العين، وبقاء الطعم يدل على بقاء

بالطهارة فيما وقع فيه الخلاف) بين الائمة **(من هذه المسائل)**، وكأن السائل كان يستفتيه في هذه المسائل بحسب ما أدّاه إليه اجتهاده، والاً فلا يجوز له أن يخالف مذهب إمامه، والمصنف رحمه الله تعالى كان ممن سلم له دعوى الاجتهاد أي في المذهب، كما ينبئه كلام كثير من أئمة مذهبه، ولعل من نظر إلى ظاهر سياقه هذا في هذا الكتاب جزم بأنه رجع في آخر عمره مالكياً وليس كذلك. وذكر الشيخ أحمد زروق في شرحه على قواعد العقائد للمصنف ما نصه: سمعت أبا عبد الله القوري يقول: قال ابن العربي في كتاب الاقتراب في شرح الجلاب، لما تغلغل شيخنا أبو حامد في العلوم ترك العناد ورجع إلى المقصود من مذهب مالك وقال به. قال سيدي أحمد زروق: ولا يخفى ما في هذا الكلام من الحروشة والضعف والله أعلم اهـ.

قلت: ابن العربي كان ممن شاهد المصنف وأخذ عنه، وكأنه أشار بكلامه المذكور إلى هذا الذي أورده المصنف هنا، ولا يلزم من مخالفته لإمامه في مسألة من المسائل أن يكون خرج عن مذهبه بالكلية هذا لا يقول به أحد. ألا ترى إلى الامام أبي جعفر الطحاوي قد يختار قولاً يخالف فيه الإمام وأصحابه ويؤيده بالآثار ويذهب إليه أحياناً، ولا يلزم منه أنه خرج من المذهب ولا يقول به أحد كما هو شأن مجتهدي المذاهب. فتأمل ذلك، ثم لما فرغ المصنف من ذكر المزال به والمزال شرع يذكر في الازالة فقال:

(الطرف الثالث في كيفية الازالة):

اعلم أوّلاً أن الشيء النجس ينقسم إلى نجس العين وغيره، أما نجس العين فلا يطهر بحال إلا الخمر تطهر بالتخلل، وجلد الميتة يطهر بالدباغ والعلقة المضغة والدم الذي هو حشو الفيض إذا حشيناها فاستحالت حيوانا، وأما غيره فأشار المصنف إليه بقوله: **(والنجاسة إن كانت حكمية)** فقد قسمها إلى اثنين حكمية وعينية، فإن كانت حكمية **(وهي التي ليس لها جرم محسوس)** كالبول إذا جف على المحل ولم توجد له رائحة ولا أثر، **(فيكفي اجراء الماء على جميع مواردها)**. ونص الوجيز على موردها إذ ليس ثم ما يزال ولا يجب في الاجراء عدد خلافاً لأبي حنيفة حيث شرط في ازالة النجاسة الحكمية الغسل ثلاثاً في رواية. وفي رواية الشرط أن يغلب على ظن الغاسل طهارته، ولأحمد حيث قال في إحدى الروايتين: يشترط الغسل سبعاً في جميع النجاسات كما في نجاسة الكلب نقله الرافعي.

العين وكذا بقاء اللون إلا فيما يلتصق به فهو معفو عنه بعد الحت والقرص. وأما الرائحة فبقاؤها يدل على بقاء العين ولا يعفى عنها إلا إذا كان الشيء له رائحة فائحة

قلت: وهذا هو المشهور عن أحمد سواء كانت النجاسة في السبيلين أو في غيرهما، وعنه رواية ثانية أنه يجب غسل سائر النجاسات ثلاثاً سواء كانت في السبيلين أو غيرهما، وعنه رواية ثالثة إن كانت في السبيلين فثلاث، وإن كانت في غير السبيلين فسبعاً، وعنه رواية رابعة إن كانت في السبيلين أو في غير البدن وجب العدد وكان الواجب سبعاً، وإن كانت في البدن فقد روي عنه أنه قال: وإذا أصاب جسده فهو أسهل والخلال يخطىء راويها وعنه رواية خامسة وهو إسقاط العدد فيما عدا الكلب والخنزير. كذا في اختلاف الفقهاء لابن هبيرة الوزير وللشافعي قوله ﷺ: «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء» أمر بالغسل من غير اعتبار عدد، **(وإن كانت عينية فلا)** يكفي فيها إجراء الماء، بل **(لا بد من)** محاولة **(إزالة العين)** أي أوصافها الثلاثة: اللون والطعم والرائحة أو ما وجد منها. **(وبقاء الطعم يدل على بقاء العين)**، وفي الوجيز فإن بقي طعم لم تطهر لأن إزالته سهلة، قال الرافعي: إن بقي طعم لم يطهر سواء هي مع غيره من الصفات أو وحده لأن الطعم سهل الإزالة، **(وكذا بقاء اللون)** أي إن لم يبق الطعم نظر إن بقي اللون وحده وكان سهل الإزالة فلا يطهر **(إلا فيما يلتصق به)** كدم الحيض يصيب الثوب، وربما لا يزول **(فهو معفوّ عنه بعد)** المبالغة والاستعانة **(بالحت والقرص)** بالصاد المهملة وروي بالمعجمة أيضاً، وهكذا هو بالوجهين في الحديث. وفي المصباح قال قال الأزهري: الحت أن يحك بطرف عود أو حجر، والقرص أن يدلك بأطراف الأصابع والاظفار دلكاً شديداً ويصب عليه الماء حتى تزول عينه وأثره. وأخرج أحمد، وأبو داود في رواية ابن الاعرابي من حديث خولة بنت يسار قالت: سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض فقال: «اغسليه» فقلت غسلته فبقي أثره، فقال: يكفيك ولا يضرك أثره. **(وأما الرائحة فبقاؤها)** أي إن بقيت الرائحة وهي عسرة الإزالة كرائحة الخمر، فهل يطهر المحل؟ فيه قولان. وقيل: وجهان أحدهما لا لأن بقاء الرائحة **(يدل على بقاء العين)** فصار كالطعم، وهذا هو القياس في اللون لكن منعتنا عنه الأخبار، **(ولا يعفى عنها)**. والثاني: وهو الأصح أنه يطهر لأنا إنما احتملنا بقاء اللون لمكان المشقة في إزالته. وهذا المعنى موجود في الرائحة. وروي في اللون أيضاً وجه أنه لا يطهر المحل ما دام باقياً ذكره في التتمة. ونسبه إمام الحرمين إلى صاحب التلخيص، وإن بقي اللون والرائحة معاً فلا يطهر المحل لقوّة دلالتهما على بقاء العين، ثم ان قوله: فهو معفوّ عنه بعد الحت والقرص فيه بحثان.

الأوّل: الاستعانة بالحت والقرص هل هو شرط أم لا؟ ظاهر كلامه يقتضي الاشتراط، وبه يشعر نقل بعضهم لكن الذي نص عليه المعظم خلافه، واحتجوا عليه بحديث خولة واقتصروا على الاستحباب.

الثاني: لم قال معفوّ عنه ولم يقل فهو طاهر أهو نجس، لكن يعفى عنه أم كيف الحال؟ أطلق

يعسر إزالتها، فالدلك والعصر مرات متواليات يقوم مقام الحت والقرص في اللون،

الأكثرون القول بالطهارة، ويجوز أن يقال أنه نجس لكن يعفى عنه كما في أثر محل الاستنجاء ودم البراغيث، وليس في الاخبار تصريح بالطهارة، وإنما يقتضي العفو المسامحة، وقد تعرض في التتمة لمثل هذا في الرائحة فقال: إن قلنا لا يطهر فهو معفوٌّ عنه كدم البراغيث، وقد أشار المصنف إلى هذا فقال: (**إلا إذا كان لشيء له رائحة فائحة تعسر إزالتها**) أي: فيعفى عنه (**فالدلك والعصر**) مع إجراء الماء على الثوب (**مرات متواليات يقوم مقام الحت والقرص في**) إزالة (**اللون**) وهذا الذي أشار إليه المصنف في الوجيز بقوله: ثم يستحب الاستظهار بغسله ثانية وثالثة وفي وجوب العصر وجهان: وإن وجب العصر ففي الاكتفاء بالجفاف وجهان. قال الرافعي في شرحه: الاستظهار بالطاء طلب الطهارة، ويجوز بالطاء المشالة بمعنى الاحتياط وقد رويا جميعا، ولغرض أن التثليث مستحب في إزالة النجاسة كما في رفع الحديث، وإنما يتأدى الاستحباب إذا وقعت المرة الثانية أو الثالثة بعد زوال النجاسات. أما الغسلات المحتاج إليها لإزالة العين فلا بدّ منها، واستحباب الاستظهار يشمل النجاسة الحكمية والعينية. وأما مسألة العصر، فقد اختلفوا في حصول الطهارة قبله على وجهين وبنوهما على أن الغسالة طاهرة أو نجسه، فعلى الأوّل فلا حاجة إلى العصر وهو الأصح، وعلى الثاني فلا بدّ منه، وعلى هذا فهل يكتفي بالجفاف فيه وجهان. أصحهما نعم، ثم ذكر المصنف في الوجيز فروعاً سبعة.

الأوّل: إذا ورد الثوب النجس على ماء قليل ينجس الماء ولم يطهر الثوب على الأظهر.

والثاني: إذا أصاب الأرض بول فأفيض عليه الماء حتى صار مغلوباً ونضب الماء طهر، وكذا إذا لم ينضب إذا حكمنا بطهارة الغسالة، فإن العصر لا يجب. قال الرافعي: وفيه خلاف لأبي حنيفة قال: لا تطهر الأرض حتى يحفر إلى الموضع الذي وصلت النداوة إليه وينقل التراب.

والثالث: اللبن المعجون بالماء النجس يطهر إذا نضب فيه الماء الطهور، فإن طبخ طهر ظاهره بافاضة الماء عليه دون باطنه.

والرابع: بول الصبي قبل أن يطعم يكفي فيه رش الماء فلا يجب الغسل بخلاف الصبية وفيه خلاف لمالك وأبي حنيفة. وقد تقدمت الإشارة إليه.

والخامس: ولوغ الكلب يغسل سبعاً احداهن: بالتراب خلافاً لأبي حنيفة حيث قال حكمه حكم سائر النجاسات، ولأحمد حيث قال في رواية ثمان مرات.

قلت: وقال مالك يغسل من ولوغه تعبداً لا لنجاسته ويراق الماء استحباباً ولا يراق ما ولغ فيه من سائر المائعات، ثم قال المصنف: وعرقه وسائر أجزائه كاللعاب، وفي الحاق الخنزير به قولان. والأظهر أنه لا يقوم الصابون والأشنان مقام التراب ولا الغسلة الثانية، ولو كان التراب نجساً أو مزج بالخل ففيه وجهان.

قلت: وقد سبق التفصيل في لعاب الكلب عند أصحابنا فراجعه.

والمزيل للوسواس أن يعلم أن الأشياء خلقت طاهرة بيقين فما لا يشاهد عليه نجاسة ولا يعلمها يقيناً يصلي معه، ولا ينبغي أن يتوصل بالاستنباط إلى تقدير النجاسات.

والسادس: سؤر الهر طاهر، فإن أكلت فأرة ثم ولغت في ماء قليل ففيه ثلاثة أوجه. والأحسن تعميم العفو للحاجة. قال الرافعي: وهو خلاف ما صححه معظم الأصحاب. وقال النووي: غير الماء من المائعات كالماء.

والسابع: غسالة النجاسة إن تغير فهو نجس، وإن لم يتغير حكمه حكم المحل بعد الغسل ان طهر فطاهر، وفي القديم هو طاهر على كل حال ما لم يتغير. وقيل: حكمه حكم المحل قبل الغسل وتظهر فائدته في رشاش الغسلة الثانية من ولوغ الكلب انتهت الفروع السبعة، والكلام على كل فرع منها طويل فراجع الشرح.

ثم قال المصنف: (**والمزيل للوسواس**) العارض في إزالة النجاسات (**أن يعلم أن الأشياء**) من أصلها (**خلقت طاهرة بيقين**) وإن النجاسات عارضة عليها (**فما لا نشاهد عليه نجاسة**) مرئية (**ولا نعلمها يقيناً**) باخبار صادق ثوباً كان أو غيره (**نصلي معه**) ولا نشك في طهارته إبقاء على الأصل، (**ولا ينبغي أن يتوصل بالاستنباطات**) وفي نسخة: بالاستنباط وهو الاستخراج بالاجتهاد (**إلى تقدير النجاسات**)، بل يقف فيما أخبر به الشارع ولا يتجاوز عن الحد، وبه تم بيان القسم الأوّل في طهارة الاخباث ثم شرع في طهارة الأحداث فقال:

القسم الثاني

طهارة الأحداث، ومنها الوضوء والغسل والتيمم ويتقدمها الاستنجاء:

فلنورد كيفيتها على الترتيب مع آدابها وسننها مبتدئين بسبب الوضوء وآداب قضاء الحاجة إن شاء الله تعالى.

القسم الثاني

في بيان (**طهارة الأحداث**): هو جمع حدث تقدم بيانه، (**وفيها**) أي يدخل في طهارة الأحداث (**الوضوء والغسل والتيمم ويتقدمها**) أي تلك الثلاثة (**الاستنجاء**) وما يتبعه. (**فنورد**) هنا (**كيفيتها**) أي الأربعة (**على الترتيب**) المناسب مقدماً الأهم فالأهم (**مع آدابها وسننها**) ولواحق كل من ذلك (**مبتدئين بسبب الوضوء وهو قضاء الحاجة إن شاء الله تعالى**). وأصل الحاجة الفقر إلى الشيء مع محبته والجمع حاج بحذف الفاء وحاجات وحوائج، والمراد بقضائها هنا بلوغها ونيلها، وهو كناية عن إخراج الفضلات الباطنية ومثله البراز والغائط والخلاء وأشباهها. وظاهر كلام المصنف يقتضي أن سبب الوضوء هو الحدث، وذلك لأنه يتكرر بتكرر الحدث وهذا قد ردّه أصحابنا. قال الجلال الخبازي في حواشي الهداية: السبب ما يكون مفضياً إلى المسبب والحدث رافع للوضوء، فكيف يكون سبباً للوضوء؟ وكذا قول أهل الظاهر: إن سبب الوضوء القيام إلى الصلاة لظاهر النص وهو أيضاً فاسد، لأنه ﷺ خمس صلوات بوضوء واحد، والصحيح عندنا سببه الصلاة. وفي قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] الآية تنصيص عليه، لأن الهارة تضاف إلى الصلاة، والإضافة دليل السببية، ولأن الطهارة شرط الصلاة فوجب أن يكون سبب وجوبها الصلاة لا غير قياساً على سائر الشروط. وهذا لأن شرط الشيء تبع له، وإنما يصير تبعاً له إن لو وجب بسببه، فلو وجب بسبب آخر يصير تبعاً لسببه لا لمشروطه، ولا نسلم بأن الطهارة تتكرر بتكرر الحدث بل بتكرر الصلاة، إلا أن تجديد الوضوء لم يجب وإن تكرر سببه وهو الصلاة لأن تجديد الوضوء غير مقصود بنفسه، وإنما المقصود حكمه وهو إباحة الصلاة، فمهما كان المقصود حاصلاً كان مستغنياً عن تجديد فعل التوضىء كما في استقبال القبلة وستر العورة وتطهير الثوب إذا وجدت هذه الأحوال عند الشروع في الصلاة لا يشترط تجديد هذه الأفعال عند شروعها فكذا هذا، فثبت بما ذكرنا أن سبب وجوب الوضوء الصلاة والحدث شرطه بدلالة النص وصيغته. أما الصيغة فلأنه ذكر الحدث في التيمم الذي هو بدل (عن الوضوء والبول إنما يجب بما يجب به

باب آداب قضاء الحاجة

ينبغي أن يبعد عن أعين الناظرين في الصحـراء، وأن يستتر بشيء إن وجـده، وإن لا يكشف عورته قبل الانتهاء إلى موضع الجلوس، وأن لا يستقبل الشمس والقمر،

الأصل، فكان ذكر الحديث في البدل ذكراً في المبدل وأمـا الدلالة فقوله تعالى: ﴿إذا قمتم﴾ أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وأنه حدث وإنما صرح بذكر الحدث في باب الغسل والتيمم دون الوضوء والله أعلم. فيعلم أن الوضوء سنة وفرض والحدث شرط لكونه فرضاً لا لكونه سنّة فيكون الوضوء على الوضوء نوراً على نور، والغسل على الغسل، والتيمم على التيمم يكون عبثاً، والله الموفق.

باب آداب قضاء الحاجة

الآداب: جمع أدب وهو ما فيه زيادة إحترام ولا بأس بتركه، والآداب مكملة للسنن كما أن السنن مكملة للواجب وقضاء الحاجة يعم لما يخرج من القبل والدبر، وقد ذكر المصنف هنا نحواً من اثنين وعشرين أدباً وكلها ماشية على قانون الاتباع ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١]، فقال:

(**ينبغي**) وفي المصباح: يقال ينبغي أن يكون كذا معناه يندب ندباً مؤكداً لا يحسن تركه واستعمال ماضيه مهجور، وقد عدوا ينبغي من الأفعال التي لا تتصرف، فلا يقال: انبغى، وأجازه بعضهم وحكي عن الكسائي أنه سمع من العرب وما ينبغي أن يكون كذا أي ما يستقيم أو يحسن، فقول المصنف: ينبغي للذاهب إلى قضاء الحاجة صغرى كانت أو كبرى أي يندب، ويحسن (**أن يبعد عن أعين الناظرين**) إليه إذا كان (**في الصحراء**)، وعلم من هذا القيد أنه في البيوت والمنازل لا يشترط ذلك. وقد صح عنه ﷺ أنه كان إذا ذهب المذهب أبعد كما عند الأربعة في السنن، وفسروه بمعنيين: أحدهما أبعد نفسه عن الناس لئلا ينظر إليه الناظر فيكون معتدياً، والثاني: أبعد أي صار بعيداً عن الناس فيكون لازماً ومآلهما إلى واحد، وفائدة الابعاد أن لا يرى له شخص ولا يسمع له صوت (**و**) **الثاني:** (**أن يستتر بشيء عند التبرز إن وجده**) لأن كشف العورة حرام، وهذا أيضاً في الصحراء. فقد أخرج أبو داود، والنسائي من حديث أبي هريرة رفعه: «ومن أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج» (**و**) **الثالث:** (**أن لا يكشف عورته**) وهي من السرة إلى الركبة على خلاف فيه بين الأئمة (**قبل الانتهاء إلى موضع الجلوس**) سواء كان في الصحراء أو في البنيان، ولكن ينبغي أن يشمر ثيابه قبل ذلك ما عدا إزاره، وقد روى أبو داود من طريق الأعمش عن رجل عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا أراد حاجته لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض أخرجه الترمذي أيضاً وقال: هو

وأن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها إلا إذا كان في بناء، والعدول أيضاً عنها في البناء أحب، وإن استتر في الصحراء براحلته جاز وكذلك بذيله، وأن يتقي الجلوس في متحدث الناس وأن لا يبول في الماء الراكد ولا تحت الشجرة المثمرة ولا في الحجر،

مرسل (و) **الرابع: (أن لا يستقبل الشمس والقمر)** بعورته فإنه قد ورد أنهما يلعنانه ويشترك فيه الصحراء والبنيان قاله المحاملي (و) **الخامس: (أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها)** بعورته لما روي عنه ﷺ قال: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا» **(إلا إذا كان في بناء)** أي المنازل المبنية، فإنه يجوز عند الشافعي ومالك **(والعدول عنها أيضاً في البناء أحب)** وهو مذهب أبي حنيفة، وفي المدخل لابن الحاج ما لم يكن في سطح فأجيز وكره على الاختلاف في التعليل هل النهي إكراماً للقبلة فيكره أو اكراماً للملائكة فيجوز، وكذلك الجماع إن كان في البيت فيجوز، وإن كان في السطح فيختلف فيه على مقتضى التعليل، **(وإن استتر في الصحراء براحلة)** أي ناقة أو برحلها جاز **(وكذلك بذيله)** وذلك أن يرخيه على الأرض بأطرافه. (و) **السادس: (أن يتقي الجلوس في متحدث الناس)** أي الموضع الذي يجتمع إليه الناس عادة فيتحدثون، فإن ذلك سبب لأذاهم وربما يلعنون من فعل ذلك. (و) **السابع: (أن لا يبول في الماء الراكد)** أي الذي لا يجري. وفي معناه التغوّط وإنما خص بلفظ البول موافقة للحديث وذلك لتنجيسه إذا كان دون عشر في عشر عند أبي حنيفة، أو دون القلتين كما عند الشافعي وأحمد، وحمل مالك هذا النهي على التنزيه لا على التحريم لأن الماء لا ينجس عنده بوصول النجاسة إليه إلا بالتغير كثيراً كان أو قليلاً جارياً كان أو راكداً، ولكن ربما تغير الراكد بالبول فيه فيكون الاغتسال به محرماً بالاجماع.

قال ابن دقيق العيد: وهذا يلتفت إلى حمل اللفظ على معنيين مختلفين وهي مسألة أصولية. وقال المهلب بن أبي صفرة: النهي عن البول في الماء الراكد مردود إلى الأصول، فإن كان كثيراً فالنهي عنه على وجه التنزيه، وإن كان قليلاً فعلى الوجوب اهـ. وهل يلحق بالنهي عن البول في الراكد الاستنجاء فيه لما فيه من تقذيره أو لا؟ قال النووي: إن كان قليلاً فهو حرام، وإن كان كثيراً فلا، لأنه في معنى البول ولا يقاربه، ولو اجتنب الإنسان هذا كله كان أحسن اهـ.

قال العراقي: إن كان أراد الاستنجاء من البول فواضح، وإن أراد من الغائط فعلى عدم الكراهة نظر خصوصاً لمن لم يجففه بالحجر. وقال ابن بطال: لم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث إلا داود الظاهري، فإنه زعم أن من بال في إناء وصبه فيه كان له ولغيره الوضوء به، لأنه إنما نهى عن البول فيه فقط وصبّه للبول من الاناء ليس ببول فيه. وقال: ما هو أشنع من هذا أنه إذا تغوّط فيه كان له ولغيره الوضوء به، لأن النهي إنما جاء من البول فيه، وهذا في غاية السقوط وقد صرح به ابن حزم أيضاً. قال صاحب المفهم: ومن التزم هذه الفضائح وجمد هذا الجمود، فحقيق أن لا يعد من العلماء بل ولا في الوجود (و) **الثامن**: أن لا يبول **(تحت الشجرة المثمرة)** أوّلاً، لاجتماع الناس تحت ظلال الأشجار لا سيما في الصيف، وكلما كانت

وأن يتقي الموضع الصلب ومهاب الرياح في البول استنزاهاً من رشاشه وأن يتكىء في جلوسه على الرِجل اليسرى وإن كان في بنيان يقدم الرِجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج ولا يبول قائماً. قالت عائشة رضي الله عنها: «من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه». وقال عمر رضي الله عنه: رآني رسول الله ﷺ وأنا

الشجرة قريبة من الطرق المسلوكة كان النهي آكد، وثانياً الأشجار يقصدها الناس لجني ثمارها والانتفاع بها، فيكون سبباً للأذى بل هو من الملاعن، وفي معنى البول الغائط وهو أشد. **(و) التاسع:** أن لا يبول **(في الحجرة)** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وهو الكوّة من الأرض إذا لاقاه برأس الذكر، واختلف إذا بعد عنه فوصل بوله إليه فكره خيفة من حشرات تنبعث عليه منه، وقيل: يباح لبعده عن الحشرات إن كانت فيها، وقيل: إنما نهي عن البول في الحجرة لكونها مساكن للجن لما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث عبدالله بن سرجس أن النبي ﷺ نهى أن يبال في الحجر. قال قالوا لقتادة: ما يكره من البول في الحجر؟ قال: كان يقال أنها مساكن الجن، وقد ثبت أن سعد بن معاذ رضي الله عنه أو غيره كان في سفر فبال في كوّة فقتله الجني وأنشد: نحن قتلنا سيد الخزرج والقصة مشهورة. **(و) العاشر: (أن يتقي)** في بوله **(الموضع الصلب)** لئلا يراد عليه **(و) الحادي عشر:** أن يتقي **(مهاب الرياح في البول)** خاصة **(استنزاها من رشاشه)**، ولما روى انه ﷺ قال: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». قال ابن الحاج في المدخل: ويلحق به النهي عن البول في المراحيض التي تبنى في الربوعات بالديار المصرية لأنهم يعملون السراب متسعاً والمراحيض كلها منفذة إليه، فيتسع فيه الهواء لأنه يدخل إليه من بعض المراحيض ويخرج من الأخرى، فالذي يخرج منها هو موضع مهاب الرياح من يبول فيه يرجع إلى بدنه وثوبه، فينبغي أن يمنع. ومن اضطر إلى ذلك ينبغي أن يبول في وعاء ثم يفرغه في المرحاض فيسلم من النجاسة وهذا بيِّن. **(و) الثاني عشر: (أن يتكىء في جلوسه على الرجل اليسرى)** ويقيم عرقوب رجله اليمنى مع التوكىء على ركبته اليسرى، فإن هذه الصفات أسرع لخروج الحدث، وقد روى سراقة بن مالك عن النبي ﷺ قال: علمنا إذا أتينا الخلاء أن نتوكأ على اليسرى. **(و) الثالث عشر: (إن كان في بنيان يقدم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج)** على العكس من دخول المسجد والخروج منه، ولا يعتبر ذلك في الصحراء. قال الرافعي: اختلف فيه كلام الأصحاب والذي في الوسيط يقتضي الاختصاص بالبنيان، لكن الأكثرون على أنه لا يختص. **(و) الرابع عشر: (أن لا يبول قائماً كما قالت عائشة رضي الله عنها: من حدثكم أن رسول الله ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه)**. قال العراقي: أخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجة. قال الترمذي: هو أحسن شيء في هذا الباب وأصح اهـ. أي: لم يكن مواظباً على ذلك، بل كان يتفق منه أحياناً فلم تطلع عليه عائشة رضي الله عنها، ولذا أنكرت. **(وقال عمر رضي الله عنه: رآني النبي ﷺ وأنا أبول قائماً فقال: «يا عمر لا تبل قائماً»)**. قال العراقي: أخرجه

أبول قائماً فقال: « يا عمر لا تبل قائماً ». قال عمر: فما بلت قائماً بعد، وفيه رخصة إذ روى حذيفة رضي الله عنه: « أنه عليه السلام بال قائماً فأتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه ». ولا يبول في المغتسل. قال ﷺ: « عامة الوسواس منه ». وقال ابن المبارك: قد وسع في البول في المغتسل إذا جرى الماء عليه ذكره الترمذي، وقال عليه السلام: « لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه فإن عامة الوسواس منه ». وقال ابن المبارك: إن كان الماء جارياً فلا بأس به ولا يستصحب شيئاً عليه اسم الله تعالى أو رسوله ﷺ،

ابن ماجة باسناد ضعيف، ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر ليس فيه ذكر لعمر اهـ. **(وفيه)** أي في البول قائماً **(رخصة)** وجواز على المشهور إذا كان في موضع لا يمكن الإطلاع عليه وكان الموضع رخواً، فإنه يتشفى به من وجع الصلب **(إذ روى حذيفة)** بن اليمان رضي الله عنه **(أنه ﷺ بال قائماً فأتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه)**. قال العراقي: متفق عليه اهـ.

قلت: أخرجه الستة بلفظ: أتى سباطة قوم فبال قائماً ثم دعا بماء فمسح على خفيه. قال أبو داود، قال مسدد، قال: فذهبت أتباعد فدعاني حتى كنت عند عقبه. **(و)** **الخامس عشر**: أن **(لا يبول في المغتسل)** هو الموضع الذي يغتسل فيه. **(قال رسول الله ﷺ: «عامة الوسواس منه»)**. قال العراقي: أخرجه أصحاب السنن من حديث عبدالله بن مغفل، قال الترمذي: غريب.

قلت: وإسناده صحيح اهـ. قلت: ولفظهم لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه، فإن عامة الوسواس منه. وأخرجه أحمد إلا أنه قال: ثم يتوضأ فيه، وأخرج أبو داود والنسائي من حديث حميد بن عبد الرحمن الحميري. قال: لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يمتشط أحدنا كل يوم أو يبول في مغتسله. **(قال ابن المبارك)**: هو الإمام عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي تقدمت ترجمته: **(إن كان الماء جارياً فلا بأس به)** وبه قال أبو حنيفة. ونص العوارف يوسع في البول في المستحم إذا جرى فيه الماء اهـ، أي فهو مقيد في المستحم كما يظهر ذلك بالتأمل. **(و)** **السادس عشر**: **(أن لا يستصحب)** معه عند توجهه إلى الغائط أو البول **(شيئاً)** كالخاتم والدراهم **(عليه إسم الله عز وجل و)** اسم **(رسوله ﷺ)** احتراماً وإن كان خاتمه عليه شيء من ذلك ولم يجد بداً من نزعه قلب فصه إلى باطن الكف ويقبض عليه وكذلك التمائم والرقي إذا كان عليها غلاف ثقيل من حديد أو نحاس أو غير ذلك فلا بأس به، ثم رأيت الرافعي قال: ومنها أن لا يستصحب شيئاً عليه إسم الله تعالى كالخاتم والدراهم التي عليها اسم الله تعالى. كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه لأنه كان عليه محمد رسول الله والحق باسم الله تعالى إسم رسوله ﷺ تعظيماً وتوقيراً له؛ وكذلك يحترز من استصحاب ما عليه شيء من القرآن، وهل يختص هذا الأدب بالبنيان أم يعم البنيان والصحاري

ولا يدخل بيت الماء حاسر الرأس، وأن يقول عند الدخول: «بسم الله أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم» وعند الخروج: «الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأبقى علي ما ينفعني» ويكون ذلك خارجاً عن بيت الماء. وأن

فيه اختلاف للأصحاب ورأيت للصميري أنه إذا كان على فص الخاتم ذكر الله تعالى قلعه قبل دخول الخلاء أو ضم كفه عليه فيخير بينهما وكلام غيره يشعر أنه لا بدّ من النزع نعم قيل أنه لو غفل عن النزع حتى اشتغل بقضاء الحاجة ضم كفه عليه حتى لا يظهر. **(و) السابع عشر**: أن **(لا يدخل بيت الماء)** أي المستحم أو المرحاض **(حاسر الرأس)** أي كاشفه فلا يدخل إلا مغطياً رأسه وكذلك عند الجماع. **(و) الثامن عشر: (أن يقول)** بالتعوّذ الوارد **(عند الدخول)** أي عند إرادته **(بسم الله أعوذ بالله من الخبيث المخبث الشيطان الرجيم)**. وفي المدخل لابن الحاج: أعوذ بالله من الخبث والخبائث النجس الرجس الشيطان الرجيم، وأخرج الجماعة من حديث أنس كان إذا دخل الخلاء قال: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث» هذا لفظ حماد بن زيد. ولفظ عبد الوارث بن سعيد: «أعوذ بالله» والباقي سواء. وأخرج أصحاب السنن الأربعة من حديث زيد بن أرقم رفعه: «إن هذه الحشوش محتضرة فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل أعوذ بالله من الخبث والخبائث»، وقال الترمذي: حديث أنس أصح، وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب.

قلت: قول المصنف عند الدخول لم أرَ العندية في واحد من الصحيحين وإنما علق البخاري للإرادة والذي اتفقا عليه بلفظ: كان إذا دخل وفي رواية هشيم عند مسلم: «الكنيف» بدل «الخلاء». وأخرجه البيهقي من طريق مسدد بلفظ: «إذا أراد دخول الخلاء» وأما قوله: «بسم الله» فأخرجه الطبراني في الدعاء من حديث قتادة عن أنس رفعه: «أن هذه الحشوش محتضرة فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل بسم الله اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث». وأخرجه الدارقطني في الإفراد وقال: تفرد به عدي بن أبي عمارة عن قتادة، وقال الطبراني: لم يقل فيه بسم الله إلا عدي عن قتادة. وأخرج ابن ماجة من حديث علي رفعه: «ستر ما بين الجن وعورات بني آدم أن يقول إذا دخل الكنيف بسم الله». وأما بقية الزيادات التي في سياق المصنف، فأخرج الطبراني في الدعاء من حديث ابن عمر وأنس رفعاه كان إذا دخل الخلاء قال: «اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم». وأخرج ابن السني حديث أنس مثله، وأخرجه أبو نعيم كذلك إلا أنه زاد في أوّله: «بسم الله». وهذه الرواية أقرب ما يكون إلى سياق المصنف، وكذلك ما رواه الطبراني في الدعاء من حديث أبي أمامة رفعه: «لا يعجزن أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم». وقد أخرجه ابن ماجة أيضاً. **(و) التاسع عشر**: أن يقول **(عند الخروج)** من قضاء الحاجة **(الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأبقى عليّ ما ينفعني ويكون ذلك خارجاً عن بيت الماء في موضع الحاجة)**. وهذه الزيادة وجدت في بعض النسخ وسقطت من أكثرها،

يعد النبل قبل الجلوس، وأن لا يستنجي بالماء في موضع الحاجة، وأن يستبرىء من البول بالتنحنح والنثر ـ ثلاثاً ـ وامرار اليد على أسفل القضيب ولا يكثر التفكر في

والدعاء المذكور أخرجه الطبراني في الدعاء من طريق سلمة بن دهرام عن طاووس رفعه، فذكر حديثاً في أدب الخلاء وفيه، ثم ليقل إذا خرج: «الحمد لله الذي» الخ مثل سياق المصنف. قال الطبراني: لم نجد من وصل هذا الحديث. قال الحافظ: وفيه مع إرساله ضعف، وأخرج الأربعة من حديث عائشة رفعه كان إذا خرج من الغائط قال: غفرانك، وقال الترمذي: غريب حسن اهـ.

وفي الباب حديث أبي ذر كان ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني، وحديث أنس بن مالك مثله. وفي لفظ: «الحمد لله الذي أحسن إليّ في أوّله وآخره» وحديث ابن عمر رفعه كان إذا خرج قال: «الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في قوته وأذهب عني أذاه». وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر والخرائطي في باب فضيلة الشكر من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن نوحاً عليه السلام لم يقم عن خلاء قط إلا قال الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى منفعته في جسدي وأخرج عني أذاه» (و) **العشرون: (أن يعد الحجر)** أي يهيئه للاستنجاء **(قبل الجلوس)** في المرحاض، وكذلك الماء لمن جمع بينهما. وقد ورد اتقوا الملاعن الثلاث وأعدوا النبل وهي أحجار الاستنجاء والمعنى من خوف الانتشار لو طلبها بعد قضاء الحاجة. (و) **الحادي والعشرون: (أن لا يستنجي بالماء في موضع)** قضاء **(الحاجة)** لئلا يتطاير إليه شيء من النجاسة، وهذا إذا كان الموضع المعد للغائط قريباً ولا مسلك له، فأما المراحيض التي تبنى الآن بالديار المصرية وغيرها فيباح ذلك، لأن فيه حرجاً ومشقة، ثم رأيت النووي نبه على ذلك في تحقيق المنهاج فقال: هذا في غير الأخلية المتخذة لذلك. أما الأخلية فلا ينتقل فيها للماء لأنه لا يناله رشاش. (و) **الثاني والعشرون: (أن يستبرىء من البول)** خاصة ويتفقد نفسه فيه فيعمل على عادته **(بالتنحنح)** والذهاب والمجيء والقعود والقيام وليّ الفخذ اليمنى على اليسرى والنط إلى وراء، **(والنتر)** أي نتر الذكر **(ثلاثاً)** وذلك برفق **(وإمرار اليد)** أي بعض أصابعه كما عند الرافعي **(على أسفل القضيب)** وبدلكه لإخراج ما هنالك من البقايا. قال ابن الحاج في المدخل: رب شخص يحصل له التنظيف عند انقطاع البول عنه وآخر لا يحصل له ذلك إلا بعد أن يقوم ويقعد، وذلك راجع إلى اختلاف أحوال الناس في أمزجتهم، وفي مآكلهم، وفي اختلاف الأزمنة عليهم، فقد يتغير حاله بحسب اختلاف الأمر عليه وهو يعهد من نفسه عادة فيعمل عليها فيخاف عليه أن يصلي بالنجاسة أو يتوسوس في طهارته فيكون يعمل على ما يظهر له في كل وقت من حال مزاجه وغذائه وزمانه، فليس الشيخ كالشاب وليس من أكل البطيخ كمن أكل الجبن وليس الحر كالبرد اهـ.

(ولا يكثر التفكر في الاستبراء فيوسوس) أي يوقع نفسه في الوسوسة هل طهر المحل أم

الاستبراء فيتوسوس ويشق عليه الأمر وما يحس به من بلل فليقدر أنه بقية الماء. فإن كان يؤذيه ذلك فليرش عليه الماء حتى يقوى في نفسه ذلك ولا يتسلط عليه الشيطان بالوسواس. وفي الخبر أنه ﷺ فعله. أعني رش الماء، وقد كان أخفهم استبراء أفقههم فتدل الوسوسة فيه على قلة الفقه. وفي حديث سلمان رضي الله عنه: «علمنا رسول الله ﷺ كل شيء حتى الخراءة أمرنا أن لا نستنجي بعظم ولا روث ونهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول». وقال رجل لبعض الصحابة من الاعراب وقد خاصمه: لا أحسبك تحسن الخراءة. قال: بلى وأبيك إني لأحسنها وإني بها لحاذق أبعد الأثر وأعد المدر وأستقبل الشيح واستدبر الريح واقعي اقعاء الظبي وأجفل اجفال النعام. الشيح:

لا. **(ويشق عليه الأمر)** خصوصاً في المواضع الباردة، **(و)** إذا بلي أحد بذلك فعلاجه أن **(ما يحس به من بلل)** ونداوة في المحل **(فليقدر)** في نفسه **(أنه بقية الماء)** الذي استنجى به فيزول عنه الوسواس، **(فإن كان يؤذيه ذلك)** ولم يندفع عنه **(فليرش الماء عليه)** أي على الفرج وينضحه **(حتى يقوى في نفسه ذلك ولا يتسلط عليه الشيطان بالوسواس. وفي الخبر أن النبي ﷺ فعله أعني رش الماء)**. قال العراقي: رش الماء بعد الوضوء وهو الانتضاح. أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة من حديث سفيان بن الحكم الثقفي أو الحكم بن سفيان وهو مضطرب كما قال الترمذي وابن عبد البر اهـ.

وفي القوت: وقد يكون ما يظهر من البذاذة بعد غسل الذكر بالماء أن ذلك من مرجع الماء يتردد في الإحليل لضيق المسلك وتلاحم انضمامه عليه، فإن خشي الوسواس فلينضح على فرجه بالماء بعد وضوئه وهو أن يأخذ كفاً من ماء فيرشه عليه، فقد فعله رسول الله ﷺ، وقد شبه فقهاء المدينة الذكر بالضرع. وقال بعضهم: إنه لا يزال يخرج منه الشيء بعد الشيء ما دمت تمده، وقيل: إذا وقع الماء على الذكر انقطع البول، **(وقد كان أخفهم استبراء)** وأقلهم استعمالاً للماء **(أفقههم)** عندهم. هكذا في القوت. زاد المصنف: **(فتدل الوسوسة فيه على قلة الفقه)** في الدين. **(وفي حديث سلمان رضي الله عنه: «علمنا رسول الله ﷺ كل شيء حتى الخراءة أمرنا أن لا نستنجي بعظم ولا روث، ونهانا أن نستقبل القبلة ببول ولا غائط»)** قال العراقي: أخرجه مسلم، وقد تقدم في قواعد العقائد اهـ.

قلت: وأخرجه الأربعة في السنن بلفظ: قيل له: «قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة. قال: أجل نهانا». فساقوه وفي سياقهم زيادة على ما أورده المصنف هنا. **(وقال رجل لبعض الصحابة)**. هكذا في سائر نسخ الكتاب ونص القوت لبعض أصحابه **(من الأعراب)** وهو الصحيح وما في نسخ الاحياء تحريف **(وقد خاصمه)** فقال: **(لا أحسبك تحسن الخراءة. فقال: بلى وأبيك إني)** بها **(لحاذق)** أي عارف فطن. قال: فصفها لي قال: **(أبعد الأثر)** أي أبعد عن الناس حتى يخفى أثري، **(وأعد المدر)** أي أهيئه للاستنجاء قبل الجلوس لقضاء

نبت طيب الرائحة بالبادية، والاقعاء ههنا: أن يستوفز على صدور قدميه. والاجفال: أن يرفع عجزه. ومن الرخصة أن يبول الإنسان قريباً من صاحبه مستتراً عنه. فعل ذلك رسول الله ﷺ مع شدة حيائه ليبين للناس ذلك.

الحاجة، (**واستقبل الشيح واستدبر الريح**) أي أجعل الشيح ساتراً من قدامي واجعل الريح من ورائي لئلا يطير الرشاش، (**وأقعي اقعاء الظبي واجفل أجفال النعام**) . ونص عوارف المعارف: قال رجل من بعض الصحابة لرجل من الاعراب وفيه قال: «أبعد عن البشر، وأعد المدر، والباقي سواء»، قال صاحب القوت: (**الشيح**) بالكسر (**نبت طيب الرائحة**) وليس في القوت الرائحة، وإنما فيه نبت طيب يكون (**بالبادية**) أي غير مستزرع، (**والاقعاء ههنا**) . ونص القوت في هذا الموضع (**أن يستوفز على صدور قدميه**) أي يقعد منتصباً غير مطمئن وفي قوله ههنا إشارة إلى أن الاقعاء له معان لكنها لا تناسب في الاستنجاء يقال أقعى إذا ألصق أليتيه بالأرض ونصب ساقيه ووضع يديه على الأرض كما يقعى الكلب. وفي الصحاح للجوهري بعد قوله ونصب ساقيه ويتساند إلى ظهره. وقال ابن القطاع: أقعى الكلب جلس على أليتيه ونصب فخذيه، وأقعى الرجل جلس تلك الجلسة. (**والإجفال أن يرفع عجزه**) وفي القوت عجيزته. وفي بعض نسخ الكتاب: وأجفل جفل النعام وهو صحيح أيضاً. يقال: جفلت النعامة إذا ندت وشردت، وأجفل القوم أسرعوا في الهرب. (**ومن الرخصة أن يبول الإنسان قريباً من صاحبه مستتراً عنه فعل ذلك رسول الله ﷺ مع شدة حيائه ليستنّ الناس به**) . وفي نسخة ليسن للناس، وعبارة القوت: فأما من أراد أن يبول قريباً من صاحبه بحيث يراه أو يحسه، فلا بأس بذلك فإنها رخصة من رسول الله ﷺ رفع الحياء منها بفعله لأنه عليه السلام كان أشد الناس حياء، وقد كان مع ذلك يبول وإلى جنبه صاحبه ليسنن التوسعة في ذلك.

قلت: وتقدم قريباً في حديث حذيفة عند أبي داود فذهبت أتباعد فدعاني حتى كنت عند عقبه.

وقال العراقي: هو متفق عليه من حديث حذيفة اهـ.

قلت: بل هو عند الستة كما تقدمت الإشارة إليه.

تنبيه:

قد ذكر النووي في تحقيق المنهاج آداباً أخرى لم يشر لها المصنف، وكذلك ابن الحاج في المدخل، وقد أكثر منها حتى أوصلها إلى ستين، وقد أشير إلى بعضها لأن بعضاً منها قد ذكره المصنف في الذي يليه فأغنانا عن ذكره. قال النووي: يكره استقبال بيت المقدس واستدباره ببول أو غائط ولا يحرم، ويكره أن يذكر الله تعالى أيتكلم بشيء قبل خروجه إلا لضرورة، فإن عطس حمد الله تعالى بقلبه ولا يحرك لسانه. وكذا في حال الجماع، ويكره البول في قارعة الطريق، وعند القبور، ويحرم البول على القبر. وفي المسجد فلو بال في إناء في المسجد فهو حرام على الأصح،

....

ويستحب أن لا يرى إلى ما يخرج منه ولا إلى فرجه ولا إلى السماء ولا يعبث بيده، ويكره إطالة القعود على الخلاء، ويستحب أن يبول في مكان لين لا يرتد عليه بوله فيه اهـ.

وقال ابن الحاج في المدخل: وأن لا يقعد حتى يلتفت يميناً وشمالاً وإذا قعد لا يلتفت يميناً ولا شمالاً ولا بـأس أن يستعيذ عند الارتياع، ويجب أن يتكلم إذا اضطر إلى ذلك من أمر يقع مثل حريق أو أعمى يقع أو دابة أو ما أشبه ذلك، وأن لا يسلم على أحد ولا يسلم عليه أحد، فإن سلم عليه أحد فلا يرد عليه، ويكره أن يبول في المنحدر إذا كان هو من أسفل لأن بوله يرجع إليه، وأن يفرج فخذيه في القعود لئلا يتطاير عليه شيء من النجاسة لا يشعـر بها، وأن لا يتغوّط تحت ظل حائط ولا على شاطىء نهر لأن هذه المواضع لراحة الناس في الغالب إذا أراد أحد أن يستريح يطلب ظلاً أو يرد النهر للماء فيجد ما يجعل هنالك فيقول: اللهم العن من فعل هذا» وأن يتجنب البيع والكنائس لا لاحترامها، وإنما هو لئلا يفعلوا ذلك في مساجدنا كما نهى عن سب الآلهة المدعوة من دون الله عز وجل لئلا يسبوا الله تعالى، ويكره البول في الأواني النفيسة للسرف، وكذا يمنع في أواني الذهب والفضة لتحريم اتخاذها واستعمالها، ويكره في مخازن الغلة والدور المسلوكة التي خربت، وليحذر أن يدخل أصبعه عند الاستنجاء في الثقب فإنه من فعل شرار الناس وهو منهي عنه، وإذا قام ليستبرىء فلا يخرج بين الناس وذكره في يده، وإن كان تحت ثوبه فإن ذلك مثلـة وشوه، فكثيراً ما يفعل بعض الناس هذا. وقد نهي عنه فإن كانت له ضرورة في الاجتماع بالناس إذ ذاك فليجعل على فرجه خرقة يشدها عليه ثم يخرج للناس، فإذا فرغ من ضرورته تنظف إذ ذاك، ويكره الاشتغال فيما هو فيه من نتف ابط أو غيره لئلا يبطىء في خروج الحدث، والمقصود الإسراع في الخروج من ذلك المحل بذلك وردت السنّة. قال الإمام أبو عبدالله القرشي: إذا أراد الله بعبد خيراً يسر عليه الطهارة، وأن لا يستجمر بحائط مسجد لحرمته ولا في حائط مملوك لغيره لأنه تصرف في ملك الغير ولا في حائط وقف لأنه تصرف فيه، وهو في حوز من وقف عليه، وذلك لا يجوز. وهذا كله حرام باتفاق، وكثيراً ما يتساهل اليوم في هذه الأشياء سيما فيما سبل للوضوء، فتحد الحيطان في غاية ما يمكن أن يكون من القذر لأجل استجمارهم فيها، وذلك لا يجوز. وأيضاً في حائط ملكه لأنه قد ينزل عليه المطر أو يصيبه بلل من الماء أو يلتصق هو أو غيره إليه فتصيبه النجاسة فيصلي بها، ووجه آخر هو أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى، وقد رأيت ذلك عياناً بعض الناس استجمر في حائط فلسعته عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظيمه، والله أعلم.

كيفية الاستنجاء:

ثم يستنجي لمقعدته بثلاثة أحجار، فإن أنقى بها كفى وإلا استعمل رابعاً، فإن

كيفية الاستنجاء:

لما كان المحوج إلى الاستنجاء إنما هو قضاء الحاجة قدم آدابه، ثم شرع في بيان كيفية الاستنجاء.

اعلم أن الاستنجاء استفعال من النجو والسين للطلب أي طلب النجو ليزيله، والنجو هو الأذى الباقي في فم أحد المخرجين، وقيل: السين للسلب والإزالة كالاستعتاب، وقيل: أصله الذهاب إلى النجو وهو ما ارتفع من الأرض كانوا يستترون بها إذا قعدوا للتخلي، وبعد اتفاقهم على مشروعية الاستنجاء اختلفوا هل هو واجب أو سنّة، وبالأوّل قال الشافعي، وأحمد لأمره ﷺ بالاستنجاء بثلاثة أحجار، وكل ما فيه تعدد يكون واجباً كوقوع الكلب. وقال مالك، وأبو حنيفة والمزني من الشافعية: هو سنّة، واحتجوا بحديث أبي هريرة عند أبي داود مرفوعاً: «من استجمر فليوتر فمن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج». وأجاب البيهقي بأن المراد فليوتر بعد الثلاث. ورد بأن الأمر للاستحباب وعنده الزيادة على الثلاث مع الانقاء بدعة وبدونه واجبة، ثم اختلفوا في اشتراط العدد فقال الشافعي، وأحمد: يشترط لما روى أبو داود، عن عروة، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ذهب أحدكم لحاجته فليستطب بثلاثة أحجار». وقال أبو حنيفة، ومالك، وداود: ليس بشرط بدليل ما رواه البخاري من حديث ابن مسعود قال: أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين ولم أجد الثالث فأتيته بروثة فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: «هذا ركس». فاستدل الطحاوي بقوله: وألقى الروثة على عدم اشتراط الثلاث، وعلل بأنه لو كان مشترطاً لطلب ثالثاً. وأجيب: بأن في مسند أحمد في هذا الحديث بعد قوله: «هذا ركس ائتني بحجر» أو أنه عليه السلام اكتفى بطرف أحد الحجرين عن الثالث، لأن المقصود بالثلاثة أن يمسح بها ثلاث مسحات، وذلك حاصل ولو بواحد له ثلاث أحرف.

قال المصنف: (**ثم يستنجي مقعدته**) كناية عن الدبر إذا كان بالجامد وجب أن يستوفي ثلاث مسحات، إما بأحرف حجر واحد وما في معناه أو بأحجار، فقوله: (**بثلاثة أحجار**) ليس لتخصيص الحكم بها لأن غير الحجر مشارك للحجر في تحصيل مقصود الاستنجاء، ولعل ذكر الأحجار جرى لغلبتها والقدرة عليها في عامة الأماكن، فقوله المذكور مسوقاً على موافقة الخبر، وإلاّ فالحكم غير مخصوص بالأحجار، (**فإن أنقى**) الموضع بتلك الثلاثة الأحجار ونحوها (**كفى**). وقال مالك، وأبو حنيفة: إذا حصل الانقاء بما دون الثلاث كفى. قال الرافعي: ولأصحابنا وجه يوافقه حكاه أبو عبدالله الحناطي وغيره، (**وإلاّ**) أي إذا استوفى العدد لكنه لم ينق (**استعمل رابعة**) وجوباً حتى ينقي، فإنه المقصود الأصلي من شرع

أنقى وإلاَّ استعمل خامساً لأن الانقاء واجب والايتار مستحب. قال عليه السلام: « من استجمر فليوتر ». ويأخذ الحجر بيساره ويضعه على مقدم المقعدة قبل موضع النجاسة ويمره بالمسح والإدارة إلى المؤخر، ويأخذ الثاني ويضعه على المؤخر كذلك ويمره إلى المقدمة، ويأخذ الثالث فيديره حول المسربة إدارة فإن عسرت الإدارة ومسح

الاستنجاء، (**فإن أنقى كفى وإلاّ استعمل خامسة، فإن الايتار مستحب. قال عليه**) الصلاة و (**السلام: « من استجمر فليوتر »**) . أخرجه البخاري في الصحيح من حديث أبي هريرة، وهو رواية لمسلم أيضاً. وعند مسلم أيضاً من حديثه: « إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً ». وقوله: « فليوتر » أي بثلاث أو خمس أو سبع أو غير ذلك والواجب الثلاث، فإن حصل الانقاء بها وإلا وجبت الزيادة كما تقدم، واستحب الايتار ان حصل الانقاء بشفع، وحمل ابن عمر الاستجمار هنا على استعمال البخور فكان يتطيب وتراً ويستنجي وتراً جمعاً بينهما. وحكاه ابن عبد البر، عن مالك. وعند أبي داود زيادة في هذا الحديث وهو قوله: « من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ». وأما كيفية الاستنجاء فبأن (**يأخذ الحجر بيساره ويضعه على مقدم المقعدة قبل موضع النجاسة ويمدها**) . هكذا في النسخ بتأنيث الضمير، والصواب: ويمده. وفي بعض النسخ: ويمرها من الإمرار (**بالمسح والإدارة إلى المؤخر**) . وعبارة القوت: يأخذ الحجر بشماله ويمده على مقعدته من مقدمها مسحاً إلى مؤخر المقعدة ثم يرمي به هناك، (**ويأخذ الثانية ويضعها على المؤخر كذلك ويمدها إلى المقدمة**)، وعبارة فيبتدىء به من مؤخر المقعدة فيمسحها من مؤخرها إلى مقدمها ثم يرمي به، (**ويأخذ الثالثة فيديرها حول المسربة ادارة**) . والمسربة: كمقعدة مجرى الغائط ومخرجه سميت بذلك لانسراب الخارج منها، فهي اسم للموضع. وهكذا هو نص القوت. وزاد عليه المصنف فقال: (**وإن عسرت الإدارة ومسح من المقدمة أو المؤخرة أجزأه**) . وقال الرافعي في شرح الوجيز: في كيفية الاستنجاء وجهان: أظهرهما وبه قال ابن أبي هريرة، وأبو زيد المروزي: أنه يمسح بكل حجر جميع المحل بأن يضع واحداً على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها به إلى مؤخرها ويديره إلى الصفحة اليسرى فيمسحها به من مؤخرها إلى مقدمها، فيرجع إلى الموضع الذي بدأ منه، ويضع الثاني على مقدمة الصفحة اليسرى ويفعل به مثل ذلك، ويمسح بالثالث الصفحتين والمسربة، ووجهه ما روي أنه ﷺ قال: « فليستنج بثلاثة أحجار يقبل بواحد ويدبر بواحد ويحلق بالثالث ».

قلت قال ابن الملقن: هو غريب، وقال النووي في شرح المهذب: ضعيف منكر لا أصل له. قال وقول الرافعي أنه ثابت غلط منه اهـ.

قال الرافعي: والثاني قال أبو إسحاق إن حجراً للصفحة اليمنى وحجراً للصفحة اليسرى وحجراً للوسط.

قلت: هذا المحكي عن أبي إسحاق تبع فيه صاحب المهذب، والذي حكاه الماوردي عن أبي

....

إسحاق أن يمسح بالحجر الأول الصفحة اليمنى من مقدمها إلى مؤخرها، ويمسح بالثاني اليسرى من مؤخرها إلى مقدمها، ثم يمسح بالثالث جميع المحل اهـ.

ثم قال الرافعي: وحكى في التهذيب وجهاً ثالثاً وهو أنه يأخذ واحداً فيضعه على مقدم المسربة ويديره إلى مؤخرها، ويضع الثاني على مؤخرها ويديره إلى مقدمها، ويحلق بالثالث. كان المراد بالمسربة جميع الموضع، وعلى هذا الوجه يمسح الحجر الأول والثاني جميع الموضع كأنه صفحة واحدة، ويطيف الحجر الثالث على المنفذ، وبهذا يفارق هذا الوجه الوجه الأول فإنه على ذلك الوجه يطيف الحجرين الأولين ويمسح بالثالث جميع الموضع.

قلت: وهذا الوجه الثالث أقرب إلى ما ذكره أصحابنا. قال الفقيه أبو جعفر الهندواني: إذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالأول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لأن خصيتيه في الشتاء غير متدليتين وذلك الفعل أبلغ وإذا كان في الصيف يدبر بالأول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لأن خصيتيه في الصيف مندليتان، والمرأة تفعل في الأوقات كلها كالرجل في الشتاء لئلا يتلوث فرجها. كذا في شرح النقاية للشمني. وهكذا نقله شارح المختار وزاد: أن المراد بالادبار الذهاب إلى جانب الدبر والإقبال ضده والله أعلم.

ثم قال الرافعي: وهذا الخلاف في الإستحقاق أم في الأولوية والإستحباب فيه وجهان: عن الشيخ أبي محمد أن الوجهين موضوعان على التنافي، وصاحب الوجه الأول لا يجيز الثاني لأن تخصيص كل حجر لو منع مما يمنع رعاية العدد الواجب ولا يحصل في كل موضع إلا مسحة واحدة، وصاحب الوجه الثاني لا يجيز الأول للخبر المصرح بالتخصيص ويقول: العدد معتبر بالإضافة إلى جملة الموضع دون كل جزء منه.

قلت: قال النووي، وقيل: يجوز العدول من الكيفية الثانية إلى الأولى دون عكسه والله أعلم.

ثم قال الرافعي، وقال المعظم: الخلاف في الأولوية والإستحباب لثبوت الروايتين جميعاً وكل واحد منهما جائز اهـ.

تنبيه:

قول المصنف قبل موضع النجاسة فيه إشارة إلى أنه ينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة لأنه لو وضعه على النجاسة لبقي شيئاً منها ولنشرها، وحينئذ يتعين الغسل بالماء ثم إذا انتهى إلى النجاسة أدار الحجر قليلاً قليلاً حتى يرفع كل جزء منه جزءاً من النجاسة، ولو أمر من غير إدارة ففيه وجهان. أحدهما لا، لأن الجزء الثاني من المحل يلقى ما ينجس من الحجر، والإستنجاء بالنجس لا يجوز أظهرهما أنه يجزئه لأن الإقتصار على الحجر رخصة، وتكلف الإدارة تضييق باب الرخصة، وقد يعبر عن هذا الخلاف بأن الإدارة هل تجب أم لا؟ والله أعلم.

(ثم) إن الرجل إذا كان يستنجي بالجامد، ففي الغائط ما تقدم بيانه ويأخذ الحجر بيسراه ويمسح

من المقدمة أو المؤخر أجزأه ثم يأخذ حجراً كبيراً بيمينه والقضيب بيساره ويمسح الحجر بقضيبه ويحرك اليسار فيمسح ثلاثاً في ثلاثة مواضع أو في ثلاثة أحجار أو في ثلاثة مواضع من جدار إلى أن لا يرى الرطوبة في محل المسح، فإن حصل ذلك بمرتين أتى بالثالثة:، ووجب ذلك إن أراد الاقتصار على الحجر، وإن حصل بالرابعة استحب الخامسة للايتار. ثم ينتقل من ذلك الموضع إلى موضع آخر ويستنجي بالماء بأن يفيضه باليمنى على محل النجو ويدلك باليسرى حتى لا يبقى أثر يدركه الكف بحس اللمس،

به الموضع ولا يستعين بايمنى، وفي البول (**يأخذ حجراً كبيراً بيمينه و**) يمسك (**القضيب**) أي الذكر (**بيساره ويمسح الحجر بقضيبه ويحرك اليسار**) دون اليمين، فلو حركهما جميعاً أو خص اليمنى بالحركة كان مستنجياً باليمين، ومنهم من قال: الأولى أن يأخذ الحجر بيساره والذكر بيمينه ويمر الحجر على الذكر، لأن الإستنجاء يقع بالحرج وإمساكه باليسار أولى، والأول أظهر وأشهر لأن مس الذكر باليمين مكروه، وإنما قيد المصنف الحجر بالكبير لأن الصغير محتاج إلى ضبطه فيمسكه بين إبهامي الرجلين أو بين العقبين ويأخذ ذكره بيساره ويمسحه عليه، ولا يحتاج في هذه الصورة للإستعانة باليمين وإن كان يستنجي بما لا يحتاج إلى ضبطه كالصخرة العظيمة والجدار أخذ ذكره باليسار، (**فيمسح ثلاثاً**) أي ثلاث مرات (**في ثلاثة مواضع أو**) يمسح (**في ثلاثة أحجار أو**) يمسح (**في ثلاثة مواضع من جدار**) غير مملوك لأحد ولا وقف، لما تقدم النقل عن ابن الحاج في النهي عنهما حتى ولا مملوكاً له خوفاً من تلوثه أو غيره إذا أصابه المطر. قال الرافعي: وذكر بعضهم أنه لا طريق للإحتراز عن هذه الكراهية إلا الإمساك بين العقبين والإبهامين أما إذا استعمل اليمين منه كان مرتكباً للنهي كيف فعل اهـ. (**إلى أن لا نرى الرطوبة**) والنداوة (**في محل المسح**) ويعقبه الجفوف وكذلك إذا مدّه إلى الأرض ومسح بها ثلاثاً. وفي القوت: ومن مد ذكره من موضع الحشفة لم ينفعه لأنه ربما كان في قصبة الإحليل ماء فيخرج بعد وضوئه ما كان فيه من الماء، (**فإن حصل ذلك بمرتين أتى بالثالثة ووجب ذلك**) أي يمسح المرة الثالثة وجوباً (**إن أراد الإقتصار على الحجر**) دون إتباعه الماء (**وإن حصل بالرابعة استحب الخامسة للإيتار**) لقوله ﷺ: «من استجمر فليوتر» (**ثم ينتقل من ذلك الموضع إلى موضع آخر ويستنجي بالماء**) تحرزاً عن عود الرشاش إليه إذا أصاب الماء النجاسة أي فإذا كان يستنجي بالحجر فلا يقوم عن الموضع كيلا تنتشر النجاسة. وقد تقدم عن النووي أن هذا في غير الأخلية المعدة لذلك. أما الأخلية فلا ينتقل فيها للمشقة ولأنه لا يناله رشاش (**بأن يفيضه**) أي يصب الماء (**باليمنى على محل النجو**) وهو الأذى الكائن على فم المخرج، (**ويدلك باليسرى**) مبتدئاً بالوسطى ثم بالمسبحة والخنصر دلكاً تاماً (**حتى لا يبقى أثر**) منه (**يدركه الكف بحس اللمس**) والمراد بالكف هنا الأصابع، وصورة الإستنجاء بالماء عند أصحابنا أن يبدأ بغسل قبله أولاً، ثم غسل دبره ببطون الخنصر والبنصر والوسطى لا برؤوسها احترازاً عن الإستمتاع بالأصابع حتى ينقطع الأثر ويعرف انقطاعه

ويترك الاستقصاء فيه بالتعرض للباطن، فإن ذلك منبع الوسواس، وليعلم أن كل ما لا يصل إليه الماء فهو باطن ولا يثبت حكم النجاسة للفضلات الباطنة ما لم تظهر، وكل ما هو ظاهر وثبت له حكم النجاسة فحدّ طهوره أن يصل الماء إليه فيزيله ولا معنى للوسواس. ويقول عند الفراغ من الاستنجاء: «اللهم طهِّر قلبي من النفاق وحصن

بالخشونة في اللمس وعدم الرائحة. وفي الفتاوى الظهيرية يصعد بطن الوسطى فيغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة، ولا يقدر ذلك بعدد لأن النجاسة مرئية إلا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث ويقع بالسبع، والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعاً معاً ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لأنها لو بدأت بأصبع واحدة كالرجل عسى يقع أصبعها في موضعها فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر به، (**ويترك الإستقصاء**) أي طلب المبالغة (**فيه بالتعرض للباطن**) أي لما بطن من النجاسة، (**فإن ذلك منبع الوسواس**)، ومن تعمقهم فيه ما أخبرني رجل من أهل الروم أن رجلين من فضلائهم تنازعا فقال أحدهما للثاني: أنت لا تحسن الاستنجاء فقال الثاني: بلى أحسن فيه، فأمر بفرسين عريين بعد أن ربط على متونهما قطعة ثوب أبيض وركب كل منهما واحداً بلا حائل إزار فرمح به مشواراً فوجد أحدهما قد ظهر منه أثر على ذلك الثوب ولا يخفى أن ذلك كله من المبالغات التي لم يكن يعرفها السلف، ثم إن الرجل قد يختلف حاله من جهة المطاعم والمشارب، فلا يكون هذا وأمثاله مما يستدل به على أدب من آداب الإستنجاء، وإليه أشار المصنف بقوله: (**وليعلم أن كل ما لا يصل إليه الماء فهو باطن**) عن العين، (**ولا يثبت حكم النجاسة للفضلات الباطنة ما لم تبرز**) أي ما لم تظهر إلى الخارج، (**وكل ما هو ظاهر**) ويحسه البصر (**وثبت له حكم النجاسة فحد طهوره أن يصل الماء إليه**) بالإمرار (**فيزيله**) حتى يتيقن الطهارة (**ولا معنى للوسواس**) فيه، (**ويقول بعد الفراغ من الإستنجاء: اللهم طهر قلبي من النفاق وحصن فرجي من الفواحش**)، وإنما خص النفاق بالقلب لكونه موضعه والفواحش جمع فاحشة وكل شيء جاوز الحد فهو فاحش والمراد هنا الزنا لمناسبة الفرج وإنما جمعه نظراً إلى أنواعه، ثم إن هذا الدعاء لم أجده هكذا إلا في القوت ونصه فيقول عند الفراغ من الإستنجاء «اللهم طهر قلبي من الشك والنفاق وحصن فرجي من الفواحش» اهـ.

وقد روي عن علي رضي الله عنه دعاء الإستجاء من طرق أربعة ضعيفة. **الأولى:** من طريق خارجة بن مصعب، عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي قال: علمني رسول الله ﷺ ثواب الوضوء فقال الحديث وفيه: «وإذا غسلت فرجك فقل اللهم حصن فرجي واجعلني من الذين إذا أعطيتهم شكروا وإذا ابتليتهم صبروا» أخرجه أبو القاسم بن منده في كتاب الوضوء، والمستغفري في الدعوات، والديلمي في مسند الفردوس. لكن الحسن عن علي منقطع، وخارجة ابن مصعب تركه الجمهور. **والثانية:** من طريق أحمد بن مصعب، عن حبيب بن أبي حبيب، عن

فرجي من الفواحش » ويدلك يده بحائط أو بالأرض إزالة للرائحة إن بقيت، والجمع بين الماء والحجر مستحب فقد روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أن يَتَطَهَّرُوا والله يحب المطهّرين﴾ [التوبة: ١٠٨]، قال رسول الله ﷺ لأهل قباء: « ما هذه الطهارة التي أثنى الله بها عليكم؟ قالوا: كنا نجمع بين الماء والحجر ».

أبي إسحاق عن علي فذكر نحوه، وفيه بعض زيادات. أخرجه المستغفري أيضاً، وأحمد بن مصعب حافظ لكنه إتهم بوضع الحديث، **والثالثة:** من طريق أبي جعفر المرادي، عن محمد بن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يده اليسرى ثم استنجى فقال: « اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولا تشمت بي عدوي » الحديث أخرجه أبو القاسم بن عساكر في أماليه، وفي سنده أصرم بن حوشب، وقد وصف بأنه كان يضع الحديث. **والرابعة:** من طريق جعفر الصادق عن آبائه أخرجه الحرث بن أبي أسامة في مسنده، قال الحافظ في تخريج أحاديث الإذكار: وفي سنده حماد بن عمرو النصيبي، وقد وصف أيضاً بأنه كان يضع الحديث. قال: ولم يحضرني سياق لفظه الآن، والله أعلم.

(ويدلك يده) بعد الفراغ من الإستنجاء **(بحائط)** أي جدار إن كان في البنيان **(أو بالأرض)** إن كان بالصحراء **(إزالة للرائحة إن بقيت)**. وقد عقد أبو داود في سننه عليه باباً فقال: باب الرجل يدلك يده بالأرض إذا استنجى وأخرج فيه من حديث أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ إذا أتى الخلاء أتيته بماء في ثور أوركوة فاستنجى ثم مسح يده على الأرض ثم أتيته بإناء آخر فتوضأ، وأخرجه ابن ماجة أيضاً. وقال النووي: ويستحب أن يبدأ المستنجي بالماء بقبله ويدلك يده بعد غسل الدبر وينضح فرجه أو سراويله بعد الإستنجاء دفعاً للوسواس، ويعتمد على أصبعه الوسطى في غسل الدبر، ويستعمل من الماء ما يغلب على الظن زوال النجاسة به ولا يتعرض للباطن، ولو غلب على ظنه زوال النجاسة ثم شم من يده ريحها فهل يدل على بقاء النجاسة في المحل كما هي في اليد أم لا؟ وجهان أصحهما لا. والله أعلم. **(والجمع بين الماء والحجر)** أو ما في معناه **(مستحب)** وفي شرح الرافعي أفضل، وفي كتب أصحابنا غسل المحل بعد التنقية بنحو الحجر أدب، **(فقد ورد أنه لما نزل قوله عز وجل: فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين)** [التوبة: ١٠٨] أخرجه البزار في مسنده من حديث ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية **(قال رسول الله ﷺ لأهل قباء: « ما هذه الطهارة التي أثنى الله بها عليكم »؟ قالوا)** إنا نتبع الحجارة الماء أي **(نجمع بين الماء والحجر)** وسنده ضعيف كما قاله العراقي وابن الملقن. وقال العراقي ورواه ابن حبان، والحاكم وصححه من حديث أبي أيوب، وجابر، وأنس في الإستنجاء بالماء ليس فيه ذكر الحجر اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة من حديث أبي هريرة رفعه قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ قال: كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية. وقال الترمذي: حديث غريب. وقال العراقي، وابن الملقن: وفي ذلك رد على قول

النووي تبعاً لابن الصلاح أن الوارد في جمع أهل قباء بين الماء والأحجار لا أصل له في كتب الحديث، وإنما قاله أصحابنا وغيرهم في كتب الفقه والتفسير اهـ.

وقال الرافعي: وفيه من طريق المعنى أن العين تزول بالحجر والأثر بالماء، فلا يحتاج إلى مخامرة عين النجاسة وهي محبوبة، فإن اقتصر على أحدهما فالماء أولى لأنه يزيل العين والأثر، والحجر لا يزيل إلا العين اهـ.

قال القسطلاني: والذي اتفق عليه جمهور السلف والخلف أن الجمع بين الماء والحجر أفضل، فيقدم الحجر لتخف النجاسة وتقل مباشرتها بيده، ثم يستعمل الماء وسواء فيه الغائط والبول كما قاله ابن سراقة وسليم الرازي، وكلام القفال الشاشي في محاسن الشريعة يقتضي تخصيصه بالغائط.

تنبيه:

ومنهم من كره الإستنجاء بالماء ونفى وقوعه عن النبي ﷺ متمسكين بما رواه ابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة عن حذيفة بن اليمان أنه سئل عن الإستنجاء بالماء فقال: «إذا لا يزال في يدي نتن» وعن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يستنجي بالماء، وعن الزهري قال: ما كنا نفعله. وعن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الإستنجاء بالماء فقال: إنه وضوء النساء ونقل ابن التين عن مالك أنه أنكر أن يكون النبي ﷺ استنجى بالماء. وعن ابن حبيب أنه منع من الاستنجاء بالماء لأنه مطعوم. وقال بعضهم: لا يجوز الإستنجاء بالأحجار مع وجود الماء والسنة قاضية عليهم. استعمل النبي ﷺ الأحجار وأبو هريرة معه ومعه أداوة من ماء أخرجه البخاري والإسماعيلي من طريق شعبة عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس، وعند مسلم فخرج علينا وقد استنجى بالماء، وعند ابن خزيمة في صحيحه من حديث جرير وفيه: فأتيته بماء فاستنجى بها. وفي صحيح ابن حبان من حديث عائشة: ما رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط إلا من ماء والله أعلم.

تنبيه:

قد تقدم أن الجمع بينهما أدب. وقال الشمني في شرح النقاية، وقيل: هو سنة في زماننا لما روى البيهقي في سننه، وابن أبي شيبة في المصنف عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: من كان قبلكم كانوا يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة الماء اهـ.

قلت: وأخرج الترمذي من حديث عائشة أنها قالت: مرن أزواجكن أن يغسلن أثر الغائط والبول فإن النبي ﷺ كان يفعله.

فصل

لم يشر المصنف هنا إلى كل ما يستنجي عنه، وقد أورده في كتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز، ونحن نذكر خلاصته من تقرير الرافعي. قال: الخارج من البدن إما ريح فلا استنجاء

منه، أو عين فإن وجب بخروجها الطهارة الكبرى كالمني والحيض فيجب الغسل ولا يمكن الإقتصار على الحجر.

قلت: قال النووي: صرح صاحب الحاوي وغيره بجواز الإستنجاء بالحجر من دم الحيض، وفائدته فيمن انقطع حيضها واستنجت بالحجر، ثم تيممت لسفر أو مرض صلت ولا إعادة اهـ.

ثم قال الرافعي: وإن لم تجب به الطهارة الكبرى نظر إن لم تجب به الصغرى أيضاً نظر، فإن كان طاهراً فذاك وإن كان نجساً كدم الفصد والحجامة فيزال كما يزال سائر النجاسات ولا مدخل للحجر فيه، وإن وجبت به الطهارة الصغرى فإن خرج من الثقبة التي تنفتح ويحكم بانتقاض الطهارة بالخارج منها فيزال كسائر النجاسات أللأحجار فيه مدخل؟ فيه وجوه ثلاثة وإن خرج من السبيلين نظر إن لم يكن ملوثاً كالدود والحصاة التي لا رطوبة معها، ففي وجوب الإستنجاء فيه قولان. أصحهما لا يجب لا بالماء ولا بالحجر، لأن المقصود من الإستنجاء إزالة النجاسة أو تخفيفها عن المحل، فإذا لم يتلوث المحل ولم يتنجس فلا معنى للإزالة ولا للتخفيف، والثاني يجب لأنه لا يخلو عن رطوبة. وإن قلت وخفيت وإن كان ملوثاً فينظر إن كان نادراً كالدم والقيح ففيه قولان. أحدهما: يتعين إزالته بالماء رواه الربيع، والثاني رواه المزني وحرملة وهو الصحيح أنه يجوز الإقتصار فيه على الحجر نظراً إلى المخرج المعتاد فإن خروج النجاسات منه على الإنقسام إلى الغالبة والنادرة مما يتكرر ويعسر البحث عنها والوقوف على كيفياتها فيناط الحكم بالمخرج، ومنهم من قطع بهذا وحمل ما رواه الربيع على ما إذا كان بين الإليتين لا في الداخل، ومن جملة النجاسات النادرة المذي فيجيء فيه هذا الإختلاف. وحكي عن القفال تفصيل النجاسات النادرة وهو إن ما يخرج منها مشوباً بالمعتاد كفى الحجر فيه، وإن تمحض النادر فلا بد من الماء هذا في الخارج النادر، أما المعتاد فإن لم يعد المخرج فعليه أحد الأمرين. إما إزالته بالماء كسائر النجاسات، وإما التخفيف بجامد وإن عدا المخرج نظر إن لم ينتشر أكثر من القدر المعتاد، فكذلك يتخير بين الأمرين، وذلك القدر من الإنتشار يتعذر أو يتعسر الإحتراز عنه. ونقل المزني أنه إذاعدا المخرج لا يجزىء فيه إلا الماء، فمنهم من أثبته قولاً آخر، وزعم أن الضرورة تختص بالمخرج ولا تسامح فيما عداه بالإقتصار على الأحجار، والأكثرون امتنعوا من إثباته قولاً وانقسموا إلى مغلظ ومؤول، وإن انتشر أكثر من القدر المعتاد وهو أن يعدو المخرج وما حواليه، فينظر إن لم يجاوز الغائط الإليتين ففي جواز الإقتصار فيه على الأحجار قولان أحدهما: الجواز رواه الربيع، واحتج الشافعي رضي الله عنه لهذا القول بان قال: لم يزل في زمن رسول الله ﷺ رقة البطون وكان أكثر أقواتهم التمر وهو ما يرقق البطن ومن رق بطنه انتشر خلاؤه عن الموضع وما حواليه ومع ذلك أمروا بالإستجمار، والثاني ذكره في القديم أنه لا يجوز لأنه انتشار لا يعم ولا يغلب، وإذا اتفق وجب غسله كسائر النجاسات وفيه طريقان أخريان. إحداهما: القطع بالقول الأول رواها الشيخ أبو محمد والمسعودي، والثانية القطع

....

بالقول حكاها كثيرون من الأئمة. وأما البول فالحشفة فيه بمثابة الإليتين في الغائط والأمر فيه على هذا الإختلاف. وعن أبي إسحاق المروزي أنه إذا جاوز البول الثقب لم يجر فيه الحجر قولاً واحداً والخلاف والتفصيل في الغائط، والفرق أن البول ينفصل على سبيل التزريق فيبعد فيه الإنتشار، وإن جاوز الغائط الإليتين والبول الحشفة تعينت الإزالة بالماء كسائر النجاسات لأنه نادر بمرة، ولا فرق بين القدر المجاوز وغيره ومنهم من جعل ما لم يجاوز على الخلاف ثم حيث يجوز الإقتصار على الحجر فذلك بشرط أن لا تنتقل النجاسة عن الموضع الذي أصابته عند الخروج، فلو قام وانضمت إليتاه عند الخطو وانتقلت النجاسة تعين الماء وبشرط أن لا يصيب موضع النجو نجاسة من خارج حتى لو عاد إليه رشاش ما أصاب الأرض تعين الماء، وبشرط أن لا يجف الخارج عن الموضع، فإن جف تعين الماء، وحكى الروياني أنه إن كان يقلعه الحجر يجزيء وإلا فلا. واختار هذا الوجه، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا: إن جاوز النجس المخرج أكثر من قدر الدرهم فواجب غسله لأن ما على المخرج إنما اكتفى فيه بغير الغسل للضرورة ولا ضرورة في المجاوز، ولو جاوز المخرج قدر الدرهم فعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجب غسله، وعند محمد يجب بناء على أن المخرج كالظاهر، وهو قول محمد أو كالباطن وهو قولها. وفي القنية: ولو أصاب المخرج نجاسة من غيره أكثر من قدر الدرهم، فالصحيح أنه لا يطهر إلا بالغسل، ولو كانت المقعدة كبيرة وفيها نجاسة لم تجاوز المخرج وهي أكثر من قدر الدرهم، فعن الفقيه أبي بكر محمد بن الفضل لا تجزئه الأحجار. وعن أبي شجاع والطحاوي تجزئه والله أعلم.

خاتمة الباب:

قال الرافعي: لا فرق بين الخنثى المشكل وبين واضح الحال في الإستنجاء من الغائط، وأما في البول فليس للمشكل أن يقتصر على الحجر إذا بال من مسلكيه أو أحدهما لأن كل واحد منهما إذا أفردناه بالنظر احتمل أن يكون زائداً، فسبيل النجاسة الخارجة منه سبيل دم الفصد والحجامة. نعم يجيء في مسلكيه الخلاف في جواز الإقتصار على الحجر في الثقبة المنفتحة مع انفتاح المسلك المعتاد إذا قلنا ينتقض الطهارة بالخارج منها، وأما واضح الحال فالرجل مخير إن شاء اقتصر على الماء، وإن شاء استعمل الأحجار أو ما في معناها، وكذلك البكر لأن البكارة تمنع من نزول البول في الفرج. وأما الثيب فالغالب أنها إذا بالت تعدى البول إلى فرجها الذي هو مدخل الذكر ومخرج الولد. لأن ثقبة البول فوقه فيسيل إليه، فإن تحققت أن الأمر كذلك لم يجزها إلا الماء، وإن لم تتحقق جاز لها الاقتصار على الحجر لأن موضع خروج البول لا يختلف بالثيابة والبكارة وانتشار البول إلى غيره غير معلوم. وحكى وجه أنه لا يجوز لها الإقتصار على

كيفية الوضوء:

إذا فرغ من الاستنجاء اشتغل بالوضوء، فلم يرَ رسول الله ﷺ قط خارجاً من الغائط إلا توضأ ويبتدىء بالسواك، فقد قال رسول الله ﷺ: « إن أفواهكم طرق

الحجر بحال، ثم القدر المغسول من الرجل ظاهر، وهو من المرأة ما يظهر إذا جلست على القدمين وفيه وجه تغسل الثيب باطن فرجها كما تخلل أصابع رجليها لأنها صارت ظاهراً بالثيابة، والله أعلم.

كيفية الوضوء:

هو بضم الواو وفتحها مصدر وبفتحها فقط ما يتوضأ به مأخوذ من الوضاءة وهي الحسن والنظافة، وشرعاً نظافة مخصوصة ففيه المعنى اللغوي لأنه يحسن أعضاء الوضوء في الدنيا بالتنظيف، وفي الآخرة بالتحجيل حتى قيل: الحكمة في غسل هذه الأعضاء هو هذا المعنى، فإن العبد إذا توجه لخدمة ملك يجب أن يجدد النظافة وأيسرها تنقية الأطراف التي تنكشف كثيراً، ومتى أبصرت نقية من الدرن نظيفة من الوسخ قبلها القلب واستحسنها العقل، وقدم الوضوء على الغسل لأن الله تعالى قدمه عليه فقال:

(**وإذا فرغ**) العبد (**من الإستنجاء**) بالآداب التي ذكرت (**اشتغل بالوضوء**) أي بمهماته، (**فلم ير رسول الله ﷺ خارجاً من الغائط**) وأصله المطمئن من الأرض الواسع، وكان الرجل منهم إذا أراد أن يقضي الحاجة أتى إلى الغائط فقضى حاجته، فقيل لكل من قضى حاجته قد أتى الغائط يكنى به عن العذرة وقد تغوط وبال. كذا في مختار الصحاح، وقال المناوي: كنى به عن العذرة كراهة لإسمه فصار حقيقة عرفية. (**إلا توضأ**) الوضوء الشرعي، وهذا الحديث لم يتعرض له العراقي إلا أن يكون المراد بالوضوء الإستنجاء، وهو وإن كان بعيداً ولكن يساعده ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط إلا من ماء إلا أنه لا يناسب المقام كما لا يخفى، وربما يخالفه ما أخرجه أبو داود، وابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: بال رسول الله ﷺ فقام عمر خلفه بكوز من ماء، فقال: ما هذا يا عمر؟ قال: ماء توضأ به. قال: ما أمرت كلما بلت أن أتوضأ، ولو فعلت لكانت سنة. قال المنذري: المرأة التي روت عن عائشة مجهولة. (**و**) من آداب الوضوء (**أن**) الرجل (**يبتدىء بالسواك**) أي يقدمه على أفعال الوضوء، وهو بالتثليث عود الأراك والجمع سوك بالضم، والأصل بضمتين مثل كتاب وكتب. قال ابن دريد: سكت الشيء أسوكه سوكاً من باب قال إذا دلكته، ومنه اشتقاق السواك وهو أحسن من قول ابن فارس مأخوذ من تساوكت الإبل إذا اضطربت أعناقها من الهزال. (**فقد قال النبي ﷺ: « إن أفواهكم طرق القرآن فطيبوها بالسواك »**) قال العراقي: أخرجه أبو نعيم من حديث علي. ورواه ابن ماجة موقوفاً على علي، وكلاهما ضعيف، ورواه البزار مرفوعاً وإسناده جيد اهـ.

القرآن فطيّبوها بالسواك». فينبغي أن ينوي عند السواك تطهير فمه لقراءة القرآن، وذكر الله تعالى في الصلاة، وقال ﷺ: «صلاة على أثر سواك أفضل من خمس وسبعين صلاة بغير سواك». وقال ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». وقال ﷺ: «ما لي أراكم تدخلون عليَّ قلحاً استاكوا» أي صفر

قلت: وكذا أخرجه السجزي في الإبانة من حديث علي مرفوعاً، ورواه أبو مسلم الكجي في السنن، وأبو نعيم من حديث الوضين، وفي إسناده مندل وهو ضعيف. وقوله: ورواه البزار الخ صرح به في شرح التقريب بلفظ: «إن العبد إذا تسوك ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيستمع لقراءته فيدنو منه أو كلمة نحوها حتى يضع فاه على فيه فما يخرج من فيه شيء إلا صار في جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن» قال: ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه فضيل بن سليمان النميري وهو وإن أخرج له البخاري ووثقه ابن حبان فقد ضعفه الجمهور فتأمل (**فينبغي أن ينوي عند السواك تطهير فيه**) أي فمه (**لقراءة الفاتحة وذكر الله عز وجل في الصلاة**)، ولو قال: لقراءة القرآن لكان شاملاً للمذهبين أي أنه باستعماله السواك لا يقتصر على نية إزالة الوسخ عن فمه، بل ينوي بذلك ما ذكر حتى يثاب عليه. (**وقال ﷺ: «صلاة في أثر سواك أفضل من خمس وسبعين صلاة من غير سواك»**) قال العراقي: أخرجه أبو نعيم في كتاب السواك من حديث ابن عمر بإسناد ضعيف، ورواه أحمد، والحاكم، وصححه، والبيهقي وضعفه من حديث عائشة بلفظ: «من سبعين صلاة» اهـ.

قلت: وكذا ابن زنجويه إلا أنه قال: «صلاة بسواك» وأخرجه ابن عدي من رواية مسلمة ابن علي الخشني، عن سعيد بن سنان الحمصي، عن أبي الزاهرية، عن أبي هريرة رفعه بلفظ المصنف، إلا أنه قال: «من خمس وسبعين من غير سواك» قال: ومسلمة لا شيء في الحديث. (**وقال ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»**) قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرج أبو داود، والنسائي بلفظ «لأمرتهم بتأخير العشاء والسواك عند كل صلاة». وأخرج ابن ماجة فعل الصلاة، وأخرج فعل السواك من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة، وأخرج الترمذي فصل السواك من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة وأخرج أبو داود من حديث زيد بن خالد الجهني بلفظ المصنف سواء. وأخرجه الترمذي والنسائي. وحديث الترمذي مشتمل على الفعلين، وكذلك عند أحمد والضياء، وعند البيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ «مع كل وضوء» وكذا عند الطبراني في الأوسط عن علي، واقتصروا على فصل السواك. وعند الحاكم من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ: «لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء». وعند أحمد، والنسائي عن أبي هريرة بلفظ «عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك». وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن مكحول مرسلاً بلفظ «لأمرتهم بالسواك والطيب عند كل صلاة» (**وقال ﷺ: «مالي أراكم تدخلون علي قلحاً استاكوا»**) قال

الأسنان. وكان عليه السلام يستاك في الليلة مراراً. وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «لم يزل ﷺ يأمرنا بالسواك حتى ظننا أنه سينزل عليه فيه شيء». وقال عليه السلام: «عليكم بالسواك فإنه مطهرة للفم ومرضاة للرب»، وقال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: السواك يزيد في الحفظ ويذهب البلغم. وكان أصحاب النبي ﷺ يروحون والسواك على آذانهم.

العراقي: أخرجه البزار والبيهقي من حديث العباس بن عبد المطلب وأحمد والبغوي من حديث تمام بن العباس، والبيهقي من حديث عبدالله بن عباس وهو مضطرب اهـ.

قلت: والذي قال أنه مضطرب هو أبو علي بن السكن، فقد رواه أحمد والجماعة المذكورون، وابن أبي خيثمة من حديث تمام كما ذكر، ورواه الطبراني من حديث جعفر بن تميم أو تمام عن أبيه، وقيل: تمام بن قثم أو قثم بن تمام. وقوله: «قلحاً بضم القاف وسكون اللام» **(أي: صفر الأسنان)**. وقد قلحت من باب تعب إذا تغيرت بصفرة أو خضرة وهو أقلح وهي قلحاء، والجمع قلح كأحمر وحمر. **(وكان ﷺ يستاك من الليل مراراً)**. وفي بعض النسخ في الليلة مراراً. قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث ابن عباس اهـ.

(وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لم يزل يأمرنا) رسول الله ﷺ **(بالسواك حتى ظننا أنه سينزل عليه فيه شيء»)** أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديثه. قاله العراقي **(وقال)** ﷺ: **(«عليكم بالسواك فإنه مطهرة للفم ومرضاة للرب عز وجل»)** أخرجه البخاري تعليقاً مجزوماً أي في كتاب الصيام من حديث عائشة، والنسائي، وابن خزيمة موصولاً قاله العراقي. وقد وصل المصنف هذا الحديث بحديث ابن عباس الذي قبله، وقد رواه من حديث ابن عباس الطبراني في الأوسط، والبيهقي في شعب الايمان اهـ.

قلت: وأخرجه ابن عدي من رواية الخليل بن مرة، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس بلفظ: «مطهرة للفم مرضاة للرب مفرحة للملائكة» قال: والخليل عنده مناكير قاله البخاري.

قلت: وأخرجه أحمد من حديث ابن عمر إلا أنه قال: «مطيبة» بدل «مطهرة» والباقي كلفظ المصنف. **(وقال علي رضي الله عنه: السواك يزيد في الحفظ ويذهب البلغم)**. وفي كتاب النوادر للترمذي الحكيم: السواك يزيد للحافظ حفظاً. وفي كلام ابن عباس: في السواك عشر خصال فذكر منها أنه ينقي البلغم، والبلغم أحد الأخلاط الأربعة. **(وكان أصحاب النبي ﷺ يروحون والسواك على آذانهم)**. قال العراقي: أخرجه الخطيب في كتاب أسماء من روي عن مالك، وعند أبي داود، والترمذي، وصححه أن زيد بن خالد كان يشهد الصلوات وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب اهـ.

قلت: وهو الذي قدمناه آنفاً وأوله: «لولا أن أشق» وفيه: قال أبو سلمة فرأيت زيداً يجلس في المسجد وأن السواك من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب، فكلما قام إلى الصلاة استاك. وقد

وكيفيته: أن يستاك بخشب الأراك أو غيره من قضبان الأشجار مما يخشن ويزيل

أخرجه النسائي كذلك، وحديث الترمذي مشتمل على الفعلين كما تقدم. وقال: حسن صحيح وقول المصنف: يروحون أي يأتون إلى المساجد من بعد زوال الشمس لحضور الصلاة في المسجد مع النبي ﷺ.

تنبيه:

قد بقيت أحاديث في فضل السواك لم يذكرها المصنف، ونحن نشير إليه. فمنها ما أخرجه الستة خلا الترمذي من حديث حذيفة رفعه: «كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك»، واختلف في معنى الشوص هنا، فقيل: هو الغسل، وقيل: الدلك، وقيل: التنقية، وقيل: يشوص يستاك عرضاً. وقال ابن دريد: الشوص الاستياك من أسفل إلى أعلى، ويقال: شصت معرب شست بمعنى غسلت بالفارسية. قلت: ومصدره شستن بزيادة النون. وأخرج أبو داود من حديث عبدالله بن حنظلة بن أبي عامر أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة، فكان ابن عمر يرى به قوّة، وكان لا يدع الوضوء لكل صلاة. وأخرج الستة خلا البخاري من حديث عائشة رفعته: عشر من الفطرة فساقه وذكر فيهن السواك. وأخرج أبو داود من حديثها أيضاً رفعته كان يوضع له وضوءه وسواكه، فإذا قام من الليل تخلّى ثم استاك. وأخرج أيضاً من حديثها رفعته: كان لا يرقد في ليل ولا نهار فيستيقظ إلا تسوّك قبل أن يتوضأ. وأخرج البخاري في تفسير آل عمران من حديث ابن عباس: بت عند النبي ﷺ فاستن الحديث. وأخرج أبو نعيم في كتاب السواك من حديث عبدالله بن عمرو رفعه: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يستاكوا بالأسحار». وأخرج أحمد عن أبي بكر والشافعي، وأحمد أيضاً والنسائي وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عائشة، وابن ماجة عن أبي أمامة بلفظ: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب». وزاد الطبراني في الأوسط عن ابن عباس «ومجلاة للبصر» وفي الكبير عنه: «يطيب الفم ويرضي الرب» وفي كتاب الإيمان لرستة عن حسان بن عطية مرسلاً: «السواك نصف الايمان والوضوء نصف الايمان». وأخرج أبو نعيم في كتاب السواك عن عبدالله بن عمرو بن حلحلة، ورافع بن خديج معاً «السواك واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم». وعن عبدالله بن جزء: «السواك من الفطرة». وأخرج ابن عدي، والعقيلي والخطيب في الجامع، عن أبي هريرة «السواك يزيد الرجل فصاحة». وأخرج الديلمي في الفردوس عن أبي هريرة «السواك سنّة فاستاكوا أي وقت شئتم». ومن حديث عائشة: «السواك شفاء من كل داء إلا السام» والسام: الموت.

(**وكيفيته: أن يستاك بخشب الأراك**) شجر من الحمض يستاك بقضبانه. والواحدة: أراكة، ويقال: هي شجرة طويلة ناعمة كثيرة الورق والأغصان خوارة العود ولها ثمر في عناقيد يسمى البرير يملأ العنقود الكف. وفي الشفاء هو أفضل ما يستاك به بأصله وفرعه من الشجر ونباته في بطون الأودية، وربما نبت في الجبال وذلك قليل اهـ.

القلح ويستاك عرضاً وطولاً وإن اقتصر فعرضاً. ويستحب السواك عند كل صلاة وعند كل وضوء وإن لم يصل عقيبه وعند تغير النكهة بالنوم أو طول الأزم أو أكل ما

فقول المصنف: بخشب الأراك أعم من الأصل والفرع، والمعروف الآن في الاستعمال أصله المتبطن في الأرض يحفر عليه فيخرج وهو طري ويقلع على قدر الشبر وأكثر وينشف ويرسل إلى سائر البلدان، **(أو غيره من قضبان الأشجار)** جمع قضيب وهو الغصن الناعم كجريد النخل وعرجونه والزيتون، وبكل ما له رائحة كالسعد **(مما يخشن)** لمسه **(ويزيل القلح)** محركة وهي صفرة تعلو الأسنان وخضرة كالخرقة الخشنة ونحوها. نعم لو كان جزءاً منه كأصبعه الخشنة ففيه ثلاثة أوجه. أظهرها: لا، والثاني: موافق لأبي حنيفة ومالك فإنهما قالا يجزىء ويكره من عود الآس والتين والرمان والورد والريحان واللفت طباً، فإن الاستياك من كل ذلك يورث أمراضاً خاصة **(ويستاك)** الإنسان **(عرضاً)** لما ورد «إذا استكتم فاستاكوا عرضاً»، رواه أبو داود في مراسيله، والمراد: عرض الأسنان، ويستاك أيضاً **(طولاً)** وهو الذي فسّر به الشوص على أحد الأقوال، وهو من سفل إلى علو، وقال النووي في الروضة: كره جماعات من أصحابنا الاستياك طولاً أي لأنه يجرح اللثة، **(وإن اقتصر فعرضاً)** لأنه يحصل به المقصود وهو كذلك بعينه المنقول عن أصحابنا. وذكره المصنف في الوسيط أيضاً، ولم يذكر المصنف استياك اللسان فقد ورد ذلك من فعله ﷺ فيما رواه الشيخان، وأبو داود، والنسائي من حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ فوجدته يستن بسواك بيده يقول: «أُع أُع والسواك في فيه كأنه يتهوّع». هذا لفظ البخاري وهي بضم الهمزة فيهما. وفي رواية غير أبي ذر بفتحهما، وعند ابن عساكر بالاعجام، وعند النسائي عاعا، وعند أبي داود أه أه. وفي صحيح الجوزقي: اخ اخ بكسرهما والخاء معجمة، وإنما اختلفت الروايات لتقارب مخارج هذه الأحرف وكلها ترجع إلى حكاية صوته ﷺ إذ جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم، والمراد طرفه الداخل كما عند أحمد يستن إلى فوق، **(ويستحب السواك عند كل صلاة)** أي عند إرادة القيام إليها كما مرّ من حديث الشيخين: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي أمر ايجاب، **(وعند كل وضوء)** لما تقدم من حديث: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء» أي أمر ايجاب فبقي الأمر على الاستحباب والسنية، وحكي عن داود وإسحاق وجوبه، لكـن نقل عن إسحاق أن تركه عمداً يبطل الصلاة، والمشهور عن داود أنه سنّة، وكذا لابن حزم، وزاد إلا يوم الجمعة فإنه فرض لازم، وغلط ابن أبي الدم في كتاب الانتصار القول المحكي عن إسحاق بأنه شرط في صحة الصلاة. وفي بعض نسخ الحلية للشاشي أن أبا إسحاق قال بذلك، ولعله تصحف بإسحاق. **(وإن لم يصل عقبه)** أي في الحال، واستدل صاحب الهداية من أصحابنا على سنيته بأنه ﷺ كان يواظب عليه، واعترض عليه بأن المواظبة تفيد الوجوب لا السنية. وأجيب: بأن المختار أنها لا تفيده لكنه مقيد بعدم العارض، وهو قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء»،

تكره رائحته، ثم عند الفراغ من السواك يجلس للوضوء مستقبل القبلة ويقول: « بسم

ولو وجب لأمرهم شق عليهم أو لا. ومن ثم قال شارح الكنز: الأصح أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء. وفي فتح القدير وهو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع القيام إلى الصلاة، وعند الوضوء، (**وعند تغير النكهة**) على وزن تمرة إسم من نكه عليه وله نكهاً ونكهه إذا تنفس على أنفه ليشتم ريح فمه (**بالنوم**) أي ذلك التغير قد يكون بالنوم، (**أو**) ذلك التغير يكون من (**طول الأزم**) بفتح فسكون السكوت الطويل أو من ترك الأكل، (**أو**) من (**أكل ما تكره رائحته**) كالبصل والثوم أو غيرهما من الخبائث، وكذلك يستحب عند إرادة الجماع، وأول ما يدخل المنزل، وعند قراءة القرآن تعظيماً له وفي كل حال إلا للصائم بعد الزوال فيكره خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد. قال النووي: ولنا قول غريب أنه لا يكره السواك للصائم بعد الزوال، فهذه المواضع كلها مما يستحب فيها السواك ويطرد فيه الاستحباب، لكنه آكد في مواضع منها عند الصلاة وإن كان على الطهارة سواء كان متغير الفم أو لم يكن، ولم يذكر المصنف بقية خصال السواك. وقد روي عن ابن عباس فيه عشر خصال: يذهب الحفر، ويجلو البصر، ويشد اللثة، ويطيب الفم، وينقي البلغم، وتفرح له الملائكة، ويرضي الرب تعالى، ويوافق السنّة، ويزيد في حسنات الصلاة، ويصحح الجسم. وزاد غيره: ويزيد الحفظ، وينبت الشعر، ويصفي اللون، وزاد شيخ مشايخنا السيد موسى بن أسعد المحاسني الحنفي الدمشقي في شرح منظومة السواك: له خصالاً في السواك غير ما ذكر. منها: أنه يورث الغنى مع الإدمان عليه، ويطرد وساوس الشيطان، ويفصح اللسان، ويهضم الطعام، ويغزر المني، ويبطىء الشيب، ويشد الظهر، ويؤنس في اللحد، ويوسع له في قبره، ويزيد في العقل، ويذكر الشهادة عند الموت، ويسهل خروج الروح من البدن، ويذهب الجوع، وينوّر الوجه، ويسكن الصداع، ويقطع الرطوبات. وقد نظم بعض الفضلاء أكثر تلك الخصال في أبيات فقال:

فوائد السواك عشرون تحب ... مطهرة للفم مرضاة لرب
يفرح املاكاً يغيظ الشيطان ... يطيب نكهة جلاء الأسنان
يحد أبصاراً وتؤتي السنّة ... يحسن الصوت يزكي الفطنة
يشد لحم ميت الأسنان ... يزيد في فصاحة اللسانِ
يذكر الميت بالشهادة ... ينمي لمن اعتاده اعداده
يبطىء الشيب يزيد الأجرا ... يسهل النزع يقوي الظهرا
يريد في العقل على المعتاد ... وقاطع رطوبة الأجسادِ اهـ.

وفي تاريخ داريا لعبد الصمد الخولاني عن أنس رضي الله عنه رفعه: « عليكم بالسواك فنعم الشيء السواك يذهب الحفر وينزع البلغم ويجلو البصر ويشد اللثة ويذهب بالبخر ويصلح المعدة ويزيد في درجات الجنة ويحمد الملائكة ويرضي الرب ويغضب الشيطان »، قال الترمذي الحكيم:

الله الرحمن الرحيم » . قال ﷺ : « لا وضوء لمن لم يسمّ الله تعالى » أي لا وضوء كاملاً .

وليبلع ريقه في أوّل استياكه فإنه ينفع من الجذام والبرص، وكل داء سوى الموت ولا يبلع بعد شيئاً فإنه يورث النسيان.

تنبيه:

لم يذكر المصنف دعاء السواك، وذكره الروياني في البحر فقال: ويقول عند السواك: اللهم بيّض به أسناني وشدّ به لثاتي، وبارك لي فيه يا أرحم الراحمين. **(ثم عند الفراغ من السوّاك يجلس)** أي يتهيأ، والأفضل أن يكون مستقبل القبلة **(للوضوء ويقول: « بسم الله الرحمن الرحيم »)**. هكذا هو في شرح المذهب، وفي شرح المفتاح للأستاذ أبي منصور: بسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله. وفي زيادات العبادي: بسم الله العظيم الحمد لله على الإسلام ونعمته، وهذا هو المنقول عن متقدمي الحنفية، وعزاه الطحاوي إلى السلف، وقيل: بل الأفضل ما ذكره المصنف لعموم حديث ذي بال، وجمع المصنف في بداية الهداية بين البسملة والدعاء الذي يليه في موضع واحد. وعبارة الوجيز وأن يقول: بسم الله أي للتبرك والتيمن. قال الرافعي: وهو أقلها. وأما أكملها أن يأتي بها تامة كما نبه عليه الولي العراقي. وقال الزاهدي من أئمتنا: إن الأفضل أن يأتي بها بعد التعوّذ وفي النهر ولو كبر أو هلل أو حمد الله كان مقيماً لأصل السنّة. وقال قاضيخان: الأصح أنه يأتي بها مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء، ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الأعضاء احتياطاً للخلاف الواقع فيها. وذهب أحمد إلى أن التسمية واجبة لما **(قال ﷺ : « لا وضوء لمن لم يسم الله عليه »)**. قلت: المعنى **(أي لا وضوء كاملاً)** قال الرافعي: كذلك روي في بعض الروايات، ويدل عليه قوله ﷺ : « من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهوراً لأعضاء وضوئه » ولو كانت التسمية واجبة لما طهر شيء اهـ.

والحديث الذي أورده المصنف قال العراقي: أخرجه الترمذي وابن ماجة من حديث سعيد بن زيد أحد العشرة، ونقل الترمذي عن البخاري أنه أحسن شيء في هذا الباب اهـ.

قلت: ورواه أبو داود، وابن ماجة من رواية أبي هريرة، وصححه الحاكم وغلطه غير واحد في ذلك، وقال أحمد: لا أعلم حديثاً في هذا الباب له إسناد جيد قاله ابن الملقن. وفي الباب عن أبي سعيد، وعائشة، وسهل بن سعد، وأبي سبرة، وأم سبرة، وعلي وأنس. وأما قول الرافعي: كذلك روي في بعض الروايات، فقال ابن الملقن: هذه غريبة. وقال الحافظ: لا أعلمها في رواية، ولكن معناها في الحديث الذي يليه يعني: « من توضأ وذكر اسم الله عليه » الحديث. وقال النووي، في الاذكار: وجاء في التسمية أحاديث ضعيفة ثبت عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا أعلم في التسمية في الوضوء حديثاً ثابتاً. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديثه: لا يلزم من نفي العلم ثبوت العدم، وعلى التنزل لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة فلا

ويقول عند ذلك: « أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون »، ثم

ينتفي الحكم، وعلى التنزل لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع، وقال بعدما ساق الأحاديث الواردة في التسمية كلها ما نصه، قال أبو الفتح اليعمري: أحاديث الباب إما صريح غير صحيح وإما صحيح غير صريح. وقال ابن الصلاح: يثبت بمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن، والله أعلم اهـ.

تنبيه:

لو نسي التسمية في الابتداء وذكرها في أثناء الوضوء أتى بها، كما لو نسي التسمية في ابتداء الأكل يأتي بها إذا تذكر في الأثناء، ولو تركها في الابتداء عمداً فهل يشرع له التدارك في الأثناء هذا محتمل. قال النووي: قول الرافعي هذا محتمل عجيب، فقد صرح الأصحاب بأنه يتدارك في العمد، وممن صرح به المحاملي في المجموع والجرجاني في التحرير وغيرهما، وقد أوضحه في شرح المهذب. (**ويقول عند ذلك: « أعوذ بالله من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون »**) وعبارة القوت ويقول عند التسمية: « أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون » ومثله في العوارف للسهروردي. اعلم أن النووي في الاذكار قال: وأما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجيء فيه شيء عن النبي ﷺ، وكرر ذلك بنحوه في كثير من كتبه فقال في التنقيح: ليس فيه شيء عن النبي ﷺ، وقال في الروضة: لا أصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور يعني الحديث الذي أورده الرافعي تبعاً للغزالي في غسل الرجلين. وقال في شرح المهذب متعقباً على مصنفه حيث أورده لا أصل له ولا ذكره المتقدمون. وقال في المنهاج: وحذفت دعاء الأعضاء إذ لا أصل له، وقد تعقبه صاحب المهمات فقال: ليس كذلك بل روي من طرق. منها: عن أنس رواه ابن حبان في تاريخه في ترجمة عباد بن صهيب، وقد قال أبو داود انه صدوق قدري، وقال أحمد: ما كان بصاحب كذب، وتعقبه الحافظ ابن حجر فقال: لو لم يرد فيه إلا هذا لمشي الحال ولكن بقية ترجمته عند ابن حبان كان يروي المناكير عن المشاهير حتى يشهد المبتدىء في هذه الصناعة أنها موضوعة، وساق منها هذا الحديث ولا تنافي بين قوله وبين قول أحمد وأبي داود بأن يجمع بأنه كان لا يتعمد، بل يقع ذلك في روايته من غلطه وغفلته، ولذلك تركه البخاري والنسائي وأبو حاتم وغيرهم اهـ.

وفي حديث علي الذي أخرجه ابن منده في كتاب الوضوء، والمستغفري في الدعوات، وأبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طرق، عن مغيث بن بديل، عن خارج بن مصعب، عن يونس بن عبيد، عن الحسن هو البصري عن علي رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ ثواب الوضوء فقال: « يا علي إذا قدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم الحمد لله الذي هدانا للإسلام. اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهرين ».

يغسل يديه ثلاثاً قبل أن يدخلهما الإناء، ويقول: «اللهم إني أسألك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة» ثم ينوي رفع الحدث أو استباحة الصلاة ويستديم النية

قال المصنف: (**ثم يغسل يديه**) إلى كوعيه (**قبل إدخالهما الإناء**) كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك في وضوئه. قال الرافعي: ولا فرق في استحبابه بين القائم من النوم وغيره، ولا بين أن يتردد في طهارة يديه أو يتيقنها، ولا بين من يدخل يديه في الاناء في توضئه وبين من لا يفعل ذلك، ولفظ الكتاب: لا يقتضي إلا الاستحباب في حق من يدخل يديه في الاناء، ثم من يدخل يديه في الإناء ولم يتيقن طهارة يديه بأن قام من النوم واحتمل تنجس يديه في طوفهما وهو نائم يختص بشيء وهو أنه يكره له ذلك قبل الغسل. قال رسول الله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يديه في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده». وكذا لو كان مستيقظاً ولم يستيقن طهارة اليدين، وإن تيقن طهارة يديه فهل يكره له الغمس قبل الغسل؟ فيه وجهان. أظهرهما لا. بل يتخير بين تقديم الغمس وتأخيره لأن سبب المنع ثم الاحتياط لكنها لاحتمال نجاسة اليد وهذا مفقود ههنا. والثاني: يكره لأن المتيقن والمتردد يستويان في أصل استحباب الغسل، وكذلك استحباب تقديم الغسل على الغمس. وقال النووي على قول الرافعي أظهرهما لا.

قلت: ولا تزول الكراهة إلا بغسلها ثلاثاً قبل الغمس نص عليه في البويطي، وصرح به الأصحاب للحديث الصحيح. قال أصحابنا: إذا كان الماء في إناء كبير أو صخرة مجوّفة بحيث لا يمكن أن يصب منه على يده وليس معه ما يغترف به استعان بغيره، أو أخذ الماء بفمه أو طرف ثوب نظيف ونحوه والله أعلم اهـ.

وقال الرافعي: أما قوله ثلاثاً فليس ذلك من خاصية هذه السنة، بل التثليث مستحب في جميع أفعال الوضوء، كما سيأتي (**ويقول: «اللهم إني أسألك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة»**). هكذا هو في القوت والعوارف ولم أجد له أصلاً في أثر، (**ثم ينوي رفع الحدث أو استباحة الصلاة**).

قال الرافعي: الوضوء نوعان وضوء رفاهية ووضوء ضرورة. أما وضوء الرفاهية فعلى صاحبها أن ينوي أحد أمور ثلاثة.

أولها: رفع الحدث أو الطهارة من الحدث، فإن أطلق كفاه لأن المقصود من الوضوء رفع مانع الصلاة ونحوها، فإذا نواه فقد تعرض لما هو المطلوب بالفعل، وقد حكى وجه أنه إن كان يمسح على الخف لم يجزه نية رفع الحدث، بل ينوي استباحة الصلاة كالمتيمم، ولو نوى رفع بعض الأحداث دون بعض بأن كان قد نام وبال وفسا فنوى رفع حدث منها فيه وجوه: **أصحها**: انه يصح وضوءه لأنه نوى رفع البعض فوجب أن يرتفع، والحدث لا يتجزأ فإذا ارتفع البعض ارتفع الكل. **والثاني**: لا يصح لأن ما لم ينوِ رفعه يبقى، والأحداث لا تتجزأ فإذا بقي البعض

....

بقي الكل، ويكاد هذان الكلامان يتقاومان، لكن من نصر الأول قال نفس النوم والبول لا يرفع، وإنما يرفع حكمها وهو شيء واحد تعددت أسبابه والتعرض لها ليس بشرط فإذا تعرض لها مضافاً إلى سبب واحد كفت الإضافة إلى السبب وارتفع. **والثالث:** إن لم ينف رفع ما عداه صح وضوءه، وإن نفاه فلا، لأن نيته حينئذ تتضمن رفع الحدث وابقاءه، فصار كما لو قال: ارفع الحدث لا أرفعه. **والرابع:** إن نوى رفع الحدث الأول صح وضوءه، وإن نوى غيره فلا، لأن الأول هو الذي أثر في المنع ونقض الطهارة. **والخامس:** إن نوى رفع الحدث الآخر صح وإن نوى غيره فلا، لأن الآخر أقرب. وذكر بعضهم الخلاف فيما إذا نواه ونفى غيره، فإن لم ينف صح بلا خلاف، وهذا إذا كان الحدث الذي خصه بالرفع واقعاً له فإن لم يكن كما إذا نوى رفع حدث النوم ولم ينم وإنما بال نظران كان غالطاً صح وضوءه لأن التعرض لها ليس بشرط فلا يضر الغلط فيها، وإن كان عامداً لم يصح في أحد الوجهين لأنه متلاعب بطهارته.

الثاني: استباحة الصلاة أو غيرها مما لا يباح إلا بالطهارة كالطواف وسجدة التلاوة والشكر ومس المصحف، فإذا نواها وأطلق أجزأه لأن رفع الحدث إنما يطلب لهذه الأشياء إذا نواها، فقد نوى غاية المقصد. وروي وجه أنه لا يصح الوضوء بنية الاستباحة لأن الصلاة ونحوها قد تستباح مع بقاء الحدث بدليل التيمم، وإن نوى استباحة صلاة معينة، فإن لم يتعرض لما عداها بالنفي ولا بالاثبات صح أيضاً، وإن نفى غيرها فثلاثة أوجه. **أصحها:** الصحة لأن المنوي ينبغي أن تباح ولا تباح إلا إذا ارتفع الحدث والحدث لا يتبعض، **والثاني:** المنع لأن نيته تضمنت رفع الحدث وابقاءه كما سبق، **والثالث:** يباح له المنوي دون غيره وإذا نوى ما يستحب له الوضوء كقراءة القرآن للمحدث، وسماع الحديث وروايته، والقعود في المسجد وغيرها فوجهان. أظهرهما: أنه لا يصح وضوءه لأن هذه الأفعال مباحة مع الحدث فلا يتضمن قصدها قصد رفع الحدث، والثاني: يصح لأنه قصد أن يكون ذلك الفعل على أكمل أحواله، ولن يكون كذلك إلا إذا ارتفع الحدث كما ذكرنا من الأمثلة، وفيما إذا كان الاستحباب لا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء، فإن الغرض منه زيادة النظافة، لكن المنع في القسم الثاني أظهر منه في الأوّل، ولذلك قطع بعضهم بنفي الصحة فيه، ولو شك في الحدث بعد تيقن الطهارة فتوضأ احتياطاً، ثم تبين أنه كان محدثاً فهل يعتد بهذا الوضوء؟ فيه هذان الوجهان، لأن الوضوء والحالة هذه محبوب للاحتياط لا للحدث.

الثالث: اداء فرض الوضوء وهذا لأن النية معتبرة في الوضوء لجهة كونه قربة فأشبه سائر القربات، ولهذا ذكروا وجهين في اشتراط الإضافة إلى الله تعالى كما في الصوم والصلاة وسائر العبادات، والأولى أن لا يجعل اعتبار النية في الوضوء على سبيل القربات، بل يعتبر بها للتمييز ولو كان الاعتبار على توجه القربة لما جاز الاقتصار على أداء الوضوء وحذف الفرضية لأن الصحيح أنه لا يشترط التعرض للفرضية في الصلاة، وقد نصوا على أنه لو نوى أداء الوضوء كفاه، بل يلزم أن يجب التعرض للفرضية وإن نوى رفع الحدث أو الاستباحة.

إلى غسل الوجه، فإن نسيها عند الوجه لم يجزه، ثم يأخذ غرفة لفيه بيمينه فيتمضمض

فإن قيل: إذا لم يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوء ولا صلاة، فكيف ينوي فرض الوضوء؟ والجواب: أن الشيخ أبا علي ذكر أن الموجب للطهارة هو الحدث، وقد وجب إلا أن وقتها لا ينطبق عليه ما لم يدخل وقت الصلاة، فلذلك صح الوضوء بنية الفرضية قبل دخول الوقت، وصار بعض الأصحاب إلى أن الموجب هو دخول الوقت أو أحدهما بشرط دخول الآخر، ثم إذا نوى بوضوئه أحد الأمور الثلاثة، وقصد معه شيئاً آخر كالتبرد مثلاً، ففيه وجهان، أحدهما، ويحكى عن ابن سريج أنه لا يصح لأن الاشتراك في النية بين القربة وغيرها مما يخل بالإخلاص وأصحها أنه يصح.

وأما النوع الثاني: وضوء الضرورة؛ وهو وضوء من به حدث دائم كالمستحاضة وسلس البول ونحوهما، فلو اقتصرا على نية رفع الحدث ففيه وجهان؛ أصحها: أنه لا يجوز لأن حدثهما لا يرتفع بالوضوء، والثاني: يصح لأن رفع الحدث يتضمن استباحة الصلاة فقصد رفع الحدث يؤثر بتضمنه وإن لم يؤثر بخصوصه. ولو اقتصر على نية الاستباحة فوجهان: أحدهما يصح، والثاني لا. ويحكى ذلك عن أبي بكر الفارسي والحصري.

ثم قال المصنف: (**ويستديم النية**) من أوّل شروعه في أفعال الوضوء، والأفضل عند غسل كفيه إلى أن يفرغ من الطهارة. هذا هو الأفضل فإن لم يستدم إلى آخرها فيستديم (**إلى غسل الوجه**) أي أول جزء من أجزائه، فإن فعل ذلك فقد صحت طهارته، (**فان نسيها عند**) غسل (**الوجه لم يجزه**) هذا كله بناء على مذهب الشافعي في إيجابه النية في طهارة الحدث والغسل من الجنابة نظراً لقوله عليه السلام: « إنما الأعمال بالنيات » وبه قال مالك، وأحمد وغيرهما من الأئمة خلافاً لأبي حنيفة، فإنه قال: لا تجب النية فيهما ويصحان مع عدمها، إلا أن أحمد يقول: من بدأ بالنية عند غسل أول جزء من أجزاء الوجه لا تصح طهارته. ذكره ابن هبيرة، وقال الرافعي: لا يجوز أن تتأخر النية عن أوّل غسل الوجه، لأنها لو تأخرت لخلا أول الفرض عن النية، وإذا لم تتأخر فإما أن تحدث مقارنة لأول غسل الوجه أو تتقدم، فإن حدثت مقارنة لأوّل غسل الوجه صح الوضوء ولا يجب الاستصحاب إلى آخر الوضوء لما فيه من العسر، ولكن لا يحصل له ثواب ما قبله من السنن. وقال النووي: قلت: وفي الحاوي وجه أنه يثاب عليها والله أعلم. ثم قال الرافعي: وان تقدمت عليه نظر إن استصحبها إلى ان ابتدأ بغسل الوجه صح الوضوء وحصل ثواب السنن المنوية قبله، وإن قارنت ما قبله ففي صحة الوضوء وجهان. أحدهما: الصحة وأصحها المنع، ثم قال: وقول المصنف في الوجيز وقت النية حالة غسل الوجه مؤوّل لأن إطلاق غسل الوجه يتناول جميعه والجميع ليس بوقت النية لا بمعنى أنه يجب اقتران النية بالكل كقولنا: وقت الصوم النهار، لأنه يجوز أن يغسل الوجه على التدريج ولا تقترن النية بما سوى الجزء الأوّل، ولا بمعنى أنه تجزىء النية في أي بعض من أبعاضه اتفقت. كقولنا: وقت الصلاة كذا لأن اقترانها بما سوى الجزء الأول لا يغني، فإذاً المراد أوّل غسل الوجه، والله أعلم.

بها ثلاثاً ويغرغر بأن يرد الماء إلى الغلصمة إلا أن يكون صائماً فيرفق ويقول: « اللهم أعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك » ثم يأخذ غرفة لأنفه ويستنشق ثلاثاً ويصعد الماء بالنفس إلى خياشيمه ويستنثر ما فيها ويقول في الاستنشاق: « اللهم أوجد لي رائحة

(ثم يأخذ غرفة) من ماء (لفيه) أي فمه (فيتمضمض بها) أي يردّده في فمه (ثلاثاً) أي ثلاث مرات بثلاث غرفات، (ويغرغر بأن يرد الماء إلى الغلصمة) أي رأس الحلق (إلا أن يكون صائماً فيرفق) أي: لا يبالغ في الغرغرة خشية إلحاق الفساد بالصوم.؛ وقد ورد هذا الاستثناء في بعض الأحاديث نبه عليه ابن القطان، وقال: سنده صحيح، ثم كونه يتمضمض ثلاثاً هـو الذي روى من فعله ﷺ ولو تمضمض ثلاثاً بغرفة كان مقيماً لسنّة المضمضة لا سنّة تكرير الغرفات عندنا، فيكون دون الأول صرح به الشيخ حسن في شرح مراقي الفلاح، (ويقول « اللهم أعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك ») هكذا هو في القوت. وكذا في العوارف إلا أنه زاد قبله « اللهم صلّ على محمد وآل محمد » وجاء في حديث علي رضي الله عنه الذي تقدم سنده آنفاً وفيه فإذا تمضمضت فقل « اللهم أعني على تلاوة ذكرك ». وأخرج ابن عساكر من طريق محمد ابن الحنفية عن أبيه وفيه، فلما تمضمض قال: « اللهم لقني حجتي » وفي الذخائر لمجلى عند المضمضة « اللهم أعني على تلاوة القرآن والذكر ». (ثم) يأخذ (غرفة) أخرى من الماء (لأنفه ويستنشق ثلاثاً) أي يجذب الماء إلى مارن أنفه وهذا معنى قوله: (ويصعد الماء بالنفس إلى خياشيمه) جمع خيشوم هو أعلى الانف، وظاهره: أن كل هذا بغرفة واحدة، وعندنا قيدوه بثلاث غرفات لعدم انطباق الأنف على باقي الماء بخلاف المضمضة، ولا يبالغ في الاستنشاق إذا كان صائماً أيضاً لما في السنن الأربعة عن لقيط بن صبرة رفعه « اسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً » وقال الولي العراقي في شرح البهجة: تتأدى سنّة المضمضة والاستنشاق بالفصل، وهو أن تكون غرفات المضمضة غير غرفات الاستنشاق وبالجمع وهو عكسه، والأفضل عند الرافعي الفصْل بغرفتين، وقيل: ست غرفات. وعند النووي بثلاث غرفات وهو ظاهر الأحاديث، وقيل: بغرفة. ومن السنن المبالغة فيها للمفطر بأن يبلغ الماء في المضمضة أقصى الحنك مع إمرار الإصبع على الاسنان، وفي الاستنشاق يصعده بالنفس إلى الخيشوم مع إدخال الإصبع اليسرى وإزالة ما فيه من الأذى، وأما الصائم فلا يبالغ خشية الإفطار سواء فيه صوم الفرض والتطوّع اهـ.

وفي تقييد بعض أصحابنا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن خمس: الترتيب، والتثليث، وتجديد الماء، وفعلهما باليمنى، والمبالغة فيهما لغير الصائم. وسر تقديمهما اعتبار أوصاف الماء لأن لونه يدرك بالبصر، وطعمه بالفم، وريحه بالأنف. وقال ابن أمير حاج: وقدمت المضمضة على الاستنشاق لشرف منافع الفم على منافع الأنف التي لا تحصى.

ثم قال المصنف: (ويستنثر ما فيها) أي في الأنف بقوّة النفس بيده اليسرى، فإن كان بباطنها شيء من الوسخ استعان بخنصر يده فأزال ما فيها. (ويقول في) حال (الإستنشاق

الجنة وأنت عني راض». وفي الاستنثار: «**اللهم إني أعوذ بك من روائح النار ومن** سوء الدار»لأن الاستنشاق إيصال والاستثار إزالة، **ثم يغرف غرفة لوجهه فيغسله من** مبدأ سطح الجبهة إلى منتهى ما يقبل من الذقن في الطول، ومن الأذن إلى الأذن في العرض، ولا يدخل في حد الوجه النزعتان اللتان **على طرفي الجبينين فهما من الرأس**،

«**اللهم أوجد لي**) وفي نسخة: ارحني (**رائحة الجنة وأنت عني راض**») هكذا هو في القوت ونص العوارف «اللهم صلّ على محمد وآل محمد وأوجدني رائحة الجنة وأنت راض عني» (**و**) يقول (**في**) حال (**الاستنثار اللهم إني أعوذ بك من روائح النار ومن سوء الدار**») هكذا في القوت والعوارف، وانما خص الأوّل بالاستنشاق والثاني بـالإستنثار، (**لأن الاستنشاق إيصال**) الماء إلى الانف فيناسب طلب رائحة الجنة، (**والاستنثار إزالة**) ما في الأنف من الدرن بواسطة الماء فيناسب الاستعاذة من روائح النار، وفي حديث علي المتقدم بيانه: فإذا استنشقت فقل «اللهم رحني رائحة الجنة». وفي حديث أنس الذي في اسناده عباد بن صهيب فلما أن تمضمض واستنشق قال: «اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة» وفي كتاب الذخائر لمجلي، وعند الاستنشاق «اللهم أجرني من روائح أهل النار» (**ثم يغرف**) من الماء (**غرفة**) أخرى (**لوجهه فيغسله**) بالاستيعاب وهو الفرض الثاني، وأوّل الاركان الظاهرة للوضوء قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] الآية. وحدّ الوجه على ما اختاره المصنف (**من مبدأ سطح الجبهة**) إسم لما يصيب الأرض حالة السجود مما فوق الحاجبين، ويقال أيضاً: ما اكتنفه الجبهتان (**إلى منتهى ما يقبل من الذقن**) محركة مجتمع اللحيين (**في الطول ومن الأذن إلى الاذن في العرض**) ومعنى ذلك ما قاله الرافعي: إن ميل الرأس إلى التدوير، ومن أوّل الجبهة يأخذ الموضع في التسطيح وتقع به المحاذاة والمواجهة، فحد الوجه في الطول من حيث يبتدىء التسطيح وما فوق ذلك من الرأس، وفي كتب أصحابنا حده طولاً من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل الذقن وعرضاً ما بين شحمتي الأذنين، (**ولا يدخل في**) حد (**الوجه النزعتان**) محركة مثنى نزعة، وهما البياضان المكتنفان للناصية (**على طرف الجبينين**) لأنهما في سمت الناصية (**فهما من الرأس**) وليسا من الوجه لأنهما جميعاً في حد التدوير. قال الرافعي: ومما لا يدخل في الوجه أيضاً موضع الصلع، لأنه فوق ابتداء التسطيح ولا عبرة بانحسار الشعر عنه نظراً إلى الأعم الأغلب، ومن ذلك موضع الصدغين وهما في جانبي الأذن يتصلان بالعذارين من فوق لأنهما خارجان عما بين الأذنين لكونهما فوق الاذنين. وحكى في الصدغين أنهما من الوجه.

قلت: وفي المهذب والشامل الذي بين العذار إلى الأذن من الوجه بلا خلاف اهـ.

ثم قال الرافعي: ومما يدخل في الوجه موضع الغمم لأنه في تسطيح الجبهة ولا عبرة بنبات الشعر على خلاف الغالب، كما لا عبرة باعتباره غير موضع النصلع على خلاف الغالب. هذا إذا

ويوصل الماء إلى موضع التحذيف وهو ما يعتاد النساء تنحية الشعر عنه وهو القدر الذي يقع في جانب الوجه، مهما وضع طرف الخيط على رأس الأذن والطرف الثاني على

استوعب الغمم جميع الجبهة وإلا فوجهان أصحهما: أن الأمر لا يختلف وهو من الوجه لما ذكرنا، والثاني أنه من الرأس لأنه على هيئته، والباقي المكشوف من الجبهة بخلاف ما إذا أخذ الغمم جميع الجبهة، فإن العادة لم تجر بأن لا يكون للإنسان جبهة أصلاً، وربما وجد أحد هذين الوجهين بأنه مقبل في صفحة الوجه، والثاني بأنه في تدوير الرأس، ومعناه أن الأغم ينتؤ من أوائل جبهته شيء ولا ينقطع شكل تدوير رأسه حيث ينقطع من غيره، فذلك الموضع متصل بتدوير الرأس لكنه في صفحة الوجه.

ثم قال المصنف: **(ويوصل الماء إلى موضع التحذيف وهو)** أي موضع التحذيف ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة، وربما يقال بين الصدغ والنزعة، والمعنى لا يختلف لأن الصدغ والعذار متلاصقان، فهل هو من الرأس أو من الوجه؟ وجهان. قال ابن سريج وغيره هو من الوجه لمحاذاته بياض الوجه، ولذلك **(يعتاد النساء)** والأشراف **(تنحية الشعر)** أي ازالته عنه، ولهذا يسمى موضع التحذيف. وقال أبو إسحاق وغيره: هو من الرأس لنبات الشعر عليه متصلاً بسائر شعر الرأس، والأوّل هو الأظهر عند المصنف، والذي عليه الأكثرون الثاني وهو الذي يوافق نص الشافعي رضي الله عنه في حد الوجه، **(و)** حاول إمام الحرمين تقدير موضع التحذيف فقال: **(هو القدر الذي يقع في جانب الوجه مهما وضع طرف الخيط على رأس الأذن والطرف الثاني على زاوية الجبين)**، فما يقع منه في جانب الوجه فهو من الوجه. قال الرافعي: ولك أن تقول توجيه من يجعله من الوجه لا يقتضي التقدير بهذا المقدار، فإن من يحذف قد يحذف أكثر من ذلك أو أقل فلا يراعي هذا الضبط فلا بد للتقدير من دليل اهـ.

وقال الأصفهاني في شرح تعليل المحرر: هذا الإيراد ليس بشيء بل ضعيف لما تقرر أن النظر في الغالب إلى أغلب الأحوال لا إلى مجرد الوقوع وما ضبطه الإمام هو الأصل في الباب والزيادة عليه غير غالب والنقصان عن ذلك لا يضر بالضبط، وسمعت من شيوخي كانوا يقولون بمقالة الإمام ويجمعون بين الوجهين ويقولون: مراد من قال أن التحذيف ليس من الوجه أراد به خارج الخط، ومن يقول التحذيف من الوجه أراد به داخل الخط تلفيقاً بين الوجهين اهـ.

قلت: واختلف كلام أئمة اللغة في معنى تحذيف الشعر، فقال الجوهري: حذفه تحذيفاً هيأه وصنعه، وقال الأزهري: تحذيفه تطريزه وتسويته. وقال النضر: التحذيف في الطرة أن تجعل سكيبة كما تفعل النصارى. وقال الزمخشري: حذف الصانع الشيء تحذيفاً سواه تسوية حسنة كأنه حذف كل ما يجب حذفه حتى خلا عن كل عيب، وقول صاحب المصباح، وفي الاحياء التحذيف من الرأس ما يعتاد النساء الخ غير سديد، فإن الصحيح عند الغزالي أن التحذيف من الوجه لا من الرأس كما عرف من سياق الرافعي فتأمل.

زاوية الجبين، ويوصل الماء إلى منابت الشعور الأربعة: الحاجبان والشاربان والعذاران والأهداب، لأنها خفيفة في الغالب. والعذاران هما ما يوازيان الأذنين من مبتدأ

تنبيه:

قول المصنف من مبتدأ سطح الجبهة إلى آخره تحديد للوجه، وكلمتا «من وإلى» إذا دخلتا في مثل هذا الكلام قد يراد بهما دخول ما وردتا عليه في الحد، وقد يراد خروجه نظير الأوّل حضر القوم من ثلاث إلى ثلاث، ونظير الثاني من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة كذا ذراعا وهما في قوله من مبتدأ سطح الجبهة إلى منتهى الذقن مستعملان بالمعنى الأول. إذ لا يراد بمبتدأ السطح إلا أوله وبمنتهى الذقن إلا آخره، ومعلوم أنهما داخلان في الوجه. وفي قوله: من الأذن مستعملان بالمعنى الثاني لأن الاذنين خارجتان من الوجه.

فان قلت: يدخل في هذا الحد ما ليس من الوجه ويخرج منه ما هو من الوجه. أما الأوّل، فلأنه يدخل فيه داخل الفم والأنف، فإنه بين سطح الجبهة ومنتهى الذقن وليس من الوجه، وأما الثاني فلأنه يخرج عنه اللحية المسترسلة وهي من الوجه لما روي أنه ﷺ رأى رجلاً غطى لحيته وهو في الصلاة فقال: «اكشف لحيتك فإنها من الوجه». قلنا: أما الأوّل فللكلام تأويل المعنى ظاهر ما بين سطح الجبهة ومنتهى الذقن، ولهذا لو بطن جزء بالالتحام وظهر جزء خرج الظاهر عن أن يكون من الوجه، وصار الباطن من الوجه. وعلى هذا المعنى نقيم الشعر مقام البشرة في صاحب اللحية الكثة، وأما الثاني فتسمية اللحية وجهاً على سبيل التبعية والمجاز لأمرين. أحدهما: أنه لولا ذلك لكانت وجوه المرد والنسوان ناقصة، ويصح أن يقال لمن حلقت لحيته قطع بعض وجهه، ومعلوم أنه ليس كذلك، والثاني: انه يصح قول القائل اللحية من الشعور النابتة على الوجه. وفي المسترسلة أنها نازلة عن حدّ الوجه، وذلك يدل على ما ذكرنا والله أعلم.

ثم لما فرغ المصنف من بيان حد الوجه عاد إلى الكلام على الشعور النابتة عليه فقال: **(ويوصل الماء)** أي يجب إيصال الماء **(إلى منابت الشعور الأربعة)** النابتة عليه، والشعور قسمان حاصلة في حد الوجه وخارجة عنه، والقسم الأوّل على ضربين: أحدهما ما تندر فيه الكثافة وهي: **(الحاجبان والشاربان والأهداب والعذاران)** فهذه الشعور يجب غسلها ظاهراً وباطناً كالسلعة النائتة على محل الفرض ويجب غسل البشرة تحتها لأنها من الوجه ولا عبرة بحيلولة الشعر لأمرين أظهرهما: **(لأنها خفيفة في الغالب)** فيسهل إيصال الماء إلى منابتها، وإن فرضت فيها كثافة على سبيل الندرة فالنادر ملحق بالغالب. والثاني: أن بياض الوجه محيط بها إما من جميع الجوانب كالحاجبين والأهداب، وإما من أحد الجانبين كالعذارين والشاربين، فيجعل موضعها تبعاً لما يحيط بها ويعطى حكمه واقتصاره على ذكر المنابت، ليس لأن الشعور لا تغسل، بل إذا وجب غسل المنابت وجب غسل الشعور بطريق الأولى، ففي ذكر المنابت تنبيه عليها فافهم. والحاجبان مثنى حاجب وهما العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن فارس، والجمع حواجب. والشاربان مثنى شارب الشعر الذي يسيل على الفم. قال أبو حاتم: لا يكاد يثنى. وقال

اللحية. ويجب إيصال الماء إلى منابت اللحية الخفيفة، أعني ما يقبل من الوجه وأما الكثيفة فلا، وحكم العنفقة حكم اللحية في الكثافة والخفة، ثم يفعل ذلك ثلاثاً ويفيض

أبو عبيدة، قال الكلابيون: شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب والأهداب جمع هدب، وهدب العين بالضم ما نبت من الشعر على أشفارها، والجمع أهداب كقفل وأقفال. **(والعذاران)** مثنى العذار بالكسر الشعر النازل على اللحيين وقال المصنف: **(هما ما يوازيان)** أي يقابلان **(الأذنين من مبتدأ اللحية)**. وقال الرافعي: العذار هو القدر المجاور للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض. وأشار المصنف إلى الضرب الثاني وهو ما لا تندر فيه الكثافة وهو شعر الذقن والعارضين والعارض ما ينحط عن القدر المحاذي للأذن فقال: **(ويجب إيصال الماء إلى منابت اللحية الخفيفة أعني: ما يقبل من الوجه)** أي إن كانت اللحية خفيفة وجب غسل منابتها مع البشرة تحتها كالشعور الخفيفة غالباً. **(وأما الكثيفة)** منها **(فلا)** يجب إلا غسل ظاهرها فقط لما روي أنه ﷺ توضأ فغرف غرفة فغسل بها وجهه، وكان ﷺ كث اللحية، ولم يبلغ ماء الغرفة الواحدة أصول الشعر مع الكثافة، والمعنى فيه عسر إيصال الماء إلى المنابت مع الكثافة غير النادرة. قال الرافعي: وحكي فيه قول قديم أنه يجب غسل البشرة تحته لأنها من الوجه وهذا شعر نابت عليه، ومنهم من يحكيه وجهاً وهو قول المزني.

قلت: ويوافقه سياق ما في كتب أصحابنا حيث قالوا: يجب غسل ظاهر اللحية الكثة في أصح ما يفتى به، لأنها قامت مقام البشرة فتحول الفرض إليها، وما قيل غير ذلك من الاكتفاء بثلثها أو ربعها أو مسح كلها أو غيره متروك، ويجب إيصال الماء إلى بشرة اللحية الخفيفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسرة غسلها اهـ.

قال الرافعي: ويستثنى من اللحية الكثيفة إذا خرجت للمرأة لحية كثيفة فيجب إيصال الماء إلى منابتها لأن أصل اللحية لها نادر، فكيف نصه بالكثافة: وكذلك لحية الخنثى المشكل إذا لم نجعل نبات اللحية مزيلاً للإشكال، **(وللعنفقة)** هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى، وقيل: هي ما بين الشفة السفلى والذقن سواء كان عليها شعر أم لا، والجمع: عنافق **(حكم اللحية في الكثافة والخفة)**: وقيل: حكم الشعور الأربعة، وهذان مبنيان على المعنيين المذكورين في الحاجبين ونحوهما إن عللنا بالمعنى الأوّل وهو ندرة الكثافة في تلك الشعور، فالعنفقة ملحقة بها، وإن عللنا باحاطته للبياض فلا، بل هي كاللحية. والمعنى الأوّل أظهر لأنهم حكوا عن نص الشافعي رحمه الله التعليل بأن هذه الشعور تستر ما تحتها غالباً والله أعلم.

فإن قلت: ما الفرق بين الخفيف والكثيف؟ قلت: الخفيف ما يتراءى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب، والكثيف ما يستر ويمنع الرؤية. وهذا قول أكثر الأصحاب. وقيل: الخفيف ما يصل الماء إلى منابته من غير مبالغة واستقصاء، والكثيف ما يفتقر إليه، وطبقة من المحققين كأبي محمد والمسعودي يقربون ويقولون انهما يرجعان إلى معنى واحد، ولكن بينهما تفاوت مع التقارب الذي ذكروه، لأن لهيئة النبات وكيفية الشعر في السبوطة والجعودة تأثيراً في الستر، وفي وصول

الماء على ظاهر ما استرسل من اللحية ويدخل الأصابع في محاجر العينين وموضع الرمص ومجتمع الكحل وينقيها . فقد روي أنه عليه السلام فعل ذلك ، ويأمل عند ذلك خروج

الماء إلى المنبت. وقد يؤثر شعره في أحد الأمرين دون الآخر، فإذا ظهر الاختلاف فلك أن ترجح العبارة الثانية وتقول: الشارب معدود من الشعور الخفيفة وليس كونه مانعاً من رؤية البشرة تحته بأمر نادر فهو كشعر الضراب الثاني.

فان قلت: لو كان بعضه كثيفاً وبعضه خفيفاً ما حكمه؟ قلت: فيه وجهان. أصحهما أن للخفيف حكم الخفيف وللكثيف حكم الكثيف توفير المقتضى كل واحد منهما عليه، والثاني لا لمقتضى حكم الخفيف وهو الذي ذكره في التهذيب، وعلله بأن كثافة البعض مع خفة البعض نادر فصار كشعر الذراع إذا كثف، ولك أن تمنع ما ذكره وتدعي أن الكثافة في البعض والخفة في البعض أغلب في كثافة الكل، والله أعلم. **(ثم يفعل ذلك ثلاثاً)** كما هو حكم سائر القرب، ثم أشار المصنف إلى القسم الثاني في بيان حكم الشعور الخارجة عن حد الوجه، فما خرج عن حد الوجه من اللحية طولاً وعرضاً بقوله: **(ويفيض الماء على ظاهر ما استرسل من اللحية)** ولا يجب غسل باطنه، وبه قال أبو حنيفة، والمزني لأن الشعر النازل عن حد الرأس لا يثبت له حكم الرأس، وعبارة أصحابنا: ولا يجب إيصال الماء إلى المسترسل من الشعر عن دارة الوجه لأنه ليس منه إصالة وليس بدلاً عنه اهـ.

قال الرافعي: وقول آخر وهو الأصح أنه يجب لأنه من الوجه بحكم التبعية، ولأن الوجه ما يقع به المخاطبة والمواجهة، ولأنه متدل في محل الفرض فأشبه الجلدة المتدلية، وهذا الخلاف يجري أيضاً في الخارج عن حد الوجه من الشعور الخفيفة كالعذار والسبال إذا طال، ولا فرق. وذكر بعضهم في السبال أنه يجب غسله قولاً واحداً، والظاهر الأول، ثم أن هذه المسألة اشتهرت بالإفاضة يقولون: تجب الإفاضة في قول ولا تجب في قول، وقصدهم بهذه اللفظة بيان ان داخل المسترسل لا يجب غسله قولاً واحداً كالشعور النابتة تحت الذقن، ولكن واصطلاح المتقدمين استعمال هذه اللفظة في الشعر لإمرار الماء على الظاهر، فتعرض المصنف لظاهر المسترسل من اللحية في لفظه والإفاضة على هذا الاصطلاح مغنية عن التقييد بالظاهر فتأمل، ومع ذلك قد حكي وجه أنه يجب غسل الوجه الباطن من الطبقة العليا من المسترسل إذا أوجبنا غسل الوجه البادي منه وهو بعيد عند علماء المذهب، **(ويدخل الإصبع في محاجر العينين)** جمع محجر كمجلس ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الأسفل، وقد يكون من الأعلى **(وموضع الرمص)** محركة هو وسخ العين الذين يجتمع في الموق، **(ومجتمع الكحل)** أي موضع إجتماع الكحل في أطراف العين **(وينقيها)** من تلك الأوساخ، **(فقد روي أنه ﷺ فعل ذلك)**. قال العراقي: روى أحمد من حديث أبي أمامة كان يتعاهد الماقين، وروى الدارقطني من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف «أشربوا الماء أعينكم» اهـ.

الخطايا من عينيه وكذلك عند كل عضو ويقول عنده: « **اللهم بيّض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسوّد وجهي بظلماتك يوم تسوّد وجوه أعدائك** ». **ويخلل** اللحية الكثيفة عند غسل الوجه فإنه مستحب، **ثم يغسل يديه إلى مرفقيه ثلاثاً**، **ويحرك**

قلت: ورواه ابن عدي في الكامل، والعقيلي في الضعفاء بلفظ « اشربوا أعينكم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان ». ثم هذه المسألة التي ذكرها المصنف من زياداته على الوجيز قال أصحابنا: لا يجب إيصال الماء إلى باطن العينين، ولو في الغسل لخلاف الضرر وللحرج، فقد كف بصر من تكلف ذلك كابن عمر وابن عباس، و من الناس من قال: لا يضم العين كل الضم ولا يفتح كل الفتح حتى يصل الماء إلى أشفاره وحواجب عينيه، وأما ما قاله صاحب عين العلم ويفتح العين قال شارحه ملاّ علي هو غير معروف. (**ويأمل عند ذلك خروج الخطايا**) التي اكتسبها (**من عينيه**) كالنظر إلى المحرمات، فقد ورد زنا العين النظر، (**وكذلك عند**) غسل (**كل عضو**) يأمل خروج الخطايا منه (**ويقول عنده**) أي غسل الوجه: (« **اللهم بيّض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك، ولا تسوّد وجهي بظلماتك يوم تسوّد وجوه أعدائك** ») وعبارة القوت ويقول، عند غسل وجهه « اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهي يوم تسود وجوه أعدائك ». ومثله في العوارف إلاّ أنه زاد « اللهم صلّ علي محمد وآل محمد ». وفي حديث الحسن البصري عن علي الذي تقدم ذكره آنفاً، فإذا غسلت وجهك فقل « اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ». وفي حديث أنس المتقدم ذكره، فلما أن غسل وجهه قال « اللهم بيض وجهي يوم تبيض الوجوه » وفي كتاب الذخائر لمجلي، ويقول عند غسل الوجه « اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه أوليائك وتسود وجوه أعدائك » وقد ظهر لك من هذا أن قول المصنف بنورك وبظلماتك لا ذكره الفقهاء ولا المحدثون، (**ويخلل اللحية عند غسل الوجه فهو مستحب**) لأن ما لا يجب إيصال الماء إلى باطنة ومنابته من شعر الوجه يستحب تخليله بالأصابع. وروي عن عثمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته، وروي انه كان يخلل لحيته ويدلك عارضيه بعض الدلك. وعن المزني أن التخليل واجب، ورواه ابن كج عن بعض الأصحاب. كذا نقله الرافعي. قال النووي، قلت: مراد قائله وجوب إيصال الماء إلى المنبت وليس بشيء، وقد نقلوا الإجماع على خلافه والله أعلم. وفي عبارة أصحابنا: ويسن في الأصح تخليل اللحية الكثة وهو قول أبي يوسف لحديث عثمان المتقدم ذكره، والتخليل تفريق الشعر من جهة الأسفل إلى فوق ويكون بعد غسل الوجه ثلاثاً بكف من ماء من أسفلها لما روى أبو داود والحاكم عن أنس رضي الله عنه كان النبي ﷺ إذا توضأ أخذ كفاً من ماء تحت حنكه فخلّل به لحيته وقال « بهذا أمرني ربي » وأبو حنيفة ومحمد يفضلان تخليل اللحية لعدم ثبوت المواظبة ولكون السّنة لإكمال الفرض في محله، وداخلها ليس بمحل لإقامته، فلا يكون التخليل إكمالاً فلا يكون سنّة بخلاف الأصابع، ورجح في المبسوط قول أبي يوسف، (**ثم يغسل يديه إلى مرفقيه ثلاثاً**) وهذا هو الفرض الثالث في مذهب

....

المصنف قال الله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦] فايجاب غسل أحد المرفقين بعبارة النص لأن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي مقابلة الافراد بالافراد، والآخر بدلالته لتساويهما وعدم الأولوية، وكلمة «إلى» قد تستعمل بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ [النساء: ٢] وقوله: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٥٢، والصف: ١٤] وهو المراد هنا لما روي أنه ﷺ كان إذا توضأ أمرّ الماء على مرفقيه، وروي أنه أدار الماء على مرفقيه ثم قال «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به». قال الرافعي: ثم اليد إن كانت واحدة من كل جانب على ما هو الغالب قد كانت كاملة فذاك، وان قطع بعضها فله ثلاثة أحوال. **أحدها**: أن يكون القطع مما تحت المرفق كالكوع والذراع فغسل الباقي واجب. **والثاني**: أن يكون ما فوق المرفق فلا فرض لسقوط محله ولكن الباقي من العضد يستحب غسله لتطويل الغرة كما لو كان سليم اليد كالمحرم إذا لم يكن على رأسه شعر يستحب له إمرار الموسى على الرأس وقت الحلق. **والثالث**: أن يكون القطع من مفصل المرفق، وهل يجب غسل رأس العظم الباقي؟ فيه طريقان. **أحدهما**: القطع بالوجوب لأنه من محل الفرض وقد بقي فأشبه الساعد إذا كان القطع من الكوع، **والثاني** فيه قولان: القديم ومنقول القديم أنه لا يجب، والأصح وهو منقول الربيع أنه يجب، واختلفوا في مأخذ القولين هذا كله في اليد الواحدة، أما إذا خلقت لشخص من جانب يدان، فإن تميزت الزائدة عن الأصلية نظر، فإن خرجت من محل الفرض وجب غسلها، وان خرجت مما فوق محل الفرض، فإن لم تبلغ إلى محاذاة محل الفرض فالمنقول عن نص الشافعي في الأم أنه يجب غسل القدر المحاذي دون ما فوقه لوقوع إسم اليد عليه، وحصول ذلك القدر في محل الفرض.

قلت: وقوله فالمنقول عن نص الشافعي في الأم هكذا هو في الوجيز، ووقع له في الوسيط مثله، وقال ابن الرفعة في المطلب: لم أظفر به مع الإمعان في طلبه، ونسبه الجمهور إلى اختيار أبي حامد وأتباعه، وعبارة الرافعي تدل على أنه نقله عن النص جماعة؛ والإمام قال: إن أهل العراق نقلوه نصاً، ولم يبين المحل المنقول منه وعليه جرى النووي اهـ.

ثم قال الرافعي: وفيه وجه صار إليه كثير من المعتنين وقرروه أنه لا يجب غسل المحاذي ولا غيره، لأن هذه الزيادة ليست على محل الفرض فيجعل تبعاً ولا هي أصلية حتى تكون مقصودة بالخطاب، وحملوا نصه في الأم على ما إذا التصق شيء منها بمحل الفرض، وأما إذا لم تتميز الزائدة عن الأصلية وجب غسلهما جميعاً سواء أخرجتا من المنكب أو من المرفق أو من الكوع. ومن الامارات المميزة للزائدة عن الأصلية أن تكون إحداهما قصيرة فاحشة القصر، والأخرى في حد الاعتدال، فالزائدة القصيرة، ومنها نقصان الأصابع، ومنها فقد البطش وضعفه، وفي الروضة للنووي: ولو طالت أظفاره وخرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسل الخارج على المذهب، وقيل: قولان. وإذا توضأ ثم قطعت يده أو رجله أو حلق رأسه لم يلزمه تطهير ما

الخاتم ويطيل الغرة ويرفع الماء إلى أعلى العضد ، فإنهم يحشرون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء ، كذلك ورد الخبر .

قال عليه السلام: « من استطاع أن يطيل غرته فليفعل ». وروي أن الحلية تبلغ

انكشف. (ويحرك الخاتم) وجوباً إن لم يصل الماء إلا به ، وإلاَّ فندبا . وعند أصحابنا إن كان ضيقاً يجب تحريكه في المختار من الروايتين. لما روى ابن ماجه عن أبي رافع رفعه « كان إذا توضأ وضوءه للصلاة حرك خاتمه في أصبعه » ولأنه يمنع الوصول ظاهراً . وكذا القرط في الأذن يتكلف لتحريكه إن كان ضيقاً ، والمعتبر غلبة الظن في إيصال الماء إلى الثقب سواء كان فيه قرط أو لم يكن ، فإن غلب على الظن وصول الماء إلى الثقب لا يتكلف لغيره من إدخال عود ونحوه لأن الحرج مدفوع ، (ويطيل الغرة) وهي بالضم غسل مقدم الرأس مع الوجه ، وغسل صفحة العنق ، والتحجيل غسل بعض العضد عند غسل اليد وغسل بعض الساق عند غسل الرجلين ، وهو أحد الأوجه المذكورة من الفرق بين تطويل الغرة وتطويل التحجيل ، وإليه أشار المصنف بقولـه : (ويرفع الماء إلى أعالي العضد) ولو قال : ويطيل الغرة والتحجيل لسلم من التطويل ، وفسّر كثيرون تطويل الغرة بغسل شيء من العضد والساق ، وأعرضوا عن ذكر ما حوالي الوجه . والأوّل أولى وأوفق لظاهر الخبر .

تنبيه:

قول المصنف في الوجيز : ولكن الباقي من العضد يستحب غسله لتطويل الغرة . قال الرافعي ، فإن قيل : تطويل الغرة إنما يفرض في الوجه والذي في اليد تطويل التحجيل . قلنا : تطويل الغرة والتحجيل نوع واحد من السنن على أن أكثرهم لا يفرقون بينهما ، ويطلق تطويل الغرة على اليد . ورأيت بعضهم احتج بأن إطالة الغرة لا تمكن إلا في اليد لأن استيعاب الوجه بالغسل واجب ، وليس هذا الاحتجاج بشيء لأن للمعترض أن يقول الإطالة في الوجه أن يغسل إلى اللبب وصفحة العنق وهـو مستحب نص عليه الائمة اهـ . (فإنهم يحشرون يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء كذلك ورد الخبر) والذي في المتفق عليه من حديث أبي هريرة رفعه « إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء ». قال أبو هريرة : فكنا نغسل بعد ذلك أيدينا إلى الآباط . وهذه الجملة الأخيرة معناها عند البخاري (قال ﷺ : « من استطاع أن يطيل غرته فليفعل ») .

قلت : هذا مع ما قبله حديث واحد ، وهو عند البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة « إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعـل » . (وروي : « أن الحلية تبلغ مواضع الوضوء ») أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قاله العراقي . وتلك الحلية نور يخلقه الله تعالى في جباه المؤمنين وأقدامهم وهي الغرة والتحجيل . قاله الشبرخيتي في شرح الأربعين ، (ويبدأ باليمنى) والبداءة باليمين سنة عند

مواضع الوضوء، ويبدأ باليمنى ويقول: «اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً» ويقول عند غسل الشمال: «اللهم إني أعوذ بك أن تعطيني كتابي بشمالي أو من وراء ظهري»، ثم يستوعب رأسه بالمسح بأن يبل يديه ويلصق رؤوس أصابع يديه

الشافعي وأبي حنيفة لما روي عن أبي هريرة رفعه «إذا توضأتم فابدؤا بميامنكم». وكان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء حتى في وضوئه وانتعاله. وقال أحمد بوجوبه، وهو مذهب الشيعة. قال الرافعي: وزعم المرتضى من الشيعة أن الشافعي رضي الله عنه في القديم كان يوجب تقديم اليمنى على اليسرى، وليس لهذا ذكر في كتب أصحابنا ولا اعتماد عليه. **(ويقول: «اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً» ويقول عند)** غسل **(الشمال: «اللهم إني أعوذ بك أن تعطيني كتابي بشمالي أو من وراء ظهري»)** ونص القوت ويقول عند غسل ذراعه اليمنى «اللهم آتني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً» وعند غسل ذراعه اليسرى «اللهم إني أعوذ بك أن تؤتيني كتاب بشمالي أو من وراء ظهري». ومثله في العوارف إلا أنه بزيادة التصلية. وفي حديث علي من رواية الحسن البصري المتقدم ذكره، وإذا غسلت ذراعك اليمنى فقل: «اللهم اعطني كتابي بيميني يوم القيامة وحاسبني حساباً يسيراً»، فإذا غسلت ذراعك اليسرى فقل «اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري» وعند ابن عساكر من حديث علي من رواية ولده محمد ابن الحنفية عنه المتقدم بذكره، وفي اليدين «اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد بشمالي ولا تجعلها مغلولة إلى عنقي» وفي حديث أنس فلما أن غسل ذراعيه قال: «اللهم أعطني كتابي بيميني» وفي الذخائر لمجلي، وعند غسل اليد اليمنى «اللهم اجعلني من أصحاب اليمين وعند اليسرى اللهم لا تجعلني من أصحاب الشمال».

تنبيه:

قال الرافعي: استحباب تقديم اليمنى على اليسرى في كل عضوين يعسر إيراد الماء عليهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين، أما الأذنان فلا تستحب البداءة باليمنى فيهما لأن مسحهما معاً أهون، وكذلك الخدان يغسلان معاً. نعم الأقطع يعجز عن غسل الخدين ومسح الأذنين دفعة واحدة فيراعى التيامن. هكذا ذكر القاضي أبو المحاسن اهـ.

قال النووي في الروضة: والكفان كالأذنين وفي البحر وجه شاذ أنه يستحب تقديم الأذن اليمنى، ولو قدم مسح الأذن على مسح الرأس لم يحصل على الصحيح والله أعلم.

ثم أشار المصنف إلى الفرض الرابع الذي هو مسح الرأس بقوله: **(ثم يستوعب رأسه بالمسح)** قال الله تعالى: ﴿وامسحوا برؤسكم﴾ [المائدة: ٦] قال ابن هبيرة: اختلفوا في مقدار ما يجزىء من مسح الرأس فقال أبو حنيفة في رواية عنه: يجزيء قدر الربع منه، وفي رواية أخرى عنه: مقدار الناصية، وفي رواية ثالثة عنه قدر ثلاث أصابع من أصابع اليد. وقال مالك، وأحمد في أظهر الروايات عنهما: يجب إستيعابه ولا يجزىء سواه، وقال الشافعي: يجزىء أن يمسح

اليمنى باليسرى ويضعها على مقدمة الرأس ويمدهما إلى القفا ثم يردهما إلى المقدمة،

منه أقل ما يقع عليه اسم المسح اهـ. (**بأن يبل يديه**) من الماء، (**ويلصق رؤوس أصابع اليمنى باليسرى ويضعها على مقدمة الرأس ويمدها إلى القفا ثم يردهما إلى المقدمة وهذه مسحة واحدة**). وفي شرح البهجة للعراقي كيفيته أن يضع سبابتيه ملتصقة إحداهما بالأخرى وإبهاميه على صدغيه ويذهب بهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه، وهذا في حق من له شعر ينقلب فيمسح في المرة الأولى باطن الشعر المقدم وظاهر المؤخر. وفي الثانية باطن المؤخر وظاهر المقدم، فلو لم يكن على رأسه شعر أو كان ولكنه لطوله لا ينقلب لم يسن العود لعدم فائدته، فإن عاد لم يحسب ثانية لصيرورة الماء مستعملاً بالنسبة إلى المرة الثانية كما ذكره البغوي اهـ.

وقال الرافعي: ليس من الواجب استيعاب الرأس بالمسح، بل الواجب ما انطلق عليه الإسم لأن من أمر يده على هامة اليتيم صح أن يقال مسح برأسه، وقال مالك: يجب الإستيعاب وهو اختيار المزني، وإحدى الروايتين عن أحمد والثانية: أنه يجب مسح أكثر الرأس. وقال أبو حنيفة يتقدر بالربع، ثم إن كان يمسح على بشرة الرأس فذاك، ولا يضر كونها تحت الشعر وقال الروياني في التجريد: لا يجوز لانتقال الفرض إلى الشعر وإن كان يمسح على الشعر، فكذلك يجوز. وإن اقتصر على مسح شعرة واحدة أو بعضها فلا تقدير. وعن ابن القاص: أنه لا أقل من ثلاث شعرات، ثم شرط الشعر الممسوح أن لا يخرج من حد الرأس، وهل يشترط أن لا يجاوز منبته؟ فيه وجهان. أصحهما أنه لا يشترط لوقوع إسم الرأس عليه، ولو غسل رأسه بدلاً عن المسح ففي اجزائه وجهان أصحهما: أنه يجوز لأنه مسح وزيادة وهو أبلغ من المسح، فكان مجزئاً بطريق الأولى، وهل يكره ذلك وإن أجزأ؟ فيه وجهان. أظهرهما: لا لأن الاصل هو الغسل والمسح نازل منزلة الرخصة من الشرع، وإذا عدل إلى الأصل لم يكن مكروهاً.

وقال النووي في الروضة. قلت: ولا تتعين اليد للمسح، بل يجوز بأصبع أو خشبة أو خرقة أو غيرها ويجزئه مسح غيره له، والمرأة كالرجل في المسح، ولو كان له رأسان أجزأه مسح أحدهما، وقيل: يجب مسح جزء من كل رأس والله أعلم.

ثم قال الرافعي: ولو بل رأسه ولم يمد اليد أو غيرها مما يمسح به على الموضع، فهل يجزئه ذلك؟ فيه وجهان: أصحهما نعم. والثاني هو اختيار القفال الشاشي لا يجزىء لأنه لا يسمى مسحاً، ولو قطر على رأسه قطرة ولم تجر هي على الموضع، فعلى الخلاف، وإن جرت كفى.

فصل

قال الشمني في شرح النقاية: المسح الإصابة. قال الشافعي: وهو رواية عن أحمد الفرض فيه ما يقع عليه اسمه. وقال مالك، وأحمد: جميع الرأس ودليلهم جميعاً آية الوضوء، ومعنى الباء في (**برؤوسكم**) للإلصاق وماسح بعض رأسه ومستوعبه كلاهما ملصق المسح برأسه، فأخذ الشافعي رحمه الله بالمتقين وأخذ مالك رحمه الله بالإحتياط، وأخذ أبو حنيفة رحمه الله ببيان

....

رسول الله ﷺ، وهو ما روى مسلم والطبراني عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه أن النبي ﷺ توضـأ ومسح بناصيته وعلى الخفين. وروي أبو داود، والحاكم وسكت عنه من حديث أبي معقل قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة ومعلوم أن الناصية ومقدم الرأس أحد جوانبها الأربعة، فلو كان مسح الربع ليس بمجزىء لم يقتصر ﷺ في ذلك الوقت عليه، ولو كان مسح ما دونه مجزئاً لفعله ﷺ ولو مرة في عمره تعليماً للجواز اهـ.

وفي شرح المختار الآية مجملة في مسح الرأس لأنه يحتمل إرادة الجمع وإرادة ما يطلق عليه اسم المسح وإرادة بعضه، وقد صح عن النبي ﷺ أنه حسر عن عمامته ومسح على ناصيته فصار بياناً للآية وحجة على المخالف، والمختار مقدار الناصية هو ربع الرأس لكونه إحدى جوانبه الأربع.

فإن قيل: لم قلت أنه مجمل في حق المقدار، والمجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان، وقد أمكن العمل به قبل البيان ههنا لأنه لما كان المراد به مطلق البعض ويخرج عن العهدة بأدنى ما يطلق عليه اسم البعض، كما قلنا في الركوع والسجود؟ قلنا: مطلق البعض غير مراد بالإجماع إذ ذاك يحصل بغسل الوجه فلا حاجة إلى إيجاب على حدة، فعلم أن المراد به بعض مقدر كالثلث أو الربع كما قرره المحققون.

فإن قلت: المدعي ربع غير معين والدليل يدل على ربع معين وهو الناصية، ولم يوافق الدليل المدلول والموافقة شرط بينهما كما بين الشهادة والدعوى؟ قلت: الحديث يحتمل معنيين وبيان المقدار، وقد عرف أن خبر الواحد يصلح مبيناً لمجمل الكتاب، والبيان إنما يكون في موضع الإجمال ولا إجمال في المحل، لأنه معلوم وهو الرأس وأن الإجمال في المقدار لأنه الثلث أو الربع قوله عليه السلام يصير بياناً له.

فإن قلت: لم سمي المجتهد مفروضاً والفرض ما ثبت بـدليـل قطعـي لا شبهـة فيـه ويكفـر جاحده، والإختلاف بين الأئمة يورث الشبهة، ولهذا الا يكفر جاحد مسح مقدار الناصية؟ قلنا: الجواب عنه بوجهين. أحدهما: أنه أراد بالمفروض المقدار لأن الفرض في اللغة عبارة عن التقدير، والثاني أراد به المفروض عندنا لا أنه المفروض في نفس الأمر كما تقول: إن تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف، وقراءة الفاتحة فرض عند الشافعي، والقعدة على رأس كل شفع في النوافل فرض عند محمد.

تنبيه:

قال صاحب الينابيع: روي في مسح الرأس عن أصحابنا ثلاث روايات. **الأولى:** مقدار الناصية وهي الشعور المائلة إلى الجبهة وهي رواية الكرخي والطحاوي، وذكر في شرح الطحاوي إن المراد بها إذا بلغت مقدار ثلاث أصابع. **الثانية:** مقدار ثلاث أصابع موضوعة من غير مد

وهذه مسحة واحدة، يفعل ذلك ثلاثاً ويقول: «اللهم غشني برحمتك وأنزل عليَّ من بركاتك وأظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك» ثم يمسح أذنيه ظاهرهما

وهي رواية هشام عن أبي حنيفة. **الثالثة:** مقدار ربع الرأس وهي رواية زفر عن أبي يوسف وأبي حنيفة فإنهما قالا فيه: لا يجوز حتى يمسح بثلاث أصابع مقدار ثلث الرأس وربعه، فإن مسح بأصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها، فقد قال بعض مشايخنا: لا يجزئه، والصحيح أنه يجزئه. وهكذا روي عن أبي حنيفة، فإذا مسح رأسه بما فوق أذنيه أجزأه على اختلاف الروايات، وإن مسح تحتها لا يجزئه، وإن أصاب رأسه مقدار ثلاث أصابع من ماء المطر أجزأه سواء مسحه باليد أو لم يمسحه، فإن حلق رأسه أو لحيته بعد ما مسح عليه أو مسح على خفه، ثم قشر موضع مسحه لا يجب عليه أن يمسح ثانياً والله أعلم.

وفي المحيط عن محمد: لو وضع ثلاثة أصابع ولم يمدها جاز وهذا قياس ظاهر الرواية، وعلى قياس رواية الربع والناصية لا يجوز لأنه أقل من ذلك. وفي الظهيرية والمسح مقدر بثلاثة أصابع اليد وهو الصحيح، وفي الخلاصة ولو مسح بأصبع أو أصبعين قدر ربع الرأس لا يجوز عند الثلاثة، ولو مسح بالإبهام والسبابة إن كان مفتوحاً جاز لأن ما بينهما مقدار أصبع فكأنه مسح بثلاثة أصابع، ولو مسح بأصبع وعاد إلى الماء ثلاث مرات جاز، ولو مسح باطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطراً أو لا. وهو الصحيح. وفي المحيط لا يجوز إلا إذا كان الماء متقاطراً لأنه حينئذ ينزل من أصابعه إلى أطرافها، فإذا مده صار كأنه أخذ ماء جديداً، ولو مسح ببلة في اليد باقية عن غسل عضد يجوز، وببلة باقية عن مسح عضو أو مأخوذة من عضو مغسول أو ممسوح لا يجوز. وفي المنتقى ولو أرسل الماء في وسط رأسه فنزل على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه والله أعلم.

ثم إن استيعاب مسح الرأس بالوجه المذكور عند المصنف سنة في المذهبين، ودليله ما روت الربيع بنت مسعود أنها رأت النبي ﷺ يتوضأ قالت: فمسح رأسه ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه، إلا أن عند أبي حنيفة مرة واحدة إذ جاء في رواية هذا الحديث التقييد بمرة واحدة، وتضافرت الطرق الصحيحة على ذلك. وأما ما ورد من التثليث فمحمول على الإستيعاب وحمل تعدد الماء فيه على قلة البلة أو نفادها لا ليكون سنة مستمرة إذ وضعه على التخفيف بخلاف المضمضة والإستنشاق.

وقال المصنف: (**يفعل ذلك ثلاثاً**) أي ثلاث مرات وهو مذهب الشافعي في كل مغسول أو ممسوح سوى مسح الخف، وتكرار المسح بالمياه المختلفة مروي عن أبي حنيفة في رواية غريبة نقلها المرغيناني، والمشهور من مذهبه الكراهة على ما في المحيط والبدائع. (**ويقول**) عند مسح الرأس: (**«اللهم غشني برحمتك وأنزل علي من بركاتك وأظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك»**) ومثله في القوت، وفي العوارف إلا أنه بزيادة التصلية. وفي حديث علي من رواية الحسن البصري المتقدم بذكره، فإذا مسحت برأسك فقل «اللهم تغشني برحمتك» ومن

وباطنهما بماء جديد بأن يدخل مسبحتيه في صماخي أذنيه ويدير إبهاميه على ظاهر أذنيه

رواية محمد ابن الحنفية عن علي: «اللهم لا تجمع بين ناصيتي وقدمي» وفي حديث أنس المتقدم بذكره فلما أن مسح يده على رأسه قال: «اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك». (**ثم يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما**) أجمعوا على أن ذلك سنة من سنن الوضوء إلا أحمد فإنه رأى مسحهما واجباً فيما نقل حرب عنه، وقد سئل عن ذلك فقال: يعيد الوضوء إذا تركه، وعنه رواية أخرى نقلها صالح، أنه سنة لأنه قال: لا يعيد إذا تركه. واختلفوا هل يمسحان بماء الرأس أم يوجد لهما ماء جديد؟ فقال أبو حنيفة، وأحمد هما من الرأس ويمسحان بمائه، فقال الميموني من أصحاب أحمد: رأيت أحمد مسحهما مع الرأس، وعن أحمد رواية أخرى أنه يستحب له أخذ ماء جديد لهما وهو اختيار الخرقي، وقال مالك: هما من الرأس ويستحب أن يأخذ لهما ماء جديداً. وقال الشافعي: ليسا من الرأس ولا من الوجه وسنّ مسحهما (**بماء جديد**) وفي رواية عن مالك هما من الوجه يغسلان معه ولا يمسحان وعنه روايتان أخريان. احداهما: مثل مذهب الشافعي، والأخرى مثل مذهب أبي حنيفة. قال الرافعي والأحب في إقامة هذه السنة (**بأن يدخل مسبحتيه**) أي سبابتيه (**في صماخي أذنيه ويدير**) هما على المعاطف ويمر (**إبهاميه على ظاهر أذنيه، ثم يضع الكف**) أي يلصق كفيه وهما مبلولتان (**على الأذنين**) أي بهما (**استظهاراً**) أي احتياطاً. واختلفوا في تكرر مسحهما، فقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى روايتيه السنة فيهما مرة واحدة، وحكاه الترمذي في جامعه عن الشافعي، ونقله الحناطي وجهاً للأصحاب فيه، وفي مسح الأذنين، والمشهور من مذهب الشافعي أنه (**يكرره ثلاثاً**). وعن أحمد مثله في الرواية التي حسن فيها تكرار مسح الرأس. وقال النووي في الروضة: ونقلوا أن ابن سريج كان يغسل أذنيه مع وجهه ويمسحها مع رأسه ومنفردتين احتياطاً في العمل بمذاهب العلماء فيهما وفعله هذا حسن، وقد غلط من غلط فيه زاعماً أن الجمع بينهما لم يقل به أحد، ودليل ابن سريج نص الشافعي والأصحاب على استحباب غسل النزعتين مع الوجه مع أنهما يمسحان مع الرأس، والله أعلم.

تنبيه:

قال الرافعي: ولو شك في أنه غسل أو مسح مرة أو مرتين أوشك في أنه غسل ذلك مرتين أو ثلاثاً فوجهان. أصحهما: أنه يأخذ بالأقل، والثاني ذكره الشيخ أبو محمد أنه يأخذ بالأكثر حذراً من أن يزيد غسلة رابعة، فإنها بدعة وترك السنة أهون من اقتحام البدعة، لكن من قال بالأول لا يسلم أن الرابعة بدعة على الإطلاق، بل البدعة إتيانه بالرابعة على علم منه بحقيقة الحال.

فصل

وفي عبارات أصحابنا: ويسن مسح الأذنين ولو بماء الرأس إشارة إلى أنه لو أخذ لهما ماء جديداً مع بقاء البلة كان حسناً، فلا يشترط أن يكون بماء الرأس ولا أخذ ماء جديد، وما ورد

ثم يضع الكف على الأذنين استظهاراً ، ويكرره ثلاثاً ويقول: « اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، اللهم اسمعني منادي الجنة مع الأبرار » ثم يمسح رقبته

من أخذ الماء الجديد لهما في بعض الأخبار محمول على نفاذ البلة ، والأظهر في كيفية مسح الأذنين إذا أراده بماء الرأس أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس، ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً بهذا لأن الإستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق، ولأن مسح الأذنين بماء الرأس، ولا يكون ذلك إلا بما مسح به الرأس ولأنه لا يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس، فالإذن أولى لكونه تبعاً له. وقد روى ابن ماجة بإسناد صحيح عن عبدالله بن زيد ، والدارقطني بإسناد صحيح عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: « الأذنان من الرأس » وروى مالك في الموطأ عن عبدالله الصنابحي أو أبو عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: « إذا توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت الخطايا من فيه، وإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه وإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى يخرج من تحت أشفار عينيه ، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفار يديه ، فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه، فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه ». قال ابن عبد البر في التمهيد فيه دلالة على أن الأذنين يمسحان بماء الرأس. **(ويقول: « اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اللهم اسمعني منادي الجنة مع الأبرار »)** هكذا هو في العوارف للسهروردي بزيادة التصلية وفي القوت مثله إلا أنه قال: « اللهم اجعلني ممن يستمع » والباقي سواء وفيه « منادي الخير » بدل « الجنة » وجاء في حديث علي في رواية الحسن البصري المتقدم بذكره بمثل سياق المصنف إلى قوله: « أحسنه ». وفي شرح الوجيز وعند مسح الرأس « اللهم حرم شعري وبشري على النار » وروي « اللهم إحفظ رأسي وما حوى وبطني وما وعى ». **(ثم يمسح رقبته)** قال الرافعي: وهل يمسح بماء جديد أو بما بقي من بلل مسح الرأس والأذنين؟ بناه بعضهم على وجهين في أنه سنة أم أدب. إن قلنا سنة مسح **(بماء جديد)** ، وإن قلنا أدب فيمسح بالبلل الباقي. واعلم أن السنة والأدب يشتركان في أصل الندبية والإستحباب، لكن السنة ما يتأكد شأنها ، والأدب دون ذلك. ثم اختيار القاضي الروياني ينبغي أن يمسحه بماء جديد ، وميل الأكثرين إلى أنه يكفي مسحه بالبلل الباقي وهو قضية كلام المسعودي وصاحب التهذيب ، لأن المسعودي ذكر أنه غير مقصود في هيئته بل هو تابع للقفاء في المسح، والقفا تابع للرأس لتطويل الغرة. وقال صاحب التهذيب يستحب مسحه تبعاً للرأس أو الأذن إطالة للغرة، وإذا كان استحبابه لتطويل الغرة كفى فيه البلل الباقي اهـ.

وقال النووي في الروضة: وذهب كثيرون من أصحابنا إلى أنها لا تمسح لأنه لم يثبت فيها شيء أصلاً ، ولهذا لم يذكره الشافعي ومتقدمو الأصحاب وهذا هو الصواب والله أعلم.

وقال ابن هبيرة: واختلفوا في مسح العنق فقال أبو حنيفة: هو من نفل الوضوء ، وقال مالك

بماء جديد لقوله ﷺ: « مسح الرقبة أمان من الغل يوم القيامة » ويقول: « اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والاغلال ». ثم يغسل رِجله اليمنى ثلاثاً ويخلل باليد اليسرى من أسفل أصابع الرِجل اليمنى ويبدأ بالخنصر من الرِجل اليمنى ويختم

ليس ذلك بسنة، وقال بعض الشافعية، وأحمد في أحد روايتيه أنه سنة لأن ابنه عبدالله قال: رأيت أبي إذا مسح رأسه وأذنيه في الوضوء مسح ذلك اهـ.

قلت: والمشهور عند أصحابنا أنه سنة لأنه قد ثبت من فعله ﷺ ثم أن مسحها يكون بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما، واختار كثيرون من أصحابنا أنه أدب **(لقوله ﷺ: « مسح الرقبة أمان من الغل »)** غريب. قال ابن الصلاج في مشكل الوسيط: لا يعرف مرفوعاً وإنما هو قول بعض السلف. وقال النووي في شرح المهذب وغيره: موضوع وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « من توضأ ومسح على عنقه وقي الغل **(يوم القيامة »)**. هكذا رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف، ورواه أبو نعيم بلفظ: « من توضأ ومسح يديه على عنقه أمن الغل يوم القيامة » قال ابن الملقن غريب لا أعرفه إلا من كلام موسى بن طلحة، كذلك رواه أبو عبيد في غريبه. وقال النووي في كلامه على الوسيط لا يصح في مسح الرقبة شيء اهـ.

قلت: ورواه أبو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي، عن المسعودي، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن موسى بن طلحة بلفظ: « من مسح قفاه مع رأسه ». فإن قيل: هو موقوف على موسى؟ أجيب بأنه ليس مما يقال فيه بالرأي وما كان كذلك فله حكم الرفع. وقد خلط المصنف بين الحديثين وميزتهما كما ترى وهو الصواب، وقد ميز بينهما كذلك الرافعي، وأما العراقي فذكر الحديث الأول وعزاه إلى ابن عمر فلم يصب، ولذلك لم أتبعه، والله أعلم. **(ويقول: « اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والاغلال »)** هكذا هو في القوت والعوارف، ولم يرد في حديث علي وأنس ولا غيرهما، **(ثم يغسل رجله اليمنى ثلاثاً)** إلى الكعب، وهذا هو الفرض الخامس عند المصنف **(و)** يسن **(أن يخلل)** الأصابع هذا إذا كان الماء يصل إليها من غير تخليل، فلو كانت الأصابع ملتفة لا يصل الماء إليها إلا بالتخليل، فحينئذ يجب التخليل لا لذاته لكن لأداء فرض الغسل، وإن كانت ملتحمة لم يجب الفتق ولا يستحب أيضاً قاله الرافعي.

وقال النووي، قلت: بل لا يجوز والله أعلم. والأحب في كيفية التخليل أن يخلل **(باليد اليسرى من أسفل أصابع الرجل اليمنى ويبدأ بالخنصر من الرجل اليمنى ويختم بالخنصر من اليسرى)**. وعبارة الرافعي يخلل بخنصر اليد اليسرى من أسافل الأصابع مبتدئاً بخنصر الرجل اليمنى مختتماً بخنصر اليسرى. ورد الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ. كذلك ذكره الأئمة، وعن أبي طاهر الزيادي: أنه كان يخلل ما بين كل أصبعين من أصابع رجله باصبع من أصابع يده ليكون بماء جديد، ويفضل الإبهامان. ولا يخلل بهما لما فيه من العسر، وهل التخليل من خاصية

....

أصابع الرجلين أم هو مستحب في أصابع اليدين أيضاً؟ معظم أئمة المذهب ذكروه في أصابع الرجلين وسكتوا عنه في اليدين، لكن ابن كج قال: إنه مستحب فيهما لما روي أنه ﷺ قال للقيط بن صبرة «إذا توضأت فخلل الأصابع» فإن لفظ الأصابع يشملهما. وروى الترمذي عن ابن عباس رفعه «إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك» وعلى هذا فالذي يقرب من الفهم ههنا أن يشبك بين الأصابع ولا تعود فيه الكيفية المذكورة في الرجلين.

قلت: وعند أصحابنا يسن تخليل أصابع كل من اليدين والرجلين بالإتفاق لعموم الأحاديث الواردة في ذلك، ولم يكن واجباً مع وجود الأمر فيه لوجود الصارف، وهو تعليم الأعرابي، وكيفية تخليل أصابع اليد أن يدخل بعضها في بعض ويقوم مقامه الإدخال في الماء الجاري وما هو في حكمه وصفته في الرجلين هو ما تقدم في سياق الرافعي. قال الكمال بن الهمام: والله أعلم أنه أمر اتفاقي لاسنة مقصودة فلا تختص سنة التخليل بهذه الكيفية.

فصل

قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ [المائدة: ٦] قرأ نافع، وابن عباس، وحفص، والكسائي أرجلكم بالنصب عطفاً على وجوهكم وجره الباقون، فقيل على الجوار كقوله تعالى (وحور) بالجر في قراءة حمزة الكسائي عطفاً على ولدان المرفوع في قوله تعالى: ﴿ويطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ [الواقعة: ١٧] وفي الكشاف لما كانت الرجلان مظنة للإسراف المذموم عطفت على الممسوح لا للتمسيح، بل لينبه على وجوب الإقتصاد في صب الماء عليهما، وقيل: إلى الكعبين لإزالة ظن أنها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة اهـ.

والكعبان: هما العظمان الناتئان من جانبي القدم المرتفعان، والإشتقاق يدل على الإرتفاع. ويروى عن زفر بن الهذيل من أئمتنا أنه كان يقول: إن الكعب هنا هو الذي فوق مشط القدم، وحكاه هشام بن محمد بن الحسن، وحكى الرافعي عن ابن كج وغيره أنهم رووا عن بعض الأصحاب ذلك، وقال النووي: هذا الوجه شاذ منكر بل غلط والله أعلم.

قلت: وهو صحيح لكن في حق المحرم إذا لم يجد نعلين يقطع الخف من أسفل الكعب وأراد بالكعب ما ذكر. قال الرافعي: وجه الأول ما روى النعمان بن بشير رفعه: أمرنا بإقامة الصفوف، فلقد رأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب أخيه وكعبه بكعبه، والذي يتصور فيه التزاق القائمين في الصف ما ذكرنا دون ظهر القدم. وقال الشمني في شرح النقاية ومعنى «إلى» عند المحققين الغاية مطلقاً، وأما دخول ما بعدها في حكم ما قبلها أو خروجه عنه فأمر يدور مع الدليل، فما قام الدليل فيه على خروج ما بعدها قوله تعالى: ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨٠] إذ لو دخل لكان الإنتظار واجباً حالة اليسر أيضاً. وقوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧] إذ لو دخل لوجب الوصال، ومما قام الدليل فيه على دخول ما بعدها قوله

بالخنصر من الرِجل اليسرى ويقول: « اللهم ثبّت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الأقدام في النار » ويقول عند غسل اليسرى: « أعوذ بك أن تزل قدمي على الصراط

تعالى: ﴿من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء: ١] للعلم فيه بأنه لا يسري به إلى البيت المقدس من غير أن يدخله. وأما المرافق والكعبان في الآية فأخذ زفر وداود فيهما بالمتيقن، فلم يدخلاها في الغسل، وأخذ الكافة بالإحتياط فادخلوها فيه. وقيل « إلى » بمعنى « مع » وقيل: للغاية وإن صدر الغاية إذا كان متناولاً لها كاليد يتناول إلى الإبط كانت لإسقاط ما وراءها لا لامتداد الحكم لأنه حاصل.

قلت: ونقل الباقاني في شرح الملتقى عن بعض المتأخرين أن الأولى الإستدلال بالإجماع على فرضية غسلها، فقد قال الشافعي في الأم: لا نعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء، وهذا حكاية منه للإجماع.

تنبيه:

قال الرافعي: وقد يمتحن فيسأل عن وضوء ليس فيه غسل الرجلين، وصورته: ما إذا غسل الجنب جميع بدنه إلا رجليه ثم أحدث، والأصل في المسألة على الإختصار أن من اجتمع في حقه الحدث الأصغر والأكبر هل يكفيه الغسل أم يحتاج معه إلى الوضوء، فيه وجهان أصحهما: أنه يكفيه لظاهر الأخبار. فإن قلنا: يجب وضوء وغسل عند اجتماع الحدثين وجب غسل الرجلين عن الجنابة ووضوء كامل للحدث يقدم منهما ما شاء ويؤخر ما شاء، وتكون الرجل مغسولة مرتين، وإن قلنا: يكفي الغسل، ثم يشترط الترتيب في أعضاء الوضوء وجب غسل الرجلين مؤخراً عن سائر أعضاء الوضوء ويكون غسلها واقعاً على الجهتين الجنابة والحدث جميعاً، وإن قلنا انه يكفي الغسل من غير اشتراط الترتيب فعليه غسل الرجلين عن جهة الجنابة، أما قبل سائر أعضاء الوضوء أو بعدها أو في خلالها ويغسل سائر الأعضاء من الحدث على الترتيب، وهذا هو الأصح. واختيار ابن سريج، وابن الحداد وعلى هذا الوجه يكون المأتي به وضوءاً خالياً عن غسل الرجلين لأن الرجلين قد اجتمع فيهما الحدثان، ونحن على هذا الوجه نحكم باضمحلال الأصغر في جنب الأكبر، فليست الرجلان مغسولتين من جهة الوضوء. فهذه هي صورة الامتحان.

فائدة:

عدوا غسل الرجلين أحد فروض الوضوء وأركانه، لكن المتوضىء غير مكلف بغسل الرجلين بعينه، بل الذي يلزمه أحد الأمرين إما غسل الرجلين أو المسح على الخفين بشرطه، ولو عبر معبر عن هذا الركن هكذا لكان مصيباً، والمراد عند الإطلاق ما إذا كان لا يمسح أو أن الأصل الغسل والمسح بدل.

(ويقول) عند غسل اليمنى: **(« اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام » ويقول عند غسل اليسرى: « أعوذ بك أن تزل قدمي على الصراط يوم تزل أقدام**

يوم تزل فيه أقدام المنافقين » ويرفع الماء إلى انصاف الساقين. فإذا فرغ رفع رأسه إلى السماء وقال: « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي أستغفرك، اللهم وأتوب إليك فاغفر لي وتب عليّ إنك أنت التوّاب الرحيم، اللهم اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهرين، واجعلني من عبادك الصالحين، واجعلني عبداً صبوراً شكوراً، واجعلني أذكرك كثيراً وأسبحك بكرة وأصيلاً » يقال: إن من قال هذا بعد الوضوء ختم على وضوئه بخاتم ورفع له تحت العرش فلم يزل يسبح الله تعالى ويقدسه ويكتب له ثواب ذلك إلى يوم القيامة. ويكره في الوضوء أمور: منها أن

المنافقين ») ونص القوت في الأولى بعد الصراط مع أقدام المؤمنين، وفي الثانية بزيادة فيه بعد « تزل ». وفي العوارف مثل ما في القوت بزيادة التصلية. وفي حديث علي من رواية ولده محمد ابن الحنفية عنه. وفي الرجلين: « اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام اللهم نجني من مفضعات النيران وأغلالها ». وفي حديث أنس الاقتصار على هذه الجملة الأولى، **(ويرفع الماء إلى انصاف الساقين)**. هذه العبارة منتزعة من عبارة القوت حيث قال: وان يبتدىء بغسل الذراعين من أصابع الكفين ويقطع من المرفقين في كل غسلة، وأن يبلغ في غسل الذراعين إلى أنصاف العضدين، وأن يبتدىء بغسل القدمين من الأصابع ويخللها من الميامن ويقطع غسلها من الكعبين ويبلغ في غسل القدمين إلى أنصاف الساقين ويمين أصابع اليمنى خنصرها ويمين أصابع اليمين إبهامها، **(فإذا فرغ)** من وضوئه **(رفع رأسه إلى السماء وقال)** ونص القوت: ثم قال: **(« أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلاّ أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي أستغفرك وأتوب إليك)**. ونص القوت: وأسألك التوبة **(فاغفر لي وتب عليّ إنك أنت التوّاب الرحيم، اللهم اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين)**، وهذه الجملة الأخيرة ليست في القوت، ولا في شرح الوجيز، ولا في الأحاديث الواردة في الدعاء على ما سيأتي بيانه **(واجعلني عبداً صبوراً شكوراً)**. ونص القوت: واجعلني صبوراً واجعلني شكوراً **(واجعلني أذكرك ذكراً كثيراً وأسبحك بكرة وأصيلاً)**. وهكذا هو في كتاب العوارف. قال صاحب القوت: هذا جميع ما روي من القول بعد الفراغ من الوضوء بآثار متفرقة قد جمعناها. **(يقال: إن من قال هذا بعد الوضوء)**، ونص القوت عند فراغه من الوضوء **(ختم على وضوئه بخاتم ورفع له تحت العرش، فلم يزل يسبح الله تعالى ويقدسه ويكتب له ثواب ذلك إلى يوم القيامة)** كل هذا بعينه في القوت والكلام عليه من وجوه.

الأول: في رفع الرأس إلى السماء. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الإذكار نقل الروياني أنه يقول ذلك رافعاً بصره إلى السماء، وقد جاء ذلك مصرحاً في حديث عمر بن

....

الخطاب رضي الله عنه رفعه: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع بصره أو قال نظره إلى السماء» فقال الحديث كما سيأتي، والسماء قبلة الدعاء فلعل ذلك مراد من أطلق. وعند المستغفري في كتاب الدعوات في حديث علي ورفع رأسه إلى السماء فقال: «الحمد لله الذي رفعها بغير عمد»، وكذلك في حديث ثوبان عند البزار، وحديث أنس عند الخطيب وابن النجار كلهم بلفظ: «ورفع رأسه إلى السماء».

الثاني: أن يكون مستقبل القبلة قائماً أو قاعداً كذا في الخلاصة من كتب أصحابنا. وقال النووي في الاذكار، قال أصحابنا، ويقول: هذه الاذكار مستقبل القبلة. قال الحافظ: لم أرَ فيه شيئاً صريحاً يختص به.

الثالث: أن يقول هذه الإذكار عقيب الفراغ، وهذا قد ذكره النووي في الاذكار وورد صريحاً في أكثر الأحاديث الآتي ذكرها، وهو مقتضى تبويب النسائي في السنن، ولكن ابن السني ترجم في عمل اليوم والليلة فقال: باب ما يقول بين ظهراني وضوئه وأورد دعاء يأتي ذكره فيما بعد.

الرابع: في قوله: «أشهد أن لا إله إلا الله» إلى قوله: «ورسوله» روى الإمام أحمد في مسنده من طريق الليث بن سعد، عن معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: كنا نخدم أنفسنا، وكنا نتناوب رعية الإبل بيننا فأدركتني رعية الإبل فروّحتها بعشي، فأدركت رسول الله ﷺ وهو قائم يحدث الناس، فأدركت من حديثه وهو يقول: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ الوضوء ثم يركع ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة وغفر له». فقلت: ما أجود هذه. فقال رجل بين يدي النبي ﷺ: التي كان قبلها أجود منها، فنظرت فإذا عمر بن الخطاب، فقلت: ما هو يا أبا حفص؟ قال: انه قال قبل أن تأتي: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء». وعند أبي نعيم في المستخرج: وأشهد أن محمداً. كما عند المصنف، وروى أبو محمد الفاكهي في تاريخ مكة، والدارمي، وأحمد، وأبو بكر بن أبي شيبة كلهم من طريق المقري، عن حيوة بن شريح، عن أبي عقيل، عن ابن عمر، عن عقبة بن عامر فساقه نحوه وفيه: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع بصره، أو قال نظره إلى السماء فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء». وأخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبو داود عن عثمان بن أبي شيبة، والترمذي عن جعفر بن محمد بن عمران، والنسائي عن محمد بن علي بن محرز. أربعتهم عن زيد بن الحباب، عن معاوية بن صالح. وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عبد الرحمن بن مهدي، وابن حبان من رواية عبدالله بن وهب كلاهما عن معاوية بن صالح.

....

قلت: وقد جاء في بعض الروايات: التشهد بعد البسملة وأنه يقال عند كل عضو. أخرجه المستغفري في كتاب الدعوات من طريق سالم بن أبي الجعد، عن البراء بن عازب رفعه: «ما من عبد يقول إذا توضأ بسم الله، ثم قال لكل عضو أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء». وفيه تعقب على النووي حيث قال في الاذكار: إن التشهد بعد التسمية لم يرد. وأخرجه الدارقطني، وأبو يعلى، والطبراني في الدعاء من طريق محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني وهو ضعيف جداً عن أبيه عن ابن عمر رفعه: «من توضأ فغسل كفيه ثلاثاً» ثم ساقوا الحديث إلى أن قال ثم قال: «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله قبل أن يتكلم غفر له ما بين الوضوءين» وجاء تكرار التشهد ثلاث مرات. أخرج أحمد والطبراني من طريق زيد العمى، عن أنس بن مالك رفعه: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال ثلاث مرات أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء». وأخرج ابن السني من طريق عمرو بن ميمون بن مهران الجزري، عن أبيه، عن جده، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه رفعه: «من قال حين يفرغ من وضوئه أشهد أن لا إله إلا الله ثلاث مرات لم يقم حتى تمحى عنه ذنوبه حتى يصير كما ولدته أمه».

الخامس في قوله: سبحانك اللهم إلى آخره أخرجه ابن السني والطبراني من طرق عن أبي هاشم الرماني، عن أبي مجلز، عن قيس بن عباد، عن أبي سعيد الخدري رفعه: «من قال إذا توضأ بسم الله وإذا فرغ قال سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك وأتوب إليك ختم عليها بخاتم». وفي رواية: «طبع عليها بطابع فوضعت تحت العرش فلم تكسر إلى يوم القيامة». ويروى موقوفاً أيضاً. وأخرجه الدارقطني في فوائد المزكي بلفظ: من قال حين يفرغ من وضوئه سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك كتب في رق وطبع عليه بطابع ووضع تحت العرش حتى يدفع إليه يوم القيامة».

السادس: في قوله: «اللهم اجعلني من التوّابين» إلى قوله: «الصالحين» أخرجه الترمذي من رواية أبي إدريس وأبي عثمان عن عمر بن الخطاب نحو سياق حديث عقبة السابق، وزاد فيه: «اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهرين»، ثم قال: وأبو ادريس لم يسمع من عمر. قال الحافظ شيخ الترمذي جعفر بن محمد تفرّد بها ولم يضبط الاسناد، فإنه أسقط بين أبي إدريس وعمر عقبة، فصار من حديث عمر وليس كذلك، وإنما هو من حديث عقبة كما تقدم. وأخرج الطبراني في كتبه، ومحمد بن سنجر في مسنده من طرق عن أبي سعد الأعور عن أبي سلمة عن ثوبان. وفي الأوسط من رواية الأعمش، عن سالم بن أبي الجعد، عن ثوبان رفعه: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال عند فراغه لا إله إلا الله وحده لا شريك له اللهم اجعلني من المتطهرين فتح الله له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء». وأخرج الطبراني في الدعاء من طريق أبي

....

إسحاق السبيعي، عن الحرث، عن علي أنه كان يقول إذا فرغ من وضوئه: «اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهرين». وأخرج المستغفري في كتاب الدعوات من حديث البراء بن عازب رفعه: «ما من عبد يقول إذا فرغ من وضوئه اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهرين إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء». وأخرج أبو القاسم بن منده في كتاب الوضوء، والمستغفري في الدعوات، والديلمي في مسند الفردوس من طرق عن يونس بن عبيد عن الحسن هو البصري، عن علي بن أبي طالب قال: علمني رسول الله ﷺ فقال: «يا علي إذا قدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم ثم ساقوا الحديث إلى أن قال: فإن غسلت رجليك فقل: اللهم اجعل سعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً وعملاً مقبولاً سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك اللهم اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهرين، والملك قائم على رأسك يكتب ما تقول ثم يختمه بخاتم ثم يعرج به إلى السماء فيضعه تحت عرش الرحمن فلا يفك ذلك الخاتم إلى يوم القيامة». وأخرجه المستغفري أيضاً من طريق أبي إسحاق عن علي فذكر نحوه بتمامه وزاد بعد قوله وذنباً مغفوراً وتجارة لن تبور. وفي آخره: ورفع رأسه إلى السماء فقال: «الحمد لله الذي رفعها بغير عمد».

السابع: قوله: فلم يزل يسبح الله ويقدسه إلخ. أخرجه ابن حبان من رواية عباد بن صهيب عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دخلت على النبي ﷺ وبين يديه إناء من ماء، فقال لي: يا أنس، أدن مني أعلمك مقادير الوضوء قال: فدنوت منه فلما أن غسل يديه قال فساق الحديث إلى أن قال، ثم قال: قال النبي ﷺ: «يا أنس، والذي نفسي بيده ما من عبد قالها عند وضوئه إلا لم تقطر من خلل أصابعه قطرة إلا خلق الله منها ملكاً يسبح الله بسبعين لساناً يكون ثواب ذلك التسبيح له إلى يوم القيامة».

الثامن: في الصلاة على النبي ﷺ نقل النووي عن الشيخ نصر المقدسي قال: ويقول مع هذه الاذكار اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد. قال الحافظ، وقد أخرج البيهقي من طريق الأعمش، عن شقيق، عن ابن مسعود رفعه: «إذا تطهر أحدكم فليذكر إسم الله» الحديث. وفيه: وإذا فرغ من طهوره فليشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله وليصلِّ عليّ فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة، وقد علم ﷺ من سأله عن كيفية الصلاة عليه: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، فلذلك لم يذكر السلام والعلم عند الله تعالى.

التاسع: في معنى الدعاء السابق: «سبحانك» في الأصل مصدر، ثم صار علماً للتسبيح وهو التنزيه وهو منصوب دائماً بفعل لازم الإضمار «وبحمدك» في موضع الحال أي نسبح حامدين لك لأنه لولا إنعامك بالتوفيق لم نتمكن من تسبيحك وعبادتك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك أي أطلب منك أن تغفر لي ذنوبي وأتوب إليك أي أرجع إلى طاعتك عن معصيتك «اللهم اجعلني من التوّابين» أي الكثيري التوبة والرجوع عن الذنب «واجعلني من المتطهرين»

يزيد على الثلاث، فمن زاد فقد ظلم، وأن يسرف في الماء توضأ عليه السلام ثلاثاً

أي المتنزهين عن قاذورات الذنوب والمعاصي وأوساخها وفيه ترق من الرفع إلى الدفع: «واجعلني من عبادك الصالحين» أي الذين خصصتهم بالإضافة إلى ذاتك وجعلتهم صالحين لكرامتك لائقين لمشاهدتك في حضرة قدسك مع الذين أنعمت عليهم، وفيه ترق من التخلية إلى التحلية، وأما بيان معاني بقية أدعية الأعضاء، فقد تعرض له شارح مقدمة أبي الليث من أصحابنا وهي لوضوحها لم يحتج إلى تنبيه عليه هنا، والله أعلم.

ثم قال المصنف: (**ويكره في الوضوء أمور: منها أن يزيد على الثلاث**) أي يتجاوز الحد المسنون في الزيادة عليه في المرات الثلاثة بأن يجعلها أربعاً من غير ضرورة، وكذا النقصان منه بأن يجعلها اثنتين لغير ضرورة. وقيل: المنهي عن الزيادة أو النقصان ما إذا كان معتقداً سنيتها، فأما لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك فلا بأس به، كما أشار إليه النووي وسبق ذلك لأنه ﷺ أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه. كذا في الكافي وغيره. وفي الخلاصة وإن غسل مواضع الوضوء أربع مرات يكره. قال الفقيه أبو جعفر: لا يكره إلا إذا رأى السنّة فيما وراء الثلاث، وهذا إذا لم يفرغ من الوضوء فإن فرغ ثم استأنف الوضوء لا يكره بالإتفاق اهـ.

قال شارح المنية من أصحابنا: وهو يفيد أن تجديد الوضوء على أثر الوضوء من غير أن يؤدي بالأوّل عبادة غير مكروه، وفيه إشكال لاطباقهم على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها، فإذا لم يؤدّ به عمل مما هو المقصود من غير شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة، ومس المصحف ينبغي أن لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون إسرافاً محضاً، وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا أولى اهـ.

(و) من مكروهات الوضوء (**أن يسرف في الماء**) أي في استعماله بأن يصرف فيه زائداً على ما ينبغي كان يغسل أربعاً وما أشبه ذلك، وقد روى أحمد وابن ماجة من حديث سعد لما مر به ﷺ وهو يتوضأ فقال له: «ما هذا السرف يا سعد؟» قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: «نعم وإن كنت على نهر جارٍ» فالإسراف في صب الماء مكروه ولو كان مملوكاً أو نهراً. وأما الموقوف كالمدارس فحرام كذا في الدر. (**توضأ رسول الله ﷺ ثلاثاً وقال «من زاد فقد ظلم وأساء»**). قال العراقي: أخرجه أبو داود والنسائي، واللفظ له وابن ماجة من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده اهـ.

قلت: لفظ أبي داود أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف الطهور فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه أدخل أصبعيه السبابتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: «هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء»، وأخرجه النسائي وابن ماجة، وفي لفظ ابن ماجة: «فقد تعدى وظلم» وللنسائي: «أساء وتعدى وظلم» والاحتجاج بهذا الاسناد صحيح، فإن المراد بجد عمرو عند الاطلاق أبو أبيه، وهو عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، والمراد بالزيادة

وقال: « من زاد فقد ظلم وأساء » وقال: « سيكون قوم من هذه الأمة يعتدون في الدعاء والطهور » ويقال: من وهن علم الرجل ولوعه بالماء في الطهور، وقال ابراهيم بن أدهم: يقال إن أول ما يبتدىء الوسواس من قبل الطهور، وقال الحسن: إن شيطاناً يضحك بالناس في الوضوء يقال له الولهان ويكره أن ينفض اليد فيرش الماء وأن يتكلم في أثناء

الزيادة على الثلاث معتقداً سنيتها كما تقدم، وكذا المراد بالنقصان، ومعنى « تعدى » جاوز حدّ السنة في الزيادة، ومعنى « ظلم » أي ظلم السنة حقها في النقصان ثم المرة الأولى فرض، والثانية سنّة، والثالثة دونها في الفضيلة. وقيل: الثالثة لكمال السنّة كذا في الاختيار، والأولى أن تكون الثانية والثالثة كلاهما سنّة لأن التثليث الذي هو سنّة إنما يحصل بهما. **(وقال ﷺ: « سيكون قوم من هذه الأمة يعتدون في الدعاء والطهور »)**. قال العراقي: أخرجه أبو داود، وابن حبان، والحاكم من حديث عبدالله بن مغفل اهـ.

قلت: أخرجه أبو داود من طريق أبي نعامة، واسمه قيس بن عباية أن عبدالله بن مغفل سمع إبنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: أي بني سل الله الجنة وتعوّذ به من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء ». وأخرجه ابن ماجة مقتصراً منه على الدعاء، وبمثل رواية ابن ماجة أخرجه أحمد عن سعد، ويعتدون أي يتجاوزون وهذا هو معنى الإسراف. **(ويقال: من وهن علم الرجل)** أي من ضعفه. والوهن: بالتحريك يستعمل في العلم والعقل وبالسكون في البدن **(ولوعه)** بالفتح والضم كلاهما للإسم والمصدر **(بالماء في الطهور)**. وفي نسخة في التطهير، وظن العراقي أنه حديث فقال: لم أجد له أصلاً، وليس كذلك بل هو من كلام بعض السلف، **(وقال ابراهيم بن أدهم)** البلخي الزاهد: **(أوّل ما يبدأ الوسواس من قبل الطهور)** وذلك أنه يلقي من الشيطان في هاجسه أنه لم يطهر بعد فيعتدي، وفي العوارف قال أبو عبدالله الروزبادي: إن الشيطان يجتهد أن يأخذ نصيبه من جميع أعمال بني آدم ولا يبالي أن يأخذ نصيبه بأن يزدادوا فيما أمروا به وينقصوا منه. **(وقال الحسن)** هو البصري: **(إن شيطاناً يضحك بالناس في الوضوء يقال له الولهان)**، وليس هذا من قول الحسن، بل هو حديث مرفوع أخرجه الترمذي في جامعه فقال: أخبرنا محمد بن بشار، أخبرنا أبو داود، حدثنا خارجة بن مصعب، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن يحيى بن ضمرة السعدي، عن أبي بن كعب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: « للوضوء شيطان يقال له الولهان فاتقوا وساوس الماء » **(ويكره أن ينفض اليد فيرش الماء)** أي بعد الفراغ من الوضوء لما روي أنه ﷺ قال: « إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان ». قال ابن الملقن: رواه ابن أبي حاتم في علله، وابن حبان في ضعفائه من رواية أبي هريرة وضعفاه، وانكار ابن الصلاح من الحديث، فإنها مراوح الشيطان غلط لوجودها كما ذكرناه اهـ.

الوضوء، وأن يلطم وجهه بالماء لطماً. وكره قوم التنشيف وقالوا: الوضوء يوزن، قاله سعيد بن المسيب والزهري، لكن روى معاذ رضي الله عنه: «أنه عليه السلام مسح وجهه بطرف ثوبه» وروت عائشة رضي الله عنها «أنه ﷺ كانت له منشفة»، ولكن طعن في هذه الرواية عن عائشة. ويكره أن يتوضأ من إناء صفر وإن يتوضأ بالماء

وفي الروضة للنووي قلت: في النفض أوجه: الأرجح أنه مباح تركه وفعله سواء، والثاني مكروه، والثالث تركه أولى. والله أعلم اهـ.

قلت: وقد ثبت أنه ﷺ ناولته زينب خرقة بعد طهارته فنفض يده ولم يأخذها، فهذا يدلك على أن النفض مطلقاً غير مكروه، ولعل المصنف قيده بقوله: فيرش الماء نظراً لذلك فتأمل. (و) يكره (**أن يتكلم في أثناء وضوئه**) بكلام الدنيا والبشر، وفي فتاوى الحجة التكلم في أثناء الوضوء مكروه، وفي الاغتسال أشد كراهة، وفي العوارف: أدب الصوفية في الوضوء حضور القلب في غسل الأعضاء. سمعت بعض الصالحين يقول: إذا حضر القلب في الوضوء يحضر في الصلاة، وإذا دخل السهو فيه دخلت الوسوسة في الصلاة. (**ويكره أن يلطم وجهه بالماء لطماً**) تنزيهاً لمنافاته شرف الوجه فيلقيه برفق عليه، (**وكره قوم التنشف**) بالخرقة في الوضوء وفي الغسل. وفي القوت: وقد كره بعض العلماء مسح الأعضاء بخرقة بعد الوضوء وقال: هذا نور للوجه اهـ. (**وقالوا**) أي: القائلين بالكراهة (**الوضوء يوزن**) في كفة الحسنات، أي ماؤه (**قاله سعيد بن المسيب والزهري**). وفي العوارف: واتخاذ المنديل بعد الوضوء كرهه قوم، وقالوا: إن ماء الوضوء نور يوزن وأجازه بعضهم اهـ.

قلت: قوله الوضوء يوزن قد وجدته مرفوعاً في حديث أبي هريرة. أخرجه ابن عساكر في تاريخه وتمام في فوائده بلفظ: «من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به ومن لم يفعل فهذا أفضل لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال». (**ولكن روى معاذ**) بن جبل (**رضي الله عنه: «أنه ﷺ مسح وجهه بطرف ثوبه»**). قال العراقي: أخرجه الترمذي وقال: غريب واسناده ضعيف اهـ.

قلت: ولفظ الحديث في العوارف. وقال معاذ: رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بكمه بطرف ثوبه». وفي الكبير للطبراني من حديثه: «كان يمسح وجهه بطرف ثوبه في الوضوء». (**وروت عائشة رضي الله عنها: «إنه ﷺ كانت له منشفة»**) هو في سنن الترمذي. أخبرنا سفيان بن وكيع، حدثنا عبدالله بن وهب، عن يد بن حباب، عن أبي معاذ، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها أعضاءه بعد الوضوء». (**ولكن طعن في هذه الرواية عن عائشة رضي الله عنها**) كأنه يشير إلى قول الترمذي، فإنه بعدما أخرجه قال: وليس بالقائم ولا يصح عن النبي ﷺ شيء في هذا الباب، وفي القوت: واستحب بعض علماء الشام أن يمسح بثوبه وقال: تكون البركة في ثيابي

المشمس وذلك من جهة الطب. وقد روي عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما

فإن مسح فجائز وإن ترك فحسن. قد مسح رسول الله ﷺ وجهه وذراعيه بخرقة بعد الوضوء، وقد ناولته زينب خرقة بعد طهارته فنفض يده ولم يأخذها. قال أصحابنا: لا بأس بالمسح قليلاً من غير مبالغة بمنديل بعد الوضوء، كما روي ذلك عن عثمان، وأنس، ومسروق، والحسن بن علي رضي الله عنهم. وقال الرافعي: هل يستحب ترك تنشيف الأعضاء فيه وجهان: أظهرهما نعم لما روي عن أنس أن النبي ﷺ كان لا ينشف أعضاءه. وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً فيغتسل ثم يخرج إلى الصلاة ورأسه يقطر ماء، والثاني: لا يستحب ذلك. وعلى هذا اختلفوا. منهم من قال: لا يستحب التنشف أيضاً. وقد روي من فعله ﷺ فعله وتركه وكل حسن ولا ترجيح، ومنهم من قال: يستحب التنشف لما فيه من الاحتراز عن التصاق الغبار، وإذا فرعنا على الأظهر وهو استحباب الترك. فهل نقول التنشف مكروه أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه: أظهرها: لا، والثاني: نعم لأنه إزالة لأثر العبادة فأشبه إزالة خلوف فم الصائم، والثالث حكي عن القاضي الحسين أنه إن كان في الصيف كره وإن كان في الشتاء لم يكره لعذر البرد، **(ويكره أن يتوضأ من إناء أصفر)** وعبارة القوت: ويكره الوضوء في إناء صفر، وفي المصباح: الصفر بالضم ويكسر النحاس، وقيل أجوده اهـ. وفي معناه النحاس الأحمر.

قال صاحب القوت: وسمعت أن العبد إذا أراد الوضوء احتوشته الشياطين توسوس إليه فإذا سمّى وذكر الله تعالى حبست عنه وحضرته الملائكة، فإن كان وضوءه في إناء صفر أو نحاس لم تقربه الملائكة اهـ.

ولذا قال صاحب شرعة الإسلام: ولا يتوضأ في إناء صفر ولا نحاس لأن الملائكة تنفر من ريحها. وقال أصحابنا: ومن آداب الوضوء كون آنيته من خزف، **(ويكره أن يتوضأ بالماء المشمس)** وفي القوت قيل: إن كراهته بأرض الحجاز خاصة ويورث البرص، وإليه أشار المصنف بقوله: **(وذلك من جهة الطب)** أي فهي كراهة طبية لا شرعية. وقال الرافعي في أقسام المياه التي يتطهر بها: ومنها المشمس وهو على طهوريته كالمسخن، وهل في استعماله كراهة أم لا؟ فيه وجهان: أحدهما: لا. وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد. والثاني: وهو الأصح نعم لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ نهاها عن المشمس وقال: «إنه يورث البرص». وعن ابن عباس أنه ﷺ قال: «من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومنّ إلا نفسه». وكره عمر رضي الله عنه المشمس وقال: إنه يورث البرص.

فإن قلنا بالكراهة ففي محلها اختلاف منشؤه إشارة النقل بعد النهي إلى سببه وهو خوف الوضح، وقال قائلان من أصحابنا: إنما يكره إذا خيف منه هذا المحذور، وإنما يخاف عند اجتماع شرطين. أحدهما: أن يجري التشميس في الأواني المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس، لأن الشمس إذا أثرت فيها استخرجت منها أجزاء زهومة تعلو وجه الماء، ومنها يتولد المحذور. والثاني: أن يتفق في البلاد المفرطة الحرارة دون البلاد الباردة والمعتدلة، فإن تأثير الشمس فيها

كراهية اناء الصفر. وقال بعضهم: أخرجت لشعبة ماء في إناء صفر فأبى أن يتوضأ منه. ونقل كراهية ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما. ومهما فرغ من

ضعيف، ولا فرق عند القائلين بهذه الطريقة بين أن يقع ذلك قصداً أو اتفاقاً، فإن المحذور لا يختلف، وأيدوا طريقتهم بالمشمس بالحياض والبرك، فإنه غير مكروه. وقال آخرون: لا يتوقف الكراهية على خوف المحذور لإطلاق النهي، وهؤلاء طردوا الكراهة في الأواني المنطبعة وغيرها كالخزف. وفي البلاد الحارة والباردة، واعتذروا عن ماء الحياض والبرك بتعذر الاحتراز اهـ.

وقال النووي في الروضة. قلت: الراجح من حيث الدليل أنه لا يكره مطلقاً، وهو مذهب أكثر العلماء وليس للكراهة دليل يعتمد. وإذا قلنا بالكراهة فهي كراهة تنزيه لا يمنع صحة الطهارة ويختص باستعماله في البدن ويزول بالتبريد على أصح الأوجه والله أعلم.

ثم قال الرافعي: والطريقة الأولى أقرب إلى كلام الشافعي رضي الله عنه، فإنه قال: ولا أكره المشمس إلا من جهة الطب أي إنما أكرهه شرعاً حيث يقتضي الطب محذوراً فيه، واستثنى بعضهم من المنطبعة الذهب والفضة لصفاء جوهرهما وبعد انفصال محذور عنهما. **(وقد روي عن ابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم كراهية الوضوء من إناء الصفر)** هكذا في القوت. **(قال بعضهم: أخرجت لشعبة)** هو أبو بسطام شعبة بن الحجاج العتكي أمير المؤمنين في الحديث تقدمت ترجمته **(ماء في إناء صفر)**، وعبارة القوت، وقال بعض المحدثين: سألني شعبة أن أخرج له وضوء فأخرجته في إناء صفر **(فأبى أن يتوضأ)** ونص القوت: فلم يتوضأ به. **(ونقل كراهية ذلك عن ابن عمر)** ونص القوت بعد قوله: فلم يتوضأ به، ثم قال: حدثني عبدالله بن دينار عن ابن عمر أنه كره الوضوء في إناء صفر، ثم قال صاحب القوت: وتوضأ رسول الله ﷺ في ركوة، ومن صحفة فيها أثر العجين، ومن كوز، ومن اداوة، ومن مهراس حجر، ومن مخضب لزينب بنت جحش وهو من نحاس وفيه رخصة اهـ.

قلت: وروى أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه، عن الدراوردي، عن زيد بن أسلم، عن أبيه أن عمر كانت له قمقمة يسخن فيها الماء. والقمقمة: بالضم إناء من نحاس، فهذا أيضاً دليل الرخصة.

مهمات:

الأولى: الكراهة والكراهية ضد المحبة، والمحبة إرادة ما تراه أو تظنه خيراً مما سواه. والمكروهات غير متحصرة فيما ذكره المصنف، وتقريب حصرها عندنا بأنها ضد الأدب والمستحب فمما لم يذكره المصنف التقتير في الماء جداً حتى تفوت السنّة والاستعانة بالغير لغير عذر وغير ذلك.

الثانية في ذكر بعض آداب الوضوء مما لم يذكره المصنف، فمنها الجلوس في مكان مرتفع

وضوئه وأقبل على الصلاة فينبغي أن يخطر بباله أنه طهر ظاهره وهو موضع نظر الخلق فينبغي أن يستحي من مناجاة الله تعالى من غير تطهير قلبه وهو موضع نظر الرب سبحانه، وليتحقق أن طهارة القلب بالتسوية. والخلو عن الأخلاق المذمومة والتخلق بالأخلاق الحميدة أولى. وأن من يقتصر على طهارة الظاهر كمن أراد أن يدعو ملكاً إلى بيته فتركه مشحوناً بالقاذورات ،اشتغل بتجصيص ظاهر الباب البراني من الدار.

تحرزاً عن الغسالة واستقبال القبلة إن أمكن، والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والمضمضة والاستنشاق باليمنى والامتخاط باليسرى والتوضؤ قبل دخول الوقت لغير المعذور والشرب من فضل الوضوء قائماً، ووضع الابريق على يساره ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه وملؤه استعداداً لوقت آخر، وحفظ الثياب من التقاطر، وقراءة سورة القدر بعده، فإنها تعدل ربع القرآن.

الثالثة: الوضوء عندنا على ثلاثة أقسام. فرض على المحدث للصلاة ولو كانت نفلاً ولصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومس القرآن ولو آية. والثاني: واجب وهو للطواف بالكعبة لما لم يكن صلاة حقيقة لم يتوقف صحته على الطهارة، فإذا طاف محدثاً صح ولزمه دم في الواجب وصدقة في التطوّع، والثالث: مندوب للنوم على الطهارة وللمداومة عليه، وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة ونميمة وبعد كل خطيئة، وانشاد شعر قبيح، وقهقهة خارج الصلاة، وغسل ميت وحمله ولوقت كل صلاة وقبل غسل الجنابة، وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء، والغضب، وقراءة قرآن، وحديث وروايته ودراسة علم شرعي وأذان واقامة وخطبة، وزيارة النبي ﷺ، ووقوف عرفة، وللسعي بين الصفا والمروة، وأكل لحم جزور، وللخروج من خلاف العلماء ليكون مقيماً للعبادة بطهارة متفق عليها استبراء لدينه.

ثم قال المصنف: **(ومهما فرغ من وضوئه)** وقام إلى المصلى **(وأقبل على الصلاة)** بالوقوف بين يدي الله تعالى **(ينبغي أن يخطر)** بضم ياء المضارعة أي يمر **(بباله)** أي بقلبه أو خاطره **(أنه طهر ظاهره)** كما أمره الله تعالى على قدر طاقته **(وهو مطمح)** وفي نسخة: موقع **(نظر الخلق)** فإنهم إنما يرون طهارة الظاهر، **(فينبغي أن يستحي من مناجاة الله تعالى)** في أوّل استفتاحه بقوله: ﴿إني وجهت وجهي﴾ [الأنعام: ٧٩] الآية **(من غير تطهير قلبه)** باخلائه عما سوى الله تعالى **(وهو موقع نظر الرب سبحانه وتعالى)** لما ورد: أن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم إنما ينظر إلى قلوبكم. **(وليتحقق)** أي يتيقن **(أن طهارة القلب)** إنما تتم **(بالتوبة)** النصوح الصادقة بشروطها، **(والخلو عن الاخلاق الذميمة)** والخصائل الرذيلة مما تورث القلب سواداً، **(و)** ليعلم **(أن من اقتصر على طهارة الظاهر)** فقط ولم يلتفت إلى طهارة الباطن مثله **(كمن أراد أن يدعو ملكاً إلى بيته)** ليأكل ويستريح **(فتركه)** أي البيت **(مشحوناً)** أي مملوءاً **(بالقاذورات)** والأوساخ ولم ينظفه منها بالكنس والمسح وغير ذلك، **(و)** إنما **(اشتغل بتجصيص ظاهر الباب البراني)** وتزويقه بأنواع النقوش المختلفة،

وما أجدر مثل هذا الرجل بالتعرض للمقت والبوار . والله سبحانه وتعالى أعلم.

فضيلة الوضوء :

قال رسول الله ﷺ : « مَن توضأ فأحسن الوضوء وصلى ركعتين لم يحدث نفسه فيهما بشيء من الدنيا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » . وفي لفظ آخر : « ولم يسه فيهما

(وما أجدره) أي أخلقه واحقه **(بالتعرض للبوار)** أي الهلاك . وفي نسخة بالتعريض للمقت والبوار والمقت أشد الغضب ، فهذا مثل لمن يطهر ظاهره ولا يلتفت إلى طهارة الباطن ويشتغل عنها ، ثم يريد أن يكون باطنه مظهراً لتجليات الحق سبحانه ، وأنى يكون ذلك ضدان لا يجتمعان ، وبه ختم كيفية الوضوء ثم قال:

فضيلة الوضوء :

أي بيان الأخبار الواردة في فضلها وفضل من داوم عليها . **(قال ﷺ : « من توضأ فأسبغ الوضوء)** أي بالمبالغة فيه سيما في الشتاء ، فإنه من دعائم الدين وعزائم المتقين ، وفي رواية : كما أمر **(وصلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه »)** هكذا هو في القوت ما عدا قوله « من الدنيا » **(وفي لفظ آخر « ولم يسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه »)** قال العراقي : أخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد والرقائق باللفظين معاً ، وهو متفق عليه من حديث عثمان بن عفان دون قوله « بشيء من الدنيا » ودون قوله « ولم يسه فيهما » ولأبي داود من حديث زيد بن خالد « ثم صلى ركعتين لا يسهو فيهما » الحديث اهـ .

قلت : والرواية المذكورة في القوت « من توضأ كما أمر » أخرجه الطبراني في الكبير من حديث عثمان رفعه « من توضأ كما أمر وصلى كما أمر خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » . وأخرجه أحمد ، والدارمي ، والنسائي وابن ماجه ، وابن حبان ، والطبراني في الكبير ، عن أبي أيوب ، وعقبة بن عامر معاً بلفظ « من توضأ كما أمر وصلى كما أمر غفر له ما قدم من عمل » . ولفظ ابن حبان « غفر له ما تقدم من ذنبه » ولفظ أبي داود من حديث زيد بن خالد الجهني « فأحسن الوضوء » بدل « فاسبغ » . وقد أخرجه أيضاً عبد بن حميد ، والروياني ، وابن قانع ، والطبراني في الكبير ، والحاكم ، وحديث عثمان في المتفق عليه قد أخرجه عبد الرزاق ، وأحمد ، والنسائي أيضاً بلفظ « من توضأ مثل وضوئي هذا ثم صلى » الحديث . وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث عقبة بن عامر رفعه « من توضأ وضوءاً كاملاً ثم قام إلى صلاته كان من خطيئته كيوم ولدته أمه » . وعند البخاري ، وابن ماجه من حديث عثمان « من توضأ مثل هذا الوضوء ثم أتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس غفر له ما تقدم من ذنبه ولا تغتروا » . ولحديث عثمان روايات أخرى بألفاظ مختلفة ، ولفظ « بشيء من الدنيا » رواه الحكيم الترمذي في كتاب الصلاة له ، وحينئذ فلا يؤثر حديث نفسه في أمور الآخرة أو يتفكر في معاني ما يتلوه ، وفي فتح

غفر له ما تقدم من ذنبه». وقال ﷺ أيضاً: «ألا أنبئكم بما يكفر الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ اسباغ الوضوء على المكاره ونقل الأقدام إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط». ـ ثلاث مرات ـ وتوضأ ﷺ مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاَّ به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: من توضأ مرتين مرتين آتاه الله أجره مرتين، وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي

الباري: المراد ما تسترسل النفس معه ويمكن المرء قطعه، فأما ما يهجم من الخطرات والوساوس ويتعذر دفعه فذلك معفوّ عنه بلا ريب، والمراد من الذنوب الصغار لا الكبار، وقد وقع التصريح به في مسلم فيحمل المطلق على المقيد، والله أعلم.

(وقال النبي ﷺ أيضاً: «ألا أنبئكم بما يكفر الله به الخطايا ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء في المكاره، ونقل الاقدام إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط») هكذا في القوت إلا أنه قال «اسباغ الوضوء في السبرات» أي في المكاره والباقي سواء. قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: ومالك، وأحمد، والترمذي، والنسائي ولفظهم: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا» والباقي مثل لفظ المصنف. وأخرج ابن خزيمة في صحيحه من طريق روح بن القاسم ومالك كلاهما عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رفعه بلفظ: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: والباقي سواء غير أن قوله «فذلكم الرباط» مرتين. والباقون مرة واحدة. وقال يونس في حديثه: «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا» ولم يقل قالوا بلى، واسباغ الوضوء المبالغة فيه، والمكاره الشدائد كأيام الشتاء. وقال بعض السلف: وضوء المؤمن في الشتاء بالماء البارد أفضل من عبادة الرهبان كلهم. وكان ابن عمر يفسر الاسباغ بالانقاء، ومن تفسير الشيء بلازمه إذ الإتمام مستلزم الانقاء عادة **(وتوضأ رسول الله ﷺ مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاَّ به»)** هكذا في القوت. قال العراقي: أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف اهـ.

قلت: وقد ثبت من فعله ﷺ الوضوء مرة مرة، أخرجه البخاري من طريق زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس، ووقع في نسخ الإحياء لفظ مرة مرة واحدة، والصحيح مرة مرة بالتكرار كما في النسخ الصحيحة، وهما منصوبان على المفعول المطلق المبني للكمية، وقيل: على الظرفية أي: توضأ في زمان واحد، وقيل: على المصدر أي توضأ مرة من التوضؤ أي غسل الاعضاء غسلة واحدة **(وتوضأ مرتين)** كذا في النسخ، وفي بعضها مرتين مرتين، وهكذا هو في القوت. **(وقال: «من توضأ مرتين آتاه الله أجره مرتين»)** هكذا هو في القوت، وهو من بقية حديث ابن عمر عند ابن ماجه، وقد ثبت هذا أيضاً من فعله ﷺ. أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن زيد الانصاري أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين **(وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال**

ووضوء خليل الرحمن ابراهيم عليه السلام ». وقال ﷺ: « من ذكر الله عند وضوئه طهَّر الله جسده كله، ومن لم يذكر الله لم يطهر منه إلا ما أصاب الماء ». وقال ﷺ: « من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات ». وقال ﷺ: « الوضوء على الوضوء نور على نور ». وهذا كله حث على تجديد الوضوء. وقال عليه السلام: « إذا

« هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي ووضوء خليل الرحمن إبراهيم ﷺ ») هكذا في القوت إلا أنه قال « ووضوء أبي إبراهيم خليل الله عليه السلام » وهو من بقية حديث ابن عمر عند ابن ماجه. وقد رواه الدارقطني، وابن أبي حاتم، والطبراني كلهم من رواية عبد الرحمن بن زيد اليمني وهو متروك عن أبيه وهو ضعيف عن معاوية بن قرة عن ابن عمر وهو منقطع لأن معاوية هذا لم يدرك ابن عمر. وأخرج أحمد من حديث ابن عمر « من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها، ومن توضأ اثنتين فله كفلان، ومن توضأ ثلاثاً فذاك وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي » ويفهم من هذا أن الوضوء ليس من خصائص هذه الأمة بخلاف الغرة والتحجيل.

(وقال ﷺ: « من ذكر الله عز وجل عند طهوره طهر الله جسده كله، ولم يذكر الله تعالى لم يطهر منه إلا ما أصاب الماء ») قال العراقي: رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف اهـ.

قلت: ولكن لفظه عنده « من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لأعضاء الوضوء ». وهكذا ساقه الرافعي. وفي رواية « من توضأ وذكر إسم الله عليه تطهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه لم يتطهر إلا موضع الوضوء ». وهكذا رواه أبو الشيخ من حديث أبي هريرة، والدارقطني، والبيهقي. وضعفه عن ابن مسعود، والدارقطني والبيهقي وضعفه عن ابن عمر. أما حديث ابن عمر عند الدارقطني ففيه أبو بكر الداهري وهو متروك. وفي حديث أبي هريرة عند الدارقطني والبيهقي ضعيفان مرداس بن محمد ومحمد بن أبان. وفي حديث ابن مسعود عند الدارقطني، والبيهقي يحيى بن هاشم السمسار وهو متروك. وقداحتج به الرافعي على نفي وجوب التسمية، وسبقه أبو عبيد في كتاب الطهور.

(وقال) ﷺ: (« من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات ») قال العراقي: أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف اهـ.

قلت: وابن أبي شيبة، والطحاوي، وابن جرير ولفظهم كتب له عشر حسنات.

(وقال) ﷺ: (« الوضوء على الوضوء نور على نور ») قال العراقي لم أجد أصلاً اهـ.

قلت: وسبقه كذلك المنذري، وقال ابن حجر. هو حديث ضعيف رواه رزين في مسنده.

توضأ العبد المسلم فتمضمض خرجت الخطايا من فيه، فإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه، فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من تحت أشفار عينيه، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفاره، فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من تحت أذنيه، وإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة

قال السخاوي: ومعناه في الحديث الذي قبله. **(وهذا حث على تجديد الوضوء)**. وذلك إذا صلى بالوضوء الأوّل أو قرأ أو سجد ثم توضأ، فحينئذ يكون نوراً على نور، وأما إذا كان في مجلسه فهو اسراف، وهل الغسل والتيمم حكمها كذلك؟ الأظهر: لا.

(وقال ﷺ: « إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فتمضمض خرجت الخطايا من فيه، فإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه، فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من بين أشفار عينيه، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفاره)، فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أذنيه، **(فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى من تحت أظفاره ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة »)**. قال العراقي أخرجه النسائي، وابن ماجه من حديث الصنابحي واسناده صحيح، ولكن اختلف في صحبته. وعند مسلم من حديث أبي هريرة، وعمرو بن عبسة نحوه مختصراً اهـ.

قلت: أخرجه مالك في الموطأ من حديث عبد الله الصنابحي، أو هو أبو عبد الله الصنابحي واسمه عبد الرحمن وله صحبة وفيه: « إذا توضأ العبد المؤمن من غير شك » وفيه « من تحت أظفار يديه وأظفار رجليه ». والباقي سواء. وقد ذكره ابن عبد البر في التمهيد. واستدل به على أن الأذنين من الرأس كما هو مذهب أبي حنيفة ورواية عن مالك. وقد تقدم ذكر هذا الحديث في محله.

وقال ابن خزيمة في صحيحه: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب أن مالكاً حدثه عن سهل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة رفعه قال: « إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطرة الماء، فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مسّتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب ».

وأما حديث عمر بن عبسة فأخرجه محمد بن نصر في كتاب الصلاة، والطبراني في الكبير بلفظ « من توضأ فغسل يديه خرجت خطاياه من يديه، فإذا تمضمض واستنشق خرت خطاياه من أنفه، فإذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه، فإذا مسح برأسه خرت خطاياه من رأسه فإذا غسل رجليه خرت خطاياه من رجليه ثم قام إلى الصلاة كان كمن ولدته أمه وكانت صلاته نافلة

له »، ويروى: « أن الطاهر كالصائم ». قال عليه الصلاة والسلام: « من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه إلى السماء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء ». وقال عمر رضي الله عنه: إن الوضوء الصالح يطرد عنك الشيطان. وقال مجاهد: من استطاع أن

له ». وعند الطبراني من حديث أبي أمامة وعمرو بن عبسة « من توضأ فأحسن الوضوء ذهب الإثم من سمعه وبصره ويديه ورجليه ».

(ويروى: أن الطاهر كالصائم) قال العراقي: رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث عمرو بن حريث بلفظ « الطاهر النائم كالصائم القائم » وسنده ضعيف اهـ. أي أن الذي يبيت طاهراً في فراشه فروحه تجول في الملكوت الأعلى وهو بمنزلة الصائم الذي يقوم بورده.

(وقال ﷺ: « من توضأ فأحسن الوضوء) أي أتمه وأسبغه بالمبالغة فيه **(ثم رفع طرفه)** أي نظره **(إلى السماء)** أي لكونه قبلة الدعاء **(فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء »)** قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عقبة بن عامر وهو عند مسلم دون قوله ثم رفع اهـ.

قلت: لفظ أبي داود « ما منكم من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يقول حين يفرغ من وضوئه » ثم ساق الحديث وفيه: « وأن محمداً » وفي لفظ له: « فأحسن الوضوء » كما عند المصنف وفيه « ثم رفع نظره إلى السماء فقال » وفي اسناد هذا رجل مجهول. وأخرجه الترمذي من حديث أبي إدريس الخولاني، وأبي عثمان عن عمر مختصراً وفيه دعاء وقال: وهذا حديث فيه اضطراب في اسناده، وأبو إدريس لم يسمع من عمر شيئاً. وأخرجه مسلم، والنسائي وابن ماجه، كالسياق الأول. وقد تقدم شيء من ذلك، وحققه الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار بما لا مزيد عليه، وقد رواه أيضاً أحمد والطبراني في الكبير من حديث عقبة كرواية أبي داود الثانية. ورواه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وابن السني، وأبو يعلى، والخطيب من حديث عمر وفيه: « ثم رفع بصره إلى السماء » وفيه « وأشهد أن محمداً » وفيه « فتحت له ثمانية أبواب الجنة ». وقد رواه ابن أبي شيبة، وأحمد، وابن ماجه، وابن السني من حديث أنس، والطبراني في الكبير من حديث ثوبان. وليس فيه رفع البصر إلا أنه بتكرار التشهد ثلاث مرات. ورواه البزار من حديث ثوبان وفيه « رفع البصر » كما تقدمت الإشارة إليه، ورواه الخطيب ولبن النجار من حديث أنس بمثل حديث ثوبان. **(وقال عمر)** بن الخطاب رضي الله عنه: **(إن الوضوء الصالح)** أي الكامل بالاسباغ والمبالغة **(يطرد عنك الشيطان)** لكونه سلاح المؤمن، **(وقال مجاهد)** بن جبير أبو الحجاج مولى بني مخزوم. روى عن أبي هريرة، وابن عباس، وسعد، وعن

لا يبيت إلا طاهراً ذاكراً مستغفراً فليفعل فإن الأرواح تبعث على ما قبضت عليه.

كيفية الغسل:

وهو أن يضع الإناء عن يمينه ثم يسمي الله تعالى ويغسل يديه ثلاثاً، ثم يستنجي كما وصفت لك ويزيل ما على بدنه من نجاسة إن كانت، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة كما

قتادة، وابن عون ثقة توفي سنة ١١٤: **(من استطاع أن لا يبيت إلا طاهراً)** أي متوضئاً **(ذاكراً)** لله تعالى **(مستغفراً)** من ذنوبه **(فليفعل فإن الأرواح تبعث على ما قبضت عليه)**، وقد جاءت في المبيت طاهراً أحاديث مرفوعة تؤيد هذا الأثر منها: ما أخرجه الدارقطني في الإفراد عن أبي هريرة، وابن عساكر في تاريخه، وابن حبان عن ابن عمر «من بات طاهراً بات في شعاره ملك فلا يستغفر ساعة من الليل إلا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان، فإنه بات طاهراً». وعند الطبراني في الأوسط، عن أبي أمامة، والخطيب في المتفق، والمفترق عن عمرو بن عبسة بسند حسن «من بات طاهراً لم يتعار ساعة من الليل يسأل الله فيها شيئاً من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه الله إياه» وأخرج ابن السني من حديث أنس «من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيداً». وأخرج الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث عمرو بن عبسة «من بات طاهراً على ذكر الله حتى ترجع إليه روحه لم يسأل الله تعالى خيراً من أمر الدنيا والآخرة إلا آتاه إياه» والله الموفق.

كيفية الغسل:

هو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد، واسم للماء الذي يغتسل به أيضاً، والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم، لأنه يجوز فتح الغين كضمها، الفتح أفصح وأشهر عند أئمة اللغة. واصطلاحاً غسل البدن بالماء الطهور من جنابة أو حيض أو نفاس، والجنابة حالة تحصل عند التقاء الختانين أو خروج المني على وجه الشهوة فيصير من قامت به جنباً. وقد أعرض المصنف عن الكلام في موجبات الجنابة وأحكامها وتكلم في كيفية الغسل، والقول فيها يتعلق بالأكمل والأقل، وقدم الأكمل فقال: **(وهو أن يضع الإناء)** المعد لماء الغسل **(عن يمينه)** ليكون أسهل له في التناول، **(ثم يسمي الله عز وجل)** أي يقول: بسم الله وهي سنّة **(ويغسل يده ثلاثاً)** بأن يفرغ عليها، وذلك قبل إدخالها الإناء ولم يقيد إلى الرسغ لظهوره وهي سنّة، **(ثم يستنجي)** أي يغسل فرجه بالماء، وإن لم تكن به نجاسة ليطمئن بوصول الماء إلى الجزء الذي ينضم من الفرج حال القيام وينفرج حال الجلوس **(كما وصفنا)** أي في باب الاستنجاء، **(و)** أن **(يزيل ما على بدنه من نجاسة إن كانت)** بانفرادها ليقلل في الماء ويطمئن بزوالها قبل أن تشيع على الجسد. وعبارة المصنف في الوجيز: والأكمل أن يغسل ما على بدنه من الأذى أوّلاً. وعبارة الوسيط هكذا إلاّ انه قال: من الأذى والنجاسة. وقال الرافعي: كمال الغسل يحصل بأمور: منها أن يغسل ما على بدنه من أذى أوّلاً إن اعترض معترض، فقال: الأذى المذكور إما

....

أن يكون المراد منه الشيء القذر أو النجاسة وكيف يجوز الأوّل وقد فسر الشارحون قول الشافعي رضي الله عنه، ثم يغسل ما به من أذى بموضع الاستنجاء. أما إذا كان قد استنجي بالحجر وهذا تفسير له بالنجاسة، وكذلك فسروا لفظ الأذى في الخبر، وإن كان الثاني فكيف عطف النجاسة على الأذى في الوسيط، والعطف يقتضي المغايرة ثم من على بدنه نجاسة لا بدّ له من إزالة النجاسة أوّلاً ليعتد بغسله ووضوئه، وإذا كان ذلك كذلك كان غسل الموضع عن النجاسة من الواجبات لا من صفات الكمال. الجواب: قلنا من على بدنه نجاسة لو اقتصر على الاغتسال والوضوء وزالت تلك النجاسة طهر المحل وهل يرتفع الحديث؟ وفيه وجهان. حكاهما في المعتمد وغيره، وفي الروضة للنووي قلت: الأصح أنه يطهر عن الحدث أيضاً والله أعلم اهـ.

ثم قال الرافعي: فإن قلنا بارتفاع الحدث أمكن عد إزالة النجاسة من جملة صفات الكمال، وإن قلنا: لا يرتفع وهو الظاهر من الأذى فالمذهب المعدود إزالته من جملة صفات الكمال إنما هو الشيء المستقذر، ثم أن تقديم إزالة النجاسة شرط في الوضوء والغسل لا أنه واجب كما ظنه كثير من الأصحاب، ولم يتفق المفسرون لكلام الشافعي على أن المراد بالأذى النجاسة، بل اختلفوا منهم من فسره بها، ومنهم فسره بالمني ونحوه مما يستقذر، حكى هذا الخلاف القاضي ابن كج وغيره اهـ.

تنبيه:

قال صاحب الهداية من أصحابنا: وسنته أن يبدأ فيغسل يده وفرجه ويزيل نجاسته إن كانت على بدنه. قال الشيخ أكمل الدين في شرحه. هكذا في نسخ الكتاب أي بتنكير النجاسة. قال في النهاية: وهو منقول عن الإمام حميد الدين الضرير أنه أصح، وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لأن لام التعريف إما أن تكون للعهد أو الجنس لا وجه للأوّل، لأن كلمة الشك تأباه، ولا وجه للثاني لأن كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الأوّل الذي لا يتجزأ غير مراد أيضاً لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله: كيلا تزداد بإصابة الماء، وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند إصابة الماء، ثم قال: إلا أن الرواية بالألف واللام قد ثبتت في النسخ، فوجهه أن يحمل على تحسين النظم، وقال بعض الشارحين: إنما يتعين التنكير إذا انحصر الكلام في التعريفين وليس كذلك لجواز أن اللام لتعريف الماهية وليس بشيء، لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج، فأما أن توجد في الأقل أو غيره وذلك فاسد ظاهر اهـ.

قلت: وقد ألم بهذا البحث قاضي زاده الرومي على حواشي شرح الوقاية نقلاً عن عصام الدين، وذكر ما قدمناه آنفاً عن الشيخ أكمل الدين، وحاصل الجواب على تقدير نسخة التعريف اختيار العهد الذهني، وحمل النجاسة بقرينة وقوعها مفعول يزيل على ما يقصد إزالته عرفاً والأقل الذي هو الجزء الذي لا يتجزأ ليس كذلك، ونظيره قول القائل لعبده: اشتر اللحم فإنه يتقيد فيه اللحم بما يتعارف اشتراؤه في الأسواق، حتى لو اشترى العبد مقدار ذرة منه مثلاً لم

يعد ممتثلاً ولو سلم تناول لفظ النجاسة هذا القدر، فلا نسلم أنه لا يزداد باصابة الماء، ودلالة المسألة عليه ممنوعة لجواز أن يكون عدم النجس لعدم الاعتداد بالقدر المذكور، وإن ازداد على أنه لو صح ما ذكر في إبطال هذا القسم لم يصح تنكير النجاسة أيضاً حيث تناولت النكرة فرداً ما أي فرد كان اهـ.

وقد اعترضه بعض الفضلاء، فقال: علاوة الجواب التسليمي منظور فيها لأن التنوين قد يكون للتكثير على ما عرف في علم المعاني، فيجوز أن يكون تنكير النجاسة فيما نحن فيه أيضاً للتكثير، فحينئذ لا تتناول النكرة أقل من مقدار الذرة لعدم تحقق الكثرة فيه أصلاً بخلاف المعرفة على تقدير العهد الذهني فافترقا، وتفصيله في حاشية شيخي زاده والله أعلم.

وتقدم أن كمال الغسل يكون بأمور: منها إزالة نجاسته عن البدن إن كانت وهو الأول، والثاني أشار إليه بقوله: **(ثم يتوضأ وضوءه للصلاة كما سبق)** لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: «كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله» قال الرافعي قوله «ويتوضأ وضوءه للصلاة» أي وإن لم يكن محدثاً كما هو في الوجيز، وهذا يشعر باطراد الاستحباب فيما إذا كان يغتسل عن الجنابة المجردة، وفيما إذا انضم الحدث إلى الجنابة، وإذا تجردت الجنابة فالوضوء محبوب في الغسل عنها، فان اجتمع الجنابة مع الحدث ففيه الخلاف في أنه هل يكفيه الغسل أم يجب فيه الوضوء؟ فإن اكتفينا بالغسل فالوضوء فيه محبوب كما لو كان يغتسل عن مجرد الجنابة، وعلى هذا ينتظم القول باستحباب الوضوء على الاطراد. أما إذا أوجبنا معه الوضوء امتنع القول باستحبابه في الغسل ولا صائر إلى أنه يأتي بوضوء مفرد وبوضوء آخر لرعاية كمال الغسل، ولا ترتيب على هذا الوجه بين الوضوء والغسل، بل يقدم منهما ما شاء، ولا بد من افراد الوضوء بالنية لأنها عبادة مستقلة على هذا خلاف ما إذا كان من محبوبات الغسل فإنه لا يحتاج إلى افراده بنية اهـ.

وقال النووي في الروضة قلت: المختار أنه إن تجردت الجنابة نوى بوضوئه سنة الغسل وإن اجتمعا نوى به رفع الحدث الأصغر، والله أعلم.

تنبيه:

قال أصحابنا: ثم يتوضأ كوضوئه للصلاة فيثلث الغسل ويمسح الرأس في ظاهر الرواية، وقيل: لا يمسحها لأنه يصب عليها الماء. رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة. والأول هو الصحيح، لأنه ﷺ توضأ قبل الاغتسال وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح. قال الرافعي: ثم الوضوء المحبوب في الغسل هل يتمه في ابتداء الغسل أو يؤخر غسل الرجلين إلى آخر الغسل؟ فيه قولان أظهرهما أنه يتمه ويقدم غسل الرجلين مع سائر أعضاء الوضوء لما سبق من حديث عائشة رضي الله عنها، فإنها قدمت الوضوء على إفاضة الماء والوضوء ينظم غسل الرجلين، وثانيهما: أن يؤخر

وصفنا إلاّ غسل القدمين فإنه يؤخرهما فإن غسلهما ثم وضعهما على الأرض كان إضاعة للماء ، ثم يصب الماء على رأسه ثلاثاً ، ثم على شقه الأيمن ثلاثاً ، ثم على شقه الأيسر ثلاثاً ،

غسلهما وإليه أشار المصنف بقوله : (**إلاّ غسل قدميه فإنه يؤخرهما**) . وبه قال أبو حنيفة ، واختاره المصنف في هذا الكتاب وعلله بقوله : (**فإن غسلهما ثم وضعهما على الأرض كالإضاعة للماء**) وشرط أصحابنا بقولهم: إن كان يقف حال الاغتسال في مستنقع الماء لأنه يحتاج إلى غسلهما ثانياً عن غسالته، واستدلوا بما روى الستة من حديث ابن عباس، حدثتني خالتي ميمونة رضي الله عنهم قالت: أدنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين أو ثلاثاً ، ثم أدخل يديه في الاناء ، ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الأرض فدلكها دلكاً شديداً ، ثم توضأ وضوءه للصلاة، ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات ملأ كفيه، ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه، ثم أتيته بالمنديل فردّه. وقال عياض في شرح مسلم: ليس فيه تصريح بل هو محتمل لأن قولها توضأ وضوءه للصلاة الأظهر فيه إكمال وضوئه، وقولها آخراً: ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل أن يكون لما نالهما من تلك البقعة اهـ.

وقال ابن نجيم في البحر : فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقاً سواء غسلهما قبله أولا ، وسواء أصابهما طين أم لا ؟ اهـ.

وقال الرافعي: ولا كلام في أن أصل السنة تتأدى بكل واحد من الطريقين إنما الكلام في الأولى والأمر الثالث من محبوبات الغسل أشار إليه المصنف بقوله: (**ثم يصب الماء على شقه الأيمن، ثم على شقه الأيسر ثلاثاً ثم على رأسه وسائر جسده ثلاثاً**) هكذا ذكره الحلواني في النوادر ، ونقله الزاهدي ونقل ابن أمير حاج أقوالاً أخر منها أن يبدأ بالأيمن ثلاثاً ، ثم بالرأس ثلاثاً ، ثم بالأيسر ثلاثاً. ومنها أن يبدأ بالرأس أوّلاً ، ثم على الشق الأيمن ثم على الشق الأيسر ، وهو الذي أشار إليه القدوري في المتن والأول أصح اهـ.

قلت : وعليه مشى صاحب الخلاصة والمصنف في الوجيز . قال الرافعي : وهكذا ورد في صفة غسله ﷺ اهـ.

قلت : اختلفت الروايات لحكاية ميمونة وعائشة رضي الله عنهما في كيفية غسله ﷺ في الصحيحين وغيرهما ، وفيها ما يشهد لمن قال: يبدأ بالرأس، وكذلك حديث جابر في الصحيح وفيه « كان يأخذ ثلاث أكف فيفيضها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده » ، وهو الذي أشار إليه القدوري بقوله: والأوّل أصح، واختاره المصنف في الوجيز ، ويفهم من سياق المصنف هنا الأمر الرابع من محبوبات الغسل وهو التثليث في غسل البدن كما في الوضوء ، بل أولى لأن الوضوء مبني على التخفيف. قال الرافعي، فإن كان ينغمس في الماء انغمس ثلاث مرات وهل يستحب تجديد الغسل؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم كالوضوء ، وأظهرهما لا لأن الترغيب في التجديد إنما ورد في الوضوء والغسل ليس في معناه، لان موجب الوضوء أغلب وقوعاً واحتمال عدم الشعور به أقرب فيكون الاحتياط به أعم اهـ.

ثم يدلك ما أقبل من بدنه وما أدبر ويخلل شعر الرأس واللحية ويوصل الماء إلى منابت ما كثف منه أو خف، وليس على المرأة نقض الضفائر إلا إذا علمت أن الماء لا يصل إلى خلال الشعر، ويتعهد معاطف البدن وليتق أن يمس ذكره في أثناء ذلك، فإن فعل ذلك فليعد الوضوء، وإن توضأ قبل الغسل فلا يجوز بعد الغسل.

وقال أصحابنا؛ ولو انغمس في الماء ومكث قدر الوضوء والغسل أو مكث في المطر كذلك ولو للوضوء فقط فقد أكمل السنة لحصول المبالغة بذلك كالتثليث، والأمر الخامس من محبوبات الغسل ما أشار إليه المصنف بقوله: (**ثم يدلك ما أقبل من بدنه وما أدبر**) يتتبع به الماء، والدلك إمرار اليد على الأعضاء المغسولة وشرط أصحابنا ذلك في المرة الأولى ليعم الماء البدن في المرتين الأخيرتين. وقال مالك: يجب الدلك وهو رواية عن أبي يوسف قال لخصوص صيغة أطهروا فيه بخلاف الوضوء فإنه بلفظ اغسلوا. ولنا قوله ﷺ: «أما أنا فاحثي على رأسي ثلاث حثيات فإذا أنا قد طهرت» رتب الطهارة على إفاضة الماء ولم يتعرض للدلك، والأمر السادس من محبوبات الغسل أن (**يخلل شعر الرأس**) إن كان عليه شعر كما كانت عادة السلف، وكانوا يعدون حلقه بدعة. (**ويوصل الماء إلى منابت ما كثف منه أو خف**). وكل ذلك قبل إفاضة الماء على الرأس، وإنما يفعل ذلك ليكون أبعد عن الإسراف في الماء وأقرب إلى الثقة بوصول الماء. وقال أصحابنا: إيصال الماء إلى منابت الشعر فرض وإن كثف بالاجماع، وكذا إيصال الماء إلى أثناء اللحية وأثناء الشعر من البدن حتى لو كان الشعر متلبداً ولم يصل الماء إلى أثنائه لا يجوز الغسل، (**و**) المرأة في الاغتسال كالرجل في وجوب تعميم جميع الشعر والبشر، ولكن الشعر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها في الغسل إذا بلغ الماء أصول شعرها. وكذا (**ليس على المرأة نقض الضفائر**) جمع ضفيرة وهي الخصائل من الشعر يجعل كل ثلاث طاقات منها ضفيرة (**إلا إذا علمت أن الماء لا يصل إلى خلال الشعور**). وقال الرافعي: ويجب نقض الضفائر إن كان الماء لا يصل إلى باطنها إلا بالنقض، إما لاحكام الشد أو التلبد أو غيرهما، وإن وصل الماء إليها بدون النقض فلا حاجة إليه. وعن مالك: لا يجب نقض الضفائر ولا إيصال الماء إلى باطن الشعور الكثيفة وما تحتها. وعن أبي حنيفة انه إذا بلغ الماء أصول الشعر فليس على المرأة نقض الضفائر، وعن أحمد أن الحائض تنقض شعرها دون الجنب. والأمر السابع من محبوبات الغسل: أن (**يتعهد معاطف البدن**) أي المواضع التي فيها انعطاف والتواء كالأذنين فيأخذ كفاً من الماء ويضع الأذن برفق عليه ليصل الماء إلى معاطفه وزواياه وكغضون البطن إذا كان سميناً. والأمر الثامن: (**ليتق أن يمس ذكره في**) تضاعيف أي: (**أثناء ذلك**) بيده (**فإن فعل ذلك فليعد الوضوء**) كذا هو في القوت، (**وإن توضأ قبل الغسل فلا يعيده بعد الغسل**) ونص القوت: فإن قدم غسل رجليه فأدخلهما في أول وضوئه فلا بأس ولا وضوء عليه بعد الغسل.

واعلم أن المصنف قد تبع في هذا الكتاب سياق القوت، ولم يلتفت إلى ما ذكره في كتبه الثلاثة من أظهر القولين في بعض المواضع، ونحن نسوق لك عبارة القوت ليظهر لك سر ما

....

ذكرناه. قال: باب صفة الغسل من الجنابة وهو أن تضع الإناء عن يمينك، ثم تقول بسم الله وتفرغ على يديك ثلاثاً قبل إدخالها الإناء، ثم تغسل فرجك وتستنجي ثم تتوضأ وضوءك للصلاة كاملاً إلا غسل قدميك، ثم تدخل يديك في الاناء وتخرجها بما حملتا من الماء فتصب على شقك الأيمن ثلاثاً ظهراً وبطناً إلى فخذيك وساقيك، ثم تغسل شقك الأيسر كذلك ثلاثاً ظهراً وبطناً إلى فخذيك وساقيك، وتدلك ما أقبل من جسدك وما أدبر بيديك، ثم تدخل يديك فتخرجها بما حملتا من الماء فتفيض على رأسك ثلاثاً وتخلل شعر رأسك بأصابعك وتبل الشعرة وتنقي البشرة ثم تتنحى عن موضعك قليلاً فتغسل قدميك، فإن فضل في الإناء فضلة فليفضه على سائر جسده وليمر يديه على ما أدركتا من جسده، فإن قدم غسل رجليه فأدخلها في أول وضوئه فلا بأس ولا وضوء عليه بعد الغسل، وهذا الغسل يكفي المرأة أيضاً عن الجنابة والحيض، إلا أنها تزيد بأن تنقض ضفائرها من شعرها في الحيض ويجزىء الميت هذا الغسل وإن نسي المضمضة والاستنشاق في غسله حتى صلى أحببت له أن يتمضمض ويستنشق ويعيد الصلاة، وإن نسيها في الوضوء فلا إعادة عليه وكيفما أتى بغسل جسده من الجنابة فجائز بعد أن يعم جميع بدنه غسلا وإن لم يتوضأ قبل الغسل أحببت له أن يتوضأ بعده وفرض غسل الميت كغسل الجنابة سواء وما زاد فاستحباب اهـ.

تنبيهان:

الأول: أدخل المصنف كلمة ثم في قوله ثم يدلك بعد قوله ثم يصب الماء على شقه الأيمن ثلاثاً، وهي على غير حقيقتها في الترتيب هنا، فإن الدلك لا يكون متأخراً عن التكرار ثلاثاً بل الدلك في كل غسلة معها عنده، وعند أصحابنا في أوّل مرة من الثلاثة، وقد تقدمت الإشارة إليه.

الثاني: أن كمال الغسل لا ينحصر فيما ذكره من الأمور الثمانية بل له سنن ومندوبات أخر منها ما تقدم في سنن الوضوء، ومنها أن يستصحب النية إلى آخر الغسل، ومنها أن لا يغتسل في الماء الراكد، ومنها أن يقول في آخره أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ومنها ما ذكره النووي في الروضة أنه لا يجوز الغسل بحضرة الناس إلا مستور العورة، ويجوز في الخلوة مكشوفها والستر أفضل، وأنه لا يجب الترتيب في أعضاء الغسل، ولكن يستحب البداءة بأعضاء الوضوء ثم بالرأس وأعالي البدن، ولو أحدث أثناء غسله جاز أن يتمه، ولا يمنع الحدث صحته لكن لا يصلي حتى يتوضأ ولا يجب غسل داخل العين اهـ.

وفي كتب أصحابنا: وأن لا يتكلم بكلام قط وأن يغسل رجليه بعد اللبس لا قبله مسارعة للتستر، وأن يبتدىء بالنية وهو سنّة عندنا. وسيأتي الكلام عليها، وأن يغسل اليدين إلى الرسغين أولاً وغير ذلك مما هو مذكور في الفرعيات.

فهذه سنن الوضوء والغسل ذكرنا منها ما لا بد منه لسالك طريق الآخرة من علمه وعمله، وما عداه من المسائل التي يحتاج إليها في عوارض الأحوال فليرجع فيها إلى كتب الفقه. والواجب من جملة ما ذكرناه في الغسل أمران. النية واستيعاب البدن

مهمة:

نقل أصحابنا الإجماع على عدم لزوم تقدير الماء للغسل والوضوء، لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف فتجوز الزيادة على الصاع في الغسل، وعلى المد في الوضوء بما لا يؤدي إلى الوسوسة. وقال الرافعي: ماء الوضوء والغسل غير مقدر. قال الشافعي رضي الله عنه: وقد يخرق بالكبير فلا يكفي ويرفق بالقليل فيكفي، والأحب أن لا ينقص ماء الوضوء عن مد، وماء الغسل عن صاع لما روي أنه ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، والصاع والمد معتبران على التقريب دون التحديد والله أعلم. وقال النووي في الروضة: والمد هنا رطل وثلث بالبغدادي على المذهب، وقيل: رطلان. والصاع أربعة أمداد والله أعلم. ثم قال الرافعي: وحكى بعض مشايخنا عن أبي حنيفة أنه يتقدر ماء الغسل بصاع فلا يجوز بأقل منه وماء الوضوء بمد، وربما حكي ذلك عن محمد بن الحسن.

(**فهذه**) جملة من (**سنن الوضوء و**) سنن (**الغسل**) وآدابها (**ذكرنا منها ما لا بدّ لسالك طريق الآخرة من علمه**) ومعرفته (**وعمله**) أي العمل به، وإنما قيد طريق الآخرة لأن السالك لطريق الدنيا لا يكتفي بهذا القدر، بل يتطلب لما وراء ذلك من الدقائق والمشكلات والتوجيهات، (**وما عداه من المسائل التي يحتاج إليها في عوارض الأحوال فيرجع فيها إلى كتب الفقه**) المؤلفة المبسوطة المتضمنة لتلك الدقائق في المذهبين، ولما فرغ من بيان كيفية الغسل بطريق الأكمل وقدمه لما فيه من البسط والتطويل، وأشار إلى القول بكيفيته بالأقل بقوله: (**والواجب من جملة ما ذكرناه في الغسل أمران: أحدهما النية**) قد أجمعوا على وجوبها في طهارة الحدث والغسل من الجنابة لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» إلا أبا حنيفة فإنه قال: لا تجب النية فيهما ويصحان مع عدمها. قال الرافعي: فلا يجوز أن تتأخر النية عن أوّل الغسل كما لا يجوز أن تتأخر في الوضوء عن أوّل غسل الوجه وإن حدثت مقارنة لأوّل الغسل المفروض صح الغسل، لكنه لا ينال ثواب ما قبله من السنن، وإن تقدمت عن أوّل غسل مفروض وعزبت قبله فوجهان، ثم إن نوى رفع الجنابة أو رفع الحدث عن جميع البدن أو نوت الحائض رفع حدث الحيض صح الغسل، وإن نوى رفع الحدث مطلقاً ولم يتعرض للعبادة ولا غيرها صح غسله أيضاً على أظهر الوجهين، ولو نوى رفع الحدث الأصغر فإن تعمد لم يصح غسله على أظهر الوجهين، وإن غلط فظن أن حدثه الأصغر لم ترتفع الجنابة عن غير أعضاء الوضوء وفي أعضاء الوضوء وجهان: أظهرهما أنها ترتفع عن الوجه واليد والرجلين لأن غسل هذه الأعضاء واجب في الحدثين، فإذا غسلها بنية غسل واجب كفى ولا ترتفع عن الرأس في أصح الوجهين لأن فرض الرأس في الوضوء المسح، والذي نواه إنما هو المسح والمسح لا يغني عن

بالغسل. وفرض الوضوء: النية، وغسل الوجه، وغسل اليدين إلى المرفقين، ومسح ما

الغسل. أما إذا نوى المغتسل استباحة نفل نظر إن كان مما يتوقف على الغسل كالصلاة والطواف وقراءة القرآن، فالحكم على ما سبق في الوضوء، ومن هذا القبيل ما إذا نوت الحائض استباحة الوطء في أصح الوجهين، والثاني أن غسلها بهذه النية لا تصح الصلاة به وما في معناها كغسل الذمية من الحيض لتحل للزوج المسلم وإن لم يتوقف الفعل المنوي على الغسل نظر إن لم يستحب له الغسل لم يصح بنية استباحته، وإن كان يستحب له الغسل كالعبور في المسجد والأذان وكما لو اغتسل للجمعة والعيد، فالحكم ما ذكرنا في الوضوء وإن نوى الغسل المفروض أو فريضة الغسل صح غسله والله أعلم. (و) الثاني (**استيعاب**) جميع (**البدن بالغسل**). قال ﷺ: « تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ». رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة من حديث أبي هريرة بسند ضعيف. قال الرافعي: ومن جملة البشرة ما يظهر من صماخي الاذنين وما يبدو من الشقوق، وكذا ما تحت القلفة من الأقلف وما ظهر من أنف المجدوع في أظهر الوجهين، وكذا ما ظهر من الثيب بالافتضاض قدر ما يبدو عند القعود لقضاء الحاجة دون ما وراء ذلك في أظهر الوجوه لأنه صار ذلك في حكم الظاهر كالمشقوق. والثاني: أنه لا يجب غسل ما وراء ملتقى الشفرين كما لا يجب غسل باطن الفم والأنف خاصة وإزالة دمها ولا يدخل فيهما باطن الفم والأنف فلا تجب المضمضة والاستنشاق في الغسل عندنا خلافاً لأبي حنيفة. وذكر إمام الحرمين: ان في بعض تعاليق شيخه حكاية وجه موافق لمذهب أبي حنيفة.

قلت: مذهب أبي حنيفة أنهما واجبتان في الطهارة الكبرى مسنونتان في الصغرى. وقال أحمد: هما واجبتان فيهما جميعاً. وقال مالك، والشافعي: هما مسنونتان فيهما جميعاً ثم هو فرض اجتهادي لاختلاف العلماء فيه، ودليل أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ [المائدة:٦]، أي فاغسلوا أبدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن، وما فيه حرج سقط للضرورة، والفم والأنف يغسلان عادة وعبادة نفلاً في الوضوء وفرضاً في النجاسة الحقيقية فشملها نص الكتاب، وكذا ما تقدم من حديث أبي هريرة: « تحت كل شعرة جنابة » الحديث وكونهما من الفطرة لا يقتضي الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه بخلافهما في الوضوء، لأن الوجه هو ما يقع به المواجهة ولا تكون بداخل الأنف والفم، ودليل مالك والشافعي أنهما لو وجبا في غسل الحي لوجبا في غسل الميت، وأيضاً لو وجبا في الغسل لكانا من الوجه، ولو كانا من الوجه لوجب غسلهما في الوضوء (و) الواجب (**من الوضوء**) ستة أشياء: منها (**النية**) وهي واجبة في طهارة الأحداث وإليه ذهب مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة إلا في التيمم ودليل الجماعة قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات » واعتبار ما عدا التيمم بالتيمم، وأما إزالة النجاسة فلا تعتبر فيها النية لأنها من قبيل التروك والتروك لا تعتبر فيها النية، وطهارة الأحداث عبادات فأشبهت سائر العبادات، ويحكى عن ابن سريج اشتراط النية فيها. وبه قال أبو سهل الصعلوكي فيما حكاه صاحب التتمة، ولا يجوز أن تتأخر النية عن أول غسل الوجه، ولا يجب الاستصحاب إلى آخر

ينطلق عليه الاسم من الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين والترتيب. وأما الموالاة

الوضوء لما فيه من العسر ومحلها القلب، وكيفيتها أن ينوي رفع الحدث أو استباحة الصلاة أو أداء فرض الوضوء وصفة الكمال أن ينطق بلسانه بما نواه في قلبه ليكون في وطاء وقوام. قيل: إلاّ مالكاً فإنه كره النطق باللسان فيما فرضه النية، ولو اقتصر على النية بقلبه أجزأه بخلاف ما لو نطق بلسانه دون أن ينوي بقلبه، ودليل أبي حنيفة في عدم افتراضها في طهارة الأحداث أنه ﷺ لم يعلم الأعرابي النية حين علمه الوضوء مع جهله، ولو كانت فرضاً لعلمه وقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] الآية أمر بالغسل والمسح مطلقاً عن شرط النية، فلا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل، وقوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات». قلنا بموجبه لكمال المأمور به أي ثواب العمل بحسب النية فالمنفي ترتب الثواب على الفعل المجرد عن النية لا لعدم كون الوضوء ونحوه قربة إذا لم ينوِ، وأما حصول الطهارة فلا يتوقف على وجود النية لأن الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة به، لأنه خلق مطهراً فإذا أصاب الأعضاء طهرها، وإن لم يقصد كهو في الارواء والطعام في الاشباع والنار في الاحراق والحدث الحكمي دون النجاسة، وأما التراب فإنه غير مزيل للحدث بأصله فلم يبق فيه إلا معنى التعبد، وذلك لا يحصل بدون النية فافترقا. والثاني: (**غسل الوجه**) بالاستيعاب وهو أوّل الأركان الظاهرة للوضوء، والثالث: (**غسل اليدين إلى المرفقين**) مثنى مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه لغة ملتقى عظم العضد وعظم الذراع أي مع المرفقين، (و) الرابع: (**مسح**) الرأس وليس من الواجب استيعاب الرأس بالمسح، بل الواجب (**ما ينطلق عليه الاسم**) أي اسم المسح (**من الرأس**) خلافاً لمالك، فإنه قال: يجب الاستيعاب وهو اختيار المزني وإحدى الروايتين عن أحمد. وقال أبو حنيفة: يتقدر بالربع. (و) الخامس: (**غسل الرجلين إلى الكعبين**) أي مع الكعبين، (و) السادس: (**الترتيب**) لما روى الدارقطني من حديث رفاعة رفعه: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين. وقال أبو حنيفة ومالك: هو سنّة وليس بواجب لأن «الواو» في الآية لمطلق الجمع فلا تفيد الترتيب والفاء لتعقيب جملة الأعضاء، لأن المعقب طلب الفعل وله متعلقات وصل إلى أوّلها ذكراً بنفسه، والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليق بعضها على بعض في الوجود، فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء وهو نظير: ادخل السوق فاشتر لنا لحماً وخبزاً حيث كان المفاد اعقاب الدخول لشراء ما ذكر كيفما وقع. (**وأما الموالاة**) وهي المتابعة بأن يغسل العضو الثاني قبل جفاف الأوّل في زمان معتدل وبدن معتدل، (**فليست واجبة**) على القول الجديد بل هي سنّة. وبه قال أبو حنيفة. وفي القول القديم واجبة. وبه قال مالك وأحمد في رواية دليل القول القديم: أن النبي ﷺ توضأ على سبيل الموالاة، وقلّ من وصف وضوءه لم يصفه إلا مرتباً متوالياً، ودليل القول الجديد ما رواه أحمد وأبو داود من حديث أنس: أن رجلاً توضأ وترك لمعة في عقبه، فلما كان بعد ذلك أمره النبي ﷺ بغسل

فليست بواجبة، والغسل الواجب بأربعة: بخروج المني، والتقاء الختانين، والحيض،

ذلك الموضع ولم يأمره بالاستئناف. **(والغسل الواجب)** أي المفترض **(أربعة)**. آحدها: **(الغسل بخروج المني)** وهو موجب للغسل بالاجماع. قال الرافعي: وللمني خواص ثلاث. أحدها: الرائحة الشبيهة برائحة العجين والطلع ما دام رطباً فإذا جف أشبهت رائحته رائحة بياض البيض. الثانية: التدفق بدفعات، والثالثة التلذذ بخروجه واستعقابه فتور الذكر وانكسار الشهوة، وله صفات أخـر نحو الثخانة والبياض في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني المرأة في حال اعتدال الطبع، ولكن هذه الصفات ليست من خواصه، بل الودي أيضاً أبيض ثخين كمني الرجل، والمذي رقيق كمني المرأة، ولا يشترط اجتماع هذه الخواص، بل الخاصية الواحدة كافية في معرفة أن الخارج مني، فلو خرج بغير دفق وشهوة لمرض أو تحمل شيء ثقيل وجب الغسل خلافاً لأبي حنيفة، وكذلك لمالك وأحمد فيما حكاه أصحابنا اهـ.

قلت: من موجبات الغسل عندنا خروج المني إلى ظاهر الجسد إذا انفصل عن مقره بدفق وشهوة من غير جماع كأن حصل باحتلام أو عبث أو فكر أو نظر، والدفق لازم الشهوة فإذا لم توجد الشهوة عند خروجه لا يوجب الغسل عندنا كما إذا ضرب على صلبه أو حمل شيئاً ثقيلاً فنزل منه مني بلا شهوة، ويشترط وجود الشهوة عند انفصاله من الصلب، ولا يشترط دوامها إلى انفصاله إلى ظاهر الفرج عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف. ثم قال الرافعي: ولو اغتسل عن الإنزال ثم خرجت منه بقية وجب الغسل لوجود الرائحة. سواء خرجت بعدما بال أو قبله خلافاً لمالك حيث قال في إحدى الروايتين: لا غسل عليه في الحالتين. وفي رواية أنه إن خرج قبل البول فهو بقية المني الأوّل، فلا يجب الغسل ثانياً وإن خرج بعده فهو مني جديد، فيلزمه الغسل خلافاً لأحمد حيث قال: إن خرج قبل البول وجب الغسل ثانياً، وإن خرج بعده فلا. وحكي عن أبي حنيفة مثله وجعل ذلك بناء على اعتبار الدفق والشهوة لأن ما خرج قبل البول بقية ما خرج بشهوة، وما خرج بعد البول خرج بغير شهوة. وقول من قال: الخارج بعد المني مني جديد ممنوع، بل هو بقية الأول بكل حال.

قلت: قال أصحابنا إذا أمنى بشهوة واغتسل من ساعته وصلى ثم خرج بقية المني عليه الغسل عند أبي حنيفة ومحمد لا عند أبي يوسف، ولا يعيد الصلاة بالاجماع لأنه اغتسل للأوّل ولا يجب الغسل للثاني إلا بعد خروجه، ولو خرج بعد ما بال وارتخى ذكره أو نام أو مشى خطوات كثيرة لا يجب عليه الغسل اتفاقاً لأن ذلك يقطع مادة المني الزائل عن مكانه بشهوة، ولو خرج منه بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل، والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف إذا استحى من أهل البيت أو خاف أن يقع في قلبهم الريبة وعلى قولهما في غير الضيف، وإذا لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المني صار جنباً بالاتفاق. ثم قال الرافعي، وقول المصنف في الوجيز: والمرأة إذا تلذذت بخروج مائها لزمها الغسل يشعر بأن طريق معرفة المني في حقها الشهوة والتلذذ لا غيره. وقد صرح به في الوسيط قال: ولا يعرف في حقها إلا من الشهوة، وكذلك ذكره إمام الحرمين، لكن

....

ما ذكره الأكثرون تصريحاً وتعريضاً التسوية بين مني الرجل والمرأة في طرد الخواص الثلاث، فقد قال في التهذيب: إن مني المرأة إذا خرج بشهوة أو غير شهوة وجب الغسل كمني الرجل، وإذا وجب الغسل مع انتفاء الشهوة كان الاعتماد على سائر الخواص، ولو اغتسلت المرأة من الجماع ثم خرج المني منها لزمها الغسل بشرطين: أحدهما أن تكون ذات شهوة، والثاني أن تقضي شهوتها بذلك الجماع لا كالنائمة والمكرهة، وإنما وجب الغسل عند اجتماع هذين الشرطين لأنه حينئذ يغلب على الظن اختلاط منيها بمنيه، وإذا خرج منها ذلك القدر المختلط فقد خرج منها منيها. أما في الصغيرة والمكرهة والنائمة إذا خرج المني بعد الغسل لم يلزم إعادة الغسل لأن الخارج مني الرجل وخروج مني الغير من الإنسان لا يقتضي جنابة.

قلت: وفي ظاهر الرواية عندنا المرأة كالرجل، وبه يؤخذ. ووجهه حديث أم سليم: هل على المرأة غسل إذا هي احتلمت فقال: « نعم إذا رأت الماء » وقيل: يلزمها الغسل بالاحتلام من غير رؤية ماء إذا وجدت اللذة.

تنبيه:

يعتبر خروج المني في الرجل ببروزه من الإحليل حتى لو كان أقلف، فنزل إلى قلفته وجب عليه الغسل، وأما في المرأة فخروجه من الفرج الداخل إلى الفرج الخارج، ثم هذا الخروج تارة يثبت حساً حقيقة وهو ظاهر، وتارة يثبت حكماً، فقد ذكروا إن المرأة إذا جومعت فيما دون الفرج ووصل المني إلى رحمها وهي بكر أو ثيب لا غسل عليها لفقد السبب وهو الإنزال ومواراة الحشفة، فإن حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب إعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الإنزال لأنه لا حبل بدونه، وبه قالت المالكية. (و) الثاني: **(لالتقاء الختانين)** قالت عائشة رضي الله عنها: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، وفسر الشافعي رضي الله عنه التقاء الختانين فقال: المراد منه تحاذيهما لا تضامهما فإن التضام غير ممكن لأن مدخل الذكر في أسفل الفرج وهو مخرج الولد والحيض وموضع الختان في أعلاه وبينهما ثقبة البول وشفر المرأة يحيط بهما جميعاً، وإذا كان كذلك كان التضام متعذراً لما بينهما من الفاصل.

قلت: ولهذا عبّر أصحابنا بتواري حشفة أو قدرها قالوا: لأن الحاصل في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما، لأن ختان الرجل موضع القطع وهو فيما دون حزة الحشفة، وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج، وذلك لأن مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والحيض، وفوق مدخل الذكر مخرج البول كإحليل الرجل، وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان، فختان المرأة تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر، فإذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها، ولكن يقال لموضع ختان المرأة خفاض فذكر الختانين بطريق التغليب اهـ.

وقال الرافعي: ههنا شبهة وهي أن يقال: إن كان موضع ختان المرأة في حيز الداخل بحيث لا يصل إليه شيء من الحشفة، فالقول بتعذر التضام واضح لو كان بحيث إذا أحاط الشفران بأول

....

الحشفة لاقى شيء من الحشفة ذلك الموضع كان التضام ممكناً، فلعل المراد من الحيز ذلك الموضع والله أعلم. ثم موضع الختان غير معتبر بعينه لا في الذكر ولا في المحل. أما في الذكر فمقطوع الحشفة إذا غيب مقدار الحشفة لزمه الغسل فإنه في معنى الحشفة، ومعلوم أن أسفل من الحشفة ليس موضع ختان لكن تغييب قدر الحشفة معتبر، فلو غيب البعض لم يجب الغسل لأن التحاذي لم يحصل به غالباً، وحكى ابن كج: أن تغييب بعض الحشفة كتغييب الكل وروى وجه أن تغييب قدر الحشفة من مقطوع الحشفة لا يوجب الطهارة، وإنما الموجب تغييب جميع الباقي إذا كان مثل الحشفة أو أكثر. قال النووي في الروضة قلت: هذا الوجه مشهور وهو الراجح عند كثير من العراقيين ونقله صاحب الحاوي عن نص الشافعي، ولكن الأوّل أصح والله أعلم. ثم قال الرافعي: وأما في المحل فلأن المحل الذي هو موضع الختان قبل المرأة وكما يجب الغسل بالايلاج فيه يجب بالإيلاج في غيره كالاتيان في الدبر، وكذلك فرج البهيمة خلافاً لأبي حنيفة ولا فرق بين الإيلاج في فرج الميت، والإيلاج في فرج الحي. وخالف أبو حنيفة في فرج الميت، وكذا قال في الصغيرة التي لا تشتهي ولا يجب إعادة غسل الميت بسبب الإيلاج فيه على أظهر الوجهين.

قلت: ولذا عبر أصحابنا في تواري الحشفة أو قدرها إذا كان في أحد سبيلي آدمي حي ولم يقيدوا بكونه مشتهى لأنه لو أولج في صغيرة لا تشتهي ولم يفضها لزمه الغسل، وإن لم ينزل في الصحيح لأنها صارت ممن تجامع، (و) الثالث: غسل (**الحيض**) وهو دم يخرج من رحم المرأة البالغة مقدر أقله عندنا بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام. قال الله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] بالتشديد أي يغتسلن، ووجه الاستدلال هو أن الله تعالى منع الزوج من الوطء قبل الاغتسال، ونحن نعلم أن الوطء حقه بقوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم﴾ [البقرة: ٢٢٣] فلو لم يكن الإغتسال واجباً لما منع من حقه ولأنه لما منع من القربان إلى غاية الاغتسال حرم عليها التمكين ضرورة، ثم إذا انقطع الدم وجب عليها التمكين إذا طلبه منها لثبوت حقه حال الانقطاع وهي لا تتوصل إليه إلا بالغسل، وما لا يتوصل إلى إقامة الواجب إلاّ به يجب كوجوبه. كذا في التوضيح لصدر الشريعة. وقال الرافعي: ثم وجوبه بخروج الدم أو بانقطاعه فيه ثلاثة أوجه. أحدها: بخروجه كما يجب الوضوء بخروج البول والغسل بخروج المني، وثانيها بالانقطاع لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي» علق الاغتسال بادبار الدم. وثالثها: وهو الأظهر أن الخروج يوجب الغسل عند الانقطاع كما يقال: الوطء يوجب العدة عند الطلاق، والنكاح يوجب الإرث عند الموت.

قلت: والقول الثاني هو اختيار مشايخ بخارى من الحنفية وعلل في البحر بأن الحيض إسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سبباً للمعنى، وقد نظر فيه إذ الانقطاع طهارة، ويستحيل أن توجب الطهارة طهارة وإنما يوجبها الخارج النجس وهو اختيار الكرخي وعامة العراقيين، ورجح صاحب البحر أنه إنما يجب بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والغسل، وقد نقل السراج الهندي الإجماع على أنه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل

والنفاس، وما عداه من الأغسال سنّة كغسل العيدين والجمعة والإحرام ولوقوف بعرفة

وجوب الصلاة أو إرادة ما لا يحل إلا به، **(و)** الرابع: غسل **(النفاس)** وهو بالكسر الدم الخارج عقب الولادة ووجوبه ثابت بالإجماع لأنه أقوى من الحيض إذ هو يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض، بل وجوب الغسل بعد الولادة لا يتوقف على السيلان عند أبي حنيفة. وقال الرافعي: فلو ولدت ولم ترَ للأولاد دماً ففي وجوب الغسل عليها وجهان. أحدهما: لا يجب وأظهرهما الوجوب لأنه لا يخلو من بلل، وإن قل غالباً فيقام الولد مقامه.

قلت: وفي الشامل لو ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند أبي حنيفة لا عند صاحبيه.

استطراد: ظاهر سياق المصنف يقتضي حصر موجبات الغسل في الأربعة المذكورة، لكن إلقاء العلقة والمضغة موجب على الصحيح، وكذا غسل الميت قال في القديم: يجب به الغسل على الغاسل، وإليه ذهب أحمد والجديد أنه ليس من موجبات الغسل وما ورد فيه محمول على الاستحباب.

قلت: وغسل الميت واجب على الكفاية ودليل وجوبه الإجماع، وقوله ﷺ للذي سقط عن بعيره «اغسلوه بالماء والسدر» كذا في الصحيحين من حديث ابن عباس والأمر للوجوب، وأطلق فيه ابن الهمام والسروجي وغيرهما أنه فرض كفاية إذا قام به بعض سقط عن الباقين، وقد علم من ذلك أنه ليس المراد بالواجب هنا الإصطلاحي الذي دون الفرض عندنا، ثم قيل سببه حدث حل بالموت لاسترخائه فوق النوم والإغماء. وقال الجرجاني: نجاسة حلت بالموت طهارته بالغسل لكرامته، ولذا يتنجس البئر بموته فيها ولو وقع فيها بعد الغسل لا يتنجس. وقال السروجي في شرح الهداية قول الجرجاني هو الأظهر، **(وما عداه من الإغسال)** أي ما سوى المذكور من الأربعة **(سنة)** وهي أربعة: **(كالغسل ليوم الجمعة)** وعند مالك هو واجب لقوله عليه السلام «من أتى منكم الجمعة فليغتسل». متفق عليه أمر وهو للوجوب. **قلنا:** كان ذلك في الإبتداء، ثم نسخ لما روى أبو داود عن عكرمة أن أناساً من أهل العراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس: أترى الغسل يوم الجمعة واجباً؟ قال: لا. لكنه أطهر وخير لمن اغتسل وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف إنما هو عريش، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح أذى بعضهم بذلك بعضاً، فلما وجد تلك الرياح قال: يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجد من دهنه وطيبه. قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: بينما عمر يخطب الناس يوم الجمعة إذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ فقال عثمان يا أمير المؤمنين: ما زدت حين سمعت النداء إن توضأت ثم أقبلت فقال عمر: والوضوء أيضاً ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل»

ومزدلفة ولدخول مكة، وثلاثة أغسال أيام التشريق ولطواف الوداع ـ على قول ـ والكافر إذا أسلم غير جنب والمجنون إذا أفاق ولمن غسل ميتاً، فكل ذلك مستحب.

فلو كان الأمر للوجوب لما اكتفى عثمان بالوضوء، ولما سكت عمر والصحابة عن إلزامه بالغسل ولو وقع لنقل، ثم غسل الجمعة للصلاة عند أبي يوسف وهو الأصح ولليوم عند الحسن بن زياد، لكن بشرط أن يتقدم على الصلاة ولذا قال قاضيخان في فتاويه أنه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالإجماع وسيأتي في باب الجمعة قريباً، (و) كغسل (**العيدين**) الفطر والأضحى لما ثبت من فعله ﷺ أنه كان يغتسل فيهما وكونه للصلاة قول أبي يوسف كما في الجمعة، (و) كغسل (**الإحرام**) بحج أو عمرة أو بهما لأنه ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل وهو غسل تنظيف لا تطهير، (و) كالغسل (**لوقوف يوم عرفة**) للحاج لا لغيرهم ولا خارجاً عن عرفة، ويكون بعد الزوال لا قبله لينال فضل الغسل للوقوف، فهذه أربعة أغسال مسنونة، ثم إن هذه الأربعة التي قال المصنف بسنيتها فقد صحح صاحب الهداية وغيره أنها مستحبة لا سنة لأن الوجوب إما غير مراد من الأمر كما تقدم في قصة عثمان أو أنه كان، ثم نسخ كما ذكر ابن عباس فإن كان الأمر للندب فلا كلام وإن كان للوجوب، فإذا نسخ الوجوب لا يبقى الندب أيضاً إلا أنه قد دل الدليل على الإستحباب، وهو قوله عليه السلام: «ومن اغتسل فهو أفضل» وكذا غسل العيدين الأصح أنه مستحب قياساً على الجمعة لأنه يوم إجتماع مثلها، وكذا غسل يوم عرفة مستحب أيضاً قياساً على الجمعة للإجتماع، وكذا الغسل عند الإحرام مستحب أيضاً وما ذكر فيه من الحديث فواقعة حال لا تستلزم المواظبة واللازم الإستحباب قاله ابن الهمام، ثم شرع المصنف في ذكر الاغسال المندوبة فقال: (و) الغسل لوقوف (**مزدلفة**) لأنه ثاني الجمعين وهو بعد طلوع فجر يوم النحر لأنه وقت الوقوف بها، وإنما ندب فيها لكونه فيها غفرت الدماء والمظالم بدعائه ﷺ في أمته واستجاب الله دعاءه فيها. (و) الغسل (**لدخول مكة**) شرفها الله تعالى لطواف الزيارة فيؤدي الفرض بأكمل الطهارتين ويقوم بتعظيم حرمة المكان، وكذا عند دخولها لأداء نسك (**وثلاثة أغسال لأيام التشريق**) أي لرمي أيامه لكل يوم غسل مستقل وهي بعد يوم النحر. قيل: سميت لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي تقدد في الشرقة وهي الشمس، وقيل: تشريقها تقطيعها وتشريحها، (و) الغسل (**لطواف الوداع على قول**). والصحيح أنه مندوب (**والكافر إذا أسلم**) طاهراً (**غير جنب**) فإنه يندب له الإغتسال لأنه ﷺ أمر قيس بن عاصم وثمامة بذلك حين أسلما وحمل ذلك على الندب، وكذا إذا أسلمت طاهرة من حيض ونفاس. هكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في شرحه على المبسوط وفي المحيط له: فإذا أجنب ثم أسلم فالصحيح أنه يجب عليه الغسل لأن الجنابة صفة باقية بعد إسلامه كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض، ولكن قال قاضيخان: الأحوط الوجوب في الفصول كلها، (**والمجنون إذا أفاق**) من جنونه قال في الدر المختار وكذا المغمى عليه كما في غرر الإذكار، وهل السكران كذلك لم أره اهـ.

كيفية التيمم:

من تعذر عليه استعمال الماء ـ لفقده بعد الطلب أو بمانع له عن الوصول إليه من

وقال الرافعي: زوال العقل بالجنون والإغماء يوجب الغسل حكاه بعضهم عن أبي هريرة. وروى آخرون وجهين في الجنون والإغماء جميعاً. قال: ووجه وجوبه أن زوال العقل يفضي إلى الإنزال غالباً فأقيم مقامه كالنوم أقيم مقام خروج الخارج، والمذهب المشهور أنه لا يجب به الغسل ويستصحب يقين الطهارة إلى أن يستقين الإنزال والقول بأن الغالب منه الإنزال ممنوع، **(و)** يندب الغسل **(لمن يغسل ميتاً)** أي عند الفراغ من غسله لما روي أنه ﷺ قال: « من غسل ميتاً فليغتسل ومن مسه فليتوضأ » وقد حملوه على الإستحباب، وحمله أحمد على الوجوب وهو القول القديم للشافعي، **(فكل ذلك مستحب)** وقد بقي عليه من الاغسال المستحبة الغسل لمن بلغ بالسن وهو خمس عشرة سنة على المفتى به عندنا في الجارية والغلام. وعند الفراغ من الحجامة وفي ليلة النصف من شعبان تعظيماً لها. وفي ليلة القدر ولدخول المدينة المشرفة ولصلاة الكسوف والخسوف والإستسقاء وللفزع من أي شيء كان وظلمة حصلت نهاراً ومن ريح شديد في أي وقت كان، وللتائب من ذنب وللقادم من سفر، وللمستحاضة إذا انقطع دمها، ولمن يراد قتله، ويكفي غسل واحد للعيد والجمعة إذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض.

كيفية التيمم:

لما فرغ من ذكر الطهارة بالماء شرع في بيانها بالتراب إذ من حق الخلف أن يتبع السلف وهو لغة القصد، ومنه ﴿لا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ [البقرة: ٢٦٧] وشرعاً مسح الوجه واليدين بتراب بنية وهو من خصائص هذه الأمة وقد شرع التيمم في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق، وسبب مشروعيته نزول النبي ﷺ بأصحابه على غير ماء في تلك الغزوة، وحكمه حل ما كان ممتنعاً قبله وصفته أنه فرض للصلاة مطلقاً ويندب لدخول المسجد محدثاً، وأشار المصنف إلى السبب المبيح له وأنه شيء واحد وهو العجز عن استعمال الماء، وقد بين المراد منه فقال **(من تعذر عليه استعمال الماء)** أو تعسر، ثم أشار إلى بيان أسباب العجز فقال: **(لفقده)** قال الله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ [المائدة: ٦] والمراد بالفقد هنا أن يتحقق عدم الماء حواليه مثل أن يكون في بعض رمال البوادي فيتيمم، وهل يفتقر إلى تقديم الطلب عليه؟ فيه وجهان. أحدهما: نعم. لأن الله تعالى قال: **(فلم تجدوا)** وإنما يقال ذلك إذا فقد **(بعد الطلب)**، وأظهرهما وهو الذي ذكره المصنف في الوجيز أنه لا حاجة إلى الطلب لأن الطلب مع تيقن الفقد عبث، وما ذكر من الإستدلال بالآية ممنوع، وإذا لم يتيقن عدم الماء حواليه، بل جوز وجوده تجويزاً قريباً وبعيداً في حد الغوث وجب تقديم الطلب على التيمم، لأن التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة مع إمكان الطهارة بالماء، ويشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت، فحينئذ تحصل الضرورة، وهل يجب أن يطلب بنفسه أو يجوز أن ينيب فيه غيره؟ فيه وجهان أظهرهما: أنه يجوز الإنابة حتى لو بعث النازلون واحداً ليطلب الماء أجزأ طلبه عن الكل، ولا خلاف أنه لا يسقط

....

بطلبه الطلب عمن لم يأمره ولم يأذن له فيه، وكيفية الطلب أن يبحث عن رحله، إن كان وحده، ثم ينظر يميناً وشمالاً وخلفاً وقداماً إذا كان في مستوٍ من الأرض ويخص مواضع الخضرة واجتماع الطيور بمزيد الإحتياط، وإن لم يكن الموضع مستوياً واحتاج إلى التردد نظر، فإن كان يخاف على نفسه أو ماله، فلا يجب ذلك لأن الخوف يبيح له الإعراض عند تيقن الماء فعند التوهم أولى، وإن لم يخف فعليه أن يتردد إلى حيث يلحقه غوث الرفاق، وهذا الضابط مستفاد من شيخه إمام الحرمين حيث قال: لا نكلفه عن مخيم الرفقة فرسخاً أو فرسخين، وإن كانت الطرق آمنة ولا تقول لا يفارق طنب الخيام، والوجه القصد أن يتردد ويطلب إلى حيث لو استغاث بالرفقة لأعانوه هذا ويختلف باستواء الأرض واختلافها صعوداً وهبوطاً. قال الرافعي: ولا يلقى هذا في كلام غيره، ولكن الأئمة من بعده تابعون عليه وليس في الطرق ما يخالف، ثم قال: وعند الإمام أبي حنيفة ليس على المتيمم طلب إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء.

قلت: والذي في متون المذهب ويجب طلب الماء غلوة بنفسه أو رسوله وهي ثلاثمائة خطوة إلى مقدار أربعمائة خطوة من جانب ظنه إن ظن قربه برؤية طير أو خضرة أو إخبار مخبر لأن غلبة الظن دليل يجب العمل به في الشرع مع الأمن به، وإلا فلا يطلبه. وفي السراج الوهاج: ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً وصلى، ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الإعادة عندهما خلافاً لأبي يوسف قالوا: والقدر المبيح له بعده ميلاً، والمراد به هنا ثلث الفرسخ، والتقدير بالميل هو المختار لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية حداً في حالة العلم به، فقدره محمد في رواية بميل وفي أخرى بميلين. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ميلان إن كان امامه وإلا فميل، والميل هو المختار لأنه يتحقق لزوم الحرج بالذهاب إليه، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج والله أعلم.

وقال الرافعي: وإذا تيقن وجود الماء حواليه، فإما أن يكون على مسافة ينتشر إليها النازلون في الاحتطاب والإحتشاش فيجب السعي إليه والوضوء به. قال محمد بن يحيى: ولعله يقرب من نصف فرسخ، وإما أن يكون بعيداً عنه بحيث لو سعى إليه لفاته فرض الوقت فيتيمم ولا يسعى إليه لأنه ناته في الحال، وهل الإعتبار من أول وقت الصلاة أم يعتبر في كل صلاة وقتها؟ والأشبه بكلام الأئمة أن الإعتبار من أول وقت الصلاة لو كان نازلاً في ذلك المنزل، لا بأس باختلاف المواقيت والمسافات فإن الغرض صيانة وظيفة الوقت عن الفوات. قال النووي في الروضة: قلت هذا الذي ذكره الرافعي ونقله عن مقتضى كلام الأصحاب من اعتبار أول الوقت ليس كما قاله، بل الظاهر من عباراتهم أن الإعتبار بوقت الطلب وهو ظاهر نص الشافعي في الأم وغيره والله أعلم.

تنبيه:

قال الرافعي: وإذا عرفت أن مع الرفقة ماء فهل يجب استيهابه من صاحبه؟ فيه وجهان. أحدهما لا لصعوبة السؤال على أهل المروءة. والثاني وهو الأظهر نعم لأنه ليس في هبة الماء كبير

سبع أو حابس أو كان الماء الحاضر يحتاج إليه لعطشه أو لعطش رفيقه، أو كان ملكاً

منة. وقال النووي في الروضة قلت: قال أصحابنا ولا يجب أن يطلب الماء من كل واحد من الرفقة بعينه بل ينادي من معه ماء من يجود بالماء ونحوه، حتى قال البغوي وغيره: لو قلت الرفقة لم يطلب من كل بعينه والله أعلم.

قلت: وفي البحر نقلاً عن الوافي مع رفيقه ماء فظن أنه إن سأله أعطاه لم يجز التيمم، وإن كان عنده أنه لا يعطيه تيمم، وإن شك في الإعطاء فتيمم وصلى فسأله فأعطاه يعيد والله أعلم.

ثم أشار إلى السبب الثاني من أسباب العجز بقوله: **(أو لمانع له عن الوصول)** والسعي **(إليه)** أي إلى الماء بأن خاف على نفسه **(من سبع)** بضم الباء وإسكانها لغة وبالإسكان قرىء في قوله تعالى: ﴿وما أكل السبع﴾ [المائدة: ٣] روي ذلك عن الحسن البصري، وطلحة بن سليمان، وأبي حيوة. ورواه بعضهم عن عبدالله بن كثير أحد السبعة ويقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر، وأما الثعلب فليس بسبع وإن كان له ناب لأنه لا يعدو به ولا يفترس، وكذلك الضبع قاله الأزهري **(وحابس)** كعدو أو سارق أو غاصب بأن خاف على ماله المخلف في المنزل أو الذي معه من هؤلاء فله التيمم، وهذا الماء كالمعدوم.

قلت: وزادوا عندنا فقالوا وكذا لو خاف المديون المفلس الحبس أو خاف فاسقاً عند الماء، وهؤلاء كلهم لا إعادة عليهم، ثم قال الرافعي: وكذلك الحكم لو كان في السفينة ولا ماء معه وخاف على نفسه لو استقى من البحر والخوف على بعض الأعضاء كالخوف على النفس، ولو خاف الوحدة والإنقطاع عن الرفقة لو سعى إليه فإن كان عليه ضرر وخوف في الإنقطاع لم يلزمه السعي إليه ويتيمم، وإن لم يكن ضرر فكذلك على أظهر الوجهين، ثم أشار إلى السبب الثالث من أسباب العجز بقوله: **(أو كان الماء الحاضر)** سواء كان مملوكاً له أو لغيره، لكنه **(يحتاج إليه لعطشه)** فله التيمم دفعاً لما يلحقه من الضرر لو توضأ به **(أو عطش رفيقه)** ولو رفيق القافلة أو حيواناً آخر محترماً دفعه إليه إما مجاناً أو بعوض ويتيمم، وللعطشان أن يأخذ منه قهراً لو لم يبذله وغير المحترم من الحيوان هو الحربي والمرتد والخنزير والكلب العقور وسائر الفواسق وما في معناها، وهل يفترق الحال بين أن تكون هذه الحاجة ناجزة وبين أن تكون متوقعة في المآل؟ أما في عطش نفسه فلا فرق بل توقعه مآلاً لا عواز غير ذلك الماء ظاهراً كحصوله مآلاً في عطش الرفيق والبهيمة فقد أبدى إمام الحرمين تردداً فيه، وتابعه المصنف في البسيط والظاهر الذي اتفق عليه المعظم أنه يتركه لرفيقه ويتيمم كما يفعل ذلك لنفسه إذالا فرق بين الروحين في الحرمة.

تنبيه:

قال الشافعي رضي الله عنه: إذا مات رجل له ماء ورفقاؤه يخافون العطش شربوه ويمموه وأدوا ثمنه في ميراثه، لأنه ليس للنفس بدل وللطهارة بدل وهو التيمم، واختلفوا في مراد

لغيره ولم يبعه إلا بأكثر من ثمن المثل أو كان به جراحة أو مرض وخاف من استعماله

الشافعي بالثمن فقيل أراد به المثل لأن الماء مثلي والمثليات تضمن بالمثل دون القيمة، وقيل: أراد به القيمة، وإنما أوجبها هنا لأن المسألة مفروضة فيما إذا كانوا في مفازة عند الشرب، ثم رجعوا إلى بلدتهم ولا قيمة للماء بها، فلو أدوا الماء لكان ذلك إحباطاً لحقوق الورثة فيغرمون قيمته يوم الإتلاف في موضعه والله أعلم.

تنبيه:

آخر: إذ أوصى بمائه لأولى الناس به أو وكل رجلاً بصرف مائه إلى أولى الناس به، فحضر محتاجون إلى ذلك الماء كالجنب والحائض والميت ومن على بدنه نجاسة، فمن يقدم منهم؟ أعلم أن الميت ومن على بدنه نجاسة أولى من غيرهما اما الميت فلمعنيين. أحدهما: قال الشافعي رضي الله عنه: إن أمره يفوت فليختم بأكمل الطهارتين، والثاني قال بعض الأصحاب: المقصود من غسل الميت تنظيفه وتكميل حاله والتراب لا يفيد ذلك وغرض الحي يحصل بالتيمم، وأما من على بدنه نجاسة فلأن إزالة النجاسات لا بدل لها وللطهارات بدل وهو التيمم، وإذا اجتمعا ففيه وجهان. أصحها: إن الميت أولى، وإن اجتمع ميتان فإن ماتا على الترتيب، فالأول أولى فإن ماتا معاً فأفضلها فإن استويا أقرع بينهما. وفي الحائض مع الجنب ثلاثة أوجه، أصحها: أن الحائض أولى لأن حدثها أغلظ.

قلت: وعامة مشايخ الحنفية أن الميت أولى من الجنب والحائض. كذا في الخلاصة والله أعلم.

ثم أشار إلى السبب الرابع من أسباب العجز بقوله: **(أو كان)** الماء **(ملكاً لغيره ولم يبع منه إلا بأكثر من ثمن المثل)** لا يلزمه الشراء ويتيمم، وقال بعضهم: إن بيع بزيادة يتغابن الناس بمثلها وجب الشراء ولا عبرة بتلك الزيادة، وإن كان البيع نسيئة وزيد بسبب التأجيل ما يليق به فهو بيع بثمن المثل على أظهر الوجهين وإن زاد المبلغ على ثمن مثله نقداً وجب الشراء بالنسيئة ولو ملك الثمن وكان حاضراً عنده لكنه كان محتاجاً إليه لدين مستغرق في ذمته أو لنفقته ونفقة رقيقه أو لحيوان محترم معه أو لسائر مؤنات سفره في ذهابه وإيابه لم يجب عليه الشراء، واختلف في ثمن مثل الماء على ثلاثة أوجه أحدها: أن ثمن مثله قدر أجرة نقله إلى الموضع الذي فيه الشخص، والثاني أنه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في غالب الأوقات ولا يعتبر ذلك الوقت بخصوصه، والثالث أنه يعتبر في ذلك الموضع في الحالة فإن لكل شيء سوقاً يرتفع وينخفض فيه وثمن مثل الشيء ما يليق به في تلك الحالة الأول اختاره المصنف وتبعه كثيرون، والثاني منقول عن أبي إسحاق واختاره الروياني، والثالث هو الأظهر عند الأكثرين من الأصحاب، وقول المصنف أو كان ملكاً لغيره، وكذا قوله في الوسيط أن ثمن مثله أجرة نقله فبه يعرف الرغبة في الماء وإن كان مملوكاً على الأصح فيه إشارة إلى أن الوجه الذي اختاره ليس مبنياً على أن الماء لا يملك. كما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين وتابعه المسعودي، فإن القول به وجه ضعيف في المذهب، فليكن كذلك ما هو مبني عليه.

فساد العضو أو شدة الضنى ـ فينبغي أن يصبر حتى يدخل عليه وقت الفريضة، ثم

فصل

وقال أصحابنا: يجب طلب الماء ممن هو معه إن كان في محل لا تشح به النفوس وإن لم يعطه إلا بثمن مثله لزمه شراؤه به وبزيادة يسيرة لا بزيادة غبن فاحش وهو ضعف القيمة، وقيل: شطرها. وقيل: ما لا يدخل تحت تقويم المقومين إن كان الثمن معه فاضلاً عن نفقته وأجرة حمله، وأما للعطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته إحياء لنفسه.

لطيفة:

ذكر صاحب الأشباه في فن الحكايات احتاج الإمام أبو حنيفة إلى الماء في طريق الحاج فساوم أعرابياً قربة ماء، فلم يبعه إلا بخمسة دراهم فاشتراه بها، ثم قال كيف أنت بالسويق؟ فقال: أريده فوضعه بين يديه فأكل ما أراد وعطش، فطلب الماء فلم يعطه حتى اشترى منه شربة ماء بخمسة دراهم، ثم أشار المصنف إلى السبب الخامس من أسباب العجز بقوله: **(أو كان به جراحة)** وهي نوع خاص من المرض فيكون ذكر قوله **(أو مرض)** إلى آخره بعده من باب التعميم بعد التخصيص والجراحة قد تحتاج إلى القاء لصوق بها من خرقة أو قطنة، فإذا لم يكن على الجراحة لصوق فلا يجب المسح على محل الجرح، وهل يجب القاء اللصوق عليه عند إمكانه فيه وجهان، قال الشيخ أبو محمد: يجب، واستبعد إمام الحرمين ذلك وقال: أنه لا نظير له في الرخص وليس للقياس مجال فيها، وقد جعل المصنف الجراحة سبباً مستقلاً من أسباب العجز في كتابه الوجيز، ولذا فصلته عما بعده تبعاً له وإلا فسياقه دال على أنه مع ما بعده سبب واحد، ثم أشار إلى السبب السادس من أسباب العجز بقوله **(و)** كان به **(مرض وخاف من استعماله)** أي الماء **(فساد العضو أو شدة الضنى)** أعلم أن المرض على ثلاثة أقسام: القسم الأول: ما يخاف معه من الوضوء فوت الروح أو فوت عضو أو منفعة عضو فيبيح التيمم ولو خاف مرضاً مخوفاً تيمم على المذهب، وهو الذي ذكره المزني في المختصر والمسعودي وغيره في الشروح، وقد حكى إمام الحرمين في المرض المخوف طريقين. أحدهما: الذي ذكر، والثاني أن فيه قولين، وظاهر المذهب القطع بالجواز هو الذي اقتصر عليه النووي في الروضة. الثاني: المرض الذي يخاف من استعمال الماء معه شدة الضنى وهو المرض المدنف الذي يجعله مضنى أو زيادة العلة أو بطء البرء أو بقاء الشين القبيح اما زيادة العلة وبطء البرء، فقد حكوا فيها ثلاثة طرق أظهرها: أن في جواز التيمم للخوف منها قولين. أحدهما: المنع وأظهرهما الجواز، وبه قال مالك وأبو حنيفة. فإن قلت: ما الفرق بين زيادة العلة وبطء البرء؟ فالجواب: أن المراد من زيادة العلة إفراط الألم وكثرة المقدار وإن لم تمتد المدة ومن بطء البرء امتداد المدة وإن لم يزد القدر، وقد يجتمع الأمران، وأما شدة الضنى فهو نوع من المرض خاص وفيه الطريقان الأولان، وأما بقاء الشين على بدنه فينظر إن خاف شيئاً قبيحاً على عضو ظاهر كالسواد الكثير في الوجه ففيه ثلاثة طرق أيضاً. أحدها:

....

الجزم بالجواز لأنه يشوه الخلقة ويحكى ذلك عن ابن سريج والأصطخري، والثاني: الجزم بالمنع إذ ليس فيه بطلان عضو ولا منفعته، وإنما هو فوات جمال وإن خاف شيئاً يسيراً كأثر الجدري فلا عبرة به، وكذلك لو خاف شيناً قبيحاً على غير الأعضاء الظاهرة. الثالث: المرض الذي لا يخاف من استعمال الماء معه محذوراً في العاقبة فلا ترخص في التيمم إن كان يتألم في الحال لجراحة أو برد أو حر لأنه واجد للماء قادر على استعماله من غير ضرر شديد، واعلم أن المرض المرخص لا يفترق فيه الحال بين أن يعرفه بنفسه وبين أن يعرفه بنفسه وبين أن يخبره بذلك طبيب حاذق بشرط كونه مسلماً بالغاً عدلاً. وفي وجه يقبل في ذلك خبر الصبي المراهق والفاسق أيضاً، ولا فرق بين الحر والعبد والذكر والأنثى لأن طريقة الخبر وأخبارهم مقبولة ولا يشترط فيه العدد، وحكى أبو عاصم العبادي فيه وجهاً وهذا كله فيما إذا منعت العلة استعمال الماء أصلاً لعموم القدر جميع موضع الطهارة وضوء كان أو غسلاً وإن تمكنت العلة من بعض الأعضاء دون بعض غسل الصحيح بقدر الإمكان. قال النووي في الروضة: قلت: وإذا لم يوجد طبيب بشرطه. قال أبو علي السنجي لا يتيمم ولا فرق في هذا السبب بين الحاضر والمسافر والحدث الأصغر والأكبر ولا إعادة فيه.

تنبيه:

قد ذكر المصنف هذه الأسباب الستة من أسباب العجز المبيح للتيمم، وقد ذكر في الوجيز سبباً سابعاً وهو العجز بسبب الجهل كما إذا نسي الماء في رحله واعترضه الرافعي بأن السبب المبيح هنا إنما هو الفقد في ظنه إلا أنه تبين بعد ذلك أنه لم يكن فقد ولا شك أن الأسباب المبيحة يكفي فيها الظن ولا يعتبر اليقين، وإذا كان كذلك فليس هذا سبباً خارجاً عما تقدم، واللائق ذكره في أحد موضعين إما آخر سبب الفقد، وإما الفصل المعقود في أنه هل يقضي من الصلوات المختلة. وقال النووي في الروضة: بل له هنا وجه ظاهر فإن من جملة صوره إذا أضل رحله أو ماءه، فهذا من وجه كالواجد فيتوهم أنه لا يجوز له التيمم ومن وجه عادم، فلهذا ذكره المصنف في الأسباب المبيحة للإقدام على التيمم والله أعلم اهـ.

قلت: الرافعي لا ينكر أن تلك الصورة من جملة الأسباب المبيحة وإنما اعتراضه على المصنف في عده سبباً مستقلاً مع أنه داخل فيما تقدم، ومما يؤيده أنه لم يذكره في هذا الكتاب فكأنه رأى إدراجه في فصل الفقد فتأمل بانصاف ثم إن جعلنا الجراحة داخلة في أنواع المرض كما يقتضيه سياق المصنف هنا فيكون المذكور من الأسباب خمسة أشياء فقط فتأمل.

تنبيه:

آخر: ذكر أصحابنا في المرض المبيح هو الذي يخاف منه اشتداد المرض أو بطء البرء باستعمال الماء كالمحموم وذي الجدري أو تحركه كالمبطون ومشتكي العرق المدني، وفي البرد الذي يخاف منه بغلبة الظن التلف لبعض أعضائه أو المرض إذا كان خارج العمران ولو القرى

يقصد صعيداً طيباً عليه تراب طاهر خالص لين بحيث يثور منه غبار، ويضرب عليه

التي يوجد بها الماء المسخن أو ما يسخن به، وإذا عدم الماء المسخن أو ما يسخن به في المصر فهي كالبرية، وذكروا في جملة الأسباب المبيحة الإحتياج إلى الماء لعجن، لأنه من الأمور الضرورية لا لطبخ مرق، ومنها فقد آلة الإستقاء لتحقق العجز فصار وجود البئر كعدمها.

تنبيه:

آخر: الماء الموضع في الخوابي في الفلوات لا يمنع التيمم لأنه لم يوضع إلا للشرب، وعن الإمام أبي بكر النجاري: يجوز التوضؤ منه. قال: والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب.

تنبيه:

آخر: العاجز عن استعمال الماء بنفسه ولا يجد من يوضئه يتيمم إتفاقاً وإن وجد معيناً لا إتفاقاً كما في المحيط، ويروى عن أبي حنيفة جواز التيمم فيما إذا وجد غير خادم لو استعان به أعانه، لكنه خلاف ظاهر المذهب وأصل الخلاف في أن القدرة بالغير لا تعد قدرة عنده وعند صاحبيه تثبت القدرة بالغير واختار حسام الدين الشهيد قولهما، ومن جملة الأسباب المبيحة خوف فوت صلاة جنازة ولو جنباً، ولو ولي الميت كما في ظاهر الرواية وصححه السرخسي أو خوف فوت صلاة عيد ولو بناء فيها، وفيه خلاف للشافعي رضي الله عنه، ثم قال المصنف بعد ذكر الأسباب: (**فينبغي أن يصبر حتى يدخل عليه وقت الفريضة**) وهذا بناء على أنه لا يتيمم لصلاة قبل دخول وقتها وفيه خلاف لأبي حنيفة فلو تيمم لفريضة قبل دخول وقتها لم يصح للفرض، وهل يصح للنفل؟ حكى المتولي فيه وجهين. وظاهر المذهب لا. وكما لا يتقدم التيمم للمؤداة على وقتها لا يتقدم للفائتة على وقتها. (**ثم يقصد صعيداً طيباً**).

قلت: أشار المصنف بقوله: إلى أن القصد إلى الصعيد ركن من أركان التيمم السبعة ودليله قوله تعالى: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا﴾ [المائدة: ٦] أمرنا بالتيمم والمسح والتيمم هو القصد، فلو وقف في مهب الريح فسفت عليه التراب، فأمر اليد عليه نظر إن وقف غيرنا، وثم لما حصل التراب عليه نوى التيمم لم يصح تيممه، وإن وقف قاصداً بوقوفه التيمم حتى أصابه التراب فمسح بيده، فظاهر نص الشافعي رضي الله عنه، وقول أكثر الأصحاب أنه لا يصح تيممه لأنه لم يقصد التراب، وإنما التراب أتاه وعن أبي حامد المروزي أنه يصح كما لو جلس للوضوء تحت الميزاب أو برز للمطر، وذكره صاحب التقريب، وبه قال الحليمي، والقاضي أبو الطيب، وحكاه ابن كج عن نص الشافعي رضي الله عنه، وأما الصعيد ففي المصباح هو وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وقال الزجاج: لا أعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك، ويقال: الصعيد في كلام العرب ينطلق على وجوه على وجه التراب الذي على وجه الأرض، وعلى وجه الأرض وعلى الطريق قال الأزهري: ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد في الآية هو التراب الطاهر الذي على وجه الأرض أو خرج من باطنها اهـ.

كفيه ضاماً بين أصابعه ويمسح بهما جميع وجهه مرة واحدة، وينوي عند ذلك استباحة

والطاهر: اسم للمنبت والحلال والطاهر وأليق المعاني به الطاهر لأنه شرع للتطهير أو هو مراد إذ الطهارة شرط إجماعاً فلم يبقى غيره مراداً لأن المشترك لا عموم له، ولكن سياق المصنف يشعر بأن المراد من الصعيد هنا وجه الأرض فإنه قال: **(عليه تراب)** فلا يصح التيمم إلا به، وبه قال أبو يوسف وأحمد: فلا يكفي ضرب اليد على حجر صلد لا غبار عليه خلافاً لأبي حنيفة ومحمد حيث قالا: يجوز بكل ما هو من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر الأملس والزرنيخ والكحل، ولا يشترط أن يكون على الحجر المضروب عليه غبار، ولمالك حيث يقول بمثل قولهما، وزاد فجوز بكل متصل بالأرض أيضاً كالأشجار والزروع.

قلت: التيمم بالنباتات الأرضية قيد جواز التيمم به الخرشي في شرح المختصر بثلاثة شروط ورجحه شيخنا المرحوم علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي في حاشيته،(وعند أبي حنيفة كل شيء يصير رماداً أو يلين بالإحراق لا يجوز به التيمم وإلاَّ جاز وهو ضابط صحيح. قال الرافعي: ثم اسم التراب لا يختص ببعض الألوان والأنواع فيدخل فيه الأعفر والأصفر والأسود والأحمر والأرمني والخراساني والسبخ، وهو الذي لا ينبت دون الذي يعلوه ملح، فإن الملح ليس هو بتراب والبطحاء، وهو التراب الذي في مسيل الماء وكل ذلك يقع عليه اسم التراب، وما روي عن الشافعي في بيان ما لا يتيمم به ولا السبخ ولا البطحاء، فليس ذلك اختلاف قول منه باتفاق الأصحاب، وإنما أراد ما إذا كان صلبين لا غبار عليهما فهما إذاً كالحجر الصلد وأغرب أبو عبدالله الحناطي،فحكى في جواز التيمم بالذريرة النورة والزرنيخ قولين، وكذا في الاحجار المدفونة والقوارير المسحوقة، وأما الرمل فقد حكي عن نصه في القديم والإملاء جواز التيمم به، وعن الأم المنع والنصان محمولان على حالتين إن كان خشناً لا يرتفع منه غبار، وهو المراد بالمنع فإن ارتفع جاز، وهو االمراد بالجواز. ثم المعتبر في أوصاف التراب ما أشار إليه المصنف بقوله **(طاهر خالص)** أما كونه طاهراً فلا بد منه فلا يجوز التيمم بالتراب النجس، وهو الذي أصابه مائع نجس أما إذا اختلط به جامد نجس كاجزاء الروث فلا تؤثر في أجزائه النجاسة، لكن لا يجوز التيمم به أيضاً ولو تيمم بتراب المقبر ففي جوازه قول يقابل الأصل والغالب والظاهر، وأما كونه خالصاً فيخرج عنه المشوب بالزعفران والدقيق ونحوهما. فإن كان الخليط كثيراً لم يجز وإن كان قليلاً فوجهان عن أبي إسحاق وصاحب التقريب أنه لا يضر. وزاد المصنف في الوجيز وصفاً ثالثاً وهو أن يكون مطلقاً احترازاً عن المستعمل، وقد نظر فيه الرافعي وأطال الكلام في حكم التراب المستعمل فراجعه، وقول المصنف: **(لين بحيث يثور)** أي يرتفع **(منه الغبار)** هذا وصف رابع للتراب ولم يذكره في الوجيز **(ويضرب عليه كفيه)** وصورة الضرب غير معينة، بل لو كان التراب ناعماً فوضع اليد عليه وعلق الغبار به كفى حالة كونه **(ضاماً بين أصابعه)** غير مفرق. قال الرافعي: يمكن أن يراد به أن لا يجوز التفريج ذهاباً إلى ما صار إليه القفال ومن وافقه، لكنه لم يرد ذلك لأنه روى كلام القفال في الوسيط واستبعده، وإنما أراد أنه

....

لا يجب التفريج أو أنه لا يستحب أو أنه يستحب أن لا يفرج والله أعلم. وسيأتي الكلام عليه قريباً. **(ويمسح بها جميع وجهه مرة واحدة)** مبتدئاً بأعلاه **(وينوي عنده استباحة الصلاة)** وهو الركن الرابع من أركان التيمم السبعة والنية واجبة في التيمم وهي عند أصحابنا شرط لصحة التيمم قالوا: لأن التراب ملوث بذاته وليس بمطهر بالأصالة، وإنما يصير مطهراً بنية قربة مخصوصة، فلذا كانت النية فرضاً فيه بخلاف الوضوء لأن الماء خلق مطهراً فإذا أصاب المحل طهره، وقد يفارق الخلق الأصل وحقيقتها عقد القلب على إيجاد الفعل جزماً، ووقتها عند ضرب يده على ما يتيمم به أو عند مسح أعضاء بتراب أصابها وقيد العندية في كلام المصنف يؤذن بنفي جواز القبلية والبعدية، ولكن اختلف في كون الضرب ركناً أو شرط، فمن قال ركن كما هو مذهب المصنف، فإذا نوى بعد الضرب لم يعتبر النية بعده ومن جعله شرطاً اعتبرها بعده وشروط صحة النية ثلاثة: الإسلام والتمييز والعلم بما ينويه، ولما كانت النية في التيمم مفتقرة إلى شرط خاص بها بينه المصنف بقوله استباحة الصلاة. قال الرافعي: وهل يجوز التيمم بنية رفع الحدث فيه وجهان: أحدهما: نعم لأن قصد رفع الحدث يتضمن قصد الاستباحة، ويحكى هذا الوجه عن ابن سريج وجعله ابن خيران قولاً للشافعي رضي الله عنه.

قلت: وهذا ضعيف لأن الحدث لا يتبعض والله أعلم وأصحها وهو المذكور في الوجيز أنه لا يجوز لأن التراب لا يرفع الحدث، وإذا تيمم بنية استباحة الصلاة فله أربعة أحوال.

أحدها: أن يقصد نوعيها النفل والفرض فيصح تيممه لانه تعرض لمقصود التيمم، وهل يشترط تعيين الفريضة بصفاتها أو يكفيه نية مطلق الفريضة؟ فيه وجهان. أحدهما: يشترط. ويروى ذلك عن أبي إسحاق وابن أبي هريرة، وبه قال أبو القاسم الصيمري، واختاره الشيخ أبو علي وأصحها عند الأكثرين أنه لا يشترط، وعلى هذا إذا أطلق صلّى أية فريضة شاء، ولو عين واحد جاز أن يصلي غيرها.

الحالة الثانية: أن ينوي الفريضة ولا تخطر له النافلة، فإذا استباح الفريضة بهذا التيمم فهل له أن يتنفل به قبل فعل الفريضة؟ فيه قولان أصحها نعم، والثاني لا. وبه قال مالك وهل يتنفل بعد الفريضة فيه طريقان. أصحها القطع بأنه يتنفل وهو اختيار القفال، فإذا خرج وقت الفريضة فهل يجوز له أن يتنفل بذلك التيمم؟ فيه وجهان. أظهرهما نعم. وقال إمام الحرمين: استباحة الفريضة لازمة في التيمم، وان لم يجب التعيين فإذا عين واخطأ لم يصح.

الحالة الثالثة: أن ينوي النفل ولا يخطر له الفرض، فهل يباح له الفرض بهذا التيمم؟ فيه قولان. أصحها لا. وعن أبي الحسين بن القطان أنه لا يختلف القول في أنه لا يباح الفرض به، وإن قلنا لا تباح الفريضة ففي النافلة وجهان أصحها أنه يباح والقائل بعدم الإباحة يقول: إن هذا التيمم لا يصح أصلاً ولو نوى بتيممه حمل المصحف أو سجود التلاوة أو الشكر أو نوى الجنب الاعتكاف وقراءةالقرآن، فهو كما لو نوى بتيممه صلاة النفل ففي جواز الفريضة به

الصلاة، ولا يتكلف إيصال الغبار إلى ما تحت الشعور خفت أو كثفت، ويجتهد أن

قولان. وإذا منعنا ففي جواز ما نواه وجهان، ولو تيمم لصلاة الجنازة فهو كما لو تيمم لصلاة النفل على أظهر الوجهين، ولو نوت الحائض استباحة الوطء صح تيممها على أصح الوجهين.

الحالة الرابعة: أن يقصد نفس الصلاة من غير تعرض للفرض والنفل، ففيه وجهان. أحدهما: أنه كما لو نوى الفرض والنفل جميعاً، وهذا هو الذي يفهم من سياق المصنف في هذا الكتاب، وصرح به في الوجيز فقال: أو استباحة الصلاة مطلقاً فيكفيه وهو قياس قول الحليمي فيما حكاه أبو الحسن العبادي وقطع به إمام الحرمين، لأن الصلاة اسم جنس تتناول الفرض والنفل جيمعاً فأشبه كما لو تعرض لهما في نيته، والثاني كما لو نوى النفل وحده لأن الفرض يحتاج إلى تخصيصه بالنية، وهذا الوجه أظهر، ولم يذكر أصحابنا العراقيون غيره وهو المنقول عن القفال، فهذا تمام الأحوال الأربعة وهي مذكورة في الوجيز، ولو نوى فريضة التيمم أو إقامة التيمم المفروض، ففيه وجهان أصحهما أنه لا يصح لأن التيمم ليس مقصوداً في نفسه بخلاف الوضوء. وقال النووي في الروضة. قلت: ولو نوى التيمم وحده لم يصح قطعاً ذكره الماوردي، ولو تيمم بنية استباحة الصلاة ظاناً أن حدثه أصغر فكان أكبر أو عكسه صح قطعاً، ولو تعمد ذلك لم يصح في الأصح ذكره المتولي.

قلت: وفي عبارات أصحابنا ويشترط لصحة نية التيمم للصلاة أحد ثلاثة أشياء. إما نية الطهارة من الحدث أو الجنابة ولا يشترط التعيين بينهما في الصحيح، أو استباحة الصلاة، أو نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة، فيكون المنوي صلاة أو جزءً للصلاة في حد ذاته كقوله: نويت التيمم للصلاة أو لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة أو لقراءة القرآن وهو جنب، أو نوته لقراءة القرآن بعد انقطاع حيضها ونفاسها فإن كلاً منها قربة مقصودة بذاتها متوقفة على الطهارة، فلا يصلي به إذا نوى التيمم فقط من غير ملاحظة كونها للصلاة ونحوها، أو نواه لقراءة القرآن ولم يكن جنباً، فإذا نوى المحدث التيمم للقراءة لا يصلى به. وكذا الجنب إذا تيمم لمس المصحف أو دخول المسجد لا تصح به الصلاة في الصحيح، وكذا لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الأصح، وكذا لو تيمم للاسلام خلافاً لأبي يوسف في الأخير، فإنه قال: تصح صلاته بتيممه لأنه نوى بدخوله في الإسلام قربة مقصودة تصح منه في الحال، ولم يعتبره أبو حنيفة ومحمد وهو الأصح، ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلى به خلافاً لمحمد، واعتبار مجرد نية التيمم يفهم من سياق النوادر، ومن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة والله أعلم.

ثم أشار المصنف إلى الركن الخامس من أركان التيمم السبعة بقوله: **(ولا يتكلف إيصال الغبار إلى ما تحت الشعور)** أي منابتها إذ لا يلزمه ذلك **(خف)** ذلك **(أو كثف)** عاماً كان أو نادراً كلحية المرأة وذلك لعسر إيصال الغبار إليها وهل يجب مسح ظاهر المسترسل من اللحية الخارج عن حد الوجه؟ فيه قولان. كما في الوضوء، **(و)** لكن **(يجتهد أن يستوعب**

يستوعب بشرة وجهه بالغبار ـ ويحصل ذلك بالضربة الواحدة فإن عرض الوجه لا يزيد على عرض الكفين ـ ويكفي في الاستيعاب غالب الظن، ينزع خاتمه ويضرب ضربة ثانية يفرج فيها بين أصابعه ثم يلصق ظهور أصابع يده اليمنى ببطون أصابع يده

بشرة وجهه بالغبار) خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يجوز أن يترك من ظاهر الوجه دون الربع، حكاه الصيدلاني الشافعي، وعن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه إذا مسح أكثر وجهه أجزأه.

قلت: الرواية المذكورة عن الحسن بن زياد نصها يكفي مسح أكثر الوجه واليدين إقامة له مقام الكل دفعاً للحرج وصححت، وعلى هذه لا يجب تخليل الأصابع ونزع الخاتم والسوار. قال شمس الأئمة الحلواني: ينبغي أن تحفظ هذه الرواية جداً لكثرة البلوى فيه كما في فتاوى التاتارخانية، وظاهر الرواية المفتى به استيعاب المحل بالمسح على الصحيح الحاقاً له بأصله لعدم جواز مخالفته له مهما أمكن، فيلزمه نزع خاتمه وتخليل أصابعه ومسح ما تحت حاجبيه وهو ما فوق عينيه وجميع ظاهر بشرة الوجه والشعر على الصحيح، وما بين العذار والأذن والله أعلم. **(ويحصل ذلك بالضربة الواحدة)** خلافاً لمن قال: لا يتأتى بها، ثم علله بقوله: **(فإن عرض الوجه لا يزيد على عرض الكفين)** في الغالب، فإذا فعل ما ذكرنا فقد حصل المسح **(ويكفي في الاستيعاب غالب الظن)** دفعاً للوسوسة وغلبة الظن معتبرة في الأحكام الشرعية، **(ثم ينزع)** الرجل **(خاتمه)** ان كان ضيقاً أو واسعاً، وكذا المرأة تنزع سوارها **(ويضرب ضربة ثانية يفرج فيها بين أصابعه)** بخلاف الأولى. قال الرافعي: وهل يفرق أصابعه في الضربتين أما في الثانية نعم، وأما في الأولى فقد روى المزني التفريق أيضاً، واختلف الأصحاب فغلطه قوم منهم القفال وقالوا: لا يفرق في الضربة الأولى لأنها لمسح الوجه، ولا يمسح الوجه بما بين الأصابع وما لم يمسح الوجه لا يدخل وقت مسح اليدين حتى يقدر الاحتساب به عن اليدين فلا فائدة في التفريق، أما في الضربة الثانية فقد دخل وقت مسح اليدين فتفرق حتى يستغني عن إيصال التراب إليها على الكف، وصوّبه آخرون فقالوا: فائدته زيادة تأثير الضرب في إثارة الغبار لاختلاف موقع الأصابع إذا كانت مفرقة، وهذا أصح. ثم القائلون بالأوّل اختلفوا في أنه هل يجوز أن يفرق في الضربة الأولى؟ فقال الأكثرون نعم إذ ليس فيه إلا حصول تراب غير مستعمل بين أصابعه، فإن لم يفرق في الضربة الثانية كفاه ذلك التراب لها، وإن فرقه حصل فوقه تراب آخر غير مستعمل بين أصابعه فيقع المجموع عن الفرض، وقال الاقلون: منهم القفال لا يجوز ذلك ولا يصح تيممه لو فعل لأن فرض ما بين الأصابع لا يتأدى بالضربة الأولى لوجوب الترتيب، وحصول ذلك الغبار يمنع وصول الثاني ولصوقه بالمحل. ومن قال بالأول قال الغبار الأوّل لا يمنع وصول الثاني، ولا يمنع الوصول المعتبر، ثم إذا فرق في الضربتين وجوّزنا ذلك، أو فرق في الضربة الثانية وحدها فيستحب تخليل الأصابع بعد مسح اليدين احتياطاً، ولو لم يفرق فيهما، أو فرق في الأولى وحدها وجب التخليل آخراً لأن ما وصل إليه قبل مسح الوجه غير معتدّ به، ثم يمسح بعد ذلك إحدى الراحتين بالأخرى وهو واجب أو مستحب؟ فيه قولان.

اليسرى ـ بحيث لا يجاوز أطراف الأنامل من إحدى الجهتين عرض المسبحة من الأخرى ـ ثم يمر يده اليسرى من حيث وضعها على ظاهر ساعده الأيمن إلى المرفق، ثم يقلب بطن كفه اليسرى على باطن ساعده الأيمن ويمرّها إلى الكوع، ويمر بطن إبهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى، ثم يفعل باليسرى كذلك. ثم يمسح كفيه ويخلل بين

والقدر الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين كيفما كان، ولا يشترط أن يكون المسح باليد بل لو مسح وجهه بخرقة أو خشبة عليها غبار جاز، ولا يشترط الإمرار على أصح الوجهين، ولا أن لا يرفع عن العضو الممسوح حتى يستوعبه في أصح الوجهين، ثم قول المصنف: ثم ينزع خاتمه فيه إشعار بأنه لا ينزعه في الأولى، وهكـذا هـو في الوجيز ونصه: فيضرب ضربة واحدة لوجهه ولا ينزع خاتمه ولا يفرج أصابعه، على أنه يوجد في بعض نسخ الوجيز وينزع خاتمه ولا يفرج أصابعه، فعلى الأول المراد أنه لا يجب نزع الخاتم، لأن المقصود من الضربة الأولى مسح الوجه دون اليدين وغايته مسح بعض الوجه بما على الخاتم، وليس المراد أنه لا يجوز النزع فإنه لا صائر إليه ولا وجه له، بل يستحب النزع ليكون مسح جميع الوجه باليد اتباعاً للسنّة.

وقال النووي في الروضة. قلت: وأما الضربة الثانية فيجب نزعه فيها، ولا يكفي تحريكه بخلاف الوضوء لأن التراب لا يدخل تحته ذكره صاحب العدة وغيره اهـ. **(ثم يلصق ظهور أصابع يده اليمنى ببطون أصابع يده اليسرى بحيث لا يجاوز أطراف الأنامل من إحدى الجهتين عرض المسبحة من الأخرى، ثم يمر يده اليسرى من حيث وضعها على ظاهر ساعده اليمنى إلى المرفق، ثم يقلب بطن كفه اليسرى على باطن ساعده اليمنى ويمرها إلى الكوع، ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليسرى كذلك)** . اعلم أنه يجب استيعاب المسح لليدين إلى المرفقين في التيمم، فقد ورد تيمم فمسح وجهه وذراعيه، والذراع اسم للساعد إلى المرفقين، وقال مالك وأحمد يمسح يديه إلى كوعيه لما ورد أنه ﷺ قال لعمار: «يكفيك ضربة للوجه وضربة لليدين». ونقل مثل هذا للشافعي في القديم، وأنكر الشيخ أبو محمد وطائفة ذلك، وسواء ثبت أم لا فالمذهب الأول. وقد اختلف في كيفية مسح اليدين إلى المرفقين على صور مآلها إلى واحدة، فمنها ما في سياق المصنف، ومنها ما في الأم للشافعي رضي الله عنه. قال: يضع ظهر أصابع يده اليمنى على باطن أصابع اليسرى ويمره على ظهر أصابع اليمنى، فإذا بلغ الكوع أدار إبهامه على ذراعه وقبض بإبهامه وأصابعه على باطن ذراعه، ثم يمره إلى المرفق، فإن بقي شيء في ذراعه لم يمر للتراب عليه أدار إبهامه عليه حتى يصل التراب إلى جميعه. قال المزجد في تجريد الزوائد: وهذه أحوط للتراب، وعليها اقتصر القاضي الطبري، وقال الرافعي في شرح الوجيز: ومسح اليدين بأن يضع أصابع يده اليسرى سوى الإبهام على ظهر أصابع يده اليمنى سوى الإبهام بحيث لا يخرج أنامل اليمنى على مسبحة اليسرى ويمرها على ظهر كفه اليمنى، فإذا بلغت الكوع ضم أطراف أصابعه إلى حرف الذراع ويمرها إلى المرفق، ثم يدير بطن كفه إلى بطن الذراع فيمرها عليه وإبهامه منصوبة، فإذا بلغ الكوع مسح ببطنها ظهر إبهامه

أصابعه، وغرض هذا التكليف تحصيل الاستيعاب إلى المرفقين بضربة واحدة فإن عسر عليه ذلك فلا بأس بأن يستوعب بضربتين وزيادة. وإذا صلى به الفرض فله أن يتنفل كيف شاء، فإن جمع بين فريضتين فينبغي أن يعيد التيمم للثانية، وهكذا يفرد كل فريضة بتيمم، والله أعلم.

اليمنى، ثم يضع أصابع اليمنى على اليسرى فيمسحها كذلك قال، وهذه الكيفية محبوبة على المشهور، وقد زعم بعضهم أنها منقولة من فعل النبي ﷺ. وقال الصيدلاني: انها غير واجبة ولا سنّة وهي قضية كلام أكثر الشارحين للمختصر، وقالوا: إنما ذكر الشافعي هذه الكيفية راداً على مالك حيث قال بالضربة الواحدة لا يتأتى المسح الى المرفقين، وهذا يشعر بأنها غير محبوبة ولا مقصودة في نفسها، **(ثم يمسح)** بعد ذلك **(كفيه)** أي إحدى راحتيه على الأخرى، وهل هو واجب أو مستحب؟ فيه خلاف مبني على أن الكفين هل يتأدى بضربها على التراب أم لا؟ وفيه وجهان. منهم من قال لا لأنه لو تأدى فرضها حينئذ لما صلح الغبار الحاصل عليها لموضع آخر، لأنه يصير بالانفصال عنه مستعملاً، ومنهم من قال وهو الأصح نعم لأنه وصل الطهور إلى محل الطهارة بعد النية ودخول وقت طهارة ذلك المحل فعلى هذا المسح آخراً مستحب، وعلى الأول هو واجب. **(ويخلل بين أصابعه)** بعد مسح اليدين على الهيئة المذكورة احتياطاً، وذلك إذا فرق في الضربة الثانية وإذا فرق في الأولى وحدها وجب التخليل آخراً كما تقدم قريباً. **(وغرض هذا التكليف يحصل بالاستيعاب الى المرفقين بضربة واحدة)** كما هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، **(فإن عسر عليه ذلك فلا بأس بأن يستوعب بضربتين وزيادة)** قال الرافعي: قد تكرر لفظ الضربتين في الاخبار، فجرى طائفة من الأصحاب على الظاهر وقالوا: لا يجوز أن ينقص منها، ويجوز أن يزيد فإنه قد لا يتأتى الإستيعاب له بالضربتين. وقال آخرون: الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين سواء كان بضربة أو أكثر، وهذا أصح. نعم يستحب أن لا يزيد ولا ينقص، وحكى القاضي ابن كج عن بعض أصحابنا أنه يستحب أن يضرب ضربة للوجه، وأخرى لليد اليمنى، وأخرى لليسرى. والمشهور الأول. وقال النووي في الروضة. قلت: الأصح وجوب الضربتين نص عليه، وقطع به العراقيون في جماعة من الخراسانيين والله أعلم اهـ.

وقول المصنف إلى المرفقين نص على قول الشافعي في الجديد، وقال أبو إسحاق: وهذا هو المذهب. وقال أبو حامد الاسفرايني. هذا هو المنصوص عليه قديماً وجديداً كمذهب أبي حنيفة، وقال مالك في إحدى روايتيه، وأحمد: قدره ضربة للوجه وللكفين يكون بطون أصابعه لوجهه وبطون راحته لكفيه. قال يحي بن محمد: هذا أنسب لحال المسافر لضيق أثوابه الني يجد المشقة في إخراج ذراعيه من كميه غالباً. وقال الأوزاعي، والأعمش: إلى الرسغين وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، ويروى عن ابن عباس، وقال الزبير إلى الآباط، وحديث عمار ورد بذلك كله رواه الطحاوي وغيره، **(فإذا صلى به الفرض فله أن يتنفل به كيف يشاء)** اتفاقاً،

....

(فإن جمع بين فرضين فينبغي أن يعيد التيمم للثانية، وهكذا يفرد كل فريضة بتيمم والله أعلم).

قال الرافعي: لا يؤدي بالتيمم الواحد مما يتوقف على الطهارة إلا فريضة واحدة خلافاً لأبي حنيفة حيث قال يؤدى به ما شاء، وكذلك قال أحمد في احدى روايتيه: ولا فرق في المكتوبة بين الفائتة والمؤداة، وأغرب أبوعبدالله الحناطي فحكى وجهاً أنه يجوز الجمع بين الفوائت وبين الفائتة والمؤداة، ويجوز أن يجمع المتيمم بين الفريضة ونوافل، لأن النوافل مما لا يمكن المنع عنها وفي تجديد التيمم لكل واحدة منها حرج عظيم.

قلت: وقال أصحابنا: مع قولهم بأنه يؤدي بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض أن الأولى إعادته لكل فرض خروجاً من الخلاف فيه والله أعلم.

تنبيه:

ذكر المصنف في الوجيز: للتيمم سبعة أركان. **الأول:** التراب. **الثاني:** القصد إلى الصعيد. **الثالث:** نقل التراب الممسوح به الى العضو. **الرابع:** نية استباحة الصلاة. **والخامس:** استيعاب الوجه بالمسح. **السادس:** مسح اليدين إلى المرفقين. **السابع:** الترتيب. وقال جماعة من الأصحاب أركان التيمم وفروضه خمسة، وحذفوا الركن الأولى والثاني وهو أولى. أما الركن الأول، فلأنه ما ساقه إلا للكلام على التراب المتيمم به ولو حسن عد التراب ركناً في التيمم لحسن عدّ الماء ركناً في الوضوء والغسل، وأما الركن الثاني؛ فلان القصد داخل في النقل وحذف بعضهم النقل أيضاً واقتصروا على أربعة، والأكثرون عدّوه ركناً، وزاد بعضهم في الأركان طلب التراب وليس ذلك من نفس التيمم، فإن المريض يتيمم كالمسافر والطلب مخصوص بالمسافر، وما يختص به بعض المتيممين لا يكون من نفس مطلق التيمم.

قلت: وعند أصحابنا شروط صحة التيمم ثمانية. **الأول:** النية. **والثاني:** العذر المبيح للتيمم. **والثالث:** أن يكون بطاهر من جنس الأرض. **والرابع:** استيعاب المحل بالمسح. **والخامس:** أن يمسح بجميع اليد أو بأكثرها. **والسادس:** أن يكون بضربتين[1]. **والثامن:** زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم، واختلفوا في الموالاة والترتيب فقال أبو حنيفة: هما سنّتان. وقال مالك: تجب الموالاة دون الترتيب، وقال الشافعي: يجب الترتيب قولاً واحداً كما سبق، وعنه في الموالاة قولان جديدهما أنها ليست واجبة وكلها مسنونة. وقال أحمد: يجب الترتيب رواية واحدة، وعنه في الموالاة روايتان إحداهما هي واجبة والأخرى مسنونة.

---

(١) هكذا بالنسخ باعقاب السادس الثامن واسقاط السابع تأمل اهـ مصححه.

القسم الثالث في النظافة

التنظيف عن الفضلات الظاهرة وهي نوعان أوساخ وأجزاء:

النوع الأول:

الأوساخ والرطوبات المترشحة وهي ثمانية:

الأول: ما يجتمع في شعر الرأس من الدرن والقمل، فالتنظيف عنه مستحب بالغسل والترجيل والتدهين إزالة للشعث عنه، وكان ﷺ يدهن الشعر ويرجله غباً ويأمر به، ويقول عليه الصلاة والسلام: «ادهنوا غباً» وقال عليه الصلاة والسلام:

القسم الثالث
في النظافة

لما فرغ من بيان طهارة الخبث وطهارة الحدث شرع في بيان طهارة الفضلات فقال: هو (**التنظيف عن الفضلات الظاهرة وهي**) أي الفضلات (**نوعان أوساخ**) تطرأ من خارج، (**وأجزاء**) من نفس البدن.

(**النوع الأوّل: الأوساخ**) جمع وسخ وهو ما يتعلق بالثوب والبدن من قلة التعهد، (**و**) يلحق بها (**الرطوبات المترشحة**) وهي النداوات التي ترشح من الجسد، فتارة تلتصق به، وتارة تنعقد فيكون لها جرم (**وهي ثمانية**).

(**الأول: ما يجتمع في شعر الرأس من الدرن**) محركة الوسخ، وظاهر سياق أهل اللغة انهما مترادفان. وقيل: الدرن خاص بما تولد من البدن بخلاف الوسخ، فإنه أعم من ذلك، (**والقمل**) بفتح فسكون معروف ويتولد من الأعراق إذا لم تتعهد بالغسل، (**فالتنظيف عنه مستحب بالغسل**) بالماء وحده أو مع نحو صابون وخطمي ونحوهما، (**والترجيل**) وهو التمشيط، (**والتدهين**) أي استعمال الدهن (**إزالة للشعث**) وهو انتشار الشعر وتغيره وتلبده لقلة تعهده بالدهن والتسريح، (**وكان رسول الله ﷺ يدّهن الشعر**) بتشديد الدال (**ويرجله**) أي يسرحه (**غباً**) أي يفعله وقتاً ويتركه وقتاً، وأصل الغب ورود الإبل الماء يوماً وتركه يوماً، ثم استعمل في المعنى المذكور (**ويأمر به ويقول: «ادهنوا غباً»**) وأخرج الترمذي في الشمائل باسناد ضعيف من حديث أنس: «كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته» وفيه أيضاً بإسناد حسن من حديث صحابي لم يسم رفعه «كان يترجل غباً» وأما قوله: «ادهنوا غباً» فقال ابن الصلاح: لم أجد له أصلاً وقال النووي غير معروف، وعند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث عبدالله بن مغفل «النهي عن الترجل إلاّ غباً» باسناد صحيح قاله العراقي. قال ابن حجر في شرح الشمائل: وإنما نهى عن الترجل إلا غباً لأن إدمانه يشعر بمزيد الإمعان في

« من كان له شعرة فليكرمها » أي ليصنها عن الأوساخ، ودخل عليه رجل ثائر الرأس أشعث اللحية فقال: « أما كان لهذا دهن يسكن به شعره » ثم قال: « يدخل أحدكم كأنه شيطان ».

الثاني: ما يجتمع من الوسخ في معاطف الأذن، والمسح يزيل ما يظهر منه وما يجتمع في قعر الصماخ، فينبغي أن ينظف برفق عند الخروج من الحمام فإن كثرة ذلك ربما تضر بالسمع.

الثالث: ما يجتمع في داخل الأنف من الرطوبات المنعقدة الملتصقة بجوانبه ويزيلها بالاستنشاق والاستنثار.

الرابع: ما يجتمع على الأسنان وطرف اللسان من القلح فيزيله السواك والمضمضة وقد ذكرناهما.

الزينة والترفه، وذلك إنما يليق بالنساء لأنه ينافي شهامة الرجال. (**وقال ﷺ: « من كانت له شعرة فليكرمها » أي ليصنها**) أي ليحفظها (**عن الأوساخ**). وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة بلفظ. « من كان له شعر فليكرمه » وليس اسناده بالقوي، (**ودخل عليه** ﷺ) (**رجل ثائر الرأس**) منتشر شعره (**أشعث اللحية**) أي متلبدها (**فقال ﷺ: « أما كان لهذا دهن يسكن به شعره» ثم قال ﷺ: « يدخل أحدكم كأنه شيطان»**). قال العراقي: أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث جابر باسناد جيد اهـ. جعله شيطاناً في كمال بشاعته وشناعة هيئته، ومن عادة العرب كل شيء رأوه مستشنعاً شبهود بالشيطان.

(**الثاني: ما يجمع من الوسخ في معاطف الأذن**) أي ما يلتوى منها (**والمسح**) بالماء في الوضوء (**يزيل ما يظهر منه**)، وقد تقدم في الوضوء. (**و**) أما (**ما يجتمع في قعر**) أي داخل (**الصماخ**) وهو ثقب الأذن (**فينبغي أن ينظف برفق**) وتؤدة وسكون (**عند الخروج من الحمام**) لأنه يلين إذ ذاك فيسهل خروجه وذلك بطرف الخلال، (**فإن كثرة ذلك**) الوسخ في ذلك الموضع (**ربما يضر بالسمع**) أي يحجبه، ولذا أمرنا بتنظيفه.

(**الثالث: ما يجتمع داخل الأنف**) في جوانبها (**من الرطوبات المنعقدة**) النازلة من الدماغ (**الملتصقة بجوانبها**) كالقشور الرقيقة خصوصاً من تعود بسعوط شيء من المتشوقات، فإنها تبقى غالباً في الأنف بقايا مع ما ينزل من الرطوبات البلغمية من حرارة التنشق فيلتصق ويجمد (**ويزيلها الاستنشاق**) وهو جذب الماء إلى الأنف بقوّة النفس، (**والاستنثار**) وهو نثر الماء المذكور من الأنف بقوّة النفس وإن احتاج الأمر إلى ادخال أصبع لتنقية ما فيها فلا بأس.

(**الرابع: ما يجتمع على الأسنان وأطراف اللسان**) من يمين وشمال (**ومن القلح**) وهو محرك الصفرة والخضرة (**ويزيله السواك**) أي فعله طولاً وعرضاً على الأسنان وعلى اللسان،

الخامس: ما يجتمع في اللحية من الوسخ والقمل إذا لم يتعهد ويستحب إزالة ذلك بالغسل والتسريح بالمشط. وفي الخبر المشهور أنه ﷺ: « كان لا يفارقه المشط والمدري والمرآة في سفر ولا حضر » وهي سنة العرب. وفي خبر غريب « أنه ﷺ كان يسرح لحيته في اليوم مرتين » وكان ﷺ كث اللحية، وكذلك كان أبو بكر، وكان عثمان

(و) كذلك (**المضمضة**) فإنها بعد السواك لا تبقى شيئاً من التغيرات (**وقد ذكرناهما**) في الوضوء.

(**الخامس: ما يجتمع في اللحية من الوسخ والقمل إذا لم يتعهد**) بدهن أو تسريح فيتلبد بعضها على بعض، (**ويستحب إزالة ذلك بالغسل**) بالماء (**والتسريح بالمشط**) فإن كان ذلك بعد الوضوء فحسن. (**وفي الخبر المشهور أنه ﷺ: « كان لا يفارقه المشط والمدري في سفر ولا حضر »**) قال العراقي: أخرج ابن طاهر في كتاب صنعة التصوّف من حديث أبي سعيد « كان لا يفارق مصلاه سواكه ومشطه ». ورواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة واسنادهما ضعيف، وسيأتي في آداب السفر مطوّلاً اهـ.

قلت: قال الحافظ ابن حجر: حديث عائشة عند الخطيب في الكفاية من الوجه الذي أخرجه الطبراني وفيه « المشط والمدري » وفي بعض نسخ الكتاب بعد قوله « والمدري والمرآة ». قلت: وعند العقيلي من حديث عائشة « كان لا يفارقه في الحضر ولا في السفر خمس المرآة والمكحلة والمشط والمدري » وفي اسناده يعقوب بن الوليد الأزدي. قال في الميزان: كذبه أبو حاتم ويحيى، وحرق أحمد حديثه وقال: كان يضع الحديث. ورواه الخرائطي من حديث أم سعد الأنصارية وسنده ضعيف أيضاً، وأعله ابن الجوزي من جميع طرقه.

قال المصنف: (**وهي سنّة العرب**) أي هذه الأشياء مما يحافظون على ملازمتها سفراً وحضراً، وكان النبي ﷺ يفعل ذلك. والمدري كمنبر القرن الذي يحك به الرأس، يقال: أدرى رأسه إذا حكه به، ويعني بقوله المشهور أي المستفيض على ألسنة الناس لا المعنى الإصطلاحي. (**وفي خبر غريب أنه ﷺ: « كان يسرح لحيته في اليوم مرتين »**) وفي بعض النسخ في كل يوم مرتين. لم يرد الحديث بهذا اللفظ، ومعناه في حديث أنس المتقدم بذكره عند الترمذي في الشمائل كان يكثر تسريح لحيته، وللخطيب في الجامع من حديث الحكم مرسلاً كان يسرح لحيته بالمشط، ولما كان ظاهره يضاد ما سبق كان يترجل غباً جعله غريباً ولم يرد منه المعنى الاصطلاحي بدليل قوله فيما بعد، وفي حديث أغرب منه: (**وكان ﷺ: « كث اللحية »**) أخرجه الترمذي في الشمائل من حديث هند بن أبي هالة، وأبو نعيم في الدلائل من حديث علي، وأصله عند الترمذي، ومعنى « كث اللحية » أي عظيمها ومجتمعها أو كثيرها في غير طول ولا رقوقة. (**وكذلك كان أبو بكر**) رضي الله عنه كما ذكر في حليته الشريفة، (**وكان عثمان**)

طويل اللحية رقيقها، وكان علي عريض اللحية قد ملأت ما بين منكبيه. وفي حديث أغرب منه قالت عائشة رضي الله عنها: «اجتمع قوم بباب رسول الله ﷺ فخرج إليهم فرأيته يطلع في الحب يسوّي من رأسه ولحيته، فقلت: أو تفعل ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم إن الله يحب من عبده أن يتجمل لاخوانه إذا خرج إليهم» والجاهل ربما يظن أن ذلك من حب التزين للناس قياساً على أخلاق غيره وتشبيهاً للملائكة بالحدادين وهيهات! فقد كان ﷺ مأموراً بالدعوة، وكان من وظائفه أن يسعى في تعظيم أمر نفسه في قلوبهم كيلا تزدريه نفوسهم ويحسن صورته في أعينهم كيلا تستصغره أعينهم فينفرهم ذلك ويتعلق المنافقون بذلك في تنفيرهم. وهذا القصد

رضي الله عنه (**طويل اللحية رقيقها**) والطول والرقوقة يباين الكثوثة، وكان أهل مصر يشبهونها بلحية نعثل رجل من اليهود كان بمصر يعيبون عليه بذلك، (**وكان علي**) رضي الله عنه (**عريض اللحية**) عظيمها (**قد ملأت ما بين منكبيه**) لكثرة شعرها، ومع ذلك كان رضي الله عنه قصير القامة. (**وفي حديث أغرب منه**) أي أكثر غرابة مما ذكر (**قالت عائشة رضي الله عنها: إجتمع قوم**) من الأعراب (**بباب رسول الله ﷺ**) أي ينظرون خروجه فخرج إليهم (**فرأيته يطلع**) أي بوجهه الشريف (**في الحب**) بالضم وهو وعاء كالخابية فيها ماء (**يسوي من رأسه ولحيته**) أي يصلح شعرهما بالتسوية. قالت عائشة (**فقلت: أو تفعل ذلك يا رسول الله**)؟ كأنها تستفهم رسول الله ﷺ متعجبة من فعله وما كانت قبل ذلك رأته يفعل مثل ذلك.)(**فقال: «نعم إن الله يحب من عبده أن يتجمل لأخوانه**) أي يريهم أثر جمال الله (**إذا خرج إليهم»**) قال العراقي: أخرجه ابن عدي في الكامل، وقال: حديث منكر اهـ. وكأنه ﷺ كان مستعجلاً في الخروج إليهم، ولذا لم يلتفت إلى المرآة ينظر فيها وجهه الشريف، ونظر في الحب لصفاء مائه بل هو يرى أحسن من المرآة ويحكي الوجه كما هو بلونه، ولذا اتخذ الملوك ديدنهم في الرؤية فيه بدلاً عن المرآة. (**والجاهل**) بمعارف العلوم والأسرار الخفية (**ربما يظن**) بحدسه (**أن ذلك الفعل**) منه ﷺ (**من حيث التزين**) أي إظهار الزينة (**للناس**) أي ليروه مزيناً (**قياساً على أخلاق غيره**) ﷺ لعدم تمييزه (**وتشبيهاً للملائكة**) العلويين (**بالحدادين**) المستفلين. (**وهيهات**): فما أبعد ظنه، (**فقد كان ﷺ مأموراً بالدعوة**) أي بدعاء الخلق إلى الله تعالى، وحيث ثبتت نبوّته ثبتت دعوته، وأخرج أبو يعلى، وابن عدي من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه «بعثت داعياً ومبلغاً» الحديث واسناده ضعيف، (**وكان من**) جملة (**وظائفه أن يسعى في تعظيم أمر نفسه في قلوبهم**) أي أولئك المدعوّين (**كيلا تزدريه**) أي تحتقره (**نفوسهم**) وتشمئز منه، (**و**) أن (**يحسن صورته**) الظاهرة (**في أعينهم**) فيروه على أعلى مراتب الجمال (**كيلا تستصغره**) أي تستذله (**أعينهم**) عند وقوع الرؤية عليه (**فينفرهم ذلك ويتعلق المنافقون بذلك في تنفيرهم**)

واجب على كل عالم تصدى لدعوة الخلق إلى الله عز وجل، وهو أن يراعي من ظاهره ما لا يوجب نفرة الناس عنه. والاعتماد في مثل هذه الأمور على النية فإنها أعمال في أنفسها تكتسب الأوصاف من المقصود، فالتزين على هذا القصد محبوب وترك الشعث في اللحية اظهاراً للزهد وقلة المبالاة بالنفس محذور وتركه شغلاً بما هو أهم منه

إتباعاً لهم لعدم تمكين نور الإيمان في قلوبهم. قال القاضي عياض في الشفاء: الأنبياء منزهون عن النقائص في الخلق والخلق، سالمون من المعايب ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده في هذا الباب من أصحاب التاريخ في صفات بعضهم وإضافة بعض العاهات إليهم، فالله تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب ونقص مما يغض العيون وينفر القلوب.

وكذا ذكر النووي والقرطبي في شرح الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة رفعه «كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده». الحديث. قال العراقي في شرح التقريب: وقد يقال دل الحديث على سلامته عليه السلام مما نسبوه إليه، وأما كونه يجب تنزيهه وتنزيه غيره من الأنبياء من هذا العيب وغيره، فهو مقرر من خارج وفي أخذه من هذا الحديث نظر. وذكر القرطبي هذا الكلام وقيده بقوله في أول خلقهم، ثم قال: ولا يعترض علينا بعمى يعقوب وبابتلاء أيوب، فإن ذلك كان طارئاً عليهم محبة لهم وليقتدي بهم من ابتلى ببلاء في حالهم وصبرهم، وفي أن ذلك لم يقطعهم عن عبادة الله تعالى، ثم إن الله تعالى أظهر كرامتهم ومعجزتهم بأن أعاد يعقوب بصيراً عند وصول قميص يوسف له، وأزال عن أيوب جذامه وبلاءه عند اغتساله من العين التي أنبع الله له عند ركضه الأرض برجله، فكان ذلك زيادة في معجزاتهم وتمكيناً في كمالهم ومنزلتهم.

ثم قال المصنف: (**وهذا القصد واجب على كل عالم**) من علماء الآخرة (**تصدى لدعوة الخلق إلى الله عز وجل**) أي: قام يدعوهم إلى الله بإرشاده وتسليكه وتهذيبه لنفوسهم وفطمها عن شهواتها الخسيسة، وإنما قيدت العالم بكونه من علماء الآخرة لأن علماء الدنيا الذين بصدد تحصيل الحطام يعلمون الناس العلوم الظاهرة ليسوا في مقام الدعوة والإرشاد، فإن نفوسهم قد جبلت على الشهوات المذمومة ورسخت فيهم أوصاف الكبر والحقد والغل، فهم ومن يتبعهم في الظاهر على شفا جرف، (**وهو أن يراعي من ظاهره ما لا يوجب نفرة الناس عنه**)، فمن ذلك الإقتصاد في الملابس والمطاعم وسائر الأفعال، ويدخل في هذا أن لا يقضي بنفسه حوائج السوق من خبز عجين وشراء لحم وغيره مما ينسب لإنسان في مثله إلى دناءة وقلة مروة، مع أن هذا وأمثاله كان من سيرة السلف الصالحين، ولكن الآن مما يوجب نفرة الناس عنه وينسب إلى بخل ودناءة، فينبغي تركه ليسلم من ألسنة الناس، وهذا ظاهر في زمانا ولا ينبئك مثل خبير، (**والإعتماد في مثل هذه الأمور على النية**) فإن لكل امرىء ما نوى (**فإنها أعمال في أنفسها تكتسب الأوصاف من المقصود فالتزين**) للناس (**على هذا القصد**) الحسن (**محبوب**) شرعاً (**وترك الشعث في اللحية**) بعدم تسريحها (**إظهاراً للزهد**) والتقشف (**وقلة المبالاة**

محبوب. وهذه أحوال باطنة بين العبد وبين الله عز وجل. والناقد بصير والتلبيس غير رائج عليه بحال، وكم من جاهل يتعاطى هذه الأمور التفاتاً إلى الخلق، وهو يلبس على نفسه وعلى غيره ويزعم أن قصده الخير، فترى جماعة من العلماء يلبسون الثياب الفاخرة ويزعمون أن قصدهم إرغام المبتدعة والمجادلين والتقرب إلى الله تعالى به. وهذا أمر ينكشف يوم تبلى السرائر، ويوم يبعثر ما في القبور ويحصل ما في الصدور، فعند ذلك تتميز السبيكة الخالصة من البهرجة، فنعوذ بالله من الخزي يوم العرض الأكبر.

بالتفس) بعدم مراعاة أحوالها **(محذور)**، فإنه إنما ترك ذلك لأجل أن يقال أنه على قدم السلف الصالح ويرى من نفسه ذلك، **(و)** أما **(تركه شغلاً بما هو أهم منه)** من التوجه لتطهير الباطن، فإنه **(محبوب)**. ومن ذلك قيل لداود الطائي: لم لا تسرح لحيتك؟ قال إني إذاً لفارغ أشار بذلك إلى أنه مشغول فيما هو أهم وقال بشر: لو دخل عليَّ داخل ففسحت لأجله لظننت أني مشرك. وحاصل القول أن هؤلاء السادة كانوا مشغولين بتطهير البواطن عن الرذائل متطلعين إلى ما يقربهم إلى الله تعالى، ولم يكونوا مأمورين بدعوة الخلق إلى الله تعالى، ولذا كانوا يخافون في تزيين الظواهر من الوقوع في الشرك الخفي والرياء، وأما المقام المحمدي فمقتضاه ما ذكره المصنف: له وجه إلى الحق ووجه إلى الخلق، فبالوجه الذي إلى الخلق يلزمه مراعاة ما يناسب مقام أهل الظاهر بأن يكون مكملاً حسن الأوصاف والشمائل لئلا تنفر عنه القلوب وتنبو عنه العيون، وبالوجه الذي إلى الحق فإنه لا يسعه فيه من مراعاة أحوال الظاهر لاشتغاله بما هو أهم وهذا هو الحق والله أعلم.

(وهذه) وأمثالها **(أحوال باطنة بين العبد وبين الله عز وجل)** لا يطلع عليها أحد سواه **(والناقد بصير)** لا يشذ عن علمه شيء **(والتلبيس)** والنفاق **(غير رائج عليه بحال)** من الأحوال، **(وكم من جاهل يتعاطى هذه الأمور إلتفاتاً إلى الخلق)** وإظهاراً لهم **(وهو يلبس على نفسه)** بالتسويلات **(وعلى غيره)** بالإرهاصات، **(ويزعم أن قصده الخير)** وأنه يتشبه بذلك بالسلف وباطنه مع ذلك مغمور بداء الجهل والشيطان مستول على قلبه، **(فترى جماعة من العلماء يلبسون الثياب الفاخرة)** ويطيلون أكمامها وذيولها ويكبرون العمائم ويركبون على المراكب الفارهة وفي منازهم الحشم والغلمان **(ويزعمون أن قصدهم)** بذلك **(إرغام المبتدعة و)** إدحاض حجة **(المجادلين)** من مخالفي مذهبهم لئلا يحتقروهم **(والتقرب إلى الله تعالى به)** باعتبار أنه تعظيم للعلم، **(و)** لعمري **(هذا)** من جملة تسويلات الشيطان عليهم حيث استولى عليهم بالكلية فأخرجهم عن دائرة المعرفة إلى مهاوي الجهل وأراهم القبيح حسناً وهو أمر مستور عن العيون محجوب عن الإحساس لا **(ينكشف)** إلا **(يوم تبلى السرائر)** وتمتحن الضمائر، **(ويوم يبعثر في القبور)** أي يدحرج ما فيها من الأموات **(ويحصل ما في الصدور)** من النيات، **(فعند ذلك تتميز السبيكة الخالصة من البهرج)** المغشوش. **(فنعوذ بالله من الخزي)** والفضيحة **(يوم العرض الأكبر)** على الله عز وجل.

السادس: وسخ البراجم وهي معاطف ظهور الأنامل، كانت العرب لا تكثر غسل ذلك لتركها غسل اليد عقيب الطعام، فيجتمع في تلك الغضون وسخ فأمرهم رسول الله ﷺ بغسل البراجم.

السابع: تنظيف الرواجب. أمر رسول الله ﷺ العرب بتنظيفها وهي رؤوس الأنامل وما تحت الأظفار من الوسخ، لأنها كانت لا يحضرها المقراض في كل وقت

(**السادس: وسخ البراجم**) أي الوسخ الكائن بها (**وهي**) أي البراجم (**معاطف ظهور الأنامل**) وفي المصباح: هي رؤوس السلاميات من ظهر الكف إذا قبض الشخص كفه نشزت وارتفعت الواحدة برجة مثال بندقة. وقال العراقي: هي عقد الأصابع التي بظاهر الكف. (**كانت العرب لا تكثر غسل ذلك**) أي لا تعتني بها (**لتركها غسل اليد عقيب الطعام**) لأنهم كانوا يمسحون أياديهم بعد الطعام بالحصباء وباثوابهم كما تقدم (**فيجتمع في تلك الغضون**) أي الاثناء لا محالة (**وسخ**) ما ويجمد عليها، (**فأمرهم رسول الله ﷺ بغسل البراجم**) وتعاهدها بالماء. رواه الحكيم الترمذي في النوادر من حديث عبدالله بن بسر «نقوا براجمكم» ولابن عدي في حديث لأنس «وأن يتعاهد البراجم إذا توضأ»، ولمسلم من حديث عائشة «عشر من الفطرة وفيه وغسل البراجم» قال العراقي في شرح التقريب: وفيه استحباب غسل البراجم. قال النووي: وهي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء.

قلت وهو الذي يقتضيه ظاهر سياق المصنف، ولكن قال العراقي: الظاهر تنظيفها في الوضوء، ويدل له حديث أنس المتقدم عند ابن عدي «وأن يتعاهد البراجم إذا توضأ فإن الوسخ إليها سريع» وإسناده ضعيف، والذي رواه الحكيم من رواية عمر بن بلال قال: سمعت عبدالله بن بسر يقول، قال رسول الله ﷺ: «قصوا أظفاركم وادفنوا قلاماتكم ونقوا براجمكم» وعمر بن بلال ليس بمعروف.

(**السابع: تنظيف الرواجب**) وهي جمع راجبة. وقال كراع واحدتها رجبة بالضم وأنكره الأزهري فقال: ولا أدري كيف ذلك، فإن فعلة لا تكسر على فواعل قال في الكفاية: هي بطون السلاميات وظهورها. وفي القاموس: هي مفاصل أصول الأصابع أو بواطن مفاصلها، أو قصب الأصابع أو مفاصلها، أو ظهور السلاميات، وما بين البراجم من السلاميات أو المفاصل التي تلي الأنامل وقال ابن عدي: ومما يستحب تعاهده أيضاً ما بين عقد الأصابع من باطن الكف وتسمى الرواجب قاله أبو موسى المديني في ذيل الغريبين: (**أمر رسول الله ﷺ به العرب**) جاء ذلك في حديث ابن عباس أخرجه أحمد، وسيأتي لفظه للمصنف قريباً وفيه «ولا تنقون رواجبكم» وتفسير المصنف إياها مخالف لما نقله أئمة اللغة حيث قال: (**وهي رؤوس الأنامل**) وتقدم عن صاحب الكفاية هي بطون السلاميات، وعن أبي موسى المديني: هي ما بين عقد الأصابع من باطن الكف، وكذا قوله: (**وما تحت الأظفار من الوسخ**) فإن فهمه بعيد عن

فتجتمع فيها أوساخ، فوقت لهم رسول الله ﷺ قلم الأظفار، ونتف الإبط وحلق العانة أربعين يوماً، لكنه أمر رسول الله ﷺ بتنظيف ما تحت الأظفار، وجاء في الأثر: «أن النبي ﷺ استبطأ الوحي فلما هبط عليه جبرائيل عليه السلام قال له: كيف ننزل عليكم

معنى الرواجب، وقد بنى عليه المصنف وعلله بقوله: **(لأنها)** أي طائفة العرب **(كانت لا يحضرها المقراض في كل وقت)** فيقصون بها أظافيرهم، **(فتجتمع فيها أوساخ)**. وكان المناسب ذكر هذا المعنى عند قص الأظفار فان غسل عقد الأصابع من الباطن والظاهر شيء، وتنقية الوسخ من تحت الأظفار شيء آخر فتأمل يظهر لك، **(فوقت لهم رسول الله ﷺ قلم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة أربعين يوماً)** هو عند مسلم من حديث أنس: «وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة» وهكذا أخرجه ابن ماجة بلفظ: «وقت» على البناء للمفعول وحكمه الرفع على الصحيح عند أهل الحديث والأصول، وقال أبو داود والنسائي والترمذي في هذا الحديث «وقت لنا رسول الله ﷺ» فصرح بالفاعل، وقد تكلم العقيلي وابن عبد البر في حديث أنس هذا، فقال العقيلي في الضعفاء في ترجمة جعفر بن سليمان الضبعي: في حديثه هذا نظر. وقال ابن عبد البر: لم يروه إلا جعفر بن سليمان وليس لحجة لسوء حفظه وكثرة غلطه. قال العراقي في شرح التقريب: قد تابعه عليه صدقة بن موسى الدقيقي، فرواه عن أبي عمران الجرني عن أنس. أخرجه كذلك أبو داود والترمذي، ولكن صدقة ضعيف، ورواه أيضاً عبدالله بن عمران عن أبي عمران كما سيأتي قال: وله طريق آخر رواه أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سلمة القطان في زياداته على سنن ابن ماجه من رواية علي بن زيد بن جدعان عن أنس. وابن جدعان أيضاً ضعفه الجمهور قال: وقد ورد حديث أنس هذا من وجه لا يثبت وفرق بين هذه الخصال في التوقيت، وهو ما رواه ابن عدي في الكامل في ترجمة أبي خالد إبراهيم بن سالم النيسابوري، ثنا عبدالله بن عمران شيخ مصري، عن أبي عمران الجوني عن أنس قال: «وقت رسول الله ﷺ أن يحلق الرجل عانته كل أربعين يوماً وأن ينتف إبطه كلما طلع، ولا يدع شاربيه يطولان، وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة وأن يتعاهد البراجم إذا توضأ» الحديث. قال صاحب الميزان: وهو حديث منكر، وأصح طرقه طريق مسلم على ما فيها من الكلام وليس فيها تأقيت لما هو أولى، بل ذكر فيها أنه لا يزيد على أربعين. قال صاحب المفهم: هذا تحديد أكثر المدة. قال: والمستحب تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة، وإلا فلا تحديد فيه للعلماء إلا أنه إذا كثر ذلك أزيل، وكذا قال النووي في شرح مسلم المختار أنه يضبط بالحاجة وطوله والله أعلم. **(لكنه أمر ﷺ بتنظيف ما تحت الأظفار)** إذا طالت واجتمعت تحتها أوساخ لما رواه الطبراني من حديث وابصة بن معبد سألت النبي ﷺ عن كل شيء حتى سألته عن الوسخ الذي يكون تحت الأظفار فقال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وسنده ضعيف. **(وجاء في الأثر «أن النبي ﷺ استبطأ الوحي فلما هبط عليه جبريل عليه السلام قال له: كيف ننزل عليكم وأنتم لا تغسلون براجمكم ولا تنظفون رواجبكم وقلحاً لا**

وأنتم لا تغسلون براجمكم ولا تنظفون رواجبكم، وقلحاً لا تستاكون. مُـرْ أمتك بذلك» والأفّ وسخ الظفر، والتف وسخ الأذن وقوله عز وجل: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الاسراء: ٢٣] تعبهما أي بما تحت الظفر من الوسخ، وقيل: لا تتأذ بهما كما تتأذى بما تحت الظفر.

الثامن: الدرن الذي يجتمع على جميع البدن برشح العرق وغبار الطريق، وذلك يزيله الحمام ولا بأس بدخول الحمام، دخل أصحاب رسول الله ﷺ حمامات الشام، وقال بعضهم: نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار. روي ذلك عن أبي

تستاكون مر أمتك بذلك») رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس، وفيه إسماعيل بن عياش من روايته عن الشاميين هي مقبولة ولفظه «أنه قيل له يا رسول الله لقد أبطأ عنك جبريل فقال: ولم لا يبطىء عني وأنتم لا تستنون ولا تقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولا تنقون رواجبكم». **(والأف)** بالضم **(وسخ الظفر)** الذي حوله، والتف الذي فيه. وقيل: الأف قلامة الظفر، وقيل: ما رفعته من الأرض من عود أو قصبة **(والتف)** بالضم **(وسخ الأذن)** وقيل: بالعكس، ونقل عن الأصمعي وبكل ذلك فسر قولهم أفاً له وتفاً **(وقوله عز وجل: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الأسراء: ٢٣] أي)** لا **(تعبهما بما تحت الظفر من الوسخ)** وهو أحد معاني قول الله تعالى. **(وقيل لا تتأذى بهما كما تتأذى بما تحت الظفر)** من الأذى ولا تؤذيهما بمقدار ذلك. هكذا هو في القوت، والمشهور عند المفسرين أن «أف» كلمة تكره وتضجر. قال القتبي: لا تستثقل أي من أمرهما شيئاً وتضيق صدراً به ولا تغلظ لهما. قال: والناس يقولون لما يستثقلون ويكرهون «أف له» وأصل هذا نفخك للشيء يسقط عليك من تراب أو رماد وللمكان تريد إماطة الأذى عنه فقيلت لكل مستثقل. وقال الزجاج: المعنى لا تقل لهما ما فيه أدنى تبرم إذا كبرا أو أسنّا بل تولَّ خدمتهما.

(الثامن: الدرن الذي يجتمع على جميع البدن) ما ظهر منه وما خفي **(برشح العرق)** وإسالته **(وغبار الطريق)** فإذا ركب الغبار على العرق جد في الحال وصار منه ذلك الدرن، وقد يتحصل من جود العرق بنفسه من غير غبار، **(وذلك يزيله)** دخوله في **(الحمام)** وهو بيت الحميم للماء المسخن، وقد استحم الرجل اغتسل بالماء الحميم، ثم كثر حتى استعمل الإستحمام في كل ماء والمحم بكسر الميم القمقم، **(لا بأس بدخول الحمام)** الكائن في الأسواق شرعاً، وقد **(دخل أصحاب رسول الله ﷺ حمامات الشام)** حين فتحت في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. منهم: أبو هريرة، أبو الدرداء، وأبو أيوب الأنصاري، وابن عمر وغيرهم رضي الله عنه. (و) قد اختلفت مواجيدهم في دخوله وكل فيه قدوة وهدى. **(قال بعضهم)**: أي من الأصحاب في الترغيب **(نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار. روي ذلك عن أبي الدرداء وأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهما)** فذكر الصغاني في تكملة

الدرداء، وأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهما. وقال بعضهم: بئس البيت بيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء. فهذا تعرض لآفته وذاك تعرض لفائدته ولا بأس بطلب فائدته عند الاحتراز من آفته. ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات.

فعليه واجبان في عورته، وواجبان في عورة غيره. أما الواجبان في عورته فهو أن يصونها عن نظر الغير ويصونها عن مس الغير فلا يتعاطى أمرها وإزالة وسخها إلا

الصحاح عن أبي الدرداء أنه كان يدخل الحمام ويقول: نعم البيت الحمام يذهب بالصنة ويذكر النار اهـ.

قلت: قد روي ذلك عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «نعم البيت الحمام فإنه يذهب بالوسخ ويذكر الآخرة». أخرجه ابن منيع في مسنده عن عمار بن محمد عن يحي بن عبيد الله بن وهب، عن أبيه، عن أبي هريرة ويحي ضعيف. كذا في المقاصد. وروى الحكيم الترمذي في نوادره، وابن السني في عمل يوم وليلة، وابن عساكر في التاريخ من حديث أبي هريرة بلفظ: «نعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام» وذلك أنه إذا دخله سأل الله الجنة واستعاذ بالله من النار. **(وقال بعضهم)** أي من أصحاب رسول الله ﷺ في الترهيب: **(بئس البيت بيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء)** وقد روي ذلك مرفوعاً من حديث عائشة، وابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، فلفظ حديث عائشة: «بئس البيت الحمام بيت لا يستر وماء لا يطهر» أخرجه البيهقي في السنن. ولفظ حديث ابن عباس: «بئس البيت الحمام ترفع فيه الأصوات وتكشف فيه العورات» أخرجه ابن عدي في الكامل. قال المناوي في شرح الجامع الصغير: أما حديث عائشة فأخرجه البيهقي من حديث يحي بن أبي طالب عن أبي جناب عن عطاء عنها. ويحي أورده الذهبي في ذيل الضعفاء وقال: وثقه الدارقطني، وقال موسى بن هارون: أشهد أنه يكذب وأبو جناب هو يحي بن أبي خية. قال الذهبي: ضعفه النسائي والدارقطني. قال المناوي: ومن ثم أورد ابن الجوزي الحديث في الواهيات وقال: لا يصح. وأما حديث ابن عباس فأخرجه ابن عدي، وفي إسناده صالح بن أحمد القيراطي. قال الذهبي في الميزان. قال الدارقطني: متروك كذاب دجال أدركناه ولم نكتب عنه. وقال ابن عدي: يسرق الحديث ثم ساق له هذا الخبر، **(فهذا)** القائل **(تعرض لآفته)** وهي إبداء العورة وكشفها وإذهاب الحياء بكثرة التطلع إلى عورات الناس **(وذاك)** القائل **(تعرض لفائدته)** من تطهير البدن وتذكير نار الآخرة **(ولا بأس بطلب فائدته)** إن أمكن **(عند الإحتراز من آفته)** كتطهير البدن مع غض البصر، **(ولكن على داخل الحمام وظائف)** مقررة **(من السنن والواجبات)** أي منها ما يقوم مقام السنة، ومنها ما يقوم مقام الواجب.

(فعليه واجبان في عورته) نفسه الأول: **(وهو أن يصونها)** أي يحفظها **(عن نظر الغير)** إليها بأن لا يكشفها حتى يقع نظر الغير عليها سواء كان من قريب أو بعيد، **(و)**

بيده، ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة إلى العانة، وفي إباحة مس ما ليس بسوءة لإزالة الوسخ احتمال، ولكن الأقيس التحريم إذا ألحق مس السوأتين في التحريم بالنظر، فكذلك ينبغي أن تكون بقية العورة أعني الفخذين.

والواجبان في عورة الغير أن يغض بصر نفسه عنها وأن ينهي عن كشفها لأن النهي عن المنكر واجب، وعليه ذكر ذلك وليس عليه القبول ولا يسقط عنه وجوب الذكر إلا لخوف ضرب أو شتم أو ما يجري عليه مما هو حرام في نفسه، فليس عليه أن ينكر حراماً يرهق المنكر عليه إلى مباشرة حرام آخر. فأما قوله: أعلم أن ذلك لا يفيد ولا يعمل به، فهذا لا يكون عذراً بل لا بدّ من الذكر، فلا يخلو قلب عن التأثر من سماع

الثاني: أن (**يصونها عن مس الغير**) لها (**فلا يتعاطى**) أي لا يتناول (**أمرها وإزالة وسخها إلا بيده**) من تحت الحائل، (**ويمنع الدلاك**) وهو البلان (**من مس الفخذ**) بيده (**وما بين السرة إلى العانة**). وقد ورد في الحديث عند البخاري الفخذ عورة، وعند أحمد غط فخذك فإنها عورة وما بين السرة إلى العانة ملحق بالعورة كما يأتي قريباً في كلام المصنف. (**وفي إباحة مس ما ليس بسوأة لإزالة الوسخ احتمال**) في الجواز وعدمه، (**ولكن الأقيس**) أي الأشبه بالقياس أو أقيس القولين (**التحريم إذا لحق مس السوأتين في التحريم بالنظر**) فكما أنه لا يجوز النظر إليه كذلك لا يجوز مسه، (**فكذلك ينبغي أن تكون بقية العورة**) في تحريم النظر والمس.

(**والواجب**) على الداخل في الحمام (**في**) حق (**عورة الغير**) أولاً: (**أن يغض بصر نفسه عنها**) بعدم التطلع لها إن وجدها مكشوفة. وثانياً: (**أن ينهي**) ذلك الرجل (**عن كشفها**) ولا يسكت (**لأن النهي عن الكشف واجب**) لأنه من جملة النهي على المنكر، (**وعليه ذكر ذلك**) لساناً (**وليس عليه القبول**) أي ليس من شرط النهي عن المنكر أن يقبل المخاطب النهي أو الأمر، (**ولا يسقط عنه وجوب الذكر**) بحال من الأحوال (**إلا لخوف ضرب**) من المخاطب أو بعد الخروج منه، (**أو**) خوف (**شتم**) يصدر منه في حقه (**أو ما يجري عليه مما هو حرام في نفسه**) مما هو أشد من كشف العورة (**فليس**) واجباً (**عليه أن ينكر حراماً يزهق**) أي يلجىء (**المنكر عليه إلى مباشرة حرام آخر**) فيوقعه في حرج شديد، (**فأما قوله**) أنا (**أعلم أن ذلك**) الانكار عليه والنهي عما هو فيه (**لا يفيد**) فيه (**ولا يعمل به**) كما هو ديدن الناس اليوم، (**فهذا لا يكون عذراً**) مسقطاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (**بل لا بد من الذكر**) باللسان والتصريح به، لكن بشرط أن يكون بنية إقامة الواجب عارياً عن عداوة أو غرض، وأن يكون بمداراة واستمالة قلب بأن يذكر له أن العلماء صرحوا بأن كشف العورة حرام وأن الناظر إليها ملعون، والذي يتسبب لكشفها كذلك ملعون وليتجنب عن الغلظة في الخطاب ليكون ادعى للقبول وأقرب إلى الاذعان وإن كان يحصل المقصود بالتلويح والتعريض من قبيل إياك أعني فاسمعي يا جارة فلا بأس بذلك، (**فلا يخلو**

الإنكار واستشعار الاحتراز عند التعيير بالمعاصي وذلك يؤثر في تقبيح الأمر في عينه وتنفير نفسه عنه فلا يجوز تركه، ولمثل هذا صار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الأوقات إذ لا تخلو عن عورات مكشوفة لا سيما ما تحت السرة إلى ما فوق العانة، إذ الناس لا يعدونها عورة وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها، ولهذا يستحب تخلية الحمام. وقال بشر بن الحرث: ما أعنف رجلاً لا يملك إلا درهماً دفعه ليخلي له الحمام. ورؤي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه إلى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة. وقال بعضهم: لا بأس بدخول الحمام ولكن بازارين: إزار للعورة وإزار للرأس يتقنع به ويحفظ عينيه.

قلب) من قلوب المؤمنين **(عن التأثر من سماع الإنكار)** والمبادرة لقبوله **(واستشعار الإحتراز عند التعيير)** أي التعييب **(بالمعاصي)** أي إذا عير الإنسان بمعصية فإنه لا محالة يستشعر الإحتراز عنها لما جبلت النفوس على الفرار من تعييرها بها، **(وذلك يؤثر في تقبيح الأمر في عينه)** وتحسينه لتركه **(وتنفير نفسه عنه فلا يجوز تركه)** لأجل ذلك، **(ولمثل هذا)** وأمثاله في المنكرات **(صار الحزم)** والرأي الصائب **(ترك دخول الحمام في هذه الأوقات)** وهذا في زمانه فكيف في زماننا، ومن قبل هذا الوقت فقد صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً ولا حول ولا قوة إلا بالله. **(إذ لا يخلو عن عورات مكشوفة)** غالباً ولو من خدمة الحمام فإنهم لا يبالون فيها **(لا سيما ما تحت السرة إلى ما فوق العانة)** وهي منبت الشعر **(إذ الناس لا يعدونها عورة)** فلا ينفكون عن كشفها، **(وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها)** ومن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه، وفي بعض النسخ بتذكير الضمير في المواضع الثلاثة، **(ولهذا يستحب تخلية الحمام)** بأجرة معينة. **(وقال بشر بن الحرث)** الحافي رحمه الله تعالى: **(ما أعنف)** من التعنيف ويوجد في بعض النسخ ما أعرف وهو غلط **(رجلاً لا يملك إلا درهماً دفعه)** للحامي **(ليخلي له الحمام)** أي استحسن فعله ذلك ولا أعنف عليه إذ قصده جميل، وكان بشر يعطي ليخلي له الحمام، وكان يغلقه عليه من داخل ومن خارج. **(ورؤي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجه إلى الحائط وقد عصب)** أي ربط على **(عينيه بعصابة)** خوفاً من وقوع بصره على ما يحرم النظر إليه. **(وقال بعضهم: لا بأس بدخول الحمام ولكن بإزارين إزار للعورة)** يستر به عليها بأن يشده فوق سرته ويرخيه إلى أسافل الساقين، **(وإزار للرأس يتقنع به)** أي يجعله كقناع المرأة على رأسه **(ويحفظ عينيه)** ويروى في مناقب الإمام أبي حنيفة أنه دخل الحمام مرة عاصباً على عينيه، فقال له بعض المتهورين: متى عميت عينك يا إمام؟ فقال: مذ كشفت عورتك؟ وأورده صاحب القوت ونسبه إلى الأعمش قال: دخل الأعمش الحمام فرأى عرياناً فغمض عينيه وجعل يلتمس الحيطان فقال له العريان: متى كف بصرك يا هذا؟ فقال: منذ هتك الله سترك.

....

تنبيه:

قال العراقي: يباح كشف العورة في الخلوة في حالة الإغتسال مع إمكان التستر، وبه قال الأئمة الأربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف، وخالفهم ابن أبي ليلى فذهب إلى المنع منه واحتج بما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تدخلوا الماء إلا بمئزر فإن للماء عامراً». وهو حديث ضعيف لا يصح الإحتجاج به، وإن صح فهو محمول على الأكمل وذكر ابن بطال بإسناد فيه جهالة أن ابن عباس لم يكن يغتسل في بحر ولا نهر إلا وعليه إزار، فإذا سئل عن ذلك قال: إن له عامراً. قال وروى برد عن مكحول عن عطية عن النبي ﷺ قال: من اغتسل بليل في فضاء فليتحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك فأصابه لم فلا يلومن إلا نفسه» وفي مرسلات الزهري، عن النبي ﷺ قال: «لا تغتسلوا في الصحراء إلا أن تجدوا متوارى، فإن لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى الأشعري قال: إني لأغتسل في البيت المظلم فاحنى ظهري إذا أخذت ثوبي حياء من ربي، وعنه أيضاً: ما أقمت صلبي في غسلي منذ أسلمت.

فصل

وفي المدخل لابن الحاج قال ابن رشد في معنى كراهة مالك الغسل من ماء الحمام ثلاث معان.

أحدها: أنه لا يأمن من أن تنكشف عورته فيراها غيره، أو تنكشف عورة غيره فيراها هو إذ لا يكاد يسلم من ذلك من دخله مع الناس لقلة تحفظهم، وهذا إذا دخل مستتر مع مستترين، وأما من دخل غير مستتر أو مع من لا يستتر فلا يحل ذلك، ومن فعله فذلك جرحة في حقه وقدح في شهادته.

المعنى الثاني: أن ماء الحمام غير مصان عن الأيدي والغالب أن يدخل يده فيه من لا يتحفظ من النجاسات مثل الصبي الصغير والكبير الذي لا يعرف ما يلزمه من الأحكام فيصير الماء مضافاً فتسلبه الطهورية.

الثالث: أن ماء الحمام يوقد عليه بالنجاسات والأقذار فقد يصير الماء مضافاً من دخانها فتسلبه الطهورية اهـ.

ثم قال ابن الحاج: وهذا حال أهل وقتنا في الغالب، وهو أن يدخل مستور العورة مع مكشوف العورة على أنه قد ذكر بعض الناس أنه يجوز دخول الحمام وإن كان فيه من هو مكشوف العورة ويصون نظره وسمعه، كما أنه يجوز له الإغتسال في النهر وإن كان يجد ذلك فيه، وكما يجوز له أن يدخل في المساجد وفيها ما فيها. قال ابن الحجاج: وما ذكره مالك محمول على زمانه الذي كان فيه، وأما زماننا فمعاذ اللهأن يجيزه هو أو غيره لما فيه من المحرمات فيتعين على المكلف أن يتركه ما استطاع جهده وما ذكره من الغسل في النهر والدخول في المساجد وفيها

وأما السنن فعشرة، فالأول: النية وهو أن لا يدخل لعاجل دنيا ولا عابثاً لأجل هوى بل يقصد به التنظف المحبوب تزيناً للصلاة، ثم يعطي الحمامي الأجرة قبل الدخول فإن ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي، فتسليم الأجرة قبل الدخول دفع للجهالة من أحد العوضين وتطييب لنفسه، ثم يقدم رجله اليسرى عند الدخول

ما فيها فغير وارد، لأن المكلف يكره له أن يدخلها ابتداء إلا أن يضطر إليها، مع أن الغالب في هذا الوقت أن شاطىء النهر فيه من كشف العورات ما هو مثل الحمام أو أعظم منه على ما هو مشاهد مرئي من كشف عورات النواتية، ومن يفعل كفعلهم سيا إن كان في زمن الصيف، فذلك أكثر وأشنع لورود الناس للغسل وغيره وقل من يستتر فلا حاجة تدعو إلى الكلام على ذلك لحصول المشاهدة، وما أتى على بعض المتأخرين إلا أنهم يحملون ألفاظ العلماء على عرفهم في زمانهم وليس الأمر كذلك، بل كان زمان يختص بعرفه وعادته، وكذلك يجري هذا المعنى في الفساقي التي في الرباطات والمدارس إذ أنها محل كشف العورات في هذا الزمان، ومن ذلك مايجده في الحمام في الغالب من الصور التي على بابه والتي في جدرانه وأقل ما يجب عليه من التغيير من إزالة رؤوسها فيتعين عليه إنكار ذلك والأخذ على يد فاعله إلى غير ذلك من المفاسد وهي بينة والله الموفق.

(**وأما السنن فعشرة فالأول النية**) والقصد الصالح (**وهو أن لا يدخل**) أي لا ينوي دخوله (**لعاجل دنيا**) من اللذة البدنية، (**و**) لا يدخل (**عابثاً لأجل هوى**) وحظ نفس لأنه عمل من أعمال العبد والعبد مسؤول عن دخوله إذ كان محاسباً على أعماله، فيقال: لم دخلت وكيف دخلت كما يقال في كل عمله وفعله (**بل يقصد به التنظف المحبوب تزيناً للصلاة**) ليكون وقوفه بين يدي الله تعالى على أكمل نظافة، وأما إذا نوى بدخوله التزين للصلاة وإراحة البدن من عللها، فهل يثاب عليه أم لا ؟ فيه الوجهان اللذان تقدما في الوضوء، ثم أشار إلى الثاني بقوله: (**ثم يعطي الحمامي**) أي المتكفل بأموره والحاكم على خدمته، ولو لم يكن مالكاً له على الحقيقة (**الأجرة**) المعلومة (**قبل الدخول**) وهي تختلف باختلاف الأحوال في الإغتسال وباختلاف الكيفيات وباختلاف الأشخاص وباختلاف مواضع الماء، فمنهم من يريد التنور والتدليك بالكيس وإتباعه بالليف والصابون واستعمال الماء العذب لذلك، ومنهم من يقتصر على الليف والصابون، ومنهم من يغتسل فقط بإن يدخل في البيت الحار المعبر عنه بالحوض ولا يستدعي شيئاً آخر من الخدم ولا من الازر، ولكل أجرة معلومة فينبغي أن يقدمها (**فإن ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي**) مجهول أيضاً، (**فتسليم الأجرة**) ابتداء (**دفع للجهالة من أحد العوضين وتطييب لنفسه**). وهذه المسألة ذكرها أيضاً ابن نجيم من أصحابنا المتأخرين في الأشباه والنظائر. ثم أشار المصنف إلى الثالث بقوله: (**ثم يرفع**) وفي بعض النسخ ثم يقدم (**رجله اليسرى عند الدخول**) وفي البيت الداخل لا المسلخ، وذلك بعد أن ينزع ثيابه

ويقول: « بسم الله الرحمن الرحيم أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم » ثم يدخل وقت الخلوة أو يتكلف تخلية الحمام فإنه إن لم يكن في الحمام إلا أهل الدين والمحتاطين للعورات فالنظر إلى الأبدان مكشوفة فيه شائبة من قلة الحياء وهو مذكر للنظر في العورات، ثم لا يخلو الإنسان في الحركات عن انكشاف العورات بانعطاف في أطراف الإزار فيقع النبصر على العورة من حيث لا يدري، ولأجله عصب ابن عمر رضي الله عنهما عينيه، ويغسل الجناحين عند الدخول ولا يعجل بدخول البيت الحار حتى يعرق في الأول، وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر الحاجة فإنه

ويتزر بإزار أحدهما في حقوه، والثاني على كتفه. ومنهم من يزيد إزاراً ثالثاً يربطه على رأسه كالعمامة وهو حسن، وأشار إلى الرابع بقوله: (**ويقول**) عند ذلك (**بسم الله الرحمن الرحيم**) ولو اقتصر على بسم الله كما في آداب الدخول في الخلاء كان حسناً، ثم يزيد على البسملة الإستعاذة كقوله عند دخوله في الخلاء: (**أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم »**) وأشار إلى الخامس بقوله: (**ثم يدخل وقت الخلوة**) أي يتحين خلوه عن إزدحام الناس فيدخله، وهذا يختلف باختلاف الأقطار والبلدان وباختلاف عادات الناس في دخولهم فيه (**أو يتكلف تخلية الحمام**) عن دخول الناس بإعطاء أجرة زائدة، (**فإنه إن لم يكن في الحمام إلا أهل الدين**) والفضل والمعرفة (**والمحتاطون للعورات**) وفي بعض النسخ والمحافظون (**فالنظر إلى الأبدان**) حالة كونها (**مكشوفة**) ليس عليها ساتر (**فيه شائبة من قلة الحياء وهو**) مع ذلك (**مذكر للتأمل في العورات**) فإن الأبدان تختلف في السمن والبياض والترارة باختلاف الأسنان من الشبوبية والطفولية والشيطان يوسوس إلى الإنسان بالتأمل والتمييز في هذه الأبدان المختلفة الألوان، وما زال كذلك حتى يسري منها إلى التأمل في العورات الباطنة بمحض التخيلات، بل ربما رسخ ذلك في فكره فيترتب عليه مفاسد قل أن يخلص منها المؤمن، فليحذر من الإجتماع عرياناً، (**ثم لا يخلو الإنسان في الحركات**) أي في أثنائها من ميله يميناً وشمالاً (**عن إنكشاف العورات**) لا محالة (**بانعطاف**) أو التواء (**في أطراف الإزار فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري**) وحيث لا يقصد (**ولأجله عصب ابن عمر رضي الله عنه على عينيه**) بعصابة خوفاً من الوقوع في مثل هذا المحذور، (**و**) السادس (**يغسل جناحيه عند الدخول**) أي كتفيه، (**و**) السابع (**لا يعجل بدخول البيت الحار**) وهو المعروف ببيت الحوض (**حتى يعرق في**) البيت (**الأول**)، والمراد منه أن يكون الدخول فيه بالترتيب، فإذا نزع لباسه في المسلخ يدخل في البيت الأول ويمكث قليلاً، ثم يدخل الموضع المشترك فيجلس فيه حتى يعرق، ثم يدخل البيت الحار. وفي الشفاء والمعتدل البدن إذا دخل الحمام فليقعد في كل بيت ساعة ثم يصبر حتى يتندى بدنه ويكاد يعرق ويصب الماء على الكتفين وسائر الأعضاء، ثم يتغمر ويتدلك برفق ولا يدخل البيت الحار إلا بتدريج، فكيف

المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه لو علمه الحمامي لكرهه، لا سيما الماء الحار فله مؤنة وفيه تعب وأن يتذكر حر النار بحرارة الحمام ويقدر نفسه محبوساً في البيت الحارّ ساعة ويقيسه إلى جهنم، فإنه أشبه بيت بجهنم: النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله من ذلك، بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة فإنها مصيره ومستقره فيكون له في كل ما يراه من ماء أو نار أو غيرهما عبرة وموعظة، فإن المرء ينظر بحسب همته. فإذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك داراً معمورة مفروشة فإذا تفقدتهم رأيت البزاز

الخروج منه، فإن البدن حينئذ متسخن متخلخل قابل للتأثير بسرعة، (و) الثامن: **(أن لا يكثر صب الماء)** على بدنه وأطرافه **(بل يقتصر على قدر الحاجة)** إليه وهو ممنوع طباً وشرعاً، فأما طباً فإنه يرهل البدن ويرخي الأطراف، وأما شرعاً فبعد أن نقول أنه من الإسراف **(فإنه)** القدر **(المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه لو علمه الحمامي لكرهه)**، ولو كانت الأجرة مقدمة **(لا سيما الماء الحار)** أي المسخن **(فله مؤنة)** وكلفة الوقيد **(وفيه تعب)** ظاهر. (و) التاسع **(أن يتذكر حر النار بحرارة الحمام)** ولذع مسه وغشيان ظلمته **(ويقدر نفسه محبوساً في البيت الحار ساعة ويقيسه إلى جهنم)** ولو كان بين النارين شتان **(فإنه)** أي الحمام **(أشبه بيت بجهنم النار من تحت)** الأطباق **(والظلام من فوق)** وهكذا حال جهنم **(نعوذ بالله من ذلك)**. وليذكر بقلة صبره على الحمام عظيم كربة حبسه في جهنم وأنه لو أقام في الحمام فضل ساعة لضعفت روحه ويخرج خفوتاً فيكون له في الحمام موعظة وعبرة وهذا الذي ذكره المصنف بالنسبة إلى حمامات بلاد الروم والشام والعجم، فإنهم يجعلون الحمامات على سراديب يوقدون تحتها فلا يستطيع الإنسان أن يقعد إلا على لوح خشب، ولا يكاد أن يمشي إلا بنعلي خشب لشدة حرارة الأرض، وأما حمامات الديار المصرية فعلى خلاف ذلك، فإنهم يوقدون تحت القدور التي فيها المياه فقط، ويسخن لشدة حرارة الماء. ومما يتذكر الإنسان إذا دخل الحمام عند تجريده عن الثياب ثم تمدده بين يدي الدلاك وتغميزه في الأعضاء بالدلك بتمدده بين يدي المغسل وتجريده الثياب عنه، **(بل العاقل)** الكامل **(لا يغفل عن ذكر)** أمور **(الآخرة في لحظة)** من اللحظات، **(فإنها)** أي الآخرة **(مصيره)** أي مرجعه **(ومستقره فيكون له في كل ما يراه)** بعينه **(من ماء أو نار أو غيرهما)** كتجريد عن الثياب وتمدد بين يدي الدلاك **(عبرة)** يعتبر بها **(وموعظة)** يتعظ بها، **(فإن المرء ينظر)** الشيء **(بحسب همته)** واستعداده الذي جبل عليه، **(فإذا)** فرض أنه **(دخل بزاز)** من يبيع أنواع البز **(ونجار)** من يتعانى نجر الخشب وتسويته **(وبناء)** من يتعاطى بناء الدور والمنازل **(وحائك)** من يحوك الثياب وينسجها وكذا نقاش **(دار معمورة)** منقوشة **(مفروشة)** بأنواع النقوش في الحيطان والسقوف وأنواع الفرش الفاخرة **(فإذا تفقدتهم)** وتطلبت باطن أحوالهم **(رأيت البزاز ينظر إلى الفرش يتأمل قيمتها)** وإن طاقة من هذه تسوى كذا ومن

ينظر إلى الفرش يتأمل قيمتها ، والحائك ينظر إلى الثياب يتأمل نسجها ، والنجار ينظر إلى السقف يتأمل كيفية تركيبها ، والبنّاء ينظر إلى الحيطان يتأمل كيفية احكامها واستقامتها . فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الأشياء شيئاً إلا ويكون له موعظة وذكرى للآخرة ، بل لا ينظر إلى شيء إلا ويفتح الله عز وجل له طريق عبرة ، فإن نظر إلى سواد تذكر ظلمة اللحد ، وإن نظر إلى حية تذكر أفاعي جهنم ، وإن نظر إلى صورة قبيحة شنيعة تذكر منكراً ونكيراً والزبانية ، وإن سمع صوتاً هائلاً تذكر نفخة الصور ، وإن رأى شيئاً حسناً تذكر نعيم الجنة ، وإن سمع كلمة رد أو قبول في سوق أو دار تذكر ما ينكشف من آخر أمره بعد الحساب من الرد والقبول ، وما أجدر

هذه تسوى كذا ، **(والحائك ينظر إلى الثياب)** وهيئاتها **(ويتأمل نسجها)** وحياكتها ، **(والنجار ينظر إلى السقوف)** وما فيها من الخشب هل هو رومي أو عربي؟ **(ثم يتأمل كيفية تركيبها)** ، ولقد دخلت مرة مع بعض أصحابنا من أهل العلم قصراً بناه بعض الأمراء خارج مصر ، فبمجرد ما وقع بصره على سقوفه لم يعجبه إلا الخشب ولم يلتفت إلى غيره من بناء وتجصيص وغير ذلك ، فتعجبت من ذلك غاية العجب ولم يخطر ببالي إذ ذاك إلا حسن اتقانه من حيث المجموع في الجملة ولم يعد غير ذلك **(والبناء ينظر إلى الحيطان يتأمل كيفية إحكامها واستقامتها)** والنقاش ينظر إلى النقوش والصباغات والدهانات ، **(فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الأشياء)** الظاهرة بعينه **(شيئاً إلا ويكون له موعظة وذكرى للآخرة)** يتعظ به ويتذكر ويتصبر ويتدبر ، **(بل لا ينظر إلى شيء إلا ويفتح الله عز وجل له طريق عبرة)** يعتبر بها ، **(فإن نظر إلى سواد يذكره ظلمة اللحد)** أي القبر فإنه لا منفذ فيه للنور أصلاً ، وإن نظر إلى نور مضيء يذكره نور الإيمان حين يسعى بين يديه وبأيمانه ، **(وإن نظر إلى حية)** أو عقرب **(تذكره أفاعي جهنم)** وعقاربها وما لها من عظم الجثة والسم ، **(وإن نظر إلى صورة قبيحة شنيعة)** منكرة **(تذكره منكراً ونكيراً)** وكيفية دخولها في القبر وهم على صورة بشعة ولهم أنياب كأنياب الكلاب يشقون الأرض شقاً حتى يدخلوا القبر ، **(و)** كذلك تذكره تلك الصورة **(الزبانية)** وهم طائفة من الملائكة يدفعون أهل النار إليها ، **(وإن سمع صوتاً هائلاً)** أي عظيماً مخوفاً **(تذكر نفخة الصور)** حين ينفخ فيه سيدنا إسرافيل عليه السلام واذكر أني كنت صغيراً دون البلوغ فسمعت رجلاً ينفخ في صور فتذكرت هول يوم القيامة وهالني ذلك الصوت حتى غشي علي فما أقاموني عن الأرض إلا بعد أن رشوا الماء على وجهي وصرت بعد ذلك لا يخرج هول ذلك الصوت من خيالي مدة . **(وإن رأى شيئاً حسناً)** تستحسنه النفوس والعيون **(تذكر نعيم الجنة)** وأن لا عيش إلا عيش الآخرة وهذا الذي يرى نعيماً زواله عن قريب ، وإنما المدار على نعيم الجنة . **(وإن سمع كلمة رد أو قبول في سوق أو دار تذكر ما ينكشف من آخر أمره)** يوم العرض على الله عز وجل **(بعد الحساب من الرد**

أن يكون هذا هو الغالب على قلب العاقل إذ لا يصرفه عنه إلا مهمات الدنيا، فإذا نسب مدة المقام في الدنيا إلى مدة المقام في الآخرة استحقرها إن لم يكن ممن أغفل قلبه وأعميت بصيرته.

ومن السنن: أن لا يسلم عند الدخول وإن سلم عليه لم يجب بلفظ السلام، بل يسكت إن أجاب غيره وإن أحب قال: عافاك الله ولا بأس بأن يصافح الداخل ويقول: «عافاك الله» لابتداء الكلام. ثم لا يكثر الكلام في الحمام ولا يقرأ القرآن إلا سراً ولا بأس بإظهار الاستعاذة من الشيطان، ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقريباً من الغروب، فإن ذلك وقت انتشار الشياطين، ولا بأس بأن يدلكه غيره، فقد نقل ذلك

والقبول، وما أجدر أن يكون هذا التأمل هو الغالب على قلب العاقل) مستولياً عليه (إذ لا يصرفه عنه إلا مهمات الدنيا) وضرورياتها (فإذا نسب مدة المقام في الدنيا) أي مدة إقامته فيها ولو على أطول عمر رجل (إلى مدة المقام في الآخرة) إما في النعيم وإما في الحجيم (استحقرها) أي مهمات الدنيا (إن لم يكن ممن أغفل قلبه) وفي نسخة ممن أقفل على قلبه (وأعميت بصيرته)، فإن من كان بهذا الوصف فلا ينظر إلا أمور الدنيا وليس له حظ في أمور الآخرة، فإذا سمع شيئاً منها استبعدها، وأشار إلى العاشر من السنن بقوله:

(ومن السنن: أن لا يسلم) على أحد (عند الدخول) في البيت الأول منه، (وإن سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت إن أجاب غيره) ومقتضاه أنه لو أجاب بلفظ غير السلام جاز، وذلك لأنه محل تكشف فيه العورات وترتفع فيه الأصوات فلا يناسب ذكر اسم الله تعظيماً له. وفي القوت: وروينا أن رجلاً سلم على الحسن رضي الله عنه في الحمام فقال: ليس في الحمام سلام ولا تسليم، (وإن أحب قال) في الجواب (عافاك الله) أي محا عنك الذنوب والأسقام، وقد صارت هذه الكلمة معروفة في خطاب من يخرج من الخلاء أو يقول عوفيت وشفيت أو نعماً لكم أو ما أشبه لك، (ولا بأس بأن يصافح الداخل) أي يأخذ بيده استئناساً للكلام (ويقول: عافاك الله) وأدام سلامتك (لابتداء الكلام) بدل السلام. (ثم) من الآداب (لا يكثر الكلام في الحمام) فإنه مما يسقط المرؤة ويقل الهيبة، (ولا يقرأ القرآن) فيه تنزيهاً له عن القراءة في محل الأقذار والنجاسات (إلا سراً) فإنه لا بأس به فهو كالذكر الخفي و(لا بأس بإظهار الإستعاذة) بالله (من الشيطان) عند توجهه إلى باب الخلوة وعند الإنتقالات، (ويكره دخول الحمام بين العشاءين) أي المغرب والعشاء، (و) كذلك (قريباً من الغروب) إلا لعذر، (فإن ذلك وقت انتشار الشياطين) كما ورد في حديث، (و) من جملة مهماته الغمز والدلك، فقد قالوا: من دخل الحمام ولم يكيس أو لم يكبس فقد جلب الضرر إلى نفسه، فالأولى: التدليك، والثانية: الغمز والجمع بينهما حسن، و(لا بأس أن) يدلك بنفسه وأن (يدلكه غيره) وهو الأنسب، (فقد نقل ذلك) صاحب القوت قال: حدثني بعض إخواني

عن يوسف بن أسباط أوصى بأن يغسله إنسان لم يكن من أصحابه وقال: إنه دلكني في الحمام مرة فأردت أن أكافئه بما يفرح به وإنه ليفرح بذلك. ويدل على جوازه ما روى بعض الصحابة: «أن رسول الله ﷺ نزل منزلاً في بعض أسفاره فنام على بطنه وعبد أسود يغمز ظهره فقلت: ما هذا يا رسول الله؟ فقال: إن الناقة تقحمت بي». ثم مهما فرغ من الحمام شكر الله عز وجل على هذه النعمة. فقد قيل: الماء الحار في الشتاء من

عن بعض العلماء أنه دخل معه الحمام قال: فأردت أن أدلكه فامتنع ثم دخلت معه بعد ذلك فجعلت أدلكه فلم يمتنع، فقلت له: قد كنت امتنعت أدلك مرة، فقال: لم أكن أعلم فيه أثراً، ثم وجدت ذلك لضيغم الراسي أن رجلاً دلكه في الحمام فرأى على فخذه مكتوباً الله بعرق في جسده، فقال ما تنظر إماماً كتبه إنسان وفي ذلك أيضاً أثر عن (**يوسف بن اسباط**) رحمه الله من رجال الرسالة قيل: إنه (**أوصى**) قبل وفاته (**بأن يغسله إنسان**) ذكره و(**لم يكن من أصحابه ولا كان معروفاً بفضل وقال: لما**) سئل عن ذلك معتذراً لهم: (**إنه قد كان دلكني في الحمام مرة ولم أكافئه على ذلك وأنا أعلم أنه يحب أن يغسلني فأردت أن أكافئه بما يفرح به وإنه ليفرح بذلك**) لما علم من حسن اعتقاده فيه، (**ويدل على جوازه**) أي التدليك: وكذا التغميز للظهر والجسد (**ما روى بعض الصحابة أن رسول الله ﷺ نزل منزلاً في بعض أسفاره فنام على بطنه**). وعبارة القوت: فقد روينا عن رسول الله ﷺ أنه نزل منزلاً في بعض أسفاره. وقال بعض أصحابه: فذهبنا نتخلل النخل أو الشجر، وإذ رسول الله ﷺ نائم على بطنه (**وعبد اسود يغمزه ظهره، فقلت: ما هذا يا رسول الله؟ فقال: «أما أن الناقة تقحمت بي»**). قال العراقي: أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسند ضعيف اهـ.

ووجه الإحتجاج به أنه إذا جاز الغمز في غير الحمام لحاجة داعية ففي الحمام أولى لقيام الداعي فيه، ومعنى تقحمت بي رمت بي، والمراد بالعبد الأسود أحد عبيده ﷺ وهو مبهم، وكذلك السفر مبهم. وأما بعض الصحابة فالمراد به عمر كما دل سياق الطبراني.

تنبيه:

قال ابن الحاج في المدخل: قد أجاز علماؤنا دخول الحمام لكن بشروط: وهي أن لا يدخل أحد من الرجال والنساء إلا للتداوي الثاني: أن يتعمد أوقات الخلوة وقلة الناس. الثالث: أن يستر عورته بإزار صفيق. الرابع: أن يطرح بصره إلى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور. الخامس: أن يغير ما رأى من منكر برفق يقول استتر سترك الله. السادس: إن دلكه أحد لا يمكنه من عورته من سرته إلى ركبته إلا إمرأته أو جاريته. السابع: أن يدخله بأجرة معلومة. الثامن: أن يصب الماء على قدر الحاجة. التاسع: إن لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كراهة في ذلك اهـ.

(**ثم مهما فرغ من الحمام شكر الله عز وجل على هذه النعمة**) حيث أذهب عنه الدرن

النعيم الذي يُسأل عنه. وقال ابن عمر رضي الله عنهما: الحمام من النعيم الذي أحدثوه. هذا من جهة الشرع. أما من جهة الطب، فقد قيل: الحمام بعد النورة أمان من الجذام. وقيل: النورة في كل شهر مرة تطفىء المرة الصفراء وتنقي اللون وتزيد في الجماع. وقيل: بولة في الحمام قائماً في الشتاء أنفع من شربة دواء. وقيل: نومة في الصيف بعد

والصنة وأعقب الترارة لجسده، (فقد قيل: الماء الحار) أي المسخن (في الشتاء من) جملة (النعيم الذي يسأل عنه) أشار به إلى تفسير قوله تعالى: ﴿ولتسألن يومئذ عن النعيم﴾ [التكاثر: ٨] والمشهور في التفسير مطلق النعمة والنعيم حتى الظل البارد في الصيف والشربة الباردة من النعيم، وقيس عليه الماء الحار في الشتاء فإنه محبوب طبعاً. قال القاضي في تفسير الآية هو سؤال عن القيام بحق شكره، وقال النووي: الذي نعتقده أنه هنا سؤال عن تعداد النعم وإعلام بالإمتنان بها وإظهار لكرمه باسباغها لا سؤال توبيخ وتقريع ومحاسبة. (وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: ماء الحمام من النعيم الذي أحدثوه) أي ابتدعوه، وفيه إشارة أنه لم يكن في زمنه ﷺ ولا كان معروفاً إذ ذاك، وأول من اتخذه الجن لسيدنا سليمان عليه السلام. كل (هذا) الذي ذكرناه (من جهة الشرع. أما من جهة الطب، فقد) قالوا: الحمام يحلل فضول البدن، وينقي الجلد، ويزيل الإعياء، ويحبس الإسهال، ويفتح المسام، ويحلل الرياح، ويذهب الجرب والحكة والبثور والدماميل والوسخ، فيطيب النفس بذلك وينشرح، فتضاف إلى اللذة الجسدانية اللذة النفسانية، ويعدل حدة الاخلاط، ويسكن الأوجاع وينفع من حمى يوم وحمى دق وحمى ربع ومواظبته بعد نضج خلطها، ويزيل السهر ويجلو ويحلل وينضج، وخير الحمام ما قدم بناؤه، وعذب ماؤه، واتسع فناؤه، والبيت الأول منه برد مرطب. والثاني مسخن مرطب. والثالث مسخن مجفف. (وقيل: الحمام بعد النورة أمان من الجذام) المرض المشهور. هكذا في نسخ الكتاب. ونص القوت: والحناء بعد النورة يقال إنه أمان من الجذام فتأمل ذلك. (وقيل: النورة في كل شهر مرة) واحدة (تطفىء الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع) هكذا نقله صاحب القوت عن بعض أطباء العرب، والنورة بالضم حجر الكلس، ثم غلبت على أخلاط تضاف مع الكلس من زرنيخ وغيره، ويستعمل لإزالة الشعر، وتنور أطلي بالنورة. وقالوا: الرجل إذا استعمل النورة فليجامع مع ثالث يوم حتى تعود قوته والمرأة ليومها، وينبغي أن يطلى بعد النورة بشيء من الخزامى معجوناً بماء ورد فإنه يذهب بحرارتها وصنتها. (وقيل: بولة في الحمام قائماً في الشتاء أنفع من شربة دواء) البول قائماً مطلقاً أنفع منه قاعداً فإذا كان في الحمام بعد أن حبسه قليلاً فهو أنفع من كل دواء سواء كان في الصيف أو في الشتاء وفي الشتاء أبلغ، ولذا قيده المصنف به ويشترط في البائل قائماً أن لا يكشف عورته للناس وأن لا يبول إلا إذا تندى جسده، وأن يقصد به محلاً مهجوراً، وأن يحذر من الرشاش على جسده. (وقيل: نومة في الصيف) على مراقد معتدلة في وقت الظهيرة (بعد الحمام) لمن هو حار المزاج معتدل اللحم

الحمام تعدل شربة دواء. وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس، ويكره صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه، هذا حكم الرجال. وأما النساء؛ فقد قال ﷺ: «لا يحل للرجل أن يدخل حليلته الحمام وفي

(**تعدل شربة دواء**)، ويشترط أن يتدثر في ثيابه عند النوم، ثم يدخل الحمام ثانياً ويصب على بدنه ماء فاتراً صباً متواتراً ويخرج سريعاً. (**وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس**) المرض المشهور. ويشترط أن يكون الماء البارد معتدلاً ليس بشديد البرد، ولا يكون صبه عليهما بغتة (**ويكره صب الماء البارد على الرأس عند الخروج**) فإنه يحدث أمراضاً عسرة البرء كالصداع الشديد والبرسام. (**وكذا شربه**) أي الماء البارد عند الخروج مضر أيضاً.

تنبيه:

لا يدخل الحمام من به ورم باطن أو ورم ظاهر، ولا من به تفرق الإتصال أو حمى غضة أو تخمة، وطول المكث فيه يوجب الغشي والخفقان والكرب ويضعف الباه وشهوة الطعام، والحمام عقيب الغذاء يسمن، وعلى البطنة يولد القولنج، وعلى الخلاء يهزل، وقليل الرياضة ينبغي أن يستكثر من الحمام العرق، ويابس المزاج يستعمل الماء أكثر من الهواء. قال الرئيس: وينبغي أن يسخن الحمام بأغصان السمسم أو القطن أو العدس، ويحترز تسخينه بكساحة الطريق والروث والزبل، والحمام الحار جداً يسيل الأخلاط الجامدة إلى أعماق البدن فيحدث سدداً وأوراماً، ويسيل الرطوبات إلى التجاويف فيحدث عنه صرع أو سكتة، والحمام البارد يحرك المادة إلى التفرق حركة ناقصة فتحدث من ذلك آفات، وربما حدث منه الجرب والحكة والزكام والنزلة والمغص، ويتدارك بأن يهيأ ماء سخن معتدل ويصب على الرأس والبدن قبل الخروج بساعة، ويدام التدليك والتمريخ والغمز، ثم لما يخرج يصب الماء الحار على الرأس وحده، ثم يتعمم بعمامة معتدلة ويتدثر وينام، والإغتسال بالماء البارد يقوي البدن وينشطه ويجمع القوى ويقويها ويجود الهضم ويقوي الشهوة ويحسن اللون، وإنما يستعمل وقت الظهيرة في أيام الصيف لمن هو حار المزاج معتدل اللحم ويمنع منه الصبي لعدم استحكام أعضائه بعد. (**هذا حكم الرجال**) في دخولهم الحمام، (**وأما النساء**) فلا ينبغي دخولهن فيه لما اشتمل عليه من المفاسد الدينية والعوائد الردية لأنهم اختلفوا في المرأة مع المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل، أو حكم الرجل مع الأجنبية، أو حكم الرجل مع ذوات محارمه، وهن قد تركن ذلك كله وخرجن عن إجماع الأمة بدخولهن باديات العورات، وإن قدرنا أن امرأة منهن سترت من سرتها إلى ركبتها عير ذلك عليها وسمعنها من الكلام ما لا ينبغي حتى تزيل السترة عنها، ثم ينضاف إلى ذلك محرم آخر وهو أن اليهودية والنصرانية لا يجوز لها أن ترى بدن الحرة المسلمة وهن يجتمعن في الحمام مسلمات ويهوديات ونصرانيات فيكشف بعضهن على عورة بعضهن، (**فقد قال ﷺ: «لا يحل للرجل أن يدخل حليلته الحمام وفي البيت مستحم»**) أي: لا يحل أن يأذن الرجل زوجته في دخول

البيت مستحم» والمشهور أنه حرام على الرجال دخول الحمام إلا بمئزر، وحرام على المرأة دخول الحمام إلا نفساء أو مريضة. ودخلت عائشة رضي الله عنها حماماً من سقم

الحمام والحال إن في البيت موضع استحمام، وهذا لما يترتب على دخولها من المفاسد الدينية التي تقدم ذكر بعضها وبعضها أنها إذا أرادت الحمام استصحبت معها أفخر ثيابها وأنفس حليها فتلبسه حين فراغها من الغسل في الحمام حتى يراها غيرها فتقع بذلك المفاخرة والمباهاة، وربما يكون ذلك سبباً للفراق عن زوجها أو الإقامة على شنآن بينهما طول المدة هذا حال غالبهن وهو نقيض التوادد والإلفة والسكون المطلوبة في الشرع، إن قال قائل: الغسل في البيت يصعب عليها؟ فالجواب: لو أنفق في خلوة يعملها في البيت من بعض ما يعطي في الصداق لا نسدت هذه الثلمة، فلو قال أيضاً: إن الغسل في البيت لا يكون كالحمام سيما في أيام البرد؟ فالجواب: إن أيام البرد يمكن المرأة أن تستغني فيها عن الغسل بالسدر وما شاكله إذ أن أيام البرد لا يجتمع فيها الوسخ ولا الغبار كثيراً، فإذا فرغت أيام البرد كان الغسل في البيت المهيأ له لا مشقة فيه ويكفيها في تلك المدة أنها تغتسل من الحيض كما تغتسل من الجنابة، ولكن يجب على الزوج أن يعلمها سرعة الغسل وذلك من السنة الماضية، وأنها إذا اغتسلت في البيت تغطي رأسها لا تكشفه إلا وقت الغسل وخللت شعر رأسها وأفاضت الماء عليه ثم نشفته في الوقت وغطته، ثم بعد ذلك تغسل سائر بدنها خيفة أن يصيبها في رأسها ألم إذا هي كشفته حتى تفرغ غسل بدنها. والحديث المذكور أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه من حديث جابر بلفظ «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام». قاله العراقي.

قلت: إسناد النسائي جيد، وإسناد الترمذي ضعيف لضعف راويه ليث بن أبي سليم، ورواه الحاكم وقال: على شرط مسلم، وأقره الذهبي، ورواه أحمد، وأبو داود من حديث ابن عمر، وإسناد أبي داود فيه انقطاع. وعند أبي يعلي، وابن حبان، والطبراني في الكبير، والحاكم، والعقيلي في الضعفاء من حديث عبدالله بن يزيد الخطمي عن أبي أيوب، ولفظه مثل الأول، وفيه زيادة «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نسائكم فلا يدخلن الحمام»، **(والمشهور)** على ألسنة الناس **(حرام على الرجال دخول الحمام إلا بمئزر، وحرام على المرأة دخول الحمام إلا نفساء أو مريضة)** أما الجملة الأولى منه، فمعناها في الحديث الذي تقدم، والجملة الثانية معناها عند الحاكم في الأدب من حديث عائشة دخل عليها نسوة فقالت: من أنتن؟ قلن: من حمص، فقالت: صواحب الحمامات؟ قلن: نعم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحمام حرام على نساء أمتي» وقال: صحيح الإسناد، وأقره الذهبي، ولأبي داود وابن ماجة من حديث عبدالله بن عمر: «فلا يدخلها الرجال إلا بالإزر وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء». **(ودخلت عائشة رضي الله عنها حماماً من سقم بها)** أورده صاحب القوت، وقد روى البيهقي من حديث يحي ابن أبي طالب، عن أبي خباب، عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما يسر عائشة أن لها

بها. فإن دخلت لضرورة فلا تدخل إلا بمئزر سابغ، ويكره للرجل أن يعطيها أجرة الحمام فيكون معيناً لها على المكروه.

النوع الثاني:

فيما يحدث في البدن من الأجزاء وهي ثمانية:

الأول: شعر الرأس ولا بأس بحلقه لمن أراد التنظيف ولا بأس بتركه لمن يدهنه ويرجله إلا إذا تركه قزعاً، أي قطعاً، وهو دأب أهل الشطارة، أو أرسل الذوائب

مثل أحد ذهبا وأنها دخلت الحمام، (**فإن دخلت المرأة لضرورة**) كحيض أو نفاس أو سقم ولم يكن في البيت مستحم (**فلا تدخل إلا بمئزر سابغ**) من رأسها إلى منتهى ساقيها، وبشرط أن تختلي في موضع خاص منه، ولا يدخل عليها أحد من النساء الأجانب (**ويكره للرجل أن يعطيها أجرة الحمام فيكون معيناً لها على المكروه**) التحريمي أو التنزيهي فيكون كفاعل المكروه.

النوع الثاني
مما يحدث في البدن من الأجزاء وهي ثمانية

(**الأول: شعر الرأس**) ولم يثبت أنه ﷺ حلقه إلا في نسك، وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم، ومن بعدهم من التابعين، بل كان تخليته شعار أهل الإسلام، وكان الحلق سيما الخوارج، وقد ورد في حديث في وصف الخوارج سيماهم التحالق أي حلق شعر الرأس، ولما أتى صبيغ إلى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وكان يسأل عن المتشابهات، فلما رآه قال: أنت صبيغ وعلا عليه بالدرة وقال: اكشفوا عن رأسه فوجد فيه شعراً فقال: لولا شعر رأسك لفعلت بك حيث ظن أنه من الخوارج، فلما رأى شعر رأسه تركه وأمر أهل البصرة أن لا يخالطوه، وقد تقدمت قصته في كتاب العلم، ثم جاء زمان وفتحت بلاد العجم فصاروا يحلقونه ونسيت السنة حتى صار توفير شعر الرأس شعاراً للعلويين والأتراك والمتصوفة، وصار الحلق سنة متبوعة. (**و**) جملة القول فيه أنه (**لا بأس**) الآن (**بحلقه لمن أراد التنظيف**) وهذا علي رضي الله عنه لما سمع النبي ﷺ يقول: تحت كل شعرة جنابة. كان يقول ومن ثم عاديت رأسي فكان يخففه ويقصه قصداً للتنظيف، وربما استدل بعض الصوفية في حلق رأس المريد إذا تاب بما رواه أحمد، وأبو داود من حديث كليب الجرمي رفعه: «الق عنك شعر الكفر واختتن». والإلقاء طرح الشيء وهو شامل لشعر الراس وغيره، وذكر صاحب الملامح أنه بدعة (**ولا بأس بتركه**) موفراً (**لمن يدهنه ويرجله**) أي يسرحه ويتعاهد بخدمته (**إلا إذا تركه قزعاً أي**) حلق بعضه وترك بعضه (**قطعاً**) متفرقة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن القزع وقزع رأسه

على هيئة أهل الشرف حيث صار ذلك شعاراً لهم، فإنه إذا لم يكن شريفاً كان ذلك تلبيساً.

الثاني: شعر الشارب، وقد قال ﷺ: «قصوا الشارب» وفي لفظ آخر: «جزوا الشوارب». وفي لفظ آخر: «حفوا الشوارب واعفوا اللحى» أي اجعلوها حفاف الشفة أي حولها، وحفاف الشيء حوله. ومنه ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]. وفي لفظ آخر: «أحفوا» وهذا يشعر بالاستئصال، وقوله: «حفوا» يدل على ما دون ذلك. قال الله عز وجل: ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا﴾ [محمد ﷺ: ٣٧] أي

تقزيعاً حلقه كذلك، (**وهو دأب**) أي عادة (**أهل الشطارة**) وهم أهل اللؤم والخبث، (**أو أرسل الذوائب**) أي الخصل من شعر الرأس تتدلى على اليمين والشمال (**على هيئة أهل الشرف**) العلويين (**حيث صار ذلك شعاراً لهم**) يعرفون به، حتى أن بعضهم لقب بكيسودراز بهذا المعنى وهو مكروه، (**فإنه إذا لم يكن شريفاً كان تلبيساً**) وهو مثل العلامة الخضراء حيث صارت شعاراً للفاطميين، فإذا استعملها غيرهم كان تلبيساً، فلأجل هذا صار متروكاً، ولم يوقت المصنف لحلق الرأس لكونه لم يرد، والظاهر أنه يقاس على غيره في الحاجة إليه وطوله، فإن احتاج ففي كل أربعين يوماً مرة، وهذا هو المألوف عند أهل البادية الآن، أو في كل جمعة مرة كما هو المألوف في الأمصار، وكره تعيينه في يوم السبت خاصة.

(**الثاني: شعر الشارب**) وهو ما سال على الشفة العليا، (**وقد قال ﷺ: «قصوا الشوارب**) واعفوا اللحى» وهي رواية أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة. (**وفي لفظ آخر «جزوا الشوارب»**) وهي رواية مسلم من حديثه (**وفي لفظ آخر: «حفوا الشوارب واعفوا اللحى»**) ولم أر من خرج هذا اللفظ غير ما في كتاب القوت إلا أن معناه في المتفق عليه. يقال: حف شاربه إذا أحفاه، وحفت المرأة وجهها حفاً زينته بأخذ شعره، وفسره المصنف بقوله: (**أي اجعلوها حفاف الشفة أي حولها**) وحفاف جمع حاف، (**وحفاف الشيء حوله**) من حف القوم بالبيت أطافوا به فهم حافون. وعبارة القوت: أي اجعلوه حفاف الشفة أي حولها لأن حفاف الشيء حوله. (**ومنه**) قوله تعالى: (**وترى الملائكة حافين من حول العرش**) [الزمر: ٧٥] أي: مطيفين به (**وفي لفظ آخر «أحفوا**) الشوارب» من الثلاثي المزيد وهي رواية الشيخين من حديث ابن عمر. يقال: أحفى شاربه إذا بالغ في قصه، (**وهذا يشعر بالاستئصال**) وإليه ذهب ابن عمر، وبعض التابعين. وهو قول الكوفيين وأكثر الصوفية، حتى قال بعضهم من احفى شاربيه نظر الله إليه. واستدلوا بما تقدم من قوله: احفوا وجزوا وبرواية البخاري أيضاً «انهكوا الشوارب» (**وقوله: حفوا**) الشوارب (**يدل على ما دون ذلك**) وهو المختار في صفة قصه أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة وهو حمرتها ولا يحفيه من أصله وهو قول مالك والشافعي، وكان مالك يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله، وكان يكره أن يأخذ من أعلاه. (**قال الله عز وجل: إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا**﴾ [**محمد ﷺ: ٣٧**] **أي**

يستقصي عليكم، وأما الحلق فلم يرد. والإحفاء القريب من الحلق. نقل عن الصحابة: نظر بعض التابعين إلى رجل أحفى شاربه فقال: ذكرتني أصحاب رسول الله ﷺ، وقال المغيرة بن شعبة: نظر إليَّ رسول الله ﷺ، وقد طال شاربي فقال: «تعال فقصه لي على سواك» ولا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب، فعل ذلك عمر وغيره لأن ذلك لا يستر الفم ولا يبقى فيه غمر الطعام إذ لا يصل إليه، وقوله ﷺ: «اعفوا

يستقصي عليكم) من أحفاه في المسألة بمعنى الح وألحف واستقصى، **(وأما الحلق فلم يرد)** وتقدم أن مالكاً كان يراه مثلة ويأمر بأدب فاعله.

قلت: ومن جهة الورود، فقد ورد فيما رواه النسائي من حديث أبي هريرة: خمس من الفطرة فذكر وحلق الشارب، فقول المصنف لم يرد فيه نظر إلا أنه يحمل على الإحفاء القريب من الحلق لئلا تتضاد الروايات، وإليه أشار المصنف بقوله: **(والإحفاء القريب من الحلق)** وهو المعبر عنه بالاستئصال، فقد **(نقل)** ذلك **(عن)** جماعة من **(الصحابة)** رضوان الله عليهم. منهم ابن عمر فإنه كان يرى استحباب استئصاله. **(نظر بعض التابعين رجلاً أحفى شاربه فقال: ذكرتني أصحاب رسول الله ﷺ)**، فقال: هكذا كانوا يحفون شواربهم؟ فقال: نعم. كذا في القوت وهو دليل قوي للكوفيين، وقد أجمعوا على استحباب القص، وخالفهم الظاهرية فقالوا بوجوبه، وتقدم المختار في صفة قصه، والقائلون به حملوا رواية: اعفوا وانهكوا وجزوا على القص، وبعضهم حمل على احفاء ما طال على الشفتين، ويدل على أن المراد التقصير لا الاستئصال رواية النسائي من حديث أبي هريرة: خمس من الفطرة فذكر وتقصير الشارب، لكن يعكر عليه رواية وحلق الشارب. وأشار المصنف إلى دليل التقصير بقوله: **(وقال المغيرة بن شعبة)** الثقفي الصحابي شهد الحديبية وولي الكوفة مرات وبرأيه ودهائه يضرب المثل. روى عنه بنوه وعروة والشعبي وزياد بن علاقة. مات سنة خمسين من الهجرة. **(نظر إلي رسول الله ﷺ وقد طال)** وفي القوت: وقد عفا **(شاربي فقال: «تعالَ فقصه لي على السواك»)**. رواه أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل وإسناده صحيح. ووجه الاستدلال به أنه لو كان المراد استئصاله لما وضع السواك حتى يقطع ما زاد عليه. وقال العراقي في شرح التقريب، وذهب بعض العلماء إلى أنه مخير بين الأمرين حكاه القاضي عياض، ثم اختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضاً وهما المسميان بالسبالين أم يتركان كما يفعله كثير من الناس، وقد أشار إلى ذلك المصنف بقوله: **(ولا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب)** عن يمين وعن شمال **(فعل ذلك عمر)** بن الخطاب رضي الله عنه **(وغيره)** من الصحابة والتابعين منهم الحسن بن سالم كما في القوت **(لأن ذلك لا يستر الفم)** لبعدهما عنه **(ولا يبقي فيه غمر الطعام)** أي زفره **(إذ لا يصل إليه)** وقت الأكل، وفهم من ذلك أن سبب قص الشوارب هاتان العلتان. وروى أبو داود من رواية أبي الزبير عن جابر قال: كنا نعفي السبال إلا في حج أو عمرة، وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه من التشبه بالأعاجم بل المجوس وأهل الكتاب. قال العراقي في شرح التقريب:

اللحى » أي كثروها، وفي الخبر: « إن اليهود يعفون شواربهم ويقصون لحاهم فخالفوهم ». وكره بعض العلماء الحلق ورآه بدعة.

الثالث: شعر الابط ويستحب نتفه في كل أربعين يوماً مرة وذلك سهل على من تعوّد نتفه في الابتداء، فأما من تعود الحلق فيكفيه الحلق إذ في النتف تعذيب وإيلام،

وهذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر قال: ذكر لرسول الله ﷺ المجوس فقال: « إنهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم » فكان ابن عمر يجز سباله كما يجز الشاة والبعير، **(وقوله ﷺ)** في الحديث الذي تقدم ذكره وهو « **قصوا الشوارب (واعفوا اللحى»)** أي **(كثروها)** يجوز استعماله ثلاثياً ورباعياً. قال السرقسطي: يقال عفوت الشعر أعفوه عفواً وعفيته وأعفيته إذا تركته حتى يكثر ويطول. **(وفي الخبر: «إن اليهود يعفون شواربهم ويقصون لحاهم فخالفوهم»)**. رواه أحمد في مسنده في أثناء حديث لأبي أمامة، فقلنا يا رسول الله؛ فإن أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم، فقال النبي ﷺ: « قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب ». والعثانين جمع عثنون وهي اللحية. قال العراقي: والمشهور أن هذا من فعل المجوس لما تقدم من حديث ابن عمر عند ابن حبان قريباً. **(وكره بعض العلماء الحلق)** أي حلق السبال **(ورآه بدعة)** ومثلة.

تنبيهات:

الأول: يستحب الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب كما صرح به الأصحاب لحديث عائشة المتفق عليه: كان يعجبه التيمن في تطهيره وترجله وتنعله وفي شأنه كله. **الثاني:** يجوز في قص الشارب أن يباشر ذلك بنفسه وأن يقصه له غيره لحديث المغيرة بن شعبة المتقدم عند أبي داود إذ لا هتك حرمة في ذلك ولا نقص مروءة. **الثالث:** قال صاحب القوت: وقد روينا في حديث قص الشوارب ألفاظاً أخر منها: « خذوا الشوارب » وورد أنه ﷺ كان يأخذ شاربه. ومنها: « طروا الشوارب طراً » والطر: أن يؤخذ من فوق الشارب ومن تحته حتى يستدق قال: وهي لفظة غريبة.

(الثالث: شعر الإبط) بكسر فسكون ما تحت الجناح يذكر ويؤنث، والجمع آباط كحمل وأحمال. وزعم بعض المتأخرين أن كسر الباء لغة وهو غير ثابت، وقرأ بعض العلماء على بعض المحدثين الإبط بكسرتين فقال له في الجواب لا تحرك الإبط فيفح صنانه، **(ويستحب نتفه)** لمن تعود عليه **(في كل أربعين يوماً مرة)** واحدة. وقد تقدم حديث أنس عند مسلم: « وقت لنا في قص الشارب وحلق العانة ونتف الابط أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة ». وهكذا أخرجه ابن ماجة. **(وذلك سهل على من تعود نتفه في الابتداء)** فاستمر على ذلك، **(فأما من تعود الحلق فيكفيه الحلق)**. والحاصل أن سنيته تحصل بأي وجه كان من الحلق والقص والنورة

والمقصود النظافة وأن لا يجتمع الوسخ في خللها ويحصل ذلك بالحلق.

الرابع: شعر العانة ويستحب إزالة ذلك إما بالحلق أو بالنورة ولا ينبغي أن تتأخر عن أربعين يوماً.

(إذ في النتف تعذيب وإيلام. والمقصود النظافة وأن لا يجتمع في خللها وسخ ويحصل ذلك بالحلق) وغيره، وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال: دخلت على الشافعي رحمه الله تعالى وعنده المزين يحلق إبطه، فقال الشافعي: علمت أن السنّة النتف ولكن لا أقوى على الوجع، ويستحب الابتداء بالإبط الأيمن والحكمة في اختصاص الإبط بالنتف على وجه الأفضلية أن الإبط محل الرائحة الكريهة، والنتف يضعف الشعر فتخف الرائحة. والحلق يكثف الشعر فتكثر منه الرائحة الكريهة.

مهمة:

ذكر بعض الشافعية أن النبي ﷺ لم يكن له شعر تحت إبطه لحديث أنس المتفق عليه: «أنه ﷺ كان يرفع يديه في الاستسقاء حتى يرى بياض إبطيه» قال العراقي في شرح التقريب: ولا يلزم من ذكر أنس بياض إبطيه أن لا يكون له شعر، فإن الشعر إذا نتف بقي المكان أبيض وإن بقي فيه آثار الشعر، ولذلك ورد في حديث عبدالله بن أقرم الخزاعي «أنه صلى مع رسول الله ﷺ بايفاع من نمرة فقال: كنت أنظر إلى عفرة إبطيه إذا سجد» أخرجه الترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجة فذكر الهروي في الغريبين، وابن الأثير في النهاية أن العفرة بياض ليس بالناصع، ولكن كلون عفراء الأرض وهو وجهها، وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذي جعل المكان أعفر، وإلاّ فلو كان خالياً من منابت الشعر جملة لم يكن أعفر. نعم الذي نعتقد فيه ﷺ أنه لم يكن لإبطه رائحة كريهة، بل كان نظيفاً طيب الرائحة ﷺ.

(الرابع: شعر العانة) وإزالته مستحب إجماعاً، واختلف الفقهاء في تفسير العانة التي يستحب حلقها، فالمشهور الذي عليه الجمهور أنها ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة من الشعر. وقال ابن سريج: انه الشعر الذي حول حلقة الدبر. قال النووي: فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحوليهما. **(ويستحب إزالة ذلك إما بالحلق)** بالموس وهو الذي في الحديث عند الجماعة عن أبي هريرة. «خمس من الفطرة فذكر فيهن الاستحداد» وهو استعمال الحديد في حلق العانة وهو تلويح عن الحلق، نعم النتف للمرأة أفضل، **(أو بالنورة)** وهو أنظف، أو بالقص بالمقراض، أو بالنتف وتحصل السنّة بكل منها إذ المقصود حصول النظافة. قال المناوي: وحكمة حلق العانة التنظف مما يكره عادة والتحسن للزوجين وهو للمرأة آكد. **(ولا ينبغي أن يتأخر عن أربعين يوماً)** لما تقدم من حديث أنس عند مسلم في التوقيت.

الخامس: الأظفار وتقليمها مستحب لشناعة صورتها إذا طالت ولما يجتمع فيها من الوسخ. قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة اقلم أظفارك فإن الشيطان يقعد على ما طال منها». ولو كان تحت الظفر وسخ فلا يمنع ذلك صحة الوضوء، لأنه لا يمنع وصول الماء، ولأنه يتساهل فيه للحاجة لا سيما في أظفار الرجل وفي الأوساخ التي تجتمع

تنبيه:

اختلف اللغويون في العانة فقال الأزهري، وجماعة: منبت الشعر فوق قُبُل الرجل والشعر النابت عليها يقال له الأسب والشعرة، وقال ابن فارس: العانة الأسب، وقال الجوهري هي شعر الركب، وقال ابن الأعرابي، وابن السكيت: استعان واستحد حلق عانته، وعلى هذا فالعانة الشعر النابت. وفي حديث بني قريظة: من كان له عانة فاقتلوه ظاهره دليل لهذا القول، وصاحب القول الأوّل يقول الأصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به، والله أعلم.

فائدة:

سوّى النووي بين الإبط والعانة في أنه يتولى ذلك بنفسه ولا يخير بين ذلك وبين مباشرة غيره لذلك لما فيه من هتك المروءة والحرمة بخلاف قص الشارب. قال العراقي: وهو مسلم نيا إذا أتى بالأفضل من النتف في الإبط، وأما إذا أتي بالحلق فلا بأس حينئذ لمباشرة غيره لإزالته لعسر تمكنه من الحلق، والله أعلم.

(**الخامس: الأظفار**) جمع ظفر بضمتين وهي أفصح اللغات، وبها قرأ السبعة في قوله تعالى: ﴿حرمنا كل ذي ظفر﴾ [الأنعام: ١٤٦] أو جمع ظفر بضم فسكون للتخفيف، وبها قرأ الحسن البصري. وربما يجمع على أظفر مثل ركن وأركن، أو جمع ظفر بالكسر وزان حمل أو جمع ظفر بكسرتين للاتباع وقرىء بها في الشاذ، (**وتقليمها مستحب**) وهو تفعيل من القلم وهو القطع ومنه تقليم الأشجار وهو قطع أطرافها (**لشناعة صورتها إذا طالت**) لأنها تشبه حينئذ بالحيوانات ولأنها إذا تركت بحالها تخدش وتخمش وتضر، (**ولما يجتمع فيها**) أي تحتها (**من الوسخ**)، وربما أجنب ولم يصلها الماء فلا يزال جنباً. (**قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، قلّم أظفارك فإن الشيطان يقعد على ما طال منها»**). والمراد بالشيطان إبليس، ويحتمل أن أل فيه للجنس. قال العراقي: وأخرج الخطيب في الجامع من حديث جابر بإسناد ضعيف بلفظ: «قصوا أظافيركم فإن الشيطان يجري ما بين اللحم والظفر».

قلت: ورواه ابن عساكر أيضاً في تاريخه من حديث جابر إلا أن لفظه ولفظ الخطيب خللوا الحاكم وقصوا أظفاركم، والباقي سواء (**ولو كان تحت الظفر وسخ**) قليل (**فلا يمنع ذلك صحة الوضوء**) والغسل (**لأنه**) أي ذلك الوسخ (**لا يمنع وصول الماء**) إلى تحت الظفر، (**ولأنه يتساهل فيه للحاجة لا سيا في أظفار الرجل**). وعند أصحابنا إذا طال الظفر فغطى

على البراجم وظهور الأرجل والأيدي من العرب وأهل السواد، وكان رسول الله ﷺ يأمرهم بالقلم وينكر عليهم ما يرى تحت أظفارهم من الأوساخ ولم يأمرهم بإعادة الصلاة، ولو أمر به لكان فيه فائدة أخرى وهو التغليظ والزجر عن ذلك، ولم أرَ في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار ولكن سمعت «أنه ﷺ بدأ بمسبحته اليمنى وختم بابهامه اليمنى وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الابهام» ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة، إذ مثل هذا المعنى لا ينكشف ابتداء

الأنملة فمنع وصول الماء إلى ما تحته أو كان في المحل المفروض غسنه شيء يمنع الماء أن يصل إلى الجسد كعجين وشمع وجب غسل ما تحته بعد إزالة المانع ولا يمنع الوسخ الذي في الأظفار سواء فيه القروي والمصري في الأصح فيصح الغسل معه لتولده من البدن اهـ.

. (و) يتساهل أيضاً (**في الأوساخ التي تحت البراجم وظهور الأرجل والأيدي للعرب**) أي سكان البادية (**وأهل السواد**) أي سكان القرى والريف. (**وكان رسول الله ﷺ يأمر بالقلم**) أي القص، (**وينكر ما يرى تحت أظفارهم من الأوساخ**) وذلك فيما رواه الحكيم الترمذي من حديث عبدالله بن بشر: «قصوا أظافيركم ونقوا براجمكم ونظفوا لثاتكم». (**ولم يأمرهم بإعادة الصلاة**) ولو ثبت ذلك لنقل، (**ولو أمر به**) أي بإعادة الصلاة (**لكان فيه فائدة أخرى وهو التغليظ والزجر عن ذلك**) ولكنه لم يثبت.

فإن قيل: قد ذكرتم الاتفاق على أن حلق العانة وتقليم الأظفار سنّة فما وجه قوله ﷺ فيما رواه أحمد من حديث رجل من بني غفار رفعه قال: «من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربه فليس منا» وهذا يدل على وجوب ذلك؟ والجواب عنه من وجهين. أحدهما: أن هذا لا يثبت لأن في إسناده ابن لهيعة والكلام فيه معروف، وإنما يثبت منه الأخذ من الشارب فقط، كما رواه الترمذي وصححه النسائي من حديث زيد بن أرقم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لم يأخذ من شاربه فليس منا». والثاني: أن المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا والله أعلم.

(**ولم أرَ في الكتب**) المؤلفة في الحديث (**خبراً**) صحيحاً (**مروياً**) من طرق صحيحة (**في ترتيب قلم الأظفار**) وقصها، (**ولكن سمعت**) من أفواه المشايخ (**أنه ﷺ بدأ**) في قص الأظفار (**بمسبحة اليمنى**) التي هي أصبع الشهادة (**وختم بإبهام اليمنى، وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الابهام**). قال العراقي: لم أجد له أصلاً. وقد أنكره أبو عبدالله المازري في الرد على المصنف وشنع عليه به، وقال في شرح التقريب: لم يثبت في كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به، ثم نقل كلام المصنف بتمامه قال: (**ولما تأملت في هذا**)، أي فيما سمعت من المشايخ (**خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة إذ مثل هذا المعنى**) الدقيق (**لا ينكشف ابتداء إلا بنور النبوّة**) أي باستضاءته والاقتباس منه، (**وأما العالم ذو**

إلا بنور النبوة، وأما العالم ذو البصيرة فغايته أن يستنبطه من العقل بعد نقل الفعل إليه. فالذي لاح لي فيه والعلم عند الله سبحانه أنه لا بدّ من قلم أظفار اليد والرجل، واليد أشرف من الرِجل فيبدأ بها، ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها ثم على اليمنى خمسة أصابع والمسبحة أشرفها إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الأصابع، ثم بعدها ينبغي أن يبتدىء بما على يمينها إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمنى، وإن وضعت ظهر الكف على الأرض فالابهام هو اليمين، وإن وضعت بطن الكف فالوسطى هي اليمنى، واليد إذا تركت بطبعها كان الكف مائلاً إلى جهة الأرض، إذ جهة حركة اليمين إلى اليسار واستتمام الحركة إلى اليسار يجعل ظهر الكف عالياً فما يقتضيه الطبع أولى، ثم إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع في حكم حلقة دائرة، فيقتضي ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة إلى أن يعود إلى المسبحة، فتقع البداءة بخنصر اليسرى والختم بإبهامها ويبقى ابهام اليمنى فيختم به التقليم. وإنما

البصيرة) التامة (**فغايته أن يستنبطه**) أي ذلك المعنى (**من العقل بعد نقل الفعل إليه**).
قال في شرح التقريب: وقد تعقبه أبو عبدالله المازري في كتاب وقفت عليه له في الرد عليه وبالغ في هذا المكان في إنكار هذا عليه، وقال: إنه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة، وهذا حاصل كلامه وبالغ في تقبيح ذلك، والأمر في ذلك سهل. وهكذا نقله التاج السبكي في طبقاته من ترجمة المصنف وقال: الأمر في ذلك سهل، ثم قال المصنف: (**فالذي لاح لي فيه**) من الحكمة (**والعلم عند الله سبحانه وتعالى**) انظر إلى انصافه رحمه الله تعالى حيث قال أولاً: ولم أرَ في الكتب خبراً مروياً ثم أبدى فيه من الحكمة مع إيكال العلم إلى الله تعالى (**أنه لا بدّ من قلم أظفار اليد والرجل**) لأنه مأمور بها، (**واليد أشرف من الرجل**) لا محالة (**فيبدأ بها**) لشرفها، (**ثم اليمنى أشرف من اليسرى**) في اليد (**فيبدأ بها**) أي باليمنى، (**ثم على اليمين خمسة أصابع والمسبحة أشرفها إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الأصابع**) فكان الابتداء بها أولى، وقد كان النبي ﷺ يشير بها عند الدعاء وفي التشهد، (**ثم بعدها**) أي المسبحة (**ينبغي أن يبتدىء بما على يمينها**)، وهي ما على جهة يمين الرجل (**إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمين**)، ففي المتفق عليه من حديث عائشة «كان يعجبه التيمن في تطهيره وترجله وتنعله وفي شأنه كله» (**وإن وضعت ظهر الكف**) وفي نسخة اليد (**على الأرض فالإبهام هو اليمين وإن وضعت ظهر الكف فالوسطى هي اليمين، واليد إذا تركت بطبعها كان الكف مائلاً إلى جهة الأرض إذ جهة حركة اليمنى إلى اليسار واستتمام الحركة إلى اليسار بجعل ظهر الكف غالباً فما يقتضيه الطبع أولى، ثم إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع في حكم حلقة دائرة فيقتضي ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة إلى أن يعود إلى المسبحة فتقع البداية بخنصر اليسرى والختم بإبهامها ويبقى**

قدرت الكف موضوعة على الكف حتى تصير الأصابع كأشخاص في حلقة ليظهر ترتيبها . وتقدير ذلك أولى من تقدير وضع الكف على ظهر الكف أو وضع ظهر الكف على ظهر الكف، فإن ذلك لا يقتضيه الطبع . وأما أصابع الرجل فالأولى عندي ـ إن لم يثبت فيها نقل ـ أن يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كما في التخليل، فإن المعاني التي ذكرناها في اليد لا تتجه ههنا إذ لا مسبحة في الرِجل. وهذه الأصابع في حكم صف واحد ثابت على الأرض، فيبدأ من جانب اليمنى فإن تقديرها حلقة بوضع الأخمص على الأخمص يأباه الطبع بخلاف اليدين. وهذه الدقائق في الترتيب

ابهام اليمين) . وحاصل الكلام فيه: أن الغالب الذي يقص يكون يده ظهرها إلى فوق فكان الذي إلى جهة يمينه الوسطى ثم ما بعدها إلى الخنصر ولم يبق منها حينئذ إلا الإبهام فيختم به، وأما اليد اليسرى فلا فضيلة فيها للمسبحة على غيرها. وقد رأى النبي ﷺ بلالاً يدعو وهو يشير بأصبعيه المسبحة من اليمنى ونظيرها من اليسرى فقال له: أحد أحد أي أشر بأصبع واحدة ولا تشر بنظيرها من اليسرى، وإذا كان كذلك فلا وجه لتقديم المسبحة منها، فلم يبق إلا البداءة بأحد طرفيها ويقص على الولاء، وأما ميله إلى تقديم الخنصر. فلأن اليد غالباً تقص وظهرها إلى فوق فإذا بدأ بخنصرها أتى بعدها بما يلي جهة يمينه، ولو بدأ بالابهام أوّلاً لأتى بعدها بما يلي جهة شماله، فكان الاعتناء بجهة اليمين أولى والله أعلم. وقد وافقه عليه النووي في شرح مسلم، ثم قال المصنف: **(وإنما قدرت الكف موضوعة على الكف حتى تصير الأصابع كأشخاص في حلقة ليظهر ترتيبها. وتقدير ذلك أولى من تقدير وضع الكف على ظهر الكف أو وضع ظهر الكف على ظهر الكف فإن ذلك لا يقتضيه الطبع)** . ثم شرع في بيان كيفية قص أصابع الرِجل فقال: **(وأما أصابع الرجل فالأولى عندي إن لم يثبت فيها نقل)** عن فعله ﷺ **(أن يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كما في التخليل)** ومرّ في باب الوضوء، **(فإن المعاني التي ذكرناها لا تتجه ههنا إذ لا مسبحة في الرجل، وهذه الأصابع في حكم صف واحد ثابت على الأرض فيبدأ من جانب اليمنى، فإن تقديرها حلقة بوضع الأخمص على الأخمص يأباه الطبع بخلاف اليدين)** . وذكر النووي في شرح مسلم في تقليم أظفار الرجلين أنه يستحب أن يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كما ذكره المصنف. قال الولي العراقي: وهو يعكر على ما تقدم من القص إلى جهة اليمين. قال العراقي: ورأيت بعض شيوخنا يختار في قص الأظفار كيفية أخرى بحيث، يكون القص مخالفاً لا على الولاء وأنه يبدأ بمسبحة اليد اليمنى ثم بالبنصر ثم بالابهام ثم بالوسطى ثم بالخنصر ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة، ثم بخنصر الرجل اليمنى ثم بالوسطى ثم بالابهام ثم بالأصبع المجاورة للخنصر ثم المجاورة للابهام ثم بإبهام اليسرى ثم الوسطى ثم الخنصر ثم التي تجاور الابهام ثم التي تجاور الخنصر، وقال: إنه جرّب هذا للسلامة من الرمد وأنه كان كثيراً ما يرمد فمن حين صار يقص على هذا الوجه لم يرمد بعد ذلك، ورأيت من يذكره حديثاً من قص أظفاره مخالفاً عوفي من الرمد، وهذا

الحديث لا أصل له البتة والكيفية الأولى أولى، وإن لم يكن التقييد بها سنّة لعدم ثبوتها أيضاً وكيفما قص حصل السنة والله أعلم. اهـ.

قلت: وقوله: من قص أظفاره مخالفاً إلخ ذكره الحافظ الدمياطي عن بعض مشايخه، وهنا كيفية ثالثة مشهورة بين الناس، وقد سمعت شيخنا المرحوم علي بن موسى الحسيني يذكر ذلك عن شيخنا وشيخه المرحوم الشهاب أحمد الملوي وينقل عنه ذلك قال: سمعته يقول:

قصوا الأظافير بالسنة والأدب يمينها خوابس يسارها أو خسب

ثم سمعت ذلك من شيخنا وشيخه المشار إليه، والصحيح أنه لم يثبت فيه شيء يعتمد عليه وإنما هو من عمل المشايخ.

فصل

قال العراقي: يخير الذي يقلم أظفاره بين أن يباشر ذلك بنفسه وبين أن يقص له غيره كقص الشارب سواء إذ لا هتك حرمة في ذلك ولا ترك مروءة قاله النووي وغيره، ولا سيما من لا يحسن قص أظفار يده اليمنى، فإن كثيراً من الناس لا يتمكن من قصها لعسر استعمال اليسار، فإن الأولى في حقه أن يتولى ذلك غيره لئلا يجرح يده أو يؤذيها اهـ.

قلت: وسواء أخذ بالمقص كما هو المألوف للناس أو بالمقلمة أو غيرها من الآلات وعلى أي وجه كان تحصل السنّة، وأما ما تعود بعض الناس بقطعها بالأسنان فإنه مكروه بل ربما يورث الفقر.

فصل

في التوقيت فيه حديث أنس عند مسلم: «وقّت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الابط وحلق العانة أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة»، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث. قال العراقي: وليس فيه تأقيت لما هو أولى، بل ذكر فيها أنه لا يزيد على أربعين. قال صاحب المفهم هذا تحديد أكثر المدة. قال: والمستحب تفقد ذلك من الجهة إلى الجهة، وإلاّ فلا تحديد فيه للعلماء إلا أنه إذا كثر ذلك أزيل، وكذا قال النووي في شرح مسلم، وفي الكامل لابن عدي من حديث أنس: «وقَّت رسول الله ﷺ أن يحلق الرجل عانته كل أربعين يوماً وأن ينتف إبطه كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة»، الحديث. قال الذهبي في الميزان: هذا حديث منكر.

فصل

قال ابن قدامة في المغني: ويسن غسل رؤوس الأصابع بعد قصها، ويقال: إن الحك بها قبل غسلها يضر بالبدن اهـ.

قلت: ويستحب غسل ذلك قبل القص ليعين على قصها بسهولة، وقوله: يضر بالبدن قيل أنه يورث البرص أعاذنا الله من ذلك.

فصل

ويستثنى من ندب قلم الأظفار مواضع منها حالة الإحرام وعشر ذي الحجة لمريد التضحية وحالة الموت وحالة الغزو. كذا في المحيط للسرخسي.

فصل

قال العراقي: فإن قيل: قد قدمتم أن حلق العانة وتقليم الأظفار سنّة وليس بواجب فما وجه قوله ﷺ فيما رواه أحمد في مسنده من حديث رجل من بني غفار: «من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربه فليس منا». وهذا يدل على الوجوب؟ والجواب عنه من وجهين. أحدهما: أن هذا لم يثبت لأن في إسناده ابن لهيعة والكلام فيه معروف، وإنما يثبت منه الأخذ من الشارب فقط كما رواه الترمذي وصححه، والنسائي من حديث زيد بن أرقم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لم يأخذ من شاربه فليس منا»، والثاني: المراد على تقدير ثبوته ليس على سنّتنا وطريقتنا، والله أعلم.

فصل

قال الحافظ السخاوي في المقاصد: لم يثبت تعيين لقص الأظفار عن النبي ﷺ شيء وما يعزى من النظم في ذلك لعلي رضي الله عنه، ثم لشيخنا رحمه الله تعالى فباطل عنهما اهـ.

وقال العراقي: اختلفت الأحاديث الواردة في أيام الأسبوع بقص الأظفار، فورد في بعضها يوم الجمعة وفي بعضها يوم الخميس. قال البيهقي في سننه الكبرى: روينا عن أبي جعفر مرسلاً قال: كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من شاربه وأظفاره يوم الجمعة اهـ.

قال العراقي: وأما قصها يوم الخميس فرويناه في حديث مسلسل بذلك أخبرني به أبو العباس أحمد بن عبد الأحد الحراني، ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال: أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس قال: أخبرنا المشايخ الستة صقر بن يحيى بن صقر، وأبو طالب عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن العجمي، وأبو القاسم عمر بن سعيد بن عبد الواحد الحلبيون، والحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل، ومحمد وعبد الحميد بن عبد الهادي بن قدامة الدمشقيون. ورأيت كل واحد منهم يقلم أظفاره يوم الخميس قالوا: أخبرنا يحيى بن محمود الثقفي، ورأيناه يقلم أظفاره يوم الخميس قال: أخبرنا جدي لأمي أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي، ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال: رأيت الإمام أبا محمد الحسن بن أحمد السمرقندي يقلم أظفاره يوم الخميس قال: رأيت الحافظ أبا العباس جعفر بن محمد

....

المستغفري يقلم أظفاره يوم الخميس. قال: رأيت الإمام أبا جعفر محمد بن أحمد بن عبد العزيز المكي يقلم أظفاره يوم الخميس. قال: رأيت الإمام إسماعيل بن محمد بن علي شاه المروذي يقلم أظفاره يوم الخميس قال: رأيت أبا بكر محمد بن عبدالله النيسابوري وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال: رأيت عبدالله بن موسى بن الحسن يقلم أظفاره يوم الخميس قال: رأيت الفضل بن العباس الكوفي وهو يقلم أظفاره يوم الخميس. قال: رأيت الحسن بن هارون بن إبراهيم الضبي يقلم أظفاره يوم الخميس قال: رأيت عمر بن حفص يقلم أظفاره يوم الخميس وقال: رأيت أبي جعفر بن غياث يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت جعفر بن محمد يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت أبي محمد بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت الحسين بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت علياً رضي الله عنه يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت رسول الله ﷺ يقلم أظفاره يوم الخميس. ثم قال: «يا علي قص الظفر ونتف الإبط وحلق العانة يوم الخميس والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة» وفي اسناده من يحتاج إلى الكشف عن حاله من المتأخرين، فأما الحسين بن هارون الضبي ومن بعده فثقات اهـ.

وقال الحافظ في الجواهر المكللة بعد أن رواه بشرطه عن الصلاح محمد بن الخازن عن الحافظ العراقي ح. وعالياً عن أحمد بن علي بن محمد المؤذن بصالحية دمشق، والزين عبد الواحد بن صدقة الحراني بحلب، وأبي المعالي أحمد الذهبي بالقاهرة، برواية الأوّل عن الكمال أبي عبدالله بن النحاس، وبرواية الثالث عن أبي هريرة ابن الذهبي كلاهما عن أحمد بن عبد الرحمن البعلي بشرطه، وبرواية الثاني عن جده الشرف أبي بكر محمد بن يوسف الحراني عن العز أبي إسحاق ابراهيم بن صالح بن العجمي. هو والبعلي عن الخطيب بن عبدالله محمد بن إسماعيل المرداوي، عن أبي الفرج الثقفي ح. هذا حديث ضعيف انفرد به عبدالله بن موسى وهو أبو الحسن السلامي. كان أبو عبدالله بن منده سيء الرأي فيه، وقال الحاكم: إنه كتب عمن دب ودرج من المجهولين وأصحاب الزوايا وفي رواياته كما قال الخطيب: غرائب ومناكير وعجائب، وممن روى هذا المسلسل عن السلامي الحسين بن محمد الطالقاني ومحمد بن الحسين الصوفي. ورواه الديلمي في مسنده مسلسلاً من طريق أبي عبد الرحمن السلمي، عن عبدالله بن موسى. وأخرجه أبو عصمة الاخسيكتي في مسلسلاته عن أحمد بن عبد العزيز المكي اهـ.

قلت: وقد سقط ذكر عبدالله بن موسى من سياق سند العراقي وقد زدته أنا. ونقله المناوي في شرح الجامع عنه وليس فيه ذكر عبدالله بن موسى أيضاً وهو لا بدّ منه، فإنه الذي عليه مدار هذا الحديث. وممن سمع هذا الحديث بشرطه على الزين العراقي الصلاح محمد بن محمد الحكري، وفي سياقه ذكر عبدالله بن موسى إلاّ أنه خالف في اسم جده وقد علم من ذلك أنه إنما سقط من قلم النساخ، وقد قال المناوي: أخبرني به والدي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس. قال: رأيت الشيخ معاذاً وهو يقص أظفاره يوم الخميس. قال: أخبرني شيخ الإسلام يحيى المناوي ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال: رأيت الحافظ ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي يقص أظفاره يوم

تنكشف بنور النبوّة في لحظة واحدة وإنما يطول التعب علينا. ثم لو سئلنا ابتداء عن الترتيب في ذلك ربما لم يخطر لنا، وإذا ذكرنا فعله ﷺ وترتيبه ربما تيسر لنا بما عاينه ﷺ بشهادة الحكم وتنبيهه على المغنى استنباط المعنى، ولا تظنن أن أفعاله ﷺ في جميع حركاته كانت خارجة عن وزن وقانون وترتيب، بل جميع الأمور الاختيارية التي ذكرناها يتردد فيها الفاعل بين قسمين أو أقسام كان لا يقدّم على واحد معين بالاتفاق، بل بمعنى يقتضي الإقدام والتقديم، فإن الاسترسال مهملاً - كما يتفق - سجية البهائم، وضبط الحركات بموازين المعاني سجية أولياء الله تعالى. وكلما كانت حركات الإنسان وخطراته إلى الضبط أقرب وعن الاهمال وتركه سدى أبعد؛ كانت مرتبته إلى رتبة الأنبياء والأولياء أكثر وكان قربه من الله عز وجل أظهر؛ إذ القريب

الخميس. قال: أخبرني والدي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بسنده المتقدم ولا بأس بإيراد سندي إلى المناوي، فإن الاتصال في المسلسلات مرغوب وعلوه مطلوب أخبرني به شيخنا العلامة عبد الخالق بن أبي بكر المزجاجي الحنفي، ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بمدينة زبيد سنة ١١٦٤. قال: أخبرني به الشيخ أبو عبدالله محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بمكة قال: أخبرنا عبدالله بن سالم البصري ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس. قال: أخبرنا الحافظ محمد بن علاء الدين البابلي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس. قال: أخبرنا الشيخ عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي المناوي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بسنده المتقدم.

(**وهذه**) حكمة ظاهرة عند صدق التأمل وتلك (**الدقائق**) الخفية (**في الترتيب**) المذكور في القص (**تنكشف بنور النبوّة في لحظة واحدة**) لمن اقتبس جذوة منه، (**وإنما يطول التعب علينا**) لبعدنا عن تلك الأنوار. (**ثم لو سئلنا ابتداء ربما لم يخطر لنا**) بالبال، (**وإذا ذكرنا فعله ﷺ وترتيبه**) المراعي في ذلك (**ربما تيسر لنا بما عاينه ﷺ**). وفي بعض النسخ: بإعانته ﷺ ثم (**بشهادة الحكم وتنبيهه على المعنى استنباط المعنى**) من ذلك، (**ولا تظنن**) أيها السالك في طريق الحق (**أن أفعاله ﷺ كانت خارجة عن**) دائرة (**وزن**) معنوي (**وقانون**) إلهي (**وترتيب**) رباني، (**بل جميع الأمور الاختيارية التي يتردد فيها الفاعل بين قسمين أو أقسام**) متنوّعة (**كان لا يقدم على واحد**) منها (**معين بالاتفاق، بل بمعنى يقتضي الإقدام**) عليه (**والتقديم**) على غيره، (**فإن الاسترسال مهملاً كما**). وفي بعض النسخ: كيفما (**يتفق سجية البهائم**) ومن لا يعقل المعاني (**وضبط الحركات بموازين المعاني**) الصادقة (**سجية أولياء الله تعالى**) أي عادتهم وخلقهم. (**وكلما كانت حركات الإنسان**) في أفعاله (**وخطراته**) في قصوده وإراداته (**إلى الضبط**) الإلهي أقرب (**وعن الإهمال وتركه سدى**) بلا حكمة (**أبعد. كانت مرتبته إلى رتبة الأولياء**) والصديقين (**والأنبياء أكثر**

منّ النبي ﷺ هو القريب من الله عز وجل، والقريب من الله لا بدّ أن يكون قريباً، فالقريب من القريب قريب بالإضافة إلى غيره، فنعوذ بالله أن يكون زمام حركاتنا وسكناتنا في يد الشيطان بواسطة الهوى. واعتبر في ضبط الحركات باكتحاله ﷺ «فإنه كان يكتحل في عينه اليمنى ثلاثاً، وفي اليسرى اثنين» فيبدأ باليمنى لشرفها. وتفاوته بين العينين لتكون الجملة وتراً، فإن للوتر فضلاً على الزوج فإن الله سبحانه وتر يحب الوتر، فلا ينبغي أن يخلو فعل العبد من مناسبة لوصف من أوصاف الله

وكان قربه من الله عز وجل أظهر، إذ القريب بحركاته من الولي الرحماني هو القريب (**من النبي ﷺ هو القريب من الله عز وجل**) يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ [:] (**والقريب من الله لا بد أن يكون قريباً، فالقريب من القريب قريب بالإضافة**) أي النسبة (**إلى غيره**) الذي ليس هو قريباً. (**فنعوذ بالله أن يكون زمام حركاتنا وسكناتنا**) في الأمور والأفعال وملاكها (**في ناحية الشيطان**) أي في يده (**بواسطة الهوى**) النفساني، (**ولنبين عن ضبط الحركات باكتحاله ﷺ فإنه**) ثبت من حديث ابن عمر فيما رواه الطبراني باسناد ضعيف أنه (**كان يكتحل في عينه اليمنى ثلاثاً وفي اليسرى إثنين**) أي: (**فيبدأ باليمنى**) لأنه كان من عادته التيمن في شأنه كله كما هو عند الترمذي في الشمائل، وإنما كان يختار البداءة باليمنى من العين (**لشرفها وتفاوته في العينين**) بأن في احداهما ثلاثاً وفي الأخرى اثنين (**لتكون الجملة وتراً**) أي فرداً (**فإن للوتر فضلاً على الزوج**) من الأعداد، (**فإن الله سبحانه وتر يحب الوتر**) هو حديث وقد أغفله العراقي، أخرجه أحمد والبزار عن ابن عمر، وقال الهيثمي: رجاله موثقون. وأخرجه محمد بن نصر في كتاب الصلاة عن أبي هريرة، وابن عمر. والمعنى أن الله تعالى واحد في ذاته لا يقبل الانقسام والتجزئة، واحد في صفاته فلا شبيه له، واحد في أفعاله فلا شريك له ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] يحب الوتر أي صلاته أو أعم بمعنى أنه يثيب عليه ويقبله من عامله قبولاً حسناً. قال القاضي: وكل ما يناسب الشيء أدنى مناسبة كان أحب إليه مما لم يكن له تلك المناسبة. وعند الترمذي من حديث عاصم مثله بزيادة «فأوتروا يا أهل القرآن». وهذا يؤيد من ذهب إلى أن المراد بالوتر صلاته وفيه إطلاق الوتر على الله تعالى، ولكن لا من جهة العدد ولكن بمعنى لا نظير له كإطلاق الفرد عليه بهذا المعنى. (**فلا ينبغي أن يخلو فعل العبد من مناسبته لوصف من أوصاف الله تعالى**) فيتعين عليه أن يكون من أهل الوتر في جميع الأفعال حتى يطلب العدد والكمية. قال الحكيم الترمذي: خلق الله الأشياء على محبوب الوتر واحداً وثلاثاً وخمساً وسبعاً، فالعرش واحد والكرسي واحد والقلم واحد واللوح واحد والدار واحدة والسجن واحد وأبواب الجنة سبعة والأيام سبعة والأنهار سبعة، وافترض على عباده خمس صلوات وعدد ركعاتها سبعة عشر وأم القرآن آياتها وتر إلى آخر ما ذكره. وقوله: فلا ينبغي إلخ. قال المصنف في خاتمه شرح الأسماء الحسنى: ولقد سمعت الشيخ أبا علي الفارمدي عن شيخه أبي القاسم

تعالى. ولذلك استحب الإيتار في الاستجمار. وإنما لم يقتصر على الثلاث وهو وتر، لأن اليسرى لا يخصهـا إلا واحدة، والغالب أن الواحدة لا تستوعب أصول الأجفان بالكحل، وإنما خصص اليمين بالثلاث لأن التفضيل لا بدّ منه للايتار واليمين أفضل فهي بالزيادة أحق.

فإن قلت: فلِمَ أقتصر على اثنين لليسرى وهي زوج؟ فالجواب أن ذلك ضرورة إذ لو جعل لكل واحدة وتر لكان المجموع زوجاً إذ الوتر مع الوتر زوج، ورعايته الإيتار في مجموع الفعل وهو في حكم الخصلة الواحدة أحب من رعايته في الآحاد. ولذلك أيضاً وجه وهو أن يكتحل في كل واحدة ثلاثاً على قياس الوضوء، وقد نقل ذلك في

الكركاني أنه قال: إن الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل، وهذا الذي ذكره إن أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه في التنبيهات فهو صحيح ولا يظن به إلا ذلك، ويكون في اللفظ نوع توسع واستعارة وإلا فمعاني الأسماء هي صفات الله تعالى، وصفاته لا تصير صفة لغيره. ولكن معناه من يحصل ما يناسب تلك الأوصاف كما يقال: فلان حصل علم الأستاذ وعلم الأستاذ لا يحصل للتلميذ، بل يحصل له مثل علمه، وإن ظن ظان أن المراد ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعاً ثم أطال في تقرير كلامه فراجعه، **(ولذلك)** أي ولما كان الوتر محبوباً إلى الله تعالى **(استحب الايتار في الاستجمار)** إما بمعنى استعمال الحجر في الاستنجاء كما تقدم في بابه أو بمعنى استعمال البخور كما كان يفعله ابن عمر، ونقل عن مالك أيضاً. **(وإنما لم يقتصر على الثلاث وهو وتر)** بأن يجعل في اليمنى اثنين وفي اليسرى واحداً **(لأن اليسرى)** على هذا **(لا يخصها إلا)** كحلة **(واحدة، والغالب أن الواحدة لا تستوعب أصول الأجفان بالكحل)**، فلذلك أعطى لليمنى ثلاثاً ولليسرى اثنين فيحصل الايتار بمجموعهما مع استيعاب اليسرى حقها، **(وإنما خصص اليمنى)** بالثلاث **(لأن التفضيل لا بد منه للايتار واليمين أفضل)** وأشرف **(فهي بالزيادة أحق)** من اليسار.

(فإن قلت: لم اقتصر على اثنين لليسرى وهي زوج) وقد قلتم بمحبوبية الايتار في كل شيء وقد قال ابن عربي في اكتحال الوتر في كل عين واحدة أو ثلاث لأن كل عضو عين مستقل؟ **(فالجواب أن ذلك ضرورة إذ لو جعل لكل واحدة وتراً)** واحداً أو ثلاثاً **(كان المجموع زوجاً إذ الوتر مع الوتر زوج)**، وهذا ظاهر. ولكن يعكر عليه ما سيأتي بعد إنه كان يكتحل في كل عين ثلاثاً، **(ورعايته الايتار في مجموع الفعل وهو في حكم الجملة الواحدة أحب من رعايته في الآحاد)** وهذا على تقدير أن العينين في حكم عضو واحد فينظر فيه إلى مجموع الفعل والحكمة المذكورة، وإن كانت صحيحة لكنها إذا عورضت بما يخالفها ينعدم حكمها. وقد أشار المصنف لما يعارضها فقال: **(ولذلك)** أي للإيتار في كل عين **(أيضاً وجه)** لا يضاد الحكمة **(وهو أن يكتحل في كل واحدة ثلاثاً على قياس الوضوء وقد نقل**

الصحيح وهو الأولى. ولو ذهبت أستقصي دقائق ما راعاه ﷺ في حركاته لطال الأمر فقس بما سمعته ما لم تسمعه. واعلم أن العالم لا يكون وارثاً للنبي ﷺ إلا إذا اطلع على جميع معاني الشريعة حتى لا يكون بينه وبين النبي ﷺ إلا درجة واحدة وهي درجة النبوّة، وهي الدرجة الفارقة بين الوارث والموروث إذ الموروث هو الذي حصل المال له واشتغل بتحصيله واقتدر عليه والوارث هو الذي لم يحصل ولم يقدر عليه ولكن انتقل إليه وتلقاه بعد حصوله له، فأمثال هذه المعاني مع سهولة أمرها بالإضافة إلى

ذلك في الصحيح وهو الأولى). قال العراقي: هو عند الترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عباس قال الترمذي: حديث حسن اهـ.

قلت: ولفظه عندهما كان له مكحلة يكتحل بها كل ليلة ثلاثاً في هذه وثلاثاً في هذه. هكذا هو في اللباس عند الترمذي وفي الشمائل نحوه. وقال في العلل: إنه سأل البخاري عنه فقال هو غير محفوظ اهـ. وقال الصدر المناوي فيه عباد بن منصور ضعفه الذهني اهـ. ولكن نقل المناوي في شرح الجامع. قال البيهقي: هذا أصح ما في الاكتحال. وفي أحاديث أخر أن الايتار بالنسبة إلى العينين، ولعل هذا ملحظ المصنف بقوله. وقد نقل ذلك في الصحيح لا كما يتبادر عند الإطلاق أنه من حديث الصحيحين. قال ابن حجر في شرح الشمائل: وآثر الثلاثة رعاية للايتار، ومن ثم روى أبو داود «من اكتحل فليوتر» ولأنه متوسط بين الإقلال والإكثار وخير الأمور أوسطها.

(**ولو ذهبت استقصي**) أي أطلب نهاية (**دقائق ما راعاه ﷺ في حركاته**) وسكناته وأموره كلها (**لطال الأمر**) عن البيان، (**فقس**) أنت (**بما سمعته**) ونقل إليك (**ما لم تسمعه**) ولم يبلغ إليك وتيقن بأن أموره ﷺ كلها بمناسبات روحانية وترتيبات إلهية علمها من علمها وجهلها من جهلها. (**واعلم أن العالم**) الكامل في العلم (**لا يكون وارثاً للنبي ﷺ إلا إذا اطلع على جميع معاني الشريعة**) وأحاط بأسرارها ومعرفة محاسنها الدقيقة، (**حتى لا يكون بينه وبين النبي ﷺ إلا درجة واحدة**) التي لا يصل إليها (**وهي درجة النبوّة**) لأنها موهوبة غير مكتسبة (**وهي الدرجة الفارقة بين الوارث والموروث**) عنه. وظاهر سياقه يدل أن من اتصف بما ذكر فهو من الصديقين عند الله تعالى، وذلك لأنه ليس تحت درجة النبوّة إلا الصديقية وقد نالها (**إذ الموروث**) منه (**هو الذي حصل المال له**) بجهده (**واشتغل بتحصيله**) بأي وجه كان (**واقتدر عليه**) بحيث صار ملكاً له، (**والوارث هو الذي لم يحصل**) ذلك ولم يجتهد في تحصيله (**ولم يقدر عليه ولكن انتقل إليه**) بالفريضة الشرعية (**وتلقاه منه بعد حصوله له**). وتحقيق هذا المقام أن الموروث عنه يخدم الوارث بما تعب في جميع ما أورثه غير أن الإرث المعنوي الذي هو العلم لم ينقص شيئاً من مورثه بوراثة الوارث بخلاف الدينار والدرهم، فإنهما نقل العين بالوراثة من المورث إلى الوارث، والأنبياء ما ورثوا إلا

الأغوار والأسرار لا يستقل بدركها ابتداء إلا الأنبياء ، ولا يستقل باستنباطها تلقياً بعد تنبيه الأنبياء عليها إلا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء عليهم السلام .

السادس والسابع: زيادة السرة وقلفة الحشفة ، أما السرة فتقطع في أول الولادة وأما التطهير بالختان فعادة اليهود في اليوم السابع من الولادة ومخالفتهم بالتأخير إلى أن يثغر

العلم وهو ما ورثهم الحق ، والعلماء ورثة الأنبياء فالنبي وارث من وجه موروث من وجه ، وكذلك علماء الأمة فمنهم من ورث علم الأحكام والشرع من ظاهر النبوة ، ومنهم من ورث علم الأسرار والكشف من باطن النبوّة ولها المرتبة الثانية من الوراثة وما يحصل للورثة من حضرة النبوّة لا يقبل الشبهة كما يقبلها العلم النظري فهو في غاية البيان ، وأي عامل عمل بأمر مشروع وحصل من ذلك العلم علم بالله ، فهو من العلم الموروث. وقد لوح المصنف إلى ذلك حيث قال: (**فأمثال هذه المعاني مع سهولة أمرها بالإضافة إلى الأغوار والأسرار**) الخفية (**لا يستقل بدركها ابتداء إلا الأنبياء**) عليهم الصلاة والسلام ، فهو الوارثون عن الله تعالى بمالهم من محض عنايته وفضله (**ولا يستقل باستنباطها**) أي إبراز دقائق تلك المعاني (**تلقياً**) من صدور النبوة واقتباساً من مشكاة أنوارها ، وذلك (**بعد تنبيه الأنبياء عليها**) تلويحاً وتصريحاً (**إلا العلماء**) الكمل (**الذين هم ورثة الأنبياء عليهم السلام**) . ثم لا يخلو ذلك الأمر المنبه عليه سواء كان شرعاً لنبي مخصوص أو كان شرعاً لمن قبله من الأنبياء قرره نبي هذا العامل ، فهو وارث من كان العامل بشرعه خاصة ووارث نبيه بما قرره له فيحشر في صفوف الأنبياء عليهم السلام والله أعلم.

(**السادس والسابع: زيادة السرة وقلفة الحشفة**) اعلم أن زيادة السرة تسمى بالسر وهو جسم كالمصران متصل بسرته منه ، وأما القلفة ففيها لغات المشهور منها على وزان قصبة والجمع قلف وقلفات كقصب وقصبات ، والثانية القلفة كغرفة والجمع قلف كغرف وهي الجلدة التي تقطع في الختان ، ومن عظمت جلدته هذه يقال له الأقلف وهي قلفاء وقلفها القالف قطعها والحشفة بالتحريك رأس الذكر . (**أما السرة؛ فتقطع في أوّل الولادة**) في سياق المصنف هنا تجوّز فإن الذي يقطع هو الجلد المتصل كالمصران بالسرة وليس هو نفس السرة ، وقوله في أوّل الولادة أي إذا ولد المولود يجب أن يبدأ أوّل شيء قطع سرة فوق أربع أصابع ، وإنما وجب قطع هذا الجسم لأنه لو بقي على طوله لتعفن وتضرر الصبي برائحته ، وربما وصلت عفونته إلى السرة وإنما جعل القطع فوق أربع أصابع لأنه لو كان أقل من هذا لتألم الجنين به ألماً شديداً ويربط بصوفة نقية تفتل فتلاً لطيفاً وتوضع على موضع الربط خرقة مغموسة في الزيت ، ومما أمر به في قطع السرة أن يؤخذ العروق الصفر ودم الأخوين والانزروت والكمون والأشنة والمر أجزاء سواء يسحق ويذر على سرته ثم تشد . (**وأما التطهير بالختان**) أي قطع القلفة التي تغطي الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التي في أعلى فرج المرأة ويسمى ختان الرجل « اعذاراً » بالعين المهملة والذال المعجمة والراء. وختان المرأة « خفاضاً » بالخاء المعجمة والضاد المعجمة أيضاً ، فقد اختلف في الوقت الذي يشرع فيه ، (**فعادة اليهود اليوم السابع من الولادة ومخالفتهم بالتأخير إلى أن يثغر**)

الولد أحب وأبعد عن الخطر. قال ﷺ: «الختان سنَّة للرجال ومكرمة للنساء».

أي يقوى (**الولد أحب وأبعد من الخطر**) هذا القول أشار به إلى وقته وهو البلوغ أو بعده على الصحيح من مذهب المصنف لما روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس انه سئل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك وأما وقت الاستحباب فقال الماوردي: هو قبل البلوغ والاختيار في اليوم السابع من بعد الولادة، وقيل: من يوم الولادة فإن أخر ففي الأربعين يوماً، فإن أخر ففي السنة السابعة، فإن بلغ وكان نضواً نحيفاً يعلم من حاله أنه إن ختن تلف سقط الوجوب، ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب إلا لعذر. وذكر القاضي الحسين أنه لا يجوز أن يختن الصبي حتى يصير ابن عشر سنين لأنه حينئذ يضرب على ترك الصلاة، وألم الختان فوق ألم الضرب فيكون أولى بالتأخير. وزيفه النووي في شرح المهذب ولم يذكر المصنف حكم الختان هل هو واجب أو سنّة. وقد اختلف العلماء فيه فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنّة وليس بواجب وهو قول مالك وأبي حنيفة في رواية وفي أخرى عنه واجب وفي أخرى عنه يأثم بتركه، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وذهب الشافعي إلى وجوبه مطلقاً وهو مقتضى قول سحنون من المالكية، وذهب أحمد وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه واجب في حق الرجال سنّة في حق النساء، واحتج من قال انه سنّة بما (**قال ﷺ: «الختان سنّة للرجال ومكرمة للنساء»**) هكذا بالواو في سائر نسخ الكتاب، ومثله في الجامع، وفي نسخة العراقي وغيرها بحذفها. قال: رواه أحمد والبيهقي من رواية أبي المليح بن أسامة عن أبيه باسناد ضعيف اهـ.

قلت: ورواه الطبراني والبيهقي أيضاً من حديث شداد بن أوس وأبي أيوب وابن عباس. وفي سند الإمام أحمد الحجاج بن أرطأة عن والد أبي المليح والحجاج ضعيف لا يحتج به. وقال ابن عبد البر: إنه يدور على الحجاج بن أرطأة وليس ممن يحتج به.

قال العراقي: وقد رواه الطبراني في مسند الشاميين من غير طريق الحجاج من رواية سعيد بن بشير، عن قتادة عن جابر بن زيد، عن ابن عباس وأجاب من أوجبه بأنه ليس المراد بالسنّة هنا خلاف الواجب، بل المراد الطريقة. واحتج من أوجبه بقوله تعالى: ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [النحل: ١٢٣] وثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رفعه «اختتن ابراهيم النبي ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم» وقد روى أبو يعلى من طريق علي بن رباح مصغراً قال: أمر إبراهيم بالختان فاختتن بقدوم فاشتد عليه، فأوحى الله إليه عجلت قبل أن نأمرك بآلته فقال: يا رب كرهت أن أؤخر أمرك. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة «الفطرة خمس فذكر الختان» وأغرب القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الموطأ حيث قال: عندي أن الخصال الخمس المذكورة كلها واجبة، وتعقبه أبو شامة على ما سيأتي في آخر هذا الكتاب، ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء أنه قال: دلّ الخبر على أن الفطرة بمعنى الدين، والأصل فيما أضيف إلى الشيء أنه منه أن يكون من أركانه لا من زوائده حتى يقوم دليل على خلافه. وقد ورد الأمر باتباع

ابراهيم عليه السلام، وعلمت أن هذه الخصال أمر بها إبراهيم عليه السلام وكل شيء أمر الله تعالى باتباعه فهو على الوجوب لمن أمر به، وتعقب بأن وجوب الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه، بل يتم الاتباع بالامتثال فإن كان واجباً على المتبوع كان واجباً على التابع أو ندباً فندب ويتوقف ثبوت هذه الخصال على الأمة على ثبوت كونها كانت واجبة على إبراهيم عليه السلام، ومما احتج به القائلون بالوجوب ما رواه أبو داود من حديث عيثم بن كثير بن كليب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال للرجل الذي أسلم: «ألق عنك شعر الكفر واختتن» فاستدل ابن سريج على وجوبه بالاجماع على تحريم النظر إلى العورة، فلولا أن الختان فرض لما أبيح النظر إليها من المختون، وتعقب بأن سند الحديث ضعيف وقد قال ابن المنذر: لا يثبت فيه شيء. وقال ابن القطان: عثيم وأبوه مجهولان. وقال الذهبي: فيه انقطاع، وفي الفتح أنه ضعيف، ونقض ابن عبد البر ما قاله ابن سريج بجواز نظر الطبيب وليس الطب واجباً إجماعاً، واستدل أبو حامد والماوردي بأنه قطع لا يستخلف من الجسد تعبداً فلا يكون إلاّ واجباً. وقاساه على وجوب القطع في السرقة واحترز بعدم الاستخلاف عن الشعر والظفر بالتعبد عن القطع للأكلة فإنه لا يجب وتعقب بأن قطع اليد إنما أبيح في مقابلة جرم عظيم فلم يتم القياس، واحتج القفال لوجوبه بأن بقاء القلفة يحبس النجاسة ويمنع صحة الصلاة فتجب ازالتها وشبهه النجاسة بباطن الفم، واحتج الماوردي فقال في الختان: ادخال ألم عظيم على النفس وهو لا يشرع إلا في إحدى ثلاث خصال: لمصلحة أو عقوبة أو وجوب، وقد انتفى الاثنان فثبت الثالث، وتعقبه أبو شامة بأن في الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة فإن القلفة من المستقذرات عند العرب وكثر ذمهم للأقلف في اشعارهم.

تنبيه:

قال الفخر الرازي: الحكمة في الختان أن الحشفة قوية الجس فما دامت مستورة بالقلفة تقوى اللذة عند المباشرة، فإذا قطعت القلفة تصلبت الحشفة فضعفت اللذة وهو اللائق بشريعتنا تقليلاً للذة لا قطعاً لها فالعدل الختان.

مهمة:

اختلف في ختان نبينا ﷺ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ولد مختوناً مقطوع السرة أخرجه ابن عساكر من حديث أبي هريرة، والطبراني في الأوسط، وأبو نعيم والخطيب من طرق عن أنس نحوه وصححه الضياء في المختارة، لكن نقل العراقي عن الكمال بن العديم أنه قال: لا يثبت في هذا شيء وأقره عليه، وبه صرح ابن القيم ورد على من جعله من خصائصه ﷺ، فقد نقل ابن دريد في الوشاح عن ابن الكلبي أن غيره من الأنبياء كذلك، وذكر الحافظ ابن حجر أن العرب تزعم أن الغلام إذا ولد في القمر فسخت قلفته أي اتسعت فيصير كالمختون.

وينبغي أن لا يبالغ في خفض المرأة. قال ﷺ لأم عطية وكانت تخفض: «يا أم عطية أشمي ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج». أي أكثر لماء الوجه ودمه وأحسن في جماعها فانظر إلى جزالة لفظه ﷺ في الكناية وإلى اشراق نور النبوّة من مصالح الآخرة التي هي أهم مقاصد النبوّة إلى مصالح الدنيا حتى انكشف له وهو أمي من هذا الأمر النازل قدره ما لو وقعت الغفلة (عنه خيف ضرره، فسبحان من أرسله

الثاني: أنه ﷺ ختنه جده عبد المطلب يوم سابعه وصنع له مأدبة وسمّاه محمداً. أورده ابن عبد البر في التمهيد من حديث ابن عباس.

الثالث: أنه ﷺ ختن عند حليمة السعدية ذكره ابن القيم والدمياطي ومغلطاي وقالا: إن جبريل عليه السلام ختنه حين طهر قلبه، وكذا أخرجه الطبراني في الأوسط، وأبو نعيم من حديث أبي بكرة، لكن قال الذهبي: إن هذا منكر والله أعلم.

(**وينبغي أن لا يبالغ في خفض المرأة**) أي ختانها (**قال ﷺ لأم عطية**) الانصارية (**وكانت تخفض**) أي تختن للنساء: (**«يا أم عطية أشمي ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج»**) قال العراقي: رواه الحاكم والبيهقي من حديث الضحاك بن قيس، ولأبي داود نحوه من حديث أم عطية وكلاهما ضعيف اهـ.

والإشمام: هو أن يكون بين بين، والنهك هو المبالغة في العمل قاله الزمخشري. وقد أخرج الطبراني في الكبير أيضاً من هذا الطريق ولفظه «اخفضي ولا تنهكي فإنه أنضر للوجه وأحظى عند الزوج». ولفظ الضحاك بن قيس: كان بالمدينة امـرأة يقـال لها أم عطيـة تخفـض الجواري فقال لها رسول الله ﷺ ذلك، والضحاك بن قيس راوي هذا الحديث. قيل: هو الفهري، وقيل غيره. وقال الحافظ ابن حجر. ورواه أبو داود في السنن وأعله بمحمد بن حسان. فقال مجهول ضعيف. وقال في موضع آخر: كلاهما ضعيف ومعنى أسرى للوجه. (**أي أكثر لماء الوجه ودمه**) لأن شهوتها تبقى بالاشمام فيرجع الدم إلى الوجه ويظهر فيه الطراوة، (**و**) معنى قوله: وأحظى عند الزوج أي (**أحسن في جماعها**) وذلك لأن الخافضة إذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوة المرأة فكرهت الجماع فقلّت حظوتها عند بعلها كما أنها إذا تركتها بحالها فلم تأخذ منها شيئاً بقيت غلتها فقد لا تكتفي بجماع حليلها فتقع في الزنا، فأخذ بعضها تعديل للخلقة والشهوة. (**فانظر إلى جزالة لفظه ﷺ في الكناية**) مع كمال الإيجاز والاختصار والتلويح إلى اختيار الوسط الذي هو العدل، (**و**) انظر (**إلى اشراق نور النبوّة في مصالح الآخرة التي هي أهم مقاصد النبوة إلى مصالح الدنيا**) ودقائقها (**حتى انكشف له**) من وراء حجاب، (**وهو**) ﷺ مع ذلك (**أمي**) لم يقرأ ولم يكتب ولا جلس بين يدي معلم. (**من هذا الأمر النازل قدره**) يشير إلى الحديث المتقدم (**ما لو وقعت الغفلة عنه**) ولم ينبه على ذلك (**خيف**

رحمة للعالمين ليجمع لهم بيمن بعثته مصالح الدنيا والدين ﷺ.

الثامنة: ما طال من اللحية، وإنما أخرناها لنلحق بها ما في اللحية من السنن والبدع إذ هذا أقرب موضع يليق به ذكرها، وقد اختلفوا فيما طال منها فقيل: إن قبض الرجل على لحيته وأخذ ما فضل عن القبضة فلا بأس فقد فعله ابن عمر وجماعة من التابعين واستحسنه الشعبي وابن سيرين وكرهه الحسن وقتادة، وقالا: تركها عافية أحب لقوله ﷺ: «اعفوا اللحية». والأمر في هذا قريب إن لم ينتهِ إلى تقصيص

ضرره) واشتد شرره، **(فسبحان من أرسله رحمة للعالمين)** محضة **(ليجمع لهم بيمن بعثته)** أي بركتها **(مصالح الدنيا والدين)** من كل ما يحتاج إليه الإنسان منها **(ﷺ)** وشرف وكرم ومجد وعظم.

مهمة:

قال السهيلي في الروض نقلاً عن نوادر أبي زيد: أول امرأة خفضت من النساء وثقبت أذنها وجرت ذيلها هاجر، وذلك ان سارة غضبت عليها فحلفت أن تقطع ثلاث أعضاء من أعضائها فأمرها إبراهيم عليه السلام أن تبرَّ قسمها بثقب أذنها وخفاضها فصارت سنّة في النساء اهـ.

(الثامن): من خصال الفطرة كما هو في حديث عائشة على ما سيأتي بيانه اعفاء اللحى وهو **(ما طال من اللحية، وإنما أخرناها (لنلحق بها ما في اللحية من السنن والبدع إذ هذا أقرب موضع يليق به ذكرها. وقد اختلفوا فيما طال منها فقيل: إن قبض الرجل على لحيته وأخذ ما فضل عن القبضة فلا بأس)** في ذلك، **(فقد فعله)** من الصحابة عبدالله **(بن عمر)** بن الخطاب رضي الله عنه **(وجماعة من التابعين واستحسنه الشعبي)** الفقيه عامر بن شراحيل، **(وابن سيرين)** محمد وآخرون **(وكرهه الحسن)** البصري **(وقتادة)** بن دعامة أبو الخطاب السدوسي **(وقالوا: تركها عافية)** أي عفواً **(أحب لقوله ﷺ: «اعفوا اللحى»)** كما في الصحيحين من حديث ابن عمر، وفي رواية «أوفوا» وفي رواية «وفروا» وفي رواية «أرخوا» بالخاء المعجمة على المشهور، وقيل: بالجيم من الترك والتأخير وأصله الهمز فحذف تخفيفاً واعفاء اللحية توفير شعرها وتكثيره، وإنه لا يأخذ منه كالشارب من عفا الشيء إذا كثر وزاد وهو من الأضداد. وفي الفعل المتعدي لغتان أعفاه وعفاه، وجاء المصدر هنا على الرباعي. قال العراقي: واستدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها. وأن لا يقطع منها شيء وهو قول الشافعي وأصحابه، وقال عياض: يكره حلقها وقصها وتحريفها. وقال القرطبي في المفهم: لا يجوز حلقها ولا نتفها ولا قص الكثير منها. قال عياض: وأما الأخذ من طولها فحسن قال: ويكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في قصها وجزها. قال: وقد اختلف السلف هل لذلك حد، فمنهم من لم يحدد شيئاً في ذلك إلا أنه لا يتركها بحد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها

اللحية وتدويرها من الجوانب فإن الطول المفرط قد يشوه الخلقة ويطلق ألسنة المغتابين بالنبذ إليه فلا بأس بالاحتراز عنه على هذه النية. وقال النخعي: عجبت لرجل عاقل طويل اللحية كيف لا يأخذ من لحيته ويجعلها بين لحيتين، فإن التوسط في كل شيء حسن، ولذلك قيل: كلما طالت اللحية تشمر العقل.

فصل في اللحية

وفي اللحية عشر خصال مكروهة وبعضها أشد كراهة من بعض، خضابها بالسواد وتبيضها بالكبريت ونتفها ونتف الشيب منها، والنقصان منها والزيادة فيها وتسريحها

جداً، ومنهم من حدد بما زاد على القبضة فيزال، ومنهم من كره الأخذ منها إلا في حج أو عمرة اهـ.

(والأمر في هذا قريب إذ لم ينته إلى تقصيص اللحية وتدويرها من الجوانب) كما هو شأن أهل الدعارة، **(فإن الطول المفرط)** فيها **(قد يشوه الخلقة)** الأصلية **(ويطلق ألسنة المغتابين بالنبذ)** والتغييب **(إليه فلا بأس بالاحتراز عنه على هذه النية، وقال)** إبراهيم بن الأسود **(النخعي)** فقيه الكوفة: **(عجبت لرجل)** ونص القوت عجباً من رجل **(عاقل طويل اللحية كيف لا يأخذ من لحيته ويجعلها)**. ونص القوت: فيجعلها **(بين لحيتين فإن التوسط في كل شيء حسن، ولذلك قيل)** ونص القوت: وقال بعض الأدباء: **(كلما طالت اللحية تشمر العقل)**. وقال آخر: ما طالت اللحية من رجل إلا ونقص من عقله بمقدار ما طال من لحيته. قال صاحب القوت: وأنشدت لبعض الظرفاء:

لا تعجبن للحيـــــة ... طالت منابتها طويلة
تهوي بما عصف الريا ... ح كأنها ذنب الحسيلة
قد يدرك الشرف الفتى ... يوماً ولحيته قليله

وأنشدت لبعض العرب:

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى ... ولكنما الفتيان كل فتى ندى

فصل

في اللحية:

(وفي اللحية عشر خصال مكروهة وبعضها أشد من بعض). ونص القوت: وفي اللحية من خفايا الهوى ودقائق آفات النفوس، ومن البدع المحدثة إثنا عشر خصلة بعضها أعظم من بعض وكلها مكروهة، وقد كنا أجملنا ذلك عدداً في باب آفات النفوس **(وهو خضابها بالسواد)** لأجل الهوى وتدليس الشيب **(وتبييضها بالكبريت)** وغيره استعجالاً لإظهار علو السن وستراً

تصنعاً لأجل الرياء، وتركها شعثة اظهاراً للزهد والنظر إلى سوادها عجباً بالشباب وإلى بياضها تكبراً بعلو السن وخضابها بالحمرة والصفرة من غير نية تشبهاً بالصالحين.

فأما الأول: وهو الخضاب بالسواد فهو منهي عنه لقوله ﷺ: « خير شبابكم من تشبّه بشيوخكم وشر شيوخكم من تشبه بشبابكم » والمراد بالتشبه بالشيوخ في الوقار لا في تبييض الشعر، ونهى عن الخضاب بالسواد، وقال: « هو خضاب أهل النار ». وفي

للحداثة والتعلم (و) من ذلك (**نتفها و**) أيضاً (**نتف الشيب منها**) تغطية للتكهل (**والنقصان والزيادة فيها**) على ما سيأتي بيانه (**وتسريحها تصنعاً لأجل الرياء**) ونص القوت: لأجل الناس (**وتركها شعثة**) تفلة مغبرة (**إظهاراً للزهد**) والتهاون بالقيام على النفس لأنه قد عرف بذلك، (**و**) من ذلك (**النظر إلى سوادها عجباً**) بها وخيلاء وغرة (**بالشباب**) وفخراً (**و**) من ذلك النظر (**إلى بياضها تكبراً بعلو السن**) وتطاولاً على الشباب فيحجبه نظره إليها عن النظر لنفسه من تعلم العلم وتعلم القرآن الذي لا يسعه جهله، (**و**) من ذلك (**خضابها بالحمرة والصفرة من غير نية**) صالحة (**تشبهاً بالصالحين**) والقراء من أهل السنّة. فهذه عشرة خصال. وزاد صاحب القوت فقال: ومنه تقصيصها كالتعبية طاقة على طاقة للتزين والتصنع، ووافقه النووي فعد الخصال المكروهة فيها اثني عشر كما قاله صاحب القوت وزاد حلقها وعقدها وضفرها، وبه تمت الخصال اثني عشر ثم فسر المصنف تلك الخصال فقال.

(**أما الأوّل: وهو الخضاب بالسواد**) لا لفرض الجهاد (**فهو منهي عنه لقوله ﷺ: « خير شبابكم من تشبَّه بشيوخكم وشر شيوخكم من تشبه بشبابكم »**) كذا في القوت ولكن قال « بكهولكم » بدل « بشيوخكم ». قال العراقي: أخرجه الطبراني من حديث واثلة بن الأسقع باسناد ضعيف اهـ.

قلت: وكذا أبو يعلى. قال الهيثمي: وفيه من لم أعرفهم، وأخرجه البيهقي عن ابن عباس وقال: تفرَّد به بحر بن كنيز السقا. وبحر قال في الكاشف: تركوه. وفي الضعفاء: اتفقوا على تركه، وفيه أيضاً الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف، وأخرجه ابن عدي عن ابن مسعود. وقال ابن الجوزي: حديث لا يصح. (**والمراد بالتشبه بالشيوخ**) في الحديث المذكور (**في الوقار لا في تبييض الشعر**) فإنه مكروه لما فيه من إظهار علو السن توصلاً إلى التصدير، وقال ابن أبي ليلى: يعجبني أن أرى قفا الشباب أحسبه شيخاً وأبغض أن أرى قفا الشيخ أحسبه شاباً، فإذا هو بشيخ. وأخذ الماوردي من الحديث أنه ينبغي للطالب الاقتداء بأشياخه والتشبه بهم في جميع أفعالهم ليصير لها آلفاً وعليها ناشئاً ولما خالفها مجانباً. وقال المناوي في شرح الجامع: معنى من تشبه بكهولهم أي في سيرتهم لا في صورتهم فيغلب عليه وقار العلم وسكينة الحلم ونزاهة التقوى من مداني الأمور وكف نفسه عن علة الطبع واخلاق السوء والتصابي واللهو، فيكون في الدنيا في رعاية الله وفي القيامة في ظله، ومعنى « من تشبه بشبابكم » أي في العجلة والثبات والصبر عن

لفظ آخر: «الخضاب بالسواد خضاب الكفار». وتزوّج رجل على عهد عمر رضي الله عنه وكان يخضب بالسواد فنصل خضابه وظهرت شيبتـه فرفعه أهل المرأة إلى عمر رضي الله عنه، فردّ نكاحه وأوجعه ضرباً وقال: غررت القوم بالشباب ولبست عليهم شيبتك، ويقال: أوّل من خضب بالسواد فرعون لعنه الله. وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «يكون في آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة».

الشهوات والقصد من حث الشباب على اكتساب الحلم وزجر الكهول عن الخفة والطيش. **(ونهى)** رسول الله ﷺ **(عن الخضاب بالسواد)**. قال العراقي: أخرجه ابن سعد في الطبقات من حديث عمرو بن العاص باسناد منقطع، ولمسلم من حديث جابر «غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد» قاله حين رأى بياض شعر أبي قحافة.

قلـت: وأخرجه أحمد عن أنس بلفظ «غيّروا الشيب ولا تقربوه السواد» وزاد في الفردوس يعني أبا قحافة.

(وقال) ﷺ: **(«هو خضاب أهل النار»)** أي الخضاب بالسواد **(وفي لفظ آخر «الخضاب بالسواد خضاب الكفار»)** قال العراقي: أخرجه الطبراني، والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ «الكافر» قال ابن أبي حاتم منكر اهـ. وسيأتي بقية الحديث قريباً. ومذهب الشافعي ندب خضب الرجل والمرأة بنحو حمرة أو صفرة ويحرم عليهما خضابه بالسواد إلا الرجل لحاجة الجهاد، وقيل: يكره قاله ابن حجر في شرح الشمائل، وأما قول عياض: منع الأكثرون الخضاب مطلقاً وهو مذهب مالك، فقد رده النووي بما هو مذكور في شرح مسلم.

(وتزوج رجل) بامرأة **(على عهد عمر رضي الله عنه وكان يخضب بالسواد فنصل)** أي زال **(خضابه وظهر سنه)** وفي القوت: فظهرت شيبته وفي بعض النسخ، وظهر شيبه **(فرفعه أهل المرأة إلى عمر رضي الله عنه فردّ نكاحه وأوجعه ضرباً وقال: غـررت الفـوم بالشباب ولبست عليهم شيبك)** ونص القوت: ودلست عليهم شيبتك. **(ويقال: أوّل من خضب بالسواد فرعون)** ملك مصر **(لعنه الله)** نقله صاحب القوت، وذكره السيوطي في الأوليات. **(وعن ابن عباس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «يكون في آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة»)** أورده صاحب القوت وقال: رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس. وقال العراقي: أخرجه أبو داود، والنسائي من حديثه باسناد جيد اهـ.

والحواصل: جمع حوصلة الطائر بتشديد اللام وتخفيفها معروف ولا يريحون أي لا يشمون.

الثاني: الخضاب بالصفرة والحمرة وهو جائز تلبيساً للشيب على الكفار في الغزو والجهاد، فإن لم يكن على هذه النية بل للتشبه بأهل الدين فهو مذموم، وقد قال رسول الله ﷺ: «الصفرة خضاب المسلمين والحمرة خضاب المؤمنين». وكانوا يخضبون بالحناء للحمرة وبالخلوق والكتم للصفرة، وخضب بعض العلماء بالسواد لأجل الغزو

(**الثاني: الخضاب بالصفرة والحمرة**) عدّة في الإجمال آخراً وقدمه في التفصيل لمناسبته ما قبله ولا بأس في ذلك (**وهو جائز**) إذا قارنته نية صالحة وهو أن يكون (**تلبيساً للشيب على الكفار في الغزو**) عليهم (**والجهاد**) فيهم، (**فإن لم يكن على هذه النية بل للتشبه بأهل الدين**) والصالحين وليس منهم (**فهو مذموم**) ولا يخفى أن مذهب المصنف أن الخضاب بغير السواد سنّة سواء كان بحمرة أو صفرة، وهذا لا يحتاج فيه إلى نية الجهاد بل حاجة الجهاد تبيح السواد فضلاً عن غيره كما تقدم فتأمل، (**وقد قال رسول الله ﷺ «الصفرة خضاب المسلمين والحمرة خضاب المؤمنين»**) هكذا أورده صاحب القوت. قال العراقي: أخرجه الطبراني والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ الأفراد قال ابن أبي حاتم منكر اهـ.

قلت: أورده الحاكم في المناقب، ولكن لفظهم «الصفرة خضاب المؤمن والحمرة خضاب المسلم والسواد خضاب الكافر» قال بعض رواته: دخل ابن عمر على ابن عمرو وقد سوّد لحيته فقال: السلام عليك أيها الشويب. قال: أما تعرفني؟ قال: أعرفك شيخاً وأنت اليوم شاب. سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره. قال الذهبي: منكر، وقال الهيثمي فيه من لم أعرفه وتعبيره بالمؤمنين تارة وبالمسلمين أخرى تفنن وهذا الحديث كما تراه مشتمل على ثلاث جمل، وقد قطعه المصنف كما ترى تبعا لصاحب القوت. (**وكانوا يخضبون بالحناء للحمرة وبالخلوق والكتم للصفرة**) هكذا أورده صاحب القوت والخضاب بهما محبوب مطلوب لكونه دأب الصالحين. وفي الصحيحين من حديث ابن عمر أنه رأى النبي ﷺ يصبغ بالصفرة وهو دليل مذهب المصنف أن الخضاب بغير السواد سنّة ويدل له ما رواه أبو داود في سننه: مر رجل على النبي ﷺ قد خضب بالحناء والكتم، فقال: هذا حسن فمر آخر خضب بالصفرة فقال: هذا أحسن من هذا كله، وما قال عياض من منع الخضاب مطلقاً وعزاه لمالك والأكثرين لما روي من النهي عن تغيير الشيب، ولأنه ﷺ لم يغير شيبه، وقد أجاب عنه النووي بأن ما مرّ من حديث ابن عمر وغيره لا يمكن تركه ولا تأويله. قال: والمختار أنه ﷺ صبغ في وقت وترك في معظم الأوقات فأخبر كل بما رأى وهو صادق،وهذا التأويل كالمتعين للجمع به بين الأحاديث والله أعلم. والحناء: معروف والكتم محركة ويشدد من نبات الجبال ورقه كورق الآس يخضب به مدقوقاً وله ثمر كقدر الفلفل ويسوّد إذا نضج وقد يعصر منه دهن يستصبح به في البوادي، وإذا خلط بالوشمة خضب سواداً، وتقدم أن الخضاب بالسواد حرام ما لم ينو الجهاد، (**و**) قد (**خضب بعض العلماء بالسواد لأجل الغزو**) على الكفار فيريهم أنه شاب قوي فيها بون منه، ومنهم عبدالله بن عمرو

وذلك لا بأس به إذا صحت النية، ولم يكن فيه هوى وشهوة.

الثالث: تبييضها بالكبريت استعجالاً لإظهار علو السن توصلاً إلى التوقير وقبول الشهادة والتصديق بالرواية عن الشيوخ وترفعاً عن الشباب وإظهاراً لكثرة العلم ظناً بأن كثرة الأيام تعطيه فضلاً، وهيهات فلا يزيد كبر السن للجاهل إلا جهلاً فالعلم ثمرة العقل وهي غريزة ولا يؤثر الشيب فيها، ومن كانت غريزته الحمق فطول المدة يؤكد حماقته، وقد كان الشيوخ يقدمون الشباب بالعلم. كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه

فإنه كان يخضب كذلك بهذه النية، (**وذلك لا بأس به إذا صحت النية ولم يكن فيه هوى وشهوة**) للنفس، والأصل فيه لصاحب القوت حيث قال: فأما الخضاب بالسواد فقد يروى عن بعض العلماء ممن كان يقاتل في سبيل الله وعز وجل أنه كان يخضب بالسواد ولكن لم يخضب به لأجل الهوى ولا لتدليس الشيب إنما كان يحد هذا من إعداد العدة لأعداء الله لمعنى قوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال: ٦٠] وإظهار الشباب من القوة، وقد رمل رسول الله ﷺ وأصحابه واضطجع هو وأصحابه ليراهم الكفار فيعلمون أن فيهم جلداً وقوة ومن صنع شيئاً بنية حسنة صالحة يريد بذلك وجه الله تعالى وكان عالماً بما ذهب إليه فهو فاضل في فعله كان ذلك من أدون أعماله، فلا ينبغي أن يستن به فيه لأنا روينا عن رسول الله ﷺ: « من شر الناس منزلة من يقتدي بسيئة المؤمن ويترك حسنته » فاخبر أن للمؤمن سيئة وحسنة وأن من شرار الناس من تأسى بها معذرة لنفسه في هواها.

(**الثالث: تبييضها بالكبريت**) ونحوه، والكبريت عين يجري فإذا جمد ماؤه صار كبريتاً وهو أنواع: أصفر وأبيض وكدر وجميع أنواعه يبيض الشعر بخوراً (**استعجالاً لاظهار علو السن**) وستراً للحداثة (**توصلاً إلى التوقير**) والتعظيم عند الناس والرئاسة (**و**) توصلاً إلى (**قبول الشهادة**) أي لتقبل شهادته عند الحكام (**و**) إلى (**التصديق بالرواية**) أي لينفق بذلك حديثه (**عن الشيوخ**) الماضين، ويدعى بالسن مشاهدة من لم يره، وقد فعل ذلك بعض الشهود وبعض المحدثين، (**وترفعاً عن الشباب وإظهارا لكثرة العلم**) وقد فعل ذلك بعض القصاص والوعاظ لرواج قولهم (**ظناً**) منه بجهله (**بأن كثرة الأيام**) التي بيضت شعر لحيته (**تعطيه فضلاً**) أو تجعل فيه علماً، ولا يعلم أن العقل غرائز في القلوب وأن العلم والعمل مواهب من الله تعالى علام الغيوب، وإليه أشار المصنف بقوله: (**وهيهات فلا يزيد كبر السن للجاهل إلاّ جهلاً فالعلم ثمرة العقل وهي غريزة**) في القلب (**ولا يؤثر الشيب فيها**) بكثرة وزيادة، (**ومن كانت غريزته الحمق**) وطبيعته الجهل (**فطول المدة**) وكثرة الأيام (**يؤكد حماقته**) كلما كبر ويزيد جهله كلما أسن، ورأينا جميع ذلك كثيراً في كثير من الناس، (**وقد كان الشيوخ**) في السن والعلم (**يقدمون الشباب**) ويرون فضلهم (**بالعلم**) والدين تواضعاً وإحباتاً لا تكبراً بالكبر ولا علواً. (**كان**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقدم**)

يقدم ابن عباس وهو حديث السن على أكابر الصحابة ويسأله دونهم. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ما آتى الله عز وجل عبداً علماً إلا شاباً والخير كله في الشباب، ثم تلا قوله عز وجل: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فتى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهم فِتية آمنُوا بربِّهِمْ وزدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَآتَيْناه الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾

عبد الله (**بن عباس وهو حديث السن على أكابر الصحابة ويسأله دونهم**) هكذا أورده صاحب القوت، وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا سليمان، حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا عارم أبو النعمان، حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فقال بعضهم: لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: إنه ممن قد علمتم قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم وما رأيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تقولون ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ [سورة النصر] حتى ختم السورة؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا جاء نصرنا وفتح علينا. وقال بعضهم: لا ندري ولم يقل بعضهم شيئاً فقال لي يا بن عباس: أكذلك تقول؟ قلت: لا. قال: فما تقول قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله إذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة فذاك علامة أجلك ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توّاباً﴾ قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم. حدثنا أحمد بن جعفر بن مالك، حدثنا محمد ابن يونس الكريمي، حدثنا أبو بكر الحنفي، حدثنا عبيد الله بن وهب، عن محمد بن كعب القرظي، عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب جلس في رهط من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين فذكروا ليلة القدر فتكلم منهم من سمع فيها بشيء ما سمع فتراجع القوم فيها الكلام. قال عمر: مالك يا بن عباس صامت لا تتكلم تكلم ولا تمنعك الحداثة؟ قال ابن عباس: فقلت يا أمير المؤمنين ان الله وتر يحب الوتر، فجعل أيام الدنيا تدور على سبع، وخلق الإنسان من سبع، وخلق أرزاقنا من سبع، وخلق فوقنا السموات سبعاً، وخلق تحتنا أرضين سبعاً، وأعطى من المثاني سبعاً، ونهى في كتابه عن نكاح الأقربين من سبع، وقسم الميراث في كتابه على سبع، ونقع في السجود من أجسادنا على سبع، وطاف رسول الله ﷺ سبعاً بالكعبة وبالصفا والمروة سبعاً ورمى الجمار سبع لإقامة ذكر الله مما ذكر في كتابه فأراها في السبع الأواخر من شهر رمضان والله أعلم. قال: فتعجب عمر وقال ما وافقني فيها أحد عن رسول الله ﷺ إلا هذا الغلام الذي لم تستو شؤون رأسه أن رسول الله ﷺ قال: «التمسوها في العشر الاواخر» ثم قال: يا هؤلاء من يؤدّيني من هذا كاداء ابن عباس. (**وقال ابن عباس رضي الله عنه**) ونص القوت: وروي عن ابن عباس وغيره (**ما آتى الله عبده علماً**) ونص القوت: عبداً العلم (**إلا شاباً والخير كله في الشباب، ثم تلا قوله عز وجل: ﴿قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٠] وقوله تعالى**) ونص القوت: ثم تلا قوله تعالى: (**﴿انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾ [الكهف: ١٣] وقوله تعالى ﴿واتيناه الحكم صبياً﴾ [مريم: ١٢]**) إلى هنا نص القوت، فالأولى فيها وصف ابراهيم عليه السلام بالفتوة، والثانية في

[مريم: ١٢]، وكان أنس رضي الله عنه يقول: « قبض رسول الله ﷺ وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء، فقيل له: يا أبا حمزة؛ فقد أسن، فقال: لم يشنه الله بالشيب، فقيل: أهو شين؟ فقال: كلكم يكرهه »، ويقال: إن يحيى بن أكثم ولي القضاء وهو ابن إحدى

حق أصحاب الكهف، والثالثة في حق يحيى عليه السلام وكلهم وصفوا بالفتوة **(وكان أنس رضي الله عنه يقول: قبض رسول الله ﷺ وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء فقيل له يا أبا حمزة)**، وهي كنية أنس: **(فقد أسنّ فقال: لم يشنه الله بالشيب. فقيل: أهو شين؟ فقال: كلكم يكرهه)**، هكذا أورده صاحب القوت. قال العراقي متفق عليه من حديث أنس دون قوله فقيل إلى آخره، ولمسلم من حديثه وسئل عن شيب رسول الله ﷺ فقال: ما شانه الله ببيضاء اهـ.

قلت: ولمسلم عن أنس روايات أخر كان في لحيته شعرات بيض لم ير من الشيب إلا قليلاً لو شئت أن أعد شمطات كن في رأسه ولم يخضب إنما كان البياض في عنفقته، وفي الصدغين، وفي الرأس نبذ أي شعرات متفرقة، وقوله: لم يخضب إنما قاله بحسب علمه. وفي الصحيحين من حديث ابن عمر إنما كان شيبه ﷺ نحواً من عشرين شعرة بيضاء وهو لا ينافي رواية من قال: إلا أربع عشرة شعرة بيضاء، لأن الأربع عشرة نحو العشرين لأنها أكثر من نصفها، ومن زعم أنه لا دلالة لنحو الشيء على القرب منه فقد وهم. نعم روى البيهقي عن أنس نفسه: ما شانه الله بالشيب ما كان في رأسه ولحيته إلا سبع عشرة أو ثمان عشرة شعرة بيضاء، وقد يجمع بينهما بأن اخباره اختلف لاختلاف الأوقات أو بأن الاول اخبار عن عدة، والثاني إخبار عن الواقع فهو لم يعد إلا أربع عشرة، وأما في الواقع فكان سبع عشرة أو ثمان عشرة، وقد يجمع بين الروايات المختلفة فيمن قال أنه ﷺ شاب، ومن نفاه فالذي نفاه نفى كثرته لا أصله، وسبب قلة شيبه أن النساء يكرهنه غالباً، ومن كره من النبي ﷺ شيئاً كفر، وهذا معنى قول أنس: ولم يشنه الله بالشيب، وأما خبر: إن الشيب وقار ونور فيجاب عنه بأنه وإن كان كذلك لكنه يشين عند النساء غالباً وبأن المراد من الشيب المنفي الشين عند من كرهه لا مطلقاً لتجتمع الروايتان.

وروى البخاري عن أبي جحيفة: كان رسول الله ﷺ قد شمط، ومسلم عنه رأيت رسول الله ﷺ وهذه منه بيضاء ووضع الراوي بعض أصابعه في عنفقته. وأخرج مسلم والنسائي عن جابر بلفظ: كان قد شمط مقدم رأسه ولحيته، وعند مسلم: كان إذا ادهن لم يتبين أي الشيب وإذا أشعث تبين قال شارحه: لأنه عند الإدهان يجمع شعره فيخفي شيبة لقلته وعند عدمه يتفرق شعره فيظهر شيبه والله أعلم.

(ويقال: إن يحيى بن أكثم) التميمي أبو محمد المروزي القاضي روى عن عبد العزيز بن أبي حازم وابن المبارك. وعن الترمذي والسراج، وكان من بحور العلم لو لا دعابة فيه وتكلم فيه توفي بالربذة منصرفاً من مكة سنة ٢٤٣. **(ولي القضاء)** الأكبر بالبصرة **(وهو ابن إحدى**

وعشرين سنة، فقال له رجل في مجلسه يريد أن يخجله بصغر سنه: كم سن القاضي أيده الله، فقال: مثل سن عتاب بن أسيد حين ولاّه رسول الله ﷺ إمارة مكة وقضاءها فأفحمه». وروي عن مالك رحمه الله أنه قال: قرأت في بعض الكتب: لا تغرنكم اللحى فإن التيس له لحية، وقال أبو عمرو بن العلاء: إذا رأيت الرجل طويل القامة صغير الهامة عريض اللحية فاقض عليه بالحمق ولو كان أمية بن عبد شمس، وقال

وعشرين سنة) وهذا ذكره صالح شاذان: سمعت منصور بن إسماعيل يقول: ولي يحيى بن أكثم قضاء البصرة وهو ابن إحدى وعشرين سنة اهـ. **(فقال له رجل)** ذات يوم وهو **(في مجلسه يريد أن يخجله بصغر سنه)** ونص القوت: يريد أن يحشمه بذلك: **(كم سن)** سيدنا **(القاضي أيده الله)** فأدرك ذلك منه؟ **(فقال: سن عتاب بن أسيد)** بن أبي العيص بن أمية القرشي ابن عبد الرحمن أمير مكة. أرسل عنه ابن المسيب، وعطاء، وجماعة. مات يوم مات الصديق وعمره خمس وعشرون سنة، وروى له الأربعة **(حين ولاّه رسول الله ﷺ إمارة مكة وقضاءها فأفحمه)**. أي أسكته. هكذا أورده صاحب القوت وكانت التولية يوم الفتح. وزاد العراقي فقال: وأنا أكبر من معاذ بن جبل حين وجه به رسول الله ﷺ قاضياً على اليمن، وقال: أخرجه الخطيب في التاريخ بإسناد فيه نظر وما ذكره ابن أكثم صحيح بالنسبة إلى عتاب بن أسيد، فإنه كان حين الولاية ابن عشرين سنة، وأما بالنسبة إلى معاذ فإنما يتم له ذلك على قول يحيى بن سعيد الأنصاري مالك وأبي حاتم أنه كان حين مات ابن ثمان وعشرين سنة، والراجح أنه مات ابن ثلاث وثلاثين سنة في الطاعون ثماني عشرة والله أعلم اهـ.

قلت: ولعل هذا هو السبب في إسقاط ذكره عند صاحب القوت، وتبعه المصنف. **(وروي عن مالك)** أطلقه فيتوهم أنه مالك بن أنس فقيه المدينة وليس كذلك، ففي القوت: وروينا عن مالك بن مغول رحمه الله وهذا من المصنف إطلاق في محل التقييد، ومالك بن مغول هذا بجلي كوفي روى عن ابن بريدة والشعبي. وعنه شعبة وأبو نعيم وقبيصة حجة روى له الجماعة مات سنة ١٥٩. **(قال: قرأت في بعض الكتب)** المنزلة **(لا تغرنكم اللحى فإن التيس له لحية)** والتيس: هو الذكر من المعز إذا أتى عليه الحول وقبل الحول هو جدي. الجمع تيوس. **(وقال أبو عمرو بن العلاء)** سيد القراء بالبصرة: قرأت في طبقات القراء للذهبي بخطه اختلف في اسمه على تسعة عشر قولاً، والذي صح أنه زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن حصين بن الحرث بن جلهمة بن حجر بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم المازني التميمي توفي سنة ١٥٤. روى عنه أبو عمرو الشيباني وغيره، وله أخوة أربعة: معاذ وأبو سفيان والعريان وأبو حفص: **(إذا رأيت الرجل طويل القامة)** أي القد **(صغير الهامة)** أي الرأس **(عريض اللحية)** أي كثيفها **(فاقض عليه بالحمق)** أي قلة العقل، لأن كلاً من الأوصاف المذكورة على استقلالها مذموم، فكيف إذا اجتمعت؟ **(ولو كان أمية بن عبد شمس)** بن عبد مناف،

أيوب السختياني: أدركت الشيخ ابن ثمانين سنة يتبع الغلام يتعلم منه. وقال علي بن الحسين من سبق إليه العلم قبلك فهو إمامك فيه، وإن كان أصغر سناً منك. وقيل لأبي عمرو بن العلاء: أيحسن من الشيخ أن يتعلم من الصغير؟ فقال: إن كان الجهل يقبح به فالتعلم يحسن به، وقال يحي بن معين لأحمد بن حنبل وقد رآه يمشي خلف بغلة الشافعي: يا أبا عبدالله تركت حديث سفيان بعلوه وتمشي خلف بغلة هذا الفتى وتسمع

وهو أبو الأعياص والعنابس، وإنما ذكره لشرفه. هكذا أورده صاحب القوت وزاد. وقال معاوية رضي الله عنه: يتبين حق الرجل في طول قامته وعظم لحيته وفي كنيته وفي نقش خاتمه اهـ.

ومنه ما يحكى أن الأصمعي كان قد ذكر لهارون الرشيد هذه المقالة، فبينما هو ذات يوم في علية له يشرف على السوق وبين يديه الأصمعي إذ مر رجل على هذه الصفة فقال هارون له. أترى هذا الرجل يكون أحمق؟ فقال: ليجربـه مولانا فطلبه في الحال فحضر فسأله عن اسمه فذكر له، وسأله عن كنيته فقال: أبو عبد الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، فقال الأصمعي: هذه واحدة فضحك هارون ثم سأله على نقش خاتمه؟ فقال: وتفقد الطير فقال: مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين. فقال الأصمعي: هذه إثنتان إلى آخر القصة وهي معروفة. ثم قال صاحب القوت ولم تكن الأشياخ يستنكفون أن يتعلموا من الشباب ما جهلوا ولا يزرون عليهم لصغر سنهم إذ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا مانع لما أعطى فيعطى فضله من يشاء من صبي وغيره، ولا معطي لما منع من كبير وغيره. **(وقال أيوب)** هو ابن أبي تميمة وإسمه كيسان أبو بكر **(السختياني)** البصري الإمام نسب الى محلة السختيان بالبصرة لنزوله فيها، روى عن عمرو بن سلمة الجرمي، ومعاذة وابن سيرين، وعن شعبة، وابن علية قال شعبة: ما رأيت مثله كان سيد الفقهاء مات سنة ١٣١ عن ثلاث وستين سنة: **(أدركت الشيخ ابن ثمانين سنة يتبع الغلام يتعلم منه)** فيقال له: تتعلم من هذا؟ فيقول: نعم أنا عبده ما دمت أتعلم منه **(وقال علي بن الحسين)** بن علي بن أبي طالب الإمام زين العابدين والد أبي عبدالله الباقر: **(من سبق إليه العلم قبلك فهو)** أفضل منك و**(إمامك فيه وإن كان أصغر سناً منك)**. هكذا أورده صاحب القوت، **(وقيل لأبي عمرو بن العلاء)** وتقدمت ترجمته قريباً: **(أيحسن من الشيخ)** من بلغ سن الشيخوخة **(أن يتعلم من الصغير؟ فقال: إن كان الجهل يقبح به فالتعلم يحسن به)** ونص القوت إن كانت الحياة تحسن به فالتعلم يحسن به، وإنه يحتاج إلى العلم ما دام حياً **(وقال يحي بن معين لأحمد بن حنبل)** تقدمت ترجمتها، **(وقد رآه يمشي خلف بغلة)** الإمام **(الشافعي)** رضي الله عنه، وذلك ببغداد في القدمة الأولى وكان قد لازمه إذ ذاك كثيراً: **(يا أبا عبدالله)** هي كنية الإمام أحمد وبقية الأئمة سوى أبي حنيفة **(تركت حديث سفيان)** بن عيينة لا سفيان الثوري فإنه قديم الوفاة سنة ١٦٢ **(بعلوه وتمشي خلف بغلة هذا الشاب الفتى)** يعني به الشافعي، **(وتسمع منه. فقال له أحمد: لو عرفت لكنت تمشي)** في ركابه

منه؟ فقال له أحد: لو عرفت لكنت تمشي من الجانب الآخر إن علم سفيان إن فاتني بعلو وأدركته بنزول وإن عقل هذا الشاب إن فاتني لم أدركه بعلو ولا نزول.

الرابع: نتف بياضها استنكافاً من الشيب وقد نهى عليه السلام عن نتف الشيب

(**من الجانب الآخر إن علم سفيان إن فاتني بعلو**) أي مشافهة من غير واسطة (**أدركته بنزول**) بواسطة عنه، (**وإن عقل هذا الشاب إن فاتني لم أدركه بعلو ولا نزول**). هكذا أورده صاحب القوت، والقطب الخيضري في اللمع الألمعية. وكان عمر الشافعي إذ ذاك نيفا وأربعين سنة، ولذلك وصفه بالشاب وبالفتى.

تنبيه:

قد بقي ما يناسب إيراده في هذا الموضع من كتاب القوت ما نصه. قال: وسمعت أبا بكر الجلال يقول: إني لارى الصبي يعمل الشيء فأستحسنه فاقتدي به فيكون إمامي فيه، فأما معنى الخبر الذي روي لا يزال الناس بخير ما أتاهم العلم عن أكابرهم، فإذا أتاهم عن أصاغرهم هلكوا، فإن ابن المبارك سئل عن ذلك فقال أصاغرهم أهل البدع لأنه لا صغير من أهل السنة عنده علم، ثم قال: كم من صغير السن حملنا عنه كبير العلم، وقد قيل عن أكابر يعني أصحاب رسول الله ﷺ، فهذا مواطىء للخبر الآخر: لا يزال الناس بخير ما دام فيهم من رآني وليأتين عليهم زمان يطلب في أقطار الأرض رجل رآني فلا يوجد كيف وقد جاءت بذلك لفظة ذكرتها لا يزال الناس بخير ما أتاهم العلم عن أصحاب رسول الله ﷺ وعن أكابرهم، فإذا أتاهم عن أصاغرهم استعصى الكبير على الصغير فهلكوا. أي: لا يرى لنفسه أن يتعلم منه لما ذكرنا من الحياء والكبر والإستنكاف، ووجه آخر هذا مجازه عندي على الخبر، والكون لا على الذم والعيب، لأنه قد جاء في الأثر وصف هذه الأمة في أول الزمان يتعلم صغارها من كبارها، فإذا كان آخر الزمان تعلم كبارها من صغارها، فإن كان كذلك فهذا على تفضيل الأصاغر وتشريف هذه الأئمة على سالف الأمم، لأنهم لم يكونوا يحملون العلم إلا عن القسيسين والأحبار والرهبان والأشياخ العباد الزهاد، وأخبر أن هذه الأئمة في آخر الزمان تفضل سالف الأمم في أول أزمنتهم بأن يتعلم الكبير من الصغير بما فضلهم الله عز وجل، فذلك كأشد وطاء للخبر الآخر: أمتي كالمطر لا يدري أوله خير أو آخره، ولمثله من الشاهد الآخر: «كيف تهلك أمة أنا أولها والمسيح بن مريم آخرها» وقد روينا في الخبر: لا تحقروا عبداً آتاه الله عز وجل علماً، فإن الله تعالى لم يحقره إن جعل العلم عنده، وكان شعبة يقول: من كتبت عنه سبعة أحاديث أو تعلمت منه علماً فأنا عبده، وقال مرة أخرى: إذا كتبت عن الرجل سبعة أحاديث فقد استرقني والله أعلم.

(**الرابع: بياضها استنكافاً من الشيب**) ورغبة عنه، (**وقد نهى عليه السلام عن نتف**

وقال: «هو نور المؤمن» وهو في معنى الخضاب بالسواد وعلة الكراهية ما سبق، والشيب نور الله تعالى والرغبة عنه رغبة عن النور.

الخامس: نتفها أو نتف بعضها بحكم العبث والهوس، وذلك مكروه ومشوّه للخلقة ونتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة. شهد عند عمر بن عبد العزيز رجل كان ينتف

الشيب وقال: هو نور المؤمن») قال العراقي: أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجة من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده اهـ.

قلت: وعند المنذري وقال: إنه نور المسلم، وعند أبي داود من حديثه بلفظ: «لا تنقوا الشيب فإنه نور يوم القيامة» وفي رواية له «فإنه نور المؤمن» وأخرج البيهقي من هذه الرواية «الشيب نور المؤمن لا يشيب رجل شيبة في الإسلام إلا كانت له بكل شيبة حسنة ورفع بها درجة» وفي إسناده الوليد بن كثير أورده الذهبي في الضعفاء وروى ابن عساكر من حديث أنس: «الشيب نور من خلع الشيب فقد خلع نور الإسلام» وإنما جعل الشيب نور المؤمن لأنه يمنعه عن الغرور والخفة والطيش ويميله إلى الطاعة ويحبس نفسه عن الشهوات، وكل ذلك موجب للثواب يوم المآب وفي الحديث الآخر: من خلع الشيب يعني أزاله بنحو نتف أو غيره، وإليه أشار المصنف بقوله: **(وهو في معنى الخضاب بالسواد)** في إظهار الجلد، وأنه شاب قوي تدليساً **(وعلة الكراهية ما سبق)**، واختلف هل النهي للتحريم؟ واختاره النووي لثبوت الزجر عنه في عدة أخبار، وبعضهم أطلق الكراهة. ومقتضى سياق المصنف التحريم لأنه جعله في معنى الخضاب بالسواد، **(والشيب نور الله)** قد تقدم من حديث أنس «الشيب نور» والنتف في الحديث أعم من أن يكون في اللحية أو من الرأس لانه نور ووقار، **(والرغبة عنه رغبة عن النور)** وميل إلى الخلود في دار الغرور.

تنبيه:

ذكر السيوطي في الأوليات أن أول من شاب إبراهيم عليه السلام، وفي الإسرائيليات أن إبراهيم عليه السلام لما رجع من تقرب ولده إلى ربه رأت سارة في لحيته شعرة بيضاء فأنكرتها وأرته إياها فتأملها فأعجبته وكرهتها وطالبته بإزالتها فأبى، وأتاه ملك فقال: السلام عليك يا إبراهيم وكان اسمه ابرم فزاد في اسمه هاء، والهاء في السريانية للتفخيم والتعظيم ففرح وقال: إنك إلهي وإله كل شيء قال له الملك: إن الله صيرك معظماً في أهل السموات وأهل الأرض.

(الخامس: نتفها) كلها **(أو نتف بعضها بحكم العبث)** بها **(والهوس)** أي خفة العقل كما بلي بذلك جماعة، وما نقل عن الحريري صاحب المقامات من العبث بها ونتفها فهو من باب الإضطرار **(وذكر مكروه)** كراهة التحريم، كما مال إليه النووي **(ومشوّه للخلقة)** الأصلية أي مغير لها **(ونتف الفنيكين بدعة)** كما قاله صاحب القوت، قال: **(وهما)** مثنى فنيك كأمير **(جانبا العنفقة)** التي تحت الشفة السفلى. **(شهد عند عمر بن عبد العزيز رضي الله**

فنيكيه فرد شهادته، وردّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وابن أبي ليلى قاضي المدينة شهادة من كان ينتف لحيته، وأما نتفها في أول النبات تشبهاً بالمرد فمن المنكرات الكبار، فإن اللحية زينة الرجال، فإن لله سبحانه ملائكة يقسمون والذي زين بني آدم باللحى وهو من تمام الخلق وبها يتميز الرجال عن النساء، وقيل في غريب التأويل: اللحية هي المراد بقوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ [فاطر: ١]، قال أصحاب الأحنف بن قيس: وددنا أن نشتري للأحنف لحية ولو بعشرين ألفاً. وقال شريح القاضي: وددت

عنه) من الخلفاء الراشدين (**رجل كان ينتف فنيكيه فرد شهادته**). كذا في القوت، وذلك لأنه أتى ببدعة محدثة لم تكن في زمن السلف فزجره برد شهادته، (**ورد عمر بن الخطاب**) أمير المؤمنين (**رضي الله عنه و**) أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن (**ابن أبي ليلى**) الأنصاري (**قاضي المدينة**) روى عن الشعبي وعنه شعبة وأبو نعيم ووكيع قال أبو حاتم محله الصدق أخرجه له الأربعة توفي سنة ١٤٨ (**شهادة من كان ينتف لحيته**) كذا في القوت إلا أنه قال: شهادة رجل. (**وأما نتفها في أول النبات تشبهاً بالمرد**) جمع أمرد من لا لحية له، (**فمن المنكرات الكبار**) وكذا حلقها بالموسى أو إزالتها بالنورة، وفي سياق النووي نتفها أول طلوعها إيثاراً للمرودة وحسن الصورة من أشد المنكرات، (**فإن اللحى زينة الرجال**) وعلامة الكمال (**فإن لله سبحانه**). وعبارة القوت: قد ذكر في بعض الأخبار أن الله عز وجل (**ملائكة يقسمون**) أي يحلفون (**والذي زين بني آدم باللحى**) وفي بعض نسخ الكتاب: يسبحون بقولهم سبحان الذين زين (**وهي من تمام الخلق**) الظاهر (**وبها يتميز الرجال من النساء**) في ظاهر الخلق، وتقدم أن النبي ﷺ كان كث اللحية، وكذلك أبو بكر، وكان عثمان رقيق اللحية طويلها، وكان علي عريض اللحية، وقد ملأت ما بين منكبيه رضي الله عنهم، (**وقيل في غريب التأويل: اللحية هي المراد بقوله تعالى: يزيد في الخلق ما يشاء**) [فاطر: ١] وعبارة القوت وقد روينا في بعض تأويل قوله تعالى: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾ قال اللحى وفيه وجوه كثيرة اهـ.

قلت: قد ذكر السيوطي في الدر المنثور في تفسير هذه الآية ما نصه: أخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾ يقول يزيد في أجنحتهم وخلقهم ما يشاء. وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال: الصوت الحسن، وعند عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في الشعب عن الزهري قال: حسن الصوت. وأخرجه البيهقي عن قتادة قال: الملاحة في العينين اهـ.

(**وقال أصحاب الأحنف بن قيس**) وعبارة القوت ووصف بعض بني تميم من رهط الأحنف بن قيس رضي الله عنه قال: (**وددنا أن نشتري لحية**) وفي القوت انا اشترينا (**للأحنف**) بن قيس لحية (**بعشرين ألفاً**) ولم يذكر حنفه في رجله ولا عوره في عينه، وذكر

أن لي لحية ولو بعشرة آلاف، وكيف تكره اللحية وفيها تعظيم الرجل والنظر إليه بعين العلم والوقار والرفع في المجالس وإقبال الوجوه إليه والتقديم على الجماعة ووقاية العرض؟ فإن من يشتم يعرض باللحية إن كان للمشتوم لحية، وقد قيل: إن أهل الجنة مرد إلاَّ هارون أخا موسى صلى الله عليهما وسلم، فإن له لحية إلى سرته تخصيصاً له وتفضيلاً.

السادس: تقصيصها كالتعبية طاقة على طاقة للتزين للنساء والتصنع. قال كعب: يكون في آخر الزمان أقوام يقصون لحاهم كذنب الحمامة ويعرقبون نعالهم كالمناجل أولئك لا خلاق لهم.

كراهية عدم لحيته. وكان الأحنف رضي الله عنه رجلاً عاقلاً حليماً كريماً. **(وقال شريح)** بن الحرث **(القاضي)** أبو أمية الكندي ولاه عمر قضاء الكوفة وولي قضاء البصرة وقتاً سمع عمر وعلياً وعن إبراهيم وأبو حصين أخرج له النسائي توفي سنة ٧٨. **(وددت أن لي لحية بعشرة آلاف)** هكذا أورده في القوت، **(وكيف تكره اللحية وفيها)** خصال نافعة نقلها صاحب القوت عن بعض الأدباء، امنها: **(تعظيم الرجل والنظر إليه بعين العلم والوقار، و)** منها **(الرفع في المجالس وإقبال الوجوه إليه، و)** منها **(التقدم على الجماعة)** والتفضيل عليهم، **(و)** منها **(وقاية العرض فإن من يشتم يعرض باللحية إن كان للمشتوم لحية)** وفي القوت: يعني إذا رأوا شتمه عرضوا له بها فوقت عرضه. وقال أبو يوسف القاضي: من عظمت لحيته جلت معرفته. **(وقد قيل: إن أهل الجنة مرد إلا هارون أخا موسى صلى الله عليهما فإن له لحية إلى سرته تخصيصاً له وتفضيلاً)** هكذا أورده صاحب القوت وفي رواية ذكرها في لسان الميزان إلا موسى فلحيته إلى سرته. وعند الترمذي من حديث أبي هريرة «أهل الجنة جرد مرد كحل لا يفنى شبابهم ولا تبلى ثيابهم» ومعنى جرد مرد لا شعر على أبدانهم ولا لحى لهم.

(السادس: تقصيصها كالتعبية) أي يقصها من أطرافها فيجعلها على هيئة التعبية. وفي سياق النووي تصفيفها **(طاقة على طاقة للتزين للنساء والتصنع)** أي لتستحسنه النساء وغيرهن. **(وعن كعب)** وهو المعروف بالأحبار تقدمت ترجمته قال: **(يكون في آخر الزمان أقوام يقصون لحاهم كذنب الحمامة ويعرقبون نعالهم كالمناجل أولئك لا خلاق لهم)**. أورده صاحب القوت عن كعب وأبي الخلد أنها وصفا قوماً يكونون في آخر الزمان فساقاه. قال: وذكر أيضاً عن جماعة إن هذا من أشراط الساعة، والمناجل: جمع منجل حديدة معوجة آلة معروفة للحصاد، يروى عن أبي هريرة أن أصحاب الدجال عليهم السيجان شراربهم كالصياصي ونعالهم مخرطمة أي نعالهم لها أعناق طوال مفرقة كالخراطيم. والسيجان: جمع ساج الطيالس والصياصي القرون.

السابع: الزيادة فيها وهو أن يزيد في شعر العارضين من الصدغين وهو من شعر الرأس حتى يجاوز عظم اللحى وينتهي إلى نصف الخد، وذلك يباين هيئة أهل الصلاح.

الثامن: تسريحها لأجل الناس. قال بشر: في اللحية شركان تسريحها لأجل الناس وتركها متفتلة لإظهار الزهد.

التاسع والعاشر: النظر في سوادها أو بياضها بعين العجب، وذلك مذموم في جميع أجزاء البدن، بل في جميع الأخلاق والأفعال على ما سيأتي بيانه، فهذا ما أردنا أن نذكره من أنواع التزين والنظافة، وقد حصل من ثلاثة أحاديث من سنن الجسد إثنتا عشرة خصلة خمس منها في الرأس وهي فرق شعر الرأس، والمضمضة، والاستنشاق، وقص الشارب، والسواك، وثلاثة في اليد والرِجل وهي القلم وغسل البراجم وتنظيف

(**السابع: الزيادة فيها**) والنقص منها (**وهو أن يزيد في شعر العارضين من الصدغ وهو من شعر الرأس حتى يجاوز عظم اللحى**) وذلك هو حد اللحية، (**أو**) أخذ بعض العذار في حلق الرأس ويدخل فيه نتف جانبي العنفقة وهما الفنيكان أو ينقص من العظمين حتى (**ينتهي إلى نصف الخد وذلك**) نقصان من اللحية، وهو (**يباين هيئة أهل الصلاح**) بل هو مثلة فليجتنب ذلك.

(**الثامن: تسريحها لأجل الناس**) تصنعاً أو تركها شعثة إظهاراً للزهد والتهاون بالقيام على النفس، لأنه قد عرف بذلك (**قال بشر**) هو الحافي كذا في نسخ الكتاب، والصواب قال السري: هو ابن المغلس السقطي خال الجنيد كما هو مصرح به في القوت وغيره: (**في اللحية شركان**) خفيان (**تسريحها لأجل الناس**) أي لإراءتهم (**وتركها متفتلة**) أي شعثة مغبرة فتائل (**لإظهار الزهد**) ونص القوت: لأجل الزهد. وقال أيضاً: لو دخل علي داخل فمسحت لحيتي لأجله لظننت إني مشرك.

(**التاسع والعاشر: النظر في سوادها بعين العجب**) والخيلاء وغرة بالشباب وفخراً وهذا هو التاسع، وأما العاشر فلم يشر إليه المصنف هنا. وقد مر عند ذكر الخصال إجمالاً في الأول وهو النظر إلى بياضها تكبراً بكبر السن وتطاولاً على الشباب فيحجبه نظره إليه عن النظر لنفسه، (**وذلك**) أي النظر بعين العجب (**مذموم في جميع أجزاء البدن، بل في جميع الأخلاق والأفعال على ما سيأتي بيانه**) في مواضعه اللائقة به، (**فهذا ما أردنا أن نذكره من أنواع التزين والنظافة**) الظاهرة، (**وقد حصل من**) تضمن (**ثلاثة أحاديث**) متفرقة مروية من طرق صحيحة. منها حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم على ما يأتي بيانه: (**من سنن الجسد إثنتا عشرة خصلة. خمس منها في الرأس فرق شعر الرأس والمضمضة والإستنشاق وقص الشوارب والسواك وثلاثة**) منها (**في اليد والرجل وهي القلم**) أي قص

الرواجب، وأربعة في الجسد وهي نتف الابط والاستحداد والختان والاستنجاء بالماء، فقد وردت الأخبار بمجموع ذلك، وإذا كان غرض هذا الكتاب التعرض للطهارة

الأظفار (وغسل البراجم وتنظيف الرواجب، وأربعة) منها (في الجسد وهي تنظيف الإبط والإستحداد والختان والإستنجاء بالماء، فقد وردت الأخبار بمجموع ذلك). وكل ذلك قد تقدم بيانه ما عدا فرق الرأس، فقد أخرج البخاري من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ: «كان يسدل شعر رأسه» إلى أن قال «ثم فرق رسول الله ﷺ» والفرق هو جعل الشعر فرقتين كل فرقة ذؤابة ضد السدل وهو مطلق الإرسال. والمراد هنا إرساله على جبينه وجعله كالقصة، وقد سدله من ورائه من غير أن يجعل فرقتين، وفيه دليل على أن الفرق أفضل لأنه الذي رجع إليه ﷺ، وإنما جاز السدل خلافاً لمن قال: نسخ السدل فلا يجوز فعله ولا اتخاذ الجمة والناصية لما ورد أن انفرقت عقيصته فرق الخ فهو صريح في جواز السدل، ورغم نسخه يحتاج إلى بيان ناسخه وأنه متأخر عن المنسوخ، ويحتمل رجوعه إلى الفرق باجتهاد، وعليه فحكمة عدوله عن موافقة أهل الكتاب هنا إن الفرق أقرب إلى النظافة وأبعد عن الإسراف في غسله وعن مشابهة النساء، ومن ثم كان الذي يتجه جواز السدل حيث لم يقصد التشبه بالنساء وإلا حرم من غير نزاع، وأما بيان مجموع الأخبار الواردة فيه.

فحديث أبي هريرة لفظه: «خمس من الفطرة الختان والإستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط» أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذي من طريق سفيان بن عيينة والترمذي والنسائي أيضاً من رواية معمر، والنسائي أيضاً من رواية يونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن ابن المسيب ورواه النسائي من رواية سعيد المقبري كلاهما عن أبي هريرة.

وأما حديث عائشة فلفظه «عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء» أخرجه مسلم وأصحاب السنن. قال زكريا. قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة، وزاد قتيبة قال وكيع: انتقاص الماء بمعنى الإستنجاء وقد ضعف النسائي رفعه، فإنه رواه موقوفاً على طلق ابن حبيب، ثم قال: إنه أولى بالصواب من حديث مصعب بن شيبة قال: ومصعب بن شيبة منكر الحديث وقال الترمذي: إنه حديث حسن.

وأما حديث ابن عباس فلفظه «خمس كلها في الرأس» ذكر فيها الفرق ولم يذكر إعفاء اللحية أخرجه أبو داود وقال عبد الرزاق في مصنفه، أخبرنا معمر عن ابن طاوس، عن أبيه عن ابن عباس: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾ [البقرة: ١٢٤] قال ابتلاه الله بالطهارة خمس في الرأس، وخمس في الجسد خمس في الرأس قص الشارب والمضمضة والإستنشاق والسواك وفرق الرأس، وفي الجسد تقليم الأظفار، وحلق العانة والختان ونتف الإبط، وعن صاحب القوت بحديث ابن عباس حديث استبطاء الوحي وفيه: «وأنتم لا تستنون ولا تقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولا تنقون براجكم». وقد تقدم ذلك للمصنف.

تنبيه:

وقد روي في الباب أحاديث غير التي ذكرت فمن ذلك حديث عمار بن ياسر ولفظه «من الفطرة المضمضة والإستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط والإستحداد وغسل البراجم والإنتضاح والإختتان» هذا لفظ ابن ماجه، وساق أبو داود بعضه. وأحال ببقيته على حديث عائشة وهو من رواية علي بن زيد، عن سلمة بن محمد، عن عمار بن ياسر. وقال البخاري: إنه لا يعرف لسلمة سماع من عمار. وفي رواية لأبي داود عن سلمة عن أبيه. والظاهر أنها مرسلة. ومنها حديث ابن عمر بلفظ «الفطرة قص الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة» أخرجه النسائي. ورواه البخاري بلفظ: «من الفطرة حلق العانة وتقليم الأظفار وقص الشارب». وفي رواية له من الفطرة قص الشارب. هكذا أورده من الطريقين في اللباس من رواية حنظلة عن نافع عن ابن عمر، وأسقطه المزني في الأطراف فاقتصر على عزوه للنسائي.

تنبيه آخر:

قول مسلم في إحدى الروايتين في حديث أبي هريرة من رواية يونس بن يزيد عن الزهري: «الفطرة خمس» وكذلك رواية النسائي من طريق سفيان «الفطرة خمس» فإن سفيان قد رواه على الشك كما هو عند مسلم من طريقه «الفطرة خمس» فإن سفيان قد رواه من الفطرة، فإما أن يكون الشك منه، أو ممن فوقه، أو من الرواة عنه، وجمع بينه وبين حديث عائشة وعمار بجوابين: أحدهما أن يكون ذكر في حديث أبي هريرة المتأكد من خصال الفطرة وأفردها لذكر لتأكدها، والثاني: أن يكون أعلمه الله تعالى بعد ذلك بزيادة الخصال المذكورة في حديث عائشة وحديث عمار على تقدير صحتها، وكذلك حديث ابن عمر السابق ذكره والله أعلم.

تنبيه آخر:

دل حديث عائشة المتقدم على أن خصال الفطرة أكثر من العشرة وهو كذلك فإنه أسقط منها الختان المذكور في حديث أبي هريرة وذكر منها الإنتضاح في حديث عمار، والفرق في حديث ابن عباس. ولم يذكر فيه إعفاء اللحية، فقد يتحصل من مجموع ذلك ثلاث عشرة خصلة. وأوصلها أبو بكر بن العربي شارح الترمذي إلى نحو ثلاثين خصلة. وقال: لا أطيل بإيرادها. ولم يذكر المصنف الإنتضاح المذكور في حديث عمار، ولا الإنتقاص المذكور في حديث أبي هريرة تبعاً لصاحب القوت. فليتنبه لذلك والله أعلم.

خاتمة: تشتمل على مهمات تتعلق بهذه الخصال التي تضمنتها الأخبار المذكورة.

الأولى: اختلف في المراد بالفطرة في هذه الأحاديث. فقيل: السنة حكاه الخطابي عن أكثر العلماء، ويدل عليه رواية أبي عوانة في المستخرج في حديث عائشة عشر من السنة، فعلى هذا المراد بالسنة الطريقة أي أن ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم، لأن بعضها واجب كما تقدم على

....

الخلاف ومن لا يرى وجوب شيء منها يحملها على السنة التي تقابل الواجب، وقيل: المراد بالفطرة هنا الدين، وقيل: الإسلام ولكل وجهة والله أعلم.

الثانية: في مناسبة تسمية هذه الخصال فطرة. قال صاحب المفهم في هذه الخصال محافظة على حسن الهيئة والنظافة، وكلاهما يحصل به البقاء على أصل كمال الخلقة التي خلق الإنسان عليها وبقاء هذه الأمور وترك إزالتها يشوه الإنسان ويقبحه بحيث يستقذر ويجتنب فيخرج مما تقتضيه الفطرة الأولى لهذا المعنى والله أعلم.

الثالثة: أغرب القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الموطأ فقال: عندي أن الخصال الخمس المذكورة في الحديث كلها واجبة، فإن المراد لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين، وتعقبه أبو شامة بأن الأشياء التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهي النظافة لا يحتاج إلى ورود أمر إيجاب، بل مجرد الندب إليها من الشارع كاف.

الرابعة: أن هذه الخصال هي التي ابتلى الله بها إبراهيم فاتمهن فجعله الله مسلماً. وروي ذلك عن ابن عباس كما في مصنف عبد الرزاق، وتقدمت الإشارة إليه، وربما احتج من قال بوجوب بعض هذه الخصال بقوله تعالى: ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [النحل: ١٢٣] وثبت أن هذه الخصال أمر بها إبراهيم عليه السلام، وكل شيء أمر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن أمر به. وتقدمت الإشارة إليه مع التعقب عليه. وقال بعضهم مؤيداً لذلك إن الإبتلاء غالباً إنما يقع بما يكون واجباً والله أعلم.

الخامسة: فيه أن مفهوم العدد ليس بحجة لأنه اقتصر في حديث أبي هريرة على خمس، وفي حديث ابن عمر على ثلاث، وفي حديث عائشة على عشر مع ورود غيرها. وقد تقدم أنها ثلاثة عشرة، وأوصلها أبو بكر بن العربي إلى ثلاثين، فأفادنا ذلك أن ذكر العدد لا يقتضي نفي الزيادة عليه وهو قول أكثر أهل الأصول ولمن قال به يجيب بما تقدم أن الله أعلمه بالزيادة في خصال الفطرة بعد أن لم يكن علمه لما حدث ببعضها والله أعلم.

السادسة: قد ذكر من جملة الخصال انتقاص الماء، ولم يذكره المصنف وقد اختلف في ضبط هذه اللفظة فالمشهور إنها بالقاف والصاد المهملة، وهكذا ذكره أبو عبيد في الغريب، والهروي في الغريبين وغيرهما. وقيل: بالفاء حكاه ابن الأثير في النهاية. وحكى عن بعضهم تصويبه. قال النووي: وهذا شاذ والصواب ما سبق، وقد اختلف في معناه فسره وكيع كما عند مسلم بالإستنجاء ومراده الإستنجاء بالماء لا مطلقاً لأن الماء مصرح به في الحديث. وحكى الترمذي في الجامع عن أبي عبيد أنه الإستنجاء بالماء. وقال أبو عبيد في الغريب انتقص البول بالماء إذا غسل مذاكيره به، وقد رواه النسائي من قول طلق بن حبيب وقال فيه وغسل الدبر، وقال النسائي أنه أشبه بالصواب.

الظاهرة دون الباطنة، فلنقتصر على هذا وليتحقق أن فضلات الباطن وأوساخه التي يجب التنظيف منها أكثر من أن تحصى وسيأتي تفصيلها في ربع المهلكات مع تعريف الطرق في إزالتها وتطهير القلب منها إن شاء الله عز وجل.

تم كتاب أسرار الطهارة بحمد الله وعونه. ويتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الصلاة والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى.

السابعة: من جلة الخصال المذكورة التي لم يذكرها المصنف الإنتضاح وهو عند أبي داود، وابن ماجه من حديث عمار كما تقدم، واختلف في تفسيره فقيل هو الإنتقاص أي الإستنجاء بالماء وقيل: هو رش الماء وهو الصواب: واختلف في موضع استحبابه فحكى النووي عن الجمهور أنه نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس، ومنه حديث الحكم بن سفيان الثقفي رفعه «ثم أخذ كفاً من ماء فنضح به فرجه» أي بعد الوضوء. رواه أبو داود وابن ماجه. ولابن ماجه من حديث زيد بن حارثة رفعه «علمني جبريل عليه السلام الوضوء وأمرني أن أنضح تحت ثوبي مما يخرج من البول بعد الوضوء» فقوله: بعد الوضوء متعلق بانضح لا بقوله يخرج، لأنه لو خرج البول بعد الوضوء لوجبت إعادة الوضوء، ولابن ماجه أيضاً من حديث أبي هريرة: «إذا توضأت فانتضح» وقيل: إن الإنتضاح المذكور هو أن ينضح ثوبه بالماء بعد الفراغ من الإستنجاء لدفع الوسواس أيضاً حتى إذا توهم نجاسة ببلل في ثوبه أو بدنه أحال به على الماء الذي نضح به، ويدل له ما رواه أبو داود من رواية رجل من ثقيف عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ بال ثم نضح فرجه، والأول أصح. ويحتمل أن يراد بالنضح هنا غسل البول فيكون المراد الإستنجاء، فإن النضح يطلق ويراد به الغسل أيضاً. وقد حكاه النووي في شرح مسلم قولاً والله أعلم.

(**وإذا كان غرض هذا الكتاب التعرض**) فيه (**للطهارة الظاهرة**) فقط (**دون**) الطهارة (**الباطنة، فلنقتصر على هذا**) القدر (**وليتحقق أن فضلات الباطن وأوساخه التي يجب**) على مريد الآخرة (**التنظيف منها**) والتنصل عنها (**أكثر من أن يحصى**) أو يحد. (**وسيأتي تفصيلها في**) مواضعها من (**ربع المهلكات**) على وجه يبين المراد (**مع تعريف الطريق في إزالتها**) كيف يكون وبما يكون، (**و**) كيف هديم (**تطهير القلب منها إن شاء الله تعالى**). والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى وحسبنا الله ونعم الوكيل. وقد وجدت هذه الزيادة في بعض النسخ وفي نسخة أخرى زيادة: وبه تم كتاب أسرار الطهارة ويتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الصلاة. وأنا أقول.

بعون الله تعالى معتمداً على فضله وإمداده، وبه تم شرح كتاب أسرار الطهارة والحمد لله الذي
بنعمته تتم
الصالحات، ويتلوه إن شاء الله تعالى شرح كتاب أسرار الصلاة، وكان الفراغ من تسويده
سحر ليلة الأربعاء سابع شهر رمضان سنة ١١٩٧ قاله وكتب أبو الفيض
محمد مرتضى الحسيني حامداً لله تعالى ومصلياً على نبيه
ومسلماً ومستغفراً وحسبنا الله ونعم الوكيل

(تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله كتاب أسرار الصلاة)

فهرس الجزء الثاني من إتحاف السادة المتقين

الموضوع | الصفحة

مقدمة لشرح كتاب قواعد العقائد ٣
الفصل الأول: في ترجمة إمامي السنة أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي ٤
الفصل الثاني: إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية ٨
الفصل الثالث: في تفصيل ما أجمل آنفاً من ذكر المسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والماتريدية ليكون المطالع لها على بصيرة ١٦
الفصل الرابع: المسائل التي تلقاها الإمامان الأشعري والماتريدي هي أصول الأئمة ١٨
الفصل الخامس: قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب... الخ ١٩
الفصل السادس: اعلم أنه قد اصطلح أهل هذا الفن على ألفاظ فيما بينهم ٢٠
الفصل السابع: اعلم أن الكتب الموضوعة في هذا الفن الذي هو علم العقائد على نوعين... الخ ٢١
(كتاب قواعد العقائد وفيه أربعة فصول) ٢٥
الفصل الأول: في ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام . ٢٥
الفصل الثاني: في وجه التدريج إلى الإرشاد وترتيب درجات الاعتقاد ٦٤
الفصل الثالث: في لوامع الأدلة للعقيدة التي ترجمناها بالقدس وفيه أربعة أركان ١٣٩
الركن الأول من أركان الإيمان في معرفة ذات الله تعالى، ومداره على عشرة أصول ... ١٤٣
الأصل الأول: معرفة وجوده تعالى... الخ ١٤٣
الأصل الثاني: العلم بأن الله تعالى قديم لم يزل... الخ ١٥٤
الأصل الثالث: العلم بأنه تعالى مع كونه أزلياً أبدياً... الخ ١٥٨
الأصل الرابع: العلم بأنه تعالى ليس بجوهر يتحيز... الخ ١٦٠
الأصل الخامس: العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر... الخ ١٦١
الأصل السادس: العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم... الخ ١٦٣
الأصل السابع: العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات... الخ ١٦٧
الأصل الثامن: العلم بأنه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى... الخ ١٧١
الأصل التاسع: العلم بأنه تعالى مع كونه منزهاً عن الصورة والمقدار، مقدساً عن الجهات والأقطار، مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة... الخ ١٨٢

الموضوع **الصفحة**

الأصل العاشر: العلم بأن الله عز وجل واحد لا شريك له... الخ ٢٠١
الركن الثاني: العلم بصفات الله تعالى، ومداره على عشرة أصول ٢١٦
الأصل الأول: العلم بأن صانع العالم قادر... الخ ٢١٧
الأصل الثاني: العلم بأنه تعالى عالم بجميع الموجودات ومحيط بكل المخلوقات... الخ ٢١٩
الأصل الثالث: العلم بكونه عز وجل حياً... الخ ٢٢٠
الأصل الرابع: العلم بكونه تعالى مريداً لأفعاله... الخ ٢٢٢
الأصل الخامس: العلم بأنه تعالى سميع بصير... الخ ٢٢٦
الأصل السادس: أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام... الخ ٢٢٩
الأصل السابع: أن الكلام القائم بنفسه قديم... الخ ٢٣٨
الأصل الثامن: أن علمه قديم فلم يزل عالماً بذاته... الخ ٢٤٢
الأصل التاسع: أن إرادته قديمة... الخ ٢٤٣
الأصل العاشر: أن الله تعالى عالم بعلم حيّ بحياة... الخ ٢٤٤
الركن الثالث: العلم بأفعال الله تعالى، ومداره على عشرة أصول ٢٥٠
الأصل الأول: العلم بأن كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه... الخ ٢٥٦
الأصل الثاني: أن انفراد الله سبحانه وتعالى باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد... الخ ٢٦١
الأصل الثالث: أن فعل العبد وإن كان كسباً للعبد فلا يخرج عن كونه مراداً لله... الخ . ٢٧١
الأصل الرابع: أن الله تعالى متفضل بالخلق والاختراع ومتطول بتكليف العباد... الخ ٢٨١
الأصل الخامس: أنه يجوز على الله سبحانه أن يكلف الخلق ما لا يطيقونه... الخ ٢٨٤
الأصل السادس: أن لله عز وجل إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق... الخ ٢٩٠
الأصل السابع: أنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء... الخ ٢٩٣
الأصل الثامن: أن معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة... الخ ٢٩٩
الأصل التاسع: أنه ليس يستحيل بعثة الأنبياء عليهم السلام خلافاً للبراهمة... الخ ٣١٠
الأصل العاشر: أن الله سبحانه قد أرسل محمداً ﷺ خاتماً للنبيين وناسخاً لما قبله... الخ . ٣١٦
الركن الرابع: في السمعيات وتصديقه ﷺ فيما أخبر عنه؛ ومداره على عشرة أصول ٣٣٤
الأصل الأول: الحشر والنشر ٣٣٤
الأصل الثاني: سؤال منكر ونكير ٣٣٩
الأصل الثالث: عذاب القبر ٣٤١
الأصل الرابع: الميزان ٣٤٢
الأصل الخامس: الصراط ٣٤٤
الأصل السادس: أن الجنة والنار مخلوقتان ٣٤٦

الموضوع الصفحة

الأصل السابع: أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي .. ٣٤٧
الأصل الثامن: أن فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب ترتيبهم في الخلافة ٣٥٦
الأصل التاسع: أن شرائط الإمامة بعد الإسلام والتكليف خمسة: الذكورة، والورع، والعلم، والكفاية، ونسبة قريش ٣٦٠
الأصل العاشر: أنه لو تعذر وجود الورع والعلم فيمن يتصدى للإمامة... الخ ٣٦٣
الفصل الرابع: في الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال والانفصال وما يتطرق إليه من الزيادة والنقصان ووجه استثناء السلف فيه وفيه ثلاث مسائل ٣٦٥
البحث الأول: في موجب اللغة ٣٦٦
البحث الثاني: في إطلاق الشرع ٣٦٨
البحث الثالث: عن الحكم الشرعي ٣٧٧
مسألة: فإن قلت فقد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية... الخ ٤٠٢
مسألة: فإن قلت: ما وجه قول السلف «أنا مؤمن إن شاء الله»... الخ ٤١٤
(كتاب أسرار الطهارة) ٤٥٥
مقدمة للشرح تشتمل على فصول وخاتمة ٤٥٥
الفصل الأول: في بيان معنى الفقه، ومتى يطلق على الإنسان اسم الفقيه والإمام، ومتى يجوز له أن يفتي ٤٥٧
الفصل الثاني: الفقه في الدين هو الفقه للخمس المذكورة في حديث ابن عمر... الخ ٤٥٩
الفصل الثالث: في بيان الأسباب الموجبة للخلاف ٤٥٩
الفصل الرابع: الخلاف الواقع بين الناس في الأديان والمذاهب ٤٦٤
الفصل الخامس: في ذكر أشياء من أصل الفقه على طريقة المتقدمين ٤٦٤
الفصل السادس: في العلم إما أن يكون معقولاً... الخ ٤٦٥
الفصل السابع: في بيان أن الشافعية الآن وقبل الآن عيال على كتبه ٤٦٦
الفصل الثامن: في معرفة اصطلاح هذه الكتب ٤٦٧
الفصل التاسع: في ذكر أصحاب التخريج والوجوه من المفتين وتفاوت درجاتهم باختلاف الأعصار ٤٧١
الفصل العاشر: في ذكر بعض اصطلاحات لفقهائنا الحنفية ينبغي التفطن لها ٤٧٢
خاتمة في ذكر سلسلة التفقه لأصحاب الشافعي رضي الله عنه ٤٧٣
البسملة وخطبة المصنف ٤٧٩
الطهارة لها أربع مراتب ٤٨٢
المرتبة الأولى: تطهير الظاهر عن الأحداث وعن الأخباث والفضلات ٤٨٢

الموضوع **الصفحة**

المرتبة الثانية: تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام ٤٨٢
المرتبة الثالثة: تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة ٤٨٣
المرتبة الرابعة: تطهير السر عما سوى الله تعالى ٤٨٣
القسم الأول من طهارة الظاهر: في طهارة الخبث، والنظر فيما يتعلق بالمزال والمزال به والإزالة ٤٩٩
الطرف الأول: في المزال ٤٩٩
الطرف الثاني: في المزال به ٥١٢
الطرف الثالث: في كيفية الإزالة ٥٣١
القسم الثاني: طهارة الأحداث، ومنها الوضوء والغسل والتيمم ويتقدمها الاستنجاء ٥٣٥
باب آداب قضاء الحاجة ٥٣٦
كيفية الاستنجاء ٥٤٥
كيفية الوضوء ٥٥٤
فضيلة الوضوء ٥٩٣
كيفية الغسل ٥٩٨
كيفية التيمم ٦١٢
القسم الثالث: في النظافة ٦٢٦
التنظيف عن الفضلات الظاهرة وهي نوعان ٦٢٦
النوع الأول: الأوساخ والرطوبات المترشحة ٦٢٦
النوع الثاني: فيما يحدث في البدن من الأجزاء ٦٤٨
فصل في اللحية، وفيها عشر خصال مكروهة... الخ ٦٦٩
الفهرس ٦٨٩

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه، فتثبيتاً للفائدة أدرجنا "إحياء علوم الدين" كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح.

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

تصنيف

العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي
الشهير بمرتضى
المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه فتنبيهاً للفائدة أدرجنا إحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح

الجزء الثالث

كتاب أسرار الصلاة ومهماتها

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب أسرار الصلاة ومهماتها)

الحمد لله الذي غمر العباد بلطائفه، وعمر قلوبهم بأنوار الدين ووظائفه الذي

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم الله ناصر كل صابر الحمدلله جاعل الصلاة عماد الدين وعياذ المتقين، وسراج اليقين، ومنهاج المهتدين، وأفضل أعمال المؤمنين، وأزكى خصال المسلمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة توردنا موارد الموحدين، وتلحقنا بزمرة الشهداء والصالحين. وأشهد أن سيدنا محمداً حبيبه وصفيه النبي الصادق الوعد الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً وزاده شرفاً وتعظيماً.

أما بعد، فهذا شرح كتاب أسرار الصلاة ومهماتها، وهو رابع كتب إحياء علوم الدين يكثر فوائده ويغزر عوائده بتوضيح مسائله ومعانيه وتنقيح دلائله ومبانيه، وكشف معضله وتبيين مبهمه، وإلحاق ما خلا عنه مما يعوّل عليه وتمس الضرورة في الغالب إليه مستمداً من كتب جليلة هي عيون المذهبين، ومستنبطاً من أصول صحيحة تقر بها العين، مما تقدم ذكرها في شرح الكتاب الذي قبله والله سبحانه وتعالى أسأل أن ينفع به إياي والمستفيدين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وذخراً مدّخراً إلى يوم الدين. إنه خير مسؤول وأكرم مأمول وهو حسبي ونعم الوكيل ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم. افتتح المصنف رحمه الله كتابه هذا بقوله:

(بسم الله الرحمن الرحيم)

لأن ذلك سنّة الله في كتابه المبين، وسنة أنبيائه المكرمين، وسنّة سائر عباده الصالحين والاقتداء بهم أصل الدين، ثم أردفه بقوله: **(الحمدلله)** اقتداء بالكتاب العزيز الذي:﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢] وجمع بينهما في الابتداء أيضاً صوناً لكتابه عن عدم البركة والخير المستفاد من قوله ﷺ « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمدلله فهو أقطع » وفي رواية « أجذم ». رواه أبو داود، والنسائي وابن ماجه. وفي رواية ابن حبان ببسم الله الرحمن الرحيم وكلاهما مبدوء به، فإن الابتداء يعتبر في العرف ممتداً من حيز الأخذ في التصنيف إلى الشروع في المقصود، والحمد هو الثناء بالجميل تعظيماً للمثنى عليه، والشكر مقابله النعمة بالطاعة، والله علم لذات الحق سبحانه **(الذي غمر العباد)** جمع عبد من

النزول عن عرش الجلال إلى السماء الدنيا من درجات الرحمة إحدى عواطفه فارق الملوك مع التفرد بالجلال والكبرياء بترغيب الخلق في السؤال والدعاء فقال: « هل من داع فاستجيب له وهل من مستغفر فاغفر له؟ » وباين السلاطين بفتح الباب ورفع

العبادة وهي الخضوع والانقياد، ومعنى غمرهم أي عمهم **(بلطائفه)** جمع لطيفة فعيلة من اللطف بالضم وهو الرأفة والرفق، ويعبر عنه بما يقع عنده صلاح العبد آخره. وقد أراد المصنف باللطائف هنا الألطاف بالمعنى المذكور وهو المناسب للسياق، وإلاَّ فاللطائف بمعنى الأسرار الدقيقة التي تلوح للفهم غير متجه كما لا يخفى، **(وعمر قلوبهم)** هو من باب قتل. يقال: عمر المنزل بأهله عمراً وعمره أهله سكنوه يتعدى ولا يتعدى أي ملأها **(بأنوار الدين ووظائفه)** الأنوار جمع نور بالضم وهو الضوء المنتشر الذي يعين الأبصار. والمراد هنا النور المعنوي، والدين بالكسر وضع إلهي سائق لذوي العقول إلى قبول ما هو عند الرسول، ودان الاسلام ديناً تعبده وتدين به. والوظائف: جمع وظيفة وهي ما يقدر من عمل وغيره، والمراد هنا بوظائف الدين ما وظفه الله تعالى على عباده من صلاة وصيام وزكاة وحج وغير ذلك، ففيه براعة استهلال، وبين غمر وعمر جناس **(الذي النزول عن عرش الجلال إلى السماء الدنيا من درجات الرحمة إحدى عواطفه)**. والعرش عرش الله ما لا يعلمه البشر إلا بالاسم وليس كما تذهب أوهام العامة سمي به تشبيهاً بسرير الملك في تمكنه عليه عند الحكم لنزول أحكام قضائه وقدره منه، ولذا أضافه إلى الجلال وهو التناهي في عظم القدر والسماء معروف والدنيا أي القربى، والعواطف جمع عاطفة وهي الرحمة. وقد أشار بهذا السياق إلى حديث النزول على ما سيأتي بيانه. **(فارق الملوك)** بفردانيته فلم يشبهوه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] وإليه أشار بقوله: **(مع التفرد)** أي الانفراد **(بالجلال)** أي بصفة العظمة **(والكبرياء)**. وقيل: الجلال احتجاب الحق عنا بعزته، والكبرياء عبارة عن كمال الذات وهو كمال الوجود، والمراد به دوامه أزلاً وأبداً، ثم ذكر السبب الفارق فقال: **(بترغيب الخلق)** أي تشويقهم **(في السؤال)** أي الطلب **(والدعاء فقال)** كما أخبر به رسوله ﷺ: **(« هل من داع فاستجيب له وهل من مستغفر فاغفر له »)** روى الإمام أحمد، ومسلم من حديث أبي هريرة وأبي سعيد معاً قالا: قال رسول الله ﷺ: « إن الله تعالى يمهل حتى إذا كان ثلث الليل الأخير نزل إلى السماء فينادي هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى ينفجر الفجر ». ورواه أيضاً البخاري في مواضع من صحيحه بألفاظ متقاربة المعنى وفيها « ينزل » بدل « نزل ». والمراد بنزوله رحمته وانتقاله من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام إلى مقتضى صفة الإكرام المقتضية للرحمة والإنعام. وذكر المصنف في [الجام العوام] هذا الحديث فقال: سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل، وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات. فهذا الخبر قد رواه الصحابة ومن بعدهم، وما أهملوا روايته لاشتماله على فوائد عظيمة سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقياً يفهمه منه ليس ذلك ظنياً في حقه، وما أهون على البصير أن يغرس في

الحجاب فرخص للعباد في المناجاة بالصلوات كيفما تقلبت بهم الحالات في الجماعات والخلوات، ولم يقتصر على الرخصة بل تلطف بالترغيب والدعوة وغيره من ضعفاء الملوك لا يسمح بالخلوة إلا بعد تقديم الهدية والرشوة فسبحانه ما أعظم شأنه وأقوى سلطانه، وأتم لطفه، وأعم إحسانه، والصلاة على محمد نبيه المصطفى ووليه المجتبى وعلى آله وأصحابه مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى وسلم تسليماً.

أما بعد: فإن الصلاة عماد الدين وعصام اليقين، ورأس القربات، وغرة الطاعات،

قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له: لو كان نزوله إلى سماء الدنيا ليسمعنا نداءه، وقوله فما أسمعنا. فأي فائدة في نزوله؟ ولقد يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو السماء الأعلى، فهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل اهـ.

(**وباين السلاطين**) المباينة المفارقة. والسلاطين: جمع سلطان وهو يرادف الملك، وقيل: بل بينهما فرق. وقد تقدمت الإشارة إليه في كتاب العلم (**بفتح الباب**) أي باب التقرب إليه (**ورفع الحجاب**) بالتمكين للدخول في أي وقت شاء، ثم بين ذلك بقوله: (**فرخص للعباد**) أي أذن لهم بموهبة الاستعداد (**في المناجاة**) أي المساررة (**بالصلوات**)، وفيه تلميح إلى ما رواه النسائي عن ابن عمر «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قِبَل وجهه إذا صلى» أي يناجيه في صلاته، ومنه قيل:

واغتنم الصلاة في الدياجي إن المصلي ربه يناجي

(**كيفما تقلبت بهم الحالات**) واختلفت (**في الجماعات**) مع الناس (**والخلوات**) عنهم، (**ولم يقتصر على الرخصة بل تلطف**) لهم أي ترفق (**بالترغيب**) والتشويق (**والدعوة**) أي الطلب (**وغيره من ضعفاء الملوك لا يسمح**) لأحد ممن أقبل إليه (**بالخلوة**) معه والمناجاة (**إلا بعد تقديم الهدية**) وهي فعيلة اسم لما بعثته لغيرك إكراماً (**والرشوة**) وهي ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل. (**فسبحانه ما أعظم شأنه**) وهو في شؤونه كلها موصوف بالعظمة والجلال (**وأقوى سلطانه**) أي حجته أو برهانه أو ولايته وسلطنته، (**وأتم لطفه**) بعباده، (**وأعمَّ إحسانه**) بهم، (**والصلاة**) هي من الله الرحمة ومن الخلق الدعاء بها (**على محمد نبيه المصطفى**) أي المختار من خلقه (**ووليه المجتبى**).والولي: فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول واجتباه اصطفاه وكلاهما من أسمائه ﷺ (**وعلى آله وأصحابه مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى**) جمع دجية بالضم هي الظلمة (**وسلم تسليماً**) أكده هنا إتباعاً لما في كتاب الله عز وجل كما في قوله تعالى ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء: ١٦٤] وفي تأكيد السلام به دون الصلاة وجوه ذكرها المفسرون.

(**أما بعد: فإن الصلاة عماد الدين**) وهي قطعة من حديث، وسيأتي ذكره في كلام

وقد استقصينا في فن الفقه ـ في بسيط المذهب ووسيطه ووجيزه ـ أصولها وفروعها، صارفين جمام العناية إلى تفاريعها النادرة. ووقائعها الشاذة لتكون خزانة للمفتي منها يستمد ومعوّلاً له إليها يفزع ويرجع. ونحن الآن في هذا الكتاب نقتصر على ما لا بد للمريد منه من أعمالها الظاهرة وأسرارها الباطنة، وكاشفون من دقائق معانيها الخفية في معاني الخشوع والإخلاص والنية ما لم تجر العادة بذكره في فن الفقه، ومرتبون الكتاب على سبعة أبواب.

الباب الأول: في فضائل الصلاة.

الباب الثاني: في تفصيل الأعمال الظاهرة من الصلاة.

المصنف وفيه استعارة بالكناية وهو تشبيه الدين بالخيمة مع ذكر المشبه به استعارة تخييلية، والجامع بين الدين والخيمة ما في كل منهما من الإحراز والحفظ لمن هو فيه. وكذا الكلام في قوله: **(وعصام اليقين)** وعصام القربة بالكسر رباطها وسيرها الذي يحمل به، واليقين عند أهل الحقيقة رؤية العيان بقوّة الايمان لا بالحجة والبرهان. وقيل: مشاهدة الغيوب بصفات القلوب وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار **(وسيدة القربات)** أي أعظم ما يتقرب به المتقربون إلى الحضرة الإلهية، **(وغرة الطاعات)** أي منزلتها في الطاعات الإلهية منزلة الغرة من ناصية الفرس أشار به إلى شرفها وعظمتها. **(وقد استقصينا في فن الفقه)** الفن من الشيء النوع منه والجمع فنون ـ **(في بسيط المذهب ووسيطه ووجيزه)** ـ وهي كتبه الثلاثة المتقدم ذكرها **(أصولها وفروعها)** مفعول استقصينا، والضمير راجع للصلاة حالة كوننا. **(صارفين جمام العناية)** أي معظم الاعتناء، وأصل الجمام جمام القدح وهو ملؤه بغير رأس مثلث الجيم. قال ابن السكيت: وإنما يقال جمام في الدقيق وأشباهه. يقال: أعطاني جمام القدح دقيقاً **(إلى تفاريعها النادرة)** وهي الفروع الغريبة في المذهب، **(ووقائعها الشاذة)** أي النادرة الوقوع **(لتكون خزانة)** بالكسر **(للمفتي منها يستمد)** ويستعين في المهمات إذ سئل عنها **(ومعوّلاً له)** أي معتمداً **(إليها يفزع)** أي يلجؤ **(ويرجع)** في المراجعات. **(ونحن الآن في هذا الكتاب)** الذي هو رابع كتبه من الإحياء **(نقتصر على ما لا بدّ للمريد)** أي السالك في طريق الآخرة **(منه)** أي من فن الفقه **(من أعمالها الظاهرة)** من بيان أركانها وواجباتها وهيئاتها **(وأسرارها الباطنة)** من حسن التوجه والمراقبة وغيرها، **(وكاشفون)** إن شاء الله تعالى **(من دقائق معانيها الخفية)** التي خفيت على أكثر الفقهاء **(في معاني الخشوع والإخلاص والنية)** فيها التي بها تتميز عن صلاة العامة **(ما لم تجرِ العادة بذكرها في فن الفقه)** لأنه ليس من وظائف الفقيه، **(ومرتبون)** هذا **(الكتاب على سبعة أبواب)** تفاؤلاً بهذا العدد من الأوتار.

(الباب الأول: في فضائل الصلوات) وما يتعلق بها.

(الباب الثاني: في تفصيل الأعمال الظاهرة) مما يذكر في كتب الفقه.

الباب الثالث: في تفصيل الأعمال الباطنة منها.
الباب الرابع: في الإمامة والقدوة.
الباب الخامس: في صلاة الجمعة وآدابها.
الباب السادس: في مسائل متفرقة تعم بها البلوى يحتاج المريد إلى معرفتها.
الباب السابع: في التطوعات وغيرها.

الباب الأول

في فضائل الصلوات والسجود والجماعة والأذان وغيرها:

فضيلة الأذان:

قال ﷺ: «ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك أسود لا يهولهم حساب ولا ينالهم فزع حتى يفرغ مما بين الناس. رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل وأمَّ بقوم وهم به راضون، ورجل أذَّن في مسجد ودعا إلى الله عز وجل ابتغاء وجه الله،

(**الباب الثالث: في تفصيل الأعمال الباطنة منها**) مما يذكره أهل الاشراف على البواطن.
(**الباب الرابع: في**) متعلقات الصلاة مثل (**الإمامة والقدوة**) أي الاقتداء.
(**الباب الخامس:**) في ذكر بعض أنواع الصلوات مثل (**صلاة الجمعة و**) ذكر (**آدابها**
الباب السادس: في مسائل متفرقة) منها (**تعم بها البلوى**
الباب السابع: في التطوّعات) أي النوافل.

الباب الأول

(**في فضائل الصلوات**) المكتوبة (**و**) ما يتبعها من الركوع و (**السجود والجماعة والاذان وغيرها**) على ما سيأتي بيانها.

فضيلة الأذان:

وإنما قدمها لتقدم الأذان مع الصلاة، وهو اسم من آذنه بكذا إذا أعلمه، ثم نقل إلى إعلام خاص في أوقات خاصة.

(**قال ﷺ: «ثلاثة يوم القيامة على كثيب**) هو الرمل المستطيل المحدودب (**من مسك أسود لا يهولهم**) أي لا يفزعهم (**حساب**) أي المناقشة فيه (**ولا ينالهم فزع**) أي خوف أوّلهم: (**رجل قرأ القرآن**) أي تعلمه (**ابتغاء وجه الله عز وجل**) أي لا للرياء والسمعة ولا يتسلق به على حصول دنيا (**وأمَّ بقوم وهم به راضون، و**) الثاني. (**رجل أذَّن في مسجد**

ورجل ابتلي بالرزق في الدنيا فلم يشغله ذلك عن عمل الآخرة ». وقال ﷺ : « لا يسمع نداء المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة »، وقال ﷺ : « يد

ودعا إلى الله عز وجل ابتغاء وجه الله) أي لا بعوض وأجرة، **(و)** الثالث: **(رجل ابتلي بالرق في الدنيا فلم يشغله ذلك عن عمل الآخرة »)** بل قام بحق الحق وحق سيده وجاهد نفسه على تحمل مشاق القيام بالحقين، ومن ثم كان له أجران واستوجب الأمان وارتفع على الكثبان. قال العراقي: أخرجه الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر مختصراً، وهو في الصغير للطبراني بنحو مما ذكره المؤلف اهـ.

قلت: أما ما أخرجه الطبراني فهو من طريق فيه بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف بل متروك من حديث ابن عمر بلفظ « ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع ولا يفزعون حين يفزع الناس. رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده، ورجل نادى في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده، ومملوك لم يمنعه رق الدنيا من طاعة ربه ». وأما حديث الترمذي الذي أشار إليه فلفظه « ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة يغبطهم الاولون والآخرون. عبد أدّى حق الله وحق مواليه، ورجل يؤم قوماً وهم به راضون، ورجل نادى بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة » هكذا أخرجه في الأدب من حديث ابن عمر وقال: حسن غريب. وهكذا أخرجه الحاكم أيضاً. وقال الصدر المناوي في إسناد الترمذي: أبو اليقظان عثمان بن عمير قال الذهبي: كان شيعياً ضعفوه.

(وقال ﷺ « لا يسمع نداء المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة ») رواه أبو مصعب الزبيدي، عن مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة المازني، عن أبيه أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال له « إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو بادية فأذنت بالصلاة فارفع صوتك فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة ». قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ، وهو حديث صحيح أخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف واسماعيل بن أبي أويس وقتيبة بن سعيد فرقهم كلهم عن مالك. وأخرجه النسائي عن محمد بن سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك.

(تنبيه)

قال الحافظ في تخريج أحاديث الاذكار ما نصه: ذكر الغزالي في الوسيط وتبعه الرافعي: أن الخطاب الاوّل وقع من النبي ﷺ، واستنكر ذلك ابن الصلاح في مشكله وقال: « لا أصل لذلك في شيء من طرق الحديث، وإنما وقع ذلك من أبي سعيد للتابعي، وقد رواه الشافعي في [الأم] عن مالك على الصواب. واعتذر ابن الرفعة عن الغزالي بأنه فهم من قول أبي سعيد سمعته من رسول الله ﷺ أي جميع ما تقدم فذكره بالمعنى والعلم عند الله تعالى.

(وقال ﷺ : « يد الرحمن على رأس المؤذن حتى يفرغ من أذانه ») قال العراقي: رواه

الرحمن على رأس المؤذن حتى يفرغ من أذانه ». وقيل في تفسير قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إلى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ [فصلت: ٣٣]، نزلت في المؤذنين. وقال ﷺ: « إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن »، وذلك مستحب إلاّ في الحيعلتين فإنه يقول فيهما: لا حول ولا قوّة إلا بالله، وفي قوله: قد قامت الصلاة أقامها

الطبراني في الأوسط، والحسن بن سفيان في مسنده من حديث أنس باسناد ضعيف، **(وقيل في تفسير قوله عز وجل: ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً﴾** الآية [٣٣ من سورة فصلت] **(نزلت في المؤذنين)**. أخرج ابن أبي شيبة في المصنف، وابن المنذر، وابن مردويه عن عائشة قالت: ما أرى هذه الآية نزلت إلا في المؤذنين﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله﴾ الآية. وأخرج الخطيب في تاريخه عن قيس بن أبي حازم في قوله﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله﴾ قال: الأذان﴿وعمل صالحاً﴾ قال: الصلاة بين الأذان والاقامة. وأخرج عبد بن حميد، وابن مردويه، وابن أبي حاتم، عن عائشة﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله﴾ قالت المؤذن﴿وعمل صالحاً﴾ قالت: ركعتان فيما بين الأذان والإقامة. وفي الدر المنثور للحافظ السيوطي أقوال أخر في تفسير هذه الآية أعرضنا عن ذكرها.

(وقال ﷺ: « إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن ») رواه أبو مصعب الزبيدي، عن مالك عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه رفعه، وهو حديث صحيح أخرجه أحمد، عن عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان ومحمد بن جعفر، وأخرجه البخاري، عن عبدالله بن يوسف. ومسلم عن يحيى بن يحيى. وأبو داود عن القعنبي. والترمذي والنسائي عن قتيبة. والنسائي أيضاً من رواية يحيى القطان. والترمذي أيضاً من رواية معن بن عيسى. وابن ماجه من رواية زيد بن الحباب. وابن خزيمة وأبو عوانه من رواية عبدالله بن وهب. عشرتهم عن مالك. قال الترمذي: حسن صحيح، وروى معمر وغير واحد عن الزهري هكذا. ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري فقال: عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، والصحيح رواية مالك ومن تابعه اهـ كلام الترمذي.

قال الحافظ: رواية معمر أخرجها عبد الرازق في مصنفه عنه، وعن مالك جميعاً عن الزهري، ورواية الغير لعله يريد به ابن جريج، وقد أخرجه أبو عوانة من روايته عن الزهري كذا وكذا. رواه عبدالله بن وهب، وعثمان بن عمر، عن يونس بن يزيد، عن الزهري بلفظ « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ». هكذا أخرجه أحمد، وابن خزيمة، وأبو عوانة والله أعلم. **(وذلك)** أي القول بمثل ما يقول المؤذن **(محبوب)** ومسنون **(إلا في الحيعلتين)** أي حي على الصلاة وحي على الفلاح، **(فإنه)** يقول فيهما: **(لا حول ولا قوّة إلا بالله)** أخرجه مسلم عن إسحاق بن منصور، وأبو داود عن محمد بن المثنى، وابن خزيمة عن يحيى بن محمد بن السكن. ثلاثتهم عن محمد بن جهضم عن إسماعيل بن جبير، عن عمارة بن غزية، عن حبيب بن جعفر، عن حفص بن عاصم، عن أبيه، عن جده عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه « إذا قال المؤذن الله

الله وأدامها ما دامت السموات والأرض، وفي التثويب صدقت وبررت ونصحت، وعند الفراغ يقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد. وقال سعيد بن

أكبر الله أكبر قال أحدكم الله أكبر الله أكبر، ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوّة إلا بالله، ثم قال حي على الفلاح قال: لا حول ولا قوّة إلا بالله، ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر، ثم قال لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله دخل الجنة». **(و)** يقول **(في قوله)** في الإقامة: **(قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والأرض)** وفي بعض الروايات. أقامها الله وأدامها إلى يوم القيامة. وقال أبو داود في السنن. أخبرنا سليمان بن داود، حدثنا محمد بن ثابت، حدثني رجل من أهل الشام، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة، أو بعض أصحاب النبي ﷺ أن بلالاً أخذ في الإقامة، فلما قال: قد قامت الصلاة قال رسول الله ﷺ: «أقامها الله وأدامها». وأخرجه ابن السني أيضاً هكذا. **(وفي التثويب)** من أذان الفجر عند قوله: الصلاة خير من النوم **(صدقت وبررت ونصحت)**. وفي بعض الروايات بعد بررت وبالحق نطقت، وكل ذلك وارد في السّنة. وجاء في حديث غريب أخرجه ابن السني باسناد فيه نصر بن طريف وهو ضعيف من حديث معاوية رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سمع المؤذن يقول حي على الفلاح قال «اللهم اجعلنا مفلحين». **(وعند الفراغ)** من إجابة المؤذن **(يقول: اللهم بحق هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد)** أخرج الطبراني في الدعاء فقال: حدثنا أبو زرعة الدمشقي، حدثنا علي بن عياش، حدثنا شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت عليه الشفاعة يوم القيامة» هكذا لفظ أبي زرعة المقام المحمود باللام فيهما كما عند المصنف.

وفي مسند أبي بكر الشافعي، عن ابراهيم بن الهيثم، عن علي بن عياش بلفظ: «مقاماً محموداً» بالتنكير. وأخرجه أحمد عن علي بن عياش والطحاوي عن أبي زرعة الدمشقي، وأبو داود عن أحمد، والترمذي عن محمد بن سهل، وابراهيم بن يعقوب. والنسائي عن عمرو بن منصور. وابن ماجه عن العباس بن الوليد، ومحمد بن يحيى، ومحمد بن أبي الحسين. وابن خزيمة عن موسى بن سهل. ثمانيتهم عن علي بن عياش. وأخرجه ابن عباس عن ابن خزيمة. وأخرجه الحاكم من رواية محمد بن يحيى الذهلي. قال الحافظ ووهم في استدراكه، فإن البخاري أخرجه في موضعين من صحيحه في أبواب الأذان، وتفسير سبحان عن علي بن عياش بهذا الاسناد» ووقع في روايته مقاماً محموداً كما قال الأكثر، ووقع باللام أيضاً في رواية النسائي وابن خزيمة. وفي رواية للبيهقي وزاد في آخره «إنك لا تخلف الميعاد» قال السخاوي: وثبتت هذه الزيادة أيضاً عند البخاري في

المسيب: من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك، فإن أذّن وأقام صلى وراءه أمثال الجبال من الملائكة.

رواية الكشميهني، وزاد البيهقي في أوله «اللهم إني أسألك بحق هذه الدعوة» وزاد فيه ابن وهب في جامعه بسند فيه ابن لهيعة «صلّ على محمد عبدك ونبيك ورسولك» ولم يذكر «الفضيلة»، وزاد بدلها «الشفاعة يوم القيامة». وقال: حلت لك شفاعتي دون ما بعده. ورواه أحمد وابن السني وآخرون بلفظ «صل على محمد وارض عنه رضاً لا سخط بعده» استجاب الله دعوته. ولم يذكروا سواه وفي بعض روايات جابر «وآته سؤله» وتفصيل ذلك في القول البديع للحافظ السخاوي.

تنبيه:

قال السخاوي في المقاصد: الدرجة الرفيعة المدرج فيما يقال بعد الأذان لم أره في شيء من روايات هذا الحديث، وكان من زادها اغتر بما وقع في بعض نسخ الشفاء في حديث جابر المشار إليه، لكن مع زيادتها في هذه النسخة المعتمدة علم عليها كاتبها بما يشير إلى الشك فيها، ولم أرها في سائر نسخ الشفاء بل في الشفاء عقد لها فصلاً في مكان آخر ولم يذكر فيه حديثاً صريحاً وهو دليل لغلطها والله أعلم.

(وقال سعيد بن المسيب) التابعي رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته: **(من صلى بأرض فلاة)** أي الخلاء **(صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك)** أي إكراماً له، **(فإن أذّن وأقام صلى وراءه أمثال الجبال من الملائكة)**. وقد روى ابن الضريس من حديث جابر مرفوعاً «من صلى ركعتين في خلاء لا يراه إلا الله والملائكة كتبت له براءة من النار».

تنبيه:

قد بقيت في فضيلة الأذان أحاديث وآثار لم يذكرها المصنف منها: عن أنس مرفوعاً «من أذَّن سنة عن نية صادقة لا يطلب عليه أجراً دعي يوم القيامة ووقف على باب الجنة فقيل له اشفع لمن شئت» أخرجه ابن عساكر، وابن النجار، والرافعي، وأبو عبدالله الحسين بن جعفر الجرجاني في أماليه، وحميد بن يوسف السهمي في معجمه من طريق موسى الطويل عنه. وأخرج الترمذي، وابن ماجه، وأبو الشيخ في الأذان عن ابن عباس «من أذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار» قال الترمذي: غريب. وأخرج ابن ماجه، والطبراني، وأبو الشيخ عن ابن عمر «من أذَّن اثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة وبإقامته ثلاثون حسنة». وأخرج أبو الشيخ في كتاب الأذان، والخطيب، وابن النجار، عن أبي هريرة: «من أذَّن خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن أمَّ أصحابه خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه». وأخرج ابن أبي شيبة، وابن ماجه، عن معاوية سمعت النبي ﷺ يقول: «إن المؤذنين أطول الناس أعناقاً يوم القيامة». وأخرج ابن أبي شيبة، عن أبي هريرة رفعه «المؤذن يغفر له مد صوته ويصدقه كل رطب ويابس». وأخرج أيضاً عن ابن عمر

فضيلة المكتوبة:

قال الله تعالى: ﴿إن الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كتاباً مَوْقُوتاً﴾ [النساء: ١٠٣]، وقال ﷺ: « خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن ولم يضيع منهن شيئاً

أنه قال لرجل: « ما عملك؟ قال: الأذان. قال: نعم العمل يشهد لك كل شيء سمعك». وأخرج أيضاً عن عمر بن الخطاب قال: « لو أطقت الأذان مع الخليفي لأذنت». وأخرج أيضاً عن سعد « لأن أقوى على الأذان أحب إلي من أني أحج وأعتمر وأجاهد ». وأخرج أيضاً عن ابن مسعود « لو كنت مؤذناً ما باليت أن لا أحج ولا أغزو ». وأخرج أيضاً من طريق هشام بن يحي قال حدثت أن رسول الله ﷺ قال: « لو علم الناس ما في الأذان لتحاربوه ». وأخرج أيضاً وسعيد بن منصور عن الحسن قال: « المؤذن المحتسب أول من يكسى يوم القيامة ».

استطراد: قال الحافظ في تخريج الأذكار: قد اختلف في معنى أطول الناس أعناقاً، فروي عن أبي داود أنه قال: معناه أن الناس يعطشون يوم القيامة، ومن عطش التوت عنقه، والمؤذنون لا يعطشون فأعناقهم قائمة. وجاء عن النضر بن شميل نحو ذلك. وقال ابن حبان في صحيحه: إن المراد أن اعناقهم تمتد شوقاً للثواب، وقال غيره: تمتد لكونهم كانوا يمدونها عند رفع الصوت في الدنيا فمدت يوم القيامة ليمتازوا بذلك عن غيرهم، وفي هذا إبقاء للطول على حقيقته، وقيل: المعنى أن الناس إذا ألجمهم العرق لم يلجمهم، وهذا إذا انضم إلى الذي قبله بين ثمرته، ومنهم من حمل الأعناق والطول على معنى آخر فقال: هو جمع عنق بمعنى جماعة فكأنه قيل: إنهم أكثر الناس اتباعاً لأن من أجاب دعوتهم يكون معهم، وقيل: معنى العنق العمل فكأنه قيل أكثر الناس أعمالاً، وقيل: المراد أنهم رؤوس الناس، والعرب تصف السيد بطول العنق وهذا عن ابن الأعرابي، وشذ بعضهم فكسر الهمزة وقال: الاعناق بمعنى العنق محركة وهو ضرب من السير السريع، والمعنى أنهم أسرع الناس سيراً إلى الجنة. فهذه ثمانية أقوال جمعتها من متفرقات كلامهم، والله أعلم.

فضيلة المكتوبة:

اعلم أن الصلاة فريضة ثابتة بالكتاب والسنة أما الكتاب فإنه: **(قال الله تعالى) : ﴿أقيموا** الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] وقال أيضاً ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة: ٢٣٨] وقال أيضاً ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] وقال أيضاً ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾ [الروم: ١٧] الآية وقال أيضاً: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ١٠٣] أي فرضاً مؤقتاً أي محدوداً بأوقات لا يجوز إخراجها عنها في شيء من الأحوال، ولما كانت هذه الآية ظاهرة الدلالة على المراد اقتصر عليها المصنف **(و)** أما السنة فإنه **(قال ﷺ: « خمس صلوات كتبهن الله)** أي فرضهن **(على العباد فمن جاء بهن ولم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن)** قال الباجي: احترز عن السهو، وقال ابن عبد البر:

استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ، ومن لم يأتِ بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة » . وقال ﷺ : « مثل الصلوات الخمس كمثل نهر عذب غمر بباب أحدكم يقتحم فيه كل يوم خمس مرات فما ترون ذلك يبقي من درنه ؟ قالوا : لا شيء قال ﷺ : فإن الصلوات الخمس تذهب الذنوب كما يذهب الماء الدرن » . وقال ﷺ : « إن الصلوات كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر » . وقال ﷺ :

تضييعها أن لا يقيم حدودها (**كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة**) أي : مع السابقين أو من غير تقدم عذاب ، (**ومن لم يأت بهن**) على الوجه المطلوب شرعاً (**فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه**) عدلاً (**وإن شاء أدخله الجنة »**) برحمته فضلاً . أخرجه مالك ، وأحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان ، والحاكم عن عبادة بن الصامت . قال الزين العراقي : وصححه ابن عبد البر ، ورواه أبو داود أيضاً بلفظ آخر يقاربه « خمس صلوات افترضهن الله عز وجل من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له ، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه » وأخرجه البيهقي كذلك وعزاه الصدر المناوي في تخريج أحاديث المصابيح إلى الترمذي والنسائي أيضاً .

(**وقال ﷺ : « مثل الصلوات الخمس**) المكتوبة (**كمثل نهر**) هكذا هو بزيادة الكاف على مثل ونهر بفتح الهاء وسكونها (**عذب**) أي طيب لا ملوحة فيه (**غمر**) بفتح فسكون أي الكثير الماء (**بباب أحدكم**) إشارة إلى سهولته وقرب تناوله (**يقتحم فيه**) أي يدخل فيه (**كل يوم خمس مرات فما ترون ذلك يبقي**) بضم أوله وكسر ثالثه (**من درنه؟**) أي وسخه (**قالوا لا شيء قال ﷺ : فإن الصلوات الخمس تذهب الذنوب**) أي الصغار (**كما يذهب الماء الدرن »**) أخرجه الإمام أحمد ، وعبد بن حميد ، والدارمي ، وابن حبان ، والرامهرمزي من حديث جابر ولفظه : « مثل الصلوات الخمس المكتوبة كمثل نهر جار عذب على باب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات فما يبقي ذلك من الدنس » وعند البخاري ومسلم نحوه ، وكذا محمد بن نصر من حديث أبي هريرة زاد البخاري « فذلك مثل الصلاة » وهو جواب لشرط محذوف أي إذا علمتم ذلك . وأخرجه أبو يعلى عن أنس والطبراني عن أبي أمامة ، وعند الرامهرمزي من حديث أبي هريرة : « مثل الصلوات الخمس مثل رجل على بابه نهر جار غمر يغتسل منه كل يوم خمس مرات فماذا يبقى من درنه » . قال المناوي في شرح الجامع : وفائدة التمثيل التأكيد وجعل المعقول كالمحسوس حيث شبه المذنب المحافظ على الخمس بحال مغتسل في نهر كل يوم خمساً بجامع أن كلاً منهما يزيل الأقذار ، وخص النهر بالتمثيل لمناسبته لتمكين حق الصلاة ووجوبها لأن النهر لغة ما أخذ لمجراه محلاً ممكناً وفيه فضل الصلاة لأول وقتها لأن الاغتسال في أول اليوم أقوى وأبلغ في النظافة .

(**وقال ﷺ : « إن الصلوات كفارة لما بينهن من الصغائر ما اجتنبت الكبائر »**)

« بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح لا يستطيعونها ». وقال ﷺ: « من لقي الله وهو مضيع للصلاة لم يعبأ الله بشيء من حسناته ». وقال ﷺ: « الصلاة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين ». وسئل ﷺ: « أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: الصلاة

والذي أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس « الصلوات الخمس كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر والجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام » وعند أحمد ومسلم في الطهارة، والترمذي في الصلاة عن أبي هريرة بلفظ: « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » ولكن الترمذي لم يذكر رمضان. وقال النووي في شرح مسلم معناه أن الذنوب كلها تغفر إلا الكبائر فلا تغفر لا أن الذنوب تغفر ما لم تكن كبيرة، فإن كانت لا تغفر صغائره، ثم كل من المذكورات صالح للتكفير، فإن لم تكن له صغائر كتبت له حسنات ورفع له درجات.

(**وقال ﷺ: « بيننا وبين المنافقين شهود**) أي حضور (**العتمة**) أي صلاة العشاء في جماعة (**و**) حضور صلاة (**الصبح**) فإنهم (**لا يستطيعونها »**) أي تثقلان عليهم. أخرجه مالك في الموطأ من رواية سعيد بن المسيب مرسلاً. قاله العراقي. (**وقال ﷺ: « من لقي الله وهو مضيّع للصلاة**) بعدم إقامة أركانها (**لم يعبأ الله بشيء من حسناته »**) قال العراقي: لم أجده هكذا. وفي معناه حديث « أول ما يحاسب به العبد الصلاة » وفيه: « فإن فسدت فسد سائر عمله » رواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس اهـ.

قلت: ورواه أيضاً الضياء في المختارة عن أنس بلفظ « أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة فإن صلحت صلح له سائر عمله وإن فسدت فسد سائر عمله » وعند النسائي عن ابن مسعود « أول ما يحاسب به العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء ».

(**وقال ﷺ: « الصلاة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين »**) قال العراقي: أخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف من حديث عمر. قال الحاكم: عكرمة لم يسمع من عمر. قال: وأراه ابن عمر ولم يقف عليه ابن الصلاح، فقال في مشكل الوسيط: إنه غير معروف اهـ.

قلت: وقول النووي في التنقيح حديث منكر باطل رده الحافظ ابن حجر وشنع عليه، ثم ان الذي خرجه البيهقي في الشعب هي الجملة الأولى فقط، وأما قوله: « فمن تركها » الخ فلم أره. وعند الديلمي عن علي « الصلاة عماد الإيمان والجهاد سنام العمل والزكاة بين ذلك ». ورواه التيمي في الترغيب بلفظ: « الصلاة عماد الإسلام » وأخرج أبو نعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري في كتاب الصلاة، عن حبيب بن سليم، عن بلال بن يحي قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يسأل عن الصلاة فقال: « الصلاة عمود الدين » وهو مرسل ورجاله ثقات، وله طرق أخرى بيّنها الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف، وتبعه السيوطي في حاشية البيضاوي.

لمواقيتها ». وقال ﷺ: « من حافظ على الخمس بإكمال طهورها ومواقيتها كانت له نوراً وبرهاناً يوم القيامة ومن ضيعها حشر مع فرعون وهامان ». وقال ﷺ: « مفتاح

تنبيه:

يوجد في كتب أصحابنا الحنفية هذا الحديث بزيادة جملة أخرى وهي: « فمن أقامها فقد أقام الدين ». وبهذه الزيادة يفهم وجه الشبه بين الصلاة والعماد أي الإقامة بالإقامة والهدم بالترك، كما أن الخيمة تقام بإقامة عمدها وتهدم بترك إقامته، وكان هذا هو السر في عدم مجيء الأمر بالصلاة غالباً إلا بلفظ الإقامة في الكتاب والسنة بخلاف غيره من الأوامر على ما لا يخفى والله أعلم.

(وسئل رسول الله ﷺ: « أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لمواقيتها ») وفي رواية « لميقاتها » أخرجه البخاري، ومسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قاله العراقي.

قلت: أخرجه البخاري في الصلاة والجهاد والأدب والتوحيد، ومسلم في الإيمان، والترمذي في الصلاة وفي البر، والنسائي في الصلاة ولفظ البخاري من طريق أبي اعمرو الشيباني، حدثنا صاحب هذه الدار وأشار بيده إلى دار ابن مسعود قال: سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله قال: « الصلاة على وقتها » اتفق أصحاب شعبة على هذا اللفظ، وخالفهم علي بن حفص وهو ممن احتج به مسلم فقال: « الصلاة في أول وقتها » رواه الحاكم والدارقطني، واحترز بقوله « على وقتها » عما إذا وقعت الصلاة خارج وقتها من معذور كالنائم والناسي، فإن إخراجه لها عن وقتها لا يوصف بتحريم ذلك ولا بأنه أفضل الأعمال مع أنه محبوب، لكن ايقاعها في الوقت أحب والله أعلم.

(وقال ﷺ: « من حافظ على الخمس) أي على فعلهن **(بإكمال طهورها)** وهو المراد بالإحسان والإسباغ في رواية أخرى **(و)** أدائها في **(مواقيتها كانت له نوراً)** في قبره وحشره **(وبرهاناً)** تخاصم عنه وتحاجج **(يوم القيامة ومن ضيعها حشر مع فرعون وهامان »)** فإنهما من أشقى الناس. قال العراقي: أخرجه أحمد، وابن حبان من حديث عبدالله ابن عمرو اهـ.

قلت: وكذلك أخرجه الطبراني والبيهقي في السنن ولفظهم جميعاً « من حافظ على الصلاة كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وأبي بن خلف ». وأخرجه ابن نصر في كتاب الصلاة بلفظ: « خمس صلوات من حافظ عليهن كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له نور يوم القيامة ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وقارون وهامان وأبي بن خلف ». وفي ذكر أبي بن خلف مع هؤلاء إشارة إلى أنه أشقى هذه الأمة وأشدها عذاباً مطلقاً، وهو الذي آذى الله ورسوله وبالغ في ذلك حتى قتله الله بيد رسوله ﷺ

الجنة الصلاة ». وقال: « ما افترض الله على خلقه بعد التوحيد أحب إليه من الصلاة ولو كان شيء أحب إليه منها لتعبد به ملائكته فمنهم راكع ومنهم ساجد ومنهم قائم وقاعد ». وقال النبي ﷺ: « من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر » أي قارب أن ينخلع عن الايمان بانحلال عروته وسقوط عماده كما يقال لمن قارب البلدة أنه بلغها ودخلها.

يوم أحد ولم يقتل أحداً بيده قط غيره. وفي الخبر « أشقى الناس من قتل نبياً أو قتله نبي » وقد جاء في المحافظة على الخمس أيضاً ما أخرجه أحمد والطبراني والبيهقي عن حنظلة الكاتب رفعه « من حافظ على الصلوات الخمس المكتوبة على ركوعهن وسجودهن ووضوئهن ومواقيتهن وعلم أنهن حق من عند الله عز وجل دخل الجنة » أو قال: « وجبت له الجنة » وفي لفظ « حرم على النار ». وأخرج الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة: « من حافظ على هؤلاء الصلوات المكتوبات لم يكتب من الغافلين ».

(وقال ﷺ: « مفتاح الجنة الصلاة ») وفي نسخة العراقي: « مفاتيح الجنة الصلاة ». وقال: أخرجه أبو داود والطيالسي من حديث جابر وهو عند الترمذي وليس داخلاً في الرواية اهـ.

قلت: وهكذا أخرجه أحمد والبيهقي بزيادة « ومفتاح الصلاة الطهور » ومعنى الحديث مبيح دخولها الصلاة لأن أبواب الجنة مغلقة فلا يفتحها إلا الطاعة والصلاة أعظمها.

(وقال ﷺ: « ما افترض الله على خلقه بعد التوحيد أحب إليه من الصلاة ولو كان شيء أحب إليه منها لتعبد به ملائكته فمنهم راكع ومنهم ساجد ومنهم قائم وقاعد ») قال العراقي: لم أجده هكذا. وآخر الحديث عند الطبراني من حديث جابر، وعند الحاكم من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: هو في القوت بلفظ: وروينا عن رسول الله ﷺ ثم ساقه قال: « ويقال إن المؤمن إذا صلى ركعتين عجب منه عشر صنوف من الملائكة كل صنف منهم عشرة آلاف، ثم قال فالقائمون صنف لا يركعون إلى قيام الساعة والساجدون لا يرفعون إلى القيامة وكذلك الراكعون والقاعدون ».

(وقال ﷺ: « من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر ») قال العراقي: أخرجه البزار من حديث أبي الدرداء بإسناد فيه مقال اهـ.

قلت: وعند الطبراني من حديث أنس « من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر جهاراً » قال الهيثمي: رجاله موثقون إلا محمد بن أبي داود الأنباري فلم أجد ترجمته. وذكر ابن حبان محمد بن أبي داود البغدادي فما أدري هو أم لا ؟ اهـ. وقال الحافظ: الحديث سئل عنه الدارقطني فقال: رواه أبو النضر عن أبي جعفر، عن الربيع موصولاً ووقفه أشبه بالصواب اهـ. واختلف في معنى قوله: « فقد كفر » فقيل: معناه **(أي)** استوجب عقوبة من كفر أو **(قارب أن ينخلع عن الإيمان بانحلال عروته وسقوط عماده)** وهذا **(كما يقال لمن قارب البلدة إنه بلغها**

وقال ﷺ: «من ترك صلاة متعمداً فقد برىء من ذمة محمد عليه السلام». وقال أبو هريرة رضي الله عنه: مَن توضأ فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً إلى الصلاة فإنه في صلاة ما كان يعمد إلى الصلاة وإنه يكتب له بإحدى خطوتيه حسنة وتمحى عنه بالأخرى سيئة، فإذا سمع أحدكم الإقامة فلا ينبغي له أن يتأخر فإن أعظمكم أجراً أبعدكم داراً. قالوا: لِمَ يا أبا هريرة؟ قال: من أجل كثرة الخطا. ويروى: «إن أول ما ينظر فيه من عمل العبد يوم القيامة الصلاة فإن وجدت تامة قبلت منه وسائر عمله، وإن وجدت ناقصة ردت عليه وسائر عمله». وقال ﷺ: «يا أبا هريرة مُر أهلك

ووصلها) أي: نزلها أو فعل فعل الكفار وتشبه بهم لأنهم لا يصلون، أو فقد ستر تلك الأقوال والأفعال المخصوصة التي كلفه الله بأن يبديها.

(وقال ﷺ: «من ترك صلاة متعمداً فقد برىء من ذمة محمد ﷺ») قال العراقي: أخرجه أحمد والبيهقي من حديث أم أيمن بنحوه ورجال إسناده ثقات اهـ.

قلت: وعند ابن أبي شيبة في المصنف، عن أبي الدرداء، وعن الحسن مرسلاً: «من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته من غير عذر فقد حبط عمله» وعند أبي نعيم من حديث أبي سعيد «من ترك الصلاة متعمداً كتب اسمه على باب النار فيمن يدخلها». وعند البيهقي في المعرفة عن نوفل: «من ترك الصلاة فكأنما وتر أهله وماله». **(وقال أبو هريرة رضي الله عنه: من توضأ فاحسن وضوءه ثم خرج عامداً)** أي قاصداً **(إلى الصلاة فإنه في صلاة ما كان يعمد إلى الصلاة)** ظاهر سياقه أنه من كلام أبي هريرة وقد أخرج ابن جرير والبيهقي عن أبي هريرة رفعه: «من توضأ ثم خرج يريد الصلاة فهو في الصلاة حتى يرجع إلى بيته». **(وأنه يكتب له بإحدى خطوتيه حسنة وتمحى عنه بالأخرى سيئة)**. وهذه الجملة أيضاً رويت مرفوعة من حديث أبي هريرة. أخرجه أبو الشيخ ولفظه «من توضأ فأحسن وضوءه ثم خرج إلى المسجد كتب الله له بإحدى رجليه حسنة ومحا عنه سيئة ورفع له درجة» **(فإذا سمع أحدكم الإقامة فلا يسعى)** أي لا يسرع في المشي **(فإن أعظمكم أجراً أبعدكم داراً. قالوا: لم يا أبا هريرة؟ قال: من أجل كثرة الخطا)** وهذا أيضاً قد روي مرفوعاً من حديثه بلفظ: «إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه» أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم. وعند ابن عساكر من حديث أنس «إذا سمعت النداء فأجب وعليك السكينة». وأخرج ابن ماجه من حديثه أيضاً «أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إليها ممشى فأبعدهم». **(ويروى: «ان أول ما ينظر فيه من عمل العبد يوم القيامة)** أي عند العرض **(الصلاة)** لأن الله قد آذنه بتعظيم أمرها، وأشار إليه بالاهتمام بشأنها وأنها مقدمة عنده على غيره حيث كانت أول شيء بدأ به عباده من الفرائض، فناسب أن يكون أول السؤال عنها إذا لا عذر له حينئذ **(فإن وجدت تامة)** أي أديت بشروطها وأركانها **(قبلت منه و)** يتبعها **(سائر عمله)** أي باقيه، **(وإن وجدت**

بالصلاة فإن الله يأتيك بالرزق من حيث لا تحتسب». وقال بعض العلماء: مثل المصلي مثل التاجر الذي لا يحصل له الربح حتى يخلص له رأس المال، وكذلك المصلي لا تقبل له نافلة حتى يؤدي الفريضة. وكان أبو بكر رضي الله عنه يقول: إذا حضرت الصلاة قوموا إلى ناركم التي أوقدتموها فأطفئوها.

ناقصة) قد ضيعت حدودها **(ردت عليه و)** رد **(سائر عمله»)**. قال العراقي: رويناه في الطوريات من حديث أبي سعيد بإسناد ضعيف، ولأصحاب السنن والحاكم وصحح إسناده نحوه من حديث أبي هريرة وسيأتي اهـ.

قلت: تقدم قريباً حديث أنس عند الطبراني في الأوسط «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة فإن صلحت صلح سائر عمله، وإن فسدت فسد سائر عمله». وأخرج الحاكم في الكنى عن ابن عمر «أول ما افترض الله تعالى على أمتي الصلوات الخمس، وأول ما يرفع من أعمالهم الصلوات الخمس، وأول ما يسألون عن الصلوات الخمس». الحديث. وأخرج أحمد وأبو داود، وابن ماجه، والحاكم، عن تميم الداري «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته فإن كان أتمها كتبت له تامة» الحديث.

(وقال ﷺ) لأبي هريرة: **(يا أبا هريرة مر أهلك بالصلاة فإن الله يأتيك بالرزق من حيث لا تحتسب»)** قال العراقي: لم أقف له على أصل اهـ.

قلت: وهو من نسخة جمع فيها أحاديث يقول في أول كل منها يا أبا هريرة وهذه النسخة موضوعة باتفاق المحدثين إلا أن بعض ما فيها ما هو صحيح باللفظ أو بالمعنى كالذي نحن فيه، فإن معناه صحيح لما أخرج عبد الرزاق في المصنف، وعبد بن حميد، عن معمر، عن رجل من قريش قال: «كان النبي ﷺ إذا دخل على أهله بعض الضيق في الرزق أمر أهله بالصلاة ثم قرأ هذه الآية ﴿وأمر هلك بالصلاة﴾ [طه: ١٣٢] ونحوه الطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية ما هو مذكور في الدر المنثور. **(وقال بعض العلماء)** رحمه الله تعالى: **(مثل المصلي مثل التاجر الذي لا يحصل له الربح)** أي الفائدة في تجارته **(حتى يخلص له رأس المال)** أي المال الأصلي، **(وكذلك المصلي لا تقبل له نافلة حتى يؤدي الفريضة)** فالفريضة في العبادات بمنزلة رأس مال التاجر، والنوافل بمنزلة الأرباح وفي القوت وقال الفضيل بن عياض: الفرائض رؤوس الأموال والنوافل الأرباح، ولا يصح ربح إلا بعد إحراز رأس المال **(وكان أبو بكر رضي الله عنه يقول)** للحاضرين: **(إذا حضرت الصلاة)** أي وقتها أو أقيمت **(قوموا)** أيها الناس **(إلى ناركم)** أي نار ذنوبكم **(فاطفئوها)** بالصلاة.

قلت: وهذا قد روي مرفوعاً من حديث أنس أخرج الطبراني في الكبير، والضياء في المختارة بلفظ: «إن لله تعالى ملكاً ينادي عند كل صلاة يا بني آدم قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على أنفسكم فاطفئوها بالصلاة» أي خطاياكم التي ارتكبتموها وظلمتم فيها أنفسكم حتى

فضيلة إتمام الأركان:

قال ﷺ: «مثل الصلاة المكتوبة كمثل الميزان من أوفى استوفى». وقال يزيد الرقاشي: «كانت صلاة رسول الله ﷺ مستوية كأنها موزونة». وقال ﷺ: «إن الرجلين من أمتي ليقومان إلى الصلاة وركوعها وسجودها واحد، وإن ما بين

اعدت لكم مقاعد في جهنم التي وقودها الناس والحجارة، فامحوا أثرها بفعل الصلاة فإنها مكفرة للذنوب. وزاد في رواية: «وبالصدقة وفعل القربات تمحى الخطيئات».

فضيلة إتمام الأركان:

جمع ركن وهو في اللغة الجانب الأقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره وهي داخلة في الفرائض. وقيل: ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم إذ قوام الشيء بركنه لا من القيام وإلا لزم أن يكون الفاعل ركناً للفعل، والجسم ركناً للعرض، والموصوف للصفة. ذكره ابن الكمال وفي المصباح: أركان الشيء أجزاء ماهيته. قال: والغزالي جعل الفاعل ركناً في مواضع كالبيع والنكاح ولم يجعله ركناً في مواضع كالعبادات والفرق عسير، ويمكن أن يفرق بأن الفاعل علة لفعله والعلة غير المعلول، فالماهية معلولة، فحيث كان الفاعل متحداً استقل بإيجاد الفعل كما في العبادة وأعطى حكم العلة العقلية ولم يجعل ركناً، وحيث كان الفاعل متعدداً لم يستقل كل واحد بإيجاد الفعل بل يفتقر إلى غيره، فكان كل واحد من العاقدين غير عاقد بل العاقد اثنان، فكل واحد من المتبايعين مثلاً غير مستقل، فبهذا الاعتبار بعد عن شبه العلة وأشبه جزء الماهية في افتقاره إلى ما يقومه فناسب جعله ركناً والله أعلم.

(قال ﷺ: «مثل الصلاة المكتوبة كمثل الميزان من أوفى استوفى») أي: من حافظ عليها بواجباتها ومندوباتها استوفى ما وعد به من الفوز بدار الثواب والنجاة من أليم العقاب. قال العراقي: أخرجه ابن المبارك في الزهد من حديث الحسن مرسلاً، وأسنده البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بإسناد فيه جهالة اهـ.

قلت: وكذا أخرجه الحاكم والديلمي ولكن لفظهم جميعاً «الصلاة ميزان فمن وفى استوفى» وفي القوت عن ابن مسعود وسلمان رضي الله عنهما «الصلاة مكيال فمن أوفى أوفى له ومن طفف فقد علمتم ما قال الله تعالى في المطففين» اهـ.

قلت: وقول سلمان هذا أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن ابن فضيل، عن عبدالله بن عبد الرحمن، عن سالم بن أبي الجعد عنه. **(وقال يزيد)** بن أبان **(الرقاشي)** تابعي عن أنس تقدمت ترجمته **(«كانت صلاة رسول الله ﷺ مستوية كأنها موزونه»)** قال العراقي: أخرجه ابن المبارك في الزهد، ومن طريقه أبو الوليد الصفار في كتاب الصلاة وهو مرسل ضعيف. **(وقال ﷺ: «إن الرجلين من أمتي ليقومان إلى الصلاة وركوعها**

صلاتيهما ما بين السماء والأرض ». وأشار إلى الخشوع، وقال ﷺ : « لا ينظر الله يوم القيامة إلى العبد لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده ». وقال ﷺ : « أما يخاف الذي يحول وجهه في الصلاة أن يحول الله وجهه وجه حمار ». وقال ﷺ : « من صلّى صلاة لوقتها وأسبغ وضوءها وأتم ركوعها وسجودها وخشوعها عرجت وهي بيضاء مسفرة

وسجودهما واحد، وإن ما بين صلاتيهما ما بين السماء والأرض» وأشار) ﷺ (إلى الخشوع) أي هذا خشع وهذا لم يخشع. قال العراقي: أخرجه ابن المحبر في كتاب العقل من حديث أبي أيوب الأنصاري بنحوه وهو موضوع، ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن المحبر اهـ.

قلت: قد تقدم الكلام عليه في خاتمة كتاب العلم فراجعه.

(وقال ﷺ : «لا ينظر الله يوم القيامة إلى عبد لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده») قال العراقي: أخرجه الإمام أحمد من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح اهـ.

(وقال ﷺ : أما يخاف الذي يحول وجهه في الصلاة أن يحول الله وجهه وجه حمار»؟) أخرجه البخاري: ومسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله وجهه وجه حمار» وعند ابن عدي في عوالم مشايخ مصر من حديث جابر: «ما يؤمنه إذا التفت في صلاته أن يحول الله وجهه وجه كلب أو وجه خنزير» قال: منكر بهذا الإسناد قاله العراقي.

قلت: وهو في السنن الأربعة بلفظ البخاري إلا أنهم قالوا: «رأس» بدل «وجه» وبزيادة «أو يجعل الله صورته صورة حمار» وفي رواية عند ابن حبان «رأس كلب» وفي أخرى «أو لا يخشى» وعند أبي داود وزيادة «والإمام ساجد» وألحق به الركوع لكونه في معناه، ولكن اللفظ الذي أورده المصنف أعم من ذلك كله، واختلفوا في هذا التحويل فقيل: حقيقة بناء على ما عليه الأكثر من وقوع المسخ في هذه الأمة أو مجاز عن البلادة الموصوف بها الحمار فاستعير ذلك للجاهل، أو أنه يستحق به من العقوبة في الدنيا. هذا ولا يلزم من الوعيد الوقوع، وارتضى المصنف الثاني ورد ما عداه وقال: هو قلب معنوي وهو مصيره كالحمار في معنى البلادة إذ غاية الحمق الجمع بين الاقتداء والتقدم، فعلم أنه كبيرة للتوعد عليه بأشنع العقوبات وأبشعها وهو المسخ، لكن لا تبطل صلاته عند الشافعية والحنفية، وأبطلها أحمد كالظاهرية والله أعلم.

(وقال ﷺ : «من صلى صلاة) وفي نسخة العراقي: «من صلى الصلاة» **(لوقتها)** ونص الطبراني: «من صلى الصلوات لوقتها» **(وأسبغ)** لها **(وضوءها وأتم)** لها **(ركوعها وسجودها وخشوعها عرجت)** أي صعدت. وعند الطبراني: «وأتم لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت» **(وهي بيضاء مسفرة)** اللون **(تقول)** بلسان حالها **(حفظك**

تقول حفظك الله كما حفظتني، ومن صلّى لغير وقتها ولم يسبغ وضوءها ولم يتم ركوعها ولا سجودها ولا خشوعها عرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخَلِق فيضرب بها وجهه». وقال ﷺ: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته». وقال ابن مسعود رضي الله عنه،

الله كما حفظتني ومن صلى الصلوات لغير وقتها ولم يسبغ) لها **(وضوءها ولم يتم)** لها **(ركوعها ولا سجودها ولا خشوعها عرجت)** وعند الطبراني «خرجت» **(وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق)** أي: القديم المستعمل **(فيضرب بها وجهه»)** وعند الطبراني «ثم ضرب بها وجهه». قال العراقي: أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أنس بسند ضعيف، وللطيالسي والبيهقي في الشعب من حديث عبادة بن الصامت بسند ضعيف نحوه.

قلت: لفظ البيهقي في الشعب: «من توضأ فأسبغ الوضوء ثم قام إلى الصلاة فأتم ركوعها وسجودها والقراءة فيها قالت حفظك الله كما حفظتني ثم أصعد بها إلى السماء ولها ضوء ونور ففتحت لها أبواب السماء حتى ينتهي بها إلى الله فتشفع لصاحبها، وإذا لم يتم ركوعها ولا سجودها ولا القراءة فيها قالت ضيعك الله كما ضيعتني ثم أصعد بها إلى السماء وعليها ظلمة فغلقت دونها أبواب السماء ثم تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها».

(وقال ﷺ: «شر الناس) كذا في نسخة وفي أخرى: «أسوأ الناس» **(سرقة)** وهي نسخة العراقي ومثله في القوت **(من يسرق من صلاته»)** فلا يتم ركوعها ولا سجودها. هكذا نص القوت وزاد غيره «ولا خشوعها» ونقل المناوي عن الطيبي ما نصه: جعل السرقة نوعين متعارفاً وغير متعارف وهو مما ينقص من الطمأنينة والخشوع، ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف ووجه كونه أسوأ أن السارق إذا أخذ مال الغير قد ينتفع به في الدنيا أو يستحل صاحبه أو يحد فينجو من عذاب الآخرة بخلاف هذا، فإنه سرق حق نفسه من الثواب وأبدله منه العقاب في العقبى اهـ.

قال العراقي: أخرجه أحمد والحاكم وصحح إسناده من حديث أبي قتادة الأنصاري اهـ.

قلت: خرجه مالك في الموطأ، عن يحيى بن سعيد، عن النعمان بن مرة أن رسول الله ﷺ قال: «ما ترون في الشارب والسارق والزاني؟ قال: وذلك قبل أن ينزل فيهم. قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هن فواحش وفيهن عقوبة وأسوأ السرقة الذي يسرق من صلاته. قالوا: كيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها ولا خشوعها». وأخرجه أبو داود والطيالسي وأحمد أيضاً، وأبو يعلى عن أبي سعيد الخدري. قال الهيثمي: فيه علي بن زيد مختلف في الاحتجاج به وبقية رجاله رجال الصحيح. وقال الذهبي: إسناده صالح. وقال المنذري: رواه الطبراني في الثلاثة، عن عبدالله بن مغفل بإسناد جيد لكنه قال في أوله «أسرق الناس».

وسلمان رضي الله عنه: **الصلاة مكيال فمن أوفى استوفى، ومن طفف فقد علم ما قال الله في المطففين.**

فضيلة الجماعة:

قال ﷺ: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**». وروى أبو

(وقال) عبدالله **(بـن مسعود وسلمان)** الفارسي **(رضي الله عنهما: الصلاة مكيال فمن أوفى استوفى)**. أي: من أوفى بالمحافظة عليها استوفى ما وعد به من الفوز بالثواب، وهذا مثل الذي تقدم في أول الباب «مثل الصلاة المكتوبة مثل الميزان» الحديث. ونص القوت «فمن أوفى أوفى لـه». **(ومـن طفـف فقـد علم)** ونـص القـوت: فقـد علمتم **(مـا قـال الله في المطففين)**. والتطفيف: نقص المكيال والميزان وقد طففه فهو مطفف إذا كال أو وزن ولم يوف.

فضيلة الجماعة:

قال الشيخ قطب الدين القسطلاني في شرح عمدة الأحكام لمشروعية الجماعة حكمة ذكرها في مقاصد الصلاة. منها: قيام نظام الإلفة بين المصلين، ولذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران. **(قال ﷺ: «صلاة الجمع)** وعند البخاري «الجميع» وفي رواية «الجماعة» وهم العدد من الناس يجتمعون **(تفضل)** بفتح أوله وسكون الفاء وضم الضاد **(صلاة الفذ)** أي الفرد أي تزيد على صلاة المنفرد **(بسبع وعشرين درجة»)** أي مرتبة كان الصلاتين انتهتا إلى مرتبة من الثواب، فوقفت صلاة الفذ عندها وتجاوزتها صلاة الجماعة بسبع وعشرين ضعفاً وسر التقييد بالعدد لا يوقف عليه إلا بنور النبوة، والاحتمالات في هذا المقام كثيرة. منها: أن الفروض خمسة فأريد التكثير عليها بتضعيفها بعدد نفسها مبالغة فيها ولا ينافيه اختلاف العدد في ذكر الروايات لأن القليل لا ينفي الكثير، أو أنه أعلم بالقليل ثم بالكثير وهو يختلف باختلاف المصلين هيئة وخشوعاً وكثرة جماعة وغيرها. أخرجه مالك وأحمد والشيخان في الصلاة، والترمذي والنسائي عن ابن عمر. وأخرج أحمد أيضاً والبخاري، وابن ماجه من حديث أبي سعيد «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة» وأخرج مسلم عن أبي هريرة «صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ» وأخرج أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة «صلاة الرجل في جماعة» وفي رواية «في الجماعة تزيد» وفي رواية للبخاري «تضعف على صلاته في بيته» وفي سوقه خمساً وعشرين درجة. وفي رواية «ضعفاً» ووقع في الصحيحين «خمس وعشرين» بالخفض بتقدير الباء الحديث. وأخرج عبد بن حميد، وأبو يعلى، وابن حبان، والحاكم عن أبي سعيد «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده خمساً وعشرين درجة فإذا صلاها بأرض فلاة فأتم وضوءها وركوعها وسجودها بلغت صلاته خمسين درجة». وأخرج ابن ماجه من حديث زريق الإلهاني، عن أنس «صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاته في المسجد

هريرة أنه ﷺ فقد ناساً في بعض الصلوات فقال: «لقد هممت ان آمر رجلاً يصلي بالناس ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها فأحرق عليهم بيوتهم». وفي رواية أخرى: «ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها فآمر بهم فتحرق عليهم بيوتهم بحزم الحطب ولو

الذي يجمع فيه الناس بخمسمائة صلاة» الحديث. قال الحافظ: سنده ضعيف ومذهب الشافعي كما في المجموع: إن من صلى في عشرة فله خمس أو سبع وعشرون درجة وكذا من صلى مع اثنين لكن صلاة الأول أكمل.

تنبيه:

قال القاضي: والحديث دليل على أن الجماعة غير شرط للصلاة وإلا لم تكن صلاة الفذ ذات درجة حتى تفضل عليها صلاة الجماعة بدرجات والتمسك به على عدم وجوبها ضعيف إذ لا يلزم من عدم اشتراطها عدم وجوبها ولا من جعلها سبباً لإحراز الفضل الوجوب، فإن الواجب أيضاً يوجب الفضل، والله أعلم.

(وروى أبو هريرة) رضي الله عنه **(أنه ﷺ فقد ناسا في بعض الصلوات)** كذا في رواية مسلم. قيل: الصبح، وقيل: العشاء، وقيل: الجمعة. وفي رواية العشاء أو الفجر ولا تعارض لإمكان التعدد **(فقال: «لقد هممت)** وعند البخاري «والذي نفسي بيده لقد هممت» هو جواب القسم أكده باللام وقد أي عزمت **(أن آمر)** بالمد وضم الميم **(رجلاً يصلي بالناس ثم أخالف)** المشتغلين بالصلاة قاصداً **(إلى رجال)** لم يخرجوا إلى الصلاة وخرج به النساء والصبيان والخناثى **(فاحرّق عليهم)** بالتشديد للتكثير والمبالغة **(بيوتهم»)** أي منازلهم بالنار عقوبة لهم، وبهذا استدل الإمام أحمد. ومن قال: إن الجماعة فرض عين ويشعر له ترجمة البخاري لهذا الحديث باب وجوبَ صلاة الجماعة لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق، ولو كانت فرض كفاية لكان قيامه عليه السلام ومن معه بها كافياً، وإلى ذلك ذهب عطاء والأوزاعي وجماعة من محدثي الشافعية كابن خزيمة، وابن حبان وابن المنذر. لكنها ليست بشرط في صحة الصلاة كما مر عن المجموع. وقال أبو حنيفة، ومالك: هي سنة مؤكدة وهو وجه عند الشافعية لمواظبته ﷺ عليها. وفي شرح المجمع: أكثر مشايخ الحنفية على أنه واجب وتسميتها سنة لأنه ثابت بالسنة اهـ.

وظاهر نص الشافعي أنها فرض كفاية وعليه جمهور أصحابه المتقدمين وصححه النووي في المنهاج كأصل الروضة، وبه قال بعض المالكية. واختاره الطحاوي والكرخي وغيرهما من الحنفية. **(وفي رواية أخرى «ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها)** وعن أحمد ومسلم من حديث ابن مسعود «يتخلفون عن الجمعة» **(فآمر بهم فتحرق عليهم)** بيوتهم **(بحزم الحطب)**. وعند البخاري من حديث أبي هريرة «لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم

علم أحدهم أنه يجد عظماً سميناً أو مرماتين لشهدها ». يعني صلاة العشاء. وقال عثمان رضي الله عنه مرفوعاً: « من شهد العشاء فكأنما قام نصف ليلة، ومن شهد الصبح فكأنما قام ليلة ». وقال ﷺ: « من صلى صلاة في جماعة فقد ملأ نحره عبادة ». وقال

آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف إلى الرجال فأحرّق عليهم بيوتهم » وعنده في فضل صلاة العشاء « لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم ثم آمر رجلاً يؤم الناس ثم آخذ شعلاً من نار فأحرق من لا يخرج إلى الصلاة بعد » **(ولو علم أحدهم)** أي المتخلفين **(أنه يجد عظماً سميناً لشهدها » يعني صلاة العشاء)**. ونص البخاري « والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهدها » والعرق. بفتح فسكون العظم الذي عليه بقية لحم، والمعنى أنه لو علم أنه يحضر الصلاة يجد نفعاً دنيوياً وإن كان خسيساً حقيراً لحضرها لقصور همته عن الله تعالى ولا يحضرها لما لها من المثوبات الأخروية، فهو وصف بالحرص على الشيء الحقير من مطعوم أو ملعوب به مع التفريط فيما يحصل به رفيع الدرجات ومنازل الكرامات، ووصف العرق بالسمن والمرماة بالحسن ليكون ثمّ باعث نفساني على تحصيلها. وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم والنسائي من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. وأخرجه مسلم أيضاً عن ابن مسعود. وأخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة بلفظ « آتى قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة ».

(وقال عثمان) ابن عفان رضي الله عنه فيما روي عنه **(مرفوعاً)** أي رفعه إلى رسول الله ﷺ: **(« من شهد العشاء)** أي صلاتها مع جماعة فالمضاف محذوف **(فكأنما قام نصف ليلة، ومن شهد الصبح)** أي صلاتها مع جماعة **(فكأنما قام ليلة »)** رواه مسلم. قال العراقي: قال الترمذي: وروي عن عثمان موقوفاً اهـ.

قلت: أخرج البيهقي في السنن من حديثه مرفوعاً « من شهد العشاء في جماعة كان له قيام ليلة » وروي أيضاً « من شهد صلاة الصبح محتسباً فكأنما قام الليلة ومن شهد صلاة العشاء فكأنما قام نصف الليل » وهذا قد رواه مالك عنه موقوفاً، وهو الذي أشار إليه الترمذي. وعند عبد الرزاق، وأبي داود، والترمذي، وابن حبان من حديثه بلفظ: « من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام ليلة » وعند ابن حبان وحده من حديثه « من صلى العشاء والغداة في جماعة فكأنما قام الليل » وأخرج أحمد ومسلم والبيهقي من حديثه « من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف ليلة، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله » وأخرج الطبراني في الكبير من حديثه « من صلى الأخيرة في جماعة فكأنما صلى الليل كله، ومن صلى الغداة في جماعة فكأنما صلى النهار كله ».

(وقال ﷺ: « من صلى صلاة في جماعة فقد ملأ نحره عبادة »). قال العراقي: لم أره مرفوعاً وإنما هو من قول سعيد بن المسيب، رواه محمد بن نصر في كتاب الصلاة اهـ.

سعيد بن المسيب: ما أذن مؤذن منذ عشرين سنة، إلا وأنا في المسجد. وقال محمد بن واسع: ما أشتهي من الدنيا إلا ثلاثة أخاً إن تعوّجْتُ قوّمني، وقوتاً من الرزق عفواً بغير تبعة، وصلاة في جماعة يرفع عني سهوها ويكتب لي فضلها. وروي أن أبا عبيدة بن الجراح أمَّ قوماً مرة فلما انصرف قال: ما زال الشيطان بي آنفاً حتى رأيت أن لي فضلاً على غيري لا أؤم أبداً. وقال الحسن: لا تصلوا خلف رجل لا يختلف إلى العلماء. وقال النخعي: مثل الذي يؤم الناس بغير علم مثل الذي يكيل الماء في البحر لا

قلت: ووجدت في العوارف ما نصه: «ومن أقام الصلوات الخمس في جماعة فقد ملأ البر والبحر عبادة».

(وقال سعيد بن المسيب) التابعي رحمه الله تعالى: **(ما أذن مؤذن منذ عشرين سنة إلا وأنا في المسجد)** أي أبادر الأذان فأدخل المسجد قبل الوقت، وظاهر سياقه أنه في أوقات الصلوات كلها. وفي القوت ما نصه وقال سعيد بن المسيب: منذ أربعين سنة ما فاتتني تكبيرة الإحرام في جماعة وكان يسمى حمامة المسجد، وعن عبد الرزاق قال: منذ أربعين سنة ما سمعت الأذان إلا وأنا في المسجد. **(وقال محمد بن واسع)** الأزدي البصري أبو بكر الزاهد عن أنس ومطرف بن الشخير والحسن، وعنه الحمادان وهمام ثقة كبير الشأن توفي سنة ١٢٧ أخرج له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي: **(ما أشتهي من الدنيا إلا ثلاثة أخا)** في الله **(إن تعوجت قومني، وقوتا من الرزق عفواً)** أي حلالاً **(بغير تبعة، وصلاة في جماعة يرفع عني سهوها)** أي بحضور القلب **(ويكتب لي فضلها)** لم أجده في الحلية في ترجمته، وقد جاء في المرفوع من حديث حذيفة بن اليمان ما هو قريب من ذلك قال «سيأتي عليكم زمان لايكون فيه شيء أعز من ثلاثة: درهم حلال، أو أخ يستأنس به أو سنة يعمل بها» وفي أول القوت، وقال بعض السلف: أفضل الأشياء ثلاثة: عمل بسنة، ودرهم من حلال، وصلاة في جماعة. **(وروي أن أبا عبيدة)** عامر ابن عبدالله **(بن الجراح)** بن هلال بن أهيب القرشي الفهري رضي الله عنه أحد العشرة المبشرة وأمين هذه الأمة. مات في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة وهو ابن ثمان وخمسين سنة روى له الجماعة. **(أم قوماً)** أي صلى بهم **(مرة)** إماماً **(فلما انصرف)** من الصلاة **(قال)** لأصحابه. **(ما زال الشيطان بي آنفاً)** أي في صلاتي **(حتى رأيت)** في نفسي **(أن لي فضلاً على غيري لا أؤم أبداً)** خاف من مداخلة العجب في نفسه والترفع على إخوانه واستمرار ذلك فيه، فترك الإمامة. ومناسبة هذا القول مع الفصل صلاته في جماعة إماماً، ويقرب من ذلك ما رواه صاحب العوارف أنه روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قدم للإمامة فقال: لا أصلح، فلما ألحوا عليه كبر فغشي عليه فقدموا إماماً آخر فلما أفاق سئل عن ذلك، فقال: لما قلت استووا هتف بي هاتف هل استويت أنت مع الله قط؟ **(وقال الحسن)** هو البصري: **(لا تصلوا خلف رجل لا يختلف إلى العلماء)** في مسألتهم لأمر دينه وما يتعلق بصلاته صلاحاً وفساداً. **(وقال النخعي)**

يدري زيادته من نقصانه؟ وقال حاتم الأصم: فاتتني الصلاة في الجماعة فعزاني أبو إسحاق البخاري وحده ولو مات لي ولد لعزاني أكثر من عشرة آلاف لأن مصيبة الدين أهون عند الناس من مصيبة الدنيا. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: من سمع المنادي فلم يجب لم يرد خيراً ولم يرد به خير. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: لأن تملأ أذن ابن آدم رصاصاً مذاباً خير له من أن يسمع النداء ثم لا يجيب. وروي أن ميمون بن مهران أتى المسجد فقيل له: إن الناس قد انصرفوا. فقال: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦] لفضل هذه الصلاة أحب إليَّ من ولاية العراق. وقال

هو إبراهيم بن يزيد الفقيه كما هو المتبادر عند الإطلاق، أو الأسود بن يزيد الفقيه وهو خال إبراهيم: (**مثل الذي يؤم الناس بغير علم مثل الذي يكيل الماء في البحر لا يدري زيادته من نقصانه. وقال حاتم الأصم**) تقدمت ترجمته في كتاب العلم: (**فاتتني الجماعة**) أي الصلاة معها مرة (**فعزَّاني أبو إسحاق البخاري**) هو أحمد بن إسحاق بن الحصين بن جابر بن جندل السلمي المطوعي السرماري أحد فرسان الإسلام وكان زاهداً ثقة روى عنه البخاري (**وحده**) أي ليس معه أحد، (**ولو مات لي ولد لعزاني**) فيه (**أكثر من عشرة آلاف**) نفس، وذلك (**لأن مصيبة الدين أهون عند الناس من مصيبة الدنيا**) وفوت الجماعة أمر خفي لا يكاد يطلع عليه إلا من لازمه أو كان مكاشفاً، فلذا لم يعزه إلا أبو إسحاق بخلاف موت الأولاد، فإنه مبني على الشهرة والناس تابعون لها. (**وقال**) عبدالله (**ابن عباس رضي الله عنه: من سمع المنادي**) أي المؤذن (**فلم يجب**) أي لم يشهد الصلاة مع جماعة (**لم يرد خيراً**) أصلاً (**ولم يرد به**) أي لم يكن مريداً للخير ولا مراداً له الخير. (**وقال أبو هريرة رضي الله عنه: لأن تملأ أذن ابن آدم رصاصاً مذاباً**) بالنار (**خير له من أن يسمع النداء ثم لا يجيب**) وقد روي في الوعيد على عدم إجابة الداعي أخبار عن أبي موسى الأشعري، وابن عرس، وابن عباس، وأبي زرارة الأنصاري. فحديث أبي موسى عند الحاكم والبيهقي «من سمع النداء فارغاً صحيحاً فلم يجب فلا صلاة له». وعند الطبراني في الكبير «من سمع النداء فلم يجب من غير ضرر ولا عذر فلا صلاة له» وحديث ابن عرس عند ابن ماجه، والطبراني والحاكم، وابن حبان، والعقيلي، وابن الضريس «من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر» وحديث ابن عباس عند ابن ماجه، والحاكم، والدارقطني «من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر خوف أو مرض لم تقبل منه الصلاة التي صلى». أما حديث أبي زرارة الأنصاري فعند البغوي وقال: لا أدري أله صحة أم لا ولفظه «من سمع النداء فلم يجب ثلاثاً كتب من المنافقين». (**وروي أن**) أبا أيوب (**ميمون بن مهران**) الجزري عالم الرقة. عن ابن عباس، وابن عمر، وعائشة وأبي هريرة. وعنه ابنه عمرو بن ميمون، وجعفر بن برقان، وأبو المليح. ثقة عابد كبير القدر توفي سنة ١١٧. (**أتى المسجد**) الجامع (**فقيل له: إن الناس قد انصرفوا**) عن الصلاة (**فقال**) معزياً لنفسه حين فاتته الجماعة (**إنا لله**) وإنّا إليه راجعون. (**لفضل هذه الصلاة**) مع جماعة (**أحب**

ﷺ: « من صلّى أربعين يوماً الصلوات في جماعة لا تفوته فيها تكبيرة الإحرام كتب الله له براءتين: براءة من النفاق وبراءة من النار ». ويقال: إنه إذا كان يوم القيامة

إلي من ولاية العراق) وهو إقليم معروف يذكر ويؤنث يقال: سمي عراقاً لأنه سفل من نجد و دنا من البحر أخذاً من عراق القربة والمزادة وغير ذلك وهو ما ثنوه ثم خرزوه مثنياً.

(وقال ﷺ: « من صلى أربعين يوماً الصلوات) الخمس (في جماعة) أي في مسجد قومه (لا تفوته فيها تكبيرة الإحرام) أي الافتتاح (كتب الله له براءتين براءة من النفاق) أي العمل (وبراءة من النار ») قال العراقي: أخرجه الترمذي من حديث أنس بإسناد رجاله ثقات. اهـ.

قلت: وهكذا أورده صاحب القوت وقال: وفي حديث أبي كامل عن رسول الله ﷺ. وأخرجه البيهقي كذلك ولفظه « من صلى لله أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى » والباقي سواء وصحح الترمذي وقفه على أنس. وأخرج الإمام أحمد من حديثه وفيه زيادة ولفظه « من صلى في مسجدي أربعين صلاة لا تفوته صلاة كتبت له براءة من النار وبراءة من العذاب وبريء من النفاق ». وعند البيهقي من حديثه أيضاً « من صلى الغداة والعشاء الأخيرة في جماعة لا تفوته ركعة كتبت له براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق ». وأخرج عبد الرزاق من حديثه بلفظ « من لم تفته الركعة الأولى من الصلاة أربعين يوماً كتبت له براءتان من النار وبراءة من النفاق ». وقد روي مثل ذلك عن عمر وأوس بن أوس رضي الله عنهم.

أما حديث عمر فرواه ابن ماجه والحكيم الترمذي ولفظه « من صلى في مسجد جماعة أربعين ليلة لا تفوته الركعة الأولى من صلاة العشاء كتب الله بها عتقاً من النار » وعند البيهقي وابن النجار وابن عساكر من حديثه بلفظ « من صلى في مسجد جماعة أربعين ليلة لا تفوته الركعة الأولى من صلاة الظهر كتب له بها عتق من النار ».

وأما حديث أوس بن أوس الثقفي فأخرجه الخطيب، وابن عساكر، وابن النجار ولفظه: « من صلى أربعين يوماً صلاة الفجر وعشاء الآخرة في جماعة أعطاه الله براءتين براءة من النار وبراءة من النفاق ». وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن أبي العالية مرسلاً « من شهد الصلوات الخمس أربعين ليلة في جماعة يدرك التكبيرة الأولى وجبت له الجنة ».

تنبيه:

أورد البخاري في باب فضل الجماعة معلقاً، وكان الأسود إذا فاتته الجماعة ذهب إلى مسجد آخر، وجاء أنس إلى مسجد قد صلى فيه فأذن وأقام وصلى في جماعة. الأول وصله ابن أبي شيبة في مصنفه بإسناد صحيح، والثاني وصله أبو يعلى في مسنده وقال: وقت صلاة الصبح، وفي رواية البيهقي أنه مسجد بني رفاعة. وفي رواية أبي يعلى أنه مسجد بني ثعلبة. وعند البيهقي جاء أنس

يحشر قوم وجوههم كالكوكب الدري فتقول لهم الملائكة: ما كانت أعمالكم؟ فيقولون: كنا إذا سمعنا الأذان قمنا إلى الطهارة لا يشغلنا غيرها، ثم تحشر طائفة وجوههم كالأقمار فيقولون بعد السؤال: كنا نتوضأ قبل الوقت، ثم تحشر طائفة وجوههم كالشمس فيقولون: كنا نسمع الأذان في المسجد. وروي أن السلف كانوا يعزون أنفسهم ثلاثة أيام إذا فاتتهم التكبيرة الأولى ويعزون سبعاً إذا فاتتهم الجماعة.

في عشرين من فتيانه ووجه إيراد البخاري إياهما في الباب المذكور ثبوت فضيلة الجماعة عندهما، أو أن الفضل الوارد في أحاديث الباب مقصور على من جمع في المسجد دون من جمع في بيته لأنه لو لم يكن مختصاً بالمسجد لجمع الأسود في بيته ولم يأتِ مسجداً آخر لأجل الجماعة والله أعلم.

(ويقال: إنه إذا كان يوم القيامة يحشر قوم وجوههم كالكوكب الدري) أي في الإضاءة مثل الكوكب الدري أي المضيء **(فتقول لهم الملائكة: ما أعمالكم)** أي ما كنتم تعملون به في الدنيا حتى أضاءت وجوهكم؟ **(فيقولون: كنا إذا سمعنا الأذان قمنا إلى الطهارة)** أي باشرنا بأسباب الصلاة لا يشغلنا غيرها، **(ثم يحشر طائفة وجوههم كالأقمار)** أي أكثر إضاءة من الكوكب؛ **(فيقولون)** في الجواب **(بعد السؤال)** أي سؤال الملائكة لهم عن سبب الإضاءة **(كنا نتوضأ قبل الوقت)** أي قبل دخول وقت الصلاة **(ثم يحشر طائفة وجوههم كالشمس)** أي أكثر إضاءة من الطائفة الثانية. **(فيقولون)** بعد السؤال: **(كنا نسمع الأذان في المسجد)**، وهذه العبارة انتزعها المصنف من كتاب القوت واختصرها وهذا نصه. ويقال: إنه إذا كان يوم القيامة أمر بطبقات المصلين إلى الجنة زمراً قال فتأتي أول زمرة كأن وجوههم الكواكب الدراري فتستقبلهم الملائكة عليهم السلام، فيقولون نحن المصلون من أمة محمد ﷺ. فيقولون: ما كانت صلاتكم؟ فيقولون: كما إذا سمعنا الآذان قمنا إلى الطهارة ولا يشغلنا غيرها. فتقول لهم الملائكة: يحق لكم ذلك. ثم تأتي الزمرة الثانية فوق أولئك في الحسن والجمال كأن وجوههم الأقمار فتقول لهم الملائكة: ما أنتم؟ فيقولون: نحن المصلون من أمة محمد ﷺ. فيقولون: كنا نتوضأ قبل دخول وقتها، فتقول لهم الملائكة: يحق لكم ذلك. ثم تأتي الزمرة الثالثة فوق هؤلاء في الحسن والجمال والمنزلة كأن وجوههم الشمس، فتقول لهم الملائكة: أنتم أحسن وجوهاً وأعلى مقاماً فما أنتم؟ فيقولون: نحن المصلون من أمة محمد ﷺ، فيقولون: ما كانت صلاتكم؟ فيقولون: كنا نسمع الأذان ونحن في المسجد فتقول الملائكة يحق لكم ذلك اهـ.

(وروي أن السلف) الصالحين من الأئمة المتقدمين **(كانوا يعزون أنفسهم ثلاثة أيام إذا فاتتهم التكبيرة الأولى)** من الصلاة في الجماعة، **(و)** كانوا **(يعزون سبعاً)** أي سبعة أيام **(إذا فاتتهم الجماعة)** أي الصلاة مع الجماعة، وقد دل ذلك على فضل صلاة الجماعة.

فضيلة السجود :

قال رسول الله ﷺ : « **ما تقرّب العبد إلى الله بشيء أفضل من سجـود خفـي** ». وقال رسول الله ﷺ : « **ما من مسلم يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وحطّ عنه**

فضيلة السجود :

يقال : سجد سجوداً إذا تطامن ، وكل شيء ذل فقد سجد ، وسجـد الرجـل وضـع جبهتـه في الأرض ، السجود لله تعالى عبارة عن هيئة مخصوصة ، وإنما لم يذكر فضيلة الركوع لكونه ملحقـاً بالسجود إذ لا يكون السجود إلا بعد الركوع (**قال رسول الله ﷺ « ما تقرب العبد**) وفي رواية العباد (**إلى الله بشيء أفضل من سجود خفي »**) أي من صلاة نفل في بيته حيث لا يراه الناس . قال المناوي : وليس المراد هنا السجود المنفصل عن الصلاة كالتلاوة والشكر ، فإنه إنما يشرع لعارض وإنما المراد سجود الصلاة أخرجه ابن المبارك في الزهد من رواية أبي بكر بن أبـي مريم ، عن حمزة بن حبيب بن صهيب مرسلاً . قال العراقي : وابن أبي مريم ضعيف ، وقد وهم الديلمي في مسند الفردوس في جعل هذا من حديث صهيب رضي الله عنه ، وإنما هو حمزة بن حبيب بن صهيب وهو وهم فاحش . قال : وقد رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق عن ابن أبي مريم عن حمزة مرسلاً وهو الصواب اهـ . وقال في موضع آخر : هذا حديث لا يصح . قال المناوي : وهذا يفيد أن عمل السر أفضل من عمل العلانية ، ومن ثم فضل قوم طريق الملامتية على غيرها من طرق التصوف وهي تعمير الباطن فيما بين العبد وبين الله تعالى . قال صاحـب العـوارف : الملامتيـة قوم صالحون يعمرون الباطن ولا يظهرون في الظاهر خيراً ولا شراً ويقال فيهم النقشبندية ومن أصلح سريرته أصلح الله علانيته . قال الفاكهي : ومن تعمير الباطن اشتغاله بالذكر سراً سيما في المجامع ، وبه يرقى إلى مقام الجمع وفي لزوم كلمة الشهادة تأثير في نفي الأغيار وتزكية الأسرار ، وفي كلمة الجلالة عروج إلى مراتب الجلالة ومن لازم ذلك صار من أهل الغيب والشهادة وآل أمره إلى أن تصير كل جارحة منه تذكر الله يقظة ونياماً . قال العارف أبو العباس المرسي : من أراد الظهور فهو عبد الظهور ، ومن أراد الخفاء فهو عبد الخفاء وعبد الله سواء عليه أظهره أم أخفاه اهـ .

وهو سياق حسن إلا أن جعل النقشبندية من الملامتية غير صحيح ، فإن بينهما بوناً بعيداً . ولقد كان المصنف رحمه الله تعالى ممن أخذ على أبي بكر الروذباري وهو أحد مشايخ النقشبندية ، ومن أصول سلسلتهم ومبناهم على أسرار الذكر وإخفائه في المجامع وغيرها ، وهذا الاسم حدث لهم فيما بعد ، ومن طالع كتب القوم ظهر له الفرق التام ، والله أعلم .

(**وقال ﷺ : « ما من مسلم يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها سيئة »**) . وفي نسخة : « خطيئة » بدل « سيئة » قال العراقي : أخرجه ابن ماجه من حديث عبادة ابن الصامت ، ولمسلم نحوه من حديث ثوبان وأبي الدرداء اهـ . وبخط تلميذ الحافظ ليس في مسلم ذكر السيئة . نعم هو عند أحمد في هذا الحديث .

بها سيئة ». وروي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: ادع الله أن يجعلني من أهل شفاعتك وأن يرزقني مرافقتك في الجنة، فقال ﷺ: « أعني بكثرة السجود » وقيل: « أقرب ما يكون العبد من الله تعالى أنَ يكون ساجداً » وهو معنى قوله عز وجل: ﴿واسْجُد واقْتَربْ﴾ [العلق: ١٩]، وقال عز وجل: ﴿سيمَاهُم

قلت: وأخرجه ابن أبي شيبة والعقيلي من حديث أبي ذر « ما من عبد يسجد لله سجدة أو يركع ركعة إلا حط الله عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة » وعند الطبراني في الأوسط من حديثه « ما من عبد يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وكتب له بها حسنة ». وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة رفعه « اعلم أنك لن تسجد لله سجدة إلا رفع الله لك بها درجة وحط عنك بها خطيئة ». وأخرجه ابن يونس في تاريخ مصر من طريق ابن لهيعة عن أبي عبد الرحمن الجيلي، عن أبي فاطمة الأزدي رفعه « يا أبا فاطمة إن أردت أن تلقاني فاستكثر من السجود بعدي ». ورواه ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن كثير الصدفي عنه رفعه: « يا أبا فاطمة أكثر من السجود فإنه ليس من مسلم يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة. يا أبا فاطمة إن أحببت أن تلقاني فاستكثر من السجود بعدي ». قال ابن يونس: ولا أعلم لأهل مصر عنه غير هذا الحديث الواحد.

(**وروي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: ادع الله أن يجعلني من أهل شفاعتك وأن يرزقني مرافقتك**) وفي نسخة صحيحة من الكتاب ادع الله أن يرزقني مرافقتك (**في الجنة قال أعنِّي**) أي على نفسك (**بكثرة السجود »**) قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي نحوه، وهو الذي سأله ذلك اهـ.

قلت: وروى الطبراني عن جابر هذه القصة فقال: كان شاب يخدم النبي ﷺ ويخف في حوائجه فقال: سلني حاجتك: فقال: ادع الله لي بالجنة فرفع رأسه فتنفس فقال: « نعم ولكن أعنِّي بكثرة السجود ». وأخرج البيهقي عن أبي الدرداء قال: « لولا ثلاث لأحببت أن لا أبقى في الدنيا وضع وجهي للسجود لخالقي من الليل والنهار، وظماء الهواجر، ومقاعد أقوام ينتقون الكلام كما تنتقى الفاكهة ». (**وقيل: « أقرب ما يكون العبد من الله تعالى**) أي من رحمته (**أن يكون ساجداً »**) أي حالة سجوده، وهو كما يأتي قريباً في آخر الباب حديث أبي هريرة أخرجه مسلم بهذا اللفظ (**وهو معنى قوله عز وجل**) في آخر سورة العلق: ﴿**واسجد واقترب**﴾ [العلق: ١٩] أي: دم على سجودك أي صلاتك واقترب من الله تعالى. وهذا قول مجاهد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه وسعيد بن منصور في سننه عنه قال: « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » ألا تسمعونه يقول: ﴿واسجد واقترب﴾ (**وقال عز وجل**) في آخر سورة الفتح في وصف المؤمنين من أمة محمد ﷺ مما هو مكتوب في التوراة بل وصفهم به قبل أن يخلق السموات والأرض: ﴿**سيماهم في وجوههم من أثر السجود**﴾ [الفتح: ٢٩] أخرج الطبراني من حديث سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: « إن الأنبياء يتباهون

في وجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح:٢٩] فقيل: هو ما يلتصق بوجوههم من الأرض عند السجود. وقيل: هو نور الخشوع فإنه يشرق من الباطن على الظاهر وهو الأصح. وقيل: هي الغرر التي تكون في وجوههم يوم القيامة

أيهم أكثر أصحاباً من أمته فأرجو أن أكون يومئذ أكثرهم كلهم وإن كل رجل منهم يومئذ قائم على حوض ملآن معه عصا يدعو من عرف من أمته ولكل أمة سيما يعرفهم بها نبيهم » كذا في الدر المنثور، وقد اختلف في تفسير هذه الآية على أقوال: **(فقيل: هو ما يلتصق بوجوههم من الأرض)** من التراب والغبار **(عند السجود)** وهو قول سعيد بن جبير وعكرمة، ونصه عند البغوي هو أثر التراب على الجباه. قال أبو العالية: لأنهم يسجدون على التراب لا على الأثواب، وإليه ذهب عمر بن عبد العزيز كما سيأتي، ويروى عن سعيد بن جبير أنه قال: هو ندى الطهور وثرى الأرض وهكذا أخرجه سعيد بن منصور، وابن جرير، وعبد بن حميد، وابن المنذر، ومحمد بن نصر عنه. **(وقيل: هو نور الخشوع)** قال مجاهد: ليس الأثر في الوجه ولكن الخشوع. هكذا أخرجه سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، ومحمد بن نصر عنه. وفي رواية عنه قال: الخشوع والتواضع. وهكذا أخرجه ابن المبارك، وعبد بن حميد ومن بعده. ويروى عن ابن عباس أنه قال: ليس الذي ترون ولكنه سيما الإسلام وسجيته وسمته وخشوعه. كذا رواه محمد بن أبي طلحة الوالبي عنه، ويروى عنه أيضاً أنه السمت الحسن. كذا أخرجه محمد ابن نصر في كتاب الصلاة، والمعنى أن السجود أورثهم الخشوع والسمت الحسن، **(فإنه يشرق من الباطن على الظاهر)** فيعرفون به **(وهو الأصح. وقيل: هي الغرر التي تكون في وجوههم يوم القيامة من أثر الوضوء)** يعرفون به أنهم سجدوا في الدنيا رواه عطية العوفي عن ابن عباس. وقال عطاء بن أبي رباح، والربيع بن أنس: استنارت وجوههم من كثرة ما صلوا. وقال شهر بن حوشب: تكون مواضع سجودهم من وجوههم كالقمر ليلة البدر، وروى محمد بن نصر في كتاب الصلاة، والبخاري في التاريخ عن ابن عباس: هو النور يغشى وجوههم يوم القيامة. ويروى عن أنس مثله أخرجه عبد بن حميد، وابن جرير. وقيل: معناه موضع السجود أسود ووجوههم بيض يوم القيامة روي ذلك عن عطية العوفي. وأخرج الطبراني والبيهقي في السنن عن حميد بن عبد الرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد إذ جاء رجل وفي وجهه أثر السجود فقال: لقد أفسد هذا وجهه أما والله ما هي السيماء التي سمى الله ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما أثر السجود بين عيني. وفي هذا القول رد لما ذهب إليه العوفي إلا أن يقال إن العوفي قاله مقيداً بيوم القيامة. وأخرج ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر عن عكرمة أنه قال في تفسير السيما إنه السهر. وقال الضحاك: هو صفرة الوجه من السهر إذا سهر الرجل بالليل أصبح مصفراً. هكذا رواه ابن المنذر. وقال الحسن: إذا رأيتهم حسبتهم مرضى وهو قريب من القول الذي قبله، وقيل: هو التواضع. وقيل: العفاف في الدين، وقيل: الحياء وكل ذلك داخل في حد الخشوع والله أعلم.

من أثر الوضوء. وقال ﷺ: « إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويلاه أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت أنا بالسجود فعصيت فلي النار ». ويروى عن علي بن عبدالله بن عباس أنه كان يسجد في كل يوم ألف سجدة وكانوا يسمونه السجّاد. ويروى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان لا يسجد إلا على التراب، وكان يوسف بن أسباط يقول: يا معشر الشباب بادروا بالصحة قبل

(وقال ﷺ: إذا قرأ ابن آدم السجدة) أي آيتها **(فسجد)** سجود التلاوة **(اعتزل)** أي تباعد **(الشيطان)** أي إبليس فأل فيه عهدية **(يبكي ويقول)** حالان من فاعل اعتزل مترادفتان أو متداخلتان **(يا ويلاه)** وفي رواية يا ويله وفي أخرى يا ويلي، وفي أخرى يـا ويلتنـا ولمسلم يا ويلتا وألفه للندبة والتفجع أي يا هلاكي ويا حزني احضر. فهذا أوانك. جعل الويل منادى لكثرة حزنه وهول ما حصل له من الأمر الفظيع **(أمر هذا)** وعند مسلم: « أمر ابن آدم **(بالسجود)** هذا استئناف وجواب عمن سأل عن حاله **(فسجد فله الجنة)** بطاعته **(وأُمرت بالسجود فعصيت)** وعند مسلم « فأبيت » **(فلي النار)** أي نار جهنم. وسجدة التلاوة واجبة عند أبي حنيفة، وعند الشافعي سنّة بشروط، وهذا الحديث أخرجه أحمد، ومسلم، وابن ماجه، عن أبي هريرة. ولم يخرجه البخاري **(ويروى عن علي بن عبدالله بن عباس)** بـن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي أبو محمد، ويقال أبو عبدالله، ويقال أبو الفضل، ويقال أبو الحسن المدني والد محمد وعيسى وداود وسليمان وعبد الصمد وإسماعيل وصالح وعبدالله، وأمه زرعة بنت مشرح بن معد يكرب الكندي أحد الملوك الأربعة. قال ابن سعد: ولد ليلة قتل علي بن أبي طالب في شهر رمضان سنة أربعين فسمي باسمه، وكان أصغر ولد أبيه سناً، وكان ثقة قليل الحديث قال: وكان أجمل قـرشي على وجه الأرض وأوسمه وأكثر صلاة، وروى علي ابن أبي حملة قال: **(إنه كان)** أي علي **(يسجد في كل يوم ألف سجدة)**. قال: ودخلت عليه منزله بدمشق وكان آدم جسيماً فرأيت له مسجداً كبيراً في وجهه. وقال الزبير بن بكار في أنساب قريش، وابن سعد في الطبقات انهم **(كانوا يسمونه السجاد)** لأجل كثرة صلاته، وله عقب وفي ولده الخلافة. وقال مصعب بن عبدالله الزبيري: سمعت رجلاً من أهل العلم يقول: إنما كان سبب عبادة علي أنه نظر إلى عبد الرحمن بن آبان بن عثمان فقال: والله لأنا أولى بهذا منه وأقرب إلى رسول الله ﷺ رحماً فتجرد للعبادة. وقال أبو حسان الزيادي: حدثني عدة من الفقهاء وأهل العلم أن علياً توفي بالحميمة من أرض البلقاء سنة تسع عشرة أو ثمان عشرة أو مائة وهو ابن ثمان وسبعين سنة روى له الجماعة إلاّ البخاري.

(ويروى أن عمر بن عبد العزيز) الأموي **(رحمه الله تعالى كان لا يسجد إلا على التراب)** أي من غير حائل تواضعاً منه لله عز وجل، ويفسر السيما في الآية بأثر التراب على الوجه من السجود على الأرض. **(وكان يوسف بن اسباط)** هو من رجال الرسالة والحلية

المرض فما بقي أحد أحسده إلا رجل يتم ركوعه وسجوده، وقد حيل بيني وبين ذلك. وقال سعيد بن جبير: ما آسي على شيء من الدنيا إلا على السجود. وقال عقبة بن مسلم: ما من خصلة في العبد أحب إلى الله عز وجل من رجل يحب لقاء الله عز وجل، وما من ساعة العبد فيها أقرب إلى الله عز وجل منه حيث يخر ساجداً. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: أقرب ما يكون العبد إلى الله عز وجل إذا سجد فأكثروا الدعاء عند ذلك.

(**يقول: يا معشر الشباب بادروا بالصحة قبل المرض**) أي اغتنموا أيام صحة الجسد قبل أن تعرض له الأمراض (**فما بقي أحد أحسده**) أي اغبطه (**إلا رجل يتم ركوعه وسجوده**) في صلاته، (**وقد حيل بيني وبين ذلك**) قال ذلك لما كبرت سنّه ودق عظمه. (**وقال سعيد ابن جبير**) الوالبي مولاهم التابعي رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته: (**ما آسي على شيء**) أي ما أحزن (**من الدنيا**) أي من أمورها (**إلا السجود**). وقد ذكر صاحب الحلية بسنده إلى هلال بن يساف قال: دخل سعيد الكعبة فقرأ القرآن في ركعة، وذكر عن ورقاء أنه قال: كان سعيد يختم فيما بين المغرب والعشاء في شهر رمضان، ولما أخذه جماعة الحجاج وجدوه ساجداً يناجي بأعلى صوته. (**وقال عقبة بن مسلم**) التجيبي إمام جامع مصر وقاصهم وشيخهم. روى عن عبدالله بن عمر وطائفة، وعنه حيوة بن شريح وابن لهيعة وغيره وثقه البجلي مات سنة ٢٤٣. أخرج له أبو داود والترمذي والنسائي: (**ما من خصلة**) من خصال الخير (**في العبد أحب إلى الله عز وجل من**) خصلة (**رجل يحب لقاء الله عز وجل**) وهو علامة الإقبال على أمور الآخرة، وقد ورد: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. (**وما من ساعة**) من ساعات الليل أو النهار (**العبد فيها أقرب إلى الله عز وجل منه**) أي إلى رحمته وعفوه (**حيث يخر ساجداً**) لله تعالى في صلاته. قال المناوي نقلاً عن الشيخ محي الدين قدس سره قال: لما جعل الله الارض لنا ذلولاً نمشي في مناكبها فهي تحت أقدامنا نطؤها بها وذلك غاية الذلة، فأمرنا أن نضع عليها أشرف ما عندنا وهو الوجه وأن نمرغه عليها جبراً لانكسارها، فاجتمع بالسجود وجه العبد ووجه الأرض فانجبر كسرها، وقد قال تعالى: أنا عند المنكسرة قلوبهم، فلذلك كان العبد في تلك الحالة أقرب إلى الله تعالى من سائر أحوال الصلاة اهـ.

(**وقال أبو هريرة رضي الله عنه: أقرب ما يكون العبد إلى الله تعالى**) أي إلى رحمته (**إذا سجد**) أي حالة سجوده. وقال الطيبي التركيب من الاسناد المجازي أسند القرب إلى الوقت وهو العبد مبالغة، والمفضل عليه محذوف تقديره أن للعبد حالتين في العبادة كونه ساجداً لله تعالى، وحالة كونه ملتبساً بغير السجود، فهو في حالة سجوده أقرب إلى ربه من نفسه في غير تلك الحالة. (**فاكثروا الدعاء عند ذلك**) أي في السجود لأنها حالة غاية التذلل فهو مظنة الإجابة، وفي رواية: فاجتهدوا فيه في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم ثم إن سياق المصنف مشعر بانه من قول أبي هريرة موقوف عليه، وقد أخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائي من حديثه رفعوه إلى رسول

فضيلة الخشوع:

قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، وقال عز وجل: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، قيل: سكارى من كثرة الهم، وقيل: من حب الدنيا. وقال وهب: المراد به ظاهره ففيه تنبيه على سكر الدنيا إذ بين فيه العلة فقال: ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ وكم من مصل لم يشرب خمراً وهو لا يعلم ما يقول في صلاته. وقال النبي ﷺ: «من صلّى ركعتين لم يحدث نفسه فيهما بشيء من الدنيا غفر له ما تقدم من ذنبه». وقال

الله ﷺ بلفظ «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء» فتأمل ذلك، والله أعلم.

فضيلة الخشوع

أي في الصلاة والدعاء، وهو إقبال القلب على ذلك مأخوذ من خشعت الارض إذا سكنت واطمأنت، وقد أورد المصنف في اشتراط الخشوع وحضور القلب في الصلاة آيات واخباراً منها: (**قال الله تعالى: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾**) [طه: ١٤] وظاهر الأمر الوجوب والغفلة تضاد الذكر، فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيماً للصلاة لذكره. (**وقال تعالى: ولا تكن من الغافلين**) [الاعراف: ٢٠٥] نهي وظاهره التحريم. (**وقال عز وجل: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾**) [النساء: ٤٣] تعليل النهي للسكران مطرد في الغافل المستغرق بالهم والوساوس وأفكار الدنيا هذه الآيات الثلاثة. هكذا أوردها صاحب القوت في باب فضائل الصلاة، وما تزكو به، ووصف صلاة الخاشعين من الموقنين، ورجل سكران وامرأة سكرى والجمع سكارى بضم السين وفتحها لغة وقد سكر كعلم واسكره الشراب أزال عقله، واختلف في معنى قوله تعالى سكارى (**قيل: سكارى من كثرة الهم**) أي الاهتمام بامور الدنيا (**وقيل**) سكارى (**من حب الدنيا**) والقولان ذكرهما صاحب القوت والعوارف. (**وقال وهب**) بن منبه بن كامل اليماني الذماري أبو عبد الله الأنباري تابعي ثقة عالم زاهد، وكان على قضاء صنعاء مكث أربعين سنة لم يرقد على فراش. روى له البخاري حديثاً واحداً والباقون إلا ابن ماجه مات سنة ١١٦: (**المراد به ظاهره**) أي على حقيقته. قال المصنف: (**ففيه**) على هذا (**تنبيه على سكر الدنيا إذ بيّن فيه العلة فقال: حتى تعلموا ما تقولون**). ولا يتم هذا إلا بخضوع الظاهر مع خشوع الباطن، (**وكم من مصل لم يشرب خمراً**) ولا قارف مسكراً (**وهو لا يعلم ما يقول في صلاته**) لغفلته عن أدلة الخشوع في الصلاة.

(**وقال النبي ﷺ «من صلى ركعتين لم يحدث نفسه فيهما بشيء من الدنيا غفر له ما تقدم من ذنبه»**) قال العراقي. أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف من حديث صلة بن أشيم

النبي ﷺ: « إنما الصلاة تمسكن وتواضع وتضرع وتأوّه وتنادم وتضع يديك فتقول اللهم اللهم فمن لم يفعل فهي خداج ». وروي عن الله سبحانه في الكتب السالفة أنه قال: « ليس كل مصلٍّ أتقبّل صلاته إنما أقبل صلاة من تواضع لعظمتي ولم يتكبر على عبادي وأطعم الفقير الجائع لوجهي ». وقال ﷺ: « إنما فرضت الصلاة وأمر بالحج

مرسلا وهو في الصحيحين من حديث عثمان بزيادة في أوله دون قوله بشيء من الدنيا. وزاد الطبراني في الاوسط « إلا بخير » اهـ.

قلت: قال تلميذه الحافظ لفظ ابن أبي شيبة في المصنف لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه اهـ.

وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء « من صلى ركعتين يتم ركوعه وسجوده لم يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه عاجلاً أو آجلاً » وأخرج أحمد، وابن قانع، وأبو داود، وعبد بن حميد، والروياني، والطبراني في الكبير، والحاكم والعقيلي في الضعفاء عن زيد بن خالد الجهني « من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى ركعتين لا يسهو فيهما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ». **(و)** من أدلة الخشوع في الصلاة **(قال النبي ﷺ: « إنما الصلاة تمسكن)** أي خضوع وذل بين يدي الله تعالى والميم زائدة **(وتواضع وتضرع وتأوّه)** أي توجع **(وتنادم)** تفاعل من الندم وهو الحسرة **(وتضع يديك فتقول اللهم اللهم)** مرتين **(فمن لم يفعل)** كذلك **(فهي خداج »)** أي ناقصة. ونص القوت بعد قوله « وتضرع وتباؤس وترفع يديك » والباقي سواء والتباؤس تفاعل من البؤس وهو الحزن، وذكر في العوارف « تنادم » بدل « تباؤس » ولم يذكر وتأوّه. ففي الحديث حصر بالالف واللام. وكلمة « إنما » للتحقيق والتوكيد، وقد فهم الفقهاء من قوله عليه السلام « إنما الشفعة فيما لا يقسم الحصر بين الاثبات والنفي » وقال العراقي: أخرجه الترمذي والنسائي بنحوه من حديث الفضل بن عباس باسناد مضطرب اهـ.

(وروي عن الله سبحانه في الكتب السالفة) أي من الكتب التي نزلت على أنبيائه المتقدمين صلى الله عليهم **(أنه قال)**: ونص القوت: وقد يروى في خبر يقول الله عز وجل: **(« ليس كل مصلٍّ)** وفي القوت « لكل مصل » **(أتقبل صلاته إنما أتقبل صلاة من تواضع لعظمتي)** زاد صاحب القوت « وخشع قلبه لجلالي وكف شهواته عن محارمي وقطع ليله ونهاره بذكري ولم يصر على معصيتي » **(ولم يتكبر على عبادي)** ونص القوت « على خلقي » **(وأطعم الفقير الجائع لوجهي »)** ونص القوت بعد قوله: على خلقي ورحم الضعيف وواسى الفقير من أجلي على أن أجعل الجهالة له حلماً والظلم له نوراً يدعوني فألبيه ويسألني فاعطيه ويقسم علي فابر قسمه وأكلؤه بقوتي وأباهي به ملائكتي ولو قسم نوره عندي على أهل الأرض لوسعهم فمثله كمثل الفردوس لا يتسنا ثمرها ولا يتغير حالها.

والطواف وأشعرت المناسك لإقامة ذكر الله تعالى، فإذا لم يكن في قلبك للمذكور الذي هو المقصود والمبتغى عظمة ولا هيبة فما قيمة ذكرك». وقال ﷺ للذي أوصاه: «وإذا صليت فصلِّ صلاة مودع» أي مودع لنفسه مودع لهواه مودع لعمره سائر إلى مولاه، كما قال عز وجل: ﴿يا أَيُّهَا الإنْسَانُ إنَّكَ كَادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحاً فملاقيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وقال تعالى: ﴿واتَّقُوا الله ويُعَلِّمُكُمْ الله﴾ [البقرة:

قلت: وقد روي هذا مرفوعاً من حديث علي أخرجه الدارقطني في الافراد ولفظه «يقول الله تعالى إنما أتقبل الصلاة» فساقه وفيه: ولم يبت مصراً على خطيئة وفيه ويطعم الجائع ويؤوي الغريب ويرحم الصغير ويوقر الكبير فذلك الذي يسألني فاعطيه ويدعوني فاستجيب له ويتضرع إليَّ فارحمه فمثله عندي الخ. وسيأتي للمصنف قريباً هذا السياق بعينه عن ابن عباس مع اختلاف يسير. ثم قال صاحب القوت. فهذه أوصاف التوابين، المستقيمين على التوبة الذاكرين المنيبين إلى الله تعالى، المتواضعين المتباذلين في الله تعالى وهم المتقون الزاهدون.

(**وقال ﷺ: «إنما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لإقامة ذكر الله تعالى**) وفي القوت: وروى معنى الآية أي قوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ عن رسول الله ﷺ إنما فرضت ثم ساقه إلى آخره. وقال العراقي: أخرجه أبو داود والترمذي من حديث عائشة بنحوه دون ذكر الصلاة. قال الترمذي: حسن صحيح اهـ. ثم قال صاحب القوت: (**فإذا لم يكن في قلبك للمذكور الذي هو المقصود**) الأعظم (**والمبتغى**) أي المطلوب الأهم (**عظمة ولا هيبة**) ولا إجلال مقام ولا حلاوة افهام (**فما قيمة ذكرك»**). فإنما صلاتك حينئذ كعمل من أعمال دنياك، وقد جعل رسول الله ﷺ الصلاة قسماً من أقسام الدنيا إذا كان المصلي على مقام من الهدى فقال «حبب إليّ من دنياكم» ذكر منها الصلاة فهي دنيا لمن كان همه الدنيا وهي آخرة لأبناء الآخرة وهي صلة ومواصلة لأهل الله عز وجل البر الوصول. (**و**) قد (**قال ﷺ**) وقد رأى أنس بن مالك رضي الله عنه رجلاً يتوضأ فقال: (**«إذا صليت فصل صلاة مودع»**) هكذا في القوت. قال العراقي: أخرجه ابن ماجه من حديث أبي أيوب، والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص. وقال: صحيح الاسناد. والبيهقي في الزهد من حديث ابن عمر ومن حديث أنس بنحوه اهـ.

قال تلميذه الحافظ: وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم من حديث أنس، ثم قال صاحب القوت: (**أي مودع لنفسه مودع لهواه مودع لعمره سائر إلى مولاه**)، والحديث يحتمل هذه المعاني، ثم قال صاحب القوت: (**كما قال عز وجل: يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه**) [الانشقاق: ٦] قال أبو إسحاق الزجاج: الكدح السعي والحرص والدأب في العمل في باب الدنيا والآخرة، وكدح الإنسان عمل لنفسه خيراً أو شراً، وبه فسرت الآية. (**وقال تعالى: واتقوا الله ويعلمكم الله**) [البقرة: ٢٨٢] تقدم تفسير هذه الآية في كتاب العلم.

٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿واتّقوا الله واعْلَموا أنّكم مُلاقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقال ﷺ: « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلاّ بعداً » والصلاة مناجاة فكيف تكون مع الغفلة؟. وقال بكر بن عبد الله: يا ابن آدم إذا

(وقال تعالى: واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) [البقرة: ٢٢٣] وقد أورد صاحب القوت الآية الأولى والأخيرة ولم يذكر الآية الثانية، ثم قال: **(و)** لذلك **(قال ﷺ « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر)** أي لم يفهم في اثناء صلاته أموراً تلك الأمور تنهى عن الفحشاء والمنكر **(لم تزده)** أي صلاته. وفي رواية « لم يزدد » أي بصلاته **(من الله إلا بُعداً »)** لأن صلاته ليست هي المستحق بها الثواب بل هي وبال يترتب عليها العقاب. قال الحراني: هذه الآفة غالبة على كثير من أبناء الدنيا. وقال المناوي: استدل به الغزالي على اشتراط الخشوع للصلاة قال: لأن صلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء اهـ.

وأما تخريج الحديث فقال العراقي: رواه علي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية من حديث الحسن مرسلاً باسناد صحيح، ووصله ابن مردويه في تفسيره بذكر عمران بن حصين رضي الله عنه والمرسل أصح. ورواه الطبراني، وابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس باسناد لين، وللطبراني من قول ابن مسعود « من لم تأمره صلاته بالمعروف وتنهاه عن المنكر » الحديث واسناده صحيح اهـ.

قلت: وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم، وابن المنذر من حديث ابن عباس ولين إسناده لأجل ليث بن أبي سليم لتدليسه إلا أنه ثقة. وقال الزيلعي: فيه يحي بن طلحة اليربوعي وثقه ابن حبان وضعفه النسائي، وقال في الميزان: هو صويلح الحديث. وقال النسائي: ليس بشيء وساق له هذا الخبر، ثم قال: أفحش ابن الجنيد فقال: هذا كذب وزور. **(والصلاة مناجاة)** لأن العبد يناجي فيها ربه كما سيأتي من حديث أنس عند الشيخين « إن احدكم إذا كان في صلاته فإنه يناجي ربه » الحديث. وجاء أيضاً وقد رأى نخامة في قبلة أيكم يحب ان يبزق في وجهه فقلنا لا فقال « إن أحدكم إذا دخل في صلاته فإن ربه عز وجل بينه وبين القبلة » **(فكيف تكون مع الغفلة)**؟ فعلم بذلك أن الخشوع شرط في الصلاة عند المصنف تبعاً لصاحب القوت ، وقال صاحب القوت بعد أن أورد الحديث المتقدم ما نصه: وكما قال من لم يترك قول الزور والعمل به فليس لله عز وجل حاجة في أن يترك طعامه وشرابه، فالمراد من الصلاة والصيام ترك المخالفة والآثام لأنهما رياضة للمريدين على المواصلة، ولذلك أمر بهما مولانا تعالى في قوله ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] أي على مجاهدة النفس، وعلى صلاح القلب، وعلى طريق الآخرة، وعلى ترك المعاصي والشهوات فجعلهما شيئين يستعان بهما على أمر الدين اهـ.

قلت: والحديث الذي أورده صاحب القوت « من لم يترك » الخ. أخرجه أحمد، والبخاري، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان من حديث أبي هريرة بلفظ « من لم يدع في الموضعين » والباقي سواء. وقال صاحب القوت أيضاً في باب المحافظة على الصلاة ما نصه:

شئت أن تدخل على مولاك بغير إذن وتكلمه بلا ترجمان دخلت، قيل: وكيف ذلك؟ قال: تسبغ وضوءك وتدخل محرابك، فإذا أنت قد دخلت على مولاك بغير إذن فتكلمه بغير ترجمان. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يحدثنا ونحدثه، فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه اشتغالاً بعظمة الله عز وجل. وقال ﷺ: «لا ينظر الله إلى صلاة لا يحضر الرجل فيها قلبه مع بدنه». وكان ابراهيم الخليل إذا قام إلى الصلاة يسمع وجيب قلبه على ميلين. وكان سعيد التنوخي إذا صلى

وعلامة قبول الصلاة أن تنهاه في تضاعيفها عن الفحشاء والمنكر. والفحشاء: الكبائر، والمنكر: ما أنكره أهل العلم والمؤمنون، فمن انتهى رفعت صلاته إلى سدرة المنتهى، ومن تحرفته الأهواء فقد ردت صلاته رداً فهوى اهـ.

(**وقال بكر بن عبدالله**) بن عمرو بن هلال المزني. أبو عبدالله البصري. أدرك نحواً من ثلاثين من فرسان مزينة. منهم عبدالله بن مغفل ومعقل بن يسار. قال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً مأموناً حجة فقيهاً مات سنة ثمان ومائة. روى له الجماعة: (**يا ابن آدم إذا شئت أن تدخل على مولاك بغير إذن دخلت، قيل: وكيف ذلك؟ قال: تسبغ وضوءك وتدخل محرابك فإذا أنت قد دخلت على مولاك بغير إذن فتكلم بغير ترجمان**). أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة بكر بن عبدالله قال: حدثنا إسحاق بن أحمد، حدثنا إبراهيم بن يوسف، حدثنا أحمد بن أبي الحواري، حدثنا إسحاق بن يحيى الرقي، حدثنا سيار، عن إبراهيم اليشكري، عن بكر بن عبدالله المزني أنه قال: «من مثلك يا ابن آدم خلي بينك وبين المحراب تدخل منه إذا شئت على ربك تعالى ليس بينك وبينه حجاب ولا ترجمان إنما طبيب المؤمنين هذا الماء المالح». (**وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يحدثنا ونحدثه فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه اشتغالاً بعظمة الله عز وجل»**). قال العراقي: رواه الازدي في الضعفاء من حديث سويد بن غفلة مرسلاً «كان النبي ﷺ إذا سمع الأذان كأنه لا يعرف أحداً من الناس».

(**وقال صلى الله عليه وسلم: «لا ينظر الله إلى صلاة لا يحضر**) بضم المثناة التحتية وكسر ثالثه (**الرجل فيها قلبه مع بدنه»**). قال العراقي لم أجده بهذا اللفظ. وروى محمد بن نصر في كتاب الصلاة من رواية عثمان بن أبي دهرس مرسلاً «لا يقبل الله من عبده عملاً حتى يشهد قلبه مع بدنه» ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي بن كعب وإسناده ضعيف. (**وكان**) سيدنا (**إبراهيم الخليل**) عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم (**إذا قام إلى الصلاة يسمع وجيب**) أي صوت سقوط (قلبه على) مسافة (**ميلين**) وهو في كتاب العوارف للسهروردي بلفظ: كان يسمع خفقان قلبه من ميل. قال: وروت عائشة أن رسول الله ﷺ «كان يسمع من صدره أزيز كأزيز المرجل حتى كان يسمع في بعض سكك المدينة.»

لم تنقطع الدموع من خديه على لحيته. ورأى رسول الله ﷺ رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه». ويروى أن الحسن نظر إلى رجل يعبث بالحصى ويقول: اللهم زوّجني الحور العين. فقال: بئس الخاطب أنت تخطب الحور العين وأنت تعبث بالحصى. وقيل لخلف بن أيوب: ألا يؤذيك الذباب في صلاتك فتطردها؟ قال: لا أعوّد نفسي شيئاً يفسد علي صلاتي قيل له: وكيف تصبر على ذلك؟ قال: بلغني أن الفساق يصبرون تحت أسواط السلطان ليقال: فلان صبور ويفتخرون بذلك فأنا قائم بين يدي ربي أفأتحرك لذبابة؟ ويروى عن مسلم بن يسار أنه

(**وكان سعيد**) بن عبد العزيز بن أبي يحي (**التنوخي**) أبو محمد الدمشقي، فقيه أهل الشام ومفتيهم بدمشق بعد الأوزاعي. وقال الحاكم: هو لأهل الشام كمالك بن أنس لأهل المدينة في التقدم والفضل والفقه والآمانة توفي سنة ١٦٨. روى له الجماعة إلا البخاري (**إذا صلى لم تنقطع الدموع من خديه على لحيته**)، وأسند المزني في التهذيب إلى أبي النضر إسحاق بن إبراهيم قال: كنت أرى سعيداً مستقبل القبلة يصلي فكنت اسمع لدموعه وقعاً على الحصير، وأسند عن أبي عبد الرحمن مروان بن محمد الأسدي قلت لسعيد: يا أبا محمد ما هذا البكاء الذي يعرض لك في الصلاة؟ فقال: يا ابن أخي وما سؤالك عن ذلك؟ قلت: لعل الله عز وجل أن ينفعني به. قال: ما قمت إلى صلاة إلا مثلث لي جهنم.

(**ورأى رسول الله ﷺ رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه »**). قال العراقي: رواه الحكيم الترمذي في النوادر من حديث أبي هريرة بسند ضعيف، والمعروف أنه من قول سعيد بن المسيب رواه ابن أبي شيبة في المصنف وفيه رجل لم يسم اهـ.

قلت: وهكذا هو في القوت في باب هيئات الصلاة وآدابها عند قوله «ولا يعبث بشيء من بدنه في الصلاة» قال: روي أن سعيد بن المسيب نظر إلى رجل فساقه سواء ثم قال: وقد رويناه مسندا من طريق (**ويروى أن الحسن**) هو البصري (**نظر إلى رجل يعبث بالحصا**) أي في الصلاة (**ويقول: اللهم زوجني الحور العين، فقال**) له الحسن: (**بئس الخاطب أنت تخطب الحور العين وأنت تعبث بالحصى**) وفي رواية: نعم الخطبة وبئس المهر (**وقيل لخلف بن أيوب**) العامري البلخي الفقيه ثقة. قال الحاكم: كان مفتي بلخ وزاهدها زاره صاحب بلخ، فأعرض عنه توفي سنة ٢٠٩. روى له ابن ماجه: (**ألا يؤذيك الذباب في صلاتك فتطردها**) بيدك؟ (**قال: لا أعوّد نفسي شيئاً يفسد علي صلاتي**) فإن الحركات المتوالية مضرة في الصلاة (**قيل له: وكيف تصبر على ذلك؟ قال: بلغني أن الفساق يصبرون تحت أسواط السلطان ليقال فلان صبور ويفتخرون بذلك، فأنا قائم بين يدي ربي أفأتحرك لذبّابة**)؟ وهذا يثمره الخشوع والخوف ومراقبة جلال الله وعظمته، وقد وقع مثل ذلك لإمام المدينة

كان إذا أراد الصلاة قال لأهله: تحدثوا أنتم فإني لست أسمعكم. ويروى عنه أنه كان

مالك بن أنس رحمه الله تعالى لسعته زنبور كذا وكذا مرة، وهو يقرأ عليه حديث رسول الله ﷺ فلم يتحرك ولم يتململ تأدباً مع رسول الله ﷺ. ومما وقع لي أني خرجت مع بعض الصالحين لزيارة بعض الأولياء وفي الرجوع مررنا على موضع فيه الخضرة والماء الجاري والزهور والرياحين وهو على خليج من خلجان البحر ليس به ماء، والموضع مشهور بكثرة البعوض المعروف بالناموس وهي هذه الدويبة اللسّاعة بحيث لا يمكن الإنسان أن يصبر إلا أن يلتف بثوب وبيده مذبّة، وكان إذ ذاك به رجل من الصالحين قصدنا زيارته فسألت صاحبي الذي أنا معه عن حال ذلك الرجل الصالح كيف يفعل إذا وقف في الصلاة وهو قد يطيل فيها من هذه الدواب المؤذية؟ قال: قد سبق لي السؤال عنه فقال لي يا أخي أنا إذا وقفت في الصلاة أذكر نفسي كأني على الصراط وكأن جهنم بين يدي فلا يخطر ببالي الناموس ولا غيره، وهذه الحالة تحصل من الخشوع والمهابة.

(ويروى عن مسلم بن يسار) البصري الزاهد الفقيه. أبو عبدالله مولى قريش كان من الفقهاء العاملين والاولياء الصالحين. وروى عن ابن عباس وابن عمر. وعنه محمد بن واسع وغيره له ذكر في كتاب اللباس من صحيح مسلم، وروى له أبو داود والنسائي وابن ماجه مات سنة مائة. **(انه كان إذا أراد الصلاة قال لأهله: تحدثوا فإني لست أسمعكم)**. ونص القوت: كان إذا دخل في الصلاة يقول لأهله: تحدثوا بما تريدون وأفشوا سركم فإني لا أسمع. وأخرج صاحب الحلية من طريق معتمر قال: بلغني أن مسلماً كان يقول لأهله: إذا كانت لكم حاجة فتكلموا وأنا أصلي، ومن طريق هارون بن معروف عن ضمرة عن ابن شوذب قال: كان مسلم ابن يسار يقول لأهله إذا دخل في صلاته في بيته: تحدثوا فلست أسمع حديثكم. ومن طريق ابن المبارك عن جبير بن حبان قال: ذكر لمسلم بن يسار قلة التفاته في صلاته فقال: وما يدريكم أين قلبي؟ ومن طريق معتمر سمعت كهمساً يحدث عن عبدالله بن مسلم بن يسار عن أبيه أنه كان يصلي ذات يوم، فدخل رجل من أهل الشام ففزعوا واجتمع له أهل الدار، فلما انصرف قالت له أم عبدالله دخل هذاالشامي ففزع أهل الدار فلم تنصرف. قال: ما شعرت. وبهذا الاسناد قال: ما رأيته يصلي قط إلا ظننت أنه مريض. ومن طريق عفان، عن سليمان بن مغيرة، عن غيلان بن جرير قال: كان مسلم إذا رؤي يصلي كأنه ثوب ملقى. ومن طريق زيد بن الحباب، عن عبد الحميد بن عبدالله بن مسلم بن يسار قال: كان مسلم بن يسار إذا دخل المنزل سكنت أهل البيت فلا يسمع لهم كلام، وإذا قام يصلي تكلموا وضحكوا! ومن طريق معاذ بن معاذ عن ابن عون قال: رأيت مسلم بن يسار يصلي كأنه وتد لا يميل على قدم مرة ولا على قدم مرة ولا يحرك له ثوباً. وقال معاذ مرة لا يتروح على رجل مرة أو قال يعتمد. ومن طريق ابن المبارك، عن سفيان، عن رجل، عن مسلم بن يسار أنه سجد سجدة فوقعت ثنيتاه، ومن طريق أبي أياس معاوية بن قرة قال: كان مسلم بن يسار يطيل السجود أراه قال فوقع الدم في ثنيتيه فسقطتا فدفنهما.

يصلي يوماً في جامع البصرة فسقطت ناحية من المسجد فاجتمع الناس لذلك فلم يشعر به حتى انصرف من الصلاة. وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرّم وجهه إذا حضر وقت الصلاة يتزلزل ويتلوّن وجهه فقيل له: ما لك يا أمير المؤمنين؟ فيقول: جاء وقت أمانة عرضها الله على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملتها. ويروى عن علي بن الحسين أنه كان إذا توضأ اصفر لونه فيقول له أهله: ما هذا الذي يعتريك عند الوضوء؟ فيقول: أتدرون بين يدي من أريد أن أقوم؟ ويروى

(ويروى عنه أنه كان يصلي يوماً في جامع البصرة فسقطت ناحية من المسجد فاجتمع الناس لذلك فلم يشعر به حتى انصرف من الصلاة) ونص القوت: وكان يصلي ذات يوم في جامع البصرة فوقعت خلفه اسطوانة معقود بناؤها على أربع طاقات، فتسامع بها أهل السوق فدخلوا المسجد وهو قائم يصلي كأنه وتد، فانفتل من صلاته، فلما فرغ جاءه الناس يهنونه فقال: وعلى أي شيء تهنوني؟ قالوا: وقعت هذه الاسطوانة العظيمة وراءك فسلمت منها. فقال: متى وقعت؟ قالوا: وأنت تصلي. قال: فإني ما شعرت بها. وأخرج صاحب الحلية من طريق عون بن موسى قال: سقط حائط المسجد ومسلم بن يسار قائم يصلي فما علم به، ومن طريق مبارك بن فضالة عن ميمون بن بيان قال: ما رأيت مسلم بن يسار ملتفتاً في صلاته قط خفيفة ولا طويلة، ولقد انهدمت ناحية من المسجد ففزع أهل السوق لهدته وإنه لفي المسجد في الصلاة فما التفت.

وكان أمير المؤمنين أبو الحسن **(علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرّم وجهه إذا حضر وقت الصلاة يتزلزل)** أي يرتعد بدنه **(ويتلون)** أي يحمر ويصفر **(فقيل له: ما لك يا أمير المؤمنين؟ فيقول)** لهم: **(جاء وقت)** آداء **(أمانة عرضها الله على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها)** وهي الصلاة في أحد الوجوه المذكورة في الآية في تفسير الأمانة. **(ويروى عن)** الإمام زين العابدين ومنار القانتين العابد الوفي الجواد الخفي **(علي بن الحسين)** بن علي رضي الله عنه **(أنه كان إذا توضأ أصفر لونه فيقول له أهله: ما هذا الذي يعتادك)** أي يعتريك **(عند الوضوء؟ فيقول: أتدرون بين يدي من أريد أن أقوم)**؟ وفي أنساب قريش قال مصعب بن عبدالله الزبيري عن مالك لقد أحرم علي فلما أراد أن يقول لبيك قالها فأغمي عليه حتى سقط عن ناقته فهشم، ولقد بلغني أنه كان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة إلى أن مات، وكان يسمى بالمدينة زين العابدين لعبادته، وقال غيره: كان إذا قام إلى الصلاة أخذته رعدة فقيل له: ما لك فقال: ما تدرون بين يدي من أقوم ومن أناجي. وفي القوت، وقال علي بن الحسين رضي الله عنه: من اهتم بالصلوات الخمس في مواقيتها وإكمال طهورها لم يكن له في الدنيا عيش. وكان إذا توضأ للصلاة تغير لونه وارعد فقيل له في ذلك. فقال: أتدرون على من أدخل وبين يدي من اقف ولمن اخاطب وماذا يرد علي؟ وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمته من طريق محمد بن زكريا الغلابي عن العتبي عن أبيه قال: كان علي بن الحسين

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال داود ﷺ في مناجاته إلهي من يسكن بيتك وممن تتقبل الصلاة؟ فأوحى الله إليه: يا داود إنما يسكن بيتي وأقبل الصلاة منه من تواضع لعظمتي وقطع نهاره بذكري وكف نفسه عن الشهوات من أجلي يطعم الجائع ويؤوي الغريب ويرحم المصاب، فذلك الذي يضيء نوره في السموات كالشمس إن دعاني لبيته وإن سألني أعطيته، أجعل له في الجهل حلماً وفي الغفلة ذكراً وفي الظلمة نوراً، وإنما مثله في الناس كالفردوس في أعلى الجنان لا تيبس أنهارها ولا تتغير ثمارها. ويروى عن حاتم الأصم رضي الله عنه أنه سئل عن صلاته، فقال: إذا حانت

إذا فرغ من وضوئه وصار بينه وبين صلاته أخذته رعدة ونفضة فقيل له في ذلك فقال: ويحكم أتدرون إلى من أقوم ومن أريد أن أناجي؟

(**ويروى عن ابن عباس رضي الله عنه**) فيما رواه وهب بن منبه عنه من زبور داود عليه السلام (**أنه قال قال داود**) بن إيشا النبي (**صلى الله عليه**) وعلى نبينا (**وسلم**)، وهو والد سيدنا سليمان عليه السلام أنزل عليه الزبور مؤكداً لقواعد التوراة والغالب فيه مواعظ ونصائح وحكم: (**إلهي من يسكن بيتك وممن تتقبل الصلاة؟ فأوحى الله إليه يا داود إنما يسكن بيتي وأقبل الصلاة منه من تواضع لعظمتي**)، وقد سبق النقل عن القوت وفيه: وقد يروى في خبر يقول الله عز وجل: ليس لكل مصل أتقبل صلاته إما أتقبل صلاة من تواضع لعظمتي. وسبق ذلك للمصنف قريباً. زاد صاحب القوت فقال: وخشع قلبه لجلالي (**وقطع**) ليله و(**نهاره بذكري وكف نفسه**) أي منعها (**عن الشهوات**) النفسية (**من أجلي**). وعبارة القوت: وكف شهواته عن محارمي ولم يصر على معصيتي (**يطعم الجائع ويؤوي الغريب ويرحم المصاب**) ونص القوت: ورحم الضعيف وواسى الفقير من أجلي، (**فذاك الذي يضيء نوره في السموات كالشمس**). ونص القوت: ولو قسم نوره عندي على أهل الأرض لوسعهم. (**إن دعاني لبيته**) أي أجبته (**وإن سألني أعطيته**) ونص القوت: يدعوني فألبيه، ويسألني فاعطيه، ويقسم علي فأبر قسمه وأكلؤه بقوتي واباهي به ملائكتي. (**اجعل له في الجهل حلماً وفي الغفلة ذكراً وفي الظلمة نوراً**). ونص القوت: اجعل الجهالة له حلماً والظلم له نوراً، (**وإنما مثله في الناس كالفردوس في الجنان**) ونص القوت: فمثله كمثل الفردوس (**لا تيبس أنهارها**) أي لا تنشف (**ولا تتغير ثمارها**) ونص القوت: لا يتسنى ثمرها ولا يتغير حالها، والسياقان واحد غير أن المصنف غيَّر بينهما فقدم وآخر، فيظن الظنان أن هذا غير الذي تقدم وليس كذلك كما يظهر لمن تأمله.

(**ويروى عن حاتم الأصم**) تقدمت ترجمته في كتاب العلم (**أنه سئل عن صلاته**) ونص العوارف للسهروردي، وقيل: إن محمد بن يوسف الفرغاني رأى حاتماً الأصم واقفاً يعظ الناس فقال له يا حاتم: أراك تعظ الناس أفتحسن أن تصلي؟ (**فقال**): نعم (**إذا جاءت الصلاة**) أي

الصلاة أسبغت الوضوء وأتيت الموضع الذي أريد الصلاة فيه **فاقعد فيه حتى تجتمع** جوارحي، **ثم أقوم إلى صلاتي واجعل الكعبة بين حاجبي والصراط تحت قدمي والجنة** عن يميني والنار عن شمالي، وملك الموت ورائي، وأظنها آخر صلاتي. **ثم أقوم بين** الرجاء والخوف وأكبِّر تكبيراً بتحقيق، وأقرأ قراءة بترتيل، وأركع ركوعاً بتواضع، وأسجد سجوداً بتخشع، وأقعد على الورك الأيسر، وأفرش ظهر قدمها وأنصب القدم اليمنى على الإبهام وأتبعها الإخلاص، ثم لا أدري أقبلت مني أم لا؟ وقال ابن

وقتها **(أسبغت الوضوء)** بإكمال سننه وآدابه، **(وأتيت الموضع الذي أريد الصلاة فيه)** وهو مسجد القوم مثلاً **(فاقعد فيه)** قبل الدخول في الصلاة **(حتى تجتمع جوارحي)** الظاهرة وحواسي الباطنة **(ثم أقوم إلى صلاتي)**، وقد قال السراج: من أدبهم قبل الصلاة المراقبة ومراعاة القلب من الخواطر والعوارض وذكر كل شيء غير الله تعالى، فإذا قاموا إلى الصلاة بحضور قلب كأنهم قاموا من الصلاة إلى الصلاة، فيبقون مع النفس والعقل اللذين بهما دخلوا في الصلاة، فإذا خرجوا من الصلاة رجعوا إلى حالهم من حضور القلب فكأنهم أبداً في الصلاة.

قلت: وهذا بعينه ملحظ أشياخنا النقشبندية فإنهم يأمرون المريد بذلك قبل دخوله في الصلاة والذكر.

ثم قال حاتم: **(واجعل الكعبة)** كأنها مشهودة **(بين حاجبي والصراط تحت قدمي)** كأني واقف عليها **(والجنة عن يميني والنار عن شمالي وملك الموت)** الموكل بقبض الأرواح **(ورائي)** يطالبني بأخذ الروح، **(وأظنها آخر صلاتي، ثم أقوم بين الرجاء والخوف وأكبر تكبيراً بتحقيق، وأقرأ قراءة بترتيل، واركع ركوعاً بتواضع، واسجد سجوداً بتخشع، واقعد على الورك الأيسر، وافرش ظهر قدمها وانصب القدم اليمنى على الإبهام وأتبعها الإخلاص، ثم لا أدري أقبلت مني أم لا؟)** ونص العوارف بعد قوله: كيف تصلي؟ قال: أقوم بالأمر وأمشي بالخشية، وادخل بالهيبة وأكبر بالعظمة، وأقرأ بالترتيل، واركع بالخشوع، واسجد بالتواضع، واجلس للتشهد بالتمام، واسلم على السنة واسلمها إلى ربي، واحفظها أيام حياتي، وارجع باللوم على نفسي، وأخاف أن لا تقبل مني وأرجو أن تقبل مني وأنا بين الخوف والرجاء، واشكر من علمني، واعلم من سألني وأحمد ربي إذ هداني، فقال محمد بن يوسف: مثلك يصلح أن يكون واعظاً. وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر، حدثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم، حدثني علوان بن الحسين الربعي، حدثنا رباح بن أحمد الهروي قال: مر عصام بن يوسف بحاتم الأصم وهو يتكلم في مجلسه فقال يا حاتم: تحسن تصلي؟ فقال: نعم. قال: كيف تصلي؟ فساقه مثل ما نقله صاحب العوارف إلا أنه قال: وادخل «بالنية» بدل «بالهيبة» وزاد بعد الترتيل والتفكر وفيه: وأسلم بالنية واسلمها بالإخلاص إلى الله عز وجل، وفيه: وأحفظه بالجهد إلى الموت وفي آخره تكلم فأنت تحسن تصلي.

عباس رضي الله عنهما: ركعتان مقتصدتان في تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه.

فضيلة المسجد وموضع الصلاة:

قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [التوبة: ١٨]،

(**وقال ابن عباس رضي الله عنه: ركعتان مقتصدتان**) أي متوسطتان بين الإفراط والتفريط (**في تفكر**) أي مع تفكر في آلاء الله تعالى وعظمته وجلاله (**خير من قيام ليلة**) أي كاملة (**والقلب ساه**) أي غافل ومن هنا قالوا: تفكر ساعة خير من عبادة الثقلين أي: عبادة بخشوع القلب والجوارح خير من عبادة ليس فيها ذلك. وفي العوارف، وقال ابن عباس: ركعتان في تفكر خير من قيام ليلة.

قلت: وقد جاء في المرفوع عن أبي أمامة فيما رواه سمويه في فوائده، والطبراني في الكبير عنه «ركعتان خفيفتان خير من الدنيا وما عليها» وفي الزهد والرقائق لابن المبارك عن أبي هريرة «ركعتان خفيفتان مما تحقرون أحب إليه من بقية دنياكم» والمراد بالخفيفتين الاقتصاد فيهما مع كمال الخشوع كما يشعر بذلك المقام.

فضيلة المسجد:

بيت الصلاة والجمع المساجد (**و**) فضيلة (**موضع الصلاة**) وهو أخص من المسجد. (**قال الله عز وجل**): ﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون ﴾ [التوبة: ١٧] وروي أنه لما أسر العباس يوم بدر وعيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ له علي رضي الله عنه في القول فقال: تذكرون مساوئنا وتكتمون محاسننا. إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني فنزلت ﴿ **أولئك حبطت** ﴾ الآية ثم قال: ﴿ **إنما يعمر مساجد الله** ﴾ أي شيئاً من المساجد، وقيل: بل المسجد الحرام، وإنما جمع لأنه قبله المساجد وإمامها فعامره كعامر الجميع، ويدل عليه قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، ويعقوب بالتوحيد (**من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة** ﴾ [التوبة: ١٨] أي إنما تستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية، ومن عمارتها تزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وإدامة العبادة والذكر، ودرس العلم فيها وصيانتها مما لم تبن له كحديث الدنيا.

(**وقال** ﷺ: « **من بنى**) بنفسه أو بني له بأمره (**مسجداً**) أي محلاً للصلاة. وفي رواية: لله مسجداً أي لأجله، وتؤيده رواية «يبتغي به وجه الله» وفي أخرى «لا يريد به رياء ولا سمعة» وأياً مّا كان فالمراد الإخلاص، وقد شدد الأئمة في تحريه حتى قال ابن الجزري: ومن كتب اسمه على مسجد بناه فهو بعيد من الإخلاص والتنكير للشيوع فيشمل الصغير والكبير، وبه خرجت رواية الترمذي كما سيأتي بيانها وإطلاق البناء غالبي، فلو ملك بقعة لا بناء بها أو كان

وقال ﷺ: « مَنْ بَنَى للهِ مَسْجِداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له قصراً في الجنة ». وقال ﷺ:

بملكه بناء فوقفه مسجداً صح نظراً للمعنى **(ولو كمفحص قطاة)** أي مجثمها لتضع فيه بيضها وترقد عليه كأنها تفحص عنه التراب أي تكشفه. وفي رواية زيادة « لبيضها ». وعند ابن خزيمة: ولو كمفحص قطاة أو أصغر، وحمله الأكثر على المبالغة لأن مفحصها لا يكفي مقداره للصلاة فيه أو هو على ظاهره بأن يزيد في المسجد قدراً يحتاج إليه تكون تلك الزيادة ذلك القدر أو يشترك جماعة في بناء مسجد فتقع حصة كل واحد منهم ذلك القدر، أو المراد بالمسجد موضع السجود وهو ما يسع الجبهة، فأطلق عليه البناء مجازاً. وقد استبعد بعضهم هذا الوجه. وقال الحافظ: لا يمتنع ذلك مجازاً إذ بناء كل شيء بحسبه، وقد شاهدنا كثيراً من المساجد في طرق المسافرين يحوطونها إلى جهة القبلة، وهي في غاية الصغر، وبعضها لا يكون أكثر من محل السجود، لكن الحمل على الحقيقة أولى. وقال الزركشي: « لو هنا للتعليل وقد عده من معانيه ابن هشام الخضراوي وجعل منه: « اتقوا النار ولو بشق تمرة » وخص القطاة بهذا لأنها لا تبيض في شجرة ولا على رأس جبل إنما تجعل مجثمها على بسيط الأرض دون سائر الطير، فلذلك شبه به المسجد ولأنها توصف بالصدق والهداية ففيه إشعار بالإخلاص، ولأن أفحوصها تشبه محراب المسجد في استدارته وتكوينه **(بنى الله له)** إسناد البناء إليه سبحانه مجاز وابرز الفاعل تعظيماً وافتخاراً ولئلا تتنافر الضمائر أو يتوهم عوده لباني المسجد **(قصراً في الجنة »)** ورواية الأكثرين « بيتاً » بدل « قصراً » ورواية الشيخين مثله في الجنة، وفيه أن فاعل ذلك يدخل الجنة إذ القصد ببنائه له إسكانه إياه.

تنبيه:

في تخريج هذا الحديث وبيان رواياته المختلفة، فلفظ المصنف أخرجه ابن ماجه من حديث جابر وعلي بأسناد صحيح بدون قوله « ولو كمفحص قطاة » بزيادة « من بنى لله » و« بيتاً » بدل « قصراً » ومثله لابن حبان من حديث أبي ذر وابن عساكر عن علي. وأيضاً عن عثمان والطبراني في الكبير عن أسماء بنت يزيد في الأوسط والبيهقي من السنن عن عائشة. وفي الأوسط أيضاً عن أبي بكر، وابن عساكر أيضاً عن معاذ بن جبل وأم حبيبة رضي الله عنهم.

وأخرج الشيخان والترمذي من طريق عبيد الله بن الأسود الخولاني أنه سمع عثمان بن عفان يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: « من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة » وأخرجه أيضاً هكذا أحمد، والنسائي، وابن ماجه، وأبو يعلى، وابن حبان.

وروى الإمام أحمد من حديث ابن عباس من رواية جابر الجعفي وهو ضعيف عن عمار، عن سعيد بن جبير عنه رفعه: « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة لبيضها بنى الله له بيتاً في الجنة » وعند ابن خزيمة كمفحص قطاة أو أصغر. ومن روايات هذا الحديث: « من بنى مسجداً يذكر فيه اسم الله بنى الله له بيتاً في الجنة » أخرجه ابن ماجه وابن أبي شيبة، وابن حبان عن

« من ألِف المسجد ألفه الله تعالى » . وقال ﷺ : « إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس » . وقال ﷺ : « لا صلاة لجار المسجد إلاَّ في المسجد » .

عمر . **ومنها** : « من بنى مسجداً يذكر الله فيه بنى الله له بيتاً في الجنة » أخرجه أحمد ، والنسائي ، عن عمرو بن عبسة . **ومنها** : « من بنى لله مسجداً بنى الله له في الجنة أوسع منه » . أخرجه الطبراني عن أبي أمامة وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف . **ومنها** : « من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتا أوسع منه في الجنة » أخرجه أحمد عن ابن عمر وعن أسماء بنت يزيد . **ومنها** : « من بني لله مسجداً بنى الله له قصراً في الجنة من در وياقوت وزبرجد » أخرجه ابن النجار عن أبي هدية عن أنس . **ومنها** : « من بنى مسجداً مفسح قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة » أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس ، وفيه رجل لم يسم . **ومنها** : « من بنى لله مسجداً صغيراً كان أو كبيراً بنى الله له بيتاً في الجنة » أخرجه الترمذي والحاكم في الكنى عن أنس . **ومنها** : « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة » أخرجه ابن أبي شيبة ، وابن حبان ، وأبو يعلى ، والروياني ، والطبراني في الصغير ، وسعيد بن منصور ، عن أبي ذر ، وابن أبي شيبة وحده عن عثمان ، والخطيب في تاريخه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، والطبراني في الأوسط ، والخطيب وابن النجار عن ابن عمر ، والرافعي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة الإمام ، عن عبدالله بن أبي أوفى . والطبراني في الأوسط عن أنس . **ومنها** : « من بنى مسجداً يراه الله بنى الله له بيتاً في الجنة وإن مات من يومه غفر له » أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس . **ومنها** : « من بنى مسجداً لا يريد به رياء ولا سمعة بنى الله له بيتاً في الجنة » أخرجه الطبراني في الأوسط عن عائشة . **ومنها** : « من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً . وقيل : وهذه المساجد التي في طريق مكة ؟ قال : وهذه المساجد التي في طريق مكة » . أخرجه ابن أبي شيبة عن عائشة . فهذا مجموع الروايات التي وردت في بناء المساجد ، وعسى إن وجدت فسحة في العمر خرجت فيه جزءاً بعون الله تعالى .

(وقال ﷺ : « من ألف المسجد) أي تعوّد القعود فيه لنحو صلاة وذكر الله عز وجل واعتكاف وتعلم علم شرعي وتعليمه ابتغاء وجه الله تعالى : **(ألفه الله تعالى »)** أي آواه إلى كنفه وأدخله في حرز حفظه ، وأصل الإلفة اجتماع مع التئام ، ومن هنا قال مالك بن دينار : المنافقون في المساجد كالعصافير في القفص ، وكان أبو مسلم الخولاني يكثر الجلوس في المساجد ويقول : إنها مجالس الكرام أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري بسند ضعيف قاله العراقي . وهكذا هو في الجامع الكبير للسيوطي ، وعزاه في الجامع الصغير إلى المعجم الأصغر للطبراني ، فإن لم يكن سبق قلم من الناسخ فيحتمل أن يكون مذكوراً فيهما ، وقول العراقي بسند ضعيف يشير إلى أن في سنده ابن لهيعة ، كما أفاده النور الهيثمي وهو ضعيف والكلام فيه مشهور لا نطيل بذكره والله أعلم .

(وقال ﷺ : « إذا ادخل أحدكم المسجد) أي وهو متطهر **(فليركع)** أي فليصل ندباً مؤكداً **(ركعتين)** تحية المسجد (قبل **أن يجلس »)** تعظيماً للبقعة والصارف عن الوجوب خبر

هل على غيرها. قال: لا وأخذ بظاهره الظاهرية، ثم هذا العدد لا مفهوم لأكثره اتفاقاً وفي أقله خلف، والصحيح اعتباره فلو قعد سهواً وقصر الفصل شرع تداركها كما جزم بـه في التحقيـق. ونقله في الروضة عن ابن عبدان واستقر به وأيده بأنه ﷺ قال: وهو قاعد على المنبر يوم الجمعة لسعيد الغطفاني لما قعد قبل أن يصلي «قم فاركع ركعتين» إذ مقتضاه كما في المجموع أنه إذا تركها جهلاً أو سهواً شرع له فعلها إن قصر الفصل. قال: وهو المختار. قال في شرح المهذب: فإن صلى أكثر من ركعتين بتسليمة واحدة جاز وكانت كلها تحية لاشتمالها على الركعتين، وتحصل بفرض أو نفل آخر سواء نويت معه أم لا. لأن المقصود وجود صلاة قبل الجلوس وقد وجدت، ولا تحصل بركعة ولا بجنازة وسجدة تلاوة وشكر على الصحيح ولا تسن لداخل المسجد الحرام لاشتغاله بالطواف واندراجها معه تحت ركعتيه، ولا إذا اشتغل الإمام بالفرض، ولا إذا شرع المؤذن بإقامة الصلاة أو قرب إقامتها. ولا للخطيب يوم الجمعة عند صعوده المنبر على الصحيح في الروضة، ولو دخل وقت كراهة كره له أن يصليها في قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك، والصحيح من مذهب الشافعي عدم الكراهة إن دخل المسجد لا بقصد التحية. قال المناوي: وظاهر الحديث تقديم تحية المسجد على تحية أهله، وقد جاء صريحاً من قوله وفعله فكـان يصليها ثم يسلم على القوم. قال ابن القيم: وإنما قدم حق الحق على حق الخلق هنا عكس حقهم المالي لعدم اتساع الحق المالي لأداء الحقين، فنظر لحاجة الآدمي وضعفه بخلاف السلام، فعلى داخل المسجد ثلاث تحيات: مرتبة الصلاة على النبي كما ورد فالتحية فالسلام على من فيه. أخرجه أحمد، والشيخان، والترمذي، وأبو داود، والنسائي من حديث أبي قتادة الحرث بن ربعي السلمي بفتحتين الأنصاري وله سبب خاص، وذلك لأن أبا قتادة دخل المسجد فوجد رسول الله ﷺ جالساً بين صحبه فجلس معهم فقال له «ما منعك أن تركع». قال: رأيتك جالساً والناس جلوس فذكره. وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة.

تنبيه:

ما ذكره من السياق هو بعينه نص البخاري والجماعة، ووجد في بعض الروايات «فلا يجلس حتى يركع ركعتين» وفي بعضها «حتى يصلي» هكذا وجد بخط المناوي في شرح الجامع الصغير، وفي بعض نسخ الجامع «حتى يركع» كما عند البخاري والجماعة وهكذا هو في الجامع الكبير والله أعلم.

(وقال ﷺ «لا صلاة) المشهور في تقديره لا صلاة كاملة. وقد رده ابن الدهان في الغرة. وقال: فيه نقض لما أصلناه من أن الصفة لا يجوز حذفها. قال: والتقدير عندي لإكمال صلاة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه اهـ. وقد تمسك بظاهره الظاهرية على أن الجماعة واجبة ولا حجة فيه بفرض صحته لأن النفي المضاف إلى الأعيان يحتمل أن يراد به نفي الأجزاء، ويحتمل نفي الكمال وعند الاحتمال يسقط الاستدلال **(لجار المسجد)** أي الملاصق له. وقيل: من

وقال ﷺ: «الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي يصلي فيه تقول: اللهم صلِّ عليه اللهم ارحمه اللهم اغفر له ما لم يحدث أو يخرج من المسجد». وقال ﷺ:

أسمعه المنادي هكذا جاء مصرحاً في رواية ابن أبي شيبة في المصنف **(إلا في المسجد»)** أخرجه الدارقطني في السنن من طريقين.

الأولى: قال حدثنا ابن مخلد، عن الجنيد بن حكيم، عن أبي السكيت الطائي، عن محمد بن السكيت، عن عبدالله بن كثير الغنوي، عن محمد بن سوقة، عن ابن المنكدر، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

الثانية: قال حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن المذكر، عن محمد بن سعيد بن غالب العطار، عن يحي بن إسحاق، عن سليمان بن داود اليماني، عن يحي بن أبي كثير، عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: فقد النبي ﷺ قوماً في الصلاة فقال ما خلفكم قالوا لحاء كان بيننا فذكره. ثم قال الدارقطني: إسناده ضعيف.

قلت: وأخرجه الحاكم، والطبراني فيما أملاه، من طريقه الديلمي، عن أبي هريرة. وفي المهذب فيه سليمان اليماني وهو ضعيف. وقال عبد الحق: هذا حديث ضعيف وأقره عليه ابن القطان. وفي الميزان قال الدارقطني في موضع: هو حديث مضطرب، وفي موضع منكر ضعيف، وفي تخريج أحاديث الرافعي للحافظ هذا حديث مشهور بين الناس وأسانيده ضعيفة وليس له سند ثابت. وفي الباب عن علي وهو ضعيف أيضاً اهـ.

قلت: أخرجه الدارقطني أيضاً وقال في تخريج أحاديث الهداية. ورواه ابن حبان عن عائشة وفيه عمر بن راشد يضع الحديث، وهو عند الشافعي عن علي ورجاله ثقات اهـ.

قلت: هو عنده من طريق أبي حيان التيمي، عن أبيه، عن علي وكذا أخرجه سعيد بن منصور في السنن، وابن أبي شيبة في المصنف إلا أنه وقفه على علي ولفظه «لا تقبل صلاة جار المسجد إلا في المسجد» ولعل كلام عبد الحق أن رواته ثقات يشير إلى حديث علي هذا ومن شواهده حديث أنس «من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر» والله أعلم.

(وقال ﷺ: «الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي يصلي فيه) أي تستغفر له وتطلب له الرحمة قائلين: **(اللهم صل عليه اللهم ارحمه اللهم اغفر له ما لم يحدث)** من الأحداث أي ما لم يأت بناقض الوضوء **(أو يخرج من المسجد»)** أخرجه البخاري في الصلاة من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه فساق الحديث وفيه: «وإذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تحبسه وتصلي عليه الملائكة ما دام في مجلسه الذي يصلي فيه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يؤذ بحدث» وفي رواية «ما لم يحدث فيه». وعند الكشميهني «ما لم يؤذ بحدث فيه». وأخرجه أيضاً مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه كلهم في كتاب الصلاة. وأخرجه البخاري أيضاً في الجماعة والله أعلم.

« يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقاً حلقاً ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة ». وقال ﷺ: « قال الله عز وجل في بعض الكتب إن بيوتي في أرضي المساجد وإن زوّاري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره ». وقال ﷺ: « إذا

(وقال ﷺ: « يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقاً) أي متحلقين لا لقصد الذكر والعبادة لله تعالى، وإنما **(ذكرهم الدنيا)** أي أمورها ومتعلقاتها **(وحب الدنيا)** فإن من أحب شيئاً فقد أكثر من ذكره، فإذا رأيتموهم **(لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة »)**. أخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود، والحاكم من حديث أنس وقال: صحيح الإسناد. قاله العراقي.

قلت: لفظ الحاكم: « يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا وليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم ». وأخرج البيهقي في السنن عن الحسين مرسلاً « يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة ». ومما يقرب منه ما أخرجه الحاكم في تاريخه، عن ابن عمر « يأتي على الناس زمان يجتمعون في مساجدهم ويصلون وليس فيهم مؤمن ». وقد فهم من سياق الأحاديث أن التحلق في المساجد ممنوع إلا ما كان للعلم ومدارسته والقرآن وتلاوته والذكر وما أشبه ذلك، وسيأتي في آخر باب الجمعة.

(وقال ﷺ: « قال الله عز وجل في بعض الكتب) المنزلة على بعض أنبيائه عليهم السلام **(إن بيوتي)** أي الأماكن التي أصطفيها واخترتها لتنزلات رحمتي وملائكتي **(في أرضي المساجد وإن زواري فيها)** أي في تلك البيوت **(عمارها)** جمع عامر، وهم الذين يعمرونها بالعبادة بأنواعها والبر والحسنات **(فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره »)** والمراد بالزائر هنا العابد، والمزور هو الله تعالى اخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث أبي سعيد بإسناد ضعيف بلفظ « يقول الله عز وجل يوم القيامة أين جيراني؟ فتقول الملائكة: ومن ينبغي أن يكون جارك. فيقول: عمار مساجدي » هكذا هو نص الحلية ونص العراقي منها « من هذا الذي ينبغي أن يجاورك؟ فيقول: أين قراء القرآن وعمار المساجد »؟ قال: وأخرجه البيهقي في الشعب نحوه موقوفاً على أصحاب رسول الله ﷺ بإسناد صحيح، وأسند ابن حبان في الضعفاء آخر الحديث من حديث سلمان وضعفه. قال: وللطبراني من حديث سلمان مرفوعاً « من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور أن يكرم زائره » وإسناده ضعيف.

قلت: هكذا هو في المعجم الكبير إلا أنه قال « ان يكرم الزائر » وقد وجدت سياق المصنف في المعجم الكبير للطبراني من حديث عبدالله بن مسعود مرفوعاً بلفظ « إن بيوت الله تعالى في الأرض هي المساجد وإن حقاً على الله أن يكرم من زاره فيها ».

رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان». وقال سعيد بن المسيب: من جلس في المسجد فإنما يجالس ربه فما حقه أن يقول إلا خيراً. ويروى في الأثر أو الخبر: «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهائم الحشيش». وقال النخعي: كانوا يرون أن المشي في الليلة المظلمة إلى المسجد موجب للجنة. وقال أنس بن مالك: من

(وقال ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد). ورواية الأكثرين «المساجد» أي الجلوس فيه للعبادة والذكر أو المعنى وجدتم قلبه معلقاً به منذ يخرج منه إلى أن يعود إليه أو شديد الحب له والملازمة لجماعته، ويتعهده بالصلاة فيه كلما حضرت، أو يعمره ويجدد ما وهى منه ويسعى في مصالحه، والأوجه حمله على الكل فمن وجدت فيه هذه الأوصاف **(فاشهدوا له بالإيمان»)** أي اقطعوا له بأنه مؤمن حقاً، فإن الشهادة قول صدر عن مواطأة القلب اللسان على سبيل القطع ذكره الطيبي قال ابن أبي جمرة: فيه دليل على أن التزكية بالقطع ممنوعة أي إلا بنص لأنه حكم على الغيب وهو على البشر مستحيل. قال: وهذا لا ينافيه النهي عن مدح الرجل في وجهه لأن هذه شهادة وقعت على شيء وجد حساً، والفعل الحسي الذي ظهر دليل على الإيمان، وعلة النهي عن المدح في الوجه وهي خوف الاغترار والإعجاب في هذا معدومة لأنها شهادة بالأصل وهو الإيمان اهـ.

قال المناوي: ولا يخفى تكلفه. قال العراقي: أخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه، والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد اهـ.

قلت: وأخرجه أيضاً أحمد، وابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان، والبيهقي في السنن كلهم من حديث أبي سعيد. قال الترمذي: حسن غريب، وتصحيح الحاكم له تعقبه الذهبي بأن في سنده دراجاً وهو كثير المناكير، وقال مغلطاي في شرح ابن ماجه حديث ضعيف. وعند الترمذي والحاكم وغيرهما بعد الحديث زيادة فإن الله يقول: ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر﴾ [التوبة: ١٨] **(وقال سعيد بن المسيب)** التابعي رحمه الله تعالى: **(من جلس في المسجد)** أي لعبادة أو ذكر **(فإنما يجالس ربه)** أي لأنه يناجيه في صلاته وذكره **(فما أحقه)** أي فما أجدره وأليقه **(أن لا يقول)** أي لا يتكلم **(إلا خيراً)** أي فيما يعنيه من تسبيح وتهليل واستغفار.

(ويروى في الأثر) عن بعض الأصحاب أو أتباعهم **(أو)** في **(الخبر)** مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ: «**(الحديث)** أي التكلم بكلام الدنيا فأل فيه للعهد **(في المسجد يأكل الحسنات)** أي يذهبها **(كما تأكل البهائم الحشيش»)** أي النبات المحتش سواء كان أخضر أو يابساً. وفي نسخة «كما تأكل البهيمة» قال العراقي لم أقف له على أصل اهـ.

(وقال النخعي) هو إبراهيم بن يزيد فقيه الكوفة أو خاله الأسود بن يزيد الزاهد الفقيه: **(كانوا يرون أن المشي في الليلة المظلمة)** أي إلى المساجد **(موجب أي للجنة)** أي سبب

أسرج في المسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء. وقال علي كرم الله وجهه: إذا مات العبد يبكي عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم قرأ: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩]، وقال ابن عباس: تبكي عليه الأرض أربعين صباحاً. وقال عطاء

لدخولها والفوز بنعيمها. **(وقال أنس بن مالك)** رضي الله عنه: **(من أسرج في المسجد سراجاً)** أي أوقده. والسراج بالكسر المصباح وهو أعم من أن يكون بتعليق قنديل أو وضع مسرجة أو شمعة **(لم تزل الملائكة)** أي ملائكة الرحمة **(وحملة العرش)** تخصيص بعد تعميم **(يستغفرون له)** ويطلبون له الرحمة **(ما دام في ذلك المسجد ضوء)** أي نور لذلك السراج. وقد أخرج الرافعي في تاريخه من حديث معاذ بن جبل رفعه «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة ومن علق فيه قنديلاً صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يطفأ ذلك القنديل». **(وقال علي كرم الله وجهه)** ورضي عنه: **(إذا مات العبد)** أي المؤمن كما في رواية أخرى: إن المؤمن اذا مات **(يبكي عليه)** وفي رواية بكى عليه **(مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم قرأ)** وفي رواية ثم تلا: **(فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين)** [الدخان: ٢٩] أخرجه ابن أبي الدنيا في ذكر الموت، وابن المبارك في الزهد والرقائق، وعبد بن حميد كلهم من طريق المسيب بن رافع عن علي وأخرج ابن المبارك، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن عباد بن عبدالله قال: سأل رجل علياً هل تبكي السماء والارض على أحد؟ فقال: إنه ليس من عبد إلا له مصلى في الأرض ومصعد عمله في السماء وإن آل فرعون لم يكن لهم عمل صالح في الأرض ولا مصعد في السماء. **(وقال ابن عباس)** رضي الله عنه: **(تبكي عليه)** أي على المؤمن **(أربعين صباحاً)** أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة عنه. وأخرج أيضاً عن مجاهد قال: كان يقال إن الأرض تبكي على المؤمن أربعين صباحاً. وأخرج ابن أبي شيبة، والبيهقي في الشعب عن مجاهد قال: ما من ميت يموت إلا تبكي عليه الأرض أربعين صباحاً. وأخرج ابن المبارك، وعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحاً ثم قرأ الآية. وفي بعض الروايات: العالم يدل المؤمن. أخرجه عبد بن حميد بسنده إلى مجاهد قال: إن العالم إذا مات بكت عليه السماء والأرض أربعين صباحاً. وأخرج ابن جرير، وعبد بن حميد، وابن المنذر، والبيهقي في الشعب عن ابن عباس أنه سئل عن هذه الآية فقال: ليس أحد من الخلائق إلا له باب في السماء منه ينزل رزقه وفيه يصعد عمله فإذا مات المؤمن فأغلق عليه بابه من السماء فقده فبكى عليه، وإذا فقده مصلاه من الأرض التي كان يصلي فيها ويذكر الله فيها بكت عليه. وأخرج عبد بن حميد، عن وهب بن منبه قال: إن الأرض لتحزن على العبد الصالح أربعين صباحاً. ويروى عن مجاهد أنه قيل له أتبكي الأرض على المؤمن؟ قال: ما تعجب وما للأرض لا تبكي على عبد كان يعمرها بالركوع والسجود، وما للسماء لا تبكي على عبد كان لتسبيحه وتكبيره فيها دوي النحل؟ كذا أخرجه عبد بن حميد،

الخراساني: ما من عبد يسجد لله سجدة في بقعة من بقاع الأرض إلا شهدت له يوم القيامة وبكت عليه يوم يموت. وقال أنس بن مالك: ما من بقعة يذكر الله تعالى عليها بصلاة أو ذكر إلا افتخرت على ما حولها من البقاع واستبشرت بذكر الله عز وجل إلى منتهاها من سبع أرضين، وما من عبد يقوم يصلي إلاَّ تزخرفت له الأرض. ويقال: ما من منزل ينزل فيه قوم إلا أصبح ذلك المنزل يصلي عليهم أو يلعنهم.

وأبو الشيخ في العظمة. وأخرج عبد بن حميد عن معاوية بن قرة قال: إن البقعة التي يصلي عليها المؤمن تبكي عليه إذا مات ومحذاها من السماء ثم قرأ الآية. وأخرج ابن جرير، وابن المنذر عن عطاء قال: بكاء السماء حمرة أطرافها. وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن قال: بكاء السماء حمرتها. وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن. **(وقال عطاء)** بن أبي مسلم **(الخراساني)** أبو أيوب، ويقال أبو عثمان، ويقال أبو محمد، ويقال أبو صالح البلخي نزيل الشام مولى المهلب بن أبن صفرة الازدي، واسم أبيه أبو مسلم عبدالله، ويقال ميسرة، روى عن ابن عباس، وعنه ابن جريج، وقال أبو داود: روايته عن ابن عباس مرسلة. توفي سنة خمس وثلاثين ومائة بأريحاء فحمل إلى بيت المقدس فدفن بها. روى له الجماعة: **(ما من عبد يسجد لله في بقعة من بقاع الأرض إلا شهدت له يوم القيامة وبكت عليه يوم يموت)**. أخرجه ابن المبارك في الزهد، وابن أبي الدنيا في ذكر الموت. وقد روي مثله عن مولى لهذيل أخرجه لابن المبارك وأبو الشيخ عن ثور بن يزيد عنه. قال: ما من عبد يضع جبهته في بقعة من الأرض ساجداً لله عز وجل إلا شهدت له بها يوم القيامة وبكت يوم يموت. **(وقال أنس بن مالك)** رضي الله عنه: **(ما من بقعة يذكر الله تعالى عليها بصلاة أو ذكر إلاَّ افتخرت على ما حولها من البقاع واستبشرت بذكر الله عز وجل إلى منتهاها من سبع أرضين وما من عبد يقوم يصلي إلا تزخرفت له الأرض)** هذا قد ورد مرفوعاً من حديث أنس أخرجه ابن شاهين في كتاب الترغيب عن أنس، وفيه موسى بن عبيدة الربذي عن يزيد الرقاشي وهما ضعيفان ولفظه « ما من بقعة يذكر الله تعالى فيها إلا استبشرت بذكر الله إلى منتهاها من سبع أرضين وفخرت على ما حولها من البقاع، وما من مؤمن يقوم بفلاة من الأرض إلا تزخرفت به الارض ». وأخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس رفعه « ما من بقعة يذكر الله تعالى فيها إلا فخرت على ما حولها من البقاع واستبشرت من منتهاها إلى سبع أرضين ». **(ويقال: ما من منزل)** في الأرض **(ينزله قوم)** في أسفارهم **(إلا أصبح ذلك المنزل)** إما أن **(يصلي عليهم)** إن صلوا فيه وهللو أو سبحوا وكبروا **(أو يلعنهم)** إن عصوا الله تعالى.

الباب الثاني

في كيفية الأعمال الظاهرة من الصلاة والبداءة بالتكبير وما قبله:

ينبغي للمصلي إذا فرغ من الوضوء والطهارة من الخبث في البدن والمكان والثياب وستر العورة من السرة إلى الركبة أن ينتصب قائماً متوجهاً إلى القبلة ويراوح بين قدميه ولا يضمهما، فإن ذلك مما كان يستدل به على فقه الرجل. «وقد نهى ﷺ عن الصفن والصفد في الصلاة» والصفد هو اقتران القدمين معاً ومنه قوله تعالى: ﴿مُقَرَّنِينَ في

الباب الثاني

في كيفية الاعمال الظاهرة من الصلاة

وهي هيئاتها وآدابها وشروطها، **(والبداءة بالتكبير وما قبله)**. ونشرح ذلك بأقصى ما انتهى إليه فهمنا وعلمنا على الوجه المرعي متتبعاً لسياق المصنف مع الإعراض عن نقل الأقوال في كل شيء من ذلك إذ في ذلك كثرة ويخرج عن حد الاختصار والايجاز المقصود. **(فينبغي للمصلي)** أي المريد للصلاة **(إذا فرغ من الوضوء والطهارة من الخبث)** بالوجه الذي تقدم ذكره **(في البدن والمكان والثياب وستر العورة من السرة إلى الركبة أن)** يجدد التوبة مع الله عند الفريضة عن كل ذنب فعله من الذنوب عامة وخاصة، فالعامة الكبائر والصغائر مما أومأ إليه الشرع ونطق به الكتاب والسّنة، والخاصة ذنوب حال الشخص فكل عبد على قدر صفاء حاله له ذنوب تلازم حاله ويعرفها صاحبها ثم لا يصلي إلا جماعة لما تقدم فضله، ثم **(ينتصب قائماً)** حالة كونه **(متوجهاً إلى القبلة)** بظاهره والحضرة الالهية بباطنه **(ويراوح بين قدميه ولا يضمهما)** أي بين كعبيه في القيام، ولكن يجعل بين قدميه مقدار أربع أصابع هكذا قرره الاردبيلي في الأنوار، وأصل المراوحة في العملين أن يعمل هذا مرة وهذا مرة، ونقول: راوح بين رجليه أي قام على إحداهما مرة وعلى الأخرى مرة، **(فإن ذلك مما)** يستحب. قال بعضهم: وقد **(كان)** السلف يفتقدون الإمام إذا كبّر في ضم الاصابع، وإذا قام في تفرقة الاقدام ويقولون إنه مما **(يستدل به على فقه الرجل)** وفي القوت: نظر ابن مسعود إلى رجل قد ألصق كعبيه فقال: لو راوح بينهما كان أصاب السّنة. **« (وقد)** روي أنه **(نهى ﷺ عن الصفن والصفد في الصلاة »)** قال العراقي: عزاه رزين إلى الترمذي ولم أجده عنده ولا عند غيره، وإنما ذكره أصحاب الغريب كابن الأثير في النهاية. وروى سعيد بن منصور في سننه أن ابن مسعود رأى رجلاً صافاً أوصافناً قدميه فقال: أخطأ هذا السّنة اهـ.

(والصفد): بفتح فسكون **(هو اقتران القدمين معاً ومنه قوله تعالى: ﴿مقرنين في الاصفاد﴾)** [ابراهيم: ٤٩] واحدها صفد كذا في القوت، **(والصفن:**

الأصْفَادِ﴾ [ابراهيم: ٤٩] والصفن هو رفع إحدى الرجلين. ومنه قوله عز وجل: ﴿الصَّافِنَاتُ الجِيَادُ﴾ [ص: ٣١] هذا ما يراعيه في رجليه عند القيام ويراعي في ركبتيه ومعقد نطاقه الانتصاب، وأما رأسه إن شاء تركه على استواء القيام وإن شاء أطرق والإطراق أقرب للخشوع وأغض للبصر، وليكن بصره محصوراً على مصلاه الذي يصلي عليه، فإن لم يكن له مصلى فليقرب من جدار الحائط أو ليخط خطاً، فإن ذلك يقصر مسافة البصر ويمنع تفرق الفكر وليحجر على بصره أن يجاوز أطراف المصلى وحدود الخط؟ وليدم على هذا القيام كذلك إلى الركوع من غير التفات. هذا أدب القيام فإذا استوى قيامه واستقباله وأطرافه كذلك فليقرأ: ﴿قلْ أعُوذُ بربِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١] تحصناً به من الشيطان ثم ليأتِ بالإقامة

هو رفع إحدى الرجلين ومنه قوله تعالى: ﴿الصافنات الجياد﴾) [ص: ٣١] وقد صفن الفرس إذا عطف سنبكه. كذا في القوت: وفي المصباح: الصافن من الخيل القائم على ثلاث. وصفن يصفن من باب ضرب صفوناً، والصافن الذي يصف قدميه قائماً اهـ. وإذا كان الصفن منهياً عنه ففي زيادة الاعتماد على إحدى الرجلين دون الأخرى معنى من الصفن، فالأولى رعاية الاعتدال في الاعتماد على الرجلين جميعاً. (**وهذا ما يراعيه**) المصلي (**في رجليه عند القيام و**) كذا (**يراعي**) ذلك (**في ركبتيه ومعقد نطاقه الانتصاب**) من غير انحناء ولا اعوجاج، (**وأما رأسه إن شاء تركه على استواء القيام**) وهو الغالب (**وإن شاء أطرق**) بأن يحنيه إلى صدره قليلاً (**والإطراق أقرب**) حالة (**للخشوع**) وجمعية الباطن(**وأغض للبصر**) عن الالتفات يمنة ويسرة. وفي الخلاصة: هو سنة. (**وليكن بصره محصوراً على مصلاه الذي يصلي عليه**) وعينه بعضهم بموضع السجدة منه نقله المتولي، (**فإن لم يكن له مصلى فليقرب من جدار الحائط**) إن كان في البنيان (**أو ليخط خطاً**) إن كان في الصحراء أو في صحن مسجد واسع، (**فإن ذلك يقصر مسافة البصر**) ويحصره فيه (**ويمنع تفرق الفكر**) وتشتته (**وليحجر**) أي ليمنع (**فيه على بصره أن يجاوز أطراف المصلى**) أو موضع السجدة (**وحدود الخط**) الذي خطه، (**وليدم على هذا القيام كذلك**) بالوصف المذكور (**إلى**) وقت (**الركوع من غير التفات**) يمنة ويسرة كأنه ناظر بجميع جسده إلى الأرض. (**هذا أدب القيام**) قبل الدخول في الصلاة وهذا خشوع سائر الأجزاء، ويكون الجسد بلون القلب من الخشوع، وأما بقية المنبهات فسيأتي في كلام المصنف قريباً، (**فإذا استوى قيامه واستقباله وأطرافه كذلك**) أي على الوصف الذي ذكر (**فليقرأ**) سورة ﴿**قل أعوذ برب الناس**﴾ إلى آخرها مع البسملة قبل دخوله في الصلاة فإنه مستحب (**تحصناً به من الشيطان**) فإنه جنة له منه، ويقول بعد ذلك ﴿ربِّ أعوذ بك من همزات الشياطين ★ وأعوذ بك رب أن يحضرون﴾ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨] (**ثم ليأت بالاقامة**) من غير أذان، (**وإن كان يرجو**

وإن كان يرجو حضور من يقتدي به **فليؤذن أولاً ، ثم ليحضر النية وهو أن ينوي في الظهر مثلاً ويقول بقلبه : أؤدي فريضة الظهر** لله ، **ليميزها بقوله : أؤدي عن القضاء وبالفريضة عن النفل ، وبالظهر عن العصر وغيره ، ولتكن معاني هذه الألفاظ حاضرة في قلبه فإنه هو النية ، والألفاظ مذكرات وأسباب لحضورها ، ويجتهد**

حضور من يقتدي به) في صلاته **(فليؤذن أوّلاً)** أذاناً معتدلاً بين رفع الصوت وخفضه ، ويقدم السنن الراتبة ففي ذلك كما قال صاحب العوارف سر وحكمة ، وذلك والله أعلم أن العبد يتشعث باطنه ويتفرق همه بما بلي به من المخالطة مع الناس وقيامه بمهام المعاش أو سهو جرى بوضع الجبلة أو صرف هم إلى أكل أو نوم بمقتضى العادة ، فإذا قدم السّنة ينجذب باطنه إلى الصلاة ويتهيأ للمناجاة ويذيب بالسنة الراتبة أثر الغفلة والكدورة من الباطن ، فينصلح الباطن ويصير مستعداً للفريضة ، فالسنة مقدمة صالحة تستنزل البركات وتطرق للنفحات الإلهية ، **(ثم)** بعد الفراغ من ذلك ينتصب قائماً كما وصف ويأتي بالاقامة **(ليحضر النية)** في قلبه **(وهو أن ينوي في الظهر مثلاً ويقول بقلبه)** متلفظاً بلسانه : **(أؤدي فريضة الظهر)** أو فرض الظهر **(لله)** ولا يحتاج إلى قوله : نويت بعد هذا ، كما لا يشترط تعيين عدد الركعات ومنهم من يختار لفظ : نويت لزيادة التأكيد ، ثم ان محله بعد قوله لله ، ولو قال نويت أن أودي فرض الظهر لله جاز ، وكذا إن قال أصلي بدل اؤدي إلا أن ما اختاره المصنف أولى **(ليميز بقوله أؤدي عن القضاء)** لأن الأداء ما كان في وقته وهو غير القضاء فلا بدّ من كلمة تميز بينهما ، **(و) يميز (بالفريضة)** أو الفرض **(عن النفل وبالظهر عن العصر وغيره)** من الصلوات . ولو سبق لسانه بالعصر وهو يصلي الظهر مثلاً فالعبرة بما في القلب ، **(ولتكن معاني هذه الألفاظ)** الأربعة **(حاضرة في قلبه فإنه هو النية)** وهي معرفة معنى الأداء وكونه في وقته المأمور به وكون الذي يصليه هو مما افترض الله عليه وأنه هو الظهر مثلاً ، وانه لله تعالى وحده من غير مشاركة لسواه **(والألفاظ)** إنما هي **(مذكرات)** ومنبهات **(واسباب)** جعلت **(لحضورها)** في القلب . وتحقيق هذا المقام ما أورده الرافعي في شرح الوجيز حيث قال : الصلاة قسمان : فرائض ونوافل .

أما الفرائض ؛ فيعتبر فيها قصد أمرين بلا خلاف أحدهما : فعل الصلاة ليمتاز عن سائر الأفعال ولا يكفي إحضار نفس الصلاة بالبال مع الغفلة عن الفعل . الثاني : نفس الصلاة المأتي بها من ظهر وعصر وجمعة ليمتاز عن سائر الصلوات ولا تجزئه نية فريضة الوقت عن نية الظهر والعصر في أصح الوجهين ، ولا يصح الظهر بنية الجمعة وفيه وجه ضعيف . وتصح الجمعة بنية الظهر المقصورة إن قلنا هي ظهر مقصورة وإن قلنا هي صلاة على حيالها لم يصح ولا بنية مطلق الظهر على التقديرين . واختلفوا في اعتبار أمور أخر سوى هذين الأمرين . منها التعرض للفريضة في اشتراطه على وجهين أداء كانت الفريضة أو قضاء أحدهما ، وبه قال ابن أبي هريرة : لا يشترط . وأظهرهما عند الاكثرين يشترط ، وبه قال أبو إسحاق : ومن صلى منفرداً ثم أعادها في

....

الجماعة، ولا يكون فرضاً فوجب التمييز. ومنها الإضافة إلى الله تعالى بأن يقول: لله أو فريضة الله فيه وجهان، أحدهما، وبه قال ابن القاص: يشترط لتحقيق معنى الإخلاص، وأصحهما عند الاكثرين لا يشترط لأن العبادة لا تكون إلا لله تعالى. ومنها التعرض لكون المأتي به أداء أو قضاء وفي اشتراطه وجهان. أحدهما: أنه يشترط ليمتاز كل واحدة منها عن الأخرى كما يشترط التعرض للظهر والعصر، والثاني: وهو الأصح عند الأكثرين أنه لا يشترط بل يصح الأداء بنية القضاء أو بالعكس، لأن القضاء والأداء كل واحد منها يستعمل بمعنى الآخر. وقولهم: يصح الأداء بنية القضاء أو بالعكس إما أن نعني به أن لا يتعرض في الأداء لحقيقته ولكن يجري في قلبه أو لسانه لفظ القضاء وكذلك في عكسه، أو نعني به أن يتعرض في الأداء لحقيقة القضاء. وفي القضاء لحقيقة الأداء أو شيئاً آخر، فلا بد من معرفته أوّلاً، وإن عنينا به الأول فلا ينبغي أن يقع نزاع في جوازه لأن الإعتبار في النية بما في الضمير ولا عبرة بالعبارات، وإن عنينا الثاني فلا ينبغي أن يقع نزاع في المنع لأن قصد الأداء مع العلم بخروج الوقت والقضاء مع العلم ببقاء الوقت هزو ولعب، فوجب أن لا تنعقد به الصلاة، كما لو نوى الظهر ثلاث ركعات أو خمساً هذا سياق الرافعي.

وقال النووي قلت: مراد الأصحاب بقولهم: يصح الاداء بنية القضاء أو عكسه من نوى ذلك جاهل الوقت لغيم ونحوه، وإلا لزام الذي ذكره الرافعي حكمه صحيح، ولكن ليس هو مرادهم. والله أعلم اهـ.

ثم قال الرافعي: ومنها التعرض لاستقبال القبلة شرطه بعض أصحابنا واستبعده الجمهور، لأنه اما شرط أو ركن، وليس على الناوي تعرض لتفاصيل الأركان والشرائط. ومنها: التعرض لعدد الركعات شرطه بعضهم والصحيح خلافه لأن الظهر إذا لم يكن قصراً لا يكون إلا اربعاً.

القسم الثاني: النوافل وهي ضربان.

احدهما: النوافل المتعلقة بسبب أو وقت فيشترط فيها أيضاً نية فعل الصلاة والتعيين فينوي سنّة الاستسقاء والخسوف وسنّة عيد الفطر والتراويح والضحى وغيرهما، ولا بدّ من التعيين في ركعتي الفجر بالإضافة، وفيما عداها يكفي نية أصل الصلاة إلحاقاً لركعتي الفجر بالفرائض لتأكيدها وإلحاقاً لسائر الرواتب بالنوافل المطلقة. وفي الوتر ينوي سنّة الوتر ولا يضيفها إلى العشاء فإنها مستقلة بنفسها، وإذا زاد على واحدة ينوي بالجميع الوتر كما ينوي في جميع ركعات التراويح. وحكى الروياني وجوهاً أُخر يشبه أن تكون في الأولوية دون الاشتراط، وهل يشترط التعرض للنفلية في هذا الضرب؟ اختلف كلام الناقلين فيه وهو قريب من الخلاف في اشتراط التعرض للفرضية في الفرائض، والخلاف للتعرض في القضاء أو الاداء والإضافة إلى الله يعود ههنا.

الضرب الثاني: النوافل المطلقة فيكفي فيها نية فعل الصلاة لأنها أدنى درجات الصلاة، فإذا قصد الصلاة وجب أن يحصل له، ولم يذكروا ههنا خلافاً في التعرض للنفلية، ويمكن أن يقال:

اشتراط قصد الفريضة لتمتاز الفرائض عن غيرها اشتراط للتعرض للنفلية ههنا، بل التعرض لخاصيتها وهي الاطلاق والانفكاك عن الاسباب والأوقات كالتعرض لخاصية الضرب الأول من النوافل.

وقال النووي قلت: الصواب الجزم بعدم اشتراط النفلية في الضربين ولا وجه للاشتراط في الأول والله أعلم.

ثم قال الرافعي: ثم النية في جميع العبادات معتبرة بالقلب فلا يكفي النطق مع غفلة القلب ولا يضر عدم النطق بخلاف ما في القلب، كما إذا قصد الظهر وسبق لسانه إلى العصر. وحكى صاحب الإفصاح وغيره عن بعض أصحابنا أنه لا بدّ من التلفظ باللسان، لأن الشافعي رضي الله عنه قال: الحاج لا يلزمه إذا أحرم ونوى بقلبه أن يذكره بلسانه فليس كالصلاة التي لا تصح إلا بالنطق. قال الجمهور: لم يرد الشافعي اعتباراً للفظ بالنية فإنما أراد التكبير، فإن الصلاة إنما تنعقد بلفظ التكبير، وفي الحج يصير محرماً من غير لفظ وإذا سمعت ما تلوت عليك فينبغي أن تفهم أن قول المصنف أؤدي فريضة الظهر بعد قوله أن ينوي الظهر مثلاً أراد به شيئين. أحدهما: أصل الفعل وهذا لا بدّ منه، والثاني: الوصف القابل للقضاء وهو الوقوع في الوقت، وهذا فيه خلاف بين الأصحاب كما تقدم في تقرير الرافعي. وما ذكره المصنف هو على وجه اشتراط نية الأداء في الاداء وفيه وجه تقدم آنفاً، وقوله: ويقول بقلبه فيه أيضاً وجه تقدم آنفاً. وقال ابن هبيرة: ومحل النية القلب وصفة الكمال أن ينطق بلسانه بما نواه في قلبه ليكونا في وطاء وقوام قيل: إلا مالكاً فإنه كره النطق باللسان فيما فرضه النية واختلفوا على أنه لو اقتصر على النية بقلبه أجزأه بخلاف ما لو نطق بلسانه دون أن ينوي بقلبه.

فصل

نذكر فيه ما لأصحابنا مشايخ الحنفية من الكلام، فمنه ما يوافق مذهب الشافعي، ومنه ما يخالف. قالوا: النية قصد كون الفعل لما شرع له، والعبادات إنما شرعت لنيل رضا الله سبحانه، ولا يكون ذلك إلا بإخلاصها له، فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير، فالمصلي إذا كان متنفلاً يكفيه مطلق نية الصلاة ولا يشترط تعيين ذلك الفعل، ولكن في التراويح اختلفوا قالوا: الأصح أنه لا يجوز بمطلق النية، وكذا في السنن الرواتب لأنها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة، وذلك بأن ينوي السنّة أو ينوي متابعة النبي ﷺ كما في المكتوبة. وذكر المتأخرون أن التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية وهو اختيار صاحب الهداية ومن تابعه، والاحتياط في نية التراويح أن ينوي التراويح نفسها أو ينوي سنّة الوقت. فإنها هي السنة في ذلك الوقت، أو ينوي قيام الليل. والاحتياط للخروج من الخلاف أن ينوي السنّة نفسها أو ينوي الصلاة متابعة للنبي ﷺ ويشترط في الوتر والجمعة والعيد التعيين ولا يكفي مطلق نية الصلاة. وكذا جميع الفرائض والواجبات من المنذور وقضاء ما لزم بالشروع والمفترض

أن يستديم ذلك إلى آخر التكبير حتى لا يعزب، فإذا حضر في قلبه ذلك فليرفع يديه

والمنفرد، ولا يكفيه نية مطلق الفرض ما لم يقل الظهر أو العصر، فإن نوى فرض الوقت ولم يعين ولم يكن الوقت قد خرج أجزأه ذلك، ولو كان عليه فائتة لأن الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية إلا في الجمعة، فإنه لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لأن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة، ولكن قد أمر بالجمعة لإسقاط الظهر، ولذا لو صلّى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافاً لزفر والائمة الثلاثة، وإن حرم عليه الاقتصار عليها. ولا تشترط اعداد الركعات إجماعاً لعدم الاحتياج إليها لكون العد متعيناً بتعيين الصلاة. ولو نوى الفرض والتطوّع معاً جاز ما صلاّه بتلك النية عن الفرض عند أبي يوسف لقوّة الفرض فلا يزاحمه الضعيف خلافاً لمحمد، لأن الصلاة الواحدة لا تتصف بالوصفين لتنافيها ولا بأحدهما لعدم تعيينه فيبطل أصل الصلاة، ولا يحتاج الإمام في صحة الاقتداء به إلى نية الإمامة إلاّ في حق النساء خلافاً لزفر. وأما المقتدي فينوي الاقتداء بالإمام وهل يشترط تعيين الصلاة؟ فيه وجهان. الأصح نعم. وإن نوى صلاة الإمام ولم ينو الاقتداء لا يجزئه واختلاف الفرضين يمنع الاقتداء، وإن نوى صلاة الجمعة ولم ينو الاقتداء جاز عند البعض وهو المختار، وإن كان الرجل شاكاً في بقاء وقت الظهر مثلاً فنوى ظهر الوقت فإذا الوقت كان قد خرج يجوز بناء على أن فعل القضاء بنية الأداء وبالعكس يجوز، وهو المختار. والمستحب في النية أن يقصد بالقلب ويتكلم باللسان ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته، فإذا ذكر بلسانه كان عوناً على تجمعه. ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ أنه قال: لم يثبت عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، بل المنقول أنه كان ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبّر وهذه بدعة اهـ.

ولكن ذكر نجم الزاهدي في القنية: من عجز عن إحضار القلب في النية يكفيه اللسان لأن التكليف بقدر الوسع ﴿لا يُكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولو نوى بالقلب ولم يتكلم جاز بلا خلاف. وفي الكفاية عن شرح الطحاوي: الأفضل أن يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع اهـ. أي لأنه سيرة السلف، ولأن في ذلك مشقة وأفضل الأعمال احمزها أي أشقها، فالحاصل أن حضور النية في القلب من غير احتياج إلى اللسان أفضل وأحسن وحضورهما بالتكلم باللسان إذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها، والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(ويجتهد)** بقدر وسعه **(أن يستديم ذلك)** أي الاستحضار المذكور **(إلى آخر التكبير حتى لا يعزب)** أي لا يغيب عنه. وقال العراقي في شرح البهجة: يجب مقارنة النية لكل التكبير بأن يأتي بها عند أوله ويستمر ذاكراً لها إلى آخره كذا صحح الرافعي هنا وصحح في الطلاق الاكتفاء بأوله، واختار في شرح المهذب تبعاً للإمام وللغزالي الاكتفاء بالمقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضراً للصلاة، **(فإذا حضر في قلبه ذلك فليرفع**

إلى حذو منكبيه بحيث يحاذي بكفيه منكبيه وبإبهاميه شحمتي أذنيه وبرؤوس أصابعه رؤوس أذنيه، ليكون جامعاً بين الأخبار الواردة فيه، ويكون مقبلاً بكفيه وإبهاميه إلى

يديه إلى حذو منكبيه) أي قبالهما **(بحيث يحاذي)** أي يقابل **(بكفيه ومنكبيه و) يحاذي (بإبهاميه شحمة أذنيه وبرؤوس أصابعه رؤوس أذنيه ليكون جامعاً بين الاخبار الواردة فيه)**. وعبارة القوت: وصورة الرفع أن يكون كفاه مع منكبيه وإبهامه عند شحمة أذنيه وأطراف أصابعه مع فروع أذنيه، فيكون بهذا الوصف مواطئاً للأخبار الثلاثة المروية عن النبي ﷺ: أنه كان يرفع يديه إلى منكبيه، وأنه كان يرفعهما إلى شحمة أذنيه، وأنه رفع يديه إلى فروع أذنيه يعني أعاليهما اهـ.

وقال الرافعي في شرح الوجيز: وحكي في بعض نسخ الكتاب في قدر الرفع ثلاثة أقوال. أحدها: أنه يرفع يديه إلى حذو منكبيه، والثاني: أن يرفعهما إلى أن يحاذي رؤوس اصابعه أذنيه، والثالث: أن يحاذي رؤوس أصابعه أذنيه وابهاماه شحمة أذنيه وكفاه منكبيه، وليس في بعض النسخ إلا ذكر القول الأول والثاني وأغرب فيما نقله بشيئين: أحدهما: أن المراد من القول الأول وهو الرفع إلى حذو المنكبين أن لا يجاوز أصابعه منكبيه. هكذا قد صرح به إمام الحرمين، وقوله في حكاية القول الثاني إلى أن يحاذي رؤوس أصابعه أذنيه كأنه يريد شحمة أذنيه وأسافلهما، وإلاَّ فلو حاذت رؤوس أصابعه أعلى الاذنين حصلت الهيئة المذكورة في القول الثالث وارتفع الفرق، والثاني أنه كالمنفرد بنقل الأقوال الثلاثة في المسألة وبنقل القولين الأولين لأن معظم الأصحاب لم يذكروا فيه اختلاف قول، بل اقتصر بعضهم على ما ذكره في المختصر أنه يرفع يديه إذا كبّر حذو منكبيه، واقتصر الآخرون على الكيفية المذكورة في القول الثالث، وبعضهم جعلها تفسيراً لكلامه في المختصر، وللشافعي فيها حكاية مشهورة مع أبي ثور والكرابيسي حين قدم بغداد، ولم أر حكاية الخلاف في المسألة إلا للقاضي ابن كج وإمام الحرمين، لكنهما لم يذكرا إلا القول الأوّل والثالث، وكلامه في الوسط لا يصرح بها، وكيفما كان فظاهر المذهب الكيفية المذكورة في القول الثالث، وأما أبو حنيفة فالذي رواه الطحاوي والكرخي أنه يرفع يديه حذو أذنيه. وقال أبو جعفر القدوري: يرفع بحيث يحاذي إبهاماه شحمة أذنيه، وهذا مخالف للقول الأول. وذكر بعض أصحابنا منهم صاحب التهذيب أن مذهبه رفع اليدين بحيث يحاذي الكفان الاذنين وهذا يخالف القول الثاني اهـ.

وقول المصنف ليكون جامعاً بين الأخبار الواردة فيه يشير إلى حديث ابن عمر، ووائل بن حجر، وأنس بن مالك رضي الله عنهم هكذا على الترتيب في الاقوال الثلاثة. فحديث ابن عمر متفق عليه بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبَّر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك فقال سمع الله لمن حمده» زاد البيهقي: «فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله». وفي رواية للبخاري «ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجدة» قال ابن المديني في حديث الزهري، عن سالم، عن أبيه هذا الحديث عندي حجة على الخلق كل من سمعه فعليه أن يعمل به لأنه ليس في الاسناد شيء.

القبلة ويبسط الأصابع ولا يقبضها، ولا يتكلف فيها تفريجاً ولا ضماً بل يتركها على مقتضى طبعها، إذ نقل في الأثر النشر والضم، وهذا بينهما فهو أولى، وإذا استقرت اليدان في مقرهما ابتدأ التكبير مع إرسالهما وإحضار النية، ثم يضع اليدين على ما فوق

وأما حديث وائل بن حجر «أنه ﷺ لما كبّر رفع يديه حذو منكبيه» رواه الشافعي، وأحمد من رواية عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل به. ورواه أبو داود، والنسائي، وابن حبان من حديث وائل أيضاً ولفظه: «أنه ﷺ رفع يديه إلى شحمة أذنيه» وللنسائي «حتى كاد ابهاماه يحاذيان شحمة أذنيه» وفي رواية لأبي داود «وحاذى إبهاماه شحمة أذنيه».

وأما حديث أنس فلفظه «رأيت رسول الله ﷺ كبّر فحاذى بابهاميه أذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه» رواه الحاكم في المستدرك، والدارقطني من طريق عاصم الأحول عنه، ومن طريق حميد عن أنس «كان إذا افتتح الصلاة كبَّر ثم يرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه أذنيه».

ثم قال المصنف: (**ويكون مقبلاً بكفيه إلى القبلة**). قال النووي في الروضة: يستحب أن يكون كفه إلى القبلة عند الرفع قاله في التتمة، ويستحب لكل مصل قائم أو قاعد مفترض أو متنفل إمام أو مأموم اهـ. (**ويبسط الأصابع ولا يقبضها ولا يتكلف فيها تفريجاً ولا ضماً بل يتركها على مقتضى طبعها إذ نقل في الأثر النشر والضم، وهذا بينهما فهو أولى**). قال العراقي: ونقل ضمها الترمذي وقال خطأ. وابن خزيمة من حديث أبي هريرة، وللبيهقي لم يفرج بين أصابعه ولم يضمها ولم أجد التصريح بضم الأصابع أهـ. وفي القوت: وقد رأيت بعض العلماء يفرق بين أصابعه في التكبير وينادى إن ذلك معنى الخبر «أنه ﷺ كان إذا كبَّر ينشر أصابعه نشراً» يريد به التفرق وقد يسمى التفرقة بثاً ونشراً لأن حقيقة النشر البسط، وقد قال الله تعالى: ﴿وزرابيُّ مبثوثة﴾ [الغاشية: ١٦] فهذا هو التفرقة. وقال في معنى البث: ﴿كالفراشِ المبثُوث﴾ [القارعة: ٤] ثم قال في مثله: ﴿كأنهم جرادٌ منتشرٌ﴾ [القمر: ٧] فإذا كان النشر مثل البث وكان البث هو التفرقة كان قوله نشر بمعنى فرق إلا أن إسحاق بن راهويه سئل عن معنى قوله: نشر أصابعه في الصلاة نشراً قال هو فتحها وضمها. أريد بذلك أن يعلم أنه لم يكن يقبض كفه. وهذا وجه حسن لأن النشر ضد الطي في المعنى والقبض طي، وثلاثة من العلماء رأيتهم يفرقون أصابعهم في التكبير منهم أبو الحسن صاحب الصلاة في المسجد الحرام وكان فقيهاً، وثلاثة رأيتهم يضمون أصابعهم منهم الحسن بن سالم وأبو بكر الآجري، وأحسب أن أبا يزيد الفقيه كان يفرق في أكبر ظني إذا تذكرت تكبيره اهـ.

وفي العوارف: ويضم الأصابع وإن نشرها جاز والضم أولى، فإنه قيل: النشر نشر الكف لا نشر الأصابع. (**وإذا استقرت اليدان في مقرهما ابتدأ التكبير**) أي شرع في إتيانه (**مع إرسالهما**) أي اليدين (**وإحضار النية**) وفي العوارف: ولا يبتدىء بالتكبير إلا إذا استقرت اليدان حذو المنكبين ويرسلهما مع التكبير من غير نقص، فالوقار إذا سكن القلب تشكلت به الجوارح

السرة وتحت الصدر، ويضع اليمنى على اليسرى إكراماً لليمنى بأن تكون محمولة، وينشر المسبحة والوسطى من اليمنى على طول الساعد ويقبض بالإبهام والخنصر والبنصر على كوع اليسرى، وقد روي أن التكبير مع رفع اليدين ومع استقرارهما ومع

وتأيدت بالأولى والأصوب، ويجمع بين نية الصلاة والتكبير بحيث لا يغيب عن قلبه حالة التكبير أنه يصلي الصلاة بعينها، ثم يضع اليدين على ما فوق السرة وتحت الصدر، وبه قال أحمد في إحدى الروايتين. وقال أبو حنيفة: يجعلهما تحت السرة وهو رواية أيضاً عن أحمد، ويحكى عن أبي إسحاق المروزي قال الرافعي لنا: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه فسر قوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر: ٢] بوضع اليمنى على الشمال تحت النحر. قال ابن الملقن: رواه الدارقطني والبيهقي والحاكم وقال: إنه أحسن ما يروى في تأويل الآية. قال ابن الملقن، قلت: على علاته، ثم قال الرافعي: ويروى أن جبريل كذلك فسره للنبي ﷺ. قال ابن الملقن: رواه البيهقي والحاكم بإسناد واه. وقال صاحب القوت بعد أن أورد حديث علي وهذا موضع علم علي رضي الله عنه ولطيف معرفته، لأن تحت الصدر عرقاً يقال له الناحر لا يعلمه إلا العلماء فاشتق قوله تعالى: ﴿وانحر﴾ من لفظ الناحر وهو هذا العرق، كما يقال: دمغ أي أصاب الدماغ ولم يحمله نحر البدن لأنه ذكر في الصلاة، ومن الناس من يظن أن اشتقاقه من النحر والنحر تحت الحلقوم عند ملتقى التراقي، واليد لا توضع هناك. ولكن من فسره على معنى وانحر القبلة بنحرك أي استقبلها بنحرك فاشتقاقه حينئذ من النحر اهـ.

ودليل أبي حنيفة ما رواه أحمد والدارقطني والبيهقي عن علي رضي الله عنه أنه قال: السنة وضع الكف على الكف تحت السرة والصحابي إذا قال: السنة تحمل على سنة النبي ﷺ، (و) يستحب أن (**يضع اليمنى على اليسرى إكراماً لليمنى**) لشرفها (**بأن تكون محمولة وينشر المسبحة والوسطى من اليمنى على طول الساعد ويقبض بالابهام والخنصر والبنصر على كوع اليسرى**) خلافاً لمالك في إحدى الروايتين حيث قال: ثم يرسلهما. قال الرافعي لنا ما روي أنه ﷺ قال: ثلاث من سنن المرسلين: تعجيل الفطر، وتأخير السحور، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة. قال ابن الملقن: رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس، قال تلميذه الحافظ. وكذا الطبراني في الأوسط كلاهما من رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث أنه سمع عطاء يحدث عن ابن عباس، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنا معشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر سحورنا ونعجل فطرنا وأن نمسك بإيماننا على شمائلنا في صلاتنا» وله شاهد من حديث ابن عمر رواه العقيلي وضعفه، ومن حديث حذيفة أخرجه الدارقطني في الافراد، وفي مصنف ابن أبي شيبة من حديث أبي الدرداء موقوفاً «من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة» اهـ.

وقال المزجد في التجريد، قال في الأم: القصد من وضع اليمين على اليسار تسكين يديه فإن أرسلهما ولم يعبث فلا بأس. حكاه ابن الصباغ، وكذا المتولي بعد أن قال ظاهر المذهب كراهة إرسالها اهـ.

....

قال الرافعي: والمستحب أن يقبض بكفه اليمني كوعه اليسرى وبعض الكرسوع والساعد خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يضع كفه اليـمنى عـلى مـوضع كفه اليسرى من غير أخذ. كذلك رواه أصحابنا. قلت: هذا الذي ذكره الرافعي هو المذكور في النهاية وغيره من كتب المذهب وزادوا ويلحق الخنصر والإبهام على الرسغ. وروي عن أبي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى، وقال محمد: يضع الرسغ وسط الكف، وفي المفيد يأخذ الرسغ بالخنصر والإبهام وهو المختار. كذا في شرح النقاية.

قال الرافعي لنا: ما روي عن وائل بن حجر أنه ﷺ كبر ثم أخذ شماله بيمينه. **قلت**: رواه أبو داود وصححه ابن حبان، ثم قال الرافعي: ويروى عنه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد. قلت: رواه أبو داود وصححه ابن حبان ورواه الطبراني بلفظ: «وضع يده اليمنى على يده اليسرى في الصلاة قريباً من الرسغ» ثم قال الرافعي ويتخير بين بسط أصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب الساعد ذكره القفال لأن القبض باليمنى على اليسرى حاصل في الحالتين.

وقد أورد الشهاب السهـروردي في العوارف وجهاً لطيفاً لمعنى وضع اليمنى على الشمال في الصلاة قال: وفي ذلك سر خفي يكاشف به من وراء استار الغيب، وذلك ان الله تعالى بلطيف حكمته خلق الآدمي وشرفه جعله محل نظره ومورد وحيه ونخبة ما في أرضه وسمائه روحانياً جسمانياً سماوياً منتصب القامة مرتفع الهيئة، فنصفه الأعلى من حد الفؤاد مستودع أسرار السموات، ونصفه الأسفل مستودع أسرار الأرض، فمحل نفسه ومركزها النصف الأسفل ومحل روحه الروحاني والقلب ومركزهما النصف الأعلى، فجواذب الروح مع جواذب النفس يتطاردان ويتجاذبان وباعتبار تطاردهما وتجاذبهما وتقالبهم لمة الملك ولمة الشيطان، ووقت الصلاة يكثر التطارد لوجود التجاذب بين الإيمان والطبع فيكاشف المصلي الذي صار قلبه سماوياً متردداً بين الفناء والبقاء بجواذب النفس متصاعدة من مركزها وللجوارح وتصرفها وحركتها مع معاني الباطن ارتباط وموازنة، فبوضع اليمين على الشمال حصر النفس ومنع من صعود جواذبها، وأثر ذلك يظهر بدفع الوسوسة وزوال حديث النفس في الصلاة، ثم إذا استولت جواذب الروح وتملكت من القرن إلى القدم عند كمال الإنس، وتحقق قرة العين واستيلاء سلطان المشاهدة تصير النفس مقهورة ذليلة ويستنير مركزها بنور الروح فتنقطع حينئذ جواذب النفس، وعلى قدر استنارة مركز النفس يزول كل العبادة ويستغني حينئذ عن مقاومة النفس ومنع جواذبها بوضع اليمين على الشمال فيسبل حينئذ، ولعل ذلك والله أعلم ما نقل عن رسول الله ﷺ أنه صلى مسبلاً وهو مذهب مالك اهـ.

(وقد روي أن التكبير مع رفع اليدين) هذا شروع في بيان وقت الرفع وفيه وجوه.

الإرسال فكل ذلك لا حرج فيه وأراه بالإرسال أليق، فإنه كلمة العقد، ووضع إحدى اليدين على الأخرى في صورة العقد ومبدؤه الإرسال وآخره الوضع. ومبدأ التكبير الألف وآخره الراء فيليق مراعاة التطابق بين الفعل والعقد، وأما رفع اليد فكالمقدمة لهذه البداية ثم لا ينبغي أن يدفع يديه إلى قدام دفعاً عند التكبير ولا يردهما إلى خلف منكبيه ولا ينفضهما عن يمين وشمال نفضاً إذا فرغ من التكبير ويرسلهما

أحدها: هو ما أشار إليه بقوله المذكور، ومراده أن يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير. رواه البخاري من حديث ابن عمر: كان إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حين يكبر وقد تقدم ذكره قريباً، ولأبي داود من حديث وائل بن حجر يرفع يديه مع التكبير، **(و)** روي أيضاً **(مع استقرارها)** قال العراقي: أي مرفوعتين رواه مسلم من حديث ابن عمر: كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر. زاد أبو داود: وهما كذلك. وقال الرافعي في تقرير هذا القول: أن يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه قارتان ثم يرسلهما فيكون التكبير بين الرفع والإرسال، ويروى ذلك عن ابن عمر مرفوعاً. **(و)** روي أيضاً ابتداؤه **(مع)** ابتداء **(الإرسال)** وانتهاؤه مع انتهائه، رواه أبو داود من حديث أبي حميد الساعدي: كان إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم كبر حتى يقر كل عظم في موضعه معتدلاً. قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط: فكلمة «حتى» التي هي للغاية تدل بالمعنى على ما ذكره أي من ابتداء التكبير مع الإرسال، فهذه ثلاثة أقوال ذكرها المصنف. ونقل الرافعي عن التهذيب أن الأصح هو الرفع مع الاستقرار، لكن الأكثر على ترجيح القول المنسوب إلى وائل بن حجر. قال: ثم اختلفوا في انتهائه فمنهم من قال: يجعل إنها الرفع والتكبير معاً كما يجعل ابتداؤهما معاً، ومنهم من قال: يجعل انهاء التكبير والإرسال معاً. وقال الأكثرون: لا استحباب في طرق الانتهاء فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس أتم الثاني، وإن فرغ منهما حط يديه وإن لم يستدم الرفع، ولو ترك رفع اليدين حتى أتى ببعض التكبير رفعهما في الباقي وإن أتمه لم يرفع بعد ذلك. ثم قال المصنف: **(فكل ذلك لا حرج فيه)** ولا منع منه **(وأراه)** أي التكبير **(مع الاسترسال أليق)** وهو اختيار المصنف تبعاً لصاحب القوت، واختاره أيضاً صاحب العوارف، ثم ذكر المصنف له وجهاً خفياً فقال: **(فإنه)** أي التكبير **(كلمة العقد)** أي يعقد قلبه على معناها من إثبات الكبرياء والجلال والعظمة لله تعالى، **(ووضع إحدى اليدين على الأخرى في صورة العقد ومبدؤه الإرسال وآخره الوضع. ومبدأ التكبير الألف)** من الجلالة **(وآخره الراء)** من أكبر **(فيليق مراعاة التطابق)** أي التوافق **(بين الفعل)** الذي هو وضع اليد **(والعقد)** الذي هو قوله الله أكبر، **(وأما رفع اليد فكالمقدمة لهذه البداية ثم لا ينبغي أن يدفع يديه إلى قدام دفعاً)** أي **(عند التكبير ولا يردهما إلى خلف منكبيه ولا ينفضهما عن يمين وشمال نفضاً إذا فرغ من التكبير)** ولكن يلصق كفيه بمنكبيه وتكون أصابعه تلقاء أذنيه ثم يكبر **(ويرسلهما إرسالاً خفيفاً رفيقاً)** ويكون إرساله يديه مع آخر التكبير، **(ويستأنف وضع**

إرسالاً خفيفاً رفيقاً ويستأنف وضع اليمين على الشمال بعد الإرسال. وفي بعض الروايات: «أنه ﷺ كان إذا كبَّر أرسل يديه وإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى» فإن صح هذا فهو أولى مما ذكرناه. وأما التكبير، فينبغي أن يضم الهاء من قوله «الله» ضمة خفيفة من غير مبالغة ولا يدخل بين الهاء والألف شبه الواو، وذلك ينساق إليه بالمبالغة، ولا يدخل بين باء أكبر ورائه ألفاً كأنه يقول: «أكبار» ويجزم راء التكبير ولا يضمها، فهذه هيئة التكبير وما معه.

اليمين على الشمال بعد الإرسال) هكذا هو في القوت. وقال الرافعي: ولك أن تبحث عن لفظ الإرسال الذي أطلقه فتقول. كيف يفعل المصلي بعد رفع اليدين عند التكبير أيدلي يديه ثم يضمهما إلى الصدر، أم يجمعهما ويضمهما إلى الصدر من غير أن يدليهما؟ والجواب: أن المصنف ذكر في الإحياء أنه لا ينفض يديه يميناً وشمالاً إذا فرغ من التكبير، ولكن يرسلهما إرسالاً خفيفاً رفيقاً، ثم يستأنف وضع اليمين على الشمال. وقال النووي في الروضة. قلت: الأصح ما في الإحياء والله أعلم.

(وفي بعض الروايات «أنه ﷺ كان إذا كبر أرسل يديه وإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى») هكذا أورده صاحب القوت فقال: وروينا عن رسول الله ﷺ: «أنه كان إذا كبر» الحديث **(فإن صح هذا فهو أولى مما ذكرناه)** قال الرافعي: وهذا ظاهر في أنه يدلي اليد إلى الصدر. قال صاحب التهذيب وغيره: المصلي بعد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه وهذا يشعر بالاحتمال الثاني انتهى. والحديث المذكور أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من حديث معاذ بن جبل «أن رسول الله ﷺ كان إذا كان في صلاة رفع يديه حيال أذنيه فإذا كبر أرسلهما ثم سكت وربما رأيته يضع يمينه على يساره» الحديث. قال الحافظ تبعاً لشيخه ابن الملقن: سنده ضعيف فيه الخصيب بن جحدر كذبه شعبة والقطان.

تنبيه:

قال الحافظ نقلاً عن الغزالي: سمعت بعض المحدثين يقول: هذا الخبر إنما ورد بأنه يرسل يديه إلى صدره لا أنه يرسلهما ثم يستأنف رفعهما إلى الصدر. حكاه ابن الصلاح في مشكل الوسيط.

ثم شرع المصنف في بيان ما يندب في التكبير فقال: **(وأما التكبير)** أي لفظه **(فينبغي أن يضم الهاء من)** لفظ **(الله ضمة خفيفة من غير مبالغة)** فيه **(ولا يدخل بين الهاء والألف شبه الواو وذلك ينساق إليه بالمبالغة ولا يدخل بين باء)** لفظ **(أكبر ورائه ألفاً)** بالمبالغة فيه حتى **(يقول اكبار)** أي: فإنه اسم شيطان كما ذكره بعض، **(ويجزم التكبير ولا يضمه)** وعبارة القوت: ولفظ التكبير أن يضم الهاء من الإسم بتخفيف الضمة من غير بلوغ واو ويهمز

....

الألف من أكبر ولا يدخل بين الباء والراء ألفاً ويجزم الراء لا يجوز غير هذا فيقول الله أكبر اهـ.

وفي العوارف: ويكبر ولا يدخل بين باء أكبر ورائه ألفاً، ويجزم الأكبر ويجعل المد في الله ولا يبالغ في ضم الهاء من الله انتهى. وقال الرافعي: ومن مندوبات التكبير أن لا يقصره بحيث لا يفهم ولا يمطه وهو أن يبالغ في مده، بل يأتي به بيناً، والأولى فيه الحذف لما روي أنه ﷺ قال: «التكبير جزم والتسليم جزم» أي لا يمد وفيه وجه أنه يستحب فيه والأول هو ظاهر المذهب بخلاف التكبيرات للانتقالات، فإنه لو حذفها لخلا باقي انتقالاته عن الذكر إلى أن يصل إلى الركن الثاني. وههنا الإذكار مشروعة على الاتصال اهـ.

(فهذه هيئة التكبير وما معه) بقي أن قول المصنف: ويجزم راء التكبير ولا يضمه ظاهره أن المراد به الجزم الذي هو من اصطلاح أهل العربية بدليل قوله ولا يضمه. وقد ذكر الحافظان العراقي وابن الملقن وتلميذهما الحافظ ابن حجر ثم تلميذه الحافظ السخاوي: أن هذا أي قولهم التكبير جزم لا أصل له في المرفوع، وإنما هو من قول إبراهيم النخعي حكاه الترمذي في جامعه عنه عقب حديث حذف السلام سنة فقال ما نصه: وروي عن إبراهيم النخعي أنه قال: التكبير جزم والتسليم جزم، ومن جهته رواه سعيد بن منصور في سننه بزيادة، والقراءة جزم، والأذان جزم وفي لفظ عنه: كانوا يجزمون التكبير. قال السخاوي: واختلف في لفظه ومعناه. قال الهروي في الغريبين: عوام الناس يضمون الراء من الله أكبر. وقال أبو العباس المبرد: الله أكبر الله أكبر ويحتج بأن الأذان سمع موقوفاً غير معرب في مقاطعه، وكذا قال ابن الأثير في النهاية معناه أن التكبير والسلام لا يمدان ولا يعرب التكبير، بل يسكن آخره. وتبعه المحب الطبري وهو مقتضى كلام الرافعي في الاستدلال به على أن التكبير جزم لا يمد، وعليه مشى الزركشي وإن كان أصله الرفع بالخبرية ويمكن الاستشهاد له بما أخرجه الطيالسي في مسنده من طريق ابن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ فكان لا يتم التكبير، لكن قد خالفهم شيخي رحمه الله تعالى فقال: وفيما قالوه نظر لأن استعمال لفظ الجزم في مقابل الإعراب اصطلاح حادث لأهل العربية، فكيف تحمل عليه الألفاظ النبوية يعني على تقدير الثبوت وجزم بأن المراد بجزم التكبير الإسراع به. وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه كره الهمز في القراءة أراد أن تكون القراءة سليمة رسلة، وكذلك التكبير والتسليم لا يمد فيهما ولا يتعمد الإعراب المشبع، ومما قيل فيه أيضاً: إن الجزم هو المتحتم بمعنى عدم أجزاء غيره، وأما لفظه فجزم بالجيم والزاي بل قيده بعضهم بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه سريع، والحذم السرعة. ومنه قول عمر: إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحذم أي اسرع. حكاه ابن سيد الناس والشمس السروجي المحدث من أئمة الحنفية في شرح الهداية. وسيأتي لهذا الكلام تتمة في هيئة القعود قريباً إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

فصل

الكلام في التكبير للقادر والعاجز. قال الرافعي: أما القادر فيتعين عليه كلمة التكبير فلا يجوز له العدول إلى ذكر آخر وإن قرب منها كقوله: الرحمن أجل والرب أعظم قال: لا يجزئه قوله الرحمن الرحيم أكبر ولا يجزئه ترجمة التكبير بلسان آخر، وخالفنا أبو حنيفة في الفصلين جميعاً فحكم بأجزاء الترجمة وبأجزاء التسبيح وسائر الاذكار والأثنية إلا أن يذكر اسماً على سبيل النداء كقوله: يا الله. وكقوله. اللهم اغفر لي الله أكبر. وحكى ابن كج وجهاً لأصحابنا أنه تنعقد الصلاة بقوله: الرحمن أكبر الرحيم أكبر كأنه اعتبر لفظ التكبير بإعلاء ذلك ولم يعتبر اسماً من أسماء الله تعالى بخصوصه، ولو قال: الله الأكبر أجزأه لأن زيادة الألف واللام لا تبطل لفظ التكبير ولا المعنى، بل فيه مبالغة وإشعار بالاختصاص والزيادة لا تغير النظم ولا المعنى كزيادة المد حيث يحتمله، وكقوله: الله أكبر من كل شيء أو أكبر وأجل وأعظم. وقال مالك، وأحمد: لا يجزئه قوله الله الأكبر. وحكي قول عن القديم مثل مذهبهما، وممن حكاه القاضي أبو الطيب الطبري وذكر أن أبا محمد الكرابيسي نقل عن الأستاذ أبي الوليد روايته ولو قال: الله الجليل أكبر ففي انعقاد الصلاة وجهان: أظهرهما الانعقاد، وكذا إذا أدخل بين كلمتي التكبير شيئاً آخر من نعوت الله بشرط أن يكون قليلاً كقوله: الله عز وجل أكبر، وأما إذا أكثر بينهما فلا. ولو عكس وقال: الأكبر الله فظاهر كلامه في الأم والمختصر أنه لا يجوز، وهذا الخلاف يجري أيضاً في قوله: أكبر الله، وقيل: لا يجزىء بلا خلاف. قال: ويجب على المصلي أن يحترز في لفظ التكبير عن زيادة تغير المعنى أن يقول: آلله أكبر استفهاماً، أو يقول أكبار، فالأكبار جمع كبر محركة وهو الطبل، ولو زاد «واواً» بين الكلمتين إما ساكنة أو متحركة فقد عطل المعنى فلا يجزئه أيضاً. قال: والعاجز عن كلمة التكبير له حالتان.

احداهما: إن كان أخرس أو نحوه يأتي بحسب ما يمكنه من تحريك اللسان وشفتيه بالتكبير، وإن كان ناطقاً لكن لم يطاوعه لسانه فيأتي بترجمان بخلاف سائر الأذكار. وأبو حنيفة يجوز سائر الاذكار في حال القدرة وفي حال العجز أولى، وترجمة التكبير بالفارسية خداي بزركتر، ولو قال خداي بزرك وترك التفضيل لم يجز، وجميع اللغات في الترجمة سواء.

والحالة الثانية: إن يمكنه كسب القدرة عليها بتعليم أو مراجعة فيلزمه ذلك. وقال النووي في الروضة: ومن فروع هذا الفصل ما ذكره صاحب التلخيص والبغوي والأصحاب أنه لو كبر للإحرام أربع تكبيرات أو أكثر دخل في الصلاة بالأوتار بطلت بالاشفاع، وصورته: أن ينوي بكل تكبيرة افتتاح الصلاة ولم ينو الخروج من الصلاة بين كل تكبيرتين، فبالأولى دخل في الصلاة، وبالثانية خرج، وبالثالثة دخل، وبالرابعة خرج، وبالخامسة دخل، وبالسادسة خرج. وهكذا أبداً لأن من افتتح صلاة ثم نوى افتتاح صلاة بطلت صلاته، ولو نوى افتتاح الصلاة

....

بين كل تكبيرتين فبالنية يخرج وبالتكبير يدخل، ولو لم ينوِ بالتكبيرة الثانية وما بعدها افتتاحاً ولا خروجاً صح دخوله بالأولى، وباقي التكبيرات ذكر لا تبطل به الصلاة، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا: لا دخول في الصلاة إلا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله «الله أكبر» لا خلاف فيه أو «الله الأكبر» خلافاً لمالك وأحمد «والله الكبير» أو «الله الكبير» أو «الله كبير» خلافاً للشافعي. وقال أبو يوسف: إن كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الأربعة من الألفاظ لأن النص ورد بلفظ التكبير. قال الله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] وقال ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». وفي العبادات البدنية إنما يعتبر المنصوص ولا يشتغل بالتعليل، ولذا لم يقم الخد والذقن مقام الجبهة في السجود، والأذان لا يتأدى بغير لفظة التكبير فتحريمة الصلاة أولى، وإنما جاز بالكبير لأن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء، فلا يراد بأكبر إثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لأنه لا يشاركه أحد في أصل الكبرياء، فكان أفعل بمعنى فعيل. وقال أبو حنيفة ومحمد: إن قال بدلاً عن التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو تبارك الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأ ذلك عن التكبير إذ حيثما ذكر من النصوص معناه التعظيم فكان المطلوب بالنص التعظيم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ [الأعلى: ١٥] وهو أعم من لفظ الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه، فالثابت بالفعل المتوارث حينئذ يفيد الوجوب لا الفرضية، وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه، والمقصود من الأذان الإعلام ولا يحصل بلفظ آخر لأن الناس لا يعرفون أنه أذان. كذا في الكافي، ثم يشترط أن يكون الذكر كلاماً تاماً عند محمد كالأمثلة المذكورة، وعند أبي حنيفة يكفي الاسم المفرد لإطلاق قوله تعالى﴿وذكر اسم ربه﴾. كذا في الكفاية، ولو افتتح الصلاة بقوله: اللهم من غير زيادة أو قال: يا الله يصح افتتاحه لأن المقصود بندائه سبحانه التعظيم لأنه تضرع محض من العبد غير مشوب بحاجته، وخالفه الكوفيون في «اللهم» لأن معناه عندهم يالله أمنا بخير، والصحيح مذهب البصريين أن معناه يا الله لا غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء، فكان مثل يا الله. ولو قال بدل التكبير اللهم اغفر لي، أو اللهم ارزقني، أو قال استغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو ما شاء الله لا يصح شروعه في الصلاة، لأن المقصود بهذه الاذكار محض التعظيم لما يشوبه من السؤال تصريحاً أو تعريضاً وهو غير الذكر، وكذا لو قال: «بسم الله» لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسماً يوصف به غيره تعالى إلا أن ينوي ذاته تعالى خاصة، وفي الكفاية: الأظهر الأصح أن الشروع يحصل بكل اسم من أسمائه تعالى كذا ذكره الكرخي، وأفتى به المرغيناني ولو قال «الله» من غير زيادة شيء يصير شارعاً عند أبي حنيفة فقط في رواية الحسن عنه، وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعاً ذكره في الخلاصة عن

القراءة:

ثم يبتدىء بدعاء الاستفتاح وحسن أن يقول عقب قولـه الله أكبر « الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وجهت وجهي - إلى قوله - وأنا من المسلمين » . ثم يقول: « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك » . ليكون جامعاً بين متفرقات ما ورد في الأخبار . وإن كان

التجريد وذكر فيه خلاف محمد ، وإن قال « الله أكبار » بإدخال ألف بين الباء والراء لا يصير شارعاً وإن قال ذلك في خلال الصلاة تفسد صلاته . قيل لأنه اسم من أسماء الشيطان ، وقيل: لأنه جمع كبر وهو الطبل ، وقيل: يصير شارعاً ولا تفسد صلاته لأنه إشباع والأول أصح . ولو قال « الله أكبر » بالكاف الرخوة كما تنطق به البدو يصير شارعاً ، والأصح لا كذا في المحيط ولو أدخل المد في ألف الجلالة كما يدخل في قوله تعالى: ﴿آلله أذن لكم﴾ [يونس: ٥٩] وشبهه تفسد صلاته إن حصل في أثنائها عند أكثر المشايخ ولا يصير شارعاً به في ابتدائها أو يكفر لو تعمده لأنه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى . وقال محمد بن مقاتل: إن كان لا يميز بين المد وعدمه لا تفسد صلاته والاستفهام أن يكون للتقرير ، لكن الأول أصح . وعلى هذا لو مد همزة أكبر الأصح أنها تفسد أيضاً ، وإشباع حركة الهاء خطأ من حيث اللغة ولا تفسد ، وكذا تسكينها . وأما مد اللام فصواب ، والله أعلم .

القراءة:

وهو الركن الثالث . اعلم ان لذكـر القـراءة سنتان سابقتان وآخرتان لاحقتان . أما السابقتان فأولاهما دعاء الاستفتاح وإليه أشار المصنف بقوله: (**ثم يبتدىء بدعاء الاستفتاح**) ويطلق على كل واحد من الذكرين وجهت وسبحانك اللهم كذا قاله الرافعي ، وسياق المصنف يشعر أنه يطلق على غيرهما أيضاً وهو قوله: « الله أكبر كبيراً » حيث قال: (**وحسن أن يقول عقب قوله: الله أكبر « الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً وجهت وجهي إلى قوله وأنا من المسلمين » ثم يقول: « سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ليكون جامعاً بين متفرقات ما ورد من الأخبار**) خلافاً لمالك حيث قال: لا يستفتح بعد التكبير إلا بالفاتحة والدعاء والتعوذ يقدمها على التكبير ، ولأبي حنيفة وأحمد حيث قالا: يستفتح بقوله: « سبحانك اللهم » الخ . وقول المصنف ليكون جـامعـاً الـخ ، ومثلـه في القـوت ، وفي الاذكار للنووي بعد أن ذكر الأدعية المذكورة قال: فيستحب الجمع بينها كلها . وقال الحافظ في تخريج الأذكار ، قلت: لم يرد بذلك حديث ، وقد استحب الجمع بين وجهت وسبحانك أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وأبو إسحاق المروزي من كبار الشافعية ، وبوب البيهقي لذلك وأورد فيه حديثاً عن جابر سيأتي ذكره اهـ .

....

قلت: وقال الرافعي، وذكر بعض الأصحاب ان السنة في الاستفتاح أن يقول: «سبحانك اللهم» الخ. ثم يقول «وجهت وجهي» الخ جمعاً بين الأخبار. ويحكى هذا عن أبي إسحاق المروزي وأبي حامد وغيرهما اهـ.

فعلم من ذلك أن غير أبي إسحاق من الشافعية أيضاً يرى ذلك. ولنعد إلى تخريج ما أورده المصنف من الأذكار الثلاثة فنقول؛ قال النووي في الأذكار: اعلم أنه جاءت أحاديث كثيرة يقتضي مجموعها أن يقول «الله أكبر كبيراً» الخ. قال الحافظ جميع ما ذكره من ثلاثة أحاديث أخرجها مسلم، وأخرج البخاري الثالث منها فقط.

الأول: حديث ابن عمر قال: بينا نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ قال رجل من القوم: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً، فلما سلم النبي ﷺ من صلاته قال: «من القائل كذا وكذا». فقال رجل من القوم: أنا يا رسول الله. فقال: «لقد رأيت أبواب السماء قد فتحت لها» قال ابن عمر: فما تركت منذ سمعت من رسول الله ﷺ. أخرجه مسلم عن أبي خيثمة زهير بن حرب، والترمذي عن أحمد بن إبراهيم الدورقي، والنسائي عن محمد بن شجاع. ثلاثتهم عن إسماعيل بن إبراهيم وهو المعروف بابن علية، عن الحجاج بن أبي عثمان، عن أبي الزبير، عن عون بن عبدالله بن عتبة عن عمر. وأخرجه أيضاً أحمد عن ابن علية.

الثاني: حديث علي بن أبي طالب وهو الذي أورده الرافعي قال: كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال «وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين. اللهم أنت الله لا إله إلا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت. لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب إليك» أخرجه مسلم عن أبي خيثمة زهير بن حرب، عن عبد الرحمن بن مهدي. وأخرجه أيضاً عن إسحاق بن ابراهيم، عن أبي النضر هاشم بن القاسم. وأخرجه أبو داود عن عبيد الله بن معاذ، عن أبيه. وأخرجه الترمذي عن الحسن بن علي الخلال، عن أبي الوليد الطيالسي، وعن محمود بن غيلان، عن أبي داود الطيالسي ببعضه. وأخرجه ابن خزيمة عن محمد بن يحيى، عن حجاج بـن المنهال، وعبدالله بن صالح، وأحمد بن خالد. وأخرجه الطحاوي عن الحسين بن نصر، عن يحيى بن حسان. وأخرجه ابن حبان من رواية سويد بن عمرو. وأخرجه الطبراني في الدعاء من رواية عبدالله بـن رجاء وحجاج بن المنهال وابي عتاب مالك بن اسماعيل وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من رواية عاصم بن علي، وأبي داود والطيالسي. وأخرجه الدارمي في السنن عن يحيى بن حسان. كلهم وهم ثلاثة عشر نفساً عن عبد العزيز بن أبي سلمة، عن عمه يعقوب بن الماجشون، عن الأعرج، عن عبيدالله بـن أبي رافع، عن علي. ووقع في رواية

سويد بن عمرو في أوله: « إذا قام إلى الصلاة المكتوبة ». ومثله للبيهقي من وجه آخر عن الأعرج. وأخرجه الشافعي عن مسلم بن خالد، وعبد المجيد بن أبي داود كلاهما عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن الأعرج وزاد فيه « سبحانك وبحمدك » بعد قوله « لا إله إلا أنت ». وفيه أيضاً والمهدي من هديت بعد قوله « في يديك ». ووقع في رواية البيهقي من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن موسى بن عقبة من الزيادة بعد قوله: « لبيك وسعديك أنا بك وإليك لا ملجأ منك إلا إليك ». وقد روي بمثل حديث علي عن جابر أيضاً ولفظه: « كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال إن صلاتي ونسكي » إلى قوله « أول المسلمين. اللهم اهدني لأحسن الاعمال والاخلاق لا يهدي لاحسنها إلا أنت وقني سيء الاعمال والاخلاق لا يقي سيئها إلا أنت ». هكذا أخرجه النسائي، وابن جوصا في المسند، عن عمرو بن عثمان، عن أبي صعوة، عن شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر. وهكذا أخرجه الطبراني من طريقين عن عمرو بن عثمان.

تنبيه

قول المصنف « وأنا من المسلمين » مع كونه مخالفاً لما في سياق الآية أشار به إلى ما اختاره الشافعي رضي الله عنه وله فيه طريقان تشكيكاً وجزماً. أما الأول، فرواه عن مسلم بن خالد وغيره من الشيوخ. كلهم عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة فذكر الحديث وأوله: « كان إذا افتتح الصلاة » وقال بعضهم: « كان إذا ابتدأ الصلاة يقول وجهت وجهي » فذكره بلفظ « وأنا أول المسلمين » قال: وشككت بأن أحدهم قال « وأنا من المسلمين » والمحفوظ في حديث علي عند مسلم وأبي داود وغيرهما من الائمة ما يدل صريحاً على أنه على وفق الآية. وأن من ذكره بلفظ « من المسلمين » أراد المناسبة لحال من بعد النبي ﷺ، ولهذا قال الشافعي بعد أن أخرجه على الترديد في اللفظين: أحب أن يقول « أنا من المسلمين » بدل « وأنا أول المسلمين ». أما وروده جزماً فقد أخرجه الطبراني في الدعاء من طريق هشام بن سليمان عن ابن جريج كذلك، وقال في روايته « حنيفاً مسلماً » ووقع كذلك في رواية الماجشون، عن الأعرج، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي أخرجه مسلم، والترمذي، والمعمري في اليوم والليلة، والبزار والطبراني في الدعاء. كلهم من طرق عن يوسف بن يعقوب الماجشون، عن أبيه عن الأعرج. ولا يخفى أن حمل كلام الشافعي: وأنا أحب الخ على هذا أولى من التشكيك والترديد. فتأمل، فهذان الحديثان هما اللذان أخرجهما مسلم وذكرهما المصنف.

وأما الحديث الثالث الذي أخرج البخاري في هذا الباب، فسيأتي ذكره في الآخر. وأما قول المصنف ثم يقول « سبحانك اللهم وبحمدك » الخ فقد روي ذلك من حديث أبي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال: « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ». أخرجه الحاكم عن الأصم عن العباس

الدوري. وأبو داود عن حسين بن عيسى. كلاهما عن طلق بن غانم، عن عبد السلام بن حرب، عن بديل بن ميسرة، عن أبي الجوزاء. قال الحاكم: وهو صحيح على شرط الشيخين، وقد نوزع فيه. وقد روى حارثة بن محمد، عن عمرة، عن عائشة بلفظ: كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه فيكبّر ثم يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك» فذكر مثل الأول. أخرجه أحمد، عن أبي معاوية، عن حارثة بن محمد. قال العراقي: وهو متفق على ضعفه. وأخرجه الترمذي عن الحسن بن عرفة. وابن ماجه عن علي بن محمد الطنافسي، وعبدالله بن عمران. وابن خزيمة في صحيحه عن مسلم بن جنادة. كلهم عن أبي معاوية بالسند المذكور. وله طريق أخرى عن عائشة ضعيفة ساقها البيهقي في الخلاف، والطبراني في الدعاء، والدارقطني في السنن من طريق عطاء بن أبي رباح عنها. وفي سند الجميع سهل بن عامر وهو متروك. قال الحافظ: وقد روي موقوفاً على عطاء رواه السلفي من طريق أبي عن الأحوص الحسن بن عبد الملك قال: سأل رجل عطاء بن أبي رباح فقال: كيف أقول إذا افتتحت الصلاة؟ قال: سبحانك اللهم وبحمدك فذكر مثله. قال: وهذا يشعر بأن لهذا المرفوع أصلاً وفي الباب عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة كبّر ثم قال «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك» أخرجه الترمذي والنسائي جميعاً عن محمد بن موسى. والدارقطني من رواية إسحاق بن أبي اسرائيل، والطبراني في الدعاء من رواية عبد الرازق، والحسن بن الربيع وعبد السلام بن مطهر. وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن زيد بن الحباب. والنسائي أيضاً عن عبيدالله بن فضالة عن عبد الرزاق. والدارمي عن زكريا بن عدي. ستتهم عن جعفر بن سليمان الضبعي عن علي بن علي الرفاعي، وكان يشبه بالنبي ﷺ عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري. وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن أبي سعيد. قال الترمذي: حديث أبي سعيد أشهر شيء في هذا الباب، وبه يقول أكثر أهل العلم اهـ.

وقد روي الاستفتاح بسبحانك اللهم عن جماعة من الصحابة مرفوعاً وموقوفاً. منهم ابن مسعود أخرج حديثه الطبراني في الدعاء بسندين إليه، وأشار البيهقي إلى أنه من رواية أبي عبيدة ابن عبدالله بن مسعود عن أبيه. ومنهم أنس بن مالك أخرج حديثه أبو يعلى والدارقطني والطبراني كلهم من رواية حميد عنه، والطبراني أيضاً من وجه آخر عن أنس من غير رواية حميد. ومنهم واثلة بن الاسقع والحكم بن عمير وعمرو بن العاص أخرج حديثهم الطبراني في المعجم الكبير. ومنهم جابر بن عبدالله أخرج حديثه البيهقي بسند جيد. ومنهم عمر بن الخطاب روي عنه موقوفاً ومرفوعاً.

أما الاوّل: فأخرجه الحاكم من طريق شعبة عن الحكم عن عتيبة عن إبراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد أن عمر رضي الله عنه حين افتتح الصلاة كبّر ثم قال: «سبحانك اللهم» إلى «ولا إله غيرك». وأخرجه الدارقطني من رواية أبي معاوية ومحمد بن فضيل، وحفص بن غياث ثلاثتهم عن الأعمش. زاد ابن فضيل وعن حصين بن عبد الرحمن كلاهما عن إبراهيم النخعي

....

فذكر مثله. وزاد هارون بن إسحاق أحد رواته عن محمد بن فضيل في روايته يسمعنا ذلك ليعلمنا. قال الدارقطني: هذا صحيح عن عمر من قوله.

وأما الثاني: أي رفعه إلى النبي ﷺ، فأخرجه الداقطني أيضاً من رواية عبد الرحمن بن عمرو ابن شيبة، عن أبيه، عن نافع، عن ابن عمر، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال: ورواه يحي بن أيوب عن عمرو بن شيبة عن نافع عن ابن عمر موقوفاً على عمر وهو الصواب.

تنبيه

في تفسير دعاء الاستفتاح. وقد روي عن أبي حنيفة أنه إن قال: سبحانك اللهم بحمدك من غير «واو» فقد أصاب الجواز. ونقل الحلواني عن مشايخه إن قال: وجل ثناؤك لم يمنع وإن سكت لم يؤمر ولا يزيد على هذا في الفرض، وتقدم أن أبا يوسف يرى الجمع بينه وبين دعاء التوجه، وأنه يبدأ بأيهما شاء. واستبدل بحديث جابر المتقدم. قلنا إنه محمول على حالة التهجد والأمر فيه واسع، وإذا قرأ التوجه في صلاة الليل وغيرها من النوافل فمخير بين أن يقول: «وأنا أوّل المسلمين» وبين أن يقول «وأنا من المسلمين» على الاصح، فإذا علمت ذلك فاعلم أن معنى قوله: سبحانك اللهم إني أسبحك بجميع آلائك، وقوله: وبحمدك أي نحمدك بحمدك ولك الحمد على ما وفقتني من التسبيح، والتسبيح اثبات صفات الكمال لله تعالى والحمد اظهارها. وبهذا يظهر وجه تقديم أحدهما على الآخر وهو في المعنى عطف الجملة على الجملة، فحذفت الثانية وهي قوله: «لك الحمد» كالأولى وهي قوله: «نحمدك» وأبقى حرف العطف داخلاً على متعلق الجملة الأولى مراداً به الدلالة على الحالية من الفاعل، فهو في موضع نصب على الحالية منه، فكأنه إنما أبقى ليشعر بأنه قد كان جملة طوى ذكرها إيجازاً على أنه لو حذف حرف العطف كان جائزاً لا يخل بالمعنى المقصود. وعن الخطابي أخبرني الحسن بن خلال قال: سألت الزجاج عن العلة في ظهور الواو في قوله «وبحمدك» فقال: سألت المبرد عما سألت عنه. وقال: سألت المازني عما سألتني عنه فقال: سبحانك اللهم بجميع آلائك وبحمدك سبحتك، وقوله: تبارك اسمك أي دام وتعالى اسمك بين الأسماء، وقيل: دام خير اسمك لدلالته على الذات السبوحية القدسية، وتبارك مطاوع بارك لا يتصرف فيه ولا ينصرف ولا يستعمل إلا في الله تعالى، قوله: وتعالى جدك أي ارتفع سلطانك أو عظمتك أو غناك عما سواك. وقوله: ولا إله غيرك أي في الوجود فأنت المعبود بحق، فبدأ بالتنزيه الذي يرجع إلى التوحيد، ثم ختم بالتوحيد ترقياً في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية إلى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الأفعال، وهو الانفراد بألوهيته وما يختص به من الأحدية والصمدية، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

وفي الباب أدعية أخرى للاستفتاح لم يذكرها المصنف، وقد نشير إليها لتمام الفائدة. فمن ذلك الحديث الذي أخرجه البخاري وتقدم الوعد به وهو من حديث أبي هريرة قال: كان

خلف الإمام اختصر إن لم يكن للإمام سكتة طويلة يقرأ فيها، ثم يقول: « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ». ثم يقرأ الفاتحة يبتدىء فيها بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » بتمام

رسول الله ﷺ إذا كبّر في الصلاة سكت بين التكبير والقراءة إسكاتة. وفي رواية هنيهة فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: « أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب. اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس. اللهم اغسل خطاياي بالثلج والماء والبرد » أخرجه البخاري عن موسى بن إسماعيل والدارمي عن بشر بن آدم، وأبو نعيم من رواية أبي كامل الجحدري، والعباس بن الوليد. أربعتهم عن عبد الواحد بن زياد. وأخرجه مسلم عن أبي كامل الجحدري، وأبي بكر بن أبي شيبة. قال عبد الواحد، وابن أبي شيبة حدثنا محمد بن فضيل. وأخرجه أحمد عن محمد بن فضيل وعن جرير بن عبد الحميد كلاهما عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة. وأخرجه مسلم أيضاً، والنسائي، وابن خزيمة من رواية جرير، وأبو نعيم من رواية أبي بكر بن أبي شيبة. ومن ذلك ما رواه أبو إسحاق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال « سبحانك ظلمت نفسي وعملت سوءاً فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت وجهت وجهي » فذكره إلى قوله « المسلمين » أخرجه البيهقي من طريق هشيم عن شعبة عن أبي إسحاق والله أعلم.

(**وإن كان خلف الإمام اختصر**) بأن يختار دعاء واحداً من الأدعية المذكورة (**إن لم يكن للإمام سكتة طويلة**) بمقدار أن (**يقرأ فيها الفاتحة**) فلا ينبغي له حينئذ الاختصار. وقال الرافعي بعد ما ذكر الدعاءين وجهت وسبحانك ما نصه، والزيادة على ما ذكرنا أولاً نستحبها للمنفرد، وللإمام إذا علم رضا المأمومين بالتطويل، وقد مضى ذكر أولى السنة السابقة على القراءة، والثانية منها استحباب التعوذ بعد دعاء الاستفتاح وإليه أشار المصنف بقوله: (**ثم يقول « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم »**) قال الرافعي: هكذا ذكره الشافعي وورد في الخبر، وحكي عن القاضي الروياني عن بعض أصحابنا أن الأحسن أن يقول « أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم » ولا شك أن كلاً منهما جائز يؤدى به الغرض، وكذا كل ما يشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان اهـ.

قلت: وروى أبو امامة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ فيما أخرجه أحمد عنه ولفظه، كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال « سبحانك اللهم » إلى « ولا إله غيرك » ثم يقول « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » ورجال اسناده ثقات إلا التابعي لم يسم، واستدل الرافعي فقال: وروى جبير بن مطعم وغيره أن النبي ﷺ كان يتعوذ في صلاته قبل القراءة.

قلت: حديث جبير بن مطعم أخرجه أبو داود، عن عمرو بن مرزوق. وابن ماجه، وابن خزيمة عن بندار عن غندر. وأبو نعيم من رواية أبي داود الطيالسي. والطبراني في الدعاء من رواية أبي الوليد الطيالسي أربعتهم عن شعبة عن عمرو بن مرة عن عاصم الغزي عن ابن جبير بن مطعم عن أبيه بلفظ: « كان رسول الله ﷺ إذا دخل في الصلاة كبّر ثم قال الله أكبر كبيراً ثلاثاً

....

الحمدلله كثيراً ثلاثاً سبحان الله بحمده ثلاثاً أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه» وأما زيادة «السميع العليم» فقد وقعت في حديث أبي سعيد الخدري ولفظه: «كان رسول الله ﷺ إذا قام يصلي في الليل كبّر ثم قال سبحانك اللهم وبحمدك» إلى قوله «ولا إله غيرك لا إله إلا الله ثلاثاً الله أكبر ثلاثاً» ثم يقول «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه» ثم يقرأ. أخرجه ابن خزيمة، والترمذي، والنسائي جميعاً عن محمد بن موسى، عن جعفر بن سليمان، عن علي بن علي الرفاعي، عن أبي المتوكل الناجي، عن أبي سعيد. وذكر ابن خزيمة عقب تخريجه أنه لم يسمع أحداً من أهل العلم ولا بلغه عن أحد منهم أنه استعمل هذا الحديث على وجهه. قال الحافظ: وإذا لم ينقل عن أحد منهم إنكاره لم يستلزم ذلك توهينه والعلم عند الله تعالى. وفي الباب عن عائشة أخرجه أبو داود في قصة فيها أن النبي ﷺ قال: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قرأ ﴿إن الذين جاؤا بالإفك﴾» [النور: ١١] الحديث.

تنبيه

قال الرافعي: ومن ترك دعاء الاستفتاح عمداً أو سهواً حتى تعوذ أو شرع في الفاتحة لم يعد إليه ولم يداركه في سائر الركعات وفرع عليه ما لو أدرك الامام المسبوق في التشهد الأخير فكبّر وقعد فسلّم الإمام كما قعد يقوم ولا يقرأ دعاء الاستفتاح لفوات وقته بالقعود، ولو سلّم الإمام قبل قعوده لا يقعد ويقرأ دعاء الاستفتاح اهـ.

وقال النووي: قد ذكر الشيخ أبو حامد في تعليقه أنه إذا ترك دعاء الاستفتاح وتعوذ عاد إليه من التعوذ، والمعروف في المذهب أنه لا يأتي به كما تقدم، لكن لو خالف فأتى به لم تبطل صلاته، لأنه ذكر. قال صاحب التهذيب: ولو أحرم مسبوق فأمّن الإمام عقب إحرامه أمّن معه وأتى بدعاء الاستفتاح لأن التعوذ يسير والله أعلم.

ثم قال الرافعي: وهل يجهر بالتعوذ: فيه قولان. أحدهما: أنه يستحب الجهر به في الصلاة الجهرية كالتسمية والتأمين، وأصحهما وهو الذي ذكره المصنف في الوجيز أن المستحب فيه الإسرار بكل حال لأنه ذكر شرع بين التكبير والقراءة فيسن فيه الاسرار كدعاء الاستفتاح، وذكر الصيدلاني وطائفة من الأصحاب أن الاول قوله القديم، والثاني الجديد. وحكى في البيان القولين على وجه آخر فقال: أحد القولين أنه يتخير بين الجهر والإسرار ولا ترجيح، والثاني أنه يستحب فيه الجهر، ثم نقل عن أبي علي الطبري أنه يستحب فيه الإسرار به، فتحصلنا على ثلاثة مذاهب في المسألة.

قلت: القول القديم أخرجه الشافعي في الأم من طريق صالح بن أبي صالح أنه سمع أبا هريرة وهو يؤم الناس رافعاً صوته يقول: ربنا إنا نعوذ بك من الشيطان الرجيم. قال: وكان ابن عمر يتعوذ سراً (**ثم يقرأ**) سورة (**الفاتحة**) **أي فاتحة الكتاب وهي** سورة الحمد ولها اسماء

....

غيرها. فأم الكتاب، فأم القرآن، والاساس، والوافية بالفاء والقاف، والكافية، والشافية، والكنز. وإنما سميت فاتحة لأنه يفتتح بها القراءة في الصلاة. وقال المصنف في الوجيز: ثم الفاتحة بعده متعينة. قال الرافعي: في شرحه للمصلي حالتان. احداهما: أن يقدر على قراءة الفاتحة. الثانية أن لا يقدر عليها ففي الأول يتعين عليه قراءتها في القيام أو ما يقع بدلاً عنه ولا يقوم مقامها شيء آخر من القرآن ولا ترجمتها وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: الغرض في القراءة آية من القرآن سواء كانت طويلة أو قصيرة وبأي لسان قرأ جاز، وإن كان ترك الفاتحة مكروهاً والعدول إلى شيء آخر اساءة، ولا فرق في تعين الفاتحة بين الإمام والمأموم في الصلاة السرية. وفي الجهريه قولان: أحدهما لا يجب على المأموم وبه قال مالك وأحمد، وأصحهما أنه يجب عليه أيضاً، وهذا القول يعرف بالجديد ولم يسمعه المزني سماعاً عن الشافعي فنقله عن بعض أصحابه عنه. يقال: إنه أراد الربيع، وأما القول الأول فقد نقله سماعاً عن الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يقرأ المأموم لا في السرية ولا في الجهرية، وحكى القاضي ابن كج أن بعض اصحابنا قال به وغلط فيه.

قلت: الأدلة السمعية عند أصحابنا أربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤوّلة، وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي، وظني الثبوت والدلالة كاخبار الآحاد التي مفهومها ظني. فبالأول يثبت الفرض، وبالثاني وبالثالث يثبت الوجوب، والرابع يثبت السّنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله، فتعين قراءة الفاتحة في الصلاة عندنا واجب لمواظبته ﷺ، ولقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو خبر آحاد فأوجب العمل فتكره الصلاة بتركها تحريماً ولا تفسد بترك الفاتحة لو قرأ غيرها لاطلاق قوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسَّر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] ولا يقيد إطلاق الكتاب بالخبر المذكور لأنه نسخ ولا يجوز بخبر الواحد، ولا يجوز أن يجعل بياناً لأنه لا اجمال فيها إذ المجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان والآية ليست كذلك.

فإن قلت: هو خبر مشهور فتجوز الزيادة به؟ قلنا: نعم إذا كان محكماً، وما روي محتمل لأنه يجوز أن يراد به نفي الجواز وأن يراد به نفي الفضيلة، وصح الاستدلال بالآية لأن المراد منها قراءة القرآن بحقيقته، ويدل عليه السياق وهو قوله عقيبه: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ وهذا تفسير بحقيقتها والحقيقة مقدمة على المجاز فهو مقدم على ما قال بعض المفسرين بأن المراد من الآية الصلاة بدليل السياق، فقالوا في تفسيرها: بأن تصلوا ما تيسر لأنه تفسير بالمجاز وتأيد بالحديث المبين للفرائض، ثم ما تيسر معك من القرآن على أن هذا في الواقع سند الإجماع وهو يكفي للسنة، فإن القراءة ركن في الصلاة بالاجماع لمن يتبع والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(بتمام تشديداتها)** قال الرافعي: ولو خفف حرفاً مشدداً فقد أخل بحرف لأن المشدد حرفان مثلان أولها ساكن فإذا خففه فقد أسقط أحدهما. وقال الخطيب في شرح المنهاج: تشديدات الفاتحة منها لأنها هيئات لحروفها المشددة ووجوبها شامل لهيئاتها فالحكم على

تشديداتها وحروفها ويجتهد في الفرق بين الضاد والظاء ويقول: «آمين» في آخر الفاتحة

التشديد بكونه من الفاتحة فيه تجوّز. كذا عبّر في المحرر، ويجب رعاية تشديداتها وهي أربع عشرة تشديدة. منها ثلاث في البسملة، فلو خفف فيها بطلت قراءة تلك الكلمة لتغييره النظم، بل قال في الحاوي والبحر: لو ترك الشدة من قوله ﴿إياك نعبد﴾ متعمداً وعرف معناه أنه يكفر لأن الأيا ضوء الشمس، ولو شدد المخفف أساء وأجزأه كما قاله الماوردي والروياني، **(وتمام حروفها)** وهي مائة واحدى وأربعون حرفاً بالبسملة من غير ألف «مالك والرحمن»، ومن غير عد المشدد بحرفين. وفي المنهاج للنووي: ولا يجوز نقص حروف البدل عن الفاتحة في الأصح. قال الخطيب الشربيني: وحروفها مائة وخمسة وستون حرفاً بالبسملة بقراءة مالك بالألف. قال في الكفاية: ويعد الحرف المشدد من الفاتحة بحرفين من الذكر. وقال المصنف في الوجيز: ثم كل حرف وتشديد ركن. قال الرافعي: لا شك أن فاتحة الكتاب من هذه الكلمات المنظومة والكلمات المنظومة مركبة من الحروف المعلومة، فإذا قال الشارع ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقد وقف الصلاة على جلتها والموقوف على أشياء مفقود عند فقد بعضها كما هو مفقود عند فقد كلها. فلو أخلّ بحرف منها لم تصح صلاته.

قلت: وعلى هذا لو أبدل ذال «الذين» المعجمة بالمهملة لم تصح كما اقتضاه إطلاق الرافعي وغيره الجزم به خلافاً للزركشي ومن تبعه كما نقله الخطيب.

(ويجتهد في الفرق بين الضاد) المعجمة **(والظاء)** المشالة. قال صاحب المصباح: الضاد حرف مستطيل ومخرجه من طرف اللسان إلى ما يلي الأضراس ومخرجه من الجانب الأيسر أكثر من الأيمن، والعامة تجعله ظاء فتخرجه من طرف اللسان وبين الثنايا وهي لغة حكاها الفراء عن الفضل. قال: ومن العرب من يبدل الضاد ظاء فيقال: عظت الحرب بني تميم، ومن العرب من يعكس فيبدل الظاء ضاداً فيقول في الظهر ضهر، وهذا وإن نقل في اللغة وجاز استعماله في الكلام، فلا يجوز العمل به في كتاب الله تعالى لأن القراءة سنّة متبعة وهذا غير منقول فيها اهـ.

وقال الرافعي: وهل يستثنى إبدال الضاد فيها بالظاء ذكروا وجهين أحدهما: نعم فيحتمل ذلك لقرب المخرج وعسر التمييز وأصحها لا يستثنى، ولو أبدل كان كابدال غيرهما من الحروف، وكما لا يحتمل الإخلال بالحروف لا يحتمل اللحن المخل للمعنى بل تبطل صلاته إن تعمد ويعيد على الاستقامة إن لم يتعمد اهـ.

وقال العراقي في شرح البهجة: ويجب الاتيان بجميع حروف الفاتحة وتشديداتها، فلا يصح الاتيان بالظاء في موضع الضاد وإن تقاربا في المخرج، وفي تعبير الرافعي والنووي بقولهما: فلا تبدل الضاد بالظاء نظراً لأن مقتضاه المنع من ترك الظاء إذ الباء تدخل على المتروك وليس هو المراد، فلو نطق بالقاف مترددة بينهما وبين الكاف كما ينطق بها العرب لم يضر كما في الكفاية، وسبقه إليه البندنيجي والروياني فجزما بالصحة مع الكراهة، ومال المحب الطبري إلى البطلان. وفي شرح المهذب فيه نظر انتهى.

ويمدها مداً ولا يصل « آمين » بقوله : « ولا الضالين » وصلاً . ويجهر بالقراءة في الصبح

قلت : أما القاف المشوبة بالكاف العجمية فقد أفتى بصحة الصلاة بها ابن حجر المكـي ، وعليه اعتمد فقهاء اليمن وهي لغتهم عامة ، وهكذا نقله المزجد في التجريد عن الكفاية بأنه لا يضر . وأما ما ذكره من الرد على الشيخين في عبارتها فقد أجاب عنه السبكي في شرح المنهاج ، ونقله الخطيب الشربيني وغيره ، وهذا نص الخطيب فإن قيل : كان الصواب أن يقول ولو أبدل ظاء بضاد إذ الباء مع الابدال تدخل على المتروك لا على المأتي به كما قال تعالى : ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ [البقرة : ١٠٨] وقال تعالى : ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ [سبأ ، ١٦] أجيب بأن الباء في التبديل والابدال إذا اقتصر فيهما على المتقابلين ودخل على أحدهما إنما تدخل على المأخوذ لا على المتروك ، فقد نقل الأزهري عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبتـه وسوّيته حلقة ، وبدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتهـا وجعلتها خاتماً ، وابدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذا مكانه . قال السبكي بعد نقله بعض ذلك عن الواقدي عن ثعلب عن الفراء ، ورأيته في شعر الطفيل بن عمرو الدوسي وساق له شعراً قال : ومنشؤ الاعتراض توهم أن الابدال المساوي للتبديل كالاستبدال والتبدل ، فإن ذينك تدخل الباء فيهما على المتروك . قال شيخنا يعني به زكريا : وبذلك علم فساد ما اعترض به على الفقهاء من أن ذلك لا يجوز بل يلزم دخولها على المتروك اهـ .

وقال الرافعي : وقول المصنف في الوجيز ثم كل حرف وتشديد ركن يجوز أن يريد به أنه ركن من الفاتحة لأن ركن الشيء أحد الأمور التي يلتئم منها ذلك الشيء ، ويجوز أن يريد به أنه ركن من الصلاة لأن الفاتحة من أركان الصلاة ، والأول أصوب لئلا تخرج أركان الصلاة عن الضبط ، ولما تقدم أن للقراءة سنَّتان سابقتان وسنَّتان لاحقتـان ، ولما فـرغ مـن ذكـر السـابقتين شرع في ذكـر اللاحقتين وهما التأمين وضم السورة . وقد أشار إلى الأول منهما بقوله : **(و)** يسن أن **(يقول « آمين » في آخر الفاتحة)** بعد سكتة لطيفة تثبت ذلك عن رسول الله ﷺ سواء كان في صلاة أم لا ، ولكن في الصلاة أشد استحباباً . روى البخاري من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال : إذا قال الإمام « ولا الضالين » فقولوا « آمين » فإن من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » . واختص بالفاتحة لأن نصفها دعاء فاستحب أن يسأل الله تعالى إجابته ، ولا يسن عقب بدل الفاتحة من قراءة ولا ذكر كما هو مقتضى كلامهم . وقال الغزالي : ينبغي أن يقال إن تضمن ذلك دعاء استحب . قال الخطيب : وما بحثه صرح به الروياني ، **(ويمدها مداً)** أي مع تخفيف الميم ، وأخذ ذلك من حديث وائل بن حجر : صليت خلف النبي ﷺ فلما قال « ولا الضالين » قال « آمين » ومدّ بها صوته . وروي عن مالك : أنه لا يسن التأمين للمصلي ، وعنه رواية أخرى أن الامام والمأموم يؤمنان لكن يسرّان وهو مذهب أبي حنيفة وفي « آمين » لغات أفصحهن وأشهرهن خفيفة الميم مع المد وهو اسم فعل بمعنى استجب وهي مبنية على الفتح مثل كيف وأين ، ويجوز سكون النون فيهما ويجوز القصر لأنه لا يخل بالمعنى وهي اللغة الثانية ، والمد اختيار الفقهاء ، والقصر اختيار الأدباء وأنشدوا قول الشاعر :

والمغرب والعشاء إلا أن يكون مأموماً، ويجهر بالتأمين. ثم يقرأ السورة أو قدر ثلاث

تباعد عني فطحل إذ دعوته أمين فزاد الله ما بيننا بُعدا

وهي على القولين عربية وقيل معربة من همين على أن الهمزة بدل من الهاء أي همين مي خواهم أو همين مي بايد ترجمة الكلمة الأولى. هكذا اطلب، وترجمة الثانية فليكن هكذا، وعلى اللغتين اقتصر الرافعي وحكى الواحدي مع المدّ لغة ثالثة وهي الإمالة، ورابعة هي المد مع التشديد وهو لحن، بل قيل: إنه شاذ منكر ولا تبطل به الصلاة لقصد الدعاء كما صححه في المجموع. وقال في (الأم) ولو قال آمين رب العالمين وغير ذلك من الذكر كان حسناً. وفي البحر لابن نجيم من متأخري أصحابنا: ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصوراً وممدوداً ولا يبعد فساد الصلاة فيهما اهـ.

قال بعض شيوخنا: فيه إشارة إلى أنها لا تفسد بالمد والتخفيف مع حذف الياء لوجوده في القرآن. **(ولا يصل «آمين» بقوله: «ولا الضالين» وصلاً)** وهو أحد الوجوه المذكورة في تفسير حديث نهى عن المواصلة في الصلاة كما سيأتي. قال الرافعي: وينبغي أن يفصل بينها وبين قوله: «ولا الضالين» بسكتة لطيفة تمييزاً بين القرآن وغيره اهـ. وفيه تصريح بأن «آمين» ليس من القرآن أي بدليل أنه لم يثبت في المصاحف وإنما هو كالختم على الكتاب. وفي المجتبى لا خلاف أن «آمين» ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال إنه من القرآن، **(و)** يستحب أن **(يجهر بالقراءة في الصبح والمغرب والعشاء)** أي أولييها للإمام والمنفرد **(إلا أن يكون مأموماً)** فإنه لا يجهر بل يقرأ سراً في نفسه، وللإمام خاصة في الجمعة هذا في المؤدّاة. وأما المقضية فيجهر فيها من مغيب الشمس إلى طلوعها ويسر من طلوعها إلى غروبها ويستثني كما قاله الأسنوي صلاة العيد فإنه يجهر في قضائها كما يجهر في أدائها. هذا كله في حق الذكر، أما الأنثى والخنثى فيجهران حيث لا يسمع أجنبي. ويكون جهرهما دون جهر الذكر، فإن كان يسمعهما أجنبي أسرّا فإن جهرا لم تبطل صلاتهما. قال: وأما النوافل غير المطلقة فيجهر في صلاة العيدين وخسوف القمر والاستسقاء والتراويح والوتر في رمضان وركعتي الطواف إذا صلاهما ليلاً، ويسرّ فيما عدا ذلك. والنوافل المطلقة فيسرّ فيها نهاراً ويتوسط فيها ليلاً بين الإسرار والإجهار إن لم يشوّش على قائم أو مصلّ أو نحوه، وإلاَّ فالسنّة الإسرار كما نقل في المجموع، ويقاس على ذلك من يجهر بالذكر أو القراءة بحضرة من يطالع أو يدرس أو يصنف كما أفتى به الشهاب الرملي، **(ويجهر بالتأمين)** الإمام والمنفرد في صلاة الجهر تبعاً للقراءة لما تقدم من حديث وائل بن حجر وفيه: «وقال آمين ومدّ بها صوته». وأما المأموم فقد نقل عن القديم أنه يؤمر بالجهر أيضاً، وعن الجديد أنه لا يجهر. واختلف الأصحاب فقال الأكثرون: في المسألة قولان: أحدهما: لا يجهر كما لا يجهر بالتكبيرات وإن كان الإمام يجهر بها وأصحهما وبه قال أحمد أنه يجهر لأن المقتدي متابع للإمام في التأمين فإنه إنما يؤمن لقراءته فيتبعه في الجهر كما يتبعه في أصل التأمين، ومنهم من أثبت قولين في المسألة، ولكن لا على الإطلاق بل فيما إذا جهر

آيات من القرآن فما فوقها، ولا يصل آخر السورة بتكبير الهُوِيّ بل يفصل بينهما بقدر

الإمام، أما إذا لم يجهر الإمام فيجهر المأموم لينبه الإمام وغيره، ومنهم من حمل النصين على الحالتين، فقال: حيث قال لا يجهر المأموم أراد ما إذا قلّ المقتدون أو صغر المسجد وبلغ صوت الإمام القوم فيكفي إسماعه إياهم التأمين كأصل القرآن، وإن كثر القوم يجهر حتى يبلغ الصوت الكل والله أعلم.

ثم أشار المصنف إلى الثانية من اللاحقتين بقوله: **(ثم يقرأ السورة)** الإمام والمنفرد في ركعتي الصبح والأولين من سائر الصلوات، وأصل الاستحباب يتأدى بقراءة شيء من القرآن، لكن قراءة السور أحب حتى أن السورة القصيرة أولى من بعض سورة طويلة. وروى القاضي الروياني عن أحمد أنه يجب عنده قراءة شيء من القرآن، **(أو قدر ثلاث آيات من القرآن فما فوقه)** ليكون قدر أقصر سورة، وإنما كانت السور أحب لأن الابتداء والوقف على آخرها صحيحان بالقطع بخلافهما في بعض السور، فإنهما يخفيان ومحله في غير التراويح كما أفتى به ابن عبدالسلام وغيره، ويستنبط من قوله: ثم يقرأ ما ذكره النووي في الروضة لو قرأ السورة ثم قرأ الفاتحة لم تحسب السورة على المذهب والمنصوص، وذكر إمام الحرمين والشيخ نصر المقدسي في الاعتداد بها وجهين اهـ. وفي المنهاج له: ولا سورة للمأموم أي في جهرية بل يستمع، فإن بعد أو كانت سرية قرأ في الأصح. قال الخطيب: إذ لا معنى لسكوته أما إذا جهر الإمام في السرية فإن المأموم يستمع لقراءته كما صرح به في المجموع اعتباراً لفعل الإمام، وصحح الرافعي في الشرح الصغير اعتبار المشروع في الفاتحة. فعلى هذا يقرأ المأموم في السرية مطلقاً ولا يقرأ في الجهرية مطلقاً، ومقابل الأصح لا يقرأ مطلقاً لإطلاق النهي. قال الرافعي: وهل يسن قراءة السورة في الثالثة من المغرب، وفي الثالثة والرابعة من الرباعيات؟ فيه قولان. الجديد أنها تسن لكن يجعل السورة فيها أقصر، والقديم وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد أنه لا يسن اهـ.

تنبيه:

قال أبو جعفر القدوري من أئمتنا: إن الصحيح من مذهب أبي حنيفة أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فإنه قال: اقرأ ما معك من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل، وهذا أقرب إلى القواعد الشرعية فإن المطلق ينصرف إلى الأدنى على ما عرف قاله الزيلعي، ونظر فيه بعضهم بأن المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية. وقال أبو يوسف ومحمد: الفرض قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار تعدل آية طويلة وهو رواية عن أبي حنيفة لأن قارىء ما دون ذلك لا يعد قارئاً، فشرطت الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلاً لوصف القراءة احتياطاً، وإذا قرأ نصف آية طويلة في ركعة والنصف الآخر في الأخرى فعامة المشايخ على الجواز، ولو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مراراً حتى بلغ قدر آية تامة فإنه لا يجوز، ومن لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار في ركعة فيقرؤها في الركعة الثانية مرة أيضاً عند أبي حنيفة، وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات أي في كل ركعة، ومن يحسن ثلاث آيات إذا كرر واحدة

قوله: «سبحان الله». ويقرأ في الصبح من السور الطوال من المفصل، وفي المغرب من قصاره، وفي الظهر والعصر والعشاء نحو: ﴿والسَّماء ذَاتَ البُرُوجِ﴾ [البروج: ١] وما

ثلاثاً لا يتأدى به الفرض عندهما كما في المجتبى. وقال ابن أمير حاج: مسألة القرآن في الفريضة الرباعية مخمسة أي على خمسة أقوال. فقيل سنّة وهو المنقول عن جماعة من السلف، وقيل فرض في ركعة واحدة وهو قول الحسن البصري وزفر منا والمغيرة من المالكية، وقيل في ركعتين على الخلاف فيها وهو قول علمائنا الثلاثة، وقيل في ثلاث وهو رواية عن مالك حكاه ابن قدامة وغيره، وقيل في الأربع وهو قول الشافعي وأحمد وهو رواية عن مالك. قال صاحب التلقين منهم وهو الصحيح من المذهب، وفي ذخيرتهم للقرافي، وهو رأي العراقيين خلاف ظاهر المدونة اهـ.

ثم قال المصنف: **(ولا يصل آخر السورة بتكبير الهُويّ)** بضم الهاء وكسر الواو وتشديد الياء أي النزول **(بل يفصل بينهما)** ويسكت **(بقدر قوله: «سبحان الله»)** وهو أحد الوجوه في تفسير قوله عليه السلام: «نهى عن المواصلة في الصلاة» قال الخطيب في شرح المنهاج: السكتات المندوبة في الصلاة أربع. سكتة للإمام بعد تكبيرة الاحرام يفتتح فيها، وسكتة بين ولا الضالين وآمين، وسكتة للإمام بين التأمين في الجهرية وبين قراءة السورة بقدر قراءة المأموم الفاتحة، وسكتة قبل تكبيرة الركوع. قال في المجموع: وتسمية كل من الأولى والثانية سكتة مجاز فإنه لا يسكت حقيقة لما تقرر فيهما، وعدّها الزركشي خمسة. الثلاثة الأخيرة وسكتة بين تكبيرة الاحرام والافتتاح والقراءة وعليه لا مجاز إلا في سكتة الإمام بعد التأمين والمشهور الأول. **(ويقرأ في الصبح من السور الطوال)** بالكسر جمع طويلة ككريمة وكرام **(من المفصل)** وهو المبين المميز. قال الله تعالى: ﴿كتاب فصلت آياته﴾ [فصلت: ٣] أي جعلت تفاصيل في معان مختلفة من وعد ووعيد وحلال وحرام وغير ذلك سمي به لكثرة فصوله، وقيل: لقلة المنسوخ فيه، والحكمة فيه أن وقت الصبح طويل والصلاة ركعتان فحسن طولها. **(وفي المغرب من قصاره)** لأنه ضيق فحسن فيه ذلك، **(وفي الظهر والعصر والعشاء)** من أوساطه **(نحو ﴿والسماء ذات البروج﴾ [البروج: ١] وما قاربها)** من السور مثل ﴿والليل إذا يغشى﴾ ﴿وسبح اسم ربك الأعلى﴾ ﴿والضحى﴾ ﴿وإذا السماء انفطرت﴾، ونحو ذلك فإن النبي ﷺ سمّاها معها في قصة تطويل معاذ الصلاة، فأما والليل، وسبح فهي متفق عليها، وأما والضحى فهي عند مسلم، وكذا عنده ذكر اقرأ باسم ربك، وأما إذا السماء انفطرت فعند النسائي، ولأحمد من حديث أبي هريرة رفعه: «انه كان يقرأ في العشاء الأخيرة والسماء ذات البروج، والسماء والطارق». وفي الصحيحين من حديث البراء: «أنه قرأ في العشاء بالتين والزيتون». وفي كون هذه مع سورة اقرأ من أوساط المفصل اختلاف، ولذا قيده بعضهم بالسفر، ونص الرافعي ويستحب أن يقرأ في الصبح بطوال المفصل، ويقرأ في الظهر بما يقرب من القراءة في الصبح، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصاره. وعبارة المنهاج للنووي: ويسن للصبح والظهر طوال المفصل، والعصر والعشاء أواسطه، والمغرب قصاره. قال الخطيب في شرحه: ظاهر

....

كلام المصنف التسوية بين الصبح والظهر، ولكن المستحب أن يقرأ في الظهر ما يقرب من الطوال كما في الروضة كأصلها.

قلت: وفي كتب أصحابنا ما يوافق ما في المنهاج وهو التسوية بين الصبح والظهر، واختلف في طوال المفصل فقيل: هو السبع السابع، وقيل هو عند الأكثر من الحجرات، وقيل من سورة محمد ﷺ، أو من الفتح أو من ق إلى البروج، وأوساطه منها إلى «لم يكن» وقصاره منها إلى آخره، وقيل: طواله من الحجرات إلى عبس، وأوساطه من كوّرت إلى الضحى، والباقي قصار. هكذا في كتب أصحابنا، والأصل فيه ما روى عبد الرزاق في مصنفه أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل، وفي العشاء بوسط المفصل، وفي الصبح بطوال المفصل. وقال الخطيب: واختلف في أوّل المفصل على عشرة أقوال للسلف. قيل الصافات، وقيل الجاثية، وقيل القتال، وقيل الفتح، وقيل الحجرات، وقيل ق، وقيل الصف، وقيل سبح، وقيل تبارك، وقيل الضحى. ورجح النووي في الدقائق والتحرير أنه الحجرات، وعلى هذا طواله كالحجرات، وقيل اقتربت والرحمن، وأوساطه كالشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، وقصاره كالعصر، والإخلاص، وقيل: طواله من الحجرات إلى عم. ومنها إلى الضحى أوساطه، ومنها إلى آخر القرآن قصاره.

قلت: وذكر أبو منصور التميمي عن نص الشافعي تمثيل قصاره بالعاديات ونحوها، ولا شك أن الأوساط مختلفة، كما أن قصاره مختلفة، كما أن طواله فيها ما هو أطول من بعض، والله أعلم.

تنبيه:

قال النووي في المنهاج: ويسن لصبح الجمعة في الأول: «آلم السجدة»، وفي الثانية: «هل أتى». قال الخطيب: فإن ترك «الم» في الأولى سنّ أن يأتي بها في الثانية، فإن اقتصر على بعضها أو غيرها خالف السنة. قال الفارقي: ولو ضاق الوقت عنها أتى بالممكن ولو آية السجدة وبعض هل أتى. قال الأذرعي: وهو غريب لم أره لغيره، وعن أبي إسحاق، وابن أبي هريرة لا تستحب المداومة عليها ليؤذن أن ذلك غير واجب، وقيل للعماد بن يونس: إن العامة صاروا يرون قراءة السجدة يوم الجمعة واجبة وينكرون على من يتركها. فقال: تقرأ في وقت وتترك في وقت فيعرفوا أنها غير واجبة. اهـ.

وقال بعض أصحابنا: وقد ترك الحنفية إلاّ ما ندر منهم هذه السنة ولازم عليها الشافعية إلا القليل، فظن جهلة المذهبين بطلان الصلاة بالفعل والترك، فلا ينبغي الترك دائماً ولا الملازمة أبداً، وروي أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر «والليل إذا يغشى» وقرأ فيها «سبح اسم ربك» وفي العشاء الأخيرة: «والشمس وضحاها» وفي المغرب: «قل يا أيها الكافرون» و«قل هو الله أحد» والظاهر أن هذا الاختلاف لاختلاف الأحوال، ولذا قال ﷺ: «مَنَ أَمَّ قوماً فليصلّ بهم

قاربها. وفي الصبح في السفر: ﴿قُلْ يا أيُّها الكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] و﴿قل هو الله أحد﴾ [الاخلاص: ١]، وكذلك في ركعتي الفجر والطواف والتحية وهو في جميع ذلك مستديم للقيام ووضع اليدين كما وصفنا في أول الصلاة.

صلاة أضعفهم» وهي لا تبلغ القدر المسنون ولكن تكون سنّة باعتبار مراعاة الحال. روي أنه ﷺ قرأ في الفجر بالمعوّذتين، فلما فرغ قالوا أوجزت قال: سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمه». وكذا قال صاحب البدائع ان التقدير يختلف باختلاف الحال والوقت والقوم، وفي الشامل قال أصحابنا: لو قرأ الإمام والمنفرد في الصبح والظهر من أوساط المفصل أو قصاره لم يكن خارجاً من السنّة، فقد روي أن النبي ﷺ قرأ في الصبح: «إذا زلزلت»، وروي أيضاً أنه قرأ: «بلا أقسم» وقال النووي: استحباب قراءة طوال المفصل وأوساطه إذا رضي المأمومون المحصورون بتطويله وإلاّ فليخفف. قال الأذرعي: وهو غريب وعبارات الأئمة ترد عليه، وكذلك حديث تطويل معاذ في العشاء. (و) استثنى الشيخ أبو حامد في مختصره والمصنف في الخلاصة والبداية أنه يستحب (في الصبح في السفر) أن يقرأ في الأولى (﴿قُل يا أيها الكافرون﴾ و) في الثانية (﴿قل هو الله أحد﴾) قال المزجد، قال ابن النحوي: وفيه حديث رأيته في المعجم للطبراني في إسناده ضعيفان.

قلت: والذي في سنن أبي داود: «أنه ﷺ قرأ بالمعوّذتين في الفجر في السفر» وشمل الاطلاق حالة القرار كحالة السير، فما وقع في كتب أصحابنا أنه محمول على حالة العجلة والسير ليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية فقال: وفي الجزء الثامن عشر من الخلفيات من حديث ابن عمر: «وقد صلى بهم الفجر فقرأ قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد» قال الحافظ: رجاله ثقات إلا مبدل بن علي وفيه ضعف وكأنه وهم في قوله بهم، فإن الثابت أنه كان يقرأ بهما في ركعتي الفجر، والذي نقله المزجد عن ابن النحوي أنه رآه في معجم الطبراني وفي سنده ضعيفان أشار بذلك والله أعلم إلى ما أخرجه الطبراني في معجمه الكبير فقال: حدثنا محمد بن يعقوب، حدثنا أبو الأشعث، حدثنا أصرم بن حوشب، حدثنا إسحاق بن واصل، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين قال: قلنا لعبدالله بن جعفر: حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ وما رأيت منه ولا تحدثنا عن غيره وإن كان ثقة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكر حديثاً طويلاً وفيه: «وكان يقرأ في الركعتين قبل الصبح وفي الركعتين بعد المغرب قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد». قال الحافظ أصرم وشيخه ضعيفان. قلت: لكن لا يتم الاستدلال به لكونه نصاً في ركعتي السنّة لا الفرض. (**وكذلك**) الحكم (**في ركعتي الفجر**) أي سنته (**و**) ركعتي (**الطواف و**) ركعتي (**التحية**) أي تحية المسجد، وكذا الاستخارة، وركعتي المغرب، وكان على المصنف أن يذكرهما كذلك. فإن حكم الكل واحد أما ركعتا الفجر فقد أخرجه الترمذي، وابن ماجه ومحمد بن نصر من حديث ابن مسعود، والطبراني من حديث عبدالله بن جعفر، وقد ذكر قريباً. وأما ركعتا الطواف فأخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن خزيمة من حديث

الركوع ولواحقه:

ثم يركع ويراعي فيه أموراً وهو أن يكبِّر للركوع وأن يرفع يديه مع تكبيرة

جابر. وأما ركعتا الاستخارة فقال النووي في الاذكار لم أقف عليها في شيء من الأحاديث. وقال العراقي في شرح الترمذي بعد أن نقل كلام النووي: سبقه إليه الغزالي في الإحياء ولم أجد لذلك أصلاً ولكنه حسن لأن المقام يناسب الاخلاص فتأمل.

تنبيه:

قال الرافعي: وهل تفضل الركعة الأولى على الثانية؟ فيه وجهان: أظهرهما لا، والثاني وبه قال الماسرجسي: نعم. قال النووي، قلت: الذي صححه هو الراجح عند جماعة الأصحاب، لكن الأصح التفضيل فقد صح فيه الحديث، واختاره القاضي أبو الطيب والمحققون، ونقله عن عامة أصحابنا الخراسانيين والله أعلم.

قلت: وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يسنّ إطالة أولى غير الفجر، وقال محمد: أحب إليَّ أن أطول الأولى على الثانية في الصلوات كلها، ولهما ما رواه أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ «كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية». أخرجه مسلم فإنه نص ظاهر في المساواة، ولمحمد حديث أبي قتادة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين فاتحة الكتاب وسورتين. وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الأولى ما لا يطوّل في الثانية. وهكذا في العصر وهكذا في الصبح» رواه الشيخان واللفظ للبخاري. ورواه أبو داود بمعناه، وفي رواية له: «وكان يطول الركعة الأولى من الظهر ويقصر الثانية وكذا في الصبح». فهذا يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً عن جملة الثناء والتعوّذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحمل عليه جمعاً بين المتعارضين بقدر الإمكان وقيدنا بالإطالة في الأولى لأنه يكره إطالة الثانية على الأولى اتفاقاً، وإنما يكون بثلاث آيات فما فوقها، فإن كان آية أو آيتين لا يكره لأنه ﷺ قرأ بالمعوّذتين في المغرب والثانية أطول بآية، والله أعلم.

الركوع ولواحقه:

وهو الركن الرابع، (ثم) إذا فرغ من القراءة (يركع ويراعي فيه) أي في ركوعه (أموراً) هي سننه وآدابه ومستحباته، ولم يذكر المصنف هنا أقل الركوع واقتصر على ذكر أكمله كما سيأتي في سياقه. وذكر في الوجيز والوسيط في أقله سنتين لا بدّ منهما. أحدهما: أن ينحني بحيث تنال راحتاه إلى ركبته فلو انحنى وأخرج ركبتيه وهو مائل منتصب لم يكن ركوعاً، وإن كان بحيث لو مدّ يده لنالت راحتاه ركبتيه لم يكن بالانحناء، هذا حد ركوع القائمين، والثاني: أن يطمئن وفيه خلاف لأبي حنيفة فإنه قال: لا يجب الطمأنينة كما سيجيء قريباً، ثم شرع المصنف في الذكر المستحب في الركوع فقال: (أن يكبّر للركوع) أي يستحب أن يقول: «الله

....

أكبر » للركوع لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود ». رواه أحمد والنسائي والترمذي وقال: حسن صحيح. قلت: وهو مسنون عندنا أيضاً سوى الرفع من الركوع فإنه يسن فيه التحميد كما ورد في الخبر، (و) من سنن الركوع **(أن يرفع يديه مع تكبيرة الركوع)** ونصه في الوجيز إلى ابتداء الركوع خلافاً لأبي حنيفة. قال الرافعي لنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: « أن النبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا كبّر وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع ».

قلت: أخرجه الشيخان. قال العراقي في شرح التقريب: ورفع اليدين في المواطن الثلاثة قال به أكثر العلماء من السلف والخلف. قال ابن المنذر: روينا ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وابن الزبير، وأنس بن مالك، وقال الحسن البصري: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم إذا كبّروا وإذا ركعوا وإذا رفعوا رؤوسهم من الركوع كأنها المراويح، وروي ذلك عن جماعة من التابعين ومن بعدهم وهو قول الليث بن سعد، والشافعي، وأحمد وإسحاق، وأبي ثور، وحكاه ابن وهب عن مالك اهـ.

وقد حكاه عن مالك أيضاً أبو مصعب، وأشهب، والوليد بن مسلم، وسعيد بن أبي مريم، وجزم به الترمذي عن مالك. وقال البخاري يروى عن عدة من أهل الحجاز والعراق والشام والبصرة ذلك. منهم سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، والقاسم بن محمد، وسالم، وعمر بن عبدالعزيز، والنعمان بن أبي عياش، والحسن، وابن سيرين، وطاوس، ومكحول، وعبدالله بن دينار، ونافع، وعبيدالله بن عمر، والحسن بن مسلم، وقيس بن سعد وغيرهم اهـ.

وقال البيهقي: قد رويناه عن أبي قلابة، وأبي الزبير، ثم عن الأوزاعي، ومالك، والليث بن سعد، وابن عيينة، ثم عن الشافعي، ويحي القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبدالله بن المبارك، ويحي بن يحي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن ابراهيم الحنظلي وعدة كثيرة من أهل الآثار بالبلدان. وقالت طائفة: لا يرفع يديه فيما سوى الافتتاح وهو قول سفيان الثوري وأبي حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حي وهو رواية ابن القاسم عن مالك. قال ابن عبد البر: وتعلق بهذه الرواية عن مالك أكثر المالكيين. وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: وهو المشهور من مذهب مالك والمعمول به عند المتأخرين منهم اهـ.

وقال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم: لم يروِ أحد عن مالك مثل رواية ابن القاسم في رفع اليدين. قال محمد: والذي آخذ به أن أرفع على حديث ابن عمر. وروى ابن أبي شيبة في مصنفه. الرفع في تكبيرة الاحرام فقط عن علي، وابن مسعود، والأسود، وعلقمة، والشعبي، وابراهيم النخعي، وخيثمة وقيس بن أبي حازم، وأبي إسحاق السبيعي. وحكاه عن أصحاب علي وابن مسعود. وحكاه الطحاوي عن عمر وذكر ابن بطال: أنه لم يختلف عنه في ذلك وهو عجيب،

....

فإن المشهور عنه الرفع في المواطن الثلاثة هو آخر أقواله وأصحها، والمعروف من عمل الصحابة ومذهب كافة العلماء إلاّ من ذكر اهـ.

وكذا قال الخطابي: انه قول مالك في آخر أمره، وقال محمد بن نصر المروزي: لا نعلم مصراً من الأمصار تركوا باجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع في الصلاة إلاَّ أهل الكوفة، وكلهم لا يرفع إلا في الإحرام. وقال ابن عبد البر: لم يروَ عن أحد من الصحابة ترك الرفع عند كل خفض ورفع ممن لم يختلف عنه فيه إلا ابن مسعود وحده. وروى الكوفيون عن علي مثل ذلك، وروى المدنيون عنه الرفع من حديث عبيدالله بن أبي رافع اهـ.

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي: أن الطريق عن علي في ترك الرفع واهية. وقال الشافعي في رواية الزعفراني عنه. ولا يثبت عن علي وابن مسعود، ولو كان ثابتاً عنهما لا يبعد أن يكون رآهما مرة أغفلا رفع اليدين، ولو قال قائل: ذهب عنهما حفظ ذلك عن النبي ﷺ وحفظه ابن عمر لكانت له الحجة اهـ.

وروى البيهقي في سننه عن وكيع قال: صليت في مسجد الكوفة فإذا أبو حنيفة قائم يصلي وابن المبارك إلى جنبه يصلي، فإذا عبدالله يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع، وأبو حنيفة لا يرفع. فلما فرغوا من الصلاة قال أبو حنيفة لعبدالله يا أبا عبد الرحمن: رأيتك تكثر رفع اليدين أردت أن تطير، فقال له عبدالله يا أبا حنيفة؛ قد رأيتك ترفع يديك حين افتتحت الصلاة فأردت أن تطير فسكت أبو حنيفة. قال وكيع: فما رأيت جواباً أخصر من جواب عبدالله لأبي حنيفة. وروى البيهقي أيضاً عن سفيان بن عيينة قال: اجتمع الأوزاعي والثوري بمنى فقال الأوزاعي للثوري: لـمَ لا ترفع يديك في خفض الركوع ورفعه؟ فقال الثوري: حدثنا يزيد بن أبي زياد، فقال الأوزاعي: أروي لك عن الزهري عن سالم، عن أبيه عن النبي ﷺ، وتعارضني بيزيد بن أبي زياد، ويزيد رجل ضعيف الحديث حديثه مخالف للسنة. قال: فاحمار وجه سفيان، فقال الأوزاعي: كأنك كرهت ما قلت. قال الثوري: نعم. فقال الأوزاعي: قم بنا إلى المقام نلتعن أينا على الحق. قال: فتبسم الثوري لما رأى الأوزاعي قد احتد إلى هنا كله كلام العراقي في شرح التقريب.

ونحن نتكلم معه بإنصاف في أكثر ما نقله عن الأئمة فأقول: حديث ابن عمر الذي يحتج به في رفع اليدين في المواطن الثلاث قد وجدت فيه زيادة رواها البخاري من رواية عبد الأعلى، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر: «وإذا قام من الركعتين رفع يديه» ويرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ. وقال أبو داود: الصحيح قول ابن عمر ليس بمرفوع، ورجح الدارقطني الرفع فقال: إنه أشبه بالصواب، ويوافقه أيضاً قوله في حديث أبي حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ في صفة صلاة النبي ﷺ: «ثم إذا قام من الركعتين كبّر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلاة». رواه أبو داود، والترمذي، وابن حبان في صحيحه

....

وغيرهم. وقال الخطابي: هو حديث صحيح، وقد قال به جماعة من أهل الحديث ولم يذكره الشافعي، والقول به لازم على أصله في قول الزيادات، ومثله قول ابن خزيمة فما لزم خصمه من القول بزيادة الرفع عند الركوع والرفع منه لزمه مثله من القول بزيادة الرفع عند القيام من الركعتين والحجة واحدة، وقد أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد في شرح العمدة، وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق شعبة عن الحكم: رأيت طاوساً يكبر فرفع يديه حذو منكبيه وعند ركوعه وعند رفع رأسه من الركوع، فسألت رجلاً من أصحابه فقال: إنه يحدث به عن ابن عمر عن عمر عن النبي ﷺ. قلت قال في (الأم) كذا رواه آدم وابن عبدالجبار المروزي عن شعبة ووهما فيه، والمحفوظ عن ابن عمر عن النبي ﷺ. وهذه الرواية ترجع إلى مجهول، وهو الرجل الذي من أصحاب طاوس حدث الحكم، فإن كانت قد رويت من وجه آخر على هذا الوجه عن عمر وإلاّ فالمجهول لا تقوم به حجة. وفي الخلافيات للبيهقي ورواه غندر عن شعبة ولم يذكر في إسناده عمر على أنه قد روي عن ابن عمر خلاف ذلك. قال ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد قال: ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح به الصلاة وهذا سند صحيح، وقول محمد بن نصر المروزي. وروى المدنيون الرفع عن علي من حديث عبيدالله بن أبي رافع عنه.

قلت: أخرجه البيهقي من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن موسى بن عقبة، عن عبدالله بن الفضل، عن عبدالرحمن الأعرج، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي. وابن أبي الزناد قال ابن حنبل مضطرب الحديث، وقال: هو وأبو حاتم لا يحتج به. وقال الغلاس: تركه ابن مهدي، ثم في هذا الحديث أيضاً زيادة وهي الرفع عند القيام من السجدتين فيلزم أيضاً الشافعي أن يقول به على تقدير صحة الحديث، وهو لا يرى ذلك. وقد رواه ابن جريج عن موسى بن عقبة وليس فيه الرفع عند الركوع، والرفع منه كما أخرجه البيهقي أيضاً في السنن ولا نسبة بين ابن جريج وابن أبي الزناد. وأخرجه مسلم من حديث الماجشون، عن الأعرج بسنده هذا وليس فيه أيضاً الرفع عند الركوع والرفع منه. وقد روى أبو بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه عن علي أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة ثم لا يرفع في شيء منها. قال البيهقي، قال الدارمي: فهذا روي من هذا الطريق الواهي، وقد روى الأعرج عن عبيدالله بن أبي رافع عن علي بخلاف ذلك، فليس الظن بعلي أنه يختار فعله على فعل النبي ﷺ، ولكن ليس أبو بكر النهشلي ممن يحتج بروايته أو تثبت به سنة لم يأت بها غيره.

قلت: كيف يكون هذا الطريق واهياً ورجاله ثقات؟ فقد رواه عن النهشلي جماعة من الثقات ابن مهدي، وأحمد بن يونس وغيرهما. وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، عن وكيع، عن النهشلي والنهشلي أخرج له مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ووثقه ابن حنبل وابن معين. وقال أبو حاتم شيخ صالح يكتب حديثه ذكره ابن أبي حاتم. وقال الذهبي في كتابه: رجل صالح تكلم فيه ابن حبان بلا وجه. وعاصم وأبوه ثقتان. وقال الطحاوي في كتابه الرد على الكرابيسي: الصحيح مما

....

كان عليه علي بعد النبي ﷺ ترك الرفع في شيء من الصلاة غير التكبيرة الأولى، فكيف يكون هذا الطريق واهياً بل الذي روي من الطريق الواهي هو ما رواه ابن أبي الزناد، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي كما تقدم الكلام عليه. وقوله: فليس الظن بعلي الخ لخصمه أن يعكسه ويجعل فعله بعد النبي ﷺ دليلاً على نسخ ما تقدم. إذ لا يظن به أنه يخالف فعله عليه السلام إلا بعد ثبوت نسخه عنده، وبالجملة ليس هذا نظر المحدث ولذا قال الطحاوي: وصح عن علي ترك الرفع في غير التكبيرة الأولى فاستحال أن يفعل ذلك بعد النبي ﷺ إلا بعد ثبوت نسخ الحديث عنده. وقوله في رد قول ابن بطال حين ذكر فيمن لم يختلف عنه في الرفع عند الإحرام فقط عمر بن الخطاب وهو عجيب إلخ.

قلت: قال ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا يحي بن آدم، عن حسن بن عياش، عن عبدالملك بن أبجر، عن الزبير بن عدي، عن ابراهيم، عن الأسود قال: صليت مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلاته إلا حين افتتح الصلاة. ورأيت الشعبي، وابراهيم، وأبا إسحاق لا يرفعون أيديهم إلا حين يفتتحون الصلاة، وهذا السند صحيح على شرط مسلم. وقال الطحاوي: ثبت ذلك عن عمر.

وقوله: وروى البيهقي في سننه عن وكيع قال: صليت في مسجد الكوفة إلى آخر القصة.

قلت: في سند هذه الحكاية جماعة يحتاج إلى النظر في أمرهم.

وقوله: عن البيهقي أيضاً اجتمع سفيان الثوري والأوزاعي بمنى إلى آخر القصة وفيها فقال الثوري حدثنا يزيد بن أبي زياد.

قلت: يشير بذلك إلى ما حدثه يزيد المذكور عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن البراء رضي الله عنه رأيت رسول الله ﷺ: « إذا افتتح الصلاة رفع يديه ». قال سفيان: ثم قدمت الكوفة فسمعته يحدث بهذا، وزاد فيه ثم لا يعود فظننت أنهم لقنوه. قال ابن عدي في الكامل: رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد بإسناده، وقالوا فيه ثم لم يعد، وأخرجه الدارقطني كذلك من رواية إسماعيل بن زكريا عن يزيد، وأخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل، عن إسرائيل، عن يزيد، ووافق يزيد على روايته عيسى بن أبي ليلى، والحكم بن عيينة كلاهما عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، ومما يحتج به في المقام حديث ابن مسعود الذي رواه الثوري عن عاصم بن كليب، عن عبدالرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن ابن مسعود وفيه: « فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة » وقد اعترضوا عليه من ثلاثة أوجه. أحدها: أن ابن المبارك قال: لم يثبت عندي الثاني أن المنذري ذكر قول ابن المبارك، ثم قال وقال غيره لم يسمع عبدالرحمن من علقمة. الثالث: قال الحاكم: عاصم لم يخرج حديثه في الصحيح. والجواب عن الثلاثة أن عدم ثبوته عند ابن المبارك معارض بثبوته عند غيره، فإن ابن حزم صححه في المحلى وحسنه الترمذي، وقال: به يقول غير واحد من أهل العلم من الصحابة والتابعين وهو قول سفيان وأهل الكوفة. وقال

....

الطحاوي: وهذا مما لا اختلاف عن ابن مسعود فيه. وقال صاحب الإمام ما ملخصه: عدم ثبوته عند ابن المبارك لا يمنع من اعتبار حال رجاله ومداره على عاصم وهو ثقة. وعبدالرحمن بن الأسود تابعي أخرج له مسلم في مواضع من كتابه ووثقه ابن معين وعلقمة لا يسأل عنه لشهرته والاتفاق على الاحتجاج به، وقول المنذري وقال غيره لم يسمع عبدالرحمن من علقمة عجيب، فإنه تعليل بقول رجل مجهول شهد على النفي مع أن ابن أبي حاتم لم يذكر في كتابه في المراسيل أن روايته عن علقمة مرسلة، ولو كانت كذلك لكان من شرطه ذكرها. وقال في كتاب الجرح، وروي عن علقمة ولم يذكر أنه مرسل. وقال ابن حبان في كتاب الثقات: كان سنّه سن ابراهيم النخعي فما المانع من سماعه عن علقمة مع الاتفاق على سماع النخعي منه، وبعد هذا فقد صرح أبو بكر الخطيب في كتاب المتفق والمفترق أنه سمع من علقمة، وقول الحاكم عاصم لم يخرج حديثه في الصحيح إن أراد هذا الحديث، فليس ذلك بعلّة إذ لو كان علّة لفسد عليه كتابه المستدرك، وإن أراد لم يخرج له حديث في الصحيح فذاك أولاً ليس بعلة أيضاً إذ ليس شرط الصحيحين التخريج عن كل عدل، وقد أخرج هو في المستدرك عن جماعة لم يخرج لهم في الصحيح، وثانياً ليس الأمر كذلك فقد خرج له مسلم في غير موضع، والحاصل أن رجال هذا الحديث على شرط مسلم. وقد روى أيضاً محمد بن جابر، عن حماد بن أبي سليمان، عن ابراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة، وقد حكى البيهقي عن الدارقطني أنه قال: تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفاً، وغير حماد يرويه عن ابراهيم مرسلاً عن عبدالله من فعله غير مرفوع إلى النبي ﷺ وهو الصواب.

قلت: ذكر ابن عدي أن إسحاق يعني ابن أبي إسرائيل كان يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق، وقد روى عنه من الكبار مثل أيوب، وابن عون، وهشام بن حسام، والسفيانين، وشعبة وغيرهم. ولولا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه مثل هؤلاء الذين هو دونهم. وقال الغلاس: صدوق، وأدخله ابن حبان في الثقات، وحماد بن أبي سليمان روى له الجماعة إلا البخاري، ووثقه يحي القطان والعجلي، وقال شعبة: كان صدوق اللسان وإذا تعارض الوصل مع الإرسال والرفع مع الوقف فالحكم عند أكثرهم للواصل والرافع لأنهما زادا، وزيادة الثقة مقبولة. ومن هنا تعلم أن ما رواه الزعفراني عن الشافعي من أنه لا يثبت الرفع عن علي وابن مسعود الخ فيه نظر والمثبت مقدم على النافي.

وقال ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا وكيع عن مسعر عن أبي معشر أظنه زياد بن كليب التميمي، عن ابراهيم، عن عبدالله «أنه كان يرفع يديه في أول ما يفتتح ثم لا يرفعهما» وهذا سند صحيح، وقال أيضاً: حدثنا وكيع وأبو أسامة، عن شعبة، عن أبي إسحاق قال: «كان أصحاب عبدالله وأصحاب علي لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة» قال وكيع: «ثم لا يعودون» وهذا أيضاً سند صحيح جليل، ففي اتفاق أصحابهما على ذلك ما يدل على أن مذهبهما

....

كان كذلك، وبه تعلم أن قول من نسب ابن مسعود إلى النسيان في رفع اليدين دعوى لا دليل عليها ولا طريق إلى معرفة أن ابن مسعود علم ذلك ثم نسيه، والأدب في مثل هذا الذي نسبه فيه إلى النسيان أن يقال لم يبلغه، وكذا قولهم قد صح رفع اليدين عن النبي ﷺ، ثم عن الخلفاء الراشدين، ثم عن الصحابة والتابعين مناقش فيه. فقد صح عن أبي بكر وعمر وعلي خلاف ذلك كما تقدمت الإشارة إليه، والذي روي في الرفع عن عمر في سنده مقال، ولم أجد أحداً ذكر عثمان في جملة من كان يرفع يديه في الركوع والرفع منه. ثم في الصحابة من قصر الرفع على تكبيرة الافتتاح كما تقدم ذكرهم، وكذا جماعة من التابعين منهم: الأسود، وعلقمة، وابراهيم، وخيثمة، وقيس بن أبي حازم، والشعبي، وأبو إسحاق وغيرهم. روى ذلك كله ابن أبي شيبة في المصنف بأسانيد جياد. وروي ذلك أيضاً عن أصحاب علي وابن مسعود بسند صحيح وناهيك بهم، وقد ذكر ذلك، ثم إن الحكاية التي ساقها في اجتماع الثوري مع الأوزاعي بمنى وما قاله الأوزاعي أخرجها البيهقي من طريق محمد بن سعيد الطبري، حدثنا سليمان بن داود الشاذكوني، سمعت سفيان بن عيينة يقول فساقها.

قلت: محمد بن سعيد هذا لا يدرى من هو، والشاذكوني قال الرازي ليس بشيء متروك الحديث. وقال البخاري: هذا عندي أضعف من كل ضعيف، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال مرة كان يكذب ويضع الحديث، وقد أخرج هذه القصة الحافظ أبو محمد الحرثي في مسند الإمام على غير الوجه الذي ذكره ابيهقي حيث روى عن الشاذكوني عن سفيان بن عيينة أنه اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الحناطين بمكة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه: «أنه ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه»، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن ابراهيم، عن علقمة، والأسود، عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك» فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول حدثني حماد عن ابراهيم. فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان ابراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة، فالأسود له فضل كبير، وعبدالله عبدالله فسكت الأوزاعي اهـ. فرجح الإمام بفقه الراوي، كما رجح الأوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور، والله أعلم.

تنبيه:

الذي دل عليه حديث الباب فعل الرفع في المواطن الثلاثة، ولا دلالة فيه على وجوب ذلك ولا استحبابه، فإن الفعل محتمل لهما والأكثرون على الاستحباب. وقال ابن عبد البر: كل من رأى الرفع وعمل به من العلماء لا يبطل صلاة من لم يرفع إلا الحميدي وبعض أصحاب داود،

....

ورواية عن الأوزاعي قال: وهو شذوذ عن الجمهور وخطأ لا يلتفت إليه، وبعضهم لا يستحب الرفع عند تكبيرة الاحرام وهو رواية عن مالك حكاها عنه ابن شعبان، وابن خويز منداد، وابن القصار لكنها رواية شاذة لا معوّل عليها، والله أعلم.

تنبيه آخر:

قال أصحابنا: لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواضع يجمعها قولك فقعس صمعج، فالفاء لافتتاح الصلاة، والقاف للقنوت في الوتر، والعين لزوائد التكبيرات في العيدين وعند معاينة الكعبة فإنه يسن رفعهما مبسوطتين نحو السماء، والسين لاستلام الحجر الأسود، والصاد للصفا حين يقوم عليه، والميم للمروة حين يقوم عليه، والعين لعرفة حين يقف بها وكذا المزدلفة، والجيم للجمرة الأولى والوسطى بعد رميهما لما أخرج الطبراني من حديث ابن عباس رفعه: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة، وحين يدخل المسجد الحرام فينظر البيت، وحين يقوم على الصفا، وحين يقوم على المروة، وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة»، وقد رواه الحاكم والبيهقي بغير أداة حصر بعدد فيكون قرينة على عدم إرادته فيجوز ان يزاد عليه غيره بدليل.

تنبيه آخر:

قال ابن الهمام: اعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه ﷺ كثيرة جداً والكلام فيها واسع والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه الرفع عند الركوع وعدمه، فيحتاج إلى الترجيح لقيام المعارض ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم أنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها، فلا يبعد أن يكون هو أيضاً مشمولاً بالنسخ خصوصاً ما يعارضه ثبوتاً لا مردّ له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه عدم احتمال الشرعية اهـ.

وفي هذا إشارة إلى الرد على من ذهب من بعض العلماء من المتأخرين من بطلان الصلاة بالرفع عند الركوع، ومما يرده لزوماً اتفاق الأئمة على رفع الأيدي في تكبيرات الزوائد إذ لو كان الرفع مبطلاً للصلاة لأبطل صلاة العيدين لأنه لا وجه لتخصيص إبطاله ما سوى العيدين لكنه مكروه، والله أعلم.

تنبيه آخر:

قول المصنف: وأن يرفع يديه مع تكبيرة الركوع. هكذا هو في القوت وغيره، وفي المنهاج ويكبر في ابتداء هويه للركوع ويرفع يديه كإحرامه. قال شارحه: قضية كلامه أن الرفع هنا كالرفع للاحرام وأن الهوي مقارن للرفع والأول ظاهر والثاني ممنوع، فقد قال في المجموع، قال أصحابنا: ويبتدىء التكبير قائماً ويرفع يديه ويكون ابتداء رفعه وهو قائم مع ابتداء التكبير،

الركـوع وأن يمد التكبير مداً إلى الانتهاء إلى الركوع، وأن يضع راحتيه على ركبتيه في الركوع وأصابعه منشورة موجهة نحو القبلة على طول الساق، وأن ينصب ركبتيه ولا يثنيها، وأن يمد ظهره مستوياً، وأن يكون عنقه ورأسه مستويين مع ظهره كالصفيحـة

فإذا حاذى كفاه منكبيه انحنى، وفي البيان وغيره نحوه قال في المهمات: وهذا هو الصواب، وقال في الإقليد: لأن الرفع حال الانحناء متعذر أو متعسر والله أعلم.

ثم نعود إلى حل ألفاظ الكتاب قال الرافعي: ويبتدىء به في أثناء الهوي وهل يمده؟ فيه قولان: القديم وبه قال أبو حنيفة لا يمده بل يحذف لما روي أنه ﷺ قال: «التكبير جزم» أي لا يمد ولأنه لو حاول المد لم يأمن أن يجعل المد على غير موضعه فيتغير المعنى مثل أن يجعله على الهمزة فيصير استفهاماً، والجديد نعم وإليه أشار المصنف بقوله: **(وأن يمد التكبير مداً إلى الانتهاء إلى الركوع)** وفي نسخة إلى انتهاء الركوع، وفي الإقليد: إلى آخر الركوع، وفي شرح الوجيز إلى تمام الهوي حتى لا يخلو جزء من صلاته عن الذكر، وعبارة الاقليد لئلا يخلو فعل من أفعال الصلاة بلا ذكر ولا نظر إلى طول المدّ بخلاف تكبيرة الإحرام. قال الرافعي: والقولان في جميع تُكبيرات الانتقالات هل يمدها من الركن المنتقل عنه إلى أن يحصل في المنتقل إليه، **(و)** يستحب **(أن يضع راحتيه)** وهما ما بطن من اليد، وعبارة المصنف في الوجيز يديه بدل راحتيه، وفي بعض المتون كفيه وقد رواه البخاري **(على ركبتيه في الركوع)** كالقابض عليهما **(وأصابعه منشورة)** أي مفرقة تفريقاً وسطاً، وقد رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي. قال الرافعي: فإن كان أقطع أو كانت إحدى يديه عليلة، فعل بالأخرى ما ذكرناه، وإن لم يمكنه وضعهما على الركبتين يرسلهما. زاد الخطيب: أو يرسل إحداهما إن سلمت الأخرى.

قلت: وعند أصحابنا المرأة لا تفرج أصابعها في الركوع، وفي قوله منشورة إشارة إلى نسخ التطبيق، وهو ما روي عن مصعب بن سعيد قال: صليت إلى جنب سعد بن مالك، فجعلت يدي بين ركبتي وبين فخذي وطبقتهما فضرب بكفي وقال: اضرب بكفيك على ركبتيك وقال: يا بني إنا كنا نفعل ذلك فأمرنا أن نضرب بالأكف على الركب. **(موجهة نحو القبلة على طول الساق)** لأنها أشرف الجهات. قال ابن النقيب: ولم أفهم معناه. قال الولي العراقي: احترز بذلك عن أن يوجهها إلى غير جهة القبلة من يمنة أو يسرة، **(و)** ينبغي للراكع **(أن ينصب ركبتيه ولا يثنيها)**. قال الرافعي: أن ينصب ساقيه إلى الحقو ولا يثني ركبتيه هذا هو الذي أراده بقوله: « وينصب ركبتيه ». وعبارة المنهاج: ونصب ساقيه. قال شارحه: وفخذيه لأن ذلك أعون له ولا يثني ركبتيه ليتم له تسوية ظهره والساق ما بين القدم والركبة فلا يفهم منه نصب الفخذ، وكذا قال في الروضة ونصب ساقيه إلى الفخذ، **(وأن يمد ظهره مستوياً وأن يكون عنقه ورأسه مستويين مع ظهره)** هو بيان لأكمل الركوع وهو تسوية ظهره وعنقه أي يمدهما بانحناء خالص بحيث يصيران **(كالصفيحة الواحدة)** ثم زاده بياناً فقال: **(لا يكون رأسه)** ورقبته

الواحدة لا يكون رأسه أخفض ولا أرفع، وأن يجافي مرفقيه عن جنبيه، وتضم المرأة مرفقيها إلى جنبيها. وأن يقول: «سبحان ربي العظيم» ثلاثاً والزيادة إلى السبعة وإلى

(أخفض) من ظهره **(ولا أرفع)** أي أعلى، فإن تركه كره. نص عليه في (الأم) قال الرافعي: ويروى عن رسول الله ﷺ: «أنه نهى أن يدبج الرجل في الركوع كما يدبج الحمار»، قال: والتدبيج أن يبسط ظهره ويطأطىء رأسه فيكون رأسه أشد انحطاطاً من البقية. قلت: رواه الدارقطني من حديث علي، وأبي موسى، وأبي سعيد بإسناد ضعيف. **(وأن يجافي مرفقيه عن جنبيه)** رواه أبو داود في حديث أبي حميد ولفظه: «ووتر يديه يتجافى عن جنبيه» ورواه ابن خزيمة بلفظ: «ونحى يديه عن جنبيه» وللبخاري عن عبدالله بن بحينة «كان إذا ركع فرج بين يديه حتى يبدو إبطاه». **(وتضم المرأة مرفقيها إلى جنبيها)** فإنه أستر لها. وروى أبو داود في المراسيل عن يزيد بن أبي حبيب أنه ﷺ مر على امرأتين تصليان فقال: «إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض». ورواه البيهقي من طريقين موصولين لكن في كل منهما متروك، فهذا بيان أكمل الركوع، وفي القوت: وصورة الركوع أن يفرج بين أصابعه فيملأ بها ركبتيه ويجافي عضديه عن جنبيه ولا يرفع رأسه ولا يخفضه وليمد عنقه مع ظهره، فيكون رأسه وظهره سواء ولا يكون ظهره مخفوضاً إلى أسفل ولا عنقه إلى فوق اهـ.

وفي عبارات أصحابنا هو خفض الرأس مع الانحناء بالظهر، وبه يحصل مفروض الركوع. وأما كماله ليحصل الواجب والمسنون فبانحناء الصلب حتى يسوّى الرأس بالعجز محاذاة وهو حد الاعتدال فيه، فإن كان إلى حال القيام أقرب لا يجوز، وإن كان إلى حال الركوع أقرب جاز وركنية الركوع متعلقة بأدنى ما ينطلق عليه اسم الركوع عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف وهي مسألة تعديل الأركان، ويأخذ الركبتين بيديه مع تفريج الأصابع ونصب الساقين، وفي الدراية انحناؤهما مثل القوس مكروه عند أهل العلم. **(و)** يستحب **(أن يقول)** في ركوعه **(«سبحان ربي العظيم»)** قال النووي، قال أصحابنا: وأقل ما يحصل به الذكر في الركوع تسبيحة واحدة اهـ. **(ثلاثاً)** وفي القوت: ولا أقل من ثلاث وهو أدنى الكمال. كذا في المنهج ومثله في العوارف.

قلت: رواه الشافعي، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه من طريق ابن يزيد الهذلي، عن عون بن عبدالله بن عتبة، عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «إذا ركع أحدكم فقال سبحان ربي العظيم ثلاثاً فقد تم ركوعه وذلك أدناه»، وهو منقطع، ولذلك قال الشافعي بعد أن أخرجه إن كان ثابتاً، واصل هذا الحديث عند أبي داود، وابن ماجه، والحاكم، وابن حبان من حديث عقبة بن عامر قال: لما نزلت فـ﴿سبح باسم ربك العظيم﴾. قال: اجعلوها في ركوعكم، ولما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾. قال: اجعلوها في سجودكم. قال الخطيب في شرح المنهاج: والحكمة في تخصيص الأعلى بالسجود لأن الأعلى أفعل تفضيل يدل على رجحان معناه على غيره، والسجود في غاية التواضع فجعل الأبلغ مع الأبلغ والمطلق مع المطلق. **(والزيادة إلى السبعة**

العشرة حسن، إن لم يكن إماماً، ثم يرتفع من الركوع إلى القيام ويرفع يديه ويقول:

وإلى العشرة أحسن) يشير إلى أن الكمال له درجات فأدناه ثلاث كما هو مقتضى سياق المصنف، والذي يفهم من سياق التحقيق للنووي أن أدناه واحدة.

قلت: وأوجب أبو مطيع البلخي تلميذ الإمام التثليث وهو قول شاذ عندنا، وأوسطه خمس ثم سبع ثم تسع، وأعلى الكمال إحدى عشرة، وقيل: عشرة لقوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ [البقرة: ٢٩٦]، وقال القاضي الروياني في الحلية: لا يزيد على خمس تسبيحات، واختار السبكي انه لا يتقيد بعدد بل يزيد في ذلك ما شاء، ثم الزائد على أدنى الكمال إنما يستحب **(إن لم يكن إماماً)** فإن الإمام لا يزيد على الثلاث كيلا يطول على القوم، وذلك فيما إذا لم يرضوا التطويل، فأما إذا رضوا فلا بأس بالزيادة على الثلاث.

تنبيه:

قال الرافعي واستحب بعضهم أن يضيف إليه: «وبحمده» وقال: إنه ورد في بعض الأخبار قال الحافظ في تخريجه: روى أبو داود من حديث عقبة بن عامر في حديث فيه: «وكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات، وإذا سجد قال سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات» قال أبو داود: وهذه الزيادة نخاف أن لا تكون محفوظة. وأخرجه الدارقطني من حديث ابن مسعود أيضاً قال: «من السنّة أن يقول الرجل في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده، وفي سجوده سبحان ربي الأعلى وبحمده» وفيه السري بن إسماعيل، عن الشعبي، عن مسروق عنه. والسري ضعيف، وقد اختلف فيه على الشعبي فرواه الدارقطني أيضاً من حديث محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الشعبي، عن صلة، عن حذيفة أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه: «سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثاً وفي سجوده سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاثاً». ومحمد بن عبد الرحمن ضعيف. وقد رواه النسائي من طريق المستورد بن الأحنف، عن صلة، عن حذيفة وليس فيه: «وبحمده». ورواه الطبراني، وأحمد من حديث أبي مالك الأشعري وهي فيه. وأحمد من حديث ابن السعدي وليس فيه «وبحمده» وإسناده حسن. ورواه الحاكم من حديث أبي جحيفة في تاريخ نيسابور وهي فيه وإسناده ضعيف. قال الحافظ: وفي جمعه هذا ردّ لإنكار ابن الصلاح وغيره هذه الزيادة. وقد سئل أحمد عنه فيما حكاه ابن المنذر فقال: أما أنا فلا أقول «وبحمده» قال الحافظ: وأصل هذه في الصحيح عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اغفر لي» اهـ.

تنبيه آخر:

قال الرافعي: وورد في الخبر أنه ﷺ كان يقول في ركوعه: «اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعضوي وشعري وبشري وما استقلت به قدمي لله رب العالمين». قال الحافظ: رواه الشافعي، عن ابراهيم بن محمد، أخبرني

« سمع الله لمن حمده » ويطمئن في الاعتدال ويقول: « ربنا لك الحمد ملء السموات

صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة به. وليس فيه « ولك خشعت وبك آمنت » ولا فيه « ومخي وعصبي ». ورواها أيضاً من حديث علي موقوفاً وفيه: « وبك آمنت » وفيه « ومخي » ومن طريق أخرى عن علي موقوفاً أيضاً وفيه: « ولك خشعت ». ورواه مسلم من حديث علي ولفظه: « اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت » إلى قوله « وعظمي » زاد فقال: « وعصبي ». ورواه ابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، وفيه « أنت ربي » وفي آخره: « وما استقلت به قدمي لله رب العالمين » اهـ.

قلت: ولفظة « مخي » ليست في المحرر وهي في الشرح والروضة، وفي الروضة والمحرر « وعصبي » قبل « شعري » قال في الروضة: وهذا مع الثلاث أفضل من مجرد التسبيح اهـ.

ثم موضع هذا الدعاء بعد التسبيح كما في العوارف وأنه للمنفرد كما في المنهاج وأمام قوم محصورين راضين بالتطويل كما في شرحه، وأما أصحابنا فحملوا هذه الأحاديث الواردة على صلاة الليل والتطوعات ولا بأس للمنفرد أن يزيد ما ورد في السنّة، **(ثم يرتفع من الركوع إلى القيام)** وهو الاعتدال ولو لنافلة كما صححه في التحقيق. قال العراقي: هو عوده إلى ما كان قبل الركوع من قيام أو قعود، فلو سقط من الاعتدال إلى السجود من غير قصد وجب العود إلى الاعتدال ثم يسجد. كذا قرره صاحب التعليقة والمصباح اهـ.

وقال الرافعي: الاعتدال ركن في الصلاة غير مقصود في نفسه، ولذلك عدّ ركناً قصيراً فمن حيث أنه ركن يذكر مع الأركان، ومن حيث أنه ليس مقصوداً في نفسه يذكر تابعاً للركوع وهكذا الجلسة بين السجدتين. قال وقال أبو حنيفة: لا يجب الاعتدال، وله أن ينحط من الركوع ساجداً، وعن مالك روايتان إحداهما مثل مذهبنا والأخرى كمذهب أبي حنيفة، **(و)** يستحب عند **الاعتدال** أن **(يرفع يديه)** إلى حذو منكبيه، فإذا اعتدل قائماً حطهما. وقال أبو حنيفة: لا يرفع **(و)** يستحب أن **(يقول)** عند الارتفاع إلى الاعتدال **(« سمع الله لمن حمده »)** أي قبل الله حمد من حمده، وإرادة القبول من لفظ السماع مجاز، وقيل غفر له. وفي المستصفى « اللام » للمنفعة « والهاء » للكناية لا للاستراحة. **(و)** يجب **(أن يطمئن في الاعتدال)**. وعبارة المنهاج السادس أي من الأركان الاعتدال مطمئناً، ومعنى الطمأنينة هنا أن تستقر أعضاؤه على ما كان عليه قبل ركوعه بحيث ينفصل ارتفاعه من عوده إلى ما كان. قال في الروضة: واعلم أنه يجب الطمأنينة في الاعتدال كالركوع. وقال إمام الحرمين : وفي قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء وفي كلام غيره ما يقتضي تردداً فيها، والمعروف الصواب وجوبها اهـ.

وأوضح من ذلك كلام الرافعي حيث بين وجه توقف إمام الحرمين فيها فقال: ذكر النبي ﷺ في حديث المسيء صلاته الطمأنينة في الركوع والسجود ولم يذكرها في الاعتدال ولا في القعدة بين السجدتين، فقال: ثم ارفع رأسك حتى تعتدل جالساً. وفي كلام الأصحاب ما يقتضي التردد فيها والمنقول هو الأول، وسيأتي الكلام على ذلك في السجود، **(ويقول: « ربنا لك**

وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد ». ولا يطول هذا القيام إلا في صلاة

الحمد) هكذا هو في حديث ابن عمر باسقاط الواو، ويروى فيه أيضاً ولك الحمد باثباتها والروايتان معاً صحيحتان قاله الرافعي. قال الحافظ: أما الرواية باثبات « الواو » فمتفق عليها وأما باسقاطها ففي صحيح أبي عوانة. وذكر ابن السكن في صحيحه عن أحمد أنه قال: من قال ربنا قال ولك الحمد، ومن قال اللهم ربنا قال لك الحمد.

قلت: وفي البحر عن المجتبى أفضلها اللهم ربنا ولك الحمد، ويليه اللهم ربنا لك الحمد، ويليه ربنا لك الحمد. وقال أبو جعفر: لا فرق بينهما أي بين لك الحمد باسقاط الواو، وبين لك الحمد باثباتها. واختار صاحب المحيط اللهم ربنا لك الحمد، ثم قال الحافظ، قال الأصمعي: سألت أبا عمرو بن العلاء عن « الواو » في قوله ربنا ولك الحمد فقال: هي زائدة. وقال النووي في شرح المهذب: يحتمل أنها عاطفة على محذوف أي أطعناك وحمدناك ولك الحمد اهـ.

قلت: وهكذا قدره الزيلعي في التبيين وفي الدراية الأولى أظهر، وفي شرح المنية قيل: الاظهر إثبات الواو لأن الكلام عليه جملتان.

قلت: وفي شرح المنهاج قال في « الأم » هو أحب إليَّ لأنه جمع معنيين الدعاء والاعتراف أي ربنا استجب لنا ولك الحمد على هدايتك إيانا، وزاد في التحقيق بعده حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ولم يذكره الجمهور، وهو في البخاري من رواية رفاعة بن رافع وفيه أنه ابتدره بضعة وثلاثون ملكاً يكتبونه، وذلك أن عدد حروفها كذلك، وأغرب النووي في المجموع حيث قال: لا يزيد الإمام على ربنا لك الحمد إلا برضا المأمومين وهو مخالف لما في الروضة والتحقيق، وقد جاءت زيادة بعد قوله لك الحمد فيما أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى قال: « كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد » **(ملء السموات والارض وملء ما شئت من شيء بعد »)** أي بعدهما كالعرش والكرسي وغيرهما مما لا يعلم إلا هو، ويجوز في ملء الرفع على الصفة والنصب على الحال أي مالئاً لو كان جسماً. وزاد مسلم في آخره « اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد » وعند مسلم أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري وابن عباس زيادة بعد قوله « من شيء بعد وهي أهل الثناء والمجد حق ما قال العبد كلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ». وعند ابن ماجه من رواية أبي حجينة بنحوه وفيه قصة.

تنبيه

وقع في المهذب، وفي الشرح بإسقاط الالف من أحق وباسقاط الواو قبل كلنا، وتعقبه النووي فقال: هكذا نقله الأصحاب في كتب المذهب والذي في صحيح مسلم وغيره أحق باثبات الالف وكلنا لك عبد بزيادة الواو، وكلاهما حسن لكن ما ثبت في الحديث أولى اهـ. قال ابن الملقن وتلميذه الحافظ: هو في سنن النسائي بحذفهما فنفي النووي إياه غريب.

التسبيح والكسوف والصبح. ويقنت في الصبح في الركعة الثانية بالكلمات المأثورة قبل السجود.

تنبيه

يجمع الإمام عندنا بين التسميع والتحميد وهو قول الصاحبين، ورواية عن الإمام، واختاره الطحاوي وكذا المنفرد متفق عليه على الأصح عن الإمام، وأما المقتدي فإنه يكتفي بالتحميد اتفاقاً لظاهر حديث البخاري ومسلم، **(ولا يطول هذا القيام إلا في صلاة الصبح)** لما سيأتي بيانه، ولما كان القنوت مشروعاً في حال الاعتدال ذكره متصلاً بالكلام في الاعتدال فقال: **(ويقنت)** أي ويستحب أن يقنت **(في الصبح في الركعة الثانية بالكلمات المأثورة قبل السجود)** قال الرافعي: القنوت مشروع في صلاتين. احداهما: النوافل وهي الوتر في النصف الأخير من رمضان، والثاني في الفرائض وهو الصبح، فيستحب القنوت فيها في الركعة الثانية خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يستحب. وعن أحمد: أن القنوت للأئمة يدعون للجيوش وان ذهب إليه ذاهب فلا بأس ومحله بعد الرفع من الركوع خلافاً لمالك حيث قال: يقنت قبل الركوع لنا ما روي عن ابن عباس، وأبي هريرة، وأنس «أن النبي ﷺ قنت بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة». والقنوت أن يقول: «اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وقني شر ما قضيت فإنك تقضى ولا يقضي عليك إنه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت» هذا القدر يروى عن الحسن بن علي أن رسول الله ﷺ علمه، وزاد العلماء فيه «ولا يعز من عاديت» قبل «تباركت وتعاليت» وبعده «فلك الحمد على ما قضيت أستغفرك وأتوب إليك» ولم يستحسن القاضي أبو الطيب كلمة: ولا يعز من عاديت، وقال: لا تضاف العداوة إلى الله تعالى قال سائر الاصحاب: وليس ذلك ببعيد اهـ.

قال النووي في الروضة قلت، قال جمهور أصحابنا: لا بأس بهذه الزيادة. وقال أبو حامد والبندنيجي وآخرون: مستحبة. واتفقوا على تغليط القاضي أبي الطيب إنكار «لا يعز من عاديت» وقد جاءت في رواية البيهقي اهـ.

قلت: أما حديث ابن عباس في القنوت بعد رفع الرأس من الركوع، فقد أخرجه أحمد، وأبو داود، والحاكم من حديث هلال بن خباب، عن عكرمة عنه. وأما حديث أبي هريرة فمتفق عليه، وكذا حديث أنس، وللبخاري مثله من حديث عمر، ولمسلم عن خفاف بن ايماء. وقال البيهقي: رواة القنوت بعد الرفع أكثر وأحفظ وعليه درج الخلفاء الراشدون. وروى الحاكم أبو أحمد في الكنى عن الحسن البصري قال: صليت خلف ثمانية وعشرين بدرياً كلهم يقنت في الصبح بعد الركوع واسناده ضعيف. وقول الرافعي: هذا القدر يروى عن الحسن بن علي عن النبي ﷺ قال الحافظ: نعم، ولكن ليس فيه عنه أن ذلك في الصبح، بل رواه أحمد والأربعة، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي من طريق يزيد بن أبي مريم، عن أبي الجوزاء عنه، وأسقط بعضهم «الواو» من قوله: انه لا يذل، وأثبت بعضهم «الفاء» في قوله فإنك تقضي،

....

وزاد الترمذي قبل تباركت سبحانك، ولفظهم عن الحسن قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر، ونبه ابن خزيمة، وابن حبان على أن قوله في قنوت الوتر تفرد بها أبو إسحاق عن يزيد بن أبي مريم، وتبعه ابناه يونس واسرائيل كذا قال. ورواه شعبة وهو أحفظ من مائتين مثل أبي إسحاق. واثبت فلم يذكر فيه القنوت ولا الوتر، وإنما قال: كان يعلمنا هذا الدعاء. وقد رواه البيهقي من طرق قال في بعضها، قال يزيد بن أبي مريم فذكرت هذا لابن الحنفية فقال: إنه الدعاء الذي يدعو به في صلاة الفجر، ورواه من طريق عبد المجيد بن أبي رواد، عن ابن جريج، عن عبد الرحمن بن هرمز، وليس هو الاعرج، عن يزيد بن أبي مريم سمعت ابن الحنفية وابن عباس يقولان: كان النبي ﷺ يقنت في صلاة الصبح وفي وتر الليل بهؤلاء الكلمات. وأما زيادة «ولا يعز من عاديت» قبل تباركت وتعاليت فثابتة في الحديث كما قاله الرافعي، إلا أن النووي قال في الخلاصة: إن البيهقي رواها بسند ضعيف وتبعه ابن الرفعة في المطلب فقال: لم تثبت هذه الرواية. قال الحافظ: وهو معترض فإن البيهقي رواها من طريق إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق، عن يزيد بن أبي مريم، عن أبي الجوزاء، عن الحسن أو الحسين بن علي فساقه بلفظ الترمذي وفيه «ولا يعز من عاديت». وأخرجه أحمد في مسند الحسين ابن علي من غير تردد من طريق شريك عن أبي إسحاق، وهذا وإن كان الصواب خلافه، والحديث من حديث الحسن لا من حديث أخيه الحسين، فإنه يدل على أن الوهم فيه من حديث أبي إسحاق فلعله ساقه من حفظه فنسي، والعمدة في كونه الحسن بن علي رواية يونس بن أبي إسحاق عن يزيد بن أبي مريم، وعلى رواية شعبه عنه كما تقدم، ثم إن الزيادة المذكورة قد رواها أيضاً الطبراني من حديث شريك وزهير بن معاوية عن أبي إسحاق، ومن حديث الاحوص عن أبي إسحاق.

وقد وقع لنا عالياً جداً فيما أخبرناه السيد عمر بن أحمد بن عقيل، أخبرنا عبدالله بن سالم، أخبرنا محمد بن العلاء الحافظ، أخبرنا علي بن يحيي، أخبرنا يوسف بن عبد الله، أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ، أخبرنا أحمد بن علي الحافظ قال: قرأته على أبي الفرج بن حماد أن علّي بن اسماعيل أخبره، أخبرنا إسماعيل بن عبد القوي، أخبرتنا فاطمة بنت سعد الخير، أخبرتنا فاطمة بنت عبدالله، أخبرنا محمد بن عبدالله، حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا سليمان بن المتوكل، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن يزيد بن أبي مريم، عن أبي الجوزاء، عن الحسن بن علي قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر «اللهم اهدني فيمن هديت» فذكر الحديث مثل ما ساقه الرافعي وزاد «ولا يعز من عاديت».

تنبيه

روى الحاكم في المستدرك من طريق عبدالله بن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في صلاة الصبح في الركعة الثانية رفع يديه

....

فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت» قال الحاكم: صحيح. قال الحافظ: وليس كما قال هو ضعيف لأجل عبدالله، وعبدالله لو كان ثقة لكان الحديث صحيحاً، وكان الاستدلال به أولى من الاستدلال بحديث الحسن الوارد في قنوت الوتر.

قلت: ثم قول الرافعي: والامام لا يخص نفسه بل يذكر بلفظ الجمع، فقد قال النووي في المنهاج: ويسن أن يقنت الإمام بلفظ الجمع. قال شارحه: لأن البيهقي رواه في إحدى روايتيه هكذا بلفظ الجمع فحمل على الإمام فيقول: إهدنا وهكذا وفيه في اذكاره وقضية هذا طرده في سائر أدعية الصلاة، وبه صرح القاضي حسين، والغزالي في الإحياء في كلامه على التشهد، ونقل ابن المنذر في الإشراف عن الشافعي قال: لا أحب للإمام تخصيص نفسه بالدعاء دون القوم، والجمهور لم يذكروه إلا في القنوت، وذكر ابن القيم أن أدعية النبي ﷺ كلها بالافراد، ولم يذكر الجمهور التفرقة بين الإمام وغيره إلاَّ في القنوت، وكان الفرق بين القنوت وغيره أن الكل مأمورون بالدعاء بخلاف القنوت، فإن المأموم يؤمن فقط قال: وهذا هو الظاهر كما أفتى به شيخي يعني الشهاب الرملي قال: وظاهر كلام المصنف كأصله تعيين هذه الكلمات للقنوت وهو وجه اختاره الغزالي، والذي رجحه الجمهور أنها لا تتعين، وعلى هذا لو قنت بما روى ابن عمر في الوتر «اللهم انا نستعينك» الخ كان حسناً ويسن الجمع بينهما للمنفرد ولإمام قوم محصورين راضين بالتطويل، ثم قال الرافعي: وهل يسن الصلاة على النبي ﷺ في القنوت؟ فيه وجهان. أحدهما: لا، لأن اخبار القنوت لم ترد به وأصحهما، وبه قال الشيخ أبو محمد نعم لما روي من حديث الحسن أنه قال ﷺ «تباركت وتعاليت وصلِّ اللهم على النبي وآله وسلم».

قلت: الذي عند النسائي من حديث ابن وهب، عن يحي بن عبدالله بن سالم، عن موسى بن عقبة عن عبدالله بن علي، عن الحسن بن علي «وصلى الله على النبي» ليس في السنن غير هذا وليس فيه وسلم ولا آله. قال الحافظ: ووهم المحب الطبري في الأحكام فعزاه إلى النسائي بلفظ «صلى الله على النبي محمد» وقال النووي في شرح المهذب: إنها زيادة بسند صحيح أو حسن. قال الحافظ: وليس كذلك، فإن عبدالله بن علي وهو ابن الحسين بن علي لم يلق الحسن بن علي، ومع ذلك فقد اختلف فيه على موسى بن عقبة في إسناده وتفرّد يحي بن عبدالله بن سالم عنه بقوله عن عبدالله بن علي وبزيادة الصلاة فيه.

تنبيه

قال الرافعي: حكى أبو الفضل بن عبدان عن أبي هريرة أنه قال: المستحب ترك القنوت في صلاة الصبح إذ صار شعار قوم من المبتدعة إذ الاشتغال به يعرض النفس للتهمة وهذا غريب

السجود:

ثم يهوي إلى السجود مكبِّراً فيضع ركبتيه على الأرض ويضع جبهته وأنفه وكفيه مكشوفة، ويكبر عند الهوي ولا يرفع يديه في غير الركوع، وينبغي أن يكون أول ما

وضعيف، ثم قال الرافعي: وهل يجهر الإمام في صلاة في القنوت؟ فيه وجهان. أحدهما: لا كسائر الدعوات وأظهرهما أنه يجهر، أما المنفرد فيسر به ذكره في التهذيب، وأما المأموم فالقول فيه مبني على الوجهين في الإمام، والأصح إن كان يسمع صوته أنه يؤمن ولا يقنت، والثاني ذكره ابن الصباغ أنه يخير بين التأمين والقنوت معه، فعلى الأول فماذا يؤمن فيه وجهان حكاهما الروياني وغيره أوفقهما لظاهر الخبر أنه يؤمن في الكل، وأظهرهما أنه يؤمن في القدر الذي هو دعاء اما في الثناء فيشاركه أو يسكت. وإن كان بعيداً عن الإمام بحيث لا يسمع صوته فيه وجهان. أحدهما: أنه يقنت، والثاني يؤمن. قال: وقد روي رفع اليدين في القنوت عن ابن مسعود، وعمر وعثمان وهو اختيار أبي زيد، والشيخ أبي محمد، وابن الصباغ، وهو الذي ذكره في الوسيط، واظهرهما عند صاحب المهذب والتهذيب أنه لا يرفع. وهذا اختيار القفال وإليه ميل إمام الحرمين، وهل يمسح وجهه؟ فإن قلنا: يرفع. فوجهان أصحهما في التهذيب أنه يمسح، وقال النووي: الاصح أنه لا يستحب مسح على الوجه قطعاً بل نص جماعة على كراهته، والله أعلم.

السجود

وهو الركن الخامس، وذكر المصنف في الوجيز أقله وأكمله ودرج هنا الأقل في الأكمل مع ذكر ما يتعلق به من سنن وآداب ومستحبات فقال: (**ثم يهوي**) أي يسقط (**إلى السجود**) حالة كونه (**مكبراً**) أي قائلاً الله أكبر، (**فيضع ركبتيه**) جميعاً (**على الأرض**) أولاً (**ويضع جبهته**) وهي ما اكتنفه الجبينان (**وكفيه مكشوفة**) أي بارزة. قال الرافعي: ولا بدّ من وضع الجبهة على الأرض خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: الجبهة والأنف يجزىء كل واحد منهما عن الآخر ولا تتعين الجبهة لنا ما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «إذا سجدت فمكِّن جبهتك من الأرض ولا تنقر نقراً».

قلت: أما الحديث فأخرجه ابن حبان من طريق طلحة بن مصرف، عن مجاهد عنه في حديث طويل، وليس فيه «من الأرض». ورواه الطبراني من طريق ابن مجاهد عن أبيه به نحوه. قال الحافظ: وقد بيض المنذري في كلامه على هذا الحديث في تخريج أحاديث المهذب، وقال النووي: لا يعرف. وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف اهـ. وأما ما نسبه إلى ابي حنيفة فهو القول المشهور عنه، والأصح أنه رجع إلى قول صاحبيه في مسائل معلومة. منها عدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة، ثم قال الرافعي: ولا يجب وضع جميع الجبهة

على الأرض، بل يكفي وضع ما يقع عليه الاسم منها، وذكر القاضي ابن كج أن أبا الحسين القطان حكى وجهاً أنه لا يكفي وضع البعض لظاهر خبر ابن عمر، والمذهب الاول لما روي عن جابر قال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر.

قلت: خرّجه الدارقطني في السنن بسند فيه ضعيف، وكذا الطبراني في الأوسط وفيه أبو بكر ابن أبي مريم وهو رديء الحفظ يحدث بالشيء ويهم فيه قاله ابن حبان.

ثم قال الرافعي: ولا يجزىء وضع الجبين عن وضع الجبهة وهما جانبا الجبهة، وهل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على مكان السجود؟ فيه قولان. أحدهما: يجب وبه قال أحمد وهو اختيار الشيخ أبي علي، وأصحهما لا يجب وبه قال أبو حنيفة وهو رواية عن مالك أيضاً لأنه لو وجب وضعها لوجب الايماء بها عند العجز وتقريبها من الأرض كالجبهة. فإن قلنا: يجب فيكفي وضع جزء من كل واحد منها والاعتبار في اليدين بباطن الكف وفي الرجلين بباطن الأصابع، فإن قلنا: لا يجب فيعتمد على ما شاء منها ويرفع ما شاء ولا يمكنه أن يسجد مع رفع الجميع. هذا هو الغالب أو المقطوع به. وقال النووي: الأظهر وجوب الوضع. قال الشيخ أبو حامد في تعليقه: إذا قلنا لا يجب وضعها فلو أمكنه ان يسجد على الجبهة وحدها أجزأه، ولذا قال صاحب العدة: لو لم يضع شيئاً منها أجزأه، ومن صور رفعها كلها إذا رفع الركبتين والقدمين ووضع ظهر القدمين أو حرفها فإنه في حكم رفعها اهـ.

قلت: وقال أصحابنا: السجدة إنما تتحقق بوضع الجبهة لا الأنف مع وضع إحدى اليدين واحدى الركبتين وشيء من أطراف أصابع إحدى القدمين على الأرض، فإن لم يوجد وضع هذه الاعضاء لا تتحقق السجدة، فإذا انتقل إلى ركعة أخرى لم تكن السابقة صحيحة، وإذا وضع البعض المذكور صحت على المختار مع الكراهة وتمام السجود باتيانه بالواجب فيه، ويتحقق بوضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والأنف مع الجبهة.

قال الفقيه أبو الليث: وضع القدمين على الأرض حالة السجود فرض فإن وضع إحداهما دون الأخرى جاز، وقال الفقيه أبو حفص: إذا اقتصر على بعض الجبهة جاز، وأقره الزاهدي والحلواني، وعليه مشى في الكافي. ونقل الشيخ أبو نصر ما يفيد اشتراط وضع أكثر الجبهة، والصحيح من قول أبي حنيفة أن يضع من جبهته بمقدار الأنف حتى يجوز وإلاّ فلا. ووضع جميع الجبهة ليس بشرط بالاجماع. وقالوا: لا يكفي لصحة السجود وضع ظاهر القدم لأنه ليس محله وهو اختيار الفقيه أبي الليث كما في البرهان، ولو سجد ولم يضع قدميه أو احداهما على الأرض في سجوده لا يجوز سجوده، ولو وضع إحداهما جاز كما لو قام على قدم واحد، وظاهره في مختصري الكرخي والقدوري والمحيط أن الاقتصار على أحد القدمين دون الآخر لا يجوز، وذكر شارح المنية فيه روايتين، والمراد من وضع القدم وضع أصابعها ولو واحدة ولا يكون وضعاً إلا بتوجيهها نحو القبلة ليتحقق السجود بها وإلاّ فهو ووضع الظهر سواء وهو غير معتبر، وهذا مما

....

يجب التنبه له والكثير عنه غافلون. ثم قال الرافعي: ولا يجب وضع الأنف على الأرض، وقال النووي قلت: حكى صاحب البيان قولاً غريباً أنه يجب وضع الأنف مع الجبهة مكشوفاً اهـ.

قلت: وعندنا في الأنف المجرد عن ضم الجبهة اختلاف، والصحيح ان ضمها إليه واجب، وأما مذهب مالك فالذي في الإفصاح لابن هبيرة أنه اختلفت الرواية عنه، فروى عنه ابن القاسم أن الفرض يتعلق بالجبهة، وأما الانف فإن أخل به أعاد في الوقت استحباباً ولم يعد بعد خروج الوقت فأما إن أخل بالجبهة مع القدرة واقتصر على الأنف أعاد أبداً. وقال ابن حبيب من أصحابه: الفرض يتعلق بهما معاً، وروى أشهب عنه كمذهب أبي حنيفة، وعن أحمد روايتان. أحداهما: تعلق الفرض بالجبهة، والاخرى تعلقهما معاً وهي المشهورة اهـ.

وقول المصنف: مكشوفة راجع إلى الجبهة أي يجب كشفها للسجود، واستدل عليه الرافعي بحديث خباب قال: « شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا أي لم يـزل شكوانا ».

قلت: رواه الحاكم في الاربعين له عن أبي إسحاق عن سعيد بن وهب عنه بهذا، وأصله في مسلم من رواية أحمد بن يونس، عن أبي إسحاق إلا أنه ليس فيه في جباهنا وأكفنا ولا لفظ حر، ورواه البيهقي من هذا الوجه في السنن والخلافيات، ومن طريق زكريا بن أبي زائدة عن أبي إسحاق أيضاً، ورواه هو وابن المنذر من طريق يونس بن ابي إسحاق عن سعيد بن وهب نحو لفظ مسلم وفيه زيادة مدرجة، وكذا عند الطبراني ولفظه « فما أشكانا ».

تنبيه

قال الحافظ في تخريجه: احتج الرافعي بهذا الحديث على وجوب كشف الجبهة في السجود وفيه حديث أنس، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه فدل على أنهم في حال الاختيار يباشرون الأرض بالجباه، وعند الحاجة كالحر يتقون بالحائل، وحينئذ لا يصح حمل الحديث على ذلك لأنه لو كان مطلوبهم السجود على الحائل لأذن لهم في اتخاذ ما يسجدون عليه منفصلاً عنهم، وقد ثبت « أنه كان يصلي على الخمرة والفراش » فعلم أنه لم يمنعهم الحائل، وإنما طلبوا منه تأخيرها زيادة على ما كان يؤخرها فلم يجبهم والله أعلم.

قلت: قد سبقه في ذلك ابن المارديني شيخ شيخه فيما ردّ به على البيهقي حيث قال: الشكوى إنما كانت من التعجيل لا من مباشرة الأرض بالجباه والأكف، وقد ذكره مسلم في آخر الحديث قال زهير قلت لأبي إسحاق: أفي الظهر؟ قال: نعم. قلت: أفي تعجيلها؟ قال: نعم. وقد ذكره البيهقي أيضاً في باب التعجيل بالظهر.

فائدة

قال النووي: لو كان على جبهته جراحة فعصبها وسجد على العصابة أجزأه ولا إعادة عليه على المذهب لأنه إذا سقطت الإعادة مع الايماء للعذر فهنا أولى والله أعلم.

....

ثم قال الرافعي: ولا يجب كشف الجميع بل يكفي ما يقع عليه الاسم كما في الموضوع على الأرض، فلو كشف شيئاً ووضع غيره لم يجز، وإنما يحصل الكشف إذا لم يكن بينه وبين موضع السجود حائل يتصل به يرتفع بارتفاعه، فلو سجد على طرته أو كور عمامته لم يجز لأنه لم يباشر بجبهته موضع السجود. وقال أبو حنيفة: يجوز على كور العمامة وعلى الناصية وا كم وعلى اليد أيضاً إذا لم تكن مربوطة على الأرض بحيث لا ينفي اسم السجود. وعن أحمد روايتان كالمذهبين، واختلف نقل أصحابنا عن مالك أيضاً لنا ما روي من حديث خباب.

قلت: الاستدلال بحديث خباب فيه نظر لما تقدم، وأما ما نقل عن أبي حنيفة من جواز السجود على كور العمامة فصحيح، وكذا على كف الساجد على الصحيح أو على طرف ثوبه إن طهر محل الوضع على الأصح، لأن السجود على الأرض لا على الكم، والكم من جملة الساجدين كما في فتح القدير والدراية، ويستأنس لذلك بما رواه أحمد وأبو بكر بـن أبي شيبة وأبو يعلى من حديث ابن عباس «إنه ﷺ صلَّى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها». وأخرج الستة من حديث أنس: «كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ فلم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض من شدة الحر بسط ثوبه فسجد عليه.» واللفظ لأبي داود. وأورد البيهقي في السنن هذا الحديث وقال: طرح ثوبه ثم سجد عليه. ليس هذا لفظ الحديث، وقوله: يحتمل أن يكون المراد به ثوباً منفصلاً عنه وهذا احتمال ضعيف. إذ كان الغالب من حالهم قلة الثياب وأنه ليس لأحدهم إلاَّ ثوبه المتصل به، ولهذا قال ﷺ «أولكلكم ثوبان». وقال الخطابي: اختلف الناس في هذا فيذهب عامة الفقهاء إلى جوازه مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق. وقال الشافعي: لا يجزئه. وإذا عرفت ذلك فتأمل في قول صاحب الافصاح، واختلفوا فيمن سجد على كور عمامته إذا حال بين جبهته وبين المسجد. فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في الرواية الأخرى: لا يجزئه حتى يباشر المسجد بجبهته اهـ فإن ظاهر سياقه يدل على خلاف ما ذكرناه من الجواز. نعم صرحوا بأن السجود على طرف الثوب وعلى كور العمامة مكروه بغير عذر، والله أعلم.

ثم قال الرافعي: ولو سجد على طرف كمه أو ذيله نظر إن كان يتحرك بحركته قياماً وقعوداً لم يجز ككور العمامة، وإن طال، فإن كان لا يتحرك بحركته فلا بأس به لأنه في حكم المنفصل عنه فأشبه ما لو سجد على ذيل غيره، وإذا أوجبنا وضع الركبتين والقدمين فلا نوجب كشفهما. أما الركبتان فلأنهما من العورة أو ملتصقتان بالعورة فلا يليق بتعظيم الصلاة[1] فلا بدّ من أنه قد يكون ماسحاً على الخف وفي كشفهما إبطال المسح وتفويت تلك الرخصة.

قلت: وقد استلطف ابن دقيق العيد في شرح العمدة هذا الاستدلال فقال: وفي عدم كشف

---

(١) قوله: فلا بد الخ لعل هنا سقطاً فيه ذكر القدمين حتى يستقيم ما بعده تأمل.

....

القدمين دليل لطيف جداً، وهو أن الشارع ﷺ وقت المسح بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف، فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت الصلاة وهذا باطل.

ثم قال الرافعي: وأما اليدان إذ أوجبنا ففي كشفها قولان. أحدهما: يجب لحديث خباب، وأصحهما لا يجب لأن المقصود إظهار هيئة الخشوع وغاية التواضع، وقد حصل ذلك بكشف الجبهة، وأيضاً فإنه يشق ذلك عنده لكثرة شدة الحر والبرد بخلاف الجبهة فإنها بارزة بكل حال، فإن أوجبنا الكشف ففي وجوب كشف البعض من كل واحد منهما كما ذكرنا في الجبهة.

قلت: وفي الافصاح واختلفوا في إيجاب كشف اليدين في السجود، فقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجب. وقال مالك: يجب. وللشافعي قولان. الجديد منهما وجوبه اهـ.

قلت: ولكن قول الرافعي دليل الوجوب حديث خباب فيه نظر لما سبق.

ثم قال الرافعي: وللسجود ثلاث هيئات. **احداها:** أن تكون الأعالي أعلى كما لو وضع رأسه على شيء مرتفع وكان رأسه أعلى من حقويه، فإن اسم السجود لا يقع على هذه الهيئة. **والثانية:** أن تكون الأسافل أعلى فهذه هيئة التنكيس وهي المطلوبة. **والثالثة:** أن تساوي الأعالي الأسافل لارتفاع موضع الجبهة وعدم رفعه الأسافل ففيها تردد للشيخ أبي محمد وغيره، والأظهر أنها غير مجزئة.

قلت: وقال أصحابنا ومن شروط صحة السجود عدم ارتفاع محله عن موضع القدمين بأكثر من نصف ذراع، فإن زاد على نصف ذراع لم يجز أي لم يقع معتداً به كما في الدراية، ثم هذا الذي ذكره المصنف مما يتعلق بأقل السجود وبقيت فيه أمور أوردها الرافعي في شرحه فقال: **أحدها:** الطمأنينة كما في الركوع خلافاً لأبي حنيفة. **الثاني:** لا يكفي في موضع الجبهة الإمساس، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه حتى تستقر جبهته وتثبت، فلو سجد على قطن أو حشيش أو ما حشي بها فلا بد من التحامل حتى تثبت الجبهة. وقال إمام الحرمين: يكفي عندي أن يرخي رأسه ولا حاجة إلى التحامل كيفما فرض موضع السجود. **والثالث:** ينبغي أن لا يقصد بهويه غير السجود، فلو سقط على الأرض من الاعتدال قبل قصد الهوي للسجود لم يحسب بل يعود للاعتدال ويسجد عنه، ولو هوى ليسجد فسقط على الأرض بجبهته نظر إن وضع جبهته على الأرض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود، وإن لم يحدث هذه النية يحسب ولو هوى ليسجد فسقط من جنبيه وانقلب فأتى بصورة السجود على قصد الاقامة والاستناد لم يعتد به، وإن قصد السجود اعتد به. وقال النووي في الروضة قلت: إذا قصد الاستقامة له حالان: أحدهما: أن يقصدها قاصراً صرف ذلك عن السجود فلا يجزئه قطعاً وتبطل صلاته لأنه زاد فعلاً لا يزاد مثله في الصلاة عامداً قاله إمام الحرمين وغيره، والثاني: أن يقصد به الاستقامة ولا يقصد صرفه عن السجود بل يغفل عنه فلا يجزئه أيضاً على الصحيح المنصوص، ولكن لا تبطل صلاته بل يكفيه أن يعتدل جالساً ثم يسجد ولا يلزمه أن يقوم

يقع منه على الأرض ركبتاه، وأن يضع بعدهما يديه، ثم يضع بعدهما وجهه، وأن يضع

ليسجد من قيام على الظاهر، فلو قام كان زائداً قياماً متعمداً فتبطل صلاته. هذا بيان الحالتين، ولو لم يقصد السجود ولا الاستقامة أجزأه ذلك عن السجود قطعاً. قال: والعجب من الإمام الرافعي في كونه ترك استيفاء هذه الزيادة التي ألحقتها والله أعلم اهـ.

ثم هذا الذي ذكره المصنف يتعلق بأقل السجود، وأما ما يتعلق بأكمله فقد أشار إليه المصنف بقوله: **(ويكبر عند الهوي)** أي يبتدىء التكبير مع ابتداء الهوي، وهل يمد أو يحذف فيه ما سبق في القولين وسيذكره المصنف قريباً. **(ولا يرفع يديه)** من التكبير ههنا أي **(مع غير الركوع)** لما روي عن ابن عمر: « أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه في السجود » رواه البخاري. وفي رواية له: « ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود »، وفي رواية: « ولا يرفع بين السجدتين »، وفي أخرى للبخاري: « ولا يفعل ذلك في السجود »، وفي رواية لمسلم: « ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود » ووهم بعضهم رواية من روى بين السجدتين وصوّب بقية الألفاظ لعمومها. وقال الدارقطني في غرائبه. إن قول بندار بين السجدتين وهم، وقول ابن سنان في السجود أصح.

تنبيه:

يعارض هذه الألفاظ ما رواه الطبراني من حديث ابن عمر أيضاً: « كان يرفع يديه إذا كبّر وإذا رفع وإذا سجد » وما رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: « وحين يركع وحين يسجد » وما رواه أبو داود: « وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك » وله من حديث أبي وائل: « وإذا رفع رأسه من السجود ». وما رواه النسائي من حديث مالك بن الحويرث: « وإذا سجد وإذا رفع رأسه من سجوده » وما رواه أحمد من حديث وائل: « كلما كبّر ورفع ووضع وبين السجدتين » وما رواه ابن ماجه أيضاً من حديث عمير بن خبيب « مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة » وما رواه الطحاوي من حديث ابن عمر أيضاً « كان يرفع يديه في كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود بين السجدتين » فتمسك الأئمة الأربعة بالروايات التي فيها نفي الرفع في السجود لكونها أصح، وضعفوا ما عارضها، وهو قول جمهور العلماء، وأخذ آخرون بظاهر تلك الروايات وصححوها وقالوا هي مثبتة فهي مقدمة على النفي، وبه قال ابن حزم. ونقل هذا المذهب عن ابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، وطاوس، وابنه عبدالله، ونافع مولى ابن عباس، وأيوب السختياني، وعطاء بن أبي رباح، وقال به ابن المنذر، وأبو علي الطبري من الشافعية، وهو قول عن مالك والشافعي. فحكى ابن خويز منداد رواية أنه يرفع في كل خفض ورفع، وفي أواخر البويطي: ويرفع في كل خفض ورفع. وروى ابن أبي شيبة الرفع بين السجدتين عن أنس، والحسن، وابن سيرين. كذا في شرح التقريب للعراقي، **(وينبغي)** أي السنّة كما في الشرح **(أن يكون أول ما يقع منه)** أي من الساجد **(على الأرض ركبتاه، وأن يضع بعدهما يديه ثم بعدهما وجهه)** وأخصر منه أن يقول: ثم يداه ثم وجهه أي أنفه وجبهته.

جبهته وأنفه على الأرض، وأن يجافي مرفقيه عن جنبيه، ولا تفعل المرأة ذلك. وأن

قال الرافعي: خلافاً لمالك حيث قال يضع يديه قبل ركبتيه، وربما خير فيه لنا ما روي عن وائل بن حجر قال: كان رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه فإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه.

قلت: أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وابن خزيمة، وابن السكن في صحاحهم من طريق شريك عن عاصم بن كليب، عن أبيه عنه. تفرد به شريك وتابعه همام عن عاصم مرسلاً. وقال الحازمي: رواية من أرسل أصح، ورواه همام أيضاً عن محمد بن جحادة، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه موصولاً. وهذه الطريق في سنن أبي داود إلا أن عبد الجبار لم يسمع من أبيه وله شاهد من وجه آخر. روى الدارقطني، والحاكم، والبيهقي من طريق حفص بن غياث عن عاصم الأحول، عن أنس في حديث: «ثم انحط بالتكبير فسبقت ركبتاه يديه». قال البيهقي: تفرد به العلاء بن إسماعيل العطار وهو مجهول.

قلت: وعند أصحابنا مثل مذهب الشافعي يضع ركبتيه ثم يديه إذا لم يكن له عذر يمنعه من النزول على هذه الصفة، وهو أيضاً مذهب أحمد، وأورد البخاري معلقاً عن نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه. قال الحافظ في بلوغ المرام: لكن حديث أبي هريرة: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه» أقوى من حديث وائل «رأيته إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه» لأن حديث أبي هريرة له شاهد من حديث ابن عمر وصححه ابن خزيمة، **(وأن يضع)** الساجد **(أنفه على الأرض)** مع الجبهة وهو معدود من السنن، وقد قدمنا أن إحدى الروايتين عن أحمد أن الجمع بين وضع الجبهة والأنف واجب وهي المشهورة، وأيضاً رواية ابن حبيب من المالكية. وروى أشهب عن مالك كمذهب أبي حنيفة وقد تقدم ذلك كله.

تنبيه:

بعد القول بوجوب السجود على الأنف عند أصحابنا اتفقت كلمتهم على أن المراد بالأنف ما صلب منه لا مالان حتى لو سجد على مالان منه فقط لا يجوز بإجماعهم والله أعلم. **(و)** يستحب **(أن يجافي مرفقيه عن جنبيه)**. وعبارة الشرح أن يفرق بين ركبتيه ومرفقيه وجنبيه وبين بطنه وفخذيه. أما التفريق بين الركبتين فمنقول من فعل النبي ﷺ في بعض الأخبار، وأما بين المرفقين والجنبين فقد رواه أبو حميد كما سبق، وأما بين البطن والفخذين فقد روي عن رسول الله ﷺ.

قلت: حديث التفرقة بين الركبتين رواه البيهقي من حديث البراء: «كان إذا سجد وجه أصابعه قبل القبلة فتفاج» يعني وسع بين رجليه. وعند أبي داود من حديث أبي حميد: «وإذا سجد فرج بين فخذيه» وحديث أبي حميد الذي أشار إليه أخرجه ابن خزيمة وأبو داود بلفظ:

يفرج بين رجليه. ولا تفعل المرأة ذلك. وأن يكون في سجوده مخوياً على الأرض. ولا تكون المرأة مخوية. والتخوية: رفع البطن عن الفخذين والتفريج بين الركبتين. وأن يضع يديه على الأرض حذاء منكبيه. ولا يفرج بين أصابعها بل يضمها ويضم الإبهام

« ويجافي يديه عن جنبيه » وللترمذي: « ثم جافى عضديه عن إبطيه ». **(ولا تفعل المرأة ذلك)** بل تضم بعضها إلى بعض فإنه أستر لها. وفي عبارات أصحابنا: والمرأة تنخفض فتضم عضديها لجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها لأنها عورة مستورة وهذا أستر لها. وقال النووي، قال أصحابنا: ويستحب أن يفرق بين القدمين. قال القاضي أبو الطيب، قال أصحابنا: يكون بينهما شبر اهـ.

(و) ينبغي **(أن يكون في سجوده مخوياً على الأرض)** هذا في حق الرجل، **(ولا تكون المرأة مخوية)** ولا يخفى أن هذا قد سبق، **(و)** ذلك لأن **(التخوية)** في اللغة هو **(رفع البطن عن الفخذين والتفريج بين الفخذين)** ولذا قال الرافعي بعد أن نقل ما قدمنا ذكره من التفريق بين الركبتين والمرفقين والجنبين وبين البطن والفخذين، وهذه الجملة يعبر عنها بالتخوية وهو ترك الخواء بين الأعضاء. روي: « أن رسول الله ﷺ كان إذا سجد خوى في سجوده ».

قلت: رواه أحمد من حديث البراء بلفظ: « كان إذا سجد بسط كفيه ورفع عجيزته وخوى ». ورواه ابن خزيمة والنسائي بلفظ: « كان إذا صلى جخى ». ورواه ابن خزيمة والحاكم من حديثه بلفظ: « كان إذا سجد جخ » يقال: جخ الرجل إذا مدّ ضبعيه. وقال الهروي: أي فتح عضديه والتجخية مثله.

تنبيه:

قال أصحابنا: ويجافي الرجل بطنه عن فخذيه وعضديه عن إبطيه لأنه أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض، ولكن في غير زحمة وينضم فيها حذراً من الإضرار للجار، والحكمة في المجافاة أن يظهر كل عضو بنفسه ولا تعتمد الأعضاء بعضها على بعض، وهذا حد القيام في الصفوف لأن المقصود فيه المساواة بين المصلين ليصيروا كالجسد الواحد، فلا يبقى فيما بينهم فرجة يتخللها الشيطان. وفي المجافاة بُعد عن صفة الكسالى، فإن المنبسط يشبه الكلب وتشعر حالته بالتهاون وقلة الاعتناء بشأن الصلاة. **(وأن يضع)** الساجد **(يديه على الأرض حذاء منكبيه)** كما في حديث أبي حميد: « كان إذا سجد نحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه » رواه ابن خزيمة في صحيحه. وعند أصحابنا يضع يديه حيال أذنيه لما روينا من حديث وائل رفعه: « كان إذا سجد تكون يداه حذاء أذنيه » رواه جماعة عن الثوري عن عاصم عن أبيه عنه، ولأن آخر الركعة معتبر بأولها فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود كما في السراج عن المبسوط.

إليهما، وإن لم يضم الإبهام فلا بأس، ولا يفترش ذراعيه على الأرض كما يفترش

تنبيه:

ما استدل به أصحابنا من حديث الثوري، وعن عاصم، عن أبيه أولى وأقوى من حديث أبي حميد الذي استدل به أصحاب الشافعي لموافقة رواية عاصم رواية الجماعة عن الثوري، فأخرجه أبو داود، والنسائي بن بشر بن المفضل عن عاصم بلفظ: «فاستقبل القبلة فكبّر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه» إلى أن قال «فلما سجد وضع رأسه بذلك المنزل من يديه». وأخرجه النسائي من حديث زائدة عن عاصم ولفظه: «ثم سجد فجعل كفيه حذاء أذنيه» وأخرجه النسائي أيضاً من طريق ابن ادريس عن عاصم نحوه، والبيهقي من طريق خالد بن عبدالله عن عاصم نحوه. والطبراني من طريق زهير عن عاصم مثله، وأيضاً من طريق بشر عن عاصم بمعناه، ومن طريق عنبسة بن سعيد الأسدي عن عاصم نحوه. ومن طريق خيلان بن جامع عن عاصم نحوه، ومن طريق أبي عوانة. وحسن بن الربيع كلاهما عن عاصم بمعناه، وأيضاً ففي رواية أبي حميد فليح بن سليمان ضعفه ابن معين وقال: ليس بالقوي ولا يحتج بحديثه والله أعلم.

(ولا يفرج أصابعها) أي اليدين **(بل يضمها)** لما روى ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث وائل بن حجر: «كان إذا سجد ضم أصابعه». وهكذا نقله أصحابنا بأن يضم الأصابع كل الضم ولا يندب إلا هنا سواء فيه الرجل والمرأة، والحكمة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال الأكثر، **(ويضم الإبهام إليها)** أي إلى الأصابع **(وإن لم يضم الابهام فلا بأس)**. قال الرافعي: ولتكن الأصابع منشورة ومضمومة مستطيلة جهة القبلة لما روي عن عائشة رضي الله عنها: «كان إذا سجد وضع أصابعه تجاه القبلة». قال الأئمة: وسنّة أصابع اليدين إذا كانت منشورة في جميع الصلاة التفريج المقتصد إلا في حالة السجود. وقال النووي في الروضة. قلت: وإلاَّ التشهد فإن الصحيح أن أصابع اليسرى تكون كهيئتها في السجود، وكذا أصابعها في الجلوس بين السجدتين اهـ.

قلت: بيض له المنذري ولم يعرفه النووي، وقد رواه الدارقطني بسند ضعيف بلفظ: «كان إذا سجد يستقبل بأصابعه القبلة». وقال الحافظ: استدلال الرافعي بحديث عائشة على استحباب نشر الأصابع وضمها في جهة القبلة، وأن المراد بذلك أصابع اليدين لا دلالة فيه لأنه وإن كان اطلاقه في رواية الدارقطني الضعيفة تقتضيه فتقييده فيما رواه ابن حبان في صحيحه من حديثها، وأوّله فقدت رسول الله ﷺ وكان معي على فراشي فوجدته ساجداً راصاً عقبيه مستقبلاً بأطراف أصابعه القبلة تخصه بالرجلين، ويدل عليه حديث أبي حميد عند البخاري ففيه: «واستقبل بأطراف رجله القبلة ولم أر ذكر اليدين كذلك صريحاً» اهـ.

(و) ينبغي أن **(لا يفترش)** أي لا يبسط **(ذراعيه)** أي ساعديه **(على الأرض)** ويتكىء عليها في السجود **(كما يفترش الكلب)** بل يرفعها **(فإنه)** أي الافتراش كذلك

الكلب فإنه منهي عنه. وأن يقول: «سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً. فإن زاد فحسن إلا أن يكون إماماً. ثم يرفع من السجود فيطمئن جالساً معتدلاً. فيرفع رأسه مكبراً ويجلس

(منهي عنه). رواه البخاري ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي من حديث شعبة، عن قتادة، عن أنس رفعه: «اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب» أي فإن المنبسط يشبه الكسالى ويشعر حاله بالتهاون، لكن لو تركه صحت صلاته مع ارتكابه النهي. وفي حديث أبي حميد عند البخاري: «فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما»، **(وأن يقول)** في سجوده **(«سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً)**. كما رويناه من الخبر في فضل الركوع عن عقبة بن عامر وفيه: فلما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: اجعلوها في سجودكم. أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم، وابن حبان، وناسب وصف الرب بالأعلى في السجود لأن العبد في حال سجوده في غاية السفل، وقد وضع أشرف أعضائه على أحقر موجود وهو التراب، فناسب وصفه تعالى لها بالعلو في الاقتدار، وكان في الركوع انحناء وفيه مذلة العبد، فناسب وصفه تعالى بالعظمة والاقتصار على الثلاث أدناه، **(فإن زاد)** على الثلاث إلى الخمس أو السبع أو التسع أو الإحدى عشرة **(فحسن إلا أن يكون إماماً)** لقوم غير محصورين غير راضين بالتطويل، فإنه يكره له أن يزيد، **(ثم يرفع)** رأسه **(من السجود فيطمئن جالساً معتدلاً)** أي يجب أن يعتدل بين السجدتين مع الطمأنينة خلافاً لأبي حنيفة ومالك حيث قالا: لا يجب بل يكفي أن يصير إلى الجلوس أقرب، وربما قال أصحاب أبي حنيفة: يكفي أن يرفع رأسه قدر ما يمر السيف عرضاً بين جبهته وبين الأرض. هكذا نقله الرافعي.

قلت: المنقول عن الإمام أبي حنيفة في الرفع من السجود أربع روايات. إحداهن: أن يكون الرفع منه إلى أقرب القعود ليصح إتيانه بالسجدة الثانية وهو الأصح لأنه يعد جالساً بقربه من القعود فتحققت السجدة الثانية فلو كان إلى السجود أقرب لم تجز الثانية لأنه يعد ساجداً إذ ما قرب من الشيء له حكمه. كذا في البرهان وهذه الرواية صححها صاحب الهداية بقوله: وهو الأصح وهو احتراز عما ذكر بعض المشايخ أنه إذا زايل جبهته عن الأرض ثم أعادها جاز. وعن الحسن بن زياد ما هو قريب منه، فإنه قال: إذا رفع رأسه بقدر ما تجري فيه الريح جاز، وعما ذكر القدوري أنه مقدر بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وهو رواية أبي يوسف كما في المحيط، وجعل شيخ الإسلام هذا القول أصح. وقال محمد بن سلمة: مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه، فإن فعل ذلك جاز أي السجود الثاني، وإلاّ فلا. وقال صاحب البحر: ولم أرَ من صحح رواية الرفع بقدر ما تمر الريح بينه وبين الأرض والله أعلم.

ثم قال الرافعي لنا قوله ﷺ في خبر المسيء صلاته ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع رأسك حتى تعتدل جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ويجب فيه الطمأنينة لأنه قد روي في بعض الروايات ثم ارفع حتى تطمئن جالساً.

قلت: أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة وفيه الأمران. قال الحافظ: ونقل الرافعي عن

على رجله اليسرى وينصب قدمه اليمنى ويضع يديه على فخذيه والأصابع منشورة ولا يتكلف ضمها ولا تفريجها. ويقول: « ربِّ اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني واجبرني وعافني واعف عني » ولا يطول هذه الجلسة إلا في سجود التسبيح. ويأتي بالسجدة

إمام الحرمين في النهاية أنه قال: في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء فإنه ﷺ ذكرها في حديث المسيء صلاته في الركوع والسجود، ولم يذكرها في الاعتدال والرفع بين السجدتين، فقال: اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل جالساً. ولم يتعقبه الرافعي وهو من المواضع العجيبة التي تقضي على هذا الإمام فإنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة فضلاً عن غيرها، فإن ذكر الطمأنينة في الجلوس بين السجدتين ثابت في الصحيحين، ففي الاستئذان من البخاري من حديث يحي بن سعيد القطان. ثم ارفع حتى تطمئن جالساً وهو أيضاً في بعض كتب السنن، وأما الطمأنينة في الاعتدال فثابت في صحيح ابن حبان ومسند أحمد من حديث رفاعة بن رافع ولفظه: « فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها »، ورواه أبو علي بن السكن في صحيحه، وأبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه من حديث رفاعة: « ثم ارفع حتى تطمئن قائماً » قال: وأفادني شيخ الاسلام جلال الدين البلقيني أدام الله بقاءه أن هذا اللفظ في حديث أبي هريرة في سنن ابن ماجه، وهو كما أفاد زاده الله عزاً، اهـ.

(**فيرفع رأسه مكبراً**) لما تقدم من الخبر (و) كيف يجلس؟ المشهور أنه (**يجلس على رجله اليسرى وينصب قدمه اليمنى**) لما روي من حديث أبي حميد: « فلما رفع رأسه من السجدة الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها » رواه أبو داود، والترمذي، وابن حبان ولفظهم: « ثنى رجله اليسرى » وحكي قول آخر أنه يضع قدميه ويجلس على صدورهما. ويروى ذلك عن ابن عباس، وحكاه البيهقي في المعرفة عن نص الشافعي في البويطي، وحكي عن مالك أنه كان يأمر بالتورك في جميع سجدات الصلاة. وسيأتي الكلام عليه في المنهيات. (**ويضع يديه على فخذيه**) قريباً من ركبتيه، وسيأتي الكلام عليه قريباً في التنبيه (**والأصابع منشورة**) وفي النهاية لإمام الحرمين: ولو انعطفت أطرافها على الركبة فلا بأس ولو تركها على الأرض من جانبي فخذه كان كإرسالها في القيام، (**ولا يتكلف ضمها ولا تفريجها**) بل يرسلها على هيئتها (**ويقول**) في جلوسه: (**« رب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني واجبرني وعافني واعف عني »**) وهي سبع كلمات. ونص الرافعي: « اللهم اغفر لي واجبرني وعافني وارزقني واهدني » وهي خمس كلمات. ونص القوت ثم يقول: « رب اغفر لي وارحمني » ثلاثاً روي ذلك عن ابن عمر، وإن قال: « رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فإنك أنت الأعز الأكرم » فجائز. روي ذلك عن ابن مسعود، وإن قال: « رب اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني وانعشني » فحسن. روي ذلك عن علي بن أبي طالب اهـ.

ولفظ الرافعي أخرجه الترمذي من حديث ابن عباس إلاّ أنه لم يقل « وعافني ». وأبو داود

....

مثله إلا أنه أثبتها ولم يقل « واجبرني » وجمع ابن ماجه بين « وارحمني واجبرني » وزاد « وارفعني » وجمع بينها الحاكم كلها إلا أنه لم يقل « وعافني ». قلت: وليس عند أبي حنيفة فيه ذكر مسنون، وما ورد فيه. وفي حال القيام من الركوع فمحمول عنده على التهجد.

(و) ينبغي **(أن لا يطوّل هذه الجلسة)** لأنه ركن قصير على الأصح من حيث أنه ليس بمقصود عند البعض، بل للفصل والتمييز، وكذا الكلام في الاعتدال من الركوع **(إلا في سجود)** صلاة **(التسبيح)** كما سيأتي في محله. وقد ذكر في الاعتدال عن الركوع مثل ذلك **(ويأتي بالسجدة الثانية كذلك)** أي مثل الأولى في واجباتها ومندوباتها بلا فرق. وفي عبارات أصحابنا يفترض العود إلى السجود لأن السجود الثاني كالأول فرض باجماع الأمة، ثم إن الجلوس بين السجدتين مسنون عندنا ومقتضى الدليل من المواظبة عليها الوجوب، لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الأصح وجوبها إن كان بالنظر إلى الدراية فمسلم، وإن كان من جهة الرواية فلا. لأن الشراح كلهم مصرحون بالسنية. كذا في البحر.

تنبيه:

الظاهر من روايات أصحابنا ما ذهب إليه الفقيه أبو الليث من افتراض وضع اليدين في السجود، وأن السجود لا يصح بدون وضع إحداهما. ومن المقرر أن العود للسجود فرض ولا يتحقق إلا بما يتحقق للسجدة السابقة، فيلزمه رفع اليدين بعد رفع رأسه من السجدة الأولى، ثم اعادة وضعهما أو إحداهما في السجدة الثانية لتصح السجدة الثانية ويتحقق تكرار السجود، وبه وردت السنّة. وقد نقل الحافظ جلال الدين السيوطي في الينبوع عن ابن العماد في التعقبات ما نصه: إذا قلنا بوجوب وضع الأعضاء السبعة فلا بد من الطمأنينة بها كالجبهة، ولا بدّ أن يضعها حالة وضع الجبهة، حتى لو وضعها ثم رفعها ثم وضع الجبهة أو عكس لم يكفِ لأنها أعضاء تابعة للجبهة، واذا رفع الجبهة من السجدة الأولى وجب عليه رفع الكفين أيضاً لأن اليدين يسجدان كما تسجد الجبهة، فإذا سجدتم فضعوهما، وإذا رفعتم فارفعوهما، ولأصحاب مالك في ذلك قولان. وقال ابن العماد أيضاً في كتاب آخر يجب على المصلي إذا رفع رأسه من السجدة الأولى أن يرفع يديه من الأرض كما يرفع جبهته، لأن السجود يكون بهما مرتين كما يكون بالجبهة وهذا ظاهر نص الشافعي في (الأم)، فإنه قال: إن القول بوجوب السجود على هذه الأعضاء هو الموافق للحديث، والثابت في الحديث: « أنه ﷺ كان إذا سجد ورفع رأسه من السجدة الأولى رفع يديه من الأرض ووضعهما على فخذيه ». وقال ﷺ: « صلوا كما رأيتموني أصلي » وعن ابن عمر رفعه: « إن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه فإذا وضع أحدكم وجهه فليضعهما وإذا رفعه فليرفعهما ». أخرجه أبو داود والنسائي. وروى مالك في الموطأ عن ابن عمر أنه كان يقول: « من وضع جبهته بالأرض فليضع كفيه على الذي وضع عليه جبهته، وإذا رفع فليرفعهما فإن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه » اهـ كلام السيوطي.

الثانية كذلك ويستوي منها جالساً جلسة خفيفة للاستراحة في كل ركعة لا تشهد

وقد فهم من هذا السياق أن رفع اليدين عن الأرض لا بدّ منه ليتحقق تكرار السجود بهما كالجبهة، وأما صفة وضعهما على الفخذين حالة الجلوس بين السجدتين فسنّة، ومن أنكر هذا فعليه الدليل لما يدعيه وعليه رد قول الفقيه أبي الليث الذي قد حكيناه والمخالف من الشافعية كما قاله السيوطي حيث قال: لا يشترط رفع اليدين عن الأرض لصحة السجدة الثانية هو كالمخالف من الحنفية لما قاله أبو الليث فتأمل، والله أعلم.

تنبيه آخر:

حكمة تكرار السجود دون الركوع قيل: هو تعبدي لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات، وعزاه شيخ الإسلام في المبسوط لأكثر المشايخ وقال: منهم من يذكر لذلك حكمة فيقول: إنما كان السجود مثنى ترغيماً للشيطان، فإنه أمر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيماً له، وإليه أشار النبي ﷺ في سجود السهو ترغيماً للشيطان، وفي معراج الدراية لما أخذ الله الميثاق من ذرية آدم عليه السلام أمرهم بالسجود فسجد المسلمون كلهم وبقي الكافرون، فلما رفعوا رؤوسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانياً شكراً لما وفقهم الله تعالى إليه، فصار المفروض سجدتين. وزاد في المستصفى شرح النافع قيل: إن الأولى لشكر نعمة الإيمان، والأخرى لبقاء الإيمان والله أعلم.

وإذا رفع رأسه من السجدة فما الذي يفعل؟ فللأصحاب في المسألة طريقان أحدهما أن فيهما قولين أصحهما أنه **(يستوي منها جالساً جلسة خفيفة للاستراحة)** ثم ينهض نص عليه المزني في المختصر واختاره المصنف هنا، وفي الوجيز والوسيط وذلك **(في كل ركعة لا تشهد عقيبها)** أي لا يعقبها تشهد، والثاني أنه يقوم من السجدة الثانية ولا يجلس فيه، وهو الذي في الأم، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد، ودليل القول الأول ما روي عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي ﷺ يصلي: «فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً». رواه البخاري. وفي لفظ له: «فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ثم قام». وللبخاري من حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً». وقد روى الترمذي، وأبو داود في حديث أبي حميد «ثم هوى ساجداً ثم ثنى رجله وقعد حتى رجع كل عضو إلى موضعه ثم نهض». قال الحافظ تبعاً لشيخه ابن الملقن: انكر الطحاوي أن تكون جلسة الاستراحة في حديث أبي حميد وهي كما تراها فيه وهو عجيب منه لجلالته. قال: وأنكر النووي أن تكون في حديث المسيء صلاته، وهي في حديث أبي هريرة في هذه القصة عند البخاري في كتاب الاستئذان اهـ.

قلت: الطحاوي نظر إلى حديث أبي حميد حيث ساقه بلفظ: «قام ولم يتورك» فحكم بخلوه عنها، وهكذا ساقه أبو داود أيضاً، ولكن أخرج أبو داود أيضاً من وجه آخر عنه إثباتها، فعلم

....

من ذلك أن الرواة عنه لم تتفق على نفيها، وعند الطحاوي ظاهر لا يخفى. ودليل القول الثاني وهو قول الجماعة حديث وائل بن حجر: «كان إذا رفع رأسه من السجدتين استوى قائماً» استغربه النووي في شرح المهذب، وضعفه في الخلاصة، وبيّض له المنذري في الكلام على المهذب. قال الحافظ: وظفرت به في سنة أربعين أي بعد الثمانمائة في مسند البزار في أثناء حديث طويل في صفة الوضوء والصلاة، وقد روى الطبراني عن معاذ بن جبل في أثناء حديث طويل: «أنه كان يمكن جبهته وأنفه من الأرض ثم يقوم كأنه السهم» وسنده ضعيف. وروى ابن المنذر من حديث النعمان بن عياش قال: أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا رفع رأسه من السجدة في أول ركعة وفي الثالثة قام كما هو ولم يجلس، وعند أبي داود من حديث محمد بن عمرو بن عطاء، عن عباس، أو عياش بن سهل أنه كان في مجلس فيه أيوب فذكر الحديث وفيه: «ثم كبَّر فسجد ثم كبَّر فقام ولم يتورك» فعند الأئمة الثلاثة حديث ابن الحويرث على أنه جلس لعذر كان به، كما روي أنه ﷺ قال: «لا تبادروني إني بدنت» وكما تربع ابن عمر لكون رجليه لا تحملانه حتى لا يتضاد الحديثان. وروى البيهقي من طريق خالد بن إياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه» ثم ضعفه بخالد بن إياس، ثم قال: وحديث مالك بن الحويرث أصح.

قلت: وهذا يقتضي أن حديث أبي هريرة صحيح أيضاً وتضعيفه لرواته يأبى ذلك. وقد أخرجه الترمذي أيضاً من طريق خالد المذكور وقال: العمل على حديث أبي هريرة عند أهل العلم وخالد ضعيف، لكن يكتب حديثه، فقول الترمذي المذكور يدل على قوة أصل الحديث وإن ضعف من هذا الطريق. هذا وقد أخرج البخاري حديث ابن الحويرث من طريق أيوب عن أبي قلابة أن الحويرث قال لأصحابه: ألا أنبئكم بصلاة رسول الله ﷺ؟ الحديث. وفيه: وصلى صلاة عمرو بن سلمة شيخنا هذا. قال أيوب كان يفعل شيئاً لم أركم تفعلونه كان يقعد في الثالثة أو الرابعة. قال الطحاوي: قول أيوب إنه لم ير الناس يفعلون ذلك وهو قد رأى جماعة من التابعين يدفع أن يكون ذلك سنّة. وفي التمهيد لابن عبد البر اختلف العلماء في النهوض من السجود إلى القيام، فقال مالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه: ينهض على صدور قدميه ولا يجلس. وروي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس. وقال أبو الزناد. وذلك سنة، وبه قال أحمد وابن راهويه. وقال أحمد: وأكثر الأحاديث على هذا. قال الأثرم: ورأيت أحمد ينهض بعد السجود على صدور قدميه ولا يجلس قبل أن ينهض. وذكر عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأبي سعيد أنهم كانوا ينهضون على صدور أقدامهم. وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم أجمعوا أنه إذا رفع رأسه من آخر سجدة من الركعة الأولى والثالثة نهض ولم يجلس إلا الشافعي فإنه استحب أن يجلس كجلوسه للتشهد ثم ينهض قائماً. قال الرافعي: والطريق الثاني قال أبو إسحاق المسألة على حالين إن كان بالمصلي ضعف لكبر وغيره جلس للاستراحة وإلا فلا.

عقيبها. ثم يقوم فيضع اليد على الأرض، ولا يقدم إحدى رجليه في حال الارتفاع

قلت: وبه يحصل الجمع بين الحديثين، فمن قال بالجلسة حمله على الكبر والضعف، ومن قال بعدم سنيتها حمله على غالب الأحوال كما تقدمت الإشارة إليه. قال الرافعي: والسنة في جلسة الاستراحة الافتراش، كذلك رواه أبو حميد.

تنبيه:

ظهر مما تقدم أن أحمد مع مالك وأبي حنيفة في عدم سنية الجلسة فينظر مع قول صاحب الإفصاح، واختلفوا في وجوب الجلوس بين السجدتين فقال أبو حنيفة ومالك: ليس بواجب بل مسنون، وقال الشافعي وأحمد: هو واجب والله أعلم.

تنبيه آخر:

قال النووي: اختلف أصحابنا في جلسة الاستراحة على وجهين الصحيح أنها جلسة مستقلة تفصل بين الركعتين كالتشهد، والثاني أنها من الركعة الثانية، والله أعلم.

(ثم يقوم) سواء كان من جلسة الاستراحة أو من غيرها **(فيضع اليد)** معتمداً بها **(على الأرض)** خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يقوم معتمداً على صدور قدميه ولا يعتمد بيديه على الأرض. قال الرافعي: لنا حديث مالك بن الحويرث وفيه أنه رفع رأسه من السجدة الأخيرة في الركعة الأولى واستوى قاعداً، واعتمد بيديه على الأرض. وعن ابن عباس رفعه «كان إذا قام في صلاته وضع يديه على الأرض كما يضع العاجن».

قلت: أما حديث ابن الحويرث رواه الشافعي بهذا، وعند البخاري بلفظ «فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام» ولأحمد والطحاوي «استوى قاعداً ثم قام» وأما حديث ابن عباس فقال ابن الصلاح في كلامه على الوسيط: هذا الحديث لا يعرف ولا يصح ولا يجوز أن يحتج به. وقال النووي في شرح المهذب: هذا حديث ضعيف أو باطل لا أصل له. وقال في التنقيح: ضعيف باطل. وقال في شرح المهذب: نقل عن الغزالي أنه قال في درسه هو بالزاي وبالنون أصح وهو الذي يقبض بيديه ويقوم معتمداً عليهما. قال: ولو صح الحديث لكان معناه قام معتمداً ببطن يديه كما يعتمد العاجز وهو الشيخ الكبير وليس المراد عاجن العجين. وذكر ابن الصلاح أن الغزالي حكى في درسه هل هو العاجن بالنون أو العاجز بالزاي، فأما إذا قلنا أنه بالنون فهو عاجن الخبز يقبض أصابع كفه ويضمها ويتكىء عليها ويرتفع ولا يضع راحتيه على الأرض. قال ابن الصلاح: وعمل بهذا كثير من العجم وهو إثبات هيئة شرعية لا عهد لها بحديث لم يثبت ولو ثبت لم يكن ذلك معناه، فإن العاجن في اللغة هو الرجل المسن. قال الشاعر:

فأصبحت كنتيا وأصبحت عاجناً وشر خصال المرء كنت وعاجن

قال: فإن كان وصف الكبر بذلك مأخوذاً من عاجن العجين، فالتشبيه في شدة الاعتماد عند

ويمد التكبير حتى يستغرق ما بين وسط ارتفاعه من القعود إلى وسط ارتفاعه إلى القيام. بحيث تكون الهاء من قوله: «الله» عند استوائه جالساً؛ وكاف «أكبر» عند اعتماده على اليد للقيام، وراء «أكبر» في وسط ارتفاعه إلى القيام ويبتدىء في وسط ارتفاعه

وضع اليدين لا في كيفية ضم أصابعها. قال الغزالي: وإذا قلنا بالزاي فهو الشيخ المسن الذي إذا قام اعتمد بيديه على الأرض من الكبر. قال ابن الصلاح: ووقع في المحكم للمغربي الضرير المتأخر: العاجن هو المعتمد على الأرض وجمع الكف وهذا غير مقبول منه، فإنه لا يقبل ما ينفرد به لأنه كان يغلط ويغلطونه كثيراً وكأنه أضر به مع كبر حجم الكتاب ضرارته اهـ كلامه.

قلت: وقد نقل هذا الكلام صاحب المصباح فقال: من غالط يغلط في اللفظ فيقول العاجز بالزاي، ومن غالط في المعنى على تقدير النون. ولا يخفى أن كلام من سبقه كالأزهري وغيره من الأئمة ومن بعده كالزمخشري وغيره يوافق كلام صاحب المحكم وهو ثقة، وتغليطه في بعض ألفاظ جزئيات لا يضر توثيقه فما منا إلا وقد رد عليه والكمال لله ولرسوله ﷺ. وقد أوردت نقول الأئمة بدلائلها في شرح القاموس وأوضحته فراجعه والله أعلم. ثم رأيت الحافظ نقل عن الأوسط للطبراني من طريق الأزرق بن قيس: رأيت ابن عمر وهو يعجن في الصلاة يعتمد على يديه إذا قام كما يفعل الذي يعجن العجين.

فصل

وفي سياق عبارات أصحابنا: أن لا يعتمد على الأرض بيديه عند النهوض إن لم يكن به عذر لأنه ﷺ نهى عن ذلك، وعن علي قال: من السنة إذا انتهضت من الركعتين أن لا تعتمد على الأرض بيديك إلا أن لا تستطيع. وكان عمر وعلي وأصحاب رسول الله ﷺ ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم هذا هو المشهور في المذهب إلا أنه نقل في الدراية عن شرح الطحاوي: لا بأس بأن يعتمد على يديه على الأرض شيخاً كان أو شاباً وهو قول عامة العلماء فتأمل.

(ولا يقدم إحدى رجليه في حال الارتفاع) فإنه يكره. نقله النووي عن القاضي أبي الطيب وغيره قالوا: ويكره أن يقدم إحدى رجليه حال القيام ويعتمد عليها اهـ.

وقال الجرجاني في التحرير: يكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض، وقد ورد النهي عنه في قول ابن عباس. **(و)** اختلف في مد التكبير وحذفه واختار جماعة منهم المصنف المد وإليه أشار بقوله: **(ويمد التكبير)** أي قول الله أكبر **(حتى يستغرق ما بين وسط ارتفاعه إلى القعود)** وفي نسخة صحيحة من القعود **(إلى وسط ارتفاعه إلى القيام بحيث يكون هاء)** لفظة **(الله عند استوائه جالساً وكاف)** لفظة **(أكبر عند اعتماده على اليد)**، وفي نسخة: على يديه **(للقيام وراء أكبر في وسط ارتفاعه إلى القيامة ويبتدىء)** وفي نسخة: ينتهي **(في وسط ارتفاعه إلى القعود)** وفي نسخة: إلى القيام وفي بعض النسخ سقطت هذه الجملة وأولها من قوله

إلى القيام حتى يقع التكبير في وسط انتقاله، ولا يخلو عنه إلا طرفاه وهو أقرب إلى التعميم. ويصلي الركعة الثانية كالأولى ويعيد التعوذ كالابتداء.

ويبتدىء إلى هنـا **(حتى يقع التكبير في وسط انتقاله ولا يخلو عنه إلا طرفاه وهو أقرب إلى التعميم)**. وفي نسخة إلى التعظيم. وقال الرافعي بعد أن نقل عن أبي إسحاق في المسألة حالين هل يجلس للاستراحة أم لا. قال: فإن قلنا لا يجلس فيبتدىء التكبير مع ابتداء الرفع وينهيه مع استوائه قائماً، وإن قلنا يجلس فمتى يبتدىء التكبير؟ فيه وجهان. أحدهما: أنه يرفع رأسه غير مكبر ويبتدىء التكبير جالساً ويمده إلى أن يقوم لأن الجلسة للفصل بين الركعتين فإذا قام منها وجب أن يقوم مكبراً بتكبير كما إذا قام إلى الركعة الثالثة، ويحكى هذا عن اختيار القفال، وأصحهما أنه يرفع رأسه مكبراً لما روي أنه ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع.

قلت: قال الحافظ: هذا لا دليل فيه على أنه يمد التكبير في جلوسه إلى أن يقوم ويحتاج دعوى استحباب مده إلى دليل والأصل خلافه اهـ.

ثم قال الرافعي: فعلى هذا متى يقطع؟ فيه وجهان. أحدهما: أنه إذا جلس يقطعه ويقوم غير مكبر لأنه لو مدّ إلى أن يقوم لطال وتغير النظم، وبهذا قال أبو إسحاق والقاضي الطبري، وأصحهما أنه يمد إلى أن يقوم ويخفف الجلسة لا يخلو شيء من صلاته عن الذكر، وهذان مفرعان على أن التكبير يمد ولا يحذف، وإذا تميز الابتداء عن الانتهاء حصل في وقت التكبير ثلاثة أوجه. أورد المصنف منها في الوسيط الأول الذي اختاره القفال، والثاني الذي قال به أبو إسحاق، ولم يورد الثالث الذي هو الأظهر عند الأصحاب، وكذلك فعل إمام الحرمين والصيدلاني والله أعلم.

(ويصلي الركعة الثانية كالأولى) بواجباتها وسننها وآدابها، **(ثم يعوذ)** أي يأتي بالتعوذ **(كالابتداء)** وفي نسخة كما في الابتداء. قال في المحرر: الأظهر من الوجهين أنه يستحب في كل ركعة وليس بمختص بالركعة الأولى. قال شارحه الأصفهاني لظاهر قوله تعالى: ﴿وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ [النحل: ٩٨] ولأن الفعل قد وقع بين القراءتين فشابه قطع القـراءة خارج الصلاة لشغل والعود إليها مرة أخرى، فإنه يستحب التعوذ. والوجه الثاني أنه لا يستحب في سائر الركعات قياساً على ما لو قطع لسجدة التلاوة في قراءة ثم عاد إلى القراءة فإنه لا يعيد التعوذ، ولأن ربط الصلاة يجعل الكل كقراءة واحدة، وأما أن الاستحباب في الركعة الأولى آكد لأن ذلك قد اشتهر من فعل رسول الله ﷺ، ولم يشتهر في سائر الركعات، ولأن افتتاح قراءته في الصلاة إنما هو في الركعة الأولى والباقية رابطة بالأولى، ومنهم من قال: إن في المسـألـة قولين فعلى هذا الأظهر يكون من القولين، والأول هو ظاهر كلام المصنف وإمام الحرمين اهـ.

قلت: وعند أصحابنا لا يتعوذ في الركعة الثانية ولا يثني لأنه شرع ذلك في أول العبادة لدفع وسوسة الشيطان فلا يتكرر إلا بتبدل المجلس، كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلاً وقرأ هذا هو المذهب، ولقائل أن يقول: ينبغي أن يكون هو كذلك على قول أبي حنيفة ومحمد أيضاً على أنه

التشهد:

ثم يتشهد في الركعة الثانية التشهد الأول. ثم يصلي على رسول الله ﷺ وعلى آله

تابع للقراءة عندهما، والقراءة تجدد في كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكماً لا ينفيه كاتحاد المجلس في حق القراءة المتعددة فيه للتخلل بينهما بفاصل من سجدة تلاوة أو رد سلام ونحوه. وهذا التنظير أبداه شارح المنية وفيه تأمل.

تنبيه:

ذكر النووي في الروضة: ويستحب أن يقول في سجوده «سبوح قدوس رب الملائكة والروح» اهـ.

قلت: قد أورده في أذكاره في باب أذكار السجود مع غيره، والذي ذكره هو في صحيح مسلم من حديث عائشة. ومن أذكار السجود «اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره فأحسن صوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين». أخرجه مسلم من حديث علي. ومن أذكاره أيضاً: «سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت» أخرجه مسلم من حديث عائشة. ومن أذكاره أيضاً: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة عن عائشة. ومن أذكاره أيضاً «آت نفسي تقواها زكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها». أخرجه أحمد من حديث عائشة. ومن أذكاره أيضاً: «اللهم اغفر لي ما أسررت وما أعلنت» أخرجه النسائي من حديث عائشة. من أذكاره أيضاً: «اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله أوله وآخره سره وعلانيته» أخرجه الطبراني من حديث أبي هريرة. ومن أذكاره أيضاً: «اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت». أخرجه الشيخان من حديث أبي بكر. من أذكاره أيضاً: «سجد لك خيالي وسوادي وآمن بك فؤادي أبوء بنعمتك علي هذه يدي وما جنيت على نفسي». أخرجه البزار من حديث ابن مسعود، فيستحب أن يجمع في سجوده ما ذكرناه من الأدعية وذلك في حق المنفرد وإمام قوم محصورين راضين بالتطويل. وقد ثبت أنه ﷺ كان يطيل السجدة ولم يكن يطيلها إلا لذكر، فاحتمل أنه يكرر واحتمل أنه يجمع والثاني أقرب، والله أعلم.

التشهد:

وهو تفعل من شهد سمي بذلك لاشتماله على النطق بشهادة الحق تغليباً له على بقية أذكاره لشرفها، وهو من باب إطلاق اسم البعض على الكل. وقد أدرج المصنف فيما ذكره أربعة أركان: التشهد الأخير، والقعود، والصلاة على النبي ﷺ، والتسليمة الأولى. قال: **(ثم يتشهد في الركعة الثانية التشهد الأول)** وله أقل وأكمل فأقلـه؛ كما نقل عن نص الشافعي: «التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله

....

إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ». قال الرافعي: هكذا روى أصحابنا العراقيون وتابعهم الروياني وأسقط الصيدلاني « وبركاته ». وقال « محمد رسوله » وحكاه صاحب التهذيب إلا أنه لم يقل في الثانية « وأشهد » وهذا هو الذي أورده المصنف في الوجيز وحكاه ابن كج، فإذا حصل الخلاف في المنقول عن الشافعي في ثلاث مواضع. أحدها في « وبركاته » والثاني في « واشهد » في الثانية، والثالث في لفظ الله في الشهادة. فمنهم من اكتفى بقوله: « ورسوله » ثم نقلوا عن ابن سريج طريقة أخرى وهي: « التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ». وأسقط بعضهم لفظ السلام الثاني: واكتفى بأن يقول: أيها النبي وعلى عباد الله الصالحين، واسقط بعضهم لفظ الصالحين. ويحكى هذا عن الحليمي اهـ.

وقال النووي قلت: روي سلام عليك وسلام علينا، وروي السلام بالألف واللام فيهما، وهذا أكثر في روايات الحديث، وفي كلام الشافعي: واتفق أصحابنا على جواز الأمرين هنا بخلاف سلام التحلل: قالوا: والأفضل هنا الألف واللام لكثرته وزيادته وموافقته سلام التحلل والله أعلم.

ثم قال الرافعي، قال الأئمة: كأن الشافعي اعتبر في حد الأقل ما رآه مكرراً في جميع الروايات ولم يكن تابعاً لغيره، وما انفردت به الروايات وكان تابعاً لغيره جوز حذفه، وابن سريج نظر إلى المعنى وحذف ما لا يغير به المعنى فاكتفى بذكر السلام عن الرحمة والبركة وقال بدخولها فيه، واعلم أن جميع ما ذكره الأصحاب من اعتبار التكرير وعدم التبعية أن جعلوه ضابطاً لحد الأقل فذاك، وإن عللوا حد الأقل به ففيه إشكال لأن التكرر في الروايات يشعر بأنه لا بد من القدر المتكرر، ومن الجائز أن يكون المجزى هذا القدر مع ما تفرد به كل رواته.

وأما أكمله؛ فاختار الشافعي ما رواه ابن عباس وهو: « التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ». هكذا روى الشافعي رضي الله عنه.

قلت: رواه هو ومسلم والترمذي وابن ماجه والداقطني من طريق طاوس عنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة في القرآن وكان يقول: « التحيات المباركات » الحديث. ووقع في رواية الشافعي تنكير السلام في الموضعين، وكذلك هو عند الترمذي، وكذلك وقع في تشهد ابن مسعود سلام علينا بالتنكير في رواية النسائي، وعند الطبراني في تشهده سلام عليك بالتنكير أيضاً كما وقع عند مسلم، وفي تشهد ابن عمر تعريف السلام في الموضعين. قال الرافعي: وروي السلام علينا بإثبات الألف واللام وهما صحيحان، ولا فرق. وحكي عن بعضهم أن الأفضل إثبات الألف واللام. وقال الأصفهاني في شرح المحرر: ووجه اختيار الشافعي تشهد ابن عباس لوجوه. الأول: لزيادة تأكيد في روايته لأنه قال: كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة

....

من القرآن. الثاني: أنه يفيد ما يفيد العطف من المعنى مع جواز قصد الاستئناف والوصفية بخلاف صورة العطف، فإن الإحتمالين منفيان وللزوم حذف الجزء من الثاني والثالث أو من الأول والثاني إن جعلت لله خبراً للثالث، ولأنه موافق لكتاب الله عز وجل تحية من الله مباركة طيبة، ولفظ السلام في كتاب الله ما جاء إلا منكراً كقوله تعالى: ﴿وسلام على المرسلين﴾ [الصافات: ١٨١] ﴿سلام على نوح في العالمين﴾ [الصافات: ٧٩] وما نقل في الشامل من أن العرب قد تعطف من غير عاطف فليس بشيء اهـ.

قلت وذكر البيهقي في السنن أنه سئل الشافعي: لم اخترت تشهد ابن عباس؟ فقال: لأنه أجمع وأكثر لفظاً من غيره. قلت: وهذا فيه شيء، فقد أخرج الحاكم في المستدرك وصححه عن جابر رفعه مثل تشهد ابن مسعود، وزاد في أوله وآخره على تشهد ابن مسعود وابن عباس زيادات، فكان الواجب أن يختار الشافعي تشهده لأنه أجمع وأكثر من الجميع، وكذا في تشهد عمر وابنه زيادات أيضاً، ولكن قد يجاب أن في حديث جابر أيمن بن نائل وهو ضعيف، والحاكم ساقه بناء على أنه توبع فيه، وكان يحكى عن شيخه أبي علي النيسابوري التوقف في تخطئة أيمن. وذكر البيهقي أيضاً في تشهد ابن عباس ما نصه: ولا شك في كونه بعد التشهد الذي علم ابن مسعود واضرابه. قلت: لا أدري من أين له أن تشهد ابن عباس متأخر عن تشهد ابن مسعود حتى قطع بذلك، ولا يلزم من صغر سنه تأخر تعليمه وسماعه عن غيره، ولا أعلم أحداً من الفقهاء وأهل الأثر رجح رواية صغار الصحابة على رواية كبارهم عند التعارض، وابن عباس كان كثيراً ما يسمع الحديث من غيره من الصحابة فيرسله. وقد أخرج الدارقطني وحسن سنده عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب أخذ بيده فعلمه، وزعم أن رسول الله ﷺ أخذ بيده فعلمه التشهد، فدل هذا على أن ابن عباس أخذ التشهد عن عمر وعمر قديم الصحبة.

فصل

واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب « التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ». رواه عن الزهري، عن عروة، عن عبد الرحمن بن عبد أنه سمع عمر يعلم الناس التشهد على المنبر يقول قولوا فساقه. ورواه الشافعي عن مالك بهذا الإسناد، ورواه مالك من طريق أخرى عن هشام بن عروة عن أبيه أن عمر فذكره وأوله « بسم الله خير الأسماء » قال الحافظ: وهذه الرواية منقطعة، وفي رواية للبيهقي تقديم الشهادتين على كلمتي السلام، ومعظم الروايات على خلافه. وقال الداقطني في العلل: لم يختلفوا في أن هذا الحديث موقوف على عمر، ورواه بعض المتأخرين عن ابن أبي أويس عن مالك مرفوعاً وهو وهم.

فصل

واختار أبو حنيفة وأحمد تشهد ابن مسعود وهو عشر كلمات « التحيات لله والصلوات والطيبات. السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ». أخرجه الستة. وقال الترمذي: هو أصح شيء في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، ثم روي بسنده عن خصيف أنه رأى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: إن الناس قد اختلفوا في التشهد. فقال: « عليك بتشهد ابن مسعود ». وقال البزار: أصح حديث في التشهد عندي حديث ابن مسعود، وروي عنه من نيف وعشرين طريقاً، ولا نعلم شيئاً روي عن النبي ﷺ في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تضافراً بكثرة الأسانيد والطرق. وقال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره قد اختلف أصحابه عليه فيه. وقال محمد بن يحي الذهلي: حديث ابن مسعود أصح ما روي في التشهد. وروى الطبراني في الكبير من طريق عبدالله بن بريدة بن الخصيب عن أبيه قال: ما سمعت في التشهد أحسن من حديث ابن مسعود، ووقع في رواية النسائي « سلام علينا » بالتنكير، وفي رواية الطبراني « سلام عليك » بالتنكير أيضاً، وثبتت فيه « الواو » بين الجملتين وهي تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فيكون كل جملة ثناء مستقلاً بخلاف غيرها من الروايات، فإنها ساقطة وسقوطها يصيرها صفة لما قبلها، ولأن السلام فيه معرف وفي غيره منكر، والمعرف أعم.

فصل

وقد روى التشهد من الصحابة غير من ذكر أبو موسى الأشعري، وابن عمر، وعائشة وسمرة ابن جندب، وعلي، وابن الزبير، ومعاوية، وسلمان، وأبو حميد، وأبو بكر موقوفاً، وعمر موقوفاً، وطلحة بن عبيدالله، وأنس، وأبو هريرة، وأبو سعيد، والفضل عن عباس، وأم سلمة، وحذيفة والمطلب بن ربيعة وابن أبي أوفى. فجملة من رواه أربعة وعشرون صحابياً لا نطيل بذكر أسانيدهم لأن ذلك يخرجنا عن المقصود.

(ثم يصلي على رسول الله ﷺ وعلى آله) هكذا في أكثر النسخ وفي بعضها صلى الله عليه وعلى آله وسلم. قال الرافعي: ويجب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الواجب خلافاً لأبي حنيفة ومالك. وهل يجب الصلاة على الآل؟ فيه قولان. وبعضهم يقول وجهان. أحدهما يجب، وأصحهما لا. وإنما هي سنة تابعة للصلاة على النبي ﷺ، وهل يسن الصلاة عليه ﷺ في التشهد الأول؟ فيه قولان. أحدهما: وبه قال أبو حنيفة وأحمد لا، لأنها مبنية على التخفيف، وأصحهما ويروى عن مالك أنها تسن لأنها ذكر يجب في الركعة الأخيرة فيسن في الأولى كالتشهد، وأما الصلاة فيه على الآل فتنبني على إيجابها في التشهد الأخير إن أوجبناها ففي استحبابها في التشهد

....

الأول الخلاف المذكور على النبي ﷺ، وإن لم نوجبها وهو الأصح فلا نستحبها على الآل. وإذا قلنا لا تسن الصلاة على النبي ﷺ فصلى عليه كان ناقلاً للركن إلى غيره، وفي بطلان الصلاة به كلام يأتي في باب سجود السهو إن شاء الله تعالى، وكذا إذا قلنا لا يصلي على النبي ﷺ في القنوت، وهكذا الحكم إذا أوجبنا الصلاة على الآل في التشهد الأخير ولم نستحبها في الأول فأتي بها، وآل النبي ﷺ بنو هاشم وبنو المطلب نص عليه الشافعي، وفيه وجه أنه كل مسلم اهـ.

قلت: وهذا القول الأخير نقله الأزهري في التهذيب. ومن الغريب ما نقله الفخر الرازي في مناقب الشافعي: إنما أوجب الشافعي الصلاة على الآل لكونه منهم، فإنه شريف. وقد رد عليه ابن يونس فقال: وما كان ينبغي أن ينسبه إلى هذا وإنما قاله بالدليل، ثم أطال في شرح البسيط فراجعه. ثم قال الرافعي: أقل صلاة على النبي ﷺ أن يقول: اللهم صلّ على محمد، ولو قال وصلى الله على رسوله جاز وفي وجه: يجوز أن يقتصر على قوله صلى الله عليه وسلم، والكناية ترجع إلى ذكر محمد ﷺ في كلمة الشهادة وهذا نظر إلى المعنى، وأقل الصلاة على الآل أن يقول: وآله. ولفظ الوجيز يشعر بأنه يجب أن يقول وعلى آل محمد، لأنه ذكر ذلك ثم حكم بأن ما بعده مسنون، والأول هو الذي ذكره صاحب التهذيب وغيره، والأول أن يقول: «اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد». روي ذلك عن كعب بن عجرة.

قلت: رواه النسائي والحاكم بهذا السياق وأصله في الصحيحين. ثم قال الرافعي، قال الصيدلاني: ومن الناس من يزيد «وارحم محمداً وآل محمد كما رحمت على إبراهيم، وربما يقولون «كما ترحمت على إبراهيم» قال: وهذا لم يرد في الخبر وهو غير صحيح، فإنه لا يقال رحمت عليه وإنما يقال رحمته. وأما الترحم ففيه معنى التكلف والتصنع فلا يحسن إطلاقه في حق الله تعالى.

قلت: وقد بالغ أبو بكر بن العربي في إنكاره وخطأ ابن أبي زيد المالكي فيه.

فصل

قد أورد الوزير ابن هبيرة في كتابه الإفصاح عن معاني الصحاح فيما يتعلق بالتشهد من اتفاق الأئمة واختلافهم جملاً مفيدة نافعة فأحببت ايراد عبارته هنا تكميلاً للفائدة. قال رحمه الله تعالى: واختلفوا في الجلوس في التشهد الأول وفيه نفسه، فأما الجلوس فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في إحدى روايتيه انه سنّة، وقال أحمد في الرواية الأخرى هو واجب، ومن أصحاب أبي حنيفة من وافق أحمد على الوجوب في الرواية الأخرى، فأما التشهد فيه؛ فقال أحمد في إحدى روايتيه وهي المشهورة أنه واجب مع الذكر ويسقط بالسهو وهي التي اختارها الخرقي، وابن شاقلا، وأبو بكر عبدالعزيز. والرواية الأخرى أنه سنّة وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، واتفقوا على أنه لا يزيد في هذا التشهد الأول عن قوله: «وأن محمداً عبده ورسوله» إلا الشافعي في الجديد من قوليه، فإنه قال: يصلي على النبي ﷺ ويسن ذلك له. قال

يحي بن محمد رحمه الله تعالى: وهو الأولى عندي، واتفقوا على أن الجلسة في آخر الصلاة فرض من فروض الصلاة، ثم اختلفوا في مقدارها فقال أبو حنيفة وأحمد: الجلوس بمقدار التشهد فرض، والتحقيق من مذهب مالك أن الجلوس بمقدار إيقاع السلام فيها هو الفرض وما عداه مسنون. كذا ذكره العلماء من أصحابه عبدالوهاب وغيره، ثم اختلفوا في التشهد فيها هل هو فرض أم سنّة، فقال أبو حنيفة: الجلسة هي الركن دون التشهد فإنه سنّة. وقال الشافعي وأحمد في المشهور: التشهد فيه ركن الجلوس، وقد روي عن أحمد رواية أخرى أن التشهد الأخير سنّة والجلسة بمقداره هي الركن وحدها كمذهب الشافعي والمشهور الأول. وقال مالك: التشهد الأول سنّة واتفقوا على الاعتداد بكل واحد من التشهد المروي عن النبي ﷺ من طرق الصحابة الثلاثة وهم: عمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهم، ثم اختلفوا في الأولى منها، فاختار أبو حنيفة وأحمد تشهد ابن مسعود، واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب، واختار الشافعي تشهد ابن عباس، وليس في الصحيحين إلا ما قد اختاره أبو حنيفة وأحمد. واختلفوا في وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، فقال أبو حنيفة ومالك: إنها سنّة إلا أن مالكاً قال: الصلاة على النبي ﷺ واجبة في الجملة ومستحبة في الصلاة، وانفرد ابن المواز من أصحابه بأنها واجبة في الصلاة وقال الشافعي: هي واجبة فيه، وعن أحمد روايتان المشهور منهما أن الصلاة على النبي ﷺ فيه واجبة، وتبطل الصلاة بتركها عمداً أو سهواً وهي التي اختارها أكثر أصحابه، والأخرى أنها سنّة. واختارها أبو بكر عبدالعزيز، واختار الخرقي دونهم أنها واجبة لكنها تسقط مع السهو وتجب بالذكر، ثم اختلفوا أيضاً في كيفية الصلاة عليه ﷺ ثم قدر ما يجزىء منها، فاختار الشافعي وأحمد في إحدى روايتيه: «اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد كما باركت على آل ابراهيم إنك حميد مجيد» إلا أن اللفظ الذي اختاره الشافعي ليس فيه: «وعلى آل ابراهيم» في ذكر البركة، والرواية الأخرى عن أحمد: «اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم إنك حميد مجيد» وهي التي اختارها الخرقي، فأما مذهب أبي حنيفة في اختياره في ذلك فلم نجده إلا ما ذكره محمد بن الحسن في كتاب الحجج له فقال: هو أن يقول: «اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد» قال محمد بن الحسن: وأخبرنا مالك نحو ذلك. وقال مالك: العمل عندنا على ذلك إلا أنه نقص من ذلك، ولم يقل فيه: «كما صليت على ابراهيم» ولكنه قال: «على آل ابراهيم في العالمين إنك حميد مجيد» فأما الأجزاء فأقل ما يجزىء عند الشافعي من ذلك أن يقول: «اللهم صلّ على محمد» واختلف أصحابه في الآل فلهم فيه وجهان. أحدهما: أنه لا تجب الصلاة على الآل وعليه أكثر أصحابه، والوجه الثاني انه تجب

ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويقبض أصابعه اليمنى إلا المسبحة، ولا بأس بإرسال الإبهام أيضاً، ويشير بمسبحة يمناه وحدها عند قوله: « إلا الله » لا عند قوله

الصلاة عليهم، وظاهر كلام أحمد أن الواجب الصلاة على النبي ﷺ وحسب كمذهب الشافعي، وقال ابن حامد من أصحاب أحمد: قدر الاجزاء أنه تجب الصلاة عليه ﷺ وعلى آله وعلى ابراهيم، والبركة على محمد ﷺ وعلى آله وآل ابراهيم لأنه الحديث الذي أخذ به أحمد إلى هنا انتهى كلام ابن هبيرة.

ثم شرع المصنف في بيان هيئة الجلوس في التشهدين فقال: **(ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى)** واليسرى على فخذه اليسرى، وعند الرافعي: وأما اليد اليمنى فيضعها على طرف الركبة اليمنى، وينبغي أن ينشر أصابعها بحيث تسامت رؤوسها الركبة ويجعلها قريبة من طرف الركبة وهل يفرج بين أصابع اليسرى أو يضمها ؟ فالأشهر أنه يفرج تفريجاً مقتصداً. ألا تراهم يقولون: لا يؤمر بضم الأصابع مع نشرها إلا في السجود. وحكى الكرخي وغيره من أصحابنا عن الشيخ أبي حامد أنه يضم بعضها إلى بعض حتى الابهام ليتوجه جميعها إلى القبلة. وهكذا ذكره الروياني. وقال النووي: وهو الأصح. ونقل القاضي أبو حامد اتفاق الأصحاب عليه، وأما اليد اليمنى فيضعها كذلك، لكن **(يقبض أصابعه)** أي أصابع يده اليمنى أي لا ينشرها بل يقبض على الخنصر والبنصر والوسطى **(إلا المسبحة)** فإنه يرسلها، **(ولا بأس بإرسال الابهام أيضاً)** وذكر الرافعي فيه ثلاثة أقوال. أحدها: يقبض الوسطى مع الخنصر والبنصر ويرسل الإبهام مع المسبحة، والثاني: يحلق بين الابهام والوسطى، وفي كيفية التحليق وجهان. أحدهما: أنه يضع أنملة الوسطى بين عقدتي الابهام، وأصحهما انه يحلق بينهما برأسهما. والقول الثالث: وهو الأصح أنه يقبضهما أيضاً لما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ « كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بالأصبع التي تلي الابهام » وإليه أشار المصنف بقوله: **(ويشير بمسبحة يمناه)**. والحديث المذكور أخرجه مسلم هكذا، وللطبراني في الأوسط: « كان إذا جلس في الصلاة للتشهد نصب يديه على ركبتيه ثم يرفع أصبعه السبابة التي تلي الابهام وباقي أصابعه على يمينه مقبوضة كما هي ». وفي شرح المنهاج: ويرفعها مع إمالتها قليلاً كما قاله المحاملي وغيره، ويسن أن يكون رفعها إلى القبلة ناوياً بذلك التوحيد والإخلاص ويقيمها ولا يضعها كما قاله نصر المقدسي، وخصّت المسبحة بذلك لأن لها اتصالاً بنياط القلب فكأنها سبب لحضور القلب، ثم قال المصنف: **(وحدها)** يشير إلى ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة أن رجلاً كان يدعو باصبعيه، فقال له رسول الله ﷺ: « أحد أحد ». وقال النووي في الروضة: وتكره الإشارة بمسبحة اليسرى حتى لو كان أقطع اليمنى لم يشر بمسبحة اليسرى لأن سنتها البسط دائماً اهـ.

قلت: وفي تسميتها مسبحة نظر ظاهر لأنها ليست آلة التنزيه قاله الولي العراقي، ثم هذه

« لا إله » ويجلس في هذا التشهد على رجله اليسرى كما بين السجدتين. وفي التشهد

الإشارة قد اختلف فيها عندنا، فكثير من المشايخ لا يقول بها، وعزى ذلك إلى أبي حنيفة، والصحيح أنها تسن صرّح به أصحابنا.

ثم قال الرافعي: وفي كيفية وضع الابهام على هذا القول يعني به القول الثالث الذي قال فيه وهو الأصح وجهان. أحدهما: أنه يضعها على أصبعه الوسطى كأنه عاقد ثلاثة وعشرين، وأظهرهما أنه يضعها تحت المسبحة كأنه عاقد ثلاثاً وخمسين وأشار بالسبابة. ثم قال ابن الصباغ وغيره: كيفما فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسنّة لأن الأخبار قد وردت بها جميعاً، وكأنه ﷺ كان يضع مرة هكذا ومرة هكذا.

قلت: يشير بذلك إلى حديث أبي حميد « وضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى وأشار بأصبعه يعني السبابة ». رواه أبو داود، والترمذي، وحديث وائل بن حجر رفعه: « كان يحلق بين الإبهام والوسطى ». رواه ابن ماجه، والبيهقي وأصله عند أبي داود، والنسائي، وابن خزيمة. وحديث ابن عمر الذي تقدم ذكره رواه مسلم والطبراني. وحديث ابن الزبير رفعه: « كان يضع إبهامه على أصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبتيه ». رواه مسلم. وحديث ابن عمر أيضاً رفعه: « كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثاً وخمسين وأشار بالسبابة ». وصورتها أن يجعل الابهام معترضة تحت المسبحة.

وقال النووي في المنهاج: والأظهر ضم الإبهام إلى المسبحة كعاقد ثلاثة وخمسين. قال شارحه: بأن يضعها تحتها على طرف راحته. قال: وإنما عبر الفقهاء بهذا دون غيره من الروايات تبعاً لرواية ابن عمر، واعترض في المجموع قولهم كعاقد ثلاثة وخمسين، فإن شرطه عند أهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر وليس مراداً ههنا بل مرادهم أن يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى، وهي التي يسمونها تسعة وخمسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر، وأجاب في الإقليد بأن عدّه وضع البنصر على الخنصر في عقد ثلاثة وخمسين هي طريقة أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك. وقال في الكفاية: عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اهـ.

وقال ابن الفركاح: إن عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه تكون تسعة وخمسين هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة مشتركة بين العددين فيحتاج إلى قرينة. وقال ابن الرفعة: صححوا الأول لأن روايته أفقه، وعلى الأقوال يستحب أن يرفع مسبحته في كلمة الشهادة **(عند قوله: « إلا الله »)** وفي شرح الرافعي: إذا بلغ همزة « إلا الله » **(لا عند قوله: « لا إله »)**.

قلت: وعند أصحابنا يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات أي ليكون الرفع إشارة إلى نفي الألوهية عما سوى الله تعالى والوضع إلى اثباتها لله تعالى وحده.

ونقل الرافعي عن أبي القاسم الكرخي أنه حكى وجهين في كيفية الإشارة بالمسبحة. أصحها

الأخير يستكمل الدعاء المأثور بعد الصلاة على النبي ﷺ وسننه كسنن التشهد الأول،

أنه يشير بها في جميع التشهد، وهل يحركها عند الرفع؟ فيه وجهان. أحدهما: نعم لما روي عن وائل بن حجر قال: «رفع رسول الله ﷺ أصبعه فرأيته يحركها يدعو بها». **قلت**: رواه ابن خزيمة والبيهقي بهذا اللفظ، وأصحهما لا. لما روي عن ابن الزبير رفعه: «كان يشير بالسبابة ولا يحركها ولا يجاوز بصره إشارته». **قلت**: رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن حبان في صحيحه، وأصله في مسلم دون قوله: «ولا يجاوز» إلخ. **قلت**: وعدم التحريك هو المذهب، ولذا قال في المنهاج ولا يحركها. وقد جمع البيهقي بين الحديثين فقال: يحتمل أن يكون مراده بالتحريك الإشارة لا تكرير تحريكها. وقال النووي في الروضة: وإذا قلنا بالأصح أنه لا يحركها فحركها لم تبطل صلاته على الصحيح. **(ويجلس في هذا التشهد)** يعني الأول **(على رجله اليسرى)** مفترشاً بها **(كما بين السجدتين)** اتفاقاً. **(وفي التشهد الأخير يستكمل الدعاء المأثور)** يشير إلى ما رواه البخاري في آخر تشهد ابن مسعود، ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به. وفي رواية: فليدع بعده بما شاء. وعند مسلم ثم يتخير من المسألة ما شاء. وعند البخاري أيضاً ثم يتخير من الثناء ما شاء. وفي رواية النسائي عن أبي هريرة ثم يدعو لنفسه بما بدا له وسنده صحيح، والمراد بالمأثور المروي عن النبي ﷺ.

وقد ذكر الرافعي من ذلك: «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أعلنت وما أسررت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت» **قلت**: رواه مسلم من حديث علي.

قال الحافظ: لكن عنده من طرق أخرى، وعند أبي داود كان يقول ذلك بعد التسليم ومن ذلك: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال» **قلت**: رواه مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا فرغ أحدكم من التشهد فليتعوّذ بالله من أربع من عذاب جهنم وعذاب القبر» والباقي سواء. وهو في البخاري من غير تقييد بالتشهد. زاد النسائي: «ثم يدعو لنفسه بما بدا له».

وأخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة أنه ﷺ كان يدعو في آخر الصلاة: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات. اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم» ومن ذلك أيضاً «اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت اغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» **قلت**: متفق عليه من رواية عبدالله بن عمر. وعن أبي بكر رضي الله عنهما أنه قال يا رسول الله، علمني دعاء أدعو به في صلاتي فقال: «قل اللهم» فذكره.

قال الحافظ: ولم أرَ من جعله من قوله ﷺ ولا من بقية التشهد. **قلت**: وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن: «اللهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من

....

الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم» ذكره أصحابنا ومن ذلك «اللهم ألف بين قلوبنا واصلح ذات بَيْننا واهدنا سبل السلام ونجنا من الظلمات إلى النور وجنبنا الفواحش ما ظهر منها وما بطن وبارك لنا في أسماعنا وأبصارنا وقلوبنا وأزواجنا وذريتنا وتب علينا إنك أنت التوّاب الرحيم واجعلنا شاكرين لنعمك مثنين بها قابليها وأتمها علينا» قال الروياني: وانا أزيد فيه «اللهم إني ضعيف فقوّني وذليل فاعزني اللهم اجعلني على تلاوة كتابك صبوراً وعلى إحسانك شكوراً واجعلني في عيني ذليلاً وفي أعين الناس كبيراً واجعلني ممن يذكرك ويشكرك ويسبحك بكرة وأصيلاً».

وقال الخطيب في شرح المنهاج: ومنهم من أوجب الدعاء المذكور في حديث أبي هريرة وهو الاستعاذة من الأربع، وقد فهم من سياق المصنف أن سنية الدعاء أو استحبابه إنما يكون في التشهد الأخير (**بعد الصلاة على النبي ﷺ**) أما في الأول فيكره، بل لا يصلى على الآل أيضاً على الصحيح كما سبق، وذكر الصيدلاني أن المستحب للإمام أن يقتصر على التشهد والصلاة على النبي ﷺ ليخفف على من خلفه، فإن ذلك جعل دعاء دون قدر التشهد فلا يطوّل، وأما المنفرد بلا بأس له بالتطويل هذا ما ذكره. قال الرافعي: والظاهر الذي نقله الجمهور أنه يستحب للامام الدعاء كما يستحب لغيره، ثم الأحب أن يكون الدعاء أقل من التشهد والصلاة على النبي ﷺ لأنه يقع عنهما، فإن زاد لم يضر إلاَّ أن يكون إماماً فيكره التطويل. وقال النووي في الروضة: إطالة التشهد الأول مكروه فلو طوّله لم تبطل صلاته ولم يسجد للسهو سواء أطوله عمداً أم سهواً اهـ.

قلت: خلافاً لأصحابنا فإنهم قالوا: لا يزيد في القعدة الأولى على قدر التشهد لما في السنن من حديث ابن مسعود: «كان رسول الله ﷺ في الركعتين الأولين كأنه على الرضف حتى يقوم فإن زاد على قدر التشهد» قال بعض المشايخ: إن قال اللهم صلّ على محمد ساهياً يجب عليه سجدة السهو. وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن زاد حرفاً واحداً فعليه سجدة السهو، وأكثر المشايخ على هذا. واختار صاحب الخلاصة الأول. قال البزازي: لأنه أخر ركناً وبتأخيره يجب سجود السهو وهذا بإطلاقه يصلح دليلاً لمن اختار رواية الحسن بن زياد، فإن مطلق تأخير الركن موجود في زيادة الحرف، ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله: اللهم صلّ على محمد. والصحيح أن قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو، وإنما المعتبر مقدار ما يؤدّى فيه ركن. وقوله: اللهم صلّ على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدّى فيه ركن بخلاف ما دونه لأنه زمن قليل يعسر الاحتراز عنه، فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه أنه لا يشترط التكلم بذلك، بل لو مكث مقدار ما يقول: اللهم صلّ على محمد يجب سجود السهو لأنه أخر الركن بمقدار ما يؤدّى فيه ركن سواء صلى على النبي ﷺ أو سكت. حققه شارح المنية.

لكن يجلس في الأخير على وركه الأيسر، لأنه ليس مستوفزاً للقيام، بل هو مستقر

تنبيه:

للمصلي أن يدعو بما شاء من أمر الدنيا والآخرة في صلاته وهو مذهب الشافعي ومالك، ودليلهم ظاهر قوله ﷺ في حديث ابن مسعود: «ثم يتخير من الدعاء ما أعجب إليه فيدعو». وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يدعو إلا بما يشبه ألفاظ القرآن، والأدعية المأثورة عن النبي ﷺ، ولا يدعو بما يشبه كلام الناس. ومن أصحاب أبي حنيفة من يقول: يجوز الدعاء بما لا يطلب إلا من الله تعالى، وأما إذا دعا بما يمكن أن يطلب من الآدميين بطلت صلاته. وقال أحمد لو قال: اللهم ارزقني جارية حسناء ونحو ذلك فسدت صلاته، ودليلنا صريح قوله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس». رواه مسلم. فحصل التعارض بين الحديثين فقدمنا المانع على المبيح، ومعنى قول أصحابنا بما يشبه ألفاظ القرآن كالذي تقدم في حديث أبي هريرة من الاستعاذة عن الأربع، وكقوله: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار وغير ذلك. فإن هذه الأدعية تشبه ألفاظ القرآن وليست بقرآن لأنه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض، ومعنى قولهم: بما يشبه كلام الناس أي بما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله: اللهم اكسني. اللهم زوّجني فلانة أو اعطني مالاً أو متاعاً وما أشبه ذلك، حتى لو قال ذلك في وسط الصلاة قبل القعود الأخير قدر التشهد فسدت صلاته، وأما بعد التشهد فلا. ولكن تكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم أو عمل عملاً آخر مناف للصلاة، وجعل صاحب الهداية قوله: اللهم ارزقني مما يشبه كلام الناس، وصححه في الكافي، واعترضه الكمال بن الهمام في فتح القدير ورجح عدم الفساد وقال: لأن الرازق في الحقيقة هو الله تعالى. وفي الخلاصة ولو قال: ارزقني فلانة الأصح أنها تفسد، أو ارزقني الحج الأصح أنها لا تفسد، وفي قوله: اكسني ثوباً والعن فلاناً واغفر لعمي وخالي تفسد، وفي ارزقني رؤيتك لا تفسد هذا كله كلام ابن الهمام. على أن الرافعي قد نقل عن إمام الحرمين أنه حكى في النهاية عن شيخه أنه كان يتردد في قوله: اللهم ارزقني جارية حسناء صفتها كذا ويميل إلى المنع منه، وأنه يبطل الصلاة. وقال ابن المنير: الدعاء بأمور الدنيا في الصلاة خطر، وذلك أنه قد يلتبس عليه الدنيا الجائزة بالمحظورة فيدعو بالمحظور فيكون عاصياً متكلماً في الصلاة فتبطل صلاته وهو لا يشعر. ألا ترى أن العامة يلتبس عليها الحق بالباطل، فلو حكم حاكم على عامي بحق فظنه باطلاً فدعا على الحاكم باطلاً بطلت صلاته، وتمييز الحظوظ الجائزة من المحرمة عسر جداً، فالصواب أن لا يدعو بدنياه إلا على تثبت من الجواز، والله أعلم.

(**وسننه كسنن التشهد الأول**) أي التشهد الأخير كالأول في الهيئة والأدب، ولا يتعين للقعود هيئة معينة فما يرجع إلى الاجزاء بل يجزئه القعود على أي وجه أمكن، (**لكن**) يسن أن (**يجلس في الأخير على وركه الأيسر**) وفي القعود الذي لا يقع في آخرها الافتراش. وقال

ويضجع رجله اليسرى خارجة من تحته وينصب اليمنى، ويضع رأس الإبهام إلى جهة القبلة إن لم يشق عليه. ثم يقول: « السلام عليكم ورحمة الله » ويلتفت يميناً بحيث يرى

أحمد: إن كانت الصلاة ذات تشهدين تورك في الآخر، وإن كانت ذات تشهد واحد افترش فيه. وقال أبو حنيفة: السنّة في القعودين الافتراش. وقال مالك: السنّة فيهما التورك. وقد أشار المصنف إلى الفرق من جهة المعنى بقوله: **(لأنه)** أي المصلي **(ليس مستوفزاً)** للحركة يبادر **(للقيام)** أي إليه فيناسبه التورك على هيئة السكون والاستقرار، وإليه أشار بقوله: **(بل هو مستقر)** بخلاف التشهد الأول، فإنه يبادر إلى القيام عند تمامه وذلك يناسبه الجلوس على هيئة الافتراش، والافتراش أن يضجع الرجل اليسرى بحيث يلي ظهرها الأرض ويجلس عليها وينصب اليمنى ويضع أطراف أصابعها على الأرض متوجهة إلى القبلة. **(و)** التورك أن **(يضع)** وفي نسخة: يضجع **(رجله اليسرى خارجة من تحته وينصب اليمنى)** ويمكن الورك من الأرض، وفي الشرح في معنى التورك: أن يضع رجليه على هيئتها في الافتراش واليمنى منصوبة مرفوعة العقب واليسرى مضجعة.

تنبيه: قد رتب الرافعي على هذه القاعدة مسألتين:

احداهما: المسبوق إذا جلس مع الإمام في التشهد الأخير يفترش ولا يتورك. نص عليه لأنه مستوفز يحتاج إلى القيام عند سلام الإمام، ولأنه ليس مع آخر صلاته. والتورك إنما ورد في آخر الصلاة. وحكى الشيخ أبو محمد وجهاً عن بعض الأصحاب أنه يتورك متابعة لإمامه، وذكر أبو الفرج أن أبا طاهر الزيادي قلت: يعني به محمد بن محمد بن محمش شيخ الحاكم، حكى في المسألة هذين الوجهين، ووجها ثالثاً أنه إن كان محل تشهد المسبوق كان أدرك ركعتين من صلاة الإمام جلس مفترشاً وإلاّ جلس متوركاً، لأن أصل الجلوس لمحض المتابعة فيتابعه في هيئته أيضاً، والأكثرون على الوجه الأول.

الثانية: إذا قعد في التشهد الأخير وعليه سجود سهو فهل يفترش أو يتورك؟ فيه وجهان أحدهما: يتورك لأنه آخر الصلاة قاله الروياني في التلخيص وهو ظاهر المذهب، والثاني: أنه يفترش. ذكره القفال وساعده الأكثرون لأنه يحتاج بعد هذا القعود إلى عمل وهو السجود، فأشبه التشهد الأول بل السجود عن هيئة التورك أعسر من القيام عنها، وكان أولى بأن لا يتورك عنها. وأيضاً فلأنه جلوس يعقبه سجود فأشبه الجلوس بين السجدتين والله أعلم. **(ويضع)** وفي نسخة: ويخرج **(رأس الابهام)** أي من الرجل اليسرى **(إلى جهة القبلة إن لم يشق عليه)** ذلك.

ثم شرع في ذكر الركن السابع الذي هو السلام فقال: **(ثم يقول: « السلام عليكم »)** وهذا هو الأقل، ولا بدّ من هذا النظم لأن النبي ﷺ كذلك كان يسلم وهو كاف لأنه تسليم، وقد قال ﷺ: « وتحليلها التسليم » ولو قال: سلام عليكم فوجهان أحدهما: أنه لا يجزئه لأنه نقص

خده الأيمن من وراءه من الجانب اليمين ويلتفت شمالاً كذلك. ويسلم تسليمة ثانية

الألف واللام، والثاني يجزئه كما في التشهد. وقال النووي في الروضة: الأصح عند الجمهور لا يجزئه وهو المنصوص اهـ. وكذا لا يجزىء قوله السلام عليك ولا سلامي عليك ولا سلام الله عليكم ولا السلام عليهم، وما لا يجزىء فتبطل الصلاة إذا قال عمداً ويجب على المصلي أن يوقع السلام في حالة القعود إذا قدر عليه هذا في أقل السلام، فأما الأكمل فهو أن يقول: السلام عليكم **(ورحمة الله)** وهل يزيد على مرة واحدة الجديد أنه يستحب أن يقوله المصلي مرتين، ويحكى عن القديم قولان. أحدهما: أن المستحب تسليمة واحدة ويفرق في حق الإمام بين أن يكون في القوم كثرة أو كان حول المسجد لغط فيستحب أن يسلم تسليمتين ليحصل الإبلاغ وإن قلّوا، ولا لغط فيقتصر على تسليمة واحدة فيجعلها تلقاء وجهه. **(وإن)** قلنا بالصحيح وهو أن يسلم تسليمتين، فالمستحب أن **(يلتفت)** في الأولى **(يميناً)** أي عن يمينه **(بحيث يرى)** بفتح حرف المضارعة. وقوله: **(خده الأيمن)** مفعوله والفاعل هو قوله **(من وراءه من الجانب الآخر)**. وفي نسخة: من جانب اليمين **(ويلتفت شمالاً كذلك ويسلم تسليمة)** وفي نسخة زيادة ثانية. قال الرافعي: وينبغي أن يبتدىء بها مستقبل القبلة، ثم يلتفت بحيث يكون انقضاؤها مع تمام الالتفات ويلتفت. قال الشافعي رضي الله عنه في المختصر: بحيث يرى خدّاه، وحكى الشارحون أن الأصحاب اختلفوا في معناه، فمنهم من قال: معناه حتى يرى من كل جانب خداه، ومنهم من قال: حتى يرى من كل جانب خده، وهو الصحيح لما روي «أنه ﷺ كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن ويسلم على يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيسر».

قلت: رواه النسائي من حديث ابن مسعود، وكذا رواه أحمد، وابن حبان، والدارقطني وغيرهم، وأصله في صحيح مسلم. وقد روي في الباب من طريق ثلاثة عشر صحابياً غير ابن مسعود وهم سعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب، وسهل بن سعد، وحذيفة، وعدي بن عميرة، وطلق بن علي، والمغيرة بن شعبة، وواثلة بن الأسقع، ووائل بن حجر، ويعقوب بن الحصين، وأبو رميثة البلوي، وجابر بن سمرة رضي الله عنهم. ذكرهم الطحاوي. وتبعه الحافظ في التخريج، وبذلك أخذ الشافعي، وأبو حنيفة وصاحباه. قال الحافظ: ووقع في صحيح ابن حبان في حديث ابن مسعود زيادة «وبركاته» وهي عند ابن ماجه أيضاً وهي عند أبي داود في حديث وائل بن حجر، فيتعجب من ابن الصلاح حيث يقول: إن هذه الزيادة ليست في شيء من كتب الحديث إلا في رواية وائل بن حجر اهـ. فما في كتب بعض أصحابنا أنه بدعة وليس فيه شيء ثابت محل نظر. وقال مالك: يسلم تسليمة واحدة سواء فيه الإمام والمنفرد، ودليله حديث عائشة رضي الله عنها: «كان يسلم تسليمة واحدة». رواه الترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني. وقال ابن عبد البر: لا يصح مرفوعاً. وقال الحاكم: رواه وهب، عن عبيدالله بن عمر، عن القاسم، عن عائشة موقوفاً وهذا سند صحيح. وقال

وينوي الخروج من الصلاة بالسلام، وينوي بالسلام من على يمينه من الملائكة،

العقيلي: لا يصح في تسليمة واحدة شيء وحمله القائلون بالتسليمتين على قيام الليل إذ قد ورد فيه في بعض رواياته يرفع بها صوته حتى يوقظنا بها. وقد جاء التصريح بأنه في صلاة في سياق ابن حبان في الصحيح، وابن العباس السراج في مسنده، والذين رووا عنه التسليمتين ورأوا ما شهدوا في الفرض والنفل، وحديث عائشة ليس صريحاً في الاقتصار على تسليمة واحدة، بل أخبرت أنه كان يسلم تسليمة يوقظهم بها ولم تنف الأخرى بل سكتت عنها وليس سكوتها عنها مقدماً على رواية من حفظها وضبطها وهم أكثر عدداً وأحاديثهم أصح. **(وينوي الخروج من الصلاة بالسلام)**.

قال الرافعي: وهل يجب أن ينوي الخروج من الصلاة بسلامه؟ فيه وجهان. **أحدهما**: نعم، وبه قال ابن سريج، وابن القاص. ويحكى عن ظاهر نصه في البويطي لأنه ذكر واجب في آخر الصلاة فتجب فيه النية كالتكبير، ولأن لفظ السلام يناقض الصلاة في وصفه من حيث هو خطاب الآدميين، ولهذا لو سلم قصداً في الصلاة بطلت صلاته، فإذا لم تكن نية صارفة إلى قصد التحلل صار مناقضاً. **والثاني**: لا يجب ذلك، وبه قال أبو جعفر بن الوكيل، وأبو الحسين بن القطان. ووجهه القياس على سائر العبادات لا تجب فيها نية الخروج، ولأن النية تليق بالاقدام دون الترك، وهذا هو الأصح عند القفال، واختيار معظم المتأخرين وحملوا نصه على الاستحباب. وإن قلنا: يجب نية الخروج فلا يحتاج إلى تعيين الصلاة عند الخروج بخلاف حالة الشروع، فإن الخروج لا يكون إلا عن المشروع فيه ولو عين غير ما هو فيه عمداً بطلت صلاته على هذا الوجه، ولو سها سجد للسهو وسلم ثانياً مع النية، بخلاف ما إذا قلنا لا يجب نية الخروج فإنه لا يضر الخطأ في التعيين، وعلى وجه الوجوب ينبغي أن ينوي الخروج مقترناً بالتسليمة الأولى، ولو سلم ولم ينوِ بطلت صلاته، ولو نوى الخروج قبل السلام بطلت صلاته أيضاً، ولو نوى قبله الخروج عنده، فقد قال في النهاية: لا تبطل صلاته ولا نيته بل يأتي بالنية مع السلام اهـ. كلام الرافعي.

فصل

قال ابن هبيرة في الإفصاح: واتفقوا على أن الإتيان بالسلام مشروع، ثم اختلفوا في عدده فقال أبو حنيفة وأحمد: تسليمتان. وقال مالك: واحدة، ولا فرق بين أن يكون إماماً أو منفرداً، وللشافعي قولان. الذي في المختصر والأم كمذهب أبي حنيفة وأحمد، والقديم إن كان الناس قليلاً وسكتوا أحببت أن يسلم تسليمة واحدة وإن كان حول المسجد ضجة فالمستحب أن يسلم تسليمتين. واختلفوا هل السلام من الصلاة أم لا؟ فقال مالك والشافعي: التسليمة الأولى

فرض على الإمام والمنفرد، وقال الشافعي: وعلى المأموم أيضاً. وقال أبو حنيفة: ليست بفرض في الجملة، واختلف أصحابه في الخروج من الصلاة هل هو فرض أم لا؟ فمنهم من قال الخروج من الصلاة بكل ما ينافيها بتعمده فرض لغيره لا لعينه ولا يكون من الصلاة، وممن قال بهذا أبو سعيد البردعي، ومنهم من قال: ليس بفرض في الجملة منهم أبو الحسين الكرخي، وليس عن أبي حنيفة في هذا نص يعتمد عليه. وعن أحمد روايتان المشهورة منها أن التسليمتين جميعاً واجبتان، والأخرى أن الثانية سنة والواجبة الاولى. واختلفوا في وجوب نية الخروج من الصلاة فقال مالك والشافعي في الظاهر من نصه والبويطي وأحمد بوجوبها، وأما مذهب أبي حنيفة فقد تقدم، وفي الجملة فيجب عند أكثرهم أن يقصد المصلي فعلاً ينافي الصلاة فيصير به خارجاً منها اهـ.

فصل

تقدم أن دليل الشافعي رضي الله عنه في ركنية السلام حديث علي: «وتحليلها التسليم» قال البيهقي: وروينا مثل ذلك في حديث أبي سعيد الخدري اهـ. وهو يحصل بالأولى، أما الثانية فسنة وقد تستنبط الفرضية من التعبير بلفظ: كان في حديث أم سلمة عند البخاري كان إذا سلم الحديث المشعر بتحقيق مواظبته عليه السلام فلا يصح التحلل إلا به لأنه ركن. وقال أبو حنيفة: يجب الخروج من الصلاة به ولا نفرضه لقوله عليه السلام: «إذا قعد الإمام في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته». وفي رواية «إذا جلس مقدار التشهد». رواه عاصم بن حمزة عن علي، وأورده البيهقي في السنن وضعفه. قال عاصم بن ضمرة ليس بالقوي، وعلي لا يخالف ما رواه عن النبي ﷺ.

قلت: نتكلم مع البيهقي هنا بإنصاف فنقول: أما حديث علي الذي فيه «وتحليلها التسليم» في سنده ابن عقيل قال البيهقي نفسه في باب لا يتطهر بالمستعمل: أهل العلم مختلفون في الاحتجاج برواياته، وحديث أبي سعيد الخدري في سنده أبو سفيان طريف بن شهاب السعدي. قال ابن عبد البر أجمعوا على أنه ضعيف الحديث كذا نقله في الإمام. وقال البيهقي نفسه في باب الماء الكثير لا ينجس ما لم يتغير ليس بالقوي، ثم على تقدير صحة الحديث لا يدل على أن الخروج من الصلاة لا يكون إلا بالتسليم إلا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند الأكثر قاله ابن عبد البر، وأما عاصم بن حمزة فقد وثقه ابن المديني وأحمد وروى له أصحاب السنن الأربعة، وقوله: وعلي لا يخالف ما رواه لخصمه أن يعكس الأمر ويجعل قوله دليلاً على نسخ ما رواه إذ لا يظن به أن يخالف النبي ﷺ إلا وقد ثبت عنده نسخ ما رواه، وهذا على تقدير تسليم صحة الحديث وثبوت دلالته على ما ادعاه، وقد روي عن جماعة من السلف كقول علي. فروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن عطاء فيمن أحدث في صلاته قبل أن يتشهد قال: حسبه فلا يعيد، وعن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن عطاء إذا رفع الإمام رأسه من السجود في

آخر صلاته فقد تمت صلاته وإن أحدث. وعن قتادة عن ابن المسيب فيمن يحدث بين ظهراني صلاته قال: إذا قضى الركوع والسجود فقد تمت صلاته. وعن الثوري عن منصور قال: قلت لإبراهيم: الرجل يحدث حين يفرغ من السجود في الرابعة وقبل التشهد قال: تمت صلاته. وقد روى أبو داود من حديث أبي سعيد رفعه: «إذا شك أحدكم في صلاته فليلغ الشك وليبن على اليقين، فإذا استيقن التمام سجد سجدتين فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان مرغماً للشيطان» الحديث. فلو كان السلام ركناً واجباً لم يصح النفل مع بقائه. وروى الجماعة من حديث عبدالله بن بحينة أنه ﷺ قام من اثنتين ولم يجلس، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه سجد سجدتين ثم سلم فدل على أن الصلاة تنقضي قبل التسليم وبدونه، والله أعلم.

تنبيه:

قد ورد في آخر حديث ابن مسعود في التشهد: إذا فعلت هذا فقد قضيت صلاتك، فقد رويت هذه الزيادة موصولة بالحديث وأنه من كلام النبي ﷺ، وبعضهم يجعلها موقوفة على ابن مسعود. وذكر البيهقي عن شيخه أبي علي النيسابوري أن زهيراً وهم في روايته عن الحسن بن الحر، وأدرج في كلام النبي ﷺ ما ليس من كلامه، وهذا إنما هو من كلام ابن مسعود. كذلك رواه عبد الرحمن بن ثابت، عن ثوبان، عن الحسن بن الحر. ثم أخرجه البيهقي من طريق غسان بن الربيع، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت فذكره. وفي آخره قال أبو مسعود: «إذا فرغت من هذا فقد قضيت صلاتك».

قلت: في هذا السند نظر غسان هذا ضعفه الدارقطني وغيره كما نقله الذهبي، وعبد الرحمن ابن ثابت ذكر البيهقي نفسه في باب تكبيرات العيد أن ابن معين ضعفه، وبمثل هذا لا تعلل رواية الجماعة الذين جعلوا هذا الكلام متصلاً بالحديث، وعلى تقدير صحة السند الذي روي فيه موقوفاً، فرواية من وقف لا تعلل بها رواية من رفع لأن الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب أهل الفقه والأصول، فيحمل على أن ابن مسعود سمعه من النبي ﷺ فرواه كذلك مرة وأفتى به مرة أخرى، وهذا أولى من جعله من كلامه إذ فيه تخطئة الجماعة الذين وصلوه والله أعلم.

ثم قال (**وينوي**) بها المنفرد (**السلام من على يمينه من الملائكة**) قيل: المراد بهم الحفظة الذين وكلوا بحفظه خاصة ولا يعمم النية، وقيل: ينوي على سبيل العموم، فقد روي عن ابن عباس: مع كل مؤمن خمس من الملائكة. وفي بعض الأخبار: مع كل مؤمن ستون ملكاً، وفي بعضها مائة وستون يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين. رواه الطبراني، وقيل: ينوي بهم الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله، والصحيح أنه لا ينوي عدداً محصوراً لأن الأخبار في عددهم قد اختلفت فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام، كذا في الهداية. وقد جاء في حديث

والمسلمين في الأولى وينوي مثل ذلك في الثانية. ويجزم التسليم ولا يمده مداً فهو السنّة.

علي التصريح بالملائكة المقربين والنبيين ومن معهم من المؤمنين، وقول المصنف: **(والمسلمين)** أي مسلمي الجن والإنس **(في الأولى)** هكذا هو في شرح المهذب، **(وينوي مثل ذلك في الثانية)** ولكن في قول المصنف والمسلمين نظر،لأنه يحكي صلاة المنفرد والمنفرد لا ينوي بتسليمه إلا السلام على الملائكة فقط. إذ ليس معهم غيرهم، وقد بين ذلك الرافعي فقال: وأما المنفرد فينوي بها السلام على من على جانبه من الملائكة اهـ.

وهكذا ذكره بعض أصحابنا المتأخرين فقال: ويسن نية المنفرد الملائكة فقط قال: وينبغي التنبه لهذا لأنه قل من يتنبه من أهل العلم فضلاً عن غيرهم اهـ.

ولم يذكر المصنف كيفية تسليم الإمام وماذا ينوي بسلامه، وقد ذكر الرافعي أن الإمام يستحب له أن ينوي بالتسليمة الأولى السلام على من على يمينه من الملائكة ومسلمي الإنس والجن، وبالثانية على من على يساره منهم، والمأموم ينوي مثل ذلك ويختص بشيء آخر وهو أنه إن كان على يمين الإمام ينوي بالتسليمة الثانية الرد على الإمام، وإن كان على يساره ينوي بالتسليمة الأولى، وإن كان في محاذاته ينوي به أيها شاء وهو في التسليمة الأولى أحسن، ويحسن أن ينوي بعض المأمومين الرد على البعض اهـ.

وفي عبارات أصحابنا: وينوي بالأولى في خطابه بعليكم من على يمينه من الملائكة والمؤمنين المشاركين له في صلاته دون غيرهم، وعن يساره مثل ذلك. وينوي المقتدي إمامه في الأولى إن كان عن يمينه أو بحذائه، وهذا عند أبي يوسف لأنه تعارض فيه الجانبان فرجح اليمين لشرفه. وعند محمد ينويه في التسليمتين وهو رواية عن أبي حنيفة لأن الجمع عند التعارض إذا أمكن لا يصار إلى الترجيح، وينويه في الأخرى إن كان على يساره والإمام أيضاً ينوي القوم مع الحفظة فيهما وهو الصحيح اهـ.

وقد عرف مما تقدم من سياق الرافعي أن الإمام ينوي بالأولى الخروج من الصلاة والسلام على الملكين والمأمومين، والمأموم إن كان عن يمين الإمام فإنه ينوي بالسلام عن يمينه الملكين والمأمومين والخروج وعن يساره الملكين والإمام، وإذا كان عن يساره الإمام نوى الإمام في التسليمة الأولى مع الملكين والمأمومين والخروج، وفي الثانية الملكين وإن كان منفرداً نوى بالأولى الخروج والملكين، وفي الثانية الملكين سواء كان إماماً أو مأموماً أو منفرداً. وقال أصحابنا: التسليمة الأولى للتحية والخروج من الصلاة، والثانية للتسوية بين القوم في التحية، ثم قيل: الثانية سنة والأصح إنها واجبة كالأولى، وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف كذا في شرح الهداية لابن الهمام، وأما مالك فلا يسن عنده التسليمة الثانية، فالإمام عنده يسلم تسليمة واحدة عن يمينه يقصد بها قبالة وجهه ويتيامن برأسه قليلاً وكذلك يفعل المنفرد، وأما المأموم فيسلم ثلاثاً ثنتين عن يمينه والثالثة تلقاء وجهه يردها على إمامه ينويان بها التحلل من الصلاة، ويروى: أنه يسلم

....

اثنتين ينوي بالأولى التحلل وبالثانية الرد على الإمام، وإن كان على يساره من يسلم عليه نوى الرد عليه، ونص خليل في مختصره ورد مقتد على إمامه ثم يساره وبه أحد وجهر بتسليمة التحليل فقط. قال شارحه: أما سلام التحليل فينوي فيه الإمام والمأموم والفذ، ويسن للمأموم أن يزيد عليها تسليمتين إن كان على يساره أحد أولاهما يرد بها على إمامه، والثانية من على يساره. ومن السنن الجهر بتسليمة التحليل فقط. قال مالك: ويخفى تسليمة الرد اهـ.

وأما الإمام أحمد فقال: ينوي بالسلام الخروج من الصلاة ولا يضم إليه شيئاً آخر. هذا هو المشهور عن أحمد، فإن ضم إليه شيئاً آخر من سلام على ملك أو آدمي فعن أحمد رواية أخرى. وفي المأموم خاصة فيستحب له أن ينوي الرد على إمامه قاله يعقوب بن لحيان. وقال أبو حفص العكبري في مقنعه: إن كان منفرداً نوى بالأولى الخروج من الصلاة، وبالثانية السلام على الحفظة، وإن كان مأموماً نوى بالأولى الخروج من الصلاة، وبالثانية الرد على الإمام والحفظة، وإن كان إماماً نوى بالأولى الخروج من الصلاة، وبالثانية المأمومين والحفظة. في المقنع لأبي العباس الردادي الحنبلي: يسلم مرتباً معرفاً وجوباً مبتدئاً عن يمينه جهراً مسراً به عن يساره اهـ.

(ويجزم التسليم ولايمده مداً فهو السنة) وفي نسخة: ويحذف التسليم، وفي أخرى ويخفف السلام.

قلت: والنسخة الثانية هي المشهورة. قال العراقي في تخريجه: حديث حذف السلام سنة. أخرجه أبو داود، والترمذي، من حديث أبي هريرة وقال: حسن صحيح، وضعفه ابن القطان اهـ.

قلت: قال الحافظ السخاوي في مقاصده: وأخرجه ابن خزيمة والحاكم مع حكايتهما الوقف أيضاً، ووقفه الترمذي وقال: إنه حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ونقل أبو داود عن الفريابي قال: نهاني أحمد عن رفعه. وعن عيسى بن يونس الرملي قال: نهاني ابن المبارك عن رفعه، والمعنى أنهما نهيا أن يعزى هذا القول إلى النبي ﷺ، وإلا فقول الصحابي «السنة» كذا له حكم المرفوع على الصحيح على أن البيهقي قال: كان وقفه تقصير من بعض الرواة، وصحح الدارقطني في العلل في حديث الفريابي وقفه، وأما أبو الحسن بن القطان فقال: إنه لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً اهـ.

قلت: أخرجه البيهقي من طريق ابن المبارك، عن الاوزاعي عن قرة، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً. ثم قال: ورواه عبدان عن ابن المبارك عن الاوزاعي فوقفه وكأنه تقصير من الرواة.

قلت: أخرجه أبو داود مرفوعاً من حديث الفريابي عن الأوزاعي، وذكر أبو الحسن بن القطان أن أبا داود قال بأثره: إن الفريابي لما رجع من مكة ترك رفعه وقال: نهاني أحمد عن

وهذه هيئة صلاة المنفرد، ويرفع صوته بالتكبيرات ولا يرفع صوته إلا بقدر ما يسمع

رفعه، فهذا وكذا قول عيسى بن يونس وتصحيح الدارقطني في العلل يقتضي ترجيح الوقف، وأنه ليس بتقصير من بعض الرواة كما زعم البيهقي على أن مدار هذا الحديث موقوفاً ومرفوعاً على قرة هو ابن عبد الرحمن بن حيويل وقد ضعفه ابن معين. وقال أحمد: منكر الحديث جداً، ولهذا قال ابن القطان قوله المذكور آنفاً، فتأمل. ومما يشهد للنسخة الأولى ما حكى ترمذي في جامعه عن إبراهيم النخعي أنه قال التكبير جزم والتسليم جزم، ومن جهته رواه سعيد بن منصور في سننه بزيادة: والقراءة جزم، والأذان جزم. وقال ابن الأثير في معناه: إن التكبير والسلام لا يمدان ولا يعرب التكبير بل يسكن آخره، وتبعه المحب الطبري وهو مقتضى كلام الرافعي في الاستدلال به على أن التكبير جزم لا يمد، وعليه مشى الزركشي وإن كان أصله الرفع بالخبرية، لكن قد خالفهم الحافظ ابن حجر وقال: فيما قالوه نظر. لأن استعمال لفظ الجزم في مقابل الإعراب اصطلاح حادث لأهل العربية، فكيف تحمل عليه الألفاظ النبوية يعني على طريق الثبوت؟ وجزم بأن المراد بحذف السلام وجزم التكبير الإسراع به. قال تلميذه السخاوي: وقد أسند الحاكم عن أبي عبدالله البوشنجي أنه سئل عن حذف السلام فقال: لا يمد. وكذا أسنده الترمذي في جامعه عن ابن المبارك أنه قال: لا يمده مداً. قال الترمذي: وهو الذي استحبه أهل العلم.

قلت: وهو المناسب لسياق المصنف في النسخة الثانية، ويحذف السلام ولا يمده مداً فهو السنة ثم قال السخاوي: وكذا قال جماعة من العلماء معناه أنه استحب أن يدرج لفظ السلام ولا يمده مداً وأنه ليس برفع الصوت فرفع الصوت غير المد، وقيل: معناه إسراع الإمام به لئلا يسبقه المأموم. وعن بعض المالكية هو أن لا يكون فيه قوله: «ورحمة الله» وقيل معناه أن لا يتعمد فيهما الإعراب المبشع اهـ.

(وهذه هيئة صلاة المنفرد) وهذه فوائد ينبغي التنبيه عليها.

الأولى: نقل النووي في الروضة: وإذا سلم الإمام التسليمة الأولى فقد انقطعت متابعة المأموم وهو بالخيار إن شاء سلم في الحال وإن شاء استدام الجلوس للتعوذ والدعاء وأطال ذلك.

الثانية: ذكر النووي في المجموع قال الشافعي والأصحاب: إذا اقتصر الإمام على تسليمة سن للمأموم تسليمتان لأنه خرج عن المتابعة بالأولى بخلاف التشهد الأول لو تركه الإمام لزم المأموم تركه، لأن المتابعة واجبة عليه قبل السلام.

الثالثة: قال الأردبيلي في الأنوار: شرط التشهد رعاية الكلمات والحروف والتشديد والإعراب والمحل والألفاظ المخصوصة وإسماع النفس كالفاتحة.

الرابعة: قال أصحابنا: يقصد المصلي بألفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الإنشاء منه، وإن كانت على منوال حكاية سلام الله ورسوله، فكأنه يحي الله تعالى ورسوله يسلم عليه وعلى نفسه وأوليائه.

نفسه، وينوي الإمام الإمامة لينال الفضل فإن لم ينوِ صحت صلاة القوم إذا نووا الاقتداء ونالوا فضل الجماعة، ويسر بدعاء الاستفتاح والتعوذ كالمنفرد، ويجهر بالفاتحة والسورة في جميع الصبح وأُولي العشاء والمغرب. وكذلك المنفرد، ويجهر بقولـه: « آمين » في الصلاة الجهرية، وكذلك المأموم. ويقرن المأموم تأمينه بتأمين الإمام معاً لا تعقيباً. ويسكت الإمام سكتة عقيب الفاتحة ليثوب إليه نفسه ويقرأ المأموم الفاتحة في الجهرية في هذه السكتة ليتمكن من الاستماع عند قراءة الإمام، ولا يقرأ المأموم السورة في الجهرية إلا إذا لم يسمع صوت الإمام. ويقول الإمام: « سمع الله لمن حمده » عند رفع رأسه من الركوع وكذا المأموم. ولا يزيد الإمام على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود، ولا يزيد في التشهد الأول بعد قوله: « اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد ». ويقتصر في الركعتين الأخيرتين على الفاتحة ولا يطول على القوم ولا يزيد على دعائه في التشهد الأخير على قدر التشهد والصلاة على رسول الله ﷺ. وينوي عند السلام: السلام على القوم والملائكة. وينوي القوم بتسليمهم جوابه ويثبت الإمام ساعة حتى يفرغ الناس من السلام ويقبل على الناس بوجهه، والأولى أن يثبت إن كان خلف الرجال نساء لينصرفن قبله، ولا يقوم واحد من القوم حتى يقوم. وينصرف الإمام حيث يشاء عن يمينه وشماله واليمين أحب إليَّ. ولا يخص الإمام نفسه بالدعاء في قنوت الصبح بل يقول: « اللهم اهدنا » ويجهر به ويؤمّن القوم ويرفعون أيديهم حذاء الصدور، ويمسح الوجه عند ختم الدعـاء لحديث نقل فيه، وإلا فالقياس أن لا يرفع اليد كما في آخر التشهد.

الخامسة: يجب مراعاة التشهد الثاني فإن تركها لم تحسب، وقد جزم البغوي في فتاويه اشتراط أن تكون الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد، وأقره شارح المهذب، ونقله عياض عن الشافعي، وذكر الرافعي في شرح مسند الشافعي تبعاً للحليمي أنها كبعض التشهد، فعلى هذا يكون عنده لا يجب الترتيب بينهما.

السادسة: قال النووي: ويستحب للمصلي أن يديم نظره إلى مـوضـع سجـوده، وقـال بعـض أصحابنا: يكره له تغميض العينين، والمختار أنه لا يكره إن لم يخف ضرراً.

قلت: ذكر صاحب القوت والعوارف أن العينين تسجدان، فينبغي فتحهما. وزاد أصحابنا وأن يكون منتهى نظره في ركوعه إلى ظهر قدميه، وفي سجوده إلى أرنبة أنفه، وفي قعوده إلى مجمع فخذيه من ثوبه. ثم رأيت ذلك في كلام البغوي والمتولي، وذلك كله مقتضى الخشوع، فإن

المنهيات:

نهى رسول الله ﷺ عن الصفن في الصلاة والصفد وقد ذكرناهما، وعن الإقعاء،

الخاشع لا يتكلف حركة عينيه أزيد مما هي عليه، وإذا تركت العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة إلى غير المواضع المذكورة.

قلت: ويستثنى من قول النووي إلى موضع سجوده صلاة الجنازة، فإن المصلي عليها ينظر إليها، وكذا حالة التشهد فإن السنة إذا رفع مسبحته أن لا يجاوز بصره إشارته، وكذا المصلي في المسجد الحرام ينظر إلى الكعبة، لكن صوب البلقيني أنه كغيره، وصرح الأسنوي أنه وجه ضعيف، والله أعلم.

المنهيات:

وفي بعض النسخ زيادة عنها وهي الأفعال والحركات والهيئات التي نهي عنها المصلي نهي كراهة حسن إيرادها بعد بيان صفة الصلاة لأنها من العوارض عليها، والأصل خلوها عنها والعارض مؤخر عن الأصل، فقال: **(نهى رسول الله ﷺ في الصلاة عن الصفن والصفد وقد ذكرناهما)** قبل فاغنى عن الإعادة ثانياً، وقد عزاه رزين إلى الترمذي. وقال العراقي: ولم أجده عنده ولا عند غيره. قلت وهكذا أورده السهروردي في العوارف، وأصل هذا في كتاب القوت وهو الذي فسر معنى الألفاظ وتبعه من جاء بعده.

(و) جاء النهي **(عن الإقعاء)** في الصلاة. رواه الحاكم في المستدرك من حديث سمرة وصححه، وروى الترمذي، وابن ماجه من حديث الحرث الأعور عن علي: لا تقع بين السجدتين. وروى ابن السكن في صحيحه عن أبي هريرة رفعه « نهى عن التورك والاقعاء في الصلاة » وقال النووي في الخلاصة، قال بعض الحفاظ: ليس في الإقعاء حديث صحيح إلا حديث عائشة. وسيأتي الكلام عليه. وأخرج ابن ماجه من حديث علي وأبي موسى رفعاه « لا تقع إقعاء الكلب » وسنده ضعيف. وعند أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة « نهاني رسول الله ﷺ عن نقرة كنقرة الديك والتفات كالتفات الثعلب وإقعاء كاقعاء الكلب » وفي إسناده ليث بن أبي سليم. وأخرج ابن ماجه من حديث أنس بلفظ « إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقعي كما يقعي الكلب ضم إليتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالأرض » وفي إسناده العلاء بن زيد وهو متروك.

(و) جاء النهي **(عن السدل)** بفتح السين وسكون الدال المهملتين أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة بلفظ « نهى عن السدل في الصلاة » قاله العراقي. قلت: إلا أن الترمذي قال: لا يعرف من حديث عطاء عن أبي هريرة إلا من حديث عسل بن سفيان اهـ.

قال الصدر المناوي: وعسل هو ابن فروة اليربوعي ضعيف.

وعن السدل والكف، وعن الاختصار، وعن الصلب، وعن المواصلة، وعن صلاة الحاقن والحاقب والحازق، وعن صلاة الجائع والغضبان والمتلثم وهو ستر الوجه. أما

(و) جاء النهي **(عن الكف)** في الصلاة، وفي بعض النسخ الكفت وكلاهما صحيح. أخرجه الشيخان من طريق عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس بلفظ «أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء ولا يكف شعراً ولا ثوباً». وفي رواية لهما: «أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم ولا نكف ثوباً ولا شعراً» وأخرج البخاري من طريق وهيب عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رفعه «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا نكفت الثياب والشعر» وأصل الكف الضم والجمع ومثله الكفت ومنه: ﴿ألم نجعل الأرض كفاتاً﴾ [المرسلات: ٢٥].

(و) جاء النهي **(عن الاختصار)** في الصلاة. أخرجه أبو داود والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة وهو متفق عليه بلفظ «نهى أن يصلي الرجل مختصراً» قاله العراقي. قلت ورواه أيضاً الترمذي باللفظ الأول. وقال الصدر المناوي: رواه الشيخان في الصلاة عن أبي هريرة، ولفظ البخاري: «نهى رسول الله ﷺ عن الخصر في الصلاة».

(و) جاء النهي **(عن الصلب)** في الصلاة قال العراقي: أخرجه أبو داود، والنسائي من حديث ابن عمر بإسناد صحيح.

(و) جاء النهي **(عن المواصلة)** في الصلاة. قال العراقي: عزاه رزين إلى الترمذي، ولم أجده عنده، ووجد بخط الحافظ ابن حجر ما نصه: أنه عزاه بعضهم إلى الإمام أحمد قال: حدثنا ابن إدريس، عن ليث بن أبي سليم، عن نافع عن ابن عمر، والحديث ليس في المسند، وقد أنكره جماعة من متقدمي أصحاب أحمد، وسيأتي الكلام عليه قريباً.

(و) جاء النهي **(عن صلاة الحاقن)** بالنون. رواه ابن ماجه من حديث أبي أمامة بلفظ «إن رسول الله ﷺ نهى أن يصلي الرجل وهو حاقن» وله وللترمذي وحسنه نحوه من حديث ثوبان، ويروى وهو حقن حتى يتحقق.

(و) عن صلاة **(الحاقب)** بالباء الموحدة. قال العراقي: لم أجده بهذا اللفظ ومعناه على ما فسره المصنف فيما سيأتي عند مسلم من حديث عائشة «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان». **(و)** عن صلاة **(الحازق)** بالزاي والقاف. قال العراقي: عزاه رزين إلى الترمذي ولم أجده عنده، وإنما ذكره أصحاب الغريب. قالوا: ولا رأى لحازق بالمعنى الذي ذكره المصنف **(و)** عن صلاة **(الجائع)** ومعناه في حديث ابن عمر وعائشة عند البخاري ومسلم «إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء». **(و)** عن صلاة **(الغضبان)** سيأتي الكلام عليه فيما بعد، **(و)** عن صلاة **(المتلثم)** اسم فاعل من التلثم **(وهو ستر الوجه)** والنهي عن التلثم في الصلاة روي معناه في حديث أبي هريرة بسند حسن «نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة» أخرجه أبو داود، وابن ماجه، ورواه الحاكم وصححه. وقال الخطابي: هو التلثم على الأفواه اهـ، ويروى أيضاً نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه وسيأتي فيه زيادة كلام.

الإقعاء: فهو عند أهل اللغة أن يجلس على وركيه وينصب ركبتيه ويجعل يديه على الأرض كالكلب، وعند أهل الحديث أن يجلس على ساقيه جاثياً وليس على الأرض منه إلا رؤوس أصابع الرجلين والركبتين. وأما السدل: فمذهب أهل الحديث فيه أن

ثم بين المصنف ما أجمله أولا فقال: **(أما الإقعاء)** المنهي عنه في الصلاة: **(فهو عند أهل اللغة أن يجلس على وركيه وينصب ركبتيه ويجعل يديه على الأرض كالكلب)** وقال الجوهري: الإقعاء عند أهل اللغة أن يلصق إليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره كما يقعي الكلب، وذكر غيره بدل قوله: ويتساند ويضع يديه على الأرض. وقال ابن القطاع: أقعى الكلب جلس على إليتيه ونصب فخذيه، **(وعند أهل الحديث)** هو **(أن يجلس على ساقيه جاثياً)** أي باركاً (وليس على الأرض منه إلا رؤوس أصابع الرجلين والإليتان والركبتان) وفي بعض النسخ إلا رؤوس أصابع الرجلين والركبتين. وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن أبي عبيد أن أصحاب الحديث يجعلون الإقعاء أن يجعل إليتيه على عقبيه بين السجدتين، وكرهه مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم وأحمد وإسحاق ورأوه من الإقعاء المنهي عنه. وقال آخرون: لا بأس به في الصلاة، وصح عن ابن عمر أنه لم يكن يقعي إلا من أجل أنه كان يشتكي وقال: إنها ليست من سنة الصلاة فدل أنه معدود ممن كرهه اهـ.

وحكى الرافعي، عن ابن عباس قولاً آخر: أنه يضع قدميه ويجلس على صدورهما. قال الحافظ: حكاه البيهقي في المعرفة عن نص الشافعي في البويطي، ولعله يريد ما رواه مسلم عن طاوس. قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين. فقال: هي السنة. فقلنا له: إنا لنراه جفاء بالرجل. فقال: بل هي سنة نبيك محمد ﷺ. وعن طاوس قال: رأيت العبادلة يقعون، واختلف العلماء في الجمع بين هذا وبين أحاديث النهي، فجنح الخطابي والماوردي إلى أن الإقعاء منسوخ، ولعل ابن عباس لم يبلغه النهي، وجنح البيهقي إلى الجمع بينهما بأن الإقعاء على ضربين.

أحدهما: أن يضع إليتيه على عقبيه وتكون ركبتاه في الأرض وهذا هو الذي رواه ابن عباس وفعله العبادلة، ونص الشافعي في البويطي على استحبابه بين السجدتين، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه لكثرة الرواة له ولأنه أحسن هيئة للصلاة.

والثاني: أن يضع إليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه، وهذا هو الذي وردت الأحاديث بكراهته، وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح والنووي، وأنكرا على من ادعى النسخ وقالا: كيف يثبت النسخ مع عدم تعذر الجمع فيهما وعدم العلم بالتاريخ؟ والله أعلم.

(وأما السدل فمذهب) أهل اللغة فيه أنه الإرخاء من غير ضم يقال: سدلت الثوب سدلاً أرخيته وأرسلته من غير ضم جانبيه، فإن ضممتها فهو قريب من التلفف. قالوا: ولا يقال فيه

يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد كذلك. وكان هذا فعل اليهود في صلاتهم فنهوا عن التشبه بهم. والقميص في معناه فلا ينبغي أن يركع ويسجد ويداه في بدن القميص. وقيل: معناه أن يضع وسط الإزار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه. والأول أقرب. وأما الكف: فهو أن يرفع ثيابه

أسدلته بالألف كذا في المصباح، وفي القوت: السدل أن يرخي أطراف ثيابه على الأرض وهو قائم. يقال: سدل وسدن بمعنى واحد، وقد تبدل اللام نوناً لقرب المخرجين إذا أرسل ثيابه، ومنه قيل: سدنة الكعبة وهم قوامها الذين يسبلون عليها كسوتها وأحدهم سادن **(و)** مذهب **(أهل الحديث)** في السدل **(أن يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد كذلك)** وقال صاحب العوارف. ويجتنب المصلي من السدل وهو أن يرخي أطراف الثوب إلى الأرض ففيه معنى الخيلاء، وقيل: هو الذي يلتف بالثوب ويجعل يديه من داخل فيركع ويسجد كذلك. وقال المناوي في شرح الجامع: السدل المنهي عنه في الصلاة إرسال الثوب حتى يصيب الأرض، وخص الصلاة مع أنه نهي عنه مطلقاً لأنه من الخيلاء وهي في الصلاة أقبح، فالسدل مكروه مطلقاً وفي الصلاة أشد اهـ.

وقد عرف من سياقها أن المعنى اللغوي منظور في السدل المنهي عنه، ولكن المصنف تبع سياق صاحب القوت على عادته، ثم قال صاحب القوت: **(وكان هذا فعل اليهود في صلاتهم)** إذا صلوا **(فنهوا)** معاشر المسلمين **(عن التشبه بهم)**، فهذه علة النهي وهي غير التي ذكرها صاحب العوارف والمناوي. قال الشيخ ابن تيمية: التشبه بالكفار منهي عنه إجماعاً. قال: ولما صار العمامة الصفراء والزرقاء من شعارهم حرم لبسها، ثم قال صاحب القوت: **(والقميص في معناه فلا ينبغي أن يركع ويسجد ويداه في بدن القميص)** إلا أن يكون واسعاً فلا بأس أن يركع ويداه من داخل القميص، أو يسجد وإحدى يديه في بدن القميص إذا اتسع، **فأما أن** يدخل يديه في جسد القميص في السجود **فمكروه** كل هذا عبارة القوت.

وفي القاموس: القميص معروف وقد يؤنث ولا يكون إلا من القطن وأما من الصوف فلا اهـ. وكان حصره للغالب، وبه يعلم أن الذي كان الأحب إليه ﷺ هو المتخذ من القطن لا الصوف لأنه يؤذي البدن ويدر العرق ورائحته فيه يتأذى بها. وأخرج الدمياطي بسنده: كان قميص رسول الله ﷺ قطناً قصير الطول والكمين.

ثم قال صاحب القوت، وقد قال بعض الفقهاء قولاً ثالثاً في السدل وإليه أشار المصنف بقوله: **(وقيل: معناه أن يضع وسط الإزار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه)**. قال: وهذا قول بعض المتأخرين وليس بشيء عندي، **(والأول أقرب)**. ونص القوت أعجب لي وهما مذهب القدماء. وقال الجحادي الحنبلي في اقناعه: يكره في الصلاة السدل سواء كان تحته ثوب أو لا، وهو أن يطرح ثوباً على كتفيه ولا يرد أحد طرفيه

من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السجود، وقد يكون الكف من شعر الرأس فلا يصلين وهو عاقص شعره والنهي للرجال. وفي الحديث: «أُمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكف شعراً ولا ثوباً»، وكره أحمد بن حنبل رضي الله عنه أن يأتزر فوق

على الكتف الأخرى، فإن ردّ طرفيه على الكتف الأخرى أو ضم طرفيه بيديه لم يكره، وإن طرح القباء على الكتفين من غير أن يدخل يديه في الكمين فلا بأس بذلك باتفاق الفقهاء، وليس من السدل المكروه. قاله الشيخ يعني أبا العباس بن تيمية اهـ.

وقد ذكر المناوي في شرح الجامع في معنى الحديث قولين آخرين: أحدهما: أن المراد به سدل اليد وهو إرسالها في الصلاة. **قلت:** وهو معنى غريب. والثاني: أراد به سدل الشعر فإنه ربما ستر الجبهة وغطى الوجه. قال العراقي: ويدل عليه قوله بعد؛ وأن يغطي الرجل فاه، فتأمل.

(وأما الكف) وكذا الكفت **(فهو أن يرفع ثيابه من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السجود)** هكذا هو في القوت، والذي ذكره شراح البخاري هو الضم والجمع، فكأن صاحب القوت أراد برفع الثياب جمعها إلى فوق وضمها إليه، ثم قال صاحب القوت: **(وقد يكون الكف في شعر الرأس فلا يصلينّ)** أحدكم **(وهو عاقص شعره)** زاد المصنف **(والنهي للرجال)**. أما النساء؛ فيجوز لهن ذلك. وقد روى الطبراني من حديث أم سلمة مرفوعاً: «نهى أن يصلي الرجل ورأسه معقوص». قال الشارح: لأن شعره إذا نشر سقط على الأرض عند السجود. فيعطي صاحبه ثواب السجود به، ورجال الحديث المذكور رجال الصحيح قاله الهيثمي.

قلت: رواه من طريق الثوري عن مخول بن راشد، عن سعيد المقبري، عن أبي رافع، عن أم سلمة، وكذا رواه إسحاق بن راهويه، عن المؤمل بن إسماعيل عن الثوري. قال إسحاق: قلت للمؤمل: أفيه أم سلمة؟ قال: نعم. وأخرجه أبو داود من حديث أبي رافع بلفظ: «نهى أن يصلي الرجل وهو عاقص شعره» وهذا اللفظ أقرب إلى سياق المصنف، ولو أنه أبداه وجهاً تبعاً لصاحب القوت، ولم يشر إلى أنه حديث. وروى ابن سعد من حديث أبي رافع: «لا يصلي الرجل عاقصاً رأسه».

(وفي الحديث «أُمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكف شعراً ولا ثوباً») هكذا هو نص القوت والحديث متفق عليه. قال البخاري: باب السجود على سبعة أعظم: حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس: «أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء ولا يكف شعراً ولا ثوباً الجبهة واليدين والركبتين والرجلين» ثم قال: حدثنا مسلم بن ابراهيم، حدثنا شعبة، عن عمرو، عن طاوس، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم ولا نكف ثوباً ولا شعراً» ثم قال في الباب الذي يليه: حدثنا معلى بن أسد، حدثنا وهيب، عن عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: «أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة ـ وأشار بيده إلى أنفه واليدين

القميص في الصلاة ورآه من الكف. وأما الاختصار: فأن يضع يديه على خاصرتيه.

والركبتين وأطراف القدمين - ولانكفت الثياب والشعر » وهذا أخرجه أيضاً أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه من طرق عن ابن عباس.

قال الشارح: ولا يكف أي ولا يضم ولا يجمع شعراً لرأسه ولا ثوباً بيديه عند الركوع والسجود في الصلاة، وهذا ظاهر الحديث وإليه مال الداودي ورده القاضي عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور فإنهم كرهوا ذلك للمصلي سواء فعله في الصلاة أو خارجها، والنهي محمول على التنزيه، والحكمة فيه أن الثوب والشعر يسجد معه أو أنه إذا رفع شعره أو ثوبه عن مباشرة الأرض أشبه المتكبر اهـ.

وقال المناوي في شرح الجامع: والأمر بعدم كفها للندب، وإن كان الأمر بالسجود على السبعة للوجوب، فالأمر مستعمل في معنييه وهو جائز عند الشافعي. قال الطيبي: جمع الحديث بعضاً من الفرض والسنّة والأدب تلويحاً إلى إرادة الكل اهـ.

(وكره أحمد بن حنبل رضي الله عنه أن يأتزر فوق القميص في الصلاة ورآه من الكف) المنهي عنه. ونص القوت: وأكره أن يؤتزر فوق القميص فإنه من الكف، وقد روي عن أحمد بن حنبل كراهية ذلك، وروينا عن بعض أولاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الرخصة في ذلك: «أنه صلى بأصحابه محتزماً بعمامته فوق القميص» إلى هنا نص القوت. وترى المصنف كيف غيرها، وعبارة الاقناع للحنبلي: ويكره شد وسطه على القميص لأنه من زي اليهود ولا بأس به على القباء. قال ابن عقيل: يكره الشد بالحياصة ويستحب بما لا يشبه الزنار كمنديل ومنطقة ونحوها لأنه أستر للعورة.

(وأما الاختصار) المنهي عنه، **(فأن يضع يديه على خاصرته)**. ونص القوت: يده. ونص العوارف: أن يجعل يده. والصواب إفراد اليد والخاصرة ما فوق الطفطفة والشراسيف وتسمى شاكلة أيضاً، والطفطفة أطراف الخاصرة، والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن. وقد اقتصر المصنف على ذكر وجه واحد في معنى الحديث، وهو الذي نقل عن ابن سيرين، وقد ذكرت فيه أوجه كثيرة. منها: أن المراد به وضع اليد على الخصر نقله ابن الأثير وهو المستدق فوق الورك أو المراد منه الاتكاء على المخصرة وهي العصية، وعلى الأول اختلفوا في علته فقيل: لأنه فعل المتكبرين، وقيل: اليهود، وقيل: الشيطان، أو هو راحة أهل النار، وهذا الأخير هو الذي كنت أسمعه من مشايخي، ثم رأيته في صحيح ابن حبان ما لفظه: «الاختصار راحة أهل النار» وقيل: المراد بالاختصار ضد التطويل بأن يختصر السورة أو بقيتها أو يخفف الصلاة بترك الطمأنينة بأن لا يمد قيامها وركوعها وسجودها وتشهدها، أو بترك الطمأنينة في محالها الأربع أو بعضها، أو يقتصر على آيات السجدة ويسجد فيها، أو يختصر السجدة إذا انتهى إليها في قراءته ولا يسجدها. فهذه الوجوه كلها قد فسّر بها الحديث الذي جاء فيه هذا اللفظ. قال الزمخشري في الفائق: وأما خبر المتخصرون يوم القيامة على وجوههم

وأما الصلب: فأن يضع يديه على خاصرتيه في القيام ويجافي بين عضديه في القيام. وأما المواصلة، فهي خمسة: اثنان على الإمام أن لا يصل قراءته بتكبيرة الإحرام ولا ركوعه بقراءته، واثنان على المأموم أن لا يصل تكبيرة الإحرام بتكبيرة الإمام، ولا تسليمه بتسليمه، وواحدة بينهما أن لا يصل تسليمة الفرض بالتسليمة الثانية وليفصل بينهما. وأما الحاقن: فمن البول، والحاقب: من الغائط. والحازق: صاحب الخف الضيق، فإن

نور، فهم المتهجدون الذين إذا تعبوا وضعوا يدهم على خصرهم إذ المتخصر هو المتوكل على عمله، والله أعلم.

(وأما الصلب) المنهي عنه في الصلاة **(فأن يضع يديه)** جميعاً **(على خصريه ويجافي بين عضديه)**. وقد ذكر معنى الخصر وهذا هو نص القوت والعوارف وهو أيضاً من هيئات أهل النار، وقد نهي عنه وعن الاختصار مطلقاً، ولكن في الصلاة أشد. وقد يكون الصلب راجعاً إلى أحد معاني الاختصار فتأمل. ويوجد هنا في بعض نسخ الكتاب أن يضع يديه على خاصرته عند القيام ويجافي بين عضديه، وفي بعضها تأخير لفظ عند القيام بعد قوله وعضديه، والأول هو الموافق لما في القوت والعوارف.

(وأما المواصلة فهي خمسة). ونص القوت: وقد روينا عن رسول الله ﷺ من طريق: «ونهى عن المواصلة في الصلاة، وهي خمس» **(اثنان)** ونص القوت اثنتان **(على الإمام أن لا يصل قراءته بتكبيرة الإحرام، ولا)** يصل **(ركوعه بقراءته)** بل يسكت بين كل منهما سكتة لطيفة. **(واثنان على المأموم)** وفي القوت: واثنتان **(أن لا يصل تكبيرة الاحرام بتكبيرة الإمام، و)** لا يصل **(تسليمه بتسليمه وواحدة بينهما)** وكان مقتضى سياقه أن يقول: وواحد لتكون العبارة على نمط واحد **(أن لا يصل تسليمة الفرض بالتسليمة الثانية)**. ونص القوت: بتسليم التطوّع، **(وليفصل بينهما)** بسكتة لطيفة. وهكذا أورده صاحب العوارف إلا أنه قال: بتسليم النفل بدل التطوّع.

قال العراقي: وقد روى أبو داود، والترمذي وحسنه، وابن ماجه من حديث سمرة: «سكتتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ إذا دخل في صلاته وإذا فرغ من القراءة». وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: «كان يسكت بين التكبيرة والقراءة اسكاته» الحديث اهـ. **قلت:** أشار بذلك إلى أن معنى الحديث المذكور صحيح، لكنه لم يرد بهذا اللفظ والتفصيل نعم ورد بلفظ: «نهى عن الوصال» لكنه بمعنى آخر غير مناسب هنا.

(وأما الحاقن) بالنون **(فمن البول)** وكذلك الحقن ككتف. يقال: حقن الماء في السقاء حقنا إذا جمعته فيه، وحقن الرجل بوله حبسه فهو حاقن. وقال ابن فارس، ويقال: لما جمع من لبن وشد حقين، ولذلك سمي حابس البول حاقناً». **(والحاقب)** بالباء **(فمن الغائط)** يقال: حقب بول البعير من باب تعب إذا احتبسه، ورجل حاقب أعجله خروج البول، وقيل: الحاقب

كل ذلك يمنع من الخشوع. وفي معناه الجائع والمهتم. وفهم نهي الجائع من قوله ﷺ: « إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء إلا أن يضيق الوقت أو يكون

الذي احتاج إلى الخلاء للبول فلم يتبرز حتى حضر غائطه. وقيل: الحاقب الذي احتبس غائطه.

قلت: وهذا المعنى الأخير هو المراد هنا. وقد روى مسلم، والحاكم، وأبو داود من حديث عائشة « لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان » يعني البول والغائط. وعند ابن حبان من حديث أبي هريرة: « لا يصلي أحدكم وهو يدافعه الاخبثان » وعند ابن ماجه من حديثه بلفظ: « وهو يجد شيئاً من الخبث » وعند الطبراني في الكبير من حديث المسور بن مخرمة « لا يصلين أحدكم وهو يجد من الأذى شيئاً » يعني الغائط والبول.

(والحازق) بالزاي والقاف **(صاحب الخف الضيق)** هكذا فسره أهل الغريب، ومنه قولهم: لا رأي لحازق. وفي شرح المنهاج: الحازق هو مدافع الريح ولم أره في كتب اللغة، فإن صح فهو مناسب لما قبله. ونص القوت: وقد نهى عن صلاة الحاقن والحاقب والحازق، **(فإن ذلك يمنع الخشوع)** فلا يصلي من كن به هذه الثلاث لئلا يشتغل القلب **(وفي معناه الجائع والمهتم)** ونص القوت: وأكره صلاة الغضبان والمهتم بأمر ومن عرضت له حاجة حتى يسرى عن قلوبهم ذلك وتطمئن القلب ويتفرغوا للصلاة، **(وفهم نهي الجائع)** عن الصلاة. ونص القوت: ومن شغل قلبه حضور الطعام وكانت نفسه تائقة إليه فليقدم الأكل **(لقوله ﷺ: « إذا حضر العشاء »)** بفتح العين أي الطعام الذي يؤكل آخر النهار **(وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء)**. قال العراقي: متفق عليه من حديث ابن عمر وعائشة اهـ.

قلت: وفي صحيح البخاري باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة. وكان ابن عمر يبدأ بالعشاء. وقال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وهو فارغ. حدثنا مسدد، حدثنا يحي عن هشام، حدثني أبي سمعت عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء » ثم قال: حدثنا يحي بن بكير، حدثنا الليث عن عقيل، عن ابن شهاب، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: « إذا قدم العشاء فابدأوا قبل أن تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم ». ثم قال: حدثنا عبيد بن إسماعيل عن أبي أسامة، عن عبيدالله، عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه ». وكان ابن عمر يوضع له الطعام وتقام الصلاة فلا يأتيها حتى يفرغ، وأنه ليسمع قراءة الإمام. وقال زهير، ووهب بن عثمان، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: « إذا كان أحدكم على الطعام فلا يعجل حتى يقضي حاجته منه وإن أقيمت الصلاة » اهـ. نص البخاري.

ثم قال صاحب القوت: **(إلا أن يضيق الوقت أو يكون ساكن القلب »)** أي: ففي هاتين الصورتين يجوز تقديم الصلاة على الطعام، والقصد فراغ القلب عن الشواغل ليقف بين يدي مالكه

ساكن القلب». وفي الخبر: «لا يدخلن أحدكم الصلاة وهو مقطب ولا يصلين أحدكم وهو غضبان». وقال الحسن: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع. وفي الحديث: «سبعة أشياء في الصلاة من الشيطان: الرعاف والنعاس والوسوسة والتثاؤب والحكاك والالتفات والعبث بالشيء»، وزاد بعضهم: «السهو والشك». وقال

في مقام العبودية من المناجاة على أكمل الحالات من الخضوع والخشوع، واستثنى من الحديث أيضاً الطعام الذي يؤتى عليه مرة واحدة كالسويق واللبن ولو ضاق الوقت، بحيث لو أكل خرج يبدأ بها ولا يؤخرها محافظة على حرمة الوقت وتستحب إعادتها عند الجمهور. وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وعند المالكية يبدأ بها إن لم يكن معلق النفس بالأكل أو كان معلقاً به لكنه لا يعجله عن صلاته، فإن كان يعجله بدأ بالطعام واستحب له الإعادة، والمراد بالصلاة في الحديث المغرب كما وقع التصريح به في الرواية الثانية، لكن ذكر المغرب لا يقتضي الحصر فيها فحمله على العموم أولى نظراً إلى العلة وهو التشويش المفضي إلى ترك الخشوع إلحاقاً للجائع بالصائم وللغذاء بالعشاء لا بالنظر إلى اللفظ الوارد. وفي الحديث دليل على تقديم فضيلة الخشوع في الصلاة على فضيلة أول الوقت، فإنها لما تزاحما قدم الشارع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلاة في أول الوقت، واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله: فابدأوا على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، فأما من شرع فيه ثم أقيمت الصلاة فلا يتمادى بل يقوم إلى الصلاة، ولا يعارضه صنيع ابن عمر الذي أورده البخاري وهو قوله: وكان ابن عمر يوضع له الطعام الخ. فإن هذا اختيار له، وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضي ما ذكروه لأنه يكون قد أخذ من الطعام ما يدفع به شغل البال. نعم الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً ولا يتقيد بكل ولا بعض، والله أعلم.

(**وفي الخبر: «لا يدخل أحدكم الصلاة وهو مغضب»**) كذا في النسخ. وفي أخرى: وهو مقطب ومثله في القوت إلا أنه قال: «لا يدخلن» والمعنى معبس الوجه. (**ولا يصلين أحدكم وهو غضبان»**). هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي: لم أجده. (**وقال الحسن**) رحمه الله تعالى: (**كل صلاة لا يحضر فيها القلب**) يعني بحضور القلب الخشوع (**فهي إلى العقوبة أسرع**). هكذا أورده صاحب القوت في آخر الباب، والمراد بالحسن عند الإطلاق هو البصري (**وفي الحديث: «سبعة أشياء في الصلاة من الشيطان الرعاف والنعاس والوسوسة والتثاؤب والحكاك والالتفات والعبث بالشيء»**). هكذا أورده صاحب القوت بلفظ: وقد جاء في الخبر سبعة أشياء فذكره، ثم قال: (**وزاد بعضهم «السهو والشك»**). أما الرعاف؛ بالضم فهو خروج الدم من الأنف، ويقال: هو الدم نفسه، والنعاس بالضم حقيقة الوسن بلا نوم قاله الأزهري، والوسوسة ما يخطر بالقلب من شر وحديث النفس، والتثاؤب بالهمز على تفاعل فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فمه، والتثاوب بالواو عامي، والحكاك بالضم داء الحكة. ويحتمل أن يكون بالكسر فيكون المراد به ما يحيك في الصدر من الخطرات، والالتفات هو

بعض السلف: أربعة في الصلاة من الجفاء؛ الالتفات ومسح الوجه وتسوية الحصى وأن تصلي بطريق من يمر بين يديك» ونهى أيضاً عن أن يشبك أصابعه، أو يفرقع أصابعه،

النظر يميناً وشمالاً، والعبث بالشيء اللعب به، والسهو هو غفلة القلب عن الشيء حتى يزول عنه الحفظ فلا يتذكر. ويحتمل أن يكون المراد به النظر إلى الشيء ساكن الطرف، والشك التردد بين الشيئين. وقال العراقي: أخرجه الترمذي من رواية عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده فذكر منها الرعاف والنعاس والتثاؤب وزاد ثلاثة أخرى. وقال: حديث غريب. ولمسلم من حديث عثمان بن أبي العاصي: يا رسول الله؛ إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي الحديث. وللبخاري من حديث عائشة في الالتفات في الصلاة هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد، وللشيخين من حديث أبي هريرة: «التثاؤب من الشيطان» ولهما من حديث أبي هريرة: «إن أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى» الحديث.

قلت: وأخرج أبو داود والنسائي عن أبي ذر: «لا يزال الله مقبلاً على العبد في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه»، ولهذا قال المتولي: بحرمته. وقال الأذرعي: المختار أنه إن تعمد مع علمه حرم بل تبطل إن فعله لعباً.

(وقال بعض السلف: أربعة في الصلاة من الجفاء: الالتفات) يميناً وشمالاً، **(ومسح الوجه)** أي جبهته من التراب، **(وتسوية الحصى)** لأجل تمكين جبهته للسجود، **(وأن تصلي بطريق من يمر بين يديك)**. هكذا أورده صاحب القوت وزاد فقال وزاد بعضهم: وأن يصلي في الصف الثاني وفي الصف الأول فرجة. **(«ونهى أيضاً عن أن يشبك أصابعه)** في الصلاة. قال العراقي: النهي عن تشبيك الأصابع في الصلاة أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة، ولأبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان نحوه من حديث كعب بن عجرة.

قلت: أراد بذلك قوله ﷺ: «إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه فإنه في الصلاة» ووجه الدلالة منه أنه إذا نهي عنه حال الجلوس في المسجد منتظراً للصلاة أو حال التوصل إلى المسجد لكونه كأنه في الصلاة حكماً من حيث الثواب فإن يكون منهياً عنه في الصلاة حقيقة بطريق الأولى، ولذا قال العراقي نحوه فتأمل. **(أو يفرقع أصابعه)** كذا في سائر النسخ، وفي نسخة العراقي: أو يفقع والتفقيع هي اللغة الفاشية. وأما الفرقعة عامية، وهو أن يمدها أو يغمزها حتى تصوّت، وحديث النهي عنه رواه ابن ماجه من حديث علي باسناد ضعيف: «لا تفقع أصابعك في الصلاة». قلت: كذا هو في الجامع الكبير للسيوطي إلا أنه قال: «وأنت في الصلاة» قلت: إلا أنه أعلّ بالحرث الأعور، وفي المستصفى: هو من عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم، وعلى هذا فيكره خارج الصلاة أيضاً. **(أو يستر وجهه)** لأنه من فعل الجاهلية كانوا يتلثمون فيغطون وجوههم فنهوا عنه لأنه ربما منع مع إتمام

أو يستر وجهه، أو يضع إحدى كفيه على الأخرى ويدخلهما بين فخذيه في الركوع». وقال بعض الصحابة رضي الله عنهم: كنا نفعل ذلك فنهينا عنه. ويكره أيضاً أن ينفخ

القراءة أو إكمال السجود، وقد روي معناه في حديث أبي هريرة: «نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة» رواه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم وصححه، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رفعه: «لا يصلي أحدكم وثوبه على أنفه فإن ذلك خطم الشيطان» وذكر الحجاوي في اقناعه من المكروهات في الصلاة تغطية الوجه والتلثم على الفم والأنف. **(أو يضع إحدى كفيه على الأخرى ويدخلهما بين فخذيه في)** حال **(الركوع»)**. ويسمى ذلك التطبيق، وقد نهى عنه **(قال بعض الصحابة)** وهو سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: **(كنا نفعل ذلك فنهينا عنه)**. أخرجه الشيخان والأربعة. قال البخاري: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة عن أبي يعقوب، سمعت مصعب بن سعد يقول: صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفيّ ثم وضعتها بين فخذي فنهاني أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب اهـ.

وفي كتاب الفتوح لسيف عن مسروق أنه سأل عائشة عن التطبيق فأجابته بما محصله أنه من صنيع اليهود، وأن النبي ﷺ نهى عنه لذلك، وكان يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، ثم أمر في آخر الأمر بمخالفتهم. وروى ابن المنذر من حديث ابن عمر بإسناد قوي قال: إنما فعله النبي ﷺ مرة يعني التطبيق، فقد ثبت نسخ التطبيق وأنه كان متقدماً. قال الترمذي: التطبيق منسوخ عند أهل العلم لا خلاف بينهم في ذلك إلا ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه أنهم كانوا يطبقون. قيل: ولعل ابن مسعود لم يبلغه النسخ واستبعد لأنه كان كثير الملازمة له إذا قام وإذا جلس، فكيف يخفى عليه مثل هذا أو لم يبلغه النسخ؟ وروى عبد الرزاق عن علقمة والأسود قالا: صلينا مع عبدالله فطبق، ثم لقينا عمر فصلينا معه فطبقنا، فلما انصرف قال: ذاك شيء كنا نفعله فترك.

قلت: وهذا يدل على أنهم فعلوا ذلك كثيراً وواظبوا عليه لا أنه كان مرة فترك.

وقد ذكر البيهقي في السنن أن أبا سبرة الجعفي أحد أصحاب ابن مسعود ترك التطبيق حين قدم المدينة وذكروا له نسخ ذلك، فكان لا يطبق. قال البيهقي: وفي ذلك ما يدل على أن أهل المدينة أعرف بالناسخ والمنسوخ من أهل مكة هكذا نقله العراقي في شرح التقريب.

قلت: وذكر البيهقي أيضاً عن أبي بكر بن إسحاق الفقيه أشياء نسب فيها ابن مسعود إلى النسيان ذكر منها التطبيق ثم قال: وإذا جاز على ابن مسعود أن ينسى مثل هذا في الصلاة كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين؟ **قلت:** ولا يخفى أن هذه دعوى لا دليل عليها ولا طريق إلى معرفة ابن مسعود علم ذلك ثم نسيه، والأدب في مثل هذا أن يقال لم يبلغه كما فعل غيره من العلماء فتأمل.

في الأرض عند السجود للتنظيف، وأن يسوّي الحصى بيده فإنها أفعال مستغنى عنها ولا يرفع إحدى قدميه فيضعها على فخذه، ولا يستند في قيامه إلى حائط فإن استند بحيث لو سل ذلك الحائط لسقط. فالأظهر بطلان صلاته، والله أعلم.

(**ويكره أيضاً أن ينفخ في الأرض عند السجود للتطهير**) وفي بعض النسخ: أن ينفخ الأرض. أخرج الطبراني في الكبير من حديث زيد بن ثابت رفعه: « نهي عن النفخ في السجود وعن النفخ في الشراب »، وفي سنده خالد بن إياس وهو متروك. قال الشارح: تنزيهاً إن لم يظهر منه شيء من الحروف وتحريماً إن بان منه حرفان أو حرف مفهم لبطلان الصلاة بذلك. وقال العراقي: قد ورد النهي عن النفخ في ثلاثة مواضع في الطعام والشراب والسجود، والعلة فيها مختلفة بمعانٍ مختلفة ثم ساقها. وقال: وأما النفخ في السجود فالظاهر أن النهي عنه خشية أن يخرج مع النفخ حرفان نحو « أف ». فتبطل الصلاة أو خوف أن يكون فمه متغيراً فيتأذى به الملك. (**و**) يكره أيضاً (**أن يسوي الحصى بيده**) أي في حال السجود كما في سنن أبي داود عن معيقيب رفعه: « لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بدّ فاعلاً فواحدة ». ولذا قال قاضيخان في فتاواه: إن لم يمكنه السجود بحال بحيث لا يستقر عليه مقدار الفرض من الجبهة أن يسويه مرة لا يزيد عليها. وأخرج عبدالرزاق في المصنف عن أبي ذر سألت النبي ﷺ عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال: « واحدة أوْ دَعْ ». وكذا رواه ابن أبي شيبة، وروي موقوفاً عليه. وقال الدارقطني: وهو أصح، (**فإنها**) جميعها (**أفعال مستغنى عنها**) في الصلاة (**ولا يرفع إحدى قدميه فيضعها على فخذه**) في الصلاة وفيه معنى من الصفن الذي تقدم ذكره، فالأولى رعاية الاعتدال في الاعتماد على الرجلين وقد تقدم إلا أن يكون له عذر فيباح له ذلك، (**ولا يستند في قيامه إلى حائط**) أو دعامة أو خشبة (**فإن استند**) عليه (**بحيث لو انسل**) منه (**سقط**) وقوفاً (**فالأظهر بطلان صلاته**)، وذلك لأن المعتبر في حد القيام أمران الانتصاب والاقلال، والمراد منه أن يكون مستقلاً غير مستند ولا متكىء على جدار وغيره، وهذا الوصف قد اعتبره إمام الحرمين فأبطل صلاة من اتكأ في قيامه من غير حاجة وضرورة، وإن كان منتصباً. وتابعه المصنف على ذلك. وحكى البغوي في التهذيب: أنه لو استند في قيامه إلى جدار أو إنسان صحت صلاته مع الكراهة. قال: ولا فرق بين أن يكون استناده بحيث لو وقع السناد لسقط لم تجزه صلاته فحصل من مجموع ذلك ثلاثة أوجه. كذا في شرح الوجيز.

فصل

أذكر فيه لواحق وتتمات مما يناسب سياق المصنف وينبغي التنبه له.

فمنها: ما ذكره أصحابنا أن كل مفسد مكروه ولا عكس، وذلك لأن الفساد يتضمن

....

الكراهة لأنه بطلان العمل وبطلان العمل مكروه أي بالمعنى اللغوي وهو ضد المحبوب المرضي فيعم الحرام.

ومنها: قال أصحابنا الفعل ان تضمن ترك واجب مكروه كراهة تحريم، وإن تضمن ترك سنّة فهو مكروه كراهة تنزيه، ولكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنّة، وإن لم يتضمن ترك شيء منها فإن كان أجنبياً من الصلاة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه أيضاً كالعبث بالثـوب أو البدن، وكل ما يحصل بسببه شغل القلب، وكذا ما هو عادة أهل التكبر أو صنيع أهل الكتاب أو المجوس، وإنما قيدنا بعدم التتميم ليخرج منه ما ذكره صاحب الخلاصة. إن من لم يمكنه السجود من عمامته بأن نزلت على جبهته فدفعها بيد واحدة أو سوّاها بيده ليتمكن من السجدة لا يكره، لأنه من تتمات الصلاة. وخرج من قوله: وبما فيه ضرر نحو قتل حية أو عقرب فإنه لا يكره.

ومنها: تغطية الفم عند التثاؤب إن لم يقدر على كظمه بوضع يد أو كُم عليه لا يكره، فهو مستثنى من حديث أبي هريرة الذي تقدم في الباب، وقد روى الترمذي حديثاً مرفوعاً: « إن التثاؤب في الصلاة من الشيطان » وفيه: « فليضع يده على فيه »، ودلّ هذا على أن التثاؤب مكروه مطلقاً وفي الصلاة أشد كراهة لكونه يورث الكسل والارتخاء أو يمنع الخشوع، ومثله في المجموع للنووي.

ومنها: التمطي وهو مكروه مطلقاً وفي الصلاة أشد كراهة لأنه دليل الغفلة والكسل.

ومنها: الاعتجار وهو أن يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفاً منه شبه المعجر للنساء يلف حول وجهه أو يشد حول رأسه بالمنديل ويبدي هامته والعلة فيه أنه من فعل جفاة الاعراب أو التشبه بالنساء.

ومنها: العقص. وقد تقدم ذكر الأحاديث الواردة في النهي عنه وهو ضفر الشعر وفتله وشده بصمغ أو لف ذوائبه حول رأسه أو جمع الشعر كله من قبل القفاء أو شبكه بخيط أو خرقة كيلا يصيب الأرض إذا سجد، وجميع ذلك مكروه إذا فعله قبل الصلاة وصلى به على تلك الهيئة. أما لو فعل شيئا من ذلك وهو في الصلاة تفسد صلاته بالاجماع لأنه عمل كثير.

ومنها: ويكره كف الكم بلا سبب ذكره الحجاوي من الحنابلة في الإقناع. أي: ضمه وجمعه إلى فوق. وأورده أصحابنا وفسروه بتشميره إلى فوق. قيل: إلى المرفقين، وقيل: بل إلى دون المرفقين. وقالوا: هذا إذا شمره خارج الصلاة وشرع في الصلاة وهو كذلك. أما لو شمره في الصلاة تفسد لأنه عمل كثير.

ومنها: ويكره النقر في الصلاة. روى أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة: « نهاني رسول الله ﷺ عن نقرة كنقرة الديك والتفات كالتفات الثعلب واقعاء كإقعاء الكلب » وفي إسناده ليث بن أبي

....

سليم. وروى أحمد أيضاً، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم من حديث تميم بن محمود، عن عبد الرحمن بن شبل رفعه «نهى عن نقرة الغراب وافتراش السبع وأن يوطن الرجل المكان بالمسجد كما يوطن البعير» قال الحاكم: صحيح تفرد به تميم عن ابن شبل، والمراد بنقرة الغراب والديك تخفيف السجود وعدم المكث فيه بقدر وضع هذين منقارهما للأكل.

ومنها: ويكره عقبة الشيطان في الصلاة. روى مسلم في صحيحه من حديث أبي الجوزاء عن عائشة: «وكان ينهى عن عقبة الشيطان» قال النووي في الخلاصة: ذكر بعض الحفاظ ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح إلا حديث عائشة اهـ. **قلت:** وهذا يدل على أنه فسره بالإقعاء. وهكذا ذكره أبو عبيد فقال: هو أن يقعي على عقبيه بين السجدتين. وأورده البيهقي وقال: وأما حديث عائشة هذا فيحتمل أن يكون وارد للجلوس للتشهد الآخر فلا يكون منافياً للقعود على العقبين بين السجدتين اهـ. **قلت:** لا حاجة إلى تقييده بالآخر كما هو ظاهر وفيه كلام قد تقدم في الإقعاء.

ومنها: ويكره التورك في الصلاة. روى ابن السكن في صحيحه من حديث أبي هريرة رفعه «نهى عن التورك والإقعاء في الصلاة» ورواه أحمد، والبزار، والبيهقي عن أنس مثله. **قلت:** وتستثنى منه النساء فإنهن يتوركن دائماً عندنا، وعند مالك يتورك المصلي في القعدتين جميعاً وعند الشافعي في الثانية فقط.

ومنها: التدبيح في الركوع، فقد ورد النهي عنه في الصلاة. روى الدارقطني من حديث الحرث عن علي بلفظ: «نهى أن يدبح الرجل في الركوع كما يدبح الحمار». ورواه أيضاً من حديث أبي بردة عن أبيه رفعه قال يا علي «إني أرضى لك ما أرضى لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي. لا تقرأ القرآن وأنت جنب ولا أنت راكع ولا أنت ساجد، ولا تصل وأنت عاقص شعرك ولا تدبح تدبيح الحمار» وفيه أبو نعيم النخعي وهو كذاب. ورواه أيضاً من وجه آخر عن أبي سعيد الخدري قال: أراه رفعه «إذا ركع أحدكم فلا يدبح كما يدبح الحمار ولكن ليقم صلبه». وفيه أبو سفيان طريف بن شهاب وهو ضعيف. وذكره أبو عبيد باللفظ الثاني سواء، والتدبيح بالدال المهملة قاله الجوهري. وقال الهروي في غريبه يقال بالمعجمة وهو بالمهملة اعرف أي يطأطيء في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره، وقد تقدمت الإشارة في باب الركوع. وفي الصحاح دبخ بالمعجمة تدبيخاً إذا بسط ظهره وطأطأ رأسه بالحاء والخاء جميعاً عن أبي عمرو وابن الاعرابي.

ومنها: التفات الثعلب في الصلاة، فقد ورد النهي عنه في حديث أبي هريرة عند الإمام أحمد، وقد تقدم ذكره. والمراد منه إذا لوى عنقه دون صدره أما لو حرف صدره عن القبلة قصداً فسدت صلاته قل ذلك أو كثر فإن كان ذلك بغير اختياره، فإن لبث مقدار ركن فسدت، وإلا لا. والحاصل أن الالتفات عند أصحابنا على ثلاثة أنواع: التفات مفسد وهو

....

بالصدر، والتفات مكروه وهو بالوجه، والتفات غير مكروه وهو اللحظ بالعين بدون تحويل الوجه، لما روى الترمذي والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رفعه « كان يلحظ في الصلاة يميناً وشمالاً ولا يلوي عنقه ». قال الترمذي: غريب. وقال ابن القطان: صحيح، وقد تقدم مذهب الشافعي فيه بأن المتولي قائل بحرمته، والأذرعي فصله في القوت، ومحل الخلاف ما لم يكن لحاجة فلا يكره، ويدل لذلك ما رواه أبو داود بإسناد صحيح أن النبي ﷺ كان في سفر فأرسل فارساً إلى شعب من أجل الحرس فجعل يصلي وهو يلتفت إلى الشعب، ومما يدل على عدم كراهة اللمح بالعين ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث علي بن شيبان قال: قدمنا على النبي ﷺ وصلينا معه فلمح بمؤخر عينيه رجلاً لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فقال: « لا صلاة لمن لا يقيم صلبه ».

ومنها: ويكره نظر لما يلهي عن الصلاة كثوب له أعلام لخبر عائشة في الصحيحين في انبجانية أبي جهم. وسيأتي للمصنف ونتكلم عليه هناك، وقال أصحابنا. يكره للمصلي أن يكون فوق رأسه في السقف أو بحدائه أو بين يديه من النقوش ما يلهيه عن الصلاة ولا بأس بالبساط فيه تصاوير، ولكن لا يسجد عليها.

ومنها: ويكره رفع البصر إلى السماء في الصلاة لما روى البخاري في صحيحه « ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم. فاشتد قوله في ذلك حتى قال: « لينتهين عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم ». ولذلك قال الأذرعي: والأوجه تحريمه على العامد العالم بالنهي المستحضر له اهـ.

ومنها: ويكره للمصلي الجلدة التي يجر بها وتر القوس في صلاته. نص عليه الشافعي رضي الله عنه وكان يقول: لأني آمره أن يفضي ببطون كفيه إلى الأرض.

ومنها: يكره للجائع أو العطشان الصلاة بحضرة طعام مأكول أو مشروب، وتوقان النفس في غيبة الطعام كحضوره كما في الكفاية وهو ظاهر إن كان يرجى حضوره عن قرب كما يؤخذ من كلام ابن دقيق العيد، بل قيل غيبة الطعام ليست كحضوره مطلقاً لأن حضوره يوجب زيادة توقان وتطلع إليه، والأصل في ذلك حديث مسلم « لا صلاة ـ أي كاملة ـ بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان ».

ومنها: بروك البعير في الصلاة، وقد ورد النهي عنه. نقله ابن القيم من الحنابلة.

ومنها: افتراش الثعلب في الصلاة وقد ورد النهي عنه في حديث أبي هريرة عند أحمد، وورد أيضاً افتراش السبع كما تقدم في حديث عبد الرحمن بن شبل، وذكره ابن القيم أيضاً.

ومنها: رفع الأيدي وقت السلام كأذناب خيل شمس في الصلاة، فقد ورد النهي عنه في الصحيح للبخاري.

ومنهـا: كراهة الصلاة في الأقبية الرومية التي تجعل لأكمامها خروق عند أعلى العضد إذا أرسل المصلي يده من الخرق وأرسل الكم، فإنه يكره لصدق السدل عليه، فإن أدخل تحت منطقة زالت الكراهة.

ومنها: يكره حسر الرأس في الصلاة تهاوناً أي لما يره أمراً مهما، ولا بأس إذا كان تذللاً وخشوعاً.

ومنهـا: قال البدر الكردري من علمائنا: العبث هو الفعل الذي فيه غرض صحيح، والسفه هو الذي لا غرض فيه أصلاً، فالعبث بالثوب أو بشيء من جسده لا يجوز خارج الصلاة ففي الصلاة بطريق الأولى أن يكون مكروهاً.

ومنهـا: التربع في الصلاة مكروه لمخالفته سنة الجلوس إلا من عذر، ولا يكره خارج الصلاة مطلقاً في الأصح لأنه عليه السلام كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع نقله ابن الهمام، وإن كان الجلوس على الركبتين أولى لقربه إلى التواضع. ولقد شاهدت بعض مشايخي الصوفية في مجلس عام جلس على ركبتيه من بعد العشاء إلى انفضاضه قبيل الصبح وهو على وتيرة واحدة لم يغير ركبته مطلقاً رحمه الله تعالى.

ومنهـا: يكره وضع الدراهم والدنانير واللؤلؤ في الفم بحيث لا يمنعه عن القراءة لما فيه من الشغل بلا فائدة، أما لو منع عن أداء الحروف أفسدها. نقله أصحابنا.

ومنهـا: ابتلاع ما بين الأسنان إن كان دون الحمصة مكروه عندنا وما كان قدرها فإنها تفسد وفيه اختلاف عند أصحابنا.

ومنهـا: العد بالأصابع في الصلاة مكروه عند أبي حنيفة. وقال صاحباه: لا لاضطراره لذلك، وله أنه مخالف لسنة الصلاة، ومن مشايخنا من قال: لا خلاف في التطوع إنه لا يكره كصلاة التسبيح، ومنهم من جعل الخلاف إنما هو في التطوع، وأما المكتوبة فلا، اتفاقاً وهو اختيار أبي جعفر الهندواني.

ومنهـا: التمايل في الصلاة يمنة ويسرة مكروه للنهي عن العبث المنافي للخشوع، وقيل: لأنه من فعل أهل الكتاب، وقد أمرنا بمخالفتهم.

ومنها التروح في الصلاة فإنه مكروه سواء لمثوبه أو بمروحة مرة أو مرتين لأنه أجنبي من أفعال المترفين، فإن زاد على المرتين بطلت صلاة لأنه عمل كثير.

ومنهـا: مسح العرق في الصلاة من أي موضع من جسده مكروه لأنه عمل أجنبي إلا إذا خاف من دخوله العين فيؤلمها، ونحو ذلك فلا يكره لأنه دفع شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الألم.

تمييز الفرائض والسنن:

جملة ما ذكرناه يشتمل على فرائض وسنن وآداب وهيئات مما ينبغي لمريد طريق الآخرة أن يراعي جميعها. فالفرض من جملتها إثنا عشر خصلة. النية والتكبير والقيام

ومنها: لا تكره الصلاة على الطنافس واللبود وسائر الفرش وإن كان رقيقاً، لكن على الأرض وما أنبتته أفضل خلافاً للشيعة، فإنهم لم يجوزوا على الصوف. ونقل عن مالك كراهية السجود على الصوف هكذا نقله أصحابنا عنه، وأما خلاف الشيعة فمن شرح المنهاج للخطيب.

ومنها: لبس فرجية ولم يدخل يديه في كميه فعامة المشايخ من أصحابنا أنه يكره ذلك في الصلاة لأنه في معنى السدل، ونقله قاضيخان خلافاً لصاحب الخلاصة فإنه قال: المختار أنه لا يكره، ووافقه البزاري، وابن تيمية من الحنابلة كما تقدمت الإشارة إليه.

ومنها: اشتمال الصماء فهو مكروه، وهو أن يلتحف بثوب من غير أن يجعل له موضعاً تخرج منه اليد كذا في المصباح وفي العوارف: هو أن يخرج يديه قبل صدره: وفي الإقناع للحجاوي: هو أن يضطبع بثوب ليس عليه غيره. وقد ورد النهي عنه في الحديث، ولا بأس بالاحتباء مع ستر العورة فإنه سنة العرب ويحرم مع عدمه وهو أن يجلس ضاماً ركبتيه إلى نحو صدره ويدير ثوبه وراء ظهره إلى أن يبلغ ركبتيه ثم يشده، فيكون كالمعتمد عليه والمستند إليه، **(والله أعلم)**.

تمييز الفرائض والسنن:

وبيان كل منها على وجه الإجمال. قال رحمه الله تعالى: **(جملة ما ذكرناه)** آنفاً **(يشتمل على)** أربعة أنواع: **(فرائض، وسنن، وآداب، وهيئات)** في كل من الفرائض والسنن، فالفرائض هي الأركان والشروط وأما المندوبات فقسمان: مندوبات يشرع في تركها سجود السهو، ومندوبات لا يشرع فيها ذلك والقسم الأول تسمى أبعاضاً، ومنهم من يخصها باسم المسنونات، ويسمى القسم الثاني هيئات، وهذا هو الذي اختاره المصنف كما يظهر من سياق عبارته، وسيأتي الكلام على تسمية السنن أبعاضاً قريباً، ثم ان المراد بالفرائض في كلام المصنف الأركان وهي التي تكون داخل الصلاة، وقد عد التكبيرة منها، وأبو حنيفة فيما رواه أبو الحسن الكرخي عنه أنها ليست من الصلاة **(مما ينبغي لمريد طريق الآخرة)** وهو السالك في سبيلها **(أن يراعي)** ويلاحظ **(جميعها)** بالعمل بها، **(فالفرض من جملتها إثنا عشر خصلة)**.

اعلم أن الصلاة في الشريعة عبارة عن الأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، ولا بد من مراعاة أمور أخر مع الاعتداد بتلك الأفعال، وتسمى هذه الأمور شروطاً، وتلك الأفعال أركاناً. ولا بد من معرفة الفرق بينهما. اعلم أن الركن والشرط يشتركان في أنه لا بد منهما وكيف **يفترقان؟** منهم من قال: يفترقان افتراق الخاص والعام ولا معنى للشرط إلا ما لا بد منه. فعلى هذا كل ركن شرط ولا ينعكس. وقال الأكثرون: يفترقان افتراق الخاصين ونعني

....

بالشرط ما يعتبر في الصلاة بحيث يقارن كل معتبر سواه، وبالركن ما لا يعتبر على هذا الوجه. هكذا اصطلاح المصنف في كتبه الثلاثة. وقد عبر عن الأركان هنا بالفرائض وعدها في الوجيز أحد عشر وهنا اثني عشر تبعاً لصاحب القوت في كل من التعبير والعد، ثم أن أجناس الأركان التي سماها فرائض ما لا يتكرر كالسلام، ومنها ما يتكرر أما في الركعة فكالسجود أو بحسب عدد الركعات، ولم يعد الطمأنينة في الركوع وغيره أركاناً، بل جعلها في كل ركن كالجزء منه والهيئة التابعة كما سيأتي في كلامه، وبه يشعر قوله ﷺ: «ثم تركع حتى تطمئن راكعاً». ومنهم من جعلها أركاناً مستقلة وضم صاحب التلخيص إلى الأركان المذكورة استقبال القبلة، واستحسنه القفال وصوبه. ومنهم من فرض نية الخروج والموالاة والصلاة على آل النبي ﷺ وألحقها بالأركان، ومنهم من ضم إلى تلك الأركان الترتيب في الأفعال، وهكذا أورده صاحب التهذيب.

تنبيه:

تقدم أن المصنف رحمه الله تعالى جعل أركان الصلاة في الوجيز أحد عشر، وفي الاحياء إثني عشر، وفي المحرر ثلاثة عشر بجعل الطمأنينة كالهيئة التابعة، وجعلها في التنبيه ثمانية عشر، فزاد الطمأنينة في الركوع والاعتدال والسجود والجلوس بين السجدتين ونية الخروج من الصلاة وجعلها في الروضة، والتحقيق سبعة عشر لأن الأصح أن نية الخروج لا تجب، وجعلها في الحاوي أربعة عشر فزاد الطمأنينة إلا أنه جعلها في الأركان الأربعة ركناً واحداً قال الخطيب: والخلاف بينهم لفظي، فمن لم يعد الطمأنينة ركناً جعلها في كل ركن كالجزء وكالهيئة التابعة، ومن عدها أركاناً فذاك لاستقلالها، وصدق اسم السجود ونحوه بدونها جعلت أركاناً لتغايرها باختلاف محالها، ومن جعلها ركناً واحداً فلكونها جنساً واحداً كما عدوا السجدتين ركناً كذلك اهـ وهو تحقيق نفيس.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف.

الأول: (النية) لأنها واجبة في بعض الصلاة وهو أولها لا في جميعها، فكانت ركناً كالتكبيرة والركوع، وقيل: هي شرط لأنها عبارة عن قصد فعل الصلاة، فتكون خارج الصلاة، ولهذا قال المصنف: هي بالشرط أشبه والأصل فيها قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥] قال الماوردي: والإخلاص في كلامهم النية. وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» وأجمعت الأمة على اعتبار النية لأن الصلاة لا تنعقد إلا بها.

فائدة:

العبادات المشروط فيها النية في وجوب التعرض للفرض خمسة أقسام: **الأول:** يشترط بلا خلاف كالزكاة. هكذا في شرح المنهاج للدميري ونوزع. **الثاني:** عكسه كالحج والعمرة. **الثالث:**

والفاتحة، والانحناء في الركوع إلى أن تنال راحتاه ركبتيه مع الطمأنينة والاعتدال عنه

يشترط على الأصح كالصلاة. **الرابع:** عكسه كصوم رمضان على ما في المجموع من عدم الاشتراط. **الخامس:** عبادة لا يكفي فيها ذلك بل يضر وهي التيمم فإنه إذا نوى فرضه لم يكف. نقله الخطيب.

(و) الثاني: (التكبيرة) وفي نسخة تكبيرة الإحرام، وفي نسخة أخرى قوله الله أكبر، وعبارة القوت: وتكبيرة الإحرام بلفظ التكبير، ونص المنهاج هي النسخة الثانية، وإنما سميت بذلك لأنه يحرم بها ما كان على المصلي حلالاً كالأكل والشرب والكلام ونحو ذلك. والأصل فيها الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره: «مفتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث المسيء صلاته «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن». الحديث رواه الشيخان.

(و) الثالث: (القيام) أو ما في معناه، وإنما قلنا ذلك لأن القيام بعينه ليس ركناً في مطلق الصلاة بخلاف التكبير والقراءة، لأن القعود في النفل جائز مع القدرة على القيام فإذاً الركن هو القيام أو ما يقوم مقامه ولو عجز عن القيام في الفرض قعد، وإن عجز عن القعود صلى لجنبه، فإن عجز فمستلقياً على ظهره وأخمصاه للقبلة، ولا بد من وضع نحو وسادة ليستقبل بوجهه القبلة فإن عجز أجرى أفعال الصلاة على قلبه ولا إعادة عليه ولا تسقط عنه الصلاة وعقله ثابت لوجود مناط التكليف، وللقادر النفل قاعداً أو مضطجعاً في الأصح.

(و) الرابع: قراءة **(الفاتحة)** حفظاً أو نظراً في مصحف أو تلقيناً أو نحو ذلك. وفي النظر في المصحف خلاف لأبي حنيفة. وعبارة القوت: ثم يقرأ سورة الحمد أولها «بسم الله الرحمن الرحيم» قال الرافعي: تتعين قراءتها للقادر في كل ركعة في قيامها أو ما يقوم مقامه، ولا يقوم مقامها شيء آخر من القرآن، فإن جهل الفاتحة فسبع آيات واستحب الشافعي قراءة ثمان آيات لتكون الثامنة بدلاً عن السورة. نقله الماوردي: فإن لم يحسن شيئاً وقف قدر الفاتحة في ظنه وجوباً.

(و) الخامس: (الإنحناء في الركوع إلى أن تنال راحتاه ركبتيه)، وهو أقل الركوع كما تقدم وشرط راحتا يدي معتدل خلقة، فإن كانت أياديه طويلة خلقة بحيث تنال ركبتيه وهو واقف كما هو مخصوص في بعض قبائل العرب لا يسمى ركوعاً، وظاهر تعبيره بالراحتين وهما بطنا الكفين أنه لا يكفي بالأصابع وهو كذلك، وإن كان مقتضى كلام التنبيه الاكتفاء بها **(مع الطمأنينة)** فيه، وأقلها أن تستقر أعضاؤه راكعاً، وأصل ذلك في حديث المسيء صلاته «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» فالطمأنينة شرط في صحة الركوع، ومنهم من عده ركناً وإليه مال صاحب القوت. وفي بعض النسخ هنا زيادة: ولا يجب وضع اليدين على الركبتين.

(و) السادس: (الاعتدال عنه قائماً) ولو لنافلة كما صححه في التحقيق لحديث المسيء

قائماً، والسجود مع الطمأنينة، ولا يجب وضع اليدين والاعتدال عنه قاعداً، والجلوس

صلاته قال الخطيب: وأما ما حكاه في زيادة الروضة عن المتولي من أنه لو تركه في الركوع والسجود في النافلة ففي صحتها وجهان: بناء على صلاتها مضطجعاً مع قدرته على القيام اهـ. لا يلزمه من البناء الاتحاد في الترجيح قائماً إن كان قبل ركوعه. كذلك إن قدر وإلا فيعود لما كان عليه أن يفعل مقدوره إن عجز **(مع الطمأنينة)** فيه لخبر المسيء صلاته بأن تستقر أعضاؤه على ما كان قبل ركوعه بحيث ينفصل ارتفاعه عن عوده إلى ما كان، ومنهم من عدها ركناً مستقلاً، وقال في الروضة: ويجب الطمأنينة في الاعتدال كالركوع. وقال إمام الحرمين: في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء وفي كلام غيره ما يقتضي تردداً فيها والمعروف الصواب وجوبها اهـ. **قلت:** وقد تقدم الكلام على ذلك تفصيلاً.

(و) السابع: (السجود) مرتين في كل ركعة، وإنما عدا ركناً واحداً لاتحادهما كما عد بعضهم الطمأنينة في المحال الأربعة ركناً واحداً لذلك، وهو وضع بعض الوجه على الأرض **(مع الطمأنينة)** فيه لخبر المسيء صلاته، **(ولا يجب وضع اليدين على الأرض)** هو أحد القولين، ورجحه الرافعي وغيره، والثاني يجب. وصححه النووي في الروضة، وشرح المهذب وغيرهما، وعبارة المنهاج: ولا يجب وضع يديه وركبتيه وقدميه في الأظهر. **قلت:** الأظهر وجوبه والله أعلم اهـ. **قلت:** وإلى هذا ذهب الفقيه أبو الليث من أصحابنا.

(و) الثامن: (الاعتدال عنه) أي عن السجود **(قاعداً)** وعبَّر عنه في المنهاج والقوت بالجلوس بين السجدتين. زاد النووي مطمئناً أي ولو في نفل لحديث المسيء صلاته. وفي الصحيحين: «كان ﷺ إذا رفع رأسه لم يسجد حتى يستوي جالساً».

(و) التاسع: (الجلوس للتشهد الأخير) وعبر عنه غيره بالقعود وهما مترادفان.

والعاشر: (التشهد الأخير) نفسه فالتشهد وقعوده إن عقبهما سلام فهما ركنان، وإلاَّ فسنتان، ودليل الركنية قول ابن مسعود: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله، السلام على عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان. فقال ﷺ: «لا تقولوا السلام على الله فإن الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله» الحديث رواه الدارقطني والبيهقي وقالا: إسناده صحيح، قال الخطيب في شرح المنهاج: والدلالة منه من وجهين. أحدهما: التعبير بالفرض، والثاني الأمر به والمراد فرضه في جلوس آخر الصلاة.

قلت: وذكر ابن عبد البر في الاستذكار: لم يقل أحد في حديث ابن مسعود بهذا الإسناد ولا بغيره قبل أن يفرض التشهد إلا ابن عيينة اهـ. ثم إن ابن عيينة مدلس وقد عنعن في السند، والأعمش أيضاً وإن عنعن لكن معه منصور، ثم إن الحديث لم يقيد بالأخير، والشافعي رحمه الله فرض الأخير وجعل الأول سنة، وأيضاً مذهب الشافعي أن مجموع ما توجه إليه هذا الأمر ليس بواجب، بل الواجب بعضه وهو «التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام

للتشهد الأخير، والتشهد الأخير، والصلاة على النبي ﷺ والسلام الأوّل. فأما نيّة

علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله». كما تقدم آنفاً. والزيادة على هذا زيادة عدل. وقد توجه إليها الأمر، فيلزم الشافعي القول بها وإيجابها فتأمل[١].

ثم قال الخطيب: ودليل السنة خبر الصحيحين: أنه ﷺ قام من ركعتين من الظهر ولم يجلس فلما قضى صلاته كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل السلام، ثم تكلم دل عدم تداركهما على عدم وجوبهما قلت: وهو صحيح إلا أنه ينقض عليه من موضع آخر، وهو أن الحديث المذكور دل على أن الصلاة تنقضي قبل التسليم وبدونه وإمامه لا يقول بذلك، وقد تقدمت الإشارة إليه، وقد يجاب عنه بأنه لا دلالة فيه لأنه قال قبل السلام، فيفيد أنه سلم بعد وليس مذهبه إيقاع السجود خارج الصلاة إذ هو من متمماتها، فالأولى أن يكون فيها كالخشوع والدعاء قبيل السلام. كذا أفاده صاحبنا العلامة علي بن عبد البر الونائي حفظه الله تعالى.

(و) الحادي عشر: (الصلاة فيه على رسول الله ﷺ) وفي بعض النسخ. والصلاة على النبي ﷺ وهو فرض عند الشافعي في التشهد الذي يعقبه سلام، وإن لم يكن للصلاة تشهد أول كما في صلاة الصبح وصلاة الجمعة. قالوا: وقد أجمع العلماء على أنها لا تجب في غير الصلاة فيتعين وجوبها فيها، والقائل بوجوبها مرة في غيرها محجوج بإجماع من قبله، والدليل فيه قوله تعالى: ﴿صلوا عليه﴾ [الأحزاب: ٥٦] وحديث: «**قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟** فقال قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد» الخ. متفق عليه. وفي رواية: «كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا؟ فقال قولوا» الخ رواها الدارقطني، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه وقال: إنه على شرط مسلم. **قلت:** لكن في سند الدارقطني ابن إسحاق والحفاظ يتوقفون فيما ينفرد به كما قاله البيهقي.

وقال ابن عبد البر في الاستذكار: حجة أصحاب الشافعي في فرضية الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة ضعيفة اهـ. وكلام القاضي عياض في الشفاء في هذا البحث معروف، وقد خالفه من أئمة مذهبه الطبري والقشيري والخطابي. وقال الطحاوي كالمذكورين: لا أعلم للشافعي في هذا قدوة. وقال ابن المنذر: لا أجد الدلالة على ذلك. **قلت:** والكلام عنه طويل الذيل. وقد أطال شراح الشفاء في الجواب عنه، وتصدى القطب الخيضري في الرد على القاضي بتأليف جمع فيه كلاماً كثيراً، والحق أن الشافعي رضي الله عنه مجتهد مطلق، ولا يلزمه الاقتداء بقول غيره من المجتهدين حتى يقال ليست له قدوة، بل هذه العبارة فيها إخلال بمقام الأدب معه، ولم يقل ما

---

(١) ووجه التأمل هو أنه إنما جعل الأول سنة لأن النبي ﷺ لما قام في الظهر أو العصر من ركعتين ثم سجد للسهو دل على أنه سنة إذ لو كان واجباً لم يقم عن السجود، فتعينت الفرضية في الأخير، وإنما قال بإيجاب القدر المذكور لاتفاق الروايات عليه لأن الواجب لا يسقط في حال اهـ. مؤلفه.

الخروج فلا تجب وما عدا هذا فليس بواجب بل هي سنن وهيئات فيها وفي الفرائض.

قال إلا بما ثبت عنده وترجح بدليل صحيح، ووافقه الأئمة مثل الإمام أحمد في إحدى روايتيه المشهورة، واختارها أكثر أصحابه، وابن المواز من المالكية ولا يضره مخالفة من ذكر ولا مخالفة من قبلهم، فإن المجتهد لا يعارض قوله بقول مجتهد آخر كما هو معلوم، والله أعلم.

(و) الثاني عشر: (السلام الأول) لحديث علي « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » قال القفال الكبير: والمعنى أن المصلي كان مشغولاً عن الناس وقد أقبل عليهم، **(فأما نية الخروج)** عن الصلاة **(فلا تجب)** على الأصح قياساً على سائر العبادات أو لأن النية السابقة منسحبة على جميع الصلاة، ولكن تسن خروجاً من الخلاف، والثاني تجب مع السلام ليكون الخروج كالدخول فيه، وعلى هذا يجب قرنها بالتسليمة الأولى فإن قدمها عليها أواخرها عنها عامداً بطلت صلاته. **(وما عدا هذا فليس بواجب بل هي)** إما **(سنن و)** إما **(هيئات فيها)** أي في السنن **(وفي الفرائض)**.

واعلم أن المصنف ذكر الأركان في الوجيز أحد عشر: التكبير، والقراءة، والقيام، والركوع، والاعتدال عنه والسجود، والقعدة بين السجدتين مع الطمأنينة في الجميع، والتشهد الأخير، والقعود فيه، والصلاة على النبي ﷺ، والسلام ثم قال: والنية بالشروط أشبه. وعدها صاحب القوت اثني عشر هكذا: النية وتكبيرة الإحرام، وقراءة سورة الحمد، والركوع والطمأنينة فيه، والاعتدال قائماً، والسجود والطمأنينة فيه، والجلسة بين السجدتين، والتشهد الأخير، والصلاة على محمد ﷺ، والسلام الأول. وعدها الرافعي في المحرر وتبعه النووي في المنهاج ثلاثة عشر فزاد على ما في الإحياء: ترتيب الأركان، ودليل وجوبه الإتباع كما في الأخبار الصحيحة مع خبر « صلوا كما رأيتموني أصلي » وجعلها في التنبيه ثمانية عشر فزاد: الطمأنينة في الركوع، والاعتدال، والسجود، والجلوس بين السجدتين، ونية الخروج من الصلاة. وجعلها في الروضة والتحقيق سبعة عشر وأسقط نية الخروج لأنها على الأصح لا تجب وجعلها في الحاوي أربعة عشر فزاد الطمأنينة إلا أنه جعلها في الأركان الأربعة ركناً واحداً وزاد ابن الوردي في بهجة الحاوي واحداً. وهذا تفصيله النية والتكبيرة والقيام والقراءة والركوع والاعتدال قائماً والسجود مرتين والقعود بين السجدتين والطمأنينة في محالها الاربعة، وفقد الصارف في كل الأركان والتشهد الأخير والقعود فيه، والصلاة على النبي ﷺ، والسلام الأول، والترتيب بين الأركان فهذا تفصيل ما أجملناه آنفاً. وقد تقدم أن الخلاف بينهم لفظي ولم يتعرضوا لعد الولاء ركناً. وصوره الرافعي تبعاً للإمام بعدم تطويل الركن القصير، وابن الصلاح بعدم طول الفصل بعد سلامه ناسياً، ولم يعده الأكثرون ركناً لكونه كالجزء من الركن القصير ولكونه أشبه بالتروك. وقال النووي في التنقيح: الولاء والترتيب شرطان وهو أظهر من عدهما ركنين اهـ. قال الخطيب: والمشهور عد الترتيب ركناً والولاء شرطاً.

أما السنن: فمن الأفعال أربعة: رفع اليدين في تكبيرة الاحرام وعند الهوي إلى الركوع وعند الارتفاع إلى القيام، والجلسة للتشهد الأوّل. فأما ما ذكرناه من كيفية

فصل

قال أصحابنا: الركن هو الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره، ويقال لما يقوم به الشيء وهو جزء داخل ماهية الشيء، والفرض هنا ما ثبت توقف صحة الصلاة عليه بدليل قطعي من الكتاب والسنّة والاجماع، فيشمل الشرط والركن. ففرائض الصلاة المعبر عنها بالأركان أيضاً ثمانية: خمسة منها متفق عليه بين أئمتنا من غير اختلاف وهي: القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والقعود الأخير مقدار التشهد. وأما تكبيرة الافتتاح وإن عدت مع الأركان في جميع الكتب لشدة اتصالها بها لا لأنها ركن بل هي شرط لصحة الصلاة باجماع أئمتنا، والاثنتان المختلف فيهما أولاهما الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه، ونقل أبو الحسن الكرخي أنه لم يرد فيه عن الإمام أبي حنيفة صريحاً ما يدل على فرضيته، وإنما ألزمه أبو سعيد البردعي في مسائل رواها عن الإمام ففهم منها تفقهاً أنه يقول بفرضيته. والثانية: الطمأنينة في الركوع والسجود ويعبّر عنها عندنا بتعديل الأركان فرض عند أبي يوسف خلافاً لهما. وأما واجبات الصلاة فهي ثمانية عشر، وحكم الواجب في الصلاة دخول النقص فيها بتركه ووجوب سجدة السهو بتركه سهواً وإعادتها بتركه عمداً، وسقوط الفرض ناقصاً إن لم يسجد ولم يعد الصلاة في تركه عمداً أو سهواً. وهذا تفصيلها: قراءة الفاتحة، وضم سورة أو ثلاث آيات، وتعيين قراءة الفاتحة في الأولين من الفرض، وتقدم الفاتحة على السورة، وضم الأنف للجبهة في السجود، ومراعاة الترتيب فيما بين السجدتين، والطمأنينة في الركوع والسجود، والقعدة الأولى على الصحيح، والتشهد فيه في الصحيح، والتشهد في الثانية، والقيام إلى الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد، ولفظ السلام مرتين دون «عليكم»، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيدين، وتعيين لفظ التكبير في افتتاح كل صلاة لا صلاة العيدين خاصة، وتكبيرة الركوع في ثانية العيدين، وجهر الإمام في الجهرية، والجهر في الجمعة والعيدين، والتراويح، والوتر في رمضان، والإسرار في السرية ولو ترك السورة في أولى العشاءين قرأها في الأخريين مع الفاتحة جهراً على الأصح. وروى ابن سماعة عن أبي حنيفة أنه يجهر بالسورة لا الفاتحة. وروى هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلاً، ولو ترك الفاتحة في الأولين لا يكررها في الأخريين ويسجد للسهو والله أعلم.

ثم لما فرغ المصنف من ذكر فرائض الصلاة الصلبية شرع في ذكر سننها. قال: **(أما السنن)** التي سنّها النبي ﷺ **(فمن الأفعال أربعة: رفع اليدين)** بحيث يحاذي أصابعه أعلى أذنيه وابهاماه شحمتي أذنيه وكفاه منكبيه **(في)** ثلاثة مواطن **(تكبيرة الاحرام، وعند الهوي إلى الركوع، وعند الارتفاع)** منه. زاد الولي العراقي: وكذا عند القيام من التشهد الأول كما صححه النووي خلافاً للأكثرين، **(و)** الرابع من سنن الأفعال: **(الجلسة للتشهد الأول)**

نشر الأصابع وحد رفعها فهي هيئات تابعة لهذه السنّة، والتورك والافتراش هيئات تابعة للجلسة، والإطراق وترك الالتفات هيئات للقيام وتحسين صورته، وجلسة الاستراحة لم نعدها من أصول السنّة في الأفعال لأنها كالتحسين لهيئة الارتفاع من السجود إلى القيام لأنها ليست مقصودة في نفسها، ولذلك لم تفرد بذكر.

وأما السنن من الاذكار، فدعاء الاستفتاح ثم التعوّذ ثم قوله: «آمين» فإنه سنّة

لكونها لم يعقبها سلام، وإنما صرف عن وجوبها خبر الصحيحين الذي تقدم ذكره آنفاً، **(فأما ما ذكرناه من كيفية نشر الأصابع)** وبثها أو ضمها **(وحدّ رفعها)** هل يكون إلى أعالي الأذنين أو فروعها أو شحمتيها **(فهي هيئات)** وفي نسخة: هيئة **(تابعة لهذه السنة)** أي تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه، **(والتورك)** في القعدة الثانية بأن يخرج رجليه وهما على هيئتها في الافتراش من جهة يمينه، ويمكّن وركه من الأرض، **(والافتراش)** أن يفرش ظهر اليسرى على الأرض ويجلس عليها وينصب اليمنى في الجلسات كلها إلاّ الأخيرة فهي **(هيئات)** وفي نسخة: هيئة **(تابعة للجلسة والإطراق)** أي للرأس، **(وترك الالتفات)** يمنة ويسرة **(هيئات)** وفي نسخة: هيئة تابعة **(للقيام وتحسين صورته)** في الظاهر، **(وجلسة الاستراحة)** هي بعد السجدة الثانية من كل ركعة لا يعقبها فعل تشهد **(لم نعدها من أصول السنّة)** وفي نسخة: السنن **(في الأفعال لأنها كالتحسين لهيئة الارتفاع من السجود إلى القيام لأنها ليست مقصودة في نفسها، ولذلك لم تفرد بذكر)** في أصول السنن وعدها سنّة هو المشهور في المذهب. قال البغوي في فتاويه: إذا صلى أربع ركعات بتشهد واحد فإنه يجلس للاستراحة في كل ركعة منها، لأنها إذا ثبتت في الأوتار ففي محل التشهد أولى، ولو تركها الإمام وأتى بها المأموم لم يضر تخلفه لأنه يسير. وفي التتمة: يكره تطويلها على الجلوس بين السجدتين، والقول الثاني في المذهب أنها لا تسن لخبر وائل بن حجر. قلت: وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه.

(وأما السنن من الاذكار؛ فدعاء الاستفتاح) عقب التحرم ولو للنفل، وهو عند الشافعي رضي الله عنه: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض» إلى قوله: «وأنا من المسلمين». وعند أبي حنيفة: «سبحانك اللهم وبحمدك» إلخ. وقد وردت أخبار في دعاء الاستفتاح تقدم ذكرها. قال الخطيب: وظاهر كلام الأصحاب، أنه لا فرق في التعبير بقوله: حنيفاً ومن المشركين ومن المسلمين بين الرجل والمرأة وهو صحيح على إرادة الأشخاص، فتأتي بها المرأة لذلك على انها حالان من الوجه، والمراد بالوجه ذات الإنسان وجملة بدنه، ولا يصح كونها حالاً من ياء الضمير في وجهي لأنه كان يلزم التأنيث، **(ثم التعوّذ)** قبل القراءة في كل ركعة، ويحصل بكل ما اشتمل عليه وأفضله: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويسن الاسرار به وبدعاء الاستفتاح، ولا يستحبان للمسبوق إذا خاف ركوع الإمام قبل فراغه من الفاتحة. وفي المذهب قول ثان أنه يتعوّذ في الأول فقط صرح به الرافعي. قلت: وبه أخذ أبو حنيفة وإنما أتى

مؤكدة، ثم قراءة السورة، ثم تكبيرات الانتقالات، ثم الذكر في الركوع والسجود والاعتدال عنهما، ثم التشهد الأوّل والصلاة فيه على النبي ﷺ، ثم الدعاء في آخر التشهد الأخير، ثم التسليمة الثانية، وهذه وإن جمعناها في اسم السنّة فلها درجات

بثم لأجل مراعاة الترتيب. (**ثم قوله: «آمين»**) عقب الفاتحة سواء كان في صلاة أم لا. وذلك بعد سكتة لطيفة وهو في الصلاة أشد استحباباً، ولا يفوت التأمين إلا بالشروع في غيره على الأصح كما في المجموع، وقيل: بالركوع (**فإنه سنّة مؤكدة**) لما روى البخاري عن أبي هريرة رفعه: «إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه». ويجهر المأموم في الجهرية تبعاً لإمامه في الأظهر، ويستحب أن يكون تأمين المأموم مع تأمين الإمام لا قبله ولا بعده، (**ثم قراءة السورة**) بعد الفاتحة ولو كانت الصلاة سرية للإمام والمنفرد إلا في الثالثة من المغرب والثالثة والرابعة من الرباعية في الأظهر، وإنما لم تجب السورة لما رواه الحاكم وصححه أم القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضاً منها، وخرج بقوله بعد الفاتحة ما لو قرأها قبلها أو كرر الفاتحة، فإنه لا يجزئه لأنه خلاف السنّة. نعم لو لم يحسن غيرها وأعادها يتجه الاجـزاء قاله الأذرعي، ويحمل كلامهم على الغالب ويحصل أصل السنّة بقراءة شيء من القرآن ولو آية، والأولى ثلاث آيات ليكون قدر أقصر سورة، ولا سورة للمأموم في جهرية بل يسمع لقراءة إمامه فإن بعد أو كان به صمم أو سمع صوتاً لا يفهمه أو كانت سرية قرأ في الأصح إذ لا معنى لسكوته حينئذ. (**ثم تكبيرات الانتقالات**) إلا الاعتدال فله ذكر يخصه كما يأتي، (**ثم الذكر المروي في الركوع**) كالتسبيحات وقوله: اللهم لك ركعت وبك آمنت الخ (**و**) في (**السجود**) وهو قوله: اللهم لك سجدت وبك آمنت الخ وقد تقدم. (**و**) في (**الاعتدال عنهما**) أي عن الركوع والسجود وهو قوله: «ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وملء ما بينهما» الخ. وقوله: «رب اغفر لي» الخ وقد تقدم أيضاً. (**ثم التشهد الأول**) لكونه لا يعقبه سلام، (**والصلاة فيه على النبي ﷺ**). وأما في الثاني ففرض وكونها سنّة في الأول هو الأظهر كما في المنهاج، والقول الثاني لا تسن فيه لبنائه على التخفيف. (**ثم الدعاء في آخر التشهد الأخير**) بما أحب وأعجب ومأثوره أفضل من غيره لتنصيص الشارع عليه ويترجم للدعاء المندوب العاجز لا القادر في الأصح كما في المنهاج، (**ثم التسليمة الثانية**) فهذه اثنتا عشرة سنّة. فإذا ضمت مع الأربعة التي ذكرها للأفعال صارت ستة عشر سنّة. وأوردها صاحب القوت اثنتي عشرة هكذا: رفع اليدين بالتكبيرة، ثم التوجه، ثم الاستعاذة، ثم قراءة السورة، والتأمين، ورفع اليدين للركوع، والتسبيح للركوع، ثم رفع اليدين بعد الركوع، ثم التسبيح للسجود، ثم التكبير للسجود وللرفع بين السجدتين وللقيام بعد السجود، ثم التشهد الأول، ثم السلام. وعدها صاحب الحاوي ثلاثة وأربعين سنّة. منها هذه الستة عشر التي ذكرها المصنف والتي عدّها المصنف هيئات تابعة عدّها صاحب الحاوي سنناً وهي: نشر أصابع اليدين الى القبلة، ومنها ضمها بلا تفريج، ومنها كشفها الثلاثة مستحبة في السجود، ومنها التورك،

ومنها الافتراش، ومنها ترك الإقعاء وهو في معناهما، ومنها الالتفات ولم يذكر الاطراق، ومنها جلسة الاستراحة. فهذه ثمانية سنن تضم مع ما قبلها تصير أربعة وعشرين. تفضل تسعة عشر منها بعضها يصلح أن يكون هيئات تابعة على مذهب المصنف، وقد عدت سنناً فمن ذلك قبض كوع اليد اليسرى، ومنها جعلها تحت الصدر، ومنها مد التكبير من الركن المنتقل عنه إلى الشروع في الركن المنتقل إليه، ومنها مد الظهر والعنق في الركوع والسجود حتى يستويا، ومنها وضع الكفين على الركبتين في الركوع، ومنها نصب الساقين فيه، ومنها مباعدة المرفق عن الجنب، ومنها اقلال البطن عن الفخذ. وهذان سنتان في الركوع والسجود للرجال، ومنها وضع القدم والركبة واليد على الأرض. كذا صححه الرافعي، وصحح النووي وجوبه. ومنها: أن يضع ركبته ثم يده ثم جبهته وأنفه دفعة واحدة جزم به في المحرر. ونقله في شرح المهذب عن البندنيجي وغيره، وفي موضع آخر منه عن الشيخ أبي حامد يقدم أيهما شاء. وفي المهمات عن التبصرة لأبي بكر البيضاوي يقدم الجبهة على الأنف، ومنها: وضع اليدين حذاء المنكبين، ومنها: الاعتماد على الأرض للقيام كالعاجن، ومنها: وضع اليد قريباً من طرف الركبة منشورة الأصابع إلى القبلة. كذا صحح الرافعي وصحح النووي الضم في الجلسات والتشهد، ومنها: إرسال المسبحة ووضع الابهام تحتها كعاقد ثلاثة وخمسين، ومنها الإشارة بالمسبحة، ومنها الالتفات مع السلام يمنة ويسرة. فهذه أربعة عشر تناسب أن تجعل هيئات فإذا ضمت مع ما قبلها صارت ثمانية وثلاثين، وما عدا ذلك فالجهر بالقراءة الجهرية والقنوت في الصبح في اعتدال الثانية، وفي الوتر في النصف الأخير من شهر رمضان للإمام والمنفرد، ورفع اليدين فيه على الأصح، والصلاة على النبي ﷺ فيه والصلاة على آله ﷺ في التشهد الأخير، وللشافعي قول بوجوبه، وزيادة المباركات الصلوات الطيبات في التشهدين، ونية السلام على الحاضرين للإمام والمأموم والمنفرد، ونية الخروج من الصلاة هذا آخر ما في الحاوي. وقد زدت أنا من شرح البهجة فيها بعض سنن، وزاد ناظمه أربعة أخرى: الخشوع، والانتقال من موضع الصلاة، والتدبر لما يقرأ، وتطويل القراءة في الأول، ومما عد من مسنونات الصلاة مما هو مذكور في المنهاج وغيره تعيين طوال المفصل في الصبح والظهر وأواسطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب ولصبح الجمعة في الأولى ﴿الم تنزيل﴾ وفي الثانية ﴿هل أتى﴾ وقنوت الإمام في الصبح بلفظ الجمع، ورفع اليدين فيه والقنوت في اعتدال آخر سائر المكتوبات للنازلة لا مطلقاً، وقلب اليدين على ظهورهما فيها خاصة وعدم تحريك المسبحة عند الاشارة، والزيادة في الصلاة على النبي ﷺ إلى حميد مجيد في التشهد الآخر، وعدم الزيادة في الدعاء بعد التشهد على قدره، وقدر الصلاة على النبي ﷺ والدخول في الصلاة بنشاط وفراغ قلب والذكر والدعاء بعد الصلاة والبداءة بالاستغفار قبلهما وللنساء أن ينصرفن عقب سلام الإمام.

متفاوتة إذ تجبر أربعة منها بسجود السهو.

فصل

وقد ذكر أصحابنا سنن الصلاة إحدى وخمسين سنة تقريباً مفرقة في كتبهم وقد جمعتها، وفيها ما هو الموافق لما ذكره أصحاب الشافعي وهذا تفصيلها بسننها ١ - رفع اليدين للتحريمة حذاء الأذنين للرجل والأمة، وحذاء المنكبين للحرة. ٢ - ونشر الأصابع عند التكبير. ٣ - ومقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامه، وفيه خلاف للصاحبين قالا: يكبر للتحريمة بعد ما يحرم الامام. ٤ - وضع اليدين تحت السرة للرجل والمرأة تحت صدرها بلا تحليق. ٥ - والثناء وهو دعاء الاستفتاح. ٦ - والتعوذ للقراءة وأبو يوسف يجعله تابعاً للثناء. ٧ - والتسمية في أول كل ركعة. ٨ - والاتيان بها في ابتداء القراءة قبل الفاتحة. ٩ - والتأمين للإمام والمأموم والمنفرد. ١٠ - والتحميد وهو ربنا لك الحمد. ١١ - والإسرار بكل من الثناء والتعوّذ والتسمية والتحميد. ١٢ - والاعتدال عند ابتداء التحريمة وانتهائها. ١٣ - وجهر الامام بالتكبير والتسميع. ١٤ - وتفريج القدمين في القيام مقدار أربع أصابع. ١٥ - وأن تكون المضمومة للفاتحة من طوال المفصل في الفجر والظهر، ومن أوساطه في العصر والعشاء، ومن قصاره في المغرب لو كان مقيماً وأي سورة شاء لو مسافراً. ١٦ - وإطالة الأولى في الفجر فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: في كل الصلوات. ١٧ - وتكبير الركوع. ١٨ - وتسبيحه ثلاثاً. ١٩ - وأخذ الركبتين باليدين في الركوع. ٢٠ - وتفريج الأصابع فيه للرجل. ٢١ - ونصب الساقين فيه. ٢٢ - وبسط الظهر فيه. ٢٣ - وتسوية الرأس بالعجز فيه. ٢٤ - والرفع منه. ٢٥ - والقيام بعده مطمئناً. ٢٦ - ووضع الركبتين ابتداء ثم اليدين ثم الوجه للسجود. ٢٧ - وعكسه للنهوض للقيام. ٢٨ - وتكبير السجود. ٢٩ - وتكبير الرفع منه. ٣٠ - وكون السجود بين الكفين. ٣١ - وتسبيحه ثلاثاً. ٣٢ - والتخوية للرجل خاصة. ٣٣ - والقومة منه. ٣٤ - والجلسة بين السجدتين. ٣٥ - ووضع اليدين على الفخذين فيها. ٣٦ - والافتراش للرجل خاصة في القعدتين والمرأة تتورك. ٣٧ - والإشارة بالمسبحة عند الشهادة. ٣٨ - وبسط الأصابع على الفخذين في جلسة التشهد. ٣٩ - والإسرار بالتشهد. ٤٠ - وقراءة الفاتحة فيما بعد الأولين. ٤١ - والصلاة على النبي ﷺ في الجلوس الأخير. ٤٢ - والدعاء المأثور بعدها. ٤٣ - والالتفات منه يميناً وشمالاً عند السلام. ٤٤ - ونية الإمام الحاضرين والحفظة وصالحي الجن في التسليمتين في الأصح. ٤٥ - ونية المأموم إمامه في جهته، فإن حاذاه نواه فيهما مع المذكورين. ٤٦ - ونية المنفرد الملائكة فقط. ٤٧ - وخفض التسليمة الثانية عن الأولى. ٤٨ - ومقارنة سلام المقتدي لسلام الإمام عند الإمام وعندهما بعد تسليم الإمام وهي أيضاً رواية عن الإمام. ٤٩ - والبداءة باليمين. ٥٠ - وانتظار المسبوق فراغ الإمام لوجوب المتابعة.

ثم قال المصنف: **(وهذه وإن جمعناها في اسم السنّة فلها درجات متفاوتة إذ تجبر أربعة منها بسجود السهو)** وفي نسخه: إذ تجبر من جملتها بسجود السهو أربعة وهي: القنوت، والتشهد الأول، والقعود، والصلاة على النبي ﷺ. وفي استحبابها قولان ذكرناهما سابقاً.

وأما من الأفعال فواحدة: وهي الجلسة الأولى للتشهد الأوّل فإنها مؤثرة في ترتيب نظم الصلاة في أعين الناظرين حتى يعرف بها أنها رباعية أم لا ؟ بخلاف رفع اليدين فإنه لا يؤثر في تغيير النظم فعبّر عن ذلك بالبعض. وقيل الأبعاض تجبر بالسجود.

وأما الاذكار فكلها لا تقتضي سجود السهو إلا ثلاثة: القنوت، والتشهد الأوّل،

ثم فصل المصنف: الأربعة المذكورة فقال: **(أما من الأفعال فواحدة وهي الجلسة الأولى للتشهد الأول)** لأن السجود إذا شرع لترك التشهد لما سيأتي شرع لترك جلوسه لأنه مقصود ولا يتم إتيانه إلا بالجلوس له، **(فإنها)** أي الجلسة الأولى له **(مؤثرة في ترتيب نظم الصلاة في أعين الناظرين حتى يعرف بها أنها رباعية)** أي ذات أربع ركعات. **(أم لا ؟ بخلاف رفع اليدين)** في الصلاة **(فإنه)** وإن كان سنّة أيضاً إلا أنه **(لا يؤثر في تغيير النظم)** أي نظم الصلاة في ظاهر النظر **(فعبّر عن ذلك بالبعض، وقيل: الأبعاض تجبر بالسجود)**.

قال الرافعي: المندوبات قسمان: مندوبات يشرع في تركها سجود السهو، ومندوبات لا يشرع فيها ذلك، والتي تقع في القسم الأول تسمى أبعاضاً. ومنهم من يخصها باسم المسنونات، ويسمي التي تقع في القسم الثاني هيئات.

قال إمام الحرمين: وليس في تسميتها أبعاضاً توقيف، ولعل معناها أن الفقهاء قالوا: يتعلق السجود ببعض السنن دون البعض، والذي يتعلق به السجود أقل مما لا يتعلق به، ولفظ البعض في أقل مسمى الشيء أغلب إطلاقاً، فلذلك سميت هذه الأبعاض. وذكر بعضهم أن السنن المجبورة بالسجود قد تأكد أمرها وجاوز حد سائر السنن بذلك القدر من التأكيد شاركت الأركان، فسميت أبعاضاً تشبيهاً بالأركان التي هي أبعاض وأجزاء حقيقة.

(وأما الاذكار فكلها لا تقتضي سجود السهو إلا ثلاثة):

أحدها: (القنوت) الراتب وهو قنوت الصبح، وقنوت الوتر في النصف الثاني من رمضان، وقد أشار إليه الرافعي بقوله: وكون القنوت بعضاً لا يختص بصلاة الصبح، بل هو بعض أيضاً في الوتر في النصف الأخير من رمضان اهـ. دون قنوت النازلة لأنه سنّة في الصلاة لا بعضها كما صححه في التحقيق. قال الخطيب: والكلام فيما هو بعض القنوت كترك كله قاله الغزالي، والمراد ما لا بدّ منه في حصوله بخلاف ما لو ترك أحد القنوتين. كان ترك قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه لأنه أتى بقنوت تام، وكذا لو وقف وقفة لا تسع القنوت إذا كان لا يحسنه لأنه أتى بأصل القيام أفادنيه شيخي يعني به الشهاب الرملي.

(و) الثاني: (التشهد الأول) والمراد اللفظ الواجب في الأخير دون ما هو سنّة فيه فلا يسجد له كما قاله المحب الطبري ونبه عليه الأسنوي. قال الخطيب: واستثنى منه ما لو نوى أربعاً وأطلق، وإذا قصد أن يتشهد تشهدين فلا يسجد لترك أولها. ذكره مجلي في الذخائر وابن

والصلاة على النبي ﷺ فيه. بخلاف تكبيرات الانتقالات وأذكار الركوع والسجود والاعتدال عنها، لأن الركوع والسجود في صورتها مخالفان للعادة ويحصل بها معنى

الرفعة عن الإمام، لكن فصل البغوي في فتاويه فقال: يسجد لتركه إن كان على عزم الإتيان به فنسيه، وإلاّ فلا. وهذا أظهر.

(و) **الثالث: (الصلاة على النبي ﷺ فيه)** أي في التشهد الأول على الأصح من الوجهين. قال شارح المحرر: فإن فيها وجهين: أحدهما أنها سنّة فتكون من الأبعاض وتجبر بالسجود، والثاني: أنها فرض فلا يجبر بل يتدارك، فهذه أربعة من السنن تسمى أبعاضاً فيسجد لترك كل منها سهواً كان أو عمداً إلاّ أن تركه امامه لاعتقاد عدم سنيته، كحنفي ترك قنوت الصبح فلا يسجد المؤتم به صرح به القفال في فتاويه وهو مبني على طريقته في أن العبرة بعقيدة الإمام، والأصح اعتبار عقيدة المأموم، وقد زاد الرافعي اثنتين على الأربعة فقال: والحق بهذه الأبعاض شيئان.

أحدهما: الصلاة على الآل في التشهد الأول إذا استحسناها تفريعاً على استحباب الصلاة على النبي ﷺ، وهذا قد ذكره المصنف في الوجيز في باب السجدات.

والثاني: القيام للقنوت إن عدّ بعضاً برأسه، وقراءة القنوت بعضاً آخر حتى لو وقف ولم يقرأ سجد للسهو، وهذا هو الوجه إذا عددنا التشهد بعضاً والقعود له بعضاً آخر. وقد أشار إلى هذا الفصل في القنوت إمام الحرمين، وصرّح به صاحب التهذيب اهـ. فهي ستة إذاً. وهكذا عدها النووي في الروضة والمنهاج والتحقيق تبعاً للرافعي، وقول الرافعي: الصلاة على الآل في التشهد الأول أي بعد الأول وهو وجه في المذهب، وقيل: بعد التشهد الأخير على الأصح، وكذا بعد القنوت لأنها سنّة فيه على الصحيح قاله الخطيب. قال: وزيد سابع وهو الصلاة على النبي ﷺ في القنوت كما جزم به ابن الفركاح. قال شارح البهجة: وصورة السجود لترك الصلاة على الآل في التشهد الأخير أن يتيقن ترك إمامه له وصورة السجود لترك القيام للقنوت أو القعود للتشهد دونها أن يسقط استحبابها عنه لكونه لا يحسنها، فيستحب القعود والقيام. فإن تركه سجد.

فإن قلت: ذكر الأصحاب أن القنوت إنما عد بعضاً لكونه ذكراً له محل مخصوص فشابه الأركان، وهذا موجود في اذكار الركوع والسجود والانتقالات، فلِمَ لم تعدوها أبعاضاً وتجبر بالسجود كالقنوت؟ فأجاب المصنف بقوله: **(بخلاف تكبيرات الانتقالات وأذكار الركوع والسجود و)** اذكار **(الاعتدال عنها)** أي عن الركوع والسجود، **(لأن الركوع والسجود في صورتها مخالف)** كذا في النسخ أي كل منها مخالف، وفي أخرى: مخالفان **(للعادة)** في الظاهر **(ويحصل بها معنى العبادة)** الذي هو الخضوع والانقياد مع سكون الجوارح **(مع**

العبادة مع السكوت عن الاذكار وعن تكبيرات الانتقالات، فعدم تلك الأذكار لا تغير صورة العبادة.

وأما الجلسة للتشهد الأوّل ففعل معتاد وما زيدت إلا للتشهد فتركها ظاهر التأثير.

وأما دعاء الاستفتاح والسورة فتركها لا يؤثر مع أن القيام صار معموراً بالفاتحة ومميزاً عن العادة بها، وكذلك الدعاء في التشهد الأخير والقنوت أبعد ما يجبر بالسجود ولكن شرع مدَّ الاعتدال في الصبح لأجله، فكان كمد جلسة الاستراحة إذ صارت بالمدّ مع التشهد جلسة للتشهد الأوّل. فبقي هذا قياماً ممدوداً معتاداً ليس فيه ذكر واجب، وفي الممدود احتراز عن غير الصبح وفي خلوه عن ذكر واجب احتراز عن أصل القيام في الصلاة.

السكوت عن الأذكار) فلا معنى لإلحاقها بالأبعاض، **(وعن تكبيرات الانتقالات فعدم تلك الأذكار لا تغير صورة العبادة)** فلا تلحق بالابعاض. وقال شارح المحرر: ولا ينقض بتسبيحات الركوع والسجود، فإنها تسقط بسقوط محلها بخلاف القنوت.

(وأما الجلسة للتشهد الأول، ففعل معتاد وما زيدت) وفي نسخة؛ وما أريدت **(إلا للتشهد)** أي لقراءته **(فتركها)** أي الزيادة إذاً **(ظاهر التأثير)** في تغيير صورة العبادة.

(وأما دعاء الاستفتاح و) قراءة **(السورة)** وإن كانا من السنن **(فتركها لا يؤثر)** في التغيير **(مع أن القيام صار معموراً بالفاتحة)** أي بقراءتها، **(ومميزاً عن العادة بها)** ولولا قراءتها فيه لم يتميز عن قيام العادة، **(وكذلك)** الحكم في **(الدعاء)** الذي يقرأ **(في التشهد الأخير)** بعد الصلاة على النبي ﷺ، فإن ترك كل من ذلك لا يجبر بالسجود، **(وأما القنوت)** في صلاة الصبح فإنه **(أبعد ما يجبر بالسجود ولكنه)** وفي نسخة: ولكن **(شرع مدّ الاعتدال في الصبح)** بعد الرفع من الركوع **(لأجله)** أي لأجل قراءة القنوت، **(فكان كمدّ جلسة الاستراحة)** بعد الرفع من السجود **(إذ صارت)** أي تلك الجلسة **(بالمدّ مع التشهد جلسة للتشهد الأول، فبقي)** وفي نسخة: فيبقى **(هذا قياماً ممدوداً معتاداً)** أي موافقاً للعادة **(ليس فيه ذكر واجب)**. وقد وصف القيام بالمدّ والخلو عن الذكر، ولذا قال: **(وفي الممدود)** أي وصف القيام به **(احتراز عن غير الصبح)** فإنه لا مدّ فيه، **(وفي خلوه عن ذكر واجب احتراز عن أصل القيام في الصلاة)**، وهذا التفصيل الذي ذكره المصنف غريب لم يسبق إليه.

وحاصل كلام الأصحاب في هذا البحث أن ما عدت أبعاضاً تجبر بالسجود وهي السبعة المذكورة، وقد ورد في خصوص ترك التشهد الأول ما رواه عبدالله بن بحينة: «أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأولين فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس

فإن قلت: تمييز السنن عن الفرائض معقول إذ تفوت الصحة بفوت الفرض دون السنّة ويتوجه العقاب به دونها، فإما تمييز سنّة عن سنّة والكل مأمور به على سبيل الاستحباب ولا عقاب في ترك الكل والثواب موجود على الكل فما معناه؟ فاعلم أن

تسليمه كبّر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم» هكذا لفظ البخاري، وقد أخرجه مسلم أيضاً، وقيس على هذا الوارد ما بقي من الأبعاض وما عداها من السنن لا تجبر بالسجود لعدم وروده فيها، ولأن سجود السهو زيادة في الصلاة، فلا يجوز إلا بتوقيف فلو فعله لشيء من ذلك ظاناً جوازه بطلت صلاته، إلاّ أن يكون قريب العهد بالإسلام أو بعيداً عن العلماء قاله البغوي في فتاويه.

وقال شارح المحرر: لو ترك سنّة من سنن الصلاة غير الأبعاض كتسبيحات الركوع والسجود وتكبيرات الانتقال والتسميع لا فرق في ذلك بين القول والفعل، فإنه لا يجبر بالسجود حتى تكبيرات العيد وإن كان ذكراً كثيراً لأن غير الأبعاض من قبيل الهيئات كالرمل، والاضطباع في الطواف، وترك ذا لا يجبر بالفدية، كذلك هذه السنن لا تجبر بالسجود. ولما روى أبو قتادة أن أنساً جهر في العصر ولم يسجد ولم ينكر عليه، وما نقل أبو إسحاق عن الشافعي في القديم أنه يسجد لكل مسنون تركه في الصلاة ذكراً كان أو عملاً، وكذا إذا جهر فيما يسر أو أسر فيما يجهر فمرجوع عنه.

فصل

ولا يلزم عندنا هذا السجود إلا لترك ما وسم بالواجب سهواً، وإن تكرر، وقد تقدم ذكر واجبات الصلاة آنفاً لا لترك سنّة لأنه لجبر النقصان، والصلاة لا توصف على الإطلاق بالنقصان بترك سنّة فلا يحتاج إلى الجابر، واحتاج أصحاب الشافعي في تقسيم السنن إلى الأبعاض والهيئات لأنهم لم يفرقوا بين الفرض والواجب على أن بعض ما سموه بعضاً هو مقول فيه بالواجب عندنا كالتشهد الأول، فإنه واجب عند أبي حنيفة على الصحيح، وجعله الشافعي سنّة فالسجود لتركه على الاتفاق سواء. قلنا: لأنه ترك الواجب أو قلنا ترك بعضاً من الأبعاض والله أعلم.

(**فإن قلت: تمييز السنن عن الفرائض معقول إذ**) الفرائض تثبت بدلائل قطعية الثبوت والدلالة، والسنن تثبت بالآحاد من الأخبار التي مفهومها ظني، وأيضاً فإنه (**تفوت الصحة بفوت الفرض**) في الصلاة (**دون السنّة**)، فإن السنن إنما جعلت مكملات للفرائض (**ويتوجه العقاب به**) أي بالفرض أي بتركه (**دونها**) وفي بعض النسخ: ويتوجه العقاب عليه بما دونها (**فإما تمييز سنّة عن سنّة**) بعضها من بعض (**و**) الحال أن (**الكل مأمور به**) أي بعمله (**على سبيل الاستحباب**) دون الوجوب، (**ولا عقاب في ترك الكل والثواب مرجوّ على الكل فما معناه؟**).

وقد أجاب المصنف عن ذلك بقوله: (**فاعلم أن اشتراكها**) أي السنن (**في الثواب**)

اشتراكهما في الثواب والعقاب والاستحباب لا يرفع تفاوتهما، ولنكشف ذلك لك بمثال: وهو أن الإنسان لا يكون إنساناً موجوداً كاملاً إلا بمعنى باطن واعضاء ظاهرة، فالمعنى الباطن هو الحياة والروح، والظاهر أجسام أعضائه. ثم بعض تلك الأعضاء ينعدم الإنسان بعدمها كالقلب والكبد والدماغ، وكل عضو تفوت الحياة بفواته، وبعضها لا تفوت بها الحياة ولكن يفوت بها مقاصد الحياة كالعين واليد والرِجل واللسان، وبعضها لا يفوت بها الحياة ولا مقاصدها ولكن يفوت بها الحسن كالحاجبين واللحية والأهداب وحسن اللون، وبعضها لا يفوت بها أصل الجمال ولكن كماله كاستقواس الحاجبين وسواد شعر اللحية والأهداب وتناسب خلقة الأعضاء وامتزاج

بالاتيان بها **(والعقاب)** أي عدمه **(والاستحباب)** في العمل بكل منها **(لا يرفع تفاوتها)** في نفس الأمر، **(ولنكشف)** وفي نسخة: وينكشف **(ذلك لك بمثال)** نضربه لك: **(وهو أن الإنسان لا يكون إنساناً موجوداً كاملاً إلا بمعنى باطن)** أي خفي عن الإحساس **(واعضاء ظاهرة)** يدركها الإنسان منه بالنظر، **(فالمعنى الباطن)** الذي به قوامه الأصلي **(هو الحياة والروح)**، والحياة في الأصل هي الروح وهي الموجبة لتحرك من قامت به. وقال: بعض الحياة تكامل في ذات ما أدناه حياة النبات إلى حياة ما يدب إلى غاية حياة الإنسان في تصرفه وتصريفه إلى ما وراء ذلك من التكامل في علومه وأخلاقه، والروح الإنساني هي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني، **(والظاهر أجسام أعضائه)** الظاهرة جمع عضو بالضم، **(ثم بعض تلك الأعضاء)** أشرف من بعض، فمنها **(ما ينعدم الإنسان بعدمها كالقلب والكبد والدماغ)** فإن كلاً من ذلك رئيس ولا يتم تركيب الإنسان إلاّ به، **(وكل عضو)** من ذلك **(تفوت الحياة)** التي هي المعنى الباطن **(بفواتها)**، فالقلب عضو شريف صنوبري الشكل على جهة الشمال، والكبد على جهة اليمين، والدماغ الرأس وما حواه، **(وبعضها لا تفوت بها)** أي بفواتها **(الحياة)** من أصلها **(ولكن تفوت بها مقاصد الحياة كالعين)** الباصرة **(واليد والرجل)** الباطشتين **(واللسان)** الناطق بما في الضمير، **(وبعضها لا تفوت بها)** أي بفواتها **(الحياة ولا مقاصدها ولكن يفوت بها الحسن)** وهو الجمال الظاهر **(كالحاجبين واللحية والأهداب)**. فالحاجبان تقدم ذكرهما في كتاب أسرار الطهارة، وكذلك اللحية والأهداب جمع هدب هو ما نبت من الشعر على أشفار العين، **(وبعضها لا يفوت بها)** أي بفواتها **(أصل الجمال ولكن)** يفوت **(كماله)** من حيث الهيئة **(كاستقواس الحاجبين)** أي أن يكونا على هيئة القوسين، وذلك بأن يستدق طرفاهما ويغزر أوساطهما، **(وسواد شعر اللحية)** خلقة لا بتصنع **(وتناسب خلقة الأعضاء)** مما ذكره الحكماء أصحاب الفراسة من اعتدال القامة، وسعة محاجر العين، ودقة الأرنبة مع ارتفاعها، وسعة الجبهة، واستدارة الوجه، وطول الرقبة، وسعة ما بين الثديين، وارتفاع العضدين، ودقة الخصر، وامتلاء الفخذين، ومجافاة

الحمرة بالبياض في اللون، فهذه درجات متفاوتة. فكذلك العبادة صورة صورها الشرع وتعبدنا باكتسابها فروحها وحياتها الباطنة الخشوع والنية وحضور القلب والاخلاص، كما سيأتي. ونحن الآن في أجزائها الظاهرة، فالركوع والسجود والقيام وسائر الأركان تجري منها مجرى القلب والرأس والكبد إذ يفوت وجود الصلاة بفواتها. والسنن التي ذكرناها من رفع اليدين ودعاء الاستفتاح والتشهد الأوّل تجري منها مجرى اليدين والعينين والرجلين، ولا تفوت الصحة بفواتها كما لا تفوت الحياة بفوات هذه الأعضاء، ولكن يصير الشخص بسبب فواتها مشوّه الخلقة مذموماً غير مرغوب فيه، فكذلك من اقتصر على أقل ما يجزىء من الصلاة كان كمن أهدى إلى ملك من الملوك عبداً حياً مقطوع الأطراف.

وأما الهيئات وهي ما وراء السنن فتجري مجرى أسباب الحسن من الحاجبين واللحية والأهداب وحسن اللون، وأما وظائف الاذكار في تلك السنن فهي مكملات للحسن

أخمص القدمين وغير ذلك. **(وامتزاج الحمرة بالبياض في اللون)** أي يكون البياض مشرباً بحمرة مع البريق واللمعان. **(فهذه درجات)** أربعة **(متفاوتة)** لا تخفى على متأملها، **(فكذلك)** أي إذا فهمت تلك الدرجات فاعلم أن **(العبادة)** كذلك **(صورة صورها)** صاحب **(الشرع)** ﷺ **(تعبدنا باكتسابها)** وتحصيلها **(فروحها وحياتها الباطنة الخشوع والنية وحضور القلب والاخلاص كما سيأتي)** قريباً في الباب الذي يليه.

(ونحن الآن في) ذكر **(أجزائها)** وفي نسخة: آدابها الظاهرة، **(فالركوع والسجود والقيام وسائر الأركان)** المذكورة **(تجري منها مجرى القلب والرأس والكبد إذ يفوت وجود الصلاة بفواتها)** ولا تنجبر بسجود ولا غيره إلا أن تتدارك. **(والسنن التي ذكرناها)** القولية والفعلية **(من رفع اليدين)** في المواطن الثلاثة **(ودعاء الاستفتاح والتشهد الأول)** منها **(تجري منها مجرى اليدين والعينين والرجلين، لا تفوت الصحة بفواتها كما لا تفوت الحياة بفوات هذه الأعضاء، ولكن يصير الشخص بسبب فواتها مشوّه الخلقة)** أي قبيحها **(مذموماً)** تنبو عنه العيون **(غير مرغوب فيه، فكذلك من اقتصر على أقل ما يجزىء من الصلاة)** من غير مراعاة سننها **(كمن أهدى إلى ملك من الملوك عبداً حياً)** كذا في النسخ. وفي بعضها حسناً وهو الصواب إذ لا معنى لوصفه بالحياة هنا، لكنه **(مقطوع الأطراف)** اليدين والرجلين والأنف والأذن.

(وأما الهيئات وهي ما وراء السنن فتجري مجرى أسباب الحسن من الحاجبين واللحية والأهداب وحسن اللون) أي صفائه ولمعانه.

(وأما وظائف الأذكار) وفي بعض النسخ: وأما لطائف الأذكار، وفي أخرى الآداب بدل

كاستقواس الحاجبين واستدارة اللحية وغيرهما، فالصلاة عندك قربة وتحفة تتقرب بها إلى حضرة ملك الملوك كوصيفة يهديها طالب القربة من السلاطين إليهم. وهذه التحفة تعرض على الله عز وجل. ثم ترد عليك يوم العرض الأكبر، فإليك الخيرة في تحسين صورتها وتقبيحها، فإن أحسنت فلنفسك وإن أسأت فعليها. ولا ينبغي أن يكون حظك من ممارسة الفقه أن يتميز لك السنة عن الفرض فلا يعلق بفهمك من أوصاف السنّة إلا أنه يجوز تركها فتتركها، فإن ذلك يضاهي قول الطبيب: إن فقء العين لا يبطل وجود الإنسان، ولكن يخرجه عن أن يصدق رجاء المتقرب في قبول السلطان إذا أخرجه في معرض الهدية، فهكذا ينبغي أن تفهم مراتب السنن والهيئات والآداب، فكل صلاة لم يتم الإنسان ركوعها وسجودها فهي الخصم الأول على صاحبها تقول: ضيعك الله كما ضيعتني. فطالع الأخبار التي أوردناه في كمال أركان الصلاة ليظهر لك وقعها.

الاذكار **(في تلك السنن فهي مكملات للحسن)** ومتممات **(كاستقواس الحاجبين واستدارة اللحية وغيرها، فالصلاة عندك)** يا إنسان **(قربة)** علية **(وتحفة)** سنية **(تتقرب بها إلى حضرة الملك)** وفي نسخة: ملك الملوك **(كوصيفة)** أي جارية حسناء موصوفة بالجمال **(يهديها طالب القربة)** أي المتقرب **(من السلطان إليه)**. وفي بعض النسخ: من السلاطين إليهم. **(وهذه التحفة)** التي هي الصلاة **(تعرض على الله عز وجل، ثم ترد عليك يوم العرض الأكبر)**، إذ أول ما يقع السؤال في العبادات عنها، **(فإليك الخيرة)** أي الاختيار **(في تحسين صورتها)** بتكميل سننها وآدابها **(أو تقبيحها)** بترك ذلك، **(فإن أحسنت فلنفسك)** يعود أثر الإحسان، **(وإن أسأت فعليها)** وبال الإساءة. **(ولا ينبغي أن يكون حظك)** أيها الفقيه **(من ممارسة)** كتب **(الفقه)** الاقتصار على **(أن تتميز لك السنّة عن الفرض)** هذا فرض ثبت بالدلائل المتواترة. هذه سنة ثبتت من طريق الآحاد، **(فلا يعلق بفهمك من أوصاف السنّة)** ومحاسنها **(إلا أنه يجوز تركها)** ولا عقاب في ذلك **(فتتركها)** نظراً إلى ذلك. **(فإن ذلك يضاهي)** أي يشبه **(قول الطبيب: إنَّ فقءَ العين)** أي بخصها وتعويرها **(لا يبطل وجود الإنسان)** من أصله ولكن يخرجه عن حيز **(أن يصدق رجاء المتقرب)** أي أمله **(في قبول السلطان إذا أخرجه)** إليه **(في معرض الهدية)** إذا علمت ذلك، **(فهكذا)** أي على هذا المثال **(تفهم مراتب السنن والهيئات)** التابعة لها **(والآداب)** المذكورة فيها، **(فكل صلاة لا يتم الإنسان ركوعها وسجودها فهي)** إلى العقوبة أسرع، بل تكون **(الخصم الأوّل)** من خصومه المتعددين من كل صنف **(على صاحبها، وتقول)** بلسان حالها: **(ضيّعك الله كما ضيعتني)**.

وقد أخرج الطبراني في الأوسط من حديث أنس رفعه: « من صلى الصلوات لوقتها وأسبغ لها

الباب الثالث

في الشروط الباطنة من أعمال القلب:

ولنذكر في هذا الباب ارتباط الصلاة بالخشوع وحضور القلب، ثم لنذكر المعاني الباطنة وحدودها وأسبابها وعلاجها، ثم لنذكر تفصيل ما ينبغي أن يحضر في كل ركن من أركان الصلاة لتكون صالحة لزاد الآخرة.

بيان اشتراط الخشوع وحضور القلب:

وضوءها وأتمّ لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت وهي بيضاء مسفرة تقول: حفظك الله كما حفظتني، ومن صلّى الصلوات لغير وقتها ولم يسبغ لها وضوءها ولم يتم لها خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول: ضيعك الله كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه». **(فطالع الأخبار)** والأحاديث الواردة **(التي أوردناها في إكمال أركان الصلاة ليظهر لك وقعها)** وبالله التوفيق.

الباب الثالث

في الشروط الباطنة من أعمال القلب

التي تتوقف الصلاة عليها **(ولنذكر في هذا الباب ارتباط الصلاة بالخشوع وحضور القلب)**، والظاهر من سياقه أن الخشوع غير حضور القلب، ومنهم من جعلهما مترادفين كما سيأتي تحقيقه، **(ثم لنذكر المعاني الباطنة وحدودها وأسبابها وعلاجها، ثم لنذكر تفصيل ما ينبغي أن يحضر في كل ركن من أركان الصلاة)** على الترتيب من أوّل الصلاة إلى آخرها، **(لتكون صالحة لزاد الآخرة)** أي تصلح أن يتزوّد بها مريد الآخرة في سفره إلى الله تعالى.

بيان اشتراط الخشوع وحضور القلب

اعلم أن الاشتراط هو جعل الشيء شرطاً، والشرط هو تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأوّل وجد الثاني، واختلفوا في الخشوع فأكثر العلماء جعلوه من سنن الصلاة، وعليه مشى الرافعي والنووي وغالب الأصحاب، وجعله أبو طالب المكي وغيره من العارفين شرطاً في الصلاة، ووافقهم المصنف على ذلك كما هو صريح سياقه في هذا الكتاب. وهذا القدر قد فهموه من الكتاب والسنّة فرجحوا اشتراطه فيها، ثم اختلفوا في الخشوع ماذا؟ فقال جماعة من السلف: الخشوع في الصلاة السكون فيها. وقال البغوي في شرح السنة: الخشوع قريب من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن والخشوع فيه وفي البصر والصوت، وقال غيره: الخشوع الانقياد للحق، وقيل:

اعلم أن أدلة ذلك كثيرة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] وظاهر الأمر الوجوب، والغفلة تضاد الذكر، فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيماً للصلاة لذكره؟ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] نهي وظاهره التحريم. وقوله عز وجل: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾

هو الخوف الدائم في القلب، وقال أبو البقاء: هو الذل والتضاؤل والتواضع لله بالقلب والجوارح، فقد اختلفت عباراتهم فيه. ومن ذلك منشأ اختلافهم هل هو من أعمال القلب أو من أعمال الجوارح، وقد جزم غير واحد من الأئمة أنه من أعمال القلب، ففي شرح المهذب روى البيهقي بسنده عن علي قال: الخشوع في القلب فإذا كان كذلك، فمعنى خشوعه حضوره بخشية، فيكون مع حضور القلب مترادفاً. وقال الجلال السيوطي في الينبوع: اختلفوا في الخشوع هل هو من أعمال القلب كالخوف أو من أعمال الجوارح كالسكون أو هو عبارة عن المجموع، وقال الرازي: الثالث أولى اهـ.

(اعلم أن أدلة ذلك) أي اشتراط الخشوع في الصلاة **(كثيرة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾)** [طه: ١٤] بإضافة الذكر إلى ياء المتكلم وهي القراءة المشهورة أي: لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار أو لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها، أو لتذكرني خاصة لا تشوبه بذكر غيري، أو لتكون لي ذاكراً غير ناس. كذا في المدارك. **(وظاهر الأمر)** يقتضي **(الوجوب)** أي يجب إقامة الصلاة أي إدامتها لذكر الله تعالى، ثم ان الأمر في الآية لموسى عليه السلام، فنبه نبينا ﷺ بتلاوة هذه الآية ان هذا شرع لنا أيضاً. **(والغفلة)** هي فقد الشعور عما حقه أن يشعر به، أو هي الذهول عن الشيء، أو هي سهو يعترى من قلة التحفظ والتيقظ، أو هي متابعة النفس على ما تشتهيه وبكل معانيها **(تضاد الذكر)** سواء كان قلبياً أو لسانياً، **(فمن غفل في جميع صلاته)** من أول التكبيرة إلى أن يسلم **(كيف يكون مقيماً للصلاة لذكره)** عز وجل؟ وهذا ظاهر. وقرأ ابن شهاب للذكرى وهو مصدر بمعنى التذكر، والمعنى إذا نسي صلاة فليصلّها إذا ذكرها كما ورد هكذا في الخبر، وحملوا الآية عليه. لكن لا يصلح أن يكون دليلاً لما هو المصنف بصدده. وقال بعض أئمة اللغة: الذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر.

(وقوله تعالى): ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال **(ولا تكن من الغافلين)**﴾ [الأعراف: ٢٠٥] هو **(نهي)** لأن الله تعالى أمره بذكره مصحوباً بالتضرع والخوف والاسرار في طرفي النهار، ثم نهاه عن الغفلة عن هذا الذكر. **(وظاهره)** يقتضي **(التحريم)** أي بأن الغفلة عن ذكر الله تعالى حرام، ولذا قال ابن مسعود: ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل في الفارين، فجعل الغافل عن ذكر الله مدبراً فاراً. وهذه الآية نص في المراد.

(وقوله عز وجل): ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى **(حتى تعلموا ما تقولون)**﴾

[النساء : ٤٣] تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالوسواس وأفكار الدنيا ، وقوله ﷺ : « إنما الصلاة تمسكن وتواضع » . حصر بالألف واللام ، وكلمة « إنما » للتحقيق والتوكيد ، وقد فهم الفقهاء من قوله عليه

[النساء : ٤٣] قيل : سكارى من حب الدنيا ، وقيل : من الاهتمام . فقوله : ﴿حتى تعلموا﴾ **(تعليل لنهي السكران)** عن قربان حضرة الصلاة التي هي مناجاة **(وهو مطرد في الغافل)** الساهي **(المستغرق الهمّ بالوسواس)** . وفي نسخة : بالوساوس **(وأفكار الدنيا)** الشاغلة ، فإن مستغرق الهم كذلك بمنزلة السكران بجامع أن كلاً منهما يصرف عن التيقظ فيما شأنه أن يتيقظ فيه .

وقد استدل صاحب القوت بهذه الآيات الثلاثة على اثبات المطلوب ، وتبعه المصنف فيما ذكره مع زيادة إيضاح وبيان . وزاد صاحب القوت فقال : وقال الله تعالى : ﴿الذين هم على صلاتهم دائمون﴾ [المعارج ٢٣] قال : ومن الدوام في الصلاة السكون فيها . وقال أيضاً : قيل الدوام فيها الطمأنينة ، ويقال : ماء دائم إذا كان ساكناً . **قلت :** ومنه حديث النهي عن البول في الماء الدائم ، وجاء في بعض رواياته زيادة : الذي لا يجري ، وهكذا هو شأن الساكن . وقال الله تعالى وهو أصدق القائلين في صفات أوليائه المؤمنين : ﴿قد أفلح المؤمنون ★ الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون : ١و٢] فمدحهم بالصلاة كما ذكرهم بالايمان ، ثم مدح صلاتهم بالخشوع كما افتتح بالصلاة أوصافهم ، ثم قال في آخرها : ﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾ [المؤمنون : ٩] فختم بها نعوتهم . وقال في نعت عباده المصلين الذين استثناهم من الجزوعين من المصائب والفقر المنوعين للمال والخير إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون ، ثم نسق النعوت وقال في آخرها : ﴿والذين هم على صلاتهم يحافظون﴾ [المعارج : ٣٤] فلولا أنها أحب الأعمال إليه ما جعلها مفتاح صفات أحبابه وختامها ، ولما وصفهم بالدوام والمحافظة عليها مدحهم بالخشوع فيها ، والخشوع هو انكسار القلب وإخباته وتواضعه وذلته ، ثم لين الجانب في كف الجوارح وحسن سمت وإقبال والمداومة والمواظبة عليها ، وسكون القلب والجوارح فيها ، والمحافظة : هو حضور القلب وإصغاؤه وصفاء الفهم وافراده في مراعاة الأوقات وإكمال طهارة الأدوات . ثم قال تعالى في عاقبة المصلين : ﴿أولئك هم الوارثون ★ الذين يرثون الفردوس﴾ [المؤمنون : ١٠ ، ١١] فجعل أول عطائهم الفلاح وهو الظفر والبقاء وآخره الفردوس وهو خير المستقر والمأوى .

ثم لما فرغ المصنف من الاستدلال بالآيات شرع في الاستدلال بالسنّة فقال : **(وقوله ﷺ : « إنما الصلاة تمسكن وتواضع »)** إلى آخر الحديث . وقد تقدم تخريجه قريباً . وهكذا أورده صاحب القوت . زاد المصنف فقال : **(حصر بالألف واللام)** أي في قوله : « إنما الصلاة » **(وكلمة « إنما »)** فيه **(للتحقيق والتوكيد)** وإفادة « إنما » الحصر قد ذكره ابن دقيق العيد وغيره . وقال : إن ابن عباس فهمه من حديث : « إنما الربا في النسيئة » ولم يعارض في فهمه الحصر ، بل عورض بحديث أبي سعيد : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلاَّ مثلاً بمثل ولا تشفوا

السلام: « إنما الشفعة فيما لم يقسم » الحصر والإثبات والنفي. وقوله ﷺ: « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلاَّ بُعداً ». وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء والمنكر. وقال ﷺ: « كم من قائم حظه من صلاته التعب والنصب » وما أراد به إلا الغافل. وقال ﷺ: « ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها ». والتحقيق فيه

بعضها على بعض ». وقد روى الترمذي في جامعه، عن ابن عباس جواز التفاضل ثم قال: وقد روي عن ابن عباس أنه رجع عن قوله حين حدثه أبو سعيد مرفوعاً. وقال ابن أبي شريف في حاشيته على جمع الجوامع. وقد ذهب إمام الحرمين، والقاضي أبو الطيب إلى افادة: « إنما » الحصر مع احتمالها لتأكيد الإثبات. قال: وهذا هو مختار الغزالي. **(وقد فهم الفقهاء من قوله عليه** الصلاة و **(السلام: « إنما الشفعة فيما لم يقسم »)** فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة، **(الحصر والاثبات والنفي)** وفي بعض النسخ: الحصر بين الاثبات والنفي.

وهذا الحديث أغفله العراقي، ولفظه عند البخاري من طريق أبي سلمة عن جابر: « إنما جعل رسول الله ﷺ الشفعة فيما لم يقسم » الحديث. ولمسلم نحوه بمعناه من طريق أبي الزبير عن جابر، ورواه الشافعي عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن أبي الزبير عن جابر بلفظ: « الشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة ». ورواه مالك عن الزهري عن ابن المسيب مرسلاً وهو هكذا في الموطأ.

(وقوله ﷺ: « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده) وفي رواية القوت: لم يزدد **(من الله إلاَّ بُعداً)** أي من رحمة الله تعالى. **(و)** لا يخفى أن **(صلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء)** والمنكر، وتقدم الكلام على تخريج هذا الحديث. وأخرج البيهقي عن الحسن مرسلاً « من صلّى صلاة فلم تأمره بالمعروف ولم تنهه عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله إلاَّ بُعداً ».

(وقال ﷺ: « كم من قائم حظه من صلاته) وفي نسخة: من قيامه **(التعب والنصب »)** قال العراقي: أخرج النسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة: « رب قائم ليس له من قيامه إلا السهر » ولأحمد: « رب قائم حظه من صلاته السهر » وإسناده حسن اهـ.

قلت: لفظ ابن ماجه: « رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر » والرواية الثانية التي عزاها لأحمد، هكذا رواه الحاكم والبيهقي، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر بلفظ: « رب قائم حظه من قيامه السهر ورب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش » قال المناوي: المراد بالقائم المتهجد في الأسحار، والمعنى لا ثواب له فيه لفقد شرط حصوله وهو الإخلاص أو الخشوع إذ المرء لا يثاب إلا على عمله بقلبه، وأما الفرض فيسقط والذمة تبرأ بعمل الجوارح، فلا يعاقب عقاب تلك العبادة بل يعاتب أشد عتاب حيث لم يرغب فيما عند ربه من الثواب. **(وما أراد به)** أي بهذا القائم **(إلا الغافل)** فإنه يقوم الليل يصلي من غير خشوع.

أن المصلي مناج ربه عز وجل، كما ورد به الخبر، والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة ألبتة، وبيانه أن الزكاة إن غفل الإنسان عنها مثلاً فهي في نفسها مخالفة للشهوة شديدة على النفس، وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى الذي هو آلة للشيطان عدوّ الله، فلا يبعد أن يحصل منها مقصود مع الغفلة، وكذلك الحج أفعاله شاقة شديدة،

(وقال ﷺ: « ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل ») هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي: لم أجده مرفوعاً. وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة له من رواية عثمان بن أبي دهرش مرسلاً: « لا يقبل الله من عبد عملاً حتى يحضر قلبه مع بدنه ». ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي بن كعب، ولابن المبارك في الزهد موقوفاً على عمار « لا يكتب للرجل من صلاته ما سها عنه ».

قلت: ومن أدلة اشتراط الخشوع في الصلاة ما رواه الديلمي عن أبي سعيد رفعه: « لا صلاة لمن لا يخشع في صلاته ». وأخرج أيضاً عن ابن مسعود رفعه: « لا صلاة لمن لا يطع الصلاة وطاعة الله أن تنهى عن الفحشاء والمنكر ».

(والتحقيق فيه أن المصلي مناج ربه عز وجل كما ورد به الخبر). قال البخاري: حدثنا مسلم بن ابراهيم، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس قال النبي ﷺ: « إن أحدكم إذا صلى يناجي ربه عز وجل فلا يتفلن عن يمينه ولكن تحت قدمه اليسرى ».

حدثنا حفص بن عمر، حدثنا يزيد بن ابراهيم، حدثنا قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: « اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه كالكلب وإذا بزق فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه فإنه يناجي ربه » وأخرجه مسلم كذلك من حديث أنس.

(والكلام) الصادر منه **(مع)** وجود صفة **(الغفلة)** والذهول عن معرفة ذلك الكلام **(ليس بمناجاة البتة)**، والمناجاة المخاطبة والمساررة. قال المناوي: ومناجاته لربه من جهة إتيانه بالذكر والقراءة، ومناجاة ربه له من جهة لازم ذلك وهو إرادة الخير مجازاً. وفي الحديث إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون قلب المصلي فارغاً عن غير ذكر الله تعالى. **(وبيانه أن الزكاة)** التي هي اخراج المال عند استكمال نصابه وحولان الحول عليه للمستحقين **(إن غفل الإنسان عنها مثلاً)** أي عن إخراج ما فرض عليه، **(فهي في نفسها مخالفة للشهوة)** وهي القوة التي بها ينزع إلى الشيء ولا يتمالك عنه **(شديدة على النفس)** لأن النفس مجبولة على جمع المال وعدم نقصانه في الظاهر. **(وكذا الصوم)** وهو الإمساك عن مشتهيات النفس **(قاهر للقوى)** النفسية **(كاسر لسطوة الهوى)** أي ميل النفس إلى اللذائذ **(الذي هو آلة للشيطان عدوّ الله)** وحبالة لصيده، **(فلا يبعد أن يحصل منها)** أي من الزكاة والصوم **(مقصود مع)** وجود **(الغفلة، وكذلك الحج)** إلى بيت الله الحرام **(أفعاله شاقة شديدة)** من مفارقة الأهل والأوطان وبذل الأموال والتعري عن الملابس والسفر الطويل وغير ذلك، **(وفيه من**

وفيه من المجاهدة ما يحصل به الإيلام كان القلب حاضراً مع أفعاله أو لم يكن؟ أما الصلاة فليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود، فأما الذكر فإنه محاورة ومناجاة مع الله عز وجل فإما أن يكون المقصود منه كونه خطاباً ومحاورة أو المقصود منه الحروف والأصوات امتحاناً للسان بالعمل كما تمتحن المعدة والفرج بالإمساك في الصوم، وكما يمتحن البدن بمشاق الحج، ويمتحن القلب بمشقة إخراج الزكاة واقتطاع المال المعشوق. ولا شك أن هذا القسم باطل فإن تحريك اللسان بالهذيان ما أخفه على الغافل فليس فيه امتحان من حيث أنه عمل، بل المقصود الحروف من حيث أنه نطق، ولا يكون نطقاً إلا إذا أعرب عما في الضمير ولا يكون معرباً إلا بحضور القلب، فأي سؤال في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦]، إذا كان القلب

المجاهدة) والمكابدة **(ما يحصل به الإيلام)** والاتعاب للبدن، وفي نسخة: الابتلاء بدل الإيلام **(كان القلب حاضراً مع فعله أو لم يكن؟ أما الصلاة فليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود)**. وبعض ذلك يخالف العادة المألوفة، **(فأما الذكر فإنه محاورة)** أي مراجعة **(ومناجاة)** أي مساررة **(مع الله عز وجل)** وهو لا يخلو **(فإما أن يكون المقصود منه كونه خطاباً ومحاورة، أو المقصود منه الحروف والأصوات امتحاناً للسان بالعمل)** من غير أن يكون اللسان معبراً عما في القلب، **(كما تمتحن المعدة)** بفتح الميم وكسر العين، وقد تكسر الميم وهي مقر الطعام والشراب، **(والفرج بالإمساك)** عن كل من ملذاتها في الصوم، **(وكما يمتحن البدن بمشاق الحج)** أي شدائده، **(ويمتحن القلب بمشقة إخراج الزكاة واقتطاع المال المعشوق)** أي المحبوب إليه، والعشق: فرط المحبة. **(ولا شك أن هذا القسم باطل فإن تحريك اللسان بالهذيان)** بالتحريك هو خلط الكلام والتكلم بما لا ينبغي **(ما أخفه على الغافل)** وما أسرعه إليه، **(فليس فيه امتحان من حيث أنه عمل، وليس المقصود النطق بالحروف من حيث أنه نطق لكن لكونه نطقاً نافعاً)**.

اعلم أن أصل النطق هي الأصوات المقطعة التي يظهرها الإنسان وتعيها الآذان، وهذه أول مراتبها. وله مرتبة ثانية وهي تمكن النفس الإنسانية من العبارة في الصور المجردة المنغرزة في علمه المنفردة في عقله المبرأة عن الأشكال المعراة عن الأجسام، والمثال فيه تتصوّر حقائق الأشياء بأعيانها وذواتها المجردة في مرآة القلب وتقدر النفس على العبارة عنها، ويتمكن الذهن من التفكر فيها، ويحيط العقل بباطنها وظاهرها. وإليه أشار المصنف بقوله: **(ولا يكون نطقاً نافعاً إلا إذا أعرب عما في الضمير)** أي القلب **(ولا يكون معرباً)** كذلك **(إلا بحضور القلب)** وفراغه من الشواغل وتمكن الذهن بأسراره وإحاطة العقل بباطنه وظاهره، **(فأي سؤال في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إذا كان القلب غافلاً)** عن معنى الصراط

غافلاً ؟ وإذا لم يقصد كونه تضرعاً ودعاء فأي مشقة في تحريك اللسان به مع الغفلة لا سيما بعد الاعتياد ؟ هذا حكم الأذكار ، بل أقول : لو حلف الإنسان وقال : لأشكرن فلاناً وأثني عليه وأسأله حاجة ، ثم جرت الألفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ، ولو جرت على لسانه في ظلمة وذلك الإنسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً في يمينه إذ لا يكون كلامه خطاباً ونطقاً معه ما لم يكن هو حاضراً في قلبه ، فلو كانت تجري هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر إلا أنه في بياض النهار غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الأفكار ، ولم يكن له قصد توجيه الخطاب إليه عند نطقه لم يصر باراً في يمينه ، ولا شك في أن المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله عز وجل وقلبه بحجاب

والاستقامة ، ثم الهداية له . (**وإذا لم يقصد كونه تضرعاً ودعاء فأي مشقة**) وفي نسخة : منفعة (**في حركة اللسان به مع الغفلة لا سيما بعد الاعتياد ؟**) أي بعد ما تعوّد عليه . (**هذا حكم الأذكار**) . ثم زاد الكلام إيضاحاً بقوله : (**بل أقول : لو حلف الإنسان وقال**) : والله (**لأشكرن فلاناً**) على جميله ومعروفه (**وأثني عليه**) بما أسداه إليَّ (**وأسأله حاجة**) دنيوية أو دينية ، وأشار بذلك إلى الفاتحة فإنها متضمنة على الحمد والشكر والثناء والطلب والدعاء . (**ثم جرت الألفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه**) وهو (**في النوم لم يبر في يمينه**) وهذا ظاهر ، (**ولو جرت**) تلك الألفاظ (**على لسانه في ظلمة**) وفي نسخة : في ظلمة الليل (**وذلك الإنسان**) الذي قصده بالخطاب (**حاضر**) قريب منه (**وهو لا يعرف حضوره**) وقربه (**ولا يراه**) لتمكن الظلمة بينه وبينه (**لا يصير باراً في يمينه**) ، كذلك (**إذ لا يكون كلامه خطاباً ونطقاً معه ما لم يكن هو**) أي المخاطب بالفتح (**حاضراً في قلبه**) حضوراً علمياً ، (**ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو**) أي المخاطب (**حاضر**) عنده (**إلا أنه في بياض النهار**) بحيث يراه عياناً (**غافل عنه لكونه مستغرق الهمّ**) أي استولى عليه وصف الاهتمام (**بفكر من الأفكار**) الصارفة عنه ، (**ولم يكن له قصد توجيه الخطاب إليه عند نطقه**) لصور تلك الحروف والكلمات (**لم يصر باراً في يمينه**) . فهذه مراتب ثلاثة ضرب فيها المثل للمصلي إذا قام بين يدي الله عز وجل يناجيه ويخاطبه ويحـاوره ، فينطق بلسانه كلمات الفاتحة المتضمنة لما ذكر من الثناء والدعاء ، وهو في مراتبه الثلاثة غير مؤد ما افترض الله عليه لا في حالة غفلته ، ولا عند عدم حضور قلبه ، ولا عند عدم القصد في الخطاب . والغفلة : ضد للنطق النافع المعرب عما في القلب .

(**ولا شك في أن المقصود من القراءة والأذكار**) التناجي بكل من (**الحمد والثناء**) لله عز وجل ، (**والتضرع**) إليه بغاية الاستكانة ، (**والدعاء**) أي الطلب منه ، وهذه كلها موجودة في الفاتحة ، (**والمخاطب**) بذلك (**هو الله عز وجل وقلبه**) أي المخاطب بالكسر (**بحجاب**

الغفلة محجوب عنه فلا يراه ولا يشاهده بل هو غافل عن المخاطب ولسانه يتحرك بحكم العادة، فما أبعد هذا عن المقصود بالصلاة التي شرعت لتصقيل القلب وتجديد ذكر الله عز وجل ورسوخ عقد الإيمان به. هذا حكم القراءة والذكر. وبالجملة فهذه الخاصية لا سبيل إلى إنكارها في النطق وتمييزها عن الفعل.

وأما الركوع والسجود، فالمقصود بهما التعظيم قطعاً ولو جاز أن يكون معظماً لله عز وجل يفعله وهو غافل عنه لجاز أن يكون معظماً لصنم موضوع بين يديه وهو غافل عنه، أو يكون معظماً للحائط الذي بين يديه وهو غافل عنه، وإذا خرج عن كونه تعظيماً لم يبقَ إلا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيه من المشقة ما يقصد الامتحان به، ثم يجعله عماد الدين، والفاصل بين الكفر والإسلام، ويقدم على الحج وسائر

الغفلة محجوب عنه) أي عن جلاله وكبريائه وعظمته، **(فلا يراه ولا يشاهده)**. والمراد بالرؤية والمشاهدة هنا هو معرفته بأسمائه وصفاته وفيها تتفاوت المراتب، فليس من يعلم أنه عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السماء والأرض، واستغرق في دقائق الحكمة، واستوفى لطائف التدبير. وأما على سبيل الحقيقة فلا يهتز أحد لنيله إلاَّ ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحد لملاحظته إلاّ غطّى الدّهش طرفه، **(بل هو غافل عن المخاطب)** بما حجب به عنه **(ولسانه يتحرك)** بتلك الألفاظ **(بحكم العادة)** لا بسرّ العبادة، **(فما أبعد هذا عن)** القبول وعن حصول **(المقصود بالصلاة التي شرعت لتصقيل القلب)** وجلائه عن الكدورات النفسية والظلمات الوهمية، **(وتجديد ذكر الله عز وجل ورسوخ عقد الإيمان به)!** وفي نسخة بذلك، دل على ذلك الحديث الذي تقدم ذكره: «إنما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لإقامة ذكر الله تعالى». أي، فإذا لم يكن في قلبك للمذكور الذي هو المقصود والمبتغي عظمة ولا هيبة فما قيمة ذكرك؟ كذا في القوت: **(هذا حكم)** وفي نسخة: فهذه أحكام **(القراءة والذكر، وبالجملة فهذه الخاصية لا سبيل إلى إنكارها في النطق وتمييزها عن الفعل.**

وأما الركوع والسجود؛ فالمقصود بهما التعظيم) للمعبود **(قطعاً ولو جاز أن يكون معظماً لله تعالى بفعله وهو غافل عنه)** أي: لو جاز تعظيم المعبود مع بقاء صفة الغفلة فيه **(لجاز أن يكون معظماً لصنم موضوع)** بحائط **(بين يديه وهو غافل عنه، أو يكون معظماً للحائط الذي بين يديه وهو غافل عنه، وإذا خرج عن كونه تعظيماً)** لتمكن الذهول منه **(لم يبق إلا مجرد حركة الظهر)** بإحنائه في الركوع **(والرأس)** بوضعه على الأرض في السجود، **(وليس فيه من المشقة ما يقصد الامتحان به)**، ومجرد مخالفتها للعادة لا يثبت أن يكون ذلك عبادة، **(ثم يجعله)** أي مجموع ذلك **(عماد الدين)**. أشار به إلى الحديث الذي تقدم ذكره: «الصلاة عماد الدين». ويجعله أيضاً **(الفاصل بين الكفر والإسلام)** أشار به إلى

العبادات، ويجب القتل بسبب تركه على الخصوص، وما أرى أن هذه العظمة كلها للصلاة من حيث أعمالها الظاهرة إلا أن يضاف إليها مقصود المناجاة، فإن ذلك يتقدم على الصوم والزكاة والحج وغيره، بل الضحايا والقرابين التي هي مجاهدة للنفس

حديث جابر الذي أخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة». وفي رواية لمسلم: إن بين الرجل، وذكر الكفر بعد الشرك من باب عطف العام على الخاص إذ الشرك نوع من الكفر وكرر «بين» تأكيداً، **(ويقدم على الحج وسائر العبادات)** حتى في الذكر والترتيب، **(ويجب القتل بسبب تركه على الخصوص)** ولو صلاة واحدة حداً، وقيل كفراً. هكذا نقله أصحابنا عن الشافعي. قال ابن هبيرة في الإفصاح: أجمعوا على أن تارك الصلاة الجاحد لوجوبها كافر يجب قتله ردّة، واختلفوا فيمن تركها ولم يصلّ تهاوناً وهو معتقد لوجوبها، فقال مالك والشافعي: يقتل إجماعاً منهم، وقال أبو حنيفة يحبس أبداً حتى يصلي من غير قتل. ثم اختلف موجبو قتله فقال مالك: حداً، وقال ابن حبيب من أصحابه: يقتل كفراً، ولم تختلف الرواية عن مالك أنه يقتل بالسيف، وإذا قتل حداً على المستقر من مذهب مالك، فإنه يورث ويصلّى عليه، وله حكم أموات المسلمين وقال الشافعي: حداً وحكمه حكم أموات المسلمين، واختلف أصحابه متى يقتل، فقال أبو علي بن أبي هريرة: ظاهر كلام الشافعي أنه يقتل إذا ضاق وقت الأدلة. وهكذا ذكر صاحب الحاوي، وقال أبو سعيد الاصطخري: يقتل بين الصلاة الرابعة مع ضيق وقتها. وقال أبو إسحاق الاسفرايني: بترك الصلاة الثانية إذا ضاق وقتها ويستتاب قبل القتل، واختلفوا أيضاً كيف يقتل؟ فقال أبو إسحاق الشيرازي: المنصوص أنه يقتل ضرباً بالسيف، إلا أن ابن سريج قال: لا يقتل بالسيف، ولكن ينخس به أو يضرب بالخشب حتى يصلي أو يموت. وقال أحمد: من ترك الصلاة كسلاً وتهاوناً وهو غير جاحد لوجوبها فإنه يقتل رواية واحدة عنه، وأما متى يجب قتله؟ ففيه ثلاث روايات. الأولى: بترك صلاة واحدة وتضايق وقت الثانية وهي اختيار أكثر أصحابه، والثانية: بترك ثلاث صلوات متواليات وتضايق وقت الرابعة. والثالثة: أنه يدعى إليها ثلاثة أيام فإن صلّى وإلا قتل. رواه المروزي واختارها الخرقي، ويقتل بالسيف رواية واحدة واختلف عنه هل وجب قتله حداً أو كفراً؟ على روايتين. إحداهما: أنه لكفره كالمرتد وتجري عليه أحكام المرتدين وهي اختيار جمهور أصحابه، وأخرى حداً وحكمه حكم أموات المسلمين وهي اختيار أبي عبدالله بن بطة اهـ.

قلت: وعند أصحابنا رواية أخرى أنه يضرب حتى يسيل منه، وعلّلوا الحبس بأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق.

ثم قال المصنف: **(ما أرى أن هذه العظمة)** أي التعظيم **(للصلاة من حيث أعمالها الظاهرة إلاّ أن يضاف إليها مقصود المناجاة فإذ ذاك تتقدم على الصوم والزكاة والحج**

بتنقيص المال. قال الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُها وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقوَى مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] أي الصفة التي استولت على القلب حتى حملته على امتثال الأوامر هي المطلوبة، فكيف الأمر في الصلاة ولا أرب في أفعالها؟ فهذا ما يدل من حيث المعنى على اشتراط حضور القلب.

فإن قلت: إن حكمت ببطلان الصلاة وجعلت حضور القلب شرطاً في صحتها خالفت إجماع الفقهاء فإنهم لم يشترطوا إلا حضور القلب عند التكبير؟ فاعلم أنه قد تقدم في كتاب العلم: أن الفقهاء لا يتصرفون في الباطن ولا يشقون عن القلوب ولا في

وغيرها). وفي بعض النسخ: وغيرهما، وبإسقاط ذكر الحج. وفي بعضها: وغيره **(بل)** تتقدم حينئذ أيضاً على **(الضحايا والقرابين التي هي مجاهدة للنفس بتنقيص الملك)**، والضحايا: جمع ضحية كعشية معروف، والقرابين: جمع قربان بالضم هو ما يتقرب به إلى الله من الذبائح. قال الله تعالى: ﴿**لن ينال الله**﴾ أي لن يصل إليه **(﴿لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾)** [الحج: ٣٧] هو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة **(أي الصفة التي استولت على القلب)** وغمرته **(حتى حملته على امتثال الأوامر)** في الذبح وغيره، وتلك الصفة هي الخوف من الله والتحرز بطاعة الله **(هي المطلوبة)** أي تلك الصفة هي المقبولة عند الله، **(فكيف الأمر في الصلاة ولا أرب)** أي لا حاجة **(في أفعالها؟ فهذا)** الذي ذكرناه فيه **(ما يدل من حيث المعنى على اشتراط حضور القلب)** فيها.

(فإن قلت: إن حكمت ببطلان الصلاة جعلت حضور القلب شرطاً في صحتها) إذ لا محالة انعدام المشروط بانعدام الشرط **(خالفت إجماع الفقهاء)** من المذاهب المتبوعة، **(فإنهم لم يشترطوا)** في صحتها **(إلا حضور القلب عند التكبير)** الأول؟ فإذا حدث شيء بعد ذلك من الغفلة الطارئة في أفعالها فالعبد معذور والصلاة صحيحة والفرض عنه ساقط.

قلت: أولاً: دعوى الإجماع ممنوعة لمخالفة سفيان وغيره في ذلك كما سيأتي، وثانياً: كلام الفقهاء على ظاهر الشرع وكلام سفيان على باطنه فافترقا، وثالثاً: كلام الفقهاء محمول على حصول أصل الصحة وكلام سفيان وغيره محمول على نفي الكمال. رابعاً: سلمنا أن الفقهاء صححوها بما أدى إليه علمهم بمقتضيات أقوال أئمتهم، فهلا يأخذ المصلي بالاحتياط ليذوق لذة المناجاة، فالتقوى غير الفتوى؟

وقد أشار إلى ذلك كله المصنف فقال: **(فاعلم أنه قد تقدم في كتاب العلم أن الفقهاء لا يتصرفون في)** وفي بعض النسخ: لا ينظرون إلى **(الباطن ولا يشقون على القلوب)** وفي نسخة. ولا مطلع لهم على ما في القلوب **(ولا في طريق الآخرة)** وقد أشار بقوله: ولا يشقون على القلوب إلى حديث جندب البجلي «هلا شققت عن قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب»

طريق الآخرة، بل يبنون ظاهر أحكام الدين على ظاهر أعمال الجوارح وظاهر الأعمال كاف لسقوط القتل وتعزير السلطان. فأما أنه ينفع في الآخرة فليس هذا من حدود الفقه على أنه لا يمكن أن يدعي الاجماع، فقد نقل عن بشر بن الحرث فيما رواه عنه أبو طالب المكي عن سفيان الثوري أنه قال: من لم يخشع فسدت صلاته. وروي عن الحسن أنه قال: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع. وعن معاذ بن جبل: من عرف من على يمينه وشماله متعمداً وهو في الصلاة فلا صلاة له. وروي أيضاً

رواه العقيلي، والطبراني في الكبير، والضياء في المختارة. **(بل يبنون ظاهر أحكام الدين على ظاهر أعمال الجوارح، وظاهر الأعمال كاف لسقوط القتل وتعزيز السلطان)**، وإليه يلحظ قول الإمام أحمد في الكافر إذا صلى حكم بإسلامه مطلقاً سواء صلى جماعة أو منفرداً في المسجد أو غيره في دار الإسلام أو غيرها، فهذا فيه سعة مع ما تقدم من القول بأن التارك للصلاة مع إذعانه لوجوبها يقتل، وقال مالك والشافعي: لا يحكم بإسلامه بمجرد أن صلى إلا أن الشافعي استثنى دار الحرب فقال: إن صلى فيها حكم بإسلامه. وقال مالك: إن كانت صلاته حال الطمأنينة حكم بإسلامه، وقال أبو حنيفة: إذا صلى جماعة أو منفرداً في المسجد حكم بإسلامه، ولكن الملحظ في هذه المسألة مع الإمام أحمد وهو الفتوى بظاهر الحال.

(فأما أنه هل ينفع في الآخرة) أم لا؟ **(فليس هذا من حدود الفقه)** ولا من حظ الفقيه، وإنما لسان حاله يقول: أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، **(على أنه لا يمكن أن يدعي الإجماع)** من السادة الفقهاء في هذه المسألة، **(فقد)** وجدهم مخالف ومنازع لم يسلم لهم ذلك وهم من رؤسائهم وخواصهم، وهو أنه **(نقل عن بشر بن الحرث)** الشهير بالحافي أحد الأقطاب الجامعين بين الشريعة والحقيقة **(فيما رواه عنه الإمام أبو طالب المكي)** في كتابه قوت القلوب في باب وصف صلاة الخاشعين ما نصه: وروينا عن بشر بن الحرث رحمه الله تعالى **(عن سفيان)** بن سعيد **(الثوري)** أحد الفقهاء المتبوعين وقد تقدمت ترجمته في كتاب العلم: **(من لم يخشع فسدت صلاته. وروي عن الحسن)** هو البصري سيد التابعين **(كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع)** منها إلى الثواب. هكذا أورده صاحب القوت في آخر الباب الذي قبل وصف صلاة الخاشعين، وأورده المصنف أيضاً فيما مضى قبل هذا. **(و)** قال أبو طالب: وروينا **(عن معاذ بن جبل)** رضي الله عنه قال: **(من عرف من على يمينه وشماله متعمداً)** أي قصداً من نفسه لمعرفة ذلك **(وهو في الصلاة فلا صلاة له)**. إلا أن نص القوت: وهو في الصلاة متعمداً، وقد أسنده إسماعيل بن أبي زياد.

قلت: هو السكوني قاضي الموصل روى عن ابن جريج ونحوه، وعنه نائل بن نجيح وجماعة، وهو من رجال ابن ماجه وحده كذا في الكاشف للذهبي. وقال صاحب القوت أيضاً: ومن الإقبال على الصلاة أن لا تعرف من على يمينك ولا من على شمالك من حسن القيام بين يدي القائم

مسنداً قال رسول الله ﷺ : « إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وإنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها ». وهذا لو نقل عن غيره لجعل مذهباً فكيف لا يتمسك به؟ وقال عبد الواحد بن زيد : أجمعت العلماء على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها ، فجعله إجماعاً . وما نقل من هذا الجنس عن الفقهاء المتورعين

على كل نفس بما كسبت، وبذلك فسروا قوله تعالى: ﴿والذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ٢] وقال سعيد بن جبير : ما عرفت من على يميني ولا من على شمالي في الصلاة منذ أربعين سنة، منذ سمعت ابن عباس يقول: الخشوع في الصلاة أن لا يعرف المصلي من عن يمينه وشماله.

(وروي أيضاً مسنداً قال رسول الله ﷺ : « إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وإنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها ») . قال العراقي: أخرجه أبو داود ، والنسائي، وابن حبان من حديث عمار بن ياسر بنحوه اهـ.

قلت: وأحمد أيضاً ولفظهم جميعاً « إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها » وفي رواية للنسائي « إن الرجل ليصلي ولعله أن لا يكون له من صلاته إلا عشرها » الخ. وفي رواية له أيضاً « منكم من يصلي الصلاة كاملة، ومنكم من يصلي النصف، والثلث، والربع » الخ. ورجاله رجال الصحيح.

ونص القوت وفي الخبر عن عمار بن ياسر أنه صلى مرة فخففها فقيل له: خففت يا أبا اليقظان. فقال: هل رأيتموني نقصت من حدودها شيئاً؟ قالوا: لا. قال: إني بادرت سهو الشيطان إن رسول الله ﷺ قال: « إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له نصفها ولا ثلثها ولا ربعها ولا خمسها ولا سدسها ولا عشرها وكان يقول إنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل ».

قلت: وقد ظهر بهذا السياق أن الحديث قد تم إلى قوله « ولا عشرها » وما بعده فهو من قول عمار ، وسبق للعراقي قريباً أن ابن المبارك أخرج في الزهد موقوفاً على عمار « لا يكتب للرجل من صلاته ما سها عنه » وسيأتي للمصنف ذكره ثانياً بتمامه.

(وهذا لو نقل عن غيره ﷺ لجعل مذهباً، فكيف لا يتمسك به؟ وقال عبد الواحد بن زيد) البصري **(أجمعت)** ونص القوت: وقد ذكر عبد الواحد بن زيد أنه إجماع العلماء ، وروينا عنه أنه قال: اجمع **(العلماء)** على **(أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها)** وليس في القوت: منها، **(فجعله)** عبد الواحد **(إجماعاً)** من العلماء.

ثم ساق صاحب القوت فقال: وقال رسول الله ﷺ : « من تشعبت به الهموم لم يبال الله في أي أوديتها هلك » وقد كان ابن مسعود يقول: ركعتان من زاهد أفضل من ألف ركعة من راغب في الدنيا. **(وما نقل من هذا الجنس عن الفقهاء المتورعين وعن علماء الآخرة أكثر من أن يحصى)** ويأتي بعض ذلك في آخر الأبواب.

وعن علماء الآخرة أكثر من أن يحصى. والحق الرجوع إلى أدلة الشرع والاخبار، والآثار ظاهرة في هذا الشرط إلا أن مقام الفتوى في التكليف الظاهر يتقدر بقدر قصور الخلق فلا يمكن أن يشترط على الناس إحضار القلب في جميع الصلاة، فإن ذلك يعجز عنه كل البشر إلا الأقلين، وإذا لم يمكن اشتراط الاستيعاب للضرورة فلا مردّ له إلا أن يشترط منه ما ينطلق عليه الاسم ولو في اللحظة الواحدة، وأولى اللحظات به لحظة التكبير فاقتصرنا على التكليف بذلك. ونحن مع ذلك نرجو أن لا يكون حال الغافل في جميع صلاته مثل حال التارك بالكلية، فإنه على الجملة أقدم على الفعل ظاهراً وأحضر القلب لحظة. وكيف لا والذي صلى مع الحدث ناسياً صلاته باطلة عند الله تعالى، ولكن له أجر مّا بحسب فعله وعلى قدر قصوره وعذره، ومع هذا الرجاء فيخشى أن يكون حاله أشد من حال التارك، وكيف لا والذي يحضر الخدمة

ومما نقله شارح المنهاج عن القاضي الحسين أنه قال: إذا انتهى بالمصلي مدافعة الأخبثين إلى أن ذهب خشوعه لم تصح صلاته، **(والحق الرجوع)** في ذلك **(إلى أدلة الشرع والأخبار والآيات)** وفي نسخة: والأخبار والآثار أي المنقولة عن رسول الله ﷺ، وعن أصحابه، والتابعين **(ظاهرة)** الثبوت والدلالة **(في هذا الشرط)** الذي هو الخشوع وحضور القلب، **(إلا أن مقام الفتوى في التكليف الظاهر يتقيد بقدر قصور)** هِمم. **(الخلق، فلا يمكن أن يشترط على الناس إحضار القلب في جميع الصلاة، فإن ذلك يعجز عنه كل البشر إلا الأقلين)** منهم. وفي نسخة: إلا الأقلون، **(وإذا لم يمكن اشتراط الاستيعاب)** في جميع حالات الصلاة **(للضرورة)** العامة **(فلا مرد له)** ولا مفر منه **(إلا أن يشترط منه ما ينطلق عليه الأسم)** أي اسم الحضور أو اسم الخشوع **(ولو في اللحظة الواحدة)** وهو أقل الدرجات. **(وأولى اللحظات به لحظة التكبير)** الأول، **(فاقتصرنا على التكليف بذلك)** وأفتينا به لعامة الناس لأجل تصحيح عباداتهم. **(ونحن مع ذلك نرجو أن لا يكون حال الغافل في جميع صلاته)** ما عدا التكبير وهو عند الأئمة الثلاثة داخل في الصلاة وروي عن أبي حنيفة أن التكبير الأول خارجها ولذلك زدت ما عدا التكبير **(مثل حال التارك)** للحضور **(بالكلية، فإنه)** أي المستحضر قلبه في أول التكبير **(على الجملة أقدم على الفعل ظاهراً وأحضر القلب لحظة)** فبين حاليهما تفاوت بين **(وكيف لا)** يكون ذلك **(والذي صلى مع الحدث ناسياً صلاته باطلة عند الله تعالى)** إذ لا يتقرب إليه إلا بالطهارة، **(ولكن له أجر ما بحسب فعله)** حيث أنه أقدم على أداء ما أمر به **(وعلى قدر قصوره وعذره)** الذي هو النسيان وعدم الشعور بكونه محدثاً، **(ومع هذا الرجاء)** الذي تقدم **(فنخشى أن يكون حاله)** أي هذا المستحضر قلبه لحظة واحدة **(أشد من حال التارك)** للحضور بالكلية، **(وكيف لا)** يكون أشد **(والذي يحضر)** بساط **(الخدمة ويتهاون بالحضرة)** الإلهية المعدة

ويتهاون بالحضرة ويتكلم بكلام الغافل المستحقر أشد حالاً من الذي يعرض عن الخدمة؟ وإذا تعارضت أسباب الخوف والرجاء وصار الأمر مخطراً في نفسه. فإليك الخيرة بعده في الاحتياط والتساهل. ومع هذا فلا مطمع في مخالفة الفقهاء فيما أفتوا به من الصحة مع الغفلة، فإن ذلك من ضرورة الفتوى ـ كما سبق التنبيه عليه ـ ومن عرف سرّ الصلاة علم أن الغفلة تضادها. ولكن قد ذكرنا في باب الفرق بين العلم الباطن والظاهر في كتاب قواعد العقائد: إن قصور الخلق أحد الأسباب المانعة عن التصريح بكل ما ينكشف من أسرار الشرع. فلنقتصر على هذا القدر من البحث، فإن فيه مقنعاً للمريد الطالب لطريق الآخرة، وأما المجادل المشغب فلسنا نقصد مخاطبته الآن، وحاصل الكلام أن حضور القلب هو روح الصلاة وأن أقل ما يبقى به رمق الروح الحضور عند التكبير. فالنقصان منه هلاك وبقدر الزيادة عليه تنبسط الروح في

للمخاطبة والمساررة بعدم الاعتناء بها **(ويتكلم بكلام الغافل)** عن المعاني الذاهل عن أسرار الداني **(المستحقر)** لجلال المخاطب وعظمته **(أشد حالاً)** وأسوأ مآلاً **(من الذي يعرض عن الخدمة)** ولا يحضرها؟ **(وإذا تعارضت أسباب الخوف والرجاء صار الأمر مخطراً في نفسه فإليك الخيرة بعد)** ذلك **(وفي الاحتياط والتساهل)** إما أن تأخذ بالاحتياط فهو الأقوى، وإما أن تأخذ بما صححه الفقهاء فعليه الفتوى، وهذا محط الجواب وفصل الخطاب.

(ومع هذا) الذي ذكرناه من التفصيل **(فلا مطمع)** لأحد **(في مخالفة الفقهاء فيما أفتوا به من الصحة)** أي صحة الصلاة **(مع)** وجود **(الغفلة فإن ذلك ضرورة المفتي)** أي يضطر إليه ولا محيد له عنه **(كما سبق التنبيه عليه)** قريباً. **(و)** بالجملة **(من عرف سر الصلاة)** بأنها مناجاة مع رب الأرباب ولا تتم المناجاة إلا بحضور القلب **(علم أن الغفلة تضادها)** مضادة كلية. **(ولكن قد ذكرنا)** فيما سبق **(في باب الفرق بين العلم الباطن)** والعلم **(الظاهر في كتاب قواعد العقائد)** ما نصه: **(إن قصور)** همم **(الخلق)** وافهامهم عن إدراك المعاني الغريبة **(أحد الأسباب المانعة عن التصريح بكل ما ينكشف من أسرار الشرع)** اهـ.

(فلنقتصر على هذا القدر من البحث فإن فيه) وإن قل **(مقنعاً)** أي كفاية **(للمريد)** بالإرادة الخالصة عن الشوائب **(الطالب لطريق الآخرة)** المأمور بأن يأخذ من كل علم أحسنه، والمريد في اصطلاح صوفية العجم يطلق على التلميذ، فيقال: هو من مريدي الشيخ الفلاني، **(وأما المجادل المشغب)** الكثير الخصومة **(فلسنا نقصد مخاطبته الآن)** فإن الحال متسع، وصورة وقت المرشد في ضيق لاشتغاله بالأهم فالأهم، **(وحاصل الكلام)** وزبدته **(أن حضور القلب هو روح الصلاة)** وحياتها، (وأن **أقل ما يبقى فيه رمق الروح)** وحركته وانعاشه **(الحضور عند التكبير)** بالقلب، **(فالنقصان عنه هلاك)** الروح **(وبقدر الزيادة**

أجزاء الصلاة، وكم من حي لا حراك به قريب من ميت؟ فصلاة الغافل في جميعها إلاَّ عند التكبير كمثل حي لا حراك به. نسأل الله حسن العون.

بيان المعاني الباطنة التي بها تتم حياة الصلاة:

اعلم أن هذه المعاني تكثر العبارات عنها، ولكن يجمعها ست جمل وهي: حضور القلب، والتفهم، والتعظيم، والهيبة، والرجاء، والحياء. فلنذكر تفاصيلها ثم أسبابها ثم العلاج في اكتسابها.

أما التفاصيل: فالأول، حضور القلب ونعني به أن يفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلم به، فيكون العمل بالفعل والقول مقروناً بهما، ولا يكون الفكر جائلاً

عليه تنبسط الروح في أجزاء الصلاة) وتنشرح وتستأنس، (وكم من حي) متصف بالحياة (لا حراك به) أي لا حركة به (قريب من ميت) أي حكمه حكم الميت، (فصلاة الغافل في جميعها) أي جميع أجزائها (إلا عند التكبير) الأول (كحي لا حراك به) نسأل الله حسن العون.

بيان المعاني الباطنة التي بها تتميز حياة الصلاة:

لما ذكر أن الصلاة لها جسد وروح، فالجسد بمنزلة أجزائها الظاهرة التي بها يتم تركيبها، والروح فيها هو حضور القلب وهو أمر معنوي شرع في بيان ما يتميز به ذلك الروح وهي معان باطنة يدق إدراكها فقال: (**اعلم أن هذه المعاني**) المميزة (**تكثر العبارات عنها**) باختلاف الأذواق والمشارب، (**ولكن تجمعها ستة جمل**) مختلفة الحدود والأسباب وما عداها من المعاني راجع إليها بحسب الاستقرار الذوقي (**وهي: حضور القلب**) وهي عمدة الجمل التي عليها تتوارد بقيتها إذ الكل منها يقصد لأجل حصولها، (**و**) الثانية (**التفهم، و**) الثالثة (**التعظيم و**) الرابعة (**الهيبة، و**) الخامسة (**الرجاء، و**) السادسة (**الحياء**). ورتبها على هذا الترتيب لأن كل واحدة منها زائد على التي قبلها ووارد عليها، (**فلنذكر تفاصيلها ثم أسبابها**) المحصلة لها، (**ثم العلاج في اكتسابها**).

(**أما التفاصيل فالأول: حضور القلب**) وقد قلنا: إنه شرط في الصلاة وبمنزلة الروح الساري في أجزائها ونعني به (**أن يفرغ القلب**) أي يخليه (**عن غير ما هو ملابس له**) وملازم عليه (**ومتكلم به، فيكون العمل بالفعل والقول مقروناً بهما**) بحيث لا ينفك عنهما بحال، (**و**) إمارة ذلك أن (**لا يكون الفكر جائلاً**) أي متحركاً (**في غيرهما**) إذ جولان الفكر له مدخل عظيم في تشتيت الحواس، فإذا جال فيما هو أهم كان الغاية في الرسوخ، (**ومهما**

في غيرهما ، ومهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه وكان في قلبه ذكر لما هو فيه ولم يكن فيه غفلة عن كل شيء ، فقد حصل حضور القلب .

ولكن التفهم لمعنى الكلام أمر وراء حضور القلب ، فربما يكون القلب حاضراً مع اللفظ ولا يكون حاضراً مع معنى اللفظ ، فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذي أردناه بالتفهم . وهذا مقام يتفاوت الناس فيه إذ ليس يشترك الناس في تفهم المعاني للقرآن والتسبيحات . وكم من معان لطيفة يفهمها المصلي في أثناء الصلاة ولم يكن قد

انصرف الفكر عن غير ما هو فيه) ولم يجل إلا فيما هو بصدده **(و)** مع ذلك **(كان في قلبه ذكر لما هو فيه ولم يكن فيه غفلة)** تنافي ذلك الذكر ولا ذهول **(عن كل شيء فقد حصل حضور القلب)** لا محالة . إذ لا يمنع الحضور إلا عدم التخلية وانفكاك العمل عن الفعل والقول وجولان الفكر في غير ما هو فيه ، فأركان الحضور ثلاثة ينعدم الحضور بانعدام كل واحد منها . وأعظمها التخلية .

فإن قلت : قرن العمل بالفعل والقول نتيجة التخلية كما يفهم من سياق المصنف ، فيكون العمل الخ والفاء للتعقيب وأنت قررته ركناً . فاعلم أن تخلية القلب عبارة عن أن لا يخطر فيه شيء ينافي القصد ، وقرن العمل بالفعل والقول أمر زائد عليه إذ قد يوجد التخلية ولا يوجد ذلك الأمر الزائد ، وقد ينشأ هذا الأمر الزائد من غير تخلية ، فهو وإن كان في الصورة كالنتيجة للتخلية ، ولكنه في الحقيقة ركن من أركان الحضور وهو راجع إلى القصد ، فلا بد من تحصيله . ثم حفظ الفكر عن الجولان وقص أجنحته حتى لا يحوم إلا على ذلك القصد ، ثم لما كان قرن العمل بهما وحفظ الفكر من باب التخلية أخر عن تفريغ القلب لأن التخلية مقدمة على التحلية . هذا ما يتعلق بأول الجمل .

(ولكن التفهم لمعنى الكلام) الذي ينطق به وهي الجملة الثانية **(أمر وراء حضور القلب)** ولذلك عد مستقلاً ، **(فربما يكون القلب حاضراً مع اللفظ)** الظاهر **(ولا يكون حاضراً مع معنى اللفظ)** الذي هو سره ولبه وخلاصته ، **(فاشتمال القلب)** بعد حضوره **(على العلم)** الكافل **(بمعنى اللفظ هو الذي أردنا بالتفهم)** ، وبيانه أن التفهم تفعل من الفهم والفهم هو تصور المعنى من اللفظ ، سواء كان من نفسه أو من المخاطب ولا يتم هذا التصور إلا بالتحقق لذلك المعنى ، ثم هو مطاوع للتفهيم يقال : فهمته فتفهم والمفهم أعم من أن يكن نسيباً أو غير نسيب ، فالنسيب يختلف باختلاف الأحوال والمراتب ، ومن هذا النوع قد يكون التفهيم من باب الإلقاء في القلب والنفث في الروع وهو أرفع المراتب . ولذا قال المصنف : **(وهذا مقام يتفاوت الناس فيه)** أي في أدناه وأقصاه ، فمنهم القانع بالقشر فقط والكامل الذي على الغنى سقط . **(إذ ليس يشترك الناس في تفهم المعاني)** اللائقة **(للقرآن)** الذي يقرؤه في صلاته **(و)** كذا معاني **(التسبيحات)** التي في الركوع والسجود ، والناس في ذلك على طبقات . فمنهم

خطر بقلبه ذلك قبله؟ ومن هذا الوجه كانت الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر، فإنها تفهم أموراً، تلك الأمور تمنع عن الفحشاء لا محالة.

من يعبر عن الألفاظ إلى معانيها الظاهرة بسرعة إدراكه حتى تنتقش في ذهنه انتقاشاً لا يزول. وإنما قلنا الظاهرة وعنينا بها ما ذكره المفسرون في كتبهم وهي الحاصلة بتحقيق الإعراب وتركيب مسائله، ومنهم من يفهم تلك المعاني من وجه آخر باعتبار مقتضيات خواص الألفاظ على قواعد أهل المعاني والبيان، ومنهم من يتجاوز عن ذلك بفهمه إلى ما تدل عليه تلك الألفاظ من تصريحات وتلويحات على طريقة أهل الأصول، ومنهم من يتجاوز عن ذلك فيدرك بمجرد نطقه لتلك الألفاظ إشارات خفية ورموزاً بهية تنكشف له حجبها من غير إدارة فكر ولا جولان خاطر على مشارب أهل العرفان وهذه المرتبة الأخيرة هي التي أشار لها المصنف بقوله: **(وكم من معان لطيفة ومعارف شريفة يفهمها المصلي في أثناء الصلاة)** تنكشف له انكشافاً **(ولم يكن حضر بقلبه ذلك قبله)** فيحصل له بذلك العروج إلى معارج الأسرار والولوج إلى خزائن الدار، وبه صح ما ورد: الصلاة معراج المؤمنين. **(ومن هذا الوجه كانت الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر)**، فالفحشاء كل حالة سيئة من قول أو فعل، والمنكر ما أنكره الشارع ولم يرتضه، والمؤمنون وهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] **(فإنها)** أي الصلاة تفهم **(أموراً، تلك الأمور تمنع عن الفحشاء)** والمنكر **(لا محالة)**، وهكذا فسروا الآية المذكورة ولا يخفى أن الفحشاء والمنكر داخلان تحت المعاصي والشهوات، ولكن لما كان كل واحد منهما رأساً فيها ذكر بالخصوص، وعلى هذا الفهم جاء كلام النبي ﷺ: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا» كما تقدم. وقوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] أي استعينوا على مجاهدة النفس وصلاح القلب وعلى ترك المعاصي والشهوات، وأراد بتلك الأمور التي تمنع عن المعاصي والشهوات التي منها الفحشاء والمنكر مقامات تتعلق بكل كلمة من الخطاب يحصلها المصلي في أثناء شهوده لسر كلام المخاطب ومناجاته له به، ومن مقامات اليقين: **الإيمان بها، والتسليم لها، والإنابة إليها، والصبر عليها، والرضا بها، والخوف منها، والرجاء لها، والشكر عليها، والمحبة لها، والتوكل فيها، فإذا تمكن** المصلي من الانصباغ بتلك المقامات اقتدر على فهم تلك المعاني اللطيفة. إذ كل كلمة من كلمات القرآن منطوية على أسرار عرفانية يشهدها أهل المناجاة ويعلمها أهل العلم والحياة لأن كلام المحبوب حياة القلوب.

تنبيه:

وتناسب لهذه المرتبة الثاني جمل إثنا عشر ليست بأدون من جملة التفهم وهي: النظر والتبصر والتدبر والتفكر والتذكر والتعقل والتأمل والتعلم والتنبه والتعهد والتيقظ والتفقد، ولنذكر تفاصيلها. فالنظر هو طلب المعنى في القلب من جهة الذكر كما يطلب إدراك المحسوس بالعين،

....

والتبصر تقليب البصيرة لإدراك الشيء ، والبصيرة هي قوة القلب المدركة حقائق الأشياء ، والتدبر النظر في دبر الأمور أي عواقبها ، والتفكر تصرف القلب في معاني الأشياء بالنظر في الدليل ولا يقال إلا فيما يمكن أن تحصل له صورة ، والتذكر استرجاع ما فات بالنسيان بمحاولة القوة الفعلية ، والتعقل يطلق ويراد به التدبر في الأمور بكمال العقل ، والتأمل إعادة النظر في الشيء مرة بعد أخرى لتحقيقة ، والتعلم تنبيه النفس لإدراك المعاني ، والتنبه إدراك ما في ضمير المتكلم والمخاطب ، والتعهد حفظ الشيء وإصلاحه ، والتيقظ التنبه للأمور ، والتفقد هو طلب الشيء عند غيبته . فهذه الجمل لها مناسبة أكيدة بجملة التفهم. وقد استعمل أكثرها في الكتاب والسنة ، ولكن لما كان التفهم كالنتيجة لهذه الجمل المجموعة اختاره دون غيره ، والله أعلم.

تنبيه آخر :

الشيء قد يخفى تفهمه وتلك المعارف عن إدراكه فتضرب له الأمثال فيتضح حينئذ ، ولنضرب لك مثالاً فيما أورده المصنف في هذه الجملة وكيف يتفاوت الناس فيها . فاعلم أن المصلي إذا وجه وجهة قلبه إلى مولاه وقرأ مثلاً فيها ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فإن كان من أهل الظاهر فإما أن يذهب فهمه في أول وهلة إلى تصريف حروفها وتعليلها بأن يخطر بباله أن « إهدنا » صيغة أمر وأن أصلها كاضرب سقطت ياؤها للإضافة إلى ضمير المتكلم ، ثم يذهب فكره إلى حقيقة الضمير وأنه يشترك فيه المفرد والمثنى دون الجميع ، وأنه من باب ضرب هداه يهديه ، وأنه متعد ، وأن همزة الأمر مكسورة ، وأن المستقيم صيغة اسم فاعل من استقام ، وهل سينه أصلية أم زائدة ، وهل ألفها منقلبة عن واو أو ياء وما علة قلبها أيضاً إلى أمثال ذلك ؟ فهذا نظر أهل التصريف الظاهر ، وإما أن يذهب فهمه إلى معنى الهداية هل هي إراءة الطريق أو الإرشاد وهل اشتقاقه من الهدوء أو من الهدي ، وأن الصراط اسم للطريق وهل هو مرادف له أو مغاير وأن الاستقامة هو الاعتدال مشتق من القيام أو القومة إلى غير ذلك من المعاني. وهذا نظر أهل العلم بجواهر الألفاظ المعبر عنه بعلم اللغة. وإما أن يذهب فهمه إلى تركيب حروفها ومخارجها فيخطر بباله مخرج الصاد والطاء والقاف ، وأنه يجوز أن يقول السراط بالسين والزراط بالزاي لقرب المخارج وما لها من الترقيق والتفخيم والإشمام والقلقلة والإمالة والتحفظ على مخرج الدال حتى لا يشبه بالتاء ، وعلى مخرج القاف حتى لا يخلطه بالقاف العجمية إلى غير ذلك وهذا نظر أهل القراءة. وإما أن يذهب فهمه إلى تركيب هذه الجملة من حيث المجموع فيقول: « إهدنا » فعل أمر مضاف إلى ضمير المتكلم وفيه ضمير مستتر تقديره أنت ، وان المخاطب فيه هو الله تعالى ، والصراط مفعول إهدنا وهو يتعين فيه النصب والمستقيم صفة فهي بمجموعها جملة إنشائية ، ولا يكاد يتجاوز فهمه إلى معنى الصراط ولا استقامته ، فهذا وأمثال ذلك هو نظر أهل الإعراب وهو من خواص هذه الأمة المحمدية. وإما أن يذهب فهمه إلى خواص الجملة الإنشائية وما لها من التجددات والفارق بينها وبين الإسمية وتفاوت مراتبها مع السياق والسباق

....

إلى غير ذلك من الأسرار الناشئة من التركيب الجمعي فهذا نظر البيانيين، وقد يعرض على قلبه حينئذ أن « إهدنا الصراط » موزون من بحر الرجز أو الكامل، وقد دخله بعض العلل وهو نظر أهل العروض، فكل هؤلاء من أهل الظاهر ينظرون إلى ظاهر الألفاظ إفراداً وتركيباً، وكل ذلك ليس مراداً في التفهم المأمور وإن كان من أهل الباطن يذهب فهمه إلى شرف أم الكتاب وأنها السبع المثاني، وأنها مكرمة هذه الأمة، ومن خصوصياتها. وأن الله تعالى خاطب حبيبه ﷺ وأمره بالدعاء والتضرع، وأن يعلم أمته بذلك وأن الهداية بتوفيق الله تعالى ومحض فضله وكرمه، وأنه ما أمر بـالدعاء إلا وقد تفضل عليهم بالإجابة، وأن الصراط المستقيم هو الذي لا أعوجاج فيه ولا أمت.

وصاحب هذا المقام يراعي حد الوسط في كل أمر من مطعم ومشرب وملبس وكل أمر ديني ودنيوي وهذا نظر أهل المرتبة الأولى من أهل الباطن.

ومنهم من يتجاوز بعد فهم هذا إلى أن المراد بالصراط المستقيم هو التمسك بظاهر الشريعة والعض عليه بالنواجذ، وأنه هو الموصوف بهذا الوصف، وصاحب هذا المقام يقف في العبارات عند الإشارات وهو نظر أهل المرتبة الثانية من أهل الباطن.

ومنهم من يعدو فهمه إلى معنى آخر في الصراط المستقيم فيقول: المراد به كلمة الإخلاص وأنه ما نجا من نجا إلا بالتمسك بها. فالمداومة عليها سبب النجاة وسبب خلوص القلب من الأوهام والشكوك، وصاحب هذا المقام من المستهترين في ذكر الله تعالى لا يغفل عن مذكوره قط وهو نظر أهل المرتبة الثالثة من أهل الباطن.

ومنهم من يفهم من الصراط المستقيم معنى آخر وراء ذلك ويقول: إن الصراط المستقيم هو محمد ﷺ وقد أمرنا بمتابعته واقتفاء سبله، وأنه هو الموصوف بكمال الاستقامة وهو المخاطب بقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ [هود: ١١٢] ولا متابعة أشرف من متابعة الأحوال بعد المتابعة بالأقوال، والمعنى أرشدنا إلى متابعة أحوال النبي الكريم ﷺ. وصاحب هذا المقام شديد الملازمة للأحوال الباطنة وأشرفها الوفاء بكل العهود يعبر عن هذا المقام بالفناء في الرسول وهو نظر أهل المرتبة الرابعة من الباطن.

ومنهم: من يتجاوز فهمه بعد إحاطته بما سبق إلى أن المراد بالصراط المستقيم هو وحدة الوجود ويقول: لا بقاء للبشرية بعد ظهور سلطان الحقيقة، ويقول: هذا هو الصراط المستقيم الذي سلكه المحققون من العارفين بالله تعالى: وصاحب هذا المقام إن دامت معه هذه الملاحظة انمحقت أوصافه البشرية بالكلية وانصبغ بالصفات الملكية الروحية وهو مقام الصديقين نفعنـا الله بهم أجمعين. فانظر ما ذكرت لك من التفصيل في جملة واحدة مما تقرؤه في صلاتك التي هي سلم الوصول ومعراج الحق وهكذا تفرضه في كل جملة من جمل القرآن لتكون من أهل العرفان والله أعلم.

وأما التعظيم؛ فهو أمر وراء حضور القلب والفهم إذ الرجل يخاطب عبده بكلام هو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه ولا يكون معظماً له فالتعظيم زائد عليهما.

وأما الهيبة، فزائدة على التعظيم، بل هي عبارة عن خوف منشؤه التعظيم لأن من لا يخاف لا يسمى هائباً، والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وأما التعظيم)** وهي الجملة الثالثة **(فهو أمر وراء حضور القلب والفهم إذ الرجل)** يتفق له أنه **(يخاطب غيره بكلام هو حاضر القلب فيه)** بكليته **(ومتفهم لمعناه)** وما يريده من فحواه، **(ولا يكون معظماً له فالتعظيم)** على هذا أمر **(زائد عليهما)**، ولا بد منه في مناجاة الحق سبحانه إذ لا ثمرة في الحضور والتفهم بدونه، والمراد منه ملاحظة عظمته وجلاله وأنه معظم في نفسه عظم نفسه بنفسه ويلاحظ تعاليه وتقدسه عن مشابهة المخلوقين.

(وأما الهيبة) وهي الجملة الرابعة **(فزائدة على التعظيم)** لا يقال هما مترادفان لغة. يقال: هابه إذا عظمه في عينه، **(بل هي عبارة عن خوف)** يعرض في القلب **(منشؤه التعظيم لأن من لا يخاف لا يسمى هائباً)**، ولذلك يستعمل في كل محتشم ومنه قول الشاعر:

أهابك إجلالاً وما بـك قـدرة　　　علي ولكـن مـلء عين حبيبهـا

ومنه: ما ورد في شمائله ﷺ من رآه فجأة هابه، ومن خالطه معرفة أحبه.

اعلم أنه قد تتوارد ألفاظ مختلفة، ويظن أنها مترادفة وليس كذلك، فمن ذلك الجزع والفزع والخوف والخشية والوجل والرهبة والهيبة، ويلحق ذلك أيضاً الحياء والخجل والذعر والفرق والإشفاق فهي إثنا عشر جملة، ولا بد من التفصيل في الفرق فيها ليتبين مقصود المصنف في اختيار لفظ الهيبة دونها، فالفزع ما يعترى من الشيء المخيف، والجزع مـا يعترى من الشيء المؤلم، ومتى ما كان الفزع عارضاً عن إمارة كالعار فهو الحياء والخجل. وسيأتي الكلام على الحياء قريباً، ومتى كان من شيء يضر فهو الفرق والذعر، ومتى كان لفوت محبوب فهو الإشفاق. وأما الخوف فهو توقع مكروه عن إمارة، والخشية خوف يشعر به تعظيم المخشى مع المعرفة، والوجل استشعار عن خاطر غير ظاهر ليس له إمارة، والرهبة خوف مع تحرز واضطراب ولتضمن الاحتراز. قال الله تعالى: ﴿وإياي فارهبون﴾ [البقرة: ٤٠] والهيبة هيئة جالبة للخضوع عن استشعار تعظيم. وهذه الأشياء قد تذم باعتبار الأمور الدنيوية وتحمد باعتبار الأمور الأخروية. والخوف من الله تعالى ليس يشار به إلى ما يخطر بالبال من الرعب كاستشعار الإنسان الرعب من الأسد، وإنما يشار به إلى ما يقتضيه الخوف وهو الكف عن المعاصي، ولذلك قيل: لا تعدن خائفاً من لا يترك المعاصي، وإلى هذا أشار المصنف بضرب من الخطاب. **(والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجري مجرى ذلك من الأسباب الخسيسة لا يسمى مهابة بل**

الأسباب الخسيسة لا تسمى مهابة، بل الخوف من السلطان المعظم يسمى مهابة، والهيبة خوف مصدرها الإجلال.

وأما الرجاء، فلا شك أنه زائد فكم من معظم ملكاً من الملوك يهابه أو يخاف سطوته، ولكن لا يرجو مثوبته. والعبد ينبغي أن يكون راجياً بصلاته ثواب الله عز وجل، كما أنه خائف بتقصيره عقاب الله عز وجل.

وأما الحياء؛ فهو زائد على الجملة لأن مستنده استشعار تقصير وتوهم ذنب،

الخوف من السلطان المعظم) الموصوف بنعت العظمة **(يسمى مهابة)** لما فيه من استشعار العظمة، **(فالهيبة)** إذاً **(خوف مصدره الإجلال)** أي هو أثر مشاهدة إجلال الله تعالى في القلب، وقد يكون أثراً عن الجمال الذي هو جمال الإجلال فيلازمه الانس، إلا أن الهيبة مقتضاها الغيبة، والانس مقتضاه الصحو والإفاقة، وأقرب الألفاظ مناسبة للمقام لفظ الخشية فإن أركانها ثلاثة: الخوف، والتعظيم، والمعرفة. وإنما اختار المصنف الهيبة عليها لأن الخشية مقام العلماء بالله خاصة، ولأن ما ذكر في الخشية موجود في الهيبة باعتبار أن التفهم قد تقدمها، فصارت الهيبة واردة عليه. فلو ذكر الخشية كان فهم المعرفة فيها كالتكرار مع ما تقدم من التفهم، وأيضاً ففي الهيبة معنى زائد ليس في الخشية وهو كونه أثر مشاهدة الجلال وملازمة الانس له عند الكمال فتأمل والله أعلم.

(وأما الرجاء) وهي الجملة الخامسة فاختلف فيه على أقوال: فقيل؛ هو ترتيب الانتفاع بما تقدم له سبب ما. وقيل: هو تعلق القلب بحصول محبوب مستقبل وقيل: ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة، وعلى كل حال **(فلا شك أنه)** أمر **(زائد)** على ما تقدم **(فكم من معظم ملكاً من الملوك يهابه أو يخاف سطوته، ولكن لا يرجو مثوبته)**.

فإن قلت: الأمل قد يطلق بمعنى الرجاء ومعناهما متقارب فلم اختار الرجاء دون الأمل؟ قلت: لأن الرجاء معه خوف، فلذلك جاء بمعنى خاف نحو قوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً﴾ [نوح: ١٣] ولا يقال أمل إذا خاف ففي الرجاء معنى زائد على الأمل.

وإلى الجمع بين المرتبتين الأمل والخوف أشار المصنف فقال: **(والعبد ينبغي أن يكون راجياً بصلاته ثواب الله عز وجل كما أنه خائف بتقصيره عقاب الله عز وجل)**، والمعنيان موجودان في لفظ الرجاء وإن كان وراء ذلك مقام آخر لأهل الإخلاص واليقين هو أن يقصد بصلاته بل بعبادته كلها حوز ثواب أو دفع عقاب، فقد قيل: من عبد الله بعوض فهو لئيم، ولكن لكل مقال مقام كما أن لكل مقام مقالاً.

(وأما الحياء): وهي الجملة السادسة **(فهو)** انقباض النفس من شيء حذراً من الملام وهو نوعان: نفساني وهو المخلوق في النفوس كلها كالحياء عن كشف العورة والجماع بين الناس،

ويتصور التعظيم والخوف والرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير وارتكاب ذنب.

وأما أسباب هذه المعاني الستة، فاعلم أن حضور القلب سببه الهمة فإن قلبك تابع لهمتك فلا يحضر إلا فيما يهمك. ومهما أهمك أمر حضر القلب فيه شاء أم أبى فهو مجبول على ذلك ومسخر فيه. والقلب إذا لم يحضر في الصلاة لم يكن متعطلاً بل جائلاً فيما الهمة مصروفة إليه من أمور الدنيا، فلا حيلة ولا علاج لاحضار القلب إلا بصرف

وإيماني وهو امتناعه من فعل المحرم خوفاً من الله تعالى، وهذا **(أمر زائد على الجملة)**، ثم من يستحى منه ثلاثة: من البشر وهم أكثر من يستحى منه ومن نفسه ثم من الله عز وجل، ومن استحى من الناس ولم يستح من نفسه فنفسه عنده أخس من غيره، ومن استحى منهما ولم يستح من الله دل على قلة معرفته به، ومن لم يعرف الله فكيف يستعظمه وكيف يعلم أنه مطلع عليه؟ وقول النبي ﷺ: « استحيوا من الله حق الحياء » ففي ضمنه حث لمعرفته. وقال تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق: ١٤] تنبيهاً على أن العبد إذا علم أن الله يراه استحيا من ارتكاب الذنوب. وسئل الجنيد عما يتولد منه الحياء فقال: رؤية العبد إلى الله، رؤية تقصيره في شكره. وإليه أشار المصنف بقوله: **(لأن مستنده استشعار تقصيره)** أي في أداء ما وجب من شكره **(وتوهم ذنب)** صدر منه رآه الله عليه، **(و)** قد **(يتصور التعظيم والخوف والرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير وارتكاب ذنب)** فلا بد من حصوله للمصلي أن يكون مستشعراً بتصوره متذكراً لعيوبه ذاكراً إطلاع الله عز وجل عليه وبالله التوفيق.

(وأما أسباب هذه المعاني الستة. فاعلم أن حضور القلب سببه) الأعظم **(الهمة)** وهي القوة الراسخة في النفس الطالبة لمعالي الأمور، ولها مرتبتان. الأولى: اعتناء القلب بالشيء المطلوب، والثانية: توجهه وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جناب الحق لحصول الكمال أو لغيره، والمراد هنا بها مطلق الاعتناء، **(فإن قلبك تابع لهمتك فلا يحضر)** معك **(إلا فيما يهمك)** أي فيما تصرف همتك إليه فهو تابع لها من غير انفكاك عنها. **(ومهما أهمك أمر)** خيراً كان أو شراً **(حضر القلب)** عنده **(شاء أم أبى فهو مجبول على ذلك ومسخر فيه)**، ومن هنا مدحوا علو الهمة وكبرها وجعلوه من أمارات الإيمان، والعالي الهمة على الإطلاق من لا يرضى بالهمم الحيوانية قدر وسعه فلا يصير عبد غاويه بطنه وفرجه، بل يجتهد أن يتخصص بمكارم الشريعة فيصير من خلفاء الله تعالى وأوليائه ومجاوريه في الآخرة. **(والقلب إذا لم يحضر في الصلاة لم يكن متعطلاً)** كما يذهب إليه الوهم **(بل جائلاً)** أي متحركاً مضطرباً **(فيما الهمة مصروفة إليه من أمور الدنيا)** إما في دكانه أو عند زوجته أو بعض معاملاته أو بعض مشتهيات نفسه فيما تحمله خسة همته عليه، **(فلا حيلة ولا علاج لإحضار القلب)** في الصلاة **(إلا بصرف الهمة إلى الصلاة)** حتى يتبعها القلب، **(والهمة)** من شأنها تحري معالي الأمور

الهمة إلى الصلاة، والهمة لا تنصرف إليها ما لم يتبين أن الغرض المطلوب منوط بها، وذلك هو الإيمان والتصديق بأن الآخرة خير وأبقى، وأن الصلاة وسيلة إليها، فإذا أضيف هذا إلى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتها حصل من مجموعها حضور القلب في الصلاة، وبمثل هذه العلة يحضر قلبك إذا حضرت بين يدي بعض الأكابر ممن لا يقدر على مضرتك ومنفعتك، فإذا كان لا يحضر عند المناجاة مع ملك الملوك الذي بيده الملك والملكوت والنفع والضر، فلا تظنن أن له سبباً سوى ضعف الإيمان، فاجتهد الآن في تقوية الايمان ـ وطريقه يستقصى في غير هذا الموضع.

وأما التفهم، فسببه بعد حضور القلب إدمان الفكر وصرف الذهن إلى ادراك

لكنها لما استعملت في أضدادها مالت إلى الملاذ والمشتهيات وهي إذاً (**لا تنصرف إليها**) أي إلى الصلاة وهي من معالي العبادات وشرائف القرب المنجيات (**ما لم يتبين أن الغرض المطلوب منوط بها**) ومعلق عليها، (**وذلك هو الإيمان والتصديق**) الجزم (**بأن الآخرة خير وأبقى**) بنص القرآن، (**و**) يوطن في نفسه (**أن الصلاة وسيلة إلى الآخرة**) يتوسل بها إلى نيل مقاصدها، (**فإذا أضيف ذلك إلى حقيقة العلم بحقارة الدنيا**) وحقارة (**مهماتها**). وفي نسخة: ومهانتها. فيعلم أن حياتها مستعارة وحياة دار الآخرة مخلدة وأنه لا اعتداد بما له فناء كما قال القائل:

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه ... فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدا

ويعلم أن من عظمت همته لم يرض بقنية مستردة وحياة مستعارة، فإن أمكنه أن يقتني قنية مؤبدة وحياة مخلدة فليفعل ولا يعتمد على ظل زائل وجدار مائل، وما وفق الله عبداً بفهم ما ذكر إلا (**حصل**) له (**من مجموعها حضور القلب في الصلاة**) وما يتعقله من الأمور المذكورة ليكن قبل دخوله في حضرة الصلاة لئلا يشتغل خاطره بما يخالف حال الصلاة. (**وبمثل هذه العلة، يحضر قلبك إذا حضرت بين يدي بعض الأكابر**) من أهل الدنيا (**ممن لا يقدر على مضرتك و**) لا على (**منفعتك، فإذا كان لا يحضر**) قلبك (**عند المناجاة**) والمخاطبة (**مع ملك الملوك**) ورب الأرباب (**الذي بيده الملك والملكوت و**) بقبضة قدرته (**النفع والضر**) وهو السميع البصير المطلع على هواجس الضمير، (**فلا تظنن أن له سبباً**) آخر (**سوى ضعف الإيمان**) وانطماس أنواره (**فاجتهد الآن في**) تحصيل الطريق الذي يدلك إلى (**تقوية الإيمان**) وعود الأنوار إليه وانبساطها على الجوارح والظواهر كما قيل:

وإذا حلت الهداية قلباً ... نشطت للعبادة الأعضاء

(**وطريقه يستقصى في غير هذا الموضع**) من الكتاب إن شاء الله تعالى.

(**وأما التفهم، فسببه بعد حضور القلب**) عن الغيبوبة (**إدمان الفكر**) أي إدامته،

المعنى وعلاجه ما هو علاج إحضار القلب مع الاقبال على الفكر والتشمر لدفع الخواطر. وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها. أعني النزوع عن تلك الأسباب التي تنجذب الخواطر إليها. وما لم تنقطع تلك المواد لا تنصرف عنها الخواطر فمن أحب شيئاً أكثر ذكره فذكر المخبوب يهجم على القلب بالضرورة، فلذلك ترى من أحب غير الله لا تصفو له صلاة عن الخواطر.

وأما التعظيم، فهو حالة للقلب تتولد من معرفتين، احداهما: معرفة جلال الله عز وجل وعظمته وهو من أصول الإيمان، فإن من لا يعتقد عظمته لا تذعن النفس لتعظيمه. الثانية: معرفة حقارة النفس وخستها وكونها عبداً مسخراً مربوباً حتى يتولد

والفكر قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم (**وصرف الذهن**) هو الذكاء والفطنة (**إلى إدراك المعنى**) المقصود (**وعلاجه ما هو علاج إحضار القلب**) وهو جمع الهمة (**مع الإقبال على الفكر**) الذي يجول به الخاطر في النفس (**والتشمر لدفع الخواطر**) الطارئة على القلب (**الشاغلة**) عن التفهم. (**وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها**) التي منها نشأت تلك الخواطر. (**أعني**) بقطع المواد (**النزوع عن تلك الأسباب**) المتمكنة في النفس (**التي تنجذب الخواطر إليها**) لتعلقها بها، (**وما لم تنقطع تلك المواد لا تنصرف عنها الخواطر**) وما مثل من يشرع في دفع الخواطر مع بقاء موادها إلا مثل من يدهن البعير الأجرب على وبره فأنى ينقطع جربه مع بقاء مادته في جلده؟ (**فمن أحب شيئاً أكثر ذكره**). هذا قد روي مرفوعاً من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ «أكثر من ذكره» أخرجه أبو نعيم والديلمي من حديث مقاتل بن حبان، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي عنها. وقد أغفله العراقي. (**فذكر المحبوب يهجم على القلب بالضرورة**) لاعتياده بذكره كثيراً، ومعنى الهجوم الورود فجأة من غير قصد. وقال المحاسبي في الرعاية: علامة المحبين كثرة ذكر المحبوب على الدوام لا ينقطعون ولا يملون ولا يفترون، فذكر المحبوب هو الغالب على قلوب المحبين لا يريدون به بدلاً ولا يبغون عنه حولاً، ولو قطعوا عن ذكر محبوبهم فسد عيشهم. وقال بعضهم: علامة المحبة ذكر المحبوب على عدد الأنفاس، واجتمع عند رابعة رحمها الله تعالى جماعة من العلماء والزهاد وتفاوضوا في ذم الدنيا وهي ساكتة فلاموها. فقالت: من أحب شيئاً أكثر من ذكره اما بحمد أو بذم، فإن كانت الدنيا في قلوبكم لا شيء فلم تذكرون لا شيء. (**فكذلك من أحب غير الله**) ومال بكليته إليه (**لا تصفو له صلاة عن الخواطر**) الرديئة نسأل الله السلامة.

(**وأما التعظيم؛ فهو حالة للقلب تتولد من معرفتين: إحداهما: معرفة جلال الله عز وجل**) وكبريائه (**وعظمته**) وأنه منعوت بصفات الكمال (**وهو من أصول الإيمان**) كما تقدم بيان ذلك في قواعد العقائد، (**فإن من لا يعتقد عظمته**) في القلب (**لا تذعن النفس لتعظيمه**) ولا تنقاد. (**الثانية: معرفة حقارة النفس وخستها**) ودناءتها (**وكونها عبداً

من المعرفتين الاستكانة والانكسار والخشوع لله سبحانه فيعبر عنه بالتعظيم. وما لم تمتزج معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الله لا تنتظم حالة التعظيم والخشوع، فإن المستغني عن غيره الآمن على نفسه يجوز أن يعرف من غيره صفات العظمة، ولا يكون الخشوع والتعظيم حاله لأن القرينة الأخرى وهي معرفة حقارة النفس وحاجتها لم تقترن إليه.

وأما الهيبة والخوف، فحالة للنفس تتولد من المعرفة بقدرة الله وسطوته ونفوذ مشيئته فيه مع قلة المبالاة به، وأنه لو أهلك الأولين والآخرين لم ينقص من ملكه ذرة هذا مع مطالعة ما يجري على الأنبياء والأولياء من المصائب وأنواع البلاء مع القدرة على الدفع على خلاف ما يشاهد من ملوك الأرض. وبالجملة؛ كلما زاد العلم بالله زادت الخشية والهيبة. وسيأتي أسباب ذلك في كتاب الخوف من ربع المنجيات ـ.

مسخراً) أي مذللاً (**مربوباً**) مقهوراً (**حتى يتولد من المعرفتين الاستكانة**) أي الخضوع والذل (**والانكسار والخشوع له سبحانه، فيعبر عنه**) أي عن الذي تولد من المعرفتين (**بالتعظيم**) وهذا معنى قولهم: من عرف نفسه بالذل والعجز عرف به بالعز والقدرة. يحكى ذلك من كلام يحيى بن معاذ الرازي، وليس بحديث كما توهم، قاله ابن السمعاني وتبعه النووي. (**وما لم تمتزج معرفة حقارة النفس**) وذلها (**بمعرفة جلال الله**) وعظمته (**لا تنتظم حالة التعظيم والخشوع، فإن المستغني عن غيره الآمن على نفسه**) من المخاوف (**يجوز أن يعرف من غيره صفات العظمة**) والأبهة، (**ولا يكون الخشوع والتعظيم حاله لأن القرينة الأخرى وهي معرفة حقارة النفس وحاجتها**) أي احتياجها (**لم تقترن إليه**) فلا بد من اعتبار القرينتين لحصول حالة التعظيم.

(**وأما الهيبة والخوف؛ فحالة للنفس**) جالبة للتعظيم (**تتولد من المعرفة بقدرة الله**) تعالى (**وسطوته ونفوذ مشيئته فيه**) وأن قدرته تامة وسطوته باهرة وما شاءه في الخلق نافذ لا يرده راد (**مع قلة المبالاة به**) لكمال غناه عن غيره، (**وأنه لو أهلك الأولين والآخرين**) من الخلائق أجمعين (**لم ينقص من ملكه ذرة**) ولا حصل أدنى خلل في كمال ربوبيته (**هذا مع مطالعة**) أي الاطلاع على (**ما يجري على الأنبياء**) والمرسلين عليهم السلام (**و**) على (**الأولياء**) والصالحين قدس أسرارهم (**من المصائب وأنواع البلاء**) مما ابتلاهم به مما هو مذكور في كتابه العزيز في عدة مواضع، (**مع القدرة على الدفع**) والإزالة (**على خلاف ما يشاهد من ملوك الأرض**) من نفاد خزائنهم بالأعطية وعدم القدرة على دفع ما نزل بهم. (**وبالجملة: كلما زاد العلم بالله**) أي بصفاته الحسنى وكيفية تصاريفها وتنفيذاتها وبأفعاله تعالى ومعاملاته مع أحبابه وأعدائه (**زادت الخشية والهيبة**) والرهبة، فمن ازداد علماً ولم يزدد هيبة لم يزدد إلا بعداً. وقد روى الديلمي من حديث علي رفعه: «من ازداد علماً ولم يزدد من الدنيا

وأما الرجاء ، فسببه معرفة لطف الله عز وجل وكرمه وعميم أنعامه ولطائف صنعه ومعرفة صدقه في وعده الجنة بالصلاة ، فإذا حصل اليقين بوعده والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء لا محالة.

وأما الحياء ، فباستشعاره التقصير في العبادة وعلمه بالعجز عن القيام بعظيم حق الله عز وجل ويقوى ذلك بالمعرفة بعيوب النفس وآفاتها وقلة إخلاصها وخبث دخلتها وميلها إلى الحظ العاجل في جميع أفعالها مع العلم بعظيم ما يقتضيه جلال الله عز وجل ، والعلم بأنه مطلع على السر وخطرات القلب وإن دقت وخفيت ، وهذه المعارف إذا حصلت يقيناً انبعث منها بالضرورة حالة تسمى الحياء ، فهذه أسباب هذه الصفات وكل ما طلب تحصيله فعلاجه إحضار سببه ففي معرفة السبب معرفة العلاج ، ورابطة جميع هذه الأسباب الإيمان. واليقين : أعني به هذه المعارف التي ذكرناها ، ومعنى كونها

زهداً لم يزدد من الله إلا بعداً ». **(وسيأتي أسباب ذلك في كتاب الخوف من ربع المنجيات)** إن شاء الله تعالى.

(وأما الرجاء : فسببه معرفة لطف الله عز وجل) أي رأفته ورفقه **(وكرمه)** وهو إفادة ما ينبغي لا لغرض **(وعميم إنعامه ولطائف صنعه)** الذي أجاد فيه وأتقن **(ومعرفة صدقه في وعده الجنة)** أي الفوز بها **(بالصلاة ، فإذا حصل اليقين بوعده)** الذي لا يخلف ولا يتخلف **(والمعرفة بلطفه)** في سائر النشآت **(انبعث من مجموعهما الرجاء لا محالة)** وقد فهم من سياقه أن معرفة كل من صدق الوعد واللطف قرينتان ، وأن الرجاء يتولد منهما جميعاً من حيث التركيب وهو ظاهر ، فإنه قد يحصل للإنسان العلم بإحداهما ولا يغلب عليه الرجاء.

(وأما الحياء : فباستشعاره التقصير في العبادة) والاستشعار استفعال من الشعور هو العلم **(وعلمه بالعجز عن القيام بعظيم حق الله عز وجل)** وفي نسخة : بتعظيم حق الله ، **(ويقوى ذلك بالمعرفة بعيوب النفس)** وعللها **(وآفاتها)** المهلكة **(وقلة إخلاصها وخبث دخلتها)** بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة أي جوانبها **(وميلها إلى الحظ العاجل)** وهو الدنيوي **(في جميع أفعالها)** وأحوالها **(مع العلم بعظم ما يقتضيه جلال الله عز وجل)** وعظمته ، **(والعلم بأنه مطلع على السرائر)** وفي نسخة : السر **(وخطرات القلوب)** وفي نسخة : القلب **(وإن دقت وخفيت ، وهذه المعارف إذا حصلت)** على وجه الرسوخ والكمال أورثت في القلب **(يقيناً)** و **(انبعث منها)** أي من تلك المعارف **(بالضرورة حالة تسمى الحياء)** ، وقد خص الإنسان به لأن منشأها من تلك المعارف وهي الحاملة له على الارتداع عما تنزع إليه الشهوة من القبائح. **(فهذه أسباب هذه الصفات وكلما طلب تحصيله فعلاجه إحضار سببه)** بأي وجه أمكن ، **(ففي معرفة السبب)** على الوجه المذكور **(معرفة العلاج)** التام النافع ، **(ورابطة جميع هذه الأسباب الإيمان)** أولاً **(واليقين)** ثانياً. **(أعني به هذه**

يقيناً انتفاء الشك واستيلاؤها على القلب، كما سبق في بيان اليقين من كتاب العلم، وبقدر اليقين يخشع القلب، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: « كان رسول الله ﷺ يحدثنا ونحدثه فإذا حضرت الصلاة كأنه لم يعرفنا ولم نعرفه». وقد روي أن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام: « يا موسى إذا ذكرتني فاذكرني وأنت تنتفض أعضاؤك وكن عند ذكري خاشعاً مطمئناً، وإذا ذكرتني فاجعل لسانك من وراء قلبك، وإذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وَجِل ولسان صادق». وروي أن الله تعالى أوحى إليه: « قل لعصاة أمتك لا يذكروني فإني آليت على نفسي أن من ذكرني ذكرته، فإذا ذكروني ذكرتهم باللعنة». هذا في عاص غير غافل في

المعارف التي ذكرناها) بالتفصيل، **(ومعنى كونها)** حصلت **(يقيناً انتفاء الشك)** والتردد **(واستيلاؤها)** أي تلك المعارف **(على القلب)** بحيث تعم على جميعه، **(كما سبق)** ذلك مفصلاً **(في بيان اليقين من كتاب العلم، وبقدر اليقين)** كمالاً ونقصاناً **(يخشع القلب)** وتطمئن الجوارح وتسكن الأعضاء، **(ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: « كان النبي ﷺ يحدثنا ونحدثه)** أي يكلمنا ونكلمه في أمورنا المتعلقة بالدنيا **(فإذا حضرت الصلاة)** أي حضر وقتها وذلك إذا سمع النداء صار **(كأنه لم يعرفنا ولم نعرفه»)** أي ترد عليه واردات إلهية تشغله عنا، وقد تقدم هذا الحديث آنفاً وذكر أنه روي بمعناه من حديث سويد بن غفلة مرسلاً: **(وقد روي)** في الإسرائيليات **(أن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام)** فقال: **(يا موسى إذا ذكرتني فاذكرني وأنت تنتفض)** أي ترتعش وتضطرب **(أعضاؤك)** هيبة لجلالي **(وكن عند ذكري خاشعاً)** بقلبك **(مطمئناً)** بجوارحك، **(وإذا ذكرتني فاجعل لسانك من وراء قلبك)** حتى لا يذكر إلا وقد عقل القلب معناه فيكون اللسان مترجماً عن القلب، وفيه إشارة إلى موافقة اللسان القلب في حال الذكر، **(وإذا قمت بين يدي)** في حال المناجاة **(فقم قيام العبد الذليل)** بين يدي سيده الملك الجليل **(وناجني بقلب وجل)** أي مضطرب خائف **(ولسان صادق)** مطابق لما في القلب. **(وروي)** أيضاً **(أن الله تعالى أوحى إليه)** أي إلى موسى عليه السلام فقال: « يا موسى **(قل لعصاة أمتك لا يذكروني)** بألسنتهم **(فإني آليت على نفسي أن من ذكرني ذكرته، فإذا ذكروني ذكرتهم باللعنة»)** أي البعد والطرد عن الرحمة.

وأخرج الحاكم من حديث أبي هريرة « من ذكر الله في نفسه ذكره الله في نفسه ومن ذكر الله في ملأ ذكره الله في ملأ أكثر وأطيب» الحديث. وروى أحمد، وابن ماجه من حديث أبي هريرة « أن الله تعالى يقول أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه».

وقال المصنف رحمه الله تعالى: **(هذا في عاص)** لله تعالى **(غير غافل)** في حالة ذكره،

ذكره، فكيف إذا اجتمعت الغفلة والعصيان، وباختلاف المعاني التي ذكرناها في القلوب انقسم الناس إلى غافل يتمم صلاته ولم يحضر قلبه في لحظة منها، وإلى من يتمم، ولم يغب قلبه في لحظة، بل ربما كان مستوعب الهم بها بحيث لا يحس بما يجري بين يديه، ولذلك لم يحس مسلم بن يسار بسقوط الاسطوانة في المسجد اجتمع الناس عليها. وبعضهم كان يحضر الجماعة مدة ولم يعرف قط من على يمينه ويساره. ووجيب قلب إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان يسمع على ميلين، وجماعة كانت تصفر وجوههم وترتعد فرائصهم وكل ذلك غير مستبعد، فإن أضعافه مشاهد في همم أهل الدنيا وخوف ملوك الدنيا مع عجزهم وضعفهم وخساسة الحظوظ الحاصلة منهم، حتى يدخل الواحد على ملك أو وزير ويحدثه بمهمته ثم يخرج، ولو سئل عمن حواليه أو عن ثوب الملك لكان لا يقدر على الإخبار عنه لاشتغال همه به عن ثوبه وعن الحاضرين حواليه

(**فكيف إذا اجتمعت الغفلة والعصيان**) جميعاً؟ فالمصيبة أشد والعقوبة آكد. (**وباختلاف المعاني التي ذكرناها انقسم الناس إلى**) قسمين: (**غافل**) القلب (**يتمم صلاته**) بأداء أركانها وسننها ورعاية آدابها (**ولم يحضر قلبه في لحظة منها، وإلى من يتمم**) أركانها بالوجه المذكور (**ولم يغب قلبه في لحظة**) منها، بل هو معمور بالحضور مملوء بالنور، (**بل ربما كان مستوعب الهم به**) أي بالقلب (**بحيث لا يحس**) أي لا يدرك (**بما يجري بين يديه**) أي بحضرته قريباً منه، وهذا مقام الاستغراق (**ولذلك لم يحس مسلم بن يسار**) الدمشقي تقدمت ترجمته (**بسقوط اسطوانة في المسجد**) الجامع بالبصرة (**اجتمع الناس عليها**) فجاء الناس يهنونه على سلامته فلم يحس بذلك كله، (**وبعضهم**) وهو سعيد بن المسيب كما في القوت (**حضر الجماعة مدة**) أي أربعين سنة كما في القوت (**ولم يعرف قط من على يمينه ويساره**) وذلك من كمال خشوعه وقد تقدم ذلك أيضاً. (**ووجيب قلب إبراهيم عليه السلام كان يسمع من ميل**) وتقدم للمصنف من ميلين، (**وجماعة كانت تصفر وجوههم وترتعد فرائصهم**) عند القيام إلى الصلاة. منهم علي بن أبي طالب، ومنهم علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم، وقد تقدم النقل عن كل منهما في أول هذا الكتاب (**وكل ذلك غير مستبعد**) عقلاً، (**فإن أضعافه مشاهد**) مرئي (**في همم أهل الدنيا وخوف ملوك الدنيا**) من إحضار القلب وحسن الإصغاء لما يرد إليه، وعدم الالتفات وكمال الهيبة والخشوع والإنصات وتغير اللون والوجل (**مع**) كمال (**عجزهم وضعفهم**) وذلهم (**وخساسة الحظوظ الحاصلة منهم**) من الحطام الدنيوي، (**حتى يدخل الواحد**) منهم (**على ملك أو وزير**) أو ذي جاه (**ويحدثه بمهمته ويخرج من عنده، ولو سئل عمن حواليه**) من الجلاس أو الوقوف (**أو عن ثوب الملك**) الذي كان عليه (**لكان لا يقدر على الإخبار عنه**) وفي نسخة: عن ذلك (**لاشتغال همه به عن ثوبه**) الملبوس (**وعن الحاضرين حوله**) وفي نسخة: حواليه (﴿ولكل درجات مما

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ [الأنعام: ١٣٢]، فحظ كل واحد من صلاته بقدر خوفه وخشوعه وتعظيمه، فإن موقع نظر الله سبحانه القلوب دون ظاهر الحركات. ولذلك قال بعض الصحابة رضي الله عنهم: يحشر الناس يوم القيامة على مثال هيئتهم في الصلاة من الطمأنينة والهدوّ ومن وجود النعيم بها واللذة، ولقد صدق فإنه يحشر كل على ما مات عليه ويموت على ما عاش عليه، ويراعى في ذلك حال قلبه لا حال شخصه، فمن صفات القلوب تصاغ الصور في الدار الآخرة، ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم، نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه.

عملوا﴾) [الأنعام: ١٣٢] ولكل مجتهد نصيب (**فحظ كل واحد من صلاته بقدر خوفه**) وخشيته (**وخشوعه وتعظيمه**) لله تعالى وهيبته منه، (**فإن موقع نظر الله القلوب دون ظاهر الحركات**) ونظر الله إلى عباده إحسانه إليهم وإفاضة نعمه عليهم. وقد روى مسلم، وابن ماجه من حديث أبي هريرة رفعه «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن إنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». (**ولذلك قال بعض الصحابة**) رضوان الله عليهم على ما نقله صاحب القوت في وصف صلاة الخاشعين ما نصه: (**يحشر الناس يوم القيامة على مثال هيئاتهم في الصلاة من الطمأنينة والهدو**) أي السكون فيها (**ووجود النعيم بها واللذة**) اهـ.

وقال أيضاً في باب أحزاب القرآن ما نصه؛ ويقال: إن العبد يحشر من قبره على هيئته في صلاته من السكون والطمأنينة ويكون راحته في الموقف على قدر راحته وتنعمه بالصلاة. قال: وروينا معنى هذا عن أبي هريرة.

قلت: فظهر من هذا السياق أن المراد ببعض الصحابة في أول سياقه هو أبو هريرة، (**ولقد صدق**) قائله (**فإنه يحشر كل على ما مات عليه ويموت على ما عاش عليه**)، وذلك لأن العبرة بما ختم له به (**ويراعى في ذلك حال قلبه**) كيف كان (**لا حال حسه**) وفي نسخة: شخصه، (**فمن صفات القلوب تصاغ الصور في الدار الآخرة**)، ومنه ما ورد: يحشرون على نياتهم، وقيل: كما تعيشون تموتون وكما تموتون تحشرون، ويؤيد ذلك ما أخرجه الحاكم من حديث عبدالله بن عمرو وصححه أنه قال يا رسول الله أخبرني عن الجهاد والغزو. وقال: «يا عبدالله إن قاتلت صابراً محتسباً بعثك الله صابراً محتسباً وإن قاتلت مرائياً مكاثراً على أي حال قاتلت أو قتلت بعثك الله على تلك الحال». (**ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم**) من الغش والكدر (**نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه**) آمين.

بيان الدواء النافع في حضور القلب:

اعلم أن المؤمن لا بدَّ أن يكون معظماً لله عز وجل وخائفاً منه وراجياً له ومستحيياً من تقصيره فلا ينفك عن هذه الأحوال بعد إيمانه، وإن كانت قوّتها بقدر قوة يقينه فانفكاكه عنها في الصلاة لا سبب له إلاَّ تفرق الفكر، وتقسيم الخاطر، وغيبة القلب عن المناجاة، والغفلة عن الصلاة. ولا يلهي عن الصلاة إلا الخواطر الواردة الشاغلة، فالدواء في إحضار القلب هو دفع تلك الخواطر ولا يدفع الشيء إلا بدفع سببه. فلتعلم سببه. وسبب موارد الخواطر إما أن يكون أمراً خارجاً أو أمراً في ذاته باطناً.

أما الخارج، فما يقرع السمع أو يظهر للبصر فإن ذلك قد يختطف الهمّ حتى يتبعه ويتصرف فيه ثم تنجر منه الفكرة إلى غيره ويتسلسل، ويكون الإبصار سبباً للافتكار،

بيان الدواء النافع في حضور القلب:

أي بيان الذي يكون محصلاً للحضور بضرب من التنبيه والإشارة وسماه دواء مجازاً. **(اعلم أن المؤمن)** من حيث هو مؤمن **(لا بد أن يكون معظماً لله عز وجل)** تعظيماً يليق بجلاله وكبريائه وهو من قواعد الإيمان، فإن لم يوجد التعظيم لم يوجد الإيمان، **(وأن)** يكون **(خائفاً منه)** أي من بطشه وسطوته وعذابه وهذا فرع من التعظيم، فإن الذي يعظم أحداً يهابه **(وراجياً له)** هو كذلك فرع عن التعظيم **(ومستحيياً من تقصيره)** وهو كذلك فرع عن التعظيم **(فلا ينفك عن هذه الأحوال)** التعظيم وما يتفرع منه **(بعد إيمانه وإن كان قوتها)** أي تلك الأحوال **(بقدر قوة يقينه)**، فمن ازداد نور يقينه ظهر الكمال له في تلك الأحوال **(فانفكاكه منها في الصلاة لا سبب له)** فيما استقرىء **(إلا)** أربعة أشياء **(تفرق الفكر، وتقسيم الخاطر)** أي تشتيته، **(وغيبة القلب عن المناجاة، والغفلة عن الصلاة)** والمراد من الخاطر هنا الموضع الذي فيه يخطر الرأي أو المعنى، ثم أن هذه الثلاثة الأول إذا اجتمعوا طمسوا القلب وأورثوا الغفلة في الصلاة، **(ولا يلهي عن الصلاة)** أي لا يشغل عنها **(إلا الخواطر الواردة الشاغلة)** عن إحضار القلب منها ما هي نفسانية التي فيها حظ للنفس وتسمى أيضاً هواجس، ومنها ما هي شيطانية وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق تعالى، وكل من القسمين مراد هنا. وأما الخواطر الإلهية والملكية، فإنها تبعث على الخير فلا تمنع المصلي من حضور قلبه، **(فالدواء في إحضار القلب هو دفع تلك الخواطر)** الواردة على القلب **(ولا بدفع الشيء لا بدفع سببه)** لما تقدم **(فلتعلم سببه)** أولاً. **(وسبب توارد الخواطر)** لا يخلو **(إما أن يكون أمراً خارجاً)** يدرك بإحدى الحواس، **(أو أمراً في ذاته باطناً)**.

(أما الخارج فما يقرع السمع أو يظهر للبصر فإن ذلك قد يختطف الهم حتى يتبعه ويتصرف فيه) لأنه ليس للفكر أضر مما يدخل عليه من هذين البابين السمع والبصر، فإذا حفظا حفظ الفكر، وإذا استتبعها توسع الحال في توارد الخطرات وإليه أشار بقوله: **(ثم تنجر منه الفكرة**

ثم تصير بعض تلك الأفكار سبباً للبعض. ومن قويت نيته وعلت همته لم يلهه ما جرى على حواسه ولكن الضعيف لا بدّ وأن يتفرق به فكره. وعلاجه قطع هذه الأسباب بأن يغض بصره، أو يصلي في بيت مظلم، أو لا يترك بين يديه ما يشغل حسه ويقرب

إلى غيره وتتسلسل) ويصعب انقطاعه **(وتكون الأبصار سبباً للافتكار)** ومن الحكمة قولهم: من أدار ناظره أتعب خاطره، **(ثم يصير بعض تلك الأفكار)** الواردة **(سبباً للبعض)** فيجر بعضها بعضاً ويتصف بصفة الرسوخ في القلب، فإن لم يستعجل باخراج سببها عاجلاً بهمة مرشد كامل وإلا صار صاحبها مقيتاً ممقتاً لا ينجع فيه الدواء ولا يرفع رأسه للهدى، ولا يرضى بالاقتداء فيعود في ضلالة كما بدى، **(ومن قويت نيته)** وصفت طويته **(وعلت همته)** بأن أخدمها معالي الامور وشغلها بالمعارف الإلهية وحاطها عن التسفل بالأحوال الدنية **(لم يلهه)** أي لم يشغله **(ما جرى على حواسه)** الظاهرة التي منها الأذن والعين بل والباطنة. كذلك ويكون هو في حال كأنه لم ير وكأنه لم يسمع، **(ولكن الضعيف)** الإيمان أو اليقين **(لا بد وأن يتفرق به)** أي بما يمر على حواسه **(فكره)**، فلا بد له من كسب ما يزيل هذا التفرق. وقد أشار إلى ذلك بقوله: **(وعلاجه)** الناجع **(قطع هذه الأسباب)** ومحو علائقها عن القلب، وتلك الأسباب الشاغلة له في الظاهر إثنا عشرة: فمنها ما يتعلق بنفس حال المصلي وهي خمسة الحقن والحقب والخرق والجوع والغضب، فهذه مشوشات للمصلي تمنعه من الحضور في الحضرة مطلقاً. وقد ذكرها المصنف آنفاً، ومنها ما يراعى من خارج وهي سبعة أشار المصنف إلى الأول منها بقوله: **(بأن يغض بصره)** أي المصلي بضم عينه هكذا فهمه مختصر الكتاب في عين العلم وتبعه شارحه، وفي ضم العين في الصلاة، كلام سبق بعضه، فصاحب القوت والعوارف يأمران بفتحها وعللا بكونهما تسجدان مع المصلي، فإذا اغمضتا لم تسجدا. وفي المنهاج قيل: يكره تغميض عينيه. قال الشارح: قاله العبدري من أصحابنا وعلله بكونه من فعل اليهود. قال النووي: وعندي لا يكره هكذا عبر به في المنهاج، وعبر في الروضة بالمختار إن لم يخف منه ضرراً على نفسه لعدم ورود النهي فيه. وقال ابن النقيب: وينبغي أن يحرم في بعض صوره، وأفتى ابن عبد السلام بأنه إذا كان عدم ذلك يشوش عليه خشوعه أو حضور قلبه مع ربه، فالتغميض أولى من الفتح اهـ.

والذي يظهر لي أن المراد بغض البصر هنا كفه عن الالتفات يمنة ويسرة وهو أعم من المعنى الذي ذكروه وأليق بسياق المصنف لا ضمه كما فهمه صاحب عين العلم، على أن أصحابنا أجازوا تغميض العين في النوافل دون الفرائض، وعللوا بأن مبنى النوافل على الرغبة والنشاط والرخصة فيجوز فيها ما لا يجوز في الفرائض، ومنهم من قال: يغمضهما حال القيام ويفتحهما حال السجود، وبهذا يجمع بين القولين والله أعلم.

وأشار المصنف إلى السبب الثاني بقوله: **(أو يصلي في بيت مظلم)** لا سراج فيه فإنه أجمع للحواس، فإن كانت كوة يدخل منها بعض النور لا بأس والظلام يقصر النظر عن الالتفات

من حائط عند صلاته حتى لا تتسع مسافة بصره، ويحترز من الصلاة على الشوارع، وفي المواضع المنقوشة المصنوعة، وعلى الفرش المصبوغة. ولذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته قدر السجود ليكون ذلك أجمع للهم. والأقوياء منهم كانوا

ويمنعه عن الانتشار، وكان بعض مشايخنا يختار ذلك وبعض مشايخنا يكره الصلاة في البيت المظلم ويقول: إنه يدخل الرعب في القلب فيشتغل به المصلي عن الخشوع، والحق أن هذا يختلف باختلاف المصلين وباختلاف الأحوال، فمن وجد في نفسه وحشة من الظلام تمنعه عن الخشوع فلا بأس بأن يشعل سراجاً ويكون بعيداً منه. وأشار إلى السبب الثالث بقوله: **(أو لا يترك بين يديه ما يشغل حسه)** أعم من أن يكون سلاحاً أو ثوباً أو كتاباً أو نقشاً أو غير ذلك مما ينظر إليه ويتعجب منه، **(و)** السبب الرابع: أن **(يقرب من حائط)** أي جدار **(عند الصلاة)** إن كان البيت واسعاً **(حتى لا يتسع مسافة بصره)** فإن لم يمكنه فبسترة حائلة يقصر بصره عليها، فإن لم يمكنه فبخط يخطه يكون نظره عليه لا يتجاوزه، **(و)** أشار إلى السبب الخامس بقوله: **(يحترز من الصلاة على الشوارع)** جمع شارعة وهي قارعة الطريق التي يسلكها الناس عامة ولا يختص بقوم دون قوم، فإنها على قوارع الطريق تحدث أشغالاً كثيرة تمنع الخشوع لاختلاف الناس في ذهابهم ورواحهم ولغطهم وغوغاهم. **(و)** السبب السادس: أن يحترز من الصلاة **(في المواضع المنقوشة)** بأنواع الاصباغ من الحمرة والصفرة والخضرة والزرقة في سقوفها وجدرانها **(المصنوعة)** بأنواع الصنائع الغريبة في تركيبها وهيأتها، وقد ابتلي الناس بزخرفة المساجد ونقشها بالصباغ المختلفة وعدوا ذلك إكراماً لبيت الرب وذهلوا أنها من جملة الشواغل للمصلين وهو من أعظم البدع والحوادث، وقد أطال فيها ابن الحاج في المدخل فراجعه. **(و)** السبب السابع: أن يحترز من الصلاة **(على الفرش المصبوغة)** بالألوان المفرحة، فإنها تلهي المصلي عن الحضور ويلتفت إلى حسن لونه وصنعته، وقد بلينا بالصلاة على هذه البسط الرومية والزرابي المزخرفة في المساجد والبيوت، حتى صار المصلي على غيرها كاد أن يعد جافياً قليل الأدب ناقص المروءة ولا حول ولا قوة إلا بالله، وما أظن ذلك إلا من جملة وساس الإفرنج لعنهم الله تعالى التي ادخلوها على المسلمين وهم غافلون عنها لا يدرون عن ذلك، وأغرب من ذلك أني رأيت بساطاً في مسجد من المساجد عليه نقش، وفي داخل النقش صورة الصليب فازداد تعجبي من ذلك وتيقنت أنه من دسائس النصارى والله أعلم. وبين في وعلى حسن الطباق، وبين المصنوعة والمصبوغة حسن الجناس.

(ولذلك كان المتعبدون) من السادة الصوفية **(يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته قدر السجود)** أي قدر أن يقف المصلي وينحط إلى السجود بمد ضبعيه **(ليكون ذلك أجمع للهم)** من التشتت، ومن ذلك الخلاوي التي تبنى للصوفية في الخانقاهات. منها في خانقاه سعيد السعداء بالقاهرة التي بناها السلطان المرحوم صلاح الدين يوسف بن أيوب قدس الله سره، ومنها في زاوية القطب سيدي محمد دمرداش المحمدي رحمه الله تعالى التي ظاهر القاهرة عند قبة يشبك

يحضرون المساجد ويغضون البصر ولا يجاوزون به موضع السجود ويرون كمال الصلاة في أن لا يعرفوا من على يمينهم وشمالهم. وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يدع في موضع الصلاة مصحفاً ولا سيفاً إلا نزعه ولا كتاباً إلا محاه.

وأما الأسباب الباطنة، فهي أشد فإن من تشعبت به الهموم في أودية الدنيا لم ينحصر فكره في فن واحد، بل لا يزال يطير من جانب إلى جانب، وغض البصر لا يغنيه، فإن ما وقع في القلب من قبل كاف للشغل فهذا طريقه أن يرد النفس قهراً إلى فهم ما يقرؤه في الصلاة ويشغلها به عن غيره، ويعينه على ذلك أن يستعد له قبل التحريم بأن يجدد على نفسه ذكر الآخرة وموقف المناجاة وخطر المقام بين يدي الله

المعروفة بالعزب، **(والأقوياء منهم)** أي من المتعبدين **(كانوا يحضرون المساجد)** ويختلفون إليها **(ويغضون البصر)** في مرورهم إليها وحالة دخولهم في الصلاة فيها، **(ولا يجاوزون به موضع السجود)** متابعة منهم لما روي، وأن لا يجاوز بصره إشارته كما تقدم، **(ويرون كمال الصلاة في أن لا يعرفوا من على يمينهم وشمالهم)** وفي نسخة: على أيمانهم وشمائلهم، وهذا قد تقدم من حال سعيد بن المسيب وقد أخذه عن ابن عباس. **(وكان ابن عمر)** رضي الله عنه **(لا يدع في موضع الصلاة)** أي بين يديه **(مصحفاً)** موضوعاً على الأرض أو معلقاً بعلاقة، **(ولا سيفاً)** كذلك **(إلا نزعه)** أي رفعه من موضعه، **(ولا كتاباً)** في جدار **(إلا محاه)** وفي نسخة: نحاه أي أزاله. وكل ذلك ليكون أجمع للخاطر وادعى للفكر عن التفرق، ويدخل في هذا ما إذا وضع قنديلاً بين يديه أو شمعاً أو كانون نار مع ما في الأخير من التشبه بعبادة المجوس، وقد قال أصحابنا بكراهته والله أعلم.

(وأما الأسباب الباطنة، فهي أشد) تأثيراً في القلب وأكثر رسوخاً وأبعد زوالاً وذهاباً **(فإن من تشعبت به الهموم)** أي تفرقت وتشتت **(في أودية الدنيا)** وشعابها **(لم ينحصر فكره في فن واحد)** أي نوع واحد. وأورد صاحب القوت حديثاً مرفوعاً «من تشعبت به الهموم لم يبال الله في أي أوديتها هلك». **(بل لا يزال يطير من جانب إلى جانب)** ومن فن إلى فن، فتارة هو بالمشرق إذا هو قد ذهب إلى المغرب وبالعكس، **(وغض البصر)** وكفه عن مخيلاته **(لا يغنيه في ذلك)** ولا يجديه نفعاً ولو تكلف، **(فإن ما وقع في القلب من قبل)** وتمكن فيه ورسخ **(كاف للشغل)** وفي نسخة: في الشغل، **(فهذا)** يصعب علاجه ويطول مراسه في إنجاح الدواء فيه و**(طريقه أن يرد النفس قهراً)** عنها **(إلى فهم ما يقرؤه في الصلاة)** من القرآن والتسبيح والتحميد والتعوذ والثناء **(ويشغلها به عن غيره، ويعينه على ذلك أن يستعد له)** أي يتهيأ **(قبل التحريم)** وفي نسخة: التحرم أي بالصلاة **(بأن يجدد على نفسه ذكر الآخرة)** وأمورها وأحوالها **(وموقف المناجاة)** خاصة وبماذا يناجيه **(وخطر المقام)** أي عظمه **(بين يدي الله تعالى)** ولا مال ولا بنون ولا مساعد ولا معين **(وهول المطلع)** هو

سبحانه وهول المطلع ويفرغ قلبه قبل التحرم بالصلاة عما يهمه فلا يترك لنفسه شغلاً يلتفت إليه خاطره. قال رسول الله ﷺ لعثمان بن أبي شيبة: « إني نسيت أن أقول لك أن تخمر القدر الذي في البيت »، فإنه لا ينبغي أن يكون في البيت شيء يشغل الناس عن صلاتهم، فهذا طريق تسكين الأفكار. فإن كان لا يسكن هائج أفكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه إلا المسهل الذي يقمع مادة الداء من أعماق العروق وهو أن ينظر في الأمور الصارفة الشاغلة له عن إحضار القلب، ولا شك أنها تعود إلى مهماته وأنها إنما

مفتعل اسم مفعول موضع الاطلاع من المكان المرتفع إلى المنخفض شبه ما يشرف عليه من أمور الآخرة بذلك (**ويفرغ قلبه**) تفريغاً (**قبل التحرم بالصلاة عما يهمه**) ويشغله، (**ولا يترك لنفسه شغلاً يلتفت إليه خاطره**) مطلقاً. (**قال النبي ﷺ لعثمان بن شيبة**) هكذا هو في سائر النسخ (**« إني نسيت أن أقول لك تخمر القرنين اللذين في البيت »**) وفي بعض النسخ: « القدير الذي في البيت » وهو غلط فإن القدر بالكسر مؤنثة ويقال في تصغيرها قديرة بالهاء لا قدير وفي نسخة أخرى: « القدر الذي » وهو أيضاً غلط. والمراد بالبيت بيت الله الحرام بمناسبة أن راويه هو عثمان حاجب البيت، والتخمير: التغطية، (**فإنه لا ينبغي أن يكون في البيت شيء يشغل الناس عن صلاتهم**).

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عثمان الحجبي وهو عثمان بن طلحة كما في مسند الإمام أحمد، ووقع للمصنف أنه قاله لعثمان بن شيبة وهو وهم اهـ.

قلت: لم أجد هذا الحديث في ترجمة عثمان بن طلحة في المسند، فلعله ذكره في موضع آخر. ورأيت بخط الحافظ ابن حجر قال: صوابه عثمان بن شيبة اهـ.

قلت: إن كان عثمان يكنى أبا شيبة فهو كما ذكر وارتفع الخلاف، وأما عثمان الحجبي الذي هو عثمان بن طلحة عند الإمام أحمد فهو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة عبدالله بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار العبدري القرشي حاجب البيت. أسلم في هدنة الحديبية، وشهد فتح مكة، وله صحبة. روى عنه ابن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وله صحبة أيضاً، وقتل أبوه عثمان وعمه طلحة يوم أحد كافرين، وقد سلم النبي ﷺ المفتاح لعثمان وشيبة وقال لهما: « خذاه خالدة تالدة فيكم لا ينزعه عنكم إلا شقي » أو كما قال فكانا يتشاركان في تولية المفتاح، فلما مات عثمان استقل شيبة به، ولم يزل إلى يومنا هذا في أولاد شيبة، وعرف أولاده بالشيبيين فأول شيبة لهم هو هذا ولم يكونوا يعرفون قبل هذا إلا ببني عبد الدار والله أعلم.

(**فهذا طريق تسكين الأفكار**) الهائجة، (**فإن كان هائج افكاره لا يسكن بهذا الدواء المسكن**) للغليان النفسي (**فلا ينجيه**) لا يخلصه (**إلا المسهل**) هو كمكرم اسم للدواء (**الذي**) يسهل الاخلاط بسرعة و(**يقمع مادة الداء من أعماق العروق**) أي من خواقيها، (**وذلك بأن ينظر في الأمور الشاغلة الصارفة له عن إحضار القلب**) ما هي، (**ولا شك**

صارت مهمات لشهواته فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات وقطع تلك العلائق، فكل ما يشغله عن صلاته فهو ضد دينه وجند إبليس عدوه فإمساكه أضر عليه من إخراجه فيتخلص منه بإخراجه، كما روي أنه ﷺ: «لما لبس الخميصة التي أتاه بها أبو جهم وعليها علم وصلى بها نزعها بعد صلاته». وقال ﷺ: «اذهبوا بها إلى أبي جهم فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي وائتوني بانبجانية أبي جهم». وأمر رسول الله ﷺ

في أنها) إذا تأمل فيها يجدها **(تعود إلى مهماته)** الدنيوية، **(وأنها إنما صارت مهمة لشهواته)** أي لاجل أن يعطي للنفس مناها **(فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات)** والخروج عنها **(وقطع تلك العلائق)** الحسية والمعنوية، **(فكل ما يشغله عن صلاته فهو ضد دينه)** أي مضاد لدينه **(وجند إبليس عدوه)** بعثهم لإيقاع الخلل بالصلاة، **(فإمساكه)** أي ذلك الأمر **(أضر عليه)** أي أكثر ضرراً **(من إخراجه)** أي وإن اخراجه فيه ضرر أيضاً وهو مخالفة النفس والهوى والتجنب عن أنواع الملاذ والملاهي، ففيه في الظاهر ضرر لكن إمساكه أضر من ذلك لأنه يترتب عليه فساد دينه، **(كما روي أنه ﷺ لما لبس الخميصة)** وهي كساء أسود مربع **(التي أتى بها)** وفي نسخة: أتاه بها **(أبو جهم)** عامر بن حذيفة العدوي القرشي المدني أسلم يوم الفتح وتوفي في آخر خلافة معاوية، **(وعليها علم وصلى بها نزعها بعد صلاته)** وفي بعض النسخ: في بعض صلاته **(وقال: «اذهبوا بها الى أبي جهم فإنها)** أي الخميصة **(الهتني)** أي شغلتني **(آنفاً)** أي قريباً **(عن صلاتي واتوني بأنبجانية أبي جهم»)** بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الموحدة وتخفيف الجيم وبعد النون ياء نسبة مشددة كساء غليظ لا علم له، ويجوز كسر الهمزة وفتح الموحدة وتخفيف المثناة.

قال صاحب المطالع: نسبة إلى منبج موضع بالشام أي على غير قياس، ويقال: اسم الموضع انبجان ونقل عن ثعلب. قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة وقد تقدم في العلم اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في موضعين من كتاب الصلاة.

الأول: في باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا إبراهيم بن سعد، حدثنا ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى في خميصة لها أعلام فنظر إلى اعلامها نظرة فلما انصرف قال: «اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم واتوني بانبجانية أبي جهم فإنها الهتني آنفاً عن صلاتي» وقال هشام، عن أبيه، عن عائشة قال النبي ﷺ: «كنت انظر إلى علمها وأنا في الصلاة فأخاف أن تفتنني».

قلت: وهذا التعليق رواه مسلم وغيره بالمعنى.

الثاني: في باب الالتفات في الصلاة حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا سفيان، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أن النبي ﷺ صلى في خميصة لها اعلام فقال: «شغلتني أعلام هذه اذهبوا بها إلى أبي جهم واتوني بانبجانيته» اهـ.

بتجديد شراك نعله، ثم نظر إليه في صلاته إذ كان جديداً فأمر أن ينزع منها ويرد الشراك الخَلِق. وكان ﷺ قد احتذى نعلاً فأعجبه حسنها فسجد وقال: «تواضعت لربي عز وجل كي لا يمقتني». ثم خرج بها فدفعها إلى أول سائل لقيه، ثم أمر علياً رضي الله عنه أن يشتري له نعلين سبتيتين جرداوين فلبسها. وكان ﷺ في يده خاتم

وعند مالك في الموطأ «فإني نظرت إلى علمها في الصلاة فكاد يفتنني» فيحمل قوله: «الهتني» على قوله: «كاد» فيكون الإطلاق للمبالغة في القرب لتحقق وقوع الإلهاء، ولا يقال أن المعنى شغلتني عن كمال الحضور في صلاتي، لأنا نقول قوله في الرواية المعلقة، فأخاف أن يفتنني يدل على نفي وقوع ذلك، وقد يقال إن له ﷺ حالتين: حالة بشرية وحالة يختص بها خارجة عن ذلك، فبالنظر إلى الحالة البشرية قال «الهتني» وبالنظر إلى الحالة الثانية لم يجزم به بل قال «أخاف» ولا يلزم من ذلك الوقوع ونزع الخميصة ليسنن به في ترك كل شاغل، وليس المراد أن أبا جهم يصلي في الخميصة لأنه عليه السلام لم يكن ليبعث إلى غيره مما يكرهه لنفسه، فهو كاهداء الحلة لعمر بن الخطاب مع تحريم لباسها عليه لينتفع بها ببيع أو غيره. واستنبط من الحديث الحث على حضور القلب في الصلاة وترك ما يؤدي إلى شغله، وفي إعادة البخاري الحديث في كراهة الالتفات إشارة إلى أنه لا يشترط في الالتفات إدارة البصر يمنة ويسرة، بل بمجرد وقوع البصر على شيء يلهيه يعد التفاتاً. ألا ترى أن النبي ﷺ قال: «شغلتني أعلامها» ولم يكن ذلك إلا بوقوع البصر عليها. فتأمل في دقة نظر البخاري رحمه الله تعالى، وبه يظهر أن غض البصر له دخل كبير في ترك الالتفات والله أعلم.

(**وأمر رسول الله ﷺ بتجديد شراك نعله**) هو سيرها الذي على ظهر القدم (**ثم نظر إليه في صلاته**) أي لكونه كان يصلي في النعل دائماً وعلل النظر بقوله (**إذ كان جديداً**) فكأنه خاف أن يفتتن به (**فأمر أن ينزع منها**) أي ذلك الشراك من النعل (**ويرد الشراك الخلق**) محركة أي البالي القديم. قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد من حديث أبي النضر مرسلاً بإسناد صحيح اهـ.

قلت: وأبو النضر هو سالم بن أبي أمية القرشي التيمي المدني تابعي. مات في سنة ١٢٩ روى له الجماعة.

(**وكان ﷺ قد اتخذ**) وفي نسخة: احتذى (**نعلين**) وهي نسخة العراقي (**فأعجبه حسنها فسجد**) لله شكراً (**وقال «تواضعت لربي عز وجل كي لا يمقتني»**) والمقت: أشد الغضب، (**ثم خرج بها فدفعها إلى أول سائل لقيه، ثم أمر علياً كرم الله وجهه أن يشتري له سبتيتين**) مثنى سبتية بكسر السين وسكون الموحدة ثم كسر المثناة الفوقية بعدها ياء نسبة مشددة جلود بقرتدبغ بالقرظ وتصنع منها النعال. سميت بذلك لأن شعرها قد سبت عنها أي أزيل وحلق فقوله: (**جرداوين**) أي لا شعر فيها كالتأكيد لما قبله (**فلبسها**). قال العراقي: رواه أبو عبدالله بن خفيف في شرف الفقهاء من حديث عائشة بإسناد ضعيف اهـ.

من ذهب قبل التحريم وكان على المنبر فرماه وقال: «شغلني هذا نظرة إليه ونظرة إليكم». وروي «أن أبا طلحة صلّى في حائط له فيه شجر فأعجبه دبسي طار في الشجر يلتمس مخرجاً فأتبعه بصره ساعة ثم لم يدرِ كم صلى؟ فذكر لرسول الله ﷺ ما أصابه من الفتنة، ثم قال: يا رسول الله؛ هو صدقة فضعه حيث شئت».

وعن رجل آخر أنه صلى في حائط له والنخل مطوقة بثمرها فنظر إليها فأعجبته ولم يدرِ كم صلّى؟ فذكر ذلك لعثمان رضي الله عنه وقال: هو صدقة فاجعله في سبيل الله

قلت: وأبو عبدالله بن خفيف هذا شيرازي من كبار الأئمة ويعرف بالشيخ الكبير وله ذكر وصيت.

(وكان ﷺ في يده خاتم ذهب قبل التحريم وكان على المنبر فرماه وقال: «شغلني هذا نظرة إليه ونظرة إليكم») قال العراقي: أخرجه النسائي من حديث ابن عباس بإسناد صحيح، وليس فيه بيان أن الخاتم كان ذهباً أو فضة إنما هو مطلق. اهـ.

قلت: قد ثبت أنه ﷺ لما اتخذ خاتماً من ورق فاتخذوا مثله طرحه فطرحوا خواتيمهم هكذا رواه الزهري، وقيل بل الذي لبسه يوماً ورماه خاتم ذهب، كما ثبت ذلك من غير وجه عن ابن عمر، وأنس، أو خاتم حديد عليه فضة، فقد روي أبو داود: أنه كان له خاتم حديد ملوى على فضة، فلعله هو الذي طرحه وكان يختم به ولا يلبسه والله أعلم.

(وروي «أن أبا طلحة) زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري المدني أحد النقباء شهد المشاهد كلها. عاش بعد النبي ﷺ أربعين سنة. روى له الجماعة **(صلى في حائط له)** أي بستان **(فيه شجر فأعجبه دبسي)** هو بالضم ضرب من الفواخت كذا في المصباح **(طار في الشجر)** وفي نسخة: ريش طائر، وفي نسخة العراقي. ريش الطائر في الشجر **(يلتمس)** أي يطلب **(مخرجاً فأتبعه بصره ساعة)** أي لحظة **(ثم رجع إلى صلاته فلم يدر كم صلى فذكر لرسول الله ﷺ ما أصابه من الفتنة ثم قال يا رسول الله هو)** أي الحائط **(صدقة)** في سبيل الله **(فضعه حيث شئت»)** قال العراقي: روى مالك في الموطأ عن عبدالله بن أبي بكر «أن أبا طلحة الأنصاري فذكره بنحوه» اهـ.

قلت: وسيأتي للمصنف هذا في كتاب اسرار الزكاة.

(وعن رجل آخر أنه صلى في حائط له والنخل مطوقة بثمرها فنظر إليه فأعجبه) وفي نسخة: إليها فأعجبته **(فلم يدر كم صلى)** فرجع **(فذكر ذلك لعثمان رضي الله عنه وقال: هو صدقة فاجعله في سبيل الله عز وجل» فباعه عثمان بخمسين ألفاً)** لم يذكره العراقي، والظاهر أن هذه القضية اتفقت في خلافة سيدنا عثمان والعهد قريب، فيحتمل أن ذلك الرجل

عز وجل، فباعه عثمان بخمسين ألفاً فكانوا يفعلون ذلك قطعاً لمادة الفكر وكفّارة لما جرى من نقصان الصلاة، وهذا هو الدواء القامع لمادة العلة ولا يغني غيره.

فأما ما ذكرناه من التلطف بالتسكين والرد إلى فهم الذكر فذلك ينفع في الشهوات الضعيفة والهمم التي لا تشغل إلا حواشي القلب. فأما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع فيها التسكين، بل لا تزال تجاذبها وتجاذبك ثم تغلبك وينقضي جميع صلاتك في شغل المجاذبة. ومثاله: رجل تحت شجرة أراد أن يصفو له فكره وكانت أصوات العصافير تشوش عليه، فلم يزل يطيرها بخشبة في يده ويعود إلى فكره فتعود العصافير فيعود إلى التنفير بالخشبة، فقيل له: إن هذا سير السواني ولا ينقطع، فإن أردت الخلاص فاقطع

ممن له صحبة، (**فكانوا يفعلون ذلك قطعاً لمادة الفكر**) الذي أورثهم الشك في الصلاة (و) الخروج عن ملكيته (**كفارة لما جرى من نقصان الصلاة**)، فلعله بذلك لا يكون مؤاخذاً بين يدي الله تعالى. (**وهذا هو الدواء القامع**) الكاسر (**لمادة العلة**) وفي نسخة: الغفلة (**ولا يغني غيره**) ولا ينجع.

(**فإن ما ذكرناه**) وفي نسخة: فأما ما ذكرناه آنفاً (**من التلطف بالتسكين والرد إلى فهم الذكر فذلك ينفع في الشهوات الضعيفة**) التي ما تمكنت من القلب ولا رسخت فيه (**والهمم التي تشغل إلا حواشي القلب**) أي أطرافه. (**فأما الشهوة القوية المرهقة**) أي المعسرة. يقال: أرهقته إذا أعسرته (**فلا ينفع فيها التسكين**) بوجه من الوجوه، (**بل لا تزال تجاذبها وتجاذبك**) مغالبة (**ثم تغلبك**) آخراً (**وينقضي جميع صلاتك في شغل المجاذبة**) ولم تستفد شيئاً، وكلما مر وقت فهي تزداد بإرهاقها وتضعف قوتك عن مقاومتها، لأن الشخص إذا غلب مرة ضعف في عين قرينه فيهابه أن يقابله ثانياً إلا بهيبة وخوف هذا إذا كان القرين ممن يرى في الظاهر والشهوة قرينة الإنسان في الباطن، فهي لا تنفك عنه بحال ولا ترى حتى يحتال إلى دفعها إلا بمعونة الله تعالى.

(**ومثال ذلك مثال رجل تحت شجرة**) ذات أغصان وفروع (**يريد أن يصفو له فكره**) وتجتمع حواسه (**وكانت اصوات العصافير**) على تلك الأغصان (**تشوش عليه**) أي تفرق عليه الوقت، (**فلم يزل يطيرها بخشبة في يده**) فيطيرون (**ويعود إلى**) ما كان عليه من (**فكره فتعود العصافير**) إلى أصواتها المختلفة (**ويعود**) الرجل (**إلى التنفير**) والتطيير (**بالخشبة، فقيل له: إن هذا سير السواني**) جمع سانية، وأصلها البعير يسنى عليه من البئر أو يستقى، والسحابة تسنو الأرض أي تسقيها فهي سانية أيضاً، وأراد هنا من السانية الدولاب الذي يدور بالماء ويضرب المثل في سير السواني في كل ما لا ثمرة في حركته، وأن آخره كأوله لا يزيد ولا ينقص، ولذلك قال: (**ولا ينقطع، فإن أردت الخلاص**) عن ذلك (**فاقطع**

الشجرة. فكذلك شجرة الشهوات إذا تشعبت وتفرعت أغصانها انجذبت إليها الأفكار انجذاب العصافير إلى الأشجار وانجذاب الذباب إلى الأقذار والشغل يطول في دفعها، فإن الذباب كلما ذب آب ولأجله سمي ذباباً. فكذا الخواطر، وهذه الشهوات كثيرة وقلما يخلو العبد عنها ويجمعها أصل واحد وهو حب الدنيا، وذلك رأس كل خطيئة وأساس كل نقصان ومنبع كل فساد. ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال إلى

(الشجرة) من أصلها تسترح، **(فكذلك شجرة الشهوات)** وفي نسخة الشهوة **(إذا تشعبت)** أي صارت ذات شعب **(وتفرعت أغصانها)** وكثرت **(انجذبت إليها الأفكار)** الرديئة **(انجذاب)** تلك **(العصافير إلى)** أغصان **(الأشجار، وكانجذاب الذباب إلى الأقذار)** الذباب بالضم معروف، والأقذار جمع قذر بالتحريك هو النتن، **(والشغل يطول في دفعها)** وطردها، **(فإن)** من شأن **(الذباب كلما ذب)** أي طرد **(آب)** أي: رجع **(ولأجله سمي ذباباً)** هذا هو المشهود بين ألسنة الناس فيكون من باب المنحوت، كما قال بعضهم في تسمية العصفور لأنه عصى وفر، والصحيح عند أئمة اللغة خلاف ذلك وهو فعال من ذبه إذا نحاه، وقد أشرت إلى ذلك في شرحي على القاموس فراجعه. **(فكذا الخواطر)** النفسية كلما دفعت رجعت ولا تندفع بالكلية إلا بقطع مادتها، **(وهذه الشهوات كثيرة)** مختلفة الأنواع باختلاف المعاصي والقبائح، **(وقلما يخلو العبد عنها)** في حالة من حالاته. وفي نسخة: وقلما يخلو أحد منها **(ويجمعها أصل واحد)** منه منشؤها **(وهو حب الدنيا)** والميل إليها، والمراد بالدنيا أمورها المتعلقة بها المزينة للإنسان في عينه التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب﴾ الآية [١٤ من سورة آل عمران] والمراد بالحب هنا الاختياري بأن يختار لنفسه حب شيء من أمورها تعمداً وقصداً لا اضطراراً، فإن الإنسان مجبول على حب ولده وزوجته وما ملكته يداه من الانعام والحرث، ثم إن كان ما أعان العبد على الآخرة من أمور الدنيا فليس داخلاً في حد الدنيا، فإنها إنما جعلت قنطرة للآخرة يتبلغ بها العبد قدر حاجته في سفره إلى مولاه، **(وذلك)** أي حبها **(رأس كل خطيئة وأساس كل نقصان ومنبع كل فساد)**.

وقد اشتهر على الألسنة: حب الدنيا رأس كل خطيئة. واختلف فيه هل هو من كلام النبي ﷺ أم لا؟ ففي المقاصد للحافظ السخاوي أخرجه البيهقي في الحادي والسبعين من الشعب بإسناد حسن إلى الحسن البصري رفعه مرسلاً. وأورده الديلمي في الفردوس، وتبعه ولده بلا إسناد عن علي رفعه، وهو عند البيهقي أيضاً في الزهد، وأبي نعيم في ترجمة الثوري من الحلية من قول عيسى ابن مريم عليه السلام، وعند ابن أبي الدنيا في مكائد الشيطان له من قول مالك بن دينار، وعند ابن يونس في ترجمة سعد بن مسعود التجيبي في تاريخ مصر له من قول سعد هذا. وجزم ابن تيمية أنه من قول جندب البجلي رضي الله عنه، وللديلمي من حديث أبي هريرة رفعه

شيء منها لا ليتزوّد منها ولا ليستعين بها على الآخرة فلا يطمعن في أن تصفو له لذة المناجاة في الصلاة. فإن من فرح بالدنيا لا يفرح بالله سبحانه وبمناجاته. وهمة الرجل مع قرة عينه فإن كانت قرة عينه في الدنيا انصرف لا محالة إليها همه، ولكن مع هذا، فلا ينبغي أن يترك المجاهدة، ورد القلب إلى الصلاة، وتقليل الأسباب الشاغلة، فهذا هو الدواء المر ولمرارته استبشعته الطباع وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضالاً، حتى أن الأكابر اجتهدوا أن يصلوا ركعتين لا يحدثوا أنفسهم فيها بأمور الدنيا فعجزوا عن

«أعظم الآفات تصيب أمتي جمعهم الدنيا وحبهم الدنانير والدراهم لا خير في كثير فيمن جمعها إلا من سلطه الله على هلكتها في الحق». اهـ.

قلت: وسيأتي للمصنف في موضعه من هذا الكتاب رفعه إلى رسول الله ﷺ، وأورد بعده كلاماً وسنشرحه هناك إن شاء الله تعالى.

وكان الربيع بن خثيم يقول: أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم يدخل حب الآخرة. وقال آخر: ليس خيركم من ترك من هذه لهذه بل خيركم من أخذ من هذه لهذه.

(**ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال إلى شيء منها**) باختياره وطواعية نفسه (**لا للتزود منها ولا ليستعين به على الآخرة**) وفي بعض النسخ: لا ليستعين به على الآخرة ويتزود إليها، (**فلا يطمعن في أن تصفو له لذة المناجاة في الصلاة**) مع ربه، (**فإن من فرح بالدنيا**) بأن اطمأن به إليها والقى شراشيره عليها (**لا يفرح بالله تعالى وبمناجاته**) فإنه من أمور الآخرة وهما ضرتان لا يجتمعان إن دخلت هذه خرجت الأخرى وبالعكس، (**وهمة الرجل مع قرة عينه**) أي فيما تقر به عينه (**فإن كانت قرة عينه في الدنيا**) أي في حصول أمورها (**انصرف لا محالة إليها همه**)، ولذلك أشار ﷺ بقوله: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» إن هذا الوصف ليس من أمور الدنيا وذلك لأنه ميزها من قوله: «حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء» لأنه كان في مشاهدة ربه فجعل قرة عينه بها لأنها من أمور الآخرة، وسيأتي لذلك تحقيق، (**ولكن مع هذا فلا ينبغي أن يترك**) المصلي (**المجاهدة**) مع نفسه، (**و**) لا يترك (**رد القلب إلى الصلاة**) على قدر جهده وطاقته، (**و**) لا يترك (**تقليل الأسباب الشاغلة**) له عنها. (**وهذا هو الدواء المر**) الطعم البشع الرائحة الكريه اللذة (**ولمرارته**) وبشاعته (**استبشعته الطباع**) أي عدته بشعاً. وفي نسخة: استبشعه أكثر الطباع (**وبقيت العلة**) المذكورة (**مزمنة**) أي دائمة زماناً طويلاً (**وصار الداء عضالاً**) بالضم أي شديداً أعيت الأطباء عن معالجته (**حتى أن الأكابر**) من العارفين بالله تعالى (**اجتهدوا**) وفي نسخة: اجتهد بعضهم (**أن يصلوا**) وفي نسخة أن يصلي (**ركعتين لا يحدثوا**) وفي نسخة: لا يحدث (**أنفسهم**) وفي نسخة: نفسه (**فيها بأمور الدنيا**) وفي نسخة: بشيء من أمر الدنيا (**فعجزوا عن ذلك**). وقد قال صاحب القوت ورفعه إلى النبي ﷺ: «من صلى ركعتين لم يحدث فيهما

ذلك، فإذاً لا مطمع فيه لأمثالنا، وليته سلم لنا من الصلاة شطرها أو ثلثها من الوسواس لنكون ممن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. وعلى الجملة فهمة الدنيا وهمة الآخرة في القلب مثل الماء الذي يصب في قدح مملوء بخل فبقدر ما يدخل فيه من الماء يخرج منه من الخل لا محالة ولا يجتمعان.

بيان تفصيل ما ينبغي أن يحضر في القلب عند كل ركن وشرط من أعمال الصلاة:

نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه». (**فلا مطمع**) وفي نسخة: فإذاً لا مطمع (**فيه لأمثالنا**) من القاصرين عن بلوغ هذه الدرجة، (**وليته سلم لنا من الصلاة**) وفي نسخة: من صلاتنا (**شطرها**) أي بعضها أو نصفها (**أو ثلثها من الوسواس**) وفي نسخة: عن الوساوس (**لنكون ممن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً**) فعسى أن نكون بذلك من المفلحين (**وبالجملة فهمة الدنيا وهمة الآخرة**) توارد هما (**في القلب**) معاً (**مثل الماء الذي يصب في قدح مملوء بخل**) وفي نسخة: مثل الذي يصيب الماء في قدح فيه حل، والحل بالحاء المهلمة الشيرج، وغالب النسخ هنا بالخاء المعجمة وهو غلط (**فبقدر ما يدخل فيه من الماء يخرج منه من الحل ولا يجتمعان**)، ولذا قال الربيع بن خثيم: أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم يدخل حب الآخرة نسأل الله التوفيق.

(**بيان تفصيل ما ينبغي أن يحضر في القلب عند**) مباشرة (**كل ركن**) من الأركان (**وشرط**) من الشروط (**من أعمال الصلاة**):

واعلم أنه قد تقدم ذكر الأركان وتعريف الركن وما يتعلق به، وقد ذكر صاحب المبسوط من أصحابنا فرقاً نفيساً بين الشرط والركن، فقال: حد الشرط ما يشترط دوامه من أول الصلاة إلى آخرها، كالطهارة، وستر العورة وحد الركن ما لا يدوم من أولها إلى آخرها، بل ينقضي بالشروع في ركن آخر كالقيام والقراءة، فإن كلا منهما ينقضي بالركوع والركوع بالانتقال إلى السجود اهـ.

وقال عبد العلي البرجندي من أصحابنا في شرح الوقاية: ما يتعلق بالشيء إن كان داخلاً فيه يسمى ركناً كالركوع في الصلاة، وإن كان خارجاً فإن كان مؤثراً فيه بمعنى أنه كلما وجد ذلك المتعلق يوجد عقيبه وجوب ذلك الشيء في إيجاب الله تعالى يسمى علة كعقد النكاح للحل، وإن لم يكن مؤثراً فيه فإن كان موصلاً إليه في الجملة يسمى سبباً كالوقت لوجوب الصلاة، وإن لم يكن موصلاً إليه فإن توقف الشيء عليه يسمى شرطاً كالوضوء للصلاة، وإن لم يتوقف عليه يسمى علامة كالأذان للصلاة، فشرط الشيء هو الخارج عنه غير مؤثر ولا موصلا إليه المتوقف هو على وجوده، فالوقت ليس بشرط بهذا المعنى والله أعلم.

فنقول: حقك إن كنت من المريدين للآخرة أن لا تغفل أولاً عن التنبيهات التي في شروط الصلاة وأركانها.

أما الشروط السوابق فهي الأذان، والطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة،

(فنقول: حقك) أيها الإنسان **(إن كنت من المريدين للآخرة)** سالكاً في طريقها **(أن لا تغفل أولاً عن التنبيهات التي)** تذكر **(في شروط الصلاة وأركانها. أما الشروط السوابق فهي)** ستة وإنما سماها سوابق لكونها تسبق أعمال الصلاة.

الأول: (الأذان): المراد دخول الوقت ثم هو لغة الإعلام، وشرعاً قول مخصوص يعلم به وقت الصلاة المفروضة وهو سنة كالإقامة. قيل: على الكفاية كما في المجموع للنووي أي في حق الجماعة. أما المنفرد فهما في حقه سنة عين، وقيل: هما فرض على الكفاية لأنهما من الشعائر الظاهرة وفي تركهما تهاون، فلو اتفق أهل البلد على تركهما قوتلوا، وقيل: هما فرض كفاية في الجمعة دون غيرها، وعلى هذا فالواجب هو الذي يقام بين يدي الخطيب وهل يسقط بالأول؟ فيه وجهان. وينبغي السقوط، وشرط حصولها فرضاً أو سنة أن يظهر في البلد بحيث يبلغ جميعهم فيكفي في القرية الصغيرة في موضع والكبيرة في مواضع، فلو أذن واحد في جانب فقط حصلت السنة فيه دون غيره، وهل المنفرد في بلد أو صحراء إذا أراد الصلاة يؤذن، فقيل: بندبه وهو القول الجديد: قال الرافعي: وهو الذي قطع به الجمهور، وقيل: لا لانتفاء المعنى المقصود منه وهو الاعلام وهو القول القديم، وصحح الاسنوي الأول وقال: هو المعتمد. وقال الأذرعي: هو الذي نعتقد رجحانه، ويندب لجماعة النساء الإقامة بأن تأتي بها إحداهن لا الأذان على المشهور وهو مثنى، والإقامة فرادى إلا لفظ الإقامة ويسن ترتيله والترجيع فيه والتثويب في الصبح، ويجب ترتيبه وموالاته وهل الإقامة أفضل أو الأذان. قال النووي في المنهاج: الأصح أن الأذان أفضل وشرطه الوقت إلا الصبح، فمن نصف الليل ويسن لسامعه مثل قوله إلا في حيعلتيه فيحوقل وإلا في التثويب فيقول صدقت وبررت، وكذا في الإقامة إلا في كلمتي الإقامة فيقول: أقامها الله وأدامها كما تقدم، ثم يصلي على النبي ﷺ ويأتي بالدعاء المأثور الذي تقدم ذكره.

فصل

قال أصحابنا: الإمامة أفضل من الأذان، وقد روي ذلك عن أبي حنيفة، وسيأتي البحث في ذلك وهو سنة مؤكدة، وكذا الإقامة في الأصح وهي في قوة الواجب، وعن بعض مشايخنا القول بالوجوب. وعن محمد بن الحسن أنه فرض كفاية للفرائض ولو منفرداً أداء وقضاء، سفراً وحضراً. وهو خمس عشرة كلمة: أربع تكبيرات، وأربع شهادات، وأربع دعاء إلى الصلاة وإلى الفلاح، وتكبيرتان، وكلمة التوحيد. وعن أبي يوسف: يكبر في أوله مرتين وهي رواية عن الحسن عن أبي حنيفة ولا ترجيع في الشهادتين والإقامة مثله، ويزيد في الفجر «الصلاة خير من

....

النوم » مرتين وفي الإقامة« قد قامت الصلاة » مرتين، ولا يجزىء بالفارسية، وإن علم أنه أذان في الأظهر، وإذا سمع المسنون منه أمسك عن التلاوة وقال مثله إلا في حيعلتيه، فإنه يحوقل ويأتي بالدعاء المأثور والله أعلم.

(و) الثاني: (الطهارة): أي من الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان الذي يصلي فيه، فلا تصح صلاته مع عدمها ولو مع جهله بوجوده أو يكونه مبطلاً، ولو رأينا في ثوب من يريد الصلاة نجاسة لا يعلم بها وجب إعلامه، واستثنى من المكان ما لو كثر زرق الطير فيه، فإنه يعفى عنه للمشقة في الاحتراز منه، وقيد في المطلب العفو بما إذا لم يتعمد المشي عليه. قال الزركشي:وهو قيد معتبر. وقال الشهاب الرملي: وأن لا يكون رطباً أو رجله مبلولة ولو تنجس ثوبه بما لا يعفى عنه ولم يجد ما يغسله به وجب قطع موضعها ان لم تنقص قيمته بالقطع أكثر من أجرة ثوب يصلي فيه لو اكتراه، قاله المتولي. وقال الأسنوي: يعتبر أكثر الأمرين من ذلك ومن ثمن الماء لو اشتراه مع أجرة غسله عند الحاجة، لأن كلاً منهما لو انفرد وجب تحصيله اهـ.

ولو اشتبه عليه طاهر من ثوبين اجتهد فيهما للصلاة كما في الأواني. كذا في المحرر. ولو اجتهد في الثوبين فلم يظهر له شيء صلى عارياً لحرمة الوقت وأعاد لتقصيره بعدم إدراك العلامة، ولو غسل أحد الثوبين بالاجتهاد صحت الصلاة فيهما ولو جمعهما عليه، ولو تنجس بعض ثوب أو بدن أو مكان ضيق وجهل ذلك وجب غسل كله لتصح الصلاة فيه: إذ الأصل بقاء النجاسة ما بقي جزء منه، فإن كان المكان واسعاً لم يجب عليه الاجتهاد ولكن يسن، فله أن يصلي فيه بلا اجتهاد، والوسع والضيق راجعان إلى العرف.

فصل

قال أصحابنا: الأصل في لزوم تطهير الثوب قوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾ [المدثر: ٤] وإذا لزم التطهير في الثوب لزم في البدن والمكان بطريق الأولى: لأنهما ألزم للمصلي من الثوب. إذ لا وجود للصلاة بدون مكان، وقد توجد بدون ثوب كما في صلاة العاري. فالوارد في الثوب عبارة، والوراد في البدن والمكان دلالة لأن الصلاة مناجاة مع الرب، فيجب أن يكون المصلي على أحسن الأحوال، وذا في طهارته وطهارة ما يتصل به الثوب والمكان، ولو صلى على مكان طاهر إلا أنه إذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة إن كانت لا تلوث ثيابه جازت صلاته، ويشترط طهارة موضع القدمين، فلو وضع واحدة منهما على نجس لا تصح صلاته على الأصح، وإن وضع واحدة فقط على طهارة ورفع الأخرى صحت مع كراهة، ولو افترش نعليه على نجس وقام عليهما جازت بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الأرض النجسة وصلى عليه، وإن افتتح الصلاة على مكان طاهر ثم انتقل إلى مكان نجس ولم يمكث مقدار ركن صحت اتفاقاً، وإن كان مقدار ركن من غير أدائه فسدت عند أبي يوسف احتياطاً كما لو أدى ركنا مع المكث وحكم

....

الانكشاف، كذلك إذا كان بغير صنعه، ويشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على الصحيح واختاره الفقيه أبو الليث ومخالفته في المسألة شذوذ، ويشترط طهارة موضع الجبهة على الأصح من الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما، وإذا صلى في خيمة وصار سقفها على رأسه لتمام قيامه جاز إن كانت طاهرة وإلا فلا. ولو كان في يده حبل مربوط بنجس إن سقط على الأرض ولم يتحرك بحركته صحت صلاته، والصبي إذا جلس في حجر المصلي وهو يستمسك وبه نجاسة على بدنه أو ثوبه أو جلس طير متنجس على رأس المصلي جازت صلاته إذا لم ينفصل إليه من النجاسة ما لا يعفى عنه، لأن الشرط خلو الجسد والثوب والمكان عنه والله أعلم.

(و) الثالث: (ستر العورة) عن العيون ولو كان خالياً في ظلمة، فإن عجز وجب أن يصلي عارياً ويتم ركوعه وسجوده ولا إعادة عليه في الأصح، وقيل: يومىء بهما ويعيد، وقيل: يخير بين الإيماء والاتمام، ويجب ستر العورة في غير الصلاة أيضاً ولو في خلوة إلا لحاجة كاغتسال. وقال صاحب الذخائر: يجوز كشف العورة في الخلوة لأدنى غرض ولا يشترط حصول الحاجة. قال: ومن الأغراض التبريد وصيانة الثوب من الأدناس والغبار عند كنس البيت وغيره، وإنما وجب الستر في الخلوة لإطلاق الأمر بالسترة ولأن الله أحق أن يستحى منه، ويكره نظر الإنسان إلى عورة نفسه من غير حاجة، والعورة لغة النقصان والشيء المستقبح وسمى المقدار الآتي بيانه بذلك لقبح ظهوره، والعورة تطلق على ما يجب ستره في الصلاة وهو المراد هنا وعلى ما يحرم النظر إليه، وعورة الرجل ما بين سرته وركبته وكذا الأمة ولو مدبرة ومكاتبة ومستولدة ومبعضة في الأصح إلحاقاً بالرجل بجامع أن رأس كل منهما ليس بعورة، والقول الثاني إنها كالحرة ما عدا الوجه والكفين والرأس، والقول الثالث عورتها ما لا يبدو منها في حال خدمتها بخلاف ما يبدو كالرأس والرقبة والساعد وطرف الساق، وخرج بذلك السرة والركبة فليسا من العورة على الأصح، وقيل: الركبة منها دون السرة، وقيل: عكسه، وقيل: السوأتان فقط، وبه قال مالك وجماعة. وعورة الحرة ما سوى الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما من رؤوس الأصابع إلى الكوعين، وفي قول أو وجه ان باطن قدميها ليس بعورة. وقال المزني: ليس القدمان عورة وشرط الساتر ما منع إدراك لون البشرة لا حجمها، فلا يكفي ثوب رقيق ولا مهلهل لا يمنع إدراك اللون ولا زجاج يحكي اللون، لأن مقصود الستر لا يحصل بذلك إما إدراك الحجم فلا يضر لكنه للمرأة مكروه وللرجل خلاف الأولى قاله الماوردي وغيره.

فإن قيل: يرد على عبارته الظلمة فإنها مانعة عن الإدراك ولطخ العورة بنحو حبر كحناء؟ أجيب: بأن كلامه في الساتر وما ذكر لا يسمى ساتراً غير الظلمة يسمى مغيراً والأصح وجوب التطيين على فاقد الثوب، والثاني لا للمشقة والتلويث، فلو رؤيت عورته من جيب قميصه لسعته في ركوع أو غيره لم يكف الستر به فليزره أو يشد وسطه، وإذا وجد المصلي سترة نجسة ولا ماء يغسلها به أو وجد الماء ولم يجد من يغسلها وهو عاجز عن غسلها أو وجده ولم يرض إلا باجرة ولم يجدها أو وجدها ولم يرض إلا بأكثر من ثمن المثل، أو حبس على نجاسة واحتاج إلى فرش

....

السترة عليها صلى عارياً وأتم الأركان كما مر، ولو أدى غسل السترة إلى خروج الوقت غسلها وصلى خارجه ولا يصلي في الوقت عارياً، كما نقل القاضي أبو الطيب الاتفاق عليه.

فصل

وقال أصحابنا: الساتر هو الذي لا يرى ما تحته، فالثوب الرقيق لا يكون ساتراً، وستر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب إجماعاً إلا في مواضع، وفي الخلوة فيه خلاف. والصحيح وجوبه إذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح، ولا يضر نظر العورة من جيب قميصه الواسع رواه ابن شجاع نصاً عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول عامتهم لأنها ليست عورة في حق نفسه لأنه يحل له مسها والنظر إليها، وخالف فيه بعض المشايخ ولو لم يجد إلا ثوب حرير صلى فيه. وإن وجد غيره صحت أيضاً مع كراهته، وتصح الصلاة على ثوب طاهر وبطانته نجسة غير مضرب وعلى طرف طاهر، وإن تحرك الطرف النجس بحركته لأنه ليس بحامل لها على الصحيح وفاقد ما يزيل به النجاسة يصلي معها ولا إعادة عليه، ومن ابتلي ببليتين يختار أيها شاء، وإن اختلفتا يختار أهونهما لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، وإن وجد ما لا يستر إلا إحدى السوأتين وجب ستر الدبر، وقيل: القبل. وندب صلاة العاري جالساً بالإيماء ماداً رجليه نحو القبلة فإن صلى قائماً صح. وعورة الرجل ما بين السرة ومنتهى الركبة. والسرة: ليست من العورة. والركبة منها هذا ظاهر الرواية. وقيل: من السرة وهي رواية أبي عصمة، وقيل: من المنبت وهي رواية محمد بن الفضل وتزيد عليه الأمة البطن والظهر، وجميع بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها. وفي القدم روايتان والصحيح أنها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة جمعاً بين الروايتين، وفي ظاهر الرواية ظاهر كفها عورة وباطنه ليس بعورة، وفي الذراع روايتان. والأصح أنه عورة ونغمتها عورة لا صوتها على الصحيح، ويكره كشف الرأس إلا للتذلل. وقال أبو حنيفة: الصلاة في السراويل أي وحده سنة أهل الجفاء والله أعلم.

(و) الرابع: (استقبال القبلة): أي استقبال عينها يقيناً في القرب وظناً في البعد، وهو شرط الصلاة للقادر على الاستقبال، فلا تصح الصلاة بدونه إجماعاً، والقبلة في اللغة الجهة. والمراد هنا الكعبة. ولو عبر بها لكان أولى لأنها القبلة المأمور بها، ولكن القبلة صارت في الشرع حقيقة الكعبة لا يفهم منها غيرها، وسميت قبلة لأن المصلي يقابلها، وكعبة لارتفاعها أو استدارتها.

أما العاجز عنه كمريض لا يجد من يوجهه إليها ومربوط على خشبة فيصلي على حاله ويعيد وجوباً.

قال في الكفاية: ووجوب الإعادة دليل على الاشتراط أي: فلا يحتاج للتقييد بالقادر، فإنها شرط للعاجز أيضاً بدليل القضاء، ولذلك لم يذكره في التنبيه والحاوي.

....

واستدرك على ذلك السبكي فقال: لو كانت شرطاً لما صحت الصلاة بدونه ووجوب القضاء لا دليل فيه. قال الخطيب: وفي هذا نظر لأن الشرط إذا فقد تصح الصلاة بدونه وتعاد كفاقد الطهورين قال: ثم رأيت الأذرعي تعرض لذلك، ولا يشترط في شدة الخوف.

وأما نفل السفر؛ فيختص الاستقبال فيه وجوباً بالتحرم فلا يجب فيما عداه، لأن الانعقاد يحتاط له ما لا يحتاط لغيره، وقيل: يشترط في السلام أيضاً، والأصح المنع كما في سائر الأركان. وقال ابن الصباغ: فالقياس أنه مهما دام واقفاً لا يصلي إلا إلى القبلة وهو متعين اهـ.

وأما إن كان سائراً فإن كان ماشياً وجب الاستقبال في التحرم والركوع والسجود والسلام ويمشي فيما عدا هذه الأربعة. وأما إن كان راكباً ففيه تفصيل بين أن يكون في سفينة أو سرج فليراجع في محله، ومن أمكنه علم القبلة حرم عليه التقليد والاجتهاد وإلا أخذ بقول ثقة يخبر عن علم بالقبلة أو المحراب فإن فقد وأمكن الاجتهاد بأن كان يعرف أدلة القبلة حرم التقليد، وإن تحير لم يقلد في الأظهر وصلى كيف كان ويقضي.

وأدلة القبلة أقواها القطب وهي نقطة تدور عليها الكواكب وتختلف باختلاف الأقاليم، ففي العراق يجعله المصلي خلف أذنه اليمنى، وفي مصر خلف أذنه اليسرى، وفي اليمن قبالته مما يلي جانبه الأيسر، وفي الشام وراءه وقبل ينحرف بدمشق وما قاربها إلى الشرق قليلاً ويجب الاجتهاد أو التقليد لنحو الأعمى لكل صلاة تحضر على الأصح كما في الروضة، ومن عجز عن الاجتهاد وتعلم الأدلة قلد ثقة عارفاً بالأدلة وجوباً، فإن صلى بلا تقليد قضى، فإن قدر على تعلم الأدلة فالأصح وجوب التعلم عند السفر، وفي الحضر ففرض كفاية وسفر الحج مع الركب كالحضر على الصحيح، ومن صلى بالاجتهاد فتيقن الخطأ قضى وجوباً في الأظهر، فلو تيقنه فيها وجب استئنافها وإن تغير اجتهاده عمل بالثاني، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا: ليس السين في الاستقبال للطلب، لأن طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة. والقبلة: هي الجهة التي تستقبل في الصلاة وهو شرط عند القدرة والأمن، فللمكي المشاهد فرضه إصابة عينها اتفاقاً ولغيره سواء كان بمكة أو غيرها إصابة جملتها أي الكعبة في الصحيح، وقول آخر يشترط إصابة عينها للكل حكاه أبو عبدالله الجرجاني، ولا تشترط نية الكعبة مع الاستقبال للقبلة في الصحيح وهو قول أبي بكر بن حامد. وقال محمد ابن الفضل: تشترط. وقال صاحب الدراية: وهو الأحوط واعترضه ابن أمير حاج وقال: ليس كذلك إذا كان الاحتياط باقوى الدليلين، فإن الاشتراط ليس له دليل قوي فيما يظهر، فضلاً عن كونه يقتضي أقوى الدليلين، ومنهم من قال: إن صلى في المحاريب فكما قال ابن حامد، وإن صلى في الصحراء فكما قال ابن الفضل نقله قاضيخان. وقال القوام الكاكي: جهة الكعبة هي التي

والانتصاب قائماً، والنية. فإذا سمعت نداء المؤذن فأحضر في قلبك هول النداء يوم

إذا توجه إليها يكون مسامتاً للكعبة أو هوائها تحقيقاً أو تقريباً، ومعنى التحقيق أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون ماراً على الكعبة أو هوائها، ومعنى التقريب أن يكون ذلك منحرفاً عن الكعبة أو هوائها انحرافاً لا تزول به المقابلة الكلية، ثم أن مكة لما بعدت عن ديارنا بعداً مفرطاً تتحقق المقابلة إليها في مسافة بعيدة على نسق واحد، فإنا لو فرضنا خطاً من جبين من استقبل القبلة على التحقيق في ديارنا، ثم فرضنا خطاً آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين عن يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على الخط الثاني بفراسخ كثيرة، فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت وحد بأن جعلوا القبلة ببخارى وسمرقند ونسف وكش وترمذ وبلخ ومرو. موضع غروب الشمس إذا كانت في آخر الميزان وأول العقرب لبقاء المقابلة في هذا القدر ونحوه من المسافة ولم يخرجوا لكل مسجد على حدة سمت الكعبة على التحقيق، لأن ذلك خارج عن الوسع. كذا في التسهيل لابن قاضي سماونة. وسماونة قرية من قرى الروم.

(و) **الخامس: (الانتصاب قائماً)** قبل التحرم بأن ينصب فقار ظهره ومفاصله، لأن اسم القيام دائر معه لا نصب الرقبة لما مر أنه يستحب إطراق الرأس، فإن قام منحنياً إلى قدامه أو خلفه أو مائلاً إلى يمينه أو يساره بحيث لا يسمى قائماً لم يصح قيامه، فإن لم يطق انتصاباً لنحو مرض أو كبر وصار كراكع، فالصحيح أنه يقف كذلك ويميز الركوع، ولو عجز عن القيام قعد كيف شاء ولا ينقص ثوابه، والمراد بالعجز خوف الهلاك والغرق وزيادة المرض أو لحوق مشقة شديدة أو دوران الرأس في حق راكب السفينة. وقال النووي في زيادة الروضة: والذي اختاره الإمام في ضبط العجز أن تلحقه مشقة تذهب خشوعه، لكنه قال في المجموع المذهب خلافه.

فصل

وقال أصحابنا ويشترط للتحريمة أحد عشر شرطاً ذكروا منها الإتيان بها قائماً قبل انحنائه للركوع، حتى لو أدرك الإمام راكعاً فحنى ظهره ثم كبر إن كان إلى القيام أقرب صح، وإن كان إلى الركوع أقرب لم يصح، ولو كبر قائماً يريد تكبيرة الركوع والإمام راكع صار شارعاً وكفت نيته، لأن مدرك الإمام في الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافاً لبعضهم.

(و) **السادس: (النية)**، علم أنه اختلف فيها فقيل: هي واجبة في بعض الصلاة وهو أولها لا في جميعها فكانت ركناً، كالتكبير والركوع وهو المعتمد. وقيل: هي شرط لأنها عبارة عن قصد فعل الصلاة فتكون خارج الصلاة، وعليه جرى المصنف هنا، وتظهر فائدة الاختلاف فيما لو

....

افتتح النية مع مقارنة مفسد من نجاسة أو غيرها وتمت بلا مانع: إن قلنا انها ركن لم تصح أو شرط صحت ومحلها القلب لأنها القصد، فلا يكفي النطق مع غفلة القلب بالاجماع، ويندب النطق بالمنوي قبل التكبير ليساعد اللسان القلب. وقال الأذرعي: لا دليل على الندب. وقال الخطيب: وهو ممنوع، بل قيل بوجوب التلفظ بالنية في كل عبادة، ولو عقب النية بلفظ إن شاء الله تعالى أو نواها وقصد بذلك التبرك، أو أن الفعل واقع بالمشيئة لم يضر، أو التعليق أو أطلق لم يصح للمنافاة. ولو قال شخص لآخر: صل فرضك ولك علي دينار فصلى بهذه النية لم يستحق الدينار وأجزأته صلاته. ولو قال: أصلي لثواب الله تعالى وللهرب من عقابه صحت صلاته خلافاً للفخر الرازي. وفي النية مسائل تقدم ذكرها آنفاً.

فصل

وقال أصحابنا: النية هي الإرادة المرجحة لأحد الطرفين المتساويين لا مطلق العلم على الأصح، فإن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر، والمسافر إذا علم الإقامة لا يصير مقيماً وإذا نواها يصير مقيماً: والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للإرادة فلا عبرة للذكر باللسان المخالف للقلب، لأنه كلام لا نية إلا إذا عجز عن إحضاره لهموم اصابته فيكفيه اللسان، وعمل القلب أن يعلم عند الإرادة بداهة أي صلاة يصليها واللفظ بها مستحب وهو المختار. وقيل: سنة راتبة. وقيل: بدعة كما سبق ذلك وجاز تقديمها على التكبيرة ولو قبل الوقت ما لم يوجد بينهما قاطع من عمل غير لائق بصلاة وهو كل ما يمنع البناء. قيل: والأصل في اشتراطها إجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره. واما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥] كما فعل السراج الهندي في شرح المغني فليس بظاهر، لأن الظاهر أن المراد بالعبادة التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها. وأما الإستدلال بقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» كما في الهداية وغيرها فلا يصح، لأن ائمة الأصول ذكروا أن هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة، لأنه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض والله أعلم.

ثم شرع المصنف في تفصيل ما ينبغي أن يحضر في القلب عند كل شرط وركن على الترتيب الذي ذكره هنا. فبدأ بالأذان وقال: **(فإذا سمعت نداء المؤذن)** وهذا يستدعي أن يكون مستديماً على الوضوء والجوارح إذا كانت في حماية الوضوء الذي هو أثر شرعي يقل طروق الشيطان عليها. قال عدي بن حاتم: ما أقيمت صلاة منذ أسلمت إلا وأنا على وضوء، والمراد بنداء المؤذن الأذان وهو لا يكون إلا بعد دخول الوقت، **(فاحضر في قلبك)** عند سماعه **(هول النداء يوم القيامة)** إذ يدعى كل إنسان باسمه، فيستشعر القلب بعد تأمله في ذلك

القيامة وتشمر بظاهرك وباطنك للإجابة والمسارعة، فإن المسارعين إلى هذا النداء هم الذين ينادون باللطف يوم العرض الأكبر فاعرض قلبك على هذا النداء، فإن وجدته مملوءاً بالفرح والاستبشار مشحوناً بالرغبة إلى الابتدار فاعلم أنه يأتيك النداء بالبشرى والفوز يوم القضاء. ولذلك قال ﷺ: «أرحنا يا بلال» أي أرحنا بها وبالنداء إليها إذ كان قرة عينه فيها ﷺ.

الهول غيبوبة عن كل شاغل دنيوي، **(وتشمر بظاهرك وباطنك)** والتشمر في الأمر: هو الاجتهاد فيه مع السرعة والخفة، وأصله من شمرت الثوب إذا رفعته فتشمر **(للإجابة والمسارعة)**. أما الإجابة؛ فيحتمل أن يكون بمعنى أن يقول مثل ما يقول المؤذن كما في حديث البخاري ومسلم «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن» فالمسارعة حينئذ، في السير إلى الصلاة، وأن يكون بمعنى الإتيان لما يدعو إليه. يقال: أجاب نداءه إذا حضر إليه وأتاه، فالمسارعة حينئذ عطف تفسير، وعلى الأول يكون في السياق لف ونشر مشوش لأن التشمر بالظاهر يقتضي المسارعة في السير، وبالباطن يقتضي مساعدته لذلك وأن يخف على الروح، وفي قوله: «فإذا سمعت» إشعار بأنه إذا لم يسمعه لبعد أو صمم لا تسن له الإجابة. وقال في المجموع: وهو الظاهر لأنها معلقة بالسماع، **(فإن المسارعين)** بالإجابة **(إلى هذا النداء)** الذي هو الأذان **(هم الذين ينادون)** أي يدعون **(باللطف)** والإكرام **(يوم العرض الأكبر)** الذي هو يوم الحساب كما ورد معنى ذلك في بعض الأخبار، **(فاعرض قلبك على هذا النداء، فإن وجدته مملوءاً بالفرح)** والانبساط موقوراً بالخفة **(والاستبشار مشحوناً بالرغبة)** والميل **(إلى الابتدار)** أي الإسراع، **(فاعلم)** وتحقق **(أنه يأتيك النداء بالبشرى)** والحظ الأوفر **(والفوز)** بالنعيم **(يوم القضاء)** الأكبر. **(ولذلك قال ﷺ: «ارحنا يا بلال»)** فيما رواه الدارقطني في كتاب العلل له من حديثه.

قال العراقي: ولأبي داود نحوه من حديث رجل من الصحابة لم يسم بإسناد صحيح.

قلت: أخرجه أحمد، وأبو داود، والبغوي عن رجل من خزاعة. وأخرجه البغوي أيضاً عن رجل من أسلم، وهذا الرجل الذي هو من خزاعة قد ورد التصريح به عند الطبراني في الكبير، والضياء في المختارة قالوا: هو سلمان بن خالد الخزاعي. ورواه الخطيب عن علي وعن بلال ولفظهم جميعاً «يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها». وعند مسلم من حديث ابن عمر «يا بلال قم فناد بالصلاة».

وقول المصنف: **(أي أرحنا بها)** أي بالصلاة **(وبالنداء إليها)** ظاهر في أن المراد به الأذان. وظاهر لفظ الجماعة أن المراد به الإقامة وإن كانت إقامة الصلاة أعم من أن يكون أذاناً أو إقامة، ثم قال المصنف: **(إذ كان ﷺ قرة عينه فيها)**، وعبارته هذه منتزعة من القوت قال:

وأما الطهارة؛ فإذا أتيت بها في مكانك وهو ظرفك الأبعد، ثم في ثيابك وهي غلافك الأقرب، ثم في بشرتك وهو قشرك الأدنى فلا تغفل عن لبك الذي هو ذاتك وهو قلبك فاجتهد له تطهيراً بالتوبة والندم على ما فرطت وتصميم العزم على الترك في المستقبل فطهر بها باطنك فإنه موقع نظر معبودك.

«أرحنا بلال» أي بالصلاة أي أرحنا إليها نعمنا بها من الروح والراحة إليها. يقال: ارحنا بالشيء أي روحنا به وأرحنا منه أي أسقطه عنا وخفف عنا منه، ولم يقل أرحنا منها، كيف وقرة عينه بها؟ اهـ.

وقد أشار بذلك إلى الحديث المشهور: «حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» كما رواه أحمد في كتاب الزهد، والنسائي، والحاكم، والبيهقي عن أنس رضي الله عنه. وسيأتي الكلام على تخريج هذا الحديث وما يتعلق به من الإشارات حيث يذكره المصنف إن شاء الله تعالى، وإنما كان قرة عينه ﷺ في الصلاة لكونها محل المناجاة ومعدن المعافاة، وأفرد الصلاة بما يميزها عن الطيب والنساء بحسب المعنى. إذ ليس فيها تقاضي شهوة نفسانية كما فيهما، على أن بعض العارفين قد صرح بأن التكاليف كلها في حقه ﷺ قد رجعت قرة عين، فليست على سبيل الكلفة والتكلف. وأخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد مسند أبيه عن أنس مرفوعاً «جعلت قرة عيني في الصلاة وحبب إلي النساء والطيب الجائع يشبع والظمآن يروى وأنا لا أشبع من حبهن».

(وأما الطهارة). فهي على قسمين صغرى وكبرى، فالصغرى متعلقها ثلاثة: المكان، والثوب، والبدن، والمزال عنها الحدث والخبث. والكبرى متعلقها القلب والمزال عنه الصفات الذميمة. والمزيل في القسم الأول الماء، وفي الثاني التوبة، ثم ان القسم الأول هو حظ الفقهاء فلا يعدو نظرهم عنه لأنهم لا يشقون عن القلوب، والثاني حظ الخاشعين وقد أشار المصنف إلى القسمين بقوله: **(فإذا أتيت بها في مكانك)** الذي تصلي عليه بأن طهرته من كل نجاسة ظاهرة **(وهو ظرفك الأبعد)** جعل المكان ظرفاً إذ بالصلاة عليه صار كأنه يحل فيه، ووصفه بالأبعد نظراً للبدن والثوب، أو سماه ظرفاً تشبيهاً بالإناء الذي يوضع فيه الشيء، **(ثم)** أتيت بها **(في ثيابك)** التي تلبسها على بدنك **(وهي غلافك الأقرب)** سمى الثياب غلافاً تشبيهاً لها بغلاف السكين ونحوه. أي: ما يحجبه ويصونه بجامع الحجب والصون في كل منهما، ووصفه بالأقرب بالنسبة إلى المكان لشدة ملازمتها للبدن، **(ثم)** أتيت بها **(في بشرتك)** بالتحريك هو البدن **(وهو قشرك الأدنى)** أي الأقرب **(فلا تغفل عن لبك الذي هو ذاتك)** أي حقيقتك **(وهو قلبك)** شبهه بالثمرة التي لها قشور داخلة وظاهرة موضوعة في ظرف، فذلك الظرف هو المكان، وقشره الخارج الثوب، وقشره الداخل هو البدن، ولبه الباطن هو القلب. **(فاجتهد له تطهيراً)** ينظفه من سائر الخبائث **(بالتوبة)** الصادقة بشروطها **(و)** أعظمها **(الندم على ما فرط)** منك أي سبق **(وتصميم العزم)** وتأكيده **(على الترك)** أي ترك العود **(في المستقبل)**،

وأما ستر العورة؛ فاعلم أن معناه تغطية مقابح بدنك عن أبصار الخلق، فإن ظاهر بدنك موقع لنظر الخلق فما بالك في عورات باطنك وفضائح سرائرك التي لا يطلع عليها إلا ربك عز وجل؟ فأحضر تلك الفضائح ببالك وطالب نفسك بسترها وتحقق أنه لا يستر عن عين الله سبحانه ساتر. وإنما يكفرها الندم والحياء والخوف فتستفيد بإحضارها في قلبك انبعاث جنود الخوف والحياء من مكامنها فتذل بها نفسك ويستكين تحت الخجلة قلبك وتقوم بين يدي الله عز وجل قيام العبد المجرم المسيء

فإذا وجد توثيق العزم على أن لا يعود مع الندم فهي التوبة النصوح **(فطهر بها)** أي بالتوبة **(باطنك)** أي قلبك، **(فإنه موقع نظر معبودك)** كما ورد «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم إنما ينظر إلى قلوبكم» وورد أيضاً القلب بيت الإيمان بالله ومعرفته ومحبته». وأما ما اشتهر على الألسنة: القلب بيت الرب، فمعناه صحيح، ولكن هذا اللفظ ليس له أصل في المرفوع كما نبه عليه السخاوي في المقاصد، ويكفيك من جلالته «أنه إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله» كما في الصحيحين، ثم أن تطهير القلب بما ذكر لا بدّ له من مرشد صادق ماهر بالعلاج يريه طرق الإصلاح وكيفية التطهير، فليس له حد يضبط ولا مرمى ينتهى إليه، فإذا حصل التطهير فلا بد من التنوير وتصقيله عن صدى التكدير بالملازمة على ذكره المناسب لحاله في الإيراد والتصدير.

(وأما ستر العورة؛ فاعلم أن معناه تغطية مقابح بدنك) أي مما يقبح ظهوره فيستر **(عن أبصار الخلق)** مأخوذ من العور بالتحريك وهو النقص والعيب والقبح، ومنه الكلمة العوراء وهي القبيحة، **(فإن ظاهر بدنك موقع نظر الخلق)** كما أن باطنه الذي هو القلب موقع نظر الخالق، **(فما رأيك)** وفي نسخة: فما بالك **(في عورات باطنك)** أي مقابحها وعيوبها **(وفضائح سرائرك)** جمع سريرة، كما أن الفضائح جمع فضيحة وفي نسخة: سرك **(الذي لا يطلع عليه إلا ربك)** عز وجل؟ **(فاحضر تلك الفضائح ببالك)** وتخيلها فيه **(وطالب نفسك)** بعد محاسبتها **(بسترها وتحقق أنه لا يسترها عن عين الله ساتر)** لأنه تعالى يرى المستور كما يرى المكشوف، ولذا منعوا الاغتسال في الماء عرياناً، والصلاة في بيت مظلم عرياناً، ومن جوّزه جعل الستر مشتملاً على حق الله تعالى وحق العباد وإن كان مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم، فحق الله ليس كذلك وهو نظر أهل الظاهر، **(وإنما يكفرها)** أي تلك الفضائح **(الندم)** على ما سبق **(والحياء)** من الله تعالى **(والخوف)** منه **(فتستفيد بإحضارها)** أي تلك الفضائح **(في قلبك)** كما ذكر **(انبعاث جنود الخوف و)** عساكر **(الحياء من مكامنها فتذل بها)** وفي نسخة: به **(نفسك)** أي: تصير ذليلة منقادة **(ويستكين)** أي يخضع. والسين زائدة مأخوذة من الكينة **(تحت الخجلة قلبك)**، وهذا هو الدواء النافع في ستر تلك الفظائع، فإذا تنصلت منها صرت في حكم مستور العورة **(وتقوم بين**

الآبق الذي ندم فرجع إلى مولاه ناكساً رأسه من الحياء والخوف.

وأما الاستقبال؛ فهو صرف لظاهر وجهك عن سائر الجهات إلى جهة بيت الله تعالى، أفترى أن صرف القلب عن سائر الأمور إلى أمر الله عز وجل ليس مطلوباً منك هيهات فلا مطلوب سواه. وإنما هذه الظواهر تحريكات للبواطن وضبط للجوارح وتسكين لها بالإثبات في جهة واحدة حتى لا تبغي على القلب فإنها إذا بغت وظلمت في حركاتها والتفاتها إلى جهاتها استتبعت القلب وانقلبت به عن وجه الله عز وجل. فليكن وجه قلبك مع وجه بدنك. فاعلم أنه كما لا يتوجه الوجه إلى جهة البيت إلا بالانصراف عن غيرها فلا ينصرف القلب إلى الله عز وجل إلا بالتفرغ عما سواه، وقد قال ﷺ: «إذا قام العبد إلى صلاته فكان هواه ووجهه وقلبه إلى الله عز وجل انصرف كيوم ولدته أمه».

يدي الله قيام العبد المجرم) الكثير الجرم القليل الجرم **(المسيء)** في حق نفسه بمتابعة المخالفات **(الآبق)** أي الفار من سيده **(الذي ندم)** على ما فرط فيه من الإساءة والاباق **(فرجع إلى مولاه)** بذل وانكسار **(ناكساً رأسه)** أي خافضاً كالذي يفعله **(من)** شدة **(الحياء والخوف)** فعسى مولاه يقبله بلطفه ويقابله بعفوه.

(وأما الاستقبال، فهو) شرعاً **(صرف لظاهر وجهك عن سائر الجهات)** المختلفة **(إلى جهة بيت الله تعالى)**. المسمى بالكعبة والقبلة، وأطلق الجهة وأراد بها العين هنا كما هو مذهبه من اشتراطه للمكي وغيره، **(أفترى أن صرف القلب)** الذي هو باطنك **(من سائر الأمور)** التي تتصف بالغيرية **(إلى أمر الله تعالى)** وقطع الملاحظة عنها **(ليس مطلوباً منك. هيهات فلا مطلوب)** في الحقيقة **(سواه)** أي الاشتغال به وترك ما سواه، **(وإنما هذه الظواهر تحريكات للبواطن)** وأدلة عليها **(وضبط للجوارح وتسكين لها)** عن التحرك فيما لا ينبغي **(بالاثبات في جهة واحدة)** حتى تكون أنموذجاً في توجيه القلب إلى الرب، **(وحتى لا تبغي على القلب)** أي لا تتجاوز عليه من حدوده، **(فإنها إذا بغت وظلمت في حركاتها)** الطبيعية **(والتفاتها إلى جهاتها)** يمنة ويسرة وقدّام **(استتبعت القلب)** أي جعلته تابعاً لها **(وانقلبت به عن وجه الله تعالى)** فيعسر حينئذ صرفه عنها. **(فليكن وجه قلبك)** مصاحباً **(مع وجه بدنك)** في استقبالها وتوجههما، **(واعلم أنه كما لا يتوجه الوجه إلى جهة البيت)** الحرام **(إلا بالانصراف عن غيرها)** من الجهات **(فلا ينصرف القلب إلى الله عز وجل)** أيضاً **(إلا بالتفرغ عما سواه)** أي إخلائه عن خطرات السوى والغير، وقد قال ﷺ: **(«إذا قام العبد إلى صلاته فكان هواه)** أي ميله أو محبته **(ووجهه وقلبه)** أي ظاهره وباطنه **(إلى الله عز وجل انصرف من ذنوبه)** أي مغفوراً منها **(كيوم ولدته أمه»)**.

وأما الاعتدال قائماً، فإنما هو مثول بالشخص والقلب بين يدي الله عز وجل، فليكن رأسك الذي هو أرفع أعضائك مطرقاً مطأطئاً متنكساً، وليكن وضع الرأس عن ارتفاعه تنبيهاً على إلزام القلب التواضع والتذلل والتبري عن الترؤس والتكبر، وليكن على ذكرك ههنا خطر القيام بين يدي الله عز وجل في هول المطلع عند العرض للسؤال. واعلم في الحال أنك قائم بين يدي الله عز وجل وهو مطلع عليك. فقم بين يديه قيامك بين يدي بعض ملوك الزمان إن كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله، بل

قال العراقي: لم أجده بهذا اللفظ، ولمسلم نحو معناه من حديث عمرو بن عنبسة في فضل الوضوء وفيه: « فكبَّر وقام وصلّى فحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل وفرغ قلبه لله إلاّ انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه » اهـ.

قلت: ووجدت لما ذكره المصنف شاهداً آخر من حديث عقبة بن عامر بلفظ « من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلّى ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه وجبت له الجنة » أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، والنسائي، والطبراني في الكبير. وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عقبة هذا بلفظ « من توضأ وضوءاً كاملاً ثم قام إلى صلاته كان من خطيئته كيوم ولدته أمه » وفي رواية له: « من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلّى ركعتين كان من ذنوبه كهيئته يوم ولدته أمه » رواه الطبراني أيضاً في الكبير. وفي رواية له: « ثم صلى صلاة غير ساهٍ ولا لاهٍ كفّر عنه ما كان قبلها من سيئة ». رواه أحمد، والطبراني أيضاً في الكبير.

(وأما الاعتدال قائماً، فإنما هو) وبين قائماً وفإنما جناس **(مثول بالشخص)** الظاهر **(والقلب بين يدي الله تعالى)** يقال: مثلت بين يديه مثولاً إذا انتصبت قائماً، ومنه الامتثال بمعنى الإطاعة، **(فليكن رأسك الذي هو أرفع أعضائك)** وأعلاها **(مطرقاً مطاطئاً)** أي خافضاً **(مستكيناً)** وفي بعض النسخ متنكساً، والمعنى صحيح عن النسختين. يقال: نكس رأسه إذا صوّبه إلى تحت كهيئة الذليل، واستكان خضع وذل. **(وليكن وضع الرأس عن ارتفاعه تنبيهاً على إلزام القلب التواضع والتذلل والتبرىء)** أي إظهار التخلص **(عن)** وصلة **(الترؤس والتكبر)** ليكون باطنه على طبق ظاهره، **(وليكن على ذكرك)** بضم الذال وهو ذكر القلب، وفي نسخة: فكرك **(ههنا)** أي في هذا المقام **(خطر القيام بين يدي الله تعالى)** وفي نسخة: المقام بدل القيام **(في هول المطّلع)** بتشديد الطاء المهملة المفتوحة على صفة اسم المفعول **(عند العرض للسؤال)** وأنك أول ما تُسأل عن صلاتك هذه، **(واعلم في الحال)** بعد ذلك التصوّر **(أنك قائم بين يدي الله عز وجل)** وعن يمينك ويسارك الملائكة **(وهو مطلع عليك)** ناظر إليك وهو مقام الاحسان، وإليه الاشارة بقوله في الحديث « فإن لم تكن تراه فإنه يراك ». **(فقم بين يديه قيامك بين يدي بعض ملوك الدنيا)** كيف يغلب عليك الجلال والخوف من وقوفك بين يديه، ويعرق الجبين **(إن كنت تعجز عن معرفة كنه**

قدّر في دوام قيامك في صلاتك أنك ملحوظ ومرقوب بعين كالئة من رجل صالح من أهلك أو ممن ترغب في أن يعرفك بالصلاح، فإنه تهدأ عند ذلك أطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع أجزائك خيفة أن ينسبك ذلك العاجز المسكين إلى قلة الخشوع. وإذا أحسست من نفسك بالتماسك عند ملاحظة عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها: إنك تدعين معرفة الله وحبه أفلا تستحين من استجرائك عليه مع توقيرك عبداً من عباده، أو تخشين الناس ولا تخشينه وهو أحق أن يخشى؟ ولذلك لما قال أبو هريرة: كيف الحياء من الله؟ فقال ﷺ: « تستحي منه كما تستحي من الرجل الصالح من قومك ». وروي « من أهلك ».

جلاله) جل وعز أي: فمثل بما ذكرناه لك ليحصل لك التحقق بحسن الوقوف بين يدي مولاك في صلاتك، **(بل قدّر)** وافرض **(في دوام قيامك في صلاتك أنك ملحوظ ومرقوب)** أي منظور **(بعين كالئة)** أي راقبة **(من رجل صالح من أهلك أو ممن ترغب في أن يعرفك بالصلاح)** والخير من غير أهلك، **(فإنه تهدأ)** أي تسكن **(عند ذلك)** الملاحظة **(أطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع أجزائك)** الظاهرة **(خيفة أن ينسبك ذلك العاجز المسكين إلى قلة الخشوع)**.

قال الراغب في الذريعة: حق الإنسان إذا همّ بقبيح أن يتصوّر أجل من في نفسه حتى كأنه يراه، فالإنسان يستحي ممن يكبر في نفسه، ولذلك لا يستحي من الحيوان ولا من الأطفال ولا من الذين لا يميزون، ويستحي من العالم أكثر مما يستحي من الجاهل، ومن الجماعة أكثر مما يستحي من الواحد.

(فإذا أحسست من نفسك بالتماسك عند ملاحظة عبد مسكين) مثله مثلك في العبودية **(فعاتب نفسك وقل لها: إنك تدعين معرفة الله عز وجل وحبه أفلا تستحين من اجترائك عليه مع توقيرك عبداً من عباده)** وتماسكك عند ملاحظته، **(أو تخشين الناس ولا تخشين الله وهو)** جل وعز **(أحق أن تخشينه)**؟ فإنك إذا علمت أن الله يراك استحييت من ارتكاب الغفلة في عبادته، ومن لم يستح من ربه فليس له نصيب في معرفته، والحياء من الله هو الأصل والأساس.

(ولذلك لما قال أبو هريرة) رضي الله عنه لرسول الله ﷺ: **(كيف الحياء من الله تعالى)** حين سمع « استحيوا من الله حق الحياء »؟ **(فقال ﷺ: « تستحي منه كما تستحي من الرجل الصالح من أهلك »)** أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق، والبيهقي في الشعب من حديث سعيد بن يزيد مرسلاً بنحوه، وأسنده البيهقي بزيادة ابن عمر في السند، وفي العلل للدارقطني عن ابن عم له وقال: إنه أشبه شيء بالصواب أورده في حديث سعيد بن زيد أحد العشرة قاله العراقي.

وأما النية؛ فاعزم على إجابة الله عز وجل في امتثال أمره بالصلاة وإتمامها، والكف

قلت: وسعيد بن يزيد بن مسلمة الأزدي تابعي روى عن أنس ومطرف بن الشخير. وعنه يزيد بن زريع وابن علية روى له الجماعة. وأخرج ابن عدي في الكامل بسند ضعيف من حديث أبي أمامة الباهلي بلفظ «استحي من الله استحياءك من رجلين من صالحي عشيرتك». والمقصود من سياق المصنف أن المصلي إذا وقف في مقام المناجاة لا يذكر معه غيره ولا يثني على أحد سواه ولا يشكو إلا إليه، ويكون أبداً بين يديه ماثلاً وبالحق له قائماً وقائلاً وله معظماً، وهو في نظره إليه مشفق وفي اقباله عليه مطرق إجلالاً وحياء لأنه يعلم سره ونجواه، وهو أقرب إليه من حبل الوريد.

(وأما النية؛ فاعزم) بالجزم الصادق **(على إجابة الله تعالى في امتثال أمره)** واطاعته **(في الصلاة واتمامها)** بأركانها وشروطها **(والكف عن نواهيها)** وفي نسخة: عن نواقضها **(ومفسداتها)** المذكورة في فروع المذهب. أما النواهي: فقد تقدمت الإشارة إليها آنفاً، وأما المفسدات فلم يذكرها المصنف إلا بالتلويح في هذا الموضع وسأبينها على مذهب المصنف على قدر التيسير، :أقول: الذي يفسد الصلاة عشرة أشياء.

أحدها: النطق بكلام ولو لمصلحة الصلاة بحرفين أفهما كقم أو حرف مفهم نحو: قِ من الوقاية، وكذا مدة بعد حرف في الأصح وإن لم يفهم، والأصح أن التنحنح والضحك والبكاء ولو من خوف الآخرة، والأنين والنفخ ان أظهر به حرفاً بطلت وإلاّ فلا، وتبطل بالقهقهة عمداً. ويعذر في يسير الكلام عرفاً إن سبق اللسان إليه أو جهل تحريمه لقرب عهده بالإسلام لا في كثيره، فإنه لا يعذر فيه في الأصح. وصحيح السبكي تبعاً للمتولي أن الكلام الكثير ناسياً لا يبطل لقصة ذي اليدين، ويعذر في اليسير عرفاً من التنحنح وغيره، ولو تكلم ناسياً لتحريم الكلام في الصلاة بطلت كنسيان النجاسة في ثوبه صرّح به الجويني، ولو أكره على الكلام اليسير بطلت في الأظهر، ولو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم كقوله: يا يحي خذ الكتاب مفهماً به من يستأذن في أخذ شيء أن يأخذه إن قصد معه قراءة لم تبطل وإلاّ بطلت به، ولا تبطل بالذكر والدعاء إن لم يخاطب به كقوله: لعاطس: رحمك الله ونحو ذلك. ولو سكت طويلاً عمداً في ركن طويل لم تبطل في الأصح.

وثانيها: الفعل الكثير المتوالي من غير جنس الصلاة في غير صلاة شدة الخوف، أما القليل كالخطوتين أو الضربتين فلا يبطل إلا أن قصد اللعب، وتبطل بالوثبة الفاحشة لا الحركات الخفيفة المتوالية في الأصح، وسهو الفعل المبطل كعمده في الأصح.

وثالثها: المفطر إلاّ أن يكون قليلاً ناسياً أو جاهلاً تحريمه، فلو كان بفمه سكرة فبلع ذوبها بطلت في الأصح.

ورابعها: نية الخروج والتردد في قطع الصلاة وتعليقه بشيء.

عن نواقضها ومفسداتها، وإخلاص جميع ذلك لوجه الله سبحانه رجاء لثوابه وخوفاً من عقابه وطلباً للقربة منه متقلداً للمنة منه بـإذنه إياك في المناجاة مع سوء أدبك وكثرة عصيانك، وعظم في نفسك قدر مناجاته وانظر من تناجي وكيف تناجي وبماذا تناجي؟ وعند هذا ينبغي أن يعرق جبينك من الخجل وترتعد فرائصك من الهيبة ويصفرّ وجهك من الخوف.

وخامسها: كشف عورة على القدرة على سترها إلا أن كشفها الريح فسترها حالاً.

وسادسها: ترك التوجه حيث يشترط.

وسابعها: الردة ولو حكماً كالواقعة من الصبي.

وثامنها: اتصال نجاسة به إلا إن نحاها حالاً.

وتاسعها: تكرير ركن فعلي عمداً وتقديمه على غيره وترك ركن عمداً.

وعاشرها: الحدث ولو بلا قصد.

وحادي عشر: فعل ركن أو طول زمن مع شك في النية. فهذه أصول مبطلات الصلاة وما زاد عن ذلك وما يتفرع منها من دقائق المسائل فتطلب من فروع المتأخرين والله أعلم.

ثم قال المصنف: (**واخلاص جميع ذلك**) هو معطوف على ما قبله. أي: فاعزم على أن يكون كل ما ذكر من المأمورات والمنهيات والمصححات والمفسدات بشرط الإخلاص فيها خاصة (**لوجه الله سبحانه رجاء لثوابه**) الموعود به، (**وخوفاً من عقابه**) الوارد فيه، (**وطلباً للقربة منه**) تعالى. فالأول: وهو رجاء الثواب وخوف العقاب من صفات المؤمنين المقربين. والثاني: وهو طلب القربة وصف الخاشعين من المصلين حالة كونه (**متقلداً المنة**) في عنقه (**بإذنه لك في المناجاة**) وتقريبه في المخاطبة (**مع سوء أدبك**) في حضرة الحق تعالى (**وكثرة عصيانك**) وتوالي مخالفاتك، (**وعظم في نفسك**) بالتصوّر (**قدر مناجاته**) فإنه مقام لا أشرف منه بأن يرفع الحجاب من البين ويؤذن له بمشاهدة العين، (**وانظر**) بعين قلبك (**من تناجي**) ومن تخاطب وتسارر (**وكيف تناجي وبماذا تناجي**)؟ فالنظر في هذه الثلاثة من آكد المؤكدات. (**وعند هذا**) المقام (**ينبغي أن يعرق جبينك**) أي جبهتك، فقد يطلق الجبين ويراد به إياها، أو المراد به الجبين حقيقة، ولكل إنسان جبينان وجبهة كما تقدم، وإنما خص الجبين بالعرق لأنه لا يعرق إلا في شدة، ومن هنا قولهم: حصلته بعرق الجبين أي بشدة، وقد يعرق جبين الميت عند خروج روحه، ومن هنا قولهم: وارحمنا إذا عرق منا الجبين (**من الخجل**) وهو محركة حيرة النفس لفرط الحياء (**وترتعد**) أي ترتعش (**فرائصك**) جمع فريصة وهي البوادر التي على يمين القلب ويساره (**من الهيبة**) ويعرض ذلك في شدة الخوف، ولذا قالوا: الشجاع لا ترتعد فرائصه في الحرب وكان عنترة العبسي كذلك، (**ويصفر وجهك**

وأما التكبير؛ فإذا نطق به لسانك فينبغي أن لا يكذبه قلبك فإن كان في قلبك شيء هو أكبر من الله سبحانه فالله يشهد أنك لكاذب، وإن كان الكلام صدقاً كما شهد على المنافقين في قولهم: أنه ﷺ رسول الله. فإن كان هواك أغلب عليك من أمر الله عز وجل فأنت أطوع له منك لله تعالى، فقد اتخذته إلهك وكبرته، فيوشك أن يكون قولك «الله أكبر» كلاماً باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته، وما

من الخوف) والصفرة لا تعترى دائماً إلا عند الخجل، وقد تعترى عند الخوف أيضاً. وهذه الأوصاف ذكرت في حق علي بن الحسين بن علي كان إذا قام إلى صلاته تتغير عليه الأحوال كما تقدمت الإشارة إليه. وفي بعض النسخ «وتصفق» بدل «ترتعد» أي يصفق بعضها بعضاً. وفي أخرى: ويشحب قبل ويصفر، والمعنى يتغير. يقال: شحب لونه إذا تغير عن مرض وهو شاحب اللون كاسفه.

(وأما التكبير) الأول **(فإذا نطق به لسانك فينبغي أن لا يكذبه قلبك)** بل يواطئه فيما يقول، ولا يتم هذا إلا إن كان همه معلقاً بمعاني المناجاة، فإذا قال: الله أكبر لا يكون في قلبه أكبر من الله تعالى إن عقل ما يقول، لأن معنى قوله: الله أكبر أي أكبر مما سواه، ولا يقال أكبر من صغير وإنما يقل أكبر من كبير، فيقال: هذا كبير وهذا أكبر، فإن كان همه الملك الكبير كان ذكر الله أكبر في قلبه فيواطىء قلبه قول مولاه في قوله: ﴿ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] ويواطىء لسانه قلبه في مشاهدة الأكبر فيكون ممن يتلو وينظر، فإن الله تعالى قدم العين على اللسان في قوله: ﴿ألم نجعل له عينين ولساناً﴾ [البلد: ٨] فلا يقدم لسانه ويؤخر بصره، وينبغي أن يكون عقده محققاً لمقاله بالوصف حتى يكون عاملاً بما يقول في الحال، فقد أخذ ذلك عليه لما أمر به حجة عليه وتنبيهاً له، ولا يكون بقوله: الله أكبر حاكياً ذلك عن قول غيره ولا مخبراً به عمن سواه، بل يكون هو المتحقق بالمعنى القائم بالشهادة. وهذا عند أهل المعرفة واجب لأن الإيمان قول وعمل في كل شيء، فإذا قلت: الله أكبر فإن العمل بالقول أن يكون الله تعالى أكبر في قلبك من كل شيء وإليه أشار المصنف بقوله: **(فإن كان في قلبك شيء هو أكبر من الله سبحانه فالله يشهد أنك لكاذب)** في قولك هذا، **(وإن كان الكلام)** في حد ذاته **(صدقاً كما شهد على المنافقين في قولهم: أنه ﷺ رسول الله)**، فقال: ﴿والله يشهد انهم لكاذبون﴾ [التوبة: ٩]، ثم إن هذا لم يأت إلا بالقول دون العمل، وليس هذا حقيقة الإيمان لأنه لم يأت بعمل، وإنما جاء بالقول. وهذا قائم بنفس مشاهد للدنيا فهو عبد نفسه، فلذلك كانت قرة عينه شهوة نفسه، ولو كان عبد ربه كانت مشاهدته الآخرة وكانت قرة عينه الآخرة، وإليه أشار المصنف بقوله: **(فإن كان هواك أغلب عليك من أمر الله عز وجل وأنت أطوع له)** أي لهواك **(منك لله تعالى، فقد اتخذته إلهك وكبرته)** إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ [الجاثية: ٢٣] **(فيوشك أن يكون قولك: الله أكبر كلاماً**

أعظم الخطر في ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه.

وأما دعاء الاستفتاح، فأول كلماته: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض»، وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فإنك إنما وجهته إلى جهة القبلة، والله سبحانه يتقدس عن أن تحده الجهات حتى تقبل بوجه بدنك عليه. وإنما وجه القلب هو الذي تتوجه به إلى فاطر السموات والأرض فانظر إليه أمتوجه هو إلى أمانيه وهمه في البيت والسوق متبع للشهوات أو مقبل على فاطر السموات؟ وإياك أن تكون أول

باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته) فكان قولا بلا عمل فلم يتم لك حقيقة الإيمان. (وما أعظم الخطر في ذلك) وما أصعبه (لولا التوبة) الصادقة، (والاستغفار، وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه). وإلى هذا الإشارة في قول الله تعالى: ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾ [المؤمنون: ٨] فالعهد ما أعطيت بلسانك، والرعاية الوفاء بالقلب، فمن طابق قلبه لسانه دخل تحت هذا الثناء والمدح.

(وأما دعاء الاستفتاح)؛ أي الدعاء الذي يستفتح به الصلاة بعد أن يكبر (فأول كلماته: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض») أي خلقهن، (وليس المراد بالوجه) فيه (الوجه الظاهر فإنك إنما وجهته إلى جهة القبلة) وصرفته عن غيرها، (والله سبحانه يتقدس عن أن تحده الجهات) ويتعالى عن ذلك كما بين في محله وهذه عقيدة أهل السنة، (حتى تقبل بوجه بدنك عليه. وإنما وجه القلب) الذي هو الوجه الباطن (هو الذي تتوجه به) بكليته (إلى فاطر السموات والأرض) كما أن الوجه الظاهر تتوجه به إلى جهة القبلة، (فانظر إليه) أي إلى وجه القلب (أمتوجه إلى أمانيه) التي سوّل بها الشيطان (وهمومه) الكائنة (في البيت) عند ماله وزوجته وعياله (والسوق) عند أمتعته والربح في معاملاته، (متبع للشهوات) الكاذبة (أو مقبل على فاطر) الأرض (والسموات). يظهر لك الفرق والاعتبار في التوجه أن العالم بالله من المناجين يقول: «وجهت وجهي» ووجه الشيء ذاته وحقيقته أي: نصبت ذاتي قائمة كما أمرتني للذي فطر السموات والأرض والنظر فيه إلى قوله تعالى: ﴿ففتقناهما﴾ [الأنبياء: ٣٠] أي الذي ميز ظاهري من باطني وغيبي من شهادتي، وفصل بين القوى الروحانية في ذاتي كما فصل السموات بعضها عن بعض بما أوحى في كل سماء بما جعل في كل قوّة من قوى سمواتي والأرض ففصل بين جوارحي، فجعل للعين حكماً وللاذن حكماً ولسائر الحواس حكماً وهو قوله: ﴿وقدر فيها أقواتها﴾ [فصلت: ١٠] وهو ما يتغذى به العقل الإنساني من العلوم التي تعطيه الحواس بما يركبه الفكر من ذلك لمعرفة الله ومعرفة ما أمره الله بالمعرفة به، فهذا وما يناسبه ينظر العالم بالله في التوجه بقوله: «فطر السموات والأرض»

مفاتحتك للمناجاة بالكذب والاختلاق. ولن ينصرف الوجه إلى الله تعالى إلا بانصرافه عما سواه فاجتهد في الحال في صرفه إليه، وإن عجزت عنه على الدوام فليكن قولك في الحال صادقاً. وإذا قلت: «حنيفاً مسلماً» فينبغي أن يخطر ببالك أن المسلم هو الذي سلم المسلمون من لسانه ويده، فإن لم تكن كذلك كنت كاذباً. فاجتهد في أن تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق من الأحوال. وإذا قلت: «وما أنا من المشركين» فأخطر ببالك الشرك الخفي، فإن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ

وهو بحر واسع، ولا بدّ للعلماء بالله من معرفته في التوجه، وكلٌّ يفهم على قدر قربه ومقامه عند الله تعالى. **(وإياك أن تكون أول مفاتحتك للمناجاة)** مع الله تعالى **(بالكذب والاختلاق)** عطف تفسير، وللسائل أن يقول: فكيف انصراف الوجه إلى الله تعالى؟ فأجاب المصنف بقوله: **(ولن ينصرف الوجه إلى الله تعالى إلا بانصرافه عما سواه)** بأن لا يخطر فيه خاطر لغيره **(فاجتهد في الحال في صرفه إليه)** وأدم هذا التصوّر في القلب إلى آخر العمل حتى يتم، **(وإن عجزت عنه على الدوام)** أي إلى آخر العمل **(فليكن قولك في الحال صادقاً)** وهو أقل المراتب، وهذا القدر هو الذي أفتى به علماء الظاهر نظراً إلى الوسع والطاقة والامكان.

(وإذا قلت «حنيفاً مسلماً» كما في بعض الروايات فينبغي أن يخطر) حينئذ **(ببالك أن)** الحنيف هو المائل عن الدين الباطل إلى الدين الحق، فإن لم تكن مائلاً إلى الحق ظاهراً وباطناً كنت كاذباً في قولك، وأن **(المسلم هو الذي سلم المسلمون من لسانه ويده)** كما أخرجه أحمد، والترمذي، والنسائي، والحاكم من حديث أبي هريرة «وأن المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يثلمه». رواه أبو داود. وعن سويد بن حنظلة «وأن المسلم مرآة المسلم فإذا رأى به شيئاً فليأخذه» رواه ابن منيع عن أبي هريرة. **(فإن لم تكن كذلك كنت كاذباً)** في قولك **(فاجتهد أن تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق من)** التقصير في **(الأحوال)** في أداء حق الإسلام.

(وإذا قلت: وما أنا من المشركين) فاعلم أن الشرك على قسمين جلي وخفي، فالجلي عبادة الأوثان والنجوم وغيرها من دون الله تعالى وقد صان الله أمة محمد ﷺ فلا يخطر هذا بباله مطلقاً، وإنما الكلام على القسم الثاني **(فاخطر ببالك الشرك الخفي)** الذي هو أخفى من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء، والإشارة في ذلك أن الحنف هو الميل كما تقدم، والإسلام هو الانقياد، فلما أثبت له الوصفين صح له أن يقول مائلاً منقاداً إلى جناب الحق من امكاني إلى وجوب وجودي بربي، فيصح لي التنزه عن العدم فابقى في الخير المحض وما أنا في هذا الميل من المشركين. يقول: ما علمت بأمري وإنما الحق علمني كيف أتوجه إليه، وبماذا أتوجه إليه، وعلى أي حالة أكون في التوجه إليه؛ فافهم هذه الإشارة ولا تتعلق بظاهر العبارة، ثم أشار إلى نفي الشرك الخفي بقوله: **(فإن قوله تعالى)** في آخر سورة الكهف: **(﴿فمن كان يرجوا**

عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبادةِ رَبِّهِ أحداً﴾ [الكهف: ١١٠] نزل فيمن يقصد بعبادته وجه الله وحمد الناس. وكن حذراً مشفقاً من هذا الشرك، واستشعر الخجلة في قلبك إذ وصفت نفسك بأنك لست من المشركين من غير براءة عن هذا الشرك فإن اسم الشرك يقع

لقاء ربه﴾) قال مجاهد: ثواب ربه. وقال سعيد بن جبير: من كان يخشى البعث في الآخرة. قلت: وهذا يؤيد ما تقدم ان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف وعليه حمل قوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون للهِ وقاراً﴾ [نوح: ١٣] (**﴿فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾**) [الكهف: ١١٠] انزل فيمن يقصد بعبادته وجه الله عز وجل وحمد الناس.

أخرج ابن أبي حاتم عن كثير بن زياد قال: قلت للحسن قول الله تعالى: ﴿فمن كان يرجوا﴾ الآية. قال: في المؤمن نزلت قلت: أشرك بالله؟ قال: لا، ولكن أشرك بذلك العمل عمل عملاً يريد الله والناس فذلك يرد الله عليه.

وأخرج هناد في الزهد عن مجاهد قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: أتصدق بالصدقة والتمس بها ما عند الله وأحب أن يقال لي خير، فنزلت هذه الآية. قال: ﴿ولا يشرك﴾ أي لا يرائي ﴿بعبادة ربه أحداً﴾.

وأخرج عبد الرزاق، وابن أبي الدنيا في الاخلاص، وابن أبي حاتم عن طاوس قال: قال رجل يا نبي الله إني أقف ابتغي وجه الله وأحب أن يرى موطني، فلم يردّ عليه شيئاً حتى نزلت هذه الآية.

وأخرجه الحاكم وصححه، والبيهقي موصولاً عن طاوس، عن ابن عباس، وقد وقع مصرحاً في حديث ابن عباس من روايات أُخر أن هذا الرجل الذي نزلت فيه هو جندب بن زهير، وهكذا هو عند ابن منده، وأبي نعيم في الصحابة، وابن عساكر من طريق السدي الصغير، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس ولفظهم: فلما كان جندب بن زهير إذا صلّى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس ولأنه ندبه الله، فنزل في ذلك قوله: ﴿فمن كان يرجوا﴾ الآية. وقال سعيد بن جبير في قوله: ﴿ولا يشرك﴾ أي لا يرد بعمله أحداً من خلقه.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الواحد بن زيد قال: قلت للحسن اخبرني عن الرياء أشرك هو؟ قال: نعم يا بني أو ما تقرأ ﴿فليعمل عملاً﴾ الآية.

(فكن حذرا متقياً من هذا) النوع من **(الشرك واستشعر الخجلة في قلبك)** واستحي من الله عز وجل **(إذ وصفت نفسك بأنك لست من المشركين)** ونفيت نفسك عن جملتهم **(من غير براءة عن هذا الشرك)** الذي هو حمد الناس لك ويروا موطنك في الصلاة فيدخل السرور عليك بذلك، **(فإن اسم الشرك يقع على القليل والكثير منه)** كما تقدم من قول الحسن.

على القليل والكثير منه. وإذا قلت: « محياي ومماتي لله ». فاعلم أن هذا حال عبد مفقود لنفسه موجود لسيده، وأنه إن صدر ممن رضاه غضبه وقيامه وقعوده ورغبته في الحياة ورهبته من الموت لأمور الدنيا لم يكن ملائماً للحال. وإذا قلت: « أعوذ بالله من

وأخرج ابن أبي الدنيا في الإخلاص، وابن مردويه، والحاكم وصححه، والبيهقي عن شداد ابن أوس قال: كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر. وعنه أيضاً رفعه « من صلّى يرائي فقد أشرك، ومن صام يرائي فقد أشرك، ومن تصدق يرائي فقد أشرك ».

وأخرج أحمد، والحاكم وصححه، والبيهقي عن أبي سعيد رفعه « الشرك الخفي أن يقوم الرجل يصلي لمكان رجل ».

وأخرج ابن أبي شيبة، عن محمود بن لبيد رفعه « إياكم وشرك السرائر. قالوا: وما شرك السرائر؟ قال: أن يقوم أحدكم يزيد في صلاته جاهداً لينظر الناس إليه فذلك شرك السرائر ».

وأخرج الحاكم وصححه من حديث معاذ رفعه « إن يسيراً من الرياء شرك ».

(وإذا قلت: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله) رب العالمين. **أما قوله: « إن صلاتي** ونسكي » فهو إن كان مرائياً في عمله فهو كاذب، والله أغنى الشريكين لا يقبل عنده إلا ما ابتغى وجهه خالصاً. فلا يقول بلسانه: إن صلاتي ونسكي لله وقلبه غافل عن الله مشغول بسواه. وأما قوله « ومحياي ومماتي لله » **(فاعلم أن هذا حال مفقود لنفسه)** لا يغيب عن ربه طرفة عين بل مداوم على مراقبته **(موجود لسيده)** فإن من فني عن نفسه بقي بالله، ومن راقب على قلبه بوحدانية الله تعالى وطرد ما سواه وجد الله واحسانه، وحينئذ يفوز بعلم اليقين وهو أن يرى حياته وموته به وله، وأنه لهو المحي وهو المميت، ثم يزيد حضوراً إلى أن يترقى إلى عين اليقين، ثم يزيد استغراقاً يدرجه إلى حق اليقين، ثم يفنى عن ذلك به وذلك حقيقة اليقين، **(و)** ليعلم **(أنه)** أي هذا الكلام **(إن صدر ممن رضاه وغضبه وقيامه وقعوده ورغبته في الحياة ورهبته من الموت لأمور الدنيا)** أي لغرض من أغراضها المتعلقة بأمورها **(لم يكن ملائماً)** أي مناسباً **(للحال)** الذي هو فيه، فالفاني عن نفسه والباقي بالله هو الذي محياه ومماته لله، وفي اضافة هذه الأمور إلى نفسه إشارة إلى أنه ما ظهرت هذه الأفعال، ولا يصح أن تظهر إلا بوجود العبد إذ يستحيل على الحق إضافة هذه الأشياء إليه بغير حكم الإيجاد فتضاف إلى الحق من حيث إيجاد أعيانها، كما تضاف إلى العبد من كونه محلاً لظهور اعيانها فيه فهو المصلي فاعلم ذلك حتى تعرف ما تضيفه إلى نفسك مما لا يصح أن تضيفه إلى ربك عقلاً وتضيف إلى ربك ما لا يصح أن تضيفه إلى نفسك شرعاً، والمعنى: إن صلاتي وعبادتي وحالة حياتي ومماتي لله أي إيجاد ذلك كله لله لا لي أي ظهور ذلك فيّ من أجل الله لا من أجل ما يعود عليّ في ذلك من الخير، فالعالم من عبد الله وغير العالم يعبده لما يرجوه من حظوظ نفسه في تلك العبادة، فلهذا شرع لنا أن نقول « لله رب العالمين » والله أعلم.

....

وقال المصنف في المقصد الأسنى في شرح اسمه تعالى الوهاب ما نصه: لا يتصوّر من العبد الجود والهبة. فإنه ما لم يكن الفعل أولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه عليه لغرض نفسه، ولكن الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى فقط لا للوصول إلى نعيم الجنة أو الحذر من عذاب النار، أو لحظ عاجل أو آجل مما يعد من حظوظ البشرية، فهو جدير بأن يسمى وهاباً وجواداً، ودونه الذي يجود لينال نعيم الجنة، ودونه الذي يجود لينال حسن الأحدوثة. وكل من لم يطلب عوضاً يتناوله سمي جواداً عند من يظن أنه لا عوض إلا الاعيان.

فإن قلت: فالذي يجود بكل ما يملك خالصاً لوجه الله تعالى من غير توقع حظ عاجل أو آجل كيف لا يكون جواداً ولا حظ له فيه أصلاً؟ قلت: حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول إليه، وذلك هو السعادة التي يكسبها الإنسان بأفعاله الاختيارية وهو الحظ الذي يستحقر سائر الحظوظ في مقابلته.

فإن قلت: فما معنى قولهم: إن العارف بالله تعالى هو الذي يعبد الله خالصاً لا لحظ وراءه، فإن كان لا يخلو فعل العبد عن حظ فما الفرق بين من يعبد الله خالصاً وبين من يعبده لحظٍّ من الحظوظ؟ فاعلم أن الحظ عبارة عند الجماهير عن الأغراض المشهورة عندهم، ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد إلا الله فيقال انه قد تبرأ من الحظوظ أي عما يعده الناس حظاً، وهو كقولهم: إن العبد يراعي سيده لا لسيده ولكن لحظ يناله بخدمته، وأما الوالد فإنه يراعي ولده لذاته لا لحظ يناله منه، بل لو لم يكن منه حظ أصلاً لكان معتنياً بمراعاته، ومن طلب شيئاً لغيره لا لذاته فكأنه لم يطلبه، فإنه ليس هو غاية طلبه بل غاية طلبه غيره، فمن يعبد الله تعالى للجنة فقد جعل الله واسطة طلبه ولم يجعله غاية مطلبه، وعلامة الواسطة أنه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب الواسطة، فلو حصلت الجنة لمن يعبد الله تعالى لأجلها دون عبادة الله تعالى لما عبد الله تعالى فمحبوبه ومطلوبه الجنة إذاً لا غير، وأما من لم يكن له محبوب غير الله تعالى ولا مطلوب سواه بل حظه الابتهاج بلقائه والقرب منه والمراقبة للملأ الأعلى من المقربين من حضرته، فيقال: إنه يعبد الله تعالى لله لا على معنى أنه غير طالب للحظ، بل على معنى أن الله تعالى هو حظه وليس يبتغي وراءه عطاء، ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه لم يشتق إليه، ومن لم يشتق إليه لم يتصوّر أن يكون ذلك من حظه فلم يتصوّر أن يكون ذلك مقصده أصلاً، فكذلك لا يكون في عبادته إلا كالأجير السوء لا يعمل إلا باجرة طمعاً فيها، وأكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولا يفهمون لذة النظر إلى وجه الله تعالى فإنما إيمانهم بذلك من حيث النطق باللسان فأما بواطنهم فإنها مائلة إلى التلذذ بلقاء الحور العين وغيره في الجنة فقط. فافهم من هذا أن البراءة من الحظوظ محال ان كنت تجوز أن يكون الحظ هو الله تعالى أي لقاؤه ومشاهدته والقرب منه مما يسمى حظاً، فإن كان الحظ عبارة عما تعرفه الجماهير وتميل إليه فليس هذا حظاً، وإن كان الحظ عبارة عما حصوله أولى من عدمه في حق العبد فهو حظ والله أعلم اهـ.

....

تنبيه:

حال العبد المفقود لنفسه الموجود لسيده حال أبي يزيد البسطامي قدس سره حيث قال مشيراً إلى هذا المقام: انسلخت نفسي عن نفسي كما تنسلخ الحية عن جلدها، فنظرت فإذا أنا هو، والمعنى: أنه انسلخ عن شهوات نفسه وهواها وهمها فلم يبق فيه متسع لغيره تعالى ولم يكن همه سواه، فإذا لم يجد في القلب إلا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقاً به يصير كأنه هو لا أنه هو تحقيقاً، وفرق بين قولنا هو هو، وبين قولنا كأنه هو، ولكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كأنه هو هو توسعاً ومجازاً، ومن ترقى بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات، وبالهمة عن الحظوظ والشهوات نال هذا المقام وصفا له هذا المرام.

ثم إذا قلت: لا شريك له وأنت تشرك معه في عبادته فهو كذب آخر والمعنى: لا إله مقصود بهذه العبارة إلا الله الذي خلقني من أجلها أي لا أشرك فيها نفسي بما يخطر له من الثواب الذي وعد الله لمن هذه صفته. وقد ذهب بعضهم إلى الحضور مع الثواب في حال هذه العبادة وكفر من لم يقل به وهذا ليس بشيء، وهو من أكابر المتكلمين غير أنه لم يكن من العلماء بالله في طريق الأذواق، بل كان من أهل النظر الأكابر منهم، ولا يعتبر عند أهل الكشف ما يخالفهم فيه علماء الرسوم إلا في نقل الأحكام المشروعة فإن فيها يتساوى الجميع ويعتبر فيها المخالف بالقدح في الطريق الموصل أو في المفهوم باللسان العربي، وأما في غير هذا فلا يعتبر إلا مخالفة الجنس، وهذا سار في كل صنف من العلماء بعلم خاص فافهم ذلك.

وإذا قلت: وبذلك أمرت أي بمجموع ما ذكر من توجيه وجه البدن والقلب للكعبة وربها وبالتحنف والإسلام وعدم التشريك معه في العبادة وأنت في جميع ذلك عارٍ عن الإخلاص غير مطابق قلبك مع بدنك، وإنما أمرت أن تعبد الله مخلصاً له دينه ففيه كذب آخر، فإذا قلت: وأنا من المسلمين، فالمسلمون عند شروطهم. فهل أنت تفي بتلك الشروط وتعرف حقوقهم التي أوجبها الله عليك؛ ولا بد أنت تقصر عن ذلك فهذا كذب آخر، فإذا كان دعاء الاستفتاح مشتملاً على عدة أكاذيب ومخالفات، فكيف حالك في سائر الصلاة؟ وما توفيقي إلا بالله ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم قال المصنف: (**وإذا قلت**): أي إذا فرغت من الذي ذكر فاشرع في القراءة على حد ما أمرك الله به عند قراءة القرآن من التعوذ لكونك قارئاً لا لكونك مصلياً، فاستحضر في نفسك ما تعطيه لك الآية على قدر فهمك، فإن الجواب يكون مطابقاً لما استحضرته من معاني تلك الآية، فإذا فرغت من التوجه فقل: (**«أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»**) امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ [النحل: ٩٨] وورد في السنة الصحيحة «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» والعارف إذا تعوذ ينظر الحال الذي أوجب له التعوذ، وينظر إلى حقيقة ما يتعوذ به، وينظر إلى ما ينبغي أن يعاذ به فيتعوذ بحسب ذلك، وأدنى الدرجات في الاستعاذة أن يستعيذ مما لا يلائم بما يلائم فعلاً كان أو صفة هذه قضية

الشيطان الرجيم». فاعلم أنه عدوك ومترصد لصرف قلبك عن الله عز وجل حسداً لك على مناجاتك مع الله عز وجل وسجودك له مع أنه لعن بسبب سجدة واحدة تركها ولم يوفق لها، وأن استعاذتك بالله سبحانه منه بترك ما يحبه وتبديله بما يحب الله عز وجل لا بمجرد قولك، فإن من قصده سبع أو عدوّ ليفترسه أو ليقتله فقال: أعوذ منك

كلية والحال يعين القضايا والحكم يكون بحسبها، ولما كان قارىء القرآن جليس الله وزاد كونه في الصلاة كان الأولى هنا أن يستعيذ بالله من الشيطان، لأن الصلاة حضرة المناجاة وسرها في قراءة الكلام الحق المأمور بتلاوته، فلا ينبغي للرجس النجس أن يتقرب إلى هذه الحضرة إذ ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ [الواقعة: ٥٦]، أي: لا يمس حقائقه إلا المطهرون من أدناس الطبيعة، كما أنه لا يمس ظاهره إلا المحترسون من منهيات الشريعة. فإذا قلت هذه الجملة فالمعنى احترس والتجىء واعتصم بالله أي بقوة الله وعظمته واقتداره وبحصنه المنيع الذي لا تخرقه الرماح من شر الشيطان الرجيم المبعد المطرود عن حضرة الله تعالى، ومن مكائده وأمانيه التي يلقيها في خواطر الداخلين إلى حضرة المناجاة.

وإذا علمت أنه مطرود الحضرة ومسلط على ابن آدم (**فاعلم أنه عدوك**) الأكبر وبغيضك الذي ليس لك من مكائده مفر (**و**) أنه (**مترصد**) أي مرتقب بأنواع حيله وخفي مكره وكيده (**لصرف قلبك عن الله عز وجل**) بكل حال وكيفما أمكن كل ذلك (**حسداً لك**) وعليك (**على**) وقوفك بين يدي الله امتثالاً لأمر الله و(**مناجاتك مع الله**) حسداً (**على سجودك له**) تعالى لما روي أنه تعالى لما أخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام حيث قال: ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية. أمرهم بالسجود تصديقاً لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكافرون، فلما رفعوا رؤوسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانياً شكراً لما وفقهم الله تعالى إليه، ولذا صار المفروض سجدتين في الصلاة. كذا في معراج الدراية (**مع أنه**) أي إبليس الملقب بالشيطان (**لعن بسبب سجدة واحدة**) لآدم عليه السلام (**تركها ولم يوفق لها**) وفي المبسوط: إنما كان السجود ترغيماً للشيطان فإنه أمر بالسجود فلم يفعل، فنحن نسجد مرتين ترغيماً له. وإليه أشار النبي ﷺ في سجود السهو ترغيماً للشيطان، وأخبار الشيطان في إبائه للسجود لآدم وطرده عن حظيرة القدس بعد أن كان معلم الملكوت الأعلى وصيرورته ملعوناً إلى يوم الدين مفصلة في الكتاب العزيز فلا نطيل بذكرها. (**و**) اعلم أيضاً (**أن استعاذتك بالله منه**) أي طلب تحصينك ونجاتك من شره إنما يكون (**بترك ما يحبه**) مما يخالف رضا الله تعالى (**وتبديله بما يحب الله**) في كل عمل بدني أو قلبي (**لا بمجرد قولك**) أعوذ بالله منه، (**فإن من قصده سبع**) بفتح فضم هو كل ما له ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر، وأما الثعلب فليس بسبع وإن كان له ناب لأنه لا يعدو به ولا يفترس، وكذلك الضبع قاله الأزهري. ونقل الصاغاني سكون الباء وقال: هي لغة، وهكذا قرىء قوله تعالى: ﴿وما أكل السبع﴾ [المائدة: ٣] وهو مروي عن الحسن البصري، وأبي حيوة، وطلحة

بذلك الحصن الحصين وهو ثابت على مكانه، فإن ذلك لا ينفعه، بل لا يعيذه إلا تبديل المكان، فكذلك من يتبع الشهوات التي هي محاب الشيطان ومكاره الرحمن فلا يقيه مجرد القول، فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله عز وجل عن شر الشيطان وحصنه «لا إله إلا الله» إذ قال عز وجل فيما أخبر عنه نبينا ﷺ: «لا إله إلا الله حصني

ابن سليمان. ورواه بعضهم عن عبدالله بن كثير أحد السبعة، (**أوعدو**) فالأول من الحيوانات والثاني من بني آدم (**ليفترسه**) أي ليكسره (**أو ليقتله**) وفيه لف ونشر مرتب (**فقال: أعوذ منك بهذا**) وفي نسخة: بذلك (**الحصن الحصين**) أي المنيع المحصن أي اعتصم به من شرك (**وهو ثابت على مكانه**) لم يتحرك إلى ذلك الحصن. (**إن ذلك**) القول من غير فعل (**لاينفعه**) أبداً، (**بل لا يعيذه**) ويجيره (**إلا تبديل المكان**) والفرار منه إلى نحو الحصن فيتحصن منه، فحينئذ لا يقدر العدو منه ولا يتمكن من أذاه، (**فكذلك من تبع الشهوات**) الظاهرة والخفية (**التي هي محاب الشيطان**) أي تحمله على المحبة (**ومكاره الرحمن**) قد كرهها ونهى عنها (**فلا يقيه**) وفي نسخة: فلا يعيذه (**مجرد القول فليقرن قوله**) أي يضمه (**بالعزم**) التام (**على التعوذ**) أي الالتجاء (**بحصن الله عز وجل من شر الشيطان**) وشركه (**وحصنه «لا إله إلا الله» إذ قال الله تعالى فيما أخبر عنه نبينا ﷺ: «لا إله إلا الله حصني»**) لأن اسم الله هو الاسم الجامع لمعاني الأسماء إذ كان في قوة هذا الاسم حقيقة كل اسم واقع في مقابلة كل خاطر ينبغي أن يدفع، فهكذا ينبغي لكل مصل أن يتحصن بهذا الحصن العظيم بخالص من قلبه يطلب بذلك عصمة ربه ويحقق ذلك في استعاذته إن وفقه الله تعالى.

قال العراقي: رواه الحاكم في التاريخ، وأبو نعيم في الحلية من طريق أهل البيت من حديث علي بإسناد ضعيف جداً، وقول أبي منصور الديلمي إنه حديث ثابت مردود عليه اهـ.

قلت: هذا الحديث قد وقع لي في مسلسلات شيخ شيوخنا أبي عبدالله محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي فيما قرأته على شيخي الإمام رضي الدين عبد الخالق بن أبي بكر المزجاجي الحنفي بمدينة زبيد في شهور سنة ١١٦٢ قال: حدثنا به أبو عبدالله المكي المذكور قراءة عليه، أخبرنا الحسن بن علي بن يحيى المكي، أخبرنا محمد بن العلاء الحافظ، أخبرنا النور علي بن محمد بن عبد الرحمن، أخبرنا البدر الكرخي، وحسن بن الجابي الحنفيان، أخبرنا الحافظ جلال الدين أبو الفضل السيوطي، أخبرنا الحافظ أبو النعيم رضوان بن محمد العقبي، أخبرنا الحافظ شمس الدين محمد بن محمد بن الخزري، أخبرنا الجمال محمد بن محمد بن محمد الجمالي، أخبرنا شيخ المحدثين ببلاد فارس سعيد الدين أبو محمد محمد بن مسعود بن محمد بن مسعود البلياني الكازروني من ولد الأستاذ أبي علي الدقاق، أخبرنا الظهير إسماعيل بن المظفر بن محمد الشيرازي، أخبرنا أبو طاهر عبد السلام ابن أبي الربيع الحنفي، أخبرنا أبو بكر عبدالله بن محمد بن سابور القلانسي، أخبرنا أبو المبارك

....

عبد العزيز بن محمد بن منصور الآدمي، أخبرنا الحافظ أبو مسعود سليمان بن إبراهيم بن محمد بن سليمان، حدثنا أبو صالح أحمد بن عبد الملك بن علي النيسابوري، حدثنا الأستاذ أبو طاهر محمد ابن محمد بن محمش الزيادي، حدثنا أبو محمد أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هاشم البلاذري الحافظ، حدثنا الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم، حدثني أبي علي بن محمد، حدثني أبي محمد ابن علي، حدثني أبي علي بن موسى الرضي، حدثني أبي موسى الكاظم، حدثني أبي جعفر الصادق، حدثني أبي محمد الباقر، حدثني أبي علي زين العابدين، حدثني أبي الحسين بن علي، حدثني أبي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حدثني محمد بن عبدالله ﷺ، حدثني جبريل سيد الملائكة عليه السلام قال: «قال الله سيد السادات جل وعلا إني أنا الله لا إله إلا أنا من أقر لي بالتوحيد دخل حصني، ومن دخل حصني أمن من عذابي» هكذا أورده نور الدين بن الصباغ في الفصول المهمة، وأبو القاسم القشيري في الرسالة.

ورواه أبو بكر بن شاذان بن بحير المطوعي الرازي بنيسابور فقال: حدثنا أيوب بن منصور ابن أيوب، حدثنا عبدالله بن اشرش قال: مر بنا علي بن موسى الرضى من آل محمد ﷺ فقمت إليه فقلت: سألتك بالله لما حدثتني. قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله عز وجل قال: «لا إله إلا الله حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي».

وأخرجه أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه كلهم من غير تسلسل عن أنس رفعه «إني أنا الله لا إله إلا أنا» فساقوه بمثل رواية ابن الجزري.

وفي مسند الفردوس لابن الديلمي من رواية هارون بن راشد عن فرقد السبخي عن أنس رفعه «لا إله إلا الله كلمتي وأنا هو فمن قاله أدخلته حصني ومن أدخلته حصني فقد أمن والقرآن كلامي ومني خرج» قال الحافظ السيوطي في ذيله على الموضوعات هارون بن راشد قال الذهبي مجهول، وفرقد ضعفه الدارقطني، والراوي عن هارون يوسف بن خالد وهو كذاب.

قلت: وأخرجه الشيرازي في الألقاب عن علي نحوه إلا أنه قال: «كلامي» بدل «كلمتي» وفي آخره «أمن من عقابي».

وأخرجه ابن عساكر، وابن النجار في تاريخيهما من رواية أحمد بن عامر بن سليمان الطائي، عن علي بن موسى، عن آبائه وفيه: حدثني جبريل قال: «يقول الله تعالى لا إله إلا الله حصني فمن دخله أمن من عذابي» قال الذهبي في المغني: عبدالله بن أحمد بن عامر الطائي له نسخة عن أهل البيت باطلة.

وأخرجه الحافظ بن ناصر الدين الدمشقي في مسلسلاته من طريق أبي إسحاق البزدري، عن عبدالله بن أحمد الطائي المذكور، ثم نقل عن الذهبي قوله: ما تنفك هذه النسخة من وضعه أي عبدالله بن أحمد أو من وضع أبيه.

فمن دخل حصني أمن من عذابي »، والمتحصن به من لا معبود له سوى الله سبحانه، فأما من اتخذ إلهه هواه فهو في ميدان الشيطان لا في حصن الله عز وجل. واعلم أن مكائده أن يشغلك في صلاتك بذكر الآخرة وتدبير فعل الخيرات ليمنعك عن فهم ما تقرأ. فاعلم أن كل ما يشغلك عن فهم معاني قراءتك فهو وسواس فإن حركة اللسان غير مقصودة بل مقصود معانيها.

وأخرجه ابن الجزري كما تقدم وقال: هكذا هو في المسلسلات السعيدية يعني به محمد بن مسعود الكازروني المتقدم بذكره. قال: والعهدة فيه على البلاذري أي هو متكلم فيه. وقد أخرجه الحاكم النيسابوري في التاريخ عن البلاذري وقال: لم نكتبه إلا عنه. وأخرجه أيضاً في الجزء المعروف بفوائد الفوائد كذلك من طريق البلاذري. وأخرجه أبو عثمان سعد بن محمد البحيري في كتابه في الأحاديث الألف التي يعز وجودها عن أبي محمد عبدالله بن أحمد الدومي عن البلاذري، وقد ألفت في جمع أسانيد هذا الحديث رسالة سميتها: الإسعاف بالحديث المسلسل بالإشراف والممت ببعض من خرجه. ورواه في التعليقة الجليلة على مسلسلات ابن عقيلة فمن أراد الزيادة فليراجع هناك، والله أعلم.

(**والمتحصن به**) أي بهذا الحصن الحصين (**من لا معبود له**) ظاهراً وباطناً (**سوى الله تعالى**) كما هو مقتضى كلمة التوحيد، (**فأما من اتخذ إلهه**) أي معبوده (**هواه**) النفساني (**فهو في ميدان الشيطان**) يلاعب به كالكرة حيث شاء (**لا في حصن الله تعالى**)، فإذا لم يكن في حصن الله لم ينفعه قوله: «أعوذ بالله». (**واعلم ان مكايدته**) وفي بعض النسخ من مكائده (**أن يشغلك في صلاتك بذكر الآخرة**) ويلهيك به (**وتدبير فعل الخيرات**) المتأخر فعلها وأنت تظن أنه من خطرات الخير، وإنما أراد ذلك منك (**ليمنعك بذلك عن فهم ما تقرأ**) وتدبر ما تتلو، (**فاعلم أن كل ما يشغلك عن فهم معاني قراءتك فهو وسواس**) منه وأملى يحيلها إليك، (**فإن حركة اللسان غير مقصودة بالذات بل المقصود**) من القراءة (**معانيها**).

اعلم أن الخواطر التي ترد على القلوب على المصلي في صلاته على أقسام: منها ما يخطر به من الخير فليسارع إلى فعله فذلك من أحب الأشياء إلى الله تعالى، ومنها: ما يخطر به من المكروه الممقوت فليجتنبه فإنه هو الذي يبعده من قرب الله تعالى، ومنها: ما يخطر به من خاطر تمن أو مما يهمه مما يأتي أو مضى، فذلك وسوسة من العدو فليحذر منه، ومنها: ما يخطر به من أمر المعاش وتصريف الأحوال وتدبير الأمور من المباحات، فذلك من قبل النفس وفكرها بما توسوس به من أمورها، وهذا كذلك ينبغي اجتنابه. ومنها: ما يخطر من همة مذمومة وفكرة محظورة في معصية مأزورة، فهذا الهلاك والبعد يكون بوصف النفس الأمارة عن استحواذ العدو وهو علامة الحجاب والاعراض، فإذا ابتلي المصلي بهذه المعاني في صلاته فقد اختبر بذلك، فعليه

فأما القراءة، فالناس فيها ثلاثة: رجل يتحرك لسانه وقلبه غافل، ورجل يتحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان فيفهم ويسمع منه كأنه يسمعه من غيره وهي درجات أصحاب اليمين، ورجل يسبق قلبه إلى المعاني أولاً ثم يخدم اللسان القلب فيترجه. ففرق بين أن يكون اللسان ترجمان القلب أو يكون معلم القلب، والمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب

ان يعمل في نفيه ولا يصغي إليه بعقله فيستولي عليه ولا يطاوله فيخرجه عن حد الذكر واليقظة إلى مسامرة الجهل والغفلة، وكل عمل محذور فالهمة فيه محذورة ونفيها فرض، وكل عمل مباح فالهمة به مباحة ونفيها فضيلة ما خطر بقلبه من الخيرات المتأخرة فعلها، فليعتقد النية بذلك ثم ليمض في صلاته ولا يشتغل بتدبيره كيف يكون ومتى يكون أو كيف يكون فيه وعنده إذا كان فيفوته الإقبال في الحال بتدبير شأنه في المآل، وهذا هو استراق من العدو عليه وإلقاء من خدعه عليه، فإن جاهد هذا المصلي نفسه عن مسامرة الفكرة وقاتل عدوه في قطع وسواسه في الصدر كان مجاهداً في سبيل الله مقاتلاً لمن يليه من أعداء الله تعالى، فله أجران أجر الصلاة للتقرب إلى الكريم، وأجر المصابرة والمحاربة لعدوه الرجيم، فهذا حكم الخواطر وبه يتضح كلام المصنف.

ثم قال: (**فأما القراءة فالناس فيها ثلاثة**): الأول: (**رجل يتحرك لسانه**) بها (**وقلبه غافل**) عن معانيها، (**و**) الثاني: (**رجل يتحرك لسانه**) بها (**وقلبه يتبع اللسان**) وفي نسخة: تبع للسانه (**فيسمع ويفهم منه كأنه يسمعه من غيره**) وفي بعض النسخ: فيفهم ويسمع منه كأنه يسمعه من غيره، (**وتلك درجة أصحاب اليمين**) من الخواص الصالحين. (**و**) الثالث: (**رجل يسبق قلبه لسانه إلى**) فهم (**المعاني أولاً ثم يخدم اللسان القلب فيترجمه**) عن تلك المعاني، (**ففرق بين أن يكون اللسان ترجمان القلب أو يكون معلم القلب**) وفي نسخة: ففرق بين من يكون لسانه ترجمان قلبه، وبين من يكون لسانه معلم قلبه (**والمقربون**) المشار إليهم: ﴿أولئك المقربون في جنات النعيم﴾ [الواقعة: ١١ - ١٢] (**ألسنتهم تترجم**) **أي تعبر وتبين** (**عن قلوبهم ولا تكون قلوبهم تبعاً لألسنتهم**) والمراد بالمقربين هنا النبيون والصديقون والشهداء، وهم الذين لهم الروح والريحان وجنة النعيم.

وتحقيق هذا المقام ما أشار إليه السهروردي في العوارف حيث قال: فيعلم العبد أن تلاوته قبل نطق اللسان ومعناها نطق القلب، وكل مخاطب لشخص يتكلم بلسانه فلسانه يعبر عما في قلبه، فلو أمكن المتكلم إفهام من يكلمه من غير لسان فعل ولكن حيث تعذر الإفهام إلا بالكلام جعل اللسان ترجانا، فإذا قال باللسان من غير مواطأة للقلب، فما اللسان ترجان، ولا القارىء متكلم قاصد إسماع الله حاجته ولا مستمع إلى الله، فافهم عنه سبحانه ما يخاطبه وما عنده غير حركة اللسان بقلب غائب عن قصد ما يقول، فلا يكون متكلماً مناجياً ولا مستمعاً واعياً، فأقل مراتب أهل الخصوص في الصلاة الجمع بين القلب واللسان في التلاوة ووراء ذلك أحوال للخواص يطول شرحها اهـ.

ولا يتبعه القلب. وتفصيل ترجمة المعاني أنك إذا قلت: «بسم الله الرحمن الرحيم» فانوِ به التبرك لابتداء القراءة لكلام الله سبحانه، وافهم أن معناها أن الأمور كلها بالله سبحانه. وأن المراد بالاسم ههنا هو المسمى. وإذا كانت الأمور بالله سبحانه فلا جرم كان «الحمد لله» ومعناه أن الشكر لله إذ النعم من الله. ومن يرى من غير الله نعمة أو يقصد غير الله سبحانه بشكر لا من حيث أنه مسخر من الله عز وجل، ففي تسميته وتحميده نقصان بقدر التفاته إلى غير الله تعالى. فإذا قلت: «الرحمن الرحيم» فأحضر

ثم أنه لما ذكر القراءة وأنها صورة مجردة وأنها لها معان وهي المعتبرة في القصد أشار إلى تفصيل ذلك فقال: **(وتفصيل ترجمة المعاني)** لأهل القرب الداني **(أنك إذا قلت)** في أول قراءتك بعد دعاء التوجه والاستعاذة «بسم الله الرحمن الرحيم» كما جاء ذلك في رواية زياد بن سمعان عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة على ما سيأتي ذكره، **(فانوِ به)** أي بقولك هذا **(التبرك)** أي طلب البركة **(لابتداء القراءة لكلام الله عز وجل)** فإنه تعالى استفتح بها كتابه المجيد وأنزلها مع كل سورة، وهذه الملاحظة ابتداء لا بد منها، **(وافهم)** من ذلك **(أن معناها أن الأمور كلها)** دقها وجلها **(بالله تعالى)** فإنه هو المنفرد بالوجود الحقيقي وكل موجود سواه غير مستحق الوجود لذاته فقيام كل الأمور به تعالى، **(وأن المراد بالاسم هنا هو المسمى)** كما في قوله تعالى: ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٧٨] وفي هذه المسألة لأهل الظاهر من المتكلمين اختلاف كثير هل هو عين المسمى ولكنه هو التسمية، أو هو عينه ولكنه غير التسمية، أو هو قد يكون عينه وقد يكون غيره، أو قد يكون بحيث لا يقال انه المسمى ولا هو غيره. وقد تقدم البحث فيه في شرح الكتاب الثاني من قواعد العقائد، ولكن ينبغي للمصلي عدم الالتفات إلى تصور هذه الاختلافات فلا يطاول فيها، بل يكف عنان قلبه إلى حصول المعنى المراد بأن التبرك في الحقيقة به تعالى، وأن ذكر الاسم حجاب حجب به قلوب عباده، ولذا قال: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] **(فإذا كانت الأمور لله سبحانه)** من حيث أنه موجدها ومفيضها **(فلا جرم كان الحمد لله)** هذا وجه ارتباطها بما بعدها من الآيات **(ومعناه أن الشكر لله)** أشار بذلك إلى ترادف الحمد والشكر، وبينهما فرق ذكره العلماء في كتبهم تفصيله يخرجنا عن المقصود **(إذ النعم)** الظاهرة والباطنة **(كلها من الله. ومن يرى)** في مشهده **(من غير الله نعمة أو يقصد غير الله سبحانه بشكره)** بوصول تلك النعمة إليه **(لا من حيث أنه مسخر)** مذلل **(من الله عز وجل)** هو الذي ألهمه بإيصال تلك النعمة إليه، **(ففي تسميته)** أي قوله «بسم الله» **(وتحميده)** أي قوله «الحمد لله» **(نقصان)** في المقام والمشهد **(بقدر التفاته إلى غير الله تعالى)** بل هو عين الهلاك والبعد عن قرب الله تعالى. فليحذر المصلي أن يخطر بقلبه تصور نعمة دقيقة أو جليلة من غير الله تعالى ولا تصور شكره لسواه.

في قلبك جميع أنواع لطفه لتتضح لك رحمته فينبعث بها رجاؤك. ثم استثر من قلبك التعظيم والخوف بقولك: « مالك يوم الدين » أما العظمة فلأنه لا ملك إلا اله. وأما الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكه. ثم جدد الاخلاص بقولك: « إياك نعبد » وجدد العجز والاحتياج والتبرىء من الحول والقوة بقولك: « وإياك نستعين ». وتحقق أنه ما تيسرت طاعتك إلا بإعانته وأن له المنة إذ وفقك لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك أهلاً لمناجاته. ولو حرمك التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان اللعين. ثم إذا فرغت من التعوذ من قولك: « بسم الله الرحمن الرحيم » ومن

(**فإذا قلت « الرحمن الرحيم » فاحضر في قلبك**) مدلول هذا الوصف من حيث ما تطلبه ذات الحق ومن حيث ما يطلبه المرحوم واحضر في قلبك جميع (**أنواع لطفه لتتضح لك رحمته**) أي عمومها على خلقه (**فينبعث بذلك رجاؤك**) فمن أنواع لطفه إفاضة الخير على المحتاجين، وان أرادته لهم عناية بهم، وهذه هي الرحمة التامة ومنها عمومها حيث تتناول الضرورات والمزايا الخارجة عنها وهي الرحمة العامة، فإذا اتضح له هذا المعنى صدق رجاؤه في المتعلق به مع احتياجه وشدة فاقته إلى تلك الإفاضة.

(**ثم استثر**) استفعال من الإثارة وفي نسخة: ثم استشعر (**من قلبك التعظيم والخوف، بقولك: « مالك يوم الدين » أما العظمة فلأنه لا ملك**) بكسر الميم (**إلا له**) حقيقة، ولذلك لا يوصف بالظلم لأنه تصرف في حق الغير ولا غير هنا يوصف بالملك حتى يقال أنه تصرف في غير ما هو له، وهذا على قراءة « مالك » بالألف من الملك بكسر الميم، ويحتمل أن يكون بضم الميم والمعنى لا تصرف إلا له تعالى، وهذا على قراءة « ملك » بغير ألف ومعناه المتصرف بالأمر والنهي (**وأما الخوف، فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكه**) أشار بذلك أن المراد بالدين هو الحساب والجزاء، وله معان أخر غير ذلك لكن الأنسب هنا هو ما ذكر.

(**ثم جدد الإخلاص بقولك « إياك نعبد »**) فاهماً أنه لا معبود سواه ولا يستحق العبادة إلا هو أي: لا نعبد إلا إياك فلا بد فيه من معنى الإخلاص وهو تفريده في العبادة بحيث لا يشرك به أحداً في أعماله كلها، وليعلم أن كل ما ابتغى به وجه غيره فهو مضمحل (**وجدد العجز والاحتياج والتبرىء من الحول والقوة بقولك « إياك نستعين »**) أي منك نطلب لعون لا من غيرك، فيتصور هنا كمال غنى الله تعالى وقدرته وكمال عجز نفسه واحتياجه ثم لا يشرك معه أحداً في الاستعانة، (**وتحقق أنه ما تيسرت طاعتك**) له (**إلا بالإعانة**) ولولا عنايته الأزلية بك لما أطعت (**وإن له المنة إذ وفقك**) للخير وأقامك (**لطاعته**) وانقياد أوامره ونواهيه (**واستخدمك لعبادته**) الخاصة (**وجعلك أهلاً لمناجاته**) ومخاطبته ومساررته. (**ولو حرمك**) أي منعك (**التوفيق لكنت من المطرودين**) عن باب قربه (**مع الشيطان اللعين**). فهذه رشحة من معاني الاستعاذة والاستعانة وما بينهما من التحميد والتعظيم. (**ثم إذا فرغت**

التحميد ومن إظهار الحاجة إلى الاعانة مطلقاً فعين سؤالك ولا تطلب إلا أهم حاجاتك وقل: « اهدنا الصراط المستقيم » الذي يسوقنا إلى جوارك ويفضي بنا إلى مرضاتك. وزده شرحاً وتفصيلاً وتأكيداً واستشهاداً بالذين أفاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين دون الذين غضب عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى والصابئين، ثم التمس الإجابة وقل: « آمين ». فإذا تلوت

من) فهم معاني **(التعوذ، ومن قولك « بسم الله الرحمن الرحيم » ومن التحميد)** والتعظيم والخوف، **(ومن)** التبرىء من الحول والقوة، ومن **(الحاجة إلى الإعانة مطلقاً)** فاقتضى من هذه المعاني وصف الرجاء والالتجاء وناسب النطق بالدعاء والطلب **(فعين سؤالك ولا تطلب)** منه **(إلا أهم حاجاتك)** مما يناسب لمقام التوفيق، **(وقل)** بلسان قالك مستحضراً الاسم الإلهي الهادي **(إهدنا)** أي أرشدنا إلى **(الصراط المستقيم)** الذي لا اعوجاج فيه **(الذي يسوقنا إلى جوارك)** ويحلنا أشرف دارك **(ويفضي بنا إلى مرضاتك)** أي ما فيه رضاك، وهو الذي يسلكه العارفون بالله تعالى وهو صراط التوحيدين: توحيد الذات وتوحيد الإله بلوازمها المشروعة التي هي حقها مستحضراً في نفسه قوله تعالى: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ [هود: ٥٦] فإنه إذا مشى العارف على ذلك الصراط كان الحق أمامه وكان العبد تابعاً له على ذلك الصراط، وكيف لا وناصيته بيده يجره إليه. قال تعالى: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم﴾ [هود: ٥٦] فدخل في هذه الآية جميع مادب علوا وسفلاً ما عدا الإنس والجن، ولذلك قال **(وزده)** أي مسؤلك **(شرحاً وتفصيلاً)** وتأكيداً **(واستشهاداً)** في قولك: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ **(بالذين افاض عليهم نعمة الهداية)** الكبرى **(من)** عباده المقربين من **(النبيين والصديقين)** والشهداء **(والصالحين)** ليكون حالك ملائماً لحالهم، وسلوكك مشابهاً لسلوكهم. فهم الموفقون لذلك الصراط، فإذا حضرت في قراءتك يرجى لك أن تكون ممن جعل ناصيته بيد ربه في غيب هويته، ومن خرج وند ولم يجعل ناصيته بيد ربه استثناه الله منهم، فقال: ﴿غير المغضوب﴾ أي **(دون الذين غضب عليهم)** والذين ضلوا **(من)** طائفة **(الكفار)** الذين لم يوفقوا للسجود **(والزائغين)** عن صراط الحق **(من اليهود والنصارى والصابئين)** وهم عبدة الكواكب، **(ثم التمس الإجابة)** لما سألته من مولاك بغاية الخشوع والهيبة **(وقل: « آمين »)** أي: استجب ربنا. ولما كان الداعي اللسان ثم يصغي إلى قلبه فيسمع تلاوة روحه فاتحة الكتاب مطابقة لتلاوة لسانه فيقول اللسان مؤمّناً على دعاء روحه بالتلاوة من قوله: « إهدنا » فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة موافقة طهارة وتقديس أُجاب الحق عقيب قوله باللسانين. وبهذا قد ظهر لك أسلوب القراءة في الصلاة كيف يكون، فاجر عليها على قدر اتساع باعك وسرعة حركتك وأنت أبصر.

(فإذا تلوت الفاتحة كذلك) أي بحضور قلب ومواطأة بين القلب واللسان بحظ وافر من

الفاتحة كذلك فيشبه أن تكون من الذين قال الله تعالى فيهم فيما أخبر عنه النبي ﷺ: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين، فيقول الله عز وجل: حمدني عبدي وأثنى علي» وهو معنى قوله: سمع الله لمن حمده، الحديث الخ. فلو لم يكن لك من صلاتك حظ سوى

الوصلة والدنو والهيبة والخشية والتعظيم والوقار والمشاهدة والمناجاة، **(فتشبه أن تكون من الذين قال الله تعالى فيهم فيما أخبر عنه النبي ﷺ: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي. يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، فيقول الله عز وجل: حمدني عبدي وأثنى عليَّ»)**.

قال المصنف: **(وهو معنى قوله)** أي المصلي **(سمع الله لمن حمده)** أي: أجاب **(الحديث الخ)** منصوب على فعل مقدر تقديره اذكر الحديث الخ. وتمامه: فيما أخبرناه شيخنا أبو الربيع سليمان بن يحيى بن عمر الحسيني الزبيدي بقراءتي عليه بمدينة زبيد، أخبرنا خال والدي أحمد بن محمد بن المقبول، أخبرنا أحمد بن محمد النخلي، أخبرنا محمد بن العلاء الحافظ، أخبرنا علي بن يحيى، أخبرنا يوسف بن زكريا، أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ، أخبرنا أبو ذر عبد الرحمن ابن عبدالله الزركشي، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الخزرجي، أخبرنا أبو محمد صالح بن تامر الجعبري، أخبرنا أبو علي الحسن بن محمد البكري، أخبرنا المؤيد بن محمد الطوسي، أخبرنا أبو عبدالله الفراوي، أخبرنا أبو الحسين عبد الغفار بن محمد الفارسي، أخبرنا أبو أحمد الجلودي، أخبرنا إبراهيم بن سفيان الزاهد، حدثنا مسلم بن الحجاج القشيري، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أخبرنا سفيان بن عيينة، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثاً غير تمام، فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام. فقال: اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين. قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال الرحمن الرحيم. قال الله: اثنى علي عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين. قال: مجدني عبدي، وقال مرة: فوض إليّ عبدي، وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين. قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل».

قال سفيان: حدثني به العلاء بن عبدالرحمن بن يعقوب دخلت عليه وهو مريض في بيته فسألته أنا عنه هكذا نصه في صحيحه. وقال أيضاً: وحدثنا قتيبة بن سعيد، عن مالك بن أنس، عن العلاء بن عبدالرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول: سمعت أبا هريرة يقول، قال رسول الله ﷺ فذكره مثله، قال: وحدثني محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرني العلاء بن عبدالرحمن أن أبا السائب أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول بمثل حديث سفيان. وفي حديثهما: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها

ذكر الله لك في جلاله وعظمته فناهيك بذلك غنيمة، فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله؟ وكذلك ينبغي أن تفهم ما تقرؤه من السور ـ كما سيأتي في كتاب تلاوة القرآن ـ فلا تغفل عن أمره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه وأخبار أنبيائه وذكر مننه وإحسانه. ولكل واحد حق فالرجاء حق الوعد، والخوف حق الوعيد، والعزم حق الأمر والنهي، والاتعاظ حق الموعظة، والشكر حق ذكر المنة، والاعتبار حق أخبار الأنبياء. وروي أن زرارة بن أوفى لما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿فإذا نُقِرَ في النَّاقُور﴾

لعبدي». قال: وحدثنا أحمد بن جعفر المقعري، حدثنا النضر بن محمد، حدثنا أبو أويس، أخبرني العلاء قال: سمعت من أبي ومن أبي السائب وكانا جليسين لأبي هريرة قالا: قال أبو هريرة، قال رسول الله ﷺ بمثل حديثهم اهـ لفظ مسلم.

وأورده الشهاب السهروردي في العوارف من طريق آدم بن أبي إياس، والدارقطني في سننه عن عبدالله بن زياد بن سمعان. كلاهما عن العلاء بمثل سياق حديث سفيان إلا أنه زاد البسملة في أوّله. قال الدارقطني: وابن سمعان متروك الحديث، وقال غيره: كذاب، وقال في العلل: تفرد ابن سمعان بهذه الزيادة إذ قد روى عن العلاء من أصحابه جماعة يزيدون على العشرة. كمالك، وسفيان، وابن جريج، وشعيب، والدراوردي، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن إسحاق، والوليد بن كثير لم يذكر أحد منهم فيه البسملة. وزادها ابن سمعان وهو ضعيف والله أعلم.

فالصلاة صلة بين العبد وبين الرب وما كان صلة بينه وبين الله تعالى فحق العبد أن يكون خاشعاً لصولة الربوبية على العبودية، **(فلو لم يكن لك من صلاتك حظ سوى ذكر الله لك في جلاله وعظمته)** لكفى ذلك، وحقيق لك أن تبشر بذلك وتهنأ حيث أنك ذكرت ثم على ما فيك من عوج، **(فناهيك بذلك غنيمة)** رابحة. **(فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله)**، وما أعده لك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ؟ **(وكذلك ينبغي أن تفهم ما تقرؤه من السور)** والآيات المضمومة للفاتحة **(ـ كما سيأتي في كتاب تلاوة القرآن ـ)** مفصلاً **(فلا تغفل عن أمره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه وأخبار أنبيائه وذكر منته** وإحسانه **)** وتيسيره، **(ولكل واحد حق، فالرجاء)** والشوق **(حق الوعد، والخوف)** والحزن **(حق الوعيد، والعزم)** بالجزم على فعل أو ترك **(حق الأمر والنهي، والاتعاظ حق الموعظة، والشكر حق المنة)** والإحسان، والتوفيق حق التيسير، **(والاعتبار حق أخبار الأنبياء)** عليهم السلام.

(وروي أن زرارة بن أوفى) هو العامري الحرشي البصري من التابعين يكنى أبا حاجب كان من العبّاد. وثقه النسائي وابن حبان. قال ابن سعد: مات فجأة سنة ثلاث وتسعين **(لما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿فإذا نُقر في الناقور﴾** [المدثر: ٨] **فخرّ ميتاً)**.

[المدثر: ٨] خرَّ ميتاً. وكان ابراهيم النخعي إذا سمع قوله تعالى: ﴿إذا السّماء انشقت﴾ [الانشقاق: ١] اضطرب حتى تضطرب أوصاله. وقال عبدالله بن واقد: رأيت ابن عمر يصلي مقلواً عليه، وحق له أن يحترق قلبه بوعد سيده ووعيده فإنه عبد مذنب ذليل بين يدي جبار قاهر، وتكون هذه المعاني بحسب درجات الفهم، ويكون الفهم بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر.

والصلاة مفتاح القلوب فيها تنكشف أسرار الكلمات. فهذا حق القراءة وهو حق

قلت: هذا قد أخرجه أبو نعيم في الحلية من وجهين. **الأول:** قال حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبدالله بن أحمد، حدثنا هدبة بن خالد، حدثنا أبو جناب القصاب واسمه عون بن ذكوان قال: صلى بنا زرارة بن أوفى صلاة الصبح فقرأ: ﴿يا أيها المدثر﴾ حتى إذا بلغ ﴿فإذا نقر في الناقور﴾ خر ميتاً.

الثاني: قال حدثنا أحمد بن عنبر، حدثنا عبدالله بن أحمد، حدثنا روح بن عبد المؤمن، حدثنا غياث بن المثنى القشيري، حدثنا بهز بن حكيم قال: صلى بنا زرارة بن أوفى في مسجد بني قشير فقرأ: ﴿فإذا نقر في الناقور﴾ فخر ميتاً فحمل إلى داره وكنت فيمن حمله إلى داره.

(وكان ابراهيم النخعي) كذا في النسخ وفي بعضها إبراهيم بن أدهم **(إذا سمع قوله تعالى: ﴿إذا السماء انشقت﴾)** [الانشقاق: ١] **اضطرب)** اضطراباً شديداً **(حتى تضطرب أوصاله)** أي مفاصله.

(وقال عبدالله بن واقد) بن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المدني. روى عن النبي ﷺ مرسلاً وعن جده. وعنه الزهري وثقه ابن حبان وقال: مات سنة ١١٩ قال: **(رأيت ابن عمر)** هو جده عبدالله بن عمر **(يصلي مقلواً)** أي على هيئة المقلو على النار **(وحق له أن يحترق قلبه بوعد سيده ووعيده فإنه عبد ذليل مذنب بين يدي جبار قهار)** أشار بذلك إلى أن هذا الحال الذي كان يعتريه في صلاته إنما هو لملاحظته لهذه المعاني، **(وتكون هذه المعاني)** متفاوتة **(بحسب درجات الفهم ويكون الفهم)** قوياً **(بحسب وفور العلم وصفاء القلب)** والتحقق في المشاهدة **(ودرجات ذلك لا تنحصر، والصلاة)** معراج المشاهدين و **(مفتاح)** خزائن **(القلوب)** أي قلوب العارفين **(فيها تنكشف أسرار الكلمات)** والحروف، ومنها تكمل المشاهدة لعلام الغيوب.

وحاصل الكلام أن الناس في فهم معاني التلاوة على ثلاث مقامات. أعلاهم من يشهد كلام المتكلم وأوصافه في كلامه ويعرف أخلاقه بمعاني خطابه، وهذا مقام العارفين من المقربين، ومنهم من يشهد ربه تعالى ويناجيه بألطافه ويخاطبه بانعامه وإحسانه، فمقام هذا مقام الحياء والتعظيم وحاله الإصغاء والفهم، وهذا للابرار من أصحاب اليمين. ومنهم من يرى أنه هو الذي يناجي

الأذكار والتسبيحات أيضاً. ثم يراعي الهيبة في القراءة فيرتل ولا يسرد فإن ذلك أيسر للتأمل. ويفرق بين نغماته في آية الرحمة والعذاب، والوعد والوعيد، والتحميد والتعظيم والتمجيد. كان النخعي إذا مرَّ بمثل قوله عز وجل: ﴿ما اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كانَ مَعَهُ مِن إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] يخفض صوته كالمستحي عن أن يذكره بكل شيء لا يليق به. وروي أنه يقال لقارىء القرآن: « اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ». وأما دوام القيام

ربه تعالى، فمقامه السؤال والتملق وحاله الطلب والتعلق، وهذا للمتعرفين والمريدين. فإن قصرت مشاهدة التالي مولاه فليشهد أنه يناجيه بكلامه ويملقه بمناجاته، فإن الله تعالى إنما خاطبه بلسانه ليفهم عنه بعلمه الذي جعله له ويعقل عنه بفهمه الذي قسمه له حكمة منه ورحمة.

(**فهذا حق القراءة وهو حق الأذكار والتسبيحات أيضاً**) حالها كحالها في التدبر بمعانيها وفهم ما سيقت لأجلها، (**ثم يراعي الهيبة**) بسكون الجوارح واصغاء القلب لفهم الخطاب (**في القراءة**) ويخشع (**فيرتل**) فيها ترتيلاً مع التدبر لفهم معانيها (**ولا يسرد**) سرداً، (**فإن ذلك**) أي الترتيل وعدم السرد (**أيسر للتأمل**).

وفي القوت في ذكر أحزاب القرآن وأفضل القراءة الترتيل، لأنه يجمع الأمر والندب وفيه التدبر والتفكر. وروى علي بن أبي طالب قال: لا خير في قراءة لا تدبر فيها، ولا خير في عبادة لا فقه فيها. وعن ابن عباس: لأن أقرأ البقرة وآل عمران أرتلهما وأدبرهما أحب إليَّ من أن أقرأ القرآن هذرمة.

(**ويفرق**) القارىء (**بين نغماته**) جمع نغمة كتمرة وتمرات، والمراد بها الصوت (**في آية الرحمة والعذاب، والوعد والوعيد، والتحميد والتعظيم والتمجيد**) فإن مرَّ بآية رحمة أظهرها وسأل ورغب، أو آية عذاب خفضها وفزع واستعاذ، وإن مرّ بتسبيح أو تعظيم وتحميد سبح وعظم وحمد إن قاله بلسانه فحسن وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة: ما ورد فيه محمول على صلاة الليل، وأما الفرائض فلا يصلح فيها شيء من ذلك وإن أسرّه في قلبه ورفع به همه ناب قصده عن المقال وكان فقره غاية السؤال، وهذا أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ [البقرة: ١٢١].

ومما يدل على التفريق في نغمات القراءة ما روي أنه: (**كان النخعي**) هو إبراهيم بن زيد أو خاله الأسود بن يزيد، ولكن إذا أطلق ينصرف إلى الأول غالباً (**إذا مرَّ**) في صلاته (**بمثل قوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾** [المؤمنون: ٩١] **يغض صوته**) أي: يخفضه (**كالمستحي عن أن يذكره بكل شيء**) وهذا ان ثبت فهو عند أصحابنا محمول على خارج الصلاة.

(**وروي أنه يقال لقارىء القرآن: « اقرأ وارق ورتّل كما كنت ترتل في الدنيا »**). قال

فإنه تنبيه على إقامة القلب مع الله عز وجل على نعت واحد من الحضور. قال ﷺ: « إن الله عز وجل مقبل على المصلي ما لم يلتفت ». وكما تجب حراسة الرأس والعين عن

العراقي: أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي من حديث عبدالله بن عمر، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: أخرجوه من طريق سفيان عن عاصم بن أبي النجود، عن ذر، عن ابن عمرو اهـ.

وكذلك أخرجه أحمد، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي من حديث ابن عمرو، ورواه ابن أبي شيبة عنه موقوفاً ولفظهم جميعاً يقال لصاحب القرآن يوم القيامة: « اقرأ وارقه ورتل كما كنت ترتل في دار الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية كنت تقرؤها ».

وأخرجه أحمد أيضاً، وابن ماجه، والعقيلي، ومحمد بن نصر، عن أبي سعيد بلفظ: « يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة اقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه ». رواه ابن أبي شيبة عنه موقوفاً.

تنبيه:

بين ارق واقرأ جناس القلب، وهو من جلة المحسنات البديعية كما في قوله تعالى: ﴿كل في فلك﴾ [الأنبياء: ٣٣].

(وأما دوام القيام) واعتداله فيه **(فإنه تنبيه على إقامة القلب مع الله تعالى على نعت)** أي وصف **(واحد من الحضور)** ولا يتم الحضور كذلك إلا بعد الغيبة عن سواه فيكون معه في هذا المقام على غاية مرتبة العدل بحيث لا يميل ولا يلتفت.

(قال النبي ﷺ: « إن الله يقبل على المصلي ما لم يلتفت »). قال العراقي: رواه أبو داود، والنسائي، والحاكم وصحح إسناده من حديث أبي ذر اهـ.

قلت: وبنحوه ما أخرجه الطبراني في الكبير، عن يوسف بن عبدالله بن سلام بسند منقطع: « لا صلاة لملتفت ».

قال ابن الهمام في فتح القدير: حدّ الالتفات المكروه أن يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة اهـ.

قال المناوي: أما الالتفات بصدره فمبطل الصلاة، وأما بوجهه فقط لحاجة فجائز بلا كراهة لوروده من فعل النبي ﷺ.

وأخرج أحمد، والطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن من حديث معاذ بن أنس: « أن الضاحك في الصلاة والملتفت والمفقع أصابعه بمنزلة واحدة » ومذهب الشافعي أن الثلاثة مكروهة تنزيهاً ولا تبطل بها الصلاة ما لم يظهر من الضحك حرفان أو حرف مفهم، أو يتوالى مما بعده ثلاثة أفعال، وما لم يتحوّل صدره عن القبلة وإلاّ بطلت صلاته. وقيل: كان الصحابة يرفعون

الالتفات إلى الجهات فكذلك تجب حراسة السر عن الالتفات إلى غير الصلاة. فإذا التفت إلى غيره فذكره باطلاع الله عليه وبقبح التهاون بالمناجي عند غفلة المناجي ليعود إليه، والزم الخشوع للقلب فإن الخلاص عن الالتفات باطناً وظاهراً ثمرة الخشوع. ومهما خشع الباطن خشع الظاهر. قال ﷺ وقد رأى رجلاً مصلياً يعبث بلحيته: «أما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» فإن الرعية بحكم الراعي ولهذا ورد في الدعاء: «اللهم أصلح الراعي والرعية» وهو القلب والجوارح. وكان الصديق رضي الله عنه في

أبصارهم إلى السماء في الصلاة وينظرون يميناً وشمالاً، فلما نزلت: ﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ٢] جعلوا وجوههم حيث يسجدون، وما رؤي بعد ذلك أحد منهم ينظر إلاّ إلى الأرض.

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين يدي الرحمن فإذا التفت قال له الرب إلى من تلتفت إلى من هو خير لك مني ابن آدم اقبل إليّ فأنا خير لك ممن تلتفت إليه».

وروت أم رومان قالت: رآني أبو بكر وأنا أتميل في الصلاة فزجرني زجراً كدت أن أنصرف من صلاتي، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا قام أحدكم في الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فإن سكون الأطراف من تمام الصلاة».

(وكما تجب حراسة الرأس والعين عن الالتفات إلى الجهات) غير جهة القبلة، **(فكذلك تجب حراسة السر)** أي القلب، والمراد به داخل القلب **(عن الالتفات إلى غير الصلاة)** أي أفعالها، **(فإذا التفت إلى غيره)**. هكذا في النسخ وكان الضمير راجع إلى الله تعالى **(فذكره باطلاع الله تعالى عليك)** ومراقبته لك **(وبقبح التهاون بالمناجي)** هو الله تعالى **(عند غفلة المناجي)** هو المصلي، وقوله: **(ليعود إليها)** جواب قوله فذكره وضمير إليها راجع إلى الصلاة، وفي بعض النسخ إليه. **(والزم الخشوع للقلب فإن الخلاص عن الالتفات باطناً وظاهراً)** هو **(ثمرة الخشوع)** وفائدته **(ومهما خشع الباطن خشع الظاهر)** والظاهر عنوان الباطن.

(قال ﷺ، وقد رأى رجلاً) وفي رواية: مصلياً **(يعبث بلحيته في الصلاة: «أما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»)** تقدم أنه من حديث أبي هريرة أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول بسند ضعيف، والذي في المصنف لابن أبي شيبة أنه من قول سعيد بن المسيب، **(فإن الرعية بحكم الراعي)** والرعية فعيلة من الرعي وهو الحفظ والقيام بتدبير الناس، وقيل: للأمير والحاكم راع بهذا المعنى، **(ولهذا ورد في الدعاء: «اللهم أصلح الراعي والرعية»)** قال العراقي: لم أقف له على أصل اهـ.

صلاته كأنه وتدٌ. وابن الزبير رضي الله عنه كأنه عود. وبعضهم كان يسكن في ركوعه بحيث تقع العصافير عليه كأنه جماد، وكل ذلك يقتضيه الطبع بين يدي من يعظم من أبناء الدنيا، فكيف لا يتقاضاه بين يدي ملك الملوك عند من يعرف ملك الملوك؟ وكل من يطمئن بين يدي غير الله عز وجل خاشعاً وتضطرب أطرافه بين يدي الله فذلك لقصور معرفته عن جلال الله عز وجل وعن اطلاعه على سره وضميره. وقال

ثم إن المعروف أن المراد بالراعي والرعية الحاكم والمحكوم عليه، **(و)** قال المصنف **(هو القلب والجوارح)**، فالقلب راع والجوارح رعيته، فإذا صلح الراعي صلح الرعية، وهذا المعنى وإن كان غريباً لكنه يؤنسه حديث: « ألا إن في الجسد مضغة إن صلحت صلح الجسد كله وإن فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب ». ولأن الله تعالى قد جعل بين الأجساد والأرواح رابطة ربانية وعلاقة روحانية فلكل منهما ارتباط بصاحبه وتعلق به يتأثر بتأثره، فإذا خشع القلب أثر ذلك في الجوارح فخشعت وصفت الروح وزكت النفس، وإذا أخلص القلب بالطاعة استعمل الجوارح في مصالحه.

ثم ذكر جماعة من الخاشعين في صلاتهم فقال: **(وكان)** أبو بكر **(الصديق رضي الله عنه في صلاته كأنه وتد)** ككتف جمعه أوتاد، ويقال أيضاً بقلب التاء دالاً وهو من الفسطاط معروف شبهه به في صلابته ورسوخه وعدم تميله والتفاته، **(و)** كان عبدالله **(بن الزبير رضي الله عنه)** في صلاته **(كأنه عود)** أي في صلابته واستقامته واعتدال قامته، **(وبعضهم كان يسكن في ركوعه)** مع الاطمئنان **(بحيث تقع العصافير عليه كأنه جماد)** لا يتحرك، وهذا لا يكون إلا بتطويله، ولعله في النوافل. وقد حكى ذلك في نعت علي بن الحسين بن علي السجّاد، وبعضهم يرى في صلاته كأنه خرقة ملقاة. حكي ذلك عن مسلم بن يسار كذا في الحلية، **(وكل ذلك مما يقتضيه الطبع بين يدي من يعظم من ابناء الدنيا)** بحيث أنهم إذا وقفوا بين أيديهم، فكأنما على رؤوسهم الطير. **(فكيف لا يتقاضاه بين يدي ملك الملوك)** جل جلاله الذي بيده ملكوت السموات والأرض **(عند من يعرف ملك الملوك)**. وأما من لم يعرف أنه ملك الملوك ومنه الخوف وإليه الرجاء فكفاه جهله حاجباً له عن خشوعه، **(وكل من يطمئن بين يدي غير الله خاشعاً)** مطمئناً **(وتضطرب أطرافه)** إذا وقف **(بين يدي الله عابثاً فذلك لقصور معرفته عن جلال الله عز وجل وعن اطلاعه على سره وضميره)** أي ما يضمره ويسره، أو ان الضمير هو القلب والسر داخله.

(قال عكرمة) مولى ابن عباس يكنى أبا عبدالله كان يفتي بالباب وابن عباس في الدار. قال العجلي: كان تابعياً ثقة ووثقه النسائي أيضاً، وقال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة. وقال قتادة: أعلم الناس بالتفسير عكرمة. وقال يحي بن سعيد: أصحاب ابن عباس ستة مجاهد، وطاوس، وعطاء، وسعيد، وعكرمة، وجابر بن زيد. مات هو وكثير عزة في يوم

عكرمة في قوله عز وجل: ﴿الذي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلّبكَ في السّاجدين﴾ [الشعراء : ٢١٨، ٢١٩] قال: قيامه وركوعه وسجوده وجلوسه.

وأما الركوع والسجود فينبغي أن تجدد عندهما ذكر كبرياء الله سبحانه وترفع يديك مستجيراً بعفو الله عز وجل من عقابه بتجديد نية ومتبعاً سنّة نبيه ﷺ. ثم تستأنف له ذلاً وتواضعاً بركوعك وتجتهد في ترقيق قلبك وتجديد خشوعك، وتستشعر ذلك وعز مولاك واتضاعك وعلو ربك. وتستعين على تقرير ذلك في قلبك بلسانك، فتسبح ربك وتشهد له بالعظمة وأنه أعظم من كل عظيم وتكرر ذلك على

واحد سنة خمس ومائة فقال الناس: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس روى له مسلم مقروناً بغيره واحتج به الباقون (**في قوله عز وجل: ﴿الذي يراك حين تقوم وتقلّبك في الساجدين﴾** [الشعراء : ٢١٨، ٢١٩] **قال**) في تفسيره: (**قيامه**) ﷺ في الصلاة (**وركوعه وسجوده وجلوسه**)، ويروى عن ابن عباس قال: أي من بطن ساجد إلى بطن ساجد من لدن آدم عليه السلام إلى عبد الله.

(**وأما الركوع والسجود فينبغي أن تجدد عندهما**) أي عند قصدك لهما (**ذكر كبرياء الله تعالى وترفع يديك**) طالباً فقيراً صفر اليدين إلى الوهب الإلهي (**مستجيراً بعفو الله من عقابه**)، أو ترفعهما من باب ترك الحول والقوّة إذ كانت الأيدي محل القدرة معترفاً بأن الحول والقوّة لله لا لك، وأن يديك خالية من الاقتدار، أو انك إذا رفعتها إلى صدرك اعتبرت كون الحق في قبلتك، وإن رفعتها إلى الأذنين اعتبرت كون الحق فوقك بالعظمة والاقتدار وهو القاهر فوق عباده، (**ومتبعاً سنّة نبيه ﷺ**) مما ثبت ذلك من رفعه ﷺ يديه في هذا الموطن وغيره مما جاء في حديث وائل بن حجر ومالك بن الحويرث كما تقدم بيانه، (**ثم تستأنف له**) تعالى (**ذلاً وتواضعاً بركوعك**) لمناسبة أن الركوع رجوع العبد عن نسبة القيومية له، (**وتجتهد في ترقيق قلبك**) وتصقيله عن كدر الأنانية (**وتجديد خشوعك**) غير الذي كنت قائماً به في حالة القيام، (**وتستشعر**) في نفسك (**ذلك**) الذاتي (**وعز مولاك**) الحقيقي (**و**) تتصوّر (**اتضاعك**) بوصف العبودية (**وعلو ربك**) بالربوبية، (**وتستعين على تقرير ذلك**) واثباته (**في قلبك**) مساعداً (**بلسانك**) الظاهر، (**فتسبح ربك**) الذي اعتقدته رباً (**وتشهد له بالعظمة**) في سائر الأدوار (**وتقول: سبحان ربي العظيم وأنه أعظم من كل عظيم**)، بل كل عظيم عند عظمته يتلاشى ويضمحل، والاعتبار في ذلك أن المصلي لما كان في وقوفه بين يدي ربه في الصلاة له نسبة إلى القيومية، ثم انتقل عنها إلى حالة الركوع الذي هو الخضوع ولم تنبغ هذه الصفة أن تكون لله تعالى، فشرع النبي ﷺ على ما فهم من كلام الله في قوله: ﴿فسبّح باسم ربك العظيم﴾ [الحاقة : ٥٢] فقال: «اجعلوها في ركوعكم» فيقول: نزهوا عظمة ربكم عن الخضوع، فإن الخضوع إنما هو لله لا بالله، فإنه يستحيل أن تقوم به صفة الخضوع وأضافه

قلبك لتؤكده بالتكرار. ثم ترتفع من ركوعك راجياً أنه راحم لك ومؤكداً للرجاء في نفسك بقولك: «سمع الله لمن حمده» أي أجاب لمن شكره. ثم تردف ذلك بالشكر المتقاضي للمزيد فتقول: «ربنا لك الحمد». وتكثر الحمد بقولك: «ملء السموات

لاسم الرب لأنه يستدعي المربوب، ثم ان هذا الاسم لما تعلق التسبيح به لم يتعلق به مطلقاً من حيث ما يستحقه لنفسه، وإنما تعلق به مضافاً إلى نفس المسبح، فقال: «سبحان ربي العظيم». وحالة الركوع برزخ متوسط بين القيام والسجود بمنزلة الوجود المستفاد للممكن برزخ بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن لنفسه. فالممكن عدم لنفسه فإن العدم لا يستفاد فإنه ما ثم من يفيده والواجب الوجود وجوده لنفسه وظهرت حالة برزخية وهي وجود العبد بمنزلة الركوع فله نسبتان يعرفها العارف، فيخطر للعارف في حال الركوع الحال البرزخي الفاصل بين الأمرين وهو المعنى المعقول الذي به يتميز العبد من الرب، وهو أيضاً المعنى المعقول الذي به يتصف العبد بأوصاف الرب والله أعلم.

(**وتكرر ذلك**) القول (**على قلبك**) بفهم معانيه التي ذكرت من التسبيح والربوبية والعظمة (**لتؤكده بالتكرار**) إما ثلاثاً وهو أدنى الكمال كما مرّ أو خمساً حتى يدرك من وراءه ثلاثاً ومن زاد زاد الله عليه، (**ثم ترتفع من ركوعك**) بالاعتدال (**راجياً أنه راحم ذلك**) وفي نسخة: لك. أشار بذلك أن الركوع حالة الخضوع والذل، والرفع منه حالة العز، فلما أمر بالرفع على لسان نبيه ﷺ بقوله: «ثم ارفع حتى تستوي قائماً» أراد أن يرحم ذله، وهذا نظر من أوجب الاعتدال فيه. يقول: إذا اتفق أن يقام العبد في موطن يكون الأولى فيه ظهور عزة الإيمان وجبروته وعظمته بعز المؤمن، فيظهر فيه من الأنفة ما يناقض الخضوع، ففي ذلك الموطن لا يكون الخضوع واجباً بل ربما الأولى إظهار صفة ما يقتضيه ذلك الموطن، ومن قال بسنيته لا ينظر إلى هذا، وإنما يقول: الخضوع واجب على كل حال إلى الله تعالى باطناً وظاهراً خصوصاً في الصلاة، ومن قال بالايجاب نظره دقيق (**ومؤكداً للرجاء في نفسك بقولك: «سمع الله لمن حمده» أي أجاب**) الله (**من شكره**). كذا عن ابن الأنباري. وقيل: معناه علم حمد الحامد، وقيل قبل حمد من حمده، ومنه قولهم سمع القاضي البينة أي قبلها والقبول أقرب إلى معنى الإجابة، (**ثم تردف ذلك بالشكر المتقاضي للمزيد**) أشار بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ولئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [ابراهيم: ٧] (**فتقول: «ربنا لك الحمد»**) وفي نسخة: ولك الحمد بزيادة الواو، وقد تقدم الكلام على ذلك.

اعلم أن العارف الجامع لأكمل الصلاة إذا رفع رأسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده، ثم يسكت قليلاً، ثم يقول: يرد على نفسه بلسانه ربنا ولك الحمد فإنه في قوله سمع الله لمن حمده نائب عن ربه لنفسه ورد في الحديث الصحيح إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد، فإن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده، فلهذا يستحب للمنفرد أن يسكت بينهما قليلاً، والمراد من قوله: «لمن حمده» أي في حال ركوعه وما حمده به في حال قيامه

وملء الأرض». ثم تهوي إلى السجود وهو أعلى درجات الاستكانة فتمكن أعز أعضائك وهو الوجه من أذلّ الأشياء وهو التراب. وإن أمكنك أن لا تجعل بينهما حائلاً فتسجد على الأرض فافعل فإنه أجلب للخشوع وأدل على الذل. وإذا وضعت

في قوله: «الحمد لله رب العالمين». ويحذف حرف النداء وهو: «يا» ليؤذن بالقرب، وإنما أبقى المنادى لبقاء نفسه في جواب ربه فيقول: لك الحمد أي الثناء التام بما هو لك ومنك ولك عواقب ثناء كل مثن في العالم وكل مثنى عليه في العالم، وهو قوله: ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد. يقول: كل جزء من العالم العلوي والسفلي وما بينهما وما يعطيه الإمكـان كل جزء منه معلوم بحكم الوجود، والتقدير له ثناء خاص عليك من حيث عينه وإفراده وجمعه بغيره في قليل الجمع وكثيره أحمدك بلسانه وبلسان كل حامد، فيكون لهذا الحامد بمثل هذه الألسنة جميع ما يستدعيه من التجليات الإلهية ومن الأجور الحسية، وقوله: أحق ما قال العبد أي أوجب ما يقوله عبد مثلي لسيد مثلك وكلنا لك عبد يقول أنوب عن إخواني من العبيد في حمدك عنهم لمعرفتي بك وجهلهم بما ينبغي لجلالك: «لا مانع لما أعطيت» من الاستعداد لقبول تجليات مخصوصة وعلوم مخصوصة «ولا معطي لما منعت» وإذا لم تعط استعداداً عاماً فما ثم سيد غيرك يعطي أحداً ما لم تعطه أنت «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» أي من كان له حظ في الدنيا من جاه ورئاسة ومال بغيرك في علمه لا في نفس الأمر لم ينفعه ذلك عندك في الآخرة عند كشف الغطاء.

تنبيه:

قد تقدم الاختلاف بين العلماء في الدعاء في الركوع بعد اتفاقهم على جواز الثناء على الله فيه أو وجوبه في مذهب من يراه شرطاً في صحة الصلاة، فمنهم من كره الدعاء في الركوع، ومنهم من أجازه فمن أجازه يقول: لما كانت الصلاة معناها الدعاء صح أن يكون الدعاء جزءاً من أجزائها ويكون من باب تسمية الكل باسم الجزء، وأما من كرهه يقول: الحالة البرزخية لها وجهان. وجه إلى الحق ووجه إلى الخلق، فمن كان مشهده من الركوع الوجه الذي يطلب الحق كره الدعاء فيه ولم يحرمه، لأن صفة القيومية قد يتصف بها الكون، ومن رجح الوجه الذي يطلب الكون من الركوع قال بجوازه فيه وبه جاءت السنة والله أعلم.

(ثم تهوي إلى السجود وهو أعلى درجات الاستكانة). قد ذكرنا سابقاً أن العبد ينظر في الركوع في عظمة الله تعالى وتنزيهها عن قيام الخضوع بها وعلوه عن السجود، فإنه في سجوده يطلب أصل نشأة هيكله وهو الماء والتراب ويطلب بقيامه أصل روحه، فإن الله تعالى يقول فيهم: ﴿وأنتم الأعلون﴾ [آل عمران: ١٣٩] **(فمكّن أعز أعضائك)** في الظاهر **(وهو الوجه من أذل الأشياء وهو التراب)** لكونه مداساً تحت الأرجل، **(وإن أمكنك أن لا تجعل بينهما حائلاً)** أي مانعاً **(فتسجد على الأرض)** كما كان يفعله عمر بن عبد العزيز، **(فافعل فإنه أجلب للخشوع وأدل على الذل)** أي من أكبر الأسباب الجالبة للخشوع والدالة على الهوان،

نفسك موضع الذل فاعلم أنك وضعتها موضعها ورددت الفرع إلى أصله، فإنك من التراب خلقت وإليه تعود، فعند هذا جدد على قلبك عظمة الله وقل: «سبحان ربي الأعلى» وأكده بالتكرار فإن الكرة الواحدة ضعيفة الأثر، فإذا رق قلبك وظهر ذلك فلتصدق رجاءك في رحمة الله، فإن رحمته تتسارع إلى الضعف والذل لا إلى التكبر

(وإذا وضعت نفسك) وفي بعض النسخ: بعينيك وأخاله تصحيفاً **(موضع الذل)** الذي هو التراب **(فاعلم أنك)** قد **(وضعتها موضعها ورددت الفرع إلى الأصل)** الذي انتشأ منه، **(فإنك من التراب خلقت)** قال الله تعالى: ﴿منها خلقناكم﴾ [طه: ٥٥] **(وإليه رددت)**. وفي نسخة: وإليه تعود قال الله تعالى: ﴿وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ [طه: ٥٥] وهذا سر تثنية السجود، **(فعنده تجدد)** وفي نسخة: فعند هذا جدد **(على قلبك عظمة الله)** وعلوه وارتفاعه ومجده **(وقل: «سبحان ربي الأعلى»)** لما كان المصلي ينتقل من حالة الركوع إلى حالة السجود وكلتاهما من أحوال الخضوع، إلاّ أن حالة السجود في الخضوع أكثر من حالته ناسب فيه وصف اسم الرب الذي هو من الأمهات الثلاث الكثير الدور والظهور في القرآن بالأعلى ليسبحه بلسان كل مسبح، وينظر في علو الله تعالى عن السجود وتنزيهه له عن كل ما يضاد العلو، **(وأكده بالتكرار)** ثلاثاً أو خمساً أو أزيد، **(فإن الكرة الواحدة ضعيفة الأثر)** أي لا تؤثر في القلب مرة واحدة إلا للمستغرق عن حسه، وبتكرار ذلك المعنى يحصل التأثير ويقوى الأثر، **(فإذا رق قلبك)** بقبوله الأثر المذكور **(وظهر ذلك)** بإثبات العلو المطلق لربك، **(فلتصدق رجاءك في رحمة ربك)** لأنه هو الذي الهمك إلى هذا الخضوع والتنزيه، **(فإن رحمته تتسارع إلى الضعف والذل لا إلى التكبر والبطر)**. فإذا كان المصلي بوصف الذل والضعف إما حقيقة وإما بإظهارهما، كذلك تعمه رحمة ربه وتغمر أنوارها قلبه، فإذا فرغ من التسبيح وأعمال صدق الرجاء فليقل وهو ساجد: «اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين. اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً، وعن يميني نوراً وعن شمالي نوراً وأمامي نوراً وخلفي نوراً وفوقي نوراً وتحتي نوراً، واجعل لي نوراً واجعلني نوراً» ومعنى اجعلني نوراً اجعلني هدى يهتدي بي كل من رآني فإنها من أسنى المراتب وهو مقام عين الجمع، وفيه تتحد الأنوار بوحدانية العين، والله أعلم.

تنبيه:

تقدم ذكر الاختلاف فيما يضع المصلي على الأرض إذا هوى إلى السجود، فذهب قوم إلى وضع اليدين قبل الركبتين، وآخرون بالعكس. فاعلم أن اليدين محل الاقتدار، والركبتين محل الاعتماد، فمن اعتمد على ربه مع الاقتدار الذي يجده من نفسه كالحلم مع القدرة قال بوضع الركبتين قبل اليدين، ومن رأى أن اليدين محل العطاء والكرم ورأى قوله تعالى: ﴿قدموا بين يدي نجواكم صدقات﴾ [المجادلة: ١٣] قدم اليدين قبل الركبتين، ثم أن المعطي لا يخلو من

إحدى حالتين: إما أن يعطي وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمل الحياة، وإما أن يعطي وهو من الثقة بالله والاعتماد على الله بحيث أن لا يخطر له الفقر والحاجة ببال، لعلمه بأن الله تعالى أعلم بمصالحه، فمن كانت هذه حالته قدم ركبتيه على يديه، ومن كانت حالته الشح فجاهد نفسه وخشي الفقر وبذل المجهود من نفسه في العطاء قدم يديه على ركبتيه، والساجد أي حال قدم من هاتين الحالتين فإن الأخرى تحصل له في سجوده، ولا بد فمن اعتمد وتوكل حصل له صفة الجود والايثار وجميع مراتب الكرم والعطاء، ومن أعطى لله عن جبن وفزع أثمر له ذلك العطاء بهذه الحالة التوكل والاعتماد على الله والذي رجح الشارع تقديم اليدين، والله أعلم.

إشارة تقدم بيان السجود على سبعة أعظم: الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين، فمن سجد عليها فقد تمَّ سجوده اتفاقاً، واختلفوا إذا نقص عضواً منها هل تبطل صلاته أم لا؟ فقال قوم: تبطل، وقال آخرون: لا، واتفقوا على أن من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه، واختلفوا فيمن سجد على أحدهما فمن قائل: إن سجد على جبهته دون أنفه جاز وبعكسه لا. ومن قائل: بالجواز على انفراد كل منهما، ومن قائل بعدمه. فاعلم أن السبع الصفات يرجع إليها جميع الأسماء الإلهية فلو نقص منها صفة أو نسبة فقد بطل الجميع، ولا يصح كون الحق إلاهاً وهو الذي لا يجيز الصلاة إلاَّ بالسجود على السبعة الأعضاء فإنها للحضرة الإلهية بمنزلة هذه الأعضاء للساجد، والذي يقول: إن الوجه لا بدّ منه بالاتفاق كالحياة من هذه الصفات التي هي شرط في وجود ما بقي من الصفات السبعة أو النسب على الخلاف المذكور في محله، فمن قال: إن السمع والبصر راجعان إلى العلم، وأن العلم يغني عنهما، وأنهما مرتبتان في العلم قال بجواز الصلاة إذا نقص عضو من هذه الأعضاء مع سجود الوجه، ولما كانت الحياة تقتضي العزة لنفسها كانت العزة والحياة مرتبطين كالشيء الواحد كارتباط الجبهة بالأنف في كونهما عظماً واحداً، وإن كانت الصورة مختلفة فمن قال: إن المقصود الوجه وأدنى ما ينطلق عليه اسم الوجه يقع به الاجتزاء أجاز السجود على الأنف دون الجبهة وعلى الجبهة دون الانف، كالذي يرى أن الذات هي المطلوبة الجامعة، ومن نظر إلى صورة الأنف وصورة الجبهة ونظر إلى الأولى باسم الوجه فغلب الجبهة، وأن الأنف وان كان مع الجبهة عظماً واحداً لم يجز السجود على الأنف دون الجبهة لأنه ليس بعظم خاص، بل هو للعضلية أقرب منه إلى العظمية فتميز عن الجبهة، فكانت الجبهة المعتبرة في السجود كذلك الحياة هي المعتبرة في الصفات والعزة وإن كانت لها، فإن الصفة الإحاطية وهي العلم تشركها في ذلك فلم ير للعزة أثراً في هذا الأمر، ومن قال: لا بد أن يكون وجه الحق منيع الحمى عزيزاً لا يغالب قال بالسجود على الجبهة والأنف، ولما كان الأنف في الحس محل النفس الذي هو الحياة الحيوانية كانت نسبته إلى الحياة أقرب النسب، وبوجود هذه السبعة تمّ نظام العالم ولم يبق في الإمكان حقيقة إمكانية تطلب أمراً زائداً على هذه السبعة، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم والله أعلم.

والبطر. فارفع رأسك مكبراً أو سائلاً حاجتك وقائلاً: «رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم» أو ما أردت من الدعاء. ثم أكد التواضع بالتكرار فعد إلى السجود ثانياً كذلك.

وأما التشهد؛ فإذا جلست له فاجلس متأدباً وصرح بأن جميع ما تدلي به من الصلوات والطيبات أي من الأخلاق الطاهرة لله. وكذلك الملك لله وهو معنى:

ثم لما ذكّر المصنف ان صدق الرجاء في رحمة الله تعالى أكيد في السجود عقبه بقوله: (**فارفع رأسك**) من السجود (**مكّبراً**) أي قائلاً الله أكبر فاهماً معناه (**وسائلاً حاجتك**) كما هو مقتضى حال الاضطرار والذال والضعف مع تحقق الرجاء (**وقائلاً**) بما أمرت بالدعاء في الجلسة بين السجدتين (**«رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم»**) فإنك أنت الأعز الأكرم».

قال صاحب القوت: روي ذلك عن ابن مسعود (**أو ما أردت من الدعاء**)، وتقدم للمصنف أولاً «رب اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وانعشني وعافني واعف عني» وأيها دعا به جاز والأخير هو المشهور، وتقدم الكلام في رواياته وأنه بمجموعها تحصل عشر كلمات جمعاً بين الروايات، ومعنى ذلك اغفر لي أي استرني من المخالفات حتى لا تعرف مكاني فتقصدني، وارحمني رحمة الانسان في عين الوجوب بالتوفيق للعمل الصالح الموجب لرحمة الاختصاص، فيطلب العارف أخذها من عين الامتنان مع وصفه بالعصمة والحفظ عن المخالفة والخذلان، وارزقني: يعني من غذاء المعارف الذي تحي به قلبي كما رزقتني من غذاء الجسوم بما أبقيت به هيكلي، واجبرني: الجبر لا يكون إلاّ بعد الكسر تقول اجعلني من المنكسرة قلوبهم حتى أفوز بلذة الجبر، واهدني أي وفقني للبيان عنك والترجمة حتى أخاطب عبادك بجوامع كلمك، وعافني من أمراض القلوب التي هي أغراضها، واعف عني أي قلّل ما ينبغي أن يقلل وكثر ما ينبغي أن يكثر نيابة عني، فإني لا أستطيع التحرك لزمانتي مع ارادتي والله أعلم.

(**ثم أكد التواضع بالتكرار فَعُد إلى السجود ثانياً كذلك**) وقل فيه ما قلته في الأول، وقد تقدم حكمة تكرار السجود.

(**وأما التشهد: فإذا جلست له**) بعد رفع رأسك من السجدة الثانية سواء أمن الركعة الثانية أو الرابعة (**فاجلس متأدباً**) فإنك جالس بين يدي ربك بأمره لك، (**وصرّح**) بلسان حالك وقالك (**بأن جميع ما تدلي به من الصلوات والطيبات أي من الأخلاق الطاهرة لله، وكذلك الملك لله وهو معنى «التحيات»**).

أما التحيات؛ فجمع تحية وهي السلام أو البقاء أو الملك أو العظمة أي أنواع ذلك كله له، والمصنف اقتصر على معنى واحد، وإنما جمع لأن الملوك كل واحد منهم كان يحييه أصحابه بتحية مخصوصة فقيل: جميعها لله وهو المستحق لها حقيقة. وأما المباركات؛ فهي التحيات التي تكون منها البركات، وأما الصلوات فقيل: هي الخمسة أي واجبة لله لا يجوز أن يقصد بها غيره، وقيل: هي العبادات كلها أو الرحمات لأنه المتفضل بها، وأما الطيبات فقيل: هي الأقوال

الصالحة، وقيل: ذكر الله تعالى، وقيل: هي التي تصلح أن يثنى بها على الله تعالى دون ما لا يليق به، وقيل: التحيات العبادات القولية، والصلوات العبادات الفعلية، والطيبات العبادات المالية.

إشارة التشهد على الحقيقة معناه الاستحضار فإنه تفعل من الشهود وهو الحضور، والإنسان مأمور بالحضور في صلاته، فلا بدَّ من التشهد وهو الأوجه.

تنبيه:

لما كان الشاهد مخاطباً بالعلم بما يشهد به لم يصح الحضور ولا الاستحضار من غير علم المتشهد بمن يريد شهوده، فلا يحضر معه من الحق إلا قدر ما يعلمه منه وما خوطب بأكثر من ذلك. واختلفت المقالات في الإله جل وعز فلا بدّ للعاقل إذا انفرد في علمه بربه أن يكون على مقالة من هذه المقالات التي أنتجها النظر، فالسليم العقل من يترك ما أعطاه نظره في الله ونظر غيره من أصحاب المقالات بالنظر الفكري، ويرجع إلى ما قالته الأنبياء عليهم السلام وما نطق به القرآن فيعتقده ويحضر معه في صلاته وفي حركاته وسكناته فهو أولى به من أن يحضر مع الله بفكره، وقد يطرأ لبعض الناس في هذا غلط وذلك أنه يرى أن الإنسان ما يثبت عنده الشرع إلاَّ حتى يثبت عنده بالعقل وجود الإله وتوحيده وإمكان بعثه الرسل وتشريع الشرائع، فيرجح بهذا أن يحضر مع الحق في صلاته بهذا العلم وليس الأمر كذلك، فإنه وإن كان نظره هو الصحيح في اثبات وجود الحق وتوحيده وإمكان التشريع وتصديق الشارع بالدلالات التي أتى بها، فيعلم أن الشارع قد وصف لنا نفسه بأمور لو وقفنا مع العقل دونه ما قبلناها، ثم إنَّا رأينا أن تلك الأوصاف التي جاءت من الشارع في حق الله ومعرفته تطلبها أفعال العبادات وهي أقرب مناسبة إليها من المعرفة التي تعطيها الأدلة النظرية التي تستقل بها، فرأينا ان نحضر مع الحق في صلاتنا وتشهدنا بالمعرفة الإلهية التي استفدناها من الشارع في القرآن والسّنة المتواترة أولى من الحضور معه **بمقالات** العقول، والله أعلم.

فصل

قد تقدم اختلاف الروايات في التشهد المروي عن رسول الله ﷺ، وكل طائفة ذهب إلى الحديث الذي ثبت عنده وعمل به، فالعارف إذا تشهد بهذا التشهد الذي ساقه المصنف فإما أن يكون في حاله قبض وهيبة وجلال عن الاسم الإلهي، وإما أن يكون في حال أنس وجمال وبسط عن اسم الهي، وإما أن يكون في حال مراقبة وحضور لموازنة ذاته بما كلفته من العبادات في الصلاة، فيعمر كل قوة من قوى نفسه في صلاته، وكل جارحة من جوارح جسمه في صلاته بما يليق بها مما طلبه الحق منه من الهيئات أن يكون عليها في صلاته بالنظر إلى كل جارحة وقوّة فيعمرها، سواء كان في حال هيبة أو أنس أو مراقبة وهو أكمل الأحوال، فانحصر الأمر في ثلاث مقامات: مقام جلال، ومقام جمال، ومقام كمال، فيتشهد بلسان الجلال فيقول: التحيات

« التحيات » وأحضر في قلبك النبي ﷺ وشخصه الكريم وقل: « سلام عليك أيها النبي

المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله. أي تحيات كل محي ومحيى بها في جميع العالم والنسب الإلهية كلها لله أي من أجل الله الاسم الجامع الذي يجمع حقائقها، وذلك لأن كل تحية في العالم إنما هي مرتبطة بحقيقة إلاهية كانت ما كانت، فمتى ما لم يجمع الإنسان بنيته وقلبه كما جمع بلفظه التحيات يفوته من الحقائق الإلهية كلها إلا الحقيقة الواحدة المشروعة له في تحيته من حيثما هو مقيّد بها من جهة شرعه خاصة، والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(واحضر في قلبك النبي ﷺ)** أي روحه الزكية **(وشخصه الكريم)** على قدر معرفتك به وتعظيمك له، وأكثر الناس به معرفة خدمة حديثه الشريف، فإنهم يطلعون على أحواله الشريفة وشمائله الزكية أكثر من غيرهم فيكون استحضارهم له أقوى وأثبت، **(و)** إذا تيسر لك ذلك **(قل: « السلام عليك »)** هكذا بالتعريف في النسخ، وفي بعضها بالتنكير وهو الأوفق.

قال النووي: حذف اللام من السلام في الموضعين جائز أي في تشهد ابن مسعود. قال: والاثبات أفضل وهو الموجود في روايات الصحيحين، وتعقبه الحافظ ابن حجر بأنه لم يقع في شيء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، وإنما اختلف في ذلك في حديث ابن عباس وهو من افراد مسلم اهـ.

واللام فيه للعهد التقديري أي السلامة من المكاره أو الذي وجه إلى الرسل أو الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج، أو المراد حقيقة السلام الذي يعرفه كل أحد وعمن يصدر وعلى من ينزل فيكون للجنس، أو هي للعهد الخارجي إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وسلام على عباده الذين اصطفى﴾ [النمل: ٥٩] وعدل عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبوت المعنى واستقراره، وإنما قال « عليك » فعدل عن الغيبة إلى الخطاب لأنه اتباع لفظه ﷺ بعينه حين علم الحاضرين من أصحابه كذا أورده القسطلاني في شرح البخاري.

قلت: واختار مشايخنا أهل الباطن أن اللام للجنس فيكون سلامه على النبي ﷺ مثل تحياته للشمول والعموم أي بكل سلام، وهذا يؤذن بأن العبد قد انتقل عن مشاهدة ربه من حيث الإطلاق أو أمر مّا من الأمور التي كان فيها في سجوده إلى مشاهدة الحق في النبي ﷺ.

فلما قدم عليه بالحضور سلم عليه وقال: **(أيها النبي)** خاطبه مواجهة بالنبوّة لأنها في حق ذات النبي أعم وأشرف، فإنه يدخل فيها ما اختص به في نفسه وما أمر بتبليغه لأمته الذين هو منه رسول، فعمّ وعرف ما يخاطب به رسول الله ﷺ في ذلك الحضور رواية من غير حرف نداء يؤذن ببعد كما هو عليه من حال قوته، ولهذا جاء بحرف الخطاب، ثم عطف بعد السلام عليه فقال: **(ورحمة الله)** هي الرحمة الإلهية لشمولها للامتنان والوجوب فأضافها إلى الله لما رزقه ﷺ

ورحمة الله وبركاته » وليصدق أملك في أنه يبلغه ويرد عليك ما هو أوفى منه. ثم تسلم على نفسك وعلى جميع عباد الله الصالحين. ثم تأمل أن يرد الله سبحانه عليك سلاماً

من السلامة عن كل ما يشنؤه في مقامه في ذلك، ثم عطف فقال: **(وبركاته)** هي البركات المضافة إلى الوهيته، والبركات هي الزيادة، وقد قيل له: ﴿وقل ربِّ زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] فكان هذا المصلي في هذه التحيات يقول له: سلام عليك ورحمة تقتضي الزيادات عندك من العلم بالله الذي هو أشرف الحالات عند الله، **(وليصدق أملك)** أيها المصلي العارف **(في أنه)** أي هذا السلام وما بعده **(يبلغه)** ﷺ في برزخه، كما ورد ذلك في الأخبار الصحيحة، **(و)** أنه ﷺ **(يرد عليك ما هو أوفى منه)** وذلك بواسطة ملائكة وكلت للتبليغ.

(ثم تسلم) وفي نسخة: ثم سلم **(على نفسك)** فتقول: السلام علينا بشمول السلام وأجناسه كما سلمت على النبي وجاء بنون الجمع ليؤذن أن كل جزء من هذا المسلم مسلم على بقية أجزائه وعوالمه، وذلك إذا كان هذا العبد قد نظر إلى بيت قلبه ونزه الحق أن يكون حالاً في قلبه وإن وسعه لما يقتضيه جلال الله من عدم المناسبة بين ذاته تعالى وبين خلقه، ورأى بيت قلبه خالياً من كل ما سوى الله فسلم على نفسه كما أمر إذا دخل بيتاً ما فيه أحد أن يسلم على نفسه قال تعالى: ﴿فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة﴾ يعني إن لم تجدوا فيها أحداً فيكون العبد هنا مترجماً عن الحق في سلامه، لأنه قال ﴿تحية من عند الله﴾ كما جاء في « سمع الله لمن حمده » فكذلك يقولها في الصلاة نيابة عن الحق، لأنه ما ثم من حدث له حال دخول أو خروج فيكون السلام منه أو عليه، فدلّ على أنه تجلٍّ خاص ولا بد ثم عطف من غير إظهار لفظ السلام فقال: **(وعلى جميع عباد الله الصالحين)** وإنما زاد المصنف لفظ « جميع » لكونه أورد الجملة بالمعنى وهو مستفاد من الجمع المحلّى بالألف واللام وهو يفيد العموم، وله صيغ وهذه منها قاله ابن دقيق العيد، وعند الأصوليين فيه خلاف، والمراد بالصالحين القائمون بما عليهم من الحقوق الإلهية وحقوق العباد وهو عموم بعد خصوص هكذا فسره شراح البخاري.

وقال العارفون: إنا ننوي بالصالحين المستعملين فما صلحوا له أي شيء كان، ولهذا لم يذكر لفظ السلام في هذا العطف، واكتفى بالواو تنبيهاً على ذلك فإنه يدخل فيه من يستحق السلام بطريق الوجوب ومن لا يستحقه ولم يعطف السلام الذي سلّم به على نفسه على السلام الذي سلم به على نبيه، فإنه لو عطف عليه لسلم على نفسه بالنبوّة وهو باب قد سدّه الله كما سدّ باب الرسالة عن كل مخلوق بعد رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، يعني بهذا أنه لا مناسبة بيننا وبين رسول الله ﷺ، فإنه في المرتبة التي لا تنبغي لنا فابتدأ بالسلام في طورنا من غير عطف، والله أعلم.

تنبيه:

سلامه ﷺ مثل ما أمرنا أن نقوله فيه وجهان: أحدهما: أن يكون المسلّم عليه هو الحق وهو نائب مترجم عنه تعالى في ذلك، كما جاء في سمع الله لمن حمده، والآخر: أن يقوم في صلاته في

وافياً بعدد عباده الصالحين. ثم تشهد له تعالى بالوحدانية ولمحمد نبيه ﷺ بالرسالة مجدداً عهد الله سبحانه بإعادة كلمتي الشهادة ومستأنفاً للتحصن بها. ثم ادع في آخر

تلك الحالة في مقام غير مقام النبوة، ثم يخاطب بنفسه من حيث المقام الذي أقيم فيه نفسه أيضاً من كونه نبياً ويحضره من أجل الخطاب فيقول: السلام عليك أيها النبي فعل الأجنبي، والله أعلم.

(ثم تأمّل أن يرد الله سبحانه عليك سلاماً وافياً بعدد عباده الصالحين) نظراً إلى سعة رحمته، **(ثم تشهد له تعالى بالوحدانية ولمحمد نبيه ﷺ بالرسالة مجدداً عهد الله سبحانه)** الذي أمرت بمراعاته في قوله تعالى: ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾ [المؤمنون: ٨] **(بإعادة كلمتي الشهادة ومستأنفاً للتحصن بها)** من شر وسواس الشيطان رداً للعجز على الصدر فتقول: «أشهد أن لا إله إلا الله» زاد ابن أبي شيبة «وحده لا شريك له» وسنده ضعيف، وثبتت هذه الزيادة أيضاً في حديث أبي موسى عند مسلم، وفي حديث عائشة الموقوف في الموطأ «وأشهد أن محمداً رسول الله» كذا في حديث ابن عباس عند مسلم، وأرباب السنن وهو الذي رجحه الشيخان الرافعي والنووي، وان الإضافة للضمير لا تكفي، لكن المختار أنه يجوز لما ثبت في الصحيحين.

أما معنى الشهادة؛ فقد تقدم في أول التشهد وهذا التوحيد هنا إنما هو توحيد ما يقتضيه عمل الصلاة عموماً وما يقتضيه حال كل مصلّ في صلاته خصوصاً، فإن أحوال المصلين تختلف بلا شك، ثم عطف الشهادة بالرسالة على شهادة التوحيد ليؤذن بالقرب الإلهي من المرسل بما فيه من ذكر الرسالة المضافة إلى الله، وبدأ بالشهادة حين عطفها باسمه محمد لما جمع فيه من المحامد. أي: بها استحق العطف بحرف التشريك وذكر الرسالة دون النبوة لتضمنها إياها، فلو ذكر النبوّة وحدها كان يبقى علينا اختصاصه بالرسالة فيحتاج إلى ذكرها حتى نعلم بخصوص أوصافه على من ليس له منزلة الرسالة من عباد الله النبيين، فهذا تشهد لسان الجلال.

وأما تشهد لسان الجمال؛ فهو تشهد ابن مسعود وهو على هذا الحد إلاَّ ما اختص به مما نذكره وهو أن يقول صاحب هذا المقام بلسانه: والصلوات والطيبات فأتى بالصلوات لعموم ما تدل عليه في الرحموتيات والدعاء وأنواعه من الأحوال وكلها صلاة، وعطف عليها بالنعتية بالطيبات ليطيب بها نفساً، واختص في هذا التشهد بإضافة العبودية إلى ألوهيته لا إلى الله وهو مقام شريف في حق رسول الله حيث أخبر أنه ﷺ في حال نظره في ربه من حيث ما تستحقه ذاته التي لا تعرف ولا مناسبة بينها وبين الممكنات بخلاف من قال بلسان الكمال. وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، فإن الإضافة بالعبودية كانت إلى الله لا إلى الوهيته، وهو أن ينظر فيه من حيث ما يطلبه الممكن ويليق وهو دون ما تشهد به ابن مسعود، وأسقط المتشهد بلسان الجلال وبلسان الجمال «الزاكيات» فإنها راعوا الاشتراك في الزيادة وراعى عمر ما في الزكاة من التقديس مع وجود الزيادة التي تشترك فيها مع البركة، فاكتفى بالزاكيات. وأنكر هذا جماعة من أهل الرسوم ممن لا علم لهم بعلوم الأذواق ومواقع اختلاف خطاب رسول الله ﷺ، ولم يأت

صلاتك بالدعاء المأثور مع التواضع والخشوع والضراعة والابتهال وصدق الرجاء بالإجابة. وأشرك في دعائك أبويك وسائر المؤمنين. واقصد عند التسليم السلام على

في لسان الجلال في نعت التحيات بحرف عطف، وقال فيها سلام بالتنكير لمراعاة خصوص حال كل مصلّ، فجاء بسلام منكر ليأخذ كل مصلّ منه على حسب حاله في مقام السلام على النبي ﷺ وفي مقام السلام على نفسه والصالحين من عباد الله، وكذلك اختص بترك تكرار لفظ الشهادة في الرسالة كما في بعض رواياته.

وذكره الرافعي في الشرح واكتفى بالواو لما فيها من قوّة الاشتراك وذلك مثل قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾ [آل عمران: ١٨] ولم يعطف بذكر الشهادة تشريفاً لهم وإن كان قد فصلهم عن شهادته لنفسه بذكر لا إله إلا هو، وأسقط كذلك لفظ العبودية لتضمن الرسالة إياها، والله أعلم.

تنبيه:

قال الحافظ ابن حجر: وقد ورد في بعض طرق حديث ابن مسعود في التشهد ما يقتضي المغايرة بين زمانه ﷺ فيقال بلفظ الخطاب، وأما بعده فبلفظ الغيبة، ففي الاستئذان من صحيح البخاري من طريق أبي معمر عن ابن مسعود بعد أن ساق هذا الحديث قال: وهو بين ظهرانينا، فلما قبض قلنا: السلام يعني على النبي ﷺ.وأخرجه أبو عوانة في صحيحه، والسراج، والجوزقي، وأبو نعيم الأصبهاني، والبيهقي من طرق متعددة إلى أبي نعيم شيخ البخاري فيه بلفظ: «فلما قبض قلنا السلام على النبي» بحذف لفظ «يعني».

قال السبكي في شرح المنهاج: بعد أن ذكر هذه الرواية من عند أبي عوانه وحده إن صح هذا عن الصحابة دل على أن الخطاب في السلام بعد النبي ﷺ غير واجب، فيقال: «السلام على النبي» اهـ.

قال الحافظ، قلت: قد صح بلا ريب وقد وجدت له تابعاً قوياً. قال عبد الرازق: أخبرنا ابن جريج،أخبرني عطاء أن الصحابة كانوا يقولون والنبي ﷺ حي: «السلام عليك أيها النبي» فلما مات قالوا: «السلام على النبي» وهذا إسناد صحيح، والله أعلم.

(ثم ادع في آخر صلاتك) أي في التشهد قبل السلام **(بالدعاء المأثور)** أي المنقول عنه ﷺ أو عن أصحابه، وأحسنه ما رواه البخاري من حديث عائشة رفعته: «كان يدعو في الصلاة اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات. اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم». وأخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائي **(مع التواضع)** التام **(والخشوع)** العام **(والضراعة)** الصادقة **(والابتهال)** الخالص **(وصدق الرجاء بالإجابة)**، وهذه شروط الدعاء. **(وأشرك في دعائك أبويك)** اللذين ربياك صغيراً بالاستغفار لهم والترحم عليهم، وفي معنى الأبوين الشيوخ فهم آباء الأرواح وليس

الملائكة والحاضرين وانوِ ختم الصلاة به، واستشعر شكر الله سبحانه على توفيقه لإتمام هذه الطاعة. وتوهم أنك مودع لصلاتك هذه وأنك ربما لا تعيش لمثلها. وقال ﷺ للذي أوصاه: «صلّ صلاة مودع». ثم أشعر قلبك الوجل والحياء من التقصير في الصلاة وخف أن لا تقبل صلاتك وأن تكون ممقوتاً بذنب ظاهر أو باطن فترد صلاتك في وجهك، وترجو مع ذلك أن يقبلها بكرمه وفضله.

حقهم بأقل من حقوق الأبوين، **(و)** عم بعد هذا التخصيص **(سائر المؤمنين)** في مشارق الأرض ومغاربها حيثما كانوا وحيثما حلّوا، **(واقصد عند التسليم السلام على الملائكة)** المقربين **(والحاضرين)** من المؤمنين وصالحي الجن إن كان في جماعة، فإن كان منفرداً فليقتصر على الملائكة كتبة الأعمال. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك **(وانوختم الصلاة به)** أي بالتسليم الأول.

إشارة: اعلم أن السلام لا يصح من المصلي إلا أن يكون المصلي في حال صلاته مناجياً ربه غائباً عن الأكوان وعن الحاضرين معه، فإذا أراد الفراغ من الصلاة والانتقال من تلك الحالة إلى حالة مشاهدة الأكوان والجماعة سلّم عليهم سلام القادم لغيبته عنهم في صلاته، فإن كان المصلي لم يزل مع الأكوان في صلاته فعلى من يسلم فإنه ما برح عندهم، فهلا استحى هذا المصلي حيث يرى بسلامه من صلاته أنه كان عند الله في تلك الحالة، فسلام العارف من الصلاة لانتقاله من حال إلى حال فيسلم تسليمتين تسليمة لمن ينتقل عنه وتسليمة لمن قدم عليه، **(واستشعر بشكر الله سبحانه على)** نعمة **(توفيقه)** إياك **(لاتمام هذه الطاعة)** بالكيفية المذكورة، **(وتوهم في نفسك أنك مودع لصلاتك هذه)** وأن هذه آخر صلواتك، **(وأنك ربما لا تعيش لمثلها. قال ﷺ للذي أوصاه: «صل صلاة مودع»)**.

ونص القوت: وقد قال رسول الله ﷺ وقد رأى أنس مالك رجلاً يتوضأ فقال: «إذا صليت فصل صلاة مودع» وتقدم الكلام عليه، ثم رأيت في الحلية لأبي نعيم قال في ترجمة معاذ بن جبل: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني أبي، حدثنا سليمان بن حبان، حدثنا زياد مولى لقريش عن معاوية بن قرة قال: قال معاذ بن جبل لابنه: «يا بني إذا صليت فصل صلاة مودع لا تظن أنك تعود إليها أبداً، واعلم يا بني أن المؤمن يموت بين حسنتين حسنة قدمها وحسنة أخرها».

(ثم أشعر قلبك الوجل والحياء والتقصير في الصلاة وخف) في نفسك **(أن لا تقبل صلاتك)** عند الله تعالى **(وأن تكون ممقوتاً)** أي مبغوضاً **(بذنب ظاهر أو باطن)** لأن المؤمن لا يخلو عنهما **(فترد صلاتك عليك)** بسبب ذلك بعد أن تلف كما تلف الخرقة، كما ورد ذلك في حديث تقدم ذكره في فضل الصلاة، **(و)** أنت **(ترجو مع ذلك)** أي مع هذا الاستشعار **(أن يقبلها)** منك مولاك **(بكرمه وفضله)** وعموم رحمته.

كان يحي بن وثاب إذا صلى مكث ما شاء الله تعرف عليه كآبة الصلاة. وكان ابراهيم يمكث بعد الصلاة ساعة كأنه مريض، فهذا تفصيل صلاة الخاشعين. ﴿الذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِم يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] ﴿وَالَّذين هُم عَلَى صَلاَتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] والّذِينَ هُمْ يناجون الله على قدر استطاعتهم في العبودية. فليعرض الإنسان نفسه على هذه الصلاة، فبالقدر الذي يسر له منه ينبغي أن يفرح وعلى ما يفوته ينبغي أن يتحسر، وفي مداومته ذلك ينبغي أن يجتهد. وأما صلاة الغافلين فهي مخطرة إلا أن يتغمده الله برحمته والرحمة واسعة والكرم فائض، فنسأل الله أن يتغمدنا برحمته ويغمرنا بمغفرته إذ لا وسيلة لنا إلا

(كان يحي بن وثاب إذا صلى مكث ما شاء الله تعرف عليه كآبة الصلاة) أي لاستشعاره عدم القبول، وهو يحي بن وثاب الأسدي مولاهم الكوفي إمام أهل القراءة بالكوفة. قال النسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال غيره عن الأعمش: كان من أحسن الناس قراءة، وربما اشتهيت أن أقبّل رأسه من حسن قراءته، وكان إذا قرأ لا تسمع في المسجد حركة وكأن ليس بالمسجد أحد. وقال الأعمش أيضاً: كنت إذا رأيت يحي بن وثاب قد جاء قلت هذا قد وقف للحساب يقول: أي رب أذنبت كذا فعفوت عني فلا أعود يا رب أذنبت كذا وكذا فعفوت عني فلا أعود أبداً، فأقول هذا كله يوم يوقف للحساب. مات سنة ثلاث ومائة. روى له الجماعة سوى أبي داود.

(وكان إبراهيم) يعني النخعي **(يمكث بعد الصلاة ساعة كأنه مريض)** أي يعرف ذلك من وجهه لكمال استغراقه في الصلاة أو لاستشعاره خوف عدم القبول، **(فهذا تفصيل صلاة الخاشعين ﴿الّذينَ هُمْ في صَلاَتِهِم خَاشِعون﴾** [المؤمنون: ٢] **و)** صلاة **(﴿الذين هم على صلاتهم يحافظون﴾ و)** صلاة **(﴿الذين هم على صلاتهم دائمون﴾)**[المعارج: ٢٣] **و)** صلاة **(الذين هم يناجون الله تعالى على قدر استطاعتهم في العبودية)** فمن قوي عنده مقام العبودية ظهر عليه سلطان الربوبية، فأورثه الخشوع والاستكانة في المناجاة. **(فليعرض الإنسان نفسه على هذه الصلوات)** وفي نسخة: الصلاة، **(فالقدر)** وفي نسخة: فبالقدر **(الذي تيسر له منها)** وفي نسخة: الذي تيسر له منه **(ينبغي أن يفرح وعلى ما يفوته ينبغي أن يتحسر)** وهذا أقل الدرجات، **(وفي مداومته ذلك)** وملازمته **(ينبغي أن يجتهد)** ببذل وسعه له. **(وأما صلاة الغافلين)** فيها عما ذكر من الهيئات **(فهي مخطرة)** وفي نسخة: فإنها أي ذات خطر **(إلا أن يتغمد الله)** أي يغطي برحمته فالرحمة واسعة لقوله تعالى: ﴿رحمتي وسعت كل شيء﴾ [الأعراف: ١٥٦] **(والكرم فائض)** أي سائل جار لا ينقطع أبداً. **(فنسأل الله أن يغمرنا)** أي يعمنا **(برحمته)** العامة **(ويتغمدنا بمغفرته)** الشاملة، **(إذ لا وسيلة لنا)** نتوسل بها إليه **(إلا الاعتراف بالعجز)** والقصور **(عن القيام بطاعته)** أي

الاعتراف بالعجز عن القيام بطاعته. واعلم أن تخليص الصلاة عن الآفات وإخلاصها لوجه الله عز وجل وأداءها بالشروط الباطنة التي ذكرناها من الخشوع والتعظيم والحياء سبب لحصول أنوار في القلب تكون تلك الأنوار مفاتيح علوم المكاشفة، فأولياء الله المكاشفون بملكوت السموات والأرض وأسرار الربوبية إنما يكاشفون في الصلاة لا سيما في السجود إذ يتقرب العبد من ربه عز وجل بالسجود. ولذلك قال تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩]

بحسنها وكمالها. (**واعلم أن تخليص الصلاة عن الآفات**) الباطنة وعللها (**وإخلاصها لوجه الله عز وجل وأداءها بالشروط**) الظاهرة (**والباطنة التي ذكرناها من**) التعديل والاطمئنان و(**الخشوع والتعظيم**) والمهابة (**والحياء**) وكل ذلك (**سبب**) قوي (**لحصول أنوار**) معنوية (**في القلوب**) وفي نسخة: في القلب (**تكون تلك الأنوار مفاتيح**) أبواب (**علوم المكاشفة**) التي هي لب علوم المعاملة، (**فأولياء الله**) المقربون عند الله (**المكاشفون**) بفتح الشين (**بملكوت السموات والأرض**) وهو عالم الغيب المختص بها (**وأسرار الربوبية**) العظمى التي هي منشأ جميع الأسماء وغاية الغايات إليه تتوجه الرغبات كلها، وهو الحاوي لجميع المطالب وأسرارها قد تكشف لأولياء الله تعالى على قدر مقاماتهم من القرب (**إنما يكاشفون بها**) بفتح الشين (**في الصلاة**) لكونها معراج القلب وصلة بين العبد وربه (**لاسيا في السجود إذ يتقرب العبد من ربه عز وجل بالسجود**) لما قدمنا أن العبد يطلب فيه أصل نشأة هيكله وهو الماء والتراب، فهو حينئذ في غاية الذل فيغلب عليه سلطان الربوبية كل منها في تجليه، (**ولذلك قال الله تعالى**) لنبيه ﷺ: ﴿كلاّ لا تطعه﴾ أي الذي ينهى عبداً إذا صلى (﴿**واسجد**﴾) لربك (﴿**واقترب**﴾) [العلق: ١٩] منه، فلم يفصل بين السجود والقرب ليؤذن أن الاقتراب والدنو يكون عقيب السجود في حاله، وقد تقدم قوله ﷺ لخادمه أبي فاطمة حين سأله المرافقة معه في الجنة «أعنِّي على نفسك بكثرة السجود». وتقدم أيضاً أصرح من ذلك حديث «أقرب ما يكون العبد بينه وبين ربه وهو ساجد».

وقد أشار إلى بعض تلك المكاشفات السجودية صاحب القوت فقال: وأهل المشاهدة في السجود على ثلاث مقامات: منهم من إذا سجد كوشف له بالجبروت الأعلى فسجد أمام العرش مواجهاً للوجه ومجاوراً للملك الأعلى، فيعلو إلى القريب ويدنو من المجيب وهذا مقام المقربين من المحبوبين. ومنهم: من إذا سجد كوشف بملكوت العزة فيسجد على الثرى الأسفل عند وصف من أوصاف القادر الأجل، فيسكن قلبه ويخبت تواضعاً وذلاً للعزيز الأعز، وهذا مقام الخائفين من العابدين. ومنهم من إذا سجد جال قلبه في ملكوت السموات والأرض فآب بطرائف الفوائد وشهد غرائب الزوائد، وهذا مقام الصادقين من الطالبين. وهناك قسم رابع لا يذكر بشيء ليس له وصف فيستحق، وهم الذين تجول هممهم في أعطية الملك وانصبة المماليك فهو محجوبون بالهمم الدنية عن الشهادة العلية، مأسورون بالهوى عن السياحة إلى الأعلى، مقتولون بسيف الشهوة ليس لهم عند الشهداء المقتولين بالحق رفعة ولا خلوة اهـ.

وإنما تكون مكاشفة كل مصل على قدر صفائه عن كدورات الدنيا، ويختلف ذلك بالقوة والضعف والقلة والكثرة وبالجلاء والخفاء، حتى ينكشف لبعضهم الشيء بعينه وينكشف لبعضهم الشيء بمثاله، كما كشف لبعضهم الدنيا في صورة جيفة والشيطان في صورة كلب جاثم عليها يدعو إليها. ويختلف أيضاً بما فيه المكاشفة فبعضهم ينكشف له من صفات الله تعالى وجلاله ولبعضهم من أفعاله ولبعضهم من دقائق علوم المعاملة. ويكون لتعين تلك المعاني في كل وقت أسباب خفية لا تحصى وأشدها مناسبة الهمة، فإنها إذا

وقال صاحب العوارف: فمن الساجدين من يكاشف أنه يهوي إلى تخوم الأرضين متغيباً في أجزاء الملك لامتلاء قلبه من الحياء واستشعار روحه عظم الكبرياء. كما ورد أن جبريل عليه السلام يتستر بخافقة من جناحه حياء من الله، ومن الساجدين من يكاشف أنه يطوي بسجوده بساط الكون والمكان، ويسرح قلبه في فضاء الكشف والعيان، فتهوي دون هويه أطباق السموات وتنمحي، لقوّة شهوده تماثيل الكائنات ويسجد على طرف رداء العظمة، وذلك أقصى ما ينتهي إليه طائر الفهم والهمة البشرية وتفي بالوصول إليه القوّة الإنسانية. ومن الساجدين من يتسع دعاؤه وينتشر ضياؤه ويحظى بالصفتين ويبسط الجناحين، فيتواضع بقلبه اجلالاً ويرفع بروحه إكراماً وإفضالاً، فيجتمع له الانس والهيبة والحضور والغيبة والفرار والقرار والإسرار والإجهار، فيكون في سجوده سابحاً في بحر شهوده.

(**وتكون مكاشفة كل مصلّ**) من الأنبياء والأولياء والصالحين من عباد الله (**على قدر صفائه من كدورات الدنيا**) واستقامته في مراتب العظمة واستشعار كنهها لكل منهم على قدر حظه من ذلك: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦]، (**وتختلف ذلك بالقوة والضعف والقلة والكثرة وبالجلاء والخفاء، حتى ينكشف لبعضهم الشيء بعينه**) كما هو، (**وينكشف لبعضهم الشيء بمثاله**) يحكي العين: (**كما كشف لبعضهم الدنيا**) وهي معنى من المعاني المعقولة (**في صورة جيفة**) وهي الميتة من الدواب والمواشي إذا أنتنت سميت بذلك لتغير ما في جوفها، (**والشيطان في صورة كلب جاثم**) أي بارك. وفي نسخة: حائم (**عليها**) أي تلك الجيفة (**يدعو الناس إليها**)، وقد أكثر الشعراء في هذا التصوير، وأحسن ما سمعت ما نسب إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه في أبيات يقول في وصف الدنيا وطالبيها:

وما هي إلا جيفة مستحيلة ... عليها كلاب همهن اجتذابُها
فإن تجتنبها كنت سلماً لأهلها ... وإن تجتذبها نازعتك كلابها

وما اشتهر على الألسنة: الدنيا جيفة وطلابها كلاب. معناه صحيح، ولكن لم يثبت لفظه هكذا. (**وتختلف أيضاً بما فيه المكاشفة فبعضهم ينكشف له من صفات الله تعالى وجلاله**) وعظمته وكبريائه، (**ولبعضهم**) ينكشف (**من**) أسرار (**أفعاله، ولبعضهم**) ينكشف (**من**) أسرار (**دقائق علوم المعاملة، ويكون لتعيين تلك المعاني في كل وقت أسباب كثيرة**

كانت مصروفة إلى شيء معين كان ذلك أولى بالانكشاف، ولما كانت هذه الأمور لا تتراءى إلا في المرائي الصقيلة، وكانت المرائي كلها صدئة فاحتجبت عنها الهداية لا لبخل من جهة المنعم بالهداية بل لخبث تراكم الصدا على مصب الهداية تسارعت الألسنة إلى إنكار مثل ذلك، إذ الطبع مجبول على إنكار غير الحاضر، ولو كان للجنين عقل لأنكر إمكان وجود الإنسان في متسع الهواء، ولو كان للطفل تمييز مّا ربما أنكر ما يزعم العقلاء إدراكه من ملكوت السموات والأرض، وهكذا الإنسان في كل طور يكاد ينكر ما بعده. ومن أنكر طور الولاية لزمه أن ينكر طور النبوّة، وقد خلق الخلق

خفية) المدرك **(لا تحصى)** لكثرتها أو لخفائها **(وأشدها مناسبة الهمة)** وهي توجه القلب بجميع قواه الروحانية إلى جنات الحق، **(فإنها إذا كانت مصروفة إلى شيء معين كان ذلك أولى بالانكشاف)** فإن كانت باعثة على طلب الباقي وترك الفاني فهي همة الافاقة وهي أوّل درجاتها، وإن كانت تورث صاحبها الأنفة من طلب الأجر على العمل حتى يأنف قلبه أن يشتغل بتوقع ما وعد من الثواب، فلا يفرغ إلى مشاهدة الحق بل يعبد الله على الإحسان، فلا يفرغ من التوجه إلى الحق طلباً للقرب منه إلى طلب ما سواه وهذه هي همة الأنفة وهي ثاني درجاتها، وإن كانت لا تتعلق إلا بالحق ولا تلتفت إلى غيره ولا ترضى بالأحوال والمقامات ولا بالوقوف مع الأسماء والصفات ولا تقصد إلا عين الذات، فهي همة أرباب الهمم العالية وهي الدرجة الثالثة وهي أعلاها. **(ولما كانت هذه الأمور لا تتراءى إلا في المرائي)** جمع مرآة بالكسر **(الصقيلة)** أي المصقولة من الصدأ، **(وكانت المرائي كلها صدئة)** يقال: صدىء الحديد بالهمز من باب تعب إذا علاه الجرب، وصدأت المرآة كذلك، وكانت المرائي تتخذ من الحديد **(فاحتجبت عنها الهداية)** فلا تكاد ترى فيها **(لا لبخل من جهة المنعم)** المطلق **(بالهداية)** جل وعز تعالى عما لا يليق بذاته، **(بل لخبث تراكم)** أي تراكب بعضه فوق بعض كتراكم الغيث على مصب الهداية، وجواب لما هو قوله: **(تسارعت الألسنة)** واستطالت **(إلى إنكار مثل ذلك إذ الطبع)** البشري **(مجبول على إنكار غير الحاضر)** كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾ [الأحقاف: ١١] وقوله تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾ [يونس: ٣٩] وفي المشهور على الألسنة: من جهل شيئاً عاداه. **(ولو كان للجنين)** وهو وصف للولد ما دام في بطن أمه، فإذا ولد فهو منفوس **(عقل)** يتميز به **(لأنكر إمكان وجود الإنسان في متسع الهواء)** لأنه لم يشاهده، **(ولو كان للطفل)** الولد الصغير، ويكون هذا الوصف حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك طفل، وقيل: إلى أن يحتلم. ونظر المصنف إلى القول الأول فقال: **(تميز ما ربما أنكر ما يزعم العقلاء إدراكه من ملكوت السموات والأرض)** أي الغيب المختص بهما، **(وهكذا الإنسان في كل طور)** من أطواره **(يكاد ينكر ما بعده)** لعدم مشاهدته، **(ومن أنكر طور الولاية)** وهي عبارة

أطوراً فلا ينبغي أن ينكر كل واحد ما وراء درجته، نعم لما طلبوا هذا من المجادلة والمباحثة المشوّشة ولم يطلبوها من تصفية القلوب عما سوى الله عز وجل فقدوه فأنكروه. ومن لم يكن من أهل المكاشفة فلا أقل من أن يؤمن بالغيب ويصدق به إلى أن يشاهد بالتجربة. ففي الخبر، «أن العبد إذا قام في الصلاة رفع الله سبحانه الحجاب بينه وبين عبده وواجهه بوجهه وقامت الملائكة من لدن منكبيه إلى الهواء يصلون بصلاته ويؤمنون على دعائه، وأن المصلي لينثر عليه البر من عنان السماء إلى مفرق رأسه وينادي مناد: لو علم هذا المناجي من يناجي ما التفت. وأن أبواب السماء تفتح

عن قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغه إلى غاية مقام القرب والتمكين وهي الولاية الخاصة، وأما العامة فعبارة عن توالي الطاعات من غير تخلل عصيان (**لزمه أن ينكر طور النبوّة وقد خلق**) الله (**الخلق أطواراً**) أي على أحوال مختلفة وهيئات متباينة (**فلا ينبغي أن ينكر واحد ما وراء درجته**).

وإذا لم تـــــر الهــــلال فسلم ... لأناسٍ رأوه بـــالأبصـــــار

(**نعم لما طلبوا هذا**) النوع من الأحوال (**من**) طريق (**المجادلة**) والمخاصمة (**والمباحثة المشوّشة**) للفكر (**ولم يطلبوها من**) باب الرياضات والتنقية (**وتصفية القلب عما سوى الله تعالى فقدوه فأنكروه**) لا محالة وأنكروا على من قام به، (**و**) الحق أن (**من لم يكن من أهل المكاشفة**) ولم يوفق لفك أسرارها (**فلا أقل**) أحواله (**من أن يؤمن بالغيب**) أي يصدق بما غاب عن عقله وحجب عن بصره، فيكون من الذين أثنى الله عليهم في كتابه: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة﴾ [البقرة: ٣] (**و**) لا أقل من أن (**يصدق به**) بعد الإيمان (**إلى أن يشاهد بالتجربة**) بهمة مرشد كامل خبير يهديه إلى الرشد، فتنكشف له تلك العلوم والمعارف والكمالات حتى يتعجب منها.

ولقد عرضت مرة مسألة من علوم المكاشفة على رجل من أهل العلم منصف معتقد، فلما فهمها تعجب غاية العجب وقال: من أين هذا فإني قلبت كذا وكذا كتاب من فنون شتى ولم أذق مثل هذا. ثم قال: كنت أظن في نفسي أني كملت وما بعد ما حصلته كمال، فلما سمعت منك كذا أيقنت على نفسي بالنقصان فتأمل هذا رحمك الله من أكون وما يدريني علوم المكاشفة.

(**ففي الخبر: «أن العبد إذا قام إلى الصلاة رفع الله سبحانه الحجاب فيما بينه وبين عبده وواجهه بوجهه وقامت الملائكة من لدن منكبيه إلى الهواء يصلون بصلاته ويؤمّنون على دعائه، وأن المصلي لينتثر**) وفي بعض النسخ: لينثر (**عليه البر من عنان السماء**) أي السحاب (**إلى مفرق رأسه ويناديه منادٍ لو علم المناجي من يناجي ما التفت**) وفي نسخة: ما انفتل، ومثله في القوت. (**وأن أبواب السماء تفتح**) وفي القوت: لتفتح (**للمصلين، وأن الله**

للمصلين. وأن الله عز وجل يباهي ملائكته بعبده المصلي». ففتح أبواب السماء ومواجهة الله تعالى إياه بوجهه كناية عن الكشف الذي ذكرناه.

وفي التوراة مكتوب: يا ابن آدم لا تعجز أن تقوم بين يدي مصلياً باكياً فأنا الله الذي اقتربت من قلبك وبالغيب رأيت نوري، قال: فكنا نرى أن تلك الرقة والبكاء والفتوح الذي يجده المصلي في قلبه من دنو الرب سبحانه من القلب، وإذا لم يكن هذا الدنو هو القرب بالمكان فلا معنى له إلا الدنو بالهداية والرحمة وكشف الحجاب. ويقال: إن العبد إذا صلى ركعتين عجب منه عشرة صفوف من الملائكة كل صف منهم عشرة آلاف وباهى الله به مائة ألف ملك، وذلك أن العبد قد جمع في الصلاة بين القيام والقعود والركوع والسجود. وقد فرق الله ذلك على أربعين ألف ملك،

عز وجل يباهي ملائكته بعبده المصلي») وفي بعض النسخ: ليباهي ملائكته بعبيده المصلين. ونص القوت: بصفوف المصلين.

قلت: أورده صاحب القوت هكذا باختلاف يسير نبهنا عليه، وكذا السهروردي في العوارف ونص كل منهما؛ وقد ورد في الأخبار ثم ساقاه، إلاَّ أن صاحب العوارف انتهى إلى قوله: «ما التفت أو ما انفتل» فجمع بين الروايتين. وقال العراقي: لم أجده اهـ.

(ففتح أبواب السماء ومواجهة الله تعالى إياه بوجهه كناية عن الكشف الذي ذكرناه)، وكذا رفع الحجاب من البين يؤذن بالكشف المذكور.

(وفي التوراة) وهي الكتاب الذي أنزل على موسى عليه السلام، وهل هو سرياني أو عربي؟ وعلى الأخير اختلف في اشتقاقه على أقوال ذكرتها في شرحي على القاموس **(مكتوب: يا ابن آدم لا تعجز أن تقوم بين يديَّ مصلياً باكياً فأنا الله الذي اقتربت من قلبك وبالغيب رأيت نوري)**. كذا أورده صاحب القوت ونصه وفي الأخبار: إن الله كتب في التوراة يا ابن آدم فساقه سواء، وفي آخره: **(قال: فكنا نرى)**، ونص القوت، نقول: **(أن تلك الرقة والبكاء والفتوح الذي يجده)** ونص القوت التي يجدها **(المصلي في قلبه من دنوّ الرب سبحانه من قلبه)** إلى هنا نص القوت. زاد المصنف: **(وإذا لم يكن هذا الدنوّ هو القرب بالمكان)** لاستحالته عليه سبحانه لأنه منزه عن كل ما يخص الأجسام **(فلا معنى له إلا الدنوّ بالهداية والرحمة وكشف الحجاب)** فيقال: دنا منه أي هداه أي جعله علماً يهتدى به ورحمه بالرحمة الامتنانية وكشف عن قلبه حجاب الغفلة.

(ويقال: إن العبد إذا صلّى ركعتين عجب منه عشرة صفوف من الملائكة كل صف منهم عشرة آلاف وباهى الله به مائة ألف ملك، وذلك أن العبد قد جمع في الصلاة بين) الأركان الأربعة من **(القيام والقعود والركوع والسجود، وقد فرق ذلك على أربعين ألف**

فالقائمون لا يركعون إلى يوم القيامة، والساجدون لا يرفعون إلى يوم القيامة، وهكذا الراكعون والقاعدون، فإن ما رزق الله تعالى الملائكة من القرب والرتبة لازم لهم مستمر على حال واحد لا يزيد ولا ينقص، ولذلك أخبر الله عنهم أنهم قالوا: ﴿وما مِنّا إلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤]، وفارق الإنسان الملائكة في الترقي من درجة إلى درجة فإنه لا يزال يتقرب إلى الله تعالى فيستفيد مزيد قربه وباب المزيد مسدود على الملائكة عليهم السلام، وليس لكل واحد إلا رتبته التي هي وقف عليه. وعبادته التي هو مشغول بها لا ينتقل إلى غيرها ولا يفتر عنها ﴿فَلاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَ

ملك، فالقائمون) صف **(لا يركعون إلى يوم القيامة، والساجدون لا يرفعون إلى يوم القيامة، وهكذا الراكعون والقاعدون).**

هكذا أورده صاحب القوت، وتبعه صاحب العوارف: إلا أنه أورد قبل هذا ما نصه. وقال بعض العلماء: الصلاة خدمة الله عز وجل في أرضه، والمصلون خدام الملك على بساطه. ويقال: إن المصلين من الملائكة يسمون في السموات خدام الرحمن ويفتخرون بذلك على سائر الملائكة. ويقال: « إن المؤمن إذا صلّى ركعتين» فساقه إلى قوله: « والقاعدون » وزاد: ثم قد جمع له أركان الصلاة الستة من التلاوة والتسبيح والحمد والاستغفار والدعاء والصلاة على النبي ﷺ، وفرق ذلك على ستين ألف ملك لأن كل صف من الملائكة عبادته ذكر من الأذكار الستة، فإذا رأت الملائكة ما جمع من الأذكار في الركعتين عجبت منه وباهاهم الله عز وجل به لأنه قد فرق تلك الأعمال والأذكار على مائة ألف ملك إلى هنا عبارة القوت.

وقال في العوارف بعدما ذكر الخبر المتقدم. وقيل: في الصلاة أربع هيئات وستة أذكار فالهيئات الأربع: القيام والقعود والركوع والسجود، والأذكار الستة: التلاوة والتسبيح والحمد والاستغفار والدعاء والصلاة على النبي ﷺ، فصارت عشرة كاملة، تفرق هذه العشرة على عشرة صفوف من الملائكة كل صف عشرة آلاف فيجتمع في الركعتين ما يفرق على مائة ألف من الملائكة.

ثم قال المصنف: **(فإن ما رزق الله الملائكة)** وفي نسخة: فإن ما رزقته الملائكة **(من القرب والرتبة لازم لهم مستمر على حال واحد لا يزيد ولا ينقص، ولذلك أخبر الله عنهم أنهم قالوا: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾)** [الصافات: ١٦٤] أي: لا نتعداه. **(وفارق الإنسان الملائكة في الترقي من درجة إلى درجة)** أخرى **(فإنه لا يزال يتقرب إلى الله تعالى)** ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة: « لا يزال يتقرب إليَّ العبد بالنوافل حتى أكون سمعه » الحديث. **(فيستفيد)** بذلك **(قربه)** من الله تعالى **(ومزيداً عليه إذ باب المزيد مسدود على الملائكة)** عليهم السلام. وفي نسخة: من الملائكة، **(وليس لكل واحد منهم إلا رتبته التي هي وقف عليه)** أي حبس عليه. **(وعبادته التي هو مشغول بها لا**

يَسْتَحْسِرُونَ★ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ والنَّهارَ لاَ يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء : ١٩ ، ٢٠] ومفتاح مزيد الدرجات هي الصلوات. قال الله عز وجل: ﴿قَد أفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذين هُمْ في صَلاَتِهِم خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ، ٢] فمدحهم بعد الإيمان بصلاة مخصوصة وهي المقرونة بالخشوع. ثم ختم أوصاف المفلحين بالصلاة أيضاً فقال تعالى: ﴿وَالّذينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] قال تعالى في ثمرة تلك الصفات: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الوَارِثُونَ★

ينتقل إلى غيرها) منذ خلقهم الله تعالى **(ولا يفتر)** أي لا يتكاسل **(عنها)** كما قال تعالى في وصفهم: لا يفترون عنها **(ولا يستحسرون﴾)** [الأنبياء: ١٩] أي: ولا يكلون من طول المدى. **(﴿يسبحون الليل والنهار﴾)** أي: أوقاتها المستغرقة لها **(﴿لا يفترون﴾)** [الأنبياء : ٢٠].

وهذه العبارة بتمامها منتزعة من سياق القوت بنوع من التغيير قال بعد أن ذكر الخبر المتقدم: وبذلك فضل المؤمن على الملائكة. قال أحسن القائلين في وصف أوليائه المؤمنين ﴿التائبون العابدون الحامدون﴾ [التوبة: ١١٢] ففضل المؤمن في مقامات اليقين في أعمال القلوب على الأملاك بالتفضيل بأن جمعت له فيه ورفع مقامات فيها، والملائكة لا ينتقلون بل كل ملك موقوف في مقام معلوم لا ينتقل عنه إلى غيره. مثل: الرضا والشكر والخوف والرجاء والشوق والمحبة والانس والخشية، بل كل ملك له مزيد وعلوّ من المقام الواحد على قدر قواه، وجمع ذلك كله في قلب المؤمن ونقل فيه مقامات وكان له من كل مقام شهادات اهـ.

قال المصنف: **(ومفتاح مزيد الدرجات)** كأنه يشير إلى تلك المقامات العشرة المذكورة **(هي الصلوات قال الله تعالى)** وهو أصدق القائلين: **(﴿قد أفلح المؤمنون﴾)** قال صاحب العوارف، وروي عن ابن عباس مرفوعاً: « لما خلق الله تعالى جنة عدن وخلق فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ثم قال لها تكلمي فقالت: قد أفلح المؤمنون » ثلاثاً. **(﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾)** [المؤمنون: ١ ، ٢]. وفي الصحيح كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أبصارهم إلى السماء وينظرون يميناً وشمالاً، فلما نزلت هذه الآية جعلوا وجوههم حيث يسجدون، وما رؤي أحد منهم بعد ذلك ينظر إلاَّ إلى الأرض. وقال صاحب القوت: ووصف الله تعالى وهو أحسن الواصفين عبادة المتقين المصلين فقال: ﴿قد أفلح المؤمنون★ الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ١ ، ٢] **(فمدحهم بعد الإيمان بصلاة مخصوصة وهي المقرونة بالخشوع)** ونص القوت: فمدحهم بالصلاة كما وصفهم بالإيمان، ثم مدح صلاتهم بالخشوع كما افتتح بالصلاة أوصافهم.

(ثم ختم أوصاف المفلحين بالصلاة أيضاً فقال تعالى) : في آخرها **(﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾)** [المؤمنون: ٩] وقال في نعت أوليائه المصلين الذين استثناهم من الجزوعين من المصائب والفقر، المنوعين المال والخير فقال: ﴿إلا المصلين★ الذين هم على

الَّذِينَ يَرِثُونَ الفِرْدَوْسَ هُمْ فيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠، ١١] فوصفهم بالفلاح أولاً، وبوراثة الفردوس آخراً، وما عندي أن هذرمة اللسان مع غفلة القلب تنتهي إلى هذا الحد، ولذلك قال الله عز وجل في أضدادهم: ﴿ما سَلَكَكم في سَقَرَ ★ قالوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣] فالمصلون هم ورثة الفردوس وهم المشاهدون لنور الله تعالى، والمتمتعون بقربه ودنوه من قلوبهم. نسأل الله أن يجعلنا منهم

صلاتهم دائمون﴾ [المعارج: ٢٢، ٢٣] ثم نسق النعوت فقال في آخرها: ﴿والذين هم على صلاتهم يحافظون﴾ [المعارج ٣٤] فلولا أنها أحب الأعمال إليه ما جعلها مفتاح صفات أحبابه وختامها، وكما وصفهم بالدوام والمحافظة عليها ومدحهم بالخشوع فيها، والخشوع هو انكسار القلب واخباته وتواضعه ولين الجوانب وكف الجوارح فيها، والمحافظة هو حضور القلب واصغاؤه وصفاء الهم وافراده في مراعاة الوقت وإكمال طهارته. (**ثم قال تعالى في ثمرة تلك الصفات: ﴿أولئك هم الوارثون ★ الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾** [المؤمنون: ١٠، ١١] **فوصفهم بالفلاح أولاً**) وهو الفوز والظفر وإدراك البغية، وذلك ضربان: دنيوي هو الظفر بالسعادة التي تطيب بها حياتهم، وأخروي وهو أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، وعز بلا ذل، وغنى بلا فقر، وعلم بلا جهل. ولذا قيل: الفلاح جامع للخيور كلها. (**وبوراثة الفردوس آخراً**) وهو خير المستقر والمأوى. والفردوس: اسم جنة من الجنان قيل عربي من الفردسة وهي السعة، وقيل: رومي معرب، ووراثته ملكه والفوز به على طريق الملكية. (**وما عندي أن هذرمة اللسان**) أي خلطه وسرعته (**مع غفلة القلب**) عن الحضور والاستحضار فيها (**ينتهي إلى هذا الحد**) وفي نسخة: تنتهي درجته إلى هذا الحد، (**ولذلك قال الله تعالى في**) نعوت (**أضدادهم**) من أهل النار وأصحاب اللعنة وسوء القرار (**﴿ما سلككم في سقر﴾**) وهي طبقة من طبقات النار أعاذنا الله منها **﴿قالوا لم نكُ من المصلين﴾**) [المدثر: ٤٢، ٤٣] فاعترفوا بذنبهم الأكبر وهو ترك الصلاة، وقال موبخاً لآخر مثلهم: ﴿فلا صدَّق ولا صلَّى﴾ [القيامة: ٣١] ونهى حبيبه ﷺ عن طاعة من نهاه عن الصلاة ثم أمره بها وأمره أن القرب فيها فقال: ﴿أرأيت الذي ينهى ★ عبداً إذا صلّى﴾ [العلق: ٩، ١٠] الآية (**فالمصلون هم ورثة الفردوس**) الأعلى، (**وهم المشاهدون**) ببصائرهم (**لنور الله تعالى**) في صلواتهم، (**و**) هم (**المتمتعون بقربه ودنوّه من قلوبهم**). وقرب الله من العبد هو الإفضال عليه والفيض لا بالمكان، وقرب العبد من الله التحلية بالأوصاف الحسنة والاتصاف بالصفات الحقية مع الطهارة الكاملة من الأوساخ المعنوية، والدنوّ هو القرب بالذات أو الحكم. (**نسأل الله تعالى أن يجعلنا منهم**) أي: من هؤلاء المصلين بالأوصاف المذكورة (**وأن يعيذنا**) أي يحفظنا (**من عقوبة من تزينت**) في الظاهر (**أقواله وقبحت**) في الباطن (**أفعاله**) فهو كلابس ثوبي زور قد أخلده في أرض غفلته الغرور (**إنه الكريم المنان**) الكثير

وأن يعيذنا من عقوبة من تزينت أقواله وقبحت أفعاله إنه الكريم المنان القديم الإحسان، وصلى الله على كل عبد مصطفى.

حكايات وأخبار في صلاة الخاشعين رضي الله عنهم:

اعلم أن الخشوع ثمرة الايمان ونتيجة اليقين الحاصل بجلال الله عز وجل، ومن رزق ذلك فإنه يكون خاشعاً في الصلاة وفي غير الصلاة بل في خلوته. وفي بيت الماء عند قضاء الحاجة، فإن رجب الخشوع معرفة اطلاع الله تعالى على العبد ومعرفة جلاله ومعرفة تقصير العبد، فمن هذه المعارف يتولد الخشوع وليست مختصة بالصلاة، ولذلك روي عن بعضهم أنه لم يرفع رأسه إلى السماء أربعين سنة حياء من الله سبحانه

المنة (**القديم الإحسان**) أي الدائمه، (**وصلى الله على كل عبد مصطفى**) وسلم. وسقطت الجملة الأخيرة من بعض النسخ. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

حكايات وأخبار في صلاة الخاشعين:

(**اعلم أن الخشوع**) معنى يقوم بالنفس ينشأ من استحضار اطلاع الله تعالى على العباد، فيظهر عنه سكون في الأطراف يلائم مقصود العبادة، وبهذا الاعتبار هو: (**ثمرة الإيمان**) الكامل وخلاصته (**و**) باعتبار أنه ينشأ عن خوف ورجاء هو (**نتيجة اليقين الحاصل بجلال الله تعالى**) أي بمشاهدته، فإذا المعت طوالع تجليه تحقق الخشوع، (**ومن رزق ذلك فإنه يكون خاشعاً في الصلاة**) متذللاً لا يتجاوز بصره عن موضع سجوده غير ملتفت يمنة ويسرة (**و**) بالنظر إلى سكون الأطراف وغض البصر يكون خاشعاً (**في غير الصلاة**) أيضاً (**بل**) يكون خاشعاً (**في خلواته**) بالنظر إلى الخوف والحياء من الله تعالى، (**وفي بيت الماء**) أي الخلاء (**عند قضاء الحاجة**)، وفي كل ذلك آداب معروفة. فالخاشع في غير الصلاة أن يخشع في جلوسه مع أصحابه وقيامه ومشيه وركوبه وحديثه وأكله وشربه وسائر معاملاته، وفي خلواته عند التعري والجماع وعشرة الأهل. وفي بيت الماء عند قعوده وقيامه عنه، (**فإن موجب الخشوع**) هو (**معرفة اطلاع الله تعالى على العبد**) ومراقبته له في كل أحواله بحيث لا تخفى عليه خافية، (**ومعرفة تقصير العبد**) في سائر أفعاله، (**فمن هذه المعارف يتولد الخشوع وليست**) بهذا المعنى (**مختصة بالصلاة**) ليس إلاَّ، بل عام في سائر الأحوال والأطوار والتقلبات. (**ولذلك روي عن بعضهم أنه لم يرفع رأسه إلى السماء أربعين سنة حياء من الله وخشوعاً له**). روي ذلك في مناقب الإمام أبي حنيفة، وورد عليّ رجل من الصالحين يقال له أحمد بن محمد بن عثمان اليعقوبي فسمع من الحديث وتردد إليَّ كثيراً فما رأيته رفع رأسه إلى فوق قط. أخبرني من يصحبه أنه هكذا شأنه منذ نشأ لم يرفع رأسه إلى السماء مطلقاً سواء في خلوته أو جلوته، وتوجه إلى الحجاز فتوفي راجعاً رحمه الله تعالى.

وخشوعاً له. وكان الربيع بن خثيم من شدة غضه لبصره وإطراقه يظن بعض الناس أنه أعمى، وكان يختلف إلى منزل ابن مسعود عشرين سنة فإذا رأته جاريته قالت لابن مسعود: صديقك الأعمى قد جاء، فكان يضحك ابن مسعود من قولها، وكان إذا دق الباب تخرج الجارية إليه فتراه مطرقاً غاضاً بصره، وكان ابن مسعود إذا نظر إليه يقول: ﴿وبَشِّرِ الْمُخبتين﴾ [الحج: ٣٤]، أما والله لو رآك محمد ﷺ لفرح بك، وفي لفظ آخر: « لأحبك ». وفي لفظ آخر: « لأجلّك ».

ومشى ذات يوم مع ابن مسعود في الحدادين فلما نظر إلى الأكوار تنفخ وإلى النار تلتهب صعق وسقط مغشياً عليه، وقعد ابن مسعود عند رأسه إلى وقت الصلاة فلم يفق

(وكان الربيع بن خثيم) مصغراً ابن عائذ بن عبدالله بن موهبة بن منقذ الثوري أبو يزيد الكوفي. قال ابن معين: لا يُسأل عن مثله. وقال الشعبي: كان من معادن الصدق. وقال غيره: كان إذا دخل على ابن مسعود لم يكن عليه إذن لأحد حتى يفرغ كل واحد من صاحبه، وروي أنه لما احتضر بكت عليه ابنته فقال يا بنية: ما تبكين قولي يا بشراي أبي لقي الخير. قال ابن سعد: توفي في ولاية عبيدالله بن زياد. روى عن ابن مسعود، وأبي أيوب. وعنه الشعبي، وابراهيم. قال الذهبي: كان ورعاً قانتاً مخبتاً باكياً. روى له الجماعة سوى أبي داود. **(من شدة غضه لبصره و)** دوام **(إطراقه)** إلى الأرض ببصره **(يظن به بعض الناس أنه أعمى، و)** يقال: إنه **(كان يختلف إلى منزل)** عبدالله **(بن مسعود عشرين سنة)** لأخذ العلم لا تحسبه جارية ابن مسعود إلاَّ أعمى لدوام إطراقه إلى الأرض ببصره، **(فإذا رأته جاريته قالت لابن مسعود: صديقك الأعمى قد جاء، فكان يضحك ابن مسعود من قولها)** ويقول لها: ويلك هو الربيع بن خثيم، **(وكان إذا دقَ الباب)** أي باب ابن مسعود **(تخرج الجارية إليه فتراه مطرقا)** بنظره إلى الأرض **(غاضاً بصره)**، ولذا كانت تسميه الأعمى. **(وكان ابن مسعود إذا نظر إليه يقول: ﴿وبشّر المخبتين﴾)** [الحج: ٣٤] قال صاحب القوت: الخاشعون من المؤمنين هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله جزاؤهم البشرى كما قال الله تعالى: ﴿وبشر المخبتين﴾ والخاشعون أيضاً هم الخائفون الذاكرون الصابرون المقيمون الصلاة، فإذا كملت هذه الأوصاف فيهم كانوا مخبتين، وقد قال الله تعالى: ﴿وبشر المخبتين﴾. وكان ابن مسعود إذا رأى الربيع بن خثيم قال: **(أما والله لو رآك محمد ﷺ لفرح بك وفي لفظ آخر: «لأجلّك»)** هكذا أورده في القوت. وفي كتاب الشهاب الاسكاري: لو رآك رسول الله ﷺ: « لأحبك » وما رأيتك إلا ذكرت المخبتين.

(ومشى ذات يوم مع ابن مسعود) في سوق **(الحدادين)** بالكوفة **(فلما نظر إلى الأكوار)** جمع كور وهو المبني من الطين الذي يوقد فيه، ويقال: هو الزق أيضاً **(تنفخ)** معرب **(وإلى النيران)** جمع نار **(تلتهب)** أي تشتعل **(صعق وسقط مغشياً عليه)**. وفي

فحمله على ظهره إلى منزله، فلم يزل مغشياً عليه إلى مثل الساعة التي صعق فيها ففاتته خمس صلوات وابن مسعود عند رأسه يقول: هذا والله هو الخوف. وكان الربيع يقول: ما دخلت في صلاة قط فأهمني فيها إلا ما أقول، وما يقال لي، وكان عامر بن عبدالله من خاشعي المصلين، وكان إذا صلى ربما ضربت ابنته بالدف وتحدث النساء بما يردن في البيت ولم يكن يسمع ذلك ولا يعقله، وقيل له ذات يوم: هل تحدثك نفسك في الصلاة بشيء؟ قال: نعم بوقوفي بين يدي الله عز وجل ومنصرفي إلى إحدى الدارين، قيل: فهل تجد شيئاً مما نجد من أمور الدنيا؟ فقال: لأن تختلف الأسنّة فيَّ أحب إليَّ من أن أجد في صلاتي ما تجدون. وكان يقول: لو كشف الغطاء ما ازددت

القوت: «خرَّ» بدل «سقط». **(وقعد ابن مسعود عند رأسه إلى)** أن حان **(وقت الصلاة فلم يفق)** من غشيته **(فحمله)** ابن مسعود **(على ظهره إلى)** أن أتى به إلى **(منزله، فلم يزل مغشياً عليه إلى مثل الساعة التي صعق فيها ففاتته خمس صلوات)** كاملة، **(وابن مسعود عند رأسه يقول: هذا والله هو الخوف)**. هكذا أورده صاحب القوت.

(وكان الربيع) هذا **(يقول: ما دخلت في صلاة قط فأهمني فيها)**. وفي القوت، فهمّني فيها **(إلا ما أقول)** أي من تلاوة وتسبيح، **(وما يقال لي)** أي في المخاطبة والمناجاة والاجابة. كذا أورده صاحب القوت والعوارف.

(وكان عامر بن عبدالله) بن الزبير بن العوّام القرشي الأسدي أبو الحرث المدني أخو ثابت وحمزة وخبيب وعباد وعمر وموسى، وأمه حنتمة بنت عبدالرحمن بن الحرث بن هشام المخزومي **(من خاشعي المصلين)** ومن العباد الفاضلين. قال أحمد: ثقة من أوثق الناس. زاد أبو حاتم: صالح، وقال مالك: كان يغتسل كل يوم طلعت عليه فيه الشمس ويواصل سبع عشرة ثم يمسي فلا يذوق شيئاً حتى القابلة يومين وليلة. قال الواقدي: مات قبل هشام أو بعده بقليل. قال: ومات هشام سنة أربع وعشرين. روى له الجماعة، **(وكان إذا صلّى)** ربما **(ضربت ابنته بالدف وتحدث النساء بما يردن في البيت ولم يكن يسمع ذلك ولا يعقله)** أي لخشوعه في الصلاة. هكذا أورده صاحب القوت. **(وقيل له ذات يوم: هل تحدث نفسك)** وفي نسخة: تحدثك نفسك **(في الصلاة بشيء؟ قال: نعم بوقوفي بين يدي الله عز وجل ومنصرفي)** أي مرجعي **(إلى إحدى الدارين. قيل)** له: **(فهل تجد شيئاً مما نجد من أمور الدنيا؟ فقال: لأن تختلف الأسنة)** جمع سنان وهو من الرمح معروف **(فيّ)** أي في جسدي **(أحب إليَّ من أن أجد في صلاتي ما تجدون)**. كذا أورده صاحب القوت والعوارف، **(وكان يقول: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً)** كذا أورده صاحب القوت، والمشهور أنه من قول علي رضي الله عنه، وأورد صاحب الحلية في ترجمة عامر هذا فقال: ومنهم الداعي العامل الخافي العاقل

يقيناً. وقد كان مسلم بن يسار منهم، وقد نقلنا أنه لم يشعر بسقوط اسطوانة في المسجد وهو في الصلاة. وتأكل طرف من أطراف بعضهم واحتيج فيه إلى القطع فلم يمكن منه فقيل: إنه في الصلاة لا يحس بما يجري عليه، فقطع وهو في الصلاة. وقال بعضهم:

كان لمشهوده عاملاً ولمشروعه عاقلاً عامر بن عبدالله بن الزبير، وقيل: إن التصوّف الإكباب على العمل والإعراض عن العلل، ثم أسند عن مالك بن أنس عنه: «كان يقف عند موضع الجنائز يدعو وعليه قطيفة سقطت عنه وما يشعر بها» وأسند أيضاً من طريق مالك قال: ربما خرج عامر منصرفاً من العتمة من مسجد رسول الله ﷺ فيعرض له الدعاء قبل أن يصل إلى منزله فيرفع يديه فما يزال كذلك حتى ينادى بالصبح فيرجع إلى المسجد فيصلي الصبح بوضوء العتمة. وأسند من طريق سفيان بن عنبسة قال: اشترى عامر بن عبدالله نفسه من الله ست مرات. وفي رواية أخرى بسبع ديات. وأسند من طريق الأصمعي قال: سُرقت نعلا عامر بن عبدالله فما انتعل حتى مات رحمه الله تعالى.

(وقد كان مسلم بن يسار) البصري **(منهم)** أي من الخاشعين في الصلاة، **(وبلغنا أنه لم يشعر بسقوط اسطوانة المسجد)** بجامع البصرة **(وهو في الصلاة)**.

وفي القوت: وكان مسلم بن يسار من العلماء الزاهدين، فكان إذا دخل في الصلاة يقول لأهله: تحدثوا بما تريدون وافشوا سركم، فإني لا أسمع، وكان يقول: وما يدريكم أين قلبي! وكان يصلي ذات يوم في جامع البصرة فوقعت خلفه اسطوانة معقود بناؤها على أربع طاقات، فتسامع بها أهل السوق فدخلوا المسجد وهو قائم يصلي كأنه وَتَدٌ فانفتل من صلاته، فلما فرغ جاءه الناس يهنونه فقال: وعلى أي شيء تهنوني؟ قالوا: وقعت هذه الأسطوانة العظيمة وراءك فسلمت منها. فقال: متى وقعت؟ قالوا: وأنت تصلي. قال: فإني ما شعرت بها اهـ.

(وتأكّل طرف من أطراف بعضهم واحتيج إلى القطع فلم يمكن منه فقيل: إنه في الصلاة لا يحس بما يجري عليه فقطعت) وفي نسخة: فقطع منه ذلك الطرف **(وهو في الصلاة)**.

قلت: المراد به عروة بن الزبير عم عامر بن عبدالله الذي تقدم ذكره، وأسند المزني في التهذيب عن هشام بن عروة قال: وقعت الأكلة في رجله فقيل له: ألا ندعو لك طبيباً، قال: إن شئتم، فجاء الطبيب فقال: أسقيك شراباً يزول فيه عقلك، فقال: امض لشأنك ما ظننت أن خلقاً يشرب شراباً يزول فيه عقله حتى لا يعرف ربه. قال: فوضع المنشار على ركبته اليسرى ونحن حوله فما سمعنا له حساً، فلما قطعناها جعل يقول: لئن أخذت لقد أبقيت ولئن ابتليت قد عافيت وما ترك حزبه من القراءة تلك الليلة وكان ربع القرآن نظراً في المصحف، وكان يصوم الدهر كله إلا يوم الفطر والنحر ومات وهو صائم، وليس في رواية المزني تصريح بأنه قطع عنه ذلك العضو وهو في الصلاة، وروي من طريق ابن شوذب قال: كان وقع في رجله يعني عروة

الصلاة من الآخرة فإذا دخلت فيها خرجت من الدنيا. وقيل لآخر: هل تحدث نفسك بشيء من الدنيا في الصلاة؟ فقال: لا. في الصلاة ولا في غيرها. وسئل بعضهم: هل تذكر في الصلاة شيئاً؟ فقال: وهل شيء أحب إليَّ من الصلاة فأذكره فيها؟ وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يقول: من فقه الرجل أن يبدأ بحاجته قبل دخوله في الصلاة لدخل في الصلاة وقلبه فارغ. وكان بعضهم يخفف الصلاة خيفة الوسواس، وروي أن عمار بن ياسر صلّى صلاة فأخفها فقيل له: خففت يا أبا اليقظان. فقال: هل رأيتموني نقصت من حدودها شيئاً؟ قالوا: لا. قال: إني بادرت سهو الشيطان، إن رسول الله ﷺ قال: «إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له نصفها ولا ثلثها ولا ربعها ولا خمسها ولا سدسها ولا عشرها». وكان يقول: «إنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها».

الأكلة فنشرها. ومن طريق هشام أيضاً خرج عروة إلى الوليد بن عبد الملك فخرجت برجله أكلة فقطعها.

(**وقال بعضهم**): ونص القوت. وقال بعض العلماء المصلين: (**الصلاة من الآخرة فإذا دخلت في الصلاة خرجت من الدنيا**) هكذا أورده صاحب القوت، (**وقيل لآخر: هل تحدث نفسك بشيء من الدنيا في الصلاة؟ قال: لا في الصلاة ولا في غيرها**) كذا أورده صاحب القوت والعوارف. (**وسئل بعضهم: هل تذكر في الصلاة شيئاً؟ فقال: وهل شيء أحب إليَّ من الصلاة فأذكره فيها**) كذا أورده صاحب القوت.

(**وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يقول: من فقه الرجل أن يبدأ بحاجته قبل دخوله في الصلاة ليدخل في الصلاة وقلبه فارغ**) هكذا أورده صاحب القوت والمعارف. أي: إن ذلك من فهمه في الدين واتباعه طريق المسلمين، (**وكان بعضهم يخفف الصلاة خيفة الوسواس**) أي يتقي خطرة الوساوس فيبادر بإتمامها.

(**وروي أن عمار بن ياسر**) بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس العنسي أبو اليقظان أمه سمية من لخم من خيار الصحابة ونجبائها، وقتل بصفين مع علي وله ثلاث وتسعون سنة في محفة، والذي قتله أبو غاربة المزني ودفن بصفين وروى له الجماعة (**صلى**) يوماً (**صلاة فأخفها**) أي لم يطول فيها (**فقيل له: خففت يا أبا اليقظان. فقال: هل رأيتموني نقصت من حدودها شيئاً؟ قالوا: لا. قال: إني بادرت سهو الشيطان، إن رسول الله ﷺ قال: «إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له نصفها ولا ثلثها ولا ربعها ولا خمسها ولا سدسها ولا عشرها»**) هكذا أورده صاحب القوت وأخرجه أحمد بإسناد صحيح، وتقدم المرفوع منه وهو عند أبي داود والنسائي. (**وكان يقول**) أي عمار بن ياسر: (**إنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها**) هكذا أورده صاحب القوت وهو من قول عمار وليس بمرفوع.

ويقال: إن طلحة والزبير، وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم كانوا أخف الناس صلاة، وقالوا: نبادر بها وسوسة الشيطان.

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال على المنبر: إن الرجل ليشيب عارضاه في الإسلام وما أكمل لله تعالى صلاة، قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا يتم خشوعها وتواضعها وإقباله على الله عز وجل فيها. وسئل أبو العالية عن قوله: «الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ [الماعون: ٥]، قال: هو الذي يسهو في صلاته فلا يدري على كم ينصرف أعلى شفع أم على وتر؟ وقال الحسن: هو الذي يسهو عن وقت الصلاة حتى تخرج، وقال بعضهم: هو الذي إن صلاّها في أول الوقت لم يفرح وإن أخّرها عن الوقت لم يحزن فلا يرى تعجيلها خيراً ولا تأخيرها إثماً. واعلم أن الصلاة قد يحسب بعضها ويكتب

(**ويقال: إن طلحة والزبير**) كلاهما من العشرة الكرام، (**وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم**) ونص القوت ويقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ منهم طلحة والزبير (**كانوا أخف الناس صلاة وقالوا**) لما سئلوا عن ذلك: (**نبادر بها وسوسة الشيطان**).

(**وروي عن عمر بن الخطاب**) ونص القوت: وروينا عن عمر بن الخطاب (**رضي الله عنه**) أنه (**قال**) وهو (**على المنبر: إن الرجل ليشيب عارضاه في الإسلام وما أكمل لله صلاة**) ونص القوت: وما أكمل صلاته. (**قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا يتم خشوعها**) واخباتها (**وتواضعها وإقباله على الله تعالى فيها**) هكذا أورده صاحب القوت والعوارف.

(**وسئل أبو العالية**) رفيع بن مهران الرياحي البصري، أسلم بعد موت النبي ﷺ لسنتين ودخل على أبي بكر الصديق، وصلى خلف عمر بن الخطاب، وهو مجمع على ثقته. قال أبو بكر ابن أبي داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية. مات سنة تسعين، وروى له الجماعة (**عن قوله تعالى: ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾**) [الماعون: ٥] أي عن تفسير الساهي ماذا هو؟ (**قال: هو الذي يسهو عن صلاته فلا يدري على كم ينصرف أعلى شفع أم على وتر**) كذا أورده صاحب القوت.

(**وقال الحسن**) البصري لما سئل عن تفسير هذا القول: هو (**الذي يسهو عن وقت الصلاة حتى يخرج**) وقتها، وكان يقول: أما والله لو تركوها لكفروا، ولكن سهوا عن الوقت. (**وقال بعضهم**) أي غيرهم من السلف (**هو الذي إن صلاها في أول الوقت**) وفي الجماعة (**لم يفرح وإن أخرها عن أول الوقت لم يحزن**) ونص القوت: وإن صلاها بعد الوقت لم يحزن (**فلا يرى**) وجعله صاحب القوت قولاً آخر لبعضهم فقال: وقيل معناه هو الذي لا يرى (**تعجيلها براً ولا تأخيرها إثماً**)، ولما كان هذا القول راجعاً في المعنى إلى ما قبله لم يأت به مستقلاً.

بعضها دون بعض كما دلت الأخبار عليه، وإن كان الفقيه يقول: إن الصلاة في الصحة لا تتجزأ ولكن ذلك له معنى آخر ذكرناه، وهذا المعنى دلت عليه الأحاديث إذ ورد جبر نقصان الفرائض بالنوافل. وفي الخبر: « قال عيسى عليه السلام: يقول الله

(واعلم أن الصلاة قد يحسب بعضها دون بعض ويكتب بعضها دون بعض كما دلت الأخبار على ذلك) تقدم بعضها مما يدل على أنه لا يقبل من الصلاة إلا ما قارنه الخشوع والإخبات والإنابة، **(وإن كان الفقيه يقول: إن الصلاة في الصحة لا تتجزأ)** ولا تتبعض **(ولكن ذلك)** صحيح و**(له معنى آخر ذكرناه)** آنفاً، **(وهذا المعنى الذي دلت عليه الأحاديث)** الواردة **(إذ)** قد **(ورد جبر نقصان الفرائض بالنوافل)** كما في القوت: « أول ما يحاسب به العبد الصلاة فإن وجدت كاملة وإلا يقول الله تعالى: « انظروا لعبدي نوافل فتتم به فرائضه من نوافله » ثم يعمل بسائر الفرائض كذلك يوفى كل فرض في جنسه من النوافل.

وقال العراقي: أخرجه أصحاب السنن، والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته » وفيه « فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب عز وجل: انظروا لعبدي هل من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة » اهـ.

قلت: وأخرج أحمد، وأبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث تميم الداري رفعه: « أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته فإن كان أتمها كتبت له تامة وإن لم يكن أتمها قال الله لملائكته: انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فتكملون به فريضته، ثم الزكاة كذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك ».

وأخرج الحاكم في الكنى، عن ابن عمر « أول ما افترض الله على أمتي الصلوات الخمس، وأول ما يرفع من أعمالهم الصلوات الخمس، وأول ما يسئلون عن الصلوات الخمس، فمن كان ضيع شيئاً منها يقول الله تبارك وتعالى: انظروا هل تجدون لعبدي نافلة من صلاة تتمون بها ما نقص من الفريضة » الحديث.

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن قرط رفعه: « من صلى صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحاته حتى تتم ».

وفي القوت قيل إن الصلوات الخمس يلفق بعضها إلى بعض حتى يتم بها للعبد صلاة واحدة، وقيل: من الناس من يصلي خمسين صلاة فتكمل له بها خمس صلوات، وأن الله تعالى ليستوفي من العبد ما أمره كما فرضه عليه وإلاّ تممه من سائر أعماله النوافل لأنه ما فرض على العبد إلا ما يطيقه بقوته إذا لم يكلفه ما لا طاقة له به.

(وقال عيسى عليه السلام: « يقول الله تعالى بالفرائض نجا مني عبدي وبالنوافل تقرب إليّ عبدي ») هكذا رواه صاحب القوت، ولفظه: وروينا عن عيسى عليه السلام فذكره، وله

تعالى بالفرائض نجا مني عبدي وبالنوافل تقرّب إليَّ عبدي». وقال النبي ﷺ: «قال الله تعالى لا ينجو مني عبدي إلا باداء ما افترضته عليه». وروي: «أن النبي ﷺ، صلى صلاة فترك من قراءتها آية، فلما انفتل قال: ماذا قرأت؟ فسكت القوم، فسأل أبي بن كعب رضي الله عنه فقال: قرأت سورة كذا وتركت آية كذا فما ندري أنسخت أم رفعت؟ فقال: أنت لها يا أبيّ، ثم أقبل على الآخرين فقال: ما بال أقوام يحضرون صلاتهم ويتمون صفوفهم ونبيهم بين أيديهم لا يدرون ما يتلو عليهم من كتاب ربهم؟ ألا إن بني إسرائيل كذا فعلوا فأوحى الله عز وجل إلى نبيهم أن قل لقومك تحضروني أبدانكم وتعطوني ألسنتكم وتغيبون عني بقلوبكم باطل ما تذهبون

شاهد في حديث أبي هريرة في الصحيح: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أفضل من أداء ما افترضته عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» الحديث.

(وقال النبي ﷺ: «قال الله عز وجل: لا ينجو مني عبدي إلا باداء ما افترضت عليه») قال العراقي: لم أجده اهـ.

وأورده صاحب القوت بلفظ: وقد روينا مثل قول عيسى عليه السلام عن نبينا ﷺ يقول الله عز وجل: فساقه.

(ويروى: «أن النبي ﷺ صلى صلاة فترك من قراءته) في صلاته **(آية)** وفي بعض النسخ: من قراءتها **(فلما انفتل)** منها أي انصرف **(قال: ماذا قرأت؟ فسكت القوم)** ولم يردوا شيئاً **(فسأل أبي بن كعب رضي الله عنه)** وكان مع القوم من جلة المصلين، **(فقال: قرأت سورة كذا وتركت آية كذا فما أدري أنسخت أم رفعت)**؟ وفي بعض النسخ أنسيت أم رفعت **(فقال)** له**(أنت لها يا أبي ثم أقبل على الآخرين فقال: ما بال أقوام يحضرون صلاتهم ويتمون صفوفهم ونبيهم بين أيديهم لا يدرون ما يتلو عليهم من كتاب ربهم، ألا إن بني إسرائيل كذا فعلوا، فأوحى الله تعالى إلى نبيهم: أن قل لقومك تحضروني أبدانكم وتعطوني ألسنتكم وتغيبون عني قلوبكم باطل ما تذهبون»)**. هكذا أورده صاحب القوت بطوله.

وقال العراقي: أخرجه محمد بن نصر في كتاب الصلاة مرسلاً، وأبو منصور الديلمي من حديث أبي بن كعب، والنسائي مختصراً من حديث عبد الرحمن بن ابزي بإسناد صحيح اهـ.

وفي العوارف قال رسول الله ﷺ إنكاراً على أهل الوسوسة: «هكذا خرجت عظمة الله تعالى من قلوب بني إسرائيل حتى شهدت أبدانهم وغابت قلوبهم لا يقبل الله صلاة امرىء لا يشهد فيها قلبه كما يشهد بدنه، فإن الرجل على صلاته دائم ولا يكتب له عشرها إذا كان قلبه ساهياً لاهياً اهـ.

إليه» وهذا يدل على أن استماع ما يقرأ الإمام وفهمه يدل عن قراءة السورة بنفسه. وقال بعضهم: إن الرجل يسجد السجدة عنده أنه تقرب بها إلى الله عز وجل، ولو قسمت ذنوبه في سجدته على أهل مدينته لهلكوا. قيل: وكيف يكون ذلك؟ قال: يكون ساجداً عند الله وقلبه مصغ إلى هوى ومشاهد لباطل قد استولى عليه. فهذه صفة الخاشعين. فدلت هذه الحكايات والأخبار مع ما سبق على أن الأصل في الصلاة الخشوع وحضور القلب، وأن مجرد الحركات مع الغفلة قليل الجدوى في المعاد والله أعلم. نسأل الله حسن التوفيق.

الباب الرابع

في الإمامة والقدوة:

وقال المصنف: **(وهذا يدل على أن استماع ما يقرأ الإمام)** والإنصات له **(وفهمه يدل عن قراءة السورة بنفسه)** فقراءة الإمام قراءة للمأموم إلا الفاتحة كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه. **(وقال بعضهم: إن الرجل)** ولفظ القوت: وقال بعض علمائنا: إن العبد **(يسجد)** ولفظ القوت: ليسجد **(السجدة عنده)** أي في ظنه وحسبانه **(أنه تقرب)** ولفظ القوت: يتقرب **(بها إلى الله، ولو قسمت ذنوبه في سجدته على أهل مدينة لهلكوا. قيل: وكيف يكون ذلك)** يا أبا محمد؟ كذا هو لفظ القوت، وعنى به سهلاً التستري رحمه الله تعالى. **(قال: يكون ساجداً عند الله)** ولفظ القوت: بين يدي الله تعالى **(وقلبه مصغ)** أي مائل **(إلى هوى)** نفساني **(أو مشاهدة باطل)** وفي نسخة: أو مشاهد باطلاً **(قد استولى عليه)** زاد صاحب القوت: وهذا كما قال لأن فيه انتهاك حرمة القرب وسقوط هيبة الرب جل وعز اهـ.

(فهذه صفة الخاشعين. فتدل هذه الحكايات والأخبار مع ما سبق على أن الأصل) الأعظم **(في الصلاة الخشوع)** وهو ثمرتها **(وحضور القلب)** يثمر عن الخشوع، **(وأن مجرد الحركات)** من قيام وقعود ورفع وخفض **(مع)** تراكم **(الغفلة)** على القلب **(قليل الجدوى)** أي النفع **(في المعاد)** أي دار الآخرة لعود الخلق إليها، والله أعلم. نسأل الله حسن التوفيق بلطفه إنه لطيف تواب منعم وهاب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

الباب الرابع

في الإمامة والقدوة

لما فرغ المصنف من بيان أركان الصلاة وما يتعلق بها من خشوع وخضوع شرع في مباحث الإمامة والاقتداء وما يتعلق بهما من الآداب والوظائف، والإمامة بالكسر مصدر أمّ بالناس

وعلى الإمام وظائف قبل الصلاة وفي القراءة وفي أركان الصلاة وبعد السلام:

أما الوظائف التي هي قبل الصلاة فستة:

أولها: أن لا يتقدم للإمامة على قوم يكرهونه، فإن اختلفوا كان النظر إلى الأكثرين، فإن كان الأقلون هم أهل الخير والدين فالنظر إليهم أولى. وفي الحديث: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم رؤوسهم: العبد الآبق، وامرأة زوجها ساخط عليها، وإمام أمّ

يؤمهم وأمهم كذلك إمامة صلى بهم إماماً، والإمام من يؤتم به في الصلاة خاصة يطلق على الذكر والأنثى قال بعضهم: وربما قيل في الأنثى إمامة، والصواب حذف الهاء لأن الإمام اسم لا صفة، ويقرب من هذا ما حكاه ابن السكيت في كتاب المقصور والممدود تقول العرب: عالمنا امرأة وأميرنا امرأة. قال: وإنما ذكر لأنه إنما يكون في الرجال أكثر مما في النساء، فلما احتاجوا إليه في النساء أجروه على الأكثر في موضعه، وأنت قائل: مؤدب بني فلان امرأة وفلانة شاهد بكذا لأن هذا يكثر في الرجال ويقل في النساء، ثم قال: وليس بخطأ أن تقول وصية ووكيلة بالتأنيث لأنها صفة المرأة إذا كان لها فيه حظ، وعلى هذا فلا يمتنع أن يقال: امرأة إمامة لأن في الإمام معنى الصفة اهـ.

ويطلق الإمام أيضاً على الخليفة الأعظم وهو الآن شائع في اليمن، وعلى العالم المقتدى به بقوله أو فعله، وعلى الكتاب المقتدى به محقاً أو مبطلاً، والإمام المبين اللوح المحفوظ وجمع الإمام أئمة، والأصل أأممة وزان أمثلة، فادغمت الميم في الميم بعد نقل حركتها إلى الهمزة، فمن القراء من يبين الهمزة مخففة على الأصل وبعضهم يسهلها على القياس بين بين، وبعضهم يبدلها ياء للتخفيف كما في الطيبة فليس شاذاً، وبعض النحاة يعده لحناً ويقول: لا وجه له في القياس، والائتمام: الاقتداء. يقال: ائتم به. واسم الفاعل مؤتم، واسم المفعول مؤتم به والصلة فارقة، والقدوة بالضم والكسر اسم من اقتدى به إذا فعل مثل فعله تأسياً، وفلان قدوة أي يقتدى به والضم أكثر من الكسر.

(**وعلى الإمام وظائف**) مرتبة منها ما هي (**قبل الصلاة**) ومنها ما هي (**قبل القراءة، و**) منها ما هي (**في أركان الصلاة، و**) منها ما هي (**بعد السلام**).

(**أما الوظائف التي**) هي (**قبل الصلاة فستة**).

(**الأولى**) منها: (**أن لا يتقدم للإمامة على قوم يكرهونه**) سواء كرهه جيرانه أو كرهه من وراءه من المأمومين فيكره له التقدم، (**فإن اختلفوا**) بأن كرهه قوم وأحبه قوم (**كان النظر**) في ذلك (**إلى الأكثرين**) منهم، (**فإن كان الأقلون هم أهل الخير والدين، فالنظر إليهم أولى**). ولفظ القوت فإن اختلفوا نظر إلى أهل العلم والدين منهم فحكم بذلك، ولا يعتبر بالأكثر إذا كان الأقلون هم أهل الخير. (**وفي الحديث: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم رؤوسهم**) وفي رواية: «آذانهم» وهو كناية عن عدم القبول كما صرح به في رواية الطبراني

قوماً وهم له كارهون ». وكما ينهى عن تقدمه مع كراهتهم، فكذلك ينهى عن التقدمة إن كان وراءه من هو أفقه منه إلا إذا امتنع من هو أولى منه فله التقدم، فإن لم يكن

(العبد الآبق) أي الفار من سيده بدأ به تغليظاً للأمر فيه وفي رواية: حتى يرجع إلاَّ أن يكون إباقه من إضرار سيده به ولم يجد له ناصراً، **(وامرأة)** باتت و**(زوجها ساخط عليها)** لأمر شرعي كسوء خلق وترك أدب ونشوز، وهذا أيضاً خرج مخرج الزجر والتهويل، **(وإمام قوم هم له كارهون)** فإن الإمامة شفاعة ولا يتشفع المرء إلا بمن يحبه ويعتقد منزلته عند المشفوع إليه فيكره أن يؤم قوماً يكرهه أكثرهم إن كانت الكراهة لمعنى يذم به شرعاً وإلا فلا واللوم على كارهه، ثم إن الذي يذم شرعاً كفسق وبدعة وتساهل في تحرز عن خبث وإخلال بهيئة من هيئات الصلاة وتعامل حرفة مذمومة وعشرة فسقة ونحو ذلك.

قال العراقي: أخرجه الترمذي من حديث أبي إمامة وقال: حسن غريب وضعفه البيهقي اهـ.

قلت: أخرجه في كتاب الصلاة بزيادة « حتى يرجع الآبق » والباقي سواء. وقال الذهبي: إسناده ليس بالقوي، وروي بإسنادين آخرين. واختلف كلام العراقي ففي هذا الكتاب أقر بتضعيف البيهقي، وفي موضع آخر من شرح الترمذي قال: إسناده حسن، ووجد بخط الحافظ ابن حجر وصححه ابن حبان اهـ.

وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس رفعه: « ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجل أم قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، واخوان متصارمان ». قال الحافظ مغلطاي في شرح السنن: إسناده لا بأس به. وقال العراقي في شرح الترمذي: إسناده حسن.

وأخرج أبو داود وابن ماجه كلاهما في الصلاة من رواية عبد الرحمن بن زيادة الافريقي، عن عمران المغافري، عن عبدالله بن عمرو بن العاص رفعه: « ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة: الرجل يؤم قوماً وهم له كارهون، والرجل لا يأتي الصلاة إلا دباراً، ورجل اعتبد محرراً » قال العراقي في شرح الترمذي: الإفريقي ضعفه الجمهور. وقال الصدر المناوي: ضعفه الشافعي وغيره، وفي شرح المهذب: وهو ضعيف.

وأخرج الطبراني من حديث جنادة « من أم قوماً وهم له كارهون فإن صلاته لا تجاوز ترقوته ». **(وكما ينهى عن تقدمه)** عليهم **(مع كراهتم، فكذلك ينهى عن التقدمة إن كان وراءه من هو أفقه منه أو أقرأ)** أي أكثر فقهاً أو أكثر قراءة للقرآن أي تجويداً له، فقد أخرج العقيلي من حديث ابن عمر « من أم قوماً وفيهم من هو أقرأ منه لكتاب الله وأعلم لم يزل في نكال إلى يوم القيامة » وفي الإسناد مجهول. وفي القوت: وإمام المحلة أحق بالصلاة في مسجده فمن طرأ عليه ممن صلى خلفه فإن كان أعلم منه أذن له إمام المحلة في التقديم، **(إلا إذا امتنع من هو أولى منه)** ولم يرض **(بالتقديم فله التقدم)** حينئذ، فكأنه صار بإذن منه ونائباً

شيء من ذلك فليتقدم مهما قدم وعرف من نفسه القيام بشروط الإمامة. ويكره عند ذلك المدافعة فقد قيل: إن قوماً تدافعوا الإمامة بعد إقامة الصلاة فخسف بهم. وما روي من مدافعة الإمامة بين الصحابة رضي الله عنهم فسببه ايثارهم من رأوه أنه أولى بذلك أو خوفهم على أنفسهم السهو وخطر ضمان صلاتهم، فإن الأئمة ضمناء وكان من لم يتعود ذلك ربما يشتغل قلبه ويتشوّش عليه الإخلاص في صلاته حياء من المقتدين، لا سيما في جهره بالقراءة، فكان لاحتراز من احترز أسباب من هذا الجنس.

عنه، **(فإن لم يكن شيء من ذلك)** أي: الأفقه والأقراء **(فليتقدم مهما قدم وعرف من نفسه القيام بشروط الإمامة)** وهي كثيرة. أعظمها التحرز عن النجاسات، والتوقي عن الرذائل، ومعرفة ما يصلح الصلاة وما يفسدها، والمحافظة على توقي ما يخالف مذهب المأمومين **(وتكره عند ذلك)** أي عند تقديمه وتحليه بالشروط **(المدافعة)** أي لا يتأخر عن الإمامة ويقدم غيره. **(فقد قيل: إن قوماً تدافعوا الإمامة بعد إقامة الصلاة فخسف بهم)** أورده صاحب القوت بلفظ: ولكن إذا أقيمت الصلاة فليتقدم من أمر بها ولا يتدافعون فقد جاء في العلم ان قوماً فذكره **(وما روي من مدافعة الإمامة بين الصحابة رضي الله عنهم)** وذلك فيما رواه صاحب القوت أنهم اجتمعوا في منزل أحدهم فجعل ابن مسعود يقدم أبا ذر، وأبو ذر يقدم عماراً، وعمار يقدم حذيفة فلم يتقدم أحدهم، فأمروا مولى فتقدم فصلى بهم. **(فسببه إيثارهم من رأوه أولى بها)** هضماً لنفوسهم **(أو خوفهم على أنفسهم السهو)** لكمال استغراقهم في صلواتهم. وفي بعض النسخ «الشهرة» بدل «السهو». **(و)** قيل لأجل **(خطر ضمان الصلاة فإن الأئمة)** كما ورد **(ضمناء)** جمع ضمين ككريم وكرماء بمعنى الضامن كما سيأتي. **(وكان من لم يتعود ذلك)** أي التقدم على القوم **(ربما يشتغل قلبه)** بشيء **(ويشوش عليه)** ذلك الاشتغال **(الإخلاص)** المطلوب **(في الصلاة حياء من المقتدين)** به **(لاسيا في جهره بالقراءة، فكان احتراز من احترز من ذلك لأسباب من هذا الجنس)** وفي بعض النسخ: فكان لاحتراز من احترز من ذلك أسباب من هذا الجنس، ولكن الأولى بحال الصحابة الوجه الأول وهو الإيثار وخطر الضمان، وقد كان ذلك من وصفهم وقد مدحوا به.

وأورد صاحب القوت من سنن السلف أنهم كانوا يكرهون أربعة أشياء ويتدافعونها: الفتيا، والإمامة، والوصية، والوديعة. وتقدم هذا في كتاب العلم، ثم قال، وقال بعضهم: ما شيء أحب إلي من الصلاة في جماعة أكون مأموماً فأكفى سهوها ويتحمل غيري ثقلها، وهذا قد تقدم قريباً في فضل صلاة الجماعة ثم قال: وكان بشر رحمه الله تعالى يقول: من أراد سلامة الدنيا والآخرة فليجتنب أن لا يحدث ولا يشهد ولا يؤم ولا يفتي، وفي بعضها: ولا يجيب دعوة ولا يقبل هدية. قال: وهذا من تشديده رحمه الله تعالى. قال وقال أبو حازم: كان سهل بن سعد يقدم فتيان قومه يصلون به فقلت له: رحمك الله أنت صاحب النبي ﷺ ولك من السابقة والفضل لم

الثانية: إذا خير المرء بين الأذان والإمامة، فينبغي أن يختار الإمامة فإن لكل واحد منهما فضلاً، ولكن الجمع مكروه بل ينبغي أن يكون الإمام غير المؤذن، وإذا تعذر الجمع فالإمامة أولى. وقال قائلون: الأذان أولى لما نقلناه من فضيلة الأذان، ولقوله ﷺ: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن» فقالوا: فيها خطر الضمان. وقال ﷺ:

لا تؤم قومك. قال يا ابن أخي: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الإمام ضامن» فأكره أن أكون ضامناً.

(**الثانية: إذا خير المريد بين الأذان والإمامة فينبغي أن يختار الإمامة**) لمواظبة النبي ﷺ عليها، وكذا الخلفاء الراشدون من بعده، (**فإن لكل واحد منهما فضلاً**) وردت بـه الأخبـار، (**ولكن الجمع**) بين الأذان والإمامة (**مكروه، بل ينبغي أن يكون الإمام غير المؤذن**) تبع فيه صاحب القوت حيث قال: واستحب أن يكون المؤذن غير الإمام، كذلك كان السلف رحمهم الله تعالى، وقد قيل: كانوا يكرهون أن يكون الإمام مؤذناً روي ذلك عن النبي ﷺ.

قلت: والأفضل عندنا كون الإمام هو المؤذن كذا في الدر المختار، وعليه كان أبو حنيفة. ففي الجامع الصغير قال يعقوب: رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس، وفي الفرائد نقلاً عن شمس الأئمة: أذان الإمام بنفسه أولى لأن المؤذن يدعو إلى الله تعالى، فمن يكون أعلى درجة فهو أولى الناس به، ويروى عن عقبة بن عامر قال: كنت مع رسول الله ﷺ في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر.

(**وإذا تعذر الجمع فالإمامة أولى وقال قائلون: الأذان أولى لما نقلناه من فضيلة الأذان**) يشير إلى ما تقدم في فضله من الآثار الواردة، والمعتمد الأول، فإن قلت، قول سيدنا عمر رضي الله عنه لولا الخليفي لأذنت يدل على أفضلية الأذان وهو خلاف ما قررت من أفضلية الإمامة، فكيف الجمع بينهما؟ فالجواب إن هذا لا يستلزم تفضيله عليها، بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها فتأمل. (**ولقوله ﷺ: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن»**).

قال العراقي: أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة، وحكى عن ابن المديني أنه لم يثبت، ورواه أحمد من حديث أبي أمامة بإسناد حسن اهـ.

قلت: وأخرجه كذلك ابن حبان في صحيحه، والبيهقي في السنن، والكل عندهم زيادة: «اللهم ارشد الأئمة واغفر للمؤذنين» والمصنف رحمه الله قد فرق الحديث في موضعين.

وأخرج ابن ماجه والحاكم من حديث سهل بن سعد رفعه «الإمام ضامن» وتقدم نقله عن القوت وله قصة ذكرت (**فقالوا فيها**) أي في الإمامة: (**خطر الضمان**) بخلاف الأذان. قال الماوردي: يريد بالضمان والله أعلم أنه يتحمل سهو المأموم كما يتحمل الجهر والسورة وغيرهما.

« الإمام أمير فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ». وفي الحديث: « فإن أتم فله ولهم وإن نقص فعليه لا عليهم »، ولأنه ﷺ قال: « اللهم ارشد الأئمة واغفر للمؤذنين »، والمغفرة أولى بالطلب فإن الرشد يراد للمغفرة. وفي الخبر: « من أمَّ في مسجد سبع سنين وجبت له الجنة بلا حساب، ومن أذن أربعين عاماً دخل الجنة بغير

(وقال ﷺ: « الإمام أمير فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ») هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه البخاري من حديث أبي هريرة دون قوله « الإمام أمير » وهو بهذه الزيادة في مسند الحميدي، وهو متفق عليه من حديث أنس دون هذه الزيادة اهـ.

قلت: كأنه يشير إلى حديث: « إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ». الحديث. **(وفي الحديث: « فإن أتم فله ولهم وإن نقص فعليه ولا عليهم »)** ولفظ القوت وفي الحديث: « إذا أتم » والباقي سواء.

قال العراقي: أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم وصححه من حديث عقبة بن عامر، وللبخاري من حديث أبي هريرة: « يصلون لكم فإن أصابوا فلكم وإن أخطأوا فلكم وعليهم ». اهـ.

قلت: ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث سهل بن سعد « الإمام ضامن فإن أتم فله ولهم وإن سها فعليه ولا عليهم ».

وحديث عقبة الذي أشار إليه، فقد أخرجه أحمد أيضاً ولفظهم جميعاً « من أم الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم ».

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر « من أم قوماً فليتق الله وليعلم أنه ضامن مسؤول لما ضمن وإن أحسن كان له من الأجر مثل أجر من صلى خلفه من غير ان ينتقص من أجورهم شيء وما كان من نقص فهو عليه ». **(ولأنه ﷺ قال:)** « الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن. **(اللهم ارشد الأئمة واغفر للمؤذنين »)** تقدم تخريجه قريباً، والحديث واحد وقد فرقه المصنف في موضعين كما ترى، **(والمغفرة أولى بالطلب)** وهي ستر الذنوب بالعفو، **(فإن الرشد)** بضم الراء وسكون الشين **(يراد)** أي يطلب **(للمغفرة)** فالرشد إذا تابع المغفرة فلذا كان الأفضل.

(وفي الخبر « من أذن في مسجد سبع سنين وجبت له الجنة بلا حساب، ومن أذن أربعين عاماً دخل الجنة بغير حساب ») قال العراقي: أخرج الترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عباس بالشطر الأول. قال الترمذي: حديث غريب اهـ.

وقد أورد صاحب القوت الجملتين معاً، وتبعه المصنف والجملة الأولى التي عزاها لابن عباس

حساب ». ولذلك نقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يتدافعون الإمامة. والصحيح أن الإمامة أفضل إذ واظب عليها رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر رضي الله عنهما والأئمة بعدهم. نعم فيها خطر الضمان والفضيلة مع الخطر، كما أن رتبة الإمارة والخلافة أفضل لقوله ﷺ: « ليوم من سلطان عادل أفضل من عبادة سبعين

أخرجها كذلك أبو الشيخ في كتاب الأذان ولفظهم جميعاً « من أذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار » وزاد الترمذي بعد قوله غريب ضعيف، فالحديث مذكور هنا بالمعنى وأما لفظ « وجبت له الجنة » فعند ابن ماجه، والحاكم من حديث ابن عمر « من أذن اثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة ». **(وكذلك نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم كانوا يتدافعون الإمامة)** كما تقدمت الإشارة إليه. **(والصحيح أن الإمامة أفضل)** وكذلك عندنا **(إذ واظب عليها رسول الله ﷺ و)** الخليفتان من بعده **(أبو بكر وعمر)** رضي الله عنهما، **(والأئمة)** الراشدون **(بعدهما من)** أجل **(خطر الضمان والفضيلة مع الخطر)** فإن أفضل العبادات أحمزها كما ورد، وهذا الذي صححه المصنف من أفضلية الإمامة هو ما رجحه القاضي أبو الطيب، والدارمي، وابن أبي هريرة، وصاحب الافصاح.

قال الأذرعي: وهو الذي رجحه الأكثرون ونص عليه الشافعي في الأم خلاف ما حكاه النووي عنه، فإن لفظه « أحب الأذان » لقوله عليه السلام: « اللهم اغفر للمؤذنين » وأكره الإمامة للضمان وما على الإمام فيها، وإذا أم ينبغي أن يتقي ويؤدي ما عليه في الإمامة فإذا فعل رجوت أن يكون خير حال من غيره. قال صاحب الشامل وغيره: وهذا يدل على أنه إذا كان يقوم بالإمامة كانت أفضل اهـ.

وقال في موضع آخر: ولا أكره الإمامة إلا من جهة كونها ولاية، وأنا أكره سائر الولايات وحمله على ما قدمنا متعين. وقال الروياني: الصحيح أن الإمامة أولى إذا قام بحقها لأنها أشق. نص عليه الشافعي في كتاب الإمامة، ولا يحتمل أن يقال غير هذا، وغلط من خالفه، ورجحه الرافعي ونسبة لترجيح الأكثرين منهم الشيخ أبو حامد وأتباعه، والبغوي، واختاره ابن الرفعة في المطلب. قال المتأخرون: ويتعجب من النووي كيف يفضل الأذان مع أنه سنة والجماعة فرض كفاية، ونظامها إنما هو بالإمامة. ومن المعلوم أن القيام بالفرائض أجل من القيامة بالنوافل بدرجات كثيرة والله أعلم.

ثم زاد المصنف وضوحاً لما ذهب إليه من أن الفضيلة في الخطر فقال. **(كما أن رتبة الخلافة والإمارة أفضل)** الخلافة النيابة عن الغير لغيبة المنوب عنه أو موته، والخليفة هو القائم بما يقوم به المستخلف على حسب رتبة ذلك الخليفة منه والإمارة الولاية **(لقوله ﷺ: « ليوم واحد من ذي سلطان عادل أفضل من عبادة سبعين سنة »)** قال العراقي: أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس بسند حسن بلفظ: « ستين » اهـ.

سنة » ولكن فيها خطر. ولذلك وجب تقديم الأفضل والأفقه، فقد قال ﷺ:

وهو معنى الخبر المشهور الدائر على الألسنة: عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة، **(ولكن فيها خطر)** أي في الإمامة لكونها من قبل الولايات، **(ولذلك وجب تقديم الأفضل والأفقه)** على غيرهما.

قال النووي في الروضة: الأسباب التي يترجح بها الإمام ستة. الفقه والقراءة والورع والسن والنسب والهجرة، فإذا اجتمع عدل وفاسق فالعدل أولى بالإمامة، وإن اختص الفاسق بزيادة الفقه والقراءة، بل تكره الصلاة خلف الفاسق والمبتدع الذي لا يكفر ببدعته، وفي الأورع مع الأفقه و الأقرأ وجهان. قال الجمهور: هما مقدمان عليه، وقال الشيخ أبو محمد وصاحب التتمة والتهذيب: يقدم عليهما والأول أصح، ولو اجتمع من لا يقرأ إلا ما يكفي الصلاة ولكنه صاحب فقه وآخر يحسن القرآن كله وهو قليل الفقه، فالصحيح أن الأفقه أولى، والثاني هما سواء، فأما من جمع الفقه والقراءة فهو مقدم على المنفرد بأحدهما قطعاً والفقه والقراءة يقدم كل واحد منهما على النسب والسن والهجرة، وعن بعض الأصحاب قول مخرج: إن السن يقدم على الفقه وهو شاذ وإذا استويا في الفقه والقراءة ففيه طرق اهـ.

فصل

وقال أصحابنا: يقدم الأعلم ثم الأقرأ وهو قول أبي حنيفة ومحمد واختاره صاحب الهداية وغيره من أصحاب المتون وعليه أكثر المشايخ. وقال أبو يوسف: يقدم الأقرأ ثم الأعلم واختاره جمع من المشايخ ومن الشافعية ابن المنذر كما نقله النووي في المجموع، ثم اتفقوا فقالوا: ثم الاورع ثم الأسن، ثم الأحسن خلقا ثم الأحسن وجهاً ثم الأشرف نسباً ثم الأحسن صوتاً ثم الأنظف ثوباً، فإن استووا يقرع بينهم أو الخيار إلى القوم فإن اختلفوا فالعبرة بما اختاره الأكثر فإن قدموا غير الأولى أساؤا. وفي التجنيس: لو أم قوماً وهم له كارهون فهو على ثلاثة أوجه: إن كانت الكراهة لفساد فيه أو كانوا أحق بالإمامة منه يكره هكذا رواه الحسن البصري عن الصحابة، وإن كان هو أحق بالإمامة منهم ولا فساد فيه ومع هذا يكرهونه لا يكره له التقدم لأن الجاهل والفاسق يكرهان العالم والصالح.

قلت: والذي ذهب إليه أبو يوسف من تقديم الأقرأ على الأعلم رواية عن الإمام أبي حنيفة ودليله قوي من حيث النص حيث قال ﷺ فيما رواه الجماعة إلا البخاري « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فإن كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة » ففرق بين الفقيه والقارىء وأعطى الإمامة للقارىء ما لم يتساويا في القراءة، فإن تساويا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر، فوجب تقديم العالم بالسنة وهو الأفقه، ثم قال عليه السلام « فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً » الحديث. وأما تأويل المخالف للنص بأن الأقرأ في ذلك الزمان كان الأفقه، فقد رد هذا التأويل قوله عليه السلام « فأعلمهم بالسنة » ولكن قد يجاب

«أئمتكم شفعاؤكم ـ أو قال وفدكم إلى الله ـ فإن أردتم أن تزكو صلاتكم فقدِّموا خياركم». وقال بعض السلف: ليس بعد الأنبياء أفضل من العلماء، ولا بعد العلماء أفضل من الأئمة المصلين، لأن هؤلاء قاموا بين يدي الله عز وجل وبين خلقه هذا

عنه بأن المراد بالأقرأ في الخبر الأفقه في القرآن في معرفة أمره ونهيه وأحكامه، فإذا استووا في القرآن فقد استووا في فقهه فإذا زاد أحدهم بفقه السنة فهو أحق، فلا دلالة في الخبر على تقديم الأقرأ مطلقاً، بل تقديم الأقرأ الأفقه في القرآن على من دونه ولا نزاع فيه فتأمل.

واعلم أن كلام الله لا ينبغي أن يقدم عليه شيء أصلاً بوجه من الوجوه، فإن الخاص إن تقدمه من هو دونه فليس بخاص، وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته وهم الذين يقرؤون حروفه من عجم وعرب وقد صحت لهم الأهلية الإلهية والخصوصية، فإن انضاف إلى ذلك المعرفة بمعانية فهو فضل في الأهلية والخصوصية لا من حيث القرآن بل من حيث العلم بمعانيه، فإذا انضاف إلى العلم به العمل به فنور على نور على نور، فالقارىء مالك البستان، والعالم كالعارف بأنواع فواكه البستان وتطعيمه ومنافع فواكهه، والعامل كالآكل من البستان. فمن حفظ القرآن وعلمه وعمل به كان كصاحب بستان علم ما في بستانه وما يصلحه وما يفسده وأكل منه، ومثل العالم العامل الذي لا يحفظ القرآن كمثل العالم بأنواع الفواكه وتطعيماتها وغراسها والآكل الفاكهة من بستان غيره، ومثل العامل كمثل الآكل من بستان غيره، فصاحب البستان أفضل الجماعة الذين لا بستان لهم فإن الباقي يفتقر إليه، والاعتبار في ذلك أن الأحق بالامامة من كان الحق سمعه وبصره ويده وسائر أوصافه، فإن كانوا في هذه الحالة سواء فاعلمهم بما تستحقه الربوبية، فإن كانوا في العلم بذلك سواء فأعرفهم بالعبودية ولوازمها وليس وراء معرفة العبودية حال يرتضى يقوم مقامه أو يكون فوقه، لأنه لـذلك خلقوا قال تعالى: ﴿ومَا خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] والإمامة على الحقيقة إنما هي لله الحق جل جلاله، وأصحاب هذه الأحوال إنما هم نوّابه وخلفاؤه، ولهذا وصفهم بصفاته فهو الإمام لا هم قال تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] وقال ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] والله أعلم.

(قال ﷺ «أئمتكم شفعاؤكم إلى الله ـ أو قال: وفدكم إلى الله ـ فإن أردتم أن تزكو) أي تنمو **(صلاتكم فقدموا خياركم»)** ولفظ القوت: وروينا في خبر غريب **«أئمتكم وفودكم** إلى الله تعالى» والباقي سواء.

وقال العراقي: أخرجه الدارقطني، والبيهقي وضعف إسناده من حديث ابن عمر، والبغوي، وابن قانع، والطبراني في معاجيمهم، والحاكم من حديث مرثد بن أبي مـرثد نحوه، وهو منقطع وفيه يحي بن يعلى الأسلمي وهو ضعيف.

(وقال بعض السلف: ليس بعد الأنبياء أفضل من العلماء ولا بعد العلماء أفضل من الأئمة المصلين) وفي بعض النسخ الصالحين، **(لأن هؤلاء قاموا بين الله وبين خلقه هذا**

بالنبوة وهذا بالعلم وهذا بعماد الدين وهو الصلاة. وبهذه الحجة احتج الصحابة في تقديم أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعنهم للخلافة، إذ قالوا: نظرنا فإذا الصلاة عماد الدين، فاخترنا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا؛ وما قدموا بلالاً احتجاجاً بأنه رضيه للأذان، وما روي: «أنه قال له رجل يا رسول الله دلني على عمل

بالنبوّة وهذا بالعلم وهذا بعماد الدين وهي الصلاة) هكذا أورده صاحب القوت بلفظ: «وكان بعضهم يقول ليس بعد الأنبياء» الخ. ثم قال صاحب القوت: **(وبهذه الحجة احتج الصحابة)** ولفظ القوت: احتج علي **(في تقديم أبي بكر رضي الله عنه للخلافة)**، ولفظ القوت: في الخلافة لما أهله رسول الله ﷺ **(إذ قالوا: نظرنا)** ولفظ القوت قال: فنظرنا **(فإذا الصلاة عماد الدين فاخترنا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا)**. ولفظ القوت: فرضينا لديننا من رضيه رسول الله ﷺ إمامه. قال: وبهذه الحجة احتج عمر رضي الله عنه على الأنصار في بيعة أبي بكر رضي الله عنه فقال: أيكم يطيب نفسه أن يتقدم من قدمه رسول الله ﷺ أمامه، وبهذا احتج أبو عبيدة رضي الله عنه على أبي بكر كما أخذ بيده وبيد عمر وقال: بايعوا أحد هذين فقد رضيت لكم أحدهما، فقال أبو عبيدة: ما كنت لأصلي أمام من صلّى رسول الله ﷺ خلفه.

وقال العراقي: تقديم الصحابة أبا بكر، وقولهم: اخترنا لدنيانا الخ أخرجه ابن شاهين في شرح مذاهب السنّة من حديث علي قال: لقد أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس واني لشاهد ما أنا بغائب ولا بي مرض فرضينا لدنيانا ما رضي به النبي ﷺ لديننا. والمرفوع منه متفق عليه من حديث عائشة وأبي موسى في حديث قال فيه «مروا أبا بكر فليصل بالناس».

قلت: وبهذا استدل أبو حنيفة ومحمد في تقديم الأعلم على الأقرأ لأنه كان ثمة من هو أقرأ من أبي بكر لا أعلم منه لقوله عليه السلام «اقرؤكم أبيّ» وقول أبي سعيد: كان أبو بكر أعلمنا، وإنما اختار المشايخ هذا القول لأن الإمامة ميراث نبوي فيختار لها من يكون أشبه به خلقاً وخلقاً، والقراءة يحتاج إليها لركن واحد والعلم يحتاج إليه لجميع الصلاة، والخطأ المفسد للصلاة في القراءة لا يعرف إلا بالعلم، والله أعلم.

(وما قدموا بلالاً) الحبشي رضي الله عنه **(احتجاجاً)** منهم **(بأنه)** صلى الله عليه وسلم **(رضيه للأذان)**.

قال العراقي: أما المرفوع منه فرواه أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان من حديث عبدالله بن زيد في بدء الأذان وفيه: «قم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به» الحديث. وأما تقديمهم له بعد موته ﷺ فروى الطبراني أن بلالاً جاء إلى أبي بكر فقال: يا خليفة رسول الله أردت أن أربط نفسي في سبيل الله حتى أموت، فقال أبو بكر: أنشدك بالله يا بلال وحرمتي وحقي لقد كبر سني وضعفت قوّتي واقترب أجلي فأقام بلال معه، فلما توفي أبو

أدخل به الجنة. قال: كن مؤذناً، قال: لا أستطيع، قال: كن إماماً، قال: لا أستطيع، فقال: صلِّ بإزاء الإمام» فلعله ظن أنه لا يرضى بإمامته إذ الأذان إليه والامامة إلى الجماعة وتقديمهم له. ثم بعد ذلك توهم أنه ربما يقدر عليها.

الثالثة: أن يراعي الإمام أوقات الصلوات فيصلي في أوائلها ليدرك رضوان الله سبحانه، ففضل أول الوقت على آخره كفضل الآخرة على الدنيا. هكذا روي عن

بكر جاء عمر فقال له مثل ما قال أبو بكر فأبى عليه، فقال عمر: فمن يا بلال؟ فقال إلى سعد فإنه قد أذن بقباء على عهد رسول الله ﷺ، فجعل عمر الأذان إلى سعد وعقبه وفي اسناده جهالة.

(وما روي «أنه ﷺ قال له رجل يا رسول الله: دلني على عمل أدخل به الجنة. فقال: كن مؤذناً. فقال لا أستطيع فقال له: كن إماماً. فقال: لا أستطيع. قال: صل بازاء الإمام») هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه البخاري في التاريخ، والعقيلي في الضعفاء، والطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس باسناد ضعيف، **(فلعله ظن أنه لا يرضى)** على البناء للمجهول **(بإمامته)** أي لا يرضونه **(إذ الأذان إليه والإمامة إلى الجماعة وتقديمهم له. ثم بعد ذلك توهم أنه ربما يقدر عليها)**.

(الثالثة: أن يراعي الإمام أوقات الصلوات) المفروضة جمع الوقت وهو الزمان المفروض للعمل، ولهذا لا يكاد يقال إلا مقدراً نحو: وقت كذا فعلت كذا **(فيصلي)** بالناس **(في أوائلها ليدرك رضوان الله)** عز وجل، والرضوان: بكسر الراء وضمها بمعنى الرضى وهو ضد السخط. وقد أشار بذلك إلى ما ورد أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله، وقد قال الصديق: رضوانه أحب إلينا من عفوه. قال الشافعي: لأن رضوانه يكون للمحسنين وعفوه يكون للمقصرين. عن جرير بسند فيه كذاب، وأورده ابن الجوزي في الواهيات وقال: لا يصح، وقال الحافظ: في سنده من لا يعرف. قال: وفي الباب عن ابن عمر، وابن عباس، وعلي، وأنس، وأبي محذورة، وأبي هريرة. فحديث ابن عمر رواه الترمذي والدارقطني وفيه يعقوب ابن الوليد المدني كذاب، وحديث ابن عباس رواه البيهقي في الخلافيات وفيه نافع أبو هرمز متروك، وحديث علي رواه البيهقي عن أهل البيت وقال: أظن سنده أصح ما في هذا الباب. قال ابن حجر: وهو مع ذلك معلول، ولهذا قال الحاكم: لا أحفظ الحديث من وجه يصح، وحديث أنس رواه ابن عدي والبيهقي وقد تفرّد به بقية عن مجهول عن مثله، وحديث أبي محذورة رواه الدارقطني وفيه إبراهيم بن زكريا وهو متهم، وحديث أبي هريرة ذكره البيهقي وقال: هو معلول.

(ففضل أول الوقت على آخره كفضل الآخرة على الدنيا) أي فيتأكد الحث على المبادرة **(هكذا روي عن رسول الله ﷺ)** وفي رواية: فضل الصلاة أول الوقت على آخره.

رسول الله ﷺ. وفي الحديث: «إن العبد ليصلي الصلاة في آخر وقتها ولم تفته، ولما فاته من أول وقتها خير له من الدنيا وما فيها». ولا ينبغي أن يؤخر الصلاة لانتظار كثرة الجماعة بل عليه المبادرة لحيازة فضيلة أول الوقت، فهي أفضل من كثرة الجماعة ومن تطويل السورة. وقد قيل: كانوا إذا حضر اثنان في الجماعة لم ينتظروا الثالث، وإذا حضر أربعة في الجنازة لم ينتظروا الخامس. وقد تأخر رسول الله ﷺ عن صلاة الفجر وكانوا في سفر وإنما تأخر للطهارة فلم ينتظر، وقدم عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم حتى فاتت رسول الله ﷺ ركعة فقام يقضيها قال: فاشفقنا من ذلك، فقال رسول

قال العراقي: أخرجه أبو منصور الديلمي من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ. قلت: وكذلك أورده أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب الثواب له.

(وفي الحديث «إن العبد ليصلي الصلاة ولم تفته، ولما فاته من أول وقتها خير له من الدنيا وما فيها»). قال العراقي: أخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة نحوه باسناد ضعيف اهـ قلت: لفظ الدارقطني «خير له من أهله وماله».

(ولا ينبغي أن يؤخر الصلاة) عن أول وقتها **(لانتظار كثرة الجمع)** من المصلين **(بل عليه المبادرة)** إليها **(لحيازة فضيلة أول الوقت)**. ولفظ القوت: وليس على المؤذن انتظار أحد إذا حضر الإمام ودخل الوقت، **(فذلك)** أي الصلاة في أول وقتها **(أفضل من كثرة الجماعة و)** أفضل **(من تطويل السورة)** أي من طوال السور فيها. **(وقد قيل: كانوا إذا حضر اثنان في الجماعة)** ولفظ القوت: في الصلاة **(لم ينتظروا الثالث، وإذا حضر أربعة في الجنازة لم ينتظروا الخامس)** زاد في القوت وقيل: انتظار المأموم مع شهود الإمام مكروه والنعي بالميت والإيذان به بدعة اهـ.

أما عدم انتظار زيادة على اثنين في الصلاة فلحيازة فضيلة أول الوقت كما علم، وأما عدم انتظار الخامس في الجنازة فلما ورد من الإسراع بها والتعجيل في شأنها، ومن الأشياء التي ينبغي التعجيل فيها: الطعام إذا حضر، والبنت إذا بلغت فهما مع الصلاة والجنازة أربعة، وإنما أورد المصنف الجنازة هنا اتباعاً لما في القوت واستطراداً، والجنازة بالكسر سرير الميت وبالفتح الميت بنفسه.

(وقد تأخر رسول الله ﷺ عن صلاة الفجر وكانوا في سفر) قيل: في غزوة تبوك كما عند مسلم، **(وإنما تأخر للطهارة)** أي لأجلها **(فلم ينتظر)** أي لم ينتظره الجماعة، **(و)** لما خشوا من فوات أوّل الوقت **(وقدم عبد الرحمن بن عوف)** رضي الله عنه **(فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة)** واحدة **(فقام يقضيها)** أي بعد سلام الإمام، **(فاشفقنا من ذلك فقال: «أحسنتم. هكذا فافعلوا»)** يشير بذلك إلى اداء الصلاة في أوّل وقتها ولم يؤاخذهم في عدم

الله ﷺ: « قد أحسنتم. هكذا فافعلوا ». وقد تأخر في صلاة الظهر فقدموا أبا بكر رضي الله عنه حتى جاء رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فقام إلى جانبه وليس على الإمام انتظار المؤذن، وإنما على المؤذن انتظار الامام للإقامة، فإذا حضر فلا ينتظر غيره.

الرابعة: أن يؤم مخلصاً لله عز وجل ومؤدياً أمانة الله تعالى في طهارته وجميع شروط صلاته. أما الإخلاص، فبأن لا يأخذ عليها أجرة فقد أمر رسول الله ﷺ عثمان بن أبي العاص الثقفي وقال: « اتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً » فالأذان

انتظارهم له. هكذا أورده صاحب القوت. وقال العراقي: متفق عليه من حديث المغيرة اهـ.

قلت: صلاته ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف في غزوة تبوك من إفراد مسلم فيها زيادات حسنة.

(وقد تأخر) ﷺ **(في صلاة الظهر فقدموا أبا بكر رضي الله عنه حتى جاء** ﷺ **وهم في الصلاة فقام إلى جانبه)**. قال العراقي: متفق عليه من حديث سهل بن سعد اهـ. قلت: وهي صلاة ظهر يوم الإثنين.

(وليس على الإمام انتظار المؤذن وإنما على المؤذن انتظار الإمام للإقامة فإذ حضر فلا ينتظر غيره) ولفظ القوت: وللمؤذن أن ينتظر الإمام وليس على الإمام والمأموم انتظار المؤذن إذا دخل الوقت ولا ينتظر أحداً إذا حضر الإمام ودخل الوقت.

(الرابعة: أن يؤم مخلصاً لله عز وجل) أي مريداً بها وجهه **(وما عنده ومؤدياً أمانة الله في طهارته وجميع شروط صلاته)**. ولفظ القوت: وليكن الإمام مأموناً على طهارته بإتمامها مأموناً في صلاته بإتمامها. **(أما الإخلاص)** المذكور **(فبأن لا يأخذ عليها)** أي على الإمامة **(أجرة)** في مقابلتها، **(فقد أمر رسول الله** ﷺ **عثمان بن أبي العاص الثقفي)** هو أبو عبد الله الطائفي أخو الحكم بن أبي العاص ولهما صحبة. قدم على النبي ﷺ في وفد ثقيف، واستعمله النبي ﷺ على الطائف، ثم أقره أبو بكر وعمر مات سنة إحدى وخمسين: روى له الجماعة إلا البخاري **(فقال: « واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً »)** ولفظ القوت: أن يتخذ مؤذناً والباقي سواء.

قال العراقي: أخرجه أصحاب السنن، والحاكم وصححه من حديث عثمان بن أبي العاص. قلت: وأخرجه البيهقي في السنن من طريق حماد بن سلمة، أخبرنا الجريري عن أبي العلاء، عن مطرف، عن عثمان بن أبي العاص قلت يا رسول الله: اجعلني إمام قومي قال « أنت إمامهم فاقتد بأضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً ».

طريق إلى الصلاة فهي أولى بأن لا يؤخذ عليها أجر، فإن أخذ رزقاً من مسجد قد وقف على من يقوم بإمامته أو من السلطان أو من آحاد الناس فلا يحكم بتحريمه ولكنه مكروه. والكراهية في الفرائض أشد منها في التراويح، وتكون أجرة له على مداومته على حضور الموضع ومراقبة مصالح المسجد في إقامة الجماعة لا على نفس الصلاة. وأما الامانة، فهي الطهارة باطناً عن الفسق والكبائر والإصرار على الصغائر، فالمترشح

(والأذان طريق إلى الصلاة فهي) أي الصلاة (أولى بأنْ لا يأخذ عليها أجراً) ولفظ القوت: فهذا الداعي إلى الصلاة لا يحل له أن يأخذ على دعائه أجراً. فكيف المصلي القائم بين يدي الله عز وجل وبين عباده اهـ.

ولكن قد أجاز المتأخرون أجرة الأذان قياساً على أجرة تعليم القرآن، وقد عقد البيهقي في السنن باباً في رزق المؤذنين قال فيه قال الشافعي: قد رزق المؤذنون أيام عثمان رضي الله عنه، ثم ذكر حديث الذي زوجه النبي ﷺ على سورة من القرآن، ثم حديث ابن عباس في رقية اللديغ من الحية، وقول النبي ﷺ: « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » ثم قال: روينا عن أبي محذورة أن النبي ﷺ دعاه حين فرغ من التأذين فأعطاه صرة فيها شيء من فضة. قال الذهبي في المذهب قلت: إنما أعطاه ليتألفه.

وقد مال المصنف إلى جواز أخذ الأجرة على الآذان بشروط وإليه أشار بقوله: (فإن أخذ رزقاً من المسجد قد وقف على من يقوم بإمامته) من باني المسجد أو غيره (أو) أخذ رزقاً (من السلطان) ومن في حكمه (أو من آحاد الناس) من جيران المسجد (فلا يحكم بتحريمه ولكنه مكروه) تنزيهاً. (والكراهة في الفرائض أشد منها في التراويح) أي النوافل، (وتكون أجرة له على مداومته حضور الموضع) لا سيا إذا كان منزله بعيداً من المسجد (ومراقبة مصالح المسجد في إقامة الجماعة فيه لا على نفس الصلاة)، وعلامة ذلك أنه إذا لم يعط الأجرة لا يتشوّش قلبه في إقامة الجماعة على عادته الأولى، وهذه مصيبة قد عمت فقد صار الأمر الآن أن المؤذن أو الإمام أو الخطيب إذا قصر في أداء أجرته ترك عمله نسأل الله العفو.

(وأما الامانة) المذكورة (فهي الطهارة باطناً عن الفسوق) وهو الخروج عن إحاطة العلم والطبع والعقل،والفاسق أعم من الكافر وأراد بالفسوق هنا الخروج عن الطاعة بارتكاب الذنب وإن قل ولذلك قال: (والكبائر) فعطفه عليه، وفي جمع الجوامع الكبيرة اسم لكل معصية تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة أو كل ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب أو السنّة (والإصرار على الصغائر) أي الإكباب عليها من غير توبة فهي في حكم الكبائر. ولفظ القوت: فأول ما عليه من الشروط أن يكون مجتنباً للفسوق وهي الكبائر غير مصر على الصغائر، (فالمترشح للإمامة ينبغي أن يحترز عن ذلك جهده) وطاقته. وقد تقدمت الإشارة إلى

للإمامة ينبغي أن يحترز عن ذلك بجهده فإنه كالوفد والشفيع للقوم، فينبغي أن يكون خير القوم. وكذا الطهارة ظاهراً عن الحدث والخبث فإنه لا يطلع عليه سواه، فإن تذكر في أثناء صلاته حدثاً أو خرج منه ريح فلا ينبغي أن يستحي بل يأخذ بيد من

كراهة الصلاة خلف الفاسق، وفي حكمه صاحب الكبائر والمبتدع الذي لم يكفر ببدعته، والمصرّ وإنما صحت خلف هؤلاء لما رواه الشيخان أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجّاج. قال الإمام الشافعي: وكفى به فاسقاً، وهكذا ذكر أصحابنا بأن إمامة الفاسق جائزة مع الكراهة، وثبت أن أنس بن مالك أيضاً كان يصلي خلف الحجّاج إلا أنهم خصوا بها الجمعة لا غير. ويروى عن الحسن البصري قال عمر بن عبد العزيز: لو جاءت كل أمة بخبيثاتها وجئنا بأبي محمد يعني الحجاج لغلبناهم، ثم أنه إذا صلى خلف هؤلاء يكون محرزاً لثواب الجماعة، لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف تقي صالح محترز عن الأوصاف الذميمة **(فإنه)** أي الإمام **(كالوفد والشفيع للقوم)** عند المستشفع إليه، **(فينبغي أن يكون خير القوم)** فالشفيع إذا كان كاملاً صاحب خير ودين وورع فإنه ممن تقبل وفادته وشفاعته.

فصل

ومشايخنا أهل الكشف يجيزون إمامة الفاسق من غير كراهة ولم يفرقوا بين الفاسق المقطوع بفسقه وبين المظنون فسقه وبين المتأول وبين غيره، وقالوا: المؤمن ليس بفاسق أصلاً إذ لا يقاوم الإيمان شيء مع وجوده في محل العاصي، فإن الفاسق عندهم من خرج عن أصله الذي خلق له وهو أن يعبد الله فإن العبد لا يمكن أن يخرج عن أصله الحقيقي وهو كونه عبداً، فإنه لا بدّ أن يكون عبد الله أو عبداً لهواه فما برح من الرق، فلم يبق خروجه إلا عن الإضافة التي أمر أن ينضاف إليها فتجوز إمامته لأن الموفق من عباد الله يأتم بهذا الفاسق فإنه يراه قائماً بعبوديته في حق هواه الذي فيه شقاؤه فيتعلم منه استيفاء حق العبودية التي أمره الله أن يكون بها عبداً له. فيقول: أنا أولى بهذه الصفة في حق الله من هذا العبد في حق هواه، فلما رأينا أولياء الله كأنس وابن عمر يأتمون به وينفعهم ذلك عند الله، ويكون هذا الاقتداء سبباً لنجاتهم صحت إمامته من غير كراهة، فكل من آمن بالله وقال بتوحيد الله في ألوهيته فالله أجل أن يسمي هذا فاسقاً حقيقة مطلقاً وإن سمي لغة بخروجه عن أمر معين وإن قلّ، والمعاصي لا تؤثر في الإمامة ما دام لا يسمى كافراً. وأما الفسق المظنون فبعيد عن المؤمن إساءة الظن بحيث أن يعتقد فسوق زيد بالظن لا يقع في ذلك مؤمن مرضي الإيمان عند الله، وهذا كله في الأحوال الظاهرة، وأما الباطنة فذلك إلى الله أو من أعلمه الله والله أعلم.

(وكذا الطهارة ظاهراً عن الحدث والخبث) تقدم بيانها في أول الكتاب **(فإنه لا يطلع على ذلك)** أي على اتصافه بأحدهما **(منه أحد سواه)** فإن لم يكن مأموناً فيه أفسد على الناس صلاتهم، **(فإن تذكر في أثناء صلاته حدثاً أو خرج منه ريح)** حالاً **(فلا ينبغي أن**

يقرب منه ويستخلفه، فقد «تذكر رسول الله ﷺ الجنابة في أثناء الصلاة فاستخلف واغتسل ثم رجع ودخل في الصلاة». وقال سفيان: صلِّ خلف كل بر وفاجر إلاَّ مدمن خمر أو معلن بالفسوق أو عاق لوالديه أو صاحب بدعة أو عبد آبق.

يستحي بل ليأخذ بيد من يقرب منه وليستخلفه). ولفظ القوت: وإن حدثت عليه حادثة في الصلاة أو ذكر أنه على غير وضوء فزع واتقى الله تعالى وخرج من صلاته آخذاً بيد أقرب الناس إليه فاستخلفه في صلاته، **(فقد تذكر رسول الله ﷺ أنه جنب في أثناء الصلاة)**. ولفظ القوت: وقد أصاب ذلك رسول الله ﷺ إمام الائمة خرج من الصلاة ذكر أنه جنب. زاد المصنف على القوت، **(فاستخلف ثم خرج)** وهذه زيادة منكرة، وإنما الذي في القوت بعد قوله جنب، **(فاغتسل ثم رجع فدخل في الصلاة)**. وهكذا أخرجه أبو داود من حديث أبي بكرة بإسناد صحيح وليس فيه ذكر الاستخلاف، وإنما قال: ثم أومأ إليهم أن مكانكم. نعم ورد الاستخلاف من فعل عمر وعلي، وعند البخاري استخلاف عمر في قصة طعنه، ثم قال صاحب القوت: فإن كان الحادثة في الصلاة فعل ذلك وإن كان ذكر أنه دخل في الصلاة على غير طهارة خرج ولم يستخلف وابتدأ القوم الصلاة. **(وقال سفيان)** هو الثوري كما يفهم من إطلاقه، ويحتمل أن يكون ابن عيينة **(صلِّ خلف كل بر وفاجر)** فإن الصلاة خلف الفاجر صحيحة مع كراهة عند أبي حنيفة والشافعي، وسبب الكراهة عدم اهتمامه بأمر دينه وقد يخل ببعض الواجبات. وأخرج الدارقطني، وابن حبان، والبيهقي من حديث أبي هريرة «صلّوا خلف كل بر وفاجر وعلى كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر». وطرقه كلها واهية. وقال الحاكم: منكر. وأخرج الدارقطني، وابن عدي، والطبراني، وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر «صلوا على من قال لا إله إلا الله وصلوا خلف من قال لا إله إلا الله» وطرقه كلها ضعيفة. **(إلا مدمن خمر)** أي المداوم على شربها، **(أو معلن بالفسوق)** أي مجاهر به، **(أو عاق لوالديه، أو صاحب بدعة)** أي مرتكبها سواء أحدثها هو أو اتبع غيره فيها، **(أو عبد آبق)** من سيده لا لإضرار، فإن هؤلاء كلهم غير مرضيين عند الله تعالى، وصلاتهم موقوفة بين السماء والأرض حتى يرجعوا أو يتوبوا، ثم هذا الذي ذكره عن سفيان هو معتقد السلف، فقد روي ذلك عن إمامنا الأعظم وأصحابه وعن بقية الفقهاء المشهورين.

وقد عقد اللالكائي باباً في كتاب السنّة في ذكر معتقدات السلف وروى ذلك بأسانيده إليهم فقال في معتقد الثوري بسند إلى شعيب بن حرب حين سأله عن السنّة فذكر له أشياء منها: يا شعيب لا ينفعك ما كتبت حتى ترى الصلاة خلف كل بر وفاجر. قال شعيب، فقلت لسفيان: الصلاة كلها؟ قال: لا. ولكن صلاة الجمعة والعيدين. صلّ خلف كل من أدركت. وأما سائر ذلك فأنت مخير لا تصلي إلا خلف من تثق به وتعلم أنه من أهل السنة والجماعة.

وقال في معتقد ابن حنبل: وأمير المؤمنين البر والفاجر وصلاة الجمعة خلفه وخلف من ولي

الخامسة: أن لا يكبر حتى تستوي الصفوف فليلتفت يميناً وشمالاً فإن رأى خللاً أمر بالتسوية. قيل: كانوا يتحاذون بالمناكب ويتضامون بالكعاب ولا يكبر حتى يفرغ

جائزة تامة ركعتين من أعادهما فهو مبتدع تارك للآثار مخالف للسنّة ليس فيه من فضل الجمعة شيء إذ لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا برهم وفاجرهم. والسّنة أن تصلي معهم ركعتين وتدين بها تامة ولا يكن في صدرك من ذلك شك.

وقال في معتقد علي بن المديني بمثل هذا السياق سواء.

وقال في معتقد سهل بن عبد الله التستري: ولا يترك الجماعة خلف كل وال جار أو عدل، وقد عرف من سياق هذه المعتقدات ان المراد بالصلاة في قوله: صلّوا خلف فاجر وبر الجمعة خاصة إذا كان لا يتقدم للخطبة والصلاة إذا ذاك إلا الأمراء والولاة بأنفسهم ولما اشتغلوا بأنفسهم ناب عنهم من يصلي بالناس الجمعة، فرجع الأمر إلى كل صلاة وأنها تجوز خلف الفاجر، وفي قول سفيان: أو صاحب بدعة المراد به البدعة التي لا تكفر صاحبها وإلاَّ لم تصح إمامته كما قدمناه، والاقتداء بأهل الأهواء صحيحة إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والخطابية ومن يقول بخلق القرآن والمشبهة، ونحوهم ممن تكفره بدعته، وقد روى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز، والصحيح انها تجوز على الحكم الذي ذكرنا مع الكراهة.

(**الخامسة: أن لا يكبر الإمام حتى تستوي**). ولفظ القوت: تعتدل (**الصفوف**) وراءه (**فليلتفت يميناً وشمالاً فإن رأى خللاً**) فيها أو اعوجاجاً (**أمر بالتسوية**) قائلاً: سووا صفوفكم يرحمكم الله تعالى. ولفظ القوت: فإن رأى اعوجاجاً أشار بيده، وإن رأى خللاً أمر بسده، فإن اتمام الصفوف من تمام الصلاة اهـ.

ويجوز أن يسويها غير الإمام، ولكن الإمام أولى والسر في تسويتها مبالغة المتابعة. وقد أخرج أحمد، والشيخان، وأبو داود، وابن ماجه من حديث أنس واللفظ للبخاري «سووا صفوفكم فإن تسوية الصف من إقامة الصلاة». وقد أخذ بظاهره ابن حزم فأوجب التسوية لأن الإقامة واجبة وكل شيء من الواجب واجب ومنع بأن حسن الشيء زيادة على تمامه، ولا يضره رواية «من تمام الصلاة» لأن تمام الشيء عرفاً أمر زائد على حقيقته غالباً، وأخرج الدارمي في مسنده من حديث البراء بن عازب «سووا صفوفكم لا تختلف قلوبكم» وعند البخاري، وأبي داود، وابن ماجه من حديث النعمان بن بشير «لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم» وفي رواية للبخاري «بين وجوهكم». وعند أحمد من حديث أبي أمامة «لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه» وفي الباب أحاديث كثيرة.

(**قيل: كانوا يتحاذون بالمناكب**) أي يجعل كل واحد منكبه حذاء منكب أخيه (**ويتضامون بالكعاب**) جمع كعب وهو العظم الناتيء عند ملتقى الساق والقدم، ولكل قدم

المؤذن من الإقامة. والمؤذن يؤخر الإقامة عن الأذان بقدر استعداد الناس للصلاة.

كعبان عن يمنتها ويسرتها صرح به الأزهري وغيره من أئمة اللغة، وهو كعب الوضوء لا كعب الإحرام. ولفظ القوت وكان السلف يتحاذون بين المناكب ويتضامون بالكعاب اهـ.

وهذا ما لم يؤذ جاره، وروى مسلم من حديث جابر بن سمرة خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ قلنا: وكيف تصف عند ربها؟ قال: يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف». والمطلوب من تسويتها محبة الله لعباده. **(ولا يكبّر)** أي لا يقول الإمام «الله أكبر» **(حتى يفرغ المؤذن من الإقامة)** وفي عقيبها يأتي بالتكبير وهو المذهب عنده، ومذهبنا يكبر عند قول المقيم قد قامت الصلاة، وفي القوت وليأخذ في الصلاة مكبراً إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، ويكون الناس قد قاموا إذ قال المؤذن حي على الصلاة قام الناس للدعوة، فإذا قال قد قامت الصلاة كبّر الإمام أي قد قام الناس للصلاة أو قد قام المصلون، لأن الصلاة لا تقوم إذا قاموا عند قوله قد قامت الصلاة، ولم يكن المؤذن قد كذب في قوله، وإن كان جائزاً على المجاز لقرب الوقت وظهور سبب القيام، ولذلك كره أن يكون الإمام مؤذناً لأنه حينئذ يحتاج أن يكبّر ويدخل الناس في قوله: قد قامت الصلاة. ولذلك جاء عن السلف: من السنّة أن يكون الأذان في المنارة والإقامة في المسجد ليقرب على المؤذن الدخول في الصلاة اهـ.

تنبيه:

اختلفوا في المأموم متى ينبغي أن يقوم إلى الصلاة إذا كان في المسجد ينتظر الصلاة، فمن قائل في أول الإقامة، ومن قائل عند قوله حي على الصلاة، ومن قائل عند قوله حي على الفلاح، ومن قائل حتى يرى الإمام، ومن قائل لا توقيت في ذلك. وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «لا تقوموا حتى تروني» فإن صح هذا الحديث وجب العمل به ولا يعدل عنه. وقال مشايخنا أهل الفقه ان الظاهر في ذلك يقوم عند الحيعلتين ويكبّر الإمام عند لفظ الإقامة، ومشايخنا أهل الكشف الباطن يقولون: عليه المسارعة في أول الإقامة والحديث المذكور، فإن حكم النبي في هذه المسألة بانتظارنا إليه ولا نقوم حتى نراه كما أمر ما هو كحالنا اليوم، فإن زمان وجود النبي كان الأمر جائزاً أن ينسخ وأن يتجدد حكم آخر، فكان ينبغي أن لا يقوموا لقول المؤذن حتى يروا النبي ﷺ خرج إلى الصلاة، فيعلمون عند ذلك أنه ما حدث أمر يرفع حكم ما دعوا إليه بخلاف اليوم، فإن حكم القيام إلى الصلاة باق فيقوم إذا سمع المؤذن يقيم مسارعاً والله أعلم.

(والمؤذن يؤخر الإقامة عن الأذان بقدر استعداد الناس). ولفظ القوت: ويمد المؤذن صوته جهده ويزيد في رفعه إذا رجع بذكر الشهادتين، فإن تمهل بين الأذان والإقامة بقدر ما يفرغ الآكل من أكله والمتوضيء من وضوئه، فهذا توقيت لاكمل أشغال المصلين بما لا بدّ منه، ومن كانت به حاجة إلى هذين فليقدمها قبل دخوله في الصلاة لئلا يشغله عن صلاته شيء.

ففي الخبر: «ليتمهل المؤذن بين الأذان والإقامة بقدر ما يفرغ الآكل من طعامه والمعتصر من اعتصاره»، وذلك لأنه نهى عن مدافعة الأخبثين، وأمر بتقديم العشاء على العشاء طلباً لفراغ القلب.

السادسة: أن يرفع صوته بتكبيرة الإحرام وسائر التكبيرات ولا يرفع المأموم صوته إلا بقدر ما يسمع نفسه. وينوي الإمامة لينال الفضل فإن لم ينوِ صحت صلاته وصلاة

(ففي الخبر «ليتمهل المؤذن بين الأذان والإقامة بقدر ما يفرغ الآكل من طعامه والمعتصر من اعتصاره»). هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: أخرجه الترمذي، والحاكم من حديث جابر «يا بلال اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الأكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته» قال الترمذي: إسناده مجهول. وقال الحاكم: ليس في إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد. قال العراقي: بل فيه عبد المنعم الرياحي منكر الحديث قاله البخاري وغيره اهـ.

قلت: وأخرجه كذلك عبد بن حميد، والشاشي، وأبو الشيخ في الأذان، والبيهقي وضعفه، وسعيد بن منصور في سننه كلهم عن جابر بلفظ: «يا بلال إذا أذنت فترسّل في أذانك وإذا أقمت فاحدر واجعل بين أذانك وبين إقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شرابه والمعتصر إذا دخل لقضاء الحاجة ولا تقوموا حتى تروني» وأخرجه بهذا اللفظ أيضاً أبو الشيخ في الأذان، والبيهقي عن أبي هريرة إلى قوله: «لقضاء حاجته». وأخرج عبدالله بن أحمد في زوائد المسند من حديث أبيّ بن كعب بلفظ: «يا بلال اجعل بين أذانك وإقامتك نَفَساً يفرغ الآكل من طعامه في مهل ويقضي المتوضىء حاجته في مهل».

قلت: والمعتصر: هو الذي غلب عليه البول أو الغائط من اعتصر العنب إذا استخرج ماءه.

(وذلك لأنه نهى عن مدافعة الاخبثين). أخرج مسلم من حديث عائشة بلفظ: «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان» كذلك رواه أبو داود. ولفظ البيهقي: «لا يصلين» وقد تقدم ذلك. **(وأمر بتقديم العشاء)** وهو بفتح العين وما يؤكل في آخر النهار **(على العشاء)** بالكسر. تقدم أيضاً من حديث ابن عمر وعائشة «إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء» متفق عليه **(طلباً لفراغ القلب)** ولفظ القوت: وذلك ليكون القلب فارغاً لربه عز وجل والهم خالياً من نوائبه وذلك من إقامة الصلاة وتمامها.

(السادسة: أن يرفع) الإمام **(صوته بتكبيرة الإحرام)** ليسمع من وراءه من المصلين **(و)** كذا **(سائر التكبيرات)** أي في الانتقالات ليعلم بها من وراءه، **(ولا يرفع المأموم صوته)** بالتكبير **(إلا على قدر ما يسمع نفسه)** فقط لأن المقصود بالرفع الاعلام، والمأموم يقتدي بغيره فلا يطلب منه ذلك، **(وينوي)** الإمام **(الإمامة)** بعد أن يحضر في ذهنه ذات

القوم إذا نووا الاقتداء. ونالوا فضل القدوة وهو لا ينال فضل الإمامة، وليؤخر المأموم تكبيره عن تكبيرة الإمام فيبتدىء بعد فراغه، والله أعلم.

وأما وظائف القراءة فثلاثة:

أولها: أن يسر بدعاء الاستفتاح والتعوّذ كالمنفرد ويجهر بالفاتحة والسورة بعدها في

الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والفرضية، ثم يقصد هذا المعلوم قصداً مقارناً لأول التكبير (**لينال الفضل، فإن لم ينوِ صحت صلاته و**) صحت (**صلاة القوم إذا نووا الاقتداء ونالوا فضل القدوة وهو لا ينال فضل الإمامة**). وعند أصحابنا لا يحتاج الإمام في صحة الاقتداء به إلى نية الإمامة إلا في حق النساء خلافاً لزفر، وأما المقتدي فينوي الاقتداء بالإمام. وقد تقدم في بحث النية بأوضح من ذلك فليطلب من هناك، والاعتبار في ذلك أن المصلي ينبغي أن لا يكون له شغل إلا بربه ولا بغير ربه، فإن الصلاة قسمها الله بينه وبين المصلي فليس له أن ينوي الإمامة، ومن أدخل حكم رعاية المأموم في هذا القول قال: ينوي التوجه إلى الله وإلى القبلة، والقربة بهذه العبادة إلى الله تعالى، والإمامة بالمأمومين وكذلك ينوي المأموم بهذه العبادة القربة إلى الله تعالى والائتام بالإمام، وكل مصيب بحسب ما يقع له ويشهده الحق في مناجاته والله أعلم.

(**وليؤخروا تكبيرهم عن تكبير الإمام فيبتدئوا**) فيه (**بعد فراغه**) منه. ولفظ القوت: وعلى المأموم أن لا يصل تكبيره بتكبير الإمام فإنه من المواصلة المنهي عنها كما سيأتي.

قلت: والأصل في ذلك حديث أبي هريرة: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبّر فكبِّروا» الحديث. أي: فينبغي أن يكون تكبير المأمومين بعد تكبير الإمام. وهو مذهب الشافعي، وصرح أصحابه فقالوا: إن قارنه في تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته أو في غيره من الأفعال فهو مكروه.

وفي شرح التقريب للعراقي نقل ابن بطال عن ابن حبيب عن مالك قال: ويفعل المأموم مع الإمام إلا في الإحرام والقيام من اثنتين والسلام فلا يفعله إلا بعده. وروى سحنون عن ابن القاسم في العتبية: إن أحرم معه أجزاه، وبعده أصوب وهو قول عبدالعزيز بن سلمة. وفي المجموعة عن مالك: إن أحرم معه أو سلم يعيد الصلاة وقاله أصبغ. وقال أبو حنيفة، وزفر، ومحمد، والثوري: يكبّر في الإحرام مع الإمام. وقال أبو يوسف، والشافعي: لا يكبر المأموم حتى يفرغ الإمام من التكبير، وتوجيه قول من جوّز تكبيره معه أن الائتام معناه الامتثال لفعل الإمام فهو إذاً فعل مثل فعله فسواء أوقعه معه أو بعده فقد حصل ممتثلاً لفعله اهـ.

وذكر ابن حزم أنه متى فارق الإمام في شيء من الأفعال بطلت صلاته اهـ.

وسيأتي تمام البحث في الثانية من وظائف الأركان.

ووظائف القراءة ثلاث:

أولها: أن يسر بدعاء الاستفتاح). وهو قوله: «وجهت وجهي» إلخ. (**و**) كذا

جميع الصبح وأولي العشاء والمغرب، وكذلك المنفرد. ويجهر بقوله: «آمين» في الصلاة

(التعوّذ) وهو قوله: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» **(كالمنفرد)** أي هو سواء **(ويجهر)** الإمام **(بالفاتحة والسورة بعدها في جميع)** ركعتي الصبح **(وأولي العشاء والمغرب، وكذا المنفرد)** فإنه يجهر كذلك. **(ويجهر بقوله: «آمين» في صلاة الجهر)** خاصة اتباعاً للسنة.

أخرج أبو داود، والترمذي عن سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر واللفظ لأبي داود قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته». ولفظ الترمذي: ومدّ بها صوته. وقال: حديث حسن. ورواه شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن حجر أبي العنبس، عن علقمة بن وائل، عن أبيه وقال فيه: وخفض بها صوته. قال: وسمعت محمداً يقول: حديث سفيان أصح من حديث شعبة، وأخطأ فيه شعبة في مواضع فقال: عن حجر أبي العنبس، وإنما هو حجر بن العنبس ويكنى أبا السكن، وزاد فيه عن علقمة وليس فيه علقمة، وإنما هو حجر عن وائل وقال: وخفض بها صوته، وإنما هو: ومدّ بها صوته. وسألت أبا زرعة عن هذا الحديث فقال: حديث سفيان أصح من حديث شعبة اهـ. كلام الترمذي.

وأخرج أبو داود، والترمذي أيضاً، عن علي بن صالح الأسدي، عن سلمة بن كهيل، عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر، عن النبي ﷺ: «أنه صلّى فجهر بآمين وسلم عن يمينه وشماله وسكتا عنه».

وأخرج النسائي عن قتيبة، عن أبي الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ فلما افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه ثم قرأ فاتحة الكتاب فلما فرغ منها قال آمين يرفع بها صوته».

وأخرج أبو داود، وابن ماجه، عن بشر بن رافع، عن أبي عبدالله ابن عم أبي هريرة، عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول». زاد ابن ماجه: «فيرتج بها المسجد». ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع من الخمس الخامس ولفظة: «كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع بها صوته وقال آمين».

فصل

وقال أصحابنا: يسر بآمين كما يسر بالاستفتاح والتعوّذ، كما روى محمد بن الحسن في الآثار. حدثنا أبو حنيفة، حدثنا حماد عن ابراهيم قال: «أربع يخفيهن الإمام: التعوّذ والبسملة وسبحانك اللهم وآمين». اهـ.

وروي ذلك عن ابن مسعود ذكره ابن حزم بسند معلق، وفي مصنف عبدالرزاق أخبرنا

الجهرية، وكذا المأموم ويقرن المأموم تأمينه بتأمين الإمام معاً لا تعقيباً، ويجهر: « ببسم

معمر عن حماد به، ثم قال: وأخبرنا الثوري عن منصور عن ابراهيم قال: « خمس يخفيهن الإمام » فذكرها.

وأخرج أحمد، والطيالسي، وأبو يعلى في مسانيدهم، والطبراني في معجمه، والدارقطني في سننه، والحاكم في المستدرك من حديث شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن حجر بن العنبس، عن علقمة بن وائل، عن أبيه: « أنه صلى مع النبي ﷺ فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ». ولفظ الحاكم: وخفض بها صوته. وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الدارقطني: هكذا قال شعبة وأخفى بها صوته. ويقال: انه وَهِمَ فيه لأن سفيان الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما رووه عن سلمة فقالوا: ورفع بها صوته وهو الصواب.

وقال الطبري في تهذيب الآثار روى الجهر بها عن جماعة من الصحابة عمر وعلي وابن مسعود. وروى النخعي والشعبي وابراهيم التيمي أنهم كانوا يخفون بها. والصواب أن الخبرين بالجهر بها والمخافتة صحيحان، وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء وإن كنت اختار خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك، والله أعلم.

(ويقرن المأموم تأمينه بتأمين الإمام معاً لا تعقيباً) لما ورد: إذا أمَّن الإمام فأمنوا.

قال العراقي في شرح الترمذي، فإن قيل: إن قوله فأمّنوا بفاء التعقيب يدل على أن يكون تأمينه عقيب تأمين الإمام، وقد قلتم في قوله: فإذا كبّر فكبروا أنه يدل على تأخير تكبير المأموم عن تكبير الإمام وتعللتم بأن الفاء للتعقيب وهو يدل على ذلك. فالجواب: إن الذي صرفنا عن التعقيب هنا قوله ﷺ: « إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين » فعقب قول الإمام ولا الضالين بتأمين المأموم وهو محل تأمين الإمام، وصرفنا عن القول بمثل هذا في حديث: « فإذا كبّر فكبّروا » ما جاء في حديث أبي هريرة عند أبي داود: « فإذا كبّر فكبّروا ولا تكبروا حتى يكبر » وفائدة هذه الزيادة احتمال المقارنة والله أعلم.

(ويجهر « ببسم الله الرحمن الرحيم ») اعلم أن في قراءتها في الصلاة ثلاثة أقوال. **أحدها:** أنها واجبة وجوب الفاتحة لكونها آية منها وهو مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد وطائفة من أهل الحديث، **والثاني:** أنها مكروهة سراً وجهراً وهو المشهور عن مالك، **والثالث:** انها جائزة بل مستحبة وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور عن أحمد وأكثر أهل الحديث، ثم مع قراءتها هل يسن الجهر بها أو لا؟ فيه ثلاثة أقوال: **أحدها:** يسن الجهر بها وبه قال الشافعي ومن وافقه، **والثاني:** لا يسن وبه قال أبو حنيفة وجمهور أهل الحديث والرأي وفقهاء الامصار وجماعة من أصحاب الشافعي، وقيل: يخير بينهما وهو قول إسحاق بن راهويه وابن حزم. **قال الزيلعي** الحافظ من أصحابنا: وكان بعض العلماء يقول بالجهر سداً للذرائع. قال: ويسوغ للإنسان أن يترك الأفضل لأجل تأليف القلوب واجتماع الكلمة خوفاً من التنفير، وقد نص أحمد وغيره على

الله الرحمن الرحيم » والأخبار فيه متعارضة، واختيار الشافعي رضي الله عنه الجهر.

ذلك في البسملة وفي وصل الوتر وغير ذلك مما فيه العدول عن الأفضل إلى الجائز المفضول مراعاة لائتلاف المأمومين أو لتعريفهم السنة وأمثال ذلك، وهذا أصل كبير في سد الذرائع اهـ.

قلت: وممن قال بسنية الإخفاء بها من الشافعية الإمام أبو طالب المكي صاحب القوت فإنه قال فيه: ولا أستحب للإمام الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وإن كانت آية من سورة الحمد، فأكثر الروايات رأيتها عن رسول الله ﷺ ترك الجهر بها وأنه الآخر من فعله، وقد يأخذون الآخـر فالآخر من فعله ﷺ، ولمواطأة فعل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لذلك وهو مذهب الأكثرين من الصحابة والعلماء، وقد روينا عن علي وابن عباس وابن مسعود كراهة الجهر بها. وقال ابن عباس: ليس من السنّة الجهر بها. وقال ابن مسعود: من السنة اخفاؤها اهـ.

(والاخبار فيها) هل يجهر بها أم لا **(متعارضة، واختيار الشافعي رضي الله عنه الجهر).**

قلت: قد أفرد هذه المسألة بالتصنيف جماعة. منهم ابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، وابن عبد البر، والخطيب البغدادي وآخرون. وقد أذكر هنا أحاديث الطرفين والآثار الواردة عن الصحابة ومن بعدهم مقدماً أحاديث الجهر مراعاة لمذهب المصنف مع الكلام على كل حديث وأثر مما اقتضاه المقام مع كمال انصاف وعدم تعصب متوكلاً على الله معتمداً على مواهبه جل جلاله، ومع ذلك فلكل وجهة ولكل نصيب فيما اجتهد فيه. فأقول: للقائلين بالجهر تسعة أحاديث وخمسة آثار.

أما الأحاديث، فأولها: وهو أجودها حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في السنن من طريق حيوة بن شريح والليث واللفظ له. حدثنا خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال، عن نعيم المجمر قال: « صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأمّ القرآن وقال آمين وقال الناس آمين، ويقـول كلما سجد الله أكبر وإذا قام من الجلوس قال الله أكبر ويقول إذا سلّـم والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ ». وقال: إسناده صحيح وله شواهد. وقال في الخلافيات: رواته كلهم ثقات مجمع على عدالتهم محتج بهم في الصحيح.

وأخرجه النسائي في سننه فقال: باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. أخبرنا محمد بن عبدالله بن عبدالحكيم، أخبرنا شعيب، أخبرنا الليث بن سعد فذكره، ورواه ابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والدارقطني في سننه وقال: حديث صحيح. ورواته كلهم ثقات، والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أنه حديث معلول فإن ذكر البسملة فيه مما تفرد به نعيم المجمر من بين أصحاب أبي هريرة وهم ثمانمائة ما بين صاحب وتابع، ولا يثبت عن ثقة من أصحاب أبي هريرة أنه حدث عن أبي هريرة أنه ﷺ كان يجهر بالبسملة في الصلاة، وقد أعرض عن ذكر البسملة صاحبا

الصحيح، فرواه البخاري من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن: «أن أبا هريرة كان يكبّر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها، فيكبّر حين يقوم ثم يكبّر حين يركع ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يقول: ربنا لك الحمد، ثم يقول: الله أكبر حين يهوي ساجداً، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود، ثم يكبّر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود، ثم يكبر حين يقوم من الجلوس في الاثنتين، وذلك في كل ركعة حتى يفرغ من الصلاة ثم يقول حين ينصرف: والذي نفسي بيده إني لأقربكم شبهاً بصلاة رسول الله ﷺ إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا». ورواه مسلم بنحو ذلك. هذا هو الصحيح الثابت عن أبي هريرة. قال ابن عبد البر: وكأنه كان ينكر على من ترك التكبير في رفعه وخفضه، قال: ويدل على أنهم كانوا يفعلون ذلك ما رواه النسائي من طريق ابن أبي ذئب، عن سعيد بن سمعان، عن أبي هريرة أنه قال: «ثلاث كان يفعلهن رسول الله ﷺ تركهن الناس. كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مداً. وكان يقف قبل القراءة هنيهة، وكان يكبّر في كل خفض ورفع». ورواه ابن أبي ذئب في موطئه كذلك باللفظ المذكور، ورواه البخاري في القراءة خلف الإمام، وأبو داود الطيالسي في مسنده، وهذا حديث حسن ورواته ثقات. وسعيد بن سمعان الأنصاري صدوق وثقه النسائي وابن حبان، وليس للتسمية في هذا الحديث ولا في الأحاديث الصحيحة عن أبي هريرة ذكر، وهذا مما يغلب على الظن أنه وهم على أبي هريرة.

فإن قيل: قد رواها نعيم المجمر وهو ثقة والزيادة من الثقة مقبولة. قلنا: ليس ذلك مجمعاً عليه، بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقاً، ومنهم من لا يقبلها. والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل في موضع دون موضع، فتقبل إذا كان الراوي لها ثقة حافظاً ثبتاً والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة، ولا تقبل في موضع آخر لقرائن تخصها، ومن حكم في ذلك حكماً عاماً فقد غلط بل كل زيادة لها حكم يخصها، ففي موضع يجزم بصحتها، وفي موضع يغلب على الظن صحتها، وفي موضع يتوقف فيها. وزيادة نعيم المجمر التسمية في هذا الحديث مما يتوقف فيه بل يغلب على الظن ضعفه، وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للقائل بالجهر لأنه قال: فقرأ أو فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، وذلك أعم من قراءتها سراً أو جهراً، وإنما هو حجة على من لا يرى قراءتها.

فإن قيل: لو كان أبو هريرة: أسرّ بالبسملة وجهر بالفاتحة لم يعبر عن ذلك نعيم بعبارة واحدة متناولة للفاتحة والبسملة تناولاً واحداً، ولقال: فأسرّ بالبسملة ثم جهر بالفاتحة والصلاة كانت جهرية بدليل تأمينه وتأمين المأمومين. قلنا: ليس الجهر فيه بصريح ولا ظاهر يوجب الحجة، ومثل هذا لا يقدم على النص الصريح المقتضي للإسرار، ولو أخذ الجهر من هذا الإطلاق لأخذ منه أنها ليست آية من أم القرآن، فإنه قال: فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ أم القرآن والعطف يقتضي المغايرة.

الوجه الثاني: إن قوله: فقرأ أو قال ليس بصريح أنه سمعها منه، إذ يجوز أن يكون أبو هريرة أخبر نعيماً بأنه قرأها سراً، ويجوز أن يكون سمعها منه في مخافتته لقربه منه، كما روي عنه من أنواع الاستفتاح وألفاظ الذكر في قيامه وقعوده وركوعه وسجوده، وقد روى مسلم في الصحيح عن علي أن النبي ﷺ كان يقول إذا قام في الصلاة: «وجهت وجهي» الحديث. ولم يكن سماع الصحابة ذلك منه دليلاً على الجهر، وكذا قوله: وكان يسمعنا الآية أحياناً.

الوجه الثالث: إن قوله: إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ إنما أراد به أصل الصلاة ومقاديرها وهيئاتها وتشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي أن يكون مثله من كل وجه، بل يكفي في غالب الأفعال وذلك متحقق في التكبير وغيره دون البسملة فإن التكبير وغيره من أفعال الصلاة ثابت صحيح عن أبي هريرة، وكان مقصوده الرد على من تركه. أما التسمية ففي صحتها عنه نظر فينصرف إلى الصحيح الثابت دون غيره، وكيف يظن بأبي هريرة أنه يريد التشبيه في الجهر بالبسملة وهو الراوي عن النبي ﷺ قال: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الحديث. وقد سبق ذكره، وأنه أخرجه مسلم في صحيحه عن سفيان، ومالك، وابن جريج كلهم عن العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه وأبي السائب كلاهما عنه، فهو ظاهر في أن البسملة ليست من الفاتحة، وإلاّ لابتدأ بها لأن هذا محل بيان واستقصاء لآيات السورة، حتى أنه لم يخل منها بحرف والحاجة إلى قراءة البسملة أمسّ ليرتفع الاشكال. قال ابن عبدالبر: حديث العلاء هذا قاطع تعلق المتنازعين وهو نص لا يحتمل التأويل، ولا أعلم حديثاً في سقوط البسملة أبين منه، واعترض بعض المتأخرين على هذا الحديث بأمرين.

أحدهما: قال: لا تغتر بكون هذا الحديث في مسلم فإن العلاء بن عبدالرحمن تكلم فيه ابن معين، فقال الناس: يتقون حديثه ليس حديثه بحجة مضطرب الحديث ليس بذاك هو ضعيف روى عنه جميع هذه الألفاظ. وقال ابن عدي: ليس بالقوي، وقد انفرد بهذا الحديث فلا يحتج به.

الثاني: قال: وعلى تقدير صحته فقد جاء في بعض الروايات عنه ذكر التسمية، كما أخرجه الدارقطني عن عبدالله بن يزيد بن سمعان عن العلاء فذكره. وهذه الرواية وإن كان فيها ضعف ولكنها مفسرة لحديث مسلم أنه أراد السورة لا الآية. وهذا القائل حمله الجهل وفرط التعصب على أن ترك الحديث الصحيح وضعفه لكونه غير موافق لمذهبه. وقال: لا تغتر بكونه في مسلم مع أنه قد رواه عن العلاء الأئمة الثقات كمالك وأضرابه ممن تقدم ذكرهم آنفاً عند ذكر المصنف لهذا الحديث، ولم يذكروا هذه الزيادة. والعلاء نفسه ثقة صدوق من رجال الصحيحين، وهذه الرواية مما انفرد بها ابن سمعان وهو كذاب، ولم يخرجها أحد من أصحاب الكتب الستة، ولا في المصنفات المشهورة، ولا المسانيد المعروفة، وإنما رواه الدارقطني في سننه وفي كتاب العلل مع أنه نبه في كل منهما على حال ابن سمعان بأنه متروك ضعيف، وحسبك بالأول قد أودعه مسلم في

....

صحيحه وزيادة ابن سمعان باطلة قطعاً زادها خطأ أو عمداً، فإنه متهم بالكذب مجمع على ضعفه، ومن هنا يظهر أن ما أورده الشهاب السهروردي من طريق آدم بن أبي إياس عن العلاء بمثل زيادة ابن سمعان ينظر فيه إن لم تختلط رواية برواية، فإنهم أجمعوا على أن أصحاب العلاء لم يذكر أحد هذه الزيادة في حديث أبي هريرة، ولو كانت رواية آدم ثابتة عندهم ما احتاجوا إلى الاستدلال برواية ابن سمعان، فكيف يعل الحديث الصحيح الذي رواه مسلم بالحديث الضعيف الذي رواه الدارقطني، وهلا جعلوا الحديث الصحيح علة للضعيف؟ ومخالفة أصحاب أبي هريرة الثقات لنعيم موجباً لرده إذ مقتضى العلم أن يعل الحديث الضعيف بالحديث الصحيح. والله أعلم.

تنبيه:

رواية العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة رواها ابن عيينة، وتابعه شعبة، وروح بن القاسم، والدراوردي وإسماعيل بن جعفر، وجماعة. ورواية العلاء عن أبي السائب عن أبي هريرة رواها مالك، وتابعه ابن جريج، وابن إسحاق، والوليد بن كثير. وقد جمع مسلم بين الروايتين جمعاً وإفراداً، وليس هذا الاختلاف علة فإن العلاء سمعه من أبيه ومن أبي السائب، ولهذا يجمعها مسلم تارة وتارة يفرد أباه وتارة يفرد أبا السائب والله أعلم.

ولأبي هريرة حديث آخر أخرجه الخطيب في الجزء الذي صنفه في هذه المسألة فساق من طريق أبي أويس المدني واسمه عبدالله بن أويس قال: أخبرني العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ كان إذا أمَّ الناس جهر ببسم الله الرحمن الرحيم». ورواه الدارقطني في السنن، وابن عدي في الكامل فقالا فيه: «قرأ» بدل «جهر» وكأنه رواه بالمعنى، والجواب لو ثبت هذا عن أبي أويس فهو غير محتج به، لأن أبا أويس لا يحتج بما انفرد به، فكيف إذا انفرد بشيء وخالفه فيه من هو أوثق منه مع انه تكلم فيه فوثقه جماعة وضعفه آخرون، وممن ضعفه أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو حاتم الرازي. وممن وثقه الدارقطني، وأبو زرعة. وروى له مسلم في صحيحه. ومجرد الكلام في الرجل لا يسقط حديثه. ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة إذ لم يسلم من كلام الناس إلا من عصمه الله تعالى، بل خرج في الصحيح لخلق ممن تكلم فيهم، ولكن صاحبا الصحيح إذا أخرجا لمن تكلم فيه فإنهم ينتقون من حديثه ما توبع عليه، وظهرت شواهده وعلم أن له أصلاً ولا يروون ما تفرّد به سيما إذا خالفه الثقات. وهذه العلة راجت على كثير من الناس ممن استدرك على الصحيحين فتساهلوا في استدراكهم، إذ لا يلزم من كون الراوي محتجاً به في الصحيح أنه إذا وجد في أي حديث كان يكون ذلك الحديث على شرطه، وقد يوجد في الصحيح رجل روى عن معين لضبطه حديثه وخصوصيته به، ولم يخرجا حديثه عن غيره لضعفه فيه، أو لعدم ضبطه لحديثه، أو لكونه غير مشهور عنه، فيجيء المستدرك فيخرجه عن غير ذلك المعين ثم يقول: هذا على شرط الشيخين أو أحدهما، وهذا فيه تساهل كبير ينبغي التنبه لذلك فحديث أبي أويس هذا لم يترك لكلام الناس فيه، بل لتفرده به

ومخالفة الثقات له وعدم إخراج أصحاب المسانيد والكتب المشهورة والسنن المعروفة. ولرواية مسلم الحديث في صحيحه من طريقه وليس فيه ذكر البسملة والله أعلم.

ولأبي هريرة حديث آخر أخرجه الدارقطني عن خالد بن إلياس، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «علمني جبريل الصلاة فقام فكبّر لنا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة». والجواب: هذا الاسناد ساقط فإن خالد بن الياس، ويقال فيه ابن إياس مجمع على ضعفه، بل منكر الحديث متروكه كما قاله أحمد والنسائي. وقال الحاكم: روى عن سعيد المقبري، وابن المنكدر، وهشام بن عروة أحاديث موضوعة. والصواب في هذا الحديث وقفه. وهكذا رواه نوح بن أبي مريم عن المقبري كما بينه الدارقطني في العلل، ولئن سلم فليس فيه دلالة على الجهر، ونحن لا ننكر أنها من القرآن، وإنما النزاع في الجهر بها ومجرد قراءته ﷺ إياها قبل الفاتحة لا يدل على ذلك، وأيضاً فالمحفوظ الثابت عن سعيد المقبري عن أبي هريرة في هذا الحديث عدم ذكر البسملة، كما رواه البخاري في صحيحه من حديث ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رفعه: «الحمد لله هي أم القرآن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم». ورواه أبو داود، والترمذي وقال: حسن صحيح.

ولأبي هريرة حديث آخر أخرجه البيهقي في السنن من طريق عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بكير، عن أبي معشر، عن محمد بن قيس، عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم فترك الناس ذلك» هذا هو الصواب، ووهم من قال مسعر بدل أبي معشر. والجواب على تقدير ثبوت هذا الحديث من رواية أبي معشر كما قال انه الصواب، فقد قال الذهبي في مختصره: أبو معشر ضعيف واسمه نجيح السندي، وقد ضعفه البيهقي في غير موضع من كتابه، وكان القطان لا يحدث عنه.

الحديث الثاني: لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وله ثلاث طرق.

أحدها: رواه الحاكم في المستدرك، عن سعيد بن عثمان، حدثنا عبد الرحمن بن سعد المؤذن، حدثنا قطر بن خليفة، عن أبي الطفيل، عن علي وعمار «ان النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم» وقال: صحيح الاسناد لا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح. والجواب: قال الذهبي في مختصره: هذا خبر واهٍ كأنه موضوع لأن عبد الرحمن صاحب مناكير ضعفه ابن معين، وسعيد بن عثمان مجهول وإن كان هو الكريري فهو ضعيف اهـ.

وعن الحاكم رواه البيهقي في المعرفة بسنده ومتنه وقال: إسناده ضعيف اهـ.

وقال ابن عبد الهادي: هذا حديث باطل، ولعله أدخل على الحاكم.

الثاني: رواه الدارقطني في سننه، عن أسيد بن زيد، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي الطفيل، عن علي وعمار ونحوه. والجواب: أن عمرو بن شمر وجابر الجعفيين لا يحتج بهما. قال

....

البخاري: عمرو بن شمر منكر الحديث، وقال النسائي والدارقطني والأزدي: متروك الحديث. وقال الحاكم: كثير الموضوعات. وقال الجوزجاني: زائغ كذاب، وأما جابر الجعفي فقال فيه أبو حنيفة: ما رأيت أكذب منه، وأسيد بن زيد كذبه ابن معين وتركه النسائي.

الثالث: رواه الدارقطني أيضاً عن عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب العلوي، عن أبيه، عن جده علي قال: «كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين جميعاً». والجواب: أن عيسى هذا متهم بوضع الحديث، وقال ابن حبان، والحاكم: روى عن آبائه أحاديث موضوعة لا يحل الاحتجاج به.

الحديث الثالث: لابن عباس رضي الله عنه له أربع طرق.

أحدها: عند الحاكم في المستدرك، عن عبدالله بن عمرو بن حسان، حدثنا شريك، عن سالم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم». قال الحاكم: اسناده صحيح وليس له علة قد احتج البخاري بسالم هذا وهو ابن عجلان الأفطس، واحتج مسلم بشريك اهـ.

والجواب: هذا الحديث غير صريح ولا صحيح فأما كونه غير صريح فإنه ليس فيه أنه في الصلاة، وأما كونه غير صحيح فإن عبد الله بن عمرو بن حسان الواقفي كان يضع الحديث قاله ابن المديني. وقال ابن عدي: أحاديثه مقلوبات، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: ليس بشيء كان يكذب. وقول الحاكم: احتج مسلم بشريك فيه نظر فإنه إنما روى له في المتابعات لا في الأصول.

الثاني: عند الدارقطني، عن أبي الصلت الهروي، حدثنا عباد بن العوام، حدثنا شريك، عن سالم، عن سعيد بن جبير عنه قال: «كان النبي ﷺ يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم». والجواب: أن هذا أضعف من الأول، فإن أبا الصلت عبد السلام بن صالح الهروي متروك. قال أبو حاتم: ليس عندي بصدوق، وضرب أبو زرعة على حديثه وقال: لا أرضاه وقال الدارقطني: رافضي خبيث متهم، وقد خالفة غيره فرواه عن عباد فأرسله وليس فيه «أنه في الصلاة» أخرجه أبو داود. وفي المراسيل حدثنا عباد بن موسى، حدثنا عباد بن العوام، عن شريك، عن سالم فساقه.

الثالث: أخرجه البيهقي من طريق إسحاق بن راهويه، أخبرنا المعتمر بن سليمان، سمعت إسماعيل ابن حماد بن أبي سليمان يحدث عن أبي خالد، عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة». يعني «كان يجهر بها». رواه يحي بن معين عن المعتمر، ولفظه: «كان يستفتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم» وله شواهد ذكرتها في الخلافيات اهـ.

والجواب: أولاً أن إسماعيل بن حماد لم يكن بالقوي في الحديث قاله البزار بعد أن أخرج

هذا الحديث في مسنده من طريقه، ورواه العقيلي وأعله إسماعيل هذا وقال: حديثه غير محفوظ، وأبو خالد مجهول قاله ابن عدي، وسئل عنه أبو زرعة فقال: لا أعرفه ولا أدري من هو.

قلت: لكن البزار قال فيه أحسبه الوالي فإن كان كما حسب فاسمه هرمز وهو ثقة ذكره ابن حبان في الثقات ولا أخاله يخفى على أبي زرعة حيث قال لا أعرفه، وثانياً هذا التفسير الذي ذكره ليس من قول ابن عباس، وإنما هو من قول غيره من الرواة وهو حديث لا يحتج به على كل حال.

الرابع: أخرج الدارقطني من طريق عمر بن حفص المكي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس «أن النبي ﷺ لم يزل يجهر في السورتين ببسم الله الرحمن الرحيم حتى قبض». والجواب: أن هذا لا يجوز الاحتجاج به فإن عمر بن حفص ضعيف. قال ابن الجوزي في التحقيق: أجمعوا على ترك حديثه، وضعفه البيهقي أيضاً في موضع من السنن وأنه لا يحتج به.

وقال ابن عبد الهادي يجاب عن حديث ابن عباس من وجوه.

أحدها: الطعن في صحته، فإن مثل هذه الأسانيد لا تقوم بها حجة لو سلمت من المعارض، فكيف وقد عارضتها الأحاديث الصحيحة. وصحة الإسناد تتوقف على ثقة الرجال، ولو فرض ثقة الرجال لم يلزم منه صحة الحديث حتى ينتفي عنه الشذوذ والعلة.

الثاني: أن المشهور في لفظه الاستفتاح لا لفظ الجهر.

الثالث: أن قوله جهر إنما يدل على وقوعه مرة لأن كان يدل على وقوع الفعل، وأما استمراره فيفتقر إلى دليل من خارج، وما روي أنه لم يزل يجهر بها فباطل كما سيأتي.

الرابع: أنه روي عن ابن عباس ما يعارض ذلك. قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن عبدالملك بن أبي بشير، عن عكرمة، عن ابن عباس قال «الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قراءة الأعراب» وكذلك رواه الطحاوي.

قلت: وكذلك رواه ابن عبد البر في الاستذكار، ثم قال: ويقويه ما رواه الأثرم بسنده إلى عكرمة قال: أنا أعرابي إن جهرت ببسم الله الرحمن الرحيم، والله أعلم.

الحديث الرابع: لابن عمر رضي الله عنه. قال الدارقطني: حدثنا عمر بن الحسن بن علي الشيباني، حدثنا جعفر بن محمد بن مروان، حدثنا أبو طاهر أحمد بن عيسى، حدثنا ابن أبي فديك، عن ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر قال: «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم».

والجواب: أن هذا باطل من هذا الوجه لم يحدث به ابن أبي فديك قط، والمتهم به أحمد بن عيسى العلوي المتقدم ذكره، وقد كذبه الدارقطني نفسه. وابن أبي فديك بريء مما نسب إليه. وشيخ الدارقطني ضعيف أيضاً تكلم فيه الدارقطني نفسه، وشيخه جعفر بن محمد بن مروان لا يحتج به.

....

الحديث الخامس: للنعمان بن بشير رضي الله عنه أخرجه الدارقطني في سننه، عن يعقوب بن يوسف بن زياد الضبي، حدثنا أحمد بن حماد الهمداني، عن قطر بن خليفة، عن أبي الضحى، عن النعمان بن بشير قال، قال رسول الله ﷺ: «أمني جبريل عند الكعبة فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم».

والجواب: أن هذا حديث منكر بل موضوع ويعقوب بن يوسف الضبي ليس له ذكر في الكتب المشهورة المصنفة في الرجال، ويحتمل أن يكون هذا الحديث من وضعه، وأحمد بن حماد ضعفه الدارقطني، وسكوت الدارقطني والخطيب وغيرهما من الحفاظ عن مثل هذا الحديث بعد روايتهم له قبيح جداً، ولم يتعلق ابن الجوزي إلا بقطر بن خليفة وهو تقصير منه، وكأنه اعتمد على قول السعدي فيه هو زائغ غير ثقة وليس هذا بطائل، فإن قطر بن خليفة روى له البخاري في صحيحه، ووثقه أحمد والقطان وابن معين والله أعلم.

الحديث السادس: للحكم بن عمير رضي الله عنه. قال الدارقطني: حدثنا أبو الشيخ الحسين ابن محمد بن بشر الكوفي، حدثنا أحمد عن موسى بن إسحاق، حدثنا إبراهيم بن حبيب، حدثنا موسى بن أبي حبيب الطائفي: عن الحكم بن عمير وكان بدرياً قال: «صليت خلف النبي ﷺ فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة».

والجواب: هذا حديث باطل من وجوه. أحدها: أن الحكم بن عمير ليس بدرياً ولا في البدريين أحد اسمه كذلك بل لا تعرف له صحبة، فإن موسى بن أبي حبيب الراوي عنه لم يلق صحابيا بل هو مجهول لا يحتج بحديثه. ولعل الصواب: وكان بدوياً أي ينزل البادية فوقع التصحيف. قال ابن أبي حاتم في كتاب الجرح والتعديل: الحكم بن عمير روى عن النبي ﷺ أحاديث منكرة لا يذكر سماعاً ولا لقاء. روى عنه ابن أخيه موسى بن أبي حبيب وهو ضعيف الحديث سمعت أبي يذكر ذلك. وقال الدارقطني: موسى بن أبي حبيب شيخ ضعيف الحديث، وقد ذكر الطبراني في معجمه الكبير الحكم بن عمير وقال في نسبته الثمالي، ثم روى له بضعة عشر حديثاً منكراً وكلها من رواية موسى بن أبي حبيب عنه، وروى له ابن عدي في الكامل قريباً من عشرين حديثاً ولم يذكر فيها هذا الحديث، والراوي عن موسى إبراهيم بن إسحاق الكوفي قال الدارقطني: متروك الحديث، وقال الأزدي: يتكلمون فيه، ويحتمل أن يكون هذا الحديث صنعته، فإن الذين رووا نسخة موسى عن الحكم لم يذكروا هذا الحديث فيها كبقي بن مخلد، وابن عدي، والطبراني. وإنما رواه فيما علمنا الدارقطني، ثم الخطيب، ووهم الدارقطني فقال: إبراهيم ابن حبيب، وإنما هو إبراهيم بن إسحاق وزاد وهما فقال الضبي: بالضاد والباء وإنما هو الصيني بصاد مهملة ونون والله أعلم.

الحديث السابع: لأم سلمة رضي الله عنها. رواه الحاكم في المستدرك، عن عمر بن هارون، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة «أن رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله

....

الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين آيتين الرحمن الرحيم ثلاث آيات » الخ. قال الحاكم: وعمر بن هارون أصل في السنة، وإنما أخرجه شاهداً.

الجواب: أن هذا ليس بحجة لوجوه. **أحدها:** أنه ليس بصريح في الجهر، ويمكن أنها سمعته سراً في بيتها لقربها منه.

الثاني: أن مقصودها الإخبار بأنه كان يرتل قراءته ولا يسردها، وقد رواه الحاكم نفسه من حديث همام، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة قالت: « كانت قراءة النبي ﷺ مرتلة فوصفت بسم الله الرحمن الرحيم حرفاً حرفاً قراءة بطيئة ». ورواه أبو داود، والترمذي، والنسائي من حديث يعلى بن مملك أنه سأل أم سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً.

الثالث: أن المحفوظ فيه والمشهور أنه ليس في الصلاة وإنما قوله في الصلاة زيادة من عمر بن هارون وهو مجروح تكلم فيه غير واحد من الأئمة. قال أحمد: لا أدري عنه شيئاً. وقال ابن معين ليس بشيء وكذبه ابن المبارك. وقال النسائي: متروك الحديث، وقال صالح جرزة: كان كذاباً، وقد رواه أبو جعفر الطحاوي من حديث حفص بن غياث، حدثنا أبي، عن ابن جريج به بمثل حديث عمر بن هارون، ثم أخرجه عن ابن أبي مليكة به بلفظ السنن، ثم قال: فقد اختلف الذين رووا له في لفظه فانتفى أن يكون حجة، وكأنه لم يعتد بمتابعة غياث لعمر بن هارون لشدة ضعف عمر بن هارون.

الرابع: أن يقال غاية ما فيه أنه ﷺ جهر بها مرة أو نحو ذلك، ليس فيه دليل على أن كل إمام يجهر بها في صلاة الجهر دائماً ولو كان ذلك معلوماً عندهم لم يختلف فيه ولم يقع فيه شك ولم يحتج أحد إلى أن يسأل عنه ولكان من جنس جهره عليه السلام بغيرها ولما أنكره عبدالله بن مغفل وعده حدثاً، ولكان الرجال أعلم به من النساء والله أعلم.

الحديث الثامن: لأنس بن مالك رضي الله عنه. رواه الحاكم في مستدركه، والدارقطني في سننه من حديث محمد بن أبي المتوكل بن أبي السري قال: « صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات ما لا أحصيها الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها » وقال المعتمر: ما آلو أن اقتدي بصلاة أبي، وقال ابنه: ما آلو أن اقتدي بصلاة أنس، وقال أنس: ما آلو أن اقتدي بصلاة رسول الله ﷺ، وقال الحاكم: رواته كلهم ثقات.

والجواب: هو معارض بما رواه ابن خزيمة في مختصره، والطبراني في معجمه عن معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن الحسن، عن أنس « أن رسول الله ﷺ كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وأبو بكر وعمر » اهـ.

« وفي الصلاة » زادها ابن خزيمة، وله طريق آخر عند الحاكم أيضاً أخرجه عن محمد بن أبي

السري، حدثنا إسماعيل بن أبي أويس، حدثنا مالك، عن حميد، عن أنس قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي فكلهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم». قال الحاكم: وإنما ذكرته شاهداً. قال الدهري في مختصره: أما استحى الحاكم أن يورد في كتابه مثل هذا الحديث الموضوع، فأنا أشهد بالله لله أنه الكذب. وقال ابن عبد الهادي: سقط منه لا. وله طريق آخر عند الخطيب عن ابن أبي داود، عن ابن أخي ابن وهب، عن عمه، عن النميري. ومالك وابن عيينة عن حميد عن أنس «أن رسول الله ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة». قال ابن عبد الهادي سقط منه لا كما رواه الباغندي وغيره عن ابن أخي ابن وهب هذا هو الصحيح، وأما الجهر فلم يحدث به ابن وهب قط. وقال ابن عبد البر في التقصي: روى هذا موقوفاً في الموطأ وهو الصواب ورفعه خطأ من ابن أخي ابن وهب اهـ.

فصار هذا الذي رواه الخطيب خطأ على خطأ. والصواب فيه عدم الرفع وعدم الجهر والله أعلم.

الحديث التاسع: وهو موقوف ولكنه في حكم المرفوع أخرجه الحاكم في المستدرك عن عبدالله ابن عثمان بن خثيم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالك قال: «صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراءة ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلاة فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير إذا خفضت وإذا رفعت، فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن وكبر حين يهوي ساجداً اهـ.

قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ورواه الدارقطني فقال: رواته كلهم ثقات. اعتمد الشافعي رحمه الله على حديث معاوية هذا في إثبات الجهر، وقال الخطيب: هو أجود ما يعتمد عليه في هذا الباب.

والجواب عنه من وجوه، **أحدها:** أن مداره على عبدالله بن عثمان بن خثيم هو وإن كان من رجال مسلم مختلف فيه فلا يقبل ما تفرد به مع أنه قد اضطرب في إسناده ومتنه، وهو أيضاً من أسباب الضعف أما في إسناده فإن ابن خثيم تارة يرويه عن أبي بكر بن حفص عن أنس، وتارة يرويه عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه، وقد رجح الأولى البيهقي في كتاب المعرفة لجلالة راويها وهو ابن جريج، ومال الشافعي إلى ترجيح الثانية. ورواه ابن خثيم عن إسماعيل بن عبيد ابن رفاعة عن أبيه عن جده فزاد ذكر الجد، كذلك رواه إسماعيل بن عياش وهي عند الدارقطني والأولى عنده وعند الحاكم، والثانية عند الشافعي. وأما الاضطراب في متنه فتارة يقول: صلى فبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها كما تقدم عند الحاكم، وتارة يقول فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين افتتح القرآن وقرأ بأم الكتاب كما هو

عند الدارقطني في رواية إسماعيل بن عباس، وتارة يقول: فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولا للسورة التي بعدها كما هو عند الدارقطني في رواية ابن جريج، ومثل هذا الاضطراب في السند والمتن مما يوجب ضعف الحديث لأنه مشعر بعدم ضبط الوجه.

الثاني: أن شرط الحديث الثابت أن لا يكون شاذاً ولا معللاً وهذا شاذ معلل فإنه مخالف لما رواه الثقات الاثبات عن أنس، ومما يرد حديث معاوية هذا أن أنساً كان مقيماً بالبصرة، ومعاوية لما قدم المدينة لم يذكر أحد فيما علمناه أن أنساً كان معه، بل الظاهر أنه لم يكن معه، والله أعلم.

والوجه الثالث: أن مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ترك الجهر بها، ومنهم من لا يرى قراءتها أصلاً ولا يحفظ من أحد عن أهل المدينة بإسناد صحيح أنه كان يجهر بها إلا شيء يسير وله محمل، وهذا عملهم يتوارثه آخرهم عن أولهم، فكيف ينكرون على معاوية ما هو سنتهم هذا باطل.

الوجه الرابع: أن معاوية لو رجع إلى الجهر بالبسملة كما نقلوه لكان هذا معروفاً من أمره عند أهل الشام الذين صحبوه ولم ينقل ذلك عنهم، بل الشاميون كلهم خلفاؤهم وعلماؤهم كان مذهبهم ترك الجهر بها. وما روي عن عمر بن عبد العزيز من الجهر بها فباطل لا أصل له، والأوزاعي إمام الشام ومذهبه في ذلك مثل مذهب مالك لا يقرؤها سراً ولا جهراً، ومن المستبعد أن يكون هذا حال معاوية، ومعلوم أن معاوية صلى مع النبي صلى عليه وسلم، فلو سمع النبي ﷺ يجهر بالبسملة لما تركها حتى تنكر عليه رعيته أنه لا يحسن يصلي، وهذه الوجوه من تدبرها علم أن حديث معاوية هذا باطل أو مغير عن وجهه وقد يتمهل فيه، ويقال: إن كان هذا الإنكار على معاوية محفوظاً فإنما هو إنكار لترك إتمام التكبير لا لترك الجهر بالبسملة، ومعلوم أن ترك إتمام التكبير كان مذهب الخلفاء من بني أمية وأمرائهم على البلاد حتى أنه كان مذهب عمر بن عبد العزيز وهو عدم التكبير حين يهوي ساجداً بعد الركوع وحين يسجد بعد القعود، وإلا فلا وجه لإنكارهم عليه ترك البسملة، وهو مذهب الخلفاء الراشدين وغيرهم من أكابر الصحابة، ومذهب أهل المدينة أيضاً والله أعلم.

ثم أن البيهقي أخرج من طريق الشافعي من طريقين. **الأول:** قال فيه: أخبرنا إبراهيم بن محمد، حدثني عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه أن معاوية قدم المدينة الخ. **الثاني:** قال فيه: أخبرنا يحي بن سليم، عن عبدالله بن عثمان وإسماعيل عن أبيه عن معاوية مثله. ثم قال الشافعي: أحسب هذا الإسناد أحفظ من الأول يعني به حديث ابن جريج الذي رواه الشافعي عن عبد المجيد بن عبد العزيز عنه، أخبرني عبدالله بن عثمان بن خثيم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالك الخ. واختلفوا في معنى قول الشافعي: أحسب هذا الإسناد أحفظ من الأول فقال ابن الأثير في شرح مسند الشافعي: لأن الاثنين روياه عن ابن خثيم اهـ.

قلت: وهذا ليس بشيء لأن كلاً منهما تكلم فيه، فإبراهيم بن محمد الأسلمي مكشوف الحال، وأما يحي بن سليم الطائفي فقد ضعفه البيهقي نفسه في مواضع من كتابه وقال فيه: إنه كثير الوهم سيء الحفظ، فكيف يكون هذا الإسناد أحفظ من إسناد ابن جريج، مع أن ابن جريج أجل منهما وأحفظ؛ والذي يظهر لي في معنى قوله المذكور أنه لاحظ بعض الوجوه التي أوردناها في سياق حديث ابن جريج، فاستبعد ذلك السياق وجعل ما رواه ابن خثيم عن إسماعيل أقوى وأحفظ إذ إسماعيل زرقي مدني أنصاري، وأبوه عبيد بن رفاعة لم تعرف له غيبة عن المدينة، فحين قدوم معاوية كان حاضراً وروى ما رواه عن مشاهدة بخلاف أنس بن مالك فإنه كان إذ ذاك بالبصرة، فروايته إن صحت فهي مرسلة فتأمل ذلك.

وبالجملة: فهذه الأحاديث كلها ليس فيها صريح صحيح، بل فيها عدمهما أو عدم أحدهما، وكيف تكون صحيحة وفي رواتها الكذابون والضعفاء والمجاهيل، وكيف يجوز أن يعارض برواية هؤلاء ما رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث أنس الذي تلقاه الأئمة بالقبول ولم يضعفه أحد بحجة إلا من ركب هواه وحمله فرط التعصب على أن علله ورده باختلاف ألفاظه كما سيأتي. مع أنها ليست مختلفة بل يصدق بعضها بعضاً، ومتى وصل الأمر إلى معارضة حديثه بمثل حديث ابن عمر الموضوع أو بمثل حديث علي الضعيف، فجعل الصحيح ضعيفاً والضعيف صحيحاً والمعلل سالماً من التعليل، والسالم من التعليل معللاً سقط الكلام، وهذا ليس بعدل والله يأمر بالعدل، وما تحلى طالب العلم بأحسن من الإنصاف وترك التعصب والله أعلم.

وأما الآثار الواردة في ذلك. **فالأول:** منها ما رواه البيهقي في الخلافيات، والطحاوي في كتابه من حديث عمر بن ذر، عن أبيه، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي قال: صليت خلف عمر رضي الله عنه فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان أبي يجهر بها.

قلت: وهذا الأثر مخالف للصحيح الثابت عن عمر أنه كان يجهر بها. وقد روى عبيد الله ابن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن أبيه عدم الجهر. وروى الطحاوي بإسناده عن أبي وائل قال: كان عمر وعلي لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، وروى الطبري في تهذيب الآثار فقال: أخبرنا أبو كريب، أخبرنا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعيد، عن أبي وائل قال لم يكن عمر وعلي يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين، ومع ذلك فقد اختلف في هذا الأثر على عمر بن ذر. قال البيهقي في كتاب المعرفة: رواه الطحاوي عن بكر بن قتيبة، عن أبي أحمد، عن عمر بن ذر، عن أبيه عن سعيد. وكذلك رواه خالد بن مخلد، عن عمر بن ذر، عن أبيه. وكان ذكر أبيه سقط من كتاب البيهقي، فإن ثبت هذا عن عمر فيحمل على أنه فعله مرة أو بعض أحيان لأحد الأسباب المتقدمة والله أعلم.

الثاني: ما أخرجه الخطيب من طريق الدارقطني بسنده عن عثمان بن عبد الرحمن، عن

الزهري، عن سعيد بن المسيب أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم.

قلت: وهذا باطل. وعثمان بن عبد الرحمن هو الوقاصي أجمعوا على ترك الاحتجاج به. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: كذاب ذاهب الحديث. وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات، وقال النسائي: متروك الحديث والله أعلم.

الثالث: ما أخرجه الخطيب أيضاً عن يعقوب بن عطاء بن أبي رباح، عن أبيه قال: صليت خلف علي بن أبي طالب وعدة من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم.

قلت: وهذا أيضاً لا يثبت، وعطاء لم يلحق علياً ولا صلى خلفه قط، والحمل منه على ابنه يعقوب فقد ضعفه غير واحد من الأئمة. وأما شيخ الخطيب فيه أبو الحسين الأهوازي، فإنه كان يلقب بجراب الكذب.

الرابع: ما أخرجه الخطيب أيضاً من طريق الدارقطني، عن الحسن بن أحمد بن عبد الواحد، حدثنا الحسن بن الحسين، حدثنا إبراهيم بن أبي يحي، عن صالح بن نبهان قال: صليت خلف أبي سعيد الخدري، وابن عباس، وأبي قتادة وأبي هريرة فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم.

قلت: وهذا أيضاً لا يثبت. والحسن بن الحسين شيعي ضعيف أو هو مجهول، وإبراهيم بن أبي يحي فقد رمي بالرفض والكذب، وصالح بن نبهان مولى التوأمة في إدراكه للصلاة خلف أبي قتادة نظر. وهذا الإسناد لا يجوز الاحتجاج به، وإنما كثر الكذب في أحاديث الجهر على النبي ﷺ وأصحابه، لأن الشيعة ترى الجهر وهم أكذب الطوائف فوضعوا في ذلك أحاديث. وكان أبو علي بن أبي هريرة أحد أعيان أصحاب الشافعي يرى ترك الجهر بها كما تقدم ويقول: الجهر بهاصار من شعار الروافض، وغالب أحاديث الجهر تجد في رواتها من هو منسوب إلى التشيع.

الخامس: ما أخرجه الخطيب أيضاً عن محمد بن أبي السري، حدثنا المعتمر، عن حميد الطويل، عن بكر بن عبدالله المزني قال: صليت خلف عبدالله بن الزبير فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وقال: ما يمنع أمراءكم أن يجهروا بها إلا الكبر.

قلت: قال ابن عبد الهادي: إسناده صحيح لكنه يحمل على الاعلام بأن قراءتها سنة، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يسرونها فظن كثير من الناس أن قراءتها بدعة فجهر بها من جهر من الصحابة ليعلموا الناس أن قراءتها سنة لا أنه فعله دائماً. وقد ذكر ابن المنذر عن ابن الزبير ترك الجهر، والله أعلم.

أحاديث الاخفاء:

الصحيح الثابت منها: حديث أنس، وحديث عبدالله بن مغفل، وحديث عائشة رضي الله عنهم.

أما حديث أنس، فاخرجه البخاري، ومسلم، وأصحاب السنن وغيرهم بألفاظ متقاربة يصدق بعضها بعضاً. فلفظ البخاري، ومسلم «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين». وهذا أصح الروايات عن أنس. رواه يزيد بن هارون، ويحي بن سعيد القطان، والحسن بن موسى الأشيب ويحي بن السكن، وأبو عمر الحوضي، وعمرو بن مرزوق وغيرهم. عن شعبة، عن قتادة، عن أنس. وكذلك روي عن الأعمش، عن شعبة، عن قتادة وثابت عن أنس وكذلك رواه عامة أصحاب قتادة عن قتادة منهم: هشام الدستوائي، وسعيد بن أبي عروبة، وأبان بن يزيد العطار، وحماد بن سلمة، وحميد، وأيوب السختياني والأوزاعي، وسعيد بن بشير وغيرهم. وكذلك رواه معمر وهمام واختلف عنهما في لفظه. قال الدارقطني وهو المحفوظ عن قتادة وغيره عن أنس. وقد اتفق البخاري ومسلم على إخراج هذه الرواية لسلامتها من الاضطراب، وفي لفظ عنه «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه كذلك محمد بن جعفر، ومعاذ بن معاذ، وحجاج بن محمد، ومحمد بن بكر البرساني، وبشر بن عمر، وقراد أبو نوح، وآدم بن أبي إياس، وعبيد الله ابن موسى، وأبو النضر هاشم بن القاسم، وعلي بن الجعد، وخالد بن زيد المرزقي، عن شعبة، عن قتادة. وأكثرهم اضطربوا فيه. فلذلك امتنع البخاري من إخراجه وهو من مفاريد مسلم. ورواه النسائي، عن شعبة، وسعيد بن أبي عروبة معاً، عن قتادة، عن أنس وفي لفظ عنه «فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه النسائي في سننه، وأحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والدارقطني في السنن، وزاد ابن حبان «ويجهرون بالحمد لله رب العالمين» وفي لفظ عنه: «فكانوا يفتتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين» رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، وفي لفظ عنه: «فكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه الطبراني في معجمة، وأبو نعيم في الحلية، وابن خزيمة في مختصر المختصر، والطحاوي في شرح الآثار. ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين. ولحديث أنس طرق أخرى دون ذلك في الصحة وفيها ما لا يحتج به فتركناها، وصحح الخطيب اللفظ الأول وضعف ما سواه لرواته الحفاظ له عن قتادة ولمتابعة غير قتادة له عن أنس فيه، وجعله اللفظ المحكم عن أنس وجعل غيره متشابهاً، وحمله على الافتتاح بالسورة يعني أنهم كانوا يبدأون بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ ما بعدها لا يعني أنهم يتركون بسم الله الرحمن الرحيم. وهكذا ذكره البيهقي عن الشافعي بعد رواية الشافعي الحديث، عن سفيان عن أيوب، عن قتادة، عن أنس. وقد رده شارح العمدة بقوله: هذا ليس بقوي لأنه إن أجري مجرى الحكاية، فهذا يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لأن ذلك الغير هو المفتتح به وإن جعل إسماً، فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع. أعني: الحمد لله رب العالمين بل تسمى بالحمد، فلو كان لفظ الرواية كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فإنه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند المؤول للخبر اهـ.

وقال بعض أصحابنا: تسمية هذه السورة بسورة الحمد عرف متأخر، ولكن قد يعكر على

شارح العمدة في قوله: فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع الخ ما أخرجه البخاري في الصحيح من حديث أبي سعيد بن المعلى قال: «كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي وفيه: ثم قال لي لأعملنك سورة هي أعظم سورة في القرآن. قلت: ما هي؟ قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته». فهذا يدل على أن السورة تسمى بهذا المجموع، وإذا ثبت ذلك صح تأويل الشافعي المذكور جمعاً بين الأحاديث وهو قوي، ولكن يعكر على الشافعي حديث أبي سعيد بن المعلى هذا فإنه كما دل على إطلاق السورة على هذا المجموع دل أيضاً على أن البسملة ليست من السورة، فإنه قال: هي السبع المثاني، فلو كانت البسملة آية منها كما يقوله الشافعي لكانت ثمانياً لأنها سبع آيات بدون البسملة، ومن جعل البسملة منها إما أن يقول هي بعض آية أو يجعل قوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخرها آية واحدة، والله أعلم.

الحديث الثاني: عن ابن عبدالله بن مغفل قال: «سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: أي بني إياك والحدث. ولم أر أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ كان أبغض إليه الحدث في الإسلام يعني منه. قال: وصليت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم أسمع أحداً يقولها فلا تقلها أنت إذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين» أخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه من حديث أبي نعامة، واسمه قيس بن عباية، حدثنا ابن عبدالله بن مغفل فساقوه. وقال الترمذي: حديث حسن والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ. منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، وأحمد وإسحاق لا يرون الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ويقولها في نفسه اهـ.

وأخرجه البيهقي في السنن من طريق روح، حدثنا عثمان بن غياث، حدثنا أبو نعامة الحنفي، عن ابن عبدالله بن مغفل، عن أبيه قال: «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فما سمعت أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم» ثم قال: تابعه الجريري عن أبي نعامة قيس بن عباية وقال: فلم أسمع أحداً منهم جهر بها. ثم روى من طريق الثوري، عن الحذاء، عن أبي نعامة الحنفي، عن أنس: «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر لا يقرأون يعني لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» اهـ.

وقد اعترض على هذا الحديث من وجهين:

الأول: قال النووي في الخلاصة: وقد ضعف الحفاظ هذا الحديث وأنكروا على الترمذي تحسينه كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب وقالوا: إن مداره على ابن عبدالله بن مغفل وهو مجهول اهـ.

والجواب أنه قد روى الطبري في معجمه عن أبي سفيان طريف بن شهاب، عن يزيد بن

عبدالله بن مغفل، عن أبيه قال: « صليت خلف إمام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فلما فرغ من صلاته قال ما هذا غيِّب عنا هذه التي أراك تجهر بها فإني قد صليت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر وعمر فلم يجهروا بها ».

وروى أحمد في مسنده من حديث أبي نعامة عن بني عبدالله بن مغفل قالوا: « كان أبونا إذا سمع أحداً منا يقول بسم الله الرحمن الرحيم يقول أي بني إني صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلم أسمع أحداً منهم يقول بسم الله الرحمن الرحيم». ورواه الطبراني في معجمه، عن عبدالله بن بريدة، عن ابن عبدالله بن مغفل، عن أبيه بمثله. فهؤلاء ثلاثة رووا الحديث عن ابن عبدالله بن مغفل عن أبيه وهم: أبو نعامة، وعبدالله بن بريدة، وأبو سفيان السعدي، وهو الذي سمى ابن عبدالله بن مغفل يزيد، فقد ارتفعت الجهالة عن ابن عبدالله بن مغفل برواية هؤلاء الثلاثة عنه، وبنوه الذي رووا عنه: يزيد، وزياد، ومحمد. والنسائي، وابن حبان وغيرهما يحتجون بمثل هؤلاء إذ لم يروِ أحد منهم ما يخالف رواية الثقات. وقد روى الطبراني لزياد ومحمد أحاديث توبع عليها. وبالجملة؛ فالحديث صريح في عدم الجهر بالتسمية، والذين تركوا الاحتجاج به لتلك الجهالة قد احتجوا في هذه المسألة بما هو أضعف منه.

فإن قلت: الذي بين هذا الاسم هو أبو سفيان السعدي كما عند الطبراني وهو متكلم فيه والخصم لا يعتبره لهذا المعنى. فالجواب: أنه وإن تكلم فيه ولكنه يعتبر به ما تابعه عليه غيره من الثقات، وهذا القدر يكفي في رفع الجهالة.

الوجه الثاني: قال البيهقي في السنن: وأبو نعامة لم يحتج به الشيخان، وقال في كتاب المعرفة: هذا الحديث قد تفرد به أبو نعامة، وأبو نعامة وابن عبدالله بن مغفل لم يحتج بهما صاحبا الصحيح. فالجواب: إن الذهبي قال في مختصره: هو بصري صدوق ما علمت فيه جرحاً وحديثه في السنن الأربعة اهـ.

وقال ابن معين: هو ثقة. وقال ابن عبد البر: هو ثقة عند جميعهم. وقال الخطيب: لا أعلم أحداً رماه ببدعة في دينه ولا كذب في روايته. وفي الميزان: هو صدوق تكلم فيه بلا حجة، وقول البيهقي تفرد به أبو نعامة فيه نظر، فقد تابعه عبدالله بن بريدة وهو أشهر من أن يثنى عليه، وأبو سفيان السعدي كما تقدم ذلك وقوله لم يحتج بهما صاحبا الصحيح، فليس هذا لازماً في صحة الإسناد. ولئن سلمنا فنقول: إن لم يكن من أقسام الحديث الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن، وقد حسنه الترمذي، والحديث الحسن يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته، ثم إن قول البيهقي: إن الجريري تابع عثمان بن غياث في سياقه غير صحيح، فإن الترمذي ساقه من طريق الجريري باللفظ الذي ذكرناه أولاً، وكذلك ابن ماجه والله أعلم.

الحديث الثالث: أخرجه مسلم في صحيحه عن بديل بن ميسرة، عن أبي الجوزاء، عن عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين » واعترض

....

على هذا بأمرين: **أحدهما**: أن أبا الجوزاء لا يعرف له سماع من عائشة، **والثاني**: أنه روي عن عائشة أنه ﷺ كان يجهر. فالجواب: أن أبا الجوزاء ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة، وقد احتج به الجماعة. وبديل بن ميسرة تابعي صغير مجمع على عدالته وثقته، وقد حدث بهذا الحديث عن الأئمة الكبار وتلقاه العلماء بالقبول. ويكفينا أنه حديث أودعه مسلم في صحيحه، وأما ما روي عن عائشة من الجهر ففي طريقه الحكم بن عبدالله بن سعد، وهو كذاب دجال لا يحل الاحتجاج به، ومن العجب القدح في الحديث الصحيح والاحتجاج بالباطل.

فصل

وأما أقوال التابعين في ذلك؛ فليست بحجة مع أنها قد اختلفت، فروي عن غير واحد منهم الجهر، وروي عن غير واحد منهم تركه، وفي بعض الأسانيد إليهم الضعف والاضطراب، ويمكن حمل جهر من جهر منهم على أحد الوجوه المتقدمة، والواجب في مثل هذه المسألة الرجوع إلى الدليل لا إلى الأقوال. وقد نقل بعض من جمع في هذه المسألة الجهر عن غير واحد من الصحابة والتابعين وغيرهم، والمشهور عنهم غيره، كما نقل الخطيب الجهر عن الخلفاء الأربعة. ونقله البيهقي، وابن عبد البر عن عمر وعلي، والمشهور عنهم تركه كما ثبت ذلك عنهم. وذكر الترمذي تركه عن الخلفاء الأربعة، وعن الثوري، وابن المبارك، وأحمد وإسحاق، وكذلك قال ابن عبد البر: لم يختلف في الجهر بها عن ابن عمر، وهو الصحيح عن ابن عباس قال: ولا أعلم أنه اختلف في الجهر بها عن شداد بن أوس وابن الزبير، وقد ذكر الدارقطني، والخطيب عن ابن عمر عدم الجهر، وكذلك روى الطحاوي والخطيب وغيرهما عن ابن عباس عدم الجهر، وكذلك ذكر ابن المنذر، عن ابن الزبير عدم الجهر، وذكر ابن عبد البر والخطيب عن عمار بن ياسر الجهر، وذكر ابن المنذر عنه عدم الجهر، وذكر البيهقي والخطيب وابن عبد البر عن عكرمة الجهر، وذكر الأثرم عنه عدمه، وذكر الخطيب وغيره عن ابن المبارك وإسحاق الجهر، وذكر الترمذي عنهما تركه، وذكر الأثرم عن ابراهيم النخعي أنه قال: ما أدركت أحداً يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، والجهر بها بدعة. وذكر الطحاوي عن عروة قال: أدركت الأئمة وما يستفتحون القراءة إلا بالحمد لله رب العالمين، وقال وكيع: كان الأعمش، وابن أبي خالد، وابن أبي ليلى، وسفيان، والحسن بن صالح، وعلي بن صالح ومن أدركنا من مشيختنا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم. وروى سعيد بن منصور في سننه: حدثنا خالد عن حصين، عن أبي وائل قال: كانوا يسرون البسملة والتعوّذ في الصلاة.

حدثنا حماد بن زيد، عن كثير بن شنظير، أن الحسن سئل عن الجهر بالبسملة فقال: إنما يفعل ذلك الأعراب.

حدثنا عتاب بن بشير، أخبرنا خصيف عن سعيد بن جبير قال: إذا صليت فلا تجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واجهر بالحمد لله رب العالمين.

فصل

ملخص ما قاله صاحب التنقيح ذكر الأحاديث التي استدل بها الشافعية ثم قال: وهذه الأحاديث في الجملة لا يحسن بمن له علم بالنقل أن يعارض بها الأحاديث الصحيحة، ولولا أن تعرض للمتفقه شبهة عند سماعها فيظنها صحيحة لكان الاضراب عن ذكرها أولى، ويكفي في ضعفها إعراض المصنفين للمسانيد والسنن عن جمهورها، وقد ذكر الدارقطني منها طرفاً في سننه فبين ضعف بعضها وسكت عن بعضها، وقد حكى لنا مشايخنا أن الدارقطني لما ورد مصر سأله بعض أهلها تصنيف شيء في الجهر فصنف فيه جزءاً فأتاه بعض المالكية فأقسم عليه أن يخبره بالصحيح من ذلك، فقال: كل ما روي عن النبي ﷺ في الجهر فليس بصحيح، وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف، ثم تجرد الامام أبو بكر الخطيب لجمع أحاديث الجهر فأزرى على علمه بتغطية ما ظن أنه لا ينكشف، وقد بينا عللها وخللها. ثم إنا بعد ذلك نحمل أحاديثهم على أحد أمرين.

إما أن يكون جهر بها للتعليم، أو جهر بها جهراً يسيراً، أو جهر بها جهراً يسمعه من قرب منه، والمأموم إذا قرب من الإمام أو حاذاه سمع منه ما يخافته ولا يسمى ذلك جهراً، كما ورد « أنه كان يصلي بهم الظهر فيسمعهم الآية والآيتين بعد الفاتحة أحياناً ».

والثاني: أن يكون ذلك قبل الأمر بترك الجهر، فقد روى أبو داود من مرسل سعيد بن جبير: « أن النبي ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » وكان مسيلمة يدعي رحمان اليمامة فقال أهل مكة: إنما يدعو إله اليمامة، فأمر الله رسوله بإخفائها فما جهر بها حتى مات، فهذا يدل على نسخ الجهر قال: ومنهم من سلك في ذلك مسلك البحث والتأويل، فقال: إن أحاديث الجهر تقدم على أحاديث الإخفاء بأشياء. أحدها: بكثرة الرواة فإن أحاديث الاخفاء رواها إثنان من الصحابة أنس بن مالك، وعبدالله بن مغفل. وأحاديث الجهر رواها أربعة عشر صحابياً. والثاني: أن أحاديث الإخفاء شهادة على نفي، وأحاديث الجهر شهادة على إثبات، والاثبات مقدم على النفي. قالوا: وإن أنساً قد روي عنه إنكار ذلك في الجملة، فروى أحمد والدارقطني من حديث سعيد بن يزيد أبي مسلمة قال: سألت أنساً أكان رسول الله ﷺ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم أو الحمد لله رب العالمين؟ قال: إنك لتسألني عن شيء ما أحفظه أو ما سألني عنه أحد قبلك. قال الدارقطني: اسناده صحيح. قلنا: أما اعتراضهم بكثرة الرواة فالاعتماد عليها لا يكون إلا بعد صحة الدليلين. وأحاديث الجهر ليس فيها صحيح صريح بخلاف حديث الإخفاء، فإنه صحيح صريح ثابت مخرج في الصحاح والمسانيد المعروفة والسنن المشهورة، وأحاديث الجهر وإن كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة، وكم من حديث كثرت رواته وتعددت طرقه وهو حديث ضعيف، بل قد لا يزيد الحديث كثرة الطرق إلا ضعفاً، وإنما يرجح بكثرة الرواة إذا كانت الرواة محتجاً بهم

الثانية: أن يكون للإمام في القيام ثلاث سكتات. هكذا رواه سمرة بن جندب،

من الطرفين. وأحاديث الجهر لم يروها إلا الحاكم والدارقطني، فالحاكم عرف تساهله في التصحيح، والدارقطني قد ملأ كتابه من الأحاديث الغريبة والشاذة والمعللة.

وأما الشهادة على النفي فهي وإن ظهرت في صورة النفي فمعناها الإثبات مع أن المسألة مختلف فيها على ثلاث أقوال: فالأكثرون على تقديم الاثبات قالوا: لأن المثبت معه زيادة علم، وأيضاً فالنفي يزيد التأكيد لدليل الأصل، والإثبات يفيد التأسيس والتأسيس أولى.

الثاني: أنهما سواء قالوا لأن النافي موافق للأصل، وأيضاً فالظاهر تأخير النافي عن المثبت إذ لو قدر مقدماً عليه لكانت فائدته التأكيد لدليل الأصل، وعلى تقدير تأخيره يكون تأسيساً فالعمل به أولى.

القول الثالث: ان النافي مقدم على المثبت، وإليه ذهب الآمدي وغيره، وأما جمعهم بين الأحاديث بأنه لم يسمعه لبعده وأنه كان صبياً يومئذ فمردود لأن رسول الله ﷺ هاجر إلى المدينة ولأنس يومئذ عشر سنين، ومات وله عشرون سنة فكيف يتصور أن يصلي خلفه عشر سنين فلا يسمعه يوماً من الدهر يجهر؟ هذا بعيد بل مستحيل. ثم قد روي هذا في زمان رسول الله ﷺ فكيف وهو رجل في زمن أبي بكر وعمر وكهل في زمن عثمان مع تقدمه في زمانهم وروايته للحديث، وأما ما روي من إنكار أنس فلا يقاوم ما ثبت عنه خلافه في الصحيح، ويحتمل أن يكون نسي في تلك الحال لكبره، وقد وقع مثل ذلك كثيراً كما سئل يوماً عن مسألة فقال: عليكم بالحسن فاسألوه فإنه حفظ ونسينا. وكم ممن حدث ونسي ويحتمل أنه إنما سأله عن ذكرها في الصلاة أصلاً لا عن الجهر بها واخفائها والله أعلم اهـ.

وقد طال بنا الكلام في هذه المسألة لأنها أكثر دوراناً في المناظرة وهي من أعلام المسائل، وقد نبهت فيها على فوائد غفل عنها أكثر أئمتنا في كتبهم، وسبق لي الكلام عليها في كتابي: (الجواهر المنيفة في أصول أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة) ولخصت هناك كلام الحافظ أبي بكر الحازمي رحمه الله تعالى وبالله التوفيق.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الثانية: أن يكون للإمام في القيام ثلاث سكتات) جمع سكتة كتمرة وتمرات. **(هكذا رواه سمرة بن جندب)** بن هلال بن خديج بن مرة بن حزم بن عمرو بن جابر ذي الرئاستين الفزاري أبو سعيد، ويقال: أبو عبدالله، ويقال أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو محمد، ويقال: أبو سليمان صاحب النبي ﷺ نزل البصرة. قال أبو عمر: كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ: استخلفه زياد، ثم معاوية على الكوفة وعلى البصرة، وكان شديداً على الحرورية. مات بالبصرة سنة ثمان وخمسين سقط في قدر مملوءة ماء حاراً كان يتعالج بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه، فكان ذلك تصديقاً لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هريرة ولثالث معهما «آخركم موتاً في النار». وروى له الجماعة.

وعمران بن الحصين عن رسول الله ﷺ، أولاهن: إذا كبر وهي الطولى منهن مقدار ما يقرأ من خلفه فاتحة الكتاب وذلك وقت قراءته لدعاء الاستفتاح، فإنه إن لم يسكت يفوتهم الاستماع فيكون عليه ما نقص من صلاتهم، فإن لم يقرأوا الفاتحة في سكوته واشتغلوا بغيرها فذلك عليهم لا عليه. والسكتة الثانية: إذا فرغ من الفاتحة ليتم من يقرأ الفاتحة في السكتة الأولى فاتحته وهي كنصف السكتة الأولى. السكتة الثالثة: إذا فرغ من السورة قبل أن يركع وهي أخفها وذلك بقدر ما تنفصل القراءة عن التكبير فقد نهى

(وعمران بن حصين) بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن سالم الخزاعي أبو نجيد الصحابي. أسلم هو وأبو هريرة عام خيبر، نزل البصرة وكان قاضياً بها، ومات بها سنة اثنين وخمسين، وكان الحسن البصري يحلف بالله ما قدمها يعني البصرة راكب خير لهم من عمران بن الحصين. روى له الجماعة. رويا رضي الله عنهما، **(عن رسول الله ﷺ)** كما سيأتي بيان ذلك **(أولهن)** كذا في النسخ، ومثله في القوت. والصواب: أولاهن **(إذا كبَّر)** الإمام **(وهي الطولى منهن)** تأنيث الأطول **(مقدار ما يقرأ من خلفه فاتحة الكتاب)**. وعبارة القوت: ليقرأ من وراءه الحمد، ثم زاده المصنف ايضاحاً فقال: **(وذلك وقت قراءته)** أي الإمام **(دعاء الاستفتاح)** « وجهت وجهي » الخ. **(فإنه)** أي الإمام **(إن لم يسكت)** تلك السكتة **(فاتهم الاستماع)** أي استماع قراءته وقد أمروا بالاستماع والانصات، وإذا فاتهم ذلك نقص ثواب صلاتهم **(فيكون عليه)** وبال **(ما نقص من صلاتهم)** لكونه تسبب لذلك، **(فإن)** سكت الإمام **(ولم يقرأوا الفاتحة في سكوته أو اشتغلوا بغيرها)** أي الفاتحة **(فذلك)** وباله **(عليهم لا عليه)**.

ثم قال: **(والسكتة الثانية)** هي: **(إذا فرغ من)** قراءة **(الفاتحة)** وإنما ندبت **(ليتمم من لم يقرأ الفاتحة في السكتة الأولى الفاتحة)**، وأخصر منه لفظ القوت: ليتم من بقي عليه شيء منها، **(وهي كنصف السكتة الأولى)** ولفظ القوت: وهي على نصف الأولى.

(الثالثة: إذا فرغ من) قراءة **(السورة)** بعد الفاتحة وهي **(قبل أن يركع)** وهو أولى من لفظ القوت، والثالثة إذا أراد أن يركع **(وهي أخفها)** ولفظ القوت. أخفهن تكون كنصف الثانية، **(وذلك بقدر ما تنفصل القراءة عن التكبير فقد نهي عن الوصل فيه)** ولفظ القوت: ذلك لئلا يكون مواصلاً في صلاته بأن يصل التكبير بالقراءة، ويصل القراءة بالركوع فقد نهي عن ذلك. أشار به إلى ما تقدم نقله عن السلف في تفسير النهي عن المواصلة، وإذا تم بيان السكتات الثلاث فاعلم أنه ليس في حديث سمرة إلا سكتتان، وأما عمران بن حصين فكان يحفظ سكتة، ولذا أنكر على سمرة.

أما السكتة الأولى فأخرج الشيخان من حديث عمارة، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبّر في الصلاة سكت هنيهة قبل أن يقرأ قلت بأبي وأمي أرأيتك سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: « أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت

بين المشرق والمغرب. اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس. اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد ».

وأخرج البيهقي من طريق ابن أبي ذئب عن سعيد بن سمعان أتانا أبو هريرة في مسجد بني زريعة فقال: « ثلاث كان رسول الله ﷺ يفعلهن تركها الناس يرفع يديه إذا دخل في الصلاة مداً ويسكت بعد القراءة هنيهة يسأل الله من فضله ويكبر إذا ركع وإذا خفض ». كذا لفظ يحي بن سعيد القطان عنه. وقال عامر بن عليّ عن ابن أبي ذئب: وليسكت قبل القراءة. ورواه عبيدالله الحنفي عنه وهذه هي السكتة التي قال عمران بن حصين حفظتها من رسول الله ﷺ.

وأما السكتتان الأخريان؛ فأخرج أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث قتادة عن الحسن أن سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث سمرة أنه حفظ من رسول الله ﷺ سكتتين سكتة إذا كبّر وسكتة إذا فرغ من قراءة ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾، فأنكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك إلى أبي بن كعب، وكان في كتابه إليهما. وفي رده عليهما أن سمرة قد حفظ. رواه أبو داود، عن مسدد، عن يزيد بن زريع عنه. ورواه محمد بن المنهال عن ابن زريع فقال فيه: وسكتة إذا فرغ من قراءة السورة ولم يذكر الفاتحة.

وأخرج أبو داود، وابن ماجه من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال، قال سمرة: « حفظت سكتتين عن رسول الله ﷺ في الصلاة سكتة إذا كبّر الإمام حتى يقرأ وسكتة إذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع » فأنكر ذلك عمران بن حصين فكتبوا في ذلك إلى أبي بالمدينة فصدق سمرة، وقيل: عن هشيم عن يونس: وإذا قرأ ولا الضالين سكت سكتة ولم يذكر السورة. وقال حميد عن الحسن: وسكتة إذا فرغ من القراءة.

وأخرج أبو داود أيضاً من طريق الأشعث، عن الحسن: إذا فرغ من القراءة كلها. فأنت ترى الاختلاف في محل السكتة الثانية. قال البيهقي. ويحتمل أن يكون هذا التفسير يعني قوله من القراءة كلها وقع من رواية الحسن، فلذلك اختلفوا.

تنبيه:

ذكر العراقي في تخريجه الصغير أخرج أحمد في مسنده من حديث سمرة قال: كانت لرسول الله ﷺ سكتتان في صلاته، وقال عمران: أنا أحفظها عن رسول الله ﷺ الحديث. ثم قال: هكذا وجدته في المسند في غير ما نسخة صحيحة منه، والمعروف أن عمران أنكر ذلك على سمرة هكذا في غير موضع من المسند والسنن الثلاثة وابن حبان، ووجدت بخط الحافظ ابن حجر تلميذه على طرة الكتاب حذاء قوله: أنا أحفظها صوابه لا. قلت: أو ما.

وهكذا هو في سنن البيهقي من طريق مكي بن ابراهيم، حدثنا ابن أبي عروبة عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة: أن رسول الله ﷺ كان له سكتتان، فقال عمران: ما أحفظها عن رسول

عن الوصل فيه، ولا يقرأ المأموم وراء الإمام إلا الفاتحة، فإن لم يسكت الامام قرأ

الله ﷺ فكتبوا فيه إلى أبي فكتب أبي ان سمرة قد حفظ قلت لقتادة: ما السكتتان؟ قال: سكتة حين يكبر والأخرى حين يفرغ من القراءة عند الركوع، ثم قال مرة أخرى: سكتة حين يكبر وسكتة إذا قال ولا الضالين.

وأخرج أبو داود من طريق عبد الأعلى، حدثنا سعيد عن قتادة نحوه قال، فقلت لقتادة: ما هاتان السكتتان؟ فقال: إذا دخل في الصلاة وإذا فرغ من القراءة، ثم قال بعد: وإذا قال: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾. وقد عرف من سياق هذه الروايات بيان السكتتين المتفق عليها، وبيان الثالثة أيضاً، وتقدم النقل عن الخطيب في شرح المنهاج أنه ذكر أربع سكتات الرابعة هي بين ﴿ولا الضالين وآمين﴾ ولم يذكرها المصنف، وأن الزركشي عدّها خمسة الخامسة هي بين الافتتاح والقراءة، وفي المجموع تسمية كل من الأولى وهي بعد التكبير، والثانية وهي بعد ولا الضالين سكتة مجاز فإنه لا يسكت حقيقة لما تقرر فيها، وعلى قول الزركشي، لا مجاز إلا في سكتة الإمام بعد التأمين، والمشهور الأول.

تنبيه:

قال العراقي: وروى الدارقطني من حديث أبي هريرة وضعفه: من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته اهـ.

قلت: وأخرجه الحاكم كذلك وزاد: ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزأه.

تنبيه آخر:

المحدثون لا يثبتون للحسن سماعاً من سمرة إلا في هذا الحديث، وحديث العقيقة ذكره المنذري في مختصر السنن.

(ولا يقرأ المأموم وراء الامام إلا الفاتحة) أما ترك قراءته فلقوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] قال الشافعي في القديم: هذا عندنا على القراءة التي تسمع خاصة، ويروى عن عطاء عن ابن عباس قال: هذا في الصلاة.

وأما استثناء الفاتحة فأخرج مسلم من حديث العلاء بن عبد الرحمن، عن أبي السائب، عن أبي هريرة رفعه: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج» قال أبو السائب، فقلت يا أبا هريرة: إني أكون أحياناً وراء الإمام فغمز ذراعي، وقال يا فارسي: اقرأها في نفسك.

وأخرج الشيخان من طريق الزهري، عن محمود بن الربيع، عن عبادة أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وأخرج البيهقي من طريق ابن إسحاق، عن مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الغداة فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال إني

أراكم تقرأون وراء إمامكم قلنا أجل قال فلا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها». وقد روي القراءة خلف الإمام عن عمر وعلي وأبيّ ومعاذ وخلف، وبه أخذ الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يقرأ المأموم مطلقاً.

وروي عن موسى بن أبي عائشة، عن عبدالله بن شداد، عن جابر بن عبدالله، عن النبي ﷺ أنه صلى فكان من خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي ﷺ ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل، فقال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله ﷺ؟ فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة». هكذا رواه مكي بن ابراهيم عنه، وهكذا رواه جماعة عن أبي حنيفة بمثل رواية مكي، ورواه عنه ابن المبارك فأرسله. قال البيهقي: هو المحفوظ.

وأخرج البيهقي من طريق عبدان وعلي بن الحسين بن شقيق قالا: أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا سفيان وشعبة وأبو حنيفة عن موسى عن عبدالله بن شداد قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فإن قراءة الإمام له قراءة». وكذا رواه غير ابن المبارك عن سفيان وشعبة، وكذلك رواه ابن عيينة، وإسرائيل، وأبو عوانة، وأبو الأحوص، وجرير، وطائفة. ورواه الحسن بن عمارة، عن موسى موصولاً.

وأخرج ابن ماجه وأحمد كذلك من طريق الحسن بن صالح، عن جابر، عن أبي الزبير، عن جابر رفعه: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» وجابر هو الجعفي لا يعرف له سماع من أبي الزبير، وقد تابعه عمر بن موسى.

أخرج الخلال من طريق يحي بن يعلى عنه على أن ابن أبي شيبة لم يذكر جابراً بين الحسن وأبي الزبير فقال: حدثنا مالك بن إسماعيل، عن حسن بن صالح، عن أبي الزبير، عن جابر رفعه: «كل من كان له إمام فقراءته له قراءة» وهذا سند صحيح. وكذا رواه أبو نعيم، عن الحسن بن صالح، عن أبي الزبير، عن جابر، ولم يذكر الجعفي. كذا في أطراف المزي. وتوفي أبو الزبير سنة ثمان وعشرين ومائة ذكره الترمذي والغلاس والحسن بن صالح. ولد سنة مائة وتوفي سنة سبع وستين ومائة، وسماعه من أبي الزبير ممكن، ومذهب الجمهور أن من أمكن لقاؤه لشخص وروى عنه فروايته محمولة على الاتصال، فيحمل على أن الحسن سمعه من أبي الزبير مرة بلا واسطة، ومرة أخرى بواسطة الجعفي، وقد صح عن جابر أن المأموم لا يقرأ مطلقاً وهو مذهب ابن مسعود، وابن عمر، وزيد بن ثابت على الصحيح.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا وكيع، عن الضحاك بن عثمان، عن عبيدالله بن مقسم، عن جابر قال: «لا يقرأ خلف الإمام». وهذا سند صحيح متصل على شرط مسلم.

وقال البزار: حدثنا محمد بن بشار، وعمرو بن علي قال: حدثنا أبو أحمد، أخبرنا يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عن أبي الأحوص، عن عبدالله بن مسعود قال: كانوا يقرأون خلف النبي

فاتحة الكتاب معه والمقصر هو الإمام. وإن لم يسمع المأموم في الجهرية لبعده أو كان في السرية فلا بأس بقراءته السورة.

الوظيفة الثالثة: أن يقرأ في الصبح سورتين من المثاني ما دون المائة فإن الإطالة في قراءة الفجر والتغليس بها سنّة، ولا يضره الخروج منها مع الاسفار، ولا بأس بأن يقرأ

ﷺ فقال: «خلطتم عليَّ القرآن» وهذا سند جيد. وقال عبد الرزاق في مصنفه: حدثنا الثوري عن ابن ذكوان عن زيد بن ثابت وابن عمر كانا لا يقرآن خلف الإمام، وروي أيضاً عن داود بن قيس عن زيد بن أسلم أن ابن عمر كان ينهى عن القراءة خلف الإمام، وروي أيضاً عن هشام بن حسان عن أنس بن سيرين قال: سألت ابن عمر أقرأ مع الإمام؟ قال: إنك لضخم البطن يكفيك قراءة الإمام والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(فإن لم يسكت الإمام قرأ)** المأموم **(الفاتحة معه)** أي يجعل قراءته مع قراءته ولا يترك، **(والمقصر هو الامام)** حيث لم يسكت وأجزأت المأموم تلك القراءة، **(وإن لم يسمع المأموم)** قراءة الامام **(في الجهرية لبعده)** عن الامام بأن كان في آخر الصفوف **(أو كان في صلاة السر)** كالظهر والعصر **(فلا بأس بقراءة السورة مع الفاتحة)**. إذ لا معنى لسكوته إذ ذاك والاشتغال بالقراءة أولى وأبعد من حضور الوساوس هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه. وقال أحمد: إذا كان المأموم يسمع قراءة الإمام كرهت القراءة له، فإن لم يسمعها فلا تكره. والمشهور من مذهب مالك إن كانت الصلاة مما يجهر الإمام بالقراءة فيها أو في بعضها كره للمأموم أن يقرأ في الركعات التي يجهر بها الإمام ولا تبطل صلاته، سواء كان يسمع قراءة الإمام أو لا يسمعها.

(والثالثة): من وظائف القراءة **(أن يقرأ في)** صلاة **(الصبح سورتين من المثاني)** وهي **(ما دون المائة)** وفي بعض النسخ زيادة فما دون ذلك، **(فإن الاطالة في قراءة الفجر)**. ولو قال في صلاة الفجر كما هو لفظ القوت: كان أولى ليصبح مرجع الضمير في قوله: **(والتغليس بها)** أي بصلاة الفجر، فإن جعلنا القراءة بمعنى الصلاة **(سنّة، ولا يضره الخروج منها مع الاسفار)** إذا كان قد دخل فيها مغلساً، والاختيار أن لا تؤخر إلى الاسفار كما في المنهاج، وبه قال مالك وأحمد في رواية، وفي أخرى عنه أنه يعتبر حال المصلين فإن شق عليهم التغليس كان الاسفار أفضل، وإن اجتمعوا كان التغليس أفضل. وقال أبو حنيفة: الاسفار أفضل مطلقاً إلا بالمزدلفة للحاج لو أحب الوقوف بعده بها كما هو في حق النساء دائماً، لأنه أقرب للستر. ومما يدل لما ذهب إليه الامام قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح. وفي حديث آخر: «نوروا بالفجر» وهو اختيار جماعة من الصحابة ومن بعدهم، وهو الذي كان يميل إليه الحافظ ابن حجر ويختاره لقوّة دليله، كما وجدته في الجواهر والدرر للحافظ السخاوي بخطه، وظاهر الرواية المستحب البداءة بالاسفار

في الثانية بأواخر السور نحو الثلاثين أو العشرين إلى أن يختمها لأن ذلك لا يتكرر على الاسماع كثيراً، فيكون أبلغ في الوعظ وأدعى إلى التفكر. وإنما كره بعض العلماء قراءة بعض أول السورة وقطعها. وقد روي أنه ﷺ قرأ بعض سورة يونس فلما انتهى إلى ذكر موسى وفرعون قطع فركع، وروي أنه ﷺ قرأ في الفجر آية من البقرة وهي

كالختم لأن ظاهر أسفروا بالفجر يفيد إيقاع جميعها في الوقت الذي ينتشر فيه ضوء الفجر، لأن الصلاة اسم لمجموعها فيقتضي إدخال مجموعها فيه. وفي رواية عن محمد بن الحسن أن يدخل مغلساً ويخرج مسفراً، ويروى عن الطحاوي أنه من عزم على تطويل القراءة فالتغليس أفضل وليختم مسفراً والله أعلم.

وأورد صاحب القوت حديثاً عن عائشة رضي الله عنها: فرضت الصلاة ركعتين ثم زيد كل صلاة ركعتان إلا المغرب فإنها وتر النهار وصلاة الصبح لأجل طول القيام.

(**ولا بأس**) للإمام (**أن يقرأ في الثانية**) في ركعتي الصبح (**بأواخر السور**) من (**نحو الثلاثين أو العشرين آية إلى أن يختمها**) أي تلك الآيات إلى أواخرها، وذلك عند انتهاء السور، (**لأن ذلك لا يتكرر على الأسماع كثيراً**) أي يبعد طروقها عليها لكثرة الاعتبار لتلاوة السور القصار، (**فيكون أبلغ في الوعظ وأدعى إلى التفكر**) وأدنى إلى الانتفاع، وفي ذلك مزيد تذكرة وفضل تبصرة، (**وإنما كره بعض العلماء قراءة بعض أول السورة وقطعها**) ولفظ القوت: وإنما كره أن يقرأ من أولها كذلك ثم يقطع ويقرأ من وسطها ثم يركع قبل أن يختمها هو الذي كرهه العلماء، وليس لقائل أن يقول هذا بدعة لأن البدعة لا يقال إلا لما كان فيه ترك سنّة، وهذا هو المطلق المباح لعموم قوله تعالى: ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وذكر فإنّ الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] فهذا أقرب للذكرى أمر به لقرب طروقه السمع ولقوله عز وجل: ﴿وافعلوا الخير﴾ [الحج: ٧٧] ولقوله تعالى: ﴿ومن تطوع خيراً فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤] فهذه أدلة العموم وهو على الاطلاق إذ لم يخص بتحريم وليس فيه ترك سنّة فيوصف ببدعة. كيف (**وقد روي أنه ﷺ قرأ بعض سورة يونس فلما انتهى إلى ذكر موسى**) عليه السلام (**وفرعون**) أخذته سعلة (**قطع**) أي القراءة (**فركع**) هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه مسلم عن عبد الله بن السائب وقال: سورة المؤمنين، وقال: موسى وهارون وعلقه البخاري اهـ.

قلت: لفظ البخاري: ويذكر عن عبد الله بن السائب قرأ النبي ﷺ المؤمنون في الصبح حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون أو ذكر عيسى أخذته سعلة فركع، ووصله مسلم من طريق ابن جريج. وعند ابن ماجه: فلما بلغ ذكر عيسى وأمه أخذته شهقة أو شرقة. (**وقد روي**) أنه

قوله: ﴿قُولُوا آمَنَّا باللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] وفي الثانية: ﴿رَبَّنا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ﴾ [آل عمران: ٥٣] وسمع بلالاً يقرأ من ههنا وههنا فسأله عن ذلك فقال: أخلط الطيب بالطيب، فقال: أحسنت. ويقرأ في الظهر بطوال المفصل إلى ثلاثين آية،

ﷺ (قرأ في) الأولى من ركعتي (الفجر آية من) سورة (البقرة وهي قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ [البقرة: ١٣٦] (الآية. وفي) الركعة (الثانية من سورة آل عمران): ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾) [آل عمران: ٥٣] ﴿واتبعنا الرسول﴾ [آل عمران: ٥٣] الآية. زاد في القوت: وفي رواية: أنه قرأ فيها ﴿شهد الله﴾ [آل عمران: ١٨] الآية.

قال العراقي: روى مسلم من حديث ابن عباس: كان يقرأ في ركعتي الفجر في الأولى منهما ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ الآية التي في البقرة، وفي الآخرة منهما ﴿آمنا بالله وأشهد بأنـا مسلمون﴾ [آل عمران: ٥٢] ولأبي دواد من حديث أبي هريرة في الأولى: ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا﴾ [آل عمران: ٨٤] وفي الركعة الاخيرة: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ [آل عمران: ٥٣] أو ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾ [البقرة: ١١٩] اهـ.

والصحيح أنه يقرأ في الأولى آية البقرة المارة، وفي الثانية آية آل عمران وهي: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية.

(وسمع) ﷺ (بلالاً) الحبشي المؤذن (يقرأ) القرآن أي في الصلاة (من ههنا وههنا، فسأله عن ذلك فقال: اخلط الطيب بالطيب، فقال: أحسنت) كذا هو في القوت إلا أنه قال: فلم ينكر عليه بدل قوله «أحسنت». وفي بعض نسخ القوت أحسنت أو أصبت.

وقال العراقي: رواه أبو داود من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح نحوه اهـ.

(ويقرأ في) صلاة (الظهر بطوال المفصل إلى الثلاثين آية، و) يقرأ (في العصر) من أوساط المفصل (بنصف ذلك) كذلك كان قيام رسول الله ﷺ فيهما، (وفي المغرب بأواخر المفصل) وهي قصارها، وقد تقدم تحديد الطوال والأوساط والقصار وما فيها من الأقوال.

قال صاحب القوت: وروينا عن ابن مسعود أنه أمّ الناس فقرأ في الركعة الثانية من صلاة العشاء بالعشر الأواخر من سورة آل عمران، وقرأ في الركعة الأولى العشر الأواخر من سورة الفرقان. وروينا عن الصنابحي، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قـرأ في الركعة الثانية من صلاة المغرب بعد الحمد: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] الآية. فلذلك يستحب أن يقرأ هذه الآية خاصة في الثانية من صلاة المغرب، ووهم بعض الناس فخشي أن يكون هذا تنكيس القرآن، وليس كذلك لأنه لو كان كما ذكر لما جاز أن يقرأ القارىء ﴿إذا زلزلت﴾ ثم يقرأ بعدها ﴿إنا أنزلناه﴾ اهـ.

وفي العصر بنصف ذلك، وفي المغرب بأواخر المفصل. وآخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ المغرب قرأ فيها سورة المرسلات ما صلّى بعدها حتى قبض.

وبالجملة؛ التخفيف أولى لا سيما إذا كثر الجمع. قال ﷺ في هذه الرخصة: « إذا

ولم يذكر المصنف القراءة في صلاة العشاء. وأخرج أحمد، والترمذي والنسائي، من حديث بريدة الأسلمي أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في صلاة العشاء بالشمس وضحاها وأشباهها من السور، وقد علم من ذلك استحباب القراءة في العشاء بالأوساط، وقد جاء التصريح به في حديث أبي هريرة عند النسائي من رواية سليمان بن يسار عنه وفيه: يقرأ في العشاء بوسط المفصل، وللبخاري في قصة تطويل معاذ العشاء وأمره بسورتين من أوسط المفصل، وعند الترمذي من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه كان يقرأ في العشاء بسورتين من المفصل نحو سورة المنافقين وأشباهها. **(وآخر صلاة صلاًها رسول الله ﷺ المغرب قرأ فيها بسورة)** ﴿والمرسلات عرفاً﴾ **(ما صلى بعدها حتى قبض)**. ولفظ القوت: قرأ فيها والمرسلات ما صلّى بعدها صلاة حتى قبضه الله عز وجل.

قال العراقي: متفق عليه من حديث أم الفضل اهـ.

ولفظ البخاري: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس قال: « إن أمَّ الفضل سمعته وهو يقرأ والمرسلات عرفاً فقال: يا بني والله لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب » أخرجه في كتاب الصلاة والمغازي. وأخرجه مسلم في الصلاة، وكذا أبو داود، والنسائي، وابن ماجه. وأما ما أخرجه البخاري والنسائي من حديث زيد بن ثابت أنه قال منكراً على مروان بن الحكم « مالك تقرأ في المغرب بقصار » يعني المفصل، وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولي الطوليين أي بمقدارهما اللذين هما البقرة والنساء والأعراف، ووقع عند النسائي تفسيرهما بـ ﴿المص﴾، وهو من قول عروة. وعند أبي داود من طريق ابن جريج، عن ابن أبي مليكة هما المائدة والاعراف، وعند الجوزقي الأنعام والاعراف، وعند الطبراني يونس والأعراف فهو مشكل، فإنه إذا قرأ هذا القدر دخل وقت العشاء قبل الفراغ. وقد أجيب: بأنه لا يمتنع إذا أوقع ركعة في الوقت، وإليه مال الأسنوي، والاذرعي، وابن المقري، ويحتمل أنه أراد بالسورة بعضها أي قرأ شيئاً منها، وإنما قلنا ذلك لأن المستحب القراءة فيها بقصار المفصل، واختاره صاحباه، ومالك، وأحمد وإسحاق، وعند ابن ماجه بسند صحيح عن ابن عمر رفعه « كان يقرأ في المغرب بقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد » وكان الحسن يقرأ فيها إذا زلزلت والعاديات لا يدعهما.

(وبالجملة؛ التخفيف) في الصلاة لإمام القوم **(أولى لاسيما إذا كثر الجمع)**، والمراد بالتخفيف أن يكون بحيث لا يخل بسننها ومقاصدها. **(قال رسول الله ﷺ في هذه الرخصة**

صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء». وقد كان معاذ بن جبل يصلي بقوم العشاء فقرأ البقرة فخرج رجل من الصلاة وأتم لنفسه فقالوا: نافق الرجل، فتشاكيا إلى رسول الله ﷺ، فزجر رسول الله ﷺ معاذاً فقال: «أفتان أنت يا معاذ، اقرأ سورة سبح، والسماء والطارق، والشمس وضحاها».

إذا صلَّى أحدكم بالناس فليخفف) استحباباً مراعاة لحال المأمومين **(فإن فيهم)** وفي رواية البخاري للكشميهني؛ فإن منهم **(الضعيف)** الخلقة **(والكبير)** السن **(وذا الحاجة)** تعليل للأمر المذكور ومقتضاه متى لم يكن فيهم من يتصف بصفة من المذكورات، وكانوا محصورين ورضوا بالتطويل لم يضر التطويل لانتفاء العلة. أخرجه البخاري من حديث أبي مسعود البدري وفيه: «فأيكم ما صلى بالناس فليتجوّز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة» ثم قال في الذي يليه من طريق الأعرج عن أبي هريرة رفعه «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير **(وإذا صلى)** أحدكم **(لنفسه فليطوّل ما شاء»)** في القراءة والركوع والسجود، ولو خرج الوقت كما صححه بعض الشافعية، لكن إذا تعارضت مصلحة المبالغة في الكمال بالتطويل ومفسدة إيقاع بعض الصلاة في غير الوقت كانت مراعاة تلك المفسدة أولى، وقيدوا التطويل أيضاً بما إذا لم يخرج إلى سهو وإن أدى إليه كره ولا يجزىء إلا في الأركان التي تحتمل التطويل وهو القيام والركوع والسجود والتشهد لا الاعتدال والجلوس بين السجدتين.

تنبيه:

زاد مسلم من وجه آخر، عن أبي الزناد، عن الأعرج «والصغير». وزاد الطبراني «والحامل والمرضع» وعنده أيضاً من حديث عدي بن حاتم «والعابر السبيل» ولكن في الرواية الأولى عن ابن مسعود «وذا الحاجة» يشمل بعض الأوصاف المذكورات.

تنبيه آخر:

ذهب جماعة كابن حزم، وابن عبد البر، وابن بطال إلى وجوب التخفيف لإمام القوم تمسكاً بظاهر الأمر في قوله «فليخفف». قال ابن عبد البر: إذ العلة الواجبة للتخفيف عندي غير مأمونة لأن الإمام وإن علم قوّة من خلفه فإنه لا يدري ما يحدث بهم من حادث شغل وعارض من حاجة وآفة من حدث بول أو غيره وتعقب بأن الاحتمال الذي لم يقم عليه دليل ولا يترتب عليه حكم، فإذا انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل لا نأمر إمامهم بالتخفيف لعارض لا دليل عليه، والله أعلم.

(وقد كان معاذ بن جبل) رضي الله عنه **(يصلي بقوم العشاء فقرأ البقرة فخرج رجل من الصلاة وأتم لنفسه فقالوا: نافق الرجل فتشاكيا إلى رسول الله ﷺ فزجر معاذاً وقال**

....

«أفتان أنت يا معاذ إقرأ بسورة سبح، والسماء والطارق، والشمس وضحاها») ولفظ القوت: وقد كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله ﷺ ثم ينصرف إلى قومه صلاة عشاء الآخرة فيصلي بهم، فافتتح ليلة في صلاته بسورة البقرة، فخرج رجل من الصلاة فصلّى لنفسه ثم انصرف فقال معاذ: نافق الرجل فتشاكيا إلى رسول الله ﷺ، فأشكى الرجل وزجر معاذاً وقال «أفتان أنت يا معاذ اقرأ سورة سبح، والسماء والطارق والشمس وضحاها» اهـ.

وقد تصرف المصنف في ألفاظ هذا الحديث كما ترى، وأخرجه البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، وأبو داود الطيالسي، والبيهقي من حديث جابر. وأخرجه أحمد في المسند من حديث بريدة الأسلمي.

ولفظ البخاري في الصحيح: حدثنا آدم بن أبي إياس، حدثنا شعبة، حدثنا محارب بن دثار، سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري قال: أقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل فوافق معاذاً يصلي فترك ناضحه وأقبل على معاذ فقرأ بسورة البقرة أو النساء، فانطلق الرجل وبلغه أن معاذاً نال منه، فأتى النبي ﷺ فشكا إليه معاذاً، فقال النبي ﷺ: «يا معاذ أفتان أنت أو أفاتن ثلاث مرار فلولا صليت بسبح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة». وقال أيضاً حدثنا مسلم: حدثنا شعبة عن عمرو عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه. قال: وحدثني محمد بن بشار، وحدثنا غندر، وحدثنا شعبة عن عمر وسمعت جابر بن عبد الله قال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه فيصلي العشاء فقرأ بالبقرة فانصرف الرجل فكأن معاذاً تناول منه، فبلغ النبي ﷺ فقال: «فتان فتان فتان» أو قال «فاتنا فاتنا فاتنا» وأمره بسورتين من المفصل.

وأما حديث بريدة فأخرجه أحمد منفرداً به، ولم يخرجه أحد من الستة ولفظه: إن معاذ بن جبل صلّى بأصحابه صلاة العشاء فقرأ فيها اقتربت الساعة فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلّى وذهب، فقال له معاذ قولاً شديداً، فأتى النبي ﷺ فاعتذر إليه فقال: إني كنت أعمل في نخل وخفت على المال فقال رسول الله ﷺ «صلِّ بالشمس وضحاها ونحوها من السور». وانفرد البيهقي بذكر والسماء والطارق في حديث جابر.

وأخرجه أحمد أيضاً والبزار في مسنديهما من طريق عمرو بن يحيى المازني، عن معاذ بن رفاعة، عن رجل من بني سليم أنه أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: إنا نظل في أعمالنا فنأتي حين نمسي فيأتي معاذ فيطوّل علينا، فقال رسول الله ﷺ: «يا معاذ لا تكن فتاناً إما أن تخفف بقومك أو تجعل صلاتك معي» ولفظ أحمد: «إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك». وفي هذه الاحاديث الثلاثة فوائد ففي حديث جابر أربع

الأولى: فيه حجة للشافعي وأحمد أنه تصح صلاة المفترض خلف المتنفل، كما تصح صلاة

المتنفل خلف المفترض لأن معاذاً كان سقط فرضه بصلاته مع النبي ﷺ، فكانت صلاته بقومه نافلة وهم مفترضون، وقد ورد التصريح بذلك في رواية الشافعي والبيهقي هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء. قال الشافعي في الأم: وهذه الزيادة صحيحة وهكذا في مسند الشافعي وصححها البيهقي أيضاً وغيره، وخالف في ذلك ربيعة، ومالك، وأبو حنيفة فقالوا: لا تصح صلاة المفترض خلف المتنفل لقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وأجاب عنه القائلون بالصحة بأن المراد الاختلاف في الأفعال الظاهرة لا في النيات فإن ذلك لا يختلف به ترتيب الصلاة. وأجاب المخالفون لقصة معاذ بأجوبة.

منها: أنه كان يصلي مع النبي ﷺ بعض الصلوات المكتوبة، ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم في صلاة أخرى بعد ذلك، وهذا ترده رواية مسلم فيصلي بهم تلك الصلوات.

ومنها: أن معاذاً كانت صلاته مع النبي ﷺ نافلة وكانت صلاته بقومه هي الفريضة فلحق بالمجملات فلا تكون فيه حجة، ويدل لذلك حديث أحمد والبزار عن رجل من بني سليم. والجواب: أنه لا يظن بمعاذ أن يترك فضيلة صلاة الفرض مع النبي ﷺ. وأما حديث أحمد والبزار فمعناه: إما أن تصلي معي مقتصراً على ذلك ولا تؤم قومك، وكذا قوله: أو تجعل صلاتك معي وهذا هو المراد، وإلاَّ فهو كان يصلي معه فتعين أن يكون المراد تقتصر على صلاتك معي وليس فيه كون الفرض هي التي كانت مع قومه، وإذا كان هذا محتملاً للتأويل فقول جابر هي له تطوع لا يحتمل التأويل، وجابر ممن كان يصلي مع معاذ فوجب المصير إليه.

ومنها: أن حديث: فلا تختلفوا عليه ناسخ لقصة معاذ لأنها كانت قبل أُحد بدليل أن صاحب الواقعة مع معاذ قتل شهيداً بأحد، وحديث النهي عن الاختلاف رواه أبو هريرة، وإنما أسلم بعد خيبر. والجواب: أنه لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، فحمل النهي على الاختلاف في الأفعال الظاهرة فيه إعمالاً للحديثين فهو أولى من المصير إلى النسخ.

الثانية: في سياق المصنف فقالوا: نافق الرجل، وفي سياق البخاري فقيل: نافقت يا فلان وهو صريح وفي صحيح مسلم أن معاذاً هو الذي قال انه منافق. ويحتمل أنه قال هو والجماعة، وقيل: ليس هو خبراً، وإنما هو استفهام بغير همزة الاستفهام. قالوا له هذا الكلام على وجه الاستفهام، ويدل له سياق مسلم قال: لا والله ولآتين رسول الله ﷺ فلأخبرنه الحديث.

الثالثة: كيف أطلقوا فيه القول بأنه منافق ولم يكن كذلك؟ والجواب أنه كان من المقرر عندهم من علامات النفاق التخلف عن الجماعة في العشاء، فاطلقوا عليه اسم النفاق باعتبار إمارته عليه، وما علم معاذ عذره إلا بعد ذلك، وكان من براءته من النفاق أن قتل شهيداً بأحد، فكان النبي ﷺ بعد ذلك يقول لمعاذ «ما فعل خصمي وخصمك فكان معاذ يقول: صدق الله وكذبت استشهد» ذكره البيهقي.

الرابعة: كيف الجمع بينه وبين ما رواه أبو داود، والنسائي بإسناد صحيح عن سليمان مولى

....

ميمونة قال: «أتيت ابن عمر وهم يصلون فقلت ألا تصلي معهم؟ قال: قد صليت إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تصلوا الصلاة في يوم مرتين» أجاب عنه النووي في الخلاصة بأن قال: قال أصحابنا: معناه لا تجب الصلاة في اليوم مرتين، فلا يكون مخالفاً لما سبق من استحباب إعادتها. قال: وأما ابن عمر فلم يعدها لأنه كان صلاها جماعة ومذهبه إعادة المنفرد، والله أعلم.

وأما ما يستنبط من حديث بريدة من الفوائد فست.

الأولى: يجوز للمأموم أن يخرج نفسه من الجماعة، فإن الرجل ذكر أنه خاف على الماء ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك، والحكم كذلك وهو أصح القولين. وفيه وجه آخر أنه ليس بعذر، وأما المفارقة لغير عذر ففيه قولان للشافعي: أحدهما أنه لا يجوز وتبطل صلاته، والقول الثاني وصححه الرافعي انه يجوز لأن الاقتداء مستحب، فهو بمنزلة الخروج من النافلة.

الثانية: في سياق المصنف فخرج رجل من الصلاة وأتم لنفسه، وفي سياق بريدة فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب هل المراد به أنه بقي على إحرامه، وإنما أخرج نفسه من الجماعة فقط أو إنه أبطل إحرامه معه ثم انشأ إحراماً منفرداً؟ فظاهر سياق المصنف دال على الاحتمال الأول، وظاهر سياق مسلم من حديث جابر فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده دال على الاحتمال الثاني، فإن كانت القصة واحدة فإنه خرج من الصلاة رأساً، وان كانتا واقعتين وهو الأظهر فالأمر في هذه الواقعة على الاحتمال، وقد أشار البيهقي إلى ان رواية مسلم أنه سلم شاذة انفرد بها محمد بن عباد عن سفيان وغيره من أصحاب سفيان لم يذكرها.

الثالثة: هذا الرجل المبهم في الحديث اختلف فيه فقيل: اسمه سليم وقد جاء مبيناً في مسند أحمد، وقيل: اسمه حزم بن أبي كعب وقد جاء مبيناً في سنن أبي داود، وقال النووي في الخلاصة قيل: إنه حرام، وقيل: حازم اهـ وقول من قال: سليم أصح.

الرابعة: وقع التصريح في حديث بريدة بصلاة العشاء، وهكذا هو في سياق المصنف، ووقع في سنن النسائي من رواية محارب بن دثار عن جابر أنه صلاة المغرب وبوّب عليه القراءة في المغرب، ورواه البيهقي هكذا، ثم قال: كذا قال محارب بن دثار عن جابر المغرب. قال: وقال عمرو بن دينار، وأبو الزبير، وعبيد الله بن مقسم، عن جابر العشاء. ثم رواه من حديث حزم بن أبي كعب وقال فيه المغرب، ثم قال: والروايات المتقدمة في العشاء أصح والله أعلم.

وأما رواية محارب بن دثار عند البخاري فلم يذكر فيها المغرب ولا العشاء، ورواية النسائي هذه شاذة مخالفة لبقية الطرق الصحيحة.

الخامسة: في حديث بريدة هذا أن معاذاً قرأ باقتربت، وفي حديث جابر أنه قرأ البقرة وهو الذي في سياق المصنف وهو المشهور في أكثر الروايات، وللبخاري أيضاً فقرأ بالبقرة أو النساء، والجمع بين هذه الروايات أن التي قرأها هي البقرة، وبه جزم أكثرهم فوجب المصير إلى قولهم،

وأما وظائف الأركان فثلاثة:

أولها: وأن يخفف الركوع والسجود **فلا يزيد في التسبيحات على ثلاث، فقد روي** عن أنس أنه قال: «ما رأيت أخف صلاة من رسول الله ﷺ في تمام». نعم روي

ورواية البخاري أو النساء شك في بعض الرواة فلا يصار إليها، وأما رواية اقتربت فإن أمكن الجمع بكونها واقعتين فلا تعارض، وإن تعذر الجمع وجب العمل بالأرجح، ولا شك أن رواية جابر أصح لكثرة طرقها ولكونها اتفق عليها الشيخان فهي أولى بالقبول من رواية بريدة والله أعلم.

السادسة: قد يستشكل في الجمع بين حديث بريدة وجابر على تقدير كونها واقعتين من حيث أنه لا يظن بمعاذ أن يأمره النبي ﷺ بالتخفيف وقراءة ما سمى له من السور في واقعة ثم يصنع ذلك مرة أخرى فهذا بعيد جداً عن معاذ، وقد أجاب النووي في الخلاصة بما نصه: ولعله قرأ البقرة في ركعة فانصرف رجل وقرأ اقتربت في ركعة أخرى، فانصرف آخر والله أعلم.

ولكن هذا الجواب لا يتم إلا على تقدير كونها واقعة واحدة فتأمل هذا. وقد وجد هنا في بعض نسخ الكتاب زيادة وهي قوله بعد هذه القصة: فهم العلماء من هذا الأمر لمعاذ بقراءة قصار السور أن قوله ﷺ: «من صلّى بالناس فليخفف» إنما عنى التخفيف في القراءة لا في الركوع والسجود والطمأنينة. إذ روي أن صلاته ﷺ كانت مستوية قيامه وركوعه وسجوده وجلوسه بين السجدتين سواء وقال «صلوا كما رأيتموني أصلي» إلى هنا آخر الزيادة، ولم أتقيد بشرحها لكونها سقطت من أكثر النسخ المعتمدة. وقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» مخرج في صحيح البخاري في أثناء حديث مالك بن الحويرث. وقد روى البخاري، ومسلم، وابن ماجه من حديث أنس «كان النبي ﷺ يوجز الصلاة ويكملها» ولهما أيضاً من حديثه «ما صليت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتم من النبي ﷺ». قال الحافظ: وقد نازع ابن دقيق العيد استدلال الفقهاء بهذا الحديث على وجوب جميع أفعاله. أي: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لأن هذا الخطاب إنما وقع لمالك بن الحويرث وأصحابه، فلا يتم الاستدلال به إلا فيما يثبت من فعله حال هذا الأمر، وأما ما لا يثبت فلا. والله أعلم.

(ووظائف الأركان ثلاثة):

(أولها: أن يخفف الركوع والسجود) في هيئاتها بدليل قوله: **(فلا يزيد في التسبيحات على ثلاث)** مرات، **(فقد روي عن أنس)** بن مالك رضي الله عنه **(انه قال «ما رأيت أخف صلاة من رسول الله ﷺ في تمام»)** أخرجه البخاري، ومسلم من طريق شريك: سمعت أنس بن مالك يقول: «ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من النبي ﷺ وإن كان يسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه» زاد عبد الرزاق من مرسل عطاء «أو تتركه

أيضاً أن أنس بن مالك لما صلى خلف عمر بن عبد العزيز وكان أميراً بالمدينة قال: « ما صليت وراء أحد أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الشاب. قال: وكنا نسبح وراءه عشراً عشراً ». وروي مجملاً أنهم قالوا: « كنا نسبح وراء رسول الله ﷺ في الركوع والسجود عشراً عشراً » وذلك حسن. ولكن الثلاث إذا كثر الجمع أحسن. فإذا لم يحضر إلا المتجردون للدين فلا بأس بالعشر. هذا وجه الجمع بين الروايات.

فيضيع » والمعنى أنه ﷺ كان يخفف الصلاة بقراءة السورة القصيرة ويتمها من غير نقص، بل يأتي بأقل ما يمكن من الأركان والأبعاض.

(وروي أن أنس بن مالك) رضي الله عنه **(لما صلى خلف عمر بن عبد العزيز)** الأموي **(وكان أمير المدينة)** من قبل عبد الملك بن مروان **(قال: « ما صليت وراء أحد أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الشاب)** عنى به عمر بن عبد العزيز **(قال)** أنس: **(فكنا نسبح وراءه عشراً عشراً »)** أي في الركوع والسجود.

ولفظ القوت في كتاب الصلاة: ثم التسبيح في السجود إن شاء عشراً أو سبعاً أو خمساً وأدناه ثلاث: وليكن الثلاث بعد حصول جبينه على الأرض وقبل رفعه إياه، وإلاَّ كانت واحدة تذهب الأولى في حال وضع الوجه، والأخرى في حال رفع الرأس، فتحصل تسبيحة واحدة في كل سجدة، وهذا غير مستحب أن ينقص عن ثلاث. قال أنس بن مالك؛ وقد صلى خلف عمر بن عبد العزيز بالمدينة: « ما رأيت أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من صلاة أميركم هذا الشاب » قال: « وكنا نسبح وراءه في الركوع والسجود عشراً عشراً » اهـ.

وقال في كتاب الإمامة بعد إيراده قصة معاذ ما نصه: فينبغي ان يعرف هذا الإمام حق الإمامة، ويسبح في ركوعه وسجوده سبعاً سبعاً ليدرك من وراءه خمساً أو ثلاثاً لأنهم يركعون ويسجدون بعده، وروينا أن أنس بن مالك صلى خلف عمر بن عبد العزيز فساقه.

وقال العراقي: أخرجه أبو داود، والنسائي باسناد جيد، وضعفه ابن القطان اهـ.

(وروي مجملاً أنهم قالوا: « كنا نسبح وراء رسول الله ﷺ في الركوع والسجود عشراً عشراً ») هكذا أورده صاحب القوت بلفظ: وروينا مجملاً.

وقال العراقي: لم أجد له أصلاً إلا في الحديث الذي قبله وفيه « فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات » اهـ.

(وذلك حسن) أي الاتيان بالعشرة لأنها حد الكمال، **(ولكن الثلاث)** مرات **(إذا كثر الجمع)** من المصلين **(أحسن)** للتخفيف المأمور به، **(فأما إذا لم يحضر)** وراءه **(إلا المتجردون للدين)** من الذين لا شغل لهم غير الصلاة باتمام أركانها وخشوعها **(فلا بأس بالعشر)** فينبغي للإمام أن يراعي ذلك. **(هذا وجه الجمع بين الروايات)** المذكورة.

وينبغي أن يقول الإمام عند رفع رأسه من الركوع: «سمع الله لمن حمده».

الثانية في المأموم: ينبغي أن لا يساوي الإمام في الركوع والسجود، بل يتأخر فلا يهوي للسجود إلا إذا وصلت جبهة الإمام إلى المسجد، هكذا كان اقتداء الصحابة برسول الله ﷺ، ولا يهوي للركوع حتى يستوي الإمام راكعاً. وقد قيل: إن الناس

(**وينبغي أن يقول الإمام عند رفع رأسه من الركوع «سمع الله لم حمده»**) ويجهر بها لأنه رتب عليه قول المأمومين «ربنا لك الحمد» فدلّ على أنـه يجهر به بحيث يسمعه المأمومون، وبهذا صرح في كتب المذهب.

قال ابن المنذر في الأشراف: إذا قال الإمام «سمع الله لمن حمده» فقالت طائفة: يقول سمع الله لم حمده اللهم ربنا ولك الحمد، كذلك قال محمد بن سيرين، وأبو بردة، والشافعي، واسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وقال عطاء: يجمعها مع الإمام أحب إليَّ. وقالت طائفة: إذا قال سمع الله لم حمده، فليقل من خلفه ربنا لـك الحمد. هذا قول ابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة، والشعبي، وبه قال مالك. وقال أحمد: إلى هذا انتهى أمر النبي ﷺ. قال ابن المنذر: وبه أقول اهـ. وقد تقدم البحث في ذلك آنفاً.

(**الثانية: المأموم ينبغي أن لا يسابق الإمام في الركوع والسجود**) بل في سائر أفعاله الظاهرة، (**بل يتأخر**) عنه (**فلا يهوي للسجود إلا إذا وصلت جبهة الإمام إلى المسجد**) أي موضع السجود، وفي بعض النسخ.: أرض المسجد. (**هكذا كان اقتداء الصحابة برسول الله ﷺ**) أخرجه البخاري ومسلم من حديث البراء بن عازب، (**ولا يهوي للركوع حتى يستوي الإمام راكعاً**).

ولفظ القوت: وعلى المأموم أن يكبر ويركع ويسجد بعد الإمام ولا يخرون سجداً حتى تقع جبهة الإمام على الأرض وهم قيام وهم يخرون بعد ذلك، كذلك كانت صلاة أصحاب رسول الله ﷺ وراءه اهـ.

والدليل على أن أفعال المأموم تكون متأخرة على أفعال الإمام ما أخرجه الشيخان من حديث همام عن أبي هريرة رفعه «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبَّر فكبِّروا وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده قولوا اللهم ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون». ووجه الدلالة منه أنه رتب فعله على فعل الإمام بالفاء المقتضية للترتيب والتعقيب ذكره ابن بطال، وابن دقيق العيد في شرح العمدة.

قال العراقي في شرح التقريب: وفيه نظر: فإن الفاء المقتضية للتعقيب هي العاطفة، أما الواقعة في جواب الشرط فإنما هي للربط، والظاهر أنه لا دلالة لها على التعقيب على أن في دلالتها على

يخرجون من الصلاة على ثلاثة أقسام، طائفة بخمس وعشرين صلاة وهم الذين يكبرون ويركعون بعد الإمام، وطائفة بصلاة واحدة وهم الذين يساوونه، وطائفة بلا صلاة وهم الذين يسابقون الإمام. وقد اختلف في أن الإمام في الركوع هل ينتظر لحوق من يدخل لينال فضل الجماعة وإدراكه لتلك الركعة؟ ولعل الأولى أن ذلك مع الاخلاص لا بأس به إذا لم يظهر تفاوت ظاهر للحاضرين، فإن حقهم مرعي في ترك التطويل عليهم.

التعقيب مذهبين حكاهما الشيخ أبو حيان في شرح التسهيل، ولعل أصلها أن الشرط متقدم عليه مع الجزاء، وهذا يدل على أن التعقيب إن قلنا به فليس من الفاء، وإنما هو من ضرورة تقدم الشرط على الجزاء، والله أعلم.

(**وقد قيل: إن الناس يخرجون من الصلاة على ثلاثة أقسام: طائفة**) ولفظ القوت: قسم (**بخمس وعشرين صلاة وهم**) هؤلاء (**الذين يكبرون ويركعون بعد ركوع الإمام**) وفي نسخة: بعد الامام، ولفظ القوت: الذين يرفعون ويضعون بعده، (**وطائفة بصلاة واحدة**)وفي القوت: « وقسم » بدل « طائفة » (**وهم الذين يساوونه**) ولفظ القوت: الذين يكبرون ويركعون ويسجدون معه مواصلة له ومبادرة، (**وطائفة**) ثالثة يخرجون (**بلا صلاة وهم الذين يسبقون الإمام**) فإن سبقه من الكبائر. ولفظ القوت: الذين يرفعون ويضعون قبله ويسابقونه، (**وقد اختلف في أن الإمام**) وهو (**في الركوع هل ينتظر لحوق من دخل**) بأن سمع خفق نعله (**لينال به فضل جماعتهم وادراكه لتلك الركعة**) أم لا؟ فيه تفصيل يأتي ذكره، (**ولعل الأولى أن ذلك مع الإخلاص لا بأس به إذا لم يظهر تفاوت ظاهر للحاضرين، فإن حقهم مرعي في ترك التطويل عليهم**).

ولفظ القوت: وقد اختلف مذهب السلف في الإمام يكون راكعاً فيسمع خفق النعال هل ينتظر في ركوعه حتى يدخل الداخل في الركعة أو لا ينتظر؟ فقال بعضهم: ينتظر حتى يدخلوا معه، وممن اختار هذا الشعبي. وقال آخرون: لا ينتظر فإن حرمة من دخل فيها وراءه أعظم من حرمة الداخل، وممن قال بهذا ابراهيم النخعي، والذي عندي في هذا التوسط ينظر فإن سمع خفق النعال في أول ركوعه فلا بأس إن مده حتى يلحقوا بزيادة تسبيح لئلا يكون فارغاً بعمل غير الصلاة، فإن سمعه في آخر ركوعه عند رفع رأسه فما أحب أن يزيد في الصلاة لأجلهم وليرفع ولا يبالي بهم اهـ.

قلت: وقول ابراهيم النخعي هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وقال النووي في الروضة: يستحب للإمام أن يخفف الصلاة من غير ترك الأبعاض والهيئات فإن رضي القوم بالتطويل وكانوا محصورين لا يدخل فيهم غيرهم فلا بأس بالتطويل، ولو طوّل الامام فله أحوال: منها أن يصلي في مسجد سوق أو محلة فيطول ليلحق آخرون يكثر بهم الجماعة

فهذا مكروه، ومنها: أن يحس في صلاته بمجيء رجل يريد الاقتداء به، فإن كان الإمام راكعاً فهل ينتظره أم لا؟ أصحهما: أنه ينتظره بشرط أن لا يفحش التطويل، وأن يكون المسبوق داخل المسجد حين الانتظار، فإن كان خارجه لم ينتظره قطعاً، وبشرط أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى فإن قصد التودد واستمالته لم ينتظر قطعاً، وهذا معنى قولهم: لا يميز بين داخل وداخل، وقيل: إن عرف الداخل بعينه لم ينتظره وإلاّ انتظره، وقيل: إن كان ملازماً للجماعة انتظره وإلاّ فلا. واختلفوا في كيفية القولين. فقال معظم الأصحاب: ليس القولان في استحباب الانتظار بل أحدهما يكره وأظهرهما لا يكره، وقيل: أحدهما يستحب والثاني لا يستحب. وقيل: احدهما يستحب، والثاني يكره، وقيل: لا ينتظر قولاً واحداً، وإنما القولان في الانتظار في القيام، وقيل: إن لم يضر الانتظار بالمأمومين ولم يشق عليهم انتظر قطعاً وإلاَّ ففيه القولان وحيث قلنا: لا ينتظر فانتظر لم تبطل صلاته على المذهب، وقيل في بطلانها قولان. ولو أحس بالداخل في التشهد الأخير فهو كالركوع، وإن أحس به في سائر الأركان كالقيام والسجود وغيرهما لم ينتظره على المذهب الذي قطع به الجمهور، وقيل: هو كالركوع، وقيل: القيام كالركوع دون غيره، وحيث قلنا لا ينتظر ففي البطلان ما سبق.

قلت: المذهب أنه يستحب انتظاره في الركوع والتشهد الأخير بالشروط المذكورة ويكره في غيرهما والله أعلم اهـ. كلام النووي.

فصل

قول المصنف وإدراكه لتلك الركعة يشير به إلى ما هو المشهور في المذهب: إن من أدرك الامام في الركوع كان مدركاً للركعة وهو مذهب أصحابنا. وحكى النووي عن بعض أئمة الشافعية كمحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبي بكر الصيفي أنه لا تدرك الركعة بادراك الركوع. قال: وهذا شاذ منكر، والصحيح الذي عليه الناس وأطبق عليه الأئمة إدراكها، لكن يشترط أن يكون ذلك الركوع محسوباً للإمام فإن لم يكن ففيه تفصيل يذكر في الجمعة إن شاء الله تعالى، ثم المراد بادراك الركوع أن يلتقي هو وإمامه في حد أقل الركوع حتى لو كان في الهوي والإمام في الارتفاع، وقد بلغ هويه حد الأقل قبل أن يرتفع الإمام عنه كان مدركاً وإن لم يلتقيا فيه فلا. هكذا قاله جميع الأصحاب، ويشترط أن يطمئن قبل ارتفاع الإمام عن الحد المعتبر. هكذا صرح به في البيان، وبه أشعر كلام كثير من النقلة وهو الوجه وإن كان الأكثرون لم يتعرضوا له، ولو كبر وانحنى وشك هل بلغ الحد المعتبر قبل ارتفاع الإمام عنه؟ فوجهان. وقيل: قولان أصحهما لا يكون مدركاً، والثاني يكون. فأما إذا أدركه فيما بعد الركوع فلا يكون مدركاً للركعة قطعاً وعليه أن يتابعه في الركن الذي أدركه فيه وإن لم يحسب له.

قلت: وإذا أدركه في التشهد الأخير لزمه متابعته في الجلوس، ولا يلزمه أن يتشهد معه قطعاً، ويسن له ذلك على الصحيح المنصوص، والله أعلم.

الثالثة: لا يزيد في دعاء التشهد على مقدار التشهد حذراً من التطويل ولا يخص نفسه في الدعاء بل يأتي بصيغة الجمع فيقول: «اللهم اغفر لنا» ولا يقول: «اغفر لي». فقد كره للامام أن يخص نفسه، ولا بأس أن يستعيذ في التشهد بالكلمات الخمس المأثورة عن رسول الله ﷺ فيقول: «نعوذ بك من عذاب جهنم وعذاب القبر ونعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضنا

(**الثالثة: لا يزيد**) الامام (**في دعاء التشهد**) أي لا يطيل في الدعاء الذي يأتي به بعد التشهد (**على مقدار التشهد**) أي كلماته كما قاله العمراني في البيان نقلاً عن الأصحاب، وفي الروضة كأصلها الأفضل أن يكون أقل منه وهو المنصوص في الأم والمختصر، فإن زاد عليه لم يضر لكن يكره التطويل وخرج بالإمام غيره فيطيل ما لم يخف وقوعه في سهو كما جزم به جمع في الذخائر ونص عليه في الأم وإنما قلنا بعدم الزيادة (**حذراً من التطويل**) المضاد للتخفيف المأمور به (**و**) من آداب هذه الوظيفة أن (**لا يخص بالدعاء نفسه**) بضمير الإفراد، (**بل يأتي بصيغة الجمع**) ينوي فيه مع نفسه الحاضرين وراءه من المصلين (**فيقول**) مثلاً (**«اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا**) وما أعلنا وما أسررنا وما أنت أعلم به منا» (**ولا يقول**): «اللهم (**اغفر لي» فقد كره للإمام أن يخص نفسه بالدعاء**) وهو المنصوص عن الشافعي في الأم، وقد تقدم ذكره. ولفظ القوت: ويكره للإمام أن يخص نفسه بالدعاء دون من خلفه، وإذا دعا في صلاته فيجمع بالنون فيقول: «نسألك ونستعيذك» وهو ينوي بذلك إياه ومن خلفه ولسائر المؤمنين. (**ولا بأس أن يستعيذ في تشهده بالكلمات الخمس المأثورة عن رسول الله ﷺ**). ولفظ القوت: ولا يدع أن يستعيذ في تشهده بالكلمات الخمس (**فيقول: «نعوذ بك**) هذا إذا كان إماماً، وأورده صاحب القوت بالافراد ونصه: اللهم إني أعوذ بك (**من عذاب جهنم و**) أعوذ بك من (**عذاب القبر ونعوذ بك**) وفي القوت: وأعوذ بك (**من فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال، وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضنا**) ولفظ القوت: فاقبضني (**إليك غير مفتونين»**) فقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به.

وقال في موضع آخر من هذا الباب: واستحب أن يقول في تشهده: «أسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأسألك مما سألك منه نبيك محمد ﷺ، وأعوذ بك مما استعاذك منه نبيك محمد ﷺ، وأسألك مما سألك به عبادك الصالحون» وإن قال: أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ [آل عمران: ٨، ٩] الآيتين ﴿ربنا آتِنا في الدنيا حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] الآية ثم يستغفر للمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والأموات، وليس بعد هذا دعاء مفضل ولا كلام مأثور، وإن اقتصر على الاستعاذة بالكلمات التي ذكرناها آنفاً أجزأه، وهذا كله من فضائل التشهد ومندوب إليه اهـ.

قلت: هذا الحديث روي من طريق عائشة، وأبي هريرة، فحديث عائشة أخرجه البخاري،

....

ومسلم، وأبو داود، والنسائي. فالبخاري أخرجه في الصلاة وفي الاستقراض والباقون في الصلاة، وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري، ومسلم، والنسائي.

وحديث عائشة عند البخاري في باب الدعاء قبل السلام من طريق شعيب، عن الزهري، عن عروة عنها رفعته: «كان يدعو في الصلاة اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات. اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم». وهكذا أخرجه النسائي من طريق معمر عن الزهري.

وحديث أبي هريرة عند البخاري، ومسلم من طريق هشام الدستوائي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة عن أبي هريرة «كان رسول الله ﷺ يدعو بهؤلاء الكلمات. اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال».

ورواه مسلم من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير بلفظ: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع: يقول اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال».

ورواه مسلم أيضاً من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية، عن محمد بن أبي عائشة، عن أبي هريرة رفعه: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوّذ بالله من أربع فذكرها». وفي رواية له من هذا الوجه من التشهد ولم يذكر الآخر.

ورواه مسلم أيضاً من طريق طاوس عن أبي هريرة رفعه بلفظ: «عوذوا بالله من عذاب الله، عوذوا بالله من عذاب القبر، عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال، عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات». وله عن أبي هريرة طرق أخرى.

وقد عرف مما تقدم من سياق الأئمة لهذا الحديث أن الكلمات المذكورة أربعة، ففي قول المصنف تبعاً لصاحب القوت بالكلمات الخمس نظر لأن الوارد في هذا الحديث ما ذكرناه. نعم هذا الذي زاده صاحب القوت وتبعه المصنف وهو قوله: «وإذا أردت بقوم فتنة» الخ أخرجه الترمذي من حديث ابن عباس بلفظ: «وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون». وللحاكم نحوه من حديث ثوبان، وعبدالرحمن بن عابس وصححها، ولكن ليس فيه أنه مقيد بآخر الصلاة.

تنبيه:

لم يبين في رواية أبي هريرة المحل الذي كان النبي ﷺ يأتي فيه بهذه الاستعاذة. وفي حديث عائشة عندهما «كان يدعو بذلك في صلاته» وفهم منه البخاري أنه في آخر صلاته، ولذا ترجم عليه بقوله باب الدعاء قبل السلام، وعند مسلم وغيره من حديث أبي هريرة الأمر بذلك بعد الفراغ من التشهد، وفي رواية له التقييد بالأخير ففيه استحباب الاتيان بهذا الدعاء بعد التشهد

إليك غير مفتونين » . وقيل: سمي الدجال مسيحاً لأنه يمسح الأرض بطولها . وقيل: لأنه ممسوح العين أي مطموسها .

الأخير وهو مراد المصنف، وقد صرح بذلك العلماء من المذاهب الأربعة. وزاد ابن حزم الظاهري على ذلك فقال بوجوبه، ومال إليه الشيخ محيي الدين بن عربي في الفتوحات إلا ان ابن حزم لم يخصه بالتشهد الأخير فقال: ويلزمه فرضاً أن يقول إذا فرغ من التشهد في كلتا الجلستين: اللهم اني أعوذ بك الخ. قال: وقد روي عن طاوس أنه صلى ابنه بحضرته فقال له ذكرت هذه الكلمات؟ قال: لا فأمره بإعادة الصلاة اهـ.

قال العراقي: وهذا الأثر عن طاوس ذكره مسلم في صحيحه بلاغاً بغير إسناد. قال عياض: وهذا يدل على أنه حمل أمر النبي ﷺ بذلك على الوجوب، وقال النووي: ظاهر كلام طاوس أنه حمل الأمر به على الوجوب فإعادة الصلاة لفواته، وجمهور العلماء على أنه مستحب ليس بواجب، ولعل طاوساً أراد تأديب ابنه وتأكيد هذا الدعاء عنده لا أنه يعتقد وجوبه اهـ.

وكذا قال أبو العباس القرطبي: يحتمل أن يكون إنما أمره بالإعادة تغليظاً عليه لئلا يتهاون بتلك الدعوات فيتركها فيحرم فائدتها وثوابها اهـ.

وفي هذا الاحتمال نظر لا يخفى عند التأمل. قال العراقي: وما ذكره ابن حزم من وجوب ذلك عقب التشهد الأول لم يوافقه عليه أحد ثم انه ترده رواية مسلم التي فيها تقييد التشهد بالأخير فوجب حمل المطلق على المقيد، لا سيما والحديث واحد مداره على أبي هريرة رضي الله عنه. وقد أورد ابن حزم هذه العبارة على نفسه وقال: فهذا خبر واحد، وزيادة الوليد بن مسلم زيادة عدل فهي مقبولة، فإنما يجب ذلك في التشهد الأخير فقط، ثم أجاب عنه بقوله: لو لم يكن إلا حديث محمد بن أبي عائشة وحده لكان ما ذكرت، لكنهما حديثان كما أوردنا. أحدهما: من طريق أبي سلمة، والثاني من طريق محمد بن أبي عائشة، وإنما زاد الوليد على وكيع بن الجراح، وبقي خبر أبي سلمة على عمومه فيما يقع عليه اسم تشهد اهـ.

قال العراقي: وهو مردود لأن محمد بن أبي عائشة وأبا سلمة كلاهما يرويه عن أبي هريرة، فهو حديث واحد لا حديثان، ثم ان سنّة الجلوس الأولى التخفيف فيه عند الأئمة الأربعة وغيرهم. وحكى ابن المنذر عن الشعبي أن من زاد فيه على التشهد عليه سجدتا السهو، ولم يستحضر ابن دقيق العيد في شرح العمدة هذه الرواية المقيدة بالأخير فقال: قوله إذا تشهد أحدكم عام في الأول والأخير، وقد اشتهر بين الفقهاء التخفيف في الأول وعدم استحباب الذكر بعده حتى سامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه، والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعاء فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وإن كان نصاً فلا بدّ له من صحة اهـ.

قال العراقي: وقد عرفت المخصص والله أعلم.

ثم قال المصنف: تبعاً لصاحب القوت **(قيل: سمي الدجال مسيحاً لأنه يمسح الأرض بطولها، وقيل: لأنه ممسوح العين أي مطموسها)** . ولفظ القوت قيل: سمي مسيحاً لأنه

وأما وظائف التحلل فثلاثة:

أولها: أن ينوي بالتسليمتين السلام على القوم والملائكة.

الثانية: أن يثبت عقيب السلام. كذلك فعل رسول الله ﷺ. وأبو بكر وعمر

معدول من ماسح أي يمسح الأرض مسحاً لأنه تطوى له الأرض كلها في أربعين يوماً، وقيل: بل هو ممسوح العين أي مطموسها اهـ.

وتحقيقه على الوجه الأخير أنه فعيل بمعنى مفعول سمي به لمسح إحدى عينيه وعلى الوجه الأول بمعنى فاعل، وقيل: التمسيح والتمساح بمعنى المارد الخبيث فقد يكون فعيلاً من هذا. وقال ثعلب في نوادره: التمسيح والممسح الكذاب فقد يكون فعيلاً من هذا، ومنهم من ضبطه على وزن سكيت، وأنكره الهروي وقال: ليس بشيء، وضبط بوجهين آخرين على وزن فعيل والخاء معجمة وعلى وزن السكيت والخاء كذلك، وقيل: أصله بالعبرانية مشيح بالشين المعجمة فعرب بالسين المهملة وهكذا المسيح ابن مريم عليه السلام، وقد ذكرت في اشتقاقه أقوالاً تنيف على العشرين في شرحي على القاموس فراجعه، وأما الدجال فمعناه الكذاب، وقيل: المموّه بباطله، وقيل: غير ذلك ذكرت في شرحي على القاموس كذلك.

إشارة القبر أوّل منزل من منازل الآخرة فيسأل الله أن لا يتلقاه في أوّل قدم يضعه في الآخرة عذاب ربه، والاستعاذة من عذاب جهنم هي الاستعاذة من البعد فإن جهنم معناه البعيدة القعر والمصلي في حال القربة وهو قريب من الانفصال من هذه الحالة المقربة، فاستعاذ بالله تعالى أن لا يكون انفصاله إلى حال تبعده من الله. وأما الاستعاذة من فتنة الدجال فلما يظهر في دعواه الألوهية وما يخيله من الأمور الخارقة للعادة من إحياء الموتى وغيره. وأما فتنة المحيا فكل ما يفتن الإنسان عن دينه الذي فيه سعادته. وأما فتنة الممات فمنها ما يكون في حال النزع والسياق من رؤية الشياطين الذين يتصوّرون له على صورة ما سلف من آبائه وأقاربه وإخوانه فيقولون له: مت نصرانياً أو يهودياً أو مجوسياً، ومنها: ما يكون في حال سؤاله في القبر، ومنها ما هو غير ذلك، والله أعلم.

(**ووظائف التحلل**) من الصلاة (**ثلاث أوّلها: أن ينوي بالتسليمتين السلام على القوم**) الحاضرين من المصلين (**والملائكة**) يميناً وشمالاً، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة مفصلاً.

(**الثانية: أن يثب**) أي يستوفز للقيام (**عقيب السلام**) هكذا هو في ثلاث نسخ من الكتاب، ويدل له قوله فيما بعد: فيصلي النافلة في موضع آخر. وفي نسخة العراقي: أن يثبت عقيب السلام والمعنى لا يقوم مستعجلاً بل يمكث، ويدل له سياق القوت: وأن يجلس بعد الفريضة قليلاً للتسبيح والدعاء اهـ.

ووجدت هكذا في نسخة أخرى مصححة وفيها أيضاً: ويصلي النافلة بالواو بدل الفاء، ولذا

رضي الله عنهما، ويصلي النافلة في موضع آخر، فإن كان خلفه نسوة لم يقم حتى

قال العراقي عند قوله: **(كـذلك فعل رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر رضي الله عنهما)** ما نصه: حديث المكث بعد السلام رواه البخاري من حديث أم سلمة اهـ.

ونقل الكمال بن الهمام من أصحابنا ما نصه: قام رجل قد أدرك مع النبي ﷺ التكبيرة الأولى ليشفع، فوثب عمر رضي الله عنه فأخذ منكبه فهزه ثم قال: اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل، فرفع النبي ﷺ بصره فقال: «أصاب الله بك يا ابن الخطاب» اهـ.

قلـت: هذا الحديث أخرجه أبو داود، والبيهقي من طريق الأزرق بن قيس قال: صلى بنا إمام لنا يكنى أبا رمثة فساقه.

(ويصلي) الإمام وكذلك المأموم **(النافلة بعد)** الأوراد **(في موضع آخر)** وفي نسخة: فيصلي كما تقدم أي لا يصلي النافلة في مكان الفرض لئلا يشتبه على من جاء بعد السلام، وقد روي عن المغيرة بن شعبة، كما رواه أبو داود بسند منقطع بلفظ: «لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلّى فيه حتى يتحول عن مكانه» ولابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي قال: «من السنّة أن لا يتطوّع الامام حتى يتحول عن مكانه» ولكن ذكر البخاري في باب مكث الامام في مصلاه بعد السلام، عن آدم بن أبي إياس حدثنا شعبة، عن أيوب، عن نافع قال: كان ابن عمر يصلي في مكانه الذي صلّى فيه الفريضة، وفعله القاسم. ويذكر عن أبي هريرة رفعه: «لا يتطوّع الإمام في مكانه» ولم يصح اهـ.

ورواه ابن أبي شيبة من وجه آخر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يصلي سبحته مكانه. وما ذكره عن القاسم وهو ابن محمد بن أبي بكر وصله ابن أبي شيبة، وما ذكره عن أبي هريرة وقال: لم يصح لضعف إسناده واضطرابه. تفرد به ليث بن أبي سليم وهو ضعيف. واختلف عليه فيه هذا الذي ذكر في حق الإمام، والأحسن للمأموم عندنا أيضاً أن ينتقل عن مكانه لما روي عن محمد بن الحسن أنه قال: يستحب للقوم أيضاً أن ينقضوا الصفوف ويتفرقوا ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين، ولاستكثاره من شهوده لما روي أن مكان المصلي يشهد له يوم القيامة. كذا في البدائع.

(فإن كان خلفه نسوة) حضرن الصلاة **(لم يقم حتى ينصرفن)** أي يقمن من مواضعهن ويرجعن إلى منازلهن. وأخرج البخاري من حديث أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه ومكث يسيراً قبل أن يقوم». قال الزهري: فأروي والله أعلم أن مكثه لكي ينفذ النساء قبل أن يدركهن من انصرف من القوم.

(وفي الخبر المشهور) الذي أخرجه مسلم، والترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها

ينصرفن. وفي الخبر المشهور: «أنه ﷺ لم يكن يقعد إلا قدر قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام».

(«أنه ﷺ لم يكن يقعد إلا قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام»). هو مروي بالمعنى، إذ لفظ مسلم كان يقعد مقدار ما يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام» ثم يقوم إلى السنّة. ولفظ الترمذي: «كان إذا سلّم لم يقعد إلا مقدار ما يقول» ثم ساقه كما عند المصنف اهـ.

والمراد بالمشهور المعنى اللغوي لا مصطلح أهل الحديث.

تنبيه:

قال شمس الأئمة الحلواني من أصحابنا: لا بأس بقراءة الأوراد بين الفريضة والسنّة. قال ابن الهمام في معنى هذا الكلام: وإنما قال لا بأس لأن المشهور من هذه العبارة استعمالها فيما يكون خلافه أولى منه، فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ الأوراد قبل السنّة، فلو فعل لا بأس به فلا تسقط بقراءته ذلك حتى إذا صلاّها بعد الاوراد تقع سنّة مؤداة لا على وجه السنة اهـ.

وقال في الاختيار، شرح المختار كل صلاة بعدها سنّة يكره القعود بعدها والدعاء بل يشتغل بالسنة. وأورد حديث عائشة السابق ذكره، ثم قال: أي فيندب الفصل بهذا لهذا اهـ.

قال ابن الهمام: فمن ادعى فصلاً أكثر مما ذكر في حديث عائشة فلينقله، ولا يقتضي الأكثر ما ورد من أنه ﷺ كان يقول دبر كل صلاة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الخ. والحديث الوارد في الأمر لفقراء المهاجرين بالتسبيح واخواته دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين إلى غير ذلك، لأنه لا يقتضي وصل هذه الأذكار بالفرض، بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة فصح كونها دبرها. ثم قال ابن الهمام: والحاصل أنه لم يثبت عنه عليه السلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيح وأخواته ثلاثاً وثلاثين وغيرها، بل ندب هو إليها، والقدر المتحقق أن كلاً من السنن والأوراد له نسبة إلى الفرائض بالتبعية، والذي ثبت عنه ﷺ هو ما روته عائشة عند مسلم والترمذي. وتقدم ذكره قال: فهو نص صريح في المراد، وما يتخايل منه أنه يخالفه لم يقو قوته، فوجب اتباع هذا النص. واعلم أن المذكور في حديث عائشة هذا لا يستلزم سنية هذا اللفظ بعينه دبر كل صلاة إذ لم تقل حتى يقول، وإلاّ أن يقول، فيجوز كونه ﷺ كان مرة يقوله ومرة يقول غيره من قوله: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الخ. ومقتضى العبارة حينئذ أن السنّة أن يفصل بين الفرض والسنّة بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريباً فقد يزيد قليلاً وقد ينقص قليلاً وقد يدرج وقد يترسل، فأما ما يزيد مثل آية الكرسي وعدد التسبيحات فينبغي استنان تأخيرها عن السنّة ألبتة على أن ثبوت مواظبته ﷺ لا أعلمه، بل الثابت عنه ندبه إلى ذلك ولا يلزم من ندبه إلى شيء مواظبته عليه وإلاّ لم يفرق حينئذ بين السنّة والمندوب، وعندي قول الحلواني حكم آخر

الثالثة: إذا وثب فينبغي أن يقبل بوجهه على الناس، ويكره للمأموم القيام قبل

لا يعارض القولين يفيد عدم سقوط السنّة بقراءة الأوراد بين الفرض والسنة فقط اهـ.

تنبيه آخر:

قال ابن نجيم من علمائنا في البحر: إذا تكلم بكلام كثير أو أكل أو شرب بين الفرض والسنّة نقص ثواب السنّة ولا تبطل هو الأصح، ولذا لو أخّر السنة بعد الفرض ثم أداها في آخر الوقت لا تكون سنّة، وقيل: تكون سنّة، والأفضل في السنن أداؤها في المنزل إلا التراويح، وقيل: إن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الأصح، ولكن كل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والاخلاص هو الأفضل كذا في النهاية.

(الثالثة: إذا وثب) الإمام من موضعه **(فينبغي أن يقبل بوجهه على الناس)** إن شاء إذا لم يكن في مقابله مصل. قال البخاري في باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم عن سمرة بن جندب قال: كان النبي ﷺ إذا صلّى صلاة أقبل علينا بوجهه، وعن زيد بن خالد الجهني، فلما انصرف أقبل على الناس وعن أنس فلما صلى أقبل علينا بوجهه. قال ابن المنير: استدبار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة فإذا انقضت الصلاة زال السبب فاستقبالهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع عن المأمومين اهـ.

وقيل: الحكمة فيه تعريف الداخل بأن الصلاة انقضت إذ لو استمر الإمام على حاله لأوهم أنه في التشهد مثلاً. وقال أصحابنا: وإن شاء الإمام انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره، وهذا أولى لما في مسلم كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه، وإن شاء ذهب لحوائجه لقوله تعالى: ﴿فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ [الجمعة: ١٠] والأمر للاباحة وكونه في الجمعة لا ينفي كونها في غيرها بل يثبته فيه بطريق الدلالة، وقد تقدم أن الصلاة التي ليس بعدها تطوّع يكره للإمام المكث في مكانه قاعداً مستقبل القبلة كما هو مذهب أبي حنيفة، وعند الأكثرين لا بأس بالمكث حتى يأتي بالاذكار المأثورة ثم يتسنن، وقد تقدم الجمع بين الأقوال والأحاديث.

وقال الحافظ في فتح الباري: واستنبط من مجموع الأدلة أن للإمام أحوالاً، لأن الصلاة إما أن تكون مما يتنفل بعدها أو لا، فإن كان الأول فاختلف هل يتشاغل قبل التنفل بالذكر المأثور ثم يتنفل وبذلك أخذ الأكثرون أم لا؟ وبذلك أخذ الحنفية، وأما التي لا يتنفل بعدها كالعصر فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان بل إن شاؤوا انصرفوا وذكروا، وإن شاؤوا مكثوا وذكروا، وإن كان للإمام عادة أن يعلمهم أو يعظهم فيستحب أن يقبل عليهم جميعاً، وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور، فهل يقبل عليهم جميعاً أو ينتقل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو؟ جزم بالثاني أكثر الشافعية. ويحتمل أن يستمر مستقبلاً للقبلة من أجل أنها أليق بالدعاء، ويحمل الأوّل ما لو طال الذكر والدعاء اهـ.

انفتال الإمام، فقد روي عن طلحة والزبير رضي الله عنهما أنهما صليا خلف إمام، فلما سلّما قالا للإمام: ما أحسن صلاتك وأتمها إلاّ شيئاً واحداً إنك لما سلمت لم تنفتل بوجهك. ثم قالا للناس: ما أحسن صلاتكم إلا أنكم انصرفتم قبل أن ينفتل إمامكم. ثم ينصرف الإمام حيث شاء من يمينه وشماله واليمين أحب. هذه وظيفة الصلوات،

قلت: نقل بعض أصحابنا عن الحواشي البدرية أنه نقل عن الإمام أبي حنيفة في المسألة تفصيلاً آخر وهو أنه إذا كانت الجماعة عشرة حوّل وجهه إليهم يدعو وإلاّ ترجحت حرمة القبلة على الجماعة. وأورد فيه حديثاً من طريق الإمام.

وقد رده البرهان الحلبي في شرح المنية فقال: الانحراف والاستقبال لا تفصيل فيه بين عدد وعدد، وما ذكره هذا الرجل عن الإمام من أن الجماعة إن كانوا عشرة يلتفت إليهم وإلاّ فلا، وإن في الأول ترجيح حرمتهم على القبلة، وفي الثاني ترجيح القبلة عليهم، فهذا لا أصل له في الفقه وهو رجل مجهول فلا يقلد فيما قاله، ونقله عن الإمام فيما ليس له أصل، والذي رواه في هذا الباب موضوع كذب على النبي ﷺ، بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة اهـ.

قلت: وهو كما قال ليس كل ما ينقل عن الإمام مما ليس له أصل عند أصحابه يقلد فيه خصوصاً إذا لم يعلم توثيق الناقل، وأما إذا كان مجهولاً فينظر إن كان مجهول الاسم فيقبل، وإن كان مجهول الحال فلا. وقد تمحل بعض مشايخنا المتأخرين في الرد على الشارح فلم يصبِ والله أعلم.

(**ويكره للمأموم القيام**) من موضعه (**قبل انفتال الإمام**) أي انصرافه من القبلة إن لم يضطر لحاجة، فإن اضطر إليها فلا بأس أن يقوم لحاجته فإنه قد أدى ما أوجب الله عليه، (**فقد روي عن طلحة والزبير رضي الله عنهما**) ولفظ القوت: واستحب للإمام إذا سلّم أن يسرع الانفتال بوجهه إلى الناس وأكره للمأموم القيام قبل انفتال الإمام، فقد روينا في ذلك سنّة حسنة عن طلحة والزبير رضي الله عنهما (**أنهما صليا**) في البصرة (**خلف إمام، فلما سلما قالا للإمام: ما أحسن صلاتك وأتمها**) هي كما كنا نصلي (**إلا شيئاً واحد انك لما سلمت لم تقبل**) كذا في النسخ، ولفظ القوت: لم تلتفت (**بوجهك**) أي إلى الناس، (**ثم قالا للناس: ما أحسن صلاتكم**). ولفظ القوت: ما أحسن ما صليتم (**إلاّ أنكم انصرفتم قبل أن ينفتل إمامكم**)، فلذلك قلنا ذاك إلى هنا لفظ القوت، (**ثم ينصرف الإمام حيث شاء من يمينه وشماله**) وكل ذلك من فعله ﷺ (**واليمين أحب**) لشرفه. نقله في المجموع عن أنس والأصحاب، وعند أصحابنا أنه يستحب أن يتحوّل إلى جهة اليسار أي يسار المستقبل لأن يمين المقابل جهة يسار المستقبل فيتحوّل إليه لأن لليمين فضلاً، (**هذه وظيفة الصلوات**) الخمس للإمام.

وأما الصبح فزيد فيها القنوت فيقول الإمام: « اللهم اهدنا » ولا يقول: « اللهم اهدني » ويؤمن المأموم. فإذا انتهى إلى قوله: « إنك تقضي ولا يقضى عليك » فلا يليق به التأمين وهو ثناء فيقرأ معه فيقول مثل قوله أو يقول: « بلى وأنا على ذلك من الشاهدين » أو « صدقت وبررت » وما أشبه ذلك. وقد روي حديث في رفع اليدين في

(وأما) صلاة **(الصبح فيزيد فيها القنوت)** المعهود الذي تقدم ذكره آنفاً. واختلف هل شروعه بعد ذكر الاعتدال من الثانية وهو الذي ذكره البغوي في التهذيب وصوبه الأسنوي، وقال الماوردي: يحل القنوت إذا فرغ من قوله: « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » فحينئذ يقنت، وعليه اقتصر ابن الرفعة وقال في الأقليد: إنه قضية القياس لأن القنوت إذا انضم إلى الذكر المشروع في الاعتدال طال الاعتدال وهو ركن قصير بلا خلاف، وعمل الأئمة.لجهلهم بفقه الصلاة فإن الجمع إن لم يكن مبطلاً فلا شك أنه مكروه اهـ.

(فيقول) بلفظ الجمع: **(اللهم اهدنا)** فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت » الخ. **(ولا يقول « اللهم اهدني »)** بالإفراد لما سبق أنه يكره للإمام أن يخص نفسه بالدعاء، **(ويؤمن المأموم)** أي يقول عند كل جلة من جل القنوت آمين، وهذا يدل على أن الإمام يجهر به، وهو الظاهر من حديث أبي هريرة عند البخاري وإلا لما سمعوه بل قال في رواية يجهر بذلك فصرح بالظاهر، وعند أبي داود من حديث ابن عباس: « ويؤمن من خلفه ». وهذا أيضاً يدل على الجهر. وأخرجه الحاكم وصححه، وتقدم عن الرافعي: ثم للإمام هل يجهر به أم لا ؟ قولان.أظهرهما يجهر به اهـ.

وقال العراقي: الجهر أصح الوجهين قال: في وجه يسر كسائر الأذكار وقال: وأما المنفرد فجزم القاضي حسين والبغوي والماوردي أنه يسر به، وقال النووي في التحقيق: إنه لا خلاف فيه اهـ.

قال: وكلام البندنيجي يدل على الجهر فإنه عبر بقوله: ويجهر به المصلي اهـ.

(فإذا انتهى) الإمام **(إلى قوله: « فإنك تقضي ولا يقضى عليك » فلا يليق به)** أي بالمأموم **(التأمين لأنه ثناء)** على الله تعالى وليس بدعاء **(فيقرأ معه)** موافقة وهو الأليق، ثم انه يقرأ ذلك مع الإمام سراً كما في شرح المنهاج، وفي الروضة يقول: الثناء أو يسكت اهـ.

(و) قيل: يقول الثناء. **(يقول: « بلى وأنا على ذلك من الشاهدين »)** وقال المتولي: أو يقول « أشهد »، **(أو يقول « صدقت وبررت »)** بكسر الراء الأولى كما يقول في إجابة المؤذن، **(وما أشبه ذلك)** من الأقوال. وهناك أقوال أخر ذكرها شارح المنهاج أن يؤمن على إمامه ويقوله بعد أو يؤمن في الكل أو يوافقه في الكل كالاستعاذة، وقيل: يتخير بين التأمين والقنوت، وهذا كله إذا جهر به الإمام، وإما إذا لم يجهر به أو جهر به ولم يسمعه بأن سمع صوتاً لم يفسره أو لصمم أو بعد قنت ندباً معه كسائر الدعوات والأذكار التي لم يسمعها.

القنوت، فإذا صحَّ الحديث استحب ذلك، وإن كان على خلاف الدعوات في آخر التشهد إذ لا يرفع بسببها اليد، بل التعويل على التوقيف وبينهما أيضاً فرق وذلك أن للأيدي وظيفة في التشهد وهو الوضع على الفخذين على هيئة مخصوصة ولا وظيفة لها

تنبيه:

ويشكل على قول المصنف أو يقول: «صدقت وبررت» ما نقل الأصحاب في باب الأذان من أن المصلي إذا أجاب المؤذن تبطل صلاته. والجواب: إنما قلنا ببطلان الصلاة في الأذان لأنه ارتباط بين المصلي والمؤذن بخلاف الإمام والمأموم، هذا والأوجه البطلان فيهما. كذا في شرح المنهاج.

تنبيه آخر:

وإذا أتى بالصلاة على النبي ﷺ في آخر القنوت كما تقدم، فهل يؤمن لها أو يقول مثل ما يقول الأمام؟ وبالأول قال المحب الطبري في شرح التنبيه وهو الراجح، والثاني ذكره المصنف احتمالاً والله أعلم.

(وقد روي حديث في رفع اليدين في القنوت فإذا صح الحديث استحب ذلك).

قال العراقي: رواه البيهقي من حديث أنس بسند جيد في قصة قتل القراء، فلقد رأيت رسول الله ﷺ كلما صلى الغداة رفع يديه يدعو عليهم اهـ.

قلت: وقوله بسند جيد ليس بجيد، فإن هذا الحديث أخرجه البيهقي من طريق علي بن الصفر السكري، حدثنا عفان، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن أنس. وقد قال الذهبي في مختصره، المهذب.قال الدارقطني: علي ليس بالقوي، وقال الحافظ في تخريج الرافعي: رفع اليدين في القنوت روي عن ابن مسعود وعمر وعثمان، أما ابن مسعود فرواه ابن المنذر والبيهقي، وأما عمر فرواه البيهقي وغيره وهو في رفع اليدين للبخاري، وأما عثمان فلم أره، وقال البيهقي روي أيضاً عن أبي هريرة اهـ.

قلت: الذي روي عن ابن مسعود وأبي هريرة في قنوت الوتر لا الصبح، وقد روي أيضاً من حديث علي لكن سنده ضعيف، والذي صح من ذلك حديث عمر، فقد أخرجه البيهقي من طريقين عن أبي عثمان النهدي عنه، وعن أبي رافع، وعن عمر، وروي ذلك عن الحسن البصري؛ فلو استدل العراقي بحديث عمر كان أولى فحيث أن الحديث صح فيستحب ذلك **(وإن كان على خلاف الدعوات)** التي **(في آخر التشهد إذا لا ترفع بسببها الأيدي عند ذلك)** كسائر الدعوات والأذكار، **(بل التعويل)** أي الاعتماد **(على التوقيف)** من الشارع، **(وبينهما أيضاً فرق وذلك لأن للأيدي وظيفة في التشهد وهو الوضع على الفخذين على هيئة**

ههنا، فلا يبعد أن يكون رفع اليدين هو الوظيفة في القنوت، فإنه لائق بالدعاء والله أعلم. فهذه جمل آداب القدوة والإمامة والله الموفق.

الباب الخامس

في فضل الجمعة وآدابها وسننها وشروطها:

مخصوصة) تقدم بيانها، **(ولا وظيفة لهما)** أي لليدين **(ههنا)** أي في القنوت، **(فلا يبعد أن يكون رفعهما هي الوظيفة في القنوت فإنه لائق بالدعاء والله أعلم)**.

فقد ورد من حديث عائشة «أنه رفع يديه في دعائه لأهل البقيع» رواه مسلم. وعنده عن ابن عمر مرفوعاً «أنه رفع يديه في دعائه يوم بدر» وللبخاري عن ابن عمر «أنه رفعهما عند الجمرة الوسطى» وعن أنس «أنه رفعهما لما فتح خيبر» واتفقا في رفع يديه عند دعائه لأبي موسى الأشعري.

وروى البخاري في الجزء الذي سماه رفع اليدين أنه رفع يديه في مواطن عن عائشة وأبي هريرة وجابر وعلي وقال: طرقها صحيحة والله أعلم.

وهل يمسح بهما وجهه؟ ففي المنهاج لا. لعدم وروده كما قاله البيهقي، وقيل: يمسح كما ورد فامسحوا بها وجوهكم، ورد بأن طرقه واهية، وظاهر سياق المحرر أنه فيه خلاف، ولكن الأصح الأول، وأما مسح غير الوجه كالصدر فلا يسن قطعاً، بل نص جماعة على كراهته، وأما مسح الوجه عقيب الدعاء فجزم في التحقيق باستحبابه، وأنكره العز بن عبد السلام وعند أصحابنا كما جزم به النووي، وقد وردت في ذلك أخبار.

(فهذه جمل آداب القدوة والإمامة والله الموفق) لا رب غيره ولا خير إلا خيره، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

الباب الخامس

في فضل الجمعة وآدابها وسننها وشروطها

اعلم أن الجمعة من الاجتماع كالنجعة من الانتجاع وهو بسكون الميم أهل اللسان والقراء يضمونها. وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة تميم وإسكانها لغة عقيل وقرأ بها الأعمش، والجمع جمع وجمعات كغرف وغرفات في وجوهها. انتهى إليها اليوم والصلاة ثم كثر انتمى الاستعمال حتى حذف منها المضاف وسمي اليوم بها لما جمع فيه من الخير، وقيل: لأنه جمع فيه خلق آدم عليه السلام، وقيل: لاجتماعه فيها مع حواء عليهما السلام في الأرض كذا في شرح المنهاج.

وقال القسطلاني: الجمعة بضم الميم إتباعاً لضمة الجيم كعسر في عسر اسم من الاجتماع، وجوز إسكانها مع الأصل للمفعول كهزأة وهي لغة تميم، وقرأ بها المطوعي عن الأعمش وفتحها بمعنى فاعل أي اليوم الجامع فهو كهمزة ولم يقرأ بها، واستشكل كونه أنث وهو صفة اليوم. وأجيب: بأن التاء ليست للتأنيث بل للمبالغة كما في رجل علامة أو هو صفة للساعة، وحكي الكسر أيضاً اهـ.

وقال العراقي في شرح التقريب يوم الجمعة بضم الميم وإسكانها وفتحها ثلاث لغات: الأول: أشهرهن وبها قرأ السبعة والإسكان قراءة الأعمش وهو تخفيف من الضم وفتح الجيم حكاه في المحكم، وجهه بأنها التي تجمع الناس كثيراً كما قالوا: رجل ضحكة يكثر الضحك وحكاها الواحدي عن الفراء، والمشهور أن سبب تسميتها جمعة اجتماع الناس فيها.

وقيل: لأنه جمع فيه خلق آدم عليه السلام حكاه في المحكم عن الفراء أنه روي عن ابن عباس، وذكر النووي في تهذيبه أنه جاء فيها عن النبي ﷺ أنها سميت لذلك. قال: والذي يعني به الزين العراقي في شرح الترمذي ولم أجد لهذا الحديث أصلاً اهـ.

وقيل: لأن المخلوقات اجتمع خلقها وفرغ منها يوم الجمعة حكاه في المشارق.

وقيل: لاجتماع آدم عليه السلام فيه مع حواء في الأرض. رواه الحاكم في مستدركه من حديث سلمان الفارسي قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا سلمان ما يوم الجمعة» قلت: الله ورسوله أعلم قال: «يا سلمان يوم الجمعة فيه جمع أبوكم وأمكم».

وقيل: لأن قريشاً تجتمع فيه إلى قصر في دار الندوة حكاه في المحكم عن ثعلب. فهذه خمسة أوجه في سبب تسميتها بذلك، واختلفوا هل كان في الجاهلية اسماً له أو حدثت التسمية به في الإسلام؟ فذهب إلى الأول ثعلب وقال: إن أول من سماه بذلك كعب بن لؤي، وذهب غيره إلى الثاني حكى هذا الخلاف ابن سيده في المحكم والسهيلي وله أسماء أخر منها: يوم العروبة كان اسمه في الجاهلية. قال أبو جعفر النحاس في كتابه صناعة الكتاب: معناه اليوم البين المعظم من أعرب إذا بين اهـ.

وقال أبو موسى المديني في ذيله على الغريبين: والأفصح أنه لا يدخلها الألف واللام قال، وكأنه ليس بعربي، ومن أسمائه حربة حكاه أبو جعفر النحاس أي: مرتفع عال كالحربة. قال: وقيل من هذا اشتق المحراب، ومن أسمائه يوم المزيد رواه الطبراني في الأوسط عن أنس بإسناد ضعيف، ومن أسمائه حج المساكين جاء ذكره في حديث ابن عباس عند الحرث بن أسامة في مسنده من رواية الضحاك بن مزاحم عنه مرفوعاً، وهو منقطع. الضحاك لم يلق ابن عباس اهـ.

قلت: وسيأتي ذكر يوم المزيد في سياق المصنف قريباً، وكون أول من سمى هذا اليوم بالجمعة كعب بن لؤي وكانوا يسمونه العروبة ذكره الزبير بن بكار في كتاب النسب، ونقله

فضيلة الجمعة:

اعلم أن هذا يوم عظيم عظم الله به الإسلام وخصص به المسلمين. قال الله تعالى: ﴿إذا نُودِيَ للصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فاسْعَوْا إلى ذِكْرِ الله وَذَرُوا البَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فحرم الاشتغال بأمور الدنيا وبكلّ صارف عن السعي إلى يوم الجمعة. وقال ﷺ: « إن الله

السهيلي في الروض، وابن الجوزي في المقدمة الفاضلية، ورأيته هكذا في أنساب قريش، ونقله أيضاً السيوطي في الأوليات.

فضيلة الجمعة

أي يومها. **(اعلم)** وفقك الله تعالى **(أن هذا يوم عظيم عظم الله به الإسلام)** وزينه **(وخصص به المسلمين)** من هذه الأمة دون غيرهم من الأمم السابقة وشرفهم به وفضلهم. **(قال الله تعالى)** في كتابه العزيز: ﴿يا أيها الذين آمنوا **(إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع)** ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ [الجمعة: ٩] وقوله ﴿إذا نودي للصلاة﴾ أي أذن لها عند قعود الإمام على المنبر ومن يوم الجمعة بيان وتفسير لإذا. وقيل بمعنى « في » وقوله ﴿فاسعوا﴾ هي القراءة المشهورة المتفق عليها. وكان عمر رضي الله عنه يقرؤها ﴿فامضوا إلى ذكر الله﴾ وينكر على أبي بن كعب قراءته، وكان يقول أبي أعلمنا بالمنسوخ. هكذا أخرجه عبد بن حميد وغيره، ورويت كذلك عن ابن مسعود كما هو عند الطبراني، وأبي بكر بن أبي شيبة، وروي عن ابن عباس أنه قال: فاسعوا أي امضوا أخرجه عبد بن حميد.

وأخرج سعيد بن منصور، وابن أبي حاتم، وابن أبي شيبة، وابن المنذر عن الحسن أنه سئل عن قوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ قال: ما هو السعي على الأقدام ولقد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع، وروي مثله عن قتادة كما عند البيهقي في الشعب. وقال عطاء: السعي الذهاب والمشي أخرجه ابن المنذر.

وأخرج البيهقي في السنن عن عبدالله بن الصامت قال: خرجت إلى المسجد يوم الجمعة فلقيت أبا ذر، فبينا أنا أمشي إذا سمعت النداء فرفعت في المشي فجذبني جذبة فقال: أو لسنا في سعي؟ وقال سعيد بن المسيب في تفسير قوله ﴿ذكر الله﴾ أي موعظة الإمام أخرجه ابن أبي شيبة أو الخطبة أو الصلاة أو هما معاً. والأمر بالسعي لها يدل على وجوبها إذ لا يدل السعي إلا على واجب. وقوله تعالى ﴿وذروا البيع﴾ أي اتركوه. وفي معناه الشراء. وقال الضحاك: إذا زالت الشمس من يوم الجمعة حرم البيع والتجارة حتى تنقضي الصلاة أخرجه ابن أبي شيبة. وقال مجاهد: من باع شيئاً بعد الزوال من يوم الجمعة فإن بيعه مردود لهذه الآية. أخرجه ابن المنذر.

وقال المصنف **(فحرم الاشتغال بأمور الدنيا وبكل صارف)** أي مانع **(عن السعي إلى الجمعة)** عند طائفة من العلماء لعموم النهي عنه. وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن

عز وجل فرض عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا » . وقال ﷺ : « من ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذر طبع الله على قلبه » وفي لفظ آخر : « فقد نبذ الإسلام وراء

المنذر ، عن ابن جريج قال؛ قلت لعطاء : هل تعلم من شيء يحرم إذا أذن بالأولى سوى البيع ؟ قال عطاء إذا نودي بالأولى حرم اللهو والبيع والصناعات كلها هي بمنزلة البيع والرقاد ، وإن يأتي الرجل أهله ، وأن يكتب كتاباً . ومنهم من جعل البيع فاسداً عند الأذان الأول كما روي ذلك عن بعض السلف ، ومنهم من خصه بالأذان الثاني وهو مع خروج الإمام إذا قعد على المنبر .

(وقال ﷺ : « إن الله فرض عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا ») . قال العراقي : أخرجه ابن ماجه من حديث جابر بإسناد ضعيف اهـ .

قلت : ولفظ ابن ماجه أن رسول الله ﷺ خطب فقال : « إن الله افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا وفي شهري هذا في عامي هذا إلى يوم القيامة فمن تركها استخفافاً بها أو جحوداً بها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا بركة حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه » .

(وقال ﷺ : « من ترك الجمعة) أي صلاتها **(ثلاثاً)** أي ثلاث جمع متوالية **(من غير عذر)** من الأعذار المذكورة فيما بعد **(طبع على قلبه »)** وفي رواية : طبع الله على قلبه أي ختم عليه وغشاه ومنعه الطاعة أو جعل فيه الجهل والجفاء والقسوة أو صير قلبه منافقاً . قال العراقي : رواه أحمد واللفظ له ، وأصحاب السنن ، والحاكم ، وصححه من حديث أبي الجعد الضمري اهـ .

قلت : وأخرجه كذلك ابن أبي شيبة ، وأبو يعلى ، والطبراني ، والبغوي ، والباوري ، وأبو نعيم في المعرفة ، والبيهقي ، وابن حبان وحسنه الترمذي ، وأما الحاكم فأخرجه في كتاب الكنى وفي المناقب من المستدرك وليس لأبي الجعد حديث غيره كما نقل عن البخاري قال : ولا أعرف له اسماً لكن ذكر العسكري أن اسمه الأدرع ، وقيل : جنادة صحابي له حديث قتل يوم الجمل اهـ .

وقال الحاكم مرة هو على شرط مسلم ، وعده الحافظ السيوطي من الأحاديث المتواترة وقال الذهبي في التلخيص : سنده قوي وفي بعض رواياتهم « من ترك ثلاث جمع تهاوناً » والباقي سواء ، ولفظ أبي يعلى وابن حبان « فهو منافق » بدل قوله « طبع الله على قلبه » .

وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن سمرة بن جندب مرفوعاً بلفظ « طمس على قلبه » .

وأخرج أحمد والحاكم والسراج وابن الضريس من حديث أبي قتادة مرفوعاً بلفظ : « من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه » .

وأخرج النسائي ، وابن خزيمة ، والحاكم من حديث جابر مثله ، وأخرج أبو يعلى ، وابن خزيمة ، والبيهقي مثله .

وأخرج أبو يعلى ، ومحمد بن نصر من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة عن عمه مرفوعاً « من ترك الجمعة ثلاثاً طبع الله قلبه وجعل قلبه قلب منافق » .

ظهره ».

واختلف رجل إلى ابن عباس يسأله عن رجل مات لم يكن يشهد جمعة ولا جماعة، فقال: في النار، فلم يزل يتردد إليه شهراً يسأله عن ذلك وهو يقول: في النار. وفي الخبر: إن أهل الكتابين أعطوا يوم الجمعة فاختلفوا فيه فصرفوا عنه وهدانا الله تعالى له وأخره لهذه الأمة وجعله عيداً لهم، فهم أولى الناس به سبقاً وأهل الكتابين لهم

وأخرج المحاملي في أماليه، والخطيب، وابن عساكر من حديث عائشة بلفظ: «من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير علة ولا مرض ولا عذر طبع الله على قلبه». وأخرج الطبراني في الكبير، والدارقطني في الافراد من حديث أسامة بن زيد بلفظ: «كتب من المنافقين». وعند الديلمي من حديث أبي هريرة «من ترك الجمعة لم يكن له في تركها عذر كتبه الله في كتابه الذي لا يمحى ولا يبدل منافقاً إلى يوم القيامة».

(وفي لفظ آخر: «فقد نبذ الإسلام وراء ظهره») قال العراقي: رواه البيهقي في البعث من حديث ابن عباس اهـ.

قلت: وكذا رواه أبو يعلى ولفظه: «من ترك ثلاث جمع متواليات» والباقي سواء. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، ورواه الشيرازي في الألقاب بلفظ: «من ترك أربع جمع متواليات من غير عذر» والباقي سواء.

(واختلف رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما يسأله عن رجل مات ولم يكن يشهد جمعة ولا جماعة) أي الصلاة معهم، **(فقال)**: هو **(في النار)** أي يستحق دخولها لتركه إياها تهاوناً واستخفافاً، **(فلم يزل يتردد إليه شهراً يسأله عن ذلك وهو)** يجيبه **(يقول في النار)** هكذا أورده صاحب القوت، وإنما أجابه ابن عباس بما أجاب تغليظاً عليه في ذلك.

(وفي الخبر: إن أهل الكتابين) أي اليهود والنصارى **(أعطوا يوم الجمعة فاختلفوا فيه فصرفوا عنه وهدانا الله تعالى له)** أي: أرشدنا إليه بمنه **(وأخره لهذه الأمة)** المحمدية **(وجعله عيداً لهم، فهم)** أولى الناس به و**(أول الناس به سبقاً وأهل الكتابين لهم تبع)** هكذا هو في سياق القوت، ومعنى اختلافهم فيه هو أنه هل يلزمهم بعينه أم يسوغ إبداله بغيره من الأيام، فاجتهدوا في ذلك فأخطأوا ومعنى هداية الله لنا إياه ان نص لنا عليه ولم يكلنا إلى اجتهاد، ويدل لقوله: اعطوا الجمعة ما رواه ابن أبي حاتم عن السدي أن الله فرض على اليهود الجمعة فقالوا يا موسى: إن الله لم يخلق يوم السبت شيئاً فاجعل لنا فجعل عليهم. قال العراقي: الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة بنحوه اهـ.

قلت: وأخرجه النسائي كذلك، وكلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج أنه سمع أبا هريرة يقول واللفظ للبخاري، سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم، فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد». هذا أول حديث في الباب. وأورده كذلك بعد أبواب

تبع. وفي حديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال: وأتاني جبرائيل عليه السلام في كفه مرآة بيضاء وقال: هذه الجمعة يفرضها عليك ربك لتكون لك عيداً ولأمتك من بعدك. قلت: فما لنا فيها؟ قال: لكم فيها خير ساعة من دعا فيها بخير قسم له أعطاه الله سبحانه إياه أو ليس له قسم ذخر له ما هو أعظم منه، أو تعوذ من شر هو مكتوب عليه إلا أعاذه الله عز وجل من أعظم منه وهو سيد الأيام عندنا ونحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد. قلت: ولـمَ قال: إن ربك عز وجل اتخذ في الجنة وادياً أفيح من المسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة نزل تعالى من عليين على كرسيه فيتجلى لهم حتى ينظروا إلى وجهه الكريم». وقال ﷺ: «خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه

من طريق ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة نحو ذلك، وأورده أيضاً في تفسير بني إسرائيل وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين، عن أبي زرعة الدمشقي، عن أبي اليمان شيخ البخاري قبل سياقه الأول.

(وفي حديث أنس) بن مالك رضي الله عنه، (عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل) عليه السلام (في كفه مرآة) كمشكاة ما يتراءى فيه الوجه (بيضاء وقال: هذه الجمعة) وفي القوت: فقال بالفاء (يعرضها عليك ربك لتكون عيداً لك ولأمتك) وفي القوت: لك عيداً ولأمتك (من بعدك قلت: فما لنا فيها؟ قال: لكم فيها خير ساعة من دعا فيها بخير هو قسم له) وفي القوت: هو له قسم (أعطاه الله) تعالى (إياه أو ليس له قسم ذخر له ما هو أعظم منه، أو تعوذ من شر هو مكتوب عليه) ولفظ القوت: من شر عليه مكتوب (إلا أعاذه الله تعالى من أعظم منه) وليس في القوت: من أعظم (وهو سيد الأيام عندنا ونحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد) ولفظ القوت: ونحن نسميه يوم المزيد (قلت: ولم قال: إن ربك تعالى اتخذ في الجنة وادياً أفيح) أي أكثر فوحاً (من مسك أبيض) وفي القوت: أذفر أبيض (فإذا كان يوم الجمعة نزل من عليين) جمع علّي بكسر فتشديد لام وياء وهي الغرفة العالية (على كرسيه) وفي القوت بعد قوله عليين ما نصه وذكر الحديث قال فيه: (فيتجلى لهم حتى ينظروا إلى وجهه») . قال صاحب القوت: وذكرنا الحديث بتمامه في مسند الألف.

قلت: وقد ظهر بهذا أن الذي ذكره هنا ليس بتام السياق وما ذكر تمامه قريباً.

قال العراقي رواه الشافعي في المسند، والطبراني في الأوسط، وابن مردويه في التفسير باسانيد ضعيفة مع اختلاف اهـ.

ووجدت في طرة الكتاب أن الطبراني رواه بإسنادين: أحدهما جيد قوي، والبزار وأبو يعلى مختصراً ورواته رواة الصحيح عن أنس من حديث طويل اهـ.

ولفظ الشافعي في المسند: حدثني إبراهيم بن محمد قال موسى بن عبيدة، حدثني أبو الأزهر

معاوية بن إسحاق بن طلحة، عن عبدالله بن عمير أنه سمع أنس بن مالك يقول: أتى جبريل عليه السلام بمرآة بيضاء فيها وكتة إلى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ «ما هذه؟ فقال: هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فالناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها مؤمن يدعو الله بخير إلا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد. قال النبي ﷺ يا جبريل: وما يوم المزيد؟ قال: إن ربك اتخذ في الفردوس وادياً أفيح فيه كثب مسك فإذا كان يوم الجمعة أنزل الله تعالى ما شاء من ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبيين وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون فجلسوا من ورائهم على تلك الكثب، فيقول الله تعالى: أنا ربكم قد صدقتكم وعدي فسلوني أعطكم، فيقولون: ربنا نسألك رضوانك. فيقول: قد رضيت عنكم ولكن عليَّ ما تمنيتم ولدي مزيد، فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من الخيرات، وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش، وفيه خلق آدم، وفيه تقوم الساعة». قال الشافعي: أخبرنا إبراهيم بن محمد قال: حدثني أبو عمران إبراهيم بن الجعد، عن أنس شبيهاً به وزاد عليه: «ولكم فيه خير من دعا فيه بخير هو له ولكم قسم أعطيه وإن لم يكن قسم ذخر له ما هو خير منه». وزاد فيه أيضاً أشياء اهـ. ما في المسند.

وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة في باب فضل الجمعة ويومها: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن ليث، عن عثمان، عن أنس قال؛ قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل وفي يده كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء فقلت يا جبريل: ما هذه؟ قال: هذه الجمعة. قال؛ قلت: وما الجمعة؟ قال لكم فيها خير. قال، قلت: وما لنا فيها؟ قال: تكون عيداً لك ولقومك من بعدك، ويكون اليهود والنصارى تبعاً لك. قال، قلت: وما لنا فيها؟ قال: لكم فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها شيئاً من أمور الدنيا والآخرة هو له قسم إلا أعطاه إياه أو ليس له بقسم إلا ذخر له عنده ما هو أفضل منه أو يتعوذ به من شر هو عليه مكتوب إلا صرف عنه من البلاء ما هو أعظم منه. قال: قلت: وما هذه النكتة فيها؟ قال: هي الساعة وهي تقوم يوم الجمعة، وهو عندنا سيد الأيام ونحن ندعوه يوم القيامة ويوم المزيد. قال، قلت: مم ذاك؛ قال: لأن ربك تبارك وتعالى اتخذ في الجنة وادياً من مسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه تبارك وتعالى ثم حف الكرسي بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر ثم يجيء النبيون حتى يجلسوا عليها وينزل أهل الغرف حتى يجلسوا على ذلك الكثيب، ثم يتجلى لهم ربهم تبارك وتعالى ثم يقول: سلوني أعطكم فيسألونه الرضا. قال، فيشهدهم أنه قد رضي عنهم. قال، فيفتح لهم ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر. قال، وذلكم مقدار انصرافكم من يوم الجمعة. قال، ثم يرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم وهي درة بيضاء ليس فيها فصم ولا وصم أودرة حمراء أو زبرجدة خضراء. فيها غرفها وأبوابها مطرزة، وفيها أنهارها وثمارها متدلية. قال، فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا إلى ربهم نظراً، وليزدادوا منه كرامة».

خلق آدم عليه السلام، وفيه أدخل الجنة، وفيه أهبط إلى الأرض، وفيه تيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد كذلك تسميه الملائكة في السماء، وهو يوم النظر إلى الله تعالى في الجنة». وفي الخبر: «إن لله عز وجل في كل جمعة ستمائة

أبو معاوية عن الأعمش، عن يزيد الرقاشي، عن أنس رفعه: «جاءني جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة سوداء قال، فقلت ما هذه؟ قال: هذه الجمعة وفيها ساعة» اهـ.

قلت: ليث ويزيد ضعيفان.

وأخرج الخطيب، عن ابن عمر قال: نزل جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ وفي يده شبه مرآة فيها نكتة سوداء فقال: «يا جبريل ما هذه؟ قال: هذه الجمعة».

(وقال ﷺ: «خير يوم طلعت عليه) وفي رواية: فيه **(الشمس يوم الجمعة وذلك لأنه فيه خلق آدم عليه السلام، وفيه أدخل الجنة، وفيه اهبط منها إلى الأرض، وفيه تيب عليه)** أي قبلت توبته، **(وفيه تقوم الساعة)** أي بين الصبح وطلوع الشمس، **(وهو عند الله)** يدعى **(يوم المزيد، وكذلك تسميه الملائكة في السماء وهو يوم النظر إلى الله تعالى في الجنة»)** هكذا أورده صاحب القوت، وقد ذكر العراقي أنه أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ.

والذي أخرجه مسلم، وكذا الإمام أحمد، والترمذي، وابن مردويه «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة».

وعند مالك في الموطأ، وأحمد أيضاً وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، والحاكم كلهم عن أبي هريرة بلفظ: «خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه اهبط، وفيه تيب عليه، وفيه قبض، وفيه تقوم الساعة» الحديث. وهكذا أخرجه الشافعي في المسند، وليس عندهم ذكر يوم المزيد ولا يوم النظر وقال الترمذي: صحيح، وقال الحاكم: على شرطهما، وأقره الذهبي في التلخيص. قال المناوي: واختصاص هذا اليوم بوقوع ما ذكر فيه يدل على غيره بالخيرية، لأن خروج آدم فيه من الجنة سبب للخلافة الإلهية في الأرض وانزال الكتب وقيام الساعة سبب تعجيل جزاء الأخيار وإظهار شرفهم، فزعم أن هذه القضايا فيه لا تدل على فضيلة في حيز المنع.

تنبيه:

في سياق المصنف وهو عند الله يوم المزيد الخ ما هو في حديث أنس الذي تقدم ذكره، وصاحب القوت لما ذكر هذا الحديث انتهى به إلى قوله: «وفيه تقوم الساعة» ثم قال من عنده: «وهو يوم المزيد عند الله» فظنه المصنف من تتمة الحديث وليس كذلك.

ألف عتيق من النار». وفي حديث أنس رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «إذا سلمت الجمعة سلمت الأيام». وقال ﷺ: «إن الجحيم تسعر في كل يوم قبل الزوال عند استواء الشمس في كبد السماء فلا تصلوا في هذه الساعة إلا يوم الجمعة فإنه صلاة كله وإن جهنم لا تسعر فيه» وقال كعب: إن الله عز وجل فضل من البلدان مكة، ومن

(**وفي الخبر: «إن لله عز وجل في كل يوم جمعة ستمائة ألف عتيق من النار»**) كذا في القوت. وقال العراقي: أخرجه ابن عدي في الكامل، وابن حبان في الضعفاء، والبيهقي في الشعب من حديث أنس، قال الدارقطني في العلل: والحديث غير ثابت.

(**وفي حديث أنس**) بن مالك رضي الله عنه، (**عن رسول الله ﷺ قال: «إذا سلمت الجمعة**) أي يومها من وقوع الآثام فيه (**سلمت الأيام**) أي أيام الأسبوع في المؤاخذة. كذا في القوت. وقال العراقي: أخرجه ابن حبان في الضعفاء، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الشعب من حديث عائشة، ولم أجده من حديث أنس اهـ.

قلت: وأخرجه الدارقطني في الأفراد عن أبي محمد بن صاعد، عن إبراهيم بن سعيد الجوهري، عن عبد العزيز بن أبان، عن سفيان الثوري، عن هشام عن أبيه، عن عائشة بلفظ: «إذا سلمت الجمعة سلمت الأيام، وإذا سلم رمضان سلمت السنة» أورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال: تفرد به عبد العزيز وهو كذاب. ورواه أبو نعيم في الحلية وقال: تفرد به إبراهيم بن سعيد الجوهري عن أبي خالد القرشي اهـ يعني به عبد العزيز المذكور. ورواه البيهقي من طريق أخرى لا تصح أيضاً، وإنما يعرف هذا من حديث عبد العزيز بن سفيان وهو ضعيف بمرة، وفي الميزان عبد العزيز بن أبان أحد المتروكين. قال يحي: كذاب خبيث حدث بأحاديث موضوعة، وقال أبو حاتم: لا يكتب حديثه، وقال البخاري: تركوه، ثم ساق صاحب الميزان له هذا الحديث، وتعقب الحافظ السيوطي ابن الجوزي في ذكره إياه في الموضوعات، ورد دعوى تفرد عبد العزيز به، وأورده من طريق آخر ليس في سنده من تكلم فيه، والله أعلم.

(**وقال ﷺ: «إن الجحيم تسعر**) ولفظ القوت: إن جهنم تسعر (**في كل يوم قبل الزوال عند استواء الشمس في كبد السماء**) أي وسطه (**فلا تصلّوا في هذه الساعة إلا في يوم الجمعة فإنه صلاة كله وإن جهنم لا تسعر فيه»**). قال المناوي: وسره أنه أفضل الأيام عند الله تعالى، ويقع فيه من العبادة والابتهال ما يمنع تسجر النار فيه، وكذا تكون معاصي أهل الايمان فيه أقل منها في غيره، حتى أن أهل الفجور ليمتنعون فيه مما لا يمتنعون منه في غيره.

وقال العراقي: أخرجه أبو داود في السنن، عن أبي قتادة وأعله بالانقطاع اهـ.

قلت: ولفظه: ان جهنم تسجر إلا يوم الجمعة، وقد استنبط القرطبي من هذا الحديث جواز النافلة في يوم الجمعة عند قائم الظهيرة دون غيرها من الأيام.

(**وقال كعب**) الحبر رحمة الله تعالى: (**إن الله عز وجل فضل**) من كل شيء خلقه شيئاً،

الشهور رمضان، ومن الأيام الجمعة، ومن الليالي ليلة القدر. ويقال: إن الطير والهوام يلقى بعضها بعضاً في يوم الجمعة فتقول: سلام سلام يوم صالح. وقال ﷺ: «من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة كتب الله له أجر شهيد ووقي فتنة القبر».

بيان شروط الجمعة:

اعلم أنها تشارك جميع الصلوات في الشروط وتتميز عنها بستة شروط:

ففضل (**من البلدان مكة، ومن الشهور رمضان، ومن الأيام الجمعة، ومن الليالي ليلة القدر**) كذا في القوت، (**ويقال: إن الطير والهوام يلقى بعضها بعضاً**) في (**يوم الجمعة فيقول: سلام سلام يوم صالح**) كذا في القوت، والسر في ذلك أن الساعة كما تقدم تقوم يوم الجمعة بين الصبح وطلوع الشمس، فما من دابة إلا وهي مشفقة من قيامها في صباح هذا اليوم، فإذا أصبحن حمدن الله تعالى وسلمن على بعضهن وقلن: يوم صالح حيث لم تقم فيها الساعة.

(وقال ﷺ: «من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد ووقي فتنة القبر»).

قال العراقي: أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث جابر وهو ضعيف، وللترمذي نحوه من حديث عبدالله بن عمرو وقال: غريب وليس اسناده بمتصل. قال العراقي: ووصله الترمذي الحكيم في النوادر بزيادة عياض بن عقبة الفهري بينهما، وقيل: لم يسمع عياض أيضاً من عبدالله بن عمرو وبينهما رجل من الصدف، ورواه أحمد من رواية أبي قبيل عن عبدالله بن عمرو وفيه بقية بن الوليد رواه بالعنعنة اهـ.

ووجد بخط الحافظ ابن حجر في طرة الكتاب ما نصه: الرواية التي فيها رجل من الصدف رواها حميد بن زنجويه في الترغيب له من طريق ربيعة بن سيف، عن عبد بن مجدم، عن رجل من الصدف، عن عبدالله بن عمرو، ورجح الخطيب هذا الطريق اهـ.

قلت: ولفظ أبي نعيم في الحلية: «من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة أجير من عذاب القبر وجاء يوم القيامة وعليه طابع الشهداء».

وأخرج الشيرازي في الألقاب من حديث عمر بن الخطاب: «من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة عوفي من عذاب القبر وجرى له عمله» والله أعلم.

بيان شروط الجمعة:

اعلم أن الجمعة فرض الوقت والظهر بدل عنها، وبه قال الشافعي، ومالك، وأحمد، وزفر، ومحمد بن الحسن في رواية عنه، وقيل: الفرض الظهر، وبه قال الشافعي في القديم وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد في رواية أخرى عنه الفرض أحدهما هكذا نقله القسطلاني.

الأول: الوقت فإن وقعت تسليمة الإمام في وقت العصر فاتت الجمعة وعليه أن يتمها ظهراً أربعاً، والمسبوق إذا وقعت ركعته الأخيرة خارجاً من الوقت ففيه خلاف.

قلت: وفي الروضة للنووي: الجمعة فرض عين، وحكى ابن كج وجهاً أنها فرض كفاية، وحكى قولاً وغلطوا حاكيه. قال الروياني: لا يجوز حكاية هذا عن الشافعي اهـ.

وقال أصحابنا: صلاة الجمعة فرض عين بالكتاب والسنّة والإجماع ونوع من المعنى، فالكتاب قوله تعالى: ﴿إذا نودي﴾ الآية [٩ من سورة الجمعة] والسنّة قوله ﷺ: «الجمعة حق واجب على كل مسلم» الحديث في اخبار كثيرة، وأما الاجماع فظاهر، وأما المعنى فلأنا أمرنا بترك الظهر لإقامة الجمعة والظهر فريضة، ولا يجوز ترك الفرض إلا لفرض هو آكد وأولى منه، فدل على أن الجمعة آكد من الظهر في الفرضية، وقد نسب بعض المتعصبين الجهلة إلى إمامنا عدم افتراضها تعللاً بظاهر عبارة المختصر لأبي جعفر القدوري، ومن صلّى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته، وقد غلطوا في هذا الموضع. والصحيح حرم عليه وصحت الظهر، فالحرمة لترك الفرض الذي هو الجمعة، وصحة الظهر لوجود وقت أصل الفرض، ولكنه موقوف على السعي فإذا سعى إلى الجمعة بطل ظهره والله أعلم.

وإذا عرفت ذلك فاعلم (**أنها تشارك سائر الصلوات**) الفرائض الخمس (**في**) الأركان و (**الشروط وتتميز عنها**) أي عن الفرائض الخمس باشتراط أمور زائدة. منها ما هي لصحتها، ومنها ما هي لوجوبها، ومنها ما هي آداب تشرع فيها فما اختصت عنها لصحتها أشار إليها المصنف بقوله: (**بستة شروط:**

أولها: الوقت) فلا تقضى الجمعة على صورتها بالاتفاق، ووقتها وقت الظهر، ولو خرج الوقت أو شكّوا في خروجه لم يشرعوا فيها، ولو بقي من الوقت ما لا يسع خطبتين وركعتين يقتصر فيهما على ما لا بدّ منه لم يشرعوا فيها، بل يصلون الظهر. نص عليه في الأم. ولو شرعوا فيها في الوقت ووقع بعضها خارجه فأتت الجمعة قطعاً ووجب عليهم إتمامها ظهراً على المذهب، وإليه أشار المصنف بقوله: (**فلو وقعت تسليمة الإمام في وقت العصر فاتت الجمعة وعليه أن يتمها ظهراً**)، وفيه قول مخرج: أنه يجب استئناف الظهر، فعلى المذهب يسر بالقراءة من حينئذ ولا يحتاج إلى تجديد نية الظهر على الأصح، وإن قلنا بالمخرج فهل تبطل صلاته أم تنقلب نفلاً؟ قولان. ولو شك هل خرج الوقت وهو في الصلاة أتمها ظهراً في الأصح وجمعة على الثاني، ولو سلّم الإمام والقوم التسليمة الأولى في الوقت، والثانية خارجه صحت جمعتهم، ولو سلّم الإمام الأولى خارج الوقت فأتت جمعة الجميع، ولو سلّم الإمام وبعض المأمومين الأولى في الوقت، وسلّمها بعض المأمومين خارجه، فمن سلم خارجه فظاهر المذهب بطلان صلاتهم. وأما الإمام ومن سلّم معه في الوقت فإن بلغوا عدداً تصح بهم الجمعة صحت لهم، ثم سلامه وسلامهم خارج الوقت إن كان مع العلم بالحال تعذر بناء الظهر عليه قطعاً لبطلان الصلاة إلاّ أن يغيروا

....

النية إلى النفل ويسلموا، ففيه ما سبق وإن كان من جهل منه لم تبطل صلاته وهل يبنى أو يستأنف؟ فيه الخلاف المذكور (**والمسبوق إذا وقعت ركعته الأخيرة خارجاً عن الوقت ففيه خلاف**)، ومذهب أبي حنيفة إذا دخل وقت العصر وقد صلوا من الجمعة ركعة تبطل الصلاة جلة ويستأنفون الظهر، وقال أحمد: يتمونها بركعة أخرى وتجزئهم جمعة، فأما مذهب مالك في هذه المسألة فقد اختلف أصحابه عنه، فقال ابن القاسم: تصح الجمعة ما لم تغرب الشمس، فإن خرج وقتها المختار ودخل وقت العصر فإن كان قد صلّى ركعة بسجدتيها قبل دخول وقت العصر أضاف إليها أخرى وتمت له جمعة، وإن كان قد صلّى ذلك بنى وأتمها ظهراً. كذا في الإفصاح لابن هبيرة، ثم الوقت المختار لجواز إقامة الجمعة بعد زوال الشمس من كبد السماء فلا يجوز قبل الزوال، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي. وقال أحمد: يجوز قبل الزوال، وبه قال القطب محي الدين بن العربي، واختار الخرقي من الحنابلة الساعة السادسة، ودليل الجماعة ما أخرجه البخاري: كان ﷺ يصلي الجمعة حين تميل الشمس وواظب عليه الخلفاء الراشدون فصار إجماعاً منهم على أن وقتها وقت الظهر فلا تصح قبله وتبطل بخروجه لفوات الشرط والله أعلم.

والاعتبار في ذلك قال الله تعالى: ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مد الظّل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ [الفرقان: ٤٥] فأمرنا بالنظر إليه والنظر إليه معرفته، ولكن من حيث أنه مد الظل وهو اظهاره وجـود عينك فما نظرت إليه من حيث أحدية ذاته في هذه المقام، وإنما نظرت إليه من حيث أحدية فعله في إيجادك بالدلالة وهو صلاة الجمعة، فإنها لا تجوز للمنفرد، فإن من شرطها ما زاد على الواحد، فمن راعى هذه المعرفة الإلهية قال بصلاتها قبل الزوال لأنه مأمور بالنظر إلى ربه في هذه الحال، والمصلي يناجي ربه ويواجهه في قبلته والضمير في عليه يطلبه أقرب مذكور وهو الظل ويطلبه الاسم الرب، وإعادته على الرب أوجه فإنه بالشمس ضرب الله المثل في رؤيته يوم القيامة فقال على لسان نبيه ﷺ: « ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة » أي وقت الظهر، وأراد عند الاستواء لقبض الظل في الشخص في ذلك الوقت لعموم النور ذات الرائي وهو حال فنائه عن رؤية نفسه في مشاهدة ربه، ثم قال: ﴿ثم قبضناه إلينا قبضـاً يسيراً﴾ [الفرقان: ٤٦] وهو عند الاستواء، ثم عاد إلى مده بدلوك الشمس وهو بعد الزوال، فأظهر الظل بعدما كان قبضه إليه، فمن نظر إلى الحق في مده الظل بعد الزوال فعرفه بعد المشاهدة كما عرفه الأول قبل المشاهدة، والحال الحال قال: إن وقت صلاة الجمعة بعد الزوال لأنه في هذا الوقت ثبتت له المعرفة بربه من حيث مده الظل، وهنا يكون إعادة الضمير من « عليه » على الرب أوجه، وفي المصلي إياها قبل الزوال يكون إعادة الضمير على مد الظل أوجه، فإنه عند الطلوع معاين مد الظل فينظر ما السبب في مدّه فيرى ذاته حائلة بين الظل والشمس، فينظر إلى الشمس فيعرف من مدّ ظله ما للشمس في ذلك من الأثر، فكان الظل على الشمس دليلاً في النظر، وكان الشمس على مدّ الظل دليلاً في الأثر، ومن لم يتنبه لهذه

الثاني: المكان فلا تصح في الصحارى والبراري وبين الخيام، بل لا بد من بقعة جامعة لأبنية لا تنقل بجمع أربعين ممن تلزمهم الجمعة والقرية فيه كالبلد، ولا يشترط فيه حضور السلطان ولا إذنه ولكن الأحب استئذانه.

المعرفة إلاَّ وهو في حد الاستواء، ثم بعد ذلك بدلوك الشمس عاين امتداد الظل من ذاته قليلاً قليلاً جعل الشمس على مد الظل دليلاً، فكان دلوكها نظير مد الظل، وكان الظل كذات الشمس، فيكون الدلوك من الشمس منزلة المدّ من الظل، فالمؤثر في المد إنما دلوك الشمس، والمظهر للظل إنما هو عين الشمس بوجودك، فإذا تبين هذا فمن صلى قبل زوال الجمعة أصاب، ومن صلاها بعد الزوال أصاب والله أعلم الشرط.

(**الثاني**): من شروط الصحة (**المكان**) أي دار الاقامة (**فلا تصح في الصحارى**) جمع صحراء (**والبوادي**) جمع بادية، وفي بعض النسخ البراري وهو بمعنى الصحارى جمع بر على خلاف القياس (**و**) لا تصح أيضاً (**بين الخيام**) جمع خيمة أو خيم بحذف الهاء وهي لغة فيه كسهم وسهام، والخيمة: بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر. قال ابن الأعرابي: لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من أربعة أعواد تسقف بالثمام، والجمع خيمات وخيم وزان حيضات وحيض أي لا تجب على أهل الخيام النازلين بالصحراء وينتقلون في الشتاء أو غيره فلا تصح جمعتهم، فإن كانوا لا يفارقونها شتاء ولا صيفاً فالأظهر أنها لا تصح. (**بل لا بد من بقعة جامعة لأبنية لا تنتقل**) سواء فيه البناء من حجر أو طين أو خشب (**تجمع أربعين ممن تلزمهم الجمعة**)، ولو انهدمت القرية أو البلد فأقام أهلها على العمارة لزمتهم الجمعة فيها لأنه محل الاستيطان، ولا يشترط إقامتها في مسجد ولا في كن بل يجوز في فضاء معدود من خطة البلد، فأما الموضع الخارج عن البلد الذي إذا انتهى إليه الخارج للسفر قصر فلا يجوز إقامة الجمعة فيه، (**والقرية فيه كالبلد**) وكذلك الاسراب التي تتخذ وطناً حكمها حكم البلد والقرية لغة الضيعة، وفي كفاية المتحفظ: القرية كل مكان اتصلت به الأبنية واتخذ قراراً ويقع على المدن وغيرها، والجمع قرى على غير قياس والنسبة إليها قروي على غير قياس أيضاً، وأما البلد فهو المكان المحدود المتأثر باجتماع قطانه وإقامتهم فيه، وتسمى المقبرة بلداً لكونها موطناً للأموات، والمفازة لكونها موطن الوحش، وهذا الذي ذكره هو مذهب مالك وأحمد.

وعند أصحابنا: لا تجب على أهل القرى لما روى البيهقي في المعرفة، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة عن علي قال: لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع أو مدينة، ولأنه كان لمدينة رسول الله ﷺ قرى كثيرة، ولم ينقل أنه ﷺ أمر بإقامة الجمعة فيها، ويلحق عندنا بالمصر فناؤه لأنه بمنزلته، وعليه خرج صاحب المنتقى عن أبي يوسف: لو خرج الإمام عن المصر مع أهله لحاجة مقدار ميلين فحضرت الجمعة جاز أن يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى، لأن فناء المصر بمنزلة المصر فيما كان من حوائج أهله وأداء الجمعة من حوائجهم، واختلف عندنا في تحديد المصر فقيل: هو ما لا يسع أكبر مساجده أهله روي ذلك عن أبي يوسف، وفي رواية عنه

الثالث: العدد. فلا تنعقد بأقل من أربعين ذكوراً مكلفين أحراراً مقيمين لا

كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود، وعن أبي حنيفة كل بلدة لها سكك وأسواق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع إليه في الحوادث، واختار الثلجي الأول، والمراد بالفناء ما اتصل به وهو معد لمصالحهم من ركض خيلهم ورميهم بالسهام ودفن موتاهم، وقرره شمس الأئمة بغلوة، وبعضهم بفرسخين، وبعضهم بميلين. وفي الخانية لا بد أن يكون الفناء متصلاً بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء نقله الشمني في شرح النقاية. وذكر صاحب التصريح أنه لا يشترط اتصال الفناء بالمصر لصحة الجمعة والعيد، **(ولا يشترط فيه حضور السلطان ولا إذنه ولكن الأحب استئذانه).**

وحكى العمراني في البيان قولاً قديماً. إنها لا تصح إلاَّ خلف الإمام أو من أذن له.

قال النووي: وهو شاذ منكر اهـ.

وعند أصحابنا: من شروط الصحة أن يصلي السلطان إماماً فيها أو نائبه ممن أمره بإقامتها لما ورد «من تركها استخفافاً بها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله». رواه ابن ماجه، فقد اشترط عليه السلام السلطان لإلحاق الوعيد بتاركها. وقال الحسن: أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة ومثله لا يعرف إلا سماعاً، فيحمل عليه، وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن بعدهم حتى أن علياً رضي الله عنه إنما جمع أيام محاصرة عثمان بإذنه، واشتراط حضور السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس بقطع الاطماع في التقدم، وإذا أذن السلطان لأحد بإقامتها ملك الاستخلاف وان لم يفوّض إليه صريحاً، فإذا مرض الخطيب أو حصل له مانع فاستناب خطيباً آخر مكانه جاز، ويجوز لصاحب الوظيفة في الخطابة أن يصلي خلف نائبه بغير عذر كما جاز للسلطان خلف مأموره بإقامة الجمعة مع قدرة السلطان على الخطبة بنفسه، لأن المدار على تسكين الفتنة واختصاص السلطان بإقامتها، لذلك فالمأمور بها مع نائبه حكمه حكم السلطان مع نائبه فله إقامتها بنفسه وبنائبه بعذر وبغير عذر حال حضرته وحال غيبته، وخالف في هذه المسألة من متأخري علمائنا ابن خسر، وصاحب الدرر، وابن الكمال صاحب إصلاح الايضاح، وقد ردّ عليهما ذلك، والله أعلم.

الشرط **(الثالث: العدد. فلا تنعقد)** الجمعة **(بأقل من أربعين)** هذا هو المذهب الصحيح المشهور، ونقل صاحب التلخيص قولاً عن القديم إنها تنعقد بثلاثة. إمام ومأمومين، ولم يثبته عامة الأصحاب قاله النووي، وكونها تنعقد بأربعين هو المشهور عن أحمد من رواياته وعنه تنعقد بخمسين، وقال مالك: تنعقد بكل عدد تتقرى به قرية في العادة ويمكنهم الإقامة ويكون بينهم البيع والشراء من غير حصر، إلاّ أنه منع ذلك في الثلاثة والأربعة وشبههم. وعند أصحابنا: الجماعة شرط لأدائها وهم ثلاثة رجال سوى الإمام وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وبالإمام عند أبي يوسف لأن الاثنين مع الإمام جمع، ولهما أن الجماعة شرط على حدة والإمام شرط آخر فيعتبر جمع سوى الإمام والله أعلم.

يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً، فإن انفضوا حتى نقص العدد إما في الخطبة أو في الصلاة لم تصح الجمعة بل لا بد منهم من الأول إلى الآخر.

ويشترط في الأربعين أن يكونوا (**ذكوراً مكلفين أحراراً مقيمين**) على سبيل التوطن بأن (**لا يظعنون عنها**) أي لا يرحلون عنها (**شتاء ولا صيفاً**) إلا لحاجة، فلو كانوا ينزلون في ذلك الموضع صيفاً ويرتحلون شتاء أو عكسه فليسوا بمستوطنين فلا تنعقد بهم، وفي انعقادها بالمقيم الذي لم يجعل الموضع وطناً له خلاف، والصحيح عدمه. وتنعقد بالمرضى على المشهور. وفي قول شاذ: لا تنعقد بهم كالعبيد، فعلى هذا صفة الصحة شرط رابع، ثم الصحيح أن الامام من جملة الأربعين، والثاني أنه يشترط أن يكون زائداً على الأربعين. وحكى الروياني الخلاف قولين الثاني قديم، والعدد المعتبر في الصلاة وهو الأربعون معتبر في سماع الكلمات الواجبة من الخطبتين، (**فإن**) حضر العدد ثم (**انفضوا**) كلهم أو بعضهم (**حتى نقص العدد**) بأن بقي دون أربعين فإما ينفضون قبل الخطبة و(**إما في الخطبة**) أو بعدها (**أو في الصلاة**)، فإن انفضوا قبل افتتاح الخطبة لم يبتدئها حتى يجتمع أربعون وإن كان في أثنائها فلا خلاف أن الركن المأتي به في غيبتهم غير محسوب، أما إذا أحرم بالعدد المعتبر ثم حضر أربعون آخرون وأحرموا، ثم انفض الأولون فلا يضر، بل يتم الجمعة سواء كان اللاحقون سمعوا الخطبة أم لا. وأما إذا لم يحرم الأولون وانفضوا فلا تستمر الجمعة إلا إذا كان اللاحقون سمعوا الخطبة، أما إذا انفضوا فنقص العدد في باقي الصلاة ففيه خمسة أقوال منصوصة ومخرجة.

أظهرها: (**لم تصح الجمعة، بل لا بد منهم من الأول إلى الآخر**)، فعلى هذا لو أحرم الإمام وتبطأ المقتدون ثم أحرموا، فإن تأخر تحرمهم عن ركوعه فلا جمعة، وإن لم يتأخروا عن ركوعه فقال القفال: تصح الجمعة، وقال الشيخ أبو محمد: يشترط أن لا يطول الفصل بين إحرامه وإحرامهم وقال إمام الحرمين: الشرط أن يتمكنوا من إتمام الفاتحة، فإذا حصل ذلك لم يضر الفصل، وهذا هو الأصح عند الغزالي.

والقول الثاني: إن بقي اثنان مع الإمام أتم الجمعة وإلا بطلت.

والثالث: إن بقي معه واحد لم تبطل.

وهذه الثلاثة منصوصة الأولان في الجديد. والثالث: قديم ويشترط في الواحد والاثنين كونهما بصفة الكمال.

وقال صاحب التقريب: في اشتراط الكمال احتمال لأنا اكتفينا باسم الجماعة. وقال النووي: هذا الاحتمال حكاه صاحب الحاوي وجهاً محققاً لأصحابنا حتى لو بقي صبيّان أو صبي كفى، والصحيح اشتراط الكمال. قال في النهاية: احتمال صاحب التقريب غير معتدّ به.

والرابع: لا تبطل وإن بقي وحده.

والخامس: إن كان الانفضاض في الركعة الأولى بطلت الجمعة وإن كان بعدها لم تبطل ويتم الإمام الجمعة وحده، وكذا من معه إن بقي معه أحد.

....

فصل

وعند أصحابنا: الشرط لانعقاد أدائها بالثلاثة بقاؤهم محرمين مع الإمام حتى يسجد السجدة الأولى فإن انفضوا بعد سجوده أتمها وحده جمعة هذا قول أبي حنيفة وصاحبيه، وقال زفر: ويشترط دوامهم كالوقت إلى تمامها، وإن انفضوا كلهم أو بعضهم ولم يبق سوى اثنين قبل سجود الإمام بطلت عند أبي حنيفة، وعندهما إذا انفضوا جميعاً يتمها جمعة، لأن الجماعة شرط انعقاد الاداء عنده، وعندهما شرط انعقاد التحريمة لهما. إن الجماعة كما كانت شرطاً لانعقاد التحريمة في حق المقتدي، فكذا في حق الإمام والجامع ان تحريمته صحت صح بناء الجمعة عليها لمن أدركها في التشهد، ولأبي حنيفة أن الجماعة في حق الإمام لو جعلت شرطاً لانعقاد التحريمة لأدى إلى الحرج لأن تحريمته حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها. وذا لا يحصل إلا أن تقع تكبيرتهم مقارنة لتكبيرته وأنه متعذر، فجعلت شرط انعقاد الأداء وهو بتقييد الركعة بسجدة لأن الأداء فعل، وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع والسجود، والله أعلم.

إشارة تتعلق باعتبار العدد:

من قال إن الجمعة تنعقد بواحد مع الإمام فقوله حظ من يعرف أحدية الحق من أحدية نفسه، فيتخذ أحدية نفسه على أحدية ربه دليلاً، وتلك الأحدية هي على الحقيقة أنيته وهويته، فيعلم من ذلك أن ربه على خصوص وصف في هويته لا يمكن أن يكون ذلك لغيره.

وأما من قال اثنان فهو الذي يعرف توحيده من النظر في شفعيته فيرى كل ما سوى الحق لا يصح له الانفراد بنفسه وأنه مفتقر إلى غيره فهو مركب من عينه، ومن اتصافه بالوجود المستفاد الذي لم يكن له من حيث عينه.

وأما من قال بالثلاثة وهي أول الافراد فهو الذي يرى أن المقدمتين لا تنتج إلا برابط فهي أربعة في الصورة وثلاثة في المعنى، فيرى أنه ما عرف الحق إلا من معرفته بالثلاثة، فاستدل بالمفرد على الواحد وهو أقرب في النسبة من الاستدلال بالشفع على الأحدية.

وأما من قال بالأربعين فاعتبر الميقات الموسوي الذي أنتج له معرفة الحق من حيث ما قد علم من قصته المذكورة في القرآن، وكذلك أيضاً من حصلت له معرفة ربه من إخلاصه أربعين صباحاً وهي الخلوة المعروفة في طريق القوم.

وأما من قال بالثلاثين، فنظره إلى الميقات الأولى الموسوي، وعلم أن ذلك هو حد المعرفة إلا أنه طرأ أمر أخل به فزاد عشراً جبراً لذلك الخلل فهو في المعنى ثلاثون، فمن سلم ميقاته من ذلك الخلل فإن مطلوبه من العلم بالله يحصل بالثلاثين.

وأما من لم يشترط عدداً وقال بدون الأربعين وفوق الأربعة التي هي عُشر الأربعين، فإن الأربعين قامت من ضرب الأربعة في العشرة فهي عُشر الأربعين، فكما أنه نزل عن الأربعين

الرابع: الجماعة. فلو صلى أربعون في قرية أو في بلد متفرقين لم تصح جمعتهم.

ارتفع عن الأربعة ولم يقف عندها فيقول: لا تصح المعرفة بالله إلا بالزائد على الأربعة، وأقل ذلك الخمسة وهي المرتبة الثانية من الفردية، والمرتبة الأولى هي الثلاثة وهي للعبد فإنها هي التي نتجت عنها معرفة الحق فيمن قال تجوز الجمعة بالثلاثة. ويرى صاحب هذا القول أعني الذي يقول بالزائد على الأربعة أن الفردية الثانية هي للحق وهو ما حصل للعبد من العلم بفرديته الثلاثية، فكان الحاصل فردية الحق لا أحديته، لأن أحديته لا يصح أن ينتجها شيء بخلاف الفردية، ولما كان أولى الافراد للعبد من أجل الدلالة، فإن المعرفة بنفس العبد مقدمة على معرفة العبد بربه، والدليل يناسبه المدلول للوجه الرابط بين الدليل والمدلول، فلا ينتج الفرد إلا الفرد، فأول فرد تلقاه بعد الثلاثة فردية الخمسة فجعلها للحق أي لمعرفة الحق في الرتبة الخامسة، فما زاد إلى ما لا يتناهى من الافراد فقد بان لك في الاعتبار منازل التوقيت فيما تقوم به صلاة الجمعة من اختلاف الأحوال، والله أعلم.

إشارة أخرىٰ في المقيم والمسافر:

اعلم أن أهل طريق الله على قسمين: منهم من لا يزال يتغير عليه الحال مع الانفاس، وهم الأكابر من الرجال فهم مسافرون على الدوام فمن المحال عليهم الاستيطان وهم في ذلك على نظرين، فمن كان نظره ثبوته في مقام مراعاة الأنفاس وذوق تغيرها وتنوعات التجليات دائماً في كل نفس كنى عن ثبوته في هذا الحال بالاستيطان، فجعل الاستيطان من شرط صحة صلاة الجمعة ووجوبها، وإن كان مسافراً في استيطانه كسفر صاحب السفينة. قال بعضهم في ذلك:

فسيرك يـا هـذا كسير سفينـة بقـوم جلـوس والقلـوع تطيرُ

ومن كان من رجال دون هذه المرتبة وأقامهم الحق في مقام واحد زماناً طويلاً، فهو أيضاً من أهل الاستيطان، فيقيم الجمعة ويرى أن ذلك من شروط الصحة والوجوب ومن كان نظره في انتقاله في الأحوال والمشاهدات، ويرى ان الإقامة محال في نفس الأمر وأن سفره مثل سفر صاحب السفينة فيما يظهر له، والأمر في نفسه بخلاف ذلك لم يشترط الاستيطان، وقال بصحة الجمعة ووجوبها بمجرد العدد لا بالاستيطان، والله أعلم.

الشرط (**الرابع: الجماعة. فلو صلّى أربعون في قرية أو بلد**) حالة كونهم (**مفرقين**) من غير اجتماع على إمام واحد (**لم تصح جمعتهم**) ولإمام الجمعة أحوال.

أحدها: أن يكون عبداً أو مسافراً فإن تمّ به العدد لم تصح الجمعة، وإن تم بغيره صحت على المذهب، وقيل: وجهان. أصحها الصحة، والثاني البطلان.

الثاني: أن يكون صبياً أو متنفلاً فإن تم العدد به لم تصح، وإن تمّ دونه صحت على الأظهر.

الثالث: أن يصلوا الجمعة خلف من يصلي صبحاً أو عصراً فكالمتنقل، وقيل: يصح قطعاً لأنه يصلي فرضاً، ولو صلوها خلف مسافر يقصر الظهر جاز إن تم العدد بغيره.

ولكن المسبوق إذا أدرك الركعة الثانية جاز له الانفراد بالركعة الثانية، وإن لم يدرك ركوع الركعة الثانية اقتدى ونوى الظهر، وإذا سلم الامام تممها ظهراً.

الخامس: أن لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى في ذلك البلد فإن تعذر اجتماعهم في جامع واحد جاز في جامعين وثلاثة وأربعة بقدر الحاجة، وإن لم تكن حاجة فالصحيح

الرابع: إذا بان الإمام بعد الصلاة جُنباً أو محدثاً، فإن تم العدد به لم تصح، وإن تمّ دونه فالأظهر الصحة. نص عليه في الأم، وصححه العراقيون وأكثر الأصحاب.

الخامس: إذا قام الإمام في غير الجمعة إلى ركعة زائدة سهواً فاقتدى به إنسان فيها وأدرك جميع الركعة، فإن كان عالماً بسهوه لم تنعقد صلاته وإلا حسبت له الركعة على الأصح ويبني عليها بعد سلام الإمام. (**ولكن المسبوق إذا أدرك الركعة الثانية**) مع الإمام في الجمعة كان مدركاً للجمعة، و (**جاز له الانفراد بالركعة الثانية**) أي: إذا سلّم الإمام أتى بثانية، (**وإن لم يدرك**) ركوع الإمام في (**الركعة الثانية**) لم يدرك الجمعة و (**اقتدى**) أي مضى في اقتدائه بالإمام (**ونوى الظهر**) لأنها الحاصلة (**وإذا سلّم الإمام**) يقوم (**ويتمها ظهراً**). والأصح ينوي الجمعة موافقة للإمام، فلو صلى مع الإمام ركعة، ثم قام فصلّى أخرى وعلم في التشهد أنه ترك سجدة من إحدى الركعتين؟ نظر إن علمها من الثانية فهو مدرك للجمعة فيسجد سجدة ويعيد التشهد ويسجد للسهو ويسلم، وإن علمها من الأولى أو شك لم يكن مدركاً للجمعة وحصلت له ركعة من الظهر، ولو أدركه في الثانية وشك هل سجد معه سجدة أم سجدتين، فإن لم يسلم الإمام بعد سجد أخرى وكان مدركاً للجمعة، وإن سلّم الإمام لم يدرك الجمعة فيسجد ويتم الظهر والله أعلم.

الشرط (**الخامس: أن لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى في ذلك البلد**) أي لا يقارنها أخرى، (**فإن تعذر اجتماعهم في جامع واحد جاز في جامعين وثلاثة بقدر الحاجة**).

قال الشافعي رضي الله عنه: ولا يجمع في مصر وإن عظم وكثرت مساجده إلا في موضع واحد اهـ.

وأما بغداد؛ فقد دخلها الشافعي وهم يقيمون الجمعة في موضعين، وقيل في ثلاثة فلم ينكر عليهم، فدل ذلك على الجواز. واختلف الأصحاب في أمرها على أوجه.

أصحها: أنها إنما جازت لزيادة فيها على جمعة لأنها بلدة كبيرة يشق اجتماعهم في موضع واحد، فعلى هذا تجوز الزيادة على الجمعة الواحدة في جميع البلاد إذا كثر الناس وعسر اجتماعهم، وبهذا قال أبو العباس، وأبو إسحاق. واختاره أكثر الأصحاب تصريحاً وتعريضاً، وممن رجحه القاضي ابن كج، والحناطي، والروياني والغزالي.

الجمعة التي يقع بها التحريم أولاً. وإذا تحققت الحاجة فالأفضل الصلاة خلف الأفضل

والثاني: إنما جازت الزيادة فيها لأن نهرها يحول بين جانبيها فيجعلها كبلدين قاله أبو الطيب ابن سلمة، وعلى هذا لا تقام في كل جانب إلا جمعة، وكل بلد حال بين جانبيه نهر يحوج إلى السباحة فهو كبغداد، واعترض عليه بأنه لو كان الجانبان بلدين لقصر من عبر أحدهما إلى الآخر، والتزم ابن سلمة المسألة وجوز القصر.

والثالث: إنما جازت الزيادة لأنها كانت قرى متفرقة، ثم اتصلت الأبنية فأجرى عليها حكمها القديم، فعلى هذا يجور تعدد الجمعة في كل بلد هذا شأنه، واعترض عليه أبو حامد بما اعترض على الثاني، ويجاب بما أجيب في الثاني، وأشار إلى هذا الجواب صاحب التقريب.

والرابع: أن الزيادة لا تجوز بحال، وإنما لم ينكر الشافعي لأن المسألة اجتهادية، وليس لمجتهد أن ينكر على المجتهدين، وهذا ظاهر نص الشافعي المتقدم، واقتصر عليه الشيخ أبو حامد وطبقته لكن المختار عند الأكثرين ما قدمناه.

(وإن لم تكن حاجة) ومنعنا الزيادة على جمعة فعقدوا جمعتين، فله صور.

إحداها: أن تسبق إحداهما فهي الصحيحة، والثانية باطلة، وبم يعرف السبق؟ فيه ثلاثة أوجه. أصحها بالاحرام وإليه أشار المصنف بقوله: **(فالصحيح الجمعة التي يقع بها التحريم أولاً)**، والوجه الثاني: مما يعرف به السبق بالسلام، والثالث بالشروع في الخطبة، ولم يحك أكثر العراقيين هذا الثالث، فإذا قلنا بالأول فالاعتبار بالفراغ من تكبيرة الاحرام، فلو سبقت إحداهما بهمزة التكبير والأخرى بالراء منها فالصحيحة هي السابقة بالراء على الأصح، وعلى الثاني السابقة بالهمزة، ثم على اختلاف الأوجه لو سبقت إحداهما وكان السلطان مع الأخرى، فالأظهر أن السابقة هي الصحيحة ولا أثر للسلطان والثاني أن التي معها السلطان هي الصحيحة، ولو دخلت طائفة فاخبروا أن طائفة سبقتهم بها استحب لهم استئناف الظهر، وهل لهم أن يتموها ظهراً؟ فيه الخلاف.

الصورة الثانية: أن تقع الجمعتان معاً فباطلتان وتستأنف جمعة إن وسع الوقت.

الصورة الثالثة: لا يدرى اقترنتا أم سبقت إحداهما فيعيدون الجمعة أيضاً، لأن الأصل عدم جمعة مجزئه. وقال إمام الحرمين: وقد حكم الأئمة بأنهم إذا أعادوا الجمعة برئت ذمتهم.

الصورة الرابعة: أن تسبق إحداهما بعينها ثم تلتبس فلا تبرأ واحدة من الطائفتين عن العهدة خلافاً للمزني، ثم ماذا عليهم؟ فيه طريقان. المذهب أن عليهم الظهر، والثاني على القولين في الصورة الخامسة وبه قطع العراقيون.

الصورة الخامسة: أن تسبق إحداهما ولا تتعين بأن سمع مريضان أو مسافران تكبيرتين متلاحقتين وهما خارجا المسجدين، فأخبراهم بالحال ولم يعرفوا المتقدمة فلا تبرأ واحدة منهما عن

العهدة خلافاً للمزني أيضاً وماذا عليهم؟ قولان: أظهرهما في الوسيط إنهم يستأنفون الجمعة، والثاني يصلون الظهر. قال الأصحاب: وهو القياس. قال النووي: الثاني أصح وصححه الأكثرون اهـ.

وصححه أيضاً في شرح المهذب واقتصر الرافعي في المحرر وفي الشرح الصغير على ترجيحه، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا: ولو أقيمت الجمعة في مصر في مواضع، ففي المذهب أربع روايات.

أولاها: عن أبي حنيفة ومحمد وهي أصحها الجواز سواء كان التعدد في موضعين أو أكثر، لأن في عدم جواز تعددها حرجاً، والحرج مدفوع فصارت كصلات العيد.

وثانيها: لا تجوز في أكثر من موضع واحد وروي ذلك عن أبي حنيفة.

وثالثها: يجوز في موضعين لا غير وروي ذلك عن أبي حنيفة وصاحبيه.

ورابعها: تجوز في موضعين إذا كان المصر كبيراً أو حال بين الخطيبتين نهر كبغداد، وهي رواية عن أبي يوسف وفي شرح المجمع أن أبا يوسف رجع إلى هذا القول وقيل: إنما أجاز ذلك ببغداد لأنه كان يأمر بقطع جسرها وقت الصلاة فجوز التعدد للضرورة، ثم من قال بعدم جواز التعدد قال الجمعة هي السابقة، وفي المحيط: إن وقعتا معاً بطلتا، وكذا لو جهلت السابقة ثم يعتبر السبق بماذا؟ قيل: بالشروع، وقيل: بالفراغ، وقيل: بهما. الأول أصح، وفي الكافي للنسفي، وفي شرح المجمع: ولو وقع في المصر تعدد الجمعة ينبغي أن يصلوا بعد الجمعة أربع ركعات وينووا بها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين لو لم تقع الجمعة موقعها. وفي القنية عن بعض المشايخ: لما ابتلي أهل مرو بإقامة جمعتين مع اختلاف العلماء في جوازها أمرهم أئمتهم بأداء الأربع بعد الظهر حتماً احتياطاً، ثم اختلفوا في نيتها فقيل: ينوي السنة، وقيل ظهر يومه، وقيل آخر ظهر عليه وهو الأحسن. قال: والأحوط أن يقول آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد، واختاره بعض المشايخ ثم اختلفوا في القراءة فقيل: يقرأ بالفاتحة والسورة في الأربع، وقيل في الأوليين كالظهر، وعلى هذا الخلاف فيمن يقضي الصلوات احتياطاً اهـ سياق الشمني في شرح النقاية.

قلت: وقد اعتمد صاحب البدائع رواية أبي يوسف جوازها في موضعين فقط، وقال: إنها ظاهر الرواية، واعتمد النور علي بن غانم المقدسي على رواية أبي حنيفة من أنها لا تجوز إلا في موضع واحد في البلد الواحد، ونقل عن الزاهد العتابي ما يوافقه، والذي أفتى به مشايخنا المحققون من المتأخرين إطلاق الجواز في مواضع وهو الأصح من قول أبي حنيفة ومحمد، وذلك لإطلاق الدليل.

قال التمرتاشي: ولا يقال الاحتياط بالاجتماع المطلق لأن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد، وما استدل به لمنع التعدد من أنها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفيد لأنه حاصل مع التعدد، لأن الاجتماع أخص من مطلق الاجتماع ووجود الأخص يستلزم وجود الأعم من غير عكس وقد قال تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] والحرج في منع التعدد فهو منفي، وما تقدم عن القنية من أمر مشايخ مرو بأداء أربع ركعات بعد الجمعة حتماً احتياطاً فقد رده ابن نجيم وقال: هو مبني على القول الضعيف المخالف للمذهب وهو منع جواز التعدد، فليس الاحتياط في فعلها لأن الاحتياط كما ذكر العمل بأقوى الدليلين وهو إطلاق الجواز، وفي المنع حرج على الأمة، وفي فعل الأربع مفسدة عظيمة وهي اعتقاد الجهلة أن الجمعة ليست فرضاً لما يشاهدون من صلاة الظهر فيتكاسلون عن أداء الجمعة يعني أو اعتقادهم افتراض الجمعة والظهر بعد الجمعة أيضاً. وقد شوهد الآن صلاتها بالجماعة والإقامة لها ونيتهم فرض الظهر الحاضر إماماً ومؤتماً بغالب المساجد، وتارة يكون الخطيب إمامها بعد إمامته بالجمعة والجماعة وهو ظاهر الشناعة، وعلى تقدير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة منها يفعلها في بيته خفية خوفاً من مفسدة فعلها. وقال النور علي بن غانم المقدسي في نور الشمعة في ظهر الجمعة ما نصه بعد نقله ما يفيد النهي عنها نقول: «إنما نهى عنها إذا أديت بعد الجمعة بوصف الجماعة أو الاشتهار، ونحن لا نقول به في شيء من الأمصار ولا نفتي العوام بهذا أي بفعلها أصلاً، ثم نقل عن ابن الشحنة أنه قال: لا يجب على من صلى الجمعة أن يصلي الظهر بعدها، ولا قال بذلك أحد من العلماء في علمي، وما روي عن بعض أصحابنا أنه يستحب ان خاف عدم الاجزاء لتوهم فوات شرط من شرائط الجمعة أن يصلي بعدها أربعاً، فذلك لا نقول انها الظهر، ولا توجب على المتوهم ذلك، بل نستحسنه احتياطاً ولا نتظاهر به خشية توهم العوام ما وقعوا فيه من الوهم اهـ.

وظهر منه أن عند قيام الشك والاشتباه في صحتها، فالظاهر وجوب الأربع، وكذا من اعتقد قول أبي يوسف الذي هو ظاهر الرواية، فإذا صلى أربعاً فهل تقدم على سنة الظهر؟ وهو اختيار صاحب القنية أو بعدها وهو الذي ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية.

إشارة: المصر الواحد ذات الإنسان وذاته تنقسم إلى قسمين إلى كثيف ولطيف، فإن اتفق أن يختلف التجلي على الإنسان فيتجلى له في الاسم الظاهر والاسم الباطن، فإنه مأمور في هذه الحال بقبول التجليين. قيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدين ثم تلا ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣] نجاز عنده إقامة جمعتين وأكثر في مصر واحد وهو مشاهدة الحق في كل اسم يتجلى له في الآن الواحد لاختلاف عوالمه في نفسه، ومن كان نظره في مثل هذه التجليات المتنوعة في الأسماء وقال: إن الحق هو أول من عيني ما هو آخر من عيني ما هو ظاهر من عيني ما هو باطن، إلى سائر الأسماء لا يتنوع الأمر في نفسه بتنوع معاني

من الإمامين، فإن تساويا فالمسجد الأقدم. فإن تساويا ففي الأقرب ولكثرة الناس أيضاً فضل يراعى.

السادس: الخطبتان. فهما فريضتان والقيام فيهما فريضة. والجلسة بينهما فريضة، وفي الأولى أربع فرائض: التحميد وأقله الحمد لله. والثانية: الصلاة على النبي ﷺ. والثالثة:

هذه الأسماء الإلهية، وأنها كلها وإن تعددت هي عين واحدة منع أن تقام في المصر الواحد جمعتان فكل عارف عمل بحسب وقته ونظره، والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(وإذا تحققت الحاجة)** أي احتاج الحال إلى تعدد الجمعة في مسجدين أو كثر **(فالأفضل الصلاة خلف الأفضل من الإمامين، فإن تساويا)** في الفضل **(فالمسجد الأقدم)** أي الأسبق عمارة، **(فإن تساويا)** في التاريخ **(ففي الأقرب)** من دار المصلي **(ولكثرة الناس أيضاً فضل يراعى)**، وهو منتزع من عبارة القوت ولفظه: فإن اجتمع في بلد كبير جامعان صليت خلف الأفضل من إماميها، فإن استويا في الفضل صليت في الأقدم من الجامعين، فإن تساويا صليت في الأقرب منهما إلا أن تكون له نية في الأبعد لاستماع علم أو تعلمه وصلاتها في الجامع الأعظم وحيث يكون المسلمون أكثر أفضل، ومن صلى في أيها أحب حسبت صلاته. قال ابن جريج، قلت لعطاء: إذا كان في المصر جامعان أو ثلاثة في أيها أصلي؟ فقال: صل حيث جمع المسلمون فإنها جمعة اهـ.

الشرط (السادس: الخطبتان) الأولى والثانية **(فهما فريضتان)** لخبر الصحيحين عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يخطب خطبتين يجلس بينهما، وقال أصحابنا: هما سنتان.

فإن قيل: لم لا قلتم بوجوبهما بالسنة كما وجبت الفاتحة بالسنة؟ فالجواب: إن السنة غير قطعية الدلالة لتعارضها بخبر عثمان رضي الله عنه الآتي ذكره، فلا يثبت بها الوجوب كما في معراج الدراية وهما قبل الصلاة ولم يذكر المصنف ذلك لوضوحه وقد وقع عليه الإجماع لأنه ﷺ لم يصل إلا بعدهما بخلاف العيد، فإن خطبتيه مؤخرتان. كذا في المجموع.

(والجلسة بينهما فريضة) لخبر ابن عمر المتقدم ذكره، ويكون مقدار الجلسة نحو قراءة سورة الإخلاص استحباباً وقيل إيجاباً. وهل يقرأ فيها أو يذكر أو يسكت لم يتعرضوا له؟ لكن في صحيح ابن حبان أنه ﷺ كان يقرأ فيها، وقال القاضي: إن الدعاء فيها مستجاب كذا في شرح المنهاج. وعند أصحابنا وأحمد هذه الجلسة سنة مستحبة وهي خفيفة. قال صاحب المحيط: إذا تمكن في موضع جلوسه واستقر كل عضو منه في موضعه قام من غير مكث ولبث، وكان ابن أبي ليلى يقول: إذا مس الأرض موضع جلوسه أدنى مسة قام إلى الخطبة الأخرى، وقال السغناقي من أئمتنا: ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات ومثله في التجنيس **(وفي)** الخطبة **(الأولى أربع فرائض)** أي أركان.

(أولاها: التحميد) أي حمد الله تعالى، **(وأقله الحمد لله)** ويتعين لفظ الحمد لأنه الذي

الوصية بتقوى الله سبحانه وتعالى. والرابعة: قراءة آية من القرآن. وكذا فرائض الثانية أربعة إلا أنه يجب فيها الدعاء بدل القراءة. واستماع الخطبتين واجب من الأربعين.

مضى عليه الناس سلفاً وخلفاً فلا يجزىء الشكر والثناء والمدح والعظمة ونحو ذلك، ومنهم من قال: لا يتعين لفظ الحمد بل يجزىء نحمد الله أو أحمد الله أو لك الحمد والله أحمد كما يؤخذ من التغليقة تبعاً للحاوي، وصرح الجيلي باجزاء أنا حامد لله وهذا هو المعتمد، وإن توقف فيه الأذرعي وقال: قضية كلام الشارحين تعين لفظ الحمد لله باللام اهـ. ويتعين لفظ الله قال الرافعي: ولو قال الحمد للرحمن أو الرحيم فمقتضى كلام الغزالي أنه لا يكفيه ولم أره مسطوراً وليس ببعيد كما في كلمة التكبير اهـ. وجزم بذلك النووي في المجموع.

(والثانية: الصلاة على النبي ﷺ). قال الرافعي: ويتعين لفظ الصلاة ويحكى في النهاية عن كلام بعض الأصحاب ما يوهم أنهما لا يتعينان ولم ينقله وجهاً مجزوماً به، ولو قال: والصلاة على محمد أو على النبي أو على رسول الله كفى اهـ.

والذي في شرح المنهاج أنه لا يتعين لفظ الصلاة كما لا تعين لفظ الحمد، فلو قال: أصلي على محمد، أو نصلي على أحمد أو الرسول أو الأمي أو العاقب أو الحاشر أو النذير أجزأ ولا يكفي رحم الله محمداً وصلى الله عليه وصلى الله على جبريل ونحو ذلك.

قال القمولي في الجواهر: وفي وجوب الصلاة على النبي ﷺ إشكال، فإن الخطبة المروية عنه ﷺ ليس فيها ذكر الصلاة عليه، لكنه فعل السلف والخلف ويبعد الاتفاق على فعل سنة دائماً. وقال: إن الشافعي رضي الله عنه تفرد بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في الخطبة اهـ.

ويدل له رضي الله عنه ما في دلائل النبوة للبيهقي، عن أبي هريرة رفعه: «قال الله تعالى وجعلت أمتك لا تجوز عليهم خطبة حتى يشهدوا انك عبدي ورسولي».

(والثالثة: الوصية بتقوى الله سبحانه) وهل يتعين لفظ الوصية؟ وجهان. الصحيح المنصوص لا يتعين لأن الغرض الوعظ والحمل على طاعة الله، فيكفي ما دل على الموعظة طويلاً كان أو قصيراً كأطيعوا الله وراقبوه. قال إمام الحرمين: ولا خلاف في أنه لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها فإن ذلك قد يتواصى به منكرو الشرائع بل لا بد من الحمل على طاعة الله تعالى والمنع من المعاصي.

(والرابعة: قراءة) القرآن وهو ركن على المشهور، وقيل: على الصحيح، والثاني ليست بركن بل مستحبة، وعلى الأول أقلها قراءة **(آية من القرآن)** نص عليه الشافعي سواء كانت وعداً أو وعيداً أو حكماً أو قصة. قال إمام الحرمين: ولا يبعد الاكتفاء بشرط آية طويلة ولا شك أنه لو قال: ثم نظر لم يكف وإن عد آية بل يشترط كونها مفهمة **(وكذا فرائض)** الخطبة **(الثانية أربع)** مثل الأولى **(إلا أنه يجب فيها الدعاء)** للمؤمنين **(بدل القراءة)** قال الرافعي: ثم إن هذه الأركان الثلاثة لا بد منها في كل واحدة من الخطبتين، ولنا وجه ان الصلاة

....

على النبي ﷺ في إحداهما كافية وهو شاذ والدعاء للمؤمنين ركن على الصحيح، والثاني لا يجب. وحكى عن نصه في الإملاء. وإذا قلنا بالصحيح فهو مخصوص بالثانية فلو دعا في الأولى لم تحسب ويكفي ما نقع عليه الاسم. قال إمام الحرمين: وأرى أنه يجب أن يكون متعلقاً بأمور الآخرة وأنه لا بأس بتخصيصه بالسامعين بأن يقول رحمكم الله. قال الرافعي: واختلفوا في محل القراءة على ثلاثة أوجه. أصحها. ونص عليه في الأم تجب في إحداهما لا بعينها، والثاني: تجب فيهما، والثالث: تجب في الأولى خاصة وهو ظاهر نصه في المختصر. ونقل النووي عن الدارمي أنه يستحب أن يقرأ في الخطبة الأولى سورة ق قال: والمراد قراءتها بكمالها لاشتمالها على أنواع المواعظ اهـ.

قلت: وعند أصحابنا قراءة القرآن في الخطبة من جملة سننها، وذكروا أنه ﷺ قرأ في خطبته ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [البقرة: ٢٨١] وروي أنه قرأ ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾ [الأحزاب: ٧٠] وروي أنه قرأ ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف: ٧٧] وروي أنه قرأ ﴿إذا زلزلت الأرض﴾ [الزلزلة: ١] قالوا: وإذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمي قبله، وإن قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمي، وقيل يتعوذ ولا يسمي وهو الأكثر.

ثم قال الرافعي: ولا تدخل القراءة في الأركان المذكورة حتى لو قرأ آية فيها موعظة وقصد إيقاعها عن الجهتين لم يجز ولا يجوز أن يأتي بآيات تشتمل على الأركان المطلوبة لأن ذلك لا يسمى خطبة، ولو أتى ببعضها في ضمن آية لم يمتنع، وهل يشترط كون الخطبة كلها بالعربية؟ وجهان. الصحيح اشتراطه فإن لم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها ويجب عليهم التعلم وإلا عصوا ولا جمعة لهم.

فصل

وعن أبي حنيفة يصح الاقتصار في الخطبة على ذكر خالص لله تعالى نحو تسبيحة أو تهليلة أو تكبيرة مع الكراهة وهي التي يعتد بها ويجزىء هذا الذكر عن الخطبتين ولا يحتاج إلى تسبيحتين، وعن مالك روايتان كالمذهبين. وقال أبو يوسف ومحمد: لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة. قيل: وأقله قدر التشهد إلى قوله عبده ورسوله حمد وصلاة ودعاء للمسلمين، ودليل أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ٩] فلم يفصل بين كونه ذكراً طويلاً أو لا. فكان الشرط الذكر الأعم بالدليل القاطع، غير أن المأثور عنه ﷺ اختيار أحد الفردين. أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه، فكان ذلك واجباً أو سنة لا أنه الشرط الذي لا يجزىء غيره إذ لا يكون بياناً، لأن الدليل وهو لفظ الذكر المأمور بالسعي إليه ليس مجملاً ليقع فعله ﷺ بياناً للمجمل، فلم يكن فرضاً تنزيلاً للمشروعات على حسب أدلتها.

ويؤيده ما رواه قاسم بن ثابت السرقسطي في غريب الحديث، عن عثمان رضي الله عنه أنه صعد المنبر فقال: الحمد لله فارتج عليه، فقال: إن أول كل مركب صعب وأن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالاً وأنتم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى أمام قوال، وإن أعش تأتكم الخطبة على وجهها إن شاء الله تعالى واستغفر الله لي ولكم، ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم، فكان إجماعاً منهم على عدم اشتراطها، وعلى كون الحمد لله يسمى خطبة لغة وإن لم يسم به عرفاً، والله أعلم.

فصل

وقال الشيخ الأكبر قدس سره: اختلف الناس في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا؟ فذهب الأكثرون إلى أنها شرط وركن، وقال قوم: إنها ليست بفرض، وبه أقول فإن رسول الله ﷺ ما نص على وجوبها، ولا ينبغي لنا أن نشرع وجوبها، فإنه شرع لم يأذن به الله، ولكن السنة لم نزل نصليها بخطبة كما فعلت في صلاة العيدين، مع إجماعنا على أن صلاة العيدين ليست من الفروض ولاخطبتها، وما جاء عيد قط إلا وصليت الصلاة وكانت الخطبة، والاعتبار في ذلك أن الخطبة شرعت للموعظة وهو داعي الحق في قلب العبد الذي يرده إلى الله ليتأهب لمناجاته ومشاهدته في صلاة الجمعة، كما سن النافلة قبل صلاة الفريضة في جميع الصلوات، وكما كان يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين. كل ذلك ليتنبه القلب في تلك النافلة لمناجاة الحق ومشاهدته ومراقبته في أداء الفريضة التي هو مطلوب بها، فمن رأى أن الانتباه أصل في الطريق كالهروي وغيره قال بوجوب الخطبة، ومن رأى أن المقصود إنما هو الصلاة وأن الإقامة فيها هو عين الانتباه جعل الخطبة سنة راتبة ينبغي أن تفعل وإن لم ينص عليها، ولكن ثابر عليها، فهكذا الانتباه قبل المناجاة للمناجاة أولى من أن يكون الانتباه في عين المناجاة، فربما تؤثر في مناجاته مرتبته المتقدمة. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ٩] يحتمل أن يريد بالذكر هنا الخطبة، فإن الله قد سمعناه يقول: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] وإن كان يريد: ولذكر الله منها أكبر من كل ما فيها من جميع الأقوال والأفعال، ولكن قد فصل بين الصلاة والذكر وميز، فقد يكون المراد بذكر الله في هذه الآية الذي يسعى إليه هو الخطبة، وقد تأوله بعض العلماء بالخطبة قال: ثم اختلف القائلون بوجوبها في المجزىء منها، فمنهم من قال: أدنى ما ينطلق عليه اسم خطبة شرعية، ومن قائل لا بد من خطبتين، ومن قائل أقل ما ينطلق عليه اسم خطبة في لغة العرب، والقائل بالخطبتين يرى أنه لا بد أن يجلس بينهما ويكون في كل واحدة منهما قائماً يحمد الله في أولها ويصلي على النبي ﷺ ويوصي بتقوى الله ويقرأ شيئاً من القرآن في الأولى، ويدعو في الثانية. والاعتبار في ذلك درجات المنبر الترقي في المقامات، والخطبة الأولى بما يليق بالثناء على الله والتحريض على الأمور

وأما السنن:

فإذا زالت الشمس وأذّن المؤذن وجلس الإمام على المنبر انقطعت الصلاة سوى

المقربة من الله بالدلائل من كتاب الله، والخطبة الثانية بما يعطيه الدعاء والالتجاء من الذلة والافتقار والسؤال والتضرع في التوفيق والهداية لما ذكره وأمره به في الخطبة وقيامه في حال الخطبتين، أما في الأولى فبحكم النيابة عن الحق فيما ينذر به ويوعد فهو قيام حق بدعوة صدق، وأما القيام في الثانية فقيام عبد بين يدي سيد كريم يسأل منه الإعانة فيما قال الله على لسانه في الأولى من الوصايا.

وأما الجلسة بين الخطبتين ليفصل بين المقام الذي تقتضيه النيابة عن الحق تعالى فيما وعظ به عباده على لسان هذا الخطيب، وبين المقام الذي يقضيه مقام السؤال والرغبة في الهداية إلى الصراط المستقيم، ولما لم يرد نص من الشارع بإيجاب الخطبة ولا بما يقال فيها إلا مجرد فعله لم يصح عندنا أن نقول: يخطب لغة أو شرعاً إلا أننا ننظر ما فعل فنفعل مثل فعله على طريق التأسي لا على طريق الوجوب قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] وقال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] فنحن مأمورن بإتباعه فيما سن وفرض فنجازى من الله تعالى فيما فرض جزاء فرضين فرض الاتباع وفرض الفعل الذي وقع فيه الاتباع ونجازى فيما سن ولم يفرضه جزاء فرض وسنة فرض الاتباع وسنة الفعل الذي لم يوجبه فنجازي في كل عمل بحسب ما يقتضيه ذلك العمل، ولا بد من فرضية الاتباع فاعلم ذلك والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(واستماع الخطبتين واجب من الأربعين)**، كما تقدم أن العدد المعتبر في الصلاة وهو الأربعون معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبتين، واستماع القوم لها فإن كانوا صماً كلهم أو بعضهم. فوجهان، الصحيح لا تصح، والثاني تصح كما لو سمعوها ولم يفهموا معناها فإنها تصح.

(وأما السنن): أي سنن الخطبة فهي كثيرة أشار المصنف إلى بعضها بقوله:

(فإذا زالت الشمس) من كبد السماء وهو مذهب الأئمة الثلاثة خلافاً لأحمد ومن تبعه، فإنه لا يشترط زوالها كما تقدم، **(وأذن المؤذن)** الأذان الثاني، وهو أصل أذان الجمعة على عهد النبي ﷺ، وعهد أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما. وأما الأول فزاده عثمان رضي الله عنه حين كثر الناس، **(وجلس الإمام)** بعد صعوده **(على المنبر)** والسنة أن يكون المنبر على يمين الموضع الذي يصلي فيه الإمام ويكره المنبر الكبير الذي يضيق على المصلين إذا لم يكن المسجد متسع الخطة، فإن لم يكن منبر خطب على موضع مرتفع قاله الرافعي، وهل يأتي الخطيب قبل دخول الوقت أو بعده؟ الأول هو الظاهر لكونه متبوعاً والقوم ينتظرونه، والثاني هو المعمول به من مدة أزمان، فإن كان في المسجد بيت خطابة كموضع مستقل في قبلة المسجد على يمين المنبر فيجلس فيه ومعه المرقى، فإذا قرب الوقت خرج الخطيب وقدامه المرقى ماسكاً السيف أو

التحية، والكلام لا ينقطع إلا بافتتاح الخطبة. ويسلم الخطيب على الناس إذا أقبل عليهم

العصا، فإذا وصل إلى باب المنبر أخذ السيف أو العصا بيمينه من المرقى فيعتمد عليه ويصعد درج المنبر، وهذا من شعائر الدين، فإن لم يكن بيت خطابة فيأتي كغيره من المصلين قبل الوقت ويجلس في الصفوف التي تجاه المنبر وينتظر دخول الوقت فيأتي المرقى ويقف على باب المنبر فيتحرك من موضعه ويتوجه إلى المنبر ويتناول منه السيف أو العصا ويصعد، فإذا استقر به الجلوس على المنبر حال الأذان بين يديه **(انقطعت الصلاة)** أي ينبغي لمن ليس في صلاة من الحاضرين إذا صعد الخطيب على المنبر أن لا يفتتحها سواء كان صلى السنة أم لا. ومن كان في صلاة خففها لأن الاشتغال بها يفوت سماع أول الخطبة إلى أن يتمها. قال النووي: وسواء في المنع من افتتاح الصلاة في حال الخطبة من يسمعها وغيره **(سوى التحية)** للداخل فإنه يستحب له أن يصليها ويخففها، فلو كان ما صلى السنة صلاها وحصلت التحية، ولو دخل والإمام في آخر الخطبة لم يصل لئلا يفوته أول الجمعة مع الإمام، وسواء في استحباب التحية. قلنا: يجب الانصات أم لا. ونقل النووي عن العمراني، وابن الصباغ أنه يستحب للخطيب إذا وصل إلى المنبر أن يصلي تحية المسجد ثم يصعد. قال: وهذا الذي قالاه غريب وشاذ ومردود، فإنه خلاف ظاهر المنقول من فعل رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين ومن بعدهم. وقال صاحب القنية من أصحابنا: دخوله المسجد بنية الفرض ينوب عن تحية المسجد، وإنما يؤمر بتحية المسجد إذا دخله لغير الصلاة.

ثم قال المصنف: **(والكلام لا ينقطع إلا بافتتاح الخطبة)** قال الرافعي: ويجوز الكلام قبل ابتداء الإمام بالخطبة وبعد الفراغ منها، وأما في الجلوس بين الخطبتين فطريقان. قطع صاحب المهذب والغزالي بالجواز وأجرى المحاملي وابن الصباغ وآخرون فيه الخلاف، ويجوز للداخل في أثناء الخطبة أن لا يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكاناً والقولان فيما بعده قعود. وقال المصنف في الوجيز: هل يحرم الكلام على من عدا الأربعين؟ فيه القولان. قال الرافعي: هذا النقل بعيد في نفسه ومخالف لما نقله الأصحاب، ثم بين ذلك في شرحه.

فإن قلت: ما الفرق بين التحية والكلام، وقد قلت بجواز التحية فليكن الكلام كذلك؟ والجواب: إن قطع الكلام هين متى ابتدأ الخطيب بخلاف الصلاة، فإنه قد يفوت سماع أول الخطبة إلى أن يتمها وأصح قولي الشافعي جواز الكلام في الخطبة، والثاني تحريمه ووجوب الانصات وهو القول الآخر للشافعي وبه قال مالك وأبو حنيفة.

(ويسلم الخطيب على الناس إذا أقبل عليهم بوجهه ويردون عليه السلام) وبه قال أحمد، لأنه قد نقل ذلك من فعله ﷺ. قال الشعبي: كان النبي ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه، فقال: السلام عليكم ويحمد الله ويثني عليه ويقرأ سورة ثم يجلس ثم يقوم

بوجهه ويردون عليه السلام، فإذا فرغ المؤذن قام مقبلاً على الناس بوجهه لا يلتفت يميناً وشمالاً ويشغل يديه بقائمة السيف أو العنزة والمنبر كي لا يعبث بهما أو يضع

فيخطب، وكان أبو بكر وعمر يفعلانه. وقال أبو حنيفة، ومالك: لا يستحب له السلام بل يكره، وإنما كرها ذلك لأن الخطيب يسلم عليهم عند إقباله وقبل صعوده على المنبر، فهذا يكفي عن سلام آخر، وفي كيفية السلام طريقان أحدهما: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالتنكير، والثاني: السلام عليكم بالتعريف، وعليه جمهور الخطباء، وكل وارد في السنة.

وقال النووي في التحرير: كلاهما جائز بالاتفاق، لكن بالتعريف أفضل بالاتفاق أيضاً، فإذا فرغ من السلام جلس مطرقاً حامداً الله عز وجل على ما أولاه من نعمه وكيف خصه بهذا المقام الشريف شاكراً لله على آلائه كيف جعله أهلاً لدعاء عباده إليه وتذكيرهم وترغيبهم فيما لديه، فيقول: الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده، سبحانه لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه، فله الحمد حتى يرضى، يكرر ذلك ويصلي على النبي ﷺ ثم يقول: استعنت بالله على ما أقصد وأريد، وعلى ما أبدىء في مقالي هذا وأعيد، فقد قيل: إن هذا مأثور عن أبي بكر الخطيب، ثم يكثر من الاستغفار فإن له في هذا الموطن تأثيراً عظيماً وخاصية غريبة في ذهاب الغفلة وزيادة الحفظ وترقيق القلب، ثم يتدارك جواب المؤذن فيقول مثل ما يقول إلا في الحيعلة الأولى فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وأما الثانية فيقول عند الشافعية كما يقول في الأولى، وعندنا الأظهر أن يقول: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ثم يقول: لا إله إلا الله بقلبه مخلصاً وبلسانه ناطقاً، ففي الصحيح «من فعل ذلك وجبت له الجنة» ثم يقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ.

(**فإذا فرغ المؤذن**) وشرع المرقى في ذكر خبر أبي هريرة رضي الله عنه يترضى عنه ويصلي على النبي ﷺ (**قام مقبلاً على الناس بوجهه**) فإن استقبل القبلة وجعل ظهره للناس كره ذلك كما في الخلاصة لأصحابنا. وقال الرافعي: ولو خطب مستدبراً للناس جاز على الصحيح، وعلى الثاني لا يجزئه. قال النووي: وطرد الدارمي هذا الوجه فيما إذا استدبروه اهـ.

وقال أصحابنا: وينبغي للقوم أن يستقبلوه بوجوههم فالاعراض عنه تهاون وجفاء. قال شمس الأئمة: من كان أمام الإمام استقبل بوجهه، ومن كان على يمين الامام أو يساره انحرف إلى الامام، فقد صح أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب استقبل أصحابه، ومن كان أمامه استقبله بوجهه، ومن كان عن يمينه أو يساره انحرف إليه قال: ولكن الرسم في زماننا استقبال القوم القبلة وترك استقبالهم الخطيب لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد فراغ الخطيب من خطبته لكثرة الزحام، قال: وهذا أحسن ويسن للخطيب (**لا يلتفت يميناً وشمالاً**) أي لا في الأولى ولا في الثانية. قال الرافعي: ومما ابتدعه الجهلة التفاتهم أي الخطباء في الخطبة الثانية اهـ.

(**ويشغل يديه بقائمة السيف والمنبر**) أي اليمنى بالمنبر واليسرى بقائمة السيف (**أو العنزة**) أي العصا بدل السيف، والعنزة عصا أقصر من الرمح ولها زج من أسفلها، والجمع عنز

إحداهما على الأخرى، ويخطب خطبتين بينهما جلسة خفيفة، ولا يستعمل غريب اللغة

وعنزات كقصبة وقصب وقصبات **(كيلا يعبث بهما)** فإنه مكروه، وإنما ذكر المصنف السيف أو العنزة بالتخيير مشيراً إلى أن البلدة إن كانت فتحت عنوة فيرقى بالسيف كدمشق وغيرها ليريهم ذلك وانها فتحت بالسيف، فإذا رجعتم عن الإسلام فذلك باق بأيدي المسلمين يقاتلونكم به حتى ترجعوا إلى الإسلام وبدونه في كل بلدة فتحت صلحاً كمصر وأقطارها، وفيه بين العلماء اختلاف. فمنهم من قال نصفها فتحت عنوة ونصفها صلحاً، لكن العمل الآن على اتخاذ سيف من خشب على هيئته وكأنه جمع بين الأقوال، وأما المدينة ففتحت بالقرآن فيخطب فيها بلا سيف، ومكة يخطب فيها بالسيف. وهل يتقلد الإمام السيف وهو خارج من بيت الخطابة أو يكون المرقى بين يديه يكون هو المقلد؟ كل ذلك وارد. وتقدم أن الخطيب عند صعوده على المنبر يتلقى السيف أو العصا بيمينه ثم يصعد مقدماً رجله اليمنى على المنبر ولا يدق برجله ولا بالسيف، فقد عدّ ذلك من البدع القبيحة، وليقل في حال صعوده بسم الله ربي توكلت على الله اعتصمت بالله لا حول ولا قوة إلا بالله، فإذا انتهى إلى محل جلوسه حوّل السيف إلى يساره واعتمد بيمينه على قائمة المنبر. قال بعض الشافعية: لم يتعرض المكثرون من أصحابنا بأي يديه يمسك السيف. وقال البغوي في التهذيب، والقاضي حسين في التعليقة، يمسكه بيده اليسرى، وقد أجمع عليه الخطباء في الأعصار بسائر الأمصار من غير إنكار.

قلت: قال ابن طولون الحنفي: ولعل الحكمة في ذلك أنه إذا كان في يساره وبقيت يمينه فارغة فهو أمكن في سلّه وجذبه من قرابه إذا دعت إليه ضرورة، وفيه أيضاً تكريم لليمنى إذ هي الباطشة في الجهاد، فكانت اليسرى حاملة معينة لها على حمله إلى وقت الحاجة والله أعلم.

(أو يضع إحداهما على الأخرى) إن لم يكن سيف ولا عصا، وإن وضعهما على قائمتي المنبر معتمداً عليهما كما هو عمل الناس الآن غالباً فلا بأس، فإن ذلك يمنع العبث بها على كل حال، ثم وضع إحدى اليدين على الأخرى يحتمل أن يكون على هيئة الصلاة أو يكفي وضع ذراع على ذراع، وفيه وجه آخر أنه يقرهما مرسلتين كما قاله النووي قال: والغرض أن يخشع ولا يعبث بهما **(ويخطب خطبتين)** قائماً فيهما مع القدرة، فإن عجز عن القيام، فالأولى أن يستنيب، ولو خطب قاعداً أو مضطجعاً للعجز جاز كالصلاة، ويجوز الاقتداء به سواء قال لا أستطيع أو سكت، لأن الظاهر أنه إنما قعد لعجزه.

قال الرافعي: ولنا وجه أنه تصح الخطبة قاعداً مع القدرة على القيام وهو شاذ اهـ.

وقال أصحابنا: يشترط قيامه بعد الأذان في الخطبتين، ولو قعد فيهما أو في إحداهما أجزأ وكره من غير عذر وفي الولوالجية إن خطب مضطجعاً أجزأه. قال الرافعي: وهل يشترط أن تكون الخطبة كلها بالعربية؟ وجهان. والصحيح اشتراطه، فإن لم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها. وقال أصحابنا: إذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية لا يجزئه. رواه بشر عن أبي يوسف، وروي عن أبي حنيفة جوازه **(بينهما جلسة خفيفة)** هي جلسة الراحة.

....

قال الرافعي: ويستحب أن تكون قدر سورة الإخلاص نص عليه، وفيه وجه أنه يجب ذلك القدر وحكى عن نصه اهـ. وهل يسكت في تلك الجلسة أو يدعو؟ الأفضل في حق الامام الدعاء فإنه محل الاستجابة، وعلى المستمعين الانصات واحضار القلب والطلب من الله سراً من غير رفع الأيدي. هذا عند أصحابنا، وتقدم أن هذه الجلسة واجبة عند الشافعي وأحمد، وسنة مستحبة عند مالك وأبي حنيفة. والدليل على عدم وجوبها ما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يخطب خطبة واحدة قائماً، فلما ثقل وسمن خطبها خطبتين، فجلس بينهما جلسة ليستريح فيها. وعن طاوس قال: لم يكن أبو بكر ولا عمر يقعدان على المنبر يوم الجمعة، وأول من قعد معاوية. وعن أبي إسحاق عن الحرث قال: رأيت علياً يخطب على المنبر فلم يجلس حتى فرغ، وخطب المغيرة بن شعبة ولم يجلس، ودليل وجوبها ما في الصحيحين عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة مرتين بينهما جلسة، وفي صحيح مسلم عن جابر أن النبي ﷺ كان يخطب ثم يقوم فيخطب، فمن قال إنه كان يخطب قاعداً فقد كذب.

فصل

قال الشمس محمد بن طولون الحنفي الدمشقي في كتابه التقريب لشرائط الخطابة وصفات الخطيب ما نصه: وفي كيفية الخطابة ثلاث طرائق.

الأولى: طريقة أهل المشرق عامة وبعض المصريين ونزر من الشاميين، وهي أن يخطب بالنغم بصوت هاد لطيف مطرب غير مروع، وهذا يحصل به رقة في القلوب وراحة للخطيب وممن اتقن هذه الطريقة خطيب الموصل من المتقدمين، وعثمان بن شمس الحنفي من المتأخرين.

الثانية: طريقة جل المصريين وبعض الشاميين وهي بين النغم والتحقيق كأنه يخاطب مخاطبة ويعاتب معاتبة، وممن أتقن هذه الطريقة الخطيب بدر الدين الدمشقي من المتقدمين، وشيخنا العلامة سراج الدين ابن الصيرفي الشافعي من المتأخرين.

الثالثة: طريقة جلّ الشاميين وهي التحقيق يصدع بها صدعاً وهي المشابهة لخطابة رسول الله ﷺ، ففي صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن جابر أن النبي ﷺ: كان إذا خطب الناس احمرت عيناه وعلا صَوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم. وهذه طريقة الشيخ كمال الدين العثماني وأولاده والمنتسبين إليه من المتقدمين، والقاضي نور الدين بن منعة الحنفي الخطيب بجامع الأفرم بسفح قاسيون من المتأخرين اهـ.

والأحسن أن يفصح الخطيب بصوت هاد، **(ولا يستعمل)** في خطبته **(غريب اللغة)** وهي الحوشية التي لا عهد للحاضرين بسماعها ولا معرفة معناها إذ المقصود من الخطبة الوعظ

ولا يمطط ولا يتغنى، وتكون الخطبة قصيرة بليغة جامعة، ويستحب أن يقرأ آية في

والتذكير، فإذا لم يفهموا ما يقول فهو كالخاطب بالفارسية أو غيرها من الألسن، **(ولا يمطط)** فيها بأن يطوّل فيها تطويلاً فاحشاً أو لا يمطط في حروفها وكلماتها فإنه يكره ذلك، **(ولا يتغنى)** بل يخرج الحروف من مخارجها مسترسلة غير متجاوز عن الحدود، وينبغي أن **(تكون الخطبة قصيرة)** قصراً عرفياً لا القصر الذي يخرج عن حد التوسط **(بليغة)** بأن تكون غير مؤلفة من الكلمات المبتذلة كخطب أهل الريف، ومنها خطبة أبي شادوف التي يتمشدق بها بعض المقلدين من المتفقهين فإنها مشتملة على مخاز لا ينبغي استعمالها ولا استماعها، ولا من الكلمات البعيدة عن أفهام الحاضرين وهي المشتملة على الألفاظ المعقدة. **(جامعة)** لمعاني الوعظ والتذكير والنصيحة مع اختصارها كما هي خطب السلف الصالحين، **(ويستحب أن يقرأ الآية في الثانية أيضاً)** تبركاً بها لئلا تخلو خطبة من كلام الله تعالى، ولكن بعد إعادة الحمد والثناء والصلاة كما في الأولى، ثم يتبع ذلك بالدعاء للمؤمنين والمؤمنات بالاستغفار لهم كما تقدم، وينبغي أن تكون الثانية هكذا: الحمد لله نحمده ونستعينه الخ لأن هذا هو الثانية التي كان يخطب بها رسول الله ﷺ، وذكر الخلفاء الراشدين عموماً والعمين والسبطين وأمهما وجدتهما مستحسن، وإن احتاج إلى ذكر الأربعة الخلفاء على الخصوص بأن كان في بلد فيه الرافضة فلا بأس أن يطيل بذكرهم كل واحد باسمه مع الأوصاف اللائقة بهم، ثم يعطف عليهم بالباقين من العشرة، ومما يكره للخطيب المجازفة في أوصاف السلاطين بالدعاء لهم، فأما أصل الدعاء للسلطان فقد ذكر صاحب المهذب وغيره أنه مكروه، والاختيار أنه لا بأس به إذا لم يكن فيه مجازفة في وصفه ولا نحو ذلك، فإنه يستحب الدعاء بصلاح ولاة الأمر والآن صار واجباً لأنه مأمور به من السلطان.

فصل

وقدر أصحابنا تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل، وكرهوا التطويل مطلقاً. ومنهم من كرهه في أيام الشتاء لقصرها، وقد روي عن ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل، أي: هذا مما يستدل به على فقهه، وهذا عام سواء كان في الشتاء أو الصيف، والكلام الوجيز في مثل هذه الحالة يعد طويلاً لأن المكان أعد للخطبة، والخطيب هيأ نفسه فإذا جاء بذكر وإن قل يكون خطبة ولا يبعد أن يختلف الكلام باختلاف المحل، وكرهوا الاطناب في مدح الجائرين من الملوك بأن يصفه عادلاً وهو ظالم أو يصفه بالغازي وهو لم يوجف على العدوّ بخيل ولا ركاب، ولكن مطلق الدعاء لهم بالصلاح لا بأس به، وكذا لا بأس بأن يصفه ببعض الألقاب اللائقة بحاله، فإن تعظيم الملوك شعار أهل الإسلام، وفيه إرهاب على الأعداء. وقد اتفق أن الملك الظاهر بيبرس رحمه الله تعالى لما وصل الشام وحضر لصلاة الجمعة أبدع الخطيب بألفاظ حسنة يشير بها إلى مدح السلطان وأطنب فيه، فلما فرغ من صلاته أنكر عليه وقال مع كونه تركياً ما لهذا الخطيب يقول في خطبته السلطان السلطان ليس شرط الخطبة هكذا، وأمر به أن يضرب بالمقارع فتشفّع له الحاضرون. هذا مع كمال علم الخطيب وصلاحه

الثانية أيضاً. ولا يسلم من دخل والخطيب يخطب، فإن سلم لم يستحق جواباً، والإشارة بالجواب حسن، ولا يشمت العاطسين أيضاً. هذه شروط الصحة. فأما شروط الوجوب

وورعه، فما خلص إلا بعد الجهد الشديد، واتفق مثل هذا لبعض أمراء مصر في زماننا لما صلّى الجمعة في إحدى جوامع مصر وكان مغروراً بدولته مستبداً برأيه، وربما نازعته نفسه في خلافه على مولانا السلطان نصره الله تعالى، فأطنب الخطيب في مدحه بعد أن ذكر اسمه بعد اسم السلطان، فلما فرغ من صلاته أمر بضرب ذلك الخطيب وإهانته ونفيه عن مصر إلى بعض القرى، فهذا وأمثال ذلك ينفي للخطباء أن يلتمسوا سخط الله تعالى برضا الناس، فإن ذلك موجب لسخط الله تعالى والمقت الأبدي نسأل الله العفو منه آمين.

قال الرافعي: وينبغي للقوم أن يقبلوا بوجوههم إلى الامام وينصتوا ويستمعوا، والإنصات هو السكوت. والاستماع هو شغل السمع بالسماع، وهل الانصات فرض والكلام حرام؟ قولان: القديم والاملاء وجوب الانصات وتحريم الكلام، والجديد أنه سنّة والكلام ليس بحرام، وقيل: يجب الانصات قطعاً والجمهور أثبتوا القولين.

(و) إذا قلنا بالقديم فإنه **(لا يسلم من دخل والإمام يخطب فإن سلم لم يستحق جواباً)** أي حرمت إجابته باللفظ كما قاله الرافعي، **(والإشارة بالجواب حسن)** مستحب **(ولا يشمت العاطسين أيضاً)**.

واعلم أن في تشميت العاطس ثلاثة أوجه. **الصحيح**: المنصوص تحريمه كرد السلام، والثاني: استحبابه، والثالث: يجوز ولا يستحب. قال الرافعي: ولنا وجه أنه يرد السلام لأنه واجب ولا يشمت العاطس لأنه سنّة فلا يترك لها الانصات الواجب هذا تفريع القديم، فأما إذا قلنا بالجديد فيجوز رد السلام والتشميت بلا خلاف، ثم في رد السلام ثلاثة أوجه. أصحها: عند صاحب التهذيب وجوبه، والثاني: استحبابه، والثالث: جوازه بلا استحباب، وقطع إمام الحرمين بأنه لا يجب الرد، والأصح استحباب التشميت، وحيث حرمنا الكلام فتكلم إثم ولا تبطل جمعته بلا خلاف.

وقال أصحابنا: بعدم جواز رد السلام والتشميت روي عن محمد، وروي عن أبي يوسف جوازهما، وعن أبي حنيفة في غير رواية الأصول يرد بقلبه ولا يرد بلسانه، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا سمع العاطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر، وعن محمد مثل ذلك قال: ولا يحرك شفتيه، وفي النصاب إذا شمت أو ردّ السلام في نفسه جاز وعليه الفتوى، وفي الكبرى الأصوب أنه لا يجيب وبه يفتى، وعلى الخلاف المبني بين محمد وأبي يوسف إذا لم يرد السلام في الحال هل يرده بعد فراغ الإمام من الخطبة؟ على قول محمد يرد، وعلى قول أبي يوسف لا. وأما إذا سمع الخطيب يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه﴾ [الأحزاب: ٥٦] فقال الطحاوي: يجب عليه أن يصلي على النبي ﷺ، والمشهور عند الأصحاب أنه يصلي سراً في نفسه تحقيقاً للانصات وإحرازاً للفضيلة.

فلا تجب الجمعة إلا على ذكر بالغ عاقل مسلم حر مقيم في قرية تشتمل على أربعين

فصل

وهل يحرم الكلام على الخطيب في حال خطبته؟ قال الرافعي: فيه طريقان. المذهب أنه لا يحرم قطعاً، والثاني على القولين القديم والجديد، ثم هذا في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم، فأما إذا رأى أعمى يقع في بئر أو عقرباً يدب إلى إنسان فانذره، أو علم إنساناً شيئاً من الخير أو نهاه عن منكر، فهذا ليس بحرام بلا خلاف. نص عليه الشافعي، واتفق الأصحاب على التصريح به، لكن يستحب أن يقتصر على الإشارة ولا يتكلم ما أمكن الاستغناء عنه، وقال أصحابنا: إذا لم يتكلم بلسانه، ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه هل يكره ذلك أم لا؟ فمنهم من كرهه وسوى بين الإشارة والتكلم باللسان، والصحيح أنه لا بأس. كذا في فتح القدير، وروى صاحب التجنيس عن ابن مسعود أنه سلّم على رسول الله ﷺ يوم الجمعة وهو يخطب فردّ عليه بالإشارة.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(هذه شروط الصحة)** يشير إلى ما ذكره أوّلاً قبل بيان السنن. **(فأما شروط الوجوب فلا تجب إلا على كل ذكر بالغ عاقل مسلم حر مقيم)** أي فيمن تلزمه الجمعة لستة شروط.

أحدها: الذكورة فلا جمعة على امرأة ولا خنثى، وإن كان قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية، تشمل المرأة لكن خصت بقوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ [الأحزاب: ٣٣] هكذا قرره أصحابنا.

والثاني: البلوغ فلا جمعة على صبي.

والثالث: العقل فلا جمعة على المجنون. قال النووي: والمغمى عليه كالمجنون بخلاف السكران، فإنه يلزمه قضاؤها ظهراً كغيرها.

والرابع: الاسلام فلا جمعة على الكافر، ولم يذكر أصحابنا العقل والبلوغ من شرائط الوجوب نصاً عليهما لأنهما ليسا خاصين بالجمعة، وفي الوجيز للمصنف فيمن تلزمه الجمعة لوجوبها خمسة شروط: أحدها: التكليف فلا جمعة على صبي ومجنون، وتبعه في الروضة وفي المنهاج إنما يتعين على كل مكلف حر ذكر مقيم بلا مرض ونحوه. فإذا قلنا: إن التكليف يشمل البلوغ والعقل والإسلام فيكون شرطاً واحداً يشمل ثلاثة من الستّة، وهذا أولى من ذكر كل واحد منها مستقلاً فتأمل.

الخامس: الحرية فلا جمعة على عبد قن أو مدبر أو مكاتب، وكل من هؤلاء الثلاثة داخل في لفظ العبد، وإن كان في المنهاج قال: ولا جمعة على معذور بمرخص في ترك الجماعة والمكاتب، وكذا من بعضه رقيق على الصحيح. قال الأذرعي: إنما خص المكاتب بالذكر يشير إلى خلاف من أوجبها عليه دون القن فتأمل.

جامعين لهذه الصفات، أو في قرية من سواد البلد يبلغها نداء البلد من طرف يليها. والأصوات ساكنة والمؤذن رفيع الصوت لقوله تعالى: ﴿إذا نودي للصّلاة من يوم

والسادس: الإقامة **(في قرية تشتمل على أربعين)** من الرجال **(جامعين لهذه الصفات)** فلا جمعة على مسافر سفراً مباحاً ولو قصيراً لاشتغاله، لكن يستحب له وللعبد والصبي حضورها إذا أمكن. وقد روي مرفوعاً: «لا جمعة على مسافر» لكن قال البيهقي: والصحيح وقفه على ابن عمر، وذكر المصنف في الوجيز، وتبعه الرافعي والنووي: الصحة من جملة شروط الوجوب، ولم ينص عليه هنا كما سيأتي ذكره في جملة الاعذار المسقطة.

وأخرج أبو داود وغيره حديثاً مرفوعاً: «الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض» وروى البيهقي: «الجمعة واجبة إلا على صبي أو مملوك أو مسافر». وقول المصنف مقيم في قرية فيه خلاف لأصحابنا، فإنهم قالوا: شرط الوجوب الإقامة بمصر، فخرج بذلك الإقامة بالقرى فلا جمعة عليهم، وتقدم دليل ذلك من حديث علي: «لا جمعة ولا تشريق» الحديث. وصححه ابن حزم. وذكره صاحب الهداية مرفوعاً إلى النبي ﷺ وفناء المصر له حكم المصر فلا يجب على من هو خارج الربض كما في ظاهر الرواية، والمراد بمن هو خارج الربض أهل السواد.

ثم قال المصنف: **(أو في قرية من سواد البلد يبلغها نداء البلد من طرف يليها)** وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا تجب عليهم وإن كان النداء يبلغهم. هكذا رواه الفقيه أبو جعفر الهندواني، عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني. ونقله قاضيخان، وفي التتارخانية في ظاهر روايات أصحابنا: لا تجب الجمعة على أهل السواد سواء كان السواد قريباً من المصر أو بعيداً. وفي التجنيس والمزيد: لا تجب الجمعة على أهل القرى وإن كانوا قريباً من المصر لأن الجمعة إنما تجب على أهل الأمصار، ويروى عن أبي يوسف أنها تجب على من كان داخل الحد الذي لو فارقه يثبت له حكم الفطر، ومن وصل إليه يثبت له حكم الإقامة وهو أصح ما قيل فيه، لأن الجمعة على أهل المصر بالنص وأهله من كان في هذا الحد، ثم اختلفوا في حد السواد الذي هو خارج المصر فأطلقه الشافعي وحدده أصحابه بما ذكره المصنف، وهو أن يبلغها نداء البلد من طرف يليها، **(والأصوات ساكنة)** أي لا لغط فيها، والرياح راكدة، **(والمؤذن صيّت)** أي رفيع الصوت عاليه يقف على طرف البلد من الجانب الذي يلي تلك القرية ويؤذن على عادته، فهذا حد، وحدّه مالك وأحمد بفرسخ، وحده أبو حنيفة بثلث فرسخ، على أن صاحب البدائع من أصحابنا قد ذكر قولاً في المذهب وصححه: أنه إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه، ولكن هذا مخالف للنصوص المشهورة المرجحة في المذهب عن الإمام وصاحبيه، واختيار جمهور المحققين وأنه لا عبرة ببلوغ النداء ولا بالغلوة ولا بالأميال، فينبغي أن يكون قول صاحب البدائع شاذاً. واستدل المصنف على ايجابها على أهل السواد الذين يبلغهم النداء بالآية فقال: **(لقوله تعالى: ﴿إذا نودي**

الجمعةفاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [الجمعة : ٩] ويرخص لهؤلاء في ترك الجمعة لعذر المطر والوحل والفزع والمرض والتمريض إذا لم يكن للمريض قيم غيره، ثم

للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾) [الجمعة : ٩] تعالى، وهو استدلال حسن مفرع على سماع الصوت من المنادى بالشروط المذكورة وشرط فيمن يصغي إليه أن لا يكون أصم وأن لا يجاوز سمعه حد العادة.

قال الرافعي: وفي وجه المعتبر أن يقف المؤذن في وسط البلد، ووجه يقف على موضع عال كمنارة أو سور وجهان. قال الأكثرون: لا يعتبر، وقال القاضي أبو الطيب: سمعت شيوخنا يقولون لا يعتبر إلا بطبرستان لأنها بين أشجار وغياض تمنع بلوغ الصوت، أما إذا كانت قرية على قلة جبل يسمع أهلها النداء لعلوها بحيث لو كانت على استواء الأرض لما سمعوا، أو كانت قرية في وهدة من الأرض لا يسمع أهلها النداء لانخفاضها بحيث لو كانت على استواء لسمعوا فوجهان. أصحها وبه قال القاضي أبو الطيب لا تجب الجمعة في الصورة الأولى، وتجب في الثانية اعتباراً بتقدير الاستواء، والثاني وبه قال الشيخ أبو حامد عكسه اعتباراً بنفس السماع، وأما إذا لم يبلغ النداء أهل القرية فلا تجب عليهم.

(**ويرخص لهؤلاء**) المذكورين (**في ترك الجمعة**) لأعذار خمسة.

الأول: (**لعذر المطر**) إذا بلّ الثوب وتأذى به في طريقه لأن فيه مشقة، فإذا كان المسجد قريباً من داره بحيث لا يتأذى في طريقه ولا يبل ثوبه فلا عذر حينئذ، وأما حديث: « إذا ابتلت النعال فصلوا في الرحال » فقد قال ابن الأثير: إن النعال جمع النعل وهي الأكمة من الأرض أي: وليس النعال الملبوسة مراداً هنا فتنبه.

(**و**) **الثاني:** لعذر (**الوحل**) وألحقوه بالمطر، ولذا استغنى الأصحاب بذكره عن المطر. نبه على ذلك شارح المنهاج في مسألة الجمع بين الصلاتين، وقيده الرافعي بالشديد وقال: فيه ثلاثة أوجه. الصحيح أنه عذر في ترك الجمعة والجماعة، والثاني: لا. والثالث في الجماعة دون الجمعة حكاه صاحب العدة، وقال: به أفتى أئمة طبرستان اهـ.

قلت: وذكر الرافعي في شرحه الصغير في الوجه الثاني فقال: بأن له عدة دافعة كالخفاف والصنادل يعني يمكنه الاستعانة على دفع الوحل بالركوب وبلبس الخفاف ونحوها، وصحح أيضاً في شرح المهذب مثل ذلك.

(**و**) **الثالث:** لعذر (**الفزع**) وهو محركة الخوف أي من العدوّ أعم من أن يكون حيواناً أو إنساناً، وسواء كان الخوف على نفسه أو على ماله، وكذا إذا خاف من غريم يحبسه أو يلازمه وهو معسر فله التخلف في هذه الأحوال، ولا عبرة بالخوف ممن يطالبه بحق هو ظالم في منعه، بل عليه الحضور وتوفية ذلك الحق، ويدخل في الخوف على المال ما إذا كان خبزه في التنوّر وقدره

يستحب لهم ـ أعني أصحاب الأعذار ـ تأخير الظهر إلى أن يفرغ الناس من الجمعة

على النار وليس هناك من يتعهدها، ومنها أن يكون عليه قصاص ولو ظفر به المستحق لقتله وكان يرجو العفو مجاناً، أو على مال لو غيب وجهه أياماً فله التخلف بذلك.

(و) العذر الرابع: (المرض) فلا جمعة على مريض، وقد تقدم الحديث الوارد فيه آنفاً. وهو من الاعذار المسقطة، وألحق أصحابنا الشيخ الكبير الذي ضعف فلا تجب عليه. قاله ابن الهمام، وعبارة المنهاج وشرحه: وتلزم الشيخ الهرم والزمن إن وجدا مركباً أي ملكاً أو اجارة أو إعارة ولو آدميا كما قاله في المجموع.

(و) العذر الخامس: (التمريض إذا لم يكن للمريض قيم غيره) والتمريض: هو القيام على المريض، وحقيقته إزالة المرض عن المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين، وقيل: التمريض هو التكفل بمداواته.

قال الرافعي: إن كان للمريض من يقعده ويقوم بأمره نظر إن كان قريباً وهو مشرف على الموت أو غير مشرف، لكن يستأنس به فله التخلف عن الجمعة ويحضر عنده، وإن لم يكن له استئناس به فليس له التخلف على الصحيح، وإن كان أجنبياً لم يجز التخلف بحال والمملوك والزوجة ومن له مصاهرة والصديق كالقريب، وإن لم يكن للمريض متعهد فقال إمام الحرمين: إن كان يخاف عليه الهلاك لو غاب عنه فهو عذر، سواء كان المريض قريباً أو أجنبياً، لأن انقاذ المسلم من الهلاك فرض كفاية وإن كان يلحقه ضرر ظاهر لا يبلغ دفعه مبلغ فروض الكفايات، ففيه أوجه. أصحها: أنه عذر أيضاً. الثاني: لا. والثالث: عذر في القريب دون الأجنبي، ولو كان له متعهد ولكن لم يفرغ لخدمته لاشتغاله بشراء الأدوية أو الكفن وحفر القبر إذا كان منزولاً به، فهو كما لو لم يكن متعهد.

فصل

قال الرافعي: يجب على الزَمِن الجمعة إذا وجد مركوباً ملكاً أو إجارة أو عارية ولم يشق عليه الركوب، وكذا الشيخ الضعيف. وتجب على الأعمى إذا وجد قائداً متبرعاً أو بأجرة وله مال، وإلاَّ فقد أطلق الأكثرون أنها لا تجب عليه. وقال القاضي حسين: إن كان يحسن المشي بالعصا من غير قائد لزمه اهـ.

وعند أصحابنا من شروط صحة الجمعة سلامة العينين، فلا تجب على الأعمى وهو قول أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه فيما إذا وجد قائداً يوصله، ومنها سلامة الرجلين فلا تجب على المقعد لعجزه عن السعي إليها اتفاقاً، وألحق به المحبوس فإن حبس بحق وهو يقدر على إيفائه اثم وإلاّ فلا.

(ثم يستحب لهم أعني أصحاب الأعذار) المذكورة **(تأخير الظهر إلى أن يفرغ الناس**

فإن حضر الجمعة مريض أو مسافر أو عبد أو امرأة صحت جمعتهم وأجزأت عن الظهر، والله أعلم.

من الجمعة، وإن حضر الجمعة مريض أو مسافر أو عبد أو امرأة صحت جمعتهم وأجزأت عن الظهر).

قال الرافعي: إن حضر الصبيان والنساء والعبيد والمسافرون الجامع، فلهم الانصراف ويصلون الظهر، وخرَّج صاحب التلخيص وجهاً في العبد أنه تلزمه الجمعة إذا حضر. قال في النهاية: وهذا غلط باتفاق الأصحاب، فأما المريض فقد أطلق كثيرون أنه لا يجوز له الانصراف بعد حضوره، بل تلزمه الجمعة. وقال إمام الحرمين: إن حضر قبل الوقت فله الانصراف، وإن دخل الوقت وقامت الصلاة لزمته الجمعة، وإن تخلل زمن بين دخول الوقت والصلاة فإن لم يلحقه مزيد مشقة في الانتظار لزمته وإلاَّ فلا. وهذا تفصيل حسن، ولا يبعد أن يكون كلام المطلقين منزلاً عليه؛ وألحقوا بالمرضى أصحاب الأعذار الملحقة بالمرض، وقالوا: إذا حضروا لزمتهم الجمعة، ولا يبعد أن يكونوا على التفصيل أيضاً إن لم يزد ضرر المعذور بالصبر إلى إقامة الجمعة، فالأمر كذلك وإلاَّ فله الانصراف وإقامة الظهر في منزله. هذا كله إذا لم يشرعوا في الجمعة، فإن أحرم الذين لا تلزمهم الجمعة بالجمعة، ثم أرادوا الانصراف قال في البيان: لا يجوز ذلك للمسافر والمريض، وفي العبد والمرأة قولان: حكاهما الصيمري، قال النووي: الأصح لا يجوز لهما لأن صلاتهما انعقدت عن فرضيهما فتعين إتمامها، والله أعلم.

تنبيهات:

الأول: إذا خرج الإمام عن الصلاة بحدث تعمده أو سبقه أو بسبب غيره أو بلا سبب، فإن كان في غير الجمعة ففي جواز الاستخلاف قولان. أظهرهما: الجديد يجوز، والقديم لا يجوز. ولنا وجه أنه يجوز بلا خلاف في غير الجمعة، وإنما القولان في الجمعة، فإن لم نجوزه فالمذهب أنه إن أحدث في الأولى أتم القوم صلاتهم ظهراً، وإن أحدث في الثانية أتمها جمعة من أدرك معه ركعة، ولنا قول انهم يتمونها جمعة في الحالين، ووجهه أنهم يتمونها ظهراً في الحالين، وإن جوزنا الاستخلاف نظر إن استخلف من لم يقتد به لم يصح ولم يكن لذلك الخليفة أن يصلي الجمعة لأنه لا يجوز ابتداء جمعة بعد جمعة، وفي صحة ظهر هذا الخليفة خلاف مبني على أن الظهر هل يصح قبل فوات الجمعة أم لا؟ فإن قلنا: لا يصح فهل يبقى نفلا فيه القولان. فإن قلنا: لا تبقى فاقتدى به القوم بطلت صلاتهم، وإن صححناها وكان ذلك في الركعة الأولى فلا جمعة لهم، وفي صحة الظهر خلاف مبني على صحة الظهر بنية الجمعة، وإن كان في الركعة الثانية واقتدوا به كان هذا اقتداء طارئاً على الانفراد. أما إذا استخلف من اقتدى به قبل الحدث فينظر إن لم يحضر الخطبة فوجهان. أحدهما: لا يصح استخلافه كما لو استخلف بعد الخطبة من لم يحضرها ليصلي بهم، فإنه لا يجوز، وأصحهما الجواز. ونقل الصيدلاني هذا الخلاف قولين المنع عن الفويطي والجواز عن أكثر الكتب والخلاف في مجرد

حضور الخطبة ولا يشترط سماعها بلا خلاف صرح به الأصحاب، وإن كان حضر الخطبة أو لم يحضرها وجوزنا استخلافه نظر إن استخلف من أدرك معه الركعة الأولى جاز وتمت لهم الجمعة سواء أحدث الإمام في الأولى أم الثانية، وفي وجه شاذ ضعيف أن الخليفة يصلي الظهر والقوم يصلون الجمعة، وإن استخلف من أدركه في الثاني قال إمام الحرمين: إن قلنا لا يجوز استخلاف من لم يحضر الخطبة لم يجز استخلاف هذا المسبوق وإلا فقولان. أظهرهما: وبه قطع الأكثرون الجواز فعلى هذا يصلون الجمعة وفي الخليفة وجهان. أحدهما: يتمها جمعة والثاني وهو الصحيح المنصوص لا يتمها جمعة، فعلى هذا يتمها ظهراً على المذهب، وقيل: قولان. أحدهما يتمها والثاني لا، فعلى هذا هل تبطل أم تنقلب نفلاً؟ قولان. فإن أبطلناها امتنع استخلاف المسبوق، وإذا جوزنا الاستخلاف والخليفة مسبوق يراعي نظم صلاة الإمام فيجلس إذا صلى ركعة ويتشهد، فإذا بلغ موضع السلام أشار إلى القوم وقام إلى ركعة أخرى. إن قلنا انه مدرك للجمعة وإلى ثلاث إن قلنا صلاته ظهر والقوم بالخيار إن شاؤا فارقوه وسلموا وإن شاؤا ثبتوا جالسين حتى يسلم بهم، ولو دخل مسبوق واقتدى به في الركعة الثانية التي استخلف فيها صحت له الجمعة وإن لم تصح للخليفة نص عليه الشافعي. قال الأصحاب: هو تفريع على صحة الجمعة خلف مصلي الظهر، وتصح جمعة الذين أدركوا مع الإمام أول ركعة بكل حال لأنهم لو انفردوا بالركعة الثانية كانوا مدركين للجمعة فلا يضر اقتداؤهم فيها بمصلي الظهر أو النفل والله أعلم.

وقال أصحابنا: الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشيء التحريمة للجمعة وهو الإمام، أو من استخلفه قبل الشروع فيها لسبق الحدث لا في حق كل من صلاها، فلو أحدث الإمام بعد الشروع في الصلاة فقدم من لم يشهدها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة ألا يرى إلى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة، وإذا أفسدها هذا الذي استخلفه الإمام كان القياس أن لا يصح استئنافه لأنه ينشيء التحريمة للاستئناف، ولكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لأنه لما قال مقام الأول التحق به حكماً فكما لو افسد الأول استقبل بهم، فكذا الثاني ولو أحدث الإمام قبل الشروع في الصلاة فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز فلو قدمه فقدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز، لأنه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف، وإذا قدم الإمام الأول جنباً شهدها، فقدم الجنب طاهراً شهدها فإنه يجوز لأن الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاغتسال، فصح فيه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول صبياً أو معتوهاً أو امرأة أو كافراً فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لأنهم لم يصح استخلافهم فلم يصر أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف، فالمتقدم باستخلاف أحدهم متقدم بنفسه، ولا يجوز ذلك في الجمعة وإن جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط إذن السلطان للمتقدم صريحاً أو دلالة فيها دون غيرها ولا دلالة إلا إذا كان المستخلف متحققاً بوصف الخليفة شرعاً وليس أحدهم كذلك، حتى لو كان المتقدم بنفسه

صاحب الشرطي أو القاضي جاز لأن هذا من أمور العامة، وقد قلدهما الإمام ما هو من أمور العامة فنزلا منزلته، فلو قدم أحدهما رجلاً شهدا الخطبة جاز لأنه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم والله أعلم.

الثاني: هل يشترط نية القدوة بالخليفة في الجمعة وغيرها من الصلوات؟ وجهان. الأصح لا يشترط، والثاني يشترط لأنهم بحدث الأول صاروا منفردين، وإذا لم يستخلف الإمام قدم القوم واحداً بالإشارة، ولو تقدم واحد بنفسه جاز وتقديم المقدم أولى من استخلاف الإمام لأنهم المصلون. قال إمام الحرمين: ولو قدم الإمام واحداً والمقدم آخر، فأظهر الاحتمالين أن من قدمه المقدم أولى، فلو لم يستخلف الإمام ولا القوم ولا تقدم أحد فالحكم ما ذكرناه تفريعاً على منع الاستخلاف. قال الأصحاب: ويجب على القوم تقديم واحد إن كان خروج الإمام في الركعة الأولى ولم يستخلف، وإن كان في الثانية لم يجب التقديم ولهم الانفراد بها كالمسبوق.

قلت: ومقتضى كلام أصحابنا أن الاستخلاف حق الإمام لأنه له الولاية من ولي الأمر، وليس للمأمومين أن يستخلفوا، وهذا مبني على أن إذن السلطان أو نائبه شرط عندنا والله أعلم.

الثالث: هذا كله إذا أحدث في أثناء الصلاة، فلو أحدث بين الخطبة والصلاة، فإذا أراد أن يستخلف من يصلي إن جوزنا الاستخلاف في الصلاة جاز، وإلا فلا يجوز بل إن اتسع الوقت خطب بهم آخر وصلى وإلا صلوا الظهر، وقال بعض الأصحاب: إن جوزنا الاستخلاف في الصلاة فهنا أولى، وإلا ففيه الخلاف وعكس الشيخ أبو محمد فقال: إن لم نجوزه في الصلاة فهنا أولى وإلا ففيه الخلاف والمذهب استواؤهما، ثم إذا جوزنا فشرطه أن يكون الخليفة سمع الخطبة على المذهب وبه قطع الجمهور، لأن من لم يسمع ليس من أهل الجمعة، ولهذا لو بادر أربعون من السامعين بعد الخطبة فعقدوا الجمعة انعقدت لهم بخلاف غيرهم، وإنما يصير غير السامع من أهل الجمعة إذا دخل الصلاة. وحكى صاحب التتمة وجهين في الاستخلاف من لم يسمع: ولو أحدث في أثناء الخطبة وشرطنا الطهارة فيها فهل يجوز الاستخلاف إن منعناه في الصلاة؟ فهنا أولى وإلا فالصحيح جوازه كالصلاة.

الرابع: لو صلى مع الإمام ركعة من الجمعة ثم فارقه بعذر أو بغيره وقلنا لا تبطل الصلاة بالمفارقة أتمها جمعة كما لو أحدث الإمام.

الخامس: إذا تمت صلاة الإمام ولم تتم صلاة المأمومين فأرادوا استخلاف من يتم بهم إن لم نجوز الاستخلاف للإمام لم يجز لهم، وإلا فإن كان في الجمعة بأن كانوا مسبوقين لم يجز لأن الجمعة لا تنشأ بعد جمعة، وإن كان في غيرها بأن كانوا مسبوقين أو مقيمين وهو مسافر، فالأصح المنع لأن الجماعة حصلت، وإذا أتموا فرادى نالوا فضلها.

السادس: قال أبو حنيفة: إمام خطب وهو جنب ثم ذهب واغتسل ورجع وصلى جاز، وهذا

مبني على أن الموالاة بين الخطبة والصلاة شرط وهو الصحيح، فعد ذهابه واغتساله ليس من العمل الكثير القاطع بل هو من أعمال الصلاة، هكذا صرح به في الظهيرية والعتابية والعيون وخالفهم الناطفي في الواقعات فافتى بعدم الجواز، وقال: هذا ليس من عمل الصلاة وأيد صاحب المنتقى قول الإمام، وهل يجب إعادة الخطبة أم لا؟ ففي الحجة لا يجب ومثله في المحيط، ولكنه إن تعمد ذلك كان مسيئاً ونقل صاحب الذخيرة عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الإعادة. ونقل صاحب الظهيرية عن أبي يوسف الإعادة إلا أنه قال: إن لم يعد اجزأه والله أعلم.

وذكر الرافعي في مسألة الانفضاض بأن الأظهر أن الموالاة في الخطبة واجبة، فإذا عاد المنفضون قبل طول الفصل بنى على خطبته وبعد طوله قولان، فعلى القول بوجوب الموالاة يجب الاستئناف، ولو لم يعد الأولون واجتمع بدلهم أربعون وجب استئناف الخطبة طال الفصل أو قصر، وفي اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة قولان. الأظهر الاشتراط.

السابع: مسألة الزحام إنما تذكر في الجمعة لأن الزحمة فيها أكثر ولأنه تجتمع فيها وجوه من الأشكال ما لا تجري في غيرها، فإذا منعته الزحمة في الجمعة السجود على الأرض مع الإمام في الركعة الأولى نظر إن أمكنه أن يسجد على ظهر إنسان أو رجله لزمه ذلك على الصحيح الذي قطع به الجمهور إذا قدر على هيئة الساجدين بأن يكون على موضع مرتفع، فإن لم يكن فالمأتي به ليس بسجود، وإذا تمكن من ذلك ولم يسجد فهو تخلف بغير عذر على الأصح، ولو لم يتمكن من السجود على الأرض ولا على الظهر فأراد أن يخرج عن المتابعة ويتمها ظهراً ففي صحتها قولان. قال إمام الحرمين: ويظهر منعه من الانفراد لأن إقامة الجمعة واجبة، فالخروج منها عمداً مع توقع إدراكها لا وجه له، فأما إذا دام على المتابعة فما يصنع فيه أوجه الصحيح ينتظر التمكن فيسجد، فإذا فرغ من سجوده فللمأموم أحوال أربعة أصحها أن له حكم المسبوق فيتابعه فيما هو فيه ويقوم عند سلام الإمام إلى ركعة ثانية، وإذا تخلف يجري على ترتيب نفسه، فالوجه أن يقتصر على الفرائض فعسى أن يدرك الإمام، وإذا لم يتمكن من السجود حتى ركع الإمام في الثانية ففيه قولان. أظهرهما: يتابعه فإن وافقه حسب له بالركوع الأول والثاني بالثاني، وإن خالفه حصلت له الركعة الثانية بكمالها، فإذا سلم الإمام ضم إليها أخرى وتمت جمعته بلا خلاف، وعلى الأول حصلت له ركعة ملفقة من ركوع الأولى وسجود الثانية، وفي إدراك الجمعة بالركعة الملفقة وجهان. أصحهما تدرك وفي إدراكها بالركعة الحكمية وجهان كالملفقة أصحهما الإدراك، فانظر تفصيل ذلك في شرح الرافعي الكبير.

الثامن: قال إمام الحرمين: لو رفع المزحوم رأسه من السجدة الثانية فسلم الإمام قبل أن يعتدل المزحوم ففيه احتمال، والظاهر أنه مدرك للجمعة؛ أما إذا كان الزحام في سجود الركعة الثانية وقد صلى الأولى مع الإمام فيسجد متى تمكن قبل سلام الإمام أو بعده وجمعته صحيحة، فإن كان مسبوقاً لحقه في الثانية، فإن تمكن قبل سلام الإمام سجد وأدرك ركعة من الجمعة وإلا

....

فلا جمعة له. وأما إذا زحم عن ركوع الأولى حتى ركع الإمام في الثانية فيركع قال الأكثرون: ويعتد له بالركعة الثانية وتسقط الأولى، ومنهم من قال: الحاصل ركعة ملفقة.

التاسع: إذا عرضت حالة في الصلاة تمنع من وقوعها جمعة في صور الزحام وغيرها. فهل يتم صلاته ظهراً، قولان يتعلقان بأصل، وهو أن الجمعة ظهر مقصورة أم صلاة على حيالها وفيه قولان. اقتضاهما كلام الشافعي. قال النووي: أظهرهما صلاة بحيالها، فإن قلنا ظهر مقصورة فإذا فات بعض شروط الجمعة أتمها ظهراً كالمسافر إذا فات شرط قصره، وإن قلنا فرض على حياله فهل يتمها؟ وجهان. والصحيح مطلقاً أنه يتمها ظهراً، لكن هل يشترط أن يقصد قلبها ظهراً أم تنقلب بنفسها ظهراً؟ وجهان في النهاية. قال النووي: الأصح لا يشترط وهو مقتضى كلام الجهور، وإذا قلنا لا يتمها ظهراً فهل تبطل أم تبقى نفلاً؟ فيه قولان.

العاشر: هل يشترط في صحة الخطبة الطهارة عن الحدث والنجس في البدن والثوب والمكان وستر العورة؟ قولان. الجديد اشتراط كل ذلك، ثم قيل الخلاف مبني على أنها بدل من الركعتين أم لا؟ وقيل: على أن الموالاة في الخطبة شرط أم لا، فإن شرطنا الموالاة شرطنا الطهارة وإلا فلا. ثم قال صاحب التتمة: يطرد الخلاف في اشتراط الطهارة عن الحدث الأصغر والجنابة، وخصّه صاحب التهذيب بالحدث الأصغر قال: فأما الجنب فلا تحسب خطبته قولاً واحداً لأن القراءة شرط ولا تحسب قراءة الجنب وهذا أصح. قال النووي: الصحيح أو الصواب قول صاحب التتمة، وقد جزم به الرافعي في المحرر، وقطع الشيخ أبو حامد والماوردي وآخرون بأنه لو بان لهم بعد فراغ الجمعة أن إمامها كان جنباً اجزأتهم، ونقله أبو حامد والأصحاب عن نصه في الأم، ثم إذا شرطنا الطهارة فسبقه حدث في الخطبة لم يعتد بما يأتي به في حال الحدث، وفي بناء غيره عليه الخلاف، فلو تطهر وعاد وجب الاستئناف إن طال الفصل وشرطنا الموالاة وإلا فوجهان. أظهرهما الاستئناف، وقال أصحابنا: الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة سنتان في الخطبة وليسا بشرط على المشهور من المذهب. قالوا: لأن الخطبة ليست كالصلاة ولا كشطرها بدليل أنها تؤدى إلى غير جهة القبلة ولا يفسدها الكلام، وما ورد في الأثر من أنها كركعتي الصلاة مؤول بأنها في حكم الثواب كشطر الصلاة لا في اشتراط سائر الشروط، ولكن ينبغي أن تعاد خطبة الجنب احتياطاً كإعادة أذانه. وفي مجمع الروايات وإن خطب على غير طهارة جاز وكره إلا أنه روي عن أبي يوسف أنه قال: الطهارة شرط وما بقي من أحكام البناء والاستئناف فقد تقدم في التنبيه السادس.

الحادي عشر: قال المصنف في الوجيز: هل يحرم الكلام على من عدا الأربعين؟ فيه القولان. قال الرافعي في شرحه: هذا النقل بعيد في نفسه ومخالف لما نقله الأصحاب، أما بعده في نفسه فلأن كلامه مفروض في السامعين للخطبة، وإذا حضر جماعة يزيدون على أربعين فلا يمكن أن

يقال تنعقد الجمعة بأربعين منهم على التعيين، فيحرم الكلام عليهم قطعاً والخلاف في الباقين، بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لا على التعيين، وأما مخالفته لنقل الأصحاب فلأنك لا تجد للأصحاب إلا إطلاق قولين في السامعين ووجهين في غيرهم، والله أعلم.

الثاني عشر: هل نية الخطبة وفرضيتها شرط أم لا؟ اشترطها القاضي حسين في التعليقة. وقال أصحابنا: لا تكون الخطبة إلا بقصدها حتى لو عطس الخطيب فحمد له أي للعطاس لا ينوب عن الخطبة فهو شرط كما مر عن القاضي حسين.

الثالث عشر: الترتيب بين أركان الخطبة الثلاث، فأوجب صاحب التهذيب أن يبدأ بالحمد ثم الصلاة ثم الوصية، ولا ترتيب بين القراءة والدعاء ولا بينها وبين غيرهما. وقطع صاحب العدة وآخرون بأنه لا يجب في شيء من الألفاظ. قالوا: لكن الأفضل الرعاية، وقطع صاحب الحاوي وكثير من العراقيين بأنه لا يجب الترتيب، ونقله في الحاوي عن نص الشافعي.

الرابع عشر: قال أصحابنا: من جملة شروط صحة الجمعة الإذن العام لأنها من شعائر الإسلام فلزم إقامتها على سبيل الاشتهار والعموم، فيأذن الإمام للناس إذناً عاماً بإقامتها، حتى لو أغلق باب قصره والمحل الذي يصلي فيه بأصحابه لم تجز، وإن صلى في قصره وأذن للناس بالدخول فيه تجوز شهدتها العامة أو لا، ولكن يكره. وإن منع الإمام أهل بلد أن يجمعوا قال الفقيه أبو جعفر: ينظر إن كان المنع مجتهداً لسبب من الأسباب، وأراد أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصراً صح نهيه، وليس لهم أن يجتمعوا بعد ذلك لأنه كما أن له إن يمصر موضعها فله أن يخرج موضعها من أن يكون مصراً، وإن نهاهم متعنتاً أو إضراراً بهم كان لهم أن يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة، لأن منعه على هذا الوجه معصية ولا طاعة له في المعصية، ثم أن هذا الشرط رواية النوادر وليس هو في ظاهر الرواية. ولذا لم يذكر صاحب الهداية، وإنما ذكره صاحب الكنز كما في البدائع للكاساني، ونقل عنه صاحب البحر وفي المبسوط ونقل عنه في البرهان.

الخامس عشر: قال صاحب الأفصاح والمحاملي: المستحب أن يكون المؤذن للجمعة واحداً، وأشار إليه الغزالي، وفي كلام بعض الأصحاب إشعار باستحباب تعديد المؤذنين.

السادس عشر: يجوز إقامة الجمعة بمنى في الموسم للخليفة أو أمير الحجاز لا أمير الموسم، لأنه يلي أمور الحاج لا غير عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا تصح بها لأنها من القرى، ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم بخلاف عرفات لأنها فضاء فلا تقام بها جمعة.

السابع عشر: يسن أن ينزل الخطيب بعد فراغه من الخطبة على سكينة ووقار قائلاً: استغفر الله لي ولكم، يأخذ المؤذن في الإقامة ويبتدر ليبلغ المحراب مع فراغ المقيم.

الثامن عشر: يكره للخطيب الدق على درج المنبر عند صعوده ونزوله والدعاء إذا انتهى

صعوده قبل أن يجلس، وربما توهموا أنها ساعة الإجابة، وهذا جهل فإن ساعة الإجابة إنما هي بعد جلوسه كما سيأتي، ويكره له الإسراع في الخطبة الثانية. نبه عليه النووي وغيره.

التاسع عشر: من بعضه حر وبعضه عبد لا جمعة عليه، وفيه وجه شاذ أنه إذا كان بينه وبين سيده مهايأة لزمه الجمعة الواقعة في نوبته، ولا تنعقد به، بلا خلاف.

العشرون: الغريب إذا أقام ببلد واتخذه وطناً صار له حكم أهله في وجوب الجمعة وانعقادها به، وإن لم يتخذه وطناً بل عزمه الرجوع إلى بلده بعد مدة يخرج بها عن كونه مسافراً قصيرة أو طويلة كالمتفقه والتاجر لزمه الجمعة ولا تنعقد به على الأصح.

الحادي والعشرون: العذر المبيح ترك الجمعة يبيحه وإن طرأ بعد الزوال إلا السفر فإنه يحرم أنشاؤه بعد الزوال، وقيل: فيما يجوز بعد الفجر وقبل الزوال قولان. قال في القديم وحرملة يجوز وفي الجديد لا يجوز وهو الأظهر عند العراقيين، وقيل: يجوز قولاً وحداً هذا في السفر المباح أما الطاعة واجباً كان كالحج أو مندوباً فلا يجوز بعد الزوال، وأما قبله فقطع كثيرون من الأئمة بجوازه ومقتضى كلام العراقيين أنه على الخلاف كالمباح، وحيث قلنا يحرم فله شرطان.

أحدهما: أن لا ينقطع عن الرفقة ولا يناله ضرر في تخلفه للجمعة، فإن انقطع وفات سفره بذلك أو ناله ضرر فله الخروج بعد الزوال بلا خلاف. كذا قاله الأصحاب. وقال الشيخ أبو حاتم القزويني: وفي جوازه بعد الزوال لخوف الانقطاع عن الرفقة وجهان.

الشرط الثاني: أن لا يمكنه صلاة الجمعة في منزله أو طريقه، فإن أمكنت فلا يمنع بحال. قال النووي الأظهر تحريم السفر المباح والطاعة قبل الزوال، وحيث حرمناه بعد الزوال فسافر كان عاصياً فلا يترخص ما لم تفت الجمعة حيث كان فواتها يكون ابتداء سفره قاله القاضي حسين، وصاحب التهذيب وهو ظاهر والله أعلم.

وقال أصحابنا: كره لمن تجب عليه الجمعة الخروج من المصر يومها بعد النداء ما لم يصل، واختلفوا في النداء فقيل: الأذان الأول، وقيل: الثاني. وأما إذا أخرج قبل الزوال فلا بأس به بلا خلاف. كذا في التتارخانية، وسواء كان سفر الطاعة أو غيره وكذا يجوز له السفر بعد الفراغ من الجمعة وإن لم يدركها والله أعلم.

الثاني والعشرون: المعذورون في ترك الجمعة ضربان.

أحدهما: يتوقع زوال عذره كالعبد والمريض يتوقع الخفة فيستحب له تأخير الظهر إلى اليأس من إدراك الجمعة لاحتمال تمكنه منها، ويحصل اليأس برفع الإمام رأسه من الركوع الثاني على الصحيح، وعلى الشاذ يراعى تصور الإدراك في حق كل واحد، فإذا كان منزله بعيداً فانتهى الوقت إلى حد لوجد في السعي لم يدرك الجمعة حصل الفوات في حقه.

الضرب الثاني: من لا يرجو زوال عذره كالمرأة والزمن، فالأولى أن يصلي الظهر في أولى

الوقت لفضيلة الأولية قال النووي: هذا اختيار أصحابنا الخراسانيين وهو الأصح. وقال العراقيون: هذا الضرب كالأول فيستحب لهم تأخير الظهر لأن الجمعة صلاة الكاملين فقدمت والاختيار التوسط، فيقال: إن كان هذا الشخص جازماً بأنه لا يحضر الجمعة وإن تمكن منها استحب تقديم الظهر، وإن كان لو تمكن أو نشط حضرها استحب التأخير كالضرب الأول والله أعلم.

وإذا اجتمع معذورون استحب لهم الجماعة في ظهرهم على الأصح قال الشافعي رحمه الله: واستحب لهم إخفاء الجماعة لئلا يتهموا. قال الأصحاب: هذا إذا كان عذرهم خفياً فإن كان ظاهراً فلا تهمة كالشافعية بمصر مثلاً، ومنهم من استحب الإخفاء مطلقاً. وقال أصحابنا: كره للمعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر يوم الجمعة، وكذا صلاة الظهر منفرداً قبل صلاة الجمعة في الصحيح ويستحب له تأخيره عنها اهـ.

وقال الرافعي: ثم إذا صلى المعذور الظهر قبل فوات الجمعة صحت ظهره، فلو زال عذره وتمكن من الجمعة لم يلزمه إلا في الخنثى إذا صلى الظهر، ثم بان رجلاً وتمكن من الجمعة فتلزمه، والمستحب لهؤلاء حضور الجمعة بعد فعلهم الظهر، فإن صلوا الجمعة ففرضهم الظهر على الأظهر، أما إذا زال العذر في أثناء الظهر فقال القفال: هو كرؤية المتيمم الماء في الصلاة، وهذا يقتضي خلافاً في بطلان الظهر كالخلاف في بطلان صلاة المتيمم. وذكر الشيخ أبو محمد وجهين هنا، والمذهب استمرار صحة الظهر، وهذا الخلاف تفريع على إيصال ظهر غير المعذور إذا صلاها قبل فوات الجمعة، فإن لم يبطلها فالعذر أولى.

وقال أصحابنا: المعذورون إن أدوا الجمعة جاز عن فرض الوقت لأن السقوط تخفيف للعذر، فإذا تحمل ما لم يكلف به وهو الجمعة جاز عن فرض الوقت وهو الظهر، كالمسافر إذا صام والأفضل لهم الجمعة لأن الظهر لهم يوم الجمعة رخصة، فدل على أن العزيمة صلاة الجمعة، وتستثنى منهم المرأة والخنثى، ومن لا عذر له يمنعه عن حضور الجمعة لو صلى الظهر قبل صلاة الجمعة انعقد ظهره لوجود وقت أصل الفرض وهو الظهر في حق الكافة إلاَّ أنه لما كان مأموراً بإسقاطه بالجمعة حرم عليه فعل الأصل، وكان انعقاده موقوفاً فإن سعى إليها وكان الإمام فيها أو أقيمت بعدما سعى إليها بطل ظهره وصار نفلاً، وكذا حكم المعذور لو صلّى الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره، وإن لم يدركها. وهذا عند أبي حنيفة على تخريج البلخيين وهو الأصح، ثم ان المعتبر في السعي الانفصال من داره فلا يبطل ظهره قبله على المختار، وقيل: إذا خطا خطوتين في البيت الواسع يبطل، ولا يبطل إذا كان السعي مقارناً للفراغ منها أو بعده أو لم تقم الجمعة أصلاً. وقال: لا يبطل ظهره حتى يدخل مع القوم. وفي رواية حتى يتمها حتى لو قصدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره على هذه الرواية، وقول الامام هنا أحوط، ولو صلّى مسافر الظهر إماماً ثم حضر الجمعة فصلاها فهي فرضه وجازت صلاة أولئك، ولو قدمه الإمام لسبق حدث جازت صلاة القوم لأن ظهره ارتفض في حقه دون أولئك الذين صلى بهم قبل دخوله المصر، فصار في حق الفريق الثاني كأنه

بيان آداب الجمعة على ترتيب العادة وهي عشر جمل:

الأوّل: أن يستعد لها يوم الخميس عزماً عليها واستقبالاً لفضلها، فيشتغل بالدعاء والاستغفار والتسبيح بعد العصر يوم الخميس لأنها ساعة قوبلت بالساعة المبهمة في يوم الجمعة. قال بعض السلف: إن لله عز وجل فضلاً سوى أرزاق العباد لا يعطي من ذلك الفضل إلا من سأله عشية الخميس ويوم الجمعة، ويغسل في هذا اليوم ثيابه

لم يصل الظهر كذا في التبيين والغاية وفتح القدير نقلاً عن جامع الجوامع والتجنيس.

وقال الرافعي في شرح الوجيز: من لا عذر له إذا صلى الظهر قبل فوات الجمعة لم تصح ظهره على الجديد وهو الأظهر وتصح على القديم.

قال الأصحاب: القولان مبنيان على أن الفرض الأصلي يوم الجمعة ماذا؟ فالجديد أنه الجمعة، والقديم أنه الظهر وأن الجمعة بدل، فإن صلى الظهر بعد ركوع الإمام في الثانية وقبل سلامه، فقال ابن الصباغ: ظاهر كلام الشافعي بطلانها يعني على الجديد، ومن الأصحاب من جوزها والله أعلم.

ثم نعود إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى:

بيان آداب الجمعة على ترتيب العادة وهي عشر جمل:

منها ما يعم الخطيب والمصلين كالاستعداد والبكور والغسل والتزين وهيئة الدخول وملازمة المسجد بعد الصلاة وما عداها للمصلين خاصة.

(**الأولى: أن يستعد لها**) أي للجمعة (**يوم الخميس عزماً عليها**) بقلبه (**واستقبالاً لفضلها فيشتغل بالدعاء**) أي دعاء كان، وأفضله المأثور (**والاستغفار**) بأي صيغة كان، واقله: استغفر الله العظيم إن وجد له مع الله حالاً وألاّ يقول: اللهم اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم، بل أي لفظ ذكر فيه سؤال المغفرة فهو مستغفر، ومن أحسن الاستغفارات الصيغ العشرة المنسوبة للحسن البصري، وإن قال: رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين فحسن، (**والتسبيح**) بأي لفظ كان، وأفضله: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله بحمده سبحان الله العظيم، فقد ورد في فضلها أخبار صحيحة، وإن اشتغل بالمسبحات الست فحسن، وذلك (**بعد العصر يوم الخميس لأن ساعتها توازي في الفضل ساعة يوم الجمعة**) وفي بعض النسخ: قوبلت بالساعة المبهمة في يوم الجمعة.

(**قال بعض السلف**)، ولفظ القوت: وروينا عن بعض علماء السلف قال: (**إن لله تعالى فضلاً سوى أرزاق العباد لا يعطي من ذلك الفضل إلا من سأله عشية الخميس ويوم الجمعة**) هكذا أورده صاحب القوت، وفي بعض النسخ: أو يوم الجمعة، (**و**) من جملة

ويبيضها ويعد الطيب إن لم يكن عنده ويفرغ قلبه من الأشغال التي تمنعه من البكور إلى الجمعة. وينوي في هذه الليلة صوم يوم الجمعة فإن له فضلاً، وليكن مضموماً إلى يوم الخميس أو السبت ـ لا مفرداً فإنه مكروه ـ. ويشتغل باحياء هذه الليلة بالصلاة وختم

الاستعداد أن **(يغسل)** بنفسه **(في هذا اليوم ثيابه)** التي يلبسها يوم الجمعة إن كان مجرداً ذا قدرة أو يأمر غيره بغسلها، وإن كان متأهلاً كما هو الظاهر فتغسل له زوجته أو جاريته، والمراد بالثياب هنا ما كان من عادته في لبسه إياها كالقميص والسراويل والعمامة وما يلبسه فوق القميص إن كان من قطن أو كتان واحتاج الحال إلى غسله، أو كان صوفاً أو غير ذلك مما يعسر غسله أو بحيث إذا غسل خيف على فساده فلا. **(وينظفها)** هكذا في بعض النسخ، وفي بعضها : ويبيضها، ولنظافة الثياب خاصية عظيمة في تقوية الروح، فإن كان مشتغلاً بالعلم ولم يتفرغ لغسل الثياب ولم يجد من يغسل له فلا بأس أن يؤخره إلى يوم الجمعة، ولكن لا ينقطع عن الذكر في حالة غسله إياها، **(ويعد الطيب)** أي يهيئه **(إن لم يكن عنده)** موجوداً شراء من ماله، وقد صار إعداد الطيب ليوم الجمعة اليوم من جملة المهجورات إلا القليل، **(ويفرغ قلبه من الاشغال)** والصوارف **(التي تمنعه من البكور إلى الجمعة)** بأن لا يواعد أحداً باجتماعه عليه يوم الجمعة، فإن كان متسع الدائرة بين أهله وعياله فيعطيهم ما يكفي يوم الجمعة من الدراهم بحيث لا يخاطبونه في ذلك اليوم عن شيء يتعلق بحوائج البيت فإنه مما يشتت الفكر ويذهب سر المراقبة في الذكر، وقد قيل: لو كلفت بصلة ما حفظت مسألة. **(وينوي في هذه الليلة صوم يوم الجمعة)** أي يعقد قلبه على ذلك، **(فإنه له)** أي لصوم يوم الجمعة **(فضلاً)** مذكوراً، **(وليكن)** ذلك **(مضموماً إلى يوم الخميس أو السبت لا مفرداً فإنه مكروه)** وهو مذهب الشافعي وأحمد، وبه قال أبو حنيفة. وقال مالك: إفراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره لحديث الترمذي، وقلما كان يفطر يوم الجمعة. ولكن يعارضه ما في المتفق عليه: لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده.

قال الشيخ ابن حجر في شرح الشمائل: وسبب الكراهة أمور أصحها أنه يوم عيد تتعلق به وظائف كثيرة دينية، والصوم يضعف عنها، ومن ثم كره صوم يوم عرفة للحاج بخلاف ما إذا ضم لغيره، فإن فضيلة صوم ما قبله أو بعده يجبر ما فات بسبب ذلك الضعف، وكذا لا يكره إن وافق نذراً قال: وأما دعوى أن صوم يوم الجمعة بلا كراهة من خصائصه ﷺ فيحتاج لدليل، ومجرد صومه مع نهيه لا يدلّ على الخصوصية إلا لو ثبت أنه كان يفرده ويداوم على إفراده وإلا احتمل أنه لبيان الجواز اهـ.

قلت: وقد وردت في فضل يوم الجمعة أخبار. منها: ما رواه البيهقي عن أبي هريرة رفعه: « من صام يوم الجمعة كتب الله له عشرة أيام عددهن من أيام الآخرة غراً زهراً لا تشاكلهن أيام الدنيا » وإن شاء المريد أن يجمع بين صوم الأربعاء والخميس والجمعة إن قوي على ذلك، فقد وردت فيه أيضاً أخبار عن أبي أمامة، وابن عمر، وابن عباس، وأنس. ففي بعضها: « بنى

القرآن فلها فضل كثير وينسحب عليها فضل يوم الجمعة. ويجامع أهله في هذه الليلة أو في يوم الجمعة فقد استحب ذلك قوم حملوا عليه قوله ﷺ: «رحم الله من بكَّـر وابتكر وغسل واغتسل»، وهو حمل الأهل على الغسل. وقيل: معناه غسل ثيابه فروي

الله له بيتاً في الجنة يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره» وفي بعضها: «غفر له كل ذنب عمله». وفي بعضها: «دخل الجنة» وفي بعضها: «بنى الله له قصراً في الجنة من لؤلؤ وياقوت وزمرد وكتب الله له براءة من النار».

(**ويشتغل بإحياء هذه الليلة بالصلاة**) والأذكار الواردة والتسبيحات وصيغ الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ، وأقلها مائة. فقد روى الديلمي، عن حكامة، عن أبيها، عن عثمان بن دينار، عن أخيه مالك بن دينار، عن أنس بن مالك رضي الله عنه رفعه: «من صلّى عليَّ يوم الجمعة وليلة الجمعة مائة من الصلاة قضى الله له مائة حاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا ووكل الله بذلك ملكاً يدخله على قبري كما يدخل عليكم الهدايا إن علمي بعد موتي كعلمي في الحياة».

وروى البيهقي، عن أبي هريرة، وابن عدي، عن أنس: «أكثروا الصلاة عليَّ في الليلة الغراء واليوم الأزهر، فإن صلاتكم تعرض عليَّ». وروى البيهقي عن أنس: «أكثروا من الصلاة عليَّ في يوم الجمعة وليلة الجمعة فمن فعل ذلك كنت له شهيداً وشافعاً يوم القيامة».

(**و**) الأفضل إن أمكنه أن يشتغل (**بختم القرآن**) أي يبتدىء من أول النهار ويكمل ختمه في هذه الليلة، فإن كان مشتغلاً فليبتدىء من أول نهار الإثنين ويختمه ليلة الجمعة، ويبتدىء من ليلتها ويختمه ليلة الاثنين. ويستحب قراءة سورة الكهف ليلة الجمعة، فقد روى الدارمي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه موقوفاً: «من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أضاء له من النور فيما بينه وبين البيت العتيق». أو يقرأ سورة يس، فقد ورد عن أبي هريرة رفعه: «من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه الله غفر له» أوحم الدخان، فقد روى أبو هريرة مرفوعاً. «من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك». وفي رواية: «غفر له». أخرجه الترمذي. وذكره الضياء في فضائل الأعمال: أو مائة آية من أي موضع كان، فقد صح من طرق: «من قرأ مائة آية في ليلة لم يكتب من الغافلين». (**فلها**) أي ليلة الجمعة (**فضل كبير وينسحب عليها فضل يوم الجمعة**) وناهيك بها أنها تسمى بالليلة الزهراء والغراء، كما أن يوم الجمعة يسمى باليوم الأزهر والأغر، (**و**) يستحب أن (**يجامع أهله**) زوجة كانت أو جارية (**في هذه الليلة**) إن عزم على صيام يومها (**أو يوم الجمعة**) إن لم يكن صـائماً، (**فقـد استحـب ذلـك قوم**) من العلماء، (**وحملوا عليه قول رسول الله ﷺ: «رحم الله من بكّر وابتكر وغسل واغتسل»**) لم أجده بهذا اللفظ، والذي عند أحمد بسند جيد، وأرباب السنن، وابن حبان، والحاكم وصححه وتعقب، والطبراني في الكبير، وحسنه الترمذي، والدارمي، وابن أبي شيبة،

....

وابن سعد، وابن زنجويه، وابن خزيمة، والطحاوي، وأبي يعلى، والباوردي، وابن قانع، وأبي نعيم، والبيهقي، والضياء، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أوس بن أوس الثقفي رضي الله عنه رفعه بلفظ: «من غسل يوم الجمعة واغتسل ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام واستمع وأنصت ولم يلغ كان له بكل خطوة يخطوها من بيته إلى المسجد عمل سنة أجر سنة صيامها وقيامها».

ورواه الحاكم أيضاً عن أبي الأشعث، عن أوس بن أوس، عن ابن عمر، ويروى أيضاً عن أوس بن أوس، عن أبي بكر الصديق. وعند الطبراني أيضاً عن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس. وعند الطبراني أيضاً في إحدى رواياته زيادة في آخر الحديث وهي: «وذلك على الله يسير».

وروى الحاكم أيضاً من حديث أوس بن أوس وصححه وتعقب بلفظ: «من غسل واغتسل وغدا وابتكر ودنا وأنصت واستمع غفر له ما بينه وما بين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصا فقد لغا».

ويروى كذلك عن أنس بلفظ: «من غسل واغتسل وبكر وابتكر وأتى الجمعة واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى» رواه الخطيب.

ويروى كذلك عن أبي طلحة بلفظ: «من غسل واغتسل وغدا وابتكر ودنا من الإمام وأنصت ولم يلغ في يوم الجمعة كتب الله له بكل خطوة خطاها إلى المسجد صيام سنة وقيامها» رواه الطبراني في الكبير عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده.

قال المصنف: **(وهو حمل الأهل على الغسل)**. ولفظ القوت فمعنى قوله غسل بالتشديد أي غسل أهله كناية عن الجماع اهـ.

وفهم ذلك من تشديد اللفظ يقال: غسله أي حمله على ما يوجب الغسل أو تسبب له فيه، وحذف مفعوله اكتفاء فيكون الاغتسال مقصوراً على نفسه والتغسيل لغيره، وهذه الرواية هي المشهورة عند المحدثين، وحمل الحديث على هذا المعنى إذا كان التغسيل في يوم الجمعة لتحصيل فضيلة الغسل للجانبين شائع، فأما على تقدير وقوع الجماع في ليلة الجمعة ففيه نظر، لأنه إن جامع ليلة الجمعة فلا يخلو عن حالين إما أنه يغتسل فينام على طهارة أو ينام فيقوم فيغتسل، فإن اغتسل قبل الفجر كما هو الأكثر فلا يتم إلا على قول الأوزاعي حيث يقول: وقت غسل الجمعة من قبل طلوع الفجر، وإن قام بعد الفجر ثم اغتسل فقد حصل غسل الجمعة على قول من جعل وقته ممتداً من بعد الفجر، إلا أنه يعكر عليه بقاؤه على الجنابة إلى ذلك الوقت، فالأولى أن يقال: إن جامع ليلة الجمعة فينوي بذلك تفرغ قلبه من شهوات النفس الأمارة، وليكون ادعى لغض بصره إذا مرّ إلى الجمعة فعسى أن يفيء نظره على ما لا يباح له النظر إليه فيكون سبباً لشتات خاطره فتأمل ذلك.

بالتخفيف واغتسل لجسده. وبهذا تتم آداب الاستقبال ويخرج من زمرة الغافلين الذين إذا أصبحوا قالوا: ما هذا اليوم؟ قال بعض السلف: أوفى الناس نصيباً من الجمعة من انتظرها ورعاها من الأمس، وأخفهم نصيباً من إذا أصبح يقول: إيش اليوم؟ وكان بعضهم يبيت ليلة الجمعة في الجامع لأجلها.

الثاني: إذا أصبح ابتدأ بالغسل بعد طلوع الفجر، وإن كان لا يبكر فأقربه إلى الرواح أحب، ليكون أقرب عهداً بالنظافة، فالغسل مستحب استحباباً مؤكداً.

(**وقيل: معناه غسل ثيابه فروي بالتخفيف**) وحذف المفعول كذلك اكتفاء، ولفظ القوت وبعض الرواة يخففه فيقول: غسل واغتسل ويكون معناه عنده غسل رأسه، (**واغتسل لجسده**) هذا لفظ القوت، وقد حمل رواية التخفيف على غسل رأسه، والمصنف خالفه فحملها على معنى غسل ثيابه، وكلاهما حسن إلا أن الغالب إذ ذاك توفير شعورهم وتغليفها بالخطمي ونحو ذلك، فكانوا يؤمرون بتنظيف شعر الرأس ثم بالغسل المسنون تأكيداً لهم في ذلك على أنا إذا حملنا رواية التشديد على هذا المعنى الأخير صح أيضاً كما لا يخفى، (**وبهذا**) أي الذي ذكر من الاستعداد له بالأفعال المذكورة (**تتم آداب الاستقبال**) أي للجمعة، (**ويخرج من زمرة الغافلين الذين إذا أصبحوا قالوا: ما هذا اليوم**)؟ لما غلب عليهم اللهو والاشتغال بغير العبادات، فهو ساه عن معرفة الأيام. ليله خشبة مطروحة ونهاره جيفة متحركة، فلا يدري عن يوم الجمعة فهو عنده كسائر الأيام، ومن هنا (**قال بعض السلف: أوفى الناس نصيباً من الجمعة من انتظرها ورعاها من الأمس، وأخسهم**) أي أنقصهم (**نصيباً من أصبح فقال: إيش اليوم**)؟ هكذا في القوت. إلا أن لفظه: أوفر الناس بدل أوفى وأخسر الناس نصيباً منها بدل أخسهم نصيباً، وإيش أصله أي شيء. ثم اختصر واستعمل هكذا في الاستفهام وهو شائع في اللسان العربي، لكنه بالتنوين والعامة يستعملونه بلا تنوين، (**و**) قد (**كان بعضهم يبيت ليلة الجمعة في الجامع لأجلها**) أي لأجل تحصيل صلاة الجمعة كذا في القوت. قال: ومنهم من كان يبيت ليلة السبت في الجامع لمزيد الجمعة.

(**الثانية: إذا أصبح**) أي دخل في الصبح (**بدأ بالغسل بعد طلوع الفجر**) أي الثاني المبيح للصلاة وهو الصادق. دل على ذلك قوله: إذا أصبح أي غسل الجمعة ينوي بذلك إن لم يكن سبق له الجماع، فينوي غسل الجنابة وغسل الجمعة معاً كما سيأتي. هذا إذا كان عزمه أن يبكر إلى المسجد من أول النهار، (**فإن كان لا يبكر**) لعذر (**فأقربه إلى الرواح**) وهو قبل الزوال (**أحب**) أي أكثر استحباباً خروجاً من خلاف مالك، و(**ليكون أقرب عهداً بالنظافة**) لصلاة الجمعة (**فالغسل مستحب استحباباً مؤكداً**). وبه قال أبو حنيفة، وهو المشهور من مذهب الشافعي وأحمد. وحكاه الخطابي عن عامة الفقهاء، وحكاه عياض عن عامة الفقهاء وأئمة الأمصار، ونقل ابن عبد البر فيه الإجماع، وقال الرافعي: الغسل يوم الجمعة سنّة

وذهب بعض العلماء إلى وجوبه. قال ﷺ: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»

ووقته بعد الفجر على المذهب، وانفرد في النهاية بحكاية وجه أنه يجزىء قبل الفجر كغسل العيد وهو شاذ منكر، ويستحب تقريب الغسل من الرواح إلى الجمعة. **(وقد ذهب بعض العلماء إلى وجوبه)** حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة وعمار بن ياسر، وحكاه الخطابي عن الحسن البصري، وحكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وعمرو بن سليم، وعطاء، وكعب، والمسيب بن رافع، وسفيان الثوري. وحكي إيجابه أيضاً عن مالك والشافعي وأحمد. أما مالك فحكاه عنه ابن المنذر والخطابي، وأبى ذلك أصحابه وجزموا عنه بالاستحباب. وقال القاضي عياض: إنه المعروف من قول مالك ومعظم أصحابه. وأما الشافعي؛ فإنه نص عليه في القديم كما هو محكي في شرح العتبية لابن سريج، وفي الجديد أيضاً فإنه نص عليه في الرسالة وهي من كتبه الجديدة من رواية الربيع عنه، ولذا قال الأذرعي: وحينئذ تصير المسألة على قولين في الجديد اهـ.

ولكن المشهور عنه الاستحباب وهو المجزوم به في تصانيف أصحابه. وقال الرافعي، والنووي، وابن الرفعة وغيرهم: أنه لا خلاف فيه لعدم اطلاعهم على النص السابق. وأما أحمد فحكى ابن قدامة عنه الوجوب في رواية عنه. قال: والمشهور منه الاستحباب، وممن قال بوجوبه ابن خزيمة، ونقله العراقي عن اختيار شيخه التقي السبكي. قال: وكان يواظب عليه ثم القائلون بالوجوب استدلوا بأحاديث ظاهرها يدل على ذلك منها.

(قال ﷺ: «غُسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم») أي بالغ وهو مجاز لأن الاحتلام يستلزم البلوغ والقرينة المانعة من الحمل على الحقيقة ان الاحتلام إذا كان معه الإنزال موجب للغسل سواء كان يوم الجمعة أو لا. أخرجه البخاري عن عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه أيضاً من طريق شعبة، ومسلم، وأبو داود، والنسائي من طريق سعيد بن هلال وبكير بن الأشج. ثلاثتهم عن أبي بكر بن المنكدر، عن عمرو بن سليم، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه إلا أن البخاري قال: عن عمرو بن سليم. قال: أشهد على أبي سعيد قال: أشهد على رسول الله ﷺ قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم». وذكر الاستنان والطيب. وقد رواه بكير بن الأشج أيضاً من غير ذكر عبد الرحمن، فسعيد بن هلال هو المنفرد بزيادة عبد الرحمن، واختار البخاري رواية شعبة لأنه ليس فيها ذكر عبد الرحمن، وذكر الواسطة عنه الجماعة لا يضر فإنه يحتمل أن يكون عمرو سمع من أبي سعيد وسمع أيضاً من ابنه عبد الرحمن بن أبي سعيد، فتارة حدث هكذا وتارة حدث هكذا. ورواه أيضاً مالك في الموطأ والشافعي وأحمد في مسنديهما وابن ماجه والدارمي وابن الجارود في المنتقى وابن خزيمة والطحاوي. وأخرج ابن حبان هذا الحديث من هذا الطريق وزاد فيه: «كغسل الجنابة». وأخرج البغوي من حديث أبي الدنيا بلفظ: «مسلم» بدل «محتلم» لكن قال: «غسل الجمعة» ولم يقل «يوم الجمعة.

والمشهور من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما : « من أتى الجمعة فليغتسل ». وقال ﷺ : « من شهد الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ». وكان أهل المدينة إذا

(والمشهور من حديث نافع) أبي عبدالله المدني مولى ابن عمر قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث. وقال البخاري : أصح الحديث مالك عن نافع عن ابن عمر مات سنة ست عشرة ومائة روى له الجماعة، **(عن ابن عمر)**، عن النبي ﷺ **(« من أتى الجمعة فليغتسل »)** هذا لفظ ابن حبان، وفي لفظ له : « من راح إلى الجمعة فليغتسل » وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن الزبير، وأخرجه ابن أبي شيبة، والترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عمر. وأخرجه البزار من حديث بريدة، والخطيب من حديث أنس. وأخرجه البخاري ومسلم بلفظ : « من جاء منكم الجمعة فليغتسل »، إلا أنهما أخرجاه من طريق سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه. وأما لفظ نافع عن ابن عمر : « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » فحديث سالم أخرجه البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة، ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهري عن سالم. ورواه الزهري أيضاً عن عبدالله بن عبيدالله بن عمر عن أبيه رواه مسلم والنسائي، ورواه الزهري أيضاً عن سالم وعبدالله عن أبيهما. رواه مسلم والنسائي أيضاً، وهذا يدل على أنه عند الزهري عنهما. وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال: الصحيح حديث الزهري عن سالم عن أبيه ولهما حديث نافع، فأخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق الليث كلاهما عن نافع، ولفظ مسلم تقدم ذكره. وأخرجه الشيرازي في الألقاب من حديث عثمان بلفظ : « من جاء منكم إلى الجمعة » وكذلك الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس، ومعنى من أتى أي من أراد الإتيان لها وإن لم يلزمه كالمرأة والخنثى والصبي والعبد والمسافر. وقوله : « فليغتسل » أمر وهو يدل على الوجوب.

(و) من دلائل الوجوب **(قال ﷺ : « من شهد الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل »)** أخرجه ابن حبان في الصحيح، والبيهقي في السنن من طريق عثمان بن واقد، عن نافع، عن ابن عمر بلفظ : « من أتى » وفي آخره زيادة : « ومن لم يأتِها فليس عليه غسل ».

ولفظ القوت : وروينا عن رسول الله ﷺ : « من شهد الجمعة من الرجال والنساء فليغتسلوا ». ولذلك قال مالك للنساء إذا حضرن الجمعة اغتسلن لها.

قلت: وهذا مذهب مالك يقول باستحباب الغسل لكل من أراد الإتيان إلى الجمعة، سواء كانت واجبة عليه أم غير واجبة كالصبي المميز والمرأة والعبد وغيرهم. كذا حكاه ابن المنذر والقاضي عياض عن مالك.

وروى ابن أبي شيبة عن عبيدة بنت نائل قالت : سمعت ابن عمر وعنده سعد بن أبي وقاص يقول للنساء : من جاء منكن الجمعة فلتغتسل. وعن طاوس أنه كان يأمر نساءه يغتسلن يوم الجمعة، وعن شقيق أنه كان يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة. وقال ابن حزم : وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء.

تساب المتسابان يقول أحدهما للآخر: لأنت أشر ممن لا يغتسل يوم الجمعة. وقال عمر لعثمان رضي الله عنهما لما دخل وهو يخطب: أهذه الساعة؟ ـ منكراً عليه ترك البكور ـ فقال: ما زدت بعد أن سمعت الأذان على أن توضأت وخرجت فقال: والوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالغسل وقد عرف جواز ترك

قال العراقي في شرح التقريب: وهو المشهور من مذهب أصحابنا قال: ولنا وجه ثان أنه إنما يستحب لمن تلزمه الجمعة دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين، ووجه ثالث أنه يستحب للذكور خاصة حكاه النووي في شرح مسلم. وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي: ليس على النساء غسل يوم الجمعة، وبه قال أحمد كما حكاه ابن المنذر. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر معلقاً: إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة.

قلت: وصله ابن أبي شيبة في مصنفه.

(**وكان أهل المدينة إذا تسابّ المتسابان**) أي إذا أراد أن يسب أحدهما الآخر (**يقول أحدهما للآخر: لأنت شر ممن لا يغتسل يوم الجمعة**) هكذا هو في القوت. روى ابن أبي شيبة عن التجري قال: قاول عمار رجلاً فاستطال عليه فقال: أنا إذاً أنتن من الذي لا يغتسل يوم الجمعة. وعن ابراهيم النخعي قال، قال عمر في مسيء: لأنت أشر من الذي لا يغتسل يوم الجمعة. وعن عبدالله بن سعد قال: كان عمر إذا حلف قال: إنّا إذاً أشر من الذي لا يغتسل يوم الجمعة. وقد أورد المصنف هذا الكلام في خلال الأحاديث مؤكداً لأمره في الإيجاب، ولولا أنه بهذه المثابة ما كانوا يتعايرون على تركه.

(**و**) من دلائل الايجاب ما (**قال**) أمير المؤمنين (**عمر**) بن الخطاب (**لعثمان**) بن عفان رضي الله عنهما (**لما دخل**) المسجد (**وهو**) أي عمر (**يخطب**) في أيام خلافته: (**أهذه الساعة؟ منكراً عليه ترك البكور. فقال: ما زدت بعد أن سمعت الأذان على أن توضأت وخرجت، فقال: والوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل**). أورده صاحب القوت هكذا إلاّ أنه لم يقل منكراً عليه ترك البكور، فهي زيادة زادها المصنف تفسيراً للحديث وقال بعد قوله: وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: «غسل الجمعة» الحديث. وكان يأمر بالغسل اهـ.

قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة ولم يسم البخاري عثمان اهـ.

قلت: هو مصرح به في رواية مسلم من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة.

وقال البخاري في الصحيح: حدثنا عبدالله بن محمد بن أسماء، حدثنا جويرية، عن الزهري، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه عبدالله بن عمر أن عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي ﷺ، فناداه عمر أية ساعة هذه؟

الغسل بوضوء عثمان رضي الله عنه. وبما روي أنه ﷺ قال: « من توضأ يوم الجمعة

قال: إني شغلت فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأت، فقال: والوضوء أيضاً؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل. وأخرجه مالك في الموطأ، ومسلم عن يونس بن يزيد كلاهما عن الزهري. وأخرجه الترمذي في الصلاة.

وقال البخاري أيضاً: حدثنا أبو نعيم، حدثنا شيبان، عن يحي، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أن عمر رضي الله عنه بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ دخل رجل فقال عمر: لم تحتبسون عن الصلاة، فقال الرجل: ما هو إلا أن سمعت النداء توضأت، فقال: ألم تسمعوا النبي ﷺ يقول: « إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل ». وأخرجه مسلم في الصلاة، وأبو داود في الطهارة إلا أن لفظ مسلم: وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ».

ثم شرع المصنف في ذكر الأجوبة عن الأحاديث المتقدمة الدالة على الإيجاب فقال: **(وقد عرف جواز ترك الغسل بوضوء عثمان)** رضي الله عنه أي ففيه رخصة، فاستدل بهذه القصة على أنه غير واجب، وأن الأمر به إنما هو للاستحباب، لأن عثمان رضي الله عنه لم يغتسل، وأقره على ذلك عمر وسائر الصحابة الذين حضروا الخطبة وهم أهل الحل والعقد، ولو كان واجباً لما تركه ولا لزموه به، وقد استدل على ذلك الشافعي رحمه الله تعالى فقال في رواية أبي عبدالله: فلما علمنا أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بغسل يوم الجمعة فذكر عمر علمه وعلم عثمان ولم يغتسل عثمان ولم يخرج فيغتسل ولم يأمره عمر بذلك ولا أحد ممن حضرهما من أصحاب رسول الله ﷺ، دلّ هذا على أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الأحب، لا على الإيجاب. وكذلك والله أعلم دلّ على أن علم من سمع مخاطبة عمر وعثمان مثل عمر وعثمان اهـ. نقله البيهقي في المعرفة.

وذكر الطحاوي مثل ذلك وقال: ففيه إجماع منهم على نفي وجوب الغسل، وقد اعترض ابن حزم على هذا الاستدلال فقال: يقال لهم من لكم بأن عثمان لم يكن اغتسل في صدر يومه ومن لكم بأن عمر أمره بالرجوع للغسل. قلنا: هبكم أنه لا دليل عندنا بهذا، ولا دليل عندكم بخلافه، فمن جعل دعواكم أولى من دعوى غيركم، فالحق أن يبقى الخبر لا حجة فيه هذا كلامه.

قال العراقي: وهو ضعيف جداً أما الاحتمال الأول، وهو أن يكون عثمان اغتسل في صدر يومه ذلك فهو مردود دلّ الحديث على خلافه، لأن عمر أنكر على عثمان الاقتصار على الوضوء ولم يعتذر عثمان عن ذلك، فلو كان اغتسل لاعتذر بذلك وذكره ولم يكن يتوجه عليه حينئذ انكار. وأما الاحتمال الثاني؛ وهو أن يكون عمر أمره بالرجوع للغسل فهو مرفوع أيضاً بأن الأصل خلافه فمن ادعاه فليقم الدليل عليه، ولا يقال: سقط الدليل للاحتمال لأن ذلك إنما هو عند تكافؤ الاحتمالين، فأما مع ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيحات فالعمل بالراجح، وقد ترجح عدم أمره بذلك بأنه خلاف الأصل كما ذكرنا فيحتاج مثبته إلى بيان، وإلاّ كان كاذباً مختلقاً.

قال ابن حزم: وبيقين ندري أن عثمان قد أجاب عمر في إنكاره عليه وتعظيمه أمر الغسل بأحد أجوبة لا بدّ من أحدها إما أن يقول له: قد كنت اغتسلت قبل خروجي إلى السوق، وإما أن يقول: بي عذر مانع من الغسل، أو يقول له: نسيت. وها أنا ذا أرجع واغتسل، فداره كانت على باب المسجد مشهورة إلى الآن، أو يقول له سأغتسل، فإن الغسل لليوم لا للصلاة. فهذه أربعة أجوبة كلها موافقة لقولنا أو يقول له هذا أمر ندب وليس فرضاً، وهذا الجواب موافق لقول خصومنا، فليت شعري ما الذي جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة خمسة أجوبة كلها ممكن وكلها ليس في الخبر منها شيء أصلاً اهـ.

قال العراقي: قلت: الاحتمالات الثلاثة الأوّل مردودة بأنها على خلاف الأصل، والاحتمال الرابع سيأتي رده فيما بعد، وقد روي أن عثمان ناظر عمر في ذلك بما دلّ على أن الأمر بالغسل ليس على الإيجاب والعموم، وإنما هو على الاستحباب لأهل الخصوص المحافظين على جميع أفعال البر. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، عن هشيم، عن منصور، عن ابن سيرين قال: أقبل رجل من المهاجرين يوم الجمعة فقال عمر: هل اغتسلت؟ قال: لا. قال: لقد علمت أنَّا أمرنا بغير ذلك. قال الرجل: بم أمرتم؟ قال: بالغسل. قال: أنتم معشر المهاجرين أم الناس؟ قال: لا أدري. ثم رواه عن يزيد بن هارون، عن هشام، عن ابن سيرين، عن ابن عباس قال: بينما عمر بن الخطاب يخطب قال: ثم ذكر نحوه لم يسق لفظه.

وقد رواه الطحاوي عن علي بن أبي شيبة، عن يزيد بن هارون فساقه على غير هذه الرواية الأولى ولفظه عنده: أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ أقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر: الآن حين توضأت؟ فقال: ما زدت حين سمعت الأذان على أن توضأت ثم جئت، فلما دخل أمير المؤمنين ذكرته فقلت يا أمير المؤمنين؛ أما سمعت ما قال؟ قال: وما قال؟ قلت: ما زدت على أن توضأت حين سمعت النداء ثم أقبلت. فقال: أما أنه قد علم أنا أمرنا بغير ذلك؟ قلت: وما هو؟ قال: الغسل. فقلت: أنتم أيها المهاجرون الأوّلون أم الناس جميعاً؟ قال: لا أدري قال الخطابي: ولم تختلف الأمة أن صلاته مجزئة إذا لم يغتسل، فلما لم يكن الغسل من شرط صحتها دلّ أنه استحباب كالاغتسال للعيد والاحرام الذي يقع الاغتسال فيه متقدماً لسببه، ولو كان واجباً لكان متأخراً عن سببه كالاغتسال للجنابة والحيض والنفاس اهـ.

ويوافقه كلام ابن عبد البر فإنه قال: لا أعلم أحداً أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر، وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون الغسل لها اهـ.

وإنما صدّ أهل الظاهر عن القول بشرطيته أنهم يرونه لليوم فيصح عندهم فعله بعد صلاة الجمعة، وذلك يدل على صحة الجمعة بدونه، والله أعلم.

فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل». ومن اغتسل للجنابة فليفض الماء على بدنه

تنبيه:

قال أبو بكر بن العربي، قال علماؤنا: لم يخرج عمر عثمان من المسجد للغسل لضيق الوقت، وأنا أقول: إنما ذلك لأنه قد تلبس بالعبادة بشرطها فلا يتركها لأفضل من ذلك، كما لو تيمم لعدم الماء ثم رآه في أثناء الصلاة، ولو لم يكن كذلك لخرج واغتسل قاله ابن القاسم وابن كنانة اهـ.

قال العراقي: كلا الأمرين ضعيف، وإنما لم يكلف الخروج للاغتسال لأنه مستحب وقد ضاق الوقت، فضيق الوقت جزء علة وليس علة كاملة منفردة بالحكم، فإنه لو كان واجباً لفعله وإن ضاق الوقت، ولا سيما إن قيل انه شرط، وكيف يقال انه تلبس بالعبادة مع كونه لم يشرع في الصلاة بعد؟ والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(وبما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل»)**. أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة، والدارمي، وأبو داود، والترمذي وحسنه، والنسائي، وأبو يعلى، وابن جرير في تهذيبه، وابن خزيمة في صحيحه، والطحاوي، والبيهقي، وابن النجار، والطبراني في الكبير، والضياء في المختارة. كلهم من طريق الحسن عن سمرة بن جندب. قال في الإمام من يحمل رواية الحسن عن سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث. قال الحافظ ابن حجر: وهو مذهب ابن المديني، وقيل: لم يسمع منه إلا حديث العقيقة اهـ.

قلت: وسمع منه حديث السكتتين في الصلاة كما تقدم. وأخرجه ابن ماجه، والطبراني في الأوسط، والدارقطني في الافراد، والبيهقي في المعرفة، والضياء عن أنس. وأخرجه عبد بن حميد، والطحاوي عن جابر.

وأما معنى الحديث فقال الزمخشري: الباء في قوله: «فبها» متعلقة بفعل مضمر أي فبهذه الخصلة أو الفعلة تنالوا الفضل والخصلة هي الوضوء، وقوله: «ونعمت» أي نعمت الخصلة هي فحذف المخصوص بالمدح، وقيل: أي فبالرخصة أخذ ونعمت السنة التي ترك وفيه انحراف عن مراعاة حق اللفظ، فإن الضمير الثاني يرجع إلى غير ما يرجع إليه الضمير الأوّل، وقال غيره: هو كلام يطلق للتجويز والتحسين أي فأهلاً بتلك الخصلة أو الفعلة المحصلة للواجب، ونعمت الخصلة هي أو المعنى فبالسنّة أخذ أي بما جوّزته من الاقتصار على الوضوء، ونعمت الخصلة هي لأن الوضوء تطهير للبدن إذ البدن باعتبار ما يخرج منه من الحديث غير متجزىء، فكان الواجب غسل جميعه، غير أن الحدث الخفيف لما كثر وقوعه كان في إيجابه حرج، فاكتفى الشارع بغسل الأعضاء التي هي الطرف تسهيلاً على العباد وجعل طهارة لكل البدن، وقوله: فالغسل أفضل أي أفضل من الاقتصار على الوضوء لأنه أكمل وأشمل، فالحديث فيه دلالة على ندب الغسل لا إيجابه.

فصل

في بيان فوائد أحاديث الباب المذكورة:

الأولى: قوله « من أتى الجمعة ». الإتيان: هو المجيء مترادفان. وفي الصحيحين: من جاء منكم، وإذا جاء أحدكم. وعند البخاري: إذا راح أحدكم، ولكن الرواح قد يختص بالسير في وقت الزوال، والصحيح إطلاقه وسيأتي الكلام عليه. ولفظ مسلم: « إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة » والمعنى إذا أراد الإتيان أو المجيء دل عليه لفظ مسلم هذا، فلا تتضاد الروايات وهو يرد على أهل الظاهر قولهم: إنه يصح الاغتسال في جميع النهار ولو قبيل الغروب. وقال ابن حزم: وأما قوله ﷺ: « إذا راح أحدكم » فظاهر هذا اللفظ أن الغسل بعد الرواح كما قال تعالى: ﴿فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة﴾ [النساء: ١٠٣] أو مع الرواح كما قال تعالى: ﴿إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] أو قبل الرواح كما قال تعالى: ﴿إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ [المجادلة: ١٢] وكل ذلك ممكن.

قال العراقي: لولا رواية إذا أراد لكان ظاهر الحديث أن الاغتسال بعده كما في قوله تعالى ﴿فإذا اطمأننتم﴾ لكن تلك الرواية صرحت بكونه قبله.

الثانية: ذكر المجيء والاتيان في الروايات المتقدمة للغالب، وإلا فالحكم شامل لمجاور الجامع ومن هو مقيم به.

الثالثة: قوله: « من شهد الجمعة ». تقدم أن ابن حبان، والبيهقي روياه بلفظ: « من أتى » فحينئذ يحمل الشهود بمعنى الاتيان والمجيء، أو هو بمعنى الحضور على أصله وسيأتي ما يتعلق به.

الرابعة: قوله « فليغتسل » أظهر في ايجاب الغسل من حديث قصة عثمان لأن هذه الصيغة حقيقة في الوجوب بخلاف قوله في قصة عثمان: كان يأمر بالغسل، فإنه يحتمل الوجوب والاستحباب كما هو مقرر في الأصول.

الخامسة: تعلق الظاهرية بإضافة الغسل لليوم في حديث أبي سعيد وغيره، وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن هذا القول يكاد أن يكون مجزوماً ببطلانه. قال: وقد بين في بعض الأحاديث أن الغسل لأجل الروائح الكريهة، ويفهم منه أن المقصود عدم تأذي الحاضرين، وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة. قال: وكذلك أقول لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به، والمعنى إذا كان معلوماً قطعاً أو ظناً مقارباً للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ. قال: ومما يبطله أن الأحاديث التي علق فيها الأمر بالمجيء والاتيان قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الحالة، والأحاديث التي تدل على تعليق الحكم باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة. فافهم فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعلق الأمر بهذه الحالة وليس له ذلك.

السادسة: قد علم من تقييد الغسل بالمجيء والاتيان أن الغسل للصلاة لا لليوم، وهو مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن. فلو اغتسل بعد الصلاة لم يكن للجمعة. ونقل صاحب الهداية عن أبي يوسف كذلك، فما نسب إليه ابن حزم أنه كان يقول: إن الغسل لليوم لا أصل له، أو أنه رواية عنه. نعم روي ذلك عن الحسن بن زياد من أئمتنا، وقد خالفهم الظاهرية وانفردوا بهذا القول وخرقوا الاجماع، ونسبتهم لظاهر أقوال الصحابة غير صحيح، فإن المفهوم من كلامهم أن المقصود قطع الروائح الكريهة للحاضرين وهذا مفقود فيما بعد الصلاة، وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة فليس يغسل السنّة ولا الجمعة ولا فاعل ما أمر به.

السابعة: استدل مالك برواية البخاري من راح إلى الجمعة أنه يعتبر أن يكون الغسل متصلاً بالذهاب إلى الجمعة، وذهب الجمهور إلى أن ذلك مستحب ولا يشترط اتصاله به، بل حتى لو اغتسل بعد الفجر أجزأه. ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، عن مجاهد، والحسن البصري، والنخعي، وعطاء بن أبي رباح، وأبي جعفر الباقر، والحكم، والشعبي. وحكاه ابن المنذر، عن الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور. وبه قال ابن وهب صاحب مالك، وقال الأوزاعي: يجزئه أن يغتسل قبل الفجر للجنابة والجمعة. وحكى ابن حزم عن الأوزاعي أنه قال كقول مالك. قال: إلا أن الأوزاعي قال: إن اغتسل قبل الفجر ونهض إلى الجمعة أجزأه. وحكاه إمام الحرمين وجهاً، وقد نسبه النووي للشذوذ كما تقدم، وجواب الجمهور أن رواية مسلم تبين تعليق الغسل على إرادة اتيان الجمعة، وليس يلزم أن يكون اتيان الجمعة متصلاً بإرادة ذلك، فقد يريد عقيب الفجر إتيانها ويتأخر الاتيان إلى بعد الزوال، فلا شك أن كل من تجب عليه الجمعة وهو مواظب على الواجبات إذا خطر له عقب الفجر أمر الجمعة أراد اتيانها، وإن تأخر الاتيان زمناً طويلاً، وذلك يدل على أنه ليس المدار على نفس الاتيان بل على إرادته ليحترز به عمن هو مسافر أو معذور بغير ذلك من الاعذار القاطعة عن الجمعة، والله أعلم.

الثامنة: مفهوم قوله «من شهد الجمعة» وكذا من جاء منكم الجمعة أنه لا يستحب لمن لم يحضرها، وقد ورد التصريح بهذا المفهوم في رواية البيهقي المتقدمة، ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء وهو أصح الوجهين عند الشافعية، وهو مذهب مالك وأحمد. وحكي عن الأكثرين، وبه قال أبو يوسف. والوجه الثاني للشافعية: أنه يستحب لكل أحد سواء حضر الجمعة أم لا، كالعبد، وبه قال أبو حنيفة، ومحمد. وحكى النووي في الروضة وجهاً أنه: إنما يستحب لمن تجب عليه الجمعة وإن لم يحضرها لعذر، ومذهب أهل الظاهر وجوب الاغتسال ذلك اليوم على كل مكلف مطلقاً لأنهم يرونه لليوم. قال ابن حزم: وهو لازم للحائض والنفساء كلزومه لغيرهما. قال العراقي: وقد أبعد في ذلك جداً.

التاسعة: قال أبو بكر بن العربي: لما فهم بعض أصحابنا أن المقصود من الغسل يوم الجمعة

النظافة قال: إنه يجوز بماء الورد، وهذا النظر من رده إلى المعنى المعقول ونسي حظ التعبد في التعيين وهو بمنزلة من قال: الغرض من رمي الجمار غيظ الشيطان فيكون بالمطارد ونحوها. ونسي حظ التعبد بتعيين في المعنى وإن كان معقولاً اهـ.

قلت: إن أراد بذلك أن يتبع بماء الورد على جسده بعد الاغتسال بأن يصبه عليه حتى يعم بدنه لا بأس بذلك وقد أمرنا ذلك اليوم بالتطيب، وسماه اغتسالاً مجازاً كما قالوا: ويسن أن يغتسل بعد الحمام وإلاَّ فغسله إسراف وإضاعة مال كما لا يخفى.

العاشرة: إذا عجز عن الغسل لفراغ الماء بعد الوضوء أو لقروح في بدنه تيمم وحاز الفضيلة. قال امام الحرمين: هذا الذي قالوه هو الظاهر، وفيه احتمال. ورجح الغزالي هذا الاحتمال وهو مذهب المالكية.

قلت: ومقتضى مذهب أصحابنا الأولى أن لا يتيمم وتعليل ذلك ظاهر، فإن الغسل شرع للتنظيف والتيمم لا يفيد هذا الغرض، والله أعلم.

الحادية عشرة: قالت المالكية من اغتسل ثم اشتغل عن الرواح إلى أن بعد ما بينهما عرفاً فإنه يعيد الغسل لتنزيل البعد منزلة الترك، وكذا إذا نام اختياراً بخلاف من غلبه النوم أو أكل أكلاً كثيراً بخلاف القليل اهـ.

ومقتضى النظر أنه إذا عرف أن الحكمة في الأمر بالغسل يوم الجمعة التنظيف رعاية للحاضرين، فمن خشي أن يصيبه في النهار ما يزيل تنظيفه استحب له أن يؤخر الغسل لوقت ذهابه، كما تقدم في قول المصنف، وبه صرح في الروضة وغيرها.

الثانية عشرة: في حديث أبي سعيد الخدري: «غسل يوم الجمعة واجب» قالوا: المراد به أنه كالواجب في تأكيد الندبية، أو واجب في الاختيار وكرم الأخلاق والنظافة أو في الكيفية لا في الحكم، وقيل: واجب بمعنى ساقط، و«على» بمعنى «عن». وهذا قد أورده الإمام أبو جعفر القدوري عن أصحابنا، وفيه من التكلف ما لا يخفى، ومنهم من ادعى أن حديث أبي سعيد هذا منسوخ هذا أيضاً ليس بشيء، فإن النسخ لا يصار إليه إلا بدليل، ومجموع الأحاديث تدل على استمرار الحكم، فإن في حديث عائشة أن ذلك في أول الحال حيث كانوا مجهودين، وأبو هريرة وابن عباس إنما صحبا النبي ﷺ بعد أن حصل التوسع بالنسبة إلى ما كانوا فيه أولاً، ومع ذلك فقد سمع كل منهما من النبي ﷺ الأمر بالغسل والحث عليه والترغيب فيه، فكيف يدعى النسخ مع ذلك، والله أعلم.

الثالثة عشرة: قول المصنف في سياق قصة عثمان وعمر رضي الله عنهما: «أهذه الساعة» هكذا لفظ القوت، والمصنف في الغالب يتبعه. ولفظ الصحيحين: «أية ساعة هذه» وهو استفهام إنكار لينبه على ساعة التبكير التى رغب فيها وليرتدع من هو دونه أي لم تأخرت إلى هذه

....

الساعة، وإليه أشار المصنف بقوله: « منكراً عليه ترك البكور » وفيه أمر الإمام رعيته بمصالح دينهم وحثهم على ما ينفعهم في أخراهم، وفيه الإنكار على من خالف السنّة وإن عظم محله في العلم والدين، فإن الحق أعظم منه وفيه أنه لا بأس بالإنكار على الأكابر بجمع من الناس إذا اقترنت بذلك نية حسنة.

الرابعة عشرة: فيه جواز الكلام في الخطبة، وقد استدل به على ذلك الشافعي وهو أصح قوليه، والقول الثاني تحريم الكلام ووجوب الانصات وهو القول الآخر للشافعي، وبه قال مالك، وأبو حنيفة. وقد تقدمت الإشارة إليه وسيأتي قريباً ما يتعلق به.

الخامسة عشرة: قول عثمان رضي الله عنه: ما زدت بعد أن سمعت الأذان. ولفظ البخاري: فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين، والمراد به هو الأذان الذي بين يدي الخطيب، وهو الأصل. وبه يستدل على أن السعي إنما يجب بسماعه، وأنه لا يجب شهود الخطبة على من زاد على العدد الذي تنعقد به الجمعة وهو مذهب الشافعي، وقوله: « على أن توضأت » هكذا هو رواية الأصيلي، وفي رواية غيره: « فلم أزد أن توضأت » أي لم أشتغل بعد أن سمعت الأذان بشيء إلا بالوضوء.

السادسة عشرة: قوله فقال: « والوضوء أيضاً » أي قال عمر إنكاراً آخر على ترك السنّة المؤكدة وهي الغسل، والوضوء منصوب. والواو للعطف على الانكار الأول. أي: والوضوء اقتصرت عليه وأخرته دون الغسل، أي: ما اكتفيت بتأخير الوقت حتى تركت الغسل، وجوّز فيه أبو العباس القرطبي في شرح مسلم الرفع أيضاً على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الوضوء تقتصر عليه، والأول أوجه وهو المعروف في الرواية، وفي رواية الحموي والمستملي: الوضوء بحذف الواو، وهكذا هو في الموطأ، وعلى هذه الرواية يجوز أن يكون بالمد على لفظ الاستفهام كقوله تعالى: ﴿آلله أذن لكم﴾ [يونس: ٥٩] وعلى رواية الواو كما هنا يحتمل أن تكون الواو عوضاً من همزة الاستفهام، كقراءة ابن كثير: ﴿قال فرعون وأمنتم به﴾ [الأعراف: ١٢٣] نقله البرماوي، والزركشي. أو يجعل على حذف الهمزة أي أو تخص الوضوء أيضاً، وهو مذهب الأخفش فإنه يقول بجواز حذفها قياساً عند أمن اللبس والقرينة الحالية المقتضية للإنكار شاهدة بذلك فلا لبس نقله الدماميني. وقوله أيضاً منصوب على أنه مصدر من آض يئيض أي عاد ورجع، ويرسم بالألف وقد ولعت العامة الآن بترك الألف في رسمها اختصاراً، والمعنى: ألم يكفك أن فاتك فضل التبكير حتى أضفت إليه ترك الغسل المرغب فيه؟

السابعة عشرة: قد يحتج به من يرى مطلق الأمر للندب دون الوجوب حيث لا قرينة، فإن عثمان رضي الله عنه ترك الاغتسال مع علمه بورود الأمر به، ولم يأمره عمر بالاغتسال ولا أحد من الصحابة. والجواب: أنه قامت عنده أدلة اقتضت أن هذا الأمر للندب.

الثامنة عشرة: قال ابن أبي شيبة في مصنفه بعد أن أورد أقوال من ذهب إلى: أن الوضوء

يجزىء عن الغسل فقال: باب من كان لا يغتسل في السفر يوم الجمعة، حدثنا هشيم، أخبرنا الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة أنه كان لا يغتسل يوم الجمعة في السفر.

حدثنا ابن علية، عن ليث أن مجاهداً وطاوساً كانا لا يغتسلان في السفر يوم الجمعة.

حدثنا غندر، عن شعبة، عن جابر قال: سألت القاسم عن الغسل يوم الجمعة في السفر. فقال: كان ابن عمر لا يغتسل وأنا أرى أن لا تغتسل.

حدثنا الفضل بن دكين، عن إسرائيل، عن جابر، عن عبدالرحمن بن الأسود أن الأسود وعلقمة كانا لا يغتسلان يوم الجمعة في السفر. واقتضى كلام ابن أبي شيبة وايراده أن هذا قول ثالث في المسألة مفصل والله أعلم.

قلت: وهو مبني على الخلاف المتقدم هل يجب على من شهدها أو على العموم، وفيه تفصيل تقدم على أن ابن أبي شيبة قد عقد بعد هذا الباب باباً آخر لأقوال من كان يغتسل في السفر يوم الجمعة، فأورد عن عبدالله بن الحرث، وسعيد بن جبير، وطلق، وأبي جعفر، وطلحة أنهم كانوا يغتسلون في السفر يوم الجمعة والله أعلم.

التاسعة عشرة: يترتب على الخلاف في أن الغسل للصلاة أو لليوم أنه لا يسن لمن لم يحضر الصلاة، ويفوت بفعل الصلاة على الأول دون الثاني.

العشرون: في الأغسال المسنونة. غسل الحج، وغسل العيدين، وغسل الجمعة، والغُسل من غسل الميت، والغُسل للإفاقة من الجنون والإغماء، وغُسل الكافر إذا أسلم ولم يكن جنباً، والغُسل من الحجامة، والغُسل من الحمام. وفي الكل خلاف مذكور في الروضة، وآكد الاغسال المسنونة غسل الجمعة نص عليه في الجديد وهو الراجح عند صاحب التهذيب والروياني والأكثرين، ورجح صاحب المهذب وغيره أن آكدها الغسل من غسل الميت وهو الجديد وفي وجه هما سواء وقال النووي الصواب الجزم بترجيح غُسل الجمعة لكثرة الأخبار الواردة فيه، ولم يرد في الغسل من غسل الميت شيء، وفائدة الخلاف: لو حضر إنسان معه ماء يدفعه لأحوج الناس وهناك رجلان وأحدهما يريده لغسل الجمعة والآخر للغُسل من غسل الميت. وأما الغسل من الحمام فقال صاحب التهذيب: المراد به إذا تنوّر، وقال النووي: هو صب الماء عند إرادته الخروج منه تنظفاً، والله أعلم.

الحادية والعشرون: كان الشيخ محيي الدين بن عربي قدس سره يذهب إلى ما قاله أهل الظاهر ويؤيد ايجابه وأنه ليومها، وهذا حاصل ما قاله طهارة القلب للمعرفة بالله التي تعطيه صلاة الجمعة من حيث ما هو سبحانه واضع لهذه العبادة الخاصة بهذه الصورة، فإنه من أعظم علم الهداية التي هدى الله إليها هذه الأمة خاصة، وذلك أن الله تعالى اصطفى من كل جنس نوعاً، ومن كل نوع شخصاً، واختاره عناية منه بذلك المختار أو عناية بالغير بسببه، وقد يختار من

....

الجنس النوعين والثلاثة، وقد يختار من النوع الشخصين والثلاثة والأكثر، فمن وجد نصاً متواتراً فليقف عنده أو كشفاً محققاً عنده، ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح فليحكم به إن تعلق حكمه بأفعال الدنيا، وإن كان حكمه في الآخرة فلا يجعله في عقيدته على التعيين، وليقل: إن كان هذا عن الرسول في نفس الأمر كما وصل إلينا فأنا مؤمن به وبكل ما هو عن رسول الله ﷺ وعن الله مما علمت ومما لم أعلم، فإنه لا ينبغي أن يجعل في العقائد إلا ما يقطع به إن كان من النقل فما ثبت بالتواتر، وإن كان من العقل فما ثبت بالدليل العقلي ما لم يقدح فيه نص متواتر، وإن قدح فيه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما اعتقد النص وترك الدليل، والسبب في ذلك أن الإيمان بالأمور الواردة على لسان الشرع لا يلزم منها، أن يكون الأمر الوارد في نفسه على ما يعطيه الايمان، فيعلم العاقل أن الله قد أراد من المكلف أن يؤمن بما جاء به هذا النص المتواتر الذي أفاد التواتر أن النبي ﷺ قاله، وإن خالف دليل العقل فبقي على علمه من حيث ما هو علم ويعلم أن الله لم يرد به بوجود هذا النص أن يعلق الايمان بذلك المعلوم لا أنه يزول عن علمه، ويؤمن بهذا النص على مراد الله به فإن أعلمه الحق في كشفه ما هو المراد بذلك النص القادح في معلومه آمن به في موضعه الذي عينه الحق له بالنظر إلى من هو المخصوص بذلك الخطاب، وهل هذا الكشف يحرم علينا إظهاره في العامة لما يؤدي إليه من التشويش فليشكر الله على ما منحه، فهذه مقدمة نافعة في الطريق.

ولما اختص الله من الشهور شهر رمضان وسماه باسمه تعالى، كذلك اختص الله من أيام الأسبوع يوم العروبة وهو يوم الجمعة، وعرّف الأمم أن لله يوماً اختصه من هذه السبعة الأيام وشرفه على سائر أيام الأسبوع، ولهذا يغلط من يفضل بينه وبين يوم عرفة ويوم عاشوراء، فإن فضل ذلك يرجع إلى مجموع أيام السنة لا إلى أيام الأسبوع، ولهذا قد يكون يوم عرفة يوم الجمعة، ويوم عاشوراء يوم الجمعة، ويوم الجمعة لا يتبدل لا يكون أبداً يوم السبت ولا غيره من الأيام، ففضل يوم الجمعة ذاتي لعينه، وفضل يوم عرفة وعاشوراء وغيره لأمور عرضت إذا وجدت في أي يوم كان من أيام الأسبوع كان الفضل لذلك اليوم لهذه الأحوال العوارض، فيدخل مفاضلة عرفة وعاشوراء في المفاضلة بين الأسباب العارضة الموجبة للفضل في ذلك النوع، كما أن رمضان إنما فضله على سائر الشهور القمرية لا في الشهور الشمسية، فإن أفضل أيام الشهور الشمسية يوم تكون الشمس في برج شرفها، وقد يأتي شهر رمضان في كل شهور السنة الشمسية فيشرف ذلك الشهر الشمسي على سائر شهور الشمس بكون رمضان كان فيه وكونه فيه أمر عرض له في سيره، فلا تفاضل يوم الجمعة بيوم عرفة ولا غيره، ولهذا شرع الغسل فيه لليوم لا لنفس الصلاة، فإن اتفق أن يغتسل في ذلك اليوم لصلاة الجمعة فلا خلاف بيننا انه أفضل بلا شك وأرفع للخلاف الواقع بين العلماء اهـ.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(ومن اغتسل)** يوم الجمعة **(للجنابة فليفض الماء على**

مرة أخرى على نية غسل الجمعة ، فإن اكتفى بغسل واحد أجزأه وحصل له الفضل إذا نوى كليهما ودخل غسل الجمعة في غسل الجنابة ، وقد دخل بعض الصحابة على ولده وقد اغتسل فقال له : أللجمعة ؟ فقال : بل عن الجنابة . فقال : أعد غسلاً ثانياً . وروى الحديث في غسل الجمعة على كل محتلم ، وإنما أمره به لأنه لم يكن نواه ، وكان لا يبعد أن يقال المقصود النظافة وقد حصلت دون النية ، ولكن هذا ينقدح في الوضوء أيضاً .

بدنه مرة أخرى على نية غسل الجمعة) للخروج عن الخلاف ، **(وإن اكتفى بغُسل واحد أجزأه وحصل له الفضل إذا نوى كليهما ، ويدخل غسل الجمعة في غسل الجنابة)** . وروي ذلك عن الأوزاعي إلا أنه قال : قبل الفجر ، وروى ابن أبي شيبة في المصنف ، عن مجاهد ، وأبي جعفر ، والحاكم ، والشعبي : أنه إذا اغتسل يوم الجمعة بعد طلوع الفجر أجزأه من الجنابة ، وروي من طريق نافع عن ابن عمر : أنه كان يغتسل للجنابة والجمعة غسلاً واحداً . وعبارة القوت : ومن اغتسل من جنابة أجزأه الغسل للجمعة إذا نوى ، ولا بدَّ من النية لغسل الجنابة ، ويكون الغسل للجمعة داخلاً فيه ، فإن أفاض الماء ثانية بعد غسله للجنابة لأجل الجمعة فهو أفضل .

(وقد دخل بعض الصحابة على ولده وقد اغتسل) ولفظ القوت : على ابنه وهو يغتسل للجمعة **(فقال له : أللجمعة ؟ فقال : بل من جنابة)** ولفظ القوت : للجمعة غسلك ؟ قال : لا بل من جنابة ، **(فقال له : أعد غسلاً ثانياً)** للجمعة .

(وروى الحديث في غسل الجمعة واجب على كل محتلم) . ولفظ القوت : فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « غسل الجمعة واجب على كل مسلم » .

قلت : قد تقدم أن هذا اللفظ أخرجه البغوي في معجم الصحابة من حديث أبي الدنيا . وأما لفظ حديث أبي سعيد : « على كل محتلم » وقد تقدم ذلك .

وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة ، حدثنا زيد بن حباب . قال : حدثنا يحي بن عبدالله بن أبي قتادة قال : حدثتني أمي أن أباها حدثها أن بعض ولد أبي قتادة دخل عليه يوم الجمعة ينفض رأسه مغتسلاً ، فقال للجمعة اغتسلت ؟ قال لا : ولكن من جنابة . قال : فأعد غسلاً للجمعة ، ففهم من هذا السياق أن المراد ببعض الصحابة هو أبو قتادة .

وقال ابن أبي شيبة أيضاً : حدثنا حماد بن خالد ، عن عبد الرحمن بن أبي الموالي ، عن عمر بن أبي مسلم قال : كان بنو أخي عروة بن الزبير يغتسلون في الحمام يوم الجمعة ، فيقول عروة : يا بني أخي إنما اغتسلتم في الحمام من الوسخ فاغتسلوا للجمعة .

ثم قال المصنف : **(وإنما أمره)** ذلك الصحابي . **(به لأنه لم يكن نواه)** أي غسل الجمعة ، **(وكان لا يبعد أن يقال المقصود النظافة)** من الأوساخ والروائح الكريهة ، **(وقد حصلت)** بالغسل **(دون النية)** فكان مجزئاً ، **(ولكن هذا يقدح في الوضوء أيضاً . وقد جعل في**

وقد جعل في الشرع قربة فلا بد من طلب فضلها ، ومن اغتسل ثم أحدث توضأ ولم يبطل غسله والأحب أن يحترز عن ذلك .

الثالث: الزينة وهي مستحبة في هذا اليوم وهي ثلاثة : الكسوة والنظافة وتطييب الرائحة. أما النظافة فبالسواك وحلق الشعر وقلم الظفر وقص الشارب وسائر ما سبق في

الشرع قربة فلا بدّ من طلب فضلها، ومن اغتسل) للجمعة **(ثم أحدث توضأ ولم يبطل غسله)** أي ثوابه ، **(والأحب أن يحترز عن ذلك) .**

وعبارة الرافعي: ولو أحدث بعد الغسل لم يبطل فيتوضأ . وقال النووي في الروضة: وكذا لو أجنب بجماع أو غيره لا يبطل فيغتسل للجنابة والله أعلم. ولفظ القوت: وأحب ان لا يحدث وضوءاً بعد الغسل حتى يفرغ من صلاة الجمعة ، فمن العلماء من كره ذلك ولكن إن بكر إلى الجامع فتوضأ هناك من حدث لحقه لامتداد الوقت فإنه على غسل الجمعة اهـ .

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سفيان بن عيينة ، عن عبدة بن أبي لبابة ، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي ، عن أبيه أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث بعد الغسل ثم لا يعيد غسلاً . وقال أيضاً : حدثنا يحيى بن سعيد ، عن هشام قال: كان محمد يستحب أن لا يكون بينه وبين الجمعة حدث. قال الحسن : إذا أحدث توضأ . وقال أيضاً : حدثنا وكيع ، عن مبارك ، عن الحسن قال: إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث أجزأه الوضوء ، ونقل أيضاً عن طـاوس أنه كان يأمر بإعادة الغسل ، وكذلك عن ابراهيم التيمي ، ولذا قال المصنف: والأحب أن يحترز عن ذلك أي للخروج عن خلاف هؤلاء .

(الثالثة: الزينة . وهي مستحبة في هذا اليوم) لكونه عيداً للمسلمين، وقد أمروا في الأعياد الشرعية بالزينة **(وهي)** موجودة **(في ثلاث)** خصال: **(الكسوة)** أي اللباس الحسن ، وبه فسرت الآية ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف: ٣١] **(والنظافة)** أي نظافة الجسد ، **(وتطييب الرائحة)** بأي طيب كان.

(أما النظافة فبالسواك وحلق الشعر) أي شعر الرأس إذ كان حدث في عصر المصنف وقبله حلق ذلك ولم يعهد عن السلف، بل كان من السنّة توفيره، وكل من حلق يرمى بريبة الخوارج، وورد في بعض الاخبار في علامات الخوارج سيماهم التحليق أي حلق شعور الرأس، وهو أوّل بدعة أحدثوها ليمتازوا به عن غيرهم، وكانوا يجعلون حلقه من جلة التقشف، ويحتمل أن يكون المراد به حلق شعر العانة، فقد ورد في ذلك كما تقدم، **(وتقليم الأظفار)** أي قطعها وقصّها إن احتاج إلى ذلك، **(وقص الشارب)** إن وفر واحتيج إلى إزالة ما زاد، **(وسائر ما سبق في كتاب الطهارة)** مما يزال، فإنه داخل في النظافة. وقد ورد « الإسلام نظيف فتنظفوا » والسواك يطيب الفم الذي هو محل الذكر والمناجاة وإزالة ما يضر بالملائكة، وبني آدم من تغير الفم. وقد تقدمت الأخبار في فضله في أول كتاب الطهارة.

كتاب الطهارة قال ابن مسعود: من قلّم أظفاره يوم الجمعة أخرج الله عز وجل منه داء وأدخل فيه شفاه، فإن كان قد دخل الحمام في الخميس أو الأربعاء فقد حصل المقصود. فليتطيب في هذا اليوم بأطيب طيب عنده ليغلب بها الروائح الكريهة ويوصل بها الروح والرائحة إلى مشام الحاضرين في جواره. «وأحب طيب الرجال ما ظهر ريحه

وروى البخاري من حديث سلمان: «لا يغتسل أحد يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه» إلى أن قال: «إلا غفر له» الحديث. قال الشراح: المراد بالتطهر المبالغة في التنظيف أو المراد به التنظيف بأخذ الشارب والظفر والعانة، أو المراد بالغسل غسل الجسد، وبالتطهير غسل الرأس وتنظيف الثياب. وفي القوت: وليقلم أظفاره وليأخذ من شاربه، فقد روي ذلك من فعل رسول الله ﷺ ومن أمره.

(وقال ابن مسعود) رضي الله عنه: **(من قلم أظفاره يوم الجمعة أخرج الله منه داء وأدخل فيه شفاء)**. ولفظ القوت: وروينا عن ابن مسعود وغيره: من قلم ظفراً أو أظفاره يوم الجمعة أخرج منها داء وأدخل فيها شفاء اهـ.

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث عائشة: من قلّم أظفاره يوم الجمعة وقي من السوء إلى مثلها.

وقال ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا معاذ، عن المسعودي، عن ابن حميد بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: من قلم أظفاره يوم الجمعة أخرج الله منها الداء وأدخل فيها الشفاء. **(فإن كان قد دخل الحمام في)** يوم **(الخميس والأربعاء فقد حصل المقصود)** الذي هو نظافة الجسد.

ثم أشار إلى النوع الثاني من الزينة فقال: **(وليتطيب في هذا اليوم بأطيب طيب)** يوجد **(عنده)** في بيته **(ليغلب به الروائح الكريهة)** الحاصلة من العرق وغيره، **(ويوصل بذلك الروح والرائحة إلى مشام الحاضرين)** أي أنوفهم **(في جواره)** عن يمين وشمال.

وأخرج البخاري من حديث سلمان: «لا يغتسل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته». قال الشراح أي ليطلي بالدهن ليزيل شعث رأسه ولحيته به، وقوله: أو يمس من طيب بيته أي: إن لم يجد دهنا، وأو بمعنى الواو. وقد جاء في رواية ابن عساكر: ويمس من طيب بيته، وأضاف الطيب إلى البيت إشارة إلى أن السنّة اتخاذ الطيب في البيت ويجعل استعماله عادة. وعند أبي داود من حديث ابن عمر: أو يمس من طيب امرأته.

وأخرج ابن أبي شيبة، عن الزهري، أخبرني ابن نياق أن رسول الله ﷺ قال في جمعة من الجمع: «إن هذا يوم عيد فاغتسلوا ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه وعليكم بالسواك».

وخفي لونه وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه». روي ذلك في الأثر. وقال الشافعي رضي الله عنه: من نظف ثوبه قل همه ومن طاب ريحه زاد عقله. وأما الكسوة

وأخرج أيضاً عن أبي بكر بن عمرو بن عتبة، عن ابن مغفل قال: «لها أي للجمعة غسل وطيب إن كان».

وأخرجه أيضاً عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن رجل من الأنصار، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ رفعه: «ثلاثة حق على كل مسلم الغسل يوم الجمعة، والسواك، ويمس من طيب إن كان».

(وأحب طيب الرجال) اللائق بهم المناسب لشهامتهم **(ما ظهر ريحه وخفي لونه)** كالمسك والعنبر وفيه تأديب إذ فيما ظهر لونه رعونة وزينة لا تليق بالرجولية، **(وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه»)** عن الأجانب كالزعفران وغيره. قال البغوي قال سعد: أراهم حملوا قوله: «وطيب النساء» على ما إذا أرادت الخروج، أما عند زوجها فتتطيب بما شاءت.

(وروي ذلك في الأثر). أخرجه أبو داود والترمذي في الاستئذان وحسنه، والنسائي عن أبي هريرة، والعقيلي والعراقي والضياء والبزار عن أنس. ورجال البزار رجال الصحيح. وأخرجه ابن عساكر عن يعلى بن مرة الثقفي، والعقيلي عن أبي عثمان مرسلاً وقال: هو أصح. وأخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي سعيد «أطيب الطيب المسك».

(وقال الشافعي رضي الله عنه: من نظّف ثوبه قلّ همه ومن طاب ريحه زاد عقله). تقدم سنده في كتاب العلم في مناقب الشافعي رضي الله عنه.

تنبيه:

ودخل في الطيب أنواعه على كثرته مساً وتبخيراً فمن أحسن ما يتطيب به بعد المسك الادهان المستخرجة من الأخشاب وغيرها، كدهن الصندل، ودهن الليمون. وأشرفها دهن الورد وهو المعروف بعطر شاه. أي سلطان العطور، وبعده دهن النسرين فهو يقاربه في الرائحة، وعلى ذلك المياه المستخرجة من الورد والزهورات على اختلاف أنواعها وكثرتها، فإن لم يجد إلا ماء الورد لكفى.

وقد قيل: إن الشافعي رضي الله عنه كان يكره ماء الورد ويقول: إنه يشبه رائحة المسكر.

قال بعض أئمته المقلدين له: وعندي والله أعلم أن الشافعي رأى الماورد وقد فسد وتغير فظن أن ماء الورد كله كذلك، لأنه لا يوجد ببلادهم إلا مجلوباً من بلاد بعيدة، فربما فسد في أثناء الطريق لبعد المسافة وتعاقب الحر والبرد. هذا إذا قلنا بصحة هذا النقل عنه وهو بعيد من الصحة. كذا نقله ابن طولون الحنفي في التقريب، وأنا لا استبعد صحة هذا النقل فإنه إذ ذاك لم يكن كثر استخراجه على هذه الطريقة المعهودة التي أحدثوها فيما بعد، ويدل لذلك أن ماء

فأحبها البياض من الثياب ـ إذ أحب الثياب إلى الله تعالى البيض ـ ولا يلبس ما فيه شهرة ولبس السواد ليس من السنّة ولا فيه فضل بل كره جماعة النظر إليه لأنه بدعة محدثة بعد رسول الله ﷺ، والعمامة مستحبة في هذا اليوم. روى واثلة بن الأسقع أن

الورد الموجود الآن بأرض اليمن رائحته متغيرة يدركها الإنسان في استعماله كما قاله الشافعي رضي الله عنه، وليس ذلك لنقله من البلاد البعيدة وفساده كما قاله من تقدم ذكره، ولكن لعدم معرفتهم في كيفية استخراجه من الورد، ولم تكن صنائع الحكمة الخفية دخلت في البلاد إذ ذاك، وأما الآن فالأمر فيه معلوم لا مرية فيه لونه لون الماء الخالص ورائحته كأنه ورد قطف الساعة، فلو كان هذا موجوداً إذ ذاك لاستطابه الشافعي قطعاً. وقوله: لا يوجد ببلادهم إلا مجلوباً هذا فيه نظر، فإن كان يشير إلى أيام إقامته ببغداد فلا أدري، وإن كان أيام إقامته بمصر فإن الورد كان يزرع بمصر كثيراً من القديم، فكيف يقال إنه كان مجلوباً فتأمل ذلك.

(وأما الكسوة فأحبها البياض من الثياب إذ أحب الثياب إلى الله البياض) كما ورد في الخبر.

وقد روى أحمد والنسائي والحاكم من حديث سمرة بن جندب: «عليكم بالبياض من الثياب فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم فإنها من خير ثيابكم» ولفظ الحاكم: «عليكم بهذه الثياب البياض». وقال: على شرطهما. وأقره الذهبي.

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر، والبزار من حديث أنس نحو ذلك.

وفي القوت: ومن أفضل ما لبس البياض أو بردين يمانيين، وقال النووي في الروضة: ويستحب التزين للجمعة بلبس أحسن الثياب وأولاها البياض، فإن لبس مصبوغاً فما صبغ غزله ثم نسج كالبرد لا ما صبغ منسوجاً ثوبه اهـ. بل يكره لبسه كما صرح به البندنيجي وغيره.

قلت: وهذا يختلف باختلاف الأزمان والبلاد، فلبس البياض يكون في الصيف، ولبس المصبوغ يكون في الشتاء: إذ لو لبس في الشتاء البياض لتسارعت إليه العيون ويكون شهرة ربما يخل بمروءته فلا بد من التفصيل بالنسبة إلى هذه البلاد. **(ولا يلبس)** من الثياب **(ما فيه شهرة)** كالأحمر القاني، والأصفر الفاقع. فقد ورد: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوباً مثله ثم تلهب فيه النار» رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر. وعند ابن ماجه والضياء عن أبي ذر «من لبس ثوب شهرة أعرض الله عنه حتى يضعه متى يضعه» وأخرج أحمد من حديث ابن عمر «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة».

(ولبس السواد ليس من السنة ولا فيه فضل، بل كره جماعة النظر إليه لأنه بدعة محدثة بعد النبي ﷺ). وسيأتي له في باب الأمر بالمعروف لا يكره ولا يستحب، لكنه ترك الأحب. ولفظ القوت: ولبس السواد يوم الجمعة ليس من السنة ولا من الفضل أن تنظر إلى لابسه اهـ.

....

ثم إن ظاهر كلامهما أنه يكره مطلقاً سواء فيه الخطيب والمصلون، والمعروف أن هذا كان خاصة بالخطيب، فهو الذي يلبس السواد. وأما عامة الناس فلم يقل أحد بأنه يستحب لهم ذلك، وقد خالفهما أبو الحسن الماوردي وأشار إلى ما ذكرت فقال: ينبغي أن يختص بالمساجد السلطانية، وأن لا يجعل كل أحد شعاره. هكذا نقله الجيلي في شرح التنبيه.

وقال القمولي: والظاهر أنه أراد في زمنه وهي الدولة العباسية فإنه كان شعارهم.

قال النووي: والصحيح أنه لا يستحب السواد إلا أن يظن ترتب مفسدة.

وقال الشيخ عز الدين: المواظبة على لبس السواد بدعة وإن منع أن لا يخطب إلا به فليفعل. كذا في التجريد للمزجد، لكن قد جاء في الحديث أن النبي ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء، وعن عائشة رفعته « كانت عمامته سوداء أو رايته سوداء تسمى العقاب ولواؤه أسود ».

وروى أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، عن سلمة بن وردان قال: رأيت على أنس عمامة سوداء قد أرخاها من خلفه، وروي عن الحسن قال: « كانت عمامة النبي ﷺ سوداء ». وعن ابن لؤلؤة قال: رأيت على ابن عمر عمامة سوداء، وروى عبد الوهاب البغدادي عن عائشة أنها جعلت للنبي ﷺ بردة سوداء من صوف، فذكرت سوادها وبياضه فلبسها، فلما عرق وخرج ريح الصوف قذفها، وكان يحب الريح الطيبة.

وروى أحمد عن عائشة قالت: « كان على رسول الله ﷺ خميصة سوداء حين استقل به وجع فهو يضعها مرة على وجهه ومرة يكشفها عنه ».

وعن أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص قالت: أتي رسول الله ﷺ بثياب فيها خميصة سوداء فقال: ائتوني بأم خالد فأتي بها فألبسها بيده فقال: ابلي واخلقي وجعل ينظر إلى علم الخميصة ويشير بيده إليَّ ويقول يا أم خالد هذا سناه ». والسناه بلسان الحبشة الحسن.

وفي الشفاء لعياض في باب معجزات رسول الله ﷺ ذكر ما اطلع عليه من الغيوب « أنه ﷺ أخبر بخروج ولد العباس بالرايات السود » فهذا متمسك الخلفاء من بني العباس في جعل السواد شعاراً لهم، ولذا قال الزيلعي في شرح الكنز: أنه يسن لبس السواد للخطيب، وقد لبس السواد جماعة كعلي يوم قتل عثمان، وكان الحسن يخطب بثياب سود وعمامة سوداء، وروي ذلك عن ابن الزبير، ومعاوية، وأنس، وعبدالله بن جرير، وعمار، وابن المسيب وغيرهم. والله أعلم.

(والعمامة): بالكسر هو ما يتعمم به على الرأس من قطن أو صوف أو نحو ذلك سميت بها لكونها تعم الرأس كلها والجمع العمائم ويقال فيها أيضاً: العمة بالكسر **(مستحبة في هذا اليوم)** للخطيب والمصلين. قال النووي: ويستحب للإمام أن يزيد في حسن الهيئة ويتعمم ويرتدي اهـ.

رسول الله ﷺ قال: « إن الله وملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة » فإن

وتحصل السنة بكورها على الرأس أو على قلنسوة تحتها، والأفضل كبرها، وينبغي ضبط طولها وعرضها بما يليق بلابسها عادة في زمانه ومكانه، فإن زاد على ذلك كره.

وقد وردت في فضل العمائم آثار منها: ما أخرجه الديلمي في الفردوس من حديث ابن عباس: « العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضع الله عزهم ». وفي رواية له: « فإذا وضعت العرب عمائمها وضعت عزها ». وفي طريقه عتاب بن حرب. قال الذهبي، قال الغلاس: ضعيف جداً. وأخرجه ابن السني أيضاً وفي سنده عبدالله بن حميد وهو ضعيف أيضاً.

وأخرج أبو نعيم من حديث علي: « العمائم تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن في المسجد رباطه ». وفيه حنظلة السدوسي. قال الذهبي: تركه القطان وضعفه النسائي.

وأخرج الباوردي من حديث ركانة بن عبد يزيد « العمامة على القلنسوة فصل ما بيننا وبين المشركين يعطى يوم القيامة بكل كورة يدورها على رأسه نورا ». وركانة من مسلمة الفتح وليس له إلا هذا الحديث كما في التقريب.

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر، والبيهقي من حديث عبادة: « عليكم بالعمائم فإنها سيماء الملائكة وأرخو لها خلف ظهوركم ».

وأخرج الطبراني في الكبير من طريق محمد بن صالح بن الوليد، عن بلال بن بشر، عن عمران بن تمام، عن أبي حمزة، عن ابن عباس رفعه « اعتموا تزدادوا حلماً ». وأخرجه الحاكم في اللباس من طريق عبد الله بن أبي حميد عن أبي المليح عن ابن عباس. وقال الحاكم: صحيح، ورده الذهبي، وقال عبيد الله: تركه أحمد وغيره اهـ.

وأورده ابن الجوزي في الموضوع، وتعقبه الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة. وبالجملة فالحديث ضعيف وأما كونه موضوعاً فممنوع.

وأخرج ابن عدي والبيهقي كلاهما من طريق إسماعيل بن عمر، عن يونس بن أبي إسحاق، عن أبيه، عن عبيد الله بن أبي حميد، عن أبي المليح، عن أسامة بن عمير رفعه « اعتموا تزدادوا حلماً والعمائم تيجان العرب ».

(وروي عن واثلة بن الأسقع) بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناة الليثي الكناني. كنيته أبو الأسقع، ويقال: أبو قرصافة، ويقال: أبو محمد، ويقال: أبو الخطاب، ويقال: أبو شداد. وكان من أهل الصفة أسلم قبل تبوك، ولما قبض رسول الله ﷺ خرج إلى الشام وكان يشهد المغازي بدمشق وحمص وسكن البلاد، ثم تحول إلى بيت المقدس ومات. وقيل: سكن بيت جبرين قرب بيت المقدس، وقال رحيم: مات بدمشق سنة ثلاث وثمانين وقد جاوز المائة، وقيل: ابن ثمان وتسعين، وهو آخر الصحابة موتاً بدمشق روى له الجماعة: **(أن رسول الله ﷺ قال: « إن الله)** تعالى **(وملائكته يصلون على أصحاب العمائم)** أي الذين يلبسون العمائم

أكربه الحر فلا بأس بنزعها قبل الصلاة وبعدها ولكن لا ينزع في وقت السعي من المنزل إلى الجمعة ولا في وقت الصلاة ولا عند صعود الإمام المنبر ولا في خطبته.

(**يوم الجمعة** ») ويحضرون صلاتها بها. هكذا أورده صاحب القوت ونصه: واستحب العمامة يوم الجمعة، وقد روينا فيها حديثاً سامياً عن واثلة بن الأسقع فساقه.

وقال العراقي: رواه الطبراني وابن عدي، وقال: منكر من حديث أبي الدرداء ولم أره من حديث واثلة اهـ.

قلت: أخرجه الطبراني من طريق محمد بن عبدالله الحضرمي، عن العلاء بن عمرو الحنفي عن أيوب بن مدرك، عن مكحول، عن أبي الدرداء. أيوب ابن مدرك قال ابن معين: كذاب. وقال النسائي: متروك له مناكير، ثم عد من مناكيره هذا الحديث، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال: لا أصل له تفرد به أيوب. قال الأزدي: هو من وضعه كذبه يحيى وتركه الدارقطني.

قلت: وقد روى الطبراني في المعجم الكبير من طريق بشر بن عون، عن بكار بن تميم، عن مكحول، عن واثلة رفعه « إن الله يبعث الملائكة يوم الجمعة على أبواب المسجد » فساقه. فيحتمل أن يكون هذا الحديث أيضاً من طريقه.

ثم قال المصنف تبعاً لصاحب القوت في سياقه: (**فإن أكربه الحر**) أي أوقعه في الكرب بأن غمه (**فلا بأس أن ينزعها**) أي العمامة عن الرأس (**قبل الصلاة وبعدها**) أي إن لم يخف ضرراً من ذلك، (**ولكن لا ينزعها في وقت السعي من المنزل إلى الجمعة، ولا في وقت الصلاة، ولا عند صعود الإمام المنبر ولا في خطبته**) . ولفظ القوت: ولكن يخرج من منزله إلى الجامع وهو لابسها ولا يصلي إلا وهو متعمم ليحصل له فضيلة العمامة وليلبسها حين صعود الإمام المنبر ويصلي وهي عليه، فإن شاء نزعها بعد ذلك.

إشارة: الطيب يوم الجمعة عبارة عن علم الأنفاس الرحمانية، وهو كل ما يرد من الحق مما تطيب به المعاملة بين الله وبين عبده في الحال والقول والفعل، وأما السواك فهو كل شيء متطهر به لسان القلب من الذكر القرآني، وكل ما يرضي الله فإنه تنبعث مما من هذه أوصافه روائح طيبة إلاهية يشمها أهل الروائح من المكاشفين، وفي الخبر. السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وإن السواك يرفع الحجب التي بين الرب وبين عبده فيشاهده، فإنه يتضمن صفتين عظيمتين الطهور ورضا الله. وقد أشار إلى هذا المعنى الخبر: صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك، وقد ورد: إن لله سبعين حجاباً، فناسب بين ما ذكرته لك وبين هذه الأخبار تبصر عجائب وأما اللباس الحسن فهو التقوى. قال تعالى: ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ [الأعراف: ٢٦] أي هو خير لباس ولا تقوى أقوى من الصلاة، فإن المصلي مناج مشاهد فاحسن لباسه حينئذ التقوى مع المراقبة وكمال العبودية، والله أعلم.

الرابع: البكور إلى الجامع ويستحب أن يقصد الجامع من فرسخين وثلاث وليبكر

(الرابعة: البكور إلى) المسجد **(الجامع، ويستحب أن يقصد الجامع من فرسخين وثلاثة وليبكر) .**

اعلم أن الفرسخ ثلاثة أميال بالهاشمي، والفرسخان ستة أميال. والميل: مقدر بخمس وعشرين غلوة، وقيل: أكثر وقد عقد ابن أبي شيبة في المصنف باباً في كم تؤتى الجمعة فروي عن شريك عن سعيد بن مسروق عن إبراهيم قال: تؤتى الجمعة من فرسخين. وعن وكيع عن ابي البختري قال: رأيت أن أشهد الجمعة من الزاوية وهي فرسخان من البصرة. وعن وكيع، وسفيان، عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن قال: كنا نأتيها من فرسخين، وعن أبي داود الطيالسي، عن أيوب بن عتبة، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: تؤتى الجمعة من فرسخين، ثم روى عن عكرمة قال: تؤتى الجمعة من أربعة فراسخ، وعن هشام بن عرة قال: كان أبي يكون سير عروة ثلاثة أميال من المدينة فلا يشهد جمعة ولا جماعة، وروى عن غندر عن شعبة قال: سألت حماداً عن الرجل يجمع من فرسخين قال: لا. وروى عن حوشب بن عقيل العبدي قال: سألت عطاء من كم تؤتى الجمعة؟ قال: من سبعة أميال. وروى عن عبد الحميد بن جعفر ان عبدالله بن رواحة كان يأتي الجمعة ماشياً قال: وكان بينه وبين الجمعة ميلان، وهذه أقوال كلها متعارضة. وسبق اختلاف الأئمة: من كم تؤتى الجمعة. وذكرنا هناك أن المعتبر عند أصحابنا فرسخ وعليه الفتوى، فينبغي أن يكون قصد المسجد الجامع من هذه المسافة أو قدرها زادت قليلاً أو نقصت، ثم أن التبكير إلى المسجد لقصد صلاة الجمعة استحبه الثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، والشافعي، وأكثر أصحابه، وأحمد بن جنبل، والأوزاعي، وابن حبيب من المالكية والجمهور.

واختلف القائلون به. متى **(يدخل وقت البكور)** فقيل: من طلوع الشمس لأنه أول النهار عند أهل الحساب واللغة، وصححه الماوردي من الشافعية فيكون ما قبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل وتأهب. قال ابن الرفعة: ويؤذن به قول الشافعي رحمه الله ويجزئه غسله لها إذا كان بعد الفجر.

قال العراقي نقلاً عن والده: أهل علم الميقات يجعلون ابتداء ساعات النهار من طلوع الشمس ويجعلون ما بين طلوع الفجر والشمس من حساب الليل، واستواء الليل والنهار عندهم إذا تساوى ما بين غروب الشمس وطلوعها وما بين طلوعها وغروبها اهـ.

والأصح في مذهب أبي حنيفة والشافعي أن وقته يدخل **(بطلوع الفجر)** الثاني لأنه أول اليوم شرعاً، ومنه يجب الإمساك للصائم، وعليه تترتب الأحكام الشرعية.

قال العراقي عن والده، ولكن ليس العمل عليه في أمصار الإسلام قديماً وحديثاً أن يبكر للجمعة من طلوع الفجر، وفيه: طول يؤدي إلى انتقاض الطهارة وتخطي الرقاب اهـ.

وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى أن الأفضل تأخير الذهاب إلى الجمعة إلى الزوال، وقال به

ويدخل وقت البكور بطلوع الفجر ، وفضل البكور عظيم وينبغي أن يكون في سعيه إلى الجمعة خاشعاً متواضعاً ناوياً للاعتكاف في المسجد إلى وقت الصلاة قاصداً للمبادرة إلى جواب نداء الله عز وجل إلى الجمعة إياه والمسارعة إلى مغفرته ورضوانه ، وقد قال ﷺ : « من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرّب بدنة ، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن ، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما أهدى دجاجة ، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما أهدى بيضة ، فإذا خرج الإمام طويت الصحف ورفعت الأقلام واجتمعت الملائكة عند المنبر

من أصحاب الشافعي القاضي حسين وإمام الحرمين ، ولأصحاب الشافعي وجه رابع أن التبكير للجمعة من ارتفاع النهار حكاه الصيدلاني في شرح المختصر ، وزعم قائله أن هذا وقت التهجير وسيأتي الكلام على ذلك قريباً .

(**و**) بالجملة ، فإن (**فضل البكور عظيم**) دلت عليه الأخبار الصحيحة مر بعضها ويأتي بعضها . (**وينبغي أن يكون في سعيه**) أي مشيه على الأقدام كما هو المسنون في كل عبادة كالعيد والجنازة وعيادة المريض إلا أن تكون العبادة بسفر طويل كالحج ، فالمختار أن الركوب فيه أفضل ، وكذا إذا خاف من ازدحام وبعد المسافة إلى الجمعة بحيث لو مشى على قدميه ، فات الوقت أو لم يكن مطيقاً على المشي الكثير (**خاشعاً متواضعاً**) ذا سكينة ووقار وإخبات وافتقار لا ان ضاق الوقت فيسرع في المشي مكثراً من الدعاء والابتهال والاستغفار (**ناوياً**) في خروجه زيارة مولاه في بيته والتقرب إليه بأداء فريضته قاصداً (**للاعتكاف في المسجد إلى**) الفراغ من (**الصلاة**) وانقلابه منها ناوياً كف الجوارح عن اللهو واللغو والشغل بخدمة مولاه جل وعز (**قاصداً للمبادرة إلى جواب نداء الله إياه إلى الجمعة والمسارعة إلى مغفرته ورضوانه**) ليترك راحته في ذلك اليوم ومهناه من عاجل حظ دنياه ، وليكن ذلك في الساعة الأولى ، فإن لم يفعل ففي الساعة الثانية ، فإن لم يكن ففي الساعة الثالثة .

(**وقد قال ﷺ : « من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى**) أي ذهب (**فكأنما قرب بدنة**) من الإبل ذكراً كان أم أنثى ، والهاء للوحدة لا للتأنيث أي تصدق بها تقرباً إلى الله تعالى ، (**ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة**) ذكر أو أنثى ، والتاء للوحدة ، (**ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن**) وصفه به لأنه أكمل وأحسن صورة ولأن قرنه ينتفع به ، (**ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة**) بتثليث الدال والفتح هو الفصيح ، (**ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما أهدى بيضة**) والمراد بالإهداء هنا التصدق كما دل عليه لفظ قرب ، وإلا فالهدي لا يكون بها ، (**فإذا خرج الإمام طويت الصحف ورفعت الأقلام واجتمعت الملائكة**) الذين وظيفتهم كتابة حاضري الجمعة (**عند المنبر**

يستمعون الذكر ، فمن جاء بعد ذلك فإنما جاء لحق الصلاة ليس له من الفضل شيء » .

يستمعون الذكر) أي الخطبة ، والمراد بطي الصحف طي صحف الفضائل المتعلقة بالمبادرة إلى الجمعة دون غيرها من سماع الخطبة وإدراك الصلاة والذكر والدعاء ونحو ذلك ، فإنه يكتبه الحافظان قطعاً ، (**فمن جاء بعد ذلك فإنما جاء لحق الصلاة ليس له من الفضل شيء »**) وفي القوت : ليس من الفضل في شيء أي لا فضيلة لمن أتى بعد الزوال لأن التخلف بعد النداء حرام ، ولأن ذكر الساعات إنما هو للحثّ على التبكير إليها والترغيب في فضيلة السبق وتحصيل الصف الأول وانتظارها والاشتغال بالتنفل والذكر . وهذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال .

ثم إن هذا الحديث هكذا ساقه صاحب القوت بطوله في أول الباب ، وقد أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة وليس فيه « ورفعت الأقلام » وهذه اللفظة عند البيهقي من رواية عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده .

قلت ، قال البخاري في الصحيح : حدثنا عبدالله بن يوسف ، أخبرنا مالك ، عن سمي ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة » وساق الحديث إلى أن قال : « فكأنما قرب بيضة ، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » . وهكذا هو عند مسلم والترمذي والنسائي من طريق مالك ، ورواه النسائي أيضاً من طريق محمد بن عجلان ، عن سمي نحوه وفيه « كرجل قدم دجاجة ، وكرجل قدم عصفوراً » . وقول البخاري : غسل الجنابة هو بالنصب صفة لمصدر محذوف أي غسلاً كغسل الجنابة ، وعند عبد الرزاق من رواية ابن جريج عن سمي : فاغتسل أحدكم كما يغتسل من الجنابة ، فالتشبيه للكيفية لا للحكم . أو أشار به إلى الجماع يوم الجمعة ليكون أغض لبصره وأمكن لنفسه في الرواح إلى الجمعة ولا تمتد عينه إلى شيء يراه .

وأخرجه مالك في الموطأ بلفظ : « ثم راح في الساعة الأولى » كما عند المصنف ، وفي رواية ابن جريج عند عبد الرزاق : « فله الأجر مثل الجزور » .

وقال البخاري أيضاً : حدثنا آدم ، حدثنا ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن الأغر ، عن أبي هريرة قال ، قال النبي ﷺ : « إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة ثم كبشاً ثم دجاجة ثم بيضة فإذا خرج الإمام طووا صحفهم ويستمعون الذكر » .

وأخرج مسلم من طريق سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة بلفظ : « على كل باب من أبواب المسجد ملك يكتب الأول فالأول مثل الجزور ثم نزلهم حتى صغر إلى مثل البيضة فإذا جلس الإمام طويت الصحف وحضروا الذكر » .

وأخرج أحمد من طريق سعيد المقبري ، عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ : « إذا كان يوم

والساعة الأولى إلى طلوع الشمس، والثانية إلى ارتفاعها، والثالثة إلى انبساطها حين ترمض الاقدام، والرابعة والخامسة بعد الضحى الأعلى إلى الزوال وفضلها قليل ووقت الزوال حق الصلاة ولا فضل فيه. وقال ﷺ: «ثلاث لو يعلم الناس ما فيهن لركضوا الإبل في طلبهن الأذان والصف الأوّل والغدوّ إلى الجمعة». وقال أحمد بن حنبل رضي

الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول فإذا خرج الإمام طويت الصحف».

وعنه عن النبي ﷺ المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فالذي يليه كالمهدي كبشاً حتى ذكر الدجاجة والبيضة». وهما حديثان مفصلان. هكذا رواهما أحمد بإسناد واحد، وجمع بينهما مسلم والنسائي وابن ماجه فجعلوهما حديثاً واحداً رواه مسلم عن يحي بن يحي وعمرو الناقد، ورواه النسائي عن محمد بن منصور، ورواه ابن ماجه عن هشام بن عمار، وسهل ابن أبي سهل، خمستهم عن سفيان بن عيينة. زاد ابن ماجه عن أحد شيخيه سهل: «فمن جاء بعد ذلك فإنما يجيء لحق الصلاة» وأخرجه الشيخان، والنسائي من طريق الزهري، عن الأغر، عن أبي هريرة تمامه كما ذكر. وفي رواية النسائي «ثم كالمهدي بطة ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة». وأخرج البخاري القطعة الأولى بسنده من طريق الزهري عن أبي سلمة والأغر عن أبي هريرة.

وقد علم من هذا التفصيل أن الذي أورده المصنف ملفق من الأحاديث، ثم اختلفوا في تحديد تلك الساعات. وإليه أشار المصنف بقوله: (**والساعة الأولى**) تكون بعد صلاة الصبح (**إلى طلوع الشمس**، و) الساعة (**الثانية**) تكون (**عند ارتفاعها**) وارتفاع النهار، (و) الساعة (**الثالثة**) تكون (**عند انبساطها**) على الأرض وهو الضحى الأعلى (**حين ترمض الأقدام**) بحر الشمس، (و) الساعة (**الرابعة والخامسة**) تكون (**بعد الضحى الأعلى إلى الزوال وفضلها قليل ووقت الزوال حق الصلاة ولا فضل فيه**). ولفظ القوت: والساعة الرابعة تكون قبل الزوال، والساعة الخامسة إذا زالت الشمس أو مع استوائها، وليست الساعة الرابعة والخامسة مستحبين للبكور ولا فضل لمن صلى الجماعة بعد الساعة الخامسة لأن الإمام يخرج في آخرها فلا يبقى إلا فريضة الجمعة اهـ.

(**وقال رسول الله ﷺ: «ثلاث**) أي ثلاث خصال (**لو يعلم الناس ما فيهن**) أي من الفضل والثواب (**لركّضوا الإبل**) أي بالركوب عليها (**في طلبهن**) أي تحصيلهن (**الأذان والصف الأول والغدوّ إلى الجمعة»**) أي البكور إليها.

قال العراقي: أخرجه أبو الشيخ في ثواب الأعمال من حديث أبي هريرة «ثلاث لو يعلم الناس ما فيهن ما أخذت إلا بالاستهام عليها للخير والبر» الحديث. وقال: «والتهجير إلى الجمعة».

الله عنه: أفضلهن الغدوّ إلى الجمعة. وفي الخبر: « إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة

وفي الصحيحين من حديثه « لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه » اهـ.

قلت: وهو في تاريخ ابن النجار من حديثه بلفظ: « ثلاث لو يعلم الناس ما فيهن ما أخذن إلا بسهمة حرصاً على ما فيهن من الخير والبركة. التأذين بالصلاة، والتهجير بالجماعات، والصلاة في أول الصفوف ».

(وقال أحمد بن حنبل) رحمه الله تعالى في شرح هذا الحديث بعد أن رواه: **(أفضلهن)** أي أفضل تلك الخصال **(الغدو إلى الجمعة)** أي الذهاب إليها بكرة النهار.

وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين قد أخرجه أيضاً مالك في الموطأ وأحمد والنسائي كروايتيهما وفيه زيادة « ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً ».

فوائد مهمة:

الأولى: قوله في الحديث الأول فالأول تعلق به المالكية فقالوا: الفاء تقتضي الترتيب بلا مهلة فاقتضى تعقيب الثاني بالأول وكذا من بعده، فلو كان اعتبار هذا من أول النهار وتقسيمه على ست ساعات في النصف الأول من النهار لم يكن الآتي في أول ساعة يعقبه الآتي في أول التي تليها. وأجيب عنه أنه لا نزاع في أنهم يكتبون من جاء أولاً ومن جاء عقبه، وهكذا وهو إنما أتى بالفاء في كتابة الآتين، وأما مقدار الثواب فلم يأت فيه بالفاء. وقال القاضي عياض: وأقوى معتمد مالك في كراهية البكور إليها عمل أهل المدينة المتصل بترك ذلك وسعيهم إليها قرب صلاتها، وهذا نقل معلوم غير منكر عندهم ولا معمول بغيره، وما كان أهل عصر النبي ﷺ ومن بعدهم من ترك الأفضل إلى غيره، ويتمالؤن على العمل بأقل الدرجات، وذكر ابن عبد البر أيضاً عمل أهل المدينة يشهد له اهـ.

قال العراقي: وما أدري أين العمل الذي يشهد له وعمر ينكر على عثمان رضي الله عنهما التخلف، والنبي ﷺ يندب إلى التبكير في أحاديث كثيرة، وقد أنكر غير واحد من الأئمة على مالك رحمه الله تعالى في هذه المسألة. فقال الأثرم: قيل لأحمد كان مالك يقول لا ينبغي التهجير يوم الجمعة، فقال: هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ، وقال: سبحان الله إلى أي شيء ذهب في هذا، والنبي ﷺ يقول: « كالمهدي جزوراً » وأنكر على مالك أيضاً ابن حبيب من أصحابه إنكاراً بليغاً وقال: هذا تحريف في تأويل الحديث ومحال من وجوه لم أذكر أنا ذلك لما فيه من التحامل على إمامه وهو رضي الله عنه لم يكن غافلاً في تأويله حاشاه من ذلك، ولم يثبت عنده في التبكير إلا بعد النداء وشاهد من أهل المدينة العمل به لقرب منازلهم في المسجد، فحمل الساعات

على اللحظات ولكل وجهة على أنه مجتهد لا يعارض بقول غيره ولكل وجهة ولكل نصيب فيما اجتهد فيه، والله أعلم.

الثانية: رتب في حديث أحمد السابقين إلى الجمعة على خمس مراتب. أولها البدنة وآخرها الدجاجة. وفي حديث أبي هريرة ترتيب هذه المراتب على خمس ساعات، فقال الجمهور: المراد بهذه الساعات الأجزاء الزمانيه التي يقسم النهار منها على إثني عشر جزءاً وابتداؤها من طلوع الفجر، وقال مالك ومن وافقه من أصحابه ومن غيرهم: المراد بها لحظات لطيفة بعد زوال الشمس، وهذا وإن كان خلاف ظاهر اللفظ فقد كان شيخي الإمام المحدث أبو الحسن السندي المدني رحمه الله تعالى يعتمد على هذا ويفتي به، وينقل ذلك عن شيخه الشيخ محمد حياة السندي رحمه الله تعالى، وأنه كان يعتمد على ذلك، والله أعلم.

الثالثة: تعلق مالك رحمه الله تعالى بقوله في الحديث: مثل المهجر، فقال: التهجير إنما يكون في الهاجرة وهي شدة الحر، وذلك لا يكون في أول النهار. وأجيب عنه: أن التهجير كان يستعمل بمعنى الإتيان في الهجير كما قاله الفراء، كذلك يستعمل في معنى التبكير فهو مشترك اللفظ بين المعنيين، واستعمال المعنى الثاني أولى لئلا تتضاد الأخبار.

الرابعة: قال مالك رحمه الله تعالى: رتب السابقين على خمس ساعات بقوله «راح» والرواح لا يكون إلا بعد الزوال كما ذكره الجوهري وغيره. وأجيب عنه: بأن المراد من الرواح هنا مطلق الذهاب وهو شائع في الاستعمال أيضاً نقله الأزهري وغيره، أو نقول ان الرائح يطلق على قاصد الرواح، كما يقال لقاصد مكة قبل أن يحج حاج وللمتساومين متبايعين، ومثل هذا الاستعمال لا ينكر.

الخامسة: قال الرافعي: ليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الأربع والعشرين التي قسم اليوم والليلة عليها، وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه، واحتج القفال عليه بوجهين. **أحدهما:** أنه لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى الجائيان في الفضل في ساعة واحدة مع تعاقبهما في المجيء **والثاني**: أنه لو كان كذلك لاختلف الأمر باليوم الشاتي والصائف، ولفاتت الجمعة في اليوم الشاتي لمن جاء في الساعة الخامسة، وتبعه على ذلك النووي في الروضة، لكن خالفه في شرح المهذب فقال فيه: المراد بالساعات المعروفة خلافاً لما قاله الرافعي، ولكن بدنة الأولى أكمل من بدنة الثاني، وهذا الذي ذكره النووي جواب على احتجاج القفال الأول، والجواب عن احتجاجه الثاني ما ذكره العراقي في شرح الترمذي فقال: أهل الميقات لهم اصطلاحان في الساعات، فالساعات الزمانية كل ساعة منها خمس عشرة درجة، والساعات الآفاقية يختلف قدرها باختلاف طول الأيام وقصرها في الصيف والشتاء، فالنهار اثنتا عشرة ساعة، ومقدار الساعة يزيد وينقص، وعلى هذا الثاني تحمل الساعات المذكورة في الحديث. فلا

على أبواب المساجد بأيديهم صحف من فضة وأقلام من ذهب يكتبون الأوّل فالأول على مراتبهم». وجاء في الخبر: «إن الملائكة يتفقدون الرجل إذا تأخر عن وقته يوم الجمعة فيسأل بعضهم بعضاً عنه ما فعل فلان وما الذي أخره عن وقته؟ فيقولون:

يلزم عليه ما ذكره من اختلاف الأمر باليوم الشاتي والصائف، ومن فوات الجمعة لمن جاء في الساعة الخامسة، والله أعلم.

السادسة: قد يستدل بعموم الحديث على استحباب التبكير للخطيب أيضاً، لكن دل قوله في آخره، فإذا خرج الإمام على أنه لا يخرج إلا بعد انقضاء وقت التبكير المستحب في غيره، وقد قال الماوردي: يختار للإمام أن يأتي الجمعة في الوقت الذي تقام فيه الصلاة ولا يبكر اتباعاً لفعل النبي ﷺ، واقتداء بفعل الخلفاء الراشدين. قال: ويدخل المسجد من أقرب أبوابه اهـ.

السابعة: أطلق في رواية أحمد التهجير من غير سبق اغتسال، وفي رواية البخاري «من اغتسل غسل الجنابة ثم راح مقيداً بالاغتسال فعلم من ذلك أنه لا يكون المهجر كمن أهدى بدنة» وكذا المذكورات بعده إلا بشرط تقدم الاغتسال عليه في ذلك اليوم، والقاعدة حمل المطلق على المقيد، فحينئذ في قول الزركشي نظر وهو: ولو تعارض الغسل والتبكير فمراعاة الغسل أولى لأنه مختلف في وجوبه، ولأن نفعه مُعد إلى غيره بخلاف التبكير، والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وفي الخبر: «إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد بأيديهم صحف من فضة وأقلام من ذهب يكتبون الأول فالأول)** نصب على الحال، وجاءت معرفة وهو قليل. قاله الدماميني **(على مراتبهم»)** باعتبار السبق والتأخير. هكذا أورده صاحب القوت، وقال عمر: يروى في خبر.

قال العراقي: أخرجه ابن مردويه في التفسير من حديث علي بإسناد ضعيف: «إذا كان يوم الجمعة نزل جبريل فركز لواءه بالمسجد الحرام وغدا سائر الملائكة إلى المساجد التي يجمع فيها يوم الجمعة فركزوا ألويتهم وراياتهم بأبواب المساجد ثم نشروا قراطيس من فضة وأقلاماً من ذهب» اهـ.

قلت: وأخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر بلفظ: «إذا كان يوم الجمعة بعث الله ملائكة بصحف من نور وأقلام من نور» الحديث.

وأما صدر الحديث ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأوّل فالأوّل» كما تقدم. والحديث المذكور فيه صفة الصحف، وأن الملائكة المذكورين من غير الحفظة.

(وجاء في الآثار: «إن الملائكة يتفقدون العبد إذا تأخر عن وقته يوم الجمعة فيسأل بعضهم بعضاً عنه ما فعل فلان وما الذي أخَّره عن وقته، فيقولون: اللهم إن كان أخَّره

اللهم إن كان أخره فقر فاغنه وإن كان أخره مرض فاشفه وإن كان أخره شغل ففرغه لعبادتك وإن كان أخره لهو فاقبل بقلبه إلى طاعتك» وكان يرى في القرن الأول سحراً وبعد الفجر الطرقات مملوءة من الناس يمشون في السرج ويزدحمون بها إلى الجامع كأيام العيد حتى اندرس ذلك فقيل: أول بدعة حدثت في الإسلام ترك البكور إلى الجامع وكيف لا يستحي المسلمون من اليهود والنصارى وهم يبكرون إلى البيع والكنائس يوم السبت والأحد؟ وطلاب الدنيا كيف يبكرون إلى رحاب الأسواق

فقرٌ فاغنه، وإن كان أخره مرض فاشفه، وإن كان أخَّره شغل ففرغه لعبادتك، وإن كان أخره لهوٌ فاقبل عليه حتى يقبل بقلبه إلى طاعتك») . هكذا نقله صاحب القوت.

وقال العراقي: أخرجه البيهقي من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مع زيادة ونقص بإسناد حسن.

واعلم أن المصنف ذكر هذا أثراً فإن لم يرد به حديثاً مرفوعاً فليس من شرطنا، وإنما ذكرناه احتياطاً اهـ.

قلت: كذا في بعض نسخ الكتاب. وفي الآثار ووجد في بعضها وجاء في الخبر، ومثله في القوت، والحديث قد أخرجه ابن خزيمة في الصحيح من هذا الطريق بلفظ: «فيقول بعض الملائكة لبعض ما حبس فلاناً فتقول: اللهم إن كان ضالاً فاهدِه، وإن كان فقيراً فاغنه، وإن كان مريضاً فعافه».

(وكان يرى في القرن الأوّل) يوم الجمعة **(سحراً)** أي قبل الفجر **(وبعد الفجر الطرقات مملوءة من الناس يمشون في السرج)** جمع سراج أي في ضوئها **(ويزدحمون فيها)** أي في الطرقات **(إلى)** المسجد **(الجامع كأيام الأعياد)** في بكورهم فيها **(حتى أنه اندرس ذلك)** وقلّ وجهل **(فقيل: أوّل بدعة أحدثت في الإسلام ترك البكور إلى الجامع)** انتزع المصنف هذه العبارة من القوت ولفظه: وكثير من السلف كان يصلي الغداة يوم الجمعة في الجامع ويقعد ينتظر صلاة الجمعة لأجل البكور ليستوعب فضل الساعة الأولى، ولأجل ختم القرآن وعامة المؤمنين كانوا ينحرفون من صلاة الغداة من مساجدهم فيتوجهون إلى جوامعهم، ويقال: أوّل بدعة حدثت في الإسلام ترك البكور إلى الجامع قال: وكنت ترى يوم الجمعة سحراً وبعد صلاة الفجر الطرقات مملوءة من الناس يمشون في السرج ويزدحمون فيها إلى الجامع، كما ترون اليوم في الأعياد حتى درس ذلك وقل وجهل فترك. **(وكيف لا يستحي المؤمنون من)** طائفة **(اليهود والنصارى وهم يبكرون إلى البيع والكنائس)** البيع: بكسر ففتح جمع بيعة وهي متعبد النصارى، والكنائس: جمع كنيسة وهي متعبد اليهود **(يوم السبت والأحد)** ففيه لف ونشر غير مرتب، وقد تطلق الكنيسة على متعبد النصارى أيضاً. **(و)** كيف لا يستحون من **(طلاب الدنيا)** وهم السماسرة والتجار والسوقية **(كيف يبكرون إلى رحاب الجامع)** وفي

للبيع والشراء والربح فلم لا يسابقهم طلاب الآخرة؟ ويقال: إن الناس يكونون في قربهم عند النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى على قدر بكورهم إلى الجمعة. ودخل ابن مسعود رضي الله عنه بكرة الجامع فرأى ثلاثة نفر قد سبقوه بالبكور فاغتم لذلك وجعل يقول في نفسه معاتباً لها: رابع أربعة وما رابع أربعة من البكور ببعيد.

نسخة إلى رحاب الأسواق، وفي نسخة إلى الأسواق، والأولى هي الموافقة كما في القوت **(للبيع وطلب الأرباح)** أي الفوائد، **(فلِمَ لا يسابقهم طلاب الآخرة)** لتحصيل أرباحها وأجورها؟

ولفظ القوت: أو لا يستحي المؤمن الموقن أن أهل الذمة يبكرون إلى كنائسهم وبيعهم قبل خروجه إلى جامعه، أو لا يعتبر بأهل الأطعمة الباعة في رحاب الجامع يغدون للدنيا والمعاش قبل غدوّه إلى الله عز وجل، وإلى الآخرة؟ فينبغي أن يسابقهم إلى مولاه ويسارعهم إلى ما عنده من زلفاه.

(ويقال: ان الناس يكونون في قربهم عند النظر إلى وجه الله عز وجل على قدر بكورهم إلى الجمعة). ولفظ القوت: في قربهم من الله تعالى عند الزيارة إليه على قدر بكورهم في الجمعة.

قلت: وروي ذلك مسنداً مرفوعاً كما ترى بعد هذا الكلام.

(و) يروى أنه **(دخل ابن مسعود)** رضي الله عنه يوم الجمعة **(بكرة فرأى ثلاثة نفر)** من الناس **(قد سبقوه بالبكور، فاغتم لذلك وجعل يقول لنفسه معاتباً لها: رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد بالبكور)** يعني نفسه نقله صاحب القوت، ثم قال: وهذا من اليقين في هذه المشاهدة للخبر.

قلت: وقد أجحف صاحب القوت وقدّم وأخر، وأورد الحديث المسند المرفوع بقوله: ويقال ثم قال ودخل ابن مسعود الخ. ثم أشار في آخر سياقه أنه كلام واحد وأنه خبر مرفوع وفيه تعقيد لا يليق بمقام الأجلاء، وجاء المصنف تبعه على سياقه وهو معذور، فإن عمدته فيما ينقله غالباً صاحب القوت فلا يتعدى نصه.

وهذه القصة والحديث ذكرهما ابن ماجه في السنن فقال: حدثنا كثير بن عبيد، عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن معمر، عن الأعمش، عن ابراهيم، عن علقمة قال: خرجت مع ابن مسعود إلى الجمعة فوجد ثلاثة نفر سبقوه فقال: رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد. إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس يجلسون من الله تعالى يوم القيامة قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث، ثم قال: رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد». وعبد المجيد بن أبي رواد ثقة خرَّج له مسلم والأربعة، وفي الخبر دلالة على أن مراتب الناس في

الخامس: في هيئة الدخول ينبغي أن لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين أيديهم، والبكور يسهل ذلك عليه. فقد ورد وعيد شديد في تخطي الرقاب وهو أنه يجعل جسراً يوم القيامة يتخطاه الناس. وروى ابن جريج مرسلاً أن رسول الله ﷺ بينما هو يخطب

الفضيلة في الجمعة وغيرها بحسب أعمالهم وهو من باب قوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] أي فالمبكرون إليها في أول الساعة أقربهم إلى الله تعالى، ثم من يليهم على الترتيب المعروف، والله أعلم.

(**الخامسة: في هيئة الدخول**) أي كيف يفعل في حالة دخوله في المسجد، (**فينبغي أن لا يتخطى رقاب الناس**) بأن يشق صفوف القاعدين بخطاه. يقال: خطا يخطو إذا مشى، وتخطى الشيء تخطياً إذا مشى عليه، (**ولا يمر بين أيديهم**) في الصفوف ولو كانوا لا يصلون، (**والمبكر**) إلى المسجد في أول الوقت (**يسهل عليه ذلك**) أي يتم له عدم التخطي وعدم المرور. (**وقد ورد**) في الأخبار الصحيحة (**وعيد شديد في تخطي الرقاب وهو**) أي ذلك الوعيد (**أنه يجعل جسراً يوم القيامة**) على جهنم (**يتخطاه الناس**).

قال العراقي: أخرجه الترمذي وضعفه وابن ماجه من حديث معاذ بن أنس اهـ.

قلت: وأخرجه أيضاً أحمد، والطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن. كلهم من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه ولفظهم جميعاً « من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً إلى جهنم » أي من تجاوز رقابهم بالخطو إليها جعل جسراً يمر عليه من يساق إلى جهنم جزاء لكل بمثل عمله، واختلف في ضبط الحديث فقيل: هو ببنائه للمفعول وهو الذي يقتضيه سياق المصنف. وصاحب القوت ورجحه العراقي وقال: هو أظهر وأوفق للرواية، ويجوز ببنائه للفاعل، والمعنى اتخذ لنفسه جسراً يمر عليه إلى جهنم بسبب ذلك واقتصر عليه التوربشتي. وقال الطيبي: قوله إلى جهنم صفة جسراً أي جسراً ممتداً إلى جهنم، وقال الترمذي بعدما أخرجه: غريب ضعيف فيه رشدين بن سعد ضعفوه اهـ وتبعه عبد الحق.

وأورده الديلمي بلفظ: « من تخطى رقبة أخيه المسلم جعله الله يوم القيامة جسراً على باب جهنم للناس ».

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن القاسم بن مخيمرة قال: « الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والإمام يخطب كالرافع قدمه في النار وواضعها في النار ».

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث عثمان بن الأزرق: « من تخطى رقاب الناس بعد خروج الإمام أو فرّق بين اثنين كان كجار قصبه في النار ».

(**وروى ابن جريج**) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج: أبو الوليد، وأبو خالد المكي مولى بني أمية، وهو أثبت أصحاب نافع وعطاء، وكان من أوعية العلم صدوقاً ثقة. مات سنة

يوم الجمعة، إذ رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس حتى تقدم فجلس، **فلما قضى النبي ﷺ صلاته عارض الرجل حتى لقيه فقال: يا فلان ما منعك أن تجمع اليوم معنا؟ قال: يا نبي الله قد جمعت معكم؟ فقال النبي ﷺ: ألم نرك تتخطى رقاب الناس؟** أشار به إلى أنه أحبط عمله. وفي حديث مسند أنه قال: «ما منعك أن تصلي معنا؟ قال: أوَلم ترني يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «رأيتك تأنيت وآذيت» أي تأخرت عن البكور وآذيت الحضور. ومهما كان الصف الأول متروكاً خالياً فله أن يتخطى رقاب

تسع وأربعين ومائة، وقيل: سنة خمسين، وقيل: إحدى وخمسين، وقد جاوز المائة. روى له الجماعة حديثاً (**مرسلاً**). هكذا هو في القوت، وفيه تسامح فإن المرسل عندهم هو الذي سقط فيه ذكر الصحابي، وهذا قد سقط فيه اثنان، فإنه يروى عن التابعين فهو معضل في مصطلحهم.
(أن النبي ﷺ بينا) وفي القوت: بينما **(هو يخطب يوم الجمعة)**.

قال في النهاية: بينا أصله بين فاشبعت الفتحة فصارت ألفاً. يقال: بينا وبينما وهما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة، ويضافان إلى جملة من فعل وفاعل ومبتدأ وخبر، ويحتاجان إلى جواب يتم به المعنى، وإلاَّ فصح في جوابهما أن لا يكون فيه: «إذ» وإذا تقول بينا زيد جالس دخل عليه عمرو.

وقد جاء في الجواب: «إذ» كما هنا في الحديث وهو قوله: **(إذ رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس حتى تقدم)** أي في الصف **(فجلس فلما قضى النبي ﷺ صلاته عارض الرجل)** أي واجهه بعارض وجهه **(حتى لقيه)**. ولا يكون اللقاء إلا بالنظر **(فقال)** له: **(يا فلان ما منعك أن تجمع اليوم معنا)** أي تصلي معنا الجمعة اليوم؟ **(قال: يا نبي الله قد جمعت معكم. فقال: أوَلم أرك تتخطى رقاب الناس)** هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: أخرجه ابن المبارك في كتاب الرقائق اهـ.

وزاد المصنف فقال: **(أشار بذلك إلى أنه أحبط عمله)** أي بتخطيه رقاب الناس، وفيه تسجيل عليه حيث أنه نفى عنه صلاته مع القوم، وأنكر عليه بضرب من التبكيت، وفيه دليل لأبي حنيفة حيث لم يمنعه ﷺ وهو في حال خطبته لحرمة الكلام في اثنائها، وإنما أنكر عليه بعد الفراغ من صلاته وهو ﷺ معلم الشرائع، فلو لم يكن ذلك محل السكوت لتكلم.

(وفي حديث مسند) يريد به أنه مرفوع إلى النبي ﷺ **(أنه قال له: «ما منعك أن تصلي معنا؟ قال: أوَلم ترني؟ فقال: رأيتك آنيت وآذيت»)** هكذا هو في القوت بعينه، وقال في معناه: **(أي تأخرت عن البكور وآذيت الحضور)** أي الجماعة الحاضرين.

قال العراقي: أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والحاكم من حديث عبدالله بن بسر مختصراً اهـ.

الناس لأنهم ضيعوا حقهم وتركوا موضع الفضيلة. قال الحسن: تخطوا رقاب الناس الذي يقعدون على أبواب الجوامع يوم الجمعة، فإنه لا حرمة لهم. وإذا لم يكن في المسجد إلا من يصلي فينبغي أن لا يسلم لأنه تكليف جواب في غير محله.

قلت: ورواه أيضاً ابن ماجه وصححه هو والحاكم، وفي الطبراني قال لرجل: «رأيتك تتخطى رقاب الناس وتؤذيهم من آذى مسلماً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله».

وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار فقال: حدثنا بحر بن نصر، حدثنا ابن وهب قال: سمعت معاوية بن صالح يحدث عن أبي الزاهرية، عن عبدالله بن بسر قال: كنت جالساً إلى جنبه يوم الجمعة فقال: جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة، فقال له رسول الله ﷺ: «اجلس فقد آذيت وآنيت» قال أبو الزاهرية: فكنا نتحدث حتى يخرج الإمام.

قلت: وفيه دليل لأبي حنيفة حيث أن النبي ﷺ أمره بالجلوس فلم يأمره بالصلاة، وهو يخالف حديث سليك الغطفاني الآتي ذكره، والعمل عندنا على حديث عبدالله بن بسر والله أعلم.

وأخرجه ابن أبي شيبة من مرسل الحسن فقال: حدثنا هشيم، عن يونس ومنصور عن الحسن قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذ جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم جمعة حتى جلس قريباً من النبي ﷺ، فلما قضى صلاته قال له النبي ﷺ: «يا فلان أما جمعت؟ قال: يا رسول الله أما رأيتني؟ قال: قد رأيتك آنيت وآذيت» اهـ.

ثم ان التخطي قد يكون حراماً في بعض صوره، وقد يكون مكروهاً في بعضها، وقد يكون مباحاً.

وقد أشار المصنف إلى ما يباح منه فقال: **(ومهما كان الصف الأوّل متروكاً خالياً فله أن يتخطى رقاب الناس)** ويتقدم إلى الصف فيكمله، **(لأنهم ضيعوا حقهم وتركوا موضع الفضيلة)** الذي هو الصف الأوّل.

قال صاحب القوت: وقد قيل أربع من الجفاء أن يبول الرجل قائماً، أو يصلي في الصف الثاني ويترك الأوّل فارغاً، أو يمسح جبهته في صلاته، أو يصلي في سبيل من يمر بين يديه.

(قال الحسن): ولفظ القوت وقد كان الحسن رحمه الله يقول: **(تخطوا رقاب الناس الذين يقعدون على أبواب الجامع يوم الجمعة فإنهم لا حرمة لهم)**. أي لأنهم تركوا محل الفضائل ولم يدخلوا في الصفوف وقعدوا على الأبواب ينظرون الداخل والخارج، ولا بدّ للمصلي أن يدخل المسجد ولا يمكنه إلا بالتخطي عليهم، فإنه يباح للداخل ذلك.

وفي حديث سلمان عند البخاري ومسلم: «ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين» وعند أبي داود من حديث ابن عمر: «ثم لم يتخط رقاب الناس» الحديث.

وقد عقد البخاري في صحيحه باب لا يفرق بين اثنين قال شارحه: التفرقة تتناول أمرين.

السادس: أن لا يمر بين يدي الناس ويجلس حيث هو إلى قرب اسطوانة أو حائط حتى لا يمرون بين يديه. أعني بين يدي المصلي، فإن ذلك لا يقطع الصلاة ولكنه منهي

أحدهما: أن يخرج رجلين عن مكانهما ويجلس بينهما، والثاني التخطي. وهذا مكروه لما فيه من الوعيد الشديد في الاخبار بعض ذلك قد تقدم. نعم لا يكره للإمام إذا لم يبلغ المحراب إلا بالتخطي لاضطراره إليه ومن لم يجد فرجة بأن لم يبلغها إلا بتخطي صف أو صفين فلا يكره، وإن وجد غيرها لتقصير القوم بإخلاء الفرجة، لكن يستحب له ان وجد غيرها أن لا يتخطى، وهل الكراهة المذكورة للتنزيه أو للتحريم؟ صرح بالأوّل النووي في المجموع. ونقل الشيخ أبو حامد الثاني عن نص الشافعي، واختاره في الروضة في الشهادات، وقيد أصحاب مالك والأوزاعي بما إذا كان الإمام على المنبر لما تقدم من الأحاديث التي فيها القيد بذلك اهـ.

ومقتضى ذلك أنه إن لم يكن على المنبر فلا بأس به.

قلت: ومقتضى عبارات أصحابنا الإطلاق فإنه يتأذى به المسلمون والله أعلم.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن جعفر بن غياث، عن عمرو عن الحسن قال: لا بأس أن يخطي رقاب الناس إذا كان في المسجد سعة.

وعن الفضل بن دكين، عن حميد الأصم، عن أبي قيس قال: دخل ابن مسعود المسجد يوم جمعة وعليه ثياب بيض حسان، فرأى مكاناً فيه سعة فجلس.

وعن وكيع عن سفيان، عن حماد، عن عمر بن عطية، عن سلمان قال: إياك وتخطي رقاب الناس يوم الجمعة واجلس حيث تبلغ بك الجمعة.

وأخرج بسنده عن سعيد بن المسيب: لأن أصلي الجمعة بالحرة أحب إليَّ من التخطي.

وأخرج عن أبي هريرة مثل ذلك، ومن طريق كعب بن خوات عن كعب قال: لأن أدع الجمعة أحب إليّ من أن أتخطى رقاب الناس كل هذا في المصنف.

وأخرج أبو داود من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رفعه «ومن تخطى رقاب الناس كانت له ظهراً» والأحاديث في الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية.

(**وإذا لم يكن في المسجد إلا من يصلي فينبغي أن لا يسلم فإنه**) أي سلامه حينئذ (**تكليف جواب في غير محله**) إذ لا يصادف سلامه محلاً فالأولى أن لا يسلم.

(**السادسة: أن لا يمر بين أيدي**) أي وسط (**الصفوف ويجلس هو**) بنفسه (**إلى**) موضع (**قريب من اسطوانة**) وهي العمود معرب استون، وهذا إن لم يكن في الصف الأول (**أو حائط**) أي جدار إذا كان في الصف الأول (**حتى لا يمرون بين يديه، أعني بين يدي المصلي، فإن ذلك**) أي جلوسه إلى عمود أو حائط (**لا يقطع الصلاة**) على المصلي،

عنه. قال ﷺ: «لأن يقف أربعين عاماً خير له من أن يمر بين يدي المصلي» وقال ﷺ: «لأن يكون الرجل رماداً رمديداً تذروه الرياح خير له من أن يمر بين يدي المصلي». وقد روي في حديث آخر في المار والمصلي حيث صلى على الطريق أو قصر في الدفع فقال: «لو يعلم المار بين يدي المصلي والمصلى ما عليه في ذلك لكان أن يقف أربعين سنة خيراً له من أن يمر بين يديه». والاسطوانة والحائط والمصلى المفروش حد

(ولكنه منهي عنه). ولفظ القوت: وليحذر بين يدي المصلي، وإن كان مروره لا يقطع الصلاة، ثم قال بعد ذلك: وليدن المصلي من اسطوانة أو جدار فإذا فعل ذلك فلا يدعنَّ أحداً أن يمر بين يديه وليدفعه ما استطاع.

(قال النبي ﷺ: «لأن يقف أربعين سنة) وفي نسخة: عاماً (خير له من أن يمر بين يدي المصلي») قال العراقي: رواه البزار من حديث زيد بن خالد. وفي الصحيحين: «أن يقف أربعين» قال ابن النضر: لا أدري أربعين يوماً أو شهراً أو سنة، ولابن ماجه، وابن حبان من حديث أبي هريرة: «مائة عام» اهـ.

قلت: وحديث أبي جهم أخرجه أيضاً الأربعة في السنن وهو في الموطأ لمالك، ومن حديثه في المعجم الصغير للطبراني: «لكان أن يقوم حولاً خير له من الخطوة التي خطاها» قال الطبراني: تفرد به أبو قتيبة عن سفيان.

وأخرجه أحمد، وابن ماجه من حديث أبي هريرة «لو يعلم أحدكم ما له في أن يمر بين يدي أخيه معترضاً في الصلاة كان لأن يقيم مائتي عام خير له من الخطوة التي خطا». ولفظ زيد بن خالد رواه أيضاً أحمد، وابن ماجه، والدارمي، والروياني، والضياء لكنهم قالوا: «لأن يقوم» بدل «يقف».

(وقال ﷺ: «لأن يكون الرجل رماداً رمديداً) بكسر الراء وسكون الميم ودال مكسورة ثم تحتية ساكنة تأكيد لرماد، وقيل: معناه رمياً، وفي نسخة: رمدداً (تذروه الرياح) أي تنسفه (خير له من أن يمر بين يدي المصلي») كذا في القوت.

قال العراقي: أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان، وابن عبدالبر في التمهيد موقوفاً على عبدالله بن عمرو، وزاد «متعمداً» اهـ.

(و) قد (سوى في حديث آخر بين للمار والمصلي حيث صلى على الطريق) في الوعيد الشديد، (واقتصر في الدفع) وفي نسخة: أو قصر في الدفع (فقال) ﷺ: («لو يعلم المار بين يدي المصلي والمصلى ما عليها في ذلك لكان أن يقف أربعين خير له من أن يمر بين يديه») أورده صاحب القوت من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

وقال العراقي: رواه هكذا أبو العباس محمد بن إسحاق السراج في مسنده من حديث زيد بن خالد بإسناد صحيح اهـ.

للمصلي، فمن اجتاز به فينبغي أن يدفعه. قال ﷺ: «ليدفعه فإن أبى فليدفعه فإن أبى فليقاتله فإنه شيطان». وكان أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يدفع من يمر بين يديه حتى يصرعه، فربما تعلق به الرجل فاستعدى عليه عند مروان فيخبره أن النبي

ولكن في المعجم الصغير للطبراني: «لو يعلم المار بين يدي الرجل وهو يصلي ماذا عليه لكان أن يقف» الحديث. وهذا لا يفهم منه التسوية بين المار والمصلي.

(والأسطوانة والحائط والمصلى المفروش) سواء كان من خوص أو صوف أو قماش أو غير ذلك كالنمارق والطنافس **(حد المصلي)** الذي حده، لكن ينبغي أن يكون قريباً من الجدار أو السارية، **(فمن اجتاز به)** أي مرّ عليه في هذا الحد **(فينبغي أن يدفعه)** بيده إن أمكنه.

(قال ﷺ: «ليدفعه فإن أبى فليقاتله فإنه شيطان») كذا في القوت من حديث عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه مرفوعاً. والحديث متفق عليه عن أبي سعيد، ولم يذكر المصنف الحديث بتمامه وهو في الصحيحين.

وأخرجه الطحاوي، عن يونس، عن ابن وهب أن مالكاً أخبره، عن زيد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدعن أحداً يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان». وأخرجه أيضاً من طريق عطاء بن يسار، عن زيد بن أسلم مثله، ومن طريق حميد بن هلال، عن أبي صالح، عن أبي سعيد نحوه. وأخرج أيضاً من طريق الضحاك بن عثمان، عن صدقة عن ابن عمر بلفظ: «فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين».

ثم قال صاحب القوت: **(وكان أبو سعيد الخدري)** سعد بن مالك بن سنان الخزرجي الأنصاري **(رضي الله عنه)** وخدرة لقب جده السادس من نجباء الصحابة وعلمائهم، مات سنة أربع وسبعين بالمدينة عن أربع وستين. روى له الجماعة **(يدفع من يمر بين يديه حتى يصرعه، فربما تعلق به الرجل فاستعدى عليه مروان)** بن الحكم بن أبي العاص الأموي أمير المدينة أي شكاه عن دفعه إياه، فيطلبه مروان ويعاتبه ويقول: ما لك ولابن أخيك فلان؟ **(فيخبره)** أبو سعيد **(أن النبي ﷺ أمره بذلك)**.

قال الطحاوي: وهذا القتال المذكور في حديث أبي سعيد، وابن عمر من المصلي لمن أراد المرور بين يديه يحتمل أنه كان مباحاً في وقت كانت الأفعال فيه مباحة في الصلاة، ثم نسخ ذلك بنسخ الأفعال في الصلاة، فقد روي عن علي وعثمان أنهما قالا: لا يقطع صلاة المسلم شيء فادرؤوا ما استطعتم.

وأخرج من طريق بشر بن سعيد وسليمان بن يسار، عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أنه كان في صلاة فمرّ به سليط بن أبي سليط فجذبه إبراهيم فخرَّ فشج، فذهب إلى عثمان بن عفان فأرسل إليَّ فقال لي: ما هذا؟ فقلت: مر بين يدي فرددته كأنه أراد يقطع صلاتي. قال: أو

ﷺ أمره بذلك، فإن لم يجد اسطوانة فلينصب بين يديه شيئاً طوله قدر ذراع ليكون ذلك علامة لحده.

السابع: أن يطلب الصف الأول فإن فضله كثير كما رويناه، وفي الحديث: «من غسل واغتسل وبكر وابتكر ودنا من الامام واستمع كان ذلك له كفارة لما بين الجمعتين وزيادة ثلاثة أيام» وفي لفظ آخر: «غفر الله له إلى الجمعة الأخرى ـ وقد اشترط في بعضها ـ ولم يتخط رقاب الناس».

ولا يغفل في طلب الصف الأول عن ثلاثة أمور:

يقطع صلاتك؟ قلت: أنت أعلم. قال: إنه لا يقطع صلاتك. **(فإن لم يجد)** المصلي **(اسطوانة)** ولم يتفق له ذلك **(فلينصب بين يديه شيئاً)** ويكون **(طوله قدر الذراع)** وفي القوت: عظم الذراع **(ليكون ذلك علامة لحده)**، وقيل: إن كان حبلاً ممدوداً فجائز أن يكون بينه وبين المارة. كذا في القوت، ثم أورد أربع من الجفاء وذكر فيهن أن يصلي في سبيل من يمر بين يديه والله أعلم.

(السابعة: أن يطلب الصف الأوّل) فلا يختار الصلاة إلا فيه، **(فإن فضله كبير كما رويناه في الخبر)** يشير إلى ما أخرجه أحمد، والشيخان، والنسائي، وابن حبان من حديث أبي هريرة: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأوّل ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا» الحديث. وإلى ما أخرجه ابن أبي شيبة، والطبراني، والضياء من حديث عامر بن مسعود «لو يعلم الناس ما في الصف الأوّل ما صفوا فيه إلا بقرعة».

(وفي الخبر «من غسل واغتسل وبكر وابتكر ودنا من الإمام واستمع كان له كفارة لما بين الجمعتين وزيادة ثلاثة أيام») كذا في القوت.

قال العراقي: أخرجه الحاكم من حديث أوس بن أوس، وأصله عند أصحاب السنن اهـ.

قلت: وأخرجه البيهقي كذلك، وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي، ولفظ حديثهم: «من غسل واغتسل وغدا وابتكر ودنا وأنصت واستمع غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصى فقد لغا».

(وفي لفظ آخر: «غفر الله له إلى الجمعة الأخرى) وفي القوت: غفر له بالبناء للمفعول رواه الخطيب عن أنس، ولفظه: «من غسل واغتسل وبكر وابتكر وأتى الجمعة واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى». **(ـ وقد اشترط في بعضها ـ)** أي بعض ألفاظ الحديث **(ولم يتخط رقاب الناس»)** كذا في القوت.

قال العراقي: أخرجه أبو داود، والحاكم من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة وقال: على شرط مسلم اهـ.

....

قلت: وأخرجه الطحاوي كذلك من حديثهما قال: حدثنا ابن أبي داود، حدثنا الذهبي، حدثنا ابن إسحاق عن محمد بن ابراهيم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وعن أبي أمامة أنهما حدثاه عن أبي سعيد، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة واستن ومس طيباً إن كان عنده ولبس من أحسن ثيابه ثم خرج حتى أتى المسجد فلم يتخط رقاب الناس ثم ركع ما شاء الله أن يركع وأنصت إذا خرج الامام كانت كفارة ما بينها وبين الجمعة التي قبلها». تابعه على ذلك حماد بن سلمة عن محمد بن ابراهيم نحوه، ومعناه عند البخاري من حديث سلمان: «لا يغتسل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس طيباً ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى» وعند ابن خزيمة في رواية الليث، عن ابن عجلان «ما بينه وبين الجمعة التي قبلها» فقوله: «فلا يفرق» أي لا يتخطى، فصح عند أبي داود من حديث ابن عمرو: «ثم لم يتخط رقاب الناس» وكذا عند الطحاوي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

فوائد مهمة:

الأولى: في بيان اختلاف ألفاظ هذا الحديث.

فمنها ما ذكره المصنف تبعاً لصاحب القوت.

ومنها: ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي أمامة بلفظ: «من غسل يوم الجمعة واغتسل وغدا وابتكر ودنا فاستمع وأنصت كان له كفلان من الأجر».

ومنها: ما رواه الطبراني في الكبير أيضاً من حديث أوس بن أوس بلفظ: «من غسل واغتسل يوم الجمعة وبكر وابتكر ودنا من الإمام فأنصت كان له بكل خطوة يخطوها صيام سنة وقيامها وذلك على الله يسير».

وقال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبدالله بن مبارك، عن الأوزاعي، حدثنا حسان بن عطية، حدثنا أبو الأشعث، حدثني أوس بن أوس الثقفي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب فدنا من الإمام واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة صيامها وقيامها».

وقال أبو جعفر الطحاوي: حدثنا ابن أبي داود، حدثنا أبو مسهر، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن يحيى بن الحرث الذماري، عن ابن الأشعث الصنعاني، عن أوس بن أوس قال، قال رسول الله ﷺ: «من غسل واغتسل وغدا وابتكر ودنا من الإمام فأنصت ولم يلغ كان له مكان كل خطوة عمل سنة صيامها وقيامها».

وأخرجه أيضاً من طريق سفيان، عن عبدالله بن عيسى، عن محمد بن الحرث باسناده مثله. وفي بعض رواياته يخطوها من بيته إلى المسجد، وهكذا هو عند ابن زنجويه، وابن خزيمة، وأبي

....

يعلى، وابن حبان، والباوردي، وابن قانع، وأبي نعيم، والبيهقي، والضياء، وفيه اختلاف تقدم ذكره سابقاً.

الثانية: قول البخاري: « إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى » يحتمل أن يكون المراد بها الماضية والمستقبلة لأنها تأنيث الآخر بفتح الخاء لا بكسرها والمغفرة تكون للمستقبل كما للماضي، قال الله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢] لكن رواية أنس عند الخطيب: « إلى الجمعة الأخرى » تعين المستقبلة، ورواية ابن خزيمة « ما بينه وبين الجمعة التي قبلها » تعين الماضية.

الثالثة: في رواية البخاري: « ثم يصلي ما كتب له » المراد به فرض صلاة الجمعة، أو المعنى ما قدر له فرضاً أو نفلاً.

وفي حديث أبي الدرداء: « ثم يركع ما قضى له ». وعند الطحاوي من حديث سلمان: « وصلى ما كتب الله له » وفي حديث أبي أيوب: « فيركع إن بدا له » وفيه مشروعية النافلة قبل صلاة الجمعة.

الرابعة: المراد بالمغفرة هنا مغفرة الصغائر لما في حديث ابن ماجه، عن أبي هريرة « ما لم يغش الكبائر ».

وأخرج الطحاوي، من طريق ابراهيم بن علقمة، عن قرثع، عن سلمان رفعه فساقه وفيه: « ما اجتنبت المقتلة » وليس المراد أن تكفير الصغائر مشروط باجتناب الكبائر إذ اجتناب الكبائر بمجرده يكفر الصغائر كما نطق به القرآن العزيز في قوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ أي كل ذنب فيه وعيد شديد ﴿نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] أي نمح عنكم صغائركم، فإذا لم يكن له صغائر تكفر رجي له أن يكفر عنه بمقدار ذلك من الكبائر، وإلا أعطي من الثواب بمقدار ذلك.

الخامسة: الانصات: هو السكوت، والاستماع: شغل السمع بالسماع، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

السادسة: قد تبين بمجموع ما ذكر في الأحاديث المتقدمة أن تكفير الذنوب وغفرانها من الجمعة إلى الجمعة، وإعطاء عمل سنة بتمامها مشروط بوجود جميعها وهو الاغتسال وتنظيف الرأس والثياب والتغسيل والسواك ودهن الرأس لإزالة الشعث، ومس الطيب، ولبس أحسن الثياب، والبكور والتبكير والمشي على الرجلين والبكور، وعدم التخطي، وعدم التفرقة، والدنو من الإمام، والانصات للإمام عند خروجه أو عند تكلمه، والاستماع، وعدم اللغو، وعدم مس الحصى، فهي نحو خمس عشرة خصلة.

أولها: أنه إذا كان يرى بقرب الخطيب منكراً يعجز عن تغييره ـ من لبس حرير من الامام أو غيره أو صلى في سلاح كثير ثقيل شاغل أو سلاح مذهب أو غير ذلك ـ مما يجب فيه الإنكار فالتأخر له أسلم وأجمع للهم، فعل ذلك جماعة من العلماء طلباً للسلامة. وقيل لبشر بن الحرث: نراك تبكر وتصلي في آخر الصفوف، فقال: إنما يراد قرب القلوب لا قرب الأجساد، وأشار به إلى أن ذلك أقرب لسلامة قلبه. ونظر سفيان الثوري إلى شعيب بن حرب عند المنبر يستمع إلى الخطبة من أبي جعفر المنصور،

السابعة: في هذه الآثار دليل لأبي حنيفة أن موضع كلام الإمام ليس بموضع صلاة حيث أمروا بالإنصات عند تكلم الإمام، فهو ناسخ لحديث سليك الغطفاني والله أعلم.

(ولا يغفل عند طلب الصف الأول عن ثلاثة أمور

أولها أنه إذا كان يرى بقرب الخطيب منكراً) شرعياً **(يعجز)** هو **(عن تغييره)** أي مما يجب عليه إنكاره ويرى ما يلزم الأمر فيه والنهي عنه **(من لبس حرير)** أو ديباج **(من الإمام أو غيره)** ممن هو بجنبه، **(أو صلاة في سلاح ثقيل)** وفي نسخة: كثير **(شاغل)** عن الحضور، **(أو سلاح مذهب)** أي معمول بالذهب نسجاً أو تصفيحاً أو تطلية، **(أو غير ذلك مما يجب عليه الإنكار فيه)** ويلزمه النهي عنه، **(فالتأخير له)** من الصف المقدم **(اسلم)** لعينه وقلبه **(وأجمع للهم)**، فما كان أصلح للقلب وأجمع للهم فهو الأفضل حينئذ، وقد **(فعل ذلك جماعة من العلماء)** من السلف الصالحين.

(قيل لبشر بن الحرث) كذا في النسخ، والذي في القوت: وقيل لبشر رحمه الله ولم ينسبه إلى أبيه، فاحتمل أن يكون بشر بن حرب وتصحف على النساخ، وهو من مشايخ شعبة والحمادين، وروي عن أبي هريرة وجمع: ويحتمل أن يكون غيره، وهو عندي إن شاء الله تعالى بشر بن منصور السلمي الزاهد كما يقتضيه سياق صاحب الحلية، والله أعلم. **(نراك تبكر)** يوم الجمعة **(وتصلي في آخر الصفوف فقال)** يا هذا: **(إنما يراد قرب القلوب لا قرب الأجساد)** كذا في القوت،**(وأشار به إلى أن ذلك أسلم لقلبه)** وأجمع لهمه.

(ونظر سفيان الثوري) رحمه الله **(إلى شعيب بن حرب)** المدائني أبي صالح المدائني نزيل مكة أحد المذكورين بالعبادة والصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال أبو حاتم، وابن معين: ثقة مأمون وقال السري السقطي رحمه الله تعالى: أربعة كانوا في الدنيا اعملوا أنفسهم في طلب الحلال ولم يدخلوا أجوافهم إلا الحلال: وهيب بن الورد، وشعيب بن حرب، ويوسف ابن اسباط، وسليمان الخواص. وروي عن شعيب قال: أكلت في عشرة أيام أكلة وشربت شربة مات بمكة سنة ١٩٧ . روى له البخاري، وأبو داود، والنسائي **(عند المنبر)** أي في بغداد لأنه كان نزلها **(يستمع إلى الخطبة من أبي جعفر)** ولفظ القوت: يستمع إلى خطبة أبي جعفر، وهو

فلما فرغ من الصلاة قال: شغل قلبي قربك من هذا هل أمنت أن تسمع كلاماً يجب عليك إنكاره فلا تقوم به؟ ثم ذكر ما أحدثوا من لبس السواد فقال: يا أبا عبدالله أليس في الخبر: «ادن واستمع» فقال: ويحك ذاك للخلفاء الراشدين المهديين، فأما هؤلاء فكلما بعدت عنهم ولم تنظر إليهم كان أقرب إلى الله عز وجل. وقال سعيد بن عامر: صليت إلى جنب أبي الدرداء فجعل يتأخر في الصفوف حتى كنا في آخر صف،

المنصور عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس ثاني الخلفاء العباسية توفي سنة ١٥٨ ومات سفيان سنة ١٦١. (**فلما فرغ من الصلاة**) وفي الوقت: فلما جاءه بعد الصلاة (**قال: شغل قلبي قربك من هذا**) أ(**هل أمنت أن تسمع كلاماً يجب عليك إنكاره فلا تقوم به، ثم ذكر**) سفيان (**ما أحدثوا**) أي الخلفاء (**من لبس السواد**) يوم الجمعة. وكان سفيان ينكر على هذا لما بلغه أن أحب الثياب إلى الله البيض، ويوم الجمعة يوم الزينة. فينبغي أن يلبس فيه أحب ما يتزين فيه، والخلفاء نظروا إلى دخوله ﷺ مكة وعليه عمامة سوداء فتفاءلوا بذلك السواد والثياب وإن فيه إرهاباً (**فقال**) شعيب (**يا أبا عبدالله**): يعني به سفيان فإنه يكنى بذلك: (**أليس في الخبر «ادن فاستمع»**)

قال العراقي: أخرجه أبو داود من حديث سمرة «احضروا الذكر وادنوا من الإمام» وتقدم بلفظ الخبر «ودنا واستمع». وهو عند أصحاب السنن من حديث شداد اهـ.

قلت: وأخرج من حديث سمرة أيضاً أحمد والحاكم والبيهقي ولفظ البيهقي «احضروا الجمعة وادنوا من الإمام فإن الرجال لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة وإن دخلها» وفي رواية لأحمد «فإن الرجل ليتخلف عن الجمعة حتى أنه يتخلف عن الجنة وإنه لمن أهلها» وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي في التلخيص، وسكت عليه أبو داود، ولكن تعقبه المنذري بأن فيه انقطاعاً وقال الذهبي في تعقبه على البيهقي: فيه الحكم بن عبد الملك. قال ابن معين: ليس بشيء.

(**فقال: ويحك ذلك للخلفاء الراشدين المهديين**) الذين هم الأربعة، وعمر بن عبد العزيز (**فأما هؤلاء فكلما تباعدت عنهم**) بظاهرك (**ولم تنظر إليهم كنت أقرب إلى الله عز وجل**)، ولفظ القوت: كان أقرب لك من الله تعالى.

(**وقال سعيد بن عامر**) هو تابعي مجهول روى عن ابن عمر، وذكره ابن حبان في الثقات. روى عنه ليث بن أبي سليم، وقال ابن معين: ليس به بأس، وزعم ابن خلفون أنه سعيد ابن عامر بن جذيم، وتعقبه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بأن ذاك قد مات في خلافة عمر: (**صليت إلى جنب أبي الدرداء**) رضي الله عنه، (**فجعل يتأخر في الصفوف حتى كنا في آخر الصف، فلما صلينا قلت له: أليس يقال**)، ولفظ القوت: أليس قد قال ﷺ: (**«خير الصفوف أولها**) وشرها آخرها» اهـ.

فلما صلينا قلت له: أليس يقال خير الصفوف أولها؟ قال: نعم إلا أن هذه الأمة مرحومة منظور إليها من بين الأمم، فإن الله تعالى إذا نظر إلى عبد في الصلاة غفر له ولمن وراءه من الناس، فإنما تأخرت رجاء أن يغفر لي بواحد منهم ينظر الله إليه. وروى بعض الرواة أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك، فمن تأخر على هذه النية إيثاراً وإظهاراً لحسن الخلق فلا بأس، وعند هذا يقال «الأعمال بالنيات».

ثانيها: إن لم تكن مقصورة عند الخطيب مقتطعة عن المسجد للسلاطين فالصف الأول محبوب وإلاَّ فقد كره بعض العلماء دخول المقصورة. كان الحسن وبكر المزني لا

وهذا لم يتعرض له العراقي لكون المصنف أورده بلفظ: «يقال».

وقد أخرج مسلم والأربعة من حديث أبي هريرة، والطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة، وابن عدي، والبزار من حديث فاطمة بنت قيس. والطبراني أيضاً عن ابن عباس، وابن ماجه عن أنس، والطبراني في الأوسط، عن عمر بلفظ «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها».

وأخرجه ابن أبي شيبة من حديث جابر «خير صفوف الرجال مقدمها وشرها مؤخرها، وخير صفوف النساء مؤخرها وشرها مقدمها».

(**فقال: نعم إلا أن هذه أمة مرحومة منظور إليها من بين الأمم فإن الله تعالى إذا نظر إلى عبد في صلاة غفر لمن وراءه من الناس**) هكذا لفظ القوت، ويوجد في بعض نسخ الكتاب: غفر له ولمن وراءه من الناس، (**وإنما تأخرت رجاء أن يغفر لي بواحد منهم ينظر الله إليه. وروى بعض الرواة أنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول ذلك**). ولفظ القوت: وقد رفعه بعض الرواة: إن أبا الدرداء سمع النبي ﷺ يقول ذلك. قال العراقي: لم أجده بهذا اللفظ. وروى ابن عساكر في تاريخ دمشق نحوه اهـ.

(**فمن تأخر**) عن الصف الأول (**على هذه النية إيثاراً**) على نفسه لغيره من اخوانه (**وإظهاراً لحسن الخلق**) ولين الجانب وكسر النفس (**فلا بأس، وعند هذا يقال: «الأعمال بالنيات»**) هو لفظ حديث. هكذا رواه ابن حبان في صحيحه، ومثله في مسند أبي حنيفة، والمشهور «إنما الأعمال» وقد بينت طرقه في الجواهر المنيفة.

(**ثانيها: أنه إن لم تكن مقصورة**) وهي بقعة من المسجد يبنى عليها بالخشب أو غيره (**عند الخطيب منقطعة عن المسجد**) قصرت (**للسلاطين**) والأمراء يصلون فيها، وإنما أحدثوها لما خافوا على أنفسهم من الأعداء، وبقي ذلك عادة مستمرة من زمن بني أمية إلى الآن فلا تصلي الملوك إلا في المقاصير، (**فالصف الأول محبوب، ولكن قد كره بعض العلماء دخول المقصورة**) للصلاة فيها.

يصليان في المقصورة ورأيا أنها قصرت على السلاطين وهي بدعة أحدثت بعد رسول الله ﷺ في المساجد. والمسجد مطلقاً لجميع الناس وقد اقتطع ذلك على خلافه. وصلى أنس بن مالك وعمران بن حصين في المقصورة ولم يكرها ذلك لطلب القرب. ولعل الكراهية تختص بحالة التخصيص والمنع، فأما مجرد المقصورة إذا لم يكن منع فلا يوجب كراهة.

(**كان الحسن**) البصري (**وبكر**) بن عبدالله (**المزني رحمهما الله تعالى لا يصليان في المقصورة، ورأيا أنها قصرت على السلطان**) وأوليائه (**وهي بدعة**) عند أهل العلم والورع (**أحدثت بعد رسول الله ﷺ في المساجد، والمسجد مطلق لجميع الناس، وقد اقتطع ذلك على خلافه**) كذا في القوت.

وقد نقل أبو بكر بن أبي شيبة عن جماعة كراهة الصلاة في المقصورة قال: حدثنا وكيع، عن حماد بن سلمة، عن الأزرق بن قيس، عن الأحنف بن قيس أنه كره الصلاة في المقصورة.

وحدثنا وكيع بن عيسى الخياط عن الشعبي قال: ليس المقصورة من المسجد، وحدثنا وكيع، حماد بن سلمة، عن جبلة بن عطية، عن ابن محيريز أنه كره الصلاة فيها. وحدثنا وكيع، عن عيسى، عن نافع أن ابن عمر كان إذا حضرته الصلاة وهو في المقصورة خرج منها إلى المسجد. هذا ما في المصنف لابن أبي شيبة، ولم أر فيه ذكراً للحسن ولا لبكر المزني، بل ذكر الحسن فيمن كان يصلي في المقصورة كما سيأتي.

(**وصلى أنس بن مالك، وعمران بن حصين**) رضي الله عنهما (**في المقصورة ولم يكرها ذلك لطلب القرب**) من الإمام واستماع الذكر.

أما أنس بن مالك فقال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حاتم بن إسماعيل عن عبدالله بن يزيد قال: رأيت أنس بن مالك يصلي في المقصورة المكتوبة مع عمر بن عبد العزيز، ثم يخرج علينا من ههنا.

ثم ذكر من كان يصلي في المقصورة جماعة: منهم الحسن، وعلي بن الحسين، وأبو القاسم، والسائب بن يزيد، وسالم، والقاسم، ونافع قال: حدثنا ابن علية، عن يونس أن الحسن كان يصلي في المقصورة، وحدثنا وكيع بن قيس بن عبدالله وكان ثقة قال: رأيت الحسن يصلي في المقصورة، وحدثنا حفص بن غياث عن جعفر قال: كان علي بن الحسين، والقاسم يصلون في المقصورة، وحدثنا عمر بن هارون عن عبدالله بن يزيد قال: رأيت السائب بن يزيد يصلي المكتوبة في المقصورة، وحدثنا حفص عن عبدالله قال: رأيت سالماً والقاسم ونافعاً يصلون في المقصورة، وحدثنا ابن إدريس، عن حصين، عن عامر بن ذؤيب قال: سألت ابن عمر عن الصلاة من وراء الحجرة فقال إنهم يخافون أن يقتلوهم.

(**ولعل الكراهة تختص بحالة التخصيص والمنع**) عن الصلاة فيها لغير السلطان وأوليائه،

وثالثها: أن المنبر يقطع بعض الصفوف وإنما الصف الأول الواحد المتصل الذي في فناء المنبر وما على طرفيه مقطوع. وكان الثوري يقول: الصف الأول هو الخارج بين يدي المنبر وهو متجه لأنه متصل، ولأن الجالس فيه يقابل الخطيب ويسمع منه. ولا يبعد أن يقال: الأقرب إلى القبلة هو الصف الأول ولا يراعي هذا المعنى. وتكره الصلاة في الأسواق والرحاب الخارجة عن المسجد، وكان بعض الصحابة يضرب الناس ويقيمهم من الرحاب.

(**فأما مجرد المقصورة إذا لم يكن**) هناك (**منع**) للمصلين (**فلا يوجب كراهة**) أشار إليه صاحب القوت بقوله: فإن أطلقت للعامة زالت الكراهة.

(**وثالثها: أن المنبر**) إذا كان عظيماً (**يقطع بعض الصفوف**) ويمنع عن الاتصال، (**وإنما الصف الأول الواحد المتصل الذي في فناء المنبر**) أي حياله (**وما على طرفيه**) يميناً وشمالاً (**مقطوع**) غير متصل، ولذا كره بعضهم الصلاة في فناء المنبر من قبل أن المنبر يقطع الصفوف، وكان عندهم أن تقدمة الصفوف إلى فناء المنبر بدعة.

(**وكان**) سفيان (**الثوري**) رحمه الله تعالى (**يقول: الصف الأول هو الخارج بين يدي المنبر**) كذا في القوت. قال المصنف: (**وهو متجه**) أي له وجه صحيح (**لأنه متصل**) غير مقطوع، (**ولأن الجالس فيه يقابل الخطيب**) بوجهه ولا يتكلف للانحراف (**ويسمع منه**) خطبته.

قلت: وهو اختيار أبي الليث السمرقندي من أصحابنا.

(**ولا يبعد أن يقال الأقرب إلى القبلة هو الصف الأول**) كما هو المتعارف، (**ولا يراعى هنا المنبر**) لضرورة الاحتياج إليه، ونظراً إلى هذا جعلوا المحاريب مقورة حيث يقف الإمام، فيكمل الصف والصفان عن يمين المنبر وعن شماله، (**وتكره الصلاة في الأسواق و**) هي (**الرحاب**) جمع رحبة محركة حريم المسجد وفناؤه (**الخارجة من المسجد**) التي أعدت للبيع والشراء، واجتماع الناس بها جاء ذلك عن بعض السلف.

(**وكان بعض الصحابة يضرب الناس ويقيمهم من الرحاب**) ويقول: لا تجوز الصلاة في الرحاب.

قال صاحب القوت: فهذا عندي على ضربين، وهو أن الصلاة في رحاب الجامع الزوائد فيه المتصلة بالصفوف المحيطة بها حائط الجامع الأعظم كالصلاة في وسطه وهي غير مكروهة، والصلاة في رحابه المتفرقة في أفنيته التي هي من وراء جدر الجامع كلها مكروهة، وكذلك الصلوات في الطرقات والدور المنفردة عن الجامع غير المتصلة بالصفوف بحجر طريق أو بعد مكان لا يجوز، وهذا الذي كرهه من كان نهى عن الصلاة فيه، والله أعلم.

الثامن: أن يقطع الصلاة عند خروج الإمام ويقطع الكلام أيضاً، بل يشتغل بجواب المؤذن ثم باستماع الخطبة. وقد جرت عادة بعض العوام بالسجود عند قيام المؤذنين ولم يثبت له أصل في أثر ولا خبر، ولكنه إن وافق سجود تلاوة فلا بأس بها للدعاء لأنه وقت فاضل ولا يحكم بتحريم هذا السجود فإنه لا سبب لتحريمه. وقد روي عن علي وعثمان رضي الله عنهما أنهما قالا: من استمع وأنصت فله أجران، ومن لم يستمع وأنصت فله أجر، ومن سمع ولغا فعليه وزران، ومن لم يستمع ولغا فعليه وزر واحد. وقال ﷺ: «من قال لصاحبه والإمام يخطب أنصت أو صه فقد لغا ومن لغا والإمام يخطب فلا جمعة له»، وهذا يدل على ان الاسكات ينبغي أن يكون بإشارة

(الثامنة: **أن يقطع الصلاة عند خروج الإمام**) الذي هو الخطيب يعني لصعوده على المنبر أي يمنع الإحرام بصلاة. (**ويقطع الكلام أيضاً**) يعني النطق بغير ذكر ودعاء بمعنى أنه يكره من ابتدائه فيها إلى إتمامه إياها تنزيهاً عند الشافعية وتحريماً عند غيرهم وتقدم التفصيل في ذلك لما أخرج البيهقي من حديث أبي هريرة رفعه خروج الإمام يوم الجمعة للصلاة يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام. قال الحافظ ابن حجر: ورواه مالك في الموطأ عن الزهري والشافعي من وجه آخر عنه، وقال البيهقي: ورفعه عن أبي هريرة خطأ والصواب من قول الزهري، (**بل يشتغل بجواب المؤذن**) فيقول مثل ما قال، (**ثم باستماع الخطبة**) بحضور قلبه. (**وقد جرت عادة بعض العوام**) من المصلين (**بالسجود عند مقام المؤذنين**) للأذان قبل الخطبة، (**ولم يثبت له أصل في أثر**) عن الصحابة والتابعين، (**ولا خبر**) عن رسول الله ﷺ، (**لكنه إن وافق**) ذلك (**سجود تلاوة**) أو سجود في صلاة (**فلا بأس بها**) أي بتلك السجدة (**للدعاء**) ويمتد إلى فراغهم، (**لأنه وقت فاضل**) مفضل، (**ولا يحكم بتحريم هذا السجود فإنه لا سبب لتحريمه**). وغاية ما يقال مباح كذا في القوت، (**وقد روي عن علي وعثمان رضي الله عنهما أنهما قالا: من استمع**) أي الخطبة (**وأنصت له أجران، ومن لم يستمع وأنصت فله أجر**) واحد، (**ومن سمع ولغا فعليه وزران، ومن لم يسمع ولغا فعليه وزر واحد**). هكذا في القوت موقوفاً عليهما إلا أن الطبراني قد روى من حديث أبي إمامة بلفظ: **دنا فاستمع** وانصت كان له كفلان من الأجر.

(**وقال ﷺ: «من قال لصاحبه والإمام يخطب أنصت أوصه فقد لغا ومن لغا والإمام يخطب فلا جمعة له»**) هكذا أورده صاحب القوت بتمامه.

قال العراقي: أخرجه الترمذي: والنسائي من حديث أبي هريرة دون قوله «من لغا فلا جمعة له». قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو في الصحيحين «إذا قلت لصاحبك» ولأبي داود من حديث علي «من قال صه فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له» اهـ.

أو رمي حصاة لا بالنطق. وفي حديث أبي ذر أنه لما سأل أبيًّا والنبي ﷺ يخطب فقال: متى أنزلت هذه السورة؟ فأومأ إليه أن اسكت، فلما نزل رسول الله ﷺ قال له أبي: اذهب فلا جمعة لك فشكاه أبو ذر إلى النبي ﷺ فقال: «صدق أبي». وإن كان

قلت: وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن عبد الأعلى، عن معمر، عن الزهري، عن عبيدالله ابن عبدالله مرسلاً بمثل حديث الترمذي. وأخرج من طريق سعيد بن أبي هند، عن حميد بن عبد الرحمن مثله. وأخرج من طريق ابن أبي أوفى قال: «ثلاث من سلم منهن غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى. من أن يحدث حدثاً لا يعني أذى من بطنه، أو أن يتكلم، أو يقول صه». وأخرج من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: «إذا قال يوم الجمعة والإمام يخطب صه فقد لغا». وأخرج أيضاً من طريق مجاهد، عن عامر عن ابن عباس رفعه «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفاراً والذي يقول له أنصت ليست له جمعة» وأخرجه أيضاً أحمد، والبزار وسياق البخاري أخرجه أحمد، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، والطحاوي. وروى أحمد أيضاً من حديث ابن عباس «والذي يقول له انصت فلا جمعة له».

تنبيه:

انصت بقطع الهمزة ويجوز وصلها الأول أفصح والصاد مكسورة على كل حال والمعنى اسكت، ولغو الكلام سقطه لغا يلغو لغواً ويلغي لغة، والأولى أفصح وفي رواية مسلم من طريق أبي الزناد فقد لغيت بكسر الغين. قيل: هي لغة أبي هريرة، وجاء في رواية: فقد ألغيت. يقال: ألغى الشيء إذا أسقطه ولم يعتد به.

(**وهذا يدل على أن الإسكات**) لغيره (**ينبغي أن يكون بإشارة أو رمي حصاة**) عليه (**لا بالنطق**) باللسان، ولفظ القوت: ولا يقول لإنسان آخر اسكت، ولكن يومىء إليه إيماء أو يحصبه بحصاة، فإن لغا والإمام يخطب بطلت جمعته.

(**وفي حديث أبي ذر**) جندب بن جنادة الغفاري رضي الله عنه (**لما سأل أبي**) بن كعب رضي الله عنه (**والنبي ﷺ يخطب فقال: متى أنزلت هذه السورة؟ فأوما إليه أن اسكت، فلما نزل النبي ﷺ قال له أبي: إذهب فلا جمعة لك، فشكاه أبو ذر إلى النبي ﷺ فقال «صدق أبي»**) هكذا أورده صاحب القوت.

قال العراقي: أخرجه البيهقي وقال في المعرفة: إسناده صحيح، ولابن ماجه من حديث أبي ابن كعب بإسناد صحيح أن السائل له أبو الدرداء أو أبو ذر، ولأحمد من حديث أبي الدرداء أنه سأل أبياً، ولابن حبان من حديث جابر أن السائل عبدالله بن مسعود، ولأبي يعلى من حديث جابر قال، قال سعد بن أبي وقاص لرجل: لا جمعة لك، فقال له النبي ﷺ: «لم يا سعد»؟ قال: لأنه كان يتكلم وأنت تخطب. قال «صدق سعد» اهـ.

بعيداً من الإمام فلا ينبغي أن يتكلم في العلم وغيره، بل يسكت لأن كل ذلك يتسلسل

قلت: والظاهر أن القصص مختلفة. قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا أبو أسامة عن مجالد عن جابر قال، قال سعد لرجل يوم الجمعة: لا صلاة لك فقال النبي ﷺ: « لم يا سعد »؟ قال: إنه تكلم وأنت تخطب، فقال « صدق سعد ».

وحدثنا هشيم، حدثنا داود بن أبي هند، عن الشعبي أن أبا ذر أو الزبير بن العوام سمع أحدهما من النبي ﷺ أنه يقرؤها وهو على المنبر يوم الجمعة قال، فقال لصاحبه: متى أنزلت هذه الآية؟ قال: فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب: لا جمعة لك فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: « صدق عمر ».

وقال أبو جعفر الطحاوي: حدثنا أبو بكرة، وابن مرزوق قال: حدثنا مكي بن إبراهيم، حدثنا عبدالله بن سعيد هو ابن أبي هند، عن حرب بن قيس، عن أبي الدرداء قال: جلس رسول الله ﷺ في يوم الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلا آية وإلى جنبي أبي بن كعب فقلت له يا أبي: متى أنزلت هذه الآية، فأبى أن يكلمني حتى إذا نزل رسول الله ﷺ عن المنبر قال: ما لك من جمعتك إلا ما لغوت، فلما انصرف رسول الله ﷺ فجئته فأخبرته، فقلت يا رسول الله: إنك تلوت آية وإلى جنبي أبي فسألته متى أنزلت هذه الآية، فأبى أن يكلمني حتى نزلت زعم أنه ليس لي من جمعتي إلا ما لغوت، فقال: « صدق فإذا سمعت إمامك يتكلم فاسكت حتى ينصرف ».

وحدثنا أحمد بن داود، وحدثنا عبدالله بن محمد التيمي، أخبرنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمر، وعن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة، فقال أبو ذرّ لأبي بن كعب متى نزلت هذه السورة؟ فأعرض عنه، فلما قضى رسول الله ﷺ قال أبي لأبي ذر: ما لك من صلاتك إلا ما لغوت. فدخل أبو ذر على النبي ﷺ فاخبره بذلك، فقال رسول الله ﷺ: « صدق أبي » وهذه الأخيرة موافقة لسياق المصنف.

ويقرب من هذه القصة ما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة فقال: حدثنا علي بن مسهر، عن داود بن أبي هند، عن بكر بن عبدالله، عن علقمة بن عبدالله قال: قدمنا المدينة يوم الجمعة فأمرت أصحابي أن يترحلوا فأتيت المسجد فجلست قريباً من ابن عمر، فجاء رجل من أصحابي فجعل يحدثني والإمام يخطب، فقلنا: كذا وكذا، فلما أكثر قلت له: اسكت فلما قضينا الصلاة ذكرت ذلك لأبن عمر، فقال: أما أنت فلا جمعة لك، وأما صاحبك فحمار وفي كل هذه الأخبار دليل لأبي حنيفة ومالك في حرمة الكلام والصلاة والإمام يخطب، ثم إن هذا الذي تقدم فيما إذا كان في الصف الأول أو الثاني قريباً من الإمام.

(**وإذا كان بعيداً من الإمام**) بأن كان في آخر الصفوف (**فلا ينبغي أن يتكلم في العلم**) في حال خطبة الإمام (**ولا في غيره، بل يسكت**) نظراً إلى ظاهر الأخبار المتقدمة

ويفضي إلى هينمة حتى ينتهي إلى المستمعين، ولا يجلس في حلقة من يتكلم فمن عجز عن الاستماع بالبعد فلينصت فهو المستحب، وإذا كانت تكره الصلاة في وقت خطبة الإمام فالكلام أولى بالكراهية، فقال علي كرّم الله وجهه: تكره الصلاة في أربع ساعات، بعد الفجر وبعد العصر ونصف النهار والصلاة والامام يخطب.

(لأن ذلك) أي كلامه في تلك الساعة **(يتسلسل ويفضي إلى هينمة)** أي صوت خفي **(ينتهي إلى المستمعين)** فيشوش عليهم ويمنعهم من الاستماع للخطبة، **(ولا يجلس)** أيضاً **(في حلقة من يتكلم)** بالعلم والوعظ، **(فمن عجز عن الاستماع للبعد فلينصت فهو المستحب)** نقله صاحب القوت.

قال الأصفهاني في شرح المحرر: ومن لم يسمع صوت الخطيب لبعد أو شاغل، فعلى القولين الجديد أنه لا يجب عليه الإنصات ولا يحرم عليه الكلام وهل يستحب له أن يشتغل بالتسبيح والذكر والتلاوة؟ فيه وجهان مبنيان على الوجهين في أن المأموم يقرأ السورة إذا لم يسمع قراءة إمامه أم لا؟ والأظهر هنا الإنصات كيلا يرتفع اللفظ المانع من إسماع السامعين اهـ.

(وإذا كانت الصلاة تكره) أي إنشاؤها بتحريمة **(في وقت خطبة الإمام فالكلام أولى بالكراهة. قال علي رضي الله عنه: تكره الصلاة في أربع ساعات بعد الفجر، وبعد العصر، ونصف النهار، والصلاة والإمام يخطب)**. قال صاحب القوت: رواه أبو إسحاق عن الحرث عن علي.

قلت: والمعنى بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب، والمراد بنصف النهار حالة استواء الشمس في كبد السماء حتى تزول، والرابع الصلاة عند خطبة الإمام.

أما الوقتان الأولان ففي الصحيحين من حديث ابن عباس قال: شهد عندي رجال مرضيون، وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وفي رواية حتى تطلع، وبعد العصر حتى تغرب وبهذا قال مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور. وهو مذهب أبي حنيفة. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف عن عمر، وابن مسعود، وخالد بن الوليد، وأبي العالية، وسالم بن عبدالله بن عمر، ومحمد بن سيرين وغيرهم. وقال الترمذي: وهو قول أكثر الفقهاء من الصحابة فمن بعدهم، وذهب آخرون إلى أنه لا تكره في هذين الوقتين؟ وإليه مال ابن المنذر وحكى إباحة التطوع بعد العصر عن جماعة من الصحابة. منهم علي بن أبي طالب وبه قال أبو خيثمة وأبو أيوب وحكى ابن بطال أباحة الصلاة بعد الصبح وبعد العصر عن ابن مسعود وأصحابه وأبي الدرداء وابن عمر وابن عباس. وذهب محمد بن جرير الطبري إلى التحريم في حالتي الطلوع والغروب، والكراهة فيما بعد الصبح والعصر، ومثله قول ابن سيرين.

وأما الوقت الثالث فبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة، والثوري، وابن المبارك، والحسن ابن حي، وأهل الظاهر، والجمهور وهو رواية عن مالك والمشهور عنه عدم كراهة الصلاة في هذه

الساعة كما في المدونة، وممن رخص في ذلك الحسن وطاوس والأوزاعي، وكان عطاء بن أبي رباح يكره الصلاة في نصف النهار في الصيف، ويبيح ذلك في الشتاء. وحكى ابن بطال عن الليث مثل قول مالك، واستثنى الشافعية منها يوم الجمعة فقالوا: لا تكره فيه الصلاة في ذلك الوقت، وبه قال أبو يوسف. قال ابن عبد البر: هو رواية عن الأوزاعي وأهل الشام. وحكاه ابن قدامة في المغني عن الحسن وطاوس والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وابن راهويه. وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وأصحابه إلى أنه لا فرق في الكراهة بين يوم الجمعة وغيره.

تنبيه:

اختلف العلماء في النهي عن الصلاة في هذه الأوقات هل هو للتحريم أو للتنزيه. ولأصحاب الشافعي فيه وجهان. فالذي صححه النووي في الروضة وشرح المهذب أنه للتحريم، وصحح في التحقيق أنها كراهة تنزيه، وهل تنعقد الصلاة لو فعلها أو هي باطلة؟ صحح النووي في الروضة تبعاً للرافعي بطلانها. ولو قلنا: إنها كراهة تنزيه، وقد صرح بذلك النووي في شرح الوسيط تبعاً لابن الصلاح، واستشكله الأسنوي في المهمات بأنه كيف يباح له الإقدام على ما لا ينعقد وهو تلاعب. قال العراقي: ولا إشكال فيه لأن نهي التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة كنهي التحريم كما هو مقرر في الأصول.

تنبيه آخر:

قال أصحاب الشافعي النهي في جميع الصور إنما هو في صلاة لا سبب لها، فإما ما له سبب متقدم عليه أو مقارن له فيجوز فعله في وقت الكراهة، كالفائتة وصلاة الجنازة وسجود التلاوة والشكر وركعتي الطواف وصلاة الكسوف وسنة الوضوء وصلاة الاستسقاء على الأصح وتحية المسجد إذا دخل لغرض غير صلاة التحية، فلو دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فقط، ففيه وجهان. ذكر الرافعي والنووي أن أقيسهما الكراهة، وقولهم: أو ما له سبب متقدم أو مقارن خرج به ما له سبب متأخر عنه، كصلاة الاستخارة وركعتي الإحرام فيكره فعلهما في وقت الكراهة على الأصح، وللحنفية والحنابلة في المسألة تفصيل آخر ليس هذا محله.

فصل

نعود إلى مسألة الباب. قال أصحابنا: من كان بعيداً عن الخطيب لا يسمع ما يقول، فقال محمد بن سلمة: يسكت، وروي هذا عن أبي يوسف. قال ابن الهمام: وهو الأوجه، وروى عن نصر بن يحيى أنه يقرأ القرآن، وروى حماد عن إبراهيم قال: إني لأقرأ جزأين يوم الجمعة والإمام يخطب، وأجاز في الخانية التسبيح والتهليل والمختار أنه يسكت كما في الولوالجية، وعلله ابن الهمام بأنه قد يصل إلى أذن من يسمع فيشغله عن فهم ما سمعه أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب أو الكتابة اهـ.

التاسع: أن يراعي في قدوة الجمعة ما ذكرناه في غيرها فإذا سمع قراءة الامام لم يقرأ سوى الفاتحة، فإذا فرغ من الجمعة قرأ: «الحمد لله» سبع مرات قبل أن يتكلم و «قل هو الله أحد» و «المعوذتين» سبعاً سبعاً. وروى بعض السلف أن من فعله عصم من الجمعة إلى الجمعة وكان حرزاً له من الشيطان. ويستحب أن يقول بعد الجمعة:

وفي المحيط: فأما دراسة الفقه والنظر في الكتاب وكتابته، فمن أصحابنا من كره ذلك، ومنهم من قال لا بأس به، وكذا روي عن أبي يوسف. وقال الحسن بن زيادة: ما دخل العراق أحد أفقه من الحكم بن زهير وأنه كان يجلس مع أبي يوسف يوم الجمعة وينظر في كتابه ويصحح بالقلم وقت الخطبة. ثم إذا أشار برأسه أو بيده أو بعينه إن رأى منكراً هل يكره له ذلك أم لا ؟

ثم إذا أشار برأسه أو بيده أو بعينه إن رأى منكراً هل يكره له ذلك أم لا ؟ فمن أصحابنا من كره ذلك وسوى بين الإشارة والتكلم باللسان، والصحيح أنه لا بأس به. كذا في فتح القدير.

(**التاسعة: أن يراعي في قدوة الجمعة**) جميع (**ما ذكرناه في غيرها**) من الشروط والآداب، (**فإذا سمع قراءة الإمام لم يقرأ سوى الفاتحة**) سراً في سكتات الإمام لا غير، وإن لم يسمع قراءته قرأ سورة معها إن أحب، وأما من سمع قراءة الفاتحة ثم ضم معها في قراءته سورة فقد خالف الأمة وكره له ذلك. قال صاحب القوت: ولا أعلمه مذهب أحد من المسلمين، (**فإذا فرغ من**) ركعتي (**الجمعة قرأ**) سورة (**«الحمد» سبع مرات قبل أن يتكلم**) كذا في رواية، وفي أخرى وهو ثان رجليه، وفي أخرى قبل أن يثني رجليه، فاللفظ مختلف، والمعنى واحد. (**«وقل هو الله أحد» سبعاً «والمعوذتين»**) كل واحدة منها (**سبعاً سبعاً، فقد روي عن بعض السلف**) فيه أثر (**أن من فعله عصم**) أي حفظ (**من الجمعة إلى الجمعة، وكان**) ذلك (**حرزاً من الشيطان**) أي من إبليس وجنوده. هكذا هو في القوت ومثله للمصنف في بداية الهداية.

قلت: أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف فقال: حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عون، عن أسماء قال: من قرأ «قل هو الله أحد». «والمعوذتين» يوم الجمعة سبع مرات في مجلسه حفظ إلى مثلها. هكذا نص ابن أبي شيبة في المصنف، والنسخة التي نقلت منها قديمة تاريخها إحدى وأربعين وسبعمائة بخط يوسف بن عبد اللطيف بن عبد العزيز الحراني ولم يذكر فيه الفاتحة، وأسماء هذا الذي روي عنه هذا الأثر هو أسماء بن الحكم الفزاري يروي عن علي وثقه العجلي.

ورأيت في الجامع الكبير للحافظ السيوطي ما نصه: من قرأ بعد الجمعة بفاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس حفظ ما بينه وبين الجمعة الأخرى وعزاه لابن أبي شيبة، وقال عن أسماء بنت أبي بكر.

قلت: وهو غلط لعله من النساخ لما رأوا أسماء فظنوا أنه أسماء بنت أبي بكر لأنه من أسماء

« اللهم يا غني يا حميد يا مبدىء يا معيد يا رحيم يا ودود أغنني بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك ». يقال: من داوم على هذا الدعاء أغناه الله سبحانه عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب. ثم يصلي بعد الجمعة ست ركعات، فقد روى ابن عمر

النساء فزادوا فيه تلك الزيادة رفعاً للإيهام، وفيه أيضاً: من قرأ بعد صلاة الجمعة قل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس سبع مرات أعاذه الله عز وجل بها من السوء إلى الجمعة الأخرى، وعزاه لابن السني، وابن شاهين، عن عائشة وليس فيه ذكر الفاتحة.

قال الحافظ: وسنده ضعيف قال: وله شاهد من مرسل مكحول. أخرجه سعيد بن منصور في سننه عن فرج بن فضالة، وزاد في أوله فاتحة الكتاب، وقال في آخره: كفر الله عنه ما بين الجمعتين. وفرج ضعيف اهـ.

وقد ذكر ابن منتصر في منظومة له كما أورده المصنف وقال: إن المواظب عليه يرزقه الله القبول والهيبة في قلوب الرجال والنساء، وقد أشار إلى ذلك غير واحد من المصنفين في أسرار الأذكار والدعوات.

وقد جاء ذكر الفاتحة أيضاً في كتاب الأربعين لأبي الأسعد القشيري، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن محمد بن أحمد الرازي، عن الحسين بن داود البلخي، عن يزيد بن هارون، عن حميد، عن أنس رفعه: « من قرأ إذا سلّم الإمام يوم الجمعة قبل أن يثني رجله فاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد، والمعوّذتين سبعاً سبعاً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأعطي من الأجر بعدد كل من آمن بالله وباليوم الآخر ».

(**ويستحب أن يقول بعد صلاة الجمعة**) والأولى أن يكون بعد قراءة السور المذكورة وهو رافع يديه: (**« اللهم يا غني يا حميد يا مبدىء يا معيد يا رحيم يا ودود أغنني**) بقطع الهمزة (**بحلالك عن حرامك**) وبطاعتك عن معصيتك (**وبفضلك عمن سواك » يقال من داوم على هذا الدعاء**) في ذلك الوقت (**أغناه الله عن خلقه**) أي أنزل سر الغنى في قلبه بحيث لا يطيب له الافتقار إلا إلى ربه، (**ورزقه من حيث لا يحتسب**)، فيفتح عليه أبواباً من أنواع الرزق الظاهري والمعنوي. هكذا أورد هذا الدعاء صاحب القوت مع زيادة الجملة الثالثة، وقد أسقطها المصنف ولم يذكر له عدداً مخصوصاً، والظاهر أنه موكول بهمة الطالب ونشاطه، فالأقل ثلاثة والأوسط خمسة وسبعة وتسعة وإحدى عشرة، وإن وجد له حلاوة مناجاة فلا يضر إن زاد.

وأورده أبو العباس الشرجي في فوائده بمثل هذا السياق إلا أنه قال: واكفني بفضلك، وقال: قضى دينه وأغناه عن خلقه.

وذكر أيضاً عن بعض الشيوخ أنه جاء في رواية من قال بعد صلاة الجمعة سبعين مرة: « اللهم

....

اكفني بحلالك عن حرامك واغنني بفضلك عمن سواك قضى الله دينه وأغناه عن خلقه». قال وذكر بعض العلماء أن من واظب على ذلك بعد كل فريضة إلى الجمعة فما تأتي الجمعة الأخرى إلا وقد أغناه الله تعالى، وكل ذلك منوط بالتصديق وصلاح النية.

وقد روى ذلك الترمذي عن علي رضي الله عنه أن مكاتباً جاءه فقال: عجزت عن مكاتبتي فقال: ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ لو كان عليك مثل أحد لأداه الله عنك؟ قال: بلى. قال: «قل اللهم اكفني» فساق الدعاء المذكور.

إشارة: هذه الأسماء في السياق ستة، فالغني هو الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته بل يكون منزهاً عن العلاقة مع الأغيار فمن تعلق ذاته أو صفات ذاته بأمر خارج من ذاته توقف عليه وجوده وكماله فهو محتاج فقير إلى الكسب، ولا يتصور أن يكون غنياً مطلقاً إلا الله تعالى، فالله تعالى هو الغني وهو المغني أيضاً، ولكن الذي أغناه لا يتصوّر أن يكون بإغنائه غنياً مطلقاً فإن أقل أموره أنه يحتاج إلى المغني، فلا يكون غنياً بل يستغني عن غير الله تعالى بأن يمده الله تعالى بما يحتاج إليه لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة، والغني الحقيقي هو الذي لا حاجة له إلى أحد أصلاً، والذي يحتاج ومعه ما يحتاج إليه فهو غني بالمجاز، وهو غاية ما يدخل في الإمكان في حق غير الله تعالى، فأما فقد الحاجة فلا، ولكن إذا لم تبق حاجة إلا لله تعالى سمي غنياً، ولو لم تبق له أصل الحاجة لما صح قوله تعالى: ﴿والله الغني وأنتم الفقراء﴾ [محمد: ٣٨] ولولا أنه يتصور أنه يستغني عن كل شيء سوى الله تعالى لما صح لله تعالى وصف المغني، فالعارف المستغني بالحق أغنى الأغنياء وإن كان يخزن مؤونة من كلف به، فإن ذلك من آداب الكمل لقوّة معرفتهم بحدود الله، والكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه.

وأما الحميد؛ فهو الذي يحمد على يسير الطاعة ويجازي بكثير الثواب هو الحميد بما هو حامد نفسه بنفسه إجمالاً وبلسان كل حامد تفصيلاً وبما هو محمود بكل ما هو مثن عليه، فإن عواقب الثناء تعود إليه، وكل اسم فعيل من أسماء الحق يعم إسم الفاعل والمفعول بالدلالات الوضعية فهو الحامد والمحمود، واعلم أنه ما في العلم لفظ إلا وفيه ثناء جميل في طور الكشف يشهده أهله، ومرجع ذلك الثناء إليه تعالى وإن كان له وجه إلى مذموم، فلا بد أن يكون له وجه محمود عند أهل الحق وإن لم يعثر عليه السامع والقارىء، فهو من حيث ما هو مذموم لا مستند له ولا حكم له، لأن مستند الذم العدم فلا يجد الذم من يتعلق به فيذهب ويبقى الحمد لله ثم الحامد في حال الحمد إما أن يقصد الحق أو غير الحق، فإن حمد الله فقد حمد من هو أهله، وإن حمد غير الحق فما يحمده إلا بما يشاهد فيه من الصفات الكمالية ونعوت المحاسن، وتلك الصفات عطاء أو منح له من حضرة الربوبية. إما مركوزة في جبلته وإما مكتسبة في تخلقه وتخليقه، وهي مردودة إلى الحق. فرجوع عاقبة الثناء إلى الله تعالى.

وأما المبدىء المعيد، فمعناه الموجد. لكن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً بمثله سمي ابداءً، وإن

كان مسبوقاً بمثله سمي إعادة والله تعالى بدأ خلق الناس ثم هو الذي يعيدهم، والأشياء كلها منه بدت وإليه تعود وبه بدت وبه تعود.

وأما الرحيم؛ فمن الرحمة وهي تامة وعامة، فالتامة إفاضة الخير على المحتاجين فإرادته لهم عناية بهم، والعامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق، فتمامها من حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين قضاها، وعمومها من حيث شمل المستحق وغير المستحق وعم الدنيا والآخرة، وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم المطلق حقاً.

وأما الودود؛ فهو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن إليهم ويثني عليهم، وهو قريب من معنى الرحيم، لكن الرحمة إضافة إلى مرحوم، والمرحوم هو المحتاج والمضطر، وأفعال الرحيم تستدعي مرحوماً ضعيفاً، وأفعال الودود لا تستدعي ذلك، بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الود، وكما أن معنى رحمته تعالى إرادته الخير للمرحوم وكفايته له وهو منزه عن رقة الرحمة، فكذلك وده إرادته الكرامة والنعمة للمودود وإحسانه وانعامه، وهو منزه عن ميل المودة. لكن المودة والرحمة لا ترادان في حق المرحوم والمودود إلا في ثمرتها وفائدتها لا للرقة والميل والفائدة هي لباب الرحمة والمودة روحها، وذلك هو المقصود في حق الله تعالى دون ما هو مقارب لهما، وغير مشروط في الافادة. وهذا هو السر في ذكر الودود بعد الرحيم.

ولما كان اسمه الغني متضمناً لاسمه الكافي وهو قطب هذه الأسماء الخمسة بني منه دون غيره فعل الطلب فقال: اغنني، وإذا كانت ثمرة إجابته الغنى عن الخلق أي عن سواه بأن لا تبقى له حاجة إلا لله تعالى وهو مقام شريف، وفي قوله: ورزقه من حيث لا يحتسب إشارة إلى أن ذلك الغنى الذي يحصل له بلا وسائط ولا رؤية أسباب إذ في كل منهما نقص في مقام العارف وهو أعم من رزق الابدان ورزق الأرواح، فرزق الأبدان الأقوات والأطعمة وذلك للظواهر، ورزق الأرواح المعارف والمكاشفات وذلك للبواطن، وهذا أشرف الأرزاق. وكل طالب من الله يعطى له على قدر همته في الطلب واستعداده وقابليته.

تنبيه:

روى ابن السني، والديلمي من حديث ابن عباس رفعه: «من قال بعد صلاة الجمعة وهو قاعد قبل أن يقوم من مجلسه سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم وبحمده، واستغفر الله مائة مرة غفر الله له مائة ألف ذنب ولوالديه أربعة وعشرين ألف ذنب».

وفي طبقات الحنفية للمجد الشيرازي صاحب القاموس ما نصه: روى صاحب الهداية، عن محمد بن أحمد بن عبدالله الخطيبي، حديثا بسنده: «من قال بعد أن يصلي الجمعة سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة غفر الله له مائة ألف ذنب ولوالديه أربعة وعشرين ألفاً».

وقرأت في كتاب الضعفاء لابن حبان: « من قال بعد أن يصلي الجمعة سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده استغفر الله مائة مرة أغناه الله تعالى ».

وقد روى الطبراني، والبيهقي من حديث أبي أمامة « من قال سبحان الله وبحمده كان مثل مائة رقبة » يعني: إذا قالها مائة مرة.

وروى الطبزاني وابن عساكر من حديث ابن عمر: « من قال سبحان الله وبحمده كتب له بها مائة ألف حسنة وأربعة وعشرون ألف حسنة ».

وروى الديلمي من حديث أبي هريرة: « من قال سبحان الله وبحمده من غير عجب ولا فزع كتب الله عز وجل له ألفي حسنة ».

وروى الطبراني من حديث ابن عباس: « من قال سبحان الله وبحمده واستغفر الله، وأتوب إليه كتبت كما قالها ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقى الله وهي مختومة كما قالها ».

وروى الحاكم في التاريخ، والديلمي من حديث أنس: « من قال سبحان الله وبحمده غرس الله له بها ألف شجرة في الجنة أصلها من ذهب وفرعها در وطلعها كثدي الأبكار ألين من الزبد وأحلى من الشهد كلما أخذ منه شيء عاد كما كان ».

وروى أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، والترمذي وحسنه، وابن منيع، وأبو يعلى، وابن حبان، والطبراني، والحاكم، وأبو نعيم، والضياء من حديث جابر: « من قال سبحان الله العظيم غرست له نخلة في الجنة » ففي هذه الأخبار وإن لم تقيد بالجمعة تأييد لفضل التسبيح.

تنبيه آخر:

روي عن الإمام ابن عبدالله القرشي قال: دخلت على الشيخ أبي عبدالله المغاوري فقال: إذا احتجت إلى شيء فقل: يا الله يا واحد يا أحد يا جواد انفحني منك بنفحة خير إنك على كل شيء قدير، فأنا أنفق منها منذ سمعتها، وقد تلقيتها عن شيخي العارف بالله تعالى أبي الحسن علي بن حجازي بن محمد الأحمدي رحمه الله تعالى مقيدة بعد صلاة الجمعة اثنتي عشرة مرة، ورأيت في رحلة الإمام أبي سالم العياشي من فوائد بعض شيوخه مقيدة بعد صلاة مكتوبة إحدى عشرة مرة، ولكل وجهة والدعاء شريف والمريد مخير، والله أعلم.

تنبيه آخر:

ومن الدعوات ما روي في مطلق يوم الجمعة. روى البيهقي، وابن النجار من حديث أنس: « من قال هؤلاء الكلمات يوم الجمعة سبع مرات فمات ذلك اليوم دخل الجنة، ومن قالها في ليلة الجمعة فمات تلك الليلة دخل الجنة. من قال: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك

رضي الله عنهما: « إنه ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين » وروى أبو هريرة أربعاً ،

وابن أمتك وفي قبضتك ناصيتي بيدك أمسيت على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء بنعمتك وأبوء بذنبي فاغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ».

ومنها ما هو مقيد بالغداة من يوم الجمعة. روى ابن السني، والطبراني في الأوسط، وابن عساكر، وابن النجار من حديث أنس: « من قال صبيحة الجمعة قبل صلاة الغداة أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله له ذنوبه ولو كانت أكثر من زبد البحر » وفي الاسناد خصيف بن عبدالرحمن الجزري ضعيف، لكن وثقه ابن معين. ومنها مقيد بالانصراف من الجمعة وسيأتي للمصنف في الآداب والسنن الخارجة عن الترتيب قريباً.

(**ثم يصلي بعد الجمعة**) أي بعد الفراغ من صلاتها (**ست ركعات**) كذا في القوت، (**فقد روى ابن عمر**) رضي الله عنهما (**« أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين »**). رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه. كلهم من طريق نافع عنه، ولفظ البخاري: « وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين ». وعند أبي داود في بعض طرقه، وابن حبان من طريق أيوب عن نافع قال: كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث: « أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ». ورواه الليث عن نافع، عن ابن عمر أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فيسجد سجدتين في بيته، ثم قال: « كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك ». رواه مسلم.

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رفعه: « كان يصلي بعد الجمعة ركعتين ». ومن طريق حميد بن هلال، عن عمران بن حصين: « أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين ». وأخرج عن أبي بكر بن عياش، عن منصور، عن ابراهيم قال: صلِّ بعد الجمعة ركعتين ثم صلِّ بعدهما ما شئت، وعن غندر، عن عمران، عن أبي مجلز قال: إذا سلّم الإمام صلى ركعتين وإذا رجع صلّى ركعتين. وقال الترمذي في جامعه بعد أن ذكر حديث ابن عمر: « كان يصلي بعد الجمعة ركعتين » والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول الشافعي وأحمد. اهـ.

ونقل النووي في الروضة، عن ابن القاص وآخرين من أنه يحصل الاستحباب بركعتين نص عليه في الأم، وسيأتي القول باستحباب الأربعة، والنصان محمولان على الأكمل والأقل. صرح به صاحب التهذيب ويوافقه قول النووي في التحقيق انها في ذلك كالظهر.

(**وروى أبو هريرة**) رضي الله عنه: أنه ﷺ كان يصلي (**أربعاً**) أي بعد الجمعة لا يفصل بينهن بتسليم. أخرجه مسلم، وأبو بكر بن أبي شيبة، والترمذي، والطحاوي من طريق سهيل عن أبيه عنه رفعه بلفظ: « من كان مصلياً بعد الجمعة فليصلّ أربعاً »

وقد روي ذلك عن ابن مسعود وغيره من التابعين. أخرج ابن أبي شيبة من طريق عبدالله بن

وروى علي وعبدالله بن عباس رضي الله عنهم: ستاً، والكل صحيح في أحوال مختلفة والأكمل أفضل.

حبيب قال: كان عبدالله يصلي بعد الجمعة أربعاً، ومن طريق أبي عبيدة عن عبدالله أنه كان يصلي بعد الجمعة أربعاً، ومن طريق العلاء بن المسيب عن أبيه قال: كان عبدالله يصلي بعد الجمعة أربعاً. ومن طريق حماد عن ابراهيم عن علقمة أنه كان يصلي أربعاً بعد الجمعة لا يفصل بينهن، ومن طريق عن أبي حصين قال: رأيت الأسود بن يزيد صلى بعد الجمعة أربعاً. وعن حفص عن الأعمش عن ابراهيم قال: كانوا يصلون بعدها أربعاً. وعن جرير بن عبدالحميد عن مغيرة عن حماد قال: كان يستحب في الأربع التي بعد الجمعة أن لا يسلم بينهن. وعن وكيع، عن مسعر، عن أبي بكر بن عمرو بن عتبة، عن عبدالرحمن بن عبدالله أنه كان يصلي بعد الجمعة أربعاً. وقال الترمذي في جامعه بعد روايته حديث أبي هريرة: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم اهـ.

قلت: وهو قول أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، والحسن بن حي، وابن المبارك. وقال إسحاق: إن صلّى يوم الجمعة في المسجد صلّى أربعاً وإن صلى في بيته صلى ركعتين، ونقل النووي في الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع بعدها وقال: نص عليه في الأم اهـ. وهو رواية عن أحمد.

(**وروى علي وعبدالله بن عباس**) رضي الله عنهم أنه ﷺ كان يصلي (**ستاً**) أي بعد الجمعة أي بتقديم ركعتين على الأربع ركعات.

أخرج أبو داود من حديث ابن عمر أنه كان بمكة فصلّى الجمعة تقدم فصلى ركعتين، ثم تقدم فصلى أربعاً، وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصلّ في المسجد، فقيل له: يا أبا عبدالرحمن، فقال: كان النبي ﷺ يفعل ذلك.

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا أبو الأحوص، عن عطاء قال: كان ابن عمر إذا صلّى الجمعة صلّى بعدها ست ركعات. ركعتين ثم أربعاً.

وقول المصنف: وروى علي وابن عباس الخ أما قول علي، فأخرجه البيهقي موقوفاً عليه قاله العراقي.

قلت: هو في المصنف لابن أبي شيبة عن هشيم، أخبرنا عطاء بن السائب، عن أبي عبدالرحمن قال: قدم علينا ابن مسعود فكان يأمرنا أن نصلي بعد الجمعة أربعاً، فلما قدم علينا علي أمرنا أن نصلي ستاً، فأخذنا بقول علي وتركنا قول عبدالله. قال: كان يصلي ركعتين ثم أربعاً، حدثنا شريك عن أبي إسحاق، عن عبدالله بن حبيب قال: كان عبدالله يصلي أربعاً، فلما قدم علي صلّى ستاً. ركعتين وأربعاً.

وروي ذلك أيضاً عن أبي موسى الأشعري وغيره. قال ابن أبي شيبة: حدثنا علي بن مسهر،

....

عن الشيباني، عن أبي بكر بن أبي موسى، عن أبيه أنه كان يصلي بعد الجمعة ست ركعات. وحدثنا وكيع، عن زكريا، عن محمد بن المنتشر، عن مسروق قال: كان يصلي بعد الجمعة ستاً. ركعتين وأربعاً، وهو قول عطاء والثوري وأبي يوسف، ورواية عن أبي حنيفة، وأحمد، والشافعي على التخيير منهما. نقله الخوارزمي من الشافعية في الكافي.

(والكل صحيح) ثبت في الأخبار مروي عن الصحابة قولاً وعملاً **(في أحوال مختلفة)**. يشير إلى ما تقدم من حديث ابن عمر أنه كان إذا كان بمكة يصلي ستاً. وإذا كان بالمدينة يصلي ركعتين، وعزاه إلى فعل النبي ﷺ، **(والأكمل أفضل)** وهو ست ركعات.

ورأيت بخط الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن محمد بن علي الحريري الشافعي ابن خال القطب الخيضري رحمها الله تعالى ما نصه: وقد نسب ابن الصلاح المصنف إلى الشذوذ في ذكر الست ركعات، وأجاب عنه النووي بما رواه الشافعي باسناده إلى علي رضي الله عنه أنه قال: من كان منكم مصلياً فليصلّ بعدها ست ركعات. قال الحافظ عماد الدين بن كثير. وقد حكي نحو هذا عن أبي موسى، وعطاء، ومجاهد، وحميد بن عبد الرحمن، والثوري وهو رواية عن أحمد اهـ.

قلت: قال ابن قدامة في المغني، قال أحمد بن حنبل: إن شاء صلّى بعد الجمعة ركعتين، وإن شاء أربعاً، وإن شاء ستاً. وتقدم قريباً أنه رواية عن أبي حنيفة، واختارها أبو يوسف، وإليه مال أبو جعفر الطحاوي إلا أن أبا يوسف قال: أحب أن يبدأ بالأربع، ثم يثني بالركعتين لأنه أبعد أن يكون قد صلى بعد الجمعة مثلها على ما قد نهى عنها. ثم ساق الطحاوي إلى عمر أنه كان يكره أن يصلي بعد صلاة مثلها، فلذلك استحب أبو يوسف أن يقدم الأربع قبل الركعتين، لأنهن لسن بمثل الركعتين، وكره أن يقدم الركعتين لأنهما مثل الجمعة.

قلت: وقد ذكر المازري في شرحه أن أمره ﷺ بالأربع لئلا يتوهم من الركعتين أنهما تكملة الركعتين المتقدمتين، فيكون ظهراً. وتبعه في ذلك أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي.

وهناك قول آخر: أن يصلي بعد الجمعة أربعاً يفصل بينهن بسلام. روي ذلك عن ابن مسعود، وعلقمة، والنخعي. وهو قول أبي حنيفة، وإسحاق. كذا نقله ابن بطال في شرح البخاري.

قلت: ولعله رواية عن أبي حنيفة، والمشهور من مذهبه ما قدمناه إنهن أربع بسلام واحد، والمشهور من مذهب مالك أنه لا يصلي بعدها في المسجد لأنه ﷺ كان ينصرف بعد الجمعة ولم يركع في المسجد.

تنبيه:

قال في القنية: ولما ابتلي أهل مرو بإقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء في جوازها. ففي قول أبي يوسف والشافعي ومن تابعهما هما باطلتان إن وقعتا معاً، وإلاَّ فجمعة المسبوقين باطلة أمر

أئمتهم باداء الأربع بعد الجمعة حتماً احتياطاً، ثم اختلفوا في نيتها فقيل: ينوي السنّة، وقيل ينوي ظهر يومه، وقيل ينوي آخر ظهر عليه وهو الأحسن، لأنه إن لم تجز الجمعة فعليه الظهر، وإن جازت أجزأته الأربع عن ظهر فاتت عليه.

قلت: والأحوط أن يقول: نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد، لأن ظهر يومه إنما يجب عليه بآخر الوقت في ظاهر المذهب.

قال مجد الأئمة: واختياري أن يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي أربعاً بنية السنية، ثم اختلفوا في القراءة فقيل: يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع، وقيل في الأولين كالظهر وهو اختياري، وعلى هذا الخلاف فيمن يقضي الصلوات احتياطاً اهـ.

قلت: وعلى هذا درج المتأخرون من أصحابنا فحينئذ يصلي أربعاً بهذه النية، وأربعاً بنية السنية، وركعتين بعدها. فيكون المجموع عشر ركعات، وأفتى بعضهم بأنه يصلي أيضاً أربعاً بنية سنّة الظهر القبلية، فيكون المجموع اثنتي عشرة ركعة، ولكن عمل الأصحاب على قول أبي يوسف المتقدم، وبه أفتى مشايخنا.

تنبيه آخر:

لم يذكر المصنف سنّة الجمعة القبلية، وقد عقد البخاري في صحيحه باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها، وأورد فيه حديث ابن عمر أنه كان ينصرف فيصلي ركعتين، ولم يذكر في الباب الصلاة قبلها، واختلفوا في ذلك فقيل: المعنى باب حكم ذلك وهو الفعل بعدها لوروده والترك قبلها لعدم وروده، فإنه لو وقع ذلك منه لضبط كما ضبطت صلاته بعدها، وكما ضبطت صلاته قبل الظهر. ويحتمل أنه أشار إلى فعل الصلاة قبلها بالقياس على سنّة الظهر التي قبلها المذكورة في حديث ابن عمر الذي أورده، وقد أنكر جماعة كون الجمعة لها سنّة قبلها، وبالغوا في إنكاره وجعلوه بدعة، وذلك لأنه ﷺ لم يكن يؤذن للجمعة إلا بين يديه وهو على المنبر، فلم يكن يصليها، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم لأنه إذا خرج الإمام انقطعت الصلاة، وممن أنكر ذلك وجعله من البدع والحوادث الإمام أبو شامة. وذهب آخرون إلى أن لها سنّة قبلها منهم النووي. فقال في المنهاج: يسن قبلها ما قبل الظهر، ومقتضاه أنه يستحب قبلها أربع، والمؤكد من ذلك ركعتان. ونقل في الروضة عن ابن القاص وآخرين: استحباب أربع قبلها، ثم قال: ويحصل بركعتين قال: والعمدة فيه القياس على الظهر، ويستأنس بحديث ابن ماجه في السنن أن النبي ﷺ كان يصلي قبلها أربعاً.

قال العراقي: رواه ابن ماجه من رواية بقية بن الوليد، عن بشر بن عبيد، عن حجاج بن ارطأة، عن عطية العوفي، عن ابن عباس.

قال النووي في الخلاصة: وهو حديث باطل اجتمع هؤلاء الأربعة وهم ضعفاء، وبشر وضّاع صاحب أباطيل.

العاشر: أن يلازم المسجد حتى يصلي العصر، فإن أقام إلى المغرب فهو الأفضل. يقال: من صلى العصر في الجامع كان له ثواب الحج، ومن صلى المغرب فله ثواب حجة وعمرة، فإن لم يأمن التصنع ودخول الآفة عليه من نظر الخلق إلى اعتكافه أو خاف الخوض فيما لا يعني، فالأفضل أن يرجع إلى بيته ذاكراً الله عز وجل مفكراً في آلائه

قال العراقي في شرح الترمذي: بقية بن الوليد: موثق ولكنه مدلس، وحجاج: صدوق روى له مسلم مقروناً بغيره. وعطية: مشاه يحي بن معين فقال فيه صالح ولكن ضعفها الجمهور اهـ.

قلت: والمتن المذكور رواه أبو الحسن الخافي في فوائده بإسناد جيد من طريق أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ. وعند الطبراني في الأوسط: «من شهد منكم الجمعة فليصلّ أربعاً قبلها وبعدها أربعاً» وفي السند محمد بن عبد الرحمن السهمي ضعفه البخاري وغيره وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وعليه عمل الأصحاب.

وبوَّب ابن أبي شيبة في المصنف على الصلاة قبل الجمعة وأورد فيه عن عبدالله بن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً، وعن ابن عمر أنه كان يهجر يوم الجمعة فيبطل الصلاة قبل أن يخرج الإمام، وعن ابراهيم النخعي كانوا يصلون قبل الجمعة أربعاً. وقال ابن قدامة في المغني: لا أعلم في الصلاة قبل الجمعة إلا حديث ابن ماجه أي الذي تقدم ذكره، وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي مسعود مثل رواية ابن أبي شيبة.

(**العاشرة: أن يلازم المسجد**) بعد فراغه من صلاة الجمعة (**حتى يصلي العصر**) مع جماعة إلا لمانع، (**فإن جلس**) بعد ذلك (**إلى**) أن يصلي (**المغرب**) مع جماعة (**فهو الأفضل**) للساعة المنتظرة من آخر النهار. (**يقال: من صلّى العصر في الجامع كان له ثواب حجة ومن صلى المغرب فله ثواب عمرة**) كذا في القوت.

قلت: وهذا قد ورد في المرفوع. أخرج الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس: «من صلى المغرب في جماعة كتبت له حجة مبرورة وعمرة متقبلة وكأنما قام ليلة القدر».

وأخرج أحمد والبيهقي من حديث أنس: «من صلّى العصر فجلس يملي خيراً حتى يمسي كان أفضل ممن أعتق ثمانية من ولد إسماعيل».

وأخرج الديلمي من حديث أبي الدرداء: «من صلى الجمعة كتبت له حجة متقبلة فإن صلى العصر كانت له عمرة فإن يمسي في مكانه لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه».

(**فإن لم يأمن التصنع**) على نفسه (**ودخول الآفة عليه من نظر الخلق إلى اعتكافه**) في المسجد (**أو خاف الخوض فيما لا يعني**) وفي نسخة: فيما لا ينبغي (**فالأفضل**) في حقه (**أن يرجع**) بعد صلاة الجمعة (**إلى بيته ذاكراً الله تعالى**) بلسانه وقلبه (**متفكراً في آلائه**) أي في نعمائه (**شاكراً له على توفيقه**) وإرشاده لهذا الخير العظيم، (**خائفاً من**

شاكراً لله تعالى على توفيقه خائفاً من تقصيره مراقباً لقلبه ولسانه إلى غروب الشمس حتى لا تفوته الساعة الشريفة، ولا ينبغي أن يتكلم في الجامع وغيره من المساجد بحديث الدنيا قال ﷺ: «يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم أمر دنياهم ليس لله تعالى فيهم حاجة فلا تجالسوهم».

بيان الآداب والسنن الخارجة عن الترتيب السابق الذي يعم جميع النهار وهي سبعة أمور:

الأول: أن يحضر مجالس العلم بكرة، أو بعد العصر، [أو بعد الصلاة]، ولا

تقصيره) الذي صدر منه في عبادته، **(مراقباً لقلبه ولسانه)** فلا يخطر بباله شيء من حظوظ الدنيا ولا يجري على لسانه إلا الخير، فيراعي غروب الشمس بالأذكار والتسبيح والاستغفار في منزله أو مسجد حيه، فذلك حينئذ أفضل **(حتى لا تفوته الساعة الشريفة)** الموعودة بإجابة الدعاء فيها، **(و)** إذا جلس فإنه **(لا ينبغي أن يتكلم في الجامع)** الذي صلّى فيه الجمعة **(وغيره من المساجد)** التي يصلي فيها دائماً **(بحديث الدنيا)** وكلامها، **(فقد قال النبي ﷺ: «يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم»)**.

قال العراقي: أخرجه البيهقي في الشعب من حديث الحسن مرسلاً، وأسنده الحاكم في حديث أنس وصحح اسناده، ولابن حبان نحوه من حديث ابن مسعود اهـ.

قلت: لفظ حديث ابن مسعود: «سيأتي على الناس زمان يقعدون في المجالس حلقاً حلقاً إنما نهمتهم الدنيا فلا تجالسوهم فإنه ليس لله فيهم حاجة». ولفظ حديث أنس عند الحاكم: «يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم إلا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم». ولفظ البيهقي المرسل مثل ما ساقه المصنف غير أنه قال: «فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة». وأورد ابن الحاج في المدخل حديثاً مرفوعاً بلفظ: «إذا أتى الرجل المسجد فأكثر من الكلام فتقول الملائكة له اسكت يا ولي الله، فإن زاد فتقول له اسكت يا بغيض الله، فإن زاد فتقول له أسكت عليك لعنة الله»، والله أعلم.

بيان الآداب والسنن الخارجة عن الترتيب السابق الذي يعم) أي يشمل **(جميع النهار وهي سبعة أمور:**

الأول: أن يحضر مجالس العلم) أي الشرعي كالفقه في دين الله بتعلم الأحكام الشرعية وآكدها مما يتعلق بالعبادات البدنية ثم المالية، وأرفعها تعلم علم اليقين والمعرفة بالله تعالى، وأوقات الحضور ثلاثة: إما أن يكون **(بكرة)** أي في أوّل النهار فقد استحبه بعض العلماء تيمناً

يحضر مجالس القصاص فلا خير في كلامهم، ولا ينبغي أن يخلو المريد في جميع يوم الجمعة عن الخيرات والدعوات حتى توافيه الساعة الشريفة وهو في خير، ولا ينبغي أن يحضر الحلق قبل الصلاة. وروى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: « إن النبي ﷺ نهى

بالبكور، ويتم له التبكير إلى الجمعة وحضور مجلس العلم، ولا بدّ من النيتين، وإلاّ فلا يتم له إلا واحد منهما. **(أو)** يكون حضوره **(بعد العصر)** أي بعد الفراغ من صلاته وهو وقت التفرغ من الأشغال الدنيوية، فيكون قد أخذ لنفسه راحة خصوصاً إذا كان مشغولاً بخدمة أو كسب على عيال، فلا يمكنه في أوّل النهار والغالب على الوقت الذي بعد العصر التفرغ، **(أو)** يكون **(بعد الصلاة)** أي صلاة الجمعة، وحينئذ فليتفرغ من أكل طعام ان لم يكن صائماً قبل الغدوّ إلى المسجد ليكون أدعى لنشاطه في سماع ما يلقى من العلم، وأما من كان من عادته تناول الطعام بعد الصلاة كما هو عليه الناس الآن فلا يمكنه الحضور في مجالس العلم بعد الصلاة، لأن خاطره متعلق بتناول شيء من الزاد. وهذه الأوقات الثلاثة هي المعتبرة في حضور مجالس العلم، ويختلف حكمها باختلاف أحوال السامعين.

وهناك وقتان آخران يلحقان بهؤلاء الثلاثة وهما: وقت الهجير قبل الزوال بساعة أو أكثر في أيام الصيف أو أقل في أيام الشتاء لمن لم يتفرغ في بكرة النهار لاشتغاله بغسل السنة أو غسل رأسه أو غسل ثيابه خصوصاً للأعزب فيتكلف الخروج إلى موضع بعيد يغسل فيه ثيابه. والثاني: بعد صلاة المغرب إلى العشاء لمن لم يمكنه التفرغ عن أشغاله وهذا أوفق لأهل الكسب والكد، فإنهم يتفرغون في مثل هذا الوقت ويحصل له ثواب الصلاتين في جماعة، وثواب حضور العلم. فليس هو بأقل أجراً ممن جمع بين البكور وحضور العلم، ولما كانت العمدة غالباً على الأوقات الثلاثة اقتصر عليها المصنف، ثم أن المراد بالعلماء الذين أمر بحضور مجالسهم هم العلماء بالله الذين يعلمون الناس أحكام الشريعة، وما يتعلق بعباداتهم فحضر مجالسهم ليستفيد بهم علماً إلى علم.

(ولا يحضر مجالس القصاص) وهم الذين يقصون على الناس بأخبار الأمم السالفة وحكاياتهم، ويترفعون على الكراسي، ويشغلون الناس عن ذكر الله تعالى، **(فلا خير في كلامهم)** لأنه لا يخلو من موضوع وباطل ومصنوع وزور وبهتان، **(ولا ينبغي أن يخلو المريد)** في طريق الآخرة **(في جميع يوم الجمعة)** وإن لم يكن بالمسجد **(عن الخيرات)** أي أمور الخير من التصدق، وإعانة المحتاج، وإغاثة الملهوف، ونصر المظلوم، والسلام على المؤمنين ورده عليهم، وإرشاد الطريق للحائر، وإماطة الأذى عن الطريق، وحضور الجنائز، وتشميت العاطس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفصل المتخاصمين، والحلم، وتحسين الخلق، والشفقة، ولين الجانب، وحفظ اللسان والبصر وغيرها من أمور الخير. **(والدعوات)** الواردة في الكتاب والسنة بأن يكون لسانه رطباً بها جارياً عليها من غير تكلف ومشقة مع الإخلاص وحسن المراقبة، **(حتى توافقه الساعة الشريفة)** الموعود بها في يوم الجمعة **(وهو في خير)** وعلى خير، **(ولا ينبغي أن يحضر الحلق قبل الصلاة)** فقد نهي عن ذلك، فقد **(روى عبدالله بن**

عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة » إلا أن يكون عالماً بالله يذكر بأيام الله ويفقه في دين الله يتكلم في الجامع بالغداة فيجلس إليه فيكون جامعاً بين البكور وبين الاستماع، واستماع العلم النافع في الآخرة أفضل من اشتغاله بالنوافل، فقد روى أبو ذر: « إن حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة » . قال أنس بن مالك في قوله تعالى: ﴿ فإذا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوا في الأرْضِ وابتَغُوا من فَضْلِ اللهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، أما انه ليس يطلب دنيا ولكن عيادة مريض وشهود جنازة وتعلم علم وزيارة أخ في الله عز وجل.

عمر) رضي الله عنهما **(أن النبي ﷺ نهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة ») .**

قال العراقي: أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ولم أجده من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة أيضاً من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ولفظه: « نهى رسول الله ﷺ عن التحلق للحديث يوم الجمعة قبل الصلاة » . ولعل الذي عند المصنف تحريف وقع من الناسخ فنقصوا واواً بعد عمر على أنه قد روى ابن أبي شيبة جواز ذلك عن السائب، وعبدالله بن بسر، وابن عمر، وأبي هريرة.

ولذا قال صاحب القوت: **(إلا أن يكون)** صاحب الحلقة **(عالماً بالله)** وأحكامه ومعاملاته **(يذكر بأيام الله)** ونعمائه ويدل على الله **(ويفقه)** الحاضرين **(في دين الله)** في عباداتهم ومعاملاتهم **(يتكلم)** على الناس **(في الجامع بالغداة)** قبل الصلاة أو بعدها، **(فيجلس إليه)** المريد فيستمع منه ما يفيده، وأولئك الزاهدون في الدنيا الراغبون في الآخرة، **(فيكون جامعاً بين البكور)** المستحب **(وبين الاستماع)** للعلم **(واستماع العلم النافع)** في دينه ودنياه، **(في الآخرة أفضل من اشتغاله بالنوافل)** من الصلوات، والمستمع شريك القائل في الأجر. وقد قيل: أقرب إلى الرحمة، **(فقد روى أبو ذر)** جندب بن جنادة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: **(« إن حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة »)** تقدم في كتاب العلم، وفي خبر آخر « لأن يتعلم أحدكم باباً من العلم أو يعلمه خير له من صلاة ألف ركعة » قيل: يا رسول الله ومن قراءة القرآن أيضاً؟ قال: « وهل ينفع قراءة القرآن إلا بعلم » . وتقدم ذلك وأمثاله في كتاب العلم، فإذا صلى الجمعة انتشر في أرض الله وطلب من فضل الله ومن الفضل طلب العلم واستماعه.

(قال أنس بن مالك) رضي الله عنه **(في)** تفسير **(قوله تعالى: ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾** [الجمعة: ١٠] **أما أنه ليس بطلب دنيا، ولكن عيادة مريض وشهود جنازة وتعلم علم وزيارة أخ في الله عز وجل)** هكذا هو في القوت، وقد أخرجه ابن جرير في تفسيره عنه مرفوعاً ولم يذكر وتعلم علم.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: « لم يؤمروا بشيء من طلب الدنيا » والباقي سواء.

وقد سمى الله عز وجل العلم فضلاً في مواضع. قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ [النساء: ١١٣] وقال تعالى: ﴿ولقد آتينا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً﴾ [سبأ: ١٠] يعني العلم فتعلم العلم في هذا اليوم وتعليمه من أفضل القربات، والصلاة أفضل من مجالس القصاص إذ كانوا يرونه بدعة ويخرجون القصّاص من [1] الجامع.

وأخرج الطبراني من حديث أبي أمامة رفعه «من صلى الجمعة فصام يومه وعاد مريضاً وشهد جنازة وشهد نكاحاً وجبت له الجنة».

ومن العلماء من حمل الآية على ظاهرها، فأخرج ابن المنذر، عن سعيد بن جبير قال: «إذا انصرفت يوم الجمعة فأخرج إلى باب المسجد فساوم بالشيء وإن لم تشتره».

وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد وعطاء قالا: هو إذن من الله إذا فرغ فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

قلت: فالأمر على القولين للإباحة بعد الحظر. قال القسطلاني: وقول من قال إنه للوجوب في حق من يقدر على الكسب قول شاذ، ووهم من زعم أن الصارف للأمر عن الوجوب هنا كونه ورد بعد الحظر، لأن ذلك يستلزم عدم الوجوب، بل الإجماع هو الدال على أن الأمر المذكور للإباحة. قال: والذي يترجح ان في قوله: انتشروا وابتغوا إشارة إلى استدراك ما فاتكم من الذي انفضضتم إليه، فينحل إلى قضية شرطية أي من وقع له في حال خطبة الجمعة وصلاتها زمان يحصل فيه ما يحتاج إليه من أمر دنياه ومعاشه، فلا يقطع العبادة لأجله بل يفرغ منها ويذهب حينئذ ليحصل حاجته، وقيل: هو في حق من لا شيء عنده ذلك اليوم فأمره بالطلب بأي صورة اتفقت لفرح عياله ذلك اليوم لأنه يوم عيد والله أعلم.

ثم قال صاحب القوت: (**وقد سمى الله تعالى العلم فضلاً في مواضع**) من كتابه (**قال تعالى: وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً**) [النساء: ١١٣] فسمى تعليمه ما لم يعلم فضلاً، ومنه يقال للعالم الكامل هو الفاضل. (**وقال تعالى: ولقد آتينا داود منا فضلاً﴾** [سبأ: ١٠] **يعني العلم**) بدليل قوله في الآية الأخرى: ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً﴾ الآية [١٥ من سورة النمل] (**فتعلم العلم**) ومدارسته (**في هذا اليوم**) خاصة (**و**) كذا (**تعليمه**) للناس والتذكير بالله والدعوة إليه (**من أفضل القربات**) إلى الله تعالى يشترك فيه العالم والمتعلم، وإنما كان في هذا اليوم أفضل، لأن يوم الجمعة أفضل من سائر الأيام لأنه يوم المزيد، وللقلوب فيه إقبال وتجديد، فكذلك الجلوس فيه بين العلماء للتعليم أفضل من غيره من الأيام، ولذا كانوا يستحبون افتتاح الدروس في هذا اليوم طلباً للبركة والمزيد والانتفاع.

قال صاحب القوت: ومجالس العلماء في الجامع من زين يوم الجمعة ومن تمام فضله. قال الحسن: الدنيا ظلمة إلا مجالس العلماء، ثم قال: وحضور مجالس العلم أفضل من الصلاة، (**والصلاة أفضل من مجالس القصاص**) لأنهم يبطئون عن الغدو إلى الجامع في الساعة الأولى والثانية اللتين ورد الفضل فيهما. وفي القوت: والصلاة إن عدم مجلس العلم بالله والتفقه في دين الله أزكى

بكر ابن عمر رضي الله عنهما إلى مجلسه في المسجد الجامع، فإذا قاص يقص في موضعه فقال: قم عن مجلسي! فقال: لا أقوم وقد جلست وسبقتك إليه، فأرسل ابن عمر إلى صاحب الشرطة فأقامه، فلو كان ذلك من السنّة لما جازت إقامته فقد قال ﷺ: «لا يقيمن أحدكم أخاه من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن تفسحوا وتوسعوا» وكان ابن عمر إذا قام له الرجل من مجلسه لم يجلس فيه حتى يعود إليه. وروي أن قاصاً كان يجلس بفناء حجرة عائشة رضي الله عنها فأرسلت إلى ابن عمر: أن هذا قد آذاني بقصصه وشغلني عن سبحتي فضربه ابن عمر حتى كسر عصاه على ظهره ثم طرده.

من مجالس القصاص ومن الاستماع إلى القصاص (**إذا كانوا يرونه**) أي القص (**بدعة**) ظهرت في القرن الاول، وكانوا (**يخرجون القصاص من الجامع**).

يروى أنه (حضر) وفي نسخة: بكر، وفي القوت: جاء (**ابن عمر**) رضي الله عنهما ذات يوم (**إلى مجلسه**) الذي (**في المسجد، فإذا قاص يقص في موضعه**) الذي كان يجلس فيه (**فقال له: قم عن مجلسي، فقال له: لا أقوم وقد جلست**) فيه (**وسبقتك إليه**) ولفظ القوت: أو قال وقد سبقتك إليه. قال: (**فارسل ابن عمر إلى صاحب الشرطة**) يعني الحاكم، والشرط: كغرف أعوان الجند (**فأقامه**) من المجلس، (**ولو كان ذلك**) أي القص (**من السنة**) المعروفة (**لما استحل إقامته**) أي ما جاز له أن يقيمه من مجلسه، سيما وقد سبقه إلى الموضع. كيف (**فقد قال ﷺ**) فيما رواه عنه ابن عمر نفسه (**«لا يقيمن أحدكم أخاه من مجلسه ثم يجلس فيه**) أخرجه مالك. والبخاري، ومسلم والترمذي، وأخرجه أحمد، والبخاري من حديثه بلفظ: «لا يقيم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه و(**لكن تفسحوا وتوسعوا»**).

وأخرج الطبراني في الكبير، عن أبي بكر «لا يقوم الرجل للرجل من مكانه ولكن ليوسع الرجل لأخيه المسلم».

وأخرج الشافعي، ومسلم، عن جابر «لا يقيم أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم يخالفه إلى مقعده فيه ولكن ليقل افسحوا».

وأخرج الحاكم من حديث أبي بكرة «لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يقعد فيه ولا تمسح يدك بثوب من لا تملك».

(**وكان ابن عمر**) رضي الله عنهما (**إذا قام له الرجل من مجلسه لم يجلس فيه حتى يعود إليه**) كذا في القوت.

(**وروي أن قاصاً**) من القصاص (**كان يجلس بفناء حجرة عائشة رضي الله عنها**) فيقص ويذكر ويرفع صوته (**فأرسلت إلى ابن عمر**) تعلمه (**أن هذا قد آذاني بقصصه وشغلني عن سبحتي**) أي نوافلي. قال: (**فضربه ابن عمر حتى كسر عصاه على ظهره ثم**

الثاني: أن يكون حسن المراقبة للساعة الشريفة. ففي الخبر المشهور: «أن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله عز وجل فيها شيئاً إلا أعطاه». وفي خبر آخر: «لا يصادفها عبد يصلي». واختلف فيها فقيل: إنها عند طلوع الشمس، وقيل: عند

طرده) كذا في القوت، ورفع الصوت في المسجد حرام. لا سيما إذا شغل المصلين عن سبحتهم.

قلت: ظاهر لفظ البخاري من حديث ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ أن يقيم الرجل أخاه» الحديث التحريم فلا يصرف عنه إلا بدليل، فلا يجوز أن يقيم أحداً من مكانه ويجلس فيه لأن من سبق إلى مباح فهو أحق به وقد ذكر عن ابن عمر أنه أقام قاصاً من موضعه، فإنما ذلك لأجل بدعته، وقد مر النهي عن التفرقة بين اثنين وهي صادقة بأن يزحزح رجلين عن مكانهما ويجلس بينهما. نعم لو قام الجالس باختياره وأجلس غيره فلا كراهة في جلوس غيره، ولو بعث من يقعد له في مكان ليقوم عنه إذا جاء هو جاز أيضاً من غير كراهة، ولو فرش له نحو سجادة فلغيره تنحيتها والصلاة مكانها، لأن السبق بالأجساد لا بما يفرش ولا يجوز له الجلوس عليها بغير رضاه لا يرفعها بيده أو غيرها لئلا تدخل في ضمانه واستنبط ابن جريج راوي هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر من قوله ولكن يقول تفسحوا أن الذي يتخطى بعد الاستئذان لا كراهة في حقه قاله القسطلاني.

(الثاني: أن يكون حسن المراقبة) أي الانتظار **(للساعة الشريفة)** الموعود بها **(ففي الخبر المشهور: «ان في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى فيها شيئاً إلا أعطاه إياه»)**

قال العراقي: أخرجه الترمذي وحسنه، وابن ماجه من حديث عمرو بن عوف المزني لكن لفظه «لا يسأل الله العبد فيها شيئاً إلا أتاه إياه». وهو في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة دون ذكر الصلاة، وفي مسند أحمد من حديث جماعة من الصحابة.

(وفي خبر آخر «لا يصادفها عبد يصلي») قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: قال البخاري في الصحيح: حدثنا عبدالله بن مسلمة، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى فيها شيئاً إلا أعطاه إياه» وأشار بيده يقللها. وأخرجه مسلم والنسائي في الجمعة.

قال الولي العراقي في شرح التقريب قوله: «وهو قائم يصلي» ذكر ابن عبد البر أن هذه رواية عامة من روى الموطأ ما عدا قتيبة وأبا مصعب ومطرف وابن أبي أويس والتنيسي فلم يقولوا «وهو قائم» اهـ.

وأخرج الشيخان، والنسائي، وابن ماجه من طريق أيوب السختياني، والشيخان أيضاً من

الزوال، وقيل مع الأذان، وقيل إذا صعد الإمام المنبر وأخذ في الخطبة، وقيل إذا قام الناس إلى الصلاة، وقيل آخر وقت العصر ـ أعني وقت الاختيار ـ وقيل: قبل غروب

طريق سلمة بن علقمة، ومسلم والنسائي من طريق عبدالله بن عون. ثلاثتهم عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة بلفظ «إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلي يسأل الله خيراً إلا أعطاه إياه». قال بيده يقللها أي يزهدها هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري من طريق سلمة بن علقمة بعد قول: وقال بيده ووضع أنملة على بطن الوسطى والخنصر، قلنا يزهدها. وزاد مسلم من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ: «إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه» قال: «وهي ساعة خفيفة».

(واختلف فيها) أي في تعيينها على أقوال زادت عن العشرين.

وقد تبع المصنف صاحب القوت فلم يزد على ما أورده **(فقيل: إنها عند طلوع الشمس)** من يومها. نقله صاحب القوت وهو القول الأول.

(وقيل عند الزوال) أي زوال الشمس من كبد السماء. رواه ابن أبي شيبة عن البصري، وحكاه ابن المنذر عنه، وعن أبي العالية وهو القول الثاني.

(وقيل: مع الأذان) رواه ابن أبي شيبة عن أبي أمامة رضي الله عنه أنه قال: «إني لارجو أن تكون الساعة التي في الجمعة إحدى هذه الساعات إذا أذن المؤذن» لحديث. ورواه الطبراني في معجمه الكبير عن أبي أمامة وهذا هو القول الثالث.

(وقيل: إذا صعد الخطيب المنبر وأخذ في) الذكر أي **(الخطبة)** رواه ابن أبي شيبة عن أبي أمامة وهذا هو القول الرابع.

(وقيل: إذا قام الناس إلى الصلاة) رواه ابن أبي شيبة والطبراني عن أبي أمامة وروى الطبراني في الكبير من حديث ميمونة بنت سعد قلت: أية ساعة هي يا رسول الله؟ قال: ذلك حين يقوم الإمام وسنده ضعيف، وهو محتمل أن يراد به القيام للصلاة كأمر الله أو القيام إلى الخطبة وهو القول الخامس.

(وقيل: آخر وقت العصر) ولفظ القوت: بعد العصر من آخر أوقاتها، وأوضحه المصنف فقال: **(أعني وقت الاختيار)** رواه أحمد من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

وقال العراقي في شرح الترمذي: أكثر الأحاديث يدل على أنها بعد العصر، فمن ذلك حديث أنس، وعبدالله بن سلام، وجابر بن عبدالله، وأبي سعيد، وأبي هريرة وفاطمة. صح منها حديث عبدالله بن سلام، وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة اهـ.

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه هذا القول، عن ابن عباس، وأبي هريرة، وطاوس، ومجاهد. وحكاه ابن بطال عن مجاهد. وقال المهلب: وحجة من قال إنها بعد العصر قوله ﷺ: «يتعاقبون

الشمس. «وكانت فاطمة رضي الله عنها تراعي ذلك الوقت وتأمر خادمتها أن تنظر إلى الشمس فتؤذنها بسقوطها فتأخذ في الدعاء والاستغفار إلى أن تغرب الشمس تخبر بأن تلك الساعة هي المنتظرة وتؤثره عن أبيها ﷺ وعليها». وقال بعض العلماء: هي مبهمة في جميع اليوم مثل ليلة القدر حتى تتوفر الدواعي على مراقبتها، وقيل: إنها تنتقل في الساعات يوم الجمعة كتنقل ليلة القدر وهذا هو الأشبه، وله سر لا يليق بعلم

فيكم ملائكة الليل والنهار يجتمعون في صلاة العصر» ثم يعرج الذين باتوا فيكم فهو وقت العروج وعروض الأعمال على الله تعالى، فيوجب الله تعالى مغفرته للمصلين من عباده، ولذلك شدد النبي ﷺ فيمن حلف على سلعة بعد العصر لقد أعطى بها أكثر تعظيماً للساعة، وفيها يكون اللعان والقسامة، وقيل في قوله تعالى: ﴿تحبسونهما من بعد الصلاة﴾ [المائدة: ١٠٦] إنها العصر اهـ.

وحكاه الترمذي في جامعه عن أحمد وإسحاق، ثم قال وقال أحمد: أكثر الأحاديث في الساعة التي يرجى فيها الإجابة أنها بعد العصر، وقال ابن عبد البر: إن هذا القول أثبت شيء إن شاء الله تعالى اهـ.

والظاهر أن المراد بقولهم بعد العصر أي بعد صلاة العصر، وبه صرح ابن عباس، فحينئذ فهل يختلف الحال بتقديم الصلاة وتأخيرها، أو يقال المراد مع الصلاة المتوسطة في أول الوقت، وقد يقال: المراد دخول وقت العصر، ورجح المصنف آخر وقته وهو وقت الاختيار، ولكن قولهم بعد العصر محتمل لما ذكرنا وهو القول السادس.

(**وقيل قبل غروب الشمس**) إذا تدلى حاجبها الأسفل وهي لحظة يسيرة من أثناء الساعة الأخيرة المنتظمة من اثنتي عشرة ساعة، (**وكانت فاطمة رضي الله عنها تراعي ذلك الوقت وتأمر خادمتها أن تنظر إلى الشمس فتؤذنها بسقوطها فتأخذ في الدعاء والاستغفار إلى أن تغرب وتخبر بأن تلك الساعة هي المنتظرة**) للإجابة (**وتأثر**) أي تنقل ذلك (**عن أبيها ﷺ**») ذكر الدارقطني في العلل أنها رضي الله عنها قالت: قلت للنبي ﷺ: أي ساعة هي؟ قال: «إذا تدلى نصف الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلام لها اصعد إلى الظراب فإذا رأيت الشمس قد تدلى نصف عينها فاخبرني حتى أدعو» وأخرجه أيضاً البيهقي في الشعب وهذا هو القول السابع.

(**وقال بعض العلماء هي مبهمة في جميع اليوم**) لا يعلمها إلا الله تعالى كأنه جعلها (**مثل ليلة القدر**) أي بمنزلتها مبهمة في جميع شهر رمضان، وكأنها مثل الصلاة الوسطى في جملة الخمس الصلوات. حكاه القاضي عياض وغيره، ونقله صاحب القوت. هكذا. فإن قيل: لم ابهمها؟ فقيل في الجواب: (**حتى تتوفر الدواعي على مراقبتها**) في ذلك اليوم، وهذا هو القول الثامن.

(**وقيل: إنها**) لا تلزم ساعة بعينها بل (**تنتقل في**) جميع (**ساعات يوم الجمعة كتنقل**

المعاملة ذكره، ولكن ينبغي أن يصدق بما قال ﷺ: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها». ويوم الجمعة من جملة تلك الأيام، فينبغي أن يكون العبد في جميع نهاره متعرضاً لها بإحضار القلب وملازمة الذكر والنزوع عن وساوس الدنيا فعساه يحظى بشيء من تلك النفحات، وقد قال كعب الأحبار: إنها في آخر ساعة من

ليلة القدر) عند بعضهم في ليالي الشهر، ليكون العبد إلى الله طالباً راغباً متضرعاً مفتقراً في جميع ذلك اليوم، (**وهذا هو**) القول التاسع، وبه ختم صاحب القوت الأقوال وهو (**الأشبه**).

وأشار إليه النووي في الخلاصة فقال: يحتمل أنها تنتقل (**وله سر**) خفي (**لا يليق بعلم المعاملة ذكره**) لأنه غريب فلغرابته ربما لا تحتمله عقول أهل الظاهر، (**ولكن ينبغي أن يصدق بما قال ﷺ: «بأن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها»**).

قال العراقي: أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر، والطبراني في الأوسط من حديث محمد بن مسلمة، ولابن عبد البر في التمهيد نحوه من حديث أنس، ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب المفرج من حديث أبي هريرة واختلف في إسناده اهـ.

قلت: وعزاه الحافظ السيوطي إلى الطبراني في الكبير، عن محمد بن مسلمة فوهم، وإنما هو في الأوسط كما قاله العراقي، ويحتمل أن يكون في كل منهما فليحرر، ولفظه عنده: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات فتعرضوا لها لعله أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً».

وقال أبو نعيم في الحلية في ترجمة أبي الدرداء رضي الله عنه: حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا محمد بن شبل، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن بشر، حدثنا شيخ منا يقال له الحكم ابن فضيل، عن زيد بن أسلم قال، قال أبو الدرداء: «التمسوا الخير دهركم كله وتعرضوا النفحات رحمة الله فإن لله نفحات من رحمته يصيبها من شاء من عباده وسلوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم». اهـ.

وقال المناوي في شرحه على الجامع: النفحة الدفعة من العطية، والمراد بالنفحات هنا أي تجليات مقربات يصيب بها من شاء من عباده، وتلك النفحات من باب خزائن المنن فإن خزائن الثواب بمقدار الجزاء بخلاف خزائن المنن، وأبهم وقت الفتح هنا ليتعرض في كل وقت فمن داوم الطلب يوشك أن يصادف وقت الفتح بالغنى الأكبر ويسعد السعد الأفخر، وكم من سائل سأل فرد مراراً فإذا وافق المسؤول قد فتح له لا يرده وإن كان قد رده قبل اهـ.

(**ويوم الجمعة من جملة تلك الأيام فينبغي أن يكون العبد في جميع نهاره متعرضاً لها بإحضار القلب وملازمة**) الأوراد فيه مواصلها وبتعميره له بتجديد (**الذكر**) في كل ساعة منه (**والنزوع عن وساوس الدنيا**) والتنصل عنها وعن حظوظها، (**فعساه**) يصادفها و(**يحظى بشيء من تلك النفحات**) بإذن الله تعالى، فإن لم يواصل الساعات في يوم واحد فليواصلها جمعاً شتى وقتاً على وقت على ترتيب أوقات يوم الجمعة، فإنها تقع في الأوقات لا محالة.

يوم الجمعة وذلك عند الغروب، فقال أبو هريرة: وكيف تكون آخر ساعة، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يوافقها عبد يصلي ولات حين صلاة فقال كعب ألم يقل رسول الله ﷺ: «من قعد ينتظر الصلاة فهو في الصلاة»؟ قال: بلى. قال: فذلك صلاة فسكت أبو هريرة. وكان كعب مائلاً إلى أنها رحمة من الله سبحانه للقائمين بحق

(**وقد قال كعب**) بن مانع الحميري (**الأحبار**) هذا هو المشهور في لقبه وفيه كلام تقدم ذكره في كتاب العلم وتفصيله أودعته في شرحي على القاموس: (**إنها في آخر ساعة من يوم الجمعة**).

قلت: وهو قول عبدالله بن سلام كما هو عند أبي داود، والنسائي، والحاكم. وروى سعيد بن منصور في سننه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ اجتمعوا فتذاكروا الساعة التي في يوم الجمعة فتفرقوا ولم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة وهذا هو القول العاشر.

وروى أبو داود والنسائي والحاكم في المستدرك من طريق الجلاح مولى عبد العزيز، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر بن عبدالله رفعه: «يوم الجمعة اثنتا عشرة يريد ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله إلا آتاه الله فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر» قال ابن عبد البر، قيل: إن قوله فالتمسوها الخ من كلام أبي سلمة.

وقول المصنف: (**وذلك عند الغروب**) وهو أشبه بما ذهبت إليه فاطمة رضي الله عنها وبين هذا القول وبين قول من قال آخر ساعة من اليوم فرق، فإن قول من قال آخر ساعة قد عين الجزء الأخير من الوقت وهو من إثني عشر جزءاً وقول من قال: عند الغروب لا يعين الساعة الأخيرة بكمالها، بل يحتمل أنها لحظة في أثناء هذه الساعة ولا تتعين اللحظة الأخيرة منها، وعلى هذا فهو مغاير لقوله عبدالله بن سلام، ومن وجه مغاير لقول فاطمة رضي الله عنها أيضاً باعتبار في قولها رضي الله عنها السابق تعيين للجزء الأخير منها، فهما متغايران. فإن ثبت ذلك عند التأمل فهو القول الحادي عشر.

(**و**) يقال إن كعباً اجتمع بأبي هريرة وقال ما سبق من القول في تلك الساعة وانها بعد العصر. (**قال أبو هريرة**) رضي الله عنه راداً عليه قوله: (**كيف يكون**) ذلك الوقت (**آخر ساعة وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يوافقها عبد يصلي**) كما هو عند البخاري ومسلم، وتقدم قريباً (**ولات حين صلاة»**) إذا قد ورد النهي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وقد تقدمت الإشارة إليه، (**فقال كعب**) في جوابه: (**ألم يقل رسول الله ﷺ: «من قعد ينتظر الصلاة فهو في صلاة»**)؟ أخرج ابن جرير من حديث أبي هريرة «من جلس في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة». ولذا قال (**فقال أبو هريرة: بلى. قال**) كعب: (**فتلك صلاة. فسكت أبو هريرة**) رضي الله عنه، فكأنه وافقه وقد روي حديث

....

الانتظار من وجه آخر من حديث أبي هريرة، وعبدالله بن سلام، وسهل بن سعد عند أحمد والنسائي، وابن حبان، والطبراني، والبيهقي والضياء، بألفاظ مختلفة. ثم هذه القصة هكذا أوردها صاحب القوت والمصنف تبعه على عادته.

وقد قال العراقي: وقع في الإحياء أن كعباً هو القائل أنها آخر ساعة وليس كذلك، وإنما هو عبدالله بن سلام، وأما كعب فإنما قال: إنها في كل سنة مرة ثم رجع، والحديث رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان من حديث أبي هريرة. ولابن ماجه نحوه من حديث عبدالله بن سلام اهـ.

قلت: وجدت بخط الشيخ شمس الدين الداودي ما نصه: صحح أبو زرعة الدمشقي أن أبا هريرة إنما روى الحديث كله عن كعب اهـ فعلى هذا لذكر كعب في القصة أصل.

وأما حديث عبدالله بن سلام فأخرجه مالك، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم في المستدرك من طريق محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بلفظ: « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه » قال أبو هريرة: فلقيت عبدالله بن سلام فذكرت له هذا الحديث فقال: أنا أعلم تلك الساعة، فقلت: أخبرني بها ولا تضن بها علي. قال: هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس قلت: وكيف تكون بعد العصر، وقد قال رسول الله ﷺ: « لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي » وتلك الساعة لا يصلى فيها. قال عبدالله بن سلام: أليس قد قال رسول الله ﷺ: « من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة » قلت: بلى. قال: فهو ذاك. لفظ الترمذي وقال: حسن صحيح. وفي رواية أبي داود والنسائي والحاكم قال عبدالله بن سلام: هي آخر ساعة من يوم الجمعة، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

ورواه أحمد في مسنده من حديث العباس، وهو ابن عبد الرحمن بن عيناء، عن محمد بن مسلمة الأنصاري عن أبي سعيد، وأبي هريرة بلفظ: « إن في الجمعة ساعة » الحديث. وفي آخره « هي بعد العصر » وقد يكون قول عبدالله بن سلام هذا إنها بعد العصر إلى الغروب، كما تقدم عن الترمذي قولاً مستقلاً وهو القول الثاني عشر.

وفي سنن ابن ماجه ما يدل على رفعه ذلك إلى النبي ﷺ أخرجه من رواية أبي سلمة عنه قال، قلت ورسول الله ﷺ جالس إنا لنجد في كتاب الله تعالى في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يصلي يسأل الله فيها شيئاً إلا قضى له حاجته قال عبدالله: فأشار إلى رسول الله ﷺ أو بعض ساعة، فقلت: صدقت أو بعض ساعة. قلت: أي ساعة؟ قال: آخر ساعات النهار. قلت: إنها ليست ساعة صلاة. قال: بل إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لم يحبسه إلا الصلاة فهو في صلاة، وهذا ظاهره الرفع إلى النبي ﷺ، ويحتمل أن القائل أي ساعة هو أبو سلمة، والمجيب له هو عبدالله بن سلام.

هذا اليوم وأوان إرسالها عند الفراغ من تمام العمل. وبالجملة؛ هذا وقت شريف مع وقت صعود الإمام المنبر فليكثر الدعاء فيهما.

ويوافق الأول ما رواه البزار في مسنده عن أبي سلمة، عن أبي هريرة وأبي سعيد فذكر الحديث في ساعة الجمعة. قال: وعبدالله بن سلام يذكر عن رسول الله ﷺ. قال: نعم هي آخر ساعة قلت إنما قال وهو يصلي وليست تلك ساعة صلاة. قال: أما سمعت أو أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال: «من انتظر الصلاة فهو في صلاة». قال الحافظ ابن حجر في الفتح: رجح أحمد وإسحاق وآخرون قول ابن سلام هذا، واختاره ابن الزملكاني وحكاه عن نص الشافعي اهـ.

(وكان كعب مائلاً إلى أنها رحمة من الله عز وجل للقائمين بحق اليوم وأوان إرسالها عند الفراغ من تمام العمل).

قلت: وهذا قول عبدالله بن سلام كما ذكره غير واحد، وهذا ذكره ابن الزملكاني، وحكى ميل الشافعي إليه وعلله بما ذكر، وأما كعب فإنه كان يقول بأنها في كل سنة مرة ثم رجع كما تقدم نقله عن العراقي.

(وبالجملة فهذا وقت شريف) يعني به بعد العصر إلى الغروب **(مع وقت صعود الإمام المنبر فليكثر الدعاء فيهما)**.

وأخرج ابن أبي شيبة عن هلال بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجمعة لساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه» فقال رجل يا رسول الله: ماذا أسأل؟ قال «سل الله العافية في الدنيا والآخرة» اهـ.

ولفظ القوت: وليكثر الدعاء والتضرع في وقتين خاصة عند صعود الإمام المنبر إلى أن تقام الصلاة وعند آخر ساعة عند تدلي الشمس للغروب، فهذان الوقتان من أفضل أوقات الجمعة ويقوي في نفسي أن في أحدهما الساعة المرجوة اهـ.

فجميع ما عرف من سياق المصنف عشرة أقوال تصريحاً، وقولان تلويحاً على ما بيناه، وبقيت عليه أقوال في تعيينها.

أحدها: أنها من حين تصفر الشمس إلى أن تغيب. حكاه ابن عبد البر عن عبدالله بن سلام وكعب الأحبار.

والثاني: هي ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى الفراغ من الصلاة. حكاه ابن المنذر، عن الحسن البصري، وقريب منه قول من قال هي ما بين ان يحرم البيع إلى أن يحل. حكاه ابن عبدالبر عن الشعبي، وحكاه العراقي في شرح الترمذي، عن أبي موسى الأشعري وأبي امامة. وقال النووي: هو الصواب كما في صحيح مسلم من رواية مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه. قال، قال لي عبدالله بن عمر: أسمعت أباك يحدث عن رسول الله

....

ﷺ في شأن ساعة الجمعة، قال: نعم سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هي ما بين أن يجلس الامام إلى أن تقضى الصلاة» قال مسلم: هذا أجود حديث وأصحه في بيان ساعة الجمعة. حكاه عنه البيهقي، وكذلك رواه أبو داود. قال الحافظ في الفتح، واختلف في هذا الحديث وحديث عبدالله بن سلام أي الذي مضى ذكره أيهما أرجح، فرجح مسلم حديث أبي موسى، وبه قال جماعة منهم ابن العربي، والقرطبي. وقال: هو نص في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره،. وجزم في الروضة بأنه الصواب، ورجحه بعضهم أيضاً بكونه مرفوعاً صريحاً بأنه في أحد الصحيحين، وتعقب بأن الترجيح بما فيهما أو في أحدهما إنما هو حيث لم يكن مما انتقده الحفاظ، وهذا قد انتقد لأنه أعل بالانقطاع والاضطراب لأن مخرجه ابن بكير لم يسمع من أبيه قاله أحمد عن حماد بن خالد عن مخرمة نفسه، وقد رواه أبو إسحاق وواصل الأحدب ومعاوية بن قرة وغيرهم عن أبي بردة من قوله: وهؤلاء من الكوفة وأبو بردة منها أيضاً فهم أعلم بحديثه من بكير المدني وهم عدد وهو واحد اهـ.

وقال الولي العراقي في شرح التقريب: لهذا الحديث علتان. إحداهما أن مخرمة لم يسمع من أبيه قاله أحمد وغيره، وروى عنه غير واحد انه قال لم أسمع من أبي شيئاً. الثانية: قال الدارقطني: لم يسنده غير مخرمة عن أبيه عن أبي بردة. قال: ورواه جماعة عن أبي بردة من قوله، ومنهم من بلغ به أبا موسى رضي الله عنه ولم يرفعه. قال: والصواب أنه من قول أبي بردة، كذلك رواه يحي القطان عن الثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة، وتابعه واصل الأحدب ومجالد روياه عن أبي بردة من قوله. وقال النعمان بن عبد السلام، عن الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي بردة عن أبيه موقوف قال: ولا يثبت قوله عن أبيه اهـ.

قال النووي في شرح مسلم: وهذا الذي استدركه بناه على القاعدة المعروفة لأكثر المحدثين أنه إذا تعارض في رواية الحديث وقف ورفع وإرسال واتصال حكموا بالوقف والإرسال، وهي قاعدة ضعيفة ممنوعة. قال: والصحيح طريقة الأصوليين، والفقهاء، والبخاري، ومسلم ومحققي المحدثين أنه يحكم بالرفع والاتصال لأنها زيادة ثقة، والله أعلم اهـ.

الثالث: أنها من حين خروج الإمام إلى الفراغ من الصلاة. رواه ابن أبي شيبة، عن الشعبي، عن عوف بن حصيرة وهو تابعي، وحكاه ابن عبد البر عن اشعبي وهو قريب من الذي قبله، لكنه أوسع منه لأن خروج الإمام متقدم على جلوسه على المنبر.

الرابع: هي حين يفتتح الإمام الخطبة إلى الفراغ من الصلاة. حكاه ابن عبد البر وهو أضيق من القولين قبله لأن افتتاح الخطبة متأخر عن جلوس الإمام على المنبر، لما يقع بعد الجلوس من الأذان.

الخامس: أنها من حين تقام الصلاة إلى أن يفرغ منها. رواه ابن أبي شيبة عن أبي بردة بن أبي موسى قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن الساعة التي في الجمعة. فقلت: هي الساعة التي اختار

....

الله لها أو فيها الصلاة، فمسح رأسي وبرك عليَّ وأعجبه ما قلت. هكذا نقله العراقي في شرح التقريب وهو غلط، والصحيح أن هذه القصة لابن عباس.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا علي بن هاشم، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس وأبي هريرة قالا: الساعة التي تذكر في الجمعة. قال، فقلت هي الساعة التي اختار الله لها أو فيها الصلاة، فساق الحديث. وهكذا نقله السيوطي في الدر المنثور عن المصنف كما ذكرت ولم أجد فيه ما وقع بين أبي بردة وابن عمر، ولعله إن صح فهما قصتان، ولكن نص المصنف ما ذكرت وهذه النسخة التي أنقل منها هي نسخة قديمة صحيحة بخط بعض المحدثين والله أعلم.

ثم قال العراقي: وحكاه ابن عبد البر عن عوف بن حصيرة، ويدل له ما أخرجه الترمذي، وابن ماجه عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده عن النبي ﷺ وفيه قالوا: يا رسول الله، أية ساعة هي؟ قال: «حين تقام الصلاة إلى انصرافه منها». قال الترمذي: حسن غريب. قال النووي في الخلاصة: وليس كذلك فإن كثير بن عبدالله متفق على ضعفه. قال الشافعي: هو أحد أركان الكذب، وقال أحمد: هو منكر الحديث ليس بشيء اهـ.

وقال ابن عبد البر لم يروه فيما علمت إلا كثير وليس ممن يحتج به اهـ.

السادس: أنها من حين جلوس الخطيب على المنبر إلى الشروع في الصلاة. حكاه ابن المنذر عن أبي السوار العدوي.

السابع: أنها من الزوال إلى أن يصير الظل نحو ذراع. حكاه القاضي عياض.

الثامن: أنها مع زيغ الشمس يشير إلى ذراع. حكاه ابن المنذر وابن عبد البر عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قاله لامرأته لما سألته وقال لها: إن سألتني بعد فأنت طالق، وهذا القول قريب من الذي قبله.

التاسع: أنها عند أذان المؤذن لصلاة الغداة. قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا معاوية بن هشام، حدثنا سليمان بن أقرم، عن أبي حبيب، عن نبل، عن سلامة بنت أفعى قالت: كنت عند عائشة في نسوة فسمعتها تقول: إن يوم الجمعة مثل يوم عرفة وإن فيه لساعة تفتح فيها أبواب الرحمة. فقلنا: أي ساعة؟ فقالت: حين ينادي المنادي بالصلاة.

وحدثنا عبدة بن حميد، عن سنان بن حبيب، عن نبل بنت بدر، عن سلامة بنت أفعى، عن عائشة قالت: إن يوم الجمعة مثل يوم عرفة تفتح فيه أبواب الرحمة، وفيه ساعة لا يسأل الله فيها العبد شيئاً إلا أعطاه. قيل: وأية ساعة؟ قالت: إذا أذن المؤذن لصلاة الغداة» فهي رضي الله عنها أطلقت النداء مرة وقيدته مرة أخرى، فحملنا المطلق على المقيد، وفهم ابن المنذر من كلامها أنها تعني بالنداء في حديثها الأول لصلاة الجمعة، فحكي عنها أن ساعة الإجابة إذا اذن المؤذن لصلاة الجمعة، ولعله وقف عنها على تصريح بذلك، فعلى هذا يكون هذا القول مع ما مرَّ

....

من قول المصنف انها عند النداء واحداً من غير مغايرة، ولكن عددناه هنا قولاً مستقلاً للتصريح الواقع في حديثها الثاني عند أبي بكر بن أبي شيبة، وظاهر سياقه دال على التغاير فتأمل.

العاشر: أنها ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. حكاه ابن المنذر، وابن عبد البر، عن أبي هريرة.

الحادي عشر: انها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. حكاه أبو العباس القرطبي والنووي.

الثاني عشر: أنها الساعة الثالثة من النهار. حكاه ابن قدامة في المغني. فهذه اثنا عشر قولاً إذا ضمت مع ما قبلها تصير أربعة وعشرين قولاً. وهناك قول آخر أنها قد رفعت. حكاه ابن عبد البر وقال: هذا ليس بشيء عندنا، وقال القاضي عياض: رد السلف هذا على قائله، وقد قيل لأبي هريرة: زعموا أن الساعة التي في يوم الجمعة قد رفعت. فقال: كذب من قال ذلك؟ قيل له: فهي في كل جمعة استقبلها؟ قال: نعم. قال ابن عبد البر: على هذا تواترت الآثار، وبه قال علماء الأمصار. ويقال: إن كعب الأحبار كان يقول: إنها في جمعة واحدة من السنة، فلما سمع ذلك أبو هريرة رده عليه فراجع التوراة فرجع إليه.

تنبيهات:

الأول: قال القسطلاني: قد قيل في تعيينها مما يبلغ نحو الأربعين قولاً وليست كلها متغايرة، بل كثير منها يمكن اتحاده مع غيره، وما عدا قول أبي موسى وعبدالله بن سلام موافق لهما أو لأحدهما، أو ضعيف الإسناد، أو موقوف استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف اهـ.

الثاني: قال الولي العراقي: وعلى القول بأنها حالة الخطبة والصلاة أو الخطبة خاصة أو الصلاة خاصة، فهي تتقدم وتتأخر باعتبار تقدم خروج الإمام وتأخره، لكن حكى ابن عبد البر، عن محمد بن سيرين بأنها هي الساعة التي كان يصلي فيها رسول الله ﷺ، ويقتضي ذلك انضباط وقتها لأنه ﷺ كان يخطب أول الوقت، فإنه ما كان يؤذن إلا وهو جالس على المنبر في أول الوقت ولم تكن خطبته طويلة اهـ.

الثالث: تقدم جواب عبدالله بن سلام لأبي هريرة أن المراد بكونه يصلي انتظار الصلاة، وسكوت أبي هريرة يقتضي قبول هذا الجواب منه، فيشكل على هذا ما تقدم من رواية الصحيحين وهو قائم يصلي، فقوله: وهو قائم يقتضي أنه ليس المراد انتظار الصلاة، وإنما المراد الصلاة حقيقة، لكنه مع ذلك حمل القيام على الملازمة والمواظبة كما في قوله تعالى: ﴿إلا ما دمت عليه قائماً﴾ [آل عمران: ٧٥] أي ملازماً مواظباً مقيماً.

واعلم أن حمل الصلاة على انتظارها حمل للفظ على مدلوله الشرعي، لكنه ليس المدلول الحقيقي، وإنما هو مجاز شرعي، ويحتمل حمل الصلاة على مدلولها اللغوي وهو الدعاء وهو الذي ذكره النووي، وأما على القول بأنها حالة الصلاة، فالمراد حينئذ بالصلاة مدلولها الشرعي

الحقيقي، والظاهر حينئذ أن قوله قائم نبه به على ما عداه من الأحوال فحالة الجلوس والسجود كذلك، بل هما أليق بالدعاء من حالة القيام، وإذا حملنا الصلاة على الدعاء، فالمراد الإقامة على انتظار تلك الساعة وطلب فضلها والدعاء فيها.

الرابع: حقيقة الساعة المذكورة جزء من الزمان مخصوص وتطلق على جزء من اثني عشر جزءاً من مجموع النهار، أو على جزء ما مقدر من الزمان فلا يتحقق، أو على الوقت الحاضر. وحديث جابر المتقدم ذكره آنفاً من سنن أبي داود يشهد للأوّل، وحديث فاطمة رضي الله عنها الذي ذكره المصنف والدارقطني يشهد للثاني والله أعلم.

الخامس: استشكل حصول الإجابة لكل داع بشرطه مع اختلاف الزمان باختلاف البلاد والمصلي، فيتقدم بعض على بعض، وساعة الاجابة متعلقة بالوقت، فكيف يتفق مع الاختلاف؟ وأجيب: باحتمال أن تكون ساعة الإجابة متعلقة بفعل كل مصلّ كما قيل نظيره في ساعة الكراهة، ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها وإن كانت هي خفيفة. كذا في فتح الباري، وتقدم في التنبيه الثاني ما يقاربه.

السادس: قال العراقي: قد ورد فيها ما ورد في ليلة القدر من أنه أعلم بها ﷺ ثم أنسيها. رواه أحمد في مسنده، والحاكم في المستدرك من حديث أبي سعيد الخدري قال: سألت النبي ﷺ عنها فقال: « إني كنت أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر ». وإسناده صحيح. قال الحاكم: إنه على شرط الشيخين.

السابع: في سياق المصنف: « لا يسأل الله فيها شيئاً » أطلق المسؤول، وظاهره أن جميع الأشياء في ذلك سواء، وفي رواية أخرى: « لا يسأل الله فيها خيراً » وهي في الصحيحين من رواية محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، وفي صحيح مسلم من رواية محمد بن زياد، عن أبي هريرة وهي أخص من الأول إن فسر الخير بخير الآخرة، وإن فسّر بأعم من ذلك ليشمل خير الدنيا، فيحتمل مساواتها للرواية الأولى، وقد ورد التقييد في حديث سعد بن عبادة أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ فقال: أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير؟ قال: « فيه خمس خلال » الحديث. قال: « وفيه ساعة لا يسأل عبد فيها شيئاً إلا آتاه الله ما لم يسأل مأثماً أو قطيعة رحم » رواه أحمد، والبزار، والطبراني في الكبير واسناده جيد؛ وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي أمامة: « ما لم يسأل حراماً » وفي الأوسط للطبراني من حديث أنس قال: عرضت الجمعة على رسول الله ﷺ الحديث وفيه: « وفيها ساعة لا يدعو عبد ربه بخير هو له قسم إلا أعطاه أو يتعوذ من شر إلا دفع عنه ما هو أعظم منه » ففي هذا الحديث أنه لا يجاب إلا فيما قسم له وهو كذلك، ولعله لا يلهم الدعاء إلا بما قسم له جمعاً بينه وبين الحديث الذي أطلق فيه أنه يعطى ما سأله.

الثامن: تقدم في رواية البخاري، وأشار بيده يقللها. وفي رواية مسلم وهي خفيفة، ففيها

الثالث: يستحب أن يكثر الصلاة على رسول الله ﷺ في هذا اليوم، فقد قال ﷺ: «من صلى عليَّ في يوم الجمعة ثمانين مرة غفر الله له ذنوب ثمانين سنة. قيل: يا رسول الله؛ كيف الصلاة عليك؟ قال: تقول اللهم صلّ على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي، وتعقد واحدة». وإن قلت: «اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد

التصريح بها لفظاً. وفي حديث ابن سلام، عند ابن ماجه «أو بعض ساعة» وفي الأوسط للطبراني من حديث أنس «وهي قدر هذا» يعني قبضة. وكل ذلك دال على قصر زمنها، وأنها ليست مستغرقة لما بين جلوس الإمام على المنبر وآخر الصلاة ولا لما بين العصر والمغرب، بل المراد على هذين القولين وعلى جميع الأقوال ان تلك الساعة لا تخرج عن هذا الوقت، وأنها لحظة لطيفة. وقد نبه على ذلك القاضي عياض، وقال النووي في شرح المهذب بعد نقله عنه: إن الذي قاله صحيح.

قال العراقي: لكن حديث جابر الذي في سنن أبي داود ولفظه: «يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة» وفيه: «فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر» وهذا يقتضي أن المراد الساعة التي ينقسم النهار منها إلى اثني عشر جزءاً إلا ان يقال ليس المراد بالتماسها آخر ساعة أنها تستوعب آخر ساعة، بل هي لحظة لطيفة في آخر ساعة، فتلتمس تلك اللحظة في تلك الساعة لأنها مختصة فيها وليست في غيرها. والله أعلم.

(الثالث: يستحب أن يكثر) المريد **(الصلاة على رسول الله ﷺ في هذا اليوم)** خاصة يعني يوم الجمعة فلها فضل عظيم وردت فيه الأخبار. **(فقد قال ﷺ: «من صلى عليّ في يوم الجمعة ثمانين مرة غفر الله له ذنوب ثمانين سنة. قيل: يا رسول الله؛ كيف الصلاة عليك؟ قال: تقول اللهم صلّ على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي وتعقد واحدة»)**.

قال العراقي: أخرجه الدارقطني من رواية ابن المسيب. قال: وأظنه عن أبي هريرة، وقال: حديث غريب. وقال ابن النعمان: حديث حسن اهـ.

قلت: وأخرجه الأزدي في الضعفاء، والدارقطني أيضاً في الافراد من حديث أبي هريرة بلفظ: «الصلاة عليَّ نور في الصراط فمن صلّى عليَّ يوم الجمعة ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً».

ولفظ القوت: وليكثر من الصلاة على النبي ﷺ في ليلة الجمعة ويوم الجمعة وأقل ذلك أن يصلي عليه ثلاثمائة مرة.

وقد جاء في الخبر، ثم ذكره كما ذكر المصنف إلا أنه فيه: قيل كيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا» ثم قال بعده: «واعقدوا واحدة».

قلت: وهذه الصيغة أوردها القطب الجزولي في دلائله في أول الحزب الرابع بلفظ: «عبدك

ة تكون لك رضا ولحقه أداء وأعطه الوسيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته عنا ما هو أهله وأجزه أفضل ما جازيت نبيًّا عن أمته وصلّ عليه وعلى جميع

ورسولك النبي الأمي» وفي آخرها زيادة: «وعلى آله». وقد ورد مغفرة الذنوب والشفاعة والتنوير وقضاء الحوائج لمن يصلي عليه ﷺ في يوم الجمعة، فروى الديلمي من حديث أبي ذر رفعه: «من صلى عليَّ يوم الجمعة مائتي صلاة غفر له ذنب مائتي عام» ومن حديث عائشة: «من صلي عليَّ يوم الجمعة كانت شفاعة له عندي يوم القيامة».

وروى أبو نعيم في الحلية عن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده: «من صلّى عليَّ يوم الجمعة مائة مرة جاء يوم القيامة ومعه نور لو قسم ذلك النور بين الخلق كلهم لوسعهم».

وروى الديلمي عن حكامة عن أبيها عن عثمان بن دينار عن أخيه مالك بن دينار عن أنس: «من صلّى عليَّ يوم الجمعة وليلة الجمعة مائة من الصلاة قضى الله له مائة حاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا ووكل الله بذلك ملكاً يدخله على قبري كما تدخل عليكم الهدايا إنَّ علمي بعد موتي كعلمي بعد الحياة».

(وإن قلت) في هذا اليوم: **(«اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد صلاة تكون لك رضا ولحقه أدى)** هكذا بالقصر فيهما. وفي بعض نسخ دلائل الخيرات بالقصر في الأول والمد في الثانية، وبزيادة: وله جزاء بين الجملتين، وهذه الصيغة الشريفة إلى هنا تلقيناها عن شيخنا المرحوم سيدي أحمد بن عبد الفتاح الملوي قدس سره، كما تلقاها عن شيخه القطب مولاي محمد التهامي قدس سره، وذكرها شيخنا في رسالة صغيرة جمع فيها الصيغ، وذكر فيها: إن من قالها كلّ يوم ثلاثاً وثلاثين مرة فتح الله ما بين قبره وقبر نبيه محمد ﷺ، وذكرها أيضاً شيخنا المرحوم القطب السيد عبدالله بن ابراهيم الحسيني نزيل الطائف في كتابه مشارق الأنوار، وتلقيتها عنه وكتبتها بين يديه وأجازني بها، وذكر فيه عن الفقيه الصالح عمر بن سعيد صاحب ذي عقيب: أن من تلاها ثلاثين مرة تشرف برؤية النبي ﷺ، ولقننيها شيخنا المرحوم السيد الوجيه عبد الرحمن بن مصطفى العيدروسي، قدس سره بلفظ اللهم صلّ وسلم على سيدنا محمد وعلى آله صلاة تكون لك رضا وله جزاء ولحقه أداء ورواها لنا عن صاحبه الشيخ الصالح حسين بن علوي بن جعفر الحسيني المعروف بمدهر، عن الشيخ مذكور بن عبد العزيز الحارثي الحضرمي نزيل المدينة المنورة.

فهذا ما يتعلق بهذه الصيغة، وقد رويت فيها زيادة وهي قوله: **(واعطه)** بقطع الهمز **(الوسيلة)** وهي مقام القرب **(والمقام المحمود الذي وعدته)** وزاد في الدلائل: والفضيلة بعد الوسيلة، **(واجزه)** بوصل الهمز وبالقطع يفسد المعنى **(عنا ما هو أهله واجزه عنا أفضل ما جزيت)** وفي نسخ الدلائل: باسقاط «عنا» في الثاني، وفي بعض نسخها: جازيت بدل جزيت **(نبياً عن أمته)**. كذا في القوت، وفي الدلائل: نبياً عن قومه ورسولاً عن أمته،

أخوانه من النبيين والصالحين يا أرحم الراحمين» تقول هذا سبع مرات فقد قيل: من قالها في سبع جمع في كل جمعة سبع مرات وجبت له شفاعته ﷺ. وإن أراد أن يزيد أتى بالصلاة المأثورة فقال: «اللهم اجعل فضائل صلواتك ونوامي بركاتك وشرائف زكواتك ورأفتك ورحمتك وتحيتك على محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين ورسول رب العالمين قائد الخير وفاتح البر ونبي الرحمة وسيد الأمة. اللهم ابعثه مقاماً محموداً تزلف به قربه وتقر به عينه يغبطه به الأولون والآخرون. اللهم أعطه الفضل

(وصلّ على جميع إخوانه من النبيين والصالحين يا أرحم الراحمين») إلى هنا آخر الصيغة عند الجميع وفيها فضل عظيم. **(تقول هذا سبع مرات، فقد قيل: من قالها)** وفي القوت: يقال من قاله **(سبع جُمع في كل جمعة سبع مرات وجبت له شفاعته ﷺ)**. هكذا نقله صاحب القوت وتبعه المصنف، ونقل عنهما شارح الدلائل هذه الفضيلة، وذكر عن غير واحد هذه الصيغة فيما يقال بعد عصر يوم الجمعة مع تخالف في بعض الألفاظ، ثم ان قول المصنف: فقد قيل، وقول صاحب القوت: يقال يدلان على أن هذا منقول عن بعض السلف، وفي القول البديع للحافظ السخاوي: أنه رواه ابن أبي عاصم في كتاب الصلاة على النبي ﷺ مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

(فإن أراد أن يزيد) على ذلك وذلك أن يجد من حاله فراغاً ومن قلبه نشاطاً وشوقاً لحصول المزيد **(أتى بالصلاة)** أي بصيغتها **(المأثورة فقال: اللهم اجعل فضائل صلواتك)** أي صلواتك الفاضلة، **(ونوامي بركاتك)** أي بركاتك النامية، **(وشرائف زكواتك)** أي زيادات خيورك. وفي نسخ الدلائل: تقديم جملة شرائف على نوامي، وهكذا هو في القوت، فكان التقديم والتأخير من النساخ، **(ورأفتك ورحمتك وتحيتك)** هكذا في القوت، وفي الدلائل بزيادة عواطف، وبعد هذه الجمل زيادة وفضائل آلائك، وقوله: وتحيتك هو الصحيح، ويوجد في بعض النسخ بدله وتحننك بنونين من الحنان وهو العطف **(على محمد)** ﷺ. كذا في القوت بزيادة جملة الصلاة **(سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين)** هكذا في القوت بإثبات هذه الجمل، والذي في الدلائل بعد قوله: سيد المرسلين **(ورسول رب العالمين وقائد الخير)** هكذا بإثبات الواو في بعض نسخ الكتاب، وفي بعضها بحذفها، ومثله في الدلائل. وأما لفظ القوت ففيه: وقائد الغر المحجلين **(وفاتح البر)** وهو بالكسر اسم جامع لأنواع الخير **(ونبي الرحمة وسيد الأمة. اللهم ابعثه مقاماً محموداً تزلف به)** بضم التاء الفوقية وسكون الزاي وكسر اللام أي تقرب به أي بسببه **(قربه)** أو الباء ظرفية أي تزيده قرباً، **(وتقر به عينه)** بضم تاء تقر وكسر قافها ونصب عينه على المفعول به، وضبط أيضاً بفتح التاء ورفع عينه على أنه فاعل، ويصح على هذا كسر القاف وفتحها، ومعنى قرت عينه بردت سروراً برؤية ما كانت متشوقة إليه أو بإعطائها ما ترضى **(يغبطه)** بكسر الموحدة وفتحها من الغبطة بالكسر، وهي تمني

والفضيلة والشرف والوسيلة والدرجة الرفيعة والمنزلة الشامخة المنيفة. اللهم أعط محمداً سؤله وبلغه مأموله واجعله أول شافع وأول مشفع. اللهم عظم برهانه وثقل ميزانه وأبلج حجته وارفع في أعلى المقربين درجته. اللهم احشرنا في زمرته واجعلنا من أهل شفاعته

حصول مثل النعمة الحاصلة للمنعم عليه من غير تمني زوالها عنه، وقد يراد بها لازمها وهو السرور والمحبة (**به**) هكذا في القوت، وفي نسخ الدلائل فيه (**الأولون والآخرون اللهم أعطه الفضل والفضيلة**) أي المزيد من أنواع الكمال (**والشرف**) الأعظم (**والوسيلة**) أي مقام القرب والدنو (**والدرجة الرفيعة**) وفيه كلام تقدم في الأذان، وتقدم في إجابة المؤذن من حديث جابر عند أحمد والبخاري والأربعة بلفظ: «آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته» وفي جامع ابن وهب: صلِّ على محمد عبدك ونبيك ورسولك وآته الوسيلة والشفاعة (**والمنزلة الشامخة المنيفة**) أي العالية. هكذا في القوت، وليس في الدلائل المنيفة: (**اللهم أعط**) بقطع الهمزة (**محمداً سؤله**) أي مسؤوله، وفي الدلائل بدله الوسيلة، (**وبلغه مأموله**) أي ما يتأمله منك، (**واجعله أول شافع**) في الناس لا يتقدمه أحد، (**وأول مشفع**) على صيغة اسم المفعول أي أول من تقبل شفاعته عندك، ومنه حديث الصحيحين: «اشفع تشفع وسل تعط» (**اللهم عظم برهانه**) أي حجته، وعظم هكذا من التعظيم هنا، وفي القوت وفي نسخ الدلائل على الصحيح، وفي الدلائل موضع آخر في النصف الثاني: اللهم أعظم برهانه يتعين هناك زيادة الألف. كذا قاله لنا شيخنا المرحوم العارف بالله تعالى السيد محمد بن مجاهد الأحمدي قدس الله روحه. قال: وهو من جملة المواضع التي يمتحن بها نسخ دلائل الخيرات.

وأقول: إن هذا بالنسبة إلى الرواية التي صحت عن مصنفها قدس سره فينبغي الاقتصار على ما وجد بخطه أو سمع منه، وأما من جهة المعنى فإن التعظيم والاعظام شيء واحد بمعنى الاجلال.

(**وثقل ميزانه**) على موازين جميع المرسلين، ويحتمل أن المراد موازين أمته. وقال شارح الدلائل: وكون أعماله ﷺ توزن يوم القيامة لم أجد ما يشهد له إلا في تقييد الشيخ يوسف بن عمر على الرسالة من أن أعمال الأنبياء والرسل توزن اهـ.

وفيه كلام تقدم في شرح قواعد العقائد (**وأفلج حجته**) هكذا هو في نسخ الكتاب، وفي القوت أيضاً بالفاء من الفلج وهو الفوز والظفر بالمطلوب، ومثله في بعض النسخ من الدلائل، والمشهور ابلج بالموحدة أي أظهر وأوضح. (**وارفع في أعلى المقربين درجته**). كذا في نسخ الكتاب وزاد صاحب القوت منزلته قبل درجته، والذي في الدلائل: وارفع في أهل عليين درجته وفي أعلى المقربين منزلته، وأهل عليين هم أهل المنازل العالية في الجنة وهم المقربون الأبرار، والمعنى: وارفع على أعلى منازل المقربين درجته وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿والسابقون السابقون★ أولئك المقربون﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] ووجد في بعض نسخ الأحياء الفردوس بدل المقربين، وله وجه وجيه ولكن الرواية ما قدمناها: (**اللهم احشرنا في زمرته**) أي

واحينا على سنته وتوفنا على ملته وأوردنا حوضه واسقنا بكأسه غير خزايا ولا نادمين ولا شاكين ولا مبدلين ولا فاتنين ولا مفتونين آمين آمين يا رب العالمين » . وعلى الجملة فكل ما أتي به من ألفاظ الصلاة ولو بالمشهورة في التشهد كان مصلياً .

جماعته، **(واجعلنا في)** وفي القوت والدلائل: من **(أهل شفاعته واحينا)** بقطع الهمزة **(على سنته)** أي على التمسك بطريقته، ولفظ الدلائل بتقديم واحينا على سنته على الجملتين، **(وتوفنا على ملته)** هكذا في القوت وسقط من الدلائل، **(وأوردنا حوضه)** وهو المعروف بالكوثر الثابت بالأحاديث الصحيحة **(واسقنا بكأسه)** وفي الدلائل في كأسه **(غير خزايا)** حال لازم إذ لا يسقى من كأسه إلا على تلك الحال، وخزايا جمع خزيان وهو المفتضح على رؤوس الأشهاد **(ولا نادمين)** جمع نادم وهو المتحسر **(ولا شاكين)** من الشك. وفي بعض نسخ الكتاب بدله ولا ناكبين أي ولا معرضين عن طريقته، **(ولا مبدلين)** لطريقته. وزاد صاحب الدلائل بعده ولا مغيرين **(ولا فاتنين)** للغير **(ولا مفتونين)** بالدنيا وزخارفها **(آمين رب العالمين »)** . وفي الدلائل بزيادة حرف النداء بعد آمين إلى هنا آخر الصيغة.

قال العراقي: أخرج ابن أبي عاصم في كتاب الصلاة على النبي ﷺ من حديث ابن مسعود نحوه بسند ضعيف، ووقفه ابن ماجه على ابن مسعود اهـ.

قلت: وأخرجه الطبراني في الكبير، والبغوي من حديث رويفع بن ثابت. « من قال اللهم صلّ على محمد وانزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي ». وعند أحمد، وابن قانع من حديثه بلفظ: « من صلى على محمد وقال اللهم أنزله » الخ.

(وعلى الجملة كل ما أتى به من لفظ الصلاة) بأي صيغة اتفقت **(ولو المشهور في التشهد كان مصلياً)** ولفظ القوت: وكيفما صلّى عليه بعد أن يأتي بلفظ الصلاة فهي صلاة ولو الصلاة المشهورة التي رويت في التشهد اهـ.

قلت: وهي ما أخرجه أحمد والستة ما عدا الترمذي من حديث كعب بن عميرة قال: قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: « قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم إنك حميد مجيد ».

تنبيه:

قوله: واجعلنا من أهل شفاعته. قال الولي العراقي: كره بعضهم للعبد أن يسأل الله تعالى أن يرزقه شفاعة النبي ﷺ لكونها لا تكون إلا للمذنبين، وقال النبي ﷺ: « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » رواه الترمذي، وابن ماجه من حديث جابر. قال جابر: من لم يكن من أهل الكبائر فما له وللشفاعة.

....

وروى ابن عبد البر في التمهيد، عن أسماء بنت عميس أنها قالت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني ممن تشفع له يوم القيامة، فقال رسول الله ﷺ: «إذاً تخمشك النار فإن شفاعتي لكل هالك من أمتي تخمشه النار».

وقال القاضي عياض: لا يلفت إلى هذا فإن الشفاعة قد تكون لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات، ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو غير معتد بعمله مشفق أن يكون من الهالكين. قال: ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة لأنها لأصحاب الذنوب، وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف الصالح، فقد عرف بالنقل المستفيض سؤالهم شفاعة نبينا ﷺ ورغبتهم فيها اهـ.

تذييل:

أذكر فيه بعض ما ورد في فضل الصلاة على النبي ﷺ.

أخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد، والنسائي، وأبو يعلى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والضياء من حديث أنس: «من صلّى عليَّ واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر خطيئات ورفع له عشر درجات».

وأخرج أحمد، وابن حبان من حديث أبي هريرة: «من صلى عليَّ مرة واحدة كتب الله له بها عشر حسنات».

وأخرج أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان في حديثه: «من صلّى عليَّ واحدة صلى الله عليه بها عشراً».

وأخرجه الطبراني في الكبير، عن أنس، عن أبي طلحة، وأخرجه أيضاً عن ابن عمر، وعن ابن عمرو، وعن أبي موسى، وعن أبي أمامة ولكن بلفظ: «من صلّى عليَّ صلى الله بها عليه عشراً بها ملك موكل حتى يبلغنيها».

وأخرج الحاكم في الكنى، والطبراني في الكبير من حديث عامر بن ربيعة «من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه فأكثروا أو أقلوا».

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء «من صلى عليَّ حين يصبح عشراً وحين يمسي عشراً أدركته شفاعتي يوم القيامة».

وأخرج أحمد، عن عبدالله بن عمر «ومن صلى عليَّ صلاة صلى الله وملائكته بها سبعين صلاة فليقلل عبد من ذلك أو ليكثر».

وأخرج البيهقي، عن عامر بن ربيعة «من صلى عليَّ صلاة صلت عليه الملائكة ما صلى عليَّ فليقلل عبد من ذلك أو ليكثر».

وأخرج ابن النجار، عن جابر « من صلى علي في يوم مائة مرة قضى الله له مائة حاجة سبعين لآخرته وثلاثين منها لدنياه ».

وأخرج الطبراني في الأوسط، عن أبي هريرة « من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ».

وأخرج البيهقي، عن أبي هريرة « من صلى عليَّ عند قبري سمعته، ومن صلى علي نائياً أبلغه ».

وأخرج البيهقي، والخطيب من حديثه نحوه بلفظ « وكل بها ملك يبلغني وكفى بها أمر دنياه وآخرته وكنت له شهيداً أو شفيعاً ».

وأخرج أبو الشيخ، عن أنس « من صلى علي في كل يوم ألف مرة لم يمت حتى يبشر بالجنة ».

تكميل:

قد أكثر المحبون للنبي ﷺ في الصلاة عليه بصيغ مختلفة وألفاظ متنوعة وأفردوها بمصنفات ما بين طوال وقصار فمن أطول ما رأيت كتاب تنبيه الأنام للشيخ عبد الجليل بن محمد بن محمد ابن عظوم القيرواني في مجلد حافل أبدع فيه وأغرب.

ومن المتأخرين القطب الكامل سيدي محمد المعطي بن عبد الخالق بن عبد القادر بن القطب أبي عبدالله محمد الشرقي التادلي في مجلدات أطال فيها رحمه الله تعالى.

ومن القصار الكتاب المسمى بدلائل الخيرات وشوارق الأنوار للقطب أبي عبدالله محمد بن سليمان الجزولي قدس سره، وكان في أواخر الثمانمائة وكان في عصره رجل آخر بشيراز ألف كتاباً وسماه بهذا الاسم وعلى هذه الطريقة، إلا أن الله سبحانه وتعالى قد رزق القبول والاشتهار لكتاب الجزولي ما لم يعط لغيره، فولعت به الخاصة والعامة وخدموه بشروح وحواش، وما ذلك إلا لحسن نيته وخلوص باطنه في حبه ﷺ، وقد سمعت غير واحد من الشيوخ يقول: إذا أردت أن تعرف مقام الرجل في القبول عند الله تعالى فانظر إلى مؤلفاته أو تلامذته.

وتلاه على طريقته من المتأخرين رجل من أهل تونس يعرف بالهاروشي ألف كتاباً سماه كنوز الأسرار غريب في بابه، وقد تلقيته عن بعض أصحاب أصحابه. وتلاه شيخنا القطب السيد عبدالله بن إبراهيم الحسيني نزيل الطائف قدس سره، كتاباً سماه مشارق الأنوار جمع فيه الصيغ الواردة عن السلف الصالحين، فجاء حسناً في بابه ثم شرح عليه شرحاً نفيساً تلقيناه عنه. ورأيت لبعض المتأخرين من أهل ثغر دمياط يعرف بالشامخ جمع كتاباً صغيراً فيه صيغ حسنة، ولشيخنا المرحوم الشهاب الملوي رسالة جمع فيها أربعين صيغة مما تلقاها عن شيخه القطب مولاي التهامي قدس سره قد تلقيناها عنه، وقد حذوت حذوهم رجاء البركة فألفت في هذا الباب رسالتي الأولى إتحاف أهل الصفا جمعت فيها بعض الصيغ الواردة عن السلف ومن بعدهم، والثانية

....

الفيوضات الإلهية ابتكرت فيها صيغاً غريبة مدهشة العقول، ولما رآها بعد العارفين سماها قاموس الصلوات لما فيها من حسن الترتيب وغرائب اللغات، ولشيخ مشايخنا السيد مصطفى البكري قدس سره على هذا المنوال صيغ سبع سماها دلائل القرب يحفظها أصحابه وقد شرحتها على طريقته مزجاً.

وأما الصيغ المنسوبة للقطب الأكبر محي الدين بن عربي قدس سره، فهي من غرائب الصلوات لا يحيط بمعرفة أسرارها إلا من داناه في ذوقه ومعرفته، وقد شرحت بعضها وعلى وتيرتها صيغ القطب شمس الدين البكري وهي ثلاثة، وقد شرحتها وسميته رحيق المدام المختوم البكري، ومن أحسن ما يوجد في هذه الصيغ ما نسب إلى القطب سيدي عبد السلام بن مشيش قدس سره، فإليها النهاية للمريد إذا كررها يوم الجمعة، ففيها من الفضائل لا تحصى وهي مغنية عن غيرها، وقد شرحها غير واحد من أئمة المغرب والمشرق من المتقدمين والمتأخرين، وأحسن ما رأيت من شروحها شرح شيخنا السيد عبدالله صاحب الطائف وهما شرحان. أحدهما: صغير وهو ممزوج بحيث من يراه لا يظن إلا أنه كلام واحد، والثاني مطول في كراريس. وقد شرحتها أيضاً في أوراق، ولكن المريد إذا لم يقتصر على هذه الصيغة وتشوقت نفسه إلى الزيادة فليلازم قراءة دلائل الخيرات وختمه في كل يوم جمعة يشرع فيه من أول النهار ويختمه قبل الزوال ففيه الكفاية، فإن كان مشغولاً بالكسب فليقتصر على الربع منه، فإن كل ربع منه مشتمل على خمسمائة صيغة. وهذا القدر أوسط المراتب في حق المشتغل.

وأما الصيغ المختصرة والمطولة التي ذكر فيها أن المرة منها بعشرة وبمائة وبمائتين وبخمسمائة وبألف وبألفين وبعشرة آلاف وبعشرين ألفاً وبثمانين ألف وبمائة ألف وبخمسمائة ألف وبعتق رقبة وغير ذلك، فقد ألف فيها غير واحد من العلماء وأشرت إلى بعضها في إتحاف الصفا.

سانحة:

ذكر شيخ بعض شيوخنا الشهاب أحمد بن مصطفى الإسكندري الشهير بالصباغ في آخر إجازته ما نصه: أقرب طريق للمريد المسرف على نفسه الاستغفار، ثم الصلاة والسلام على النبي المختار ﷺ، وقد ألهمت هذه الصيغة ووجدت لها من الخواص مالله المنة علي فيه ببركته ﷺ وعرضتها عليه مستأذناً له في استعمالها، فتبسم ﷺ وهي هذه: اللهم صلى وسلم على نبيك وحبيبك سيدنا محمد وعلى إخوانه وآله صلاة وسلاماً نقرع بها أبواب جنانك، ونستجلب بها أسباب رضوانك، ونؤدي بها بعض حقه علينا بفضلك آمين.

ثم قال: واعلم أن من أقرب أسباب رؤيته ﷺ مناماً كثرة الصلاة عليه بأي صيغة، وما فيها لفظ محمد أكمل وأقل الكثرة ألف مرة في الليلة، فإن أهل الخصوصية نصوا على ذلك وحضوا عليه كثيراً. ولقد سأله الفقير عن ذلك فأشار برأسه أن نعم.

....

وبالجملة: فانجح شيء في هذا المقام كثرة الشوق وصدق التعلق به واللجاج باسمه ﷺ خصوصاً بعد وضع رأسك للوساد لطلب النوم ليلاً أو نهاراً بعد ما قسم لك من الذكر أو القرآن تختم بهذا الإسم الكريم إثنتين وعشرين مرة فتجد له ما لا يدخل تحت حصر من الخير الجسيم، والله أعلم اهـ.

قلت: ولو زاد المريد في هذه الصيغة عبدك قبل نبيك فهو أكمل لأنه حينئذ يجمع له ﷺ مقام الكمال في هذه المراتب الثلاث، وهو ﷺ يفرح بمقام العبودية إذا أضيفت إليه كما عرف من حاله ﷺ فافهم.

ومما ألهمت به في إحدى ليالي شهر رجب سنة ١١٧٨ وأنا بالحارة الداودية بمصر هذه الصيغة الشريفة وبشرت أن قائلها مائة مرة يأمن به الإقليم الذي هو فيه ببركة تلاوته لهذه الصيغة الشريفة وهي هذه: اللهم صلّ على سيدنا محمد بكل صلاة تحب أن يصلى به عليه في كل وقت يحب أن يصلى به عليه. اللهم سلم على سيدنا محمد بكل سلام تحب أن يسلم به عليه في كل وقت يحب أن يسلم به عليه صلاة وسلاماً دائمين بدوامك عدد ما علمت وزنة ما علمت وملء ما علمت ومداد كلماتك وأضعاف أضعاف ذلك اللهم لك الحمد ولك الشكر، كذلك على ذلك في كل ذلك وعلى آل وصحبه وإخوانه.

فائدة:

أخرج أبو داود، وابن ماجه من حديث أبي هريرة رفعه «من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت فليقل اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد».

تنبيه:

في القول البديع للحافظ أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي رحمه الله تعالى وهو أحسن كتاب صنف في الصلاة عليه ﷺ ما نصه: وأما الصلاة عليه عند ذكره ففيه أحاديث تقدم ذكرها. وقد نقل القاضي عياض عن إبراهيم التجيبي أنه قال: واجب على كل مؤمن ذكره ﷺ أو ذكر عنده أن يخضع ويخشع ويتوقر ويسكن من حركته، ويأخذ من هيبته ﷺ وإجلاله بما كان يأخذ به نفسه لو كان بين يديه، ويتأدب بما أدبنا الله به. قال: وهذه كانت سيرة سلفنا الصالح وأئمتنا الماضين.

وكان مالك رضي الله عنه إذا ذكر النبي ﷺ يتغير لونه وينحني حتى يصعب ذلك على جلسائه فقيل له يوماً في ذلك؛ فقال: لو رأيتم ما رأيت لما أنكرتم عليَّ ما ترون. لقد كنت أرى محمد بن المنكدر وكان سيد القراء لا تكاد تسأله عن حديث أبداً إلا يبكي حتى نرحمه، ولقد كنت أرى جعفر بن محمد وكان كثير الدعابة والتبسم، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ اصفر وما

وينبغي أن يضيف إليه الاستغفار فإن ذلك أيضاً مستحب في هذا اليوم.

رأيته يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على طهارة، ولقد كان عبد الرحمن بن القاسم يذكر النبي ﷺ فننظر إلى لونه كأنه نزف منه الدم، وقد جف لسانه في فمه هيبة لرسول الله ﷺ ولقد كنت آتي عامر بن عبدالله بن الزبير فإذا ذكر عنده رسول الله ﷺ يبكي حتى لا يبقى في عينيه دموع. ولقد رأيت الزهري وكان من أهنأ الناس وأقربهم فإذا ذكر عنده النبي ﷺ فكأنه ما عرفك ولا عرفته. ولقد كنت آتي صفوان بن سليم، وكان من المتعبدين المجتهدين فإذا ذكر النبي ﷺ بكى فلا يزال يبكي حتى يقوم الناس عنه ويتركوه، وكنا ندخل على أيوب السختياني فإذا ذكر له حديث رسول الله ﷺ بكى حتى نرحمه اهـ.

وإذا تأملت هذا عرفت ما يجب عليك من الخشوع والوقار والتأدب والمواظبة على الصلاة والتسليم عليه عند ذكره، أو سماع اسمه الكريم ﷺ تسليماً كثيراً كثيراً آمين.

(وينبغي أن يضيف إليه الاستغفار) وليكثر منه، **(فإن ذلك أيضاً مستحب في هذا اليوم)** وليلته، وأي ذكر فيه سؤال المغفرة فهو مستغفر، وإن قال: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم فهو أفضل، وإن قال: رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين حسن، وكذا: أستغفر الله لذنبي وسبحان الله وبحمد ربي كذا في القوت.

قلت: أما الاستغفار من غير قيد يوم الجمعة، فقد وردت فيه أحاديث. منها: ما رواه الحسن بن سفيان في مسنده، والديلمي عن أنس «من استغفر سبعين مرة غفر له سبعمائة ذنب وقد خاب وخسر من عمل في يوم وليلة أكثر من سبعمائة ذنب» ورواه الديلمي أيضاً من حديث أبي هريرة إلا أنه قال: «من استغفر الله إذا وجبت الشمس» والباقي نحوه.

وأخرج الطبراني عن عبادة بن الصامت «من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة» وعن أبي الدرداء بلفظ: «كل يوم سبعاً وعشرين مرة أو خمساً وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق به أهل الأرض».

وفي بعض الأحاديث تقييد ذلك دبر كل صلاة. أخرج أبو يعلى، وابن السني عن أنس «من استغفر الله دبر كل صلاة ثلاث مرات فقال استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه غفرت ذنوبه وإن كان قد فر من الزحف». وعند الديلمي من حديث أبي هريرة «من استغفر الله دبر كل صلاة سبعين مرة غفر له ما اكتسب من الذنوب ولم يخرج من الدنيا حتى يرى أزواجه من الحور ومساكنه من القصور».

وفي بعضها التقييد بيوم الجمعة وليلته أي وقت كان. أخرج البيهقي، وابن النجار عن أنس «من قال هؤلاء الكلمات يوم الجمعة سبع مرات فمات في ذلك اليوم دخل الجنة ومن قالها في ليلة الجمعة فمات في تلك الليلة دخل الجنة. من قال: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وابن أمتك وفي قبضتك ناصيتي بيدك أصبحت أو أمسيت على عهدك ووعدك ما

الرابع: قراءة القرآن فليكثر منه وليقرأ سورة الكهف خاصة، فقد روي عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما: «أن من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أعطي نوراً من حيث يقرؤها إلى مكة وغفر له إلى الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام، وصلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح وعوفي من الداء والدبيلة وذات الجنب والبرص والجذام

أستطعت. أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء بنعمتك وأبوء بذنبي فاغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».

وفي بعضها ما هو مقيد بغداة الجمعة أخرج ابن السني والطبراني في الأوسط، وابن عساكر، وابن النجار من حديث أنس «من قال صبيحة الجمعة قبل صلاة الغداة استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله له ذنوبه ولو كانت أكثر من زبد البحر» وفي الإسناد خصيف بن عبد الرحمن الجزري ضعيف، لكن وثقه ابن معين.

وأخرجه الحاكم من حديث ابن مسعود ولم يقيده بالوقت المذكور وزاد بعد قوله ذنوبه «وإن كان فاراً من الزحف».

(الرابع: قراءة القرآن) فقد وردت فيه أخبار وسيأتي بعضها فيما بعد، **(فليكثر منه)** أي من القرآن **(وليقرأ سورة الكهف خاصة، فقد روى ابن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنهم مرفوعاً)** أي رفعاه إلى رسول الله ﷺ **(قال: «من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أو يوم الجمعة أعطي نوراً من حيث يقرؤها إلى مكة وغفر له إلى الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام، وصلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح، وعوفي من الداء والدبيلة وذات الجنب والبرص والجذام وفتنة الدجال»)** بلفظ القوت.

روى ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس وأبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «من قرأ» فساقه. والمصنف تبعه في هذا السياق بتمامه.

وقال العراقي: لم أجده في حديثهما، وللبيهقي نحوه من حديث أبي سعيد اهـ.

قلت: أما حديث أبي هريرة فوجدته عند الديلمي في مسند الفردوس أخرجه من حديثه يرفعه بلفظ: «من قرأ سورة الكهف في ليلة الجمعة أعطي نوراً من حيث مقامه إلى مكة، وصلت عليه الملائكة حتى يصبح، وعوفي من الداء والدبيلة وذات الجنب والبرص والجنون والجذام وفتنة الدجال» قال الحافظ ابن حجر: فيه إسماعيل بن أبي زياد متروك كذبه الدارقطني.

وأما حديث ابن عباس فأخرجه أبو الشيخ الأصبهاني لكن لفظه يخالف سياق المصنف قال: «من قرأ عشر آيات من سورة الكهف ملء من قرنه إلى قدمه إيماناً، ومن قرأها في ليلة جمعة كان له نور كما بين صنعاء وهذي، ومن قرأها يوم جمعة قدم أو أخر حفظ إلى الجمعة الأخرى فإن خرج الدجال فيما بينهما لم يتبعه».

....

وأما حديث أبي سعيد الذي أشار إليه العراقي وقال روي نحوه، فلفظه عند الحاكم في التفسير، والبيهقي في السنن بلفظ «من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين». أورده الحاكم من طريق نعيم بن حماد، عن هشيم عن أبي هاشم، عن أبي مجلز، عن قيس بن عباد، عن أبي سعيد وقال: صحيح، وقال الذهبي: بل نعيم بن حماد ذو مناكير، وقال الحافظ ابن حجر في تخريج الأذكار: هو حديث حسن وهو أقوى ما ورد في قراءة سورة الكهف اهـ.

قلت: وعند البيهقي أيضاً من حديث أبي سعيد بلفظ: «من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت له نوراً يوم القيامة من مقامه إلى مكة، ومن قرأ عشر آيات من آخرها ثم خرج الدجال لم يسلط عليه». وهكذا رواه الطبراني في الأوسط، والحاكم، وابن مردويه، والضياء.

وفي شعب الإيمان للبيهقي من حديث أبي سعيد مرفوعاً وموقوفاً «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق».

قلت: وقفه سعيد بن منصور، والدارمي على أبي سعيد. وقال البيهقي: رواه عن الثوري، عن أبي هاشم موقوفاً. ورواه يحي بن أبي كثير، عن شعبة، عن أبي هاشم مرفوعاً. قال الذهبي في المهذب: ووقفه أصح. وقال الحافظ ابن حجر: رجال الموقوف في طرقه كلها أكثر من رجال المرفوع. وقد روي ذلك أيضاً من حديث علي، وابن عمر عن عائشة، ومعاذ بن أنس، وعبدالله ابن عقيل.

أما حديث علي فأخرجه ابن مردويه والضياء بلفظ: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم إلى ثمانية أيام من كل فتنة تكون فإن خرج الدجال عصم منه» وأورده عبد الحق في أحكامه وقال: سنده مجهول.

وأما حديث ابن عمر فأخرجه ابن مردويه، ومن طريقه الضياء بلفظ: «من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت قدمه إلى عنان السماء يضيء له يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين».

وأما حديث عائشة فأخرجه ابن مردويه بلفظ: «من قرأ من سورة الكهف عشر آيات عند منامه عصم من فتنة الدجال، ومن قرأ خاتمتها عند رقاده كان له نوراً من لدن قرنه إلى قدمه يوم القيامة».

وأخرجه من وجه آخر قالت عائشة رفعته. «ألا أخبركم بسورة عظمتها ما بين السماء والأرض ولكاتبها من الأجر مثل ذلك ومن قرأها يوم الجمعة غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام، ومن قرأ العشر ألاواخر منها عند نومه بعثه الله أي الليل شاء. قالوا: بلى يا رسول الله. قال: سورة الكهف».

....

وأما حديث معاذ، عن أنس فأخرجه أحمد، والطبراني في الكبير، وابن السني، وابن مردويه بلفظ: «من قرأ أول سورة الكهف وآخرها كانت له نوراً من قدمه إلى رأسه ومن قرأها كلها كانت له نوراً ما بين الأرض والسماء».

وروي في الباب عن أبي الدرداء أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح ولفظه: «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال». ويروى: «من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال». وهكذا أخرجه أبو عبيد في الفضائل، وأحمد، ومسلم والنسائي، وابن حبان، وروي اللفظ الأخير أيضاً عن ثوبان، وهكذا هو عند النسائي، وأبي يعلى، والروياني والضياء.

وأما حديث عبدالله بن مغفل فأخرجه ابن مردويه عنه رفعه: «البيت الذي تقرفيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك اللية.

تنبيهات:

الأول: وقع في بعض روايات هذا الحديث يوم الجمعة، وفي أخرى ليلة الجمعة، ويجمع بأن المراد اليوم بليلته والليلة بيومها، وأما الجمع بينهما كما في حديث ابن عباس فضعيف جداً أشار إليه الحافظ في أماليه.

الثاني: نقل الحافظ عن أبي عبيد قال وقع في رواية شعبة: «من قرأها كما أنزلت» وأوله على أن المراد يقرؤها بجميع وجوه القرآن قال: والمتبادر أنه يقرؤها كلها بغير نقص حساً ولا معنى، وقد يشكل عليه ما ورد من زيادات أحرف ليست في المشهور مثل سفينة صالحة وأما الغلام فكان كافراً، ويجاب بأن المراد المتعبد بتلاوته.

الثالث: في حديث ابن عباس «عوفي من الداء» وهو المرض عامة وما ذكر بعده من الأمراض، فمن باب التخصيص بعد العموم، والدبيلة: كجهينة عند الأطباء كل ورم في داخله موضع تنصب إليه المادة، وذات الجنب: ورم حار في العضلات الباطنة والحجاب المستبطن، ويلزمه حمى حادة لقربه من القلب وتسمى الشوحة أعاذنا الله منها، والبرص: عبارة عن سوء مزاج يحصل بسببه فساد بلغم يضعف القوة المغيرة إلى لون الجسد، والجذام: بالضم داء يقطع اللحم ويسقطه. أعاذنا الله من ذلك كله، واللام في الدجال للعهد وهو الذي في آخر الزمان ويدعي الألوهية إلى نفسه، ويجوز أن يكون للجنس لأن الدجال من يكثر منه الكذب والتلبيس، ومنه في الحديث «يكون في آخر الزمان دجاجلة كذابون» والأول أعرف.

الرابع: في تخصيص سورة الكهف بهذه المزية في يوم الجمعة أو ليلته لما في أولها من الآيات الدالة على توحيد الحق، وكذلك النهي عن الشرك في آخرها. والدجال يدعي الربوبية، ومن جملة آياتها: ﴿أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء﴾ [الكهف: ١٠٢] فمن

وفتنة الدجال » . ويستحب أن يختم القرآن في يوم الجمعة وليلتها إن قدر ، وليكن ختمه للقرآن في ركعتي الفجر إن قرأ بالليل ، أو في ركعتي المغرب أو بين الأذان والإقامة للجمعة فله فضل عظيم . وكان العابدون يستحبون أن يقرأوا يوم الجمعة : « قل هو

تأملها بل السورة من أولها وآخرها لم يفتن بالدجال ، وذلك إذا تدبرها حق التدبر قوي إيمانه ولم يغتر بتلبيس الدجاجلة ، والله أعلم .

الخامس: المتبادر إلى الأذهان أن ليس المطلوب قراءته ليلة الجمعة ويومها إلا الكهف ، وعليه العمل في الزوايا والمدارس وليس كذلك ، فقد وردت أحاديث في قراءة غيرها يومها وليلتها . منها : ما رواه التيمي في الترغيب في قراءة سورة البقرة ، وآل عمران في ليلة الجمعة كان له من الأجر كما بين لبيدا إلى الأرض السابعة وعروجاً إلى السماء السابعة وهو غريب ضعيف .

وما رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس رفعه « من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس » وسنده ضعيف أيضاً .

وما رواه ابن عدي عن أبي هريرة « من قرأ سورة يس في ليلة الجمعة غفر له » وهو غريب ضعيف .

وما رواه أبو داود ، عن ابن عباس « من قرأ سورة يس والصافات ليلة الجمعة أعطاه الله سؤله » وفيه انقطاع .

وما رواه ابن مردويه عن كعب رفعه « اقرؤا سورة هود يوم الجمعة » وهو مرسل وسنده صحيح .

وما رواه الترمذي ، عن أبي هريرة « من قرأ حم الدخان ليلة الجمعة غفر له » وفيه انقطاع .

وما رواه الطبراني في الكبير عن أبي أمامة « من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم جمعة بنى الله له بيتاً في الجنة » والله أعلم .

(ويستحب) للمريد **(أن يختم القرآن في يوم الجمعة وليلة الجمعة إن قدر)** على ذلك ، ولفظ القوت : واستحب له أن يقرأ ختمة يوم الجمعة ، فإن ضاق عليه شفعها بليلتها ليكون ابتداؤه من ليلة الجمعة ، **(وليكن ختمه للقرآن في ركعتي الفجر إن قرأ بالليل ، أو في ركعتي المغرب ، أو بين الأذان والإقامة للجمعة فله فضل عظيم)** . ولفظ القوت : وإن جعل ختمة القرآن في ركعتي الفجر من يوم الجمعة ، أو ركعتي المغرب ليلة السبت ليستوعب بذلك كلية اليوم والليلة فحسن ، وإن جعل ختمه بين الأذانين أذان الجمعة وأذان الإقامة للصلاة ففيه فضل اهـ .

وأخرج أبو نعيم من حديث سعد « من ختم القرآن أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي ومن ختمه آخر النهار صلت عليه الملائكة حتى يصبح » .

الله أحد » ألف مرة. ويقال: إن من قرأها في عشر ركعات أو عشرين فهو أفضل من ختمة، وكانوا يصلون على النبي ﷺ ألف مرة، وكانوا يقولون: « سبحان الله

وأخرج الديلمي من حديث أنس « من قرأ القرآن في صلاة قائماً كان له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأه قاعداً كان له بكل حرف خمسون حسنة ».

(وكان العابدون) من السلف الماضين **(يستحبون أن يقرؤا يوم الجمعة)** سورة **(« قل هو الله أحد » ألف مرة)** وقد ورد فيه حديث، لكن من غير تقييد بيوم الجمعة بلفظ: « من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله عز وجل ».

أخرجه الرافعي في تاريخ قزوين من طريق إبراهيم بن حمير الخيازجي الشيباني قال في فوائده أخبرنا: أبو عمر محمد بن عبد الواحد البزاز أخبرنا عبدالله بن سهل المقري، حدثنا محمد بن الوليد، حدثنا غندر، عن شعبة عن منصور، وعن ربعي، عن حذيفة مرفوعاً.

قال الرافعي: رواه أحمد بن علي الخيازجي، عن أحمد بن نصر الخيازجي سماعاً أو إجازة، عن حمير بن إبراهيم الخيازجي، عن أبيه إبراهيم بن حمير فساقه.

وأخرج ابن عساكر، عن أبان، عن أنس « وإن قرأها ألف مرة لم يمت حتى يرى مكانه من الجنة أو يرى له ».

(ويقال: إن من قرأها في عشر ركعات أو عشرين ركعة فهو أفضل من ختمة) هكذا نقله صاحب القوت. فعلى الأول يقع في كل ركعة مائة مرة، وعلى الثاني خمسين مرة.

أما ثواب من قرأها مائة مرة فأخرج ابن عدي، والبيهقي في الشعب من حديث أنس « من قرأ قل هو الله أحد مائة مرة غفر له خطيئة خمسين عاماً ما اجتنب خصالاً أربعاً: الدماء، والأموال، والفروج، والأشربة » تفرد به الخليل بن مرة وهو من الضعفاء الذين يكتب حديثهم.

وعند ابن عساكر من حديث أبان عن أنس « كفر عنه ذنوب خمس وعشرين سنة ما خلا الدماء والأموال ».

وأخرج الطبراني في الكبير، والبغوي من حديث فيروز الديلمي « من قرأ قل هو الله أحد مائة مرة في الصلاة أو غيرها كتبت له براءة من النار ».

وأما ثواب من قرأها خمسين مرة فأخرج محمد بن نصر من طريق أم كثير الأنصارية عن أنس « من قرأ قل هو الله أحد خمسين مرة غفر له ذنوب خمسين سنة ».

(وكانوا يصلون على النبي ﷺ ألف مرة) كذا في القوت.

وأخرج أبو الشيخ من حديث أنس « من صلى عليَّ في يوم ألف مرة لم يمت حتى يبشر بالجنة والألف أوسط مرتبة الكمال، فمن زاد زاد الله عليه إذ كل مرة منها بعشر من الله تعالى فليقلل أو ليكثر » كما صرحت به الروايات.

والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » ألف مرة وإن قرأ المسبحات الست في يوم الجمعة أو ليلتها فحسن. وليس يروى عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ سوراً بأعيانها إلا

وأخرج الشافعي من مرسل صفوان بن سليم رفعه « إذا كان يوم الجمعة أو ليلة الجمعة فاكثروا من الصلاة علي » ومن مرسل عبدالله بن عبد الرحمن بن معمر « أكثروا الصلاة عليَّ يوم الجمعة ».

(و) كانوا **(يقولون)** : هذه الأربع كلمات **(سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر ألف مرة)** فقد ورد في كل من ذلك إفراداً وجمعاً أخبار صحيحة.

أخرج أحمد، والبيهقي في الشعب من حديث رجل من بني سليم « سبحان الله نصف الميزان، والحمد لله تملأ الميزان، والله أكبر تملأ ما بين السماء والأرض ».

وأخرج ابن السني من حديث ابن عباس « سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر في ذنب المسلم مثل الأكلة في جنب ابن آدم ».

وأخرج السجزي في الإبانة، عن ابن عمر، وابن عساكر، عن أبي هريرة « سبحان الله نصف الميزان، والحمد لله ملء الميزان، والله أكبر ملء السموات والارض، ولا إله إلاّ الله ليس دونها ستر ولا حجاب حتى تخلص إلى ربها عز وجل ».

وفي حديث أم هانىء « التسبيح مائة تعدل مائة رقبة من ولد إسماعيل، والتحميد مائة تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة يحمل عليها في سبيل الله، والتكبير مائة تعدل مائة بدنة متقبلة، والتهليل مائة تملأ ما بين المساء والأرض » معناه عند أحمد والطبراني والحاكم.

وأخرج ابن شاهين في الترغيب عن أبي هريرة « من قال لا إله إلا الله كتب له عشرون حسنة، ومن قال الحمد لله كتب له ثلاثون حسنة، ومن قال الله أكبر كتب له عشرون حسنة ».

وأخرج الديلمي، عن سلمان « من قال بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر لا إله إلا الله وسبحان الله غفر له ذنوبه ».

وأخرج الخرائطي في مكارم الأخلاق، عن ابن عباس « من قال إذا أصبح سبحان الله وبحمده ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله تعالى ».

قال صاحب القوت: وهذه ثلاثة أوراد حسنة في يوم الجمعة أعني قراءة الإخلاص، والصلاة على النبي ﷺ، والتسبيح والتهليل، فلا يدع ذلك من وفقه الله أو أحدها ألفاً ألفاً فإنه في هذا اليوم من أفضل الأعمال.

(وإن قرأ المسبحات الست في يوم الجمعة وليلتها فذلك حسن.) كذا في القوت وهي تسبيحات ابن المعتمر سيأتي ذكرها عند ذكر أوراد اليوم، **(وليس يروى أن النبي ﷺ كان يقرأ سوراً بأعيانها إلا في يوم الجمعة وليلتها)** زاد صاحب القوت: فإن روينا انه (كان يقرأ في

في يوم الجمعة وليلتها. كان يقرأ في صلاة المغرب ليلة الجمعة: « قل يا أيها الكافرون » « وقل هو الله أحد » وكان يقرأ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة، والمنافقين. وروي أنه ﷺ كان يقرؤهما في ركعتي الجمعة. وكان يقرأ في الصبح يوم الجمعة سورة سجدة لقمان، وسورة هل أتى على الإنسان.

صلاة المغرب ليلة الجمعة « قل يا أيها الكافرون » « وقل هو الله أحد » وكان يقرأ في صلاة العشاء الأخيرة سورة الجمعة، وسورة المنافقين) .

قال العراقي: أخرجه ابن حبان، والبيهقي من حديث جابر بن سمرة، وفي ثقات ابن حبان المحفوظ عن سماك مرسلاً. قال العراقي، قلت: لا يصح مسنداً ولا مرسلاً اهـ.

(وروي أنه ﷺ كان يقرؤهما) أي هاتين السورتين الجمعة والمنافقين **(في ركعتي الجمعة)** يعني صلاتها. كذا في القوت أخرجه الشافعي، عن ابراهيم بن محمد، حدثني عبدالله بن أبي لبيد، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة.

(وكان يقرأ في الصبح يوم الجمعة بسجدة لقمان، وسورة هل أتى على الإنسان) كذا في القوت. قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث ابن عباس وأبي هريرة اهـ.

قلت: الذي في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه كان يقرأ في صبح الجمعة بالسجدة، وهل أتى.

وأخرج الشافعي عن عبدالعزيز بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن أبي هريرة « أنه قرأ في الجمعة بسورة الجمعة، وإذا جاءك المنافقون » قال عبيدالله، فقلت له: قد قرأت بسورتين كان علي يقرأ بهما في الجمعة فقال: إن رسول الله ﷺ كان يقرأ بهما.

وقال الشافعي أيضاً: أخبرنا ابراهيم بن محمد، حدثني مسعر بن كدام، عن معبد بن خالد، عن سمرة بن جندب، عن النبي ﷺ: « كان يقرأ في الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية ».

وقال ابن الحاج في المدخل يقرأ الإمام في الجمعة في الأولى بعد أم القرآن بسورة الجمعة، وأما الثانية فاختلفت الروايات فيها فقيل: المنافقون، وقيل: سبح اسم ربك الأعلى، وقيل: هل أتاك حديث الغاشية وهو الأكثر، ولم يختلف المذهب في الأولى أنه لا يقرأ فيها إلا بسورة الجمعة.

وقد سئل مالك رحمه الله عما يقرأ المسبوق بركعة في الجمعة فقال: يقرأ مثل ما قرأ إمامه بسورة الجمعة، فقيل له: أقراءة الجمعة في صلاة الجمعة سنّة؟ قال: ما أدري ما سنّته، ولكن من أدركنا كان يقرأ بها في الركعة الأولى من الجمعة اهـ.

الخامس: الصلوات. يستحب إذا دخل الجامع أن لا يجلس حتى يصلي أربع ركعات يقرأ فيهن: « قل هو الله أحد » مائتي مرة في كل ركعة خمسين مرة، فقد نقل عن رسول الله ﷺ: « أن من فعله لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يُرى له » ولا

ثم قال: وإن كان قد ورد أن النبي ﷺ قرأ في الأولى منها بسبح اسم ربك، وفي الثانية بهل أتاك، لكن الذي واظب عليه النبي ﷺ واستقر عليه عمل السلف هو ما تقدم ذكره، وإذا كان ذلك كذلك فالمواظبة على ترك قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى منها مما لا ينبغي فيحذر من ذلك جهده. قال: وبعض الأئمة في هذا الزمان يقرأ في الأولى بآخر سورة الجمعة، وفي الثانية بآخر المنافقين، وهذا راجع إلى ما تقدم من قصر الصلاة وإطالة الخطبة، وما كان السلف يقرأون إلا سورة كاملة بعد الفاتحة، وإن كان الشافعي رحمه الله تعالى قد أجاز الاقتصار على قراءة بعض السور، فذلك من باب الجواز والأفضل الاتباع اهـ.

فصل

قال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: والحقيقة من الناس من رأى أنها كسائر الصلوات لا يعين فيها قراءة سورة بعينها بل يقرأ ما تيسر، ومن الناس من اقتصر على ما قرأ به رسول الله ﷺ في هذه الصلاة غالباً مما قد ثبتت به الرواية عنه، وهي سورة الجمعة في الركعة الأولى والمنافقون في الثانية، وقد قرأ سورة الغاشية بدلاً من المنافقين، وقد قرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية بالغاشية، والذي أقول به أن لا توقيت والاتباع أولى.

الاعتبار المناجى هو الله، والمناجي هو العبد، والقرآن كلامه، وكل كلامه طيب، والفاتحة لا بدّ منها، والسورة منزلة من المنازل عند الله، والقرآن قد ثبت فضل بعضه على بعض بالنسبة لما لنا فيه من الأجر، فإن قصدت المناسبة فسورة الجمعة وفيها الاقتداء بالرسول، وسبح اسم ربك الأعلى تنزيه الحق عما يظهر في هذه العبادة من الأفعال. إذ سمى نفسه تعالى أنه يصلي فتسبيحه عن التخيل الذي تتخيله النفس من قوله يصلي، فناسب سبح اسم ربك الأعلى، والمنافقون، وهل أتاك حديث الغاشية مناسب لما تقتضيه الخطبة من الوعد والوعيد، فتكون القراءة في الصلاة تناسب ما ذكره الإمام في الخطبة، والله يقول: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] والله أعلم.

(**الخامس: الصلاة. يستحب**) للمريد (**إذا دخل**) المسجد (**الجامع أن لا يجلس حتى يصلي أربع ركعات**) بتسليمة واحدة (**يقرأ فيهن**) سورة (**« قل هو الله أحد » مائتي مرة في كل ركعة خمسين مرة، فقد نقل عن رسول الله ﷺ: « أن من فعله لم يمت حتى يرى**) هو (**مقعده من الجنة أو يُرى له »**) أي بواسطة الغير.

ولفظ القوت: وإذا دخل الجامع فليصلّ أربع ركعات يقرأ فيهن: قل هو الله أحد مائتي مرة

يدع ركعتي التحية وإن كان الإمام يخطب ولكن يخفف أمر رسول الله ﷺ بذلك.

في كل ركعة خمسين مرة، ففيه أثر عن رسول الله ﷺ: «أن من فعله لم يمت حتى يرى مقعده في الجنة أو يُرى له» اهـ.

وقال العراقي: أخرجه الخطيب في الرواة، عن مالك من حديث ابن عمر وقال: غريب جداً اهـ.

قلت: وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال: لا يصح انتهى.

وأما فضل من قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة في صلاة أو غيرها، فقد أخرج البزار، وابن الضريس في فضائل القرآن وسمويه من حديث أنس: «من قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة غفر له ذنوب مائتي سنة» وعند ابن عساكر من رواية أبان عن أنس: «كفر عنه ذنوب خمسين سنة ما خلا الدماء والأموال».

(و) يستحب للداخل في المسجد أن (**لا يدع ركعتي التحية وإن كان الإمام يخطب، ولكن يخفف أمر رسول الله ﷺ بذلك**).

ولفظ القوت: وإذا دخل الجامع فلا يقعدن حتى يصلي ركعتين قبل أن يجلس، وكذلك إن دخل والإمام يخطب صلاهما خفيفتين وإن سمعه لأمر النبي ﷺ بذلك اهـ.

وقال العراقي: أخرجه مسلم من حديث جابر، وللبخاري الأمر بالركعتين ولم يذكر التخفيف اهـ.

قلت: حديث جابر لفظه: دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال له: «صليت»؟ قال: لا. قال: «صلِّ ركعتين»، اتفق عليه الشيخان، وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة. وفي رواية مسلم: «قم فصلِّ الركعتين» واتفق عليه الأئمة الخمسة من طريق حماد بن زيد بلفظ: «قم فاركع». وقال الترمذي: هذا حديث صحيح أصح شيء في هذا الباب، واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق شعبة بلفظ: «إن النبي ﷺ خطب فقال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصلِّ ركعتين» لفظ مسلم.

وأخرجه مسلم، والنسائي والطحاوي من طريق ابن جريج.

وأخرجه مسلم من طريق أيوب السختياني. خمستهم عن عمرو بن دينار عن جابر.

وأخرجه مسلم، والنسائي، وابن ماجه، والطحاوي من طريق ابن الزبير عن جابر قال: جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن يصلي، فقال له النبي ﷺ: «أركعت ركعتين؟» قال: لا. قال: «قم فاركعهما».

وأخرجه مسلم، وأبو داود، وابن ماجه، والطحاوي، من طريق أبي سفيان عن جابر قال: جاء سليك الغطفاني في يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فجلس، فقال رسول الله ﷺ: «إذا

....

جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصلّ ركعتين خفيفتين ثم ليجلس » هذا لفظ الطحاوي، ولفظ مسلم: « فليركع ويتجوز فيهما ». وفي رواية ابن ماجه: « أصليت قبل أن تجيء ».

وروى ابن حبان في صحيحه من طريق أبي إسحاق، حدثني أبان بن صالح، عن مجاهد، عن جابر قال: دخل سليك الغطفاني المسجد يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب الناس فقال له رسول الله ﷺ: « اركع ركعتين ولا تعودن لمثل هذا » فركعهما ثم جلس. قال ابن حبان: أراد به الإبطاء.

وروى الطحاوي من طريق الأعمش قال: سمعت أبا صالح يذكر حديث سليك الغطفاني، ثم سمعت أبا سفيان بعد يقول: سمعت جابر بن عبدالله يقول: جاء سليك الغطفاني في يوم جمعة ورسول الله ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ: « قم يا سليك فصلّ ركعتين خفيفتين تجوّز فيهما » ثم قال: « إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصلّ ركعتين خفيفتين يتجوّز فيهما ».

وفي المعجم الكبير للطبراني من رواية منصور بن أبي الأسود، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر قال: دخل النعمان بن قوقل ورسول الله ﷺ على المنبر يخطب يوم الجمعة، فقال له النبي ﷺ: « صلّ ركعتين تجوّز فيهما فإذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصلّ ركعتين وليخففهما ». والكلام على هذا الحديث من وجوه.

الأول: قول المصنف: أمر رسول الله ﷺ بذلك ولم يذكر الذي أمره وهو الرجل المبهم، واختلف فيه فقيل: هو سليك كما في أكثر الروايات، وقيل: النعمان بن قوقل كما عند الطبراني ولا مانع أن يكونا واقعتين، فمرة مع سليك ومرة مع ابن قوقل أشار إليه العراقي في شرح الترمذي، وحكى ابن بشكوال في المهمات قولاً آخر انه أبو هدبة.

قلت: وهو كنية سليك لأنه هو سليك بن هدبة الغطفاني، وكانوا يكنون باسم آبائهم، وقد وقع التصريح باسم أبيه. هكذا عند الطحاوي من طريق هشام بن حسان عن الحسن عن سليك بن هدبة الغطفاني أنه جاء ورسول الله ﷺ يخطب فساق الحديث، وبسليك فسّر حديث أبي سعيد الخدري فيما رواه الطحاوي من طريق ابن عجلان من عياض بن عبدالله عنه قال: « إن رجلاً دخل المسجد ورسول الله ﷺ على المنبر، فناداه رسول الله ﷺ فما زال يقول ادن حتى دنا فأمره فركع ركعتين قبل أن يجلس وعليه خرقة خلق، ثم صنع مثل ذلك في الثانية فأمره بمثل ذلك، ثم صنع مثل ذلك في الثالثة فأمره بمثل ذلك. وقال رسول الله ﷺ: تصدقوا فألقوا الثياب فأمره رسول الله ﷺ فأخذ ثوبين، فلما كان بعد ذلك أمر الناس بأن يتصدقوا فألقى رجل أحد ثوبيه، فغضب رسول الله ﷺ وأمره أن يأخذ ثوبه ».

الثاني: يستفاد من الحديث استحباب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والإمام يخطب، وهو مذهب الشافعي وأحمد. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف عن الحسن البصري، وحكاه ابن المنذر عن مكحول، وابن عيينة، وأبي عبد الرحمن المقري، والحميدي، وإسحاق وأبي ثور، وطائفة من

....

أهل الحديث، وقال به محمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة، وأبو القاسم السيوري عن مالك، وحكاه ابن حزم عن جمهور أهل الحديث، وذهب آخرون إلى أنه لا يفعلها، وهو قول مالك وأبي حنيفة وسفيان الثوري. ورواه ابن أبي شيبة عن علي، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعروة بن الزبير، ومحمد بن سيرين، وشريح القاضي، والزهري. وحكاه ابن المنذر، عن النخعي، وقتادة، والليث، وسعيد بن عبدالعزيز. وحكاه الطحاوي، عن الشعبي، والزهري، وأبي قلابة الجرمي، وعقبة بن عامر، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، ومجاهد رضي الله عنهم.

ثم إن القائلين بهذا القول اقتصر أكثرهم على الكراهة وبه جزم ابن قدامة في المغنى ناقلاً له عن مالك والليث وأبي حنيفة وطائفة من السلف. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: الجمهور على أنه لا يفعل، والصحيح أن الصلاة حرام إذا شرع الإمام في الخطبة، وذهب أبو مجلز لاحق بن حميد إلى أنه مخير بين فعل التحية وتركها فقال: «إن شئت ركعت ركعتين، وإن شئت جلست رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، فهذه أربعة مذاهب الاستحباب والكراهة والتحريم والتخيير.

الثالث: قال أبو جعفر الطحاوي: حجة أهل المقالة الأولى أنه قد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ أمر سليكاً بما أمر به من ذلك فقطع بذلك خطبته إرادة منه أن يعلم الناس كيف يفعلون إذا دخلوا المسجد، ثم استأنف الخطبة. ويجوز أيضاً أن يكون بنى على خطبته، وكان ذلك قبل أن ينسخ الكلام في الصلاة ثم نسخ الكلام في الصلاة فنسخ أيضاً في الخطبة، وقد يجوز أن يكون ما أمره به من ذلك ما قاله أهل المقالة الأولى، ويكون سنّة معمولاً بها فنظرنا هل شيء يخالف ذلك، فإذا بحر بن نصر قد حدثنا قال: حدثنا ابن وهب، ثم ساق حديث عبدالله بن بسر الذي نقدم، وفيه قوله ﷺ: «اجلس فقد آذيت وآنيت» قال: أفلا ترى أن رسول الله ﷺ أمر هذا الرجل بالجلوس فلم يأمره بالصلاة، وهذا يخالف حديث سليك.

وفي حديث أبي سعيد الذي تقدم ما يدل على أن هذا كان في حال إباحة الأفعال في الخطبة قبل أن ينهى عنها ألا تراه يقول: «فالقوا ثيابهم» وقد أجمع المسلمون أن نزع الرجل ثوبه والإمام يخطب مكروه وإن مسّه الحصى والإمام يخطب مكروه، وإن القول لصاحبه أنصت والإمام يخطب مكروه، فدلّ ذلك على أن ما كان أمر به رسول الله ﷺ سليكاً، والرجل الذي أمر بالصدقة عليه كان في حال الحكم فيها في ذلك خلاف الحكم فيما بعد، وقد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ بأن من قال لصاحبه: أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغا، فإذا كان قول الرجل لصاحبه حينئذ أنصت لغواً كان قول الإمام قم فصل لغواً أيضاً، فثبت بذلك أن الوقت الذي كان فيه من رسول الله ﷺ الأمر لسليك بما أمر به كان الحكم فيه في ذلك خلاف الحكم في الوقت الذي جعل مثل ذلك لغوا.

وقد روي عن رسول الله ﷺ مثل ذلك.

....

ثم ساق قصة أبي الدرداء مع أبي بن كعب وسؤاله له عن آية تلاها رسول الله ﷺ في الخطبة أنها متى نزلت، وسكوت أبيّ عن الجواب وقوله له بعد ذلك: مالك من خطبتك إلا ما لغوت. وقوله ﷺ: «صدق أبي» وكذا قصة أبي ذر مع أبيّ رضي الله عنهما مثل ذلك، وقد تقدم ذكرهما آنفاً قال: فقد أمر رسول الله ﷺ بالإنصات عند الخطبة وجعل حكمها في ذلك كحكم الصلاة، وجعل الكلام فيها لغواً، فثبت بذلك أن الصلاة فيها مكروهة، فإذا كان الناس منهيين عن الكلام ما دام الإمام يخطب كان كذلك الإمام منهياً عنه ما دام يخطب بغير الخطبة.

ثم ساق حديث سلمان، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وعبدالله بن عمرو، وأوس بن أوس رضي الله عنهم وفي كل من ذلك الأمر بالانصات وتقدم ذكرها قال: ففي كل من ذلك دليل أن موضع كلام الإمام ليس بموضع صلاة، فهذا حكم هذا الباب من طريق تصحيح معاني الآثار، ثم ذكر وجهه من طريق النظر وقال في آخر سياقه: وهذا قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد رحمهم الله تعالى، فما نقلناه أولاً أن محمد بن الحسن مع الشافعي في الاستحباب فيه نظر، ولعله رواية عنه غير مشهورة في المذهب.

فإن قلت: فما تقولون في حديث أبي قتادة وجابر: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»؟.

فالجواب: ليس في ذلك دليل على ما ذكرت إنما هذا على من دخل المسجد في حال تحل فيها الصلاة ليس على من دخله في حال لا تحل فيها الصلاة. ألا يرى أن من دخل المسجد عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في وقت من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها أنه لا ينبغي له أن يصلي، وأنه ليس ممن أمره النبي ﷺ أن يصلي ركعتين لدخول المسجد لأنه قد نهى عن الصلاة حينئذ، فكذلك الذي دخل المسجد والإمام يخطب ليس له أن يصلي وليس ممن أمره النبي ﷺ بذلك، وإنما يدخل في أمر رسول الله الذي ذكرت كل من لو كان في المسجد قبل ذلك، فآثر أن يصلي كان ذلك له. فأما من لو كان في المسجد قبل ذلك لم يكن له أن يصلي حينئذ فليس بداخل في ذلك، وليس له أن يصلي قياساً على ما ذكرنا من حكم الأوقات المنهي عن الصلاة فيها التي وصفنا والله أعلم.

وأجاب عن هذا أصحاب الشافعي بجواز تحية المسجد في أوقات النهي لكونها ذات سبب فإنها لو تركت في حال لكانت هذه الحال أولى الأحوال بذلك لأنه مأمور فيه بالانصات لاستماع الخطبة، فلما ترك لها استماع الخطبة وقطع النبي ﷺ لأجلها دلّ على تأكدها وأنها لا تترك في وقت من الأوقات إلا عند إقامة المكتوبة، وأجابوا عن الأول وهو كونه منسوخاً بأن سليكاً لم ينقل تقدم إسلامه ولا يعرف له ذكراً إلا في هذا، والظاهر أن إسلامه متأخر مع قبيلة غطفان ولو قدر تقدم إسلامه فالجمعة إنما صلاَّها النبي ﷺ بعد الهجرة اتفاقاً، وتحريم الكلام كان بمكة

وفي حديث غريب: «أنه ﷺ سكت للداخل حتى صلاهما» فقال الكوفيون: إن

حين قدم ابن مسعود من الهجرة بمكة وحديثه في الصحيحين، وإنما هاجر ابن مسعود إلى الحبشة الهجرة الأولى باتفاق أهل السير، ورجعوا وهو بمكة.

قال ابن حبان في الصحيح: كان ذلك قبل الهجرة بثلاث سنين.

قلت: وفيه اختلاف بين أهل المغازي، والذي ذكره أبو الفرج بن الجوزي، أن ابن مسعود لما عاد من الحبشة إلى مكة رجع في الهجرة الثانية إلى النجاشي، ثم قدم على رسول الله ﷺ بالمدينة وهو يتجهز لبدر. وذكر صاحب التمهيد: أن تحريم الكلام في الصلاة كان بالمدينة لأن سورة البقرة مدنية، وقال الخطابي: إنما نسخ الكلام بعد الهجرة بمدة يسيرة، وفي المقام تفصيل آخر أوردته في كتابي الجواهر المنيفة في أصول أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة.

الرابع: أنه جاء في بعض روايات حديث جابر: جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك، وفي بعض الروايات فجلس سليك، وفيه: «ثم قم اركع ركعتين» فتعلق به بعض أصحابنا أن هذا مخالف لمذهب الشافعي فإنهم يقولون: إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس، وأيضاً فإن الذي يمنع الصلاة إنما يمنعها لأجل الخطبة والنبي ﷺ في تلك الساعة لم يكن يخطب لأنه كان قاعداً، والجمعة لا يخطب لها قاعداً.

وأجابوا عن الأول سلمنا أن ركعتي التحية تفوت بالجلوس، لكن بشرط أن يكون عالماً بمشروعية التحية وأطال الفصل، وأما إذا كان جاهلاً بمشروعيتها في هذه الحالة ولم يطل الفصل فإنها لا تفوت بالجلوس.

قال النووي في شرح المهذب: أطلق أصحابنا فواتها بالجلوس وهو محمول على العالم بأنها سنّة، وأما الجاهل فيتداركها على قرب لهذا الحديث. قال ابن العراقي: وفي معنى الجاهل الناسي فلو جلس ناسياً ولم يطل الفصل استحب له الإتيان بها كما صرح به أبو الفضل بن عبدان، وقال النووي: انه المختار المتعين اهـ.

وقضية سليك يحتمل جلوسه إما للجهل بسنيتها أو للنسيان لها، والحديث دال على إحدى الحالتين نصاً وعلى الأخرى قياساً، وسيأتي لذلك زيادة في الباب الذي يليه.

وأما الجواب عن الثاني فلم أرَه لأصحاب الشافعي ولم يتعرضوا له، والذي يظهر أن الروايات كلها وهو يخطب، فتحمل هذه الرواية التي يقول فيها وهو قاعد على بقية الروايات التي فيها وهو يخطب جمعاً بين الآثار والله أعلم.

الخامس: المراد بالتخفيف في الركعتين كما قال الزركشي الاقتصار على الواجبات لا الإسراع قال: ويدل لذلك ما ذكروه من أنه إذا ضاق الوقت وأراد الوضوء اقتصر على الواجبات اهـ.

(وفي حديث غريب: «أنه ﷺ سكت للداخل حتى فرغ») من ركعتي التحية.

سكت له الإمام صلاهما. ويستحب في هذا اليوم أو في ليلته أن يصلي أربع ركعات بأربع سور: الأنعام، والكهف، وطه، ويس. فإن لم يحسن قرأ يس وسورة سجدة لقمان وسورة الدخان وسورة الملك، ولا يدع قراءة هذه الأربع سور في ليلة الجمعة

ولفظ القوت: إلا أنه قد جاء في حديث غريب: «أن النبي ﷺ سكت له حين صلاهما» اهـ.

قال العراقي: أخرجه الدارقطني من حديث أنس وقال: أسنده عبيد بن محمد ووهم فيه، والصواب عن معتمر عن أبيه مرسل اهـ.

قلت: قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا هشيم، أخبرنا أبو معشر، عن محمد بن قيس: «أن النبي ﷺ حيث أمره أن يصلي ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه ثم عاد إلى خطبته» اهـ.

وأما حديث الدارقطني: فمن طريق عبيد بن محمد العبدي، حدثنا معتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب فقال له النبي ﷺ: «قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته» ثم قال: أسنده عبيد بن محمد ووهم فيه، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل: حدثنا معتمر عن أبيه قال: جاء رجل. الحديث وفيه: «ثم انتظره حتى صلى» قال: وهذا المرسل هو الصواب اهـ.

(فقال الكوفيون): أي فقهاء الكوفة **(إن سكت له الإمام صلاهما)** زاد صاحب القوت: ولعل سكوت رسول الله ﷺ مخصوص له اهـ.

وهذا قد رده العراقي فقال: سكوته ﷺ له حتى فرغ لا يصح كما ذكره الدارقطني وغيره، ولو كان المسوّغ للصلاة إمساكه عن الخطبة لقال: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليمسك له الخطيب عن الخطبة حتى يركع».

(ويستحب في هذا اليوم أو في ليلته أن يصلي أربع ركعات بأربع سور: الانعام، والكهف، وطه، ويس. فإن لم يحسن قرأ يس، وسجدة لقمان، وسورة الدخان، وسورة الملك، ولا يدع قراءة هذه الأربع سور في ليلة الجمعة ففيها فضل كبير).

ولفظ القوت: واستحب أن يصلي يوم الجمعة أربع ركعات بأربع سور، فساق العبارة كما عند المصنف ولم يقل: أو في ليلته وهو من زيادة المصنف، ثم قال: ولا يدع قراءة هذه الأربع سور في كل ليلة جمعة ففي ذلك أثر وفضل كبير اهـ. وكأنه أراد قراءتها ولو في غير صلاة.

وأما فضائل هذه السور، فأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس: «من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس» وقد تقدم ذكرها. وكذا فضل سورة الكهف تقدم ذكرها.

....

وأما سورة طه ويس فأخرج ابن خزيمة في التوحيد والعقيلي في الضعفاء، والطبراني في الأوسط، وابن عدي، وابن مردويه، والبيهقي في الشعب، عن أبي هريرة رفعه: « إن الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لأمة ينزل عليها هذا، وطوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لألسنة تتكلم بهذا ».

وأخرج الديلمي عن أنس رفعه: « أعطيت السورة التي ذكرت فيها الأنعام من الذكر الأول، وأعطيت طه والطواسين من ألواح موسى، وأعطيت فواتح القرآن وخواتيم البقرة من تحت العرش، وأعطيت المفصل نافلة ».

وأخرج ابن مردويه، عن أبي أمامة رفعه: « قال كل قرآن يوضع على اهل الجنة فلا يقرأون شيئاً إلا سورة طه ويس وأنهم يقرأون بهما في الجنة ».

وأخرج ابن حبان، والضياء، عن الحسن، عن جندب البجلي رفعه: « من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه الله غفر له » ورواه الدارمي، وابن مردويه، والعقيلي عن الحسن، عن أبي هريرة. وفي الحلية عن ابن مسعود بلفظ: « أصبح مغفوراً له ». وفي الشعب للبيهقي، عن حسان بن عطية: « من قرأ يس فكأنما قرأ القرآن عشر مرات » وأخرج ابن أبي داود في الفضائل وابن النجار عن ابن عباس « من قرأ يس والصافات يوم الجمعة ثم سأل الله أعطاه سؤله ».

وأما سورة الدخان، فأخرج الدارمي، عن أبي رافع: « من قرأ الدخان في ليلة الجمعة أصبح مغفوراً له وزوّج من الحور العين ».

وأخرج الترمذي، والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة: « من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له ألف ملك » وعند ابن السنى من حديثه: « من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له ». وعند ابن الضريس من حديثه: « من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له ».

وأخرج الطبراني في الكبير، وابن مردويه، عن أبي امامة: « من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة ويوم جمعة بنى الله له بها بيتاً في الجنة ».

وأخرج ابن الضريس، عن الحسن مرسلاً: « من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه ».

وأما سورة الملك، فأخرج الطبراني، وابن مردويه بسند جيد، عن ابن مسعود قال: « كنا نسميها في عهد رسول الله ﷺ المانعة وانها لفي كتاب الله سورة الملك من قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب ».

وأخرج سعيد بن منصور، عن عمرو بن مرة قال: « كان يقال إن في القرآن سورة تجادل عن صاحبها في القبر تكون ثلاثين آية فنظروها فوجدوها تبارك ».

ففيها فضل كثير. ومن لا يحسن القرآن قرأ ما يحسن فهو له بمنزلة ختمة، ويكثر من قراءة سورة الإخلاص. ويستحب أن يصلي صلاة التسبيح ـ كما سيأتي في باب التطوّعات كيفيتها ـ لأنه ﷺ قال لعمه العباس: «صلها في كل جمعة» وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يدع هذه الصلاة يوم الجمعة بعد الزوال وكان يخبر عن جلالة

وأخرج الديلمي بسند واهٍ، عن ابن عباس رفعه: «إني لأجد في كتاب الله سورة هي ثلاثون آية من قرأها عند نومه كتب له بها ثلاثون حسنة ومحى عنه ثلاثون سيئة ورفع له ثلاثون درجة وبعث الله إليه ملكاً يبسط عليه جناحه ويحفظه من كل شيء حتى يستيقظ وهي المجادلة تجادل عن صاحبها في القبر وهي تبارك الذي بيده الملك».

وأخرج ابن مردويه، عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ ألم تنزيل السجدة، وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعهما في سفر ولا حضر».

(ومن لا يحسن القرآن قرأ ما يحسن فهو بمنزلة ختمه). ولفظ القوت: فمن لم يحفظ القرآن قرأ جميع ما يحسن منه فذلك ختمه فقد قيل ختمه من حيث علمه اهـ.

(ويكثر من سورة الإخلاص) وهي: «قل هو الله أحد» ويكفيك من فضلها ما رواه الرافعي في تاريخ قزوين، عن علي «من قرأ قل هو الله أحد مرة فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين فكأنما قرأ ثلثي القرآن، ومن قرأها ثلاثاً فكأنما قرأ القرآن كله».

وأخرج ابن النجار عن كعب بن عجرة: «من قرأ في يوم أو ليلة قل هو الله أحد ثلاث مرات كان مقدار القرآن».

(ويستحب أن يصلي صلاة التسبيح كما سيأتي في باب التطوعات كيفيتها. وروي أنه ﷺ قال لعمه العباس: «صلها في كل جمعة». وكان ابن عباس لا يدع هذه الصلاة يوم الجمعة بعد الزوال وكان يخبر عن جلالة فضلها).

ولفظ القوت: وإن صلى يوم الجمعة قبل الزوال صلاة التسبيح وهي ثلاثمائة تسبيحة في أربع ركعات فقد أكثر وأطاب. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لعمه العباس: «صلها في كل جمعة مرة». وذكر أبو الجوزاء، عن ابن عباس أنه لم يكن يدع هذه الصلاة كل يوم جمعة بعد الزوال وأخبر بفضلها ما يجل عنه الوصف اهـ.

وقال العراقي: أخرجه أبو داود، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم من حديث ابن عباس. وقال العقيلي وغيره: ليس فيها حديث صحيح اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في تخريج الرافعي! أما صلاة التسبيح، فرواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن خزيمة كلهم عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم، عن موسى بن عبد العزيز، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال، قال رسول الله ﷺ للعباس: «يا عباس يا

فضلها. والأحسن أن يجعل وقته إلى الزوال للصلاة وبعد الجمعة إلى العصر لاستماع العلم وبعد العصر إلى المغرب للتسبيح والاستغفار.

عماه ألا أمنحك ألا أحبوك» الحديث بطوله. وصححه أبو يعلى بن السكن والحاكم، وادعى أن النسائي أخرجه في صحيحه عن عبدالرحمن بن بشر. قال: وتابعه إسحاق بن إسرائيل عن موسى، وان ابن خزيمة رواه عن محمد بن يحيى عن ابراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه مرسلاً وابراهيم ضعيف. قال المنذري: وفي الباب، عن أنس، وأبي رافع، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عمرو وغيرهم، وأمثلها حديث ابن عباس اهـ.

قال الحافظ: وفيه عن الفضل بن عباس، فحديث أبي رافع أخرجه الترمذي، وحديث عبدالله ابن عمر رواه الحاكم وسنده ضعيف، وحديث أنس رواه الترمذي أيضاً وفيه نظر، لأن لفظه لا يناسب ألفاظ صلاة التسبيح، وقد تكلم عليه شيخنا في شرح الترمذي، وحديث الفضل بن عباس ذكره الترمذي، وحديث عبدالله بن عمرو رواه أبو داود.

قال الدارقطني: أصح شيء في فضائل سور القرآن قل هو الله أحد، وأصح شيء في فضل الصلاة صلاة التسبيح. وقال أبو جعفر العقيلي: ليس في صلاة التسبيح حديث يثبت، وقال أبو بكر بن العربي: ليس منها حديث صحيح ولا حسن، وبالغ ابن الجوزي فذكره في الموضوعات، وصنف أبو موسى المديني جزءاً في تصحيحه فتباينا، والحق ان طرقه كلها ضعيفة، وأن حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن إلا أنه شاذ لشدة الفردية فيه وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر، ومخالفة هيئتها باقي الصلوات. وموسى بن عبد العزيز وإن كان صادقاً صالحاً فلا يحتمل عنه هذا التفرد، وقد ضعفها ابن تيمية والمزي، وتوقف الذهبي فيما حكاه عنهم ابن عبد الهادي في أحكامه، وقد اختلف كلام الشيخ النووي فوهاها في شرح المهذب فقال: حديثها ضعيف، وفي استحبابها نظر لأن فيها تغييراً لهيئة الصلاة المعروفة، فينبغي أن لا تفعل وليس حديثها بثابت، وقال في تهذيب الأسماء واللغات: قد جاء في صلاة التسبيح حديث في كتاب الترمذي وغيره، وذكره المحاملي وغيره من أصحابنا وهي سنة حسنة، ومال في الأذكار أيضاً إلى استحبابها بل قواه واحتج له، والله أعلم اهـ.

قلت: وهذا تحقيق في الغاية وما وراء عبادان قرية على أنه سيأتي عند ذكر المصنف إياها في التطوعات تحقيق، وبيان لبعض طرقها، ومن رواها من طريق عكرمة وأبي الجوزاء إن شاء الله تعالى.

(**والأحسن أن يجعل**) المريد (**وقته**) من الضحى العالي (**إلى الزوال**) أي زوال الشمس من كبد السماء والغاية غير داخلة هنا تحت المغيا (**للصلاة و**) يجعل (**بعد**) صلاة (**الجمعة إلى**) أن يدخل وقت (**العصر لاستماع العلم**) ومدارسته ومذاكرته ومطالعته مع الإخوان تعلماً وتعلماً (**و**) يجعل (**بعده إلى**) دخول وقت (**المغرب للتسبيح والاستغفار**) والصلاة والسلام على النبي المختار ﷺ، وإن تلا شيئاً من القرآن فهو أحسن.

السادس: الصدقة مستحبة في هذا اليوم خاصة فإنها تتضاعف إلا على من سأل والامام يخطب، وكان يتكلم في كلام الإمام فهذا مكروه. قال صالح بن أحمد: سأل مسكين يوم الجمعة والإمام يخطب ـ وكان إلى جانب أبي ـ فأعطى رجل أبي قطعة ليناوله إياها فلم يأخذها منه أبي، وقال ابن مسعود: إذا سأل الرجل في المسجد فقد استحق أن لا يعطى، وإذا سأل على القرآن فلا تعطوه: ومن العلماء من كره الصدقة على السؤال في الجامع الذين يتخطون رقاب الناس، إلا أن يسأل قائماً أو قاعداً في مكانه من غير تخط. وقال كعب الأحبار: من شهد الجمعة ثم انصرف فتصدق بشيئين مختلفين من الصدقة ثم رجع فركع ركعتين يتم ركوعها وسجودهما وخشوعهما ثم يقول:

ولفظ القوت: وليترك راحته في ذلك اليوم ومهنأه من عاجل حظ دنياه وليواصل الأوراد فيه، فيجعل أوله إلى انقضاء صلاة الجمعة للخدمة بالصلاة، وأوسطه إلى صلاة العصر لاستماع العلم ومجالس الذكر، وآخر إلى غروب الشمس للتسبيح والاستغفار، وكذلك كان المتقدمون يقسمون يوم الجمعة هذه الأقسام الثلاثة اهـ. والله أعلم.

(**السادس: الصدقة**) وهي (**مستحبة مفضلة في هذا اليوم خاصة**) من بقية أيام الأسبوع (**إلا على من سأل والإمام يخطب، وكان يتكلم في كلام الإمام**) أي في أثنائه. ولفظ القوت في كلام والإمام يخطب فهذا مكروه.

(**وقال صالح بن أحمد**) بن محمد بن حنبل الشيباني أخو عبدالله روى عن أبيه وجماعة وعنه جماعة (**سأل مسكين**) أي فقير محتاج (**يوم الجمعة والإمام يخطب وكان إلى جنب أبي**) يعني به الإمام أحمد، (**فأعطى رجل أبي**) كذا هو في النسخ وهذا يفهم منه أن ضمير كان راجع إلى المسكين، ولفظ القوت: وكان إلى جنب أبي رجل فأعطى ذلك الرجل أبي (**قطعة**) أي من فضة (**ولم يعرفه**) أنه الإمام أحمد (**ليناوله**) أي ذلك المسكين (**إياها**) أي القطعة (**فلم يأخذها منه أبي**) فدل ذلك على أن الصدقة على السائل في مثل هذا الوقت غير مستحبة.

(**وقال ابن مسعود**) رضي الله عنه: (**إذا سأل الرجل في المسجد فقد استحق أن لا يعطى**) شيئاً (**وإذا سأل على القرآن فلا تعطوه**). كذا في القوت، (**ومن العلماء من كره الصدقة على سؤال**) جمع سائل ككتاب وكاتب (**الجوامع**) أي المساجد (**الذين يتخطون رقاب الناس**) ويفرقون بين اثنين، (**إلا أن يسأل قائماً أو قاعداً في مكان من غير أن يتخطى**) المسلمين. كذا في القوت، ومقتضاه أنه يجوز له السؤال حيث زالت علة المنع.

(**وقال كعب الأحبار**) ولفظ القوت: وروينا عن كعب الأحبار أنه قال: (**من شهد الجمعة**) أي صلاتها مع الإمام (**ثم انصرف**) منها إلى منزلة (**فتصدق بشيئين مختلفين من الصدقة**) كأن تصدق بقميص ورغيف أو رغيف وقطعة أو رداء ونعل أو ما أشبه ذلك مما لا

اللهم إني أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم وباسمك الذي لا إله إلا الله هو الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم لم يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه. وقال بعض السلف: من أطعم مسكيناً يوم الجمعة ثم غدا وابتكر ولم يؤذ أحداً ثم قال حين يسلم الإمام «بسم الله الرحمن الرحيم الحي القيوم أسألك أن تغفر لي وترحمني وتعافيني من النار» ثم دعا بما بدا له استجيب له.

السابع: أن يجعل يوم الجمعة للآخرة فيكف فيه عن جميع أشغال الدنيا ويكثر فيه

يتحدان في الجنس أو النوع، (**ثم رجع**) إلى المسجد (**فركع ركعتين يتم ركوعهما**) وسجودهما (**وخشوعهما ثم يقول**) أي بعد الفراغ من الركعتين: (**اللهم إني أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم وباسمك الذي لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ثم يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه**). كذا في القوت.

وفي القول البديع للحافظ السخاوي، عن أبي موسى المديني والنميري موقوفاً: من غدا إلى المسجد فتصدق بصدقة قلت أو كثرت؟ فإذا صلى الجمعة قال: اللهم إني أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، وأسألك بأسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذ سنة ولا نوم الذي ملأت عظمته السموات والأرض، وأسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلا هو الذي عنت له الوجوه وخشعت له الأبصار ووجلت القلوب من خشيته أن تصلي على محمد ﷺ، وأن تقضي حاجتي وهي كذا وكذا فإنه يستجاب له إن شاء الله تعالى. قال: وكان يقال لا تعلموها سفهاءكم لئلا يدعوا به في مأثم أو قطيعة رحم.

(**وقال بعض السلف من أطعم مسكيناً يوم الجمعة ثم غدا**) من منزلة (**وابتكر**) إلى الجامع (**ولم يؤذ أحداً**) لا بيده ولا بلسانه (**ثم قال حين يسلم الإمام**) من صلاته: (**بسم الله الرحمن الرحيم الحي القيوم أسألك أن تغفر لي وترحمني وتعافيني من النار، ثم دعا بما بدا له استجيب له**) ولفظ القوت: وروينا عن بعض السلف على غير هذا الوصف. قال: من أطعم مسكيناً في يوم الجمعة فساقه وفيه: اللهم إني أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الحي القيوم الخ.

(**السابع: أن يجعل**) المريد (**يوم الجمعة للآخرة**) أي لأعمالها (**فيكف فيه**) أي يمتنع (**عن جميع أشغال الدنيا**)، فلا يكون كالسبت في تجارة الدنيا والشغل بأسبابها كما يكره له التأهب ليوم الجمعة في باب تجارة الدنيا من يوم الخميس من اعداد المأكول والترفه في النعمة، والأكل والشرب، فقد روي حديث من طريق أهل البيت أن النبي ﷺ قال: «يأتي على الناس زمان يتأهبون لجمعهم في أمر دنياهم عشية الخميس كما يتأهب اليهود عشية الجمعة ليوم السبت». قال صاحب القوت في إسناده نظر. قال: وكان أبو محمد سهل رحمه الله تعالى يقول:

الأوراد ولا يبتدىء فيه السفر، فقد روي أنه من سافر في ليلة الجمعة دعا عليه ملكاه وهو بعد طلوع الفجر حرام إلا إذا كانت الرفقة تفوت. وكره بعض السلف شراء الماء

من أخذ مهنأة من الدنيا في هذه الأيام لم ينل مهنأه في الآخرة منها يوم الجمعة، وقال أيضاً: يوم الجمعة من الآخرة ليس هو من الدنيا.

وفي حديث غريب من طريق مجاهد عن ابن عباس رفعه: «دعوا أشغالكم يوم الجمعة فإنه يوم صلاة وتهجد».

وقال بعضهم: لولا يوم الجمعة ما أحببت البقاء في الدنيا فهو عند الخصوص يوم العلوم والأنوار والخدمة والأذكار لأنه عند الله تعالى يوم المزيد بالنظر إلى الله تعالى اهـ.

فليعرض فيه عما يشغله.

(ويكثر فيه الاوراد) والأعمال ويتفرغ لعبادة ربه **(ولا يبتدىء فيه سفراً، فقد روي أن من سافر في ليلة الجمعة دعا عليه ملكاه)** أي كاتب اليمين والشمال.

قال العراقي: رواه الخطيب في الرواة، عن مالك من حديث أبي هريرة بسند ضعيف جداً اهـ.

قلت: وأخرجه الدارقطني في الافراد من حديث ابن عمر بلفظ «دعت عليه الملائكة أن لا يصحب» وأورده الضياء في أحكامه وقال في سنده ابن لهيعة، وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا عيسى بن يونس، عن الأوزاعي عن حسان بن علية قال: إذا سافر يوم الجمعة دعي عليه أن لا يصاحب ولا يعان على سفره اهـ.

وأخرجه البخاري من حديث ابن عمر بلفظ: «من سافر من دار إقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته».

(وهو) أي إنشاء السفر **(بعد طلوع الفجر حرام إلا إذا كانت الرفقة تفوت)**، فحينئذ لا بأس به. هكذا صرح به الأصحاب.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عطاء عن عائشة قالت: «إذا أدركتك ليلة الجمعة فلا تخرج حتى تصلي الجمعة». وعن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه أنه كان يسافر ليلة الجمعة فإذا طلع الفجر لم يسافر، وعن الأعمش عن خيثمة قال: كانوا يستحبون إذا حضرت الجمعة أن لا يخرجوا حتى يجمعوا، وعن سعيد بن المسيب قال: السفر يوم الجمعة بعد الصلاة، وعن هشام ابن عروة أن عروة كان يسافر ليلة الجمعة ولا ينتظر الجمعة، وعندنا من وجبت عليه الجمعة كره له إنشاء السفر بعد النداء ما لم يصل، واختلفوا في النداء فقيل الأول، وقيل الثاني، فإن خرج قبل الزوال فلا بأس به بلا خلاف كما في التاتارخانية وكذا بعد فراغ الجمعة، وإن لم يدركها.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن شريك عن الأسود بن قيس عن أبيه قال، قال عمر:

في المسجد من السقاء ليشربه أو يسبله حتى لا يكون مبتاعاً في المسجد، فإن البيع والشراء في المسجد مكروه. وقالوا: لا بأس لو أعطى القطعة خارج المسجد ثم شرب أو

الجمعة لا تمنع من سفر، وأخرج أيضاً بسنده إلى أبي عبيدة أنه خرج يوم الجمعة في بعض أسفاره ولم ينتظر الجمعة، وعن الحسن قال: لا بأس بالسفر يوم الجمعة ما لم يحضر وقت الصلاة، وعن ابن سيرين مثله، وعن ابن أبي ذئب قال: رأيت ابن شهاب يريد أن يسافر ضحوة يوم الجمعة فقلت له تسافر يوم الجمعة قال: إن رسول الله ﷺ سافر يوم الجمعة، فهذه دلائل الرخصة.

(وكره بعض السلف شراء الماء في المسجد من السقاء لشربه) نفسه **(أو تسبيله)** لكل من يشرب **(حتى لا يكون مبتاعاً في المسجد فإن البيع والشراء في المسجد مكروه، وقالوا: لا بأس لو أعطى القطعة)** من الفضة **(خارج المسجد ثم شرب أو سبل في المسجد)** كل ذلك في القوت إلا أنه فيه فإن بايعه ودفع إليه القطعة خارجاً من المسجد وشرب وسبل فلا بأس به، وفي المدخل لابن الحاج: وينبغي أن يمنع من يسأل في المسجد، فقد ورد: من سأل في المسجد فاحرموه والمسجد لم يبن للسؤال فيه وإنما بني للعبادات والسؤال يشوش على المتعبدين فيه، وينبغي أن ينهى عن الإعطاء لمن سأل فيه لأن إعطاءه ذريعة لسؤاله في المسجد، وينبغي أن يمنع السقائين الذين يدخلون المسجد وينادون فيه على من يسبل لهم، فإذا سبل لهم ينادون الماء للسبيل غفر الله لمن يسبل ويرحم من شرب وما أشبه ذلك من ألفاظهم، ويضربون مع ذلك بشيء في أيديهم له صوت شبه صوت الناقوس وهذا كله من البدع، ومما ينزه المسجد عن مثله، وفي فعل ذلك في المسجد مفاسد جمة: منها ما ذكر، ومنها رفع الصوت في المسجد لغير ضرورة، ومنها البيع والشراء في المسجد لأن بعضهم يفعل ما ذكر، وبعضهم يمشي يخترق الصفوف في المسجد، فمن احتاج أن يشرب ناداه فشرب وأعطاه العوض عن ذلك، وهذا بيع بين ليس فيه وساطة تسبيل ولا غيره، سيما والمعاطاة بيع عند الإمام مالك رحمه الله تعالى ومن تبعه، ومنها تخطي رقاب الناس في حال انتظارهم للصلاة، ومنها تلويث المسجد لأنه لا بد أن يقع من الماء شيء فيه وإن كان طاهراً، إلا أنه يمنع في المسجد على هذا الوجه، وقد تقدم مشي بعضهم حفاة ودخولهم المسجد بتلك الأقدام النجسة وما في ذلك من المحذور، وتقدم أيضاً ما يفعلونه من البيع والشراء في المساجد في ليالي الموالد والجمعيات وغيرها مما لا ينبغي، والبيع والشراء في المساجد قد عمت به البلوى لجهل الجاهل وسكوت العالم، حتى صال الأمر قد جهل الحكم فيه فاستحكمت العوائد، حتى أن القرى التي لها من الشرف ما لها يبيعون ويشترون في مسجدها والسماسرة ينادون فيه على السلع على رؤوس الناس وتسمع لهم هناك أصوات عالية من كثرة اللغط، ولا يتركون شيئاً إلا يبيعون فيه من قماش وعقيق ودقيق وحنطة وتين ولوز وأكر وعود أراك ومن غير ذلك، وعلى هذا لا يستاك من له ورع بعود الأراك وإن كان من السنة لأنهم إنما يبيعونه في المسجد، اللهم أن يعلمه من يأتيه به أنه اشتراه خارج المسجد فيستاك به حينئذ والله الموفق اهـ.

سبل في المسجد. وبالجملة؛ ينبغي أن يزيد في الجمعة في أوراده وأنواع خيراته فإن الله سبحانه إذا أحب عبداً استعمله في الأوقات الفاضلة بفواضل الأعمال، وإذا مقته استعمله في الأوقات الفاضلة بسيء الأعمال ليكون ذلك أوجع في عقابه وأشد لمقته لحرمانه بركة الوقت وانتهاكه حرمة الوقت. ويستحب في الجمعة دعوات وسيأتي ذكرها في كتاب الدعوات إن شاء الله تعالى وصلى الله على كل عبد مصطفى.

الباب السادس

في مسائل متفرقة تعم بها البلوى ويحتاج المريد إلى معرفتها:

فأما المسائل التي تقع نادرة فقد استقصيناها في كتب الفقه:

مسألة: الفعل القليل وإن كان لا يبطل الصلاة فهو مكروه إلا لحاجة، وذلك في

(وبالجملة ينبغي أن يزيد في يوم الجمعة أوراده) وأعماله **(وأنواع خيراته)**. ولفظ القوت: ويجب أن يكون للمؤمن يوم الجمعة مزيد في الأوراد والأعمال، **(فإن الله تعالى إذا أحب عبداً استعمله في الأوقات الفاضلة بفواضل الأعمال، وإذا مقته استعمله في الأوقات الفاضلة بسيء الأعمال ليكون ذلك أوجع في عقابه وأشد لمقته لحرمانه بركة الوقت وانتهاكه حرمة الوقت)**. كذا في القوت، **(ويستحب في الجمعة دعوات وستأتي في كتاب الدعوات إن شاء الله تعالى)**، ولفظ القوت: ومما يختص به يوم الجمعة فصول أربعة فساقها.

الباب السادس

في ذكر مسائل متفرقة

أي من غير ترتيب **(تعم بها البلوى ويحتاج المريد إلى معرفتها)** والكشف عنها بالمراجعة والاستفتاء **(فأما المسائل التي تقع نادرة)** في بعض الأحيان **(فقد استقصيناها في كتب الفقه)** الأربعة البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة.

مسألة: تتعلق بأفعال المصلي وحركاته في الصلاة صحة وفساداً.

اعلم أن **(الفعل القليل وإن كان لا يبطل الصلاة فهو مكروه)**

قال صاحب العوارف: وفي رخصة الشرع ثلاث حركات متواليات جائز، وأرباب العزيمة يتركون الحركة في الصلاة جملة، وقد حركت يدي في الصلاة وعندي شخص من الصالحين فلما

دفع المار وقتل العقرب التي تخاف ويمكن قتلها بضربة أو ضربتين، فإذا صارت ثلاثاً فقد كثرت وبطلت الصلاة، وكذلك القملة والبرغوث مهما تأذى بهما كان له دفعهما

انصرفت من الصلاة أنكر عليَّ وقال: عندنا أن العبد إذا وقف في الصلاة ينبغي أن يبقى جاداً مجداً لا يتحرك منه شيء اهـ.

قلت: وفي وقوله ثلاث حركات فيه نظر. **(إلا لحاجة)** داعية للحركة، **(وذلك في دفع المار)** بين يديه بأن يدفعه في صدره ليتأخر، لما ورد من حديث أبي سعيد « فإن أبى فليقاتله فإنه شيطان » وقد تقدم ذلك.

قال الرافعي في الشرح: وللمصلي أن يدفع المار بين يديه في صلاته ويضربه على المرور وإن أدى إلى قتله، ولو لم تكن سترة أو كانت وتباعد منها فالأصح أنه ليس له الدفع لتقصيره.

قال النووي، قلت: ولا يحرم حينئذ المرور بين يديه، ولكن الأولى تركه والله أعلم.

ثم قال الرافعي: ولو وجد الداخل فرجة في الصف الأول فله أن يمر بين يدي الصف الثاني ويقف فيها لتقصير أصحاب الثاني بتركها.

قال إمام الحرمين: والنهي عن المرور والأمر بالدفع إذا وجد المار سبيلاً سواه، فإن لم يجد وازدحم الناس فلا ينهى عن المرور ولا يشرع الدفع، وتابع الغزالي إمام الحرمين على هذا وهو مشكل، ففي الحديث الصحيح في البخاري خلافه، وأكثر كتب الأصحاب ساكتة عن التقييد بما ذكر.

قال النووي: الصواب أنه لا فرق بين وجود السبيل وعدمه، فحديث البخاري صريح في المنع ولم يرد شيء يخالفه ولا في كتب المذهب لغير الإمام ما يخالفه، والله أعلم.

قلت: وفي كتب أصحابنا ما يوافق قول إمام الحرمين والغزالي دفعاً للحرج. قالوا: ويدرأ المار بالإشارة أو التسبيح ويكره الجمع بينهما لأن بأحدهما كفاية.

(أو قتل عقرب يخافه) وفي نسخة: عقرب التي تخاف أي بأن قصدت المصلي أو مرت على بعض أعضائه أو نحو ذلك، **(ويمكن قتله)** كذا في النسخ. والصواب: قتلها **(بضربة أو ضربتين)** بنعله أو بشيء آخر عنده، **(فإذا صارت ثلاثاً كثرت وبطلت الصلاة)** لأن العمل الكثير يبطل الصلاة، وقد جاءت أخبار في قتل العقرب في الصلاة عن النبي ﷺ، ثم عن أصحابه وأتباعهم.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا ابن عيينة، عن معمر، عن يحي، عن جهضم، عن أبي هريرة: « أن النبي ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة الحية والعقرب ».

قلت: أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح اهـ.

....

ثم قال: حدثنا معتمر بن برد، عن سليمان بن موسى قال: رأى نبي الله ﷺ رجلاً يصلي جالساً فقال النبي ﷺ: «لم تصلي جالساً؟ فقال: إن عقرباً لسعتني. قال: فإذا رأى أحدكم عقرباً وإن كان في الصلاة فليأخذ نعله اليسرى فليقتلها».

وأخرج عن ابن أبي ليلى أن علياً قتلها وهو في الصلاة، وعن ابن عيينة عن عبدالله بن دينار أن ابن عمر رأى ريشة وهو يصلي فحسب أنها عقرب فضربها بنعله، وعن أبي العالية، أنه قتلها وهو يصلي، وعن الحسن أنه كان لا يرى بأساً بقتلها وهو في الصلاة، وعن قتادة إذا لم تتعرض لك فلا تقتلها، وعن فضيل عن إبراهيم قال في العقرب يراها الرجل في الصلاة قال اصرفها عنك. قلت: فإن أبت؟ قال اصرفها عنك. قلت: فإن أبت؟ قال: فاقتلها واغسل مكانها الذي تقتلها فيه، وعن مورق أنه قتلها وهو يصلي، وعن مغيرة عن إبراهيم سئل عن قتل العقرب في الصلاة. فقال: إن في الصلاة لشغلاً اهـ.

وقال أصحابنا: الفعل ان تضمن ترك واجب مكروه كراهة تحريم وإن تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه، ولكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة، وإن لم يتضمن ترك شيء منها فإن كان أجنبياً من الصلاة ليس فيه تتميم ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه أيضاً. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا التفصيل في المكروهات واحترزوا بما ليس فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فإنه لا يكره.

(وكذلك القملة والبرغوث مهما تأذى بها كان له دفعها) بإزالتها. ونقل أصحابنا عن الإمام أبي حنيفة كراهة قتل القمل في الصلاة، ففي الخلاصة قال أبو حنيفة: لا يقتل القملة في الصلاة ويدفنها تحت الحصى. وقال محمد: قتلها أحب إلي من دفنها وكلاهما لا بأس به. وقال أبو يوسف: يكره كلاهما اهـ.

وقال قاضيخان: وروي عن أبي حنيفة أنه إن أخذ قملة أو برغوثاً فقتلها ودفنها أساء اهـ.

قلت: والذي يؤخذ بقول محمد فيما إذا قرصته فإن أخذها حينئذ يكون بعذر لدفع ضررها لأن تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالألم والفعل الذي فيه دفع الضرر لا يكره، بل لو قيل: إن تركها مكروه لم يبعد لأنه يشغل القلب، فإذا أخذها فإما أن يقتلها أو يدفنها، لكن دفنها أحب إن تيسر لأن في قتلها إيجاد نجاسة على قول الشافعي لأن قشرها نجس، وما دامت حية فهي طاهرة ففي عدم قتلها تحرز عن الخلاف لئلا يحمل النجاسة المانعة على قول بعض الأئمة ويلقيها في المسجد كان أحب، وتحمل الإساءة والكراهة المروية عن الإمام وأبي يوسف على أخذها قصداً من عذر والله أعلم.

وفي الأجناس: إذا قتل القملة مراراً أي بقتلات متعددة أو قتل قملات متعددة إن قتل قتلاً متداركاً بأن لم يكن بين قتلتين قدر ركن تفسد صلاته، وإن كان بين القتلات فرصة أي مهملة قدر ركن لا تفسد صلاته ولكن الكف عنه أفضل.

وكذلك حاجته إلى الحك الذي يشوّش عليه الخشوع. كان معاذ يأخذ القملة والبرغوث في الصلاة. وابن عمر كان يقتل القملة في الصلاة حتى يظهر الدم على يده. وقال النخعي: يأخذها ويوهنها ولا شيء عليه إن قتلها. وقال ابن المسيب: يأخذها ويخدرها ثم يطرحها. وقال مجاهد: الأحب إليَّ أن يدعها إلا أن تؤذيه فتشغله عن صلاته فيوهنها قدر ما لا تؤذي ثم يلقيها. وهذه رخصة وإلاَّ فالكمال الاحتراز عن الفعل وإن

(**وكذا حاجته إلى الحك الذي يشوش عليه الخشوع**) في الصلاة فهو فعل أجنبي يحصل بسببه شغل انقلب فهو مكروه. وقال أصحابنا: لو حك المصلي جسده مرة أو مرتين متواليتين لا تفسد صلاته للقلة، وكذا إذا حك مراراً غير متواليات بأن لم تكن في ركن واحد، فلو توالى فعله ذلك في ركن واحد فسدت لأنه كثير هذا إذا رفع يده في كل مرة. أما إذا لم يرفع في كل مرة فلا، لأنه حك واحد. كذا في الخلاصة.

(**كان معاذ**) بن جبل رضي الله عنه (**يأخذ القملة والبرغوث في الصلاة**) أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن عبدالله بن نمير، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية قال: كان معاذ بن جبل يأخذ البرغوث في الصلاة فيفركه بيده حتى يقتله ثم يبزق عليه، وعن وكيع، عن ثور الشامي، عن راشد بن سعد، عن مالك بن يخامر: رأيت معاذ بن جبل يقتل القمل والبراغيث في الصلاة.

(**و**) عبدالله (**بن عمر**) رضي الله عنهما (**كان يقتل القملة والبرغوث في الصلاة حتى يظهر الدم على يده**) أي اليسير منه وكان يراه عفواً. وهذا القول أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن عمر بن الخطاب رواه عن إسماعيل بن عياش، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن عبد الرحمن بن الأسود قال: كان عمر بن الخطاب يقتل القملة في الصلاة حتى يظهر دمها على يده.

(**وقال**) إبراهيم (**النخعي**) رحمه الله لما سأله رجل عن القملة في الصلاة أكلته: (**تأخذها**) بأصبعيك (**وتوهيها**) أي تضعفها عن الحركة (**ولا شيء إن قتلها**) أي هو عمل قليل لا يفسد الصلاة، وهذا القول أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن سفيان، عن حماد عنه بلفظ: إن قتلها في الصلاة فلا شيء. وأخرج وأيضاً من طريق سفيان عن منصور عنه في الرجل يجد القملة في الصلاة قال: يدفنها.

(**وقال**) سعيد (**بن المسيب**) رحمه الله: (**يأخذها**) بيده (**فيخدرها**) أي يمرسها حتى تضعف (**ثم يطرحها**) على الأرض، وهذا قد أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن عبيدة، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن سالم بن يسار عنه.

(**وقال مجاهد**) رحمه الله: (**الأحب إلى أن يدعها**) أي يتركها فإن في الصلاة شغلاً عنها (**إلا أن تؤذيه فتشغله عن صلاته**) أي عن الخشوع فيها (**فيوهيها قدر ما لا تؤذيه ثم**

قلَّ. ولذلك كان بعضهم لا يطرد الذباب وقال: لا أعوّد نفسي ذلك فتفسد عليَّ صلاتي. وقد سمعت أن الفساق بين يدي الملوك يصبرون على أذى كثير ولا يتحركون، ومهما تثاءب فلا بأس أن يضع يده على فيهِ وهو الأولى. وإن عطس حمد الله عز وجل في نفسه ولا يحرك لسانه، وإن تجشأ فينبغي أن لا يرفع رأسه إلى السماء،

يلقيها) أي يرميها. وهذا القول أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن إسرائيل، عن ثوير عنه بمعناه. وأخرج نحوه من قول عامر بن عبدالله وغيره.

(وهذه رخصة وإلا فالكمال) عند أهل العزيمة **(الاحتراز عن الفعل)** في الصلاة **(وإن قل)** كما تقدم عن صاحب العوارف، **(ولذلك كان بعضهم)** من السلف **(لا يطرد الذباب)** عنه وهو في الصلاة **(و)** لما سئل عن ذلك **(قال: لا أعود نفسي ذلك فتفسد علي صلاتي)** أي بتوالي الحركات.

(وقد سمعت أن الفساق) والسراق **(يضربون بين يدي الملوك)** بالسياط إما حداً أو تأديباً **(فيصبرون على أذى كثير)** من الضرب **(ولا يتحركون)** أي فهلا يكون العبد بين يدي ملك الملوك في حال مناجاته كذلك. وهذا القول نقله صاحب القوت والعوارف، **(ومهما تثاءب)** فلا يكره له تغطية الفم، وقد سبق أن تغطية الفم مكروه، لما رواه أبو داود والحاكم عن أبي هريرة: «نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه» وصححه الحاكم أي لغير عذر، ولذا قال المصنف: **(فلا بأس أن يضع يده)** أو كمه **(على فيه فهو الأولى)** لما رواه الترمذي أنه ﷺ: «إن التثاؤب من الشيطان فإذا تثاءب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع» وفي رواية له «فليضع يده على فيه ثم إن الأدب عند التثاؤب أن يكظم إن قدر لهذا» الحديث. ولما رواه مسلم «إذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع فإن الشيطان يدخل في فيه». وهذا سبب كراهته وهو دليل الغفلة والكسل، وكذلك التمطي وقد نهى عنه أيضاً لذلك، **(وإن عطس)** في الصلاة **(حمد الله في نفسه ولم يحرك لسانه)** وهكذا نقله أصحابنا عن الإمام أبي حنيفة أنه إذا حمد في نفسه من غير أن يحرك شفتيه لا تفسد، وظاهر المذهب أنه لو قال بلسانه لا تفسد لأنه لم يتغير بعزيمته عن كونه ثناءً ولا خطاب فيه، ولكن الأولى إن لم يسكت يحمد في نفسه، ولو عطس رجل آخر فقال المصلي: الحمد لله يريد استفهامه. قال محمد: لا تفسد وإن أراد به الجواب. وعن أبي حنيفة تفسد كذا في القنية، ومشى صاحب الهداية على قول محمد لأنه لم يتعارف جواباً، وأما لو قال المصلي للعاطس: يرحمك الله فإنها تفسد بالاتفاق إلا رواية شاذة عن أبي يوسف لحديث معاوية بن الحكم، ولو عطس في الصلاة فقال له آخر: يرحمك الله فقال المصلي العاطس آمين تفسد لأنه إجابة، ولو كان بجنب المصلي العاطس رجل آخر يصلي فلما عطس المصلي فقال له رجل ليس في الصلاة: يرحمك الله، فقال المصليان: آمين فسدت صلاة العاطس لأنه إجابة، ولا تفسد صلاة غير العاطس لأن تأمينه ليس بجواب كذا في فتاوى قاضيخان.

وإن سقط رداؤه فلا ينبغي أن يسوّيه وكذلك أطراف عمامته فكل ذلك مكروه إلا لضرورة.

(وإن تجشأ) بأن يصوت مع ريح يحصل من الفم عند حصول الشبع فليدفعه عنه مهما قدر فإنه مكروه، فإن لم يقدر **(فينبغي أن لا يرفع رأسه إلى السماء)** فإن فيه قلة الأدب في حضرة الله تعالى أي فليصوب رأسه إلى تحت، **(وإن سقط رداؤه)** عن منكبيه **(فلا ينبغي أن يسويه)** بيده أو بيديه، **(وكذا طرف عمامته)** إن انفك **(فكل ذلك مكروه إلا لضرورة)**.

قال الرافعي: اعلم أن ما ليس من أفعال الصلاة ضربان. أحدهما: من جنسيتها، والثاني ليس من جنسيتها. فالأول إذا فعله ناسياً لا تبطل صلاته، وأما الثاني: فاتفقوا على أن الكثير منه يبطل الصلاة والقليل لا. وفي ضبط القليل والكثير أوجه. أصحها: أن الرجوع فيه للعادة فلا يضر ما يعده الناس قليلاً كالإشارة برد السلام وخلع النعل ولبس الثوب الخفيف ونزعه ونحو ذلك وهو قول الأكثرين، وقولوا: الفعلة الواحدة كالخطوة والضربة قليل قطعاً، والثلاث كثير قطعاً، والاثنتان من القليل على الأصح، وأجمعوا على أن الكثير إنما يبطل إذا توالى فإن تفرق بينهما زمن لم يضر قطعاً، وحد التفريق أن يعد الثاني منقطعاً عن الأول. وقال في التهذيب: عندي أن يكون بينهما قدر ركعة ثم المراد بالفعلة الواحدة التي لا تبطل ما لم تتفاحش، فإن أفرطت أبطلت قطعاً، وكذا قولهم الثلاث المتواليات تبطل أرادوا الخطوات ونحوها. فأما الحركات الخفيفة كتحريك الأصابع في سبحة أو حكة أو عقد وحل، فالأصح أنها لا تضر وإن كثرت متوالية. ونص الشافعي رضي الله عنه: أنه لو كان يعد الآيات في صلاته عقداً باليد لم تبطل، ولكن الأولى تركه. وجميع ما ذكرناه إذا تعمد الفعل الكثير فأما إذا فعله ناسياً فالمذهب أن الناسي كالعامد وبه قطع الجمهور، وقيل: فيه الوجهان اهـ.

وقال أصحابنا: في تعمد الفعل الكثير الناسي والعامد سواء لا يعذر بالنسيان، وفي الفرق بين الكثير والقليل عندنا أقوال ثلاثة: أقربها إلى مذهب أبي حنيفة أنه يفوض إلى رأي المصلي إن استكثره فكثير، وإلا فلا. قاله شمس الأئمة الحلواني لأن مذهب الإمام التفويض إلى رأي المصلي في كثير من المواضع، ولما لم يكن ذلك مضبوطاً وتفويض مثله إلى رأي العوام مما لا ينبغي خرجوا أكثر الفروع على أحد القولين، وهما كل عمل لا يشك الناظر أنه في الصلاة، بل يظن غالباً أنه ليس في الصلاة فهو عمل كثير، وما كان دون ذلك بأن يشتبه على الناظر ويتردد فيه فهو قليل. والثاني: كل عمل يعمل باليدين عرفاً وعادة فهو كثير، وما كان يعمل في العادة بيد واحدة فهو قليل ما لم يتكرر، وهذا القول اختيار أبي بكر محمد بن الفضل البخاري واختيار عامة المشايخ على أول القولين والله أعلم.

وذكر أصحابنا ان المصلي إذا رفع العمامة أو القلنسوة عن رأسه ووضع على الأرض أو

مسألة : الصلاة في النعلين جائزة وإن كان نزع النعلين سهلاً ، وليست الرخصة في الخف لعسر النزع بل هذه النجاسة معفوّ عنها . وفي معناها المداس صلى رسول الله ﷺ في نعليه ، ثم نزع فنزع الناس نعالهم فقال : « لم خلعتم نعالكم » ؟ قالوا : رأيناك خلعت فخلعنا ،

بالعكس أو نزع القميص أو تعمم كل ذلك بيد واحدة من غير تكرار متوال يكره إذا كان من غير عذر هكذا قالوه، لكن في نزع القميص إشكال لأنه من عمل اليدين في الغالب، والمراد بقولهم: أو تعمم بيد واحدة أي سوّى كور عمامته مرة أو مرتين لا أنه يتعمم حقيقة، فإنه من عمل اليدين، وإنما قيدوا الكراهة بعدم العذر لأنه معه لا يكره، كما إذا خشي البرد أو الحر أن يضره فوضع العمامة على رأسه أو أصابت ثوبه أو عمامته نجاسة فنزع لأجلها حيث لا يكره، بل ذكر في فتاوى الحجة أن رفع القلنسوة أو العمامة بعمل قليل إذا سقطت أفضل من الصلاة مع كشف الرأس، والله أعلم.

مسألة ثانية : في حكم خلع النعال في الصلاة هل يفسد أم لا ؟ وهل الصلاة في النعلين جائزة أم لا ؟

قال رحمه الله تعالى: **(الصلاة في النعلين جائزة)** باتفاق فقهاء الأمصار **(وإن كان نزع النعلين سهلاً)** على المصلي لا يحتاج إلى عمل كثير، **(وليست الرخصة في الخف لعسر النزع بل هذه النجاسة معفوّ عنها . وفي معناها)** أي النعال **(المداس)** بكسر الميم قيل ميمه أصلية ولذا جمعوه على أمدسة كسلاح وأسلحة. وقال صاحب المصباح: إذا صح سماعه من العرب فقياسه كسر الميم لأنه آلة.

قلـت : والمشهور فتح الميم وهو الذي ينتعله الناس ويختلف نوعه باختلاف البلاد وفي معناه الزربول وجمعه الزرابيل، وأجمعت العلماء على أن الصلاة في النعال وما في حكمها مما هو ملبوس للرجل جائزة فرضاً أو نفلاً أو جنازة سفراً أو حضراً، بل قيل بالسنية للاتباع، وسواء كان يمشي بها في الأزقة أو لا . فإن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يمشون في طرقات المدينة ويصلون فيها، بل كانوا يخرجون بها إلى الحشوش حيث يقضون الحاجة. وقال ابن القيم، قيل للإمام أحمد : أيصلي الرجل في نعليه؟ قال: أي والله، وترى أهل الوسواس إذا صلى أحدهم صلاة الجنازة في نعليه قام على عقبهما كأنه واقف على الجمر اهـ.

(صـلى رسول الله ﷺ في نعليه) أي عليهما أو بهما لتعذر الظرفية إن جعلت في متعلقة بصلّى، فإن تعلقت بمحذوف صحت الظرفية بأن يقال: صلّى ورجلاه في نعليه أي مستقرة فيها ، **(ثم نزع فنزع الناس نعالهم فقال لهم)** لما انصرف: **(لم خلعتم نعالكـم ؟ فقالوا : رأيناك خلعت فخلعنا ، فقال ﷺ : « إن جبريل أتاني فأخبرني أن بها خبثاً » ، فإذا أراد أحدكم**

فقال ﷺ: « إن جبرائيل عليه السلام أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً فإذا أراد أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض وليصلّ فيهما » وقال بعضهم: الصلاة في النعلين أفضل لأنه ﷺ قال: « لم خلعتم نعالكم »؟ وهذه مبالغة فإنه ﷺ سألهم ليبين لهم سبب خلعه إذ علم أنهم خلعوا على موافقته. وقد روى

المسجد) أي دخوله **(فليقلب نعليه ولينظر فيهما فإن رأى)** فيهما **(خبثاً فليمسحه بالأرض وليصل بهما »)** قال العراقي: رواه أحمد واللفظ له، وأبو داود، والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد اهـ.

قلت: وكذا أبو بكر بن أبي شيبة من طريق أبي نضرة عنه بطوله هكذا، ومن طريق أخرى عن عبد الرحمن بن أبي يعلى مختصراً.

وأخرج أيضاً من طريق يزيد بن ابراهيم اليسرى عن الحسن رفعه « تعاهدوا نعالكم فإن رأى أحدكم فيهما أذى فليمطه وإلاّ فليصلّ فيهما » فقد دل هذا الحديث على جواز الصلاة في النعلين بل على سنيتها.

(وقال بعضهم: الصلاة بالنعلين أفضل لأنه ﷺ قال) في هذا الحديث لأصحابه: « **(« لم خلعتم نعالكم » وهذه مبالغة فإنه سألهم ليبين لهم سبب خلعه إذ علم أنهم خلعوا على موافقته)**. وقد أمروا باتباعه ﷺ في كل حال من الأحوال خصوصاً في العبادات الظاهرة، فإنما قال لهم ما قال لبيان السبب، ومنهم من قال: الصلاة فيها من الرخص لا من المستحبات لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة وهو وإن كان من ملابس الزينة، لكن ملامسة الأرض التي تكثر فيها النجاسات قد تقصر به عن هذه الرتبة، وإذا تعارضت مراعاة التحسين ومراعاة إزالة النجاسة قدمت الثانية لأنها من باب دفع المفاسد، والأخرى من باب جلب المصالح إلا أن يرد دليل بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه اهـ، وهو قول ابن دقيق العيد.

وقد عقد البخاري باب الصلاة في النعال فقال: حدثنا آدم بن أبي اياس، حدثنا شعبة، أخبرنا أبو مسلمة الأزدي، سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم ».

قلت: وأخرجه أيضاً أحمد ومسلم في الصلاة، والترمذي والنسائي. قال الشراح: وهو محمول على ما إذا لم تكن فيها نجاسة، فعند الشافعية لا يطهرها إلا الماء، وقال مالك وأبو حنيفة: إن كانت يابسة أجزأ حكماً وإن كانت طرية تعين الماء. ونقل المناوي أنه ذهب بعض السلف إلى أن النعل المتنجسة تطهر بدلكها بالأرض وتصح الصلاة فيها وهو قول قديم للشافعي اهـ.

(وقد روي عن عبدالله بن السائب) بن أبي السائب، واسمه صيفي بن عابد بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي أبو السائب، ويقال أبو عبدالرحمن المكي القاري، له ولأبيه

عبدالله بن السائب: «أن النبي ﷺ خلع نعليه» فإذاً قد فعل كليهما فمن خلع فلا ينبغي أن يضعهما عن يمينه ويساره فيضيق الموضع ويقطع الصف بل يضعهما بين يديه ولا يتركهما وراءه فيكون قلبه ملتفتاً إليهما ولعل من رأى الصلاة فيهما أفضل راعى

صحبة وهو والد محمد بن عبدالله وكان قارىء أهل مكة، وعنه أخذ أهل مكة القرآن وتوفي بمكة. روى له الجماعة إلا البخاري: (**«أن النبي ﷺ خلع نعليه»**) قال العراقي: أخرجه مسلم اهـ.

قلت: وجدت بخط الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر الحريري ابن خال القطب الخيضري ما نصه: ليس في صحيح مسلم ذكر خلع النبي ﷺ نعليه ألبتة إنما وقع ذلك زيادة في حديثه الذي في صحيح مسلم. ذكرها أحمد في مسنده ولفظه: «حضرت النبي ﷺ يوم الفتح وصلّى في قبل الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره ثم استفتح سورة المؤمنين». فمسلم لم يذكر هذه الزيادة، وإنما لفظ: «صلى لنا رسول الله ﷺ الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون أخذت النبي ﷺ سعلة فركع». حررت ذلك من الأصول فليعلم اهـ.

(**فإذاً قد فعل**) ﷺ (**كليهما**) أي صلى بالنعلين تارة وبغيرهما أخرى.

قلت: أما الصلاة فيهما، فقد روي عنه ﷺ في عدة أخبار. منها ما تقدم.

ومنها ما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي هريرة قال: رأيت النبي ﷺ يصلي وهما عليه وخرج وهما عليه يعني نعليه. وعن ابن أوس عن جده رفعه: «صلى في نعليه». وعن عمرو بن حريث مثله، وعن حميد بن هلال العودي عمن سمع الأعرابي يقول: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي في نعلين من بقر». وعن ابن جريج: سألت عطاء أيصلي الرجل في نعليه؟ فقال: نعم. قد صلى رسول الله ﷺ في نعليه. وعن أبي سلمة، عن أنس مثله، وعن جرير، عن منصور، عن ابراهيم «خلع رسول الله ﷺ نعليه وهو في الصلاة فخلع الناس نعالهم ثم لبسها فلم ير نازعهما بعد».

ثم روى عن جماعة كانوا يصلون في نعالهم ذكر منهم: أبا جعفر، وعلي بن الحسين، وابراهيم التيمي، وسلمة، وابن عباس، وعمر، وعثمان، والقاسم، وسالماً، وابن المسيب، وعطاء بن يسار، وطاوساً، ومجاهداً، وأبا مجلز، وعويمر بن ساعدة.

ثم أخرج، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه: «كان يصلي حافياً ومنتعلاً». وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى رفعه: «من شاء أن يصلي في نعليه فليصلّ ومن شاء أن يخلع فليخلع».

(**فمن خلع**) نعليه للاتباع (**فينبغي أن لا يضعهما عن يمينه و**) عن (**يساره فيضيق الموضع**) على المصلين (**ويقطع الصف بل يضعهما بين يديه**) بحيث إذا سجد يكونان تحت حجره. هذا إذا كان في الصف الثاني والثالث، فإن كان في الصف الأول وكان في المسجد طاق أو دكة أو شبه ذلك فلا بأس أن يضعهما هناك، (**ولا يتركهما وراءه فيكون قلبه ملتفتاً**

هذا المعنى وهو التفات القلب إليها. روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: « إذا صلى أحدكم فليجعل نعليه بين رجليه ». وقال أبو هريرة لغيره: اجعلها بين رجليك ولا تؤذِ بهما مسلماً. ووضعهما رسول الله ﷺ على يساره وكان إماماً، فللإمام أن يفعل ذلك إذ لا يقف أحد على يساره، والأولى أن لا يضعهما بين قدميه فيشغلانه، ولكن قدّام قدميه، ولعله المراد بالحديث. وقد قال جبير بن مطعم: وضع الرجل نعليه بين قدميه بدعة.

إليها) فيكون سبباً لذهاب الخشوع في الصلاة، **(ولعل من رأى الصلاة فيهما أفضل راعى هذا المعنى وهو التفات القلب إليها)**. ولكن روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان يضعهما خلفه، فعلم من ذلك انه جائز أي اذا أمن من اشتغال القلب بهما.

(روى أبو هريرة) رضي الله عنه، **(عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا صلّى أحدكم)** أي إذا أراد أن يصلي **(فليجعل نعليه بين رجليه »)**. قال العراقي: أخرجه أبو داود بسند صحيح وضعفه المنذري وليس بجيد اهـ.

قلت: وأخرجه ابن أبي شيبة، عن المقبري، عن أبي هريرة. وأخرجه الحاكم وصححه وقال: على شرط مسلم، وأقره الذهبي ولفظه: « إذا صلى أحدكم فليلبس نعليه أو ليخلعهما بين رجليه ولا يؤذي غيره ».

(وقال أبو هريرة) رضي الله عنه **(لغيره)** لما سأله عن النعلين أين يضعهما: **(اجعلهما)** أي ندباً **(بين رجليك)** إذا كانتا طاهرتين أو بعد دلكهما بالأرض **(ولا تؤذ بهما مسلماً)** بأن تضعهما أمامه أو عن يمينه أو عن يساره، فإنه يتأذى بهما. وهذا القول أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبيه قال: قلت لأبي هريرة كيف أصنع بنعلي إذا صليت؟ قال: اجعلهما، فساقه.

(ووضعهما رسول الله ﷺ على يساره).

أخرجه، أحمد وابن أبي شيبة، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه من حديث عبدالله بن السائب: « حضرت رسول الله ﷺ يوم الفتح وصلّى في قبل الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره » الحديث. وقد تقدمت الإشارة إليه آنفاً. وكان الحافظ العراقي رحمه الله تعالى كان قال أوّلاً في المغني أنه أخرجه مسلم ثم لما قرىء عليه الكتاب ثانياً بحضور جماعة من الفضلاء ضرب على قوله مسلم واصلحه، فقال أبو داود، والنسائي، وابن ماجه: كما رأيته بخطه، والله أعلم.

(وكان) ﷺ **(إماماً)** للقوم **(فللإمام أن يفعل ذلك)** أي يضعهما عن يساره، وكذلك حكم المنفرد إذا صلى وحده فليضعهما عن يساره **(إذ لا يقف أحد على يساره)** حتى يتأذى، **(والأولى أن لا يضعهما بين قدميه فيشغلانه)** في الركوع والسجود، **(ولكن قدام قدميه، ولعله المراد بالحديث)** المذكور الذي يقول فيه بين يديه.

مسألة: إذا بزق في صلاته لم تبطل صلاته لأنه فعل قليل. وما لا يحصل به صوت لا يعد كلاماً وليس على شكل حروف الكلام إلا أنه مكروه، فينبغي أن يحترز منه إلا كما أذن رسول الله ﷺ فيه إذ روى بعض الصحابة: «أن رسول الله ﷺ رأى في القبلة نخامة فغضب غضباً شديداً ثم حكها بعرجون كان في يده وقال: ائتوني بعبير فلطخ أثرها بزعفران ثم التفت إلينا وقال: أيكم يحب أن يبزق في وجهه؟ فقلنا: لا

(وقد قال جبير بن مطعم) بن عدي بن نوفل القرشي النوفلي أبو محمد، ويقال أبو عدي المدني. له صحبة. أسلم يوم الفتح وكان نسّابة قريش روى له الجماعة: **(وضع الرجل نعليه بين قدميه بدعة)** أحدثت بعد رسول الله ﷺ، فيحتمل أنه أشار إلى أن السنة أن يلبسها في حال الصلاة كما كان النبي ﷺ يفعل تارة، ويحتمل أنه أشار إلى أن السنّة وضعها قدام القدمين لا بينهما وهو الظاهر من سياق المصنف والله أعلم.

ثم راجعت المصنف لابن أبي شيبة فوجدته قد روى عن موسى بن عبيدة قال: سمعت نافع بن جبير يقول: وضع الرجل نعله من قدمه في الصلاة بدعة اهـ.

فاتضح أن الذي عند المصنف خطأ وذلك في موضعين: الأول قوله عن جبير بن مطعم والصواب عن نافع بن جبير الذي قال فيه الذهبي شريف مفت روى عن أبيه جبير بن مطعم وعائشة وعنه الزهري وآخرون. الثاني: قوله بين قدميه غلط، والصواب من قدمه، ومعناه ترك الصلاة في النعل بدعة فافهم ذلك، ولولا ان المصنف أورده في هذا الموضع لقلنا انه من تحريف النساخ، والحق أحق أن يتبع، والله أعلم.

مسألة ثالثة: في حكم البزاق في الصلاة وإذا غلبه كيف يفعل؟

(إذا بصق) المصلي **(في صلاته لم تبطل صلاته لأنه فعل قليل)** والفعل القليل لا يبطل الصلاة كما تقدم، **(وما لا يحصل به صوت)** مفهم **(لا يعد كلاماً وليس على شكل حروف الكلام)**، والمراد بالكلام هنا اللفظ المركب من حرفين أو أكثر، حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد عند أصحابنا، وقد تقدمت الإشارة إليه في مفسدات الصلاة، ويشترط عندنا في الكلام أمران: التصحيح أو السماع، **(إلا أنه مكروه)** وذلك إذا لم يكن مدفوعاً إليه لأنه أجنبي لا فائدة فيه، أما لو اضطر إليه بأن خرج بسعال أو تنحنح ضروري فلا يكره، **(فينبغي أن يحترز عنه إلاَّ كما أذن رسول الله ﷺ فيه. إذ روى بعض الصحابة: «أنه ﷺ رأى في القبلة نخامة)** وهي بضم النون البلغم الذي ينفذ إلى الحلق بالنفس العنيف، إما من الخيشوم، أو من الصدر. **(فغضب غضباً شديداً ثم حكها بعرجون)** من نخل **(كان في يده وقال: ائتوني بعبير)** وهو طيب معروف يعمل من الأخلاط فأتوه به، **(فلطخ أثرها بزعفران ثم التفت إلينا وقال: أيكم يحب أن يبزق في وجهه؟ فقلنا: لا أحد)** يحب ذلك **(قال: فإن**

أحد. قال: فإن أحدكم إذا دخل في الصلاة ،فـإن الله عز وجل بينه وبين القبلة ». وفي لفظ آخر: « واجهه الله تعالى فلا يبزقن أحدكم تلقاء وجهه ولا عن يمينه ولكن عن شماله أو تحت قدمه اليسرى فإن بدرته بادرة فليبصق في ثوبه وليقل به هكذا ودلك بعضه ببعض ».

أحدكم إذا دخل في الصلاة فإن الله عز وجل بينه وبين القبلة» وفي لفظ آخر): « إذا دخل في الصلاة (**واجهه الله تعالى فلا يبزقن أحدكم تلقاء وجهه ولا عن يمينه ولكن عن شماله أو تحت قدمه اليسرى فإن بدرته بادرة فليبصق في ثوبه وليقل به هكذا ودلك بعضه ببعض »)** . هكذا ساقه صاحب القوت بتمامه.

وقال العراقي: أخرجه مسلم من حديث جابر، واتفقا عليه مختصراً من حديث أنس، وعائشة، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وابن عمر اهـ.

قلـت: قد عقد البخاري في الصحيح لبيان هذه الروايات سبعة أبواب، فقال:

باب حك البزاق باليد من المسجد؛ حدثنا قتيبة، حدثنا إسماعيل بن جعفر عن حميد، عن أنس: « أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده فقال: إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه أو أن ربه بينه وبين القبلة فلا يبزقن أحدكم قِبل قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدميه ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم ردّ بعضه على بعض، فقال: أو يفعل هكذا ». وهذا الحديث أخرجه أيضاً مسلم، والترمذي وأبو داود، والنسائي.

ثم قال: حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر: « أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال: إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى ».

حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أم المؤمنين: « أن رسول الله ﷺ رأى في جدار القبلة مخاطاً أو بصاقاً أو نخامة فحكه ».

ثم قال: **باب حك المخاط بالحصى من المسجد**: حدثنا موسى بن إسماعيل، أخبرنا ابراهيم بن سعد، أخبرنا ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة، وأبا سعيد حدثاه « أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في جدار المسجد فتناول حصاة فحكها فقال: إذا تنخم أحدكم فلا يتنخمن قبل وجهه ولا عن يمينه وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى ». وهذا الحديث أخرجه مسلم أيضاً.

ثم قال: **باب لا يبصق عن يمينه في الصلاة**: حدثنا يحي بن بكير، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة وأبا سعيد أخبراه: « أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في حائط المسجد فتناول رسول الله ﷺ حصاة فحتها ثم قال: إذا تنخم أحدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى ».

حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، أخبرني قتادة: سمعت أنساً قال: قال ﷺ: «لا يتفلن أحدكم بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره أو تحت رجله».

باب ليبزق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا قتادة سمعت أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: «إن المؤمن إذا كان في الصلاة فإنما يناجي ربه فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره أو تحت قدمه».

حدثنا علي، حدثنا سفيان، حدثنا الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن بن أبي سعيد: «أن النبي ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد فحكها بحصاة، ثم نهى أن يبزق الرجل بين يديه أو عن يمينه ولكن عن يساره أو تحت قدمه اليسرى».

باب كفارة البزاق في المسجد: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا قتادة، سمعت أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: «البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها». وهذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود.

باب دفن النخامة في المسجد: حدثنا إسحاق بن نصر، حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن همام سمع أبا هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه فإنما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكاً وليبصق عن يساره أو تحت قدمه فيدفنها».

باب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه: حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا زهير، حدثنا حميد، عن أنس: «أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فحكها بيده ورؤي منه كراهية أو رؤي كراهيته لذلك وشدته عليه وقال: إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربه أو ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ طرف ردائه فبزق فيه وردّ بعضه على بعض قال أو يفعل هكذا». هذا آخر سياق البخاري في الصحيح.

وأخرج الإمام أحمد والأربعة أصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم من حديث طارق بن عبدالله المحاربي بلفظ: «إذا صليت فلا تبزقن بين يديك ولا عن يمينك ولكن ابزق تلقاء شمالك إن كان فارغاً وإلا فتحت قدمك اليسرى». وأخرجه البزار بلفظ: «إذا أردت أن تبزق» ولم يقل: «إذا صليت».

فوائد أحاديث الباب:

الأولى: قوله: فإنه يناجي ربه هو من جهة مساررته بالقرآن والاذكار، فكأنه يناجيه تعالى والرب تعالى يناجيه من جهة لازم ذلك وهو إرادة الخير، فهو من باب المجاز لأن القرينة صارفة عن إرادة الحقيقة إذ لا كلام محسوب إلا من جهة العبد.

الثانية: قوله: أو أن ربه بينه وبين القبلة ظاهره محال لتنزيه الرب تعالى عن المكان، فيجب

على المصلي إكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم بوجهه، ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن تتنخم في توجهك إلى رب الأرباب، وقد أعلمنا الله بإقباله على من توجه إليه.

الثالثة: قوله: أو يفعل هكذا فيه البيان بالفعل لأنه أوقع في النفس وليست أو للشك بل للتنويع، ومنهم من قال: هو مخير بين هذا وهذا لكن في الرواية الأخرى في باب إذا بدره البصاق ما يشهد للتنويع.

الرابعة: البزاق يقتضي الاستخفاف والاحتقار، والقبلة معظمة بتعظيم الله إياها ومن ثم قالوا النهي للتحريم وانه الأصح.

الخامسة: ظاهر الروايات السابقة في النهي عن البصاق مقيد بما إذا كان داخل الصلاة، وفي بعضها عدم التقييد والمطلق محمول على المقيد. وقد جزم النووي بالمنع منه في الجهة اليمنى داخل الصلاة وخارجها سواء كان في المسجد أو غيره، ويؤيده ما رواه عبد الرزاق وغيره عن ابن مسعود أنه كره أن يبصق عن يمينه وليس في الصلاة. وعن عمر بن عبد العزيز أنه نهى ابنه عنه مطلقاً، وعن معاذ بن جبل قال: ما بصقت عن يميني منذ أسلمت، ونقل عن مالك أنه قال: لا بأس به يعني خارج الصلاة وكان الذي خصه بالصلاة أخذه من علة النهي المذكورة في رواية همام عن أبي هريرة حيث قال: فإن عن يمينك ملكاً، وعند أبي بكر بن أبي شيبة بسند صحيح فإن عن يمينك كاتب الحسنات.

السادسة: قوله البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها، فقوله: في المسجد ظرف للفعل فلا يشترط كون الفاعل فيه حتى لو بصق من هو خارج المسجد فيه تناوله النهي. قال القاضي عياض: إنما يكون خطيئة إذا لم يدفنه فمن أراد دفنه فلا، ويؤيده حديث أبي أمامة عند أحمد والطبراني بإسناد حسن مرفوعاً: «من تنخم في المسجد فلم يدفنه فسيئة وإن دفنه فحسنة» فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن، وردّه النووي فقال: هو خلاف صريح الحديث. قال: وحاصل النزاع أن ههنا عمومين تعارضا، وهما: قوله البزاق في المسجد خطيئة، وقوله: ليبصقن عن يساره أو تحت قدمه، فالنووي يجعل الأول عاماً. ويخص الثاني بما إذا لم يكن في المسجد، والقاضي يجعل الثاني عاماً ويخص الأول بمن لم يرد دفنها، وتوسط بعضهم فحمل الجواز على ما إذا كان له عذر لم يتمكن في الخروج من المسجد، والمنع على ما إذا لم يكن له عذر.

السابعة: قوله: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن الخ. ظاهره تخصيص المنع بحالة الصلاة لكن التعليل بتأذي المسلم يقتضي المنع مطلقاً، ولو لم يكن في الصلاة. نعم، هو في الصلاة أشد إثماً مطلقاً، وفي جدار القبلة أشد إثماً من غيرها من جدار المسجد.

الثامنة: قوله: فيدفنها أي يغيب البصقة بالتعميق إلى باطن أرض المسجد إن كان مفروشاً

مسألة: لوقوف المقتدي سنّة وفرض، أما السنة؛ فأن يقف الواحد عن يمين الإمام متأخراً عنه قليلاً، والمرأة الواحدة تقف خلف الإمام، فإن وقفت بجنب الإمام لم يضر ذلك ولكن خالفت السنّة، فإن كان معها رجل وقف الرجل عن يمين الإمام وهي

بتراب أو رمل أو حصى كما كان في الصدر الأول، وبشرط أن لا يكون باطن أرض المسجد متنجساً بحيث يأمن الجالس عليها من الإيذاء وإلاً فليدلكها بشيء حتى يذهب أثرها البتة أو يخرجها خارج المسجد، وهذا الحكم اليوم لا يمكن إجراؤه لأن المساجد بعد أن فرشت بالرخام لم يكتفوا به ففرشوا عليه الحصر المثمنة، ولم يكتفوا بها ففرشوا عليها بالأنماط الرومية والبسط الغالية والطنافس العجمية، فالأوفق للمصلي أن يبزق في ثوب له ثم يرد بعضه على بعضه كما فعله ﷺ، والله أعلم.

مسألة رابعة: في كيفية وقوف المقتدي وراء الإمام.

فقال: (**لوقوف المقتدي**) وراء الإمام (**سنّة وفرض، أما السنّة فأن يقف الواحد**) إذا لم يكن ثم غيره (**عن يمين الإمام متأخراً**) بعقبه (**عنه**) أي عن عقبه (**قليلاً**) وقال أصحابنا: لو اقتدى رجل وقدمه بعقب قدمه إلا أن رأسه مقدم على رأسه لطوله وقصر الإمام جازت صلاته، ثم هذا الذي ذكره المصنف هكذا وردت السنة لحديث ابن عباس أنه قام عن يسار النبي ﷺ فأقامه عن يمينه، ويكره أن يقف عن يساره لما روينا، والصبي في القيام كالبالغ، (**والمرأة الواحدة تقف خلف الإمام**) بالإتفاق، (**فإن وقفت بجنب الإمام لم يضر ذلك ولكن خالفت السنّة**) خلافاً لأصحابنا، فإنهم قالوا: محاذاة المشتهاة مما يفسد الصلاة، والمراد أن تحاذي رجلاً بساقها وكعبها في الأصح، ولو كانت محرماً له أو زوجة في أداء ركن على ما قاله محمد، أو مقداره على قول أبي يوسف في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة في مكان متحد بلا حائل بينهما، ولم يشر إليها لتتأخر. فإن أشار إليها فلم تتأخر هي بطلت صلاتها فقط وتقدمه عنها بالمشي مكروه، وأن يكون الإمام قد نوى إمامتها لأنه شرط لصحة اقتدائها، فإذا لم ينوها لا تفسد محاذاتها فحينئذ لا تقف المرأة إلا خلفه بحيث لا تحاذي شيئاً منه، فإن حاذته في صلاته بالشروط المذكورة بطلت صلاته، وفي نظم الجامع الكبير لمحمد بن الحسن تأليف أحمد بن أبي المؤيد النسفي وهو أول مسائل الكتاب:

إذا المصلي تحاذيه مصلية ... صلاته فسدت مما تحاذيه
هذا إذا لحقا أما إذا سبقا ... صح القضاء ولا ريب ينافيه

قال شارحه عند قوله: «إذا سبقا» إن قيل وجب أن تفسد صلاة المسبوق بناء على أن الصلاة متى جازت من وجه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطاً. قلنا: المفسد لصلاة الرجل المشاركة من كل وجه إما حقيقة إن كانا مدركين لجميع الصلاة، أو حكماً بأن كانا لاحقين، والمشاركة على هذا الوجه منتفية فيكون المفسد معدوماً والله أعلم.

(**فإن كان معها رجل وقف الرجل عن يمين الإمام وهي خلف الرجل**) وفي سياق

خلف الرجل. ولا يقف أحد خلف الصف منفرداً بل يدخل في الصف أو يجر إلى نفسه

عبارات أصحابنا وهي خلفها ولا مخالفة بين العبارتين، فإن الرجل ولو كان عن يمين الإمام فهو بحكم الاقتداء خلفه ويقف الأكثر من واحد خلفه، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف من طريق نافع عن ابن عمر قال: إذا صلى ثالث ثلاثة جعل اثنين خلفه، ومن طريق حماد عن ابراهيم عنه أنه قال: إذا كان ثلاثة تقدم أحدهم وتأخر اثنان، ومن طريق الزهري عن عبيدالله بن عبدالله عن أبيه قال: جئت عمر وهو يصلي فجعلني عن يمينه، فجاء يرفأ فجعلنا خلفه، وروي مثل ذلك عن علي، والحسن، وابن المسيب، وعامر بن عبدالله، وغيرهم اهـ.

ويروى عن أبي يوسف أنه يتوسطها، وكان يحتج بما روي عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة والأسود في بيته وقام وسطها وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل. أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن الأسود.

وروى أيضاً من طريق ابن الأسود قال: صليت أنا ورجل مع مجاهد فأقام أحدنا عن يمينه والآخر عن يساره وقال: هكذا يصنع الثلاثة.

ودليل الجمهور ما روي أن النبي ﷺ صلّى بأنس واليتيم تقدم عنهما والمرأة وراءهما، واليتيم هو أخو أنس لأمه اسمه عمير، والمرأة أم سليم أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة من طريق شعبة، عن عبدالله بن المختار، عن موسى بن أنس، عن أنس بلفظ: « إن النبي ﷺ صلّى بهم وامرأة من أهله فجعل أنساً عن يمينه والمرأة خلفه » ومن طريق ثوبان صليت مع أنس فقمت عن يمينه وقامت أم ولده خلفنا اهـ.

فالمرأة في حكم الاصطفاف كالعدم، حتى لو كان خلفه رجل واحد وامرأة يقوم الرجل بحذاء الإمام كما لم تكن معه امرأة كما تقدم، فأثر ابن مسعود دليل الإباحة والخبر دليل الأفضلية.

وقول البيهقي نقلاً عن ابن خزيمة: أن ابن مسعود نسي ذلك، سوء أدب لا يليق بمقامه الشريف، وإنما يقال في مثل هذا لم يبلغه الحديث المذكور. وأجابوا أيضاً عنه بأن البيت الذي صلى فيه ابن مسعود مع علقمة والأسود كان ضيقاً وإن كان القوم كثيراً، وقام الإمام وسط الصف أو قام في ميمنة الصف أو ميسرته فصلاته تامة، وقد أساء الإمام.

وأما جواز صلاة الإمام فلأنه كالمنفرد فيما يصلي، وصلاة المؤتمين أيضاً جائزة لأنهم ما تقدموا إمامهم إلا أن الإمام يكون مسيئاً لأنه ترك السنّة من كل وجه بغير عذر وهو المتقدم على القوم في الصورة الأولى، والقيام بإزاء وسط الصف في الصورة الثانية، ألا ترى أن المحاريب ما نصبت إلا في وسط المساجد وهي عينت لمقام الإمام. كذا في النهاية.

(ولا يقف أحد خلف الصف منفرداً) فإنه مكروه، **(بل يدخل في الصف)** إن وجد فرجة، وله أن يخرق الصف إذا لم تكن فيه فرجة وكانت في صف قدامه لتقصيرهم بتركها، فلو

واحداً من الصف، فإن وقف منفرداً صحت صلاته مع الكراهية. وأما الفرض؛ فاتصال الصف وهو أن يكون بين المقتدي والإمام رابطة جامعة فإنهما في جماعة فإن كانا في مسجد كفى ذلك جامعاً لأنه بني له فلا يحتاج إلى اتصال صف بل إلى أن يعرف أفعال الإمام، صلى أبو هريرة رضي الله عنه على ظهر المسجد بصلاة الإمام.

لم يجد في الصف فرجة فوجهان. أحدهما: يقف منفرداً ولا يجذب إلى نفسه أحداً. نص عليه في البويطي، والثاني: ما أشار إليه المصنف بقوله: **(أو يجر إلى نفسه واحداً من الصف)** وهو قول أكثر الأصحاب، ويستحب للمجرور أن يساعده وإنما يجره بعد إحرامه قاله الرافعي. وشرط أصحابنا بأنه إن علم المجرور إليه لا يتأذى وهو من أهل العلم، **(فإن وقف منفرداً صحت صلاته مع الكراهية)**، وعندنا في الوقوف خلف الإمام منفرداً روايتان. احداهما: لا يكره، والثانية: يكره وهو الصحيح. وذكر بعض متأخري أصحابنا أن القيام وحده في زماننا أولى لغلبة الجهل، فربما إذا جذبه يظن أمراً غير ما أراده الجاذب فيفعل ما يبطل صلاته.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا هشيم، عن العوام، عن عبد الملك التيمي، عن ابراهيم قال: مبدأ الصف قصد الإمام، فإن لم يكن مع الإمام إلا واحد أقامه خلفه ما بينه وبين أن يركع، فإن جاء أحد يصلي به وإن لم يأت أحد حتى يركع لحق الإمام فقام عن يمينه، وإن جاء والصف تام فليقم قصد الإمام، فإن جاء أحد يصلي به وإن لم يجيء أحد فليدخل في الصف ثم كذلك. وكذلك حدثنا هشيم، حدثنا يونس، عن الحسن قال: إذا جاء وقد تم الصف فليقم بحذاء الإمام اهـ.

(وأما الفرض، فاتصال الصف) بالإمام **(وهو أن يكون بين المقتدي والإمام رابطة جامعة)** تجمع بينهما **(فإنهما في جماعة)** فلا بدّ من هذه الجامعة، **(فإن كانا في مسجد)** قربت المسافة بينهما أو بعدت لكبر المسجد، وسواء اتحد البناء أم اختلف كصحن المسجد وصفته أو منارته وسرداب فيه أو سطحه وساحته **(كفى ذلك)** أي صلاتهما معاً فيه **(جامعاً لأنه)** أي المسجد **(بني له)** أي لهذا الفعل، **(فلا يحتاج إلى اتصال صف)** بالإمام **(بل)** يحتاج **(إلى أن يعرف أفعال الإمام)** من قيام وقعود وركوع وسجود، وهذا لا بدّ منه نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب، وهو قد يكون بمشاهدة الإمام أو مشاهدة بعض الصفوف، وقد يكون بسماع صوت الإمام أو صوت المترجم في حق الذي لا يشاهد، وكذا البصير لظلمة أو غيرها وقد يكون بهداية غيره إذا كان أعمى أو أصم في ظلمة، فقد **(صلى أبو هريرة رضي الله عنه على ظهر المسجد بصلاة الإمام)**. أخرجه البخاري في الصحيح معلقاً بلفظ: وصلى أبو هريرة على سقف المسجد بصلاة الإمام، وفي رواية أبي ذر والأصيلي، وأبي الوقت على ظهر المسجد كما عند المصنف. قال الحافظ: وصله أبو بكر بن أبي شيبة، وسعيد بن منصور.

وإذا كان المأموم على فناء المسجد في طريق أو صحراء مشتركة وليس بينهما اختلاف بناء مفرق فيكفي القرب بقدر غلوة سهم وكفى بها رابطة إذ يصل فعل أحدهما إلى الآخر. وإنما يشترط إذا وقف في صحن دار على يمين المسجد أو يساره وبابها لاطىء في المسجد، فالشرط أن يمد صف المسجد في دهليزها من غير انقطاع إلى الصحن، ثم تصح صلاة من في ذلك الصف من خلفه دون من تقدم عليه. وهكذا حكم الأبنية المختلفة، فأما البناء الواحد والعرصة الواحدة فكالصحراء.

مسألة: المسبوق إذا أدرك آخر صلاة الإمام فهو أول صلاته، فليوافق الإمام

(وإذا كان المأموم على فناء المسجد) وهو لغة إمامه، وقيل ما امتد من جوانبه ويعبر عنه بالوصيد **(في طريق أو صحراء مشتركة وليس بينهما)** أي بين المسجد وفنائه **(اختلاف بناء مفرق)** وفي نسخة: يفرق **(فيكفي)** القرب من الإمام **(بقدر غلوة سهم)** وهي الغاية وهي رمية سهم أبعد ما تقدر عليه، ويقال: هي ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة، والجمع: غلوات كشهوة وشهوات كذا في المصباح. وقال الرافعي: إذا كانا في فضاء، فيشترط لصحة الاقتداء ان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع تقريباً على الأصح، وعلى الثاني تحديداً، وهذا التقدير مأخوذ من العرف على الصحيح وقول الجمهور. **(وكفى بها رابطة أن يصل فعل أحدهما فعل الآخر وإنما يشترط)** الاتصال **(إذا وقف)** المأموم **(في)** غير فضاء، فإن وقف في **(صحن دار)** أو صفتها والآخر في بيت فموقفه قد يكون **(على يمين المسجد أو يساره، وبابها)** أي تلك الدار **(لاطىء)** أي لازق **(في المسجد)** متصل به، **(فالشرط)** حينئذ **(أن يمتد صف المسجد في دهليزها)** وهو المدخل إليها فارسي معرب جمعه دهاليز **(من غير انقطاع إلى الصحن)** أي صحن تلك الدار، **(ثم)** انه إذا قلنا بصحة اقتداء الواقف في البناء الآخر إما بشرط أو دونه **(تصح صلاة من في ذلك الصف)** الممتد **(ومن خلفه)** تبعاً له **(دون من تقدم عليه)** أي على ذلك الصف، وإن تأخر عن سمت موقف الإمام إذا لم نجوّز تقدم المأموم على الإمام، **(وهذا حكم الأبنية المختلفة، فأما البناء الواحد والعرصة الواحدة فكالصحراء)**. وعرصة الدار هي ساحتها وهي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء، والجمع: عراص مثل كلبة وكلاب، وعرصات مثل سجدة وسجدات، والله أعلم.

مسألة خامسة في حكم المسبوق:

قال رحمه الله تعالى: **(المسبوق)** وهو من سبقه الإمام بشيء من أفعال الصلاة **(إذا أدرك آخر صلاة الإمام)** كان أدرك ركعتين من صلاة رباعية أو الثالثة من صلاة المغرب، **(فهو)** أي ما أدركه **(أوّل صلاته)** وما يفعله بعد سلام الإمام آخرها حتى لو أدرك ركعة من المغرب، فإذا قام لإتمام الباقي يجهر في الثانية ويتشهد ويسر في الثالثة قاله الرافعي وهو مذهب الشافعي.

وليبن عليه، وليقنت في الصبح في آخر صلاة نفسه، وإن قنت مع الإمام وإن أدرك مع الإمام بعض القيام فلا يشتغل بالدعاء وليبدأ بالفاتحة وليخففها، فإن ركع الإمام قبل تمامها وقدر على لحوقه في اعتداله من الركوع فليتم فإن عجز وافق الإمام وركع وكان لبعض الفاتحة حكم جميعها فتسقط عنه بالسبق، وإن ركع الإمام وهو في السورة

وقال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب، وأبا الدرداء كانا يقولان: ما أدركت من صلاة الإمام فاجعله أوّل صلاتك. ونقل مثل ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وابن المسيب، والحسن البصري، وعلي بن أبي طالب، وسعيد بن جبير بأسانيده. وحكاه ابن المنذر عن هؤلاء خلا سعيد بن جبير، وحكاه أيضاً عن مكحول، وعطاء، والزهري، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وابن راهويه، والمزني. قال ابن المنذر: وبه أقول. ورواه البيهقي عن ابن عمر، وابن سيرين، وأبي قلابة وهو نص مالك في المدونة. وقال سحنون في العتبية: وهو قول مالك أخبرني به غير واحد، وحكاه ابن بطال عن الإمام أحمد، وحكاه عياض والنووي عن جمهور العلماء والسلف.

وذهب آخرون إلى أن ما أدركه مع الإمام هو آخر صلاته وما يأتي به بعد سلام الإمام هو أوّل صلاته، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه. ورواه ابن أبي شيبة، عن ابن مسعود، وابن عمر، والنخعي، ومجاهد، وأبي قلابة، وعمرو بن دينار، والشعبي، وابن سيرين، وعبيد بن عمير. وحكاه ابن المنذر، عن مالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وقال ابن بطال: هو قول أشهب، وابن الماجشون. واختاره ابن حبيب.

قلت: أما الشافعي. فالصحيح من مذهبه ما قدمنا إلا ان النووي حكى في الروضة هذا القول وقال: إنه غريب.

(**فليوافق الامام**) في أفعاله (**وليبن عليه**) أي على أحكام ذلك. وقال العراقي: وفي المذهب قول ثالث هو أنه أوّل صلاة بالنسبة إلى الأفعال وآخر بالنسبة إلى الأقوال وهو رواية عن مالك. قال ابن شاس في الجواهر: حكى المتأخرون أن المذهب كله على قول واحد وهو البناء في الأفعال والقضاء في الأقوال. (**وليقنت في الصبح**) إن أدرك ركعة منها (**في آخر صلاة نفسه وإن قنت مع الامام**) أي: لو أدرك ركعة من الصبح وقنت مع الإمام أعاد القنوت في الركعة التي يأتي بها. كذا ذكره الرافعي في الشرح، (**وإن أدرك مع الامام**) وهو قائم (**بعض القيام**) وخاف ركوعه (**فلا يشتغل بالدعاء**) أي بقراءة دعاء الاستفتاح، (**وليبدأ بالفاتحة**) أي يبادر إليها (**وليخففها**) أي يسرع في قراءتها، (**فإن ركع الإمام قبل تمامها**) أي في اثنائها (**وقدر على لحوقه في اعتداله عن الركوع فليتم**) الفاتحة (**فإن**) رأى من نفسه أنه (**عجز**) عن اللحوق وافق الامام وقطع القراءة (**وركع وكان لبعض الفاتحة حكم جميعها فتسقط عنه بالسبق**).

فليقطعها، وإن أدرك الإمام في السجود أو التشهد كبّر للاحرام، ثم جلس ولم يكبر بخلاف ما إذا أدركه في الركوع فإنه يكبر ثانياً في الهوي لأن ذلك انتقال محسوب له. والتكبيرات للانتقالات الأصلية في الصلاة لا للعوارض بسبب القدوة. ولا يكون مدركاً للركعة ما لم يطمئن راكعاً في الركوع والإمام بعد في حد الراكعين، فإن لم يتم طمأنينته إلا بعد مجاوزة الإمام حد الراكعين فاتته تلك الركعة.

وذكر الرافعي في الشرح فيما إذا ركع الإمام في أثنائها أوجهاً. أحدها: يركع معه ويسقط باقي الفاتحة، والثاني: يتمها وأصحها أنه إن لم يقرأ شيئاً من الاستفتاح قطع القراءة وركع ويكون مدركاً للركعة وإن قرأ شيئاً منه لزمه بقدره من الفاتحة لتقصيره وهذا هو الأصح عند القفال والمعتبرين، وبه قال أبو زيد.

فإن قلنا: عليه إتمام الفاتحة فتخلف ليقرأ كان تخلفاً لعذر، وإن لم يتمها وركع مع الإمام بطلت صلاته. وإن قلنا: يركع فاشتغل بإتمامها كان متخلفاً بلا عذر وإن سبقه الإمام بالركوع وقرأ هذا المسبوق الفاتحة ثم لحقه في الاعتدال لم يكن مدركاً للركعة، والأصح أنه لا تبطل صلاته. إذا قلنا: التخلف بركن لا يبطل كما في غير المسبوق، والثاني تبطل لأنه ترك متابعة الإمام فيما فاتت به ركعة فكان كالتخلف بركعة، **(وإن ركع الإمام وهو)** أي المسبوق **(في)** قراءة **(السورة)** غير الفاتحة **(فليقطعها)** حيث انتهى ويركع بعده هكذا في القوت، **(وإن أدرك الامام في السجود أو)** في **(التشهد كبر للاحرام)** قائماً، **(ثم جلس)** وسجد في الأولى للاتباع **(ولم يكبر)** حال الانتقال لأن ذلك غير محسوب له في الثانية **(بخلاف ما إذا أدركه)** أي الإمام **(في الركوع فإنه يكبر)** للافتتاح أوّلاً وليس له أن يشتغل بالفاتحة ثم يكبر **(ثانياً في الهوي)** أي النزول **(لأن ذلك انتقال محسوب له. والتكبيرات)** إنما هي **(للانتقالات الأصلية في الصلاة لا للعوارض بسبب القدوة)** أي الاقتداء.

قال الرافعي: فلو أدركه في السجدة الأولى أو الثانية أو التشهد، فهل يكبر للانتقال إليه؟ وجهان. أصحهما لا لأن هذا غير محسوب له بخلاف الركوع ويخالف ما لو أدركه في الاعتدال فما بعده فإنه ينتقل معه من ركن إلى ركن مكبراً وإن لم يكن محسوباً لأنه لموافقة الإمام، ولذلك نقول: يوافقه في قراءة التشهد وفي التسبيحات على الأصح. وقال أيضاً: من أدرك الإمام راكعاً كان مدركاً للركعة.

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر الصيفي: لا تدرك الركعة بإدراك الركوع وهذا شاذ منكر، والصحيح الذي عليه الناس وأطبق عليه الأئمة إدراكها. **(و)** لكن **(لا يكون مدركاً للركعة ما لم)** يلتق هو وإمامه في حد أقل الركوع حتى لو كان في الهوي والإمام في الارتفاع، وقد بلغ هويه حد الأقل قبل أن يرتفع الإمام عنه كان مدركاً وإن لم يلتقيا فيه فلا. هكذا قاله جميع الأصحاب. ويشترط أن **(يطمئن راكعاً في الركوع والإمام بعد في حد**

الراكعين) قبل ارتفاعه عن الحد المعتبر. هكذا صرح به في البيان، وبه أشعر كلام كثير من النقلة وهو الوجه، وإن كان الأكثرون لم يتعرضوا له **(فإن لم يتم طمأنينته إلا بعد مجاوزة الإمام حدّ الراكعين)** الحد المعتبر **(فاتته تلك الركعة)** **قطعاً**، وعليه أن يتابعه في الركن الذي أدركه فيه وإن لم يحسب له، فلو كبّر وانحنى وشك هل بلغ الحد المعتبر قبل ارتفاع الامام عنه؟ فوجهان. وقيل: قولان أصحهما لا يكون مدركاً، والثاني يكون.

قال النووي في الروضة: وإذا أدركه في التشهد الأخير لزمه متابعته في الجلوس، ولا يلزمه أن يتشهد معه قطعاً ويسنّ له ذلك على الصحيح المنصوص، والله أعلم.

وقال الرافعي أيضاً: وإذا قام المسبوق بعد سلام الإمام، فإن كان الجلوس الذي قام منه موضع جلوس المسبوق بأن أدركه في الثالثة من رباعية أو في ثانية المغرب قام مكبراً، فإن لم يكن في موضع جلوسه بأن أدركه في الأخيرة أو الثانية من الرباعية قام بلا تكبير على الأصح، ثم إذا لم يكن موضع جلوسه لم يجز المكث بعد سلام الإمام، فإن مكث بطلت صلاته وإن كان موضع جلوسه لم يضر المكث والسنّة للمسبوق أن يقوم عقيب تسليمتي الإمام، فإن الثانية من الصلاة، ويجوز أن يقوم عقب الأولى فإن قام قبل تمامها بطلت صلاته إن تعمد القيام اهـ.

قلت: ومن السلف من قال: ما أدرك المسبوق مع إمامه فهو آخر صلاته، وقد عقد له ابن أبي شيبة باباً في المصنف ذكر فيه هذا القول عن جماعة، كابن مسعود، وابن عمرو، وابن سيرين، وعمرو بن دينار، ومجاهد، والنخعي، وعبيد بن عمير وأخرج أقوالهم بأسانيده.

فصل

وقال أصحابنا: إذا أدرك المسبوق الإمام بعد الركوع لا يأتي بالركوع إذ الواجب عليه متابعة الإمام، ولا يكون مدركاً لتلك الركعة ما لم يشارك الإمام في الركوع كله أو في مقدار تسبيحة منه قدر على التسبيح أو لم يقدر، وهذا هو الأصح لأن الشرط المشاركة في جزء من الركن وإن قلّ وإن أدركه في القعدة ففيه قولان. قيل: يكبر ويقعد من غير ثناء، وقيل: يأتي بالثناء ثم يقعد، والأوّل أولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود، وقالوا: متابعة الإمام في سجود السهو مما يفسد الصلاة بأن قام بعد سلام الإمام أو قبله بعد قعوده قدر التشهد وقيد ركعة بسجدة، فتذكر الإمام سجود سهو فتابعه فسدت صلاته. أما لو قام وركع فقبل سجوده سجد الإمام لسهوه وجب متابعة الإمام في سجوده ورفض قيامه وقراءته وركوعه، فإن لم يعد ومضى على قضائه جازت صلاته لأن عود الإمام إلى سجود السهو لا يرفع القعود، والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب واجبة، وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة، وإن كان قيام المسبوق قبل قعود الإمام لم يجزه لأن الامام بقي عليه فرض لا ينفرد به المسبوق عنه فتفسد صلاته. وفي العتابية: صلاة المسبوق جائزة وعليه الفتوى، وفي الحاوي الأحوط: أن المسبوق يعيد صلاته، والله أعلم.

مسألة: من فاتته صلاة الظهر إلى وقت العصر فليصلّ الظهر أولاً ثم العصر، فإن ابتدأ بالعصر اجزأه ولكن ترك الأولى واقتحم شبهة الخلاف. فإن وجد إماماً فليصلّ العصر، ثم ليصل الظهر بعده فإن الجماعة بالأداء أولى فإن صلى منفرداً في أول الوقت ثم أدرك جماعة صلى في الجماعة ونوى صلاة الوقت والله يحتسب أيهما شاء، فإن نوى فائتة أو تطوّعاً جاز. وإن كان قد صلى في الجماعة فأدرك جماعة أخرى فلينوِ الفائتة أو النافلة فإعادة المؤداة بالجماعة مرة أخرى لا وجه له، وإنما احتمل ذلك لدرك فضيلة الجماعة.

مسألة سادسة في متفرقات مسائل الفائتة والجماعة:

قال رحمه الله تعالى: **(من فاتته)** صلاة **(الظهر)** لعذر كنوم أو نسيان أو غير ذلك **(إلى)** أن دخل **(وقت العصر فليصلّ الظهر أوّلاً ثم العصر)** على ترتيب الوقت، **(فإن ابتدأ بالعصر)** ثم صلّى الظهر **(أجزأه ولكن ترك الأولى فاقتحم شبهة الخلاف)**. وفي القوت: من دخل في صلاة مكتوبة ثم ذكر أن عليه أخرى أحببت له أن يتمها ثم يصلي التي ذكر، ثم يعيد هذه الصلاة اهـ.

(فإن وجد إماماً فليصلّ العصر) معه جماعة، **(ثم ليصلّ الظهر بعده فإن الجماعة بالأداء أولى)** وأكثر ثواباً. ولفظ القوت: ومن وافق الإمام في صلاة العصر ولم يكن صلّى الظهر صلاها معه عصراً ثم صلى الظهر ثم أعاد بعدها صلاة العصر فعله بعض الصحابة، وهو أحب الوجوه إليَّ وفعله بعضان آخران غير هذا صلاّها أحدهما ظهراً ثم صلّى العصر بعدها، وصلاّها آخر عصراً ثم قضى ظهره بعدها اهـ.

(فإن صلى) صلاة من الخمس **(منفرداً ثم أدرك جماعة)** يصلونها **(صلى في الجماعة)** استحباباً. قال الرافعي: ولنا وجه شاذ منكر أنه يعيد الظهر والعشاء فقط، ووجه يعيدهما مع المغرب اهـ. **(ونوى صلاة الوقت)** كالظهر أو العصر ولا يتعرض للفرض وهو اختيار إمام الحرمين، ورجحه النووي في الروضة وهو مفرع على الجديد من أن فرضه الأولى وهو أظهر القولين، **(والله)** سبحانه **(يحتسب أيهما شاء)** منهما، وربما قيل: يحتسب بأكملهما. وفي القديم فرضه إحداهما لا بعينها وأحد الوجهين كلاهما فرض، والثاني: إن صلى منفرداً فالفرض الثانية لكمالها، ثم إن فرعنا على غير الجديد نوى الفرض في المرة الثانية، وإن كانت الصلاة مغرباً أعادها كالمرة الأولى، وعلى القول الجديد كذلك يعيدها كالمرة الأولى على الأصح، والثاني يستحب أن يقوم إلى ركعة أخرى إذا سلم الإمام، **(فإن نوى)** صلاة **(فائتة)** كانت عليه **(أو تطوعاً جاز. وإن كان قد صلى في الجماعة فأدرك جماعة أخرى)** يصلون **(فلينوِ)** بصلاته **(الفائتة أو النافلة فإعادة المؤداة بالجماعة مرة أخرى لا وجه له، وإنما احتمل ذلك لدرك فضيلة الجماعة)**.

مسألة: من صلّى ثم رأى على ثوبه نجاسة فالأحب قضاء الصلاة ولا يلزمه. ولو رأى النجاسة في أثناء الصلاة رمى بالثوب وأتم، والأحب الاستئناف وأصل هذا قصة خلع النعلين حين أخبر جبرائيل عليه السلام رسول الله ﷺ بأن عليهما نجاسة، فإنه ﷺ لم يستأنف الصلاة.

وقال الرافعي: ولو صلى جماعة ثم أدرك جماعة أخرى، فالأصح عند جماهير الأصحاب تستحب الإعادة كالمنفرد، والثاني لا. فعلى هذا يكره إعادة الصبح والعصر دون غيرهما، والثالث إن كان في الجماعة الثانية زيادة فضيلة ككون الإمام أورع أو أعلم، أو الجمع أكثر، أو المكان أشرف استحبت الاعادة وإلاّ فلا. والرابع: تستحب إعادة ما عدا الصبح والعصر اهـ. والصحيح أنه تجب نية الفرضية فيهما.

وقال أصحابنا: لو صلى منفرداً ثم أقيمت الجماعة في وقتي الظهر والعشاء فيقتدي فيهما متنفلاً لدفع التهمة عنه وفي غيرهما لا لكراهية النفل بعد الفجر والعصر، وفي ظاهر الرواية لا يتنفل مع الإمام في المغرب.

وروي عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويسلم معه، وروي عنه أنه يتمها أربعاً بعد سلام الإمام لأن مخالفة الإمام أهون من مخالفة السنّة، وفي المحيط لو أضاف إليها ركعة أخرى يصير متنفلاً بأربع ركعات وقد قعد على رأس الثالثة وهو مكروه. وقال ابن الهمام: لو سلم الإمام فعن بشر لا يلزمه شيء، وقيل فسدت ويقضي أربعاً ولا يصلي بعد صلاة مثلها، وهو محمول على تكرير الجماعة في المسجد على الهيئة الأولى، والله أعلم.

مسألة سابعة: في حكم من رأى على ثوبه نجاسة هل يتم صلاته أو يستأنف.

قال رحمه الله تعالى: **(من صلى)** في ثوب **(ثم رأى على ثوبه)** ذلك **(نجاسة فالأحب قضاء)** تلك **(الصلاة ولا يلزمه)** وجوباً. أي الأحب أن يعيد ما دام في الوقت قبل أن يدخل وقت صلاة أخرى، فإن خرج جميع الوقت فلا إعادة، ولو أعاد تلك الصلاة متى رأى تلك النجاسة أو تحرى صلاة قبلها حتى يستيقن أنه قد صلى طاهر الثوب كان أحب كذا في القوت، **(ومن رأى النجاسة)** أي علم بها **(في أثناء الصلاة)** في ثوبه أو نعله أو أنه غير مستقبل القبلة **(رمى الثوب)** وخلع النعل واستقبل القبلة **(وأتم)** صلاته، **(والأحب الاستئناف)** أي إن أعادها من أصلها فهو أحب، **(وأصل هذا)** أي الرخصة بالاتمام سنّة رسول الله ﷺ **(في قصة خلع النعلين)** في الصلاة **(حيث أخبر جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ بأن عليهما)** أذى أو خبثاً أي **(نجاسة)** وقد تقدم تخريجه قريباً، **(فإنه ﷺ لم يستأنف الصلاة)** ولو وقع ذلك لنقل إلينا، فعلم من هذا أن الإتمام رخصة، والله أعلم.

وقد عقد أبو بكر بن أبي شيبة على هذه المسألة باباً فقال: حدثنا هشيم، أخبرنا حصين،

سألت إبراهيم عن الرجل يرى في ثوبه دماً وهو في صلاته قال: إن كان كثيراً فليلق الثوب عنه وإن كان قليلاً فليمض في صلاته.

حدثنا حاتم بن وردان، عن برد، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان إذا كان في الصلاة فرأى في ثوبه دماً فاستطاع أن يضعه وضعه، وإن لم يستطع أن يضعه خرج فغسله ثم جاء فبنى على ما كان عليه.

حكى ابن نمير، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان ينصرف من الدم قليله وكثيره.

حدثنا حاتم بن وردان، عن يونس، عن الحسن قال: إذا رأيته وقد صليت بعض صلاتك فضع الثوب عنك وامض في صلاتك.

حدثنا غندر، عن شعبة قال: سألت حماداً عن الرجل يصلي فيرى في ثوبه الدم. قال: يلقي الثوب عنه. قلت: فإن لم يكن إلا ثوبين؟ قال: يلقي أحدهما ويتوشح بالآخر، وسألت الحكم. فقال: مثل ذلك.

الفضل بن دكين، عن أفلح، عن القاسم، أنه كان يصلي فرأى في ثوبه دماً فوضعه.

حدثنا يزيد بن هارون، عن عمران، عن أبي مجلز في الدم يكون في الثوب قال: إذا كبرت ودخلت في الصلاة ولم ترَ شيئاً ثم رأيته بعد فأتم الصلاة.

وكيع، عن اسرائيل، عن جابر، عن أبي جعفر قال: إذا رأيت في ثوبك دماً فامضِ في صلاتك.

وكيع، عن اسرائيل، عن حماد بن سلمة، عن أبي البختري، عن الهجيم قال، قلت لعبدالله بن رباح: أرى الدم في ثوبي وأنا في الصلاة. قال: امض في صلاتك فإذا انصرفت فاغسله اهـ.

مسألة ثامنة في حكم سجود السهو.

اعلم أن سجود السهو سنّة عند الإمام الشافعي ليس بواجب، والذي يقتضيه شيئان ترك مأمور أو ارتكاب منهي.

أما ترك المأمور فقسمان: ترك ركن وغيره، أما الركن فلا يكفي عنه السجود بل لا بدّ من تداركه ثم قد يقتضي الحال السجود بعد التدارك وقد لا يقتضيه، وأما غير الركن فأبعاض وغيرها. فالأبعاض مجبورة بالسجود إن ترك واحداً منها سهواً قطعاً وكذا ان تركه عمداً على الأصح، وأما غير الأبعاض من السنن فلا يسجد لتركها هذا هو الصحيح المشهور، وفيه قول قديم شاذ أنه يسجد لترك كل مسنون ذكراً كان أو عملاً.

وأما المنهى فقسمان: أحدهما: لا تبطل الصلاة بعمده كالالتفات والخطوة والخطوتين، والثاني

مسألة: من ترك التشهد الأوّل أو القنوت أو ترك الصلاة على رسول الله ﷺ في التشهد الأوّل أو فعل فعلاً سهواً وكانت تبطل الصلاة بتعمده أو شك فلم يدرِ أصلّى ثلاثاً أو أربعاً. أخذ باليقين وسجد سجدتي السهو قبل السلام، فإن نسي فبعد السلام مهما تذكر على القرب. فإن سجد بعد السلام وبعد أن أحدث بطلت صلاته، فإنه لما

تبطل بعمده كالكلام والركوع الزائد ونحو ذلك، والأول لا يقتضي سهوه السجود، والثاني يقتضيه إذا لم تبطل الصلاة. وقولنا: إذا لم تبطل الصلاة احترازاً من كثير الفعل والأكل والكلام، فإنها تبطل الصلاة بعمدها وكذلك بسهوها على الأصح فلا سجود، واحترازاً من الحدث أيضاً فإن عمده وسهوه يبطلان الصلاة ولا سجود، وقد أشار إلى ذلك المصنف فقال: **(من ترك)** سنة مقصودة مثل **(التشهد الأول أو القنوت أو ترك الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول أو فعل فعلاً سهواً وكانت تبطل الصلاة بتعمده أو شك فلم** يدرِ أصلّى **ثلاثاً أو أربعاً أخذ باليقين)** أي بنى عليه وهو الأقل بأن شك هل صلّى ثلاث ركعات أو اثنتين فليجعلها اثنتين، ومن شك هل صلّى أربعاً أو ثلاثاً حسبها ثلاثاً **(وسجد سجدتي السهو)**، وهما سجدتان بينهما جلسة يسن في هيئتها الافتراش وبعدهما إلى أن يسلم يتورك. وكتب الأصحاب ساكتة عن الذكر فيهما وذلك يشعر بأن المحبوب فيهما هو المحبوب في سجدات صلب الصلاة. ونقل عن بعض الأئمة أنه يستحب أن يقول فيهما: سبحان من لا ينام ولا يسهو وهذا لائق بالحال وفي محله ثلاثة أقوال.

أظهرها، **(قبل السلام، فإن نسي فبعد السلام مهما تذكر على قرب)** فإن سلّم عامداً فوجهان: الأصح السجود. والثاني: فوت السجود إن طال الفصل وإلاّ فله السجود. وحينئذ لا يكون عائداً إلى الصلاة.

والثاني: إن سها بزيادة فعل سجد بعد السلام، وإن سها بنقص سجد قبله.

والثالث: يتخير إن شاء قبل وإن شاء بعد، والأول هو الجديد، والآخران قديمان، ثم هذا الخلاف في الأجزاء على المذهب، وقيل في الأفضل، وعلى الأول لو سلم ناسياً وبدا له أن لا يسجد فذاك والصلاة ماضية على الصحة وحصل التحلل بالسلام على الصحيح، وفي وجه يسلم مرة أخرى وذلك السلام غير معتدّ به، وإن أراد أن يسجد فالصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور أنه يسجد كما مر، والثاني لا يسجد.

فإذا قلنا: بالصحيح هنا أو بالقديم عند طول الفصل فسجد فهل يكون عائداً إلى حكم الصلاة؟ وجهان أرجحهما عند صاحب التهذيب لا يكون عائداً، وقيل يكون عائداً وهو الأرجح عند الأكثرين، وبه قال أبو زيد المروزي، وصححه القفال، وإمام الحرمين، والمصنف في الفتاوى، والروياني وغيرهم.

وتتفرع على الوجهين مسائل منها ما أشار المصنف بقوله: **(فإن سجد بعد السلام**

دخل في السجود كأنه جعل سلامه نسياناً في غير محله فلا يحصل التعلل به وعاد إلى الصلاة، فلذلك يستأنف السلام بعد السجود. فإن تذكر سجود السهو بعد خروجه من المسجد أو بعد طول الفصل فقد فات.

وأحدث) في السجود أو تكلم عامداً **(بطلت صلاته)** على الوجه الثاني ولا تبطل على الأول، **(فإنه لما دخل في السجود كأنه جعل سلامه نسياناً في غير محله فلا يحصل التحلل به وعاد إلى الصلاة، فلذلك يستأنف السلام بعد السجود)**. ومنها: لو كان السهو في صلاة جمعة وخرج الوقت وهو في السجود فاتت الجمعة على الوجه الثاني دون الأول، ومنها لو كان مسافراً يقصر ونوى الإتمام في السجود لزمه الاتمام على الوجه الثاني دون الأول، ومنها هل يكبر للافتتاح وهل يتشهد؟ إن قلنا بالوجه الثاني لم يكبر ولم يتشهد، وإن قلنا بالأول كبر وفي التشهد وجهان أصحها لا يتشهد. قال في التهذيب: والصحيح أنه يسلم سواء قلنا يتشهد أم لا. **(فإن تذكر سجود السهو بعد خروجه من المسجد أو بعد طول الفصل فقد فات)** ولا سجود عليه، وفي القديم يسجد. زاد صاحب القوت: فإن كثر وهمه في الصلاة أو لحقه وهم ليس بشك أحببت أن يجعل سجوده أبداً بعد السلام اهـ.

قال الرافعي: وأما حدّ طول الفصل ففيه الخلاف. والأصح الرجوع إلى العرف، وحاول إمام الحرمين ضبط العرف فقال: إذا مضى زمن يغلب على الظن أنه أضرب عن السجود قصداً أو نسياناً فهذا طويل وإلا فقصير. قال: وهذا ما لم يفارق المجلس، فإن فارق ثم تذكر على قرب الزمان ففيه احتمال عندي لأن الزمان قريب، لكن مفارقته المجلس تغلب على الظن الاضراب عن السجود. قال: ولو سلم وأحدث ثم انغمس في ماء على قرب الزمان، فالظاهر أن الحدث فاصل وإن لم يطل الزمان، وقد نقل قول للشافعي: ان الاعتبار في الفصل بالمجلس، فإن لم يفارقه سجد وإن طال الزمان وإن فارقه لم يسجد وإن قرب الزمان. لكن، هذا القول شاذ والذي اعتمده الأصحاب العرف قالوا: ولا تضر مفارقة المجلس واستدبار القبلة. هذا تفريع على قولنا سجود السهو قبل السلام، أما إذا قلنا بعده فينبغي أن يسجد على قرب، فإن طال الفصل عاد الخلاف، وإذا سجد فلا يحكم بالعود إلى الصلاة بلا خلاف.

تنبيهات:

الأول: قال الرافعي في قاعدة متكررة في أبواب الفقه وهي: انا إذا تيقنا وجود شيء أو عدمه ثم شككنا في تغييره وزواله عما كان عليه فإنا نستصحب اليقين الذي كان ونطرح الشك، فإذا شك في ترك مأمور ينجبر تركه بالسجود وهو الأبعاض، فالأصل أنه لم يقعد فيسجد للسهو. قال في التهذيب: هذا إذا كان الشك في ترك مأمور معين، فأما إذا شك هل ترك مأمور أم لا فلا يسجد كما لو شك هل سها أم لا، ولو شك في ارتكاب منهي كالسلام والكلام ناسياً، فالأصل أنه لم يفعل ولا سجود، ولو تيقن السهو وشك هل سجد له أم لا فليسجد، لأن

الأصل عدم السجود، ولو شك هل سجد للسهو سجدة أم سجدتين سجد أخرى، ولو شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً أخذ بالأقل وأتى بالباقي وسجد للسهو ولا ينفعه الظن، ولا أثر للاجتهاد في هذا الباب، ولا يجوز العمل فيه بقول غيره، وفيه وجه شاذ أنه يجوز الرجوع إلى قول جمع كثير كانوا يرقبون صلاته، وكذلك الامام إذا قام إلى ركعة ظنها رابعة وعند القوم أنها خامسة. فبهذه لا يرجع إلى قولهم، وفي وجه شاذ يرجع إلى قولهم إن كثر عددهم.

الثاني: إذا شك في أثناء الصلاة في عدد الركعات أو في فعل ركن، فالأصل أنه لم يفعل فيجب البناء على اليقين كما تقدم، وإن وقع هذا الشك بعد السلام فالمذهب انه لا شيء عليه ولا أثر لهذا الشك، وقيل: فيه ثلاثة أقوال. أحدها: هذا، والثاني: يجب الأخذ باليقين فإن كان الفصل قريباً بنى وإن طال استأنف، والثالث: إن قرب الفصل وجب البناء وإن طال فلا شيء عليه.

الثالث: لا يتكرر السجود بتكرر السهو، بل تكفي سجدتان في آخر الصلاة سواء تكرر نوع أو أنواع قال الأئمة: ولا تتعدد حقيقة السجود وقد تتعدد صورته في مواضع.

منها: المسبوق إذا سجد مع الإمام يعيده في آخر صلاته على المشهور.

ومنها: لوسها الإمام في صلاة الجمعة فسجد للسهو ثم بان قبل السلام خروج وقت الظهر، فالمشهور أنهم يتمونها ظهراً ويعيد سجود السهو لأن الأول لم يقع في آخر الصلاة.

ومنها: لو ظن انه سها في صلاته فسجد للسهو ثم بان قبل السلام أنه لم يسه، فالأصح أنه يسجد للسهو ثانياً لأنه زاد سجدتين سهواً، والثاني لا يسجد ويكون السجود جابراً لنفسه ولغيره.

ومنها: لو سها المسافر في الصلاة المقصورة فسجد للسهو ثم نوى الاتمام قبل السلام أو صار مقيماً بانتهاء السفينة إلى دار الإقامة وجب إتمام الصلاة ويعيد السجود قطعاً.

ومنها: لو سجد للسهو ثم سها قبل السلام بكلام أو غيره، ففي وجه يعيد السجود، والأصح لا يعيده كما لو تكلم أو سلم ناسياً بين سجدتي السهو أو فيهما فإنه لا يعيده قطعاً لأنه لا يؤمن وقوع مثله في المعاد فيتسلسل، ولو سجد للسهو ثلاثاً لم يسجد لهذا السهو، وكذا لو شك هل سجد للسهو سجدة أم سجدتين فأخذ بالأقل وسجد أخرى، ثم تحقق أنه كان سجد سجدتين لم يعد السجود.

ومنها: لو ظن سهوه بترك القنوت مثلاً فسجد له فبان قبل السلام أن سهوه لغيره أعاد السجود على وجه لأنه لم يجبر ما يحتاج إلى الجبر، والأصح أنه لا يعيده لأنه قصد جبر الخلل، ولو شك هل سها أم لا، فجهل وسجد للسهو أمر بالسجود لهذه الزيادة.

الرابع: السهو في صلاة النفل كالفرض على المذهب، وقيل: طريقان. الجديد كذلك، وفي

القديم قولان: أحدهما، كذلك، والثاني: لا يسجد. حكاه القاضي أبو الطيب، وصاحبا الشامل، والمهذب.

الخامس: لو سها سهوين أحدهما بزيادة والآخر بنقص، وقلنا: يسجد للزيادة بعد السلام وللنقص قبله سجد هنا قبله على الأصح وبه قطع المتولي، والثاني: بعده وبه قطع البندنيجي. قال: وكذا الزيادة المتوهمة كمن شك في عدد الركعات.

السادس: لو دخل في صلاة ثم ظن أنه ما كبـَّر للإحرام فاستأنف التكبير والصلاة، ثم علم أنه كان كبر أولاً، فإن علم بعد فراغه من الثانية لم تفسد الأولى وتمت بالثانية، وإن علم قبل فراغ الثانية عاد إلى الأولى فأكملها وسجد للسهو في الحالين. نقله في البحر عن نص الشافعي وغيره، والله أعلم.

فصل

قال أصحابنا: إضافة السجود إلى السهو من قبيل إضافة الحكم إلى السبب، وهو الأصل في الإضافة لأنها للاختصاص، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب، وفرقوا بين السهو والنسيان بأن النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره، والسهو قد يكون عما كان الإنسان عالماً به وعما لا يكون عالماً به، وهو أي: سجود السهو واجب لأنه ضمان فائت، وضمان الفائت لا يكون إلا واجباً ولأنه شرع لجبر نقصان تمكن في العبادة فيكون واجباً كالدعاء في الحج، وعندنا قول بسنيته استدلالاً بقول محمد: إن العود إلى سجود السهو لا يرفع التشهد كأنه يريد القعدة. قالوا: لو كان واجباً لرفعه كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح الأول، ولهذا يرفع قراءة التشهد حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتي السهو صحت صلاته ويكون تاركاً للواجب، وكذا يرفع السلام ولولا أنه واجب لما رفعها وإنما لا يرفع القعدة لأنها أقوى منه لكونها فرضاً بخلاف السجدة الصلبية لأنها أقوى من القعدة لكونها ركناً والقعدة لختم الأركان، وبخلاف سجدة التلاوة لأنها أثر القراءة وهي ركن فيصل لها حكمها، وقيل: إن سجدة التلاوة لا ترفع القعدة لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الأئمة، والأول أصح وهو المختار وهو أصح الروايتين، وسجود السهو سجدتان بتشهد وتسليم لما ذكرنا أن سجود السهو يرفع التشهد والسلام فيجب إعادتها، ويأتي فيه بالصلاة على النبي ﷺ والدعاء كما اختاره الكرخي. وقال فخر الإسلام: هو اختيار عامة أهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا ووجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب، ودخل فيه تقديم ركن وتأخيره وتغيير واجب وتركه وترك سنّة تضاف إلى جميع الصلوات نحو: أن يترك التشهد في القعدة الأولى ولا يسجد في العمد للسهو إلا في ثلاث مسائل. الأولى: ترك القعود الأول عمداً، والثانية تأخير سجدة من الركعة الأولى عمداً، والثالثة تفكره عمداً حتى شغله عن مقدار ركن ومحله بعد السلام في ظاهر الرواية على طريق السنية، وقيل: على طريق الوجوب وهي رواية النوادر فعليه لا يجوز قبله لتأديته قبل وقته ويكتفي

بتسليمة واحدة قاله شيخ الإسلام، وصاحب الإيضاح وهو الأصح، ويكون على يمينه وهو الأصح وقيل: تلقاء وجهه ليكون فرقاً بين سلام القطع وسلام السهو، وفي الهداية يأتي بتسليمتين وهو الصحيح على ما هو المعهود، فإن سجد قبل السلام كره تنزيهاً ولا يعيده لأنه مجتهد فيه، فإذا أداه وقع جائزاً ولو أعاده يؤدي إلى تكرار سجود السهو ولم يقل به أحد.

أما السجود قبل السلام، فقد قال به العلماء فكان الاكتفاء به أولى، ويسجد المسبوق مع إمامه ثم يمكث يسيراً بعد فراغ الامام ثم يقوم لقضاء ما سبق، وإنما قلنا يمكث يسيراً بعد فراغ الإمام لجواز أن يكون على الإمام سهو ليتابعه فيه. وفي الذخيرة: فإذا تيقن فراغ الامام من صلاته يقوم إلى قضائه ولا يسلم مع الإمام لأنه في وسط الصلاة، ولو سها المسبوق فيما يقضيه سجد له أيضاً لا اللاحق، ومن سها عن القعود الأول من الفرض عاد إليه ما لم يستو قائماً في ظاهر الرواية وهو الأصح، والمقتدي كالمتنفل يعود ولو استتم قائماً فإن عاد وهو إلى القيام أقرب سجد للسهو، وإن كان للقعود أقرب لا سجود عليه في الأصح، وإن عاد بعد ما استتم قائماً، اختلف التصحيح في فساد صلاته، وإن سها عن القعود الأخير عاد ما لم يسجد وسجد للسهو، فإن سجد صار فرضه نفلاً برفع رأسه من السجود عند محمد وهو المختار للفتوى، وضم سادسة إن شاء ولو في العصر ورابعة في الفجر ولا كراهة في الضم فيهما على الصحيح ولا يسجد في هذا الضم في الأصح وإن قعد الأخير ثم قام عاد وسلم من غير إعادة التشهد، فإن سجد لم يبطل فرضه وضم أخرى لتصير الزائدتان له نافلة وسجد للسهو، ولو سجد للسهو في شفع التطوّع لم يبن شفعاً آخر عليه استحباباً، فإن بنى أعاد سجود السهو على المختار، ولو سلم من عليه سجود سهو فاقتدى به غيره صح إن سجد الساهي للسهو وإلاّ فلا. ويسجد للسهو، وإن سلم للقطع ما لم يتحوّل عن القبلة أو يتكلم فإنهما يبطلان التحريمة، ولو توهم مصلي رباعية أو ثلاثية أنه أتمها فسلم ثم علم أنه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو، وإن طال تفكره ولم يسلم حتى استيقن إن كان قدر أداء ركن وجب عليه سجود السهو وإلاّ لا.

فصل

تبطل الصلاة عندنا بالشك في عدد ركعاتها إذا كان قبل إكمالها وهو أول ما عرض له من الشك أو كان غير عادة له فتبطل به، فلو شك بعد سلامه لا يعتبر إلا أن تيقن بالترك، ولو أخبره عدل بعد السلام أنه نقص من صلاته ركعة وعند المصلي أنه أتم لا يلتفت إلى اخباره وإن شك في صدقه أو كذبه، فعن محمد أنه يعيد احتياطاً وإن أخبره عدلان لا يعتبر شكه ويجب الأخذ بقولهما، ولو اختلف الإمام والمؤتمون فقالوا ثلاثاً وقال أربعاً إن كان على يقين لا يأخذ بقولهم وإلاّ أخذ، وإن اختلف القوم والإمام مع فريق أخذ بقوله، ولو كان معه واحد وإن كثر الشك تحرى وعمل بغالب ظنه، فإن لم يغلب له ظن أخذ بالأقل وقعد وتشهد بعد كل ركعة ظنها آخر صلاته لئلا يصير تاركاً فرض القعدة مع تيسير طريق يوصله إلى يقين عدم تركها،

مسألة: الوسوسة في نية الصلاة سببها خبل في العقل أو جهل بالشرع، لأن امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال أمر غيره وتعظيمه كتعظيم غيره في حق القصد، ومن دخل عليه عالم فقام له فلو قال: نويت أن انتصب قائماً تعظيماً لدخول زيد الفاضل لأجل فضله متصلاً بدخوله مقبلاً عليه بوجهي كان سفهاً في عقله بل كما يراه ويعلم فضله تنبعث داعية التعظيم فتقيمه ويكون معظماً إلا إذا قام لشغل آخر أو في غفلة. واشتراط كون الصلاة ظهراً أداء

وكــذا كل قعود ظنه واجباً بأن وقع في رباعيته أنها الأولى أو الثانية يجعلها أولى، ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى فيأتي بأربع قعدات؛ اثنتان مفروضتان الثالثة والرابعة، وقعدتان واجبتان. ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم قام فصلى أخرى وقعد ثم صلى الرابعة، ولو شك في الفجر وهو في القيام أنها الثالثة أو الأولى لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ثم يسجد للسهو، ولو شك وهو ساجد أنها الأولى أو الثانية فإنه يمضي فيها سواء كان في السجدة الأولى أو الثانية، وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة، ولو شك في صلاة الفجر في سجود الأولى أنه صلى ركعتين أو ثلاثاً يتم ركعته بالسجدتين وصحت صلاته، وإن كان الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته، والله أعلم.

مسألة تاسعة: في بيان الدواء النافع للوسوسة في نية الصلاة.

قال رحمه الله تعالى: (**الوسوسة**) وهي الخطرة الرديئة وقد وسوس الشيطان له وإليه وصاحبها موسوس، فإن بني للمفعول قيل موسوس عليه مثل المغضوب عليهم، ويقال لما يخطر بالقلب من شر ولا خير فيه وسواس، والجمع وساوس وهي أكثر ما تعرض للمتعبدين في الطهارة و (**في نية الصلاة**) عند إقبالهم إليها ووقوفهم لها (**وسببها إما خبل**) بالتحريك هو فساد يلحق الإنسان (**في العقل**) فيورثه اضطراباً كالجنون (**أو جهل بالشرع**) أي بمحاسنه ولطائفه أو بقواعده وأحكامه، (**لأن امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال غيره وتعظيمه**) تعالى (**كتعظيم غيره في حق القصد**) وهذا ضربه مثلاً للبيان أو التفهيم وإن كان بين الامتثالين والتعظيمين بون لا يخفى، (**ومن دخل عليه عالم**) مثلاً (**فقام له**) إجلالاً (**فلو قال: نويت أن أنتصب قائماً تعظيماً لدخول زيد الفاضل**) مثلاً (**لأجل فضله**) وعلمه وشهرته (**متصلاً بدخوله**) عليَّ (**مقبلاً عليه بوجهي**) صارفاً إليه خواطري (**سفه في عقله**) أي نسب هذا القائل إلى خفة في العقل (**بل كما يراه**) بعينه ويشاهده ببصره (**ويعلم فضله**) الذي قام به (**تنبعث داعية التعظيم**) له من غير تكلف استحضار شيء مما تقدم (**فتقيمه**) عن موضعه منتصباً. (**ويكون**) بهذه الحال (**معظماً**) له (**إلا إذا قام لشغل آخر**) غير لقاء هذا الفاضل أو كان (**في غفلة**) عن وروده، (**واشتراط كون الصلاة ظهراً**) لا عصراً (**أداء**) لا قضاء (**فرضاً**) لا نفلاً (**في كونه امتثالاً**) لله تعالى فيما أمر

فرضاً في كونه امتثالاً كاشتراط كون القيام مقروناً بالدخول مع الاقبال بالوجه على الداخل وانتفاء باعث آخر سواه. وقصد التعظيم به ليكون تعظيماً، فإنه لو قام مدبراً عنه أو صبر فقام بعد ذلك بمدة لم يكن معظماً. ثم هذه الصفات لا بدّ وأن تكون معلومة وأن تكون مقصودة ثم لا يطول حضورها في النفس في لحظة واحدة، وإنما يطول نظم الألفاظ الدالة عليها إما تلفظاً باللسان وإما تفكراً بالقلب. فمن لم يفهم نية

(كاشتراط كون القيام مقروناً بالدخول مع الاقبال بالوجه على الداخل فانتفى باعث آخر). وفي بعض النسخ: بانتفاء باعث آخر **(سواه، وقصد التعظيم به ليكون تعظيماً فإنه لو قام مدبراً عنه)** بوجهه **(أو صبر)** ومكث في موضعه يسيراً **(فقام بعد ذلك بمدة لم يكن معظماً)** لفوات قرائن التعظيم. **(ثم هذه الصفات)** المذكورة **(لا بدّ أن تكون معلومة)** له في الذهن **(وأن تكون مقصودة)** قصداً حقيقياً، **(ثم لا يطول حضورها في النفس في لحظة واحدة)** لتواردها معاً، **(وإنما يطول نظم الألفاظ الدالة عليها)** أي على تلك المعاني والقصود، وذلك **(إما تلفظاً باللسان وإما تفكراً بالقلب)**، والنية عمل القلب لا عمل اللسان، وحضور تلك المعاني في القلب من غير احتياج إلى التلفظ أفضل وأحسن وحضورها بالتكلم باللسان إذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة، وعدم القدرة على استحضارها والاكتفاء بعمل القلب هو المعروف من سيرة السلف الماضين، ولذا جوّز أصحابنا الصلاة بنية متقدمة إذا لم يفصل بينها وبين التكبير عمل ليس للصلاة.

قال الناطفي في الأجناس: من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى إلى الامام كبّر ولم تحضره النية في تلك الساعة إن كان بحال لو قيل له: أي صلاة تصلي؟ أمكنه أن يجيب من غير تأمل تجوز صلاته وإلاّ فلا. وهذا هو المروي عن محمد بن سلمة، وفي الفتاوى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة يعني سوى المشي، إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية. هكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف اهـ.

ولكن الأحوط مقارنة النية للعبادة وأن تكون موجودة عند التكبير خروجاً من الخلاف، فإن الإمام الشافعي يجعل وجودها زمن التكبير شرطاً كما تقدم، ثم من شرط ذلك زاد بأنه لا بدّ من التلفظ باللسان حتى يكون مطابقاً مع القلب، ولا بدّ من استحضار أركان تلك الصلاة المؤداة بتمامها حتى شدات الفاتحة بحيث لو شذ عن ذهنه شيء من ذلك لم تصح نيته، وهذا هو الذي اعتمده الرملي في شرحه على المنهاج واقتفاه المتأخرون وجعلوا ما سوى ذلك غير المعتمد، وكنت أحب أن يجعل هذه التقييدات للخاصة من أهل العلم فإنهم يقدرون على استحضار تلك المعاني أجمعها في أذهانهم في لحظة واحدة، ويغلب عليهم هيبة القيام إلى الصلاة وجلالة من يناجونه

الصلاة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم النية فليس فيه إلا أنك دعيت إلى أن تصلي في وقت فأجبت وقمت فالوسوسة محض الجهل. فإن هذه القصود وهذه العلوم تجتمع في النفس في حالة واحدة ولا تكون مفصلة الآحاد في الذهن بحيث تطالعها النفس

فتندفع الخواطر ويتوجه القلب مرة واحدة، وأما العامة فيصعب عليهم تلك الحالة ويقعون على أمور توجب عدم اللحوق مع الإمام، وربما قرأ القرآن في قيامه ولم ينصت المقتدى له لأنه بعد مشغول بالنية، بل ربما ركع الإمام وهو بعد لم يأتِ بالنية تكلفاً لاستحضار تلك المعاني، وقد تتحكم هذه الحالة فيه فيتردد ويقول الله أكبر ويمده، وقد تعتريه حالة الشك ثم يعود إلى النية وقد يفضي إلى رفع صوت بالتكبير ولا يبالي هل إمامه قرأ أو ركع أو سجد، ومنهم من يستحكم فيه ذلك فتفوته الركعة بتمامها وكل هذا مثار للوسواس المنهي عنه.

وقد شاهدت ذلك في سنة ١١٧٨ حين نزلت إلى ثغر دمياط لزيارة الشهداء فأمسيت إلى قرية على البحر ودخلت جامعها الأعظم وحضرت العشاء، فتقدم الإمام فرأيت من المصلين في أمر النية عجباً وغالبهم لم يحصل مع الإمام إلا بعض الصلاة، فسألت عن مذهبهم فقالوا شافعية، فقلت لهم: ما بالكم تفعلون هكذا في النية؟ فقالوا: هكذا أفتى به الرملي، وذكر لنا مشايخنا فقلت لهم: فإذا كنتم شافعية فما بال إمامكم لا يسكت السكتات المسنونة حتى يلحق المؤتم قراءة الفاتحة؟ واعجبا اتبعتم الرملي في حضور النية وخالفتموه في غيرها فلم يجدوا جواباً. ورأيت الغالب فيهم العوام وأهل التكسب والتجار.

ومن طالع سيرة السلف عرف أنهم كانوا يتساهلون في مثل هذا ويعتمدون على توجه القلب كما سيأتي للمصنف، ولا تظنن أن هذه الحالة صارت عادة للعوام فقط، بل سرت هذه الحالة لبعض الخواص ممن يعتد به ويشار إليه بالعلم والفضل والصلاح والشهرة، فتراهم يتعبون ويتكلفون لهذا الاستحضار تكلفاً شديداً كل على قدر معرفته ومقامه، ومنهم من يغيب عن حواسه حتى يعرق جبينه، ومنهم من يحم فهم يدفعون عن أنفسهم ما يطرأ مما يخالف القصد الباطن، وهذا في الخواص لا ينكر فإنهم يطالعون جلال الملكوت الأعلى ولكن ليس للعوام تقليدهم في هذه المقامات.

(**فمن لم يفهم نية الصلاة على هذا الوجه**) الذي ذكرنا (**فكأنه لم يفهم النية**) ولم يرزق فهم حقيقتها (**فليس في ذلك إلا أنك دعيت إلى أن تصلي في وقت**) مخصوص (**فأجبت**) الداعي (**وقمت**) إلى إتيان المأمور به فقيامك إلى تلك الصلاة بعد إجابة من دعاك إليها وأنت ملاحظ تلك الصلاة والوقت المخصوص واجابتك للداعي لها هو عين النية، وما زاد على ذلك من التكلفات فزيادات على القدر المطلوب، (**فالوسوسة**) إذاً (**محض الجهل**) وخبل العقل، (**فإن هذه القصود وهذه العلوم تجتمع في النفس في حالة واحدة**) بل في لحظة لطيفة (**ولا تكون مفصلة الآحاد في الذهن**) تفصيلاً ترتيبياً (**بحيث تطالعها النفس**) ببصيرتها

وتتأملها . وفرق بين حضور الشيء في النفس وبين تفصيله بالفكر والحضور مضاد للعزوب والغفلة ، وإن لم يكن مفصلاً . فإن من علم الحادث مثلاً فيعلمه بعلم واحد في حالة واحدة وهذا العلم يتضمن علوماً هي حاضرة وإن لم تكن مفصلة فإن من علم الحادث فقد علم الموجود والمعدوم والتقدم والتأخر والزمان ، وأن التقدم للعدم وأن التأخر للوجود ، فهذه العلوم منطوية تحت العلم بالحادث ، بدليل أن العالم بالحادث إذا لم يعلم غيره لو قيل له هل علمت التقدم فقط أو التأخر أو العدم أو تقدم العدم أو تأخر الوجود أو الزمان المنقسم إلى المتقدم والمتأخر ؟ فقال ما عرفته قط كان كاذباً وكان قوله مناقضاً لقوله : إني أعلم الحادث . ومن الجهل بهذه الدقيقة يثور الوسواس فإن الموسوس يكلف نفسه أن يحضر في قلبه الظهرية والادائية والفرضية في حالة واحدة مفصلة بألفاظها وهو يطالعها وذلك محال . ولو كلف نفسه ذلك في القيام لأجل

(**وتتأملها**) هل اجتمعت أم لا . (**وفرق بين حضور الشيء في النفس**) بالجملة (**وبين تفصيله**) لآحاده (**بالفكر والحضور**) عند الحق (**مضاد للعزوب**) أي الغيبة (**والغفلة**) ، فإنه لا يسمى حضوراً إلا بعد الغيبوبة فلا محالة هما ضدان لا يجتمعان ، فالذين أحوالهم كلها الغيبوبة عن حضرة الحق فإذا كلفوا بالحضور على الوجه الذي يذكرونه وقعوا في حرج عظيم لاستحكام الغيبوبة عليهم فلا يقدرون على دفعها مرة واحدة فيكفيهم الحضور الجملي ، (**وإن لم يكن مفصلاً فإن من علم الحادث**) وهو المسبوق بالعدم (**مفصلاً مثلاً يعلمه بعلم واحد في حالة واحدة وهذا العلم يتضمن علوماً**) كثيرة (**هي حاضرة**) في النفس على طريق الإجمال ، (**وإن لم تكن مفصلة فإن من علم الحادث**) وعرف حقيقته (**فقد علم**) في ضمنه (**الموجود**) بالوجود الحقيقي والإضافي (**والمعدوم**) كذلك ، وعلم أيضاً (**التقدم والتأخر والزمان و**) علم أيضاً (**أن التقدم للعدم وأن التأخر للوجود**) أي كان معدوماً ثم وجد . (**فهذه العلوم كلها منطوية**) أي مندرجة (**تحت العلم بالحادث بدليل أن العالم بالحادث إذا لم يعلم غيره لو قيل له : هل علمت التقدم قط أو التأخر أو العدم أو تقدم العدم أو تأخر الوجود أو**) هل علمت (**الزمان المنقسم إلى المتقدم والمتأخر ؟ فقال : ما عرفته قط كان كاذباً**) في قوله : (**وكان قوله**) هذا (**مناقضاً لقوله**) المتقدم : (**إني أعلم الحادث**) ، وهذا يؤيد ما نقلناه آنفاً عن الناطفي في الأجناس وفيه ما يحسم مادة الوسواس . (**ومن الجهل بهذه الدقيقة**) التي ذكرناها (**يثور**) ناعق (**الوسواس**) الذي ابتلي به بعض الناس من المتعبدين وغيرهم ، (**فإن الموسوس**) أي الذي قام به الوسواس (**يكلف نفسه أن يحضر في قلبه الظهرية**) مثلاً (**والإدائية والفرضية**) ليخرج بذلك العصرية والقضائية والنفلية (**في حالة واحدة**) في تلك الساعة الضيقة (**مفصلة بألفاظها**) التي يخترعها (**وهو يطالعها**) أي يلاحظها بعين قلبه (**وذلك محال . ولو كلف نفسه ذلك**) القدر المذكور (**لأجل العالم لتعذر**

العالم لتعذر عليه فبهذه المعرفة يندفع الوسواس وهو أن يعلم أن امتثال أمر الله سبحانه في النية كامتثال أمر غيره ثم أزيد عليه على سبيل التسهيل والترخص. وأقول: لو لم يفهم الموسوس النية إلا باحضار هذه الأمور مفصلة ولم يمثل في نفسه الامتثال دفعة واحدة وأحضر جملة ذلك في أثناء التكبير من أوله إلى آخره بحيث لا يفرغ من التكبير إلا وقد حصلت النية كفاه ذلك. ولا نكلفه أن يقرن الجميع بأول التكبير أو آخره، فإن ذلك تكليف شطط، ولو كان مأموراً به لوقع للأوّلين سؤال عنه ولوسوس واحد من الصحابة في النية، فعدم وقوع ذلك دليل على أن الأمر على التساهل، فكيفما تيسرت النية للموسوس ينبغي أن يقنع به حتى يتعود ذلك وتفارقه الوسوسة، ولا يطالب نفسه بتحقيق ذلك فإن التحقيق يزيد في الوسوسة. وقد ذكرنا في الفتاوى

عليه) ووقع في خبل **(فبهذه المعرفة يندفع الوسواس)** وينمحي أثره **(وذلك أن تعلم أن امتثال أمر الله عز وجل في النية كامتثال أمر غيره)**، فكما أن امتثال أمر غيره يحصل له فيه المقصود بمجرد القصد والتوجه بالاقبال، كذلك امتثال أمر الله تعالى في قيامه لعبادته ومناجاته يحصل بالقصد والتوجه، وما عدا ذلك ينطوي فيه انطواء علوم الحادث في مطلق العلم بالحادث **(ثم ازيد عليه على سبيل التسهيل والترخص)** للمريدين. **(وأقول: لو لم يفهم الموسوس النية إلا بإحضار هذه الأمور مفصلة)** كما ذكروا **(ولم يتمثل في نفسه الامتثال)** للأمر **(دفعة واحدة واحضر جملة ذلك في أثناء التكبير من أوّله)** الذي هو ألف الله **(إلى آخره)** الذي هو وراء أكبر **(بحيث لم يفرغ من التكبير إلا وقد حصلت النية كفاه ذلك ولا نكلفه أن يقرن الجميع)** مفصلاً **(بأوّل التكبير)** عند ابتداء نطقه بألف الجلالة **(وآخره)** عند تمام نطقه براء أكبر، **(فإن ذلك تكليف شطط)** أي ذو شطط أي بعد أو جور وظلم، وقد قال جل وعز: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وُسعها﴾ [البقرة: ٢٨١] **(ولو كان ذلك)** القدر الذي كلف نفسه به **(مأموراً به لوقع للأوّلين)** من السلف **(سؤال عنه)** وبحث فيه **(ولوسوس واحد من الصحابة في النية)** مع كمال تحريهم في طلب السنّة ولو وقع ذلك من آحادهم لنقل إلينا، **(فعدم وقوع ذلك)** منهم وهم هم **(دليل)** ظاهر **(على أن الأمر على التساهل)** فيها وكانوا يكتفون بالاستحضار الجملي، **(وكيفما تيسرت النية للموسوس فينبغي أن يقنع بها حتى يتعوّد ذلك)** أي تصير عادة له **(وتفارقه الوسوسة، ولا يطالب نفسه بتحقيق ذلك فإن التحقيق يزيد في الوسوسة)**.

نقل الراغب رحمه الله تعالى في كتاب الذريعة، قال بعض الحكماء: إن تداركت الخطرة اضمحلت وإلاَّ صارت شهوة، وإن تداركت الشهوة تلاشت وإلاَّ صارت طلباً، وإن تداركت الطلب وإلاَّ صار عملاً اهـ.

وجوهاً من التحقيق في تحقيق العلوم والقصود المتعلقة بالنية تفتقر العلماء إلى معرفتها. أما العامة فربما ضرها سماعها ويهيج عليها الوسواس فلذلك تركناها.

وغالب الموسوسين لا ينفكون عن اضطراب في العقل وسوء في المزاج، فهم كالسيف الكليل الطبع كلما زدته تثقيفاً زادك تعقيفاً وعلى ذلك قول الشاعر:

فـــاسرع مفعـــول فعلـــت تغيرا   تكلـف شيء في طبـاعـــك ضـــده

فالوسوسة إذا كانت مفرطة وأهملها صاحبها حتى ملكت القوى يصعب إخراجها ويعسر على المرشد علاجها وتتولد منها أمراض عسرة البرء، فإن لم يمكنه إماتتها فهي التي تضره وتغره وتصرفه عن مراشده وتثبطه عن الخير وتوقعه في أودية الهلاك، ومتى قهرها وأذلها صار صاحبها إلهياً ربانياً، فحق الإنسان إذا وسوس له الخاطر في نيته يتذكر أحوال السلف وما كانوا عليه من التساهل فيه فيتبعهم، ولا يغرنه ما يهجس فيه إن فلاناً شدد فيه وفلاناً قال كذا، فلكل وجهة، وكلٌّ قال على مقدار حاله ومقامه، والخير كل الخير في اتباع السلف والاندراج في سلكهم، وإن كان لا بدَّ من التقليد فالسلف أولى بذلك ممن دونهم، والعاقل يرى طريقين موصلين إلى المقصود أحدهما صعب، والآخر يسر فيختار أيسرهما. ومما يدلـك على أن الوسـوسـة مـن سـوء الهوى أن صاحبها أبداً يرى ماله دون ما عليه ويعمى عليه ما يعقبه من المكروه، ولا يتهم رأيه أبداً في الأشياء التي هي له لا عليه، ويظن أنه عقل لا هوى، وفرق بين ما يسومه العقل ويسومه الهوى، فالعاقل يتدبر فيما ذكرت ويستقصي النظر فيه ولا يتعلق بشبهة مزخرفة ومعذرة مموّهة، فيكون كالعاشق إذا سئل عن عشقه، والمتناول لطعام رديء إذا سئل عن فعله، فقد قال بعض العلماء: إذا مال العقل نحو مؤلم جميل والهوى نحو ملذ قبيح فتنازعا بحسب غرضيهما وتحاكما إلى القوة المدبرة بادر نور الله تعالى إلى نصرة العقل، ووساوس الشيطان إلى نصرة الهوى. وهذا القدر كاف في هذا الباب، والله أعلم بالصواب.

(**وقد ذكرنا في الفتاوى**) وهي أسئلة وردت عليه من أصحابه وأقرانه وأجاب عنها، ثم جمع ذلك في كتاب وهو مشهور ينقل عنه الأئمة يعتمدونه، واختصره محمد بن محمد بن الفضل بن المظفر الفارقي في كتاب صغير وقفت عليه ونقلت عنه بعض ما أفتي به في خطبة كتاب العلم من هذا الكتاب (**وجوهاً من التحقيق في تفصيل العلوم والقصود المتعلقة بالنية تفتقر العلماء**) أي الخاصة منهم (**إلى معرفتها**) وحفظها، (**أما العامي فربما يضره سماعها ويهيج الوسواس فلذلك تركناها**) هنا، وربما تظن أن المراد بالعامي السوقي الجاهل أو المشتغل بالحراثة أو الحرفة أو الكسب وليس كذلك، فقد ذكر المصنف في إلجام العوام أنه يدخل في معنى العوام الأديب والنحوي والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم، بل كل عالم سوى المتجردين لعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق، وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والأعمال القائمين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات، المفرغين قلوبهم بالجملة عن

مسألة: ينبغي أن لا يتقدم المأموم على الإمام في الركوع والسجود والرفع منهما ولا في سائر الأعمال، ولا ينبغي أن يساوقه بل يتبعه ويقفو أثره فهذا معنى الاقتداء، فإن ساوقه عمداً لم تبطل صلاته كما لو وقف بجنبه غير متأخر عنه فإن تقدم عليه ففي بطلان صلاته خلاف، ولا يبعد أن يقضي بالبطلان تشبيهاً بما لو تقدم في الموقف على

غير الله لله، المستحقرين للدنيا بل للآخرة والفردوس الأعلى بجنب محبة الله تعالى، فهؤلاء هم الخواص من عباد الله تعالى أولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى فهم الفائزون اهـ.

ولما كان أكثر الموسوسين يفوتهم موافقة الإمام في أفعاله أعقبه بمسألة ذكر فيها شرط صحة الاقتداء فقال:

مسألة: يجب على المأموم متابعة الإمام.

وهي العاشرة. اعلم أنه يجب على المأموم متابعة الامام، فحينئذ (**لا ينبغي أن يتقدم المأموم على الإمام في الركوع والسجود والرفع منهما وفي سائر الأعمال**)، والمراد من المتابعة أن يجري على أثر الإمام بحيث يكون ابتداء كل واحد منها متأخراً عن ابتداء الإمام به ومتقدماً على فراغه منه، (**و**) لذا قال المصنف: (**لا ينبغي أن يساوقه**) مساوقة (**بل يتبعه ويقفو أثره**) على الوجه الذي ذكرنا، (**فهذا معنى الاقتداء**) والمتابعة. ويشترط تأخر جميع تكبيرة المأموم عن جميع تكبيرة الإمام، ويستحب للإمام أن لا يكبّر حتى تستوي الصفوف ويأمرهم به، (**فإن ساوقه عمداً**) في غير التكبير (**لم تبطل صلاته**) هذا شروع في بيان مخالفة المأموم لإمامه وهي على ثلاثة أحوال: المساوقة وهي المقارنة، والتخلف، والتقدم. وذكر في المساوقة عدم بطلان صلاة المأموم ولو عمداً، (**كما لو وقف بجنبه غير متأخر عنه**) فإنه كذلك لا تبطل صلاته. ثم أشار إلى الحال الثاني من أحوال المخالفة فقال: (**فإن تقدم**) أي المأموم (**عليه**) أي على الإمام (**بركن ففي بطلان صلاته خلاف**).

قال الرافعي: إن تقدم على الإمام بالركوع أو غيره من الأفعال الظاهرة، فينظر إن لم يسبق بركن كامل بأن ركع قبل الامام فلم يرفع حتى ركع الإمام لم تبطل صلاته عمداً كان أو سهواً، وفي وجه شاذ تبطل إن تعمد. فإذا قلنا: لا تبطل فهل يعود؟ وجهان. المنصوص وبه قال العراقيون يستحب أن يعود إلى القيام ويركع معه، والثاني وبه قطع صاحب النهاية والتهذيب لا يجوز العود، فإن عاد بطلت صلاته، وإن فعله سهواً فالأصح أنه مخير بين العود والدوام، والثاني يجب العود، فإن لم يعد بطلت صلاته، وإن سبق بركنين فصاعداً بطلت صلاته إن كان عامداً عالماً بتحريمه، وإن كان ساهياً أو جاهلاً لم تبطل، لكن لا يعتد بتلك الركعة فيأتي بها بعد سلام الإمام، وإن سبق بركن مقصود بأن ركع قبل الامام ورفع والإمام في القيام ثم وقف حتى رفع الإمام واجتمعا في الاعتدال، فقال الصيدلاني، وجماعة: تبطل صلاته. قالوا: فإن سبق بركن غير مقصود كالاعتدال بأن اعتدل وسجد والإمام بعد في الركوع أو سبق بالجلوس بين

الإمام، بل هذا أولى لأن الجماعة اقتداء في الفعل لا في الموقف فالتبعية في الفعل أهم. وإنما شرط ترك التقدم في الموقف تسهيلاً للمتابعة في الفعل وتحصيلاً لصورة التبعية إذ اللائق بالمقتدى به أن يتقدم، فالتقدم عليه في الفعل لا وجه له إلا أن يكون سهواً. ولذلك شدد رسول الله ﷺ النكير فيه فقال: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار»، وأما التأخر عنه بركن واحد فلا يبطل الصلاة وذلك

السجدتين بأن رفع رأسه من السجدة الأولى وجلس وسجد الثانية والإمام بعد في الأولى؟ فوجهان. وقال العراقيون: التقدم بركن لا يبطل وهذا أصح وأشهر، وحكي عن نص الشافعي رضي الله عنه: هذا في الأفعال الظاهرة فأما تكبيرة الإحرام فالسبق بها مبطل، وأما الفاتحة والتشهد ففي السبق بهما أوجه. الصحيح لا يضر بل يجزيان، والثاني تبطل الصلاة، والثالث لا تبطل وتجب إعادتها مع قراءة الإمام أو بعدها.

(**ولا يبعد أن يقضى بالبطلان**) أي ببطلان الصلاة في حال التقدم (**تشبيهاً بما لو تقدم في الموقف على الإمام**) فإنه يبطل الاقتداء (**بل هو أولى لأن الجماعة اقتداء في الفعل لا في الموقف فالتبعية في الفعل أهم**) وآكد، (**وإنما شرط ترك التقدم في الموقف**) على الإمام (**تسهيلاً للمتابعة في الفعل وتحصيلاً لصورة التبعية إذ اللائق بالمقتدى به**) الذي هو الإمام (**ان يتقدم فالتقدم عليه في الفعل لا وجه له إلا أن يكون سهواً**) فلا تبطل، فإن كان عامداً تبطل، وهذا من المصنف تقوية للوجه الشاذ في المذهب الذي ذكره الرافعي وظاهر سياقه في الوجيز هو الذي أوردناه أولاً، وهذا الكتاب لما تأخر تأليفه ظهر له خلاف ما ذكره في كتبه، فهو خالف العراقيين وغيرهم من أئمة المذهب، فتأمل ذلك.

(**ولذلك شدد رسول الله ﷺ فيه النكير**) أي الإنكار (**وقال «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار»**). قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: اتفق عليه الستة. ولفظ البخاري: «اما يخشى أحدكم أو لا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار أو يجعل الله صورته صورة حمار» أخرجه عن حجاج، عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة.

ولفظ أبي داود «أما يخشى الذي يرفع رأسه والإمام ساجد» رواه، عن حفص بن عمر، عن شعبة فهو نص في السجود، فيحمل ما رواه البخاري على ما رواه أبو داود ويلتحق به الركوع لكونه في معناه.

وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه لا يجوز تخصيص رواية البخاري برواية أبي داود لأن الحكم فيهما سواء، ولو كان الحكم مقصوراً على الرفع من السجود لكان لدعوى التخصيص وجه. قال:

بأن يعتدل الإمام عن ركوعه وهو بعد لم يركع، ولكن التأخر إلى هذا الحد مكروه،

وتخصيص السجدة بالذكر في رواية أبي داود من باب الاكتفاء كقوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] ولم يعكس الأمر لأن السجود أعظم. وعند مسلم «أن يجعل الله وجهه وجه حمار». وعند ابن حبان «أن يحوّل الله رأسه رأس كلب». والظاهر أن الاختلاف حصل من تعدد الواقعة أو من تصرف الرواة.

وأخرج الإمام أحمد، ومسلم، وابن ماجه عن حديث جابر بن سمرة «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه في الصلاة أن لا يرجع إليه بصره».

واختلف في هذه الأحاديث فقيل: ذلك حقيقة، وقيل: بل هو مجاز عن البلادة والجهل والخسة، والأخير رجحه المصنف كما سيأتي، ثم ان ظاهر الأحاديث المذكورة يقتضي تحريم الفعل المذكور والمتوعد عليه بالمسخ وخطف البصر، وبه جزم النووي في المجموع، لكن تجزىء الصلاة وأبطلها أحمد والظاهرية.

وقال ابن مسعود لرجل سبق إمامه في الصلاة: لا وحدك صليت ولا بإمامك اقتديت.

وقال صاحب الفيض: ليس للتقدم على الإمام سبب إلا الاستعجال ودواؤه أن يستحضر أنه لا يسلّم قبله.

ثم شرع يذكر في الحال الثالث من أحوال المخالفة فقال: (**وأما التأخر**)فإن تخلف بغير عذر نظر إن تخلف (**عنه بركن واحد فلا يبطل الصلاة**)على الأصح، وإن تخلف بركنين بطلت قطعاً، (**وذلك**)أي من صور التخلف بغير عذر (**بأن يعتدل الإمام عن ركوعه وهو بعد لم يركع**)بل في قراءة السورة مشتغل بإتمامها، (**ولكن التأخر إلى هذا الحد مكروه**). ومن صوره التخلف للاشتغال بتسبيحات الركوع والسجود، وأما بيان صورة التخلف بركن فيحتاج إلى معرفة الركن الطويل والقصير، فالقصير الاعتدال عن الركوع وكذا الجلوس بين السجدتين على الأصح والطويل ما عداهما، ثم الطويل مقصود في نفسه، وفي القصير وجهان. أحدهما: مقصود في نفسه وبه قال الأكثرون، ومال الإمام إلى الجزم به، والثاني: لا بل تابع لغيره وبه قطع في التهذيب، فإذا ركع الإمام ثم ركع المأموم وأدركه في ركوعه فليس هذا تخلفاً بركن فلا تبطل به الصلاة قطعاً، فلو اعتدل الإمام والمأموم بعد قائم ففي بطلان صلاته وجهان. اختلفوا في مأخذهما فقيل: التردد في أن الاعتدال ركن مقصود أم لا. إن قلنا مقصود، فقد فارق الإمام ركناً واشتغل بركن آخر مقصود فتبطل صلاة المتخلف، وإن قلنا غير مقصود فهو كما لو لم يفرغ من الركوع لأن الذي هو فيه تبع له فلا تبطل صلاته، وقيل مأخذهما الوجهان في أن التخلف بركن يبطل أم لا». إن قلنا يبطل فقد تخلف بركن الركوع تاماً فتبطل صلاته، وإن قلنا لا فما دام في الاعتدال لم يكمل الركن الثاني فلا تبطل. قال النووي: الاصح لا تبطل، والله أعلم.

فإن وضع الإمام جبهته على الأرض وهو بعد لم ينتهِ إلى حد الراكعين بطلت صلاته. وكذا إن وضع الإمام جبهته للسجود الثاني وهو بعد لم يسجد السجود الأول.

(فان) هوى الإمام إلى السجود ولم يبلغه والمأموم بعد قائم، فعلى المأخذ الأول لا تبطل صلاته لأنه لم يشرع في ركن مقصود وعلى الثاني تبطل لأن ركن الاعتدال قد تم. هكذا ذكره إمام الحرمين والمصنف وقياسه أن يقال: إذا ارتفع عن حد الركوع والمأموم بعد في القيام، فقد حصل التخلف بركن، وإن لم يعتدل الإمام فتبطل الصلاة عند من يجعل التخلف بركن مبطلاً. أما إذا **(وضع الإمام جبهته على الأرض وهو)** أي المأموم **(بعد)** في القيام **(لم ينته إلى حد الراكعين بطلت صلاته)** قطعاً، ثم إذا اكتفينا بابتداء الهوي من الاعتدال، وابتداء الارتفاع عن حد الركوع، فالتخلف بركنين هو أن يتم للإمام ركنان والمأموم بعد فيما قبلهما وبركن هو أن يتم للإمام الركن الذي سبق والمأموم بعد فيما قبله،وإن لم يكتف بذلك فللتخلف شرط آخر، وهو أن يلابس مع تمامها أو تمامه ركناً آخر، ومقتضى كلام صاحب التهذيب ترجيح البطلان فيما إذا تخلف بركن كامل مقصود، كما إذا استمر في الركوع حتى اعتدل الإمام وسجد.

(وكذا ان وضع الإمام جبهته للسجود الثاني وهو بعد لم يسجد السجود الأول)تبطل صلاته على ما ذكرنا هذا كله في التخلف بغير عذر. أما الاعذار فأنواع. منها: الخوف وسيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، ومنها أن يكون المأموم بطيء القراءة والإمام سريعها فيركع قبل أن يتم المأموم الفاتحة فوجهان. أحدهما: يتابعه ويسقط عن المأموم باقيها، فعلى هذا لو اشتغل باتمامها كان متخلفاً بلا عذر، والصحيح الذي قطع به صاحب التهذيب وغيره أنه لا يسقط بل عليه أن يتمها، ويسعى خلف الإمام على نظم صلاته ما لم يسبقه بأكثر من ثلاثة أركان مقصودة، فإن زاد على الثلاثة فوجهان. احدهما: يخرج نفسه عن المتابعة لتعذر الموافقة، وأصحهما له أن يدوم على متابعته، وعلى هذا وجهان. أحدهما: يراعي نظم صلاته ويجري على اثره، وبهذا أفتى القفال. وأصحهما يوافقه فيما هو فيه ثم يقضي ما فاته بعد سلام الإمام، وهذان الوجهان كالقولين في مسألة الزحام. ومنها أخذ التقدير بثلاثة أركان مقصودة فإن القولين في مسألة الزحام إنما هما إذا ركع الإمام في الثانية وقبل ذلك لا يوافقه، وإنما يكون التخلف قبله بالسجدتين والقيام، ولم يعتبر الجلوس بين السجدتين على مذهب من يقول هو غير مقصود ولا يجعل التخلف بغير المقصود مؤثراً، وأما من لا يفرق بين المقصود وغيره أو يفرق ويجعل الجلوس مقصوداً أو ركناً طويلاً، فالقياس على أصله التقدير بأربعة أركان أخذاً من مسألة الزحام، ولو اشتغل المأموم بدعاء الاستفتاح فلم يتم الفاتحة لذلك فركع الإمام فيتم الفاتحة كبطيء القراءة، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا: لو سلم الإمام قبل فراغ المأموم من قراءة التشهد يتمه ويسلم بعده، وأما إذا أحدث الإمام عمداً لا يقرأ المأموم التشهد ولم يكن عليه أن يسلم لخروجه عن الصلاة ببطلان

الجزء الذي لاقاه حدث الإمام فلا يبني على ما فسد ولا يضر ذلك في صحة الصلاة، لكنها ناقصة بترك السلام فتجب إعادتها لجبر الخلل، وإن لم يكن قعد قدر التشهد بطلت بالحدث العمد، ولو قام الإمام إلى الثالثة ولم يتم المأموم التشهد أتمه ولا يتبع الإمام، وإن خاف فوت الركوع لأن قراءة بعض التشهد لم تعرف قربة والركوع لا يفوته في الحقيقة لأنه يدرك، فكان خلف الإمام ومعارضة واجب آخر لا يمنع الاتيان بما كان فيه من واجب غيره لإتيانه به بعده، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية. ولو رفع الإمام رأسه قبل تسبيح المأموم ثلاثاً في الركوع والسجود يتابعه، ولو زاد الإمام سجدة أو قام بعد القعود الأخير ساهياً لا يتبعه المأموم فينتظر سلامه ليسلم معه إن تذكر وجلس قبل تقييده الزائدة بسجدة وان قيدها سلم المأموم وحده، وإن قام الإمام قبل القعود الأخير ساهياً انتظره وسبح لينبه إمامه، فإن سلم المأموم قبل أن يقيد إمامه الزائدة بسجدة فسد فرضه لانفراده بركن القعود حال الاقتداء كما تفسد بتقييد الإمام الزائدة بسجدة لتركه القعود الأخير في محله. وهاتان مسألتان مما لا يتبع المأموم إمامه فيه. والثالثة: لو زاد على تكبيرات العيد وسمعه من إمامه لا من غيره لجواز الخطأ عليه، والرابعة: لو كبر في الجنازة خمسة، وخمسة أشياء إذا تركها الإمام يتركها المأموم ويتابع الإمام القنوت إذا خاف فوت الركوع، وتكبير الزوائد في العيدين كذلك والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو، وتسعة أشياء إذا تركها الإمام يأتي بها المأموم: رفع اليدين للتحريمة، والثناء إن كان الإمام في الفاتحة وإن في السورة، وتكبير الركوع، والسجود، والتسبيح فيهما، والتسميع، وقراءة التشهد، والسلام، وتكبير التشريق كذا في البزازية وغيرها.

وكره سلام المأموم بعد تشهد الإمام قبل سلامه لترك المتابعة وصحت صلاته لعدم بقاء شيء من فروضها، حتى إذا عرض المفسد بعده بطلت صلاة الإمام، فقط على القول بأن الخروج بالصنع فرض عند الإمام وهو الصحيح، أو لا تبطل على القول بوجوبه، وذكروا في مفسدات الصلاة سابقية المأموم بركن لم يشاركه فيه إمامه كما لو ركع ورفع رأسه قبل الإمام ولم يعده معه أو بعده وسلم مع الإمام، وأما إذا لم يسلم مع الإمام وقد أتى بالركوع والسجود قبله في كل الركعات فإنه يلزمه قضاء ركعة بلا قراءة لأن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الإمام وقدفاتته الركعة الأولى بتركه متابعة الإمام في الركوع والسجود، فيكون ركوعه وسجوده في الثانية قضاء على الأولى، وفي الثالثة عن الثانية، وفي الرابعة عن الثالثة فيقضي بعد سلام الإمام ركعة بغير قراءة لأنه لاحق بإدراكه إمامه في أول الصلاة، وإن ركع مع إمامه وسجد قبله لزمه قضاء ركعتين لأنه يلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود، ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر دون ركوعه في الرابعة لكونه قبل سجوده، فيلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثالثة والرابعة فيقضيهما، وإن ركع قبل إمامه وسجد معه يقضي أربعاً بلا قراءة لأن السجود لا

مسألة: حق على من حضر الصلاة إذا رأى من غيره إساءة في صلاته أن يغيره وينكر عليه، وإن صدر من جاهل رفق بالجاهل وعلمه. فمن ذلك الأمر بتسوية الصفوف ومنع المنفرد بالوقوف خارج الصف، والانكار على من يرفع رأسه قبل الإمام إلى غير ذلك من الأمور، فقد قال ﷺ: «ويل للعالم من الجاهل حيث لا يعلمه». وقال ابن مسعود رضي الله عنه: من رأى من يسيء صلاته فلم ينهه فهو شريكه في

يعتد به إذا لم يتقدمه ركوع صحيح، وركوعه في كل الركعات قبل الإمام يبطل سجوده الحاصل معه، وأما إن ركع إمامه وسجد ثم ركع وسجد بعده جازت صلاته. **فهذه خمس صور** مأخوذة من فتح القدير والخلاصة، والله أعلم.

مسألة: تسوية الصفوف وفضل الجماعة وفضل الصف الأيمن وغير ذلك.

وهي الحادية عشرة وهي آخر المسائل في الأمر بالمعروف، ومنها:

قال رحمه الله تعالى: **(حق على من حضر الصلاة)** مع الجماعة في مسجدٍ من المساجد **(إذا رأى من غيره الإساءة)** وفي نسخة: ما ساءه **(في صلاته أن يغيره)** بلسانه وبيده إن أمكنه **(وينكر عليه)** إساءته، **(فإن صدر)** من أحد من المصلين ما صدر منه **(عن جهل رفق بالجاهل)** من غير غلظة ولا جفاء **(وعلمه)** ما جهله فيقول له الوارد في السنة كذا، والعلماء صرحوا في كتبهم كذا أو المناسب هكذا أو ما أشبه ذلك، **(فمن ذلك الأمر بتسوية الصفوف)** عند إقامة الصلاة، **(و)** من ذلك **(منع المنفرد بالوقوف خارج الصف)** وحده مع وجود السعة في الصف، **(و)** منها **(الانكار على من يرفع رأسه قبل الإمام)** من سجوده أو ركوعه أو يهوي بالسجود قبل أن يضع الإمام جبهته بالأرض **(إلى غير ذلك من الأمور)** التي تتعلق بمتابعة المأموم الامام، **(فقد قال ﷺ «ويل للعالم من الجاهل حيث لا يعلمه»)** قال العراقي: أخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بسند ضعيف اهـ.

قلت: لفظ الحديث عنده: «ويلٌ للعالم من الجاهل وويل للجاهل من العالم». وهكذا رواه أيضاً أبو يعلى الموصلي، وأما قوله: «حيث لا يعلمه» فليس من أصل الحديث، والمعنى: ويل للعالم من الجاهل حيث لم يعلمه معالم الدين ولم يرشده إلى طريقه المبين مع أنه مأمور بذلك، وويل للجاهل من العالم حيث أمره بمعروف أو نهاه عن منكر فلم يأتمر بامره ولم ينته بنهيه، إذ العالم حجة الله على خلقه. ومعنى: الويل الخسران. وفي حديث أبي سعيد، عن أحمد، وابن حبان، والحاكم «ويل» واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره.

(وقال) عبد الله **(بن مسعود رضي الله عنه: من رأى من يسيء صلاته فلم ينهه)** أي عن إساءته **(فهو شريكه في وزرها)**. والأصل في هذا حديث أبي سعيد عند أحمد،

وزرها. وعن بلال بن سعد أنه قال: الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها فإذا أظهرت فلم تغير أضرت بالعامة. وجاء في الحديث: «أن بلالاً كان يسوّي الصفوف ويضرب عراقيبهم بالدرة». وعن عمر رضي الله عنه قال: تفقدوا اخوانكم في الصلاة فإذا فقدتموهم فإن كانوا مرضى فعودوهم وإن كانوا أصحاء فعاتبوهم. والعتاب انكار على من ترك الجماعة، ولا ينبغي أن يتساهل فيه. وقد كان الأوّلون يبالغون فيه حتى كان بعضهم يحمل الجنازة إلى بعض من تخلف عن الجماعة إشارة إلى أن الميت هو

والاربعة، وابن حبان «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع أن يغيره بيده فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

(**وعن بلال بن سعد**)القاص تابعي روى عن أبيه، ومعاوية، وجابر، وعنه الاوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وعدة. كان عابداً عالماً واعظاً قارئاً توفي في حدود سنة ١٢٠ (**أنه قال: الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها فإذا ظهرت**) للناس (**فلم تغير**) أي لم ينكر عليها أحد منهم (**أضرت بالعامة**) وصاروا شركاء في الوزر.

(**وجاء في الحديث أن بلالاً**) رضي الله عنه (**كان يسوّي الصفوف**) في عهد النبي ﷺ (**ويضرب عراقيبهم**) جمع عرقوب مؤخر الرجل (**بالدرة**) بكسر الدال: السوط. قال العراقي: لم أجده اهـ.

قلت: ووجدت في المصنف لابي بكر بن أبي شيبة ما نصه: حدثنا ابن نمير، عن الأعمش، عن عمران، عن سويد، عن بلال قال: «كان يسوي مناكبنا باقدامنا في الصلاة».

وحدثنا أبو معاوية، عن عاصم عن أبي عثمان قال: ما رأيت أحداً كان أشد تعاهداً للصف من عمر ان كان يستقبل القبلة حتى إذا قلنا قد كبر التفت فنظر إلى المناكب والأقدام وإن كان ليبعث رجالاً يطردون الناس حتى يلحقوهم بالصفوف.

وحدثنا وكيع، عن عمران بن حذير، عن أبي عثمان قال: كنت فيمن يقيم عمر بن الخطاب قدامه لإقامة الصف.

(**وعن عمر**) بن الخطاب (**رضي الله عنه قال: تفقدوا اخوانكم في الصلاة**) أي اطلبوهم عند غيبوبتهم عن الصلاة، (**فإذا فقدتموهم**) عندها فلا بد لتخلفهم من عذر، (**فإن كانوا مرضى**) أي حبسهم المرض (**فعودوهم**) لأن المريض يُعاد، (**وإن كانوا أصحاء**) لا مرض لهم (**فعاتبوهم**) على عدم حضورهم في الجماعة. (**والعتاب إنكار على ترك الجماعة**) حيث تخلفوا عن غير عذر شرعي، (**ولا ينبغي ان يتساهل فيه**) أي في أمر الجماعة، فإنه أكيد حتى ذهب داود، وأبو ثور، وابن المنذر، وابن خزيمة إلى أن الجماعة فرض عين. وحكي أيضاً عن أحمد وعزاه بعضهم قولاً للشافعي فيما حكاه الرافعي، (**وقد كان الأوّلون**) من العلماء العاملين (**يبالغون فيه حتى كان بعضهم يحمل الجنازة**) أي الخشب الذي يحمل عليه الميت

الذي يتأخر عن الجماعة دون الحي. ومن دخل المسجد ينبغي أن يقصد يمين الصف ولذلك تزاحم الناس عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى قيل له: تعطلت الميسرة، فقال ﷺ: «من عمَّر ميسرة المسجد كان له كفلان من الأجر» ومهما وجد غلاماً في الصف ولم يجد لنفسه مكاناً فله أن يخرجه إلى خلف ويدخل فيه ـ أعني إذا لم يكن بالغاً ـ وهذا ما أردنا أن نذكره من المسائل التي تعم بها البلوى، وسيأتي أحكام الصلوات المتفرقة في كتاب الأوراد إن شاء الله تعالى.

(إلى باب من تخلف عن الجماعة) لغير عذر **(إشارة إلى أن الميت هو الذي يتأخر عن الجماعة دون الحي)**، فدل هذا الفعل منهم على التأكيد في أمر الجماعة والمحافظة، وقد سبقت في فضلها أخبار في أوّل هذا الكتاب.

(ومن دخل المسجد ينبغي أن يقصد يمين الصف) فهو أفضل وأشرف، **(ولذلك تزاحم الناس عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى قيل له تعطلت الميسرة فقال ﷺ: «من عمَّر ميسرة المسجد كان له كفلان من الأجر»)** قال العراقي: أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ.

قلـت: ولفظ ابن ماجه «كتب الله له كفلين من الأجر».

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس «من عمَّر جانب المسجد الأيسر لقلة أهله فله أجران».

(ومهما وجد غلاماً في الصف) أي صبياً **(ولم يجد لنفسه مكاناً)** في الصف يقف عليه، وفي نسخة: إلا مكانه **(فله أن يخرجه عن الصف)** إلى خلف **(ويدخل فيه)** ولا يقف منفرداً خلف الصف لكراهته **(أعني إذا لم يكن بالغاً)** أي صبياً دون البلوغ، وأما البالغ فله حكم الرجال، وإنما سمَّاه غلاماً لشبوبيته، وقد ذكر الرافعي في باب الاقتداء ما نصه: وان حضر رجال وصبيان وقف الرجال خلف الإمام في صف أو صفوف، والصبيان خلفهم. وفي وجه يقف بين كل رجلين صبي ليتعلموا أفعال الصلاة اهـ فدل ذلك على جواز وقوف الصبيان مع الرجال في الصف ثم يفرع عليه ما ذكره المصنف.

(فهذا ما أردنا أن نذكره من المسائل التي تعم بها البلوى) ويحتاج إلى معرفتها كل مريد للآخرة وهي إحدى عشرة مسألة ذكر صاحب القوت بعضها على طريق الإجمال، وزاده المصنف تفصيلاً وبعضها زيادة على صاحب القوت، **(وستأتي أحكام الصلوات المتفرقة في كتاب الأوراد إن شاء الله تعالى)**، وبه ختم الباب السادس بعون الله تعالى وحسن توفيقه ومنّه.

الباب السابع

في النوافل من الصلوات:

اعلم ان ما عدا الفرائض من الصلوات ينقسم إلى ثلاثة أقسام: سنن، ومستحبات وتطوّعات. ونعني بالسنن ما نقل عن رسول الله ﷺ المواظبة عليه كالرواتب عقيب الصلوات، وصلاة الضحى، والوتر، والتهجد وغيرها. لأن السنة عبارة عن الطريق المسلوكة، ونعني بالمستحبات ما ورد الخبر بفضله ولم ينقل المواظبة عليه ـ كما سننقله في صلوات الأيام والليالي في الأسبوع ـ وكالصلاة عند الخروج من المنزل والدخول فيه وأمثاله. ونعني بالتطوعات ما وراء ذلك مما لم يرد في عينه أثر ولكنه تطوع به العبد من حيث رغب في مناجاة الله عز وجل بالصلاة التي ورد الشرع بفضلها مطلقاً، فكأنه متبرع به إذ لم يندب إلى تلك الصلاة بعينها وإن ندب إلى الصلاة مطلقاً والتطوّع عبارة

الباب السابع

في النوافل من الصلوات

(**اعلم أن ما عدا الفرائض من الصلوات**) اختلف اصطلاح الأصحاب فيه، فمنهم من قال: (**ينقسم إلى ثلاثة أقسام: سنن، ومستحبات، وتطوّعات، ونعني بالسنن ما نقل عن رسول الله ﷺ المواظبة**) أي المداومة (**عليه كالرواتب**) التي تؤدّى (**عقيب الصلوات وصلاة الضحى والوتر والتهجد وغيره**) مما نقل فيه المواظبة، (**لأن السنة عبارة عن الطريقة المسلوكة**) في الدين من غير افتراض ولا وجوب، هذا في الشرع، وأما في اللغة فهي الطريقة مرضية كانت أولا، (**ونعني بالمستحبات ما ورد الخبر بفضله ولم ينقل المواظبة عليه**) أي فعلها أحياناً ولم يواظب عليها (**ـ كما سننقله في صلاة الأيام والليالي في الاسبوع ـ وكالصلاة عند الخروج من المنزل و**) كالصلاة (**عند الدخول فيه وأمثال ذلك**) وكذا لو أمر به ولم يفعله، كما صرح به الخوارزمي في الكافي ومثاله الركعتان قبل المغرب، (**ونعني بالتطوّعات ما وراء ذلك مما لم يرد في عينه خبر**) بخصوصه (**لكن تطوّع به العبد**) وأنشأه ابتداء (**من حيث رغب في مناجاة الله عز وجل بالصلاة التي ورد الشرع بفضلها مطلقاً**) كأنه يشير إلى ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة «الصلاة خير موضوع فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر». وأخرج القضاعي، وابن عساكر من حديث أنس «الصلاة نور المؤمن» وأخرج القضاعي من حديث علي «الصلاة قربان كل تقي». (**وكأنه متبرع بها**) أي يفعلها غير طالب عوضاً (**إذ لم يندب**) أي لم يدع (**إلى تلك الصلاة بعينها وإن ندب إلى الصلاة مطلقاً والتطوع**) لغة تكلف الطاعة وعرفاً (**عبارة عن التبرع**) بما لا

عن التبرع، وسميت الأقسام الثلاثة نوافل من حيث أن النفل هو الزيادة وجملتها زائدة على الفرائض. فلفظ: النافلة والسنّة والمستحب والتطوّع، أردنا الاصطلاح عليه لتعريف هذه المقاصد. ولا حرج على من يغير هذا الاصطلاح فلا مشاحة في الألفاظ بعد فهم المقاصد. وكل قسم من هذه الأقسام تتفاوت درجاته في الفضل بحسب ما ورد فيها من

يلزم، قال الله تعالى: ﴿فمن تطوع خيراً فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤] **(وسميت الأقسام الثلاثة نوافل من حيث أن النفل هو الزيادة)** في اللغة، ولذلك سميت الغنيمة نفلاً لأنه زيادة عن المقصود من شرعية الجهاد وهو إعلاء كلمة الله وقهر أعدائه، **(وجملتها زائدة على الفرائض، فلفظ النافلة والمستحب والسنّة والتطوّع أردنا الاصطلاح عليه لتعريف هذه المقاصد)**، ومنهم من يرادف بين لفظي النافلة والتطوّع ويطلقها على ما سوى الفرائض نقله الرافعي.

قال النووي: ومن أصحابنا من يقول: السنة والمستحب والمندوب والتطوّع والنفل والمرغب فيه والحسن كلها بمعنى واحد، وهو ما رجح الشرع فعله على تركه وجاز تركه اهـ.

وقال الولي العراقي في شرح التقريب: هو المشهور عند أصحابنا اهـ.

ووجدت بخط الشيخ شمس الدين الحريري الشافعي ما نصه: هكذا قسم النوافل إلى ثلاثة أقسام القاضي حسين، وتبعه البغوي في التهذيب، والخوارزمي في الكافي. نعم استشكل القاضي أبو الطيب في منهاجه ذلك بأن النبي ﷺ حج مرة وفي أفعاله ما هو سنّة، وكذا لم يصل للاستسقاء وخطب الإمرة وهما سنّة، فلهذا صحح التاج السبكي أن المندوب والمستحب والتطوّع والسّنة ألفاظ مترادفة، وقال: ان الخلاف لفظي، وقد أوضحت ذلك في شرح جمع الجوامع اهـ.

وقال أصحابنا: المشروع قسمان عزيمة ورخصة، والعزيمة هي الأصل وهي أربعة أنواع. فريضة وواجب وسنة ونفل، والسنة أقوى من النفل، والنفل ما ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون، والسنّة تتناول قول النبي ﷺ وفعله، وفي تناول اطلاقها سنة الصحابي خلاف. وقال صاحب النهاية: السنّة ما فعله رسول الله ﷺ على طريق المواظبة ولم يتركها إلا بعذر وهي على قسمين. مؤكد ومندوب، والأدب ما فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين ولم يواظب عليه، وفرق المالكية بين السنّة والفضيلة وضابطه عندهم، كما قال بعضهم: إن كل ما واظب عليه النبي ﷺ مظهراً له في جماعة فهو سنة، وما لم يواظب عليه وحده في نوافل الخير فهو فضيلة، وما واظب عليه ولم يظهره كركعتي الفجر ففي كونه سنة أو فضيلة قولان.

ولما رأى المصنف كثرة الاختلاف في هذا الالفاظ قال: **(ولا حرج على من يغير هذا الاصطلاح)** الذي ذكرناه من التقسيم **(ولا مشاحة)** أصله مشاححة مفاعلة من الشح أي لا مضايقة ولا ممانعة **(في الألفاظ)** يشير إلى أن الخلاف لفظي كما قدمنا عن التاج السبكي **(بعد فهم المقاصد)** الأصلية، **(وكل قسم من هذه الأقسام)** المذكورة **(تتفاوت درجاته)** أي

الأخبار والآثار المعرفة لفضلها، وبحسب طول مواظبة رسول الله ﷺ عليها، وبحسب صحة الأخبار الواردة فيها واشتهارها، ولذلك يقال: سنن الجماعات أفضل من سنن الانفراد. وأفضل سنن الجماعات: صلاة العيدين، ثم الكسوف، ثم الاستسقاء. وأفضل سنن الانفراد: الوتر، ثم ركعتا الفجر ثم ما بعدهما من الرواتب على تفاوتها. واعلم أن النوافل باعتبار الاضافة إلى متعلقاتها تنقسم إلى ما يتعلق بأسباب كالكسوف والاستسقاء وإلى ما يتعلق بأوقات، والمتعلق بالأوقات ينقسم إلى ما يتكرر بتكرر اليوم والليلة، أو بنكرر الأسبوع، أو بتكرر السنة، فالجملة أربعة أقسام.

مراتبه (**في الفضل بحسب ما ورد فيه من الأخبار**) النبوية (**والآثار**) من الصحابة ومن بعدهم (**المعرفة**) أي المبينة (**لفضله و**) تتفاوت أيضاً (**بحسب طول مواظبة رسول الله ﷺ**) عليه، (**و**) أيضاً (**بحسب صحة الاخبار الواردة فيه واشتهارها**) عند أئمة الحديث والفقه.

وقد ألمّ بهذا البحث ابن دقيق العيد في شرح العمدة فقال: الحق والله أعلم في هذا الباب أن كل حديث صحيح دلّ على استحباب عدد من هذه الأعداد وهيئة من الهيئات أو نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه، ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالاً على تأكده إما بملازمة فعله أو بكثرة فعله، وإما بقوّة دلالة اللفظ على تأكد حكمه، وإما بمعاضدة حديث آخر فيه تعلو مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة، وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة فإن كان حسناً عمل به إن لم يعارض أقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية، أعني الصحيح الذي لم يدم عليه أو لم يؤكد اللفظ في طلبه، وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع فإن أحدث شعاراً في الدين منع، وإن لم يحدث فهو محل نظر يحتمل أن يقال إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة، ويحتمل أن يقال: هذه الخصوصيات بالوقت وبالحال وبالهيئة واللفظ المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه، وهذا أقرب والله أعلم اهـ.

(**ولذلك نقول: سنن الجماعة**) أي التي تسن لها الجماعة (**أفضل من سنن الانفراد**) أي التي تصلى وحدها منفرداً بها، (**وأفضل سنن الجماعة صلاة العيدين، ثم صلاة الكسوف، ثم**) صلاة (**الاستسقاء، وأفضل سنن الانفراد الوتر، ثم ركعتا الفجر ثم ما بعدهما من الرواتب على تفاوتها**). واختلف الأصحاب في الرواتب فقيل: هي النوافل المؤقتة بوقت مخصوص، وقيل: هي السنن التابعة للفرائض. (**واعلم أن النوافل باعتبار الإضافة إلى متعلقاتها تنقسم**) قسمة أخرى (**إلى ما يتعلق بأسباب**) عارضة (**كالكسوف والاستسقاء وإلى ما يتعلق بأوقات**) مخصوصة وهذا القسم الأخير الذي هو (**المتعلق بالأوقات ينقسم أيضاً إلى ما يتكرر بتكرر اليوم والليلة، أو بتكرر الأسبوع، أو بتكرر السنة. فالجملة أربعة أقسام**) تذكر في أربعة فصول موسومة بالأقسام.

القسم الأول

ما يتكرر بتكرر الأيام والليالي وهي ثمانية، خمسة هي رواتب الصلوات الخمس، وثلاثة وراءها وهي صلاة الضحى واحياء ما بين العشاءين والتهجد:

الأولى: راتبة الصبح وهي ركعتان. قال رسول الله ﷺ: « ركعتا الفجر خير من

القسم الأول

(ما يتكرر بتكرر الأيام والليالي وهي ثمانية خمسة منها هي رواتب الصلوات الخمس) هي السنن التابعة لها **(وثلاثة)** منها **(وراءها وهي صلاة الضحى واحياء ما بين العشاءين)** المغرب والعشاء **(والتهجد)**، وذلك عند القيام بعد النوم **(من الليل)**.

قال الولي العراقي في شرح التقريب، قال العلماء: الحكمة في مشروعية الرواتب قبل الفرائض وبعدها تكميل الفرائض بها إن عرض نقص، كما ثبت في سنن أبي داود وغيره عن أبي هريرة رفعه « أول ما يحاسب به العبد من عمله صلاته » الحديث. وفيه: « فيكمل بها ما نقص من الفريضة ». قال: وفي النوافل التي قبل الفريضة معنى آخر، وهو رياضة النفس بالدخول في النافلة وتصفيتها عما بها من الشواغل الدنيوية ليتفرغ قلبه للفريضة أكمل فراغ ويحصل له النشاط اهـ.

قلت: وهذا المعنى قد قدمناه في أوائل هيئة الصلاة نقلاً عن عوارف المعارف للسهروردي.

(الأول: راتبة الصبح وهي ركعتان) باتفاق أهل العلم، وقد وردت في فضلها أخبار من ذلك. **(قال ﷺ « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها »)** أي نعيم ثوابها خير من كل ما يتنعم به في الدنيا، فالمفاضلة راجعة لذات النعيم إلا إلى نفس ركعتي الفجر فلا يعارضه خبر: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها.

وقال الطيبي: إن حمل الدنيا على اعراضها وزهرتها فالخير إما مجري على زعم من يرى فيها خيراً أو يكون من باب أي الفريقين خير مقاماً، وإن حمل على الانفاق في سبيل الله فتكون هاتان الركعتان أكثر ثواباً منها. هذا ما يتعلق بمعنى الحديث.

قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث عائشة اهـ.

قلت: وأخرجه كذلك الترمذي، والنسائي ولم يخرجه البخاري واستدركه الحاكم فوهم.

وقال الطحاوي: حدثنا فهد، حدثنا يحي بن عبد الحميد، حدثنا أبو عوانة، عن قتادة، عن زرارة بن أبي أوفى، عن سعد بن هشام، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ فساقه.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن أبي أسامة، عن شعبة، عن قتادة مثله إلا أنه لم يقل « وما فيها ».

فصل

وقد رودت أخبار في فضل هاتين الركعتين غير الذي أورده المصنف.

فمنها: ما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي هريرة «لا تدع ركعتي الفجر ولو طرقتك الخيل» رواه عن حفص بن غياث، عن محمد بن زيد، عن ابن عبد ربه قال: سمعت أبا هريرة فساقه.

وأخرجه الطحاوي من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن محمد بن زيد إلا أنه قال: عن ابن سيلان، عن أبي هريرة بلفظ: «لا تتركوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل» ولفظ أبي بكر بن أبي شيبة أخرجه أحمد، وأبو داود.

ومنها: ما أخرجه الطبراني في الكبير، والمحاملي، والخطيب عن ابن عمر «لا تدعوا الركعتين اللتين قبل الفجر فإن فيهما الرغائب».

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن هشيم، عن يعلى بن عطاء، عن الوليد بن عبد الرحمن، عن ابن عمر أنه قال: «يا حران لا تدع ركعتين قبل الفجر فإن فيهما الرغائب». هكذا رواه ولم يرفعه.

وأخرج أيضاً عن كثير بن هشام، عن جعفر بن برقان قال: بلغني أن عائشة كانت تقول: «حافظوا على ركعتي الفجر فإن فيهما الخير والرغائب».

ومنها: ما أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن هشيم بن أبي بشر، عن سعيد بن جبير قال، قال عمر في الركعتين قبل الفجر «لهما أحب إلي من حمر النعم».

ومنها: ما أخرجه أيضاً الشيخان، والطحاوي من حديث عائشة قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ في النوافل أشد معاهدة منه على الركعتين قبل الفجر» ولفظ الصحيحين: «لم يكن على شيء من النوافل أشد». الحديث. ولفظ ابن أبي شيبة: ما رأيته يسرع إلى شيء من النوافل إسراعه إلى ركعتي الفجر» ولا إلى غنيمة. وكلهم أخرجوه من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن عبيد بن عمير، عن عائشة.

ومنها: ما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة أيضاً عن وكيع، عن سفيان، عن زياد بن فياض، عن أبي عبد الرحمن قال: «إذا صلى ركعتي الفجر ثم مات فكأنما صلى الفجر». وعن وكيع بن مسعر، عن حماد، عن إبراهيم قال: «إذا صلاهما أو أحدهما ثم مات أجزءا عن ركعتي الفجر».

ومنها: ما أخرجه الطبراني من حديث عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم».

الدنيا وما فيها ». ويدخل وقتها بطلوع الفجر الصادق وهو المستطير دون المستطيل. وادراك ذلك بالمشاهدة عسير في أوّله إلا أن يتعلم منازل القمر أو يعلم اقتران طلوعه بالكواكب الظاهرة للبصر. فيستدل بالكواكب عليه. ويعرف بالقمر في ليلتين من الشهر فإن القمر يطلع مع الفجر ليلة ست وعشرين، ويطلع الصبح مع غروب القمر ليلة اثني عشر من الشهر، هذا هو الغالب، ويتطرق إليه تفاوت في بعض البروج وشرح ذلك يطول. وتعلم منازل القمر من المهمات للمريد حتى يطلع به على مقادير

(**ويدخل وقتها بطلوع الفجر الصادق وهو المستطير**) الذي يطلع عرضاً منتشراً سمي صادقاً لأنه صدق عن الصبح وبينه (**دون المستطيل**) منه وهو الذي يظهر طولاً كذنب السرحان ثم يغيب ويسمى كاذباً لأنه يضيء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام، فكأنه كاذب. وقد جاء في الحديث: وصف الصبح بالمستطير والمستطيل. (**وإدراك ذلك بالمشاهدة**) بالبصر (**عسير في أوله إلا بتعليم منازل القمر**) الثمانية والعشرين.

وأخرج الخطيب في كتاب النجوم، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾ [يس: ٣٩] قال في ثمانية وعشرين منزلاً ينزلها القمر في كل شهر أربعة عشر منها شامية، وأربعة عشر منها يمانية فأولها الشرطين والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعوا والسماك وهو آخر الشامية. والغفر والزبانين والإكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية ومقدم الدلو ومؤخر الدلو وبطن الحوت وهو آخر اليمانية فإذا سار هذه الثمانية وعشرين منزلاً عاد كالعجرون القديم كما كان في أول الشهر. (**أو يعلم اقتران طلوعه**) أي الفجر (**بالكواكب الظاهرة للبصر**) وهي الطالعة منها مع الفجر. (**فيستدل بالكواكب**) المذكورة (**عليه**) أي على الفجر، (**ويعرف**) أيضاً (**بالقمر في ليلتين من الشهر فإن القمر يطلع مع الفجر ليلة ست وعشرين**) من الشهر، (**ويطلع الصبح مع غروب القمر ليلة اثني عشر من الشهر**) هكذا ذكره صاحب القوت ولفظه، وفي الشهر ليلتان يعرف بهما وقت الفجر إحداهما يطلع القمر فيها عند طلوع الفجر وهي ليلة ست وعشرين، والأخرى يغيب فيها القمر عند طلوع الفجر وهي ليلة اثني عشر من الشهر، ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس مقدار ثلثي سبع تلك الليلة، وهذا يكون في الصيف، ويكون في الشتاء أقل من ذلك يكون نصف سدس تلك الليلة اهـ.

وإليه أشار المصنف بقوله: (**هذا هو الغالب ويتطرق إليه تفاوت في بعض البروج**) التي يقطعها الشمس (**وشرح ذلك يطول**) إذ هو علم مستقل ولا يتيسر فهمه وتفهيمه إلا بعد بسط مقدمات وتمهيد مهمات، وقد قال أبو حنيفة الدينوري في كتاب الأنواء والنجوم اعلم أنه لا يجد من أحب علم الاهتداء بالنجوم بدأ من التقدم بمعرفة أعيان ما يحتاج إليه منها واعتياد النظر

الأوقات بالليل وعلى الصبح، ويفوت وقت ركعتي الفجر بفوات وقت فريضة الصبح

إليها في جميع آناء الليل حتى يعرفها كمعرفة ولده لئلا تلتبس عليه إذا هي اختلفت أماكنها في أوقات الليل، ويحتاج بعد ذلك إلى معرفة مطالعها ومغاربها وحال مجاريها من لدن طلوعها إلى غروبها، لأن ذلك مما يبدل أعيان الكواكب في الأبصار ويدخل على القلوب الحيرة ويورث الشبهة، ويحتاج أيضاً إلى أن يعرف البلدان التي تقصد وجهات الآفاق التي تعمد ليعلم بأي كوكب ينبغي له أن يأتم، فإذا تقدم المرء فاحكم علم ما وصفت ثم كان مثبتاً في النظر فطناً في البصر أدرك علم الهداية إن شاء الله، **(وتعلم منازل القمر)** المذكورة وكمية حلول القمر فيها **(من المهمات)** الأكيدة **(للمريد حتى يطلع على مقادير الأوقات بالليل وعلى الصبح)** وبيان ذلك على وجه الاختصار. أولاً: معرفة الطلوع والغروب، وتفصيل الليل والنهار والمشارق والمغارب. أما المشارق فمشارق الأيام وهي جميعاً بين المشرقين والمغربين، فمشرق الشمس في أطول يوم في السنة وذلك قريب من مطلع السماك الرامح، بل مطلع السماك أشد ارتفاعاً في الشمال منه قليلاً، وكذلك مغرب الصيف وهو على نحو ذلك من مغرب السماك الرامح، ومشرق الشتاء مطلع الشمس في أقصر يوم من السنة وهو قريب من مطلع قلب العقرب بل هو أشد انحداراً في الجنوب، ومطلع قلب العقرب قليلاً، وكذلك مغرب الشتاء هو على نحو ذلك من مغرب قلب العقرب، فمشارق الأيام ومغاربها في جميع السنة هي كلها بين هذين المشرقين والمغربين فإذا طلعت الشمس من أخفض مطالعها في أقصر يوم من السنة لم تزل بعد ذلك ترتفع في المطالع فيطلع كل يوم من مطلع فوق مطلعها بالأمس طالبة مشرق الصيف، فلا تزال على ذلك حتى تتوسط المشرقين وذلك عند استواء الليل والنهار في الربيع، فذلك مشرق الاستواء وهو قريب من مطلع السماك الأعزل، بل هو أميل إلى مشرق الصيف من مطلع السماك الأعزل قليلاً، ثم تستمر على حالها من الارتفاع في المطالع إلى أن تبلغ مشرق الصيف الذي بيناه، فإذا بلغته كرت راجعة في المطالع منحدرة مشرق الاستواء حتى إذا بلغته استوى الليل والنهار في الخريف، ثم استمرت منحدرة حتى تبلغ منتهى مشارق الشتاء الذي قد بيناه، فهذا دأبها وكذلك شأنها في المغارب على قياس ما بيناه في المطالع، فأما القمر فإنه متجاوز في مشرقيه ومغربيه مشرقي الشمس ومغربيها فيخرج عنهما في الجنوب والشمال قليلاً فمغرباه ومشرقاه أوسع من مغربي الشمس ومشرقيها، والنهار محسوب من طلوع الشمس إلى غروبها، والليل من غروب الشمس إلى طلوعها.

قال الكلابي: فلا يعد شيء قبل طلوعها من النهار ولا شيء قبل غروبها من الليل هذا في الحساب.

وقال أبو حنيفة الدينوري في كتاب الأنواء والنجوم قد بينا فيما مضى أن النجوم السيارة سبعة وأنها هي التي تقطع البروج والمنازل فهي تنتقل فيها مقبلة ومدبرة لازمة لطريقة الشمس أحياناً وناكبة عنها أحياناً. إما في الجنوب وإما في الشمال، ولكل نجم منها في عدولـه عن طريقة

وهو طلوع الشمس، ولكن السنة أداؤهما قبل الفرض. فإن دخل المسجد وقد قامت

الشمس مقدار إذا هو بلغه عاود في مسيره الرجوع إلى طريقة الشمس، وذلك المقدار من كل نجم منها مخالف لمقدار النجم الآخر، فإذا عزلت هذه النجوم السبعة عن نجوم السماء سميت الباقية كلها ثابتة تسمية على الأغلب لأن لها حركة خفية تفوت الحس إلا في المدة الطويلة وذلك لأنه في كل مائة عام درجة واحدة وهو على تأليف البروج. أعني من الحمل إلى الثور ثم إلى الجوزاء سيراً مستمراً لا يعرض لشيء منها رجوع إلا كوكباً واحداً فإنه سيار خلاف هذه الثوابت وهو كوكب الذنب، وإنما يظهر في الزمان دون الزمان، ولما أرادوا تمييز كواكب السماء بدؤا فقسموا الفلك نصفين بالدائرة التي هي مجرى رؤوس برجي الاستواء وهما الحمل والميزان وسموا أحد النصفين جنوبياً والآخر شمالياً وسموا الكواكب الواقعة في إحداهما كذلك، وسمت العرب الشمالية شامية والجنوبية يمانية، فكل كوكب مجراه فيما بين القطب الشمالي وبين مدار السماك الأعزل أو فويقه قليلاً شآم، وما كان دون تلك إلى ما يلي القطب الجنوبي فهو يمان.

واعلم أن كل منزلة من منازل القمر المذكورة طولها اثنتا عشرة درجة وإحدى وخمسون دقيقة بالتقريب، وأقسام هذه المنازل من دائرة فلك البروج متساوية مأخوذة من أول الحمل وصورها من الكواكب الثابتة مختلفة المقدار مختلفة المواضع من فلك البروج، وإذا طلعت منزلة غابت نظيرتها وهي الخامسة عشر منها.

واعلم أن الكواكب إذا كانت في آفاق السماء كانت أعظم في المنظر، وكان البعد الذي بينهما أيضاً واسعاً في المرأى، فإذا توسطت كانت في العين أصغر ورؤيت أيضاً أشد تقارباً، وكذلك ترى الكوكب إذا طلع متقدماً لكوكب آخر حتى إذا تدليا عن وسط السماء يطلبان الغور صار المتقدم منهما متأخراً والمتأخر متقدماً حتى يغيب أبطؤهما طلوعاً ويبقى صاحبه بعده مدة، والكواكب القريبة من القطب لا تغيب عن أهل نجد وتهامة ولا عمن دونهم إلى أقصى الشمال، ولكن لها غيوب عمن وراءهم في الجنوب، والتي تلي هذه، فإن لها في الليلة الواحدة غروباً وطلوعاً ترى الكوكب منها عشاء في جهة المغارب، ثم تراه آخر الليل طالعاً، وما التف بهذه الكواكب وبعضها أكثر دوام رؤية من بعض، فإن منها ما يرى كذلك شهراً، ومنها ما تراه أكثر، ومنها ما تراه أقل، وفي هذا القدر من معرفة النجوم للاهتداء كفاية للمريد، فما قل وكفى خير مما كثر وألهى.

(وتفوت ركعتا الفجر بفوات وقت فريضة الصبح وهو طلوع الشمس والسنة أداؤهما قبل الفرض) أي وقت أدائهما ممتد إلى خروج وقت الصبح فتفوت بفواته، وكذا سائر الرواتب المتقدمة على الفرائض يستمر وقتها بعد فعل الفريضة إلى خروج الوقت وإن كان الأصل فعلها قبل الفرائض.

قال الوالي العراقي: بل في ركعتي الفجر وجه عندنا أن وقتها يستمر إلى زوال الشمس،

الصلاة فليشتغل بالمكتوبة فإنه ﷺ قال: « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ».

وجوابهم عن الأحاديث الآتية الدالة على أنه ﷺ صلاهما قبل الفرض هو أنه بيان للأفضل، وليس يلزم خروج وقتها بفعل الفرض، والفعل لا يدل على الوجوب اهـ.

وقال أبو حنيفة، وأحمد يفوت وقتها بفعل فرض الصبح نظراً إلى ظاهر الأحاديث، فإنه ﷺ بين بفعله وقتها فلا يتعدى. **(فإن دخل المسجد)** لصلاة الصبح ولم يكن صلاهما في بيته صلاهما في المسجد واجزأتا عنه من تحية المسجد، فإن دخل **(وقد قامت الصلاة فليشتغل بالمكتوبة)** أي الفرض مع الجماعة. **(قال ﷺ: « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة »)** أي إذا شرع في إقامتها فلا صلاة كاملة سالمة من الكراهة إلا المكتوبة التي أقيم لها فلا ينبغي إنشاء صلاة حينئذ غير المفروضة الحاضرة، وحمل بعضهم النفي بمعنى النهي أي فلا تصلوا حينئذ، وذلك لئلا يفوته فضل التحريمة مع الإمام الذي هو صفوة الصلاة وما يناله من الأجر لا يفي بما يفوته من صفوة فرضه.

قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرجه أحمد بلفظ: « إلا التي أقيمت » وابن حبان بلفظ: « إذا أخذ المؤذن في الإقامة ». وأخرجه الأربعة مثل لفظ مسلم. وفي الباب عن ابن عمر وغيره، وأما ما جاء في بعض الروايات زيادة إلا ركعتي الفجر، فقال البيهقي: لا أصل لها. وقال الكمال بن الهمام من أصحابنا: وأشدها كراهة أن يصلي عند إقامة المكتوبة مخالطاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة.

ونقل المناوي في شرح الجامع الصغير نقلاً عن المطامح: أن هذه المسألة وقعت لأبي يوسف حين دخل مسجد المدينة والإمام يصلي الصبح، فصلى ركعتي الفجر ثم دخل مع الإمام فقال له رجل من العامة: يا جاهل الذي فاتك من أجر فرضك أعظم مما أدركت من ثواب نفلك اهـ.

قلت: أخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن الشعبي، عن مسروق أنه دخل المسجد والقوم في صلاة الغداة ولم يكن صلى الركعتين فصلاهما في ناحية ثم دخل مع القوم في صلاتهم. وعن سعيد بن جبير أنه جاء إلى المسجد والإمام في صلاة الفجر فصلى الركعتين قبل أن يلج المسجد عند باب المسجد. وعن أبي عثمان النهدي قال: رأيت الرجل يجيء وعمر بن الخطاب في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في باب المسجد ثم يدخل مع القوم في صلاتهم. وعن مجاهد قال: إذا دخلت المسجد والناس في صلاة الصبح ولم تركع ركعتي الفجر فاركعهما وإن ظننت أن الركعة الأولى تفوتك. وعن وبرة قال: رأيت ابن عمر يفعله، وعن إبراهيم أنه كره إذا جاء والإمام يصلي أن يصليهما في المسجد وقال: يصليهما في باب المسجد أو في ناحية. وعن أبي الدرداء قال: إني لأجيء إلى القوم وهم صفوف في صلاة الفجر فأصلي الركعتين ثم انضم إليهم.

فهذه الآثار دالة على جواز فعل أبي يوسف وكفى له بهؤلاء قدوة، فالذي قال له يا جاهل هو الجاهل بالسنة ولا ينبغي لصاحب المطامح ولا المناوي الذي نقله أن يسكت على مثل هذا، فإن الإزراء بمقام المجتهدين مما يضر بالدين، والله أعلم.

ثم إذا فرغ من المكتوبة قام إليهما وصلاهما والصحيح أنهما اداء ما وقعتا قبل طلوع الشمس لأنهما تابعتان للفرض في وقته، وإنما الترتيب بينهما سنّة في التقديم والتأخير إذا لم يصادف جماعة. فإذا صادف جماعة انقلب الترتيب وبقيتا اداء. والمستحب أن يصليهما

(**ثم إذا فرغ من المكتوبة قام إليهما وصلاهما**) وهل تكونان أداء أو قضاء، (**والصحيح أنهما تكونان أداء ما وقعتا قبل طلوع**) حاجب (**الشمس**) الذي هو وقت الجواز على الصحيح كما قاله الرافعي، (**لأنهما تابعتان للفرض في وقته، وإنما الترتيب بينهما سنة في التقديم والتأخير إذا لم يصادف جماعة فإذا صادفها انقلب الترتيب وبقيتا أداء**).

أخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن قيس بن عمر قال: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال: صلاة الصبح مرتين؟ فقال له الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن فسكت، وفي أخرى فضحك رسول الله ﷺ فلم يأمره ولم ينهه.

وأخرج عن عطاء أنه فعل مثل ذلك، وعن الشعبي قال: إذا فاتته ركعتا الفجر صلاهما بعد صلاة الفجر، وعن القاسم أنه صلاهما بعد طلوع الشمس، وعن ابن عمر أنه لما أضحى قام فقضاهما، وعن ابن سيرين أنه صلاهما بعد ما أضحى، وعن ابن عمر أيضاً أنه قضاهما بعد ما سلم الإمام.

(**والمستحب أن يصليهما في المنزل**) قبل خروجه إلى المسجد كما كان يفعله ﷺ، كما سيأتي في حديث حفصة قريباً.

وقال الولي العراقي: اتفق العلماء على أفضلية فعل النوافل المطلقة في البيت، واختلفوا في الرواتب فقال الجمهور: الأفضل فعلها في البيت أيضاً وسواء في ذلك راتبة الليل والنهار، قال النووي: ولا خلاف في هذا عندنا. وقال جماعة من السلف: الاختيار فعلها كلها في المسجد، وأشار إليه القاضي أبو الطيب الطبري، وقال مالك، والثوري: الأفضل فعل راتبة النهار في المسجد وراتبة الليل في البيت. قال النووي: ودليل الجمهور صلاته ﷺ سنة الصبح والجمعة في بيته، وهما صلاتا نهار مع قوله ﷺ: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» اهـ.

(و) المستحب أيضاً أن (**يخففهما**) لما أخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يخفف ركعتي الفجر» وفي رواية عنها: «كان إذا طلع الفجر صلى ركعتين خفيفتين». وعن حفصة مثله. وفي رواية عنها: «كان يصليهما بسجدتين خفيفتين إذا طلع الفجر». وعن جعفر بن محمد عن أبيه قال: ما رأيت أبي يصليهما قط إلا وكأنه يبادر حاجة. وعن الحسن ومحمد أنهما كانا لا يزيدان إذا طلع الفجر على ركعتين خفيفتين انتهى. ولذلك بالغ بعض فقال: لا يقرأ فيهما شيئاً أصلاً.

وقال العراقي في شرح الترمذي: الحكمة في تخفيفهما وتطويل الأربع التي قبل الظهر من وجهين. أحدهما: استحباب التغليس في الصبح والإبراد في الظهر. والثاني: أن ركعتي الفجر تفعلان بعد طول القيام في الليل فناسب تخفيفهما، وسنة الظهر ليس قبلها إلا سنة الضحى، ولم يكن ﷺ يواظب عليها ولم يرد تطويلها فهي واقعة بعد راحة اهـ.

وقال مالك وجمهور أصحابه: لا يقرأ غير الفاتحة. وحكاه ابن عبد البر عن أكثر العلماء.

قال الطحاوي: حدثنا يونس، أخبرنا ابن وهب قال، قال مالك: بذلك آخر في خاصة نفسي أن أقرأ فيهما بأم القرآن، ثم ساق من طريق عمرة عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتي الفجر ركعتين خفيفتين حتى أقول هل قرأ فيهما بأم القرآن» اهـ.

وقال الشافعي، وأحمد، والجمهور، كما حكاه عنهم النووي: يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة. وقد ثبت من حديث عائشة، كما عند ابن أبي شيبة، والطحاوي «أنه ﷺ كان يقرأ فيهما قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد يسر فيهما القراءة». ورويا ذلك أيضاً من حديث ابن عمر مثله، وعن ابن مسعود، وابن سيرين، وعبد الرحمن بن يزيد، ورواه الطحاوي خاصة من حديث ابن مسعود وأنس بن مالك وجابر، وثبت أيضاً أن النبي ﷺ قرأ مع الفاتحة غير هاتين السورتين.

قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد، الأحمر، عن عثمان بن حكيم، عن سعيد بن يسار، عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر في الأولى ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية. وفي الثانية: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران: ٦٤] وأخرجه الطحاوي، عن ابن أبي داود، عن سويد بن سعيد، وأيضاً عن ربيع المؤذن، عن أسد كلاهما عن مروان بن معاوية عن عثمان بن حكيم فساقه إلا أنه قال: وفي الثانية ﴿قل آمنا بالله﴾ إلى قوله ﴿ونحن له مسلمون﴾.

وأخرج الطحاوي أيضاً من طريق أبي الغيث، عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في السجدتين قبل الفجر في الأولى ﴿قولوا آمنا بالله﴾ الآية. وفي الثانية ﴿ربنا آمنا بما أنزلت وأتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾ [آل عمران: ٥٣].

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن أبي داود عن زمعة، عن ابن طاوس، عن أبيه «أنه كان يقرأ في الركعتين بعد العشاء ﴿آمن الرسول﴾ [البقرة: ٢٨٥] ﴿وقل هو الله أحد﴾.

قال الطحاوي: فقد ثبت بما وصفنا أن تخفيفه ذلك كان معه قراءة، وثبت بما ذكرنا من قراءته غير فاتحة الكتاب نفي قول من كره أن يقرأ فيهما غير فاتحة الكتاب، فثبت أنهما كسائر التطوع وأنه يقرأ فيهما كما يقرأ في التطوع، ولم نجد شيئاً من صلوات التطوع لا يقرأ فيه بشيء ولا يقرأ فيه إلا بفاتحة الكتاب خاصة اهـ.

في المنزل ويخففها، ثم يدخل المسجد ويصلي ركعتين تحية المسجد، ثم يجلس ولا يصلي إلى أن يصلي المكتوبة. وفيما بين الصبح إلى طلوع الشمس الأحب فيه الذكر والفكر والاقتصار على ركعتي الفجر والفريضة.

وقال العراقي: واختلف أصحابنا في الأفضلية فقيل: الأفضل الأول يعني السورتين بعد الفاتحة وعللوا ذلك بأن الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض، فإنه قد يخفى عليه الوقت فيه فيقف في غير موضعه قال: وذهب النخعي إلى جواز إطالة القراءة في ركعتي الفجر، واختاره الطحاوي، وذهب الحسن البصري، والثوري، وأبو حنيفة إلى أنه يجوز لمن فاته حزبه من الليل أن يقرأ فيهما ويحسن فيهن الركوع والسجود.

قلت: قال الطحاوي: لم نجد شيئاً في التطوع كره أن تمد فيه القراءة، بل قد استحب طول القنوت.

وروي ذلك عن رسول الله ﷺ، سمعت ابن أبي عمران يقول: سمعت ابن سماعة يقول: سمعت محمد بن الحسن يقول بذلك نأخذ هو أفضل عندنا من كثرة الركوع والسجود مع قلة طول القيام. فلما كان هذا حكم التطوع وقد جعلت ركعتا الفجر من أشرف ما يفعل في التطوع. ولقد حدثني ابن أبي عمران قال: حدثني محمد بن شجاع، عن الحسن بن زياد قال: سمعت أبا حنيفة رضي الله عنه يقول: ربما قرأت في ركعتي الفجر حزبي من القرآن، فبهذا نأخذ لا بأس بأن تطال فيهما القراءة، وهي عندنا أفضل من التقصير لأن ذلك من طول القنوت الذي فضله رسول الله ﷺ في التطوع على غيره.

وقد روي ذلك أيضاً عن إبراهيم، حدثنا أبو بكر قال: حدثنا أبو عامر، وحدثنا محمد بن خزيمة، حدثنا مسلم بن إبراهيم قالا: حدثنا هشام الدستوائي، حدثنا حماد، عن إبراهيم قال: «إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا الركعتين اللتين قبل الفجر. قال: قلت لإبراهيم أطيل فيهما القراءة؟ قال: إن شئت» اهـ.

(**ثم يدخل المسجد و**) ينظر إن كان يدخل فيه بغلس عند طلوع الفجر واشتباك النجوم (**يصلي ركعتي التحية**) وإن كان دخوله عند إمحاق النجوم مسفراً قعد ولا يصليها، وكذا عند الإقامة إذا دخل كما تقدم، (**ثم يجلس ولا يصلي إلى أن يصلي المكتوبة. فما بين الصبح إلى طلوع الشمس الأحب فيه الذكر والفكر**) أي المراقبة، ومن أفضل الأذكار فيه سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر. فإن هذه الكلمات تعدل ركعتين في الفضل إذا قالهن أربع مرات. كذا في القوت (**و**) كذلك الأحب فيه (**الاقتصار على ركعتي الفجر والفريضة**) فقط. إذ لا تنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتي الفجر، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهود عنه.

وأخرج أبو داود من حديث ابن عمر «لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين».

الثانية: راتبة الظهر وهي ست ركعات. ركعتان بعدها وهي أيضاً سنّة مؤكدة، وأربع قبلها وهي أيضاً سنّة وإن كانت دون الركعتين الأخيرتين. روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى أربع ركعات بعد زوال الشمس يحسن قراءتهن وركوعهن وسجودهن صلى معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى

تنبيه: روى عروة عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة فإذا فجر الفجر صلى ركعتين خفيفتين ثم اتكأ على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن يؤذنه للصلاة» فيه استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

وروى ابن أبي شيبة فعله عن أبي موسى الأشعري، ورافع بن خديج، وأنس بن مالك، وعبدالله بن عمر، وأبي هريرة، ومحمد بن سيرين، وعروة بن الزبير.

وذكر ابن حزم أن عبد الرحمن بن زيد حكاه عن الفقهاء السبعة، وكان ابن جزم يقول بوجوبه. وذهب آخرون إلى كراهته نقل ذلك عن ابن عمر، وابن مسعود، والنخعي، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، والأسود بن يزيد، والحسن البصري.

وذهب آخرون إلى التفريق بين من يصلي بالليل فيستحب له وبين من لا يصلي فلا يستحب له، واختاره أبو بكر بن العربي.

تنبيه آخر:

هاتان الركعتان من آكد السنن عندنا وأقواها حتى روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: لو صلاهما قاعداً من غير عذر لا يجوز، وروى صاحب الهداية، عن أبي حنيفة أنهما واجبتان، وممن قال بوجوبهما الحسن البصري رواه عنه محمد بن نصر المروزي في كتاب قيام الليل، وابن أبي شيبة في المصنف، وعند الشافعي وأصحابه هما من آكد الرواتب، وإنما قلنا الرواتب ليتحرز بهما عن الوتر لأن الوتر أفضل من ركعتي الفجر على ما تقدم للمصنف، وهو الأصح من قولي الشافعي وهو مذهب مالك، والقول الآخر تفضيل ركعتي الفجر، والله أعلم.

(الثانية) من الرواتب **(راتبة الظهر وهي ست ركعات ركعتان بعدها وهي أيضاً سنة مؤكدة)** كتأكيد ركعتي الفجر، **(وأربع قبلها وهي أيضاً سنة وإن كانت دون الركعتين الأخيرتين)** في التأكيد، والسبب في تأكيد الأخيرتين لأنها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها فإنه اختلف فيها فقيل: هما ركعتان، وقيل هي للفصل بين الأذان والإقامة.

(روى أبو هريرة رضي الله عنه) ولفظ القوت: روينا عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة **(عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى أربع ركعات بعد زوال الشمس يحسن قراءتهن وركوعهن وسجودهن صلى معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى الليل»)**.

الليل». وكان ﷺ لا يدع أربعاً بعد الزوال يطيلهن ويقول: «إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يرفع لي فيها عمل». رواه أبو أيوب الأنصاري وتفرد به.

قال العراقي: ذكره عبد الملك بن حبيب بلاغاً من حديث ابن مسعود، ولم أره من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سيفان، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن بديل قال: حدثني أبطن الناس بعبدالله بن مسعود «أنه كان يصلي في بيته إذا زالت الشمس أربع ركعات يطيل فيهن فإذا تجاوب المؤذنون خرج فجلس في المسجد حتى تقام الصلاة».

(**وكان ﷺ لا يدع أربعاً بعد الزوال يطيلهن**) هكذا في القوت وهو الصواب، وفي غالب نسخ الكتاب: يصليهن. (**ويقول: «إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يرفع لي فيها عمل**) قيل يا رسول الله: فيهنَّ سلام فاصل؟ قال: لا». هكذا هذا الحديث بالزيادة المذكورة في القوت. (**رواه أبو أيوب**) خالد بن زيد (**الأنصاري**) رضي الله عنه. بدري، توفي شهيداً بحصار قسطنطينية وبها دفن سنة ٥١. يقال إنه وفد على ابن عباس بالبصرة فقال: إني أخرج عن مسكني كما خرجت لرسول ﷺ عن مسكنك فأعطاه ما أغلق عليه الدار، ولما قفل أعطاه عشرين ألفاً وأربعين عبداً وترجمته واسعة. (**وتفرد به**) أي بالحديث المذكور.

قال العراقي: أخرجه أحمد بسند ضعيف نحوه، وهو عند أبي داود، وابن ماجه مختصراً، وللترمذي نحوه من حديث عبدالله بن السائب وقال: حسن اهـ.

قلت: قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو الأحوص، عن سعيد بن مسروق، عن المسيب ابن رافع قال أبو أيوب الأنصاري: يا رسول الله ما أربع ركعات تواظب عليهن قبل الظهر؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن أبواب الجنة تفتح عند زوال الشمس فلا ترتج حتى تقام الصلاة فأحب أن أقوم».

حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا شريك، عن الأعمش، عن المسيب بن رافع، عن علي بن الصلت، عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ نحوه اهـ.

وقال الطحاوي: حدثنا علي بن شيبة، حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا عبيدة الضبي ح.

وحدثنا ربيع الجيزي، حدثنا علي بن معبد، حدثنا عبيدالله بن عمر، وعن زيد بن أبي أنيسة، عن عبيدة ح.

وحدثنا ابن مرزوق، حدثنا أبو عامر، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عبيدة عن إبراهيم النخعي، عن سهم بن منجاب، عن قزعة، عن القرثع، عن أبي أيوب الأنصاري قال: أدمن رسول الله ﷺ أربع ركعات بعد زوال الشمس، فقلت يا رسول الله: إنك تدمن هؤلاء الأربع ركعات فقال: «يا أبا أيوب إذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء فلم ترتج حتى تصلى الظهر

فأحب أن يصعد لي فيهن عمل صالح قبل أن ترتج، فقلت يا رسول الله: أفي كلهن قراءة؟ قـال: نعم. قلت: بينهن تسليم فاصل؟ قال: لا إلا التشهد».

وحدثنا عبد العزيز بن معاوية القرشي، حدثنا فهد بن حيان، حدثنا شعبة، عن عبيدة، عن إبراهيم، عن سهم بن منجاب، عن قزعة، عن القرثع، عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ قال: «أربع ركعات قبل الظهر لا تسليم بينهن تفتح لهن أبواب السماء» اهـ.

قلـت: وهذا السياق الأخير هو الذي أخرجه أبو داود، والترمذي في الشمائل، وابن خزيمة في الصلاة من حديث أبي أيوب. كلهم من طريق عبيدة، وهو ابن معتب الكوفي ضعفه أبو داود. وقال المنذري: لا يحتج بحديثه، وقرثع قال الذهبي ذكره ابن حبان في الضعفاء، ولذا قال يحي القطان وغيره: إن الحديث ضعيف.

فصل

في الأربع قبل الظهر من كان يستحبها.

قال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن أبي سنان، عن أبي صالح قال، قال رسول الله ﷺ: «أربع ركعات قبل الظهر يعدلن بصلاة السحر».

وحدثنا وكيع، عن محمد بن قيس، عن عوف بن عبدالله بن عتبة عن أبيه قال: صليت مع عمر أربع ركعات قبل الظهر في بيته.

وحدثنا أبو الأحوص، عن حصين، عن عمرو بن ميمون قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال.

وحدثنا عباد بن عوام، عن حصين، عن ابراهيم قال، قال عبدالله: أربع قبل الظهر لا يسلم بينهن إلا أن يتشهد.

وحدثنا وكيع، عن مسعر، عن أبي صخرة عن عبدالله بن عتبة قال: رأيت عمر يصلي أربعاً قبل الظهر.

وحدثنا أبو أسامة عن عمر بن حمزة، عن ابن أبي نمر، عن سعيد بن المسيب أنه كان يصلي أربعاً قبلها.

وحدثنا وكيع، عن بشر، عن شيخ من الأنصار، عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: «من صلى أربعاً قبل الظهر كن له كعتق رقبة من ولد إسماعيل».

وحدثنا وكيع، عن عكرمة بن عمار، عن سالم، عن ابن عمر أنه كان يصلي قبل الظهر أربعاً.

وحدثنا يزيد، عن القاسم بن أبي أيوب، عن سعيد بن جبير أنه كان يصلي قبلها أربعاً.

وحدثنا يزيد بن هارون، عن الجريري، عن عبدالله بن شفيق، عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي أربعاً قبل الظهر».

فصل

فيما ورد في طولهن:

قال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن قابوس، عن أبيه قال: ارسل أبي إلى عائشة أي صلاة كانت أحب إلى رسول الله ﷺ أن يواظب عليها؟ قالت: كان يصلي أربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام ويحسن فيهن الركوع والسجود.

وحدثنا جرير، عن عبد العزيز بن رفيع قال: رأيت ابن عمر يصلي أربعاً قبل الظهر يطيلهن.

وحدثنا أبو الأحوص، عن عبد العزيز بن رفيع، عن ابن عمر مثله.

وحدثنا وكيع، عن محمد بن قيس، عن ابن عوف الثقفي أن الحسن بن علي كان يصلي أربعاً قبل الظهر يطيل فيهن.

وحدثنا ابن أبي غنية، عن الصلت بن بهرام، عمن حدثه، عن حذيفة بن أسيد قال: رأيت علياً إذا زالت الشمس صلَّى أربعاً طوالاً.

وحدثنا محمد بن عبيد، عن الأعمش، عن المسيب بن رافع، عن رجل أن عمر قرأ في الأربع قبل الظهر بـ «ق».

فصل

من كان يصلي قبل الظهر ثماني ركعات.

قال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن الأعمش، عن المسيب بن رافع أن أبا أيوب كان يصلي ثماني ركعات قبل الظهر.

وحدثنا عبدة، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يصلي ثماني ركعات قبل الظهر.

فصل

من كان يصلي بعد الظهر أربعاً.

قال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا ابن علية، عن يونس، عن الحسن أنه كان يصلي بعد الظهر أربعاً.

وحدثنا عبدة، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يصلي بعدها أربعاً.

ودلّ عليه أيضاً ما روت أم حبيبة زوج النبي ﷺ أنه قال: «من صلّى في كل يوم اثنتي عشرة ركعة غير المكتوبة بني له بيت في الجنة. ركعتين قبل الفجر وأربعاً قبل

وحدثنا أبو أسامة، عن عمرو بن حمزة، عن شريك بن أبي نمر، عن سعيد بن المسيب أنه كان يصلي بعدها أربعاً لا يطيل فيهن.

وحدثنا يزيد بن هارون، عن الأصبغ، عن زيد، عن القاسم بن أبي أيوب، عن سعيد بن جبير أنه كان يصلي بعدها أربعاً.

وحدثنا وكيع، عن عكرمة بن عمار، عن سالم، عن ابن عمر أنه كان يصلي بعدها أربعاً.

فصل

ومما يدل على تأكد الأربع قبل الظهر قول من قال: إذا فاتت فصل بعدها أربعاً.

قال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا شريك، عن هلال الوزان، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «كان رسول الله ﷺ إذا فاتته أربع قبل الظهر صلاّها بعدها».

وحدثنا وكيع، عن مسعر، عن رجل من بني أود، عن عمرو بن ميمون قال: من فاتته أربع قبل الظهر صلى بعدها.

فصل

أخرج ابن عدي عن حديث جرير: «من صلّى أربع ركعات عند الزوال قبل الظهر يقرأ في كل ركعة الحمد لله وآية الكرسي بنى الله له بيتاً في الجنة» الحديث. وقال: إنه غير محفوظ.

وأخرج ابن عساكر من حديث أنس: «من صلّى قبل الظهر أربعاً غفر له ذنوبه يومه».

وأخرج أحمد، وابن أبي شيبة، وابن زنجويه، والترمذي وقال: حسن غريب، والنسائي، وابن ماجه، وابن جرير، عن أم حبيبة: «من صلى قبل الظهر أربعاً وبعدها أربعاً حرمه الله على النار».

وأخرج الطبراني في الأوسط، عن البراء «من صلى قبل الظهر أربع ركعات كأنما تهجد بهن من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كن كمثلهن من ليلة القدر».

(**ودل عليه أيضاً ما روي عن أم حبيبة**) رملة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية أم المؤمنين، (**زوج النبي ﷺ**)، وأمها صفية بنت أبي العاص بن أمية. هاجرت إلى الحبشة، وهلك زوجها فزوجها النجاشي من رسول الله ﷺ. توفيت سنة ٤٤ رضي الله عنها (**أنه**) ﷺ (**قال: «من صلّى في يوم اثنتي عشرة ركعة غير المكتوبة بنى الله له بيتاً في الجنة»**) هكذا أخرجه مسلم مختصراً.

الظهر وركعتين بعدها وركعتين قبل العصر وركعتين بعد المغرب». وقال ابن عمر

وقال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد، عن المسيب بن رافع، عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة بنت أبي سفيان، عن النبي ﷺ: «من صلّى في يوم وليلة اثنتي عشرة سجدة سوى المكتوبة بنى الله له بيتاً في الجنة».

ورواه أبو معاوية، عن إسماعيل بن أبي خالد فوقفه على أم حبيبة قالت: «من صلّى في يوم اثنتي عشرة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة».

وحدثنا عبدة بن حميد، عن داود بن أبي هند، عن النعمان بن سالم، عن عمرو بن أوس، عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة قالت، قال رسول الله ﷺ: «من صلّى في يوم اثنتي عشرة سجدة بنى الله له بيتاً في الجنة». وقد روي بهذا اللفظ أيضاً من حديث عائشة وأبي هريرة.

قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا وكيع عن مصرف بن واصل، عن عبد الملك بن ميسرة، عن عائشة قالت: «من صلّى أوّل النهار اثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة».

وحدثنا غندر، عن شعبة، عن منصور، عن أبي عثمان مولى المغيرة بن شعبة، عن أبي هريرة قال: «ما من عبد مسلم يصلي في يوم اثنتي عشرة ركعة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة».

وأخرجه النسائي والعقيلي من حديثه بلفظ: «من صلى في اليوم والليلة اثنتي عشرة ركعة تطوّعاً بنى الله له بيتاً في الجنة».

وأخرجه أحمد، وابن زنجويه، وأبو داود، وابن ماجه، وابن جرير من حديث أم حبيبة مثله، وأحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي موسى الأشعري.

وأخرج ابن عساكر في التاريخ من حديث أم حبيبة بلفظ: «من صلّى اثنتي عشرة ركعة مع صلاة النهار بنى الله له بيتاً في الجنة».

وأخرج الطبراني في الكبير من حديثها بلفظ: «من صلّى في يوم اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة ومن بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة».

وقد ورد تعيين أوقات الركعات في حديث أم حبيبة عند النسائي والحاكم وصححه وقال: على شرط مسلم، فقالا: (**ركعتين قبل الفجر، وأربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين قبل العصر، وركعتين بعد المغرب»**) وعند ابن جرير، وابن حبان، والطبراني، وابن عساكر في حديثها: «أربع ركعات قبل الظهر واثنتان بعدها واثنتان قبل العصر واثنتان بعد المغرب واثنتان قبل الصبح» وهذا التفاوت في السياق لا يضر، ولعل الحكمة في ابتداء أربع الظهر لأنها أوّل صلاة صليت بعد الافتراض والسنّة تبع للفرض ولذا اختاره صاحب المبسوط من أصحابنا، وأخرجه كذلك ابن زنجويه والترمذي وقال حسن صحيح من حديثها. وقد روي هذا التعيين أيضاً في غير حديث أم حبيبة.

رضي الله عنهما: حفظت من رسول الله ﷺ في كل يوم عشر ركعات، فذكر ما ذكرته أم حبيبة رضي الله عنها إلا ركعتي الفجر فإنه قال: تلك ساعة لَم يكن يدخل فيها على رسول الله ﷺ، ولكن حدثتني أختي حفصة رضي الله عنها أنه ﷺ كان

قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا إسحاق بن سليمان، عن مغيرة بن زياد، عن عطاء، عن عائشة قالت، قال رسول الله ﷺ: «من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنّة بنى الله له بيتاً في الجنة أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر».

قلت: وهكذا أخرجه الترمذي وقال: غريب والنسائي، وابن ماجه، وابن جرير، وليس فيه ذكر للركعتين قبل العصر.

قلت: قال الحافظ ابن حجر: ومغيرة بن زياد قال النسائي ليس بالقوي، وقال الترمذي: تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وقال أحمد: ضعيف، وكل حديث رفعه فهو منكر. وقال النسائي: هذا خطأ ولعل عطاء قال عن عنبسة فتصحف بعائشة. يعني أن المحفوظ حديث عنبسة عن أخته أم حبيبة.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن سليمان الأصبهاني، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «من صلّى في يوم اثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة ركعتين قبل الفجر وركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين أظنه قال قبل العصر وركعتين بعد المغرب وأظنه قال وركعتين بعد العشاء».

قلت: وأخرجه ابن ماجه من رواية محمد بن سليمان الأصبهاني هكذا، وكذا النسائي من هذا الوجه لكن بدون تعدادها وقال: هذا خطأ. ومحمد بن سليمان ضعيف، وكذا قال أبو حاتم الرازي: هذا خطأ، والحديث بأم حبيبة أشبه. كذا في شرح التقريب.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الأعلى، عن الجريري، عن ابن بريدة، عن كعب قال: «اثنتا عشرة ركعة من صلاّها في يوم سوى المكتوبة دخل الجنة أو بني له بيت في الجنة ركعتان قبل الغداة وركعتان من الضحى وأربع ركعات قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب».

(وقال ابن عمر رضي الله عنهما: حفظت عن رسول الله ﷺ في كل يوم عشر ركعات) قال العراقي: متفق عليه واللفظ للبخاري ولم يقل في كل يوم اهـ. **(فذكر ما ذكرته أم حبيبة إلا ركعتي الفجر، فإنه قال: تلك الساعة لم يكن يدخل فيها على رسول الله ﷺ، ولكن حدثتني أختي حفصة أنه ﷺ كان يصلي في بيتها ركعتين ثم يخرج)** إلى المسجد.

يصلي ركعتين في بيتها ثم يخرج. وقال في حديثه: ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد العشاء. فصارت الركعتان قبل الظهر آكد من جملة الأربعة. ويدخل وقت ذلك

(وقال) ابن عمر **(في حديثه)** كان يصلي **(ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد العشاء)**.

قال البخاري في الصحيح، باب التطوّع بعد المكتوبة، حدثنا مسدد، حدثنا يحي بن سعيد، عن عبيدالله، أخبرني نافع، عن ابن عمر قال: صليت مع النبي ﷺ سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعد الظهر وسجدتين بعد المغرب وسجدتين بعد العشاء وسجدتين بعد الجمعة فأما المغرب والعشاء ففي بيته.

وحدثتني أختي حفصة أن النبي ﷺ كان يصلي سجدتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها.

وقال بغد أربعة أبواب باب الركعتين قبل الظهر، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب عن نافع، عن ابن عمر قال: حفظت من رسول الله ﷺ عشر ركعات. ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح كانت ساعة لا يدخل على النبي ﷺ فيها، حدثتني حفصة أنه كان إذا أذن المؤذن وطلع الفجر صلّى ركعتين اهـ.

وفي هذا الحديث رواية أحد الأخوين عن الآخر نظير حديث أم حبيبة فإنه من رواية عنبسة عنها وهما اخوان وفيه رواية الأقران، فإن حفصة وابن عمر صحابيان فاضلان. وفي سياق الحديث الأول ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد الجمعة، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الصبح، فهذه عشر ركعات لأن الركعتين بعد الجمعتين لا تجتمعان مع الركعتين بعد الظهر إلا لعارض بأن يصلي الجمعة، وسنتها التي بعدها، ثم يتبين فسادها فيصلي الظهر ويصلي بعدها سنتها. قال الولي العراقي: قلته تفقهاً، وفي سياق حديثه الثاني ليس فيه ذكر ركعتي الجمعة.

(فصارت الركعتان) اللتان **(قبل الظهر آكد من جملة الأربعة)**.

إن قلت: قد يعارضه ما أخرجه البخاري من طريق شعبة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر، عن أبيه، عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة». وما أخرجه مسلم من طريق عبدالله بن شقيق قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت: «كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين» وفي آخره: «وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين».

فالجواب أنه لا تعارض فإنه يحتمل أنه كان إذا صلى في بيته صلّى أربعاً وإذا صلى في المسجد فركعتين، فابن عمر إنما شاهده في المسجد فحكى ما رآه منه، وعائشة حكت ما رأت منه في

بالزوال والزوال يعرف بزيادة ظل الأشخاص المنتصبة مائلة إلى جهة الشرق، إذ يقع

بيته أو كان تارة يصلي أربعاً وتارة ركعتين أو كان الأربع ورداً مستقلاً بعد الزوال، وإلى هذا جنح المصنف فسمى الأربع هذه صلاة الزوال وهي غير سنّة الظهر التي قال ابن عمر إنهما ركعتان. نعم قيل في وجه عند الشافعية إن الأربع قبلها راتبة عملاً بحديثها، وبه أخذ أصحابنا. فقال صاحب الهداية: السنّة ركعتان قبل الفجر، وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان، وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين، وركعتان بعد المغرب، وأربع قبل العشاء وأربع بعدها، وإن شاء ركعتين. وذهب مالك في المشهور عنه أنه لا رواتب في ذلك ولا توقيت إلا في ركعتي الفجر، وذهب العراقيون من المالكية إلى استحباب الركعتين بعد الظهر وقبل العصر وبعد المغرب حكاه صاحب المفهم.

(ويدخل وقت ذلك بالزوال) أي زوال الشمس من كبد السماء وهي سبعة أزولة. ثلاثة منها لا يعلم بها البشر.

الزوال الأول: تزوّله عن قطب الفلك الأعلى لا يشهد ولا يعلمه إلا الله عز وجل.

الزوال الثاني: عن وسط الفلك لا يعلمه من خلق الله تعالى إلا خزان الشمس الموكلون بها الذين يسوقونها على العجلة المركبة في الفلك ويرمونها بجبال الثلج لينكسر حرها ويخمد شعاعها عن العالمين.

الزوال الثالث: يعلمه ملائكة الأرض.

ثم أن **الزوال الرابع**: يكون على ثلاث دقائق وهو ربع شعيرة، والشعيرة جزء من اثني عشر جزءاً من ساعة، فهذا الزوال تعرفه الفلاسفة من المنجمين أهل العلم بمساحة الفلك وتركيب الأفلاك فيه، وتقدير سير الشمس في الشتاء والصيف في فلكها منه يقومون ذلك بالنظر في المرتحلات الطالعة في التقويم.

فإذا زالت **الزوال الخامس**: نصف شعيرة وهي ست دقائق عرف زوالها أهل الحساب والتقاويم الاسطرلاب الطالع.

فإذا زالت شعيرة أخرى وهو **الزوال السادس** المشترك. وهو جزء من اثني عشر جزءاً من ساعة عرف زوالها علماء المؤذنين وأصحاب مراعاة الأوقات.

فإذا زالت ثلاث شعيرات فهو **الزوال السابع**: وهو ربع ساعة عرف الناس كلهم زوالها، وعند هذا الوقت صلاة الكافة وهو أوسط الوقت وأوسعه وذلك واسع برخصة الله تعالى ورحمته، وهذا كله لبعد منصب السماء ولاستواء تقويم صنعتها في الأفق الأعلى ولاتفاق صنعتها في الجوّ المتحرق علواً، وفي الأقطار المتسعة المستديرة استواء وإملساساً، وإلى الزوال السادس المشترك أشار المصنف بقوله:

(والزوال يعرف بزيادة ظل الأشخاص المنتصبة) حالة كون ذلك الظل **(مائلاً إلى**

للشخص ظل عند الطلوع في جانب المغرب يستطيل فلا تزال الشمس ترتفع والظل ينقص وينحرف عن جهة المغرب إلى أن تبلغ الشمس منتهى ارتفاعها وهو قوس نصف النهار ، فيكون ذلك منتهى نقصان الظل . فإذا زالت الشمس عن منتهى الارتفاع أخذ الظل في الزيادة فمن حيث صارت الزيادة مدركة بالحس دخل وقت الظهر . ويعلم قطعا أن الزوال في علم الله سبحانه وقع قبله ولكن التكاليف لا ترتبط إلا بما يدخل تحت

جهة المشرق) ، وينبغي أن تعرف أن المقياس شخص مستو إما قائم على سطح الأفق، وإما قائم على السطح القائم على سطح الأفق، فيكون موازياً لسطح الأفق، وهو إما أن يقسم باثني عشر وتسمى أصابع ، وإما أن يقسم بسبعة وتسمى أقداماً ، وإما أن يقسم بأقسام أخـر فيستعمل ظله في وجوه من الأعمال.

الظل الأوّل: لكل قوس هو المأخوذ من المقاييس الموازية لسطح الأفق وهو خط يخرج من أصل المقياس مواز لجيب القوس وهو الظل المنكوس.

والظل الثاني: هو المأخوذ من المقاييس القائمة على سطح الأفق ويقال له المستوى والمبسوط ، والظل الأوّل هو الموضوع في الجدول لحساب الأبواب، والظل الثاني: هو الموضوع في الجدول لمعرفة الأقدام والأصابع عند انتصاف النهار ، ويثبت في التقاويم والمقياس أي أجزاء فرض جاز غير أن الأسهل في حساب الأبواب أن تكون أجزاؤه ستين، ولذلك وضع الظل الأوّل على أن المقياس ستون جزءاً ، والظل الثاني على أن المقياس اثنـا عشر أصبعـاً أو سبعـة أقـدام، وإذا كـان أجزاء المقياس أجزاء بعينها فإن الظل الأوّل لكل قوس هو الظل الثاني لتمام تلك القوس، وكل عدد فسواء ضرب في ظل قوس أو قسم على ظل تمام القوس، فإن المبلغ من الضرب والحاصل من القسمة شيء واحد ، وقطر الظل هو الخط الواصل بين رأس المقياس ونهاية الظل، **(إذ يقع للشخص ظل عند الطلوع)** أي طلوع الشمس **(إلى جانب المغرب مستطيلاً فلا تزال الشمس ترتفع والظل ينقص)** على قدر ارتفاعها **(وينحرف عن جهة المغرب إلى أن تبلغ الشمس منتهى ارتفاعها)** في كبد السماء **(وهو قوس نصف النهار فيكون ذلك منتهى نقصان الظل، فإذا زالت الشمس عن منتهى الارتفاع أخذ الظل في الزيادة)** قليلاً قليلاً **(فمن حيث تصير الزيادة مدركة بالحس يدخل وقت الظهر)** ولكن مقادير الظل تختلف باختلاف الأقاليم وباختلاف البلدان والأقطار ، **(ويعلم قطعاً أن الزوال في علم الله تعالى وقع قبل ذلك)** .

قال صاحب القوت: وروينا في الخبر أن النبي ﷺ سأل جبريل عليه السلام فقال: « هل زالت الشمس؟ فقال: لا . نعم. فقال: كيف هذا ؟ فقال: من قولي لك لا ، نعم. قطعت الفلك خمسين ألف فرسخ » فكان النبي ﷺ سأل عن زوالها على علم الله سبحانه وتعالى اهـ.

(ولكن التكاليف) الشرعية **(لا ترتبط إلا بما يدخل في الحس)** والمعاينة وما لا يدرك

الحس. والقدر الباقي من الظل الذي هو منه يأخذ في الزيادة يطول في الشتاء ويقصر في الصيف ومنتهى طوله بلوغ الشمس أوّل الجدي، ومنتهى قصره بلوغها أوّل السرطان،

كذلك لا يتعلق به تكليف (**والقدر الباقي من الظل الذي منه يأخذ في الزيادة يطول في الشتاء ويقصر في الصيف ومنتهى طوله بلوغ الشمس أوّل**) برج (**الجدي**) الذي هو ثامن البروج في سادس عشر كانون الأول الرومي، وخامس عشر كيهاك القبطي، (**ومنتهى قصره بلوغها أوّل**) برج (**السرطان**) الذي هو رابع البروج بعد انتصاف النهار من اليوم الثامن عشر من حزيران الرومي لساعتين وعشر ساعة وسادس عشر بؤنة القبطي، (**ويعرف ذلك بالأقدام والموازين**)، فقد قال تعالى: ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ [الفرقان: ٤٥] وقال تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ [الإسراء: ١٢] الآية، وقال تعالى: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ [الرحمن: ٥] وفي حديث أبي الدرداء وكعب الأحبار في صفة هذه الأمة يراعون الظلال لإقامة الصلاة، وأحب عباد الله إلى الله عز وجل الذين يراعون الشمس والقمر والأظلة لذكر الله عز وجل.

وفي القوت، قال بعض العلماء بالحسبان والأثر من أهل الحديث: إن الليل والنهار أربع وعشرون ساعة وإن الساعة ثلاثون شعيرة، ويأخذ كل واحد من صاحبه في كل يوم شعيرة حتى تستكمل الساعة في شهر، وبين أول الشهر وآخره ثلاثون درجة الشمس كل يوم في درجة.

قال: وتفسير ذلك أنه إذا مضى من أيلول سبعة عشر يوماً استوى الليل والنهار، ثم يأخذ الليل من النهار من ذلك اليوم في كل يوم شعيرة حتى يستكمل ثلاثين يوماً فيزيد ساعة حتى يصير سبعة عشر يوماً من كانون الأول، فينتهي طول الليل وقصر النهار، وكانت تلك الليلة أطول ليلة في السنة وهي خمس عشرة ساعة، وكان ذلك أقصر يوم في السنة وهو تسع ساعات، ثم يأخذ النهار من الليل كل يوم شعيرة حتى إذا مضت سبع عشرة ليلة من آذار استوى الليل والنهار، وكان كل واحد منهما اثنتي عشرة ساعة، ثم يأخذ النهار من الليل كل يوم شعيرة حتى إذا مضى سبعة عشر يوماً من حزيران كان نهاية طول النهار وقصر الليل فيكون النهار يومئذ خمسة عشر ساعة والليل تسع ساعات، ثم ينقص من النهار كل يوم شعيرة حتى إذا مضت سبع عشرة ليلة من أيلول استوى الليل والنهار ثم يعود الحساب مع ذلك اهـ.

قلت: والساعات عند أهل هذا الفن على قسمين: مستوية وهي التي يختلف عددها بطول النهار وقصره وتتساوى أجزاؤها وهي خمسة عشر جزءاً من أجزاء معدل النهار، وزمانية وهي التي يتساوى عددها مع طول النهار وقصره وهي اثنتا عشرة ساعة ابداً وتختلف أجزاؤها.

ثم قال صاحب القوت، فمواقيت الصلاة من ذلك أن الشمس إذا وقفت فهو قبل الزوال، فإذا زالت بأقل القليل فذلك أوّل وقت الظهر، فإذا زادت على سبعة أقدام بعد الزوال فقد دخل أوّل وقت العصر وهو آخر وقت الظهر.

وقد روينا عن سفيان الثوري قال: أكثر ما تزول عليه الشمس تسعة أقدام وأقل ما تزول عليه قدم.

وروينا عن أبي مالك سعد بن طارق الأشعري، عن الأسود بن يزيد أن ابن مسعود قال: كانت قدر صلاة الظهر مع رسول الله ﷺ في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى ستة أقدام. قال: والذي جاء في الحديث: إن الشمس إذا زالت بمقدار شراك فذاك وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله فذلك آخر وقت الظهر، وأوّل وقت العصر فكذا صلى رسول الله ﷺ في أوّل يوم، ثم صلى من الغد الظهر حين صار ظل كل شيء مثله فذلك آخر وقت الظهر وأوّل وقت العصر، ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله وقال: بين هذين وقت، فإذا أردت أن تقيس الظل حتى تعرف ذلك فانصب عوداً أو قم قائماً في موضع من الأرض مستو، ثم اعرف موضع الظل ومنتهاه، فخط على موضع الظل خطاً ثم انظر أينقص الظل أم يزيد، فإن كان الظل ينقص، فإن الشمس لم تَزُل بعد ما دام الظل ينقص، فإذا قام الظل فذلك نصف النهار، ولا يجوز في هذا الوقت الصلاة، فإذا زاد الظل فذلك زوال الشمس إلى طول ذلك الشيء الذي قست به طول الظل وذلك آخر وقت الظهر، فإذا زاد الظل بعد ذلك قدماً فقد دخل وقت العصر حتى يزيد الظل طول ذلك الشيء مرة أخرى فذلك وقت العصر الثاني، فإذا قمت قائماً تريد أن تقيس الظل بطولك فإن طولك سبعة أقدام بقدمك سوى قدمك الذي تقوم عليها، فإذا قام الظل فاستقبل الشمس بوجهك ثم مر إنساناً يعلم طرف ظلك بعلامة، ثم قس من عقبك إلى تلك العلامة فإن كان بينهما أقل من سبعة أقدام سوى ما زالت عليه الشمس من الظل فإنك في وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر، ثم ان الاقدام تختلف في الشتاء والصيف فيزيد الظل وينقص في الأيام، فمعرفة ذلك أن في استواء الليل والنهار لسبعة عشر يوماً من آذار فإن الشمس تزول يومئذ. وظل ذلك ظل كل شيء ثلاثة أسباعه ثم ينقص الظل، وكلما مضت ستة وثلاثون يوماً نقص الظل قدماً حتى ينتهي طول النهار وقصر الليل في سبعة عشر من حزيران، فتزول الشمس يومئذ وظل الإنسان نصف قدم، وذلك أقل ما تزول عليه الشمس، ثم يزيد الظل فكلما مضت ستة وثلاثون يوماً زاد الظل قدماً حتى يستوي الليل والنهار في سبعة عشر يوماً من أيلول فتزول الشمس يومئذ والظل على ثلاثة أقدام ثم يزيد الظل، وكلما مضى أربعة عشر يوماً زاد الظل قدماً حتى ينتهي طول الليل وقصر النهار وذلك في سبعة عشر يوماً من كانون الأوّل فتزول الشمس يومئذ على تسعة أقدام ونصف قدم وذلك أكثر ما تزول الشمس يومئذ عليه، ثم كلما مضى أربعة عشر يوماً زاد الظل قدماً حتى ينتهي إلى سبعة عشر يوماً من آذار فذلك استواء الليل والنهار، وتزول الشمس على ثلاثة أقدام وذلك دخول الصيف وزيادة الظل الذي ذكرناه في كل ستة وثلاثين يوماً قدم في الصيف والقيظ وزيادته في كل أربعة عشر يوماً قدم في الربيع والشتاء. هكذا ذكره بعض المتأخرين من علماء النجوم.

وقد ذكر غيره من القدماء قريباً من هذا وذكر زوال الشمس بالأقدام في شهر شهر، وخالف هذا في حدين من نهاية الطول والقصر قدمين، فذكر أن أقل ما تزول عليه الشمس في حزيران على قدمين، وأن أكثر ما تزول عليه الشمس في كانون ثمانية أقدام، فكان الأوّل هو أدق تحديداً وأقوم تحريراً، وذكر هذا أن الشمس تزول في أيلول على خمسة أقدام، وفي تشرين الأوّل على ستة، وفي تشرين الآخر على سبعة، وفي كانون على ثمانية. قال: وذلك منتهى قصر النهار وطول الليل وهو أكثر ما تزول عليه الشمس، ثم ينقص الظل ويزيد النهار فتزول الشمس في كانون الآخر على سبعة أقدام، وتزول في شباط على ستة أقدام، وفي آذار على خمسة وذلك استواء الليل والنهار، وتزول في نيسان على أربعة أقدام، وتزول في أيار على ثلاثة أقدام، وتزول في حزيران على قدمين فذلك منتهى طول النهار وقصر الليل وهو أقل ما تزول عليه الشمس، فيكون النهار خمسة عشر ساعة والليل تسع ساعات، وتزول في تموز على ثلاثة أقدام وفيه يستوي الليل والنهار اهـ.

قلت: وذكر أبو حنيفة الدينوري في كتاب الزوال على حساب الخط الذي عليه الدينور شرقاً وغرباً من الأرض، وهو كل بلد يبلغ طول النهار فيه إلى أن يكون أربع عشرة ساعة وثلثا ساعة أن مقادير ظلال نصف النهار بها وبجميع ما على سمتها إذا استوى الليل والنهار في اليوم السادس عشر من آذار.

آذار في ستة عشر منه أربع أقدام ونصف وثلث قدم، وفي ستة وعشرين منه أربع أقدام وعشر وثلث عشر قدم.

نيسان في ستة منه ثلاثة أقدام وثلث وخمس قدم، وفي ستة عشر منه ثلاث أقدام، وفي ستة وعشرين منه قدمان ونصف.

أيار في ستة منه قدمان وعشر وثلثا عشر، وفي ستة عشر منه قدم ونصف وربع وثلث عشر، وفي ستة وعشرين منه قدم ونصف ونصف عشر.

حـزيران في ثمانية منه قدم وربع وسدس، وفي ثمانية عشر منه قدم وخمس وسدس، وفي ثمانية عشرين منه قدم وربع وسدس.

تمـوز في تسعة منه قدم ونصف ونصف عشر، وفي تسعة عشر منه قدم ونصف وربع وثلث عشر، وفي تسعة وعشرين منه قدمان وعشر وثلثا عشر.

آب فـي تسعة منه قدمان ونصف وربع، وفي تسعة عشر منه ثلاثة أقدام، وفي تسعة وعشرين منه ثلاثة أقدام وثلث وخمس.

أيـلول في تسعة من أيلول أربع اقدام وعشر وثلث عشر، وفي تسعة عشر منه أربع أقدام ونصف وثلث، وفي تسعة وعشرين منه خمس أقدلم وثلث وربع.

تشرين أول في ثمانية منه ست أقدام وخمسا قدم، وفي ثمانية سبع أقدام وسدس عشر، وفي ثمانية وعشرين منه ثماني أقدام وخمس.

تشـرين ثاني في سبعة منه تسع أقدام وعشر، وفي سبعة عشر منه تسع أقدام وتسعة أعشار وثلث عشر، وفي سبعة وعشرين منه عشرة أقدام وستة اعشار وثلث عشر.

كـانون أول في ستة منه احدى عشرة قدماً وعشر، وفي ستة عشر منه إحدى عشرة قدماً وسدس وعشر، وفي ستة وعشرين منه إحدى عشرة قدماً وعشر.

كـانون ثاني في خمسة منه عشرة أقدام وستة اعشار وثلث عشر، وفي خمسة عشر منه تسع أقدام وتسعة أعشار وثلث عشر. وفي خمسة وعشرين منه تسع أقدام وعشر.

شباط في ثلاثة منه ثماني أقدام وخمس قدم، وفي ثلاثـة عشر منـه سبـع أقـدام وربـع وثلـث عشر قدم، وفي ثلاثة وعشرين منه ست أقدام وخمسا قدم.

آذار فـي ستة منه خمس أقدام ونصف ونصف سدس.

فعلى هذا مقادير الظلال بالدينور، ومما يزيد من الحقيقة قرباً أن تجعل مقادير الظل في خمسة أيام. الأول: من العشرة مثل ظل أول العشرة، وأن تجعل مقادير ظل الخمسة الأخيرة من العشرة مثل ظل آخر العشرة فتعمل بالأقرب ليكون من الحقيقة أقرب، فالزوال أول وقت الظهر، فمن أراد علم أول وقت العصر نظر كم ظل الزوال في اليوم الذي هو فيه والبلد الذي هو فيه، ثم زاد عليه سبع أقدام، ثم رصد الفيء حتى يصير مثل ذلك، فلذلك أول وقت العصر، وما أكثر من يغلط في هذا الموضع إذا سمع ما جاء به بعض الخبر مجملاً بأن أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه، ولم يسمع الخبر المفسر بأن أول وقت العصر إذا كان الظل مثل الشيء ومثل ظل الزوال، وهو هذا الذي قد بينته من أن تزيـد على ظل الزوال أبداً سبع أقدام، ولو أن انساناً لم يصلِّ العصر أبداً حتى يصير ظل الشيء مثليه لمكث في الشتاء أشهراً لا يصلي العصر، ولاسيما في البلدان الشمالية، ومن نظر إلى اقدار الظل في كل اقليم تبين له ذلك ووقف عليه، وكذلك ان لم يصلّ الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثله مكث في الصيف أشهراً لا يصلي الظهر، ولاسيما في البلدان الجنوبية فافهم ذلك.

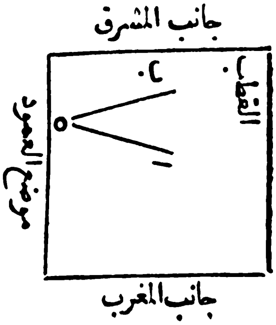
ومن أراد أن يعرف ظل نصف النهار بالقياس فليتحر وقت نصف النهار وليكن ذلك قبيل انتصافه، ثم لينصب المقياس ولينظر كم الظل من قدم ثم ليثبت قليلاً ثم ليعد القياس، فإن وجد الظل قد نقص فإن الشمس لم تزل، وإن وجده قد زاد فقد فاته الزوال ومضى، فإن وجد الظل ينقص فليقس أبداً حتى يجده قد اختفى الزيادة، فإذا زاد فذلك حين زالت الشمس فلينظر على كم قدم زالت من أقدام المقياس فذلك هو ظل الزوال في ذلك اليوم، وبه يعرف وقت العصر على ما بينته لك.

ويعرف ذلك بالأقدام والموازين. ومن الطرق القريبة من التحقيق لمن أحسن مراعاته أن يلاحظ القطب الشمالي بالليل ويضع على الأرض لوحاً مربعاً وضعاً مستوياً بحيث يكون أحد أضلاعه من جانب القطب، بحيث لو توهمت سقوط حجر من القطب إلى الأرض، ثم توهمت خطاً من مسقط الحجر إلى الضلع الذي يليه من اللوح لقام الخط على الضلع على زاويتين قائمتين أي لا يكون الخط مائلاً إلى أحد الضلعين، ثم تنصب عموداً على اللوح نصباً مستوياً في موضع علامة «ه» وهو بإزاء القطب فيقع ظله على اللوح في أول النهار مائلاً إلى جهة المغرب في صوب خط «ا» ثم لا يزال يميل إلى أن ينطبق على خط «ب» بحيث لو مدّ رأسه لانتهى على الاستقامة إلى مسقط الحجر، ويكون موازياً للضلع الشرقي والغربي غير مائل إلى أحدهما، فإذا بطل ميله إلى الجانب الغربي فالشمس في منتهى الارتفاع، فإذا انحرف الظل عن الخط الذي على اللوح إلى

واعلم أن لكل بلد خطاً من السماء عليه تزول الشمس الدهر كله، فمن أراد أن يعلمه فلينظر إلى مطلع الشمس في أي يوم شاء ويعلم لذلك الموضع علامة من الأرض ويحفظها، ثم يقدر ببصره النصف مما بين العلامتين وليحتط بذلك أشد الاحتياط، فحيث وجده فليعلم له علامة من الأرض لتكون محفوظة عنده أبداً، ثم ليعلم أن الشمس تزول أبداً على الخط الذي يأخذه من تلك العلامة إلى محاذاة الرأس لا يخرم عنه إذا هو أخذ ذلك بتقدير صحيح، وليعلم أن نصف النهار هو أبداً من طلوع الشمس إلى مصيرها على هذا الخط إلى أن تغيب، ثم اعلم أن فصل أزمان هذا التقدير هو عند أقصر ما يكون النهار، وذلك لأن مطلع الشمس يقرب من مغربها فيكون إصابة النصف مما بينهما بالنظر والتقدير أسهل والخطأ فيه أقل اهـ.

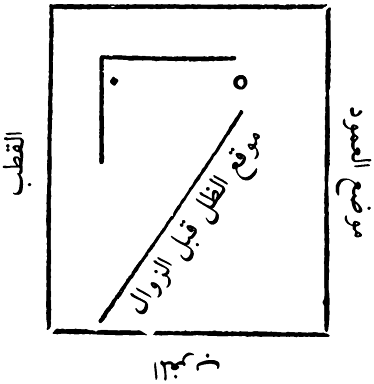
(ومن الطرق القريبة من التحقيق لمن أحسن مراعاته أن يلاحظ القطب الشمالي بالليل) وهو الذي يلي الجدي وليس بكوكب بل هو نقطة من الفلك، **(ويضع على الأرض لوحاً مربعاً وضعاً مستوياً بحيث يكون أحد أضلاعه من جانب القطب، بحيث لو توهمت سقوط حجر من القطب إلى الأرض، ثم توهمت خطاً من مسقط الحجر إلى الضلع الذي يليه من اللوح لقام الخط على الضلع على زاويتين قائمتين أي لا يكون الخط مائلاً إلى أحد الضلعين ثم تنصب عوداً)** وفي نسخة: عموداً **(على اللوح نصباً مستوياً في موضع علامة «ه» وهو بإزاء القطب فيقع ظله)** على اللوح **(في أول النهار مائلاً إلى جهة المغرب في صوب الخط، «١» ثم لا يزال)** الظل **(يميل إلى أن ينطبق على الخط بحيث لو قدر مدّ رأسه لانتهى على الاستقامة إلى مسقط الحجر)** المفروض **(ويكون موازياً)** أي متابلاً **(للضلع الشرقي والغربي)** من المربع **(غير مائل إلى أحدهما)** أي الضلعين، **(فإذا بطل ميله إلى الجانب الغربي فالشمس في منتهى الارتفاع، فإذا انحرف)** الظل على الخط الذي هو **(على**

جانب الشرق فقد زالت الشمس. وهذا يدرك بالحس تحقيقاً في وقت هو قريب من أول الزوال في علم الله تعالى، ثم يعلم على رأس الظل عند انحرافه علامة، فإذا صار الظل من تلك العلامة مثل العمود دخل وقت العصر فهذه القدر لا بأس بمعرفته في علم الزوال وهذه صورته:



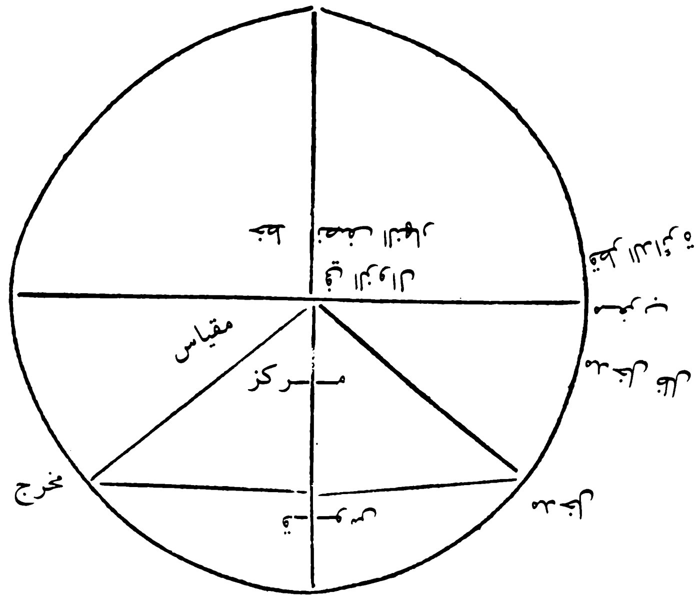
اللوح إلى جانب الشرق فقد زالت الشمس). وهكذا ذكره الدينوري في كتاب الزوال، ومحمد بن شجاع الثلجي من أصحابنا، وقاضي زاده الرومي في شرح الملخص للجغميني أورده نحواً منه، وتلاه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود في شرح الوقاية على ما يذكر فيما بعد. **(وهذا يدرك بالحس تحقيقاً في وقت هو قريب من أول الزوال في علم الله تعالى)** مما يعلمه أهل العلم به، **(ثم تعلّم برأس الظل)** وفي نسخة على رأس الظل **(عند انحرافه علامة، فإذا صار الظل من تلك العلامة مثل العمود القائم دخل وقت العصر)** وهو أيضاً آخر وقت الظهر، **(فهذا القدر)** من علم الهيئة **(لا بأس بمعرفة)** للمريد **(في علم الزوال)**، وكذلك ما يستعين به على معرفة القبلة وما زاد عن ذلك فهو علم لأهله، لكن المريد في طريق الآخرة في غنى عنه **(وهذا صورته)** هكذا:

المشرق



هكذا وجد رسم هذا اللوح في نسخة صحيحة بخط الشيـخ شمس الديـن الحريـري، ووقـع في نسخ كثيرة من هذا الكتاب تفاوت في رسمـه على انحاء مختلفة والتعويل على ما رسم ههنا.

وقال صدر الشريعة: طريقة معرفة ظل الزوال وفيئه أن يسوّي الأرض بحيث لا يكون بعض جوانبها مرتفعاً ومنخفضاً إما بصب الماء أو بنصب موازين المتقنين وترسم عليها دائرة وتسمى بالدائرة الهندية، وينصب في مركزها مقياس قائم بأن يكون بعد رأسه عن ثلاث نقط من محيط الدائرة متساوياً، لكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة فرأس ظله في أوائل النهار خارج الدائرة، ولا شك أن الظل ينقص إلى أن يدخل في الدائرة فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة، ولا شك أن الظل ينقص إلى حدّها ثم يزيد إلى أن ينتهي إلى محيط الدائرة ثم يخرج، وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة على مخرج الظل فتنصف القوس التي بين مدخل الظل ومخرجه وترسم خطاً مستقيماً من منتصف القوس إلى مركز الدائرة مخرجاً من الطرف الآخر إلى المحيط، فهذا الخط هو خط نصف النهار، فإذا كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي في هذا الوقت هو فيء الزوال، وهذه صورة الدائرة كما رسمها بعض المتقنين في هذا الفن.



وقوله: وينصب في مركزها مقياس أي مخروطي، وهو جسم محيط به، ودائرة وهي قاعدته، وسطح مستدير يرتفع من محيط هذه الدائرة وينتهي إلى نقطة رأس المخروط. وقوله: عن ثلاث

نقط إنما اشترط ذلك لأن التربيع لا يستقيم في نصف المدوّر، وإنما يشترط أن يكون بعد رأس المقياس مساوياً لثلاثة جوانبه. وقوله: لكن قامته أي قامة المقياس بمقدار ربع الدائرة وهو الخط المنصف للدائرة وهو المسمى بخط الاستواء، وسيأتي فيه كلام.

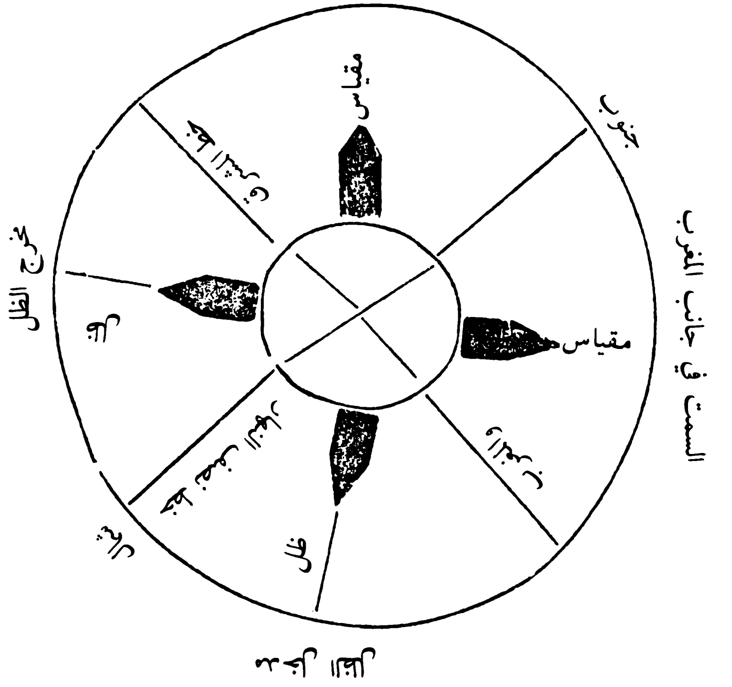
وقال قاضي زاده في شرح الملخص في الكلام على معرفة خط نصف النهار وخط الاعتدال: تسوّى الأرض غاية التسوية بحيث لو صب فيها ماء لسال من جميع الجهات بالسوية، أو وضع عليها مترجرج كالزئبق، أو متدحرج كالبندقة وقف عليها مرتعداً مهتزاً، وذلك بأن يدار عليها مسطرة مصححة الوجه مع اثبات وسطها بحيث تماسها في جميع الدورة، ثم توزن بمثلث للنجارين يعلقون الشاقول منه بأن يوضع قاعدته عليها، ويسوّى ما ارتفع وما انخفض من الأرض إلى أن يصير بحيث لو دارت القاعدة على جميعها لا يميل خيط الشاقول عن عمود المثلث، وهو خط يخرج من رأسه إلى قاعدته عموداً عليها، فوجه هذه الأرض هو السطح الموزون، وقد يوزن السطح على رخام أو غيره، فحينئذ يجب إثباته لئلا يتغير حد وضعه ووزنه، ثم يدار فيها دائرة بأي بُعد كان بشرط أن لا تبلغ إلى أطراف الموزون، بل يكون بينها وبين محيطها أكثر من أصبع، وتسمى هذه الدائرة الهندية وينصب على مركزها مقياس مخروط معتدل في الرقة والغلظ طوله ربع قطرها هكذا جرت العادة.

وأما الواجب فيه فهو أن يكون بحيث يكون ظله أقصر من نصف قطر الدائرة قصوراً صالحاً نصباً على زوايا قائمة بحيث يكون مركز قاعدته منطبقاً على مركزها، ويعرف ذلك بتساوي البعد بين محيطيهما في جيمع الجهات، وطريقه: أن ترسم دائرة أخرى على مركز الهندية مساوية لمحيط القاعدة، وينطبق محيطها على محيط تلك الدائرة ويعرف كونه على زوايا قائمة إما بالشاقول وهو خيط يشد بأحد طرفيه ثقيل، وذلك بأن يكون بعد خيطه من رأس المقياس في جميع الجوانب واحداً إما بحيث يماس قاعدته وإما بأن يقدر ما بين رأس المقياس والمحيط بمقدار واحد من ثلاث نقط من المحيط، وترصد رأس الظل عند وصوله إلى محيطها للدخول فيها مما يلي المغرب قبل الزوال وبعده للخروج عنها مما يلي المشرق وينصف رأس عرض الظل في موضع الوصول، فإن نقطة الوصول من المحيط هو هذا المنتصف، وتعلم على كلتي نقطتي الوصول وتنصف القوس التي بينهما من أي جهة كانت، وتخرج من منتصفها خطاً مستقيماً يمر بالمركز إلى أي بُعد شئت، فهو خط نصف النهار ويسمى خط الزوال أيضاً، وقد قطع ذلك الخط الدائرة بنصفين بمروره بمركزها، فتخرج منه منتصفي النصفين خطاً يقطع خط نصف النهار عند المركز على زوايا قائمة. إذ مقدار كل منها ربع المحيط وهو خط المشرق والمغرب المسمى بخط الاعتدال أيضاً، فتنقسم الدائرة بهذين الخطين أربعة أقسام، ثم يقسم كل منها بستين جزءاً للاحتياج إليها في بعض الأعمال.

واعلم أن لاستخراج هذين الخطين مسالك أخر إلاَّ أن الأشهر هو المسلك المذكور، ولا شك

أنه مبني على كفاء الشمس حين وصول رأس الظل إلى محيط الدائرة قبل الزوال وبُعده على مدار واحد من المدارات اليومية الموازية لمعدل النهار وليس كذلك في الحقيقة، فإذاً ينبغي أن يراعى عدة أمور ليقرب العمل من التحقيق كأن تكون الشمس في الانقلاب الصيفي أو قريباً منه لبطء حركة الميل المخل بالموازاة هناك، وكون الظل أبين في الصيف لصفاء الهواء وشدة الشعاع وقلة عوارض الجو المانعة من أخذ الظل، وأن لا تكون قريبة من الأفق إذا لا يتحقق أطراف الظل عند ذلك لتشتتها، ولا من نصف النهار لبطء تقلص الظل وانبساطه عنده، فلا يتعين وقت الوصول والخروج. فإذا روعيت هذه الشرائط تتحفظ الموازاة بقدر الإمكان ويتبين الظل من تشتت طرفه وبطء حركته وهذه صورتها: اهـ نص قاضي زاده في شرح الملخص.

السمت في جانب المشرق



وقد نازع بعض أصحابنا من أهل العصر قوله؛ وطوله أي المقياس رُبع قطرها بما نصه: هذا الحكم ليس بكلي بل حكمه جار في العروض الشمالية، وذلك إذا كانت الشمس في مدار السرطان، وأما إذا كانت في مدار الجدي فيجري حكمه إلى عرض «لط» فقط ثم في عرض أربعين لا يكون مدخل الظل ولا المخرج بل يماس المحيط لأن ظل الغاية ضعف المقياس، فهذا أول عرض يتفق ذلك، فكلما زاد العرض على «لط» يجب أن يكون طول المقياس أقصر قصوراً صالحاً. مثلاً: في عرض ما إذا كانت الشمس في أول الجدي يكون ظل الغاية هناك خمساً

وعشرين درجة، فلا يكون مدخل الظل بل يبقى خارج الدائرة قدر جزء من أجزاء القامة، فيجب أن يكون طوله أقصر من رُبع القطر، ولو قدر جزء من أجزائها وفي عرض «مج» إذا كانت الشمس في رأس الجدي يكون ظل الغاية ستاً وثلاثين درجة وهي ثلاث قامات، فيجب أن يكون طوله أقصر من سُدس القطر حتى يكون مدخل الظل، لأنه إن كان طوله قدر سُدس القطر فلا مدخل ولا مخرج بل يماس المحيط، وفي عرض «نه» يكون ظل الغاية ستاً وأربعين درجة، فيجب أن يكون طوله مقدار ثُمن قطر الدائرة وفي عرض «ند» يكون ظل الغاية أربع قامات ونصف، فيجب أن يكون طوله مقدار عُشر القطر، وفي عرض تمام الميل الكلي إذا كانت الشمس في رأس الجدي لا يطلع شيء من مداره، بل يكون أبدي الخفاء. فهذا آخر عرض يتعذر فيه العمل، لأنه لو فرض أن غاية الارتفاع درجة واحدة لكان ظلها الغايـة أربعـاً وخمسين قامة ونصف قامة، والحال انه ليس كذلك اهـ.

تنبيه:

قد ذكر الشيخ عبد العلي بن محمد البرجنـدي في حاشيته على شرح الملخص المذكور مسالك لاستخراج هذين الخطين.

منها: أن يخرج من قاعدة المقياس خط مستقيم على استقامة الظل قبل نصف النهـار، ويـؤخـذ الارتفاع في تلك الحالة ثم ينظر بعد نصف النهار إذا صار الارتفاع مثل الارتفاع الأول يخرج من قاعدة القياس خط آخر على استقامة الظل، فيحصل في الأغلب زاوية ينصف تلك الزاوية، فالخط المنصف هو خط نصف النهار.

ومنـها: أنه يرصد الظل للمقياس قبل نصف النهار، ويعلِّم على رأسه علامة، ثم يرصد الظل بعد نصف النهار إلى أن يصير مثل الظل الأول، ويعلِّم على رأسه علامة، ويوصل بين العلامتين بخط مستقيم ويقام على ذلك الخط عمود فهو خط نصف النهار.

ومنهـا: أن يخط في امتداد ظل المقياس عند طلوع الشمس نصف النهار، فلو كانت الشمس في اعتدال كان من الخطين خط المشرق وخط المغرب والعمود الواقع عليه يكون خط نصف النهار أن يرصد قبل نصف النهار ظل المقياس لحظة لحظة، وهو متناقص لا محالة ويعلِّم على رأس الإظلال علامات متقاربة حتى يأخذ الظل في الزيادة، ثم يوصل بين أقرب العلامات ومركز القاعدة بخط مستقيم فهو خط نصف النهار، ثم ذكر مسلكين آخرين تركت ذكرهما روماً للاختصار.

وقد ذكر قاضيخان في فتاواه طريقاً في معرفة زوال الشمس وفي الزوال أسهل مما ذكره المصنف والجماعة. قال: ان تغرز خشبة في أرض مستوية فما دام الظل في الانتقاص فالشمس في حد الارتفاع، فإذا أخذ الظل في الازدياد عُلِمَ أن الشمس قد زالت، فاجعل على رأس الظل علامة فمن موضع العلامة إلى الخشبة يكون فيء الزوال.

ونقل عن محمد بن الحسن طريقة أخرى: هو أن يقوم الرجل مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الأيسر فالشمس لم تزل، فإذا صارت الشمس على حاجبه الأيمن عُلم أن الشمس قد زالت.

وقال صاحب القوت: وفصل الخطاب أن معرفة الزوال بهذا التحديث ليس بفرض، ولكن صلاة الظهر بعد يقين زوال الشمس فرض، فمتى زالت الشمس بمبلغ علمك ويقين قلبك ومنظر عينك، فكانت الشمس على حاجبك الأيمن في الصيف إذا استقبلت القبلة فقد زالت لا شك فيه فصلٍّ إلى أن يكون ظل كل شيء مثله، فهذا آخر وقت الظهر وأول وقت العصر، ثم صلِّ العصر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه، فهذا وقت الضرورات وهو مكروه إلا لمريض أو معذور، فإذا كانت الشمس على حاجبك الأيسر وأنت مستقبل القبلة في الصيف، فإن الشمس لم تزل في مبلغ علمك ومنظر عينك، فإذا كانت بين عينيك فهو استواؤها في كبد السماء نظر عينك، ويصلح أن تكون قد زالت لقصر النهار، وفي أول الشتاء، وقد لا تكون زالت إذا طال النهار ووسط الصيف، فإذا صارت إلى حاجبك الأيمن فقد زالت في أي وقت كان. ثم ان هذا يختلف باختلاف الأزمان، وهذا التقدير إنما هو لأهل إقليم العراق وخراسان، وهم يصلون إلى الركن الأسود وتلقاء الباب من وجه الكعبة. فأما اقليم المغرب واليمن فإن تقديرهم على ضد ذلك وقبلتهم إلى الركن اليماني وإلى مؤخر الكعبة، فلذلك اختلف التقدير وتضادد لاختلاف التوجه إلى شطر البيت وتفاوت الامصار في الأقاليم المستديرة حوله، ومن أشكل عليه الوقت لجهل بالأدلة أو لغيم اعترض فليتحر بقلبه ويجتهد بعلمه ولا يصلي صلاة إلا بعد يقين دخول وقتها وإن تأخر ذلك فهو أفضل حينئذ، فإن اداء الفرائض بعد دخول الوقت على اليقين أفضل من أدائها في الوقت على الشك، ومن صلّى وهو يرى أنه الوقت أو توجه إلى القبلة فيما يعلم، ثم تبين له بعد أنه صلى قبل الوقت أو صلّى لغير القبلة نظر. فإن كان في الوقت أو بعده قليلاً أعاد الصلاة احتياطاً، وان كان الوقت قد خرج فلا شيء عليه وهو المعفو الخطأ، وأحب إليَّ أن يعيد تلك الصلاة متى ذكرها والله أعلم. اهـ كلام القوت.

فصل

وقال أصحابنا: وقت الظهر من زوال الشمس من بطن السماء بالاتفاق، ويمتد إلى وقت العصر، وقد اختلف فيه، روي عن الإمام فيه روايتان.

احداهما: إلى قبيل أن يصير ظل كل شيء مثليه لقوله صلى الله عليه وسلم «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم» وأشد الحر في الحجاز إذا صار ظل كل شيء مثله، وهذا معارض بحديث الإمامة في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله، فإن حديث الإمامة دلّ على خروج وقت الظهر، وحديث الإبراد دّل على عدم خروجه، وإذا تعارضت الآثار لا يخرج الوقت

الثالثة: راتبة العصر. وهي أربع ركعات قبل العصر. روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «رحم الله عبداً صلى قبل العصر أربعاً» ففعل ذلك على

الثابت بيقين بالشك وهي رواية محمد في الأصل وهو الصحيح، كما في البدائع، والعناية، والمحيط، والينابع، وعليه جعل المتون.

والثانية: رواية الحسن بن زياد، عن الإمام أنه يمتد وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، ويستثنى على الروايتين جميعاً فيء الزوال وهو ظل الاستواء، لأنه قد يكون مثلاً في بعض المواضع في الشتاء، وقد يكون مثلين، فلو اعتبر المثل من ذي الظل لما وجد الظهر على الروايتين، ثم هذا في المواضع التي لاتسامت الشمس رؤوس أهلها. ولذا قال صاحب البحر: إن لكل شيء ظلاً وقت الزوال إلا بمكة والمدينة في أطول أيام السنة، لأن الشمس فيهما تأخذ الحيطان الأربعة، والثاني: هو قول الصاحبين وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي، ورجح الشيخ قاسم بن قطلوبغا قول الإمام في تصحيح القدوري، وذكر قاضيخان في فتاواه إذا خالف الإمام صاحباه، فالعمل على قوله لا على قولهما، كما اختاره عبدالله بن المبارك إلا في مسائل يسيرة كالمزارعة والمعاملة لضرورة تعامل الناس. وقال صاحب معراج الدراية: الأخذ بالاحتياط في باب العبادات أولى، إذ هو وقت العصر بالاتفاق فيكون أجود في الدين لثبوت براءة الذمة بيقين، إذ تقديم الصلاة على الوقت لا يجوز بالاتفاق ويجوز التأخير، وإن وقعت قضاء، وهذا على ظاهر الرواية.

أما على رواية أسد وعلي بن الجعد: إذا خرج وقت الظهر بصيرورة الظل مثله لا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فكان بينهما وقت مهمل، فالاحتياط أن يصلي الظهر قبل أن يصير الظل مثله والعصر بعد أن يصير مثليه ليكون مؤدياً بالاتفاق، وأول وقت العصر من ابتداء الزيادة على المثل أو المثلين إلى غروب الشمس على المشهور.

وقال الحسن بن زياد: إذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله ﷺ «وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس» والجواب: أنه منسوخ بحديث الصحيحين «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» أو هو محمول على وقت الاختيار، والله أعلم.

(الثالثة: راتبة العصر وهي أربع ركعات قبل العصر. روى أبو هريرة) رضي الله عنه، **(عن رسول الله ﷺ أنه قال «رحم الله عبداً صلّى أربعاً قبل العصر»)** قال العراقي: أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن حبان من حديث ان عمر، وأعله ابن القطان، لم أره من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: حسنه الترمذي، وصححه ابن حبان ولفظهم جميعاً «رحم الله امرأ صلّى قبل العصر أربعاً». وقال ابن القيم: اختلف فيه، فصححه ابن حبان وضعفه غيره. وقال ابن القطان: سكت عنه عبد الحق متسامحاً فيه لكونه من رغائب الأعمال، وفيه محمد بن مهران وهاه أبو زرعة، وقال

رجاء الدخول في دعوة رسول الله ﷺ مستحب استحباباً مؤكداً، فإن دعوته تستجاب لا محالة. ولم تكن مواظبته على السنّة قبل العصر كمواظبته على ركعتين قبل الظهر.

الفلاس: له مناكير منها هذا الخبر، قال ابن قدامة: هذا الحديث فيه ترغيب فيها، ولكنها لم تعد من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر راويه لم يحافظ عليها.

(و) قال المصنف: (**فعل ذلك على رجاء الدخول في دعوة رسول الله ﷺ مستحب استحباباً مؤكداً فإن دعوته**) ﷺ (**تستجاب لا محالة**)، ثم أشار إلى أنها لماذا لم تعد من الرواتب بقوله: (**ولم يكن مواظبته**) ﷺ (**على السنّة قبل العصر كمواظبته على ركعتين قبل الظهر**)، وقد جاءت أخبار في سنة العصر. منها: ما فيه تعيين أربع ركعات، ومنها ما فيه تعيين ركعتين.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة قال: قال ناس من أصحاب علي لعلي، ألا تحدثنا بصلاة رسول الله ﷺ بالنهار التطوّع؟ قال،فقال علي: إنكم لن تطيقوها. قال: فقالوا أخبرنا بها نأخذ منها ما أطقنا. قال: فذكر الحديث، وفيه: «وصلى قبل العصر أربع ركعات يسلم في كل ركعتين على الملائكة المقربين والنبيين ومن تبعهم من المؤمنين والمسلمين».

قلت: وروى الترمذي وحسنه من حديث علي قال: «كان النبي ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات».

وأخرج أبو نعيم في الحلية، عن أبي هريرة «من صلى قبل العصر أربعاً غفر الله له مغفرة عزماً» ولعل هذا الحديث الذي عناه المصنف من حديث أبي هريرة في فضل هذه الركعات.

وأخرج الطبراني، عن ابن عمر وبلفظ: «حرمه الله على النار» وأيضاً عن أم سلمة بلفظ: «حرم الله بدنه على النار» وابن النجار عن علي بلفظ: «حرم الله لحمه على النار».

وأخرج الطبراني في الأوسط، عن ابن عمرو بلفظ: «لم تمسه النار» وفيه حجاج بن نضير ضعفه الأكثرون.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، والنسائي من حديث أبي هريرة «من صلى في يوم اثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة». فذكر الحديث وفيه: وركعتين أظنه قال قبل العصر. وقد تقدم أن هذا الحديث فيه محمد بن سليمان الأصبهاني وهو ضعيف.

وأخرج ابن أبي شيبة، عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين إلا أنهم لم يكونوا يعدونهما من السنة.

الرابعة: راتبة المغرب، وهما ركعتان بعد الفريضة لم تختلف الرواية فيهما، وأما

وأخرج عن الشعبي أنه سئل عن الركعتين قبل العصر، فقال: إن كنت تعلم أنك تصليهما قبل أن يقيم فصل.

ومما يدل على عدم تأكد سنة العصر ما أخرجه ابن أبي شيبة عن جماعة من التابعين أنهم ما كانوا يصلونها. منهم أبو الأحوص، والحسن البصري، وقيس بن أبي حازم، وسعيد بن جبير. وعد صاحب الهداية من أصحابنا السنن فذكر فيها وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين.

(الرابعة: راتبة المغرب. وهما ركعتان بعد الفريضة لم تختلف الرواية فيهما) في الأحاديث التي تقدمت، إلا أن في حديث ابن عمر في الصحيحين: «وبعد المغرب ركعتين في بيته» وهكذا هو في الموطأ رواية يحيى بن يحيى والقعنبي، وكذا هو في رواية ابن وهب فقيل: هو متعلق بجميع المذكورات، فقد ذكر بعضهم أن التقييد بالظرف يعود للمعطوف عليه أيضاً، لكن توقف فيه ابن الحاجب في مختصره، وينافيه قوله في رواية البخاري السابقة، عن طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: فأما المغرب والعشاء ففي بيته، وفي صحيح مسلم من هذا الوجه فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع رسول الله ﷺ في بيته.

واتفق العلماء على فضيلة فعل النوافل المطلقة في البيت، واختلفوا في الرواتب فقال الجمهور: الأفضل فعلها في البيت أيضاً، وسواء في ذلك راتبة الليل والنهار، وفصل بينهما مالك والثوري، وبالغ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، فرأى أن سنة المغرب لا يجزىء فعلها في المسجد حكاه عبدالله بن أحمد في المسند فقال: قلت لأبي: إن رجلاً قال: من صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد لم تجزه إلا أن يصليهما في بيته لأن النبي ﷺ قال: «هذه من صلوات البيت» قال: من هذا؟ قلت: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. قال: ما أحسن ما قال، أو ما أحسن ما نقل أو انتزع.

وفي المغني لابن قدامة قيل لأحمد: فإن كان منزل الرجل بعيداً. قال: لا أدري، وذلك لما روى سعد بن إسحاق، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ أتاهم في مسجد بني عبد الأشهل فصلى المغرب فرآهم يتطوعون بعدها فقال: «هذه صلاة البيوت». رواه أبو داود.

وعن رافع بن خديج قال: أتانا رسول الله ﷺ في بني عبد الأشهل فصلى بنا المغرب في مسجدنا ثم قال: «اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم» رواه ابن ماجه اهـ.

قلت: وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن محمود بن لبيد مثل حديث رافع بن خديج.

وعن عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان أنهما كانا يصليان هاتين الركعتين في بيوتهم.

وعن جعفر بن ميمون قال: كانوا يستحبون هاتين الركعتين بعد المغرب في بيوتهم.

قال الولي العراقي: ويستثنى من تفضيل النوافل في البيوت ما شرعت فيه الجماعة كالعيدين والكسوف والاستسقاء، وكذلك التنفل قبل الزوال يوم الجمعة وبعده، ففعله في المسجد أفضل

ركعتان قبلها بين أذان المؤذن وإقامة المؤذن على سبيل المبادرة فقد نقل عن جماعة من الصحابة كأبيَّ بن كعب، وعبادة بن الصامت، وأبي ذر، وزيد بن ثابت وغيرهم. قال عبادة أو غيره: كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب ابتدر أصحاب رسول الله ﷺ السواري يصلون ركعتين. وقال بعضهم: كنا نصلي الركعتين قبل المغرب حتى يدخل

لاستحباب التبكير للجمعة حكاه الجرجاني عن الأصحاب، ونص عليه الشافعي في الأم. وكذا ركعتا الطواف، وركعتا الإحرام إن كان عند الميقات مسجد كما صرح به الأصحاب. حكاه عنهم النووي في الحج، وكذا ما يتعين له المسجد كتحية المسجد، والله أعلم اهـ.

(وإما ركعتان قبلها بين أذان المؤذن وإقامته على سبيل المبادرة) أي الإسراع، **(فقد نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بن كعب)** الأنصاري، **(وعبادة بن الصامت)** الأنصاري، **(وأبي ذر)** الغفاري، **(وزيد بن ثابت)** الأنصاري **(وغيرهم)** من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، كعبد الرحمن بن عوف.

أما أبي بن كعب، وعبد الرحمن بن عوف، فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف قال: حدثنا شريك، عن عاصم عن زر قال: رأيت عبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب إذا أذن المؤذن المغرب قاما فصليا ركعتين.

وأخرجه أيضاً عبدالله بن أحمد في زيادات المسند، وأما الثلاثة بعده فلم أجد، نعم روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر قال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قال: ما رأيت فقيهاً يصلي قبل المغرب إلا سعد بن أبي وقاص.

وحدثنا وكيع، عن شعبة قال: سمعت شيخاً بواسط يقول: سمعت طاوساً يقول: سألت ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فلم ينه عنهما. وعن عبدالله بن مغفل، وعقبة بن عامر كما عند البخاري وسيأتي.

وأما من بعد الصحابة فنقل ذلك ابن أبي شيبة، عن ابن أبي ليلى والحسن: حدثنا وكيع، عن شعبة، عن الحكم قال: رأيت ابن أبي ليلى صلى ركعتين قبل المغرب.

وحدثنا ابن مهدي، عن سفيان، عن حبيب بن أبي ثابت، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى قال: أدركت أصحاب محمد ﷺ يصلون عند كل تأذين.

وحدثنا وكيع، عن يزيد بن إبراهيم قال، قال تميم بن سلام أو سلام بن تميم للحسن: ما تقول في الركعتين قبل المغرب؟ فقال: حسنتان جميلتان لمن أراد الله بهما.

(قال عبادة) بن الصامت رضي الله عنه **(أو غيره)** من الصحابة: **(كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب ابتدر أصحاب رسول الله ﷺ السواري)** جمع سارية هي الأسطوانة **(يصلون ركعتين)**. قال العراقي: متفق عليه من حديث أنس لا عبادة اهـ.

الداخل فيحسب أنا صلينا فيسأل أصليتم المغرب وذلك يدخل في عموم قوله ﷺ :

قلت: وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا الثقفي، عن حميد، عن أنس قال: سئل عن الركعتين قبل المغرب؟ قال: رأيتهم إذا أذن المؤذن ابتدروا السواري فصلوا.

حدثنا غندر، عن شعبة عن يعلى بن عطاء، عن أبي فزارة قال: سألت أنساً عن الركعتين قبل المغرب؟ فقال: كنا نبتدرهما على عهد رسول الله ﷺ.

(وقال بعضهم: كنا نصلي الركعتين قبل المغرب حتى يدخل الداخل فيحسب) أي يظن **(أنا قد صلينا فيسأل أصليتم المغرب)**. قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث أنس اهـ.

وقال البخاري في الصحيح باب الصلاة قبل المغرب: حدثنا أبو معمر، حدثنا عبد الوارث، عن الحسين عن ابن بريدة، حدثني عبدالله بن مغفل المزني، عن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل صلاة المغرب» قال في الثالثة: «لمن شاء» كراهية أن يتخذها الناس سنة.

حدثنا عبدالله بن يزيد، حدثنا سعيد بن أبي أيوب، حدثني يزيد بن أبي حبيب قال: سمعت مرثد بن عبدالله اليزني قال: أتيت عقبة بن عامر الجهني، فقلت: ألا أعجبك من أبي تميم يركع ركعتين قبل صلاة المغرب؟ فقال عقبة: إنا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ. قلت: فما يمنعك الآن؟ قال: الشغل اهـ.

والحديث الأول وقد أخرجه أبو داود أيضاً **(وذلك يدخل في عموم قوله ﷺ: «بين كل أذانين)** أي أذان وإقامة فغلب وحمل أحد الإسمين على الآخر سائغ شائع كالعمرين ذكره الزمخشري وغيره، وتبعه القاضي فقال: غلب الاذان على الإقامة وسماها باسم واحد، وقال جماعة: لا حاجة إلى ارتكاب التغليب، فإن الإقامة أذان حقيقة لأنها إعلام بحضور فعل الصلاة، كما أن الأذان إعلام بدخول الوقت فهو حقيقة لغوية وإليه جنح الطيبي **(صلاة)** أي وقت صلاة ونكرت لتناول كل عدد نواه المصلي من النفل، وإنما لم يجر على ظاهره لأن الصلاة بين الأذانين مفروضة، والخبر نطق بالتخيير بقوله **(لمن شاء»)** أن يصلي فذكره دفعاً لتوهم الوجوب. أخرجه أحمد، وأبو بكر بن أبي شيبة والستة كلهم من حديث عبدالله بن مغفل.

قال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن كهمس، عن ابن بريدة عن عبدالله بن مغفل رفعه «بين كل أذانين صلاة بين كل أذانين صلاة لمن شاء».

حدثنا عبد الأعلى، عن الجريري، عن ابن بريدة مثله. وهكذا هو عند البخاري تكرار القول ثلاث مرات، وفي آخره «لمن شاء».

وقال البزار في مسنده: حدثنا عبد الواحد بن غياث، عن حيان بن عبيد الله بن بريدة، عن أبيه رفعه مثله، إلا أنه قال: «إلاّ المغرب» أي فإنه ليس بين أذانها وإقامتها صلاة، بل يندب المبادرة إلى المغرب في أول وقتها، فلو استمرت المواظبة على الاشتغال بغيرها كان ذلك ذريعة

«بين كل أذانين صلاة لمن شاء». وكان أحمد بن حنبل يصليها فعابه الناس فتركها فقيل له في ذلك. فقال: لم أرَ الناس يصلونها فتركتها. وقال: لئن صلاهما الرجل في بيته أو حيث لا يراه الناس فحسن، ويدخل وقت المغرب بغيبوبة الشمس عن الأبصار

إلى مخالفة إدراك أول وقتها، وبه تمسك أبو حنيفة فكره النفل قبلها وخص به خبر عبدالله بن مغفل.

وأخرج أبو داود بإسناد حسن من حديث ابن عمر قال: ما رأيت أحداً يصلي ركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله ﷺ. وقال البزار: بعد أن ذكر الحديث المذكور لا نعلم رواه إلا حيان وهو بصري مشهور لا بأس به اهـ.

وقال الهيثمي: ضعفه ابن عدي، وقيل: إنه اختلط. وحكم ابن الجوزي بوضعه وقال: تفرد به حيان كذبه الفلاس، وتعقبه الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة فقال: الذي كذبه الفلاس غير هذا. وقال الولي العراقي: ولا خلاف في استحباب جميع النوافل المذكورة في الأحاديث إلا في الركعتين قبل المغرب ففيها وجهان لأصحابنا. أشهرهما لا يستحب، والصحيح عند المحققين استحبابها اهـ.

قلت: والذي صححه النووي أنها سنة للأمر بها في حديث ابن مغفل عند البخاري وقال مالك: بعدم السنية، وقال في المجموع: واستحبابها قبل الشروع في الإقامة، فإن شرع فيها كره الشروع في غير المكتوبة اهـ.

وقال النخعي: إنها بدعة لأنه يؤدي إلى تأخير الفرض عن أول وقته، وهذا قد منعه النووي في شرح مسلم، وحكمة استحبابها كما قال ابن الجوزي وغيره رجاء إجابة الدعاء لأنه بين الأذانين لا يرد، وكلما كان الوقت أشرف كان ثواب العبادة فيه أكثر، ومجموع الأحاديث يدل على استحباب تخفيفها كركعتي الفجر.

(وكان أحمد) بن محمد **(بن حنبل)** رحمه الله تعالى يرى بالجواز وكان **(يصليها)** عملاً بما ورد فيها **(فعابه الناس)** نظراً إلى ظاهر قول ابن مغفل في حديثه كراهية أن يتخذها الناس سنة، وهو عند البخاري أي سنة لازمة يواظبون عليها **(فتركها فقيل له في ذلك. فقال: لم أر الناس يصلونها فتركتها)** لذلك **(وقال: إن صلاهما الرجل في بيته)** ثم يأتي المسجد فيصلي الفرض **(أو حيث لا يراه الناس فحسن)** فعلها. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: والحقيقة هاتان الركعتان قبل المغرب سنة متروكة مغفول عنها فيها من الأجر ما لا يعلمه إلا هو، فإن لله بين كل أذان وإقامة صلاة كما ورد ذلك في الخبر وهي صلاة الأولياء، وكان الصدر الأول يحافظون عليها وسبب ذلك أن النفل عبودية اختيار والفرض عبودية اضطرار، وعبودية الاضطرار تحتاج إلى حضور تام بمعرفة ما ينبغي للسيد المعبود من الجلال والتنزيه فتقوم عبودية الاختيار لهذا المقام كالرياضة للنفس وكالعزلة بين يدي الخلوة فتتنبه

في الأراضي المستوية التي ليست محفوفة بالجبال، فإن كانت محفوفة بها في جهة المغرب فيتوقف إلى أن يرى إقبال السواد من جانب المشرق. قال ﷺ: « إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ». والأحب المبادرة في صلاة المغرب خاصة وإن أخرت وصليت قبل غيبوبة الشفق الأحمر وقعت أداء ولكنه مكروه. وأخر

النفس بالنافلة قبل الفرض لما ينبغي للمصلي أن يكون عليه في حال مناجاته سيده في عبادة الفرض، فإنه لا يستوي حال الشخص إذا قام إلى صلاة فرض من صلاة نفل في قلبه وانتباهه كحال شخص دخل إلى صلاة فرض من حديث وبيع أو شراء فبينهما من الحضور بون بعيد في الخاص والعام، فلهذا شرع الشارع النفل بين يدي الفرض فهو كالصدقة على النفس بين يدي نجواهم فأهل الله ينبري أن يحافظوا على ذلك وإن كانوا على صلاتهم دائمين. **(ويدخل وقت المغرب بغيبوبة الشمس عن الأبصار)** وذلك إذا تدلى حاجب الشمس الأعلى.

وأخرج البخاري من حديث سلمة بن الأكوع: « كنا نصلي مع رسول الله ﷺ إذا توارت بالحجاب »، ولفظ مسلم « أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب » **(في الأراضي المستوية التي ليست محفوفة بالجبال)** بل هي فضاء واسع لا يحجب عن غروب الشمس، **(فإن كانت محفوفة بالجبال من جهة المغرب)** كمكة وما اشبهها **(فيتوقف)** في أداء الصلاة **(إلى أن يرى إقبال السواد من جانب المشرق)** فذلك هو الوقت الصحيح للاحتياط.

(قال ﷺ: « إذا أقبل الليل) يعني ظلمته **(من ههنا)** أي من جهة المشرق إذا الظلمة تبدو من جهته **(وأدبر النهار)** أي ضوؤه **(من ههنا)** أي من جهة المغرب **(فقد أفطر الصائم »)** أي انقضى صومه أو تم شرعاً، والمعنى فليفطر الصائم. قال العراقي: متفق عليه من حديث عمر اهـ.

قلت: أخرجه الستة سوى ابن ماجه، وفي بعض رواياتهم زيادة وغربت الشمس مع أن ما قبله كان إيماء إلى اشتراط تحقق كمال الإقبال والإدبار وأنهما بواسطة الغروب لا غيره، فالأمور الثلاثة وإن كانت متلازمة لكن قد يعرض لبعضها انفكاك فيظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون إقباله حقيقة كان يكون بمحل لا يشاهد غروبها فيعتمد إقبال الظلام وإدباره الضياء.

(والأحب المبادرة بصلاة المغرب خاصة) وعدم الاشتغال بما ينافيها لأنها كما تقول العامة المغرب غريبة **(وإن أخرت وصليت قبل غيبوبة الشفق الأحمر وقعت أداء ولكنه مكروه)** لما ورد من قول ابن عمر موقوفاً. الشفق الحمرة.

ورواه الدارقطني من حديث ابن عمر بزيادة: « فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة » فغيبوبته هو آخر المغرب وهو مذهب الشافعي. ورواية عن أبي حنيفة وهو المفتى به عندنا، وبه قال صاحباه.

وقال البيهقي في المعرفة هو مروي عن ابن عمر، وعلي، وابن عباس، وعبادة بن الصامت،

عمر رضي الله عنه صلاة المغرب ليلة حتى طلع نجم فأعتق رقبة، وأخرها ابن عمر حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين.

الخامسة: راتبة العشاء الآخرة. أربع ركعات بعد الفريضة، قالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يصلي بعد العشاء الآخرة أربع ركعات ثم ينا » واختار

وشداد بن أوس، وأبي هريرة وعليه إطباق أهل اللسان، فيكون حقيقة في الحمرة نفياً للمجاز، ولا يكون حقيقة في البياض نفياً للاشتراك.

ونقل في جمع التفاريق وغيره رجوع أبي حنيفة إلى هذا القول لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وإثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وأنه باطل، وفي اعتبار البياض معنى الحرج فإنه لا يذهب إلا قريباً من ثلث الليل، وقيل: الشفق هو البياض وهو قول أبي حنيفة المشهور عنه وعليه مشى في الكنز وغيره ونقل ذلك عن أبي بكر، وعمر، ومعاذ بن جبل، وعائشة وقوى دليله الكمال بن الهمام في فتح القدير وفي التجنيس والمزيد نقلاً عن البعض: ينبغي أن يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وإمكان بقاء البياض إلى ثلث الليل أو نصفه، وفي الشتاء بقول أبي حنيفة لطول الليالي ولعدم بقاء البياض إلى ثلث الليل اهـ.

وفي السراج الوهاج والمستصفي فقولهما أوسع وقول أبي حنيفة أحوط اهـ.

وذكر بعض أصحابنا المتأخرين أن دليل الإمام في هذه المسألة قائم فلا يعدل إلى قولهما، ولو أفتى به بعض المشهورين ولا موجب للعدول أصلاً والله أعلم.

(أخر عمر) بن الخطاب **(رضي الله عنه صلاة المغرب ليلة حتى طلع نجم) يحتمل** أن يكون المسمى بالشاهد ولذلك سميت المغرب بصلاة الشاهد لطلوعه بعد المغرب، ويحتمل أن يكون آخر **(فاعتق رقبة)** هكذا أورده صاحب القوت، **(واخرها ابن عمر حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين)** أورده صاحب القوت أيضاً.

(الخامسة: راتبة العشاء الآخرة) وإنما قيدها بالآخرة لما أن المغرب كانت تسمى بالعشاء الأولى، وقد كره تسمية المغرب بالعشاء على سبيل الانفراد لما روى البخاري من حديث عبدالله ابن مغفل رفعه: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب» قال، وتقول الأعراب: هي العشاء، **(وهي أربع ركعات بعد الفريضة)** بتسليمة واحدة.

(قالت عائشة رضي الله عنها: «كان) النبي **(ﷺ يصلي بعد العشاء الآخرة أربع ركعات ثم ينام»)** أخرجه أبو داود في سننه بلفظ: «ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل علي إلاَّ صلّى أربع ركعات أو ست ركعات» الحديث.

وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس قال: بت عند خالتي ميمونة بنت الحرث زوج النبي ﷺ وكان النبي ﷺ عندها فصلى النبي ﷺ العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات

بعض العلماء من مجموع الأخبار أن يكون عدد الرواتب سبع عشرة كعدد المكتوبة: ركعتان قبل الصبح، وأربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وأربع قبل العصر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث بعد العشاء الآخرة وهي الوتر. ومهما عرفت الأحاديث الواردة

ثم نام» الحديث، وسيأتي بقية لهذه الأربع ركعات في كتاب الأوراد، وسبق في حديث ابن عمر وغيره «أنه كان يصلي بعد العشاء ركعتين» ولذا قال صاحب الهداية من علمائنا لما عد الرواتب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين.

(**واختار بعض العلماء من مجموع الأخبار**) الواردة السابق ذكرها (**أن يكون عدد الرواتب سبع عشرة كعدد المكتوبة. ركعتان قبل الصبح، وأربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وأربع قبل العصر، وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء والوتر**). وهذا على قول من قال الوتر ركعة واحدة، وفي نسخة وثلاث بعد العشاء الآخرة وهو الوتر.

قال الرافعي: فأما الرواتب فالوتر وغيره فأما غير الوتر فاختلف الأصحاب في عددها فقال الأكثرون: عشر ركعات. ركعتان قبل الصبح، وركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، ومنهم من نقص ركعتي العشاء نص عليه في الخضري، ومنهم من زاد على العشر ركعتين أخريين قبل الظهر، ومنهم من زاد على هذا أربعاً قبل العصر، ومنهم من زاد على هذا أخريين بعد الظهر فهذه خمسة أوجه لأصحابنا، وليس خلافهم في أصل الاستحباب، بل في أن المؤكد من الرواتب ماذا مع أن الاستحباب يشمل الجميع. ولهذا قال صاحب المهذب وجماعة أدنى الكمال عشر ركعات وهو الوجه الأول، وأتم الكمال ثماني عشرة ركعة وهو الوجه الخامس. وفي استحباب ركعتي العصر وجهان وبالاستحباب. قال أبو إسحاق الطوسي وأبو زكريا السكري اهـ.

وصححه النووي في الروضة عملاً بحديث ابن مغفل في صحيح البخاري، وقال الولي العراقي، قال أصحابنا وغيرهم: اختلاف الأحاديث في اعداد الرواتب محمول على توسعة الأمر فيها وإن لها أقل وأكمل فتحصل السنة بالأقل ولكن الاختيار فعل الأكثر الأكمل اهـ.

وزاد المحاملي في اللباب، والنووي في شرح المهذب ركعتين قبل العشاء، وحكاه الماوردي عن البويطي، ويدل له حديث: «بين كل أذانين صلاة».

وعد القاضي أبو بكر البيضاوي في التبصرة من الرواتب أربعاً بعد المغرب وهو غريب نقله الولي العراقي.

قلت: ليس بغريب، فقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن وكيع، عن موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد، عن ابن عمر قال: «من صلى أربعاً بعد المغرب كان كالمعقب غزوة بعد غزوة».

فيه فلا معنى للتقدير ، فقد قال ﷺ : « الصلاة خير موضوع فمن شاء أكثر ومن شاء أقل » فإذاً اختيار كل مريد من هذه الصلوات بقدر رغبته في الخير ، فقد ظهر فيما

(ومهما عرف) وفي نسخة: عرفت **(الأحاديث الواردة في ذلك)** الدالة على تأكدها **(فلا معنى للتقدير فيه)** ، وإنما يعمل به في استحبابه فما كان صحيحاً دالاً على تأكده عمل به ، وكذا إن كان حسناً ما لم يعارضه أقوى منه وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع ، فإن أحدث شعاراً في الدين لا يعمل به وإلا عمل به.

(فقد قال ﷺ : « الصلاة خير موضوع فمن شاء أكثر ومن شاء أقل ») قال العراقي : أخرجه أحمد ، وابن حبان ، والحاكم وصححه من حديث أبي ذر اهـ.

قلت : قال الحافظ : هو خبر مشهور رواه أحمد والبزار من حديث عبيد بن الخشخاش عن أبي ذر بلفظ : « فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ».

ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر في حديث طويل.

ورواه الطبراني في المطولات عن ابن عائد عن أبي ذر ، ومن طريق يحي بن سعيد السعيدي ، عن ابن جريج ، عن عطاء عن عبيد بن عمير عـن أبي ذر ، وأعله ابن حبان في الضعفاء بيحي بن سعيد ، وخالف الحاكم فأخرجه في المستدرك من حديثه وله شاهد من حديث أبي إمامة رواه أحمد بسند ضعيف اهـ.

قلت : وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة بسند فيه عبد المنعم بن بشير بلفظ : « فمن استطاع أن فليستكثر ».

وأما الحديث الطويل الذي أشار إليه الحافظ ، فقد أخرجه أيضاً في الحلية من طريق إبراهيم ابن هشام النسائي ، عن أبيه ، عن جده يحي بن يحي السعدي ، عن أبي إدريس ، عن أبي ذر قال : دخلت المسجد وإذا برسول الله ﷺ جالس وحده فجلست إليه فقال : « يا أبا ذر إن للمسجد تحية وإن تحيته ركعتان فقم فاركعها » قال : فقمت فركعتها ثم عدت فجلست إليه ، فقلت يا رسول الله : إنك أمرتني بالصلاة فما الصلاة؟ قال : « خير موضوع استكثر أو استقل » ثم ساق الحديث بطوله.

وأشار إلى بقية طرقه فقال : ورواه المختار بن غسان ، عن إسماعيل بـن مسلم عن أبي إدريس ، ورواه علي بن يزيد ، عن القاسم ، عن أبي أمامة عن أبي ذر ، ورواه عبيد بن الخشخاش ، عن أبي ذر ، ورواه معاوية بن صالح ، عن محمد بن أيوب ، عن ابن عائذ عن أبي ذر . ورواه ابن جريج عن عطاء ، عن عبيد بن عمير ، عن أبي ذر بطوله تفرد به يحي بن سعيد العبشمي اهـ.

ومعنى خير موضوع أي خير ما وضعه الله من العبادات فمن قوي إنما أكثر منها.

(فإذاً اختيار كل مريد من هذه الصلوات) أي الرواتب وغيرها **(بقدر رغبته في**

ذكرناه أن بعضها آكد من بعض، وترك الآكد أبعد لا سيما والفرائض تكمل بالنوافل، فمن لم يستكثر منها يوشك أن لا تسلم له فريضة من غير جابر.

السادسة: الوتر: قال أنس بن مالك: «كان رسول الله ﷺ يوتر بعد العشاء

الخير) وقوة إيمانه واستكمال شهوده، وقد حكي أن بعضهم كان رتب على نفسه كل يوم ألف ركعة، وكان إذا صلى العصر احتبى ولم يزل ساكتاً إلى أن يصلي المغرب.

(وقد ظهر مما ذكرناه أن بعضها) أي الرواتب **(آكد من بعض)** فركعتا الفجر آكدهن حتى نقل عن الحسن البصري وأبي حنيفة القول بوجوبها وقالت المالكية والحنابلة: ثم الآكد بعدها الركعتان بعد المغرب، ويشهد له أن الحسن البصري يقول بوجوبها أيضاً كما نقله أبو بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن نصر المروزي.

وروى ابن أبي شيبة، عن سعيد بن جبير قال: لو تركت الركعتين بعد المغرب لخشيت أن لا يغفر لي.

وأما الآكد بعدها فيحتمل أنه الركعتان بعد العشاء لأنها من صلاة الليل وهي أفضل، ويحتمل أنه سنة الظهر لاتفاق الروايات عليها.

قلت، وقال أصحابنا آكدها بعد ركعتي الفجر ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء. وقيل: التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء، وقيل: التي قبل الظهر آكد. قال في الدراية: وهو الأصح. **(وترك الآكد أبعد لاسيا والفرائض تكمل بالنوافل)** يشير إلى حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود في السنن «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإذا صلحت فقد أفلح وإن فسدت خاب وخسر فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب تبارك وتعالى انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل به ما انتقص من الفريضة ثم يكون سائر عمله على ذلك».

وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق الحسن وأبي هريرة بنحو هذا السياق وفي آخره قال الحسن: «وسائر الأعمال على ذلك» وأخرج عن تميم الداري نحوه.

(فمن لم يستكثر منها) أي من النوافل **(يوشك أن لا تسلم له فرائضه من غير جابر)** لنقصانه، والله أعلم.

(السادسة: الوتر) وهو سنة عند الأئمة الثلاثة واجب عند أبي حنيفة في الأصح، وهو آخر أقوال الإمام. والظاهر من مذهبه وآخر ما رجع إليه زفر، وحكى الطحاوي في وجوبه إجماع السلف، وفي قول للإمام أنه فرض، وبه قال العلم السخاوي وألف فيه جزءاً وساق الأحاديث الدالة على فرضيته، ثم قال: فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا. وبه قال زفر أولاً ثم رجع

بثلاث ركعات، يقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد، وجاء في الخبر: «أنه ﷺ كان يصلي بعد

وقال سنة، ثم رجع وقال واجب، وروي عن الإمام قول ثالث إنه سنة مؤكدة، وإليه ذهب الصاحبان وعليه أكثر العلماء، ووفق المشايخ بين الروايات بأنه فرض عملاً وهو الذي لا يترك واجب اعتقاداً فلا يكفر جاحده سنة دليلاً لثبوته بها فلا اختلاف في الحقيقة بين الروايات.

(قال أنس بن مالك) رضي الله عنه: **(«كان رسول الله ﷺ يوتر بعد العشاء بثلاث ركعات يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد)**

قال العراقي: أخرجه ابن عدي في ترجمة محمد بن أبان، ورواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه من حديث ابن عباس بسند صحيح اهـ.

قلت: وأخرج حديث ابن عباس أيضاً أبو بكر بن أبي شيبة، عن إسرائيل ح.

وأخرجه الطحاوي، عن محمد بن خزيمة، حدثنا عبدالله بن رجاء، أخبرني إسرائيل، عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثل سياق حديث أنس.

وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن يونس، عن أبي إسحاق مثله.

وعن شاذان، حدثنا شريك، عن مخول، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بنحوه.

وأخرجه الطحاوي، عن روح بن الفرج حدثنا لوين حدثنا شريك عن مخول مثله.

وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة غير ابن عباس. أخرج الطحاوي عن فهد، حدثنا الحماني، حدثنا عباد بن العوام، عن الحجاج، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن عمران بن حصين رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الوتر في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد».

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن شبابة، عن شعبة عن قتادة بلفظ «كان يوتر بسبح اسم ربك الأعلى» ولم يذكر الباقي.

وأخرج الطحاوي عن أبي المطرف بن أبي الوزير، حدثنا محمد بن طلحة عن زبيد، عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه رضي الله عنه: «أنه صلى مع النبي ﷺ الوتر فقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد، فلما فرغ قال: سبحان الملك القدوس ثلاثاً يمد صوته بالثالثة».

وأخرجه عن حسين بن نصر حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن زبيد مثله.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن سفيان، عن زبيد مثله. وعن هشيم، عن عبد الملك، عن زبيد مثله إلا أنه لم يذكر مد الصوت في الثالثة.

وقال ابن أبي شيبة أيضاً: حدثنا محمد بن أبي عبيدة، حدثني أبي، عن الأعمش، عن طلحة، عن ذر، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، عن أبيّ بن كعب «أن النبي ﷺ كان يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد ويقول في آخر صلاته سبحان الملك القدوس» ثلاثاً.

قلت: وقد روى الطحاوي في حديث عبد الرحمن بن أبزي المتقدم من طريق أحمد بن يونس، عن محمد بن طلحة عن زبيد مثل الأوّل إلا أنه قال: وفي الثانية ﴿قل للذين كفروا﴾ وفي الثالثة ﴿الله الواحد الصمد﴾.

قلت: هكذا كانت قراءة ابن مسعود كما يقرأ ﴿قل للذين كفروا لا اعبد ما تعبدون﴾ إلى آخرها بدل ﴿قل يا أيها الكافرون﴾.

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الملك بن عمير قال: كان ابن مسعود يوتر بثلاث يقرأ في كل ركعة منهن بثلاث سور من آخر المفصل في تأليف عبد الله.

وأخرج من طريق زاذان أن علياً كان يفعل ذلك.

وأخرج الطحاوي من طريق أبي إسحاق عن الحارث عن علي رفعه «كان يوتر بسبع سور من المفصل في الركعة الأولى الهاكم التكاثر، وإنا أنزلناه، وإذا زلزلت. وفي الثانية: والعصر، وإذا جاء نصر الله، وإنا أعطيناك الكوثر. وفي الثالثة: قل يا أيها الكافرون، وتبت، وقل هو الله أحد».

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق أنس بن سيرين أن عمر كان يقرأ بالمعوّذتين في الوتر.

وأخرج الطحاوي عن حسين بن نصر، حدثنا سعيد بن عفير، حدثنا يحي بن أيوب، عن يحي بن سعيد، عن عمرة بنت عبد الرحمن، وعن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الركعتين اللتين كان يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون. ويقرأ في التي هي الوتر قل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس».

وأخرج عن بكر بن سهل الدمياطي، حدثنا شعيب بن يحي، حدثنا يحي بن أيوب مثله. وهذا الحديث مخرج في سنن أبي داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث عائشة. ورواه أيضاً الحاكم، والدارقطني، وابن حبان كلهم من طريق يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة، وتفرد به يحي بن أيوب عنه وفيه مقال لكنه صدوق.

الوتر ركعتين جالساً وفي بعضها متربعاً » وفي بعض الأخبار: « إذا أراد أن يدخل فراشه زحف إليه وصلى فوقه ركعتين قبل أن يرقد يقرأ فيهما إذا زلزلت الأرض وسورة التكاثر ». وفي رواية أخرى: « قل يا أيها الكافرون » ويجوز الوتر مفصولاً

تنبيه:

قال الحافظ: قال إمام الحرمين: رأيت في كتاب معتمد أن عائشة روت ذلك، وتبعه الغزالي فقال: قيل إن عائشة روت ذلك، وهذا دليل على عدم اعتنائهما معاً في الحديث. كيف يقال ذلك في حديث في سنن أبي داود التي هي أم الأحكام اهـ.

وأخرج الطحاوي، عن أبي زرعة الدمشقي، حدثنا صفوان بن صالح، حدثنا الوليد بن مسلم، عن إسماعيل بن عياش عن محمد بن يزيد الرحبي عن أبي إدريس، عن أبي موسى، عن عائشة رفعته « كان يقرأ في وتره في ثلاث ركعات قل هو الله أحد والمعوّذتين ».

ونقل الكمال بن الهمام، عن إسحاق بن راهويه قال: أصح شيء ورد في قراءته ﷺ في الوتر سبح، والكافرون، وقل هو الله أحد، وزيادة المعوذتين أنكرها أحمد وابن معين.

قلت: فهذا سر اقتصار أئمتنا في الثالثة على الاخلاص.

(وجاء في خبر « أنه ﷺ كان يصلي بعد الوتر جالساً ركعتين »). قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث عائشة اهـ.

قلت: وأخرجه الطحاوي من طريق الحسن، عن سعد بن هشام الأنصاري بلفظ: « انه سأل عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت: كان يصلي العشاء ثم يتجوّز بركعتين وقد أعد سواكه وطهوره فيبعثه الله لما شاء أن يبعثه فيتسوَّك ويتوضأ فيصلي ركعتين ثم يقوم فيصلي ثماني ركعات يسوّي بينهن في القراءة، ثم يوتر بالتاسعة، فلما أسنَّ رسول الله ﷺ وأخذه اللحم جعل تلك الثماني ستاً ثم يوتر بالسابعة، ثم يصلي ركعتين وهو جالس ».

وأخرجه أيضاً من طريق أبي سلمة عن عائشة وفيه « ثم يوتر بركعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس » قال الطحاوي: هاتان الركعتان جالساً يحتمل أن تكونا بدلاً مما كان يصليه قبل أن يبدن قائماً وهو ركعتان **(« وفي بعضها »)** كان يصليهما **(« متربعاً ». وفي بعض الأخبار « إذا أراد أن يدخل إلى فراشه زحف إليه وصلى فوقه ركعتين قبل أن يرقد يقرأ فيهما إذا زلزلت الأرض زلزالها، وسورة الهاكم »)**.

قال العراقي: أخرجه البيهقي من حديث أبي أمامة وأنس نحوه وضعفه، وليس فيه « زحف إليه » ولا ذكر « الهاكم التكاثر » اهـ.

قلت: وأخرجه كذلك أحمد.

(وفي رواية أخرى « قل يا أيها الكافرون ») أي بدل « الهاكم » وهذا أخرجه الطحاوي

وموصولاً ، بتسليمة واحدة وتسليمتين. وقد أوتر رسول الله ﷺ بركعة. وثلاث

من حديث سعد بن هشام عن عائشة وتقدم ذكره، وفي آخره « ثم يصلي ركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون، وإذا زلزلت ».

وعقد أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف باباً في الصلاة بعد الوتر، فذكر عن أبي مجلز أنه كان لا يصلي بعد الوتر إلا ركعتين، وعن ابن عباس قال: إن استطعت أن لا تصلي صلاة إلا سجدت بعدها سجدتين فافعل، وذكر عن القاسم أنه سئل عنهما فحلف بالله إنهما لبدعة، وعن أبي سعيد الخدري أنه كره الصلاة بعد الوتر، وعن مجاهد أنه سئل عن السجدتين بعد الوتر فقال: هذا شيء قد ترك اهـ.

وفي القوت: وإن كان قد صلى ركعتين من جلوس بعد وتره الأول ثم استيقظ للصلاة شفعتا وتره الركعة الواحدة لأنهما بمنزلة ركعة واحدة تشفع له ركعة الوتر التي صلاها قبلها، ثم ليصل من الليل مستأنفاً ما بدا له، ثم يوتر بركعة واحدة في آخر صلاته، فيكون له في ذلك ثلاثة أعمال: قصر الأمل، وتحصيل الوتر، والوتر من آخر الليل. وكذلك كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتين جالساً بعد وتره والله أعلم يقرأ فيهما جالساً بسورة الزلزلة، وسورة التكاثر، أو قل يا أيها الكافرون، فقد جاء ذلك في حديثين: أن النبي ﷺ كان يقرأ فيهما بذلك لما في الزلزلة والتكاثر من التخويف والوعظ ولما في سورة الكافرون من التنزيه من عبادة سوى المعبود وافراد العبادة له بالتوحيد، وكان رسول الله ﷺ يقرؤها عند النوم وأوصى رجلاً يقرؤها عند منامه اهـ.

(ويجوز الوتر مفصولاً وموصولاً بتسليمة وبتسليمتين) أي إذا كان موصولاً فبتسليمة واحدة، وإن كان مفصولاً فبتسليمتين، ففي الكلام لف ونشر غير مرتب.

(وقد أوتر رسول الله ﷺ بركعة) واحدة رواه الشيخان عن ابن عمر ومسلم عن عائشة قال العراقي.

قلت: أما حديث ابن عمر فله طرق كثيرة.

إحداها: ما أخرجه مسلم، والنسائي، وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة، والبخاري والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة، ومسلم والنسائي من طريق عمرو بن الحرث، والنسائي من طريق محمد بن الوليد الزبيدي. أربعتهم عن الزهري، عن سالم عن أبيه قال: سمعت النبي ﷺ سئل كيف نصلي بالليل؟ قال « ليصل أحدكم مثنى مثنى فإذا خشي الصبح فليوتر بواحدة ».

الثانية: نافع عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل؟ فقال رسول الله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، والطحاوي من طريق مالك عن نافع. ورواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه من طريق الليث عن نافع، ورواه أبو بكر بن أبي شيبة، عن محمد

ابن سعيد وابن عون عن نافع، ورواه الطحاوي أيضاً عن ابن عون، ويحيى بن أبي كثير عن نافع.

الثالثة: عبد الله بن دينار، عن ابن عمر مثله. أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والطحاوي من طريق مالك بن دينار.

الرابعة: عبد الله بن شقيق، عن ابن عمر مثله. رواه أبو بكر بن أبي شيبة، عن هشيم، عن خالد عنه. ورواه الطحاوي من هذا الطريق أيضاً. وأخرجا أيضاً من طريق هشيم عن أبي بشر عنه. وأخرج الطحاوي أيضاً من طريق بديل بن ميسرة، وأيوب كلاهما عنه.

الخامسة: أبو سلمة بن عبد الرحمن، عن ابن عمر مثله، رواه الطحاوي من طريق يحيى بن أبي كثير عنه.

السادسة: حميد بن عبد الرحمن، عن ابن عمر مثله رواه الطحاوي من طريق الزهري عنه.

السابعة: طاوس عن ابن عمر مثله. رواه الطحاوي من طريق عمرو بن دينار، وحبيب بن أبي ثابت كلاهما عنه.

وأما حديث عائشة فأخرجه أيضاً أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا شبابة بن سوار، حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري، عن عروة عنها «إن النبي ﷺ كان يوتر بركعة وكان يتكلم بين الركعتين والركعة» ثم الإيتار بركعة واحدة هو مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور.

ورواه البيهقي في سننه عن عثمان، وسعد بن أبي وقاص، وتميم الداري، وأبي موسى الأشعري، وابن عمر، وابن عباس وأبي أيوب الأنصاري، ومعاوية وأبي حليمة معاذ بن الحرث القاري قيل: له صحبة.

ورواه ابن أبي شيبة عن أكثر هؤلاء، وعن ابن مسعود، وحذيفة، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري. وحكاه ابن المنذر عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، وعائشة، وسعيد بن المسيب والأوزاعي، وإسحاق وأبي ثور.

(وثلاث): رواه أحمد، عن أنس، ورواه النسائي من حديث عائشة «كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن».

ورواه الطحاوي من طريق سعد بن هشام عنها هكذا، وزاد سعد في حديثها «إنه كان لا يسلّم إلا في آخرهن».

وروي ذلك عن ابن عباس، وعمران بن الحصين، وزيد بن خالد الجهني، وأبي أمامة، وأم الدرداء، وعبد الرحمن بن أبزي، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، والمسور بن مخرمة، وابن مسعود، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت وأبي العالية، وعمر بن عبد العزيز.

وخمس وهكذا بالأوتار إلى إحدى عشرة ركعة، والرواية مترددة في ثلاث عشرة. وفي

قال الطحاوي: حدثنا ربيع بن المؤذن، حدثنا ابن وهب، أخبرني ابن أبي الزناد، عن أبيه قال: أثبت عمر بن عبد العزيز الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثاً لا يسلم إلا في آخرهن.

حدثنا أبو العوّام عبد الله بن عبد الجبار المرادي، حدثنا خالد بن نزار الايلي، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه عن السبعة: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبي بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح وفضل، وربما اختلفوا في شيء فنأخذ بقول أكبرهم وأفضلهم رأياً، فكان مما وعيته عنهم على هذه الصفة «أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن» اهـ.

وروى ابن أبي شيبة عن أكثر هؤلاء، وعن جابر بن زيد، وعلقمة، وإبراهيم النخعي، وسعيد ابن جبير ،ومكحول، وحماد، وأبي سلمة، والحسن البصري قال: حدثنا حفص، عن عمر. وعن الحسن قال: أجمع المسلمون على «أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن».

قلت: قد ذكر في الباب الذي قبله عن أبي امامة عن ابن عون أن الحسن كان يسلم في ركعتي الوتر فهو مخالف للذي ذكره بعد، وأيضاً قوله: أجمع المسلمون هذا لا يصح من الحسن وراويه عنه عمر وهو ابن عبيد المبتدع المعتزلي الضال، ولا يحفظ على أحد من التابعين حكاية الإجماع في مسألة من المسائل.

قال الولي العراقي: سمعت والدي يقول ذلك اهـ.

قلت: ويمكن أن يجاب أنه لا يمنع من تسليمه في ركعتيه أن يقول «الوتر ثلاث». وأما الإجماع الذي ذكره فيحتمل أنه عنى به إجماع الفقهاء السبعة كما قدمناه بالسند عن الطحاوي فتأمل.

(وخمس): رواه مسلم من حديث عائشة «يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها».

ورواه أبو بكر بن أبي شيبة عن إسماعيل بن زيد قال: كان زيد بن ثابت يوتر بخمس ركعات لا ينصرف فيها، وكذا عن عثمان بن عروة عن أبيه انه كان يوتر بخمس لا ينصرف فيها، وعن أبي أيوب قال: قال لي رسول الله ﷺ «أوتر بخمس فإن لم تستطع فبثلاث فإن لم تستطع فبواحدة، فإن لم تستطع فاوم إيماء».

وروى الطحاوي من طريق هشام، عن أبيه عروة، عن عائشة رفعته «كان يوتر بخمس سجدات لا يجلس بينهما حتى يجلس في الخامسة» قال: وقد تفرد هشام بهذا عن أبيه عروة. وما رواه العامة عن عروة وغيره عن عائشة بخلاف ذلك.

(وهكذا بالأوتار) أما الإيتار بسبع، فرواه مسلم، وأبو داود والنسائي واللفظ له من

حديث عائشة « أن رسول الله ﷺ لما كبر وضعف أوتر بسبع ركعات لا يقعد إلا في السادسة ثم ينهض ولا يسلم فيصلي السابعة ».

وروى الطحاوي من طريق أبي سلمة، والأعرج عن أبي هريرة رفعه قال « لا توتروا بثلاث وأوتروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب ».

وروي من طريق الزهري، عن عطاء، عن أبي أيوب رفعه « الوتر حق فمن شاء فليوتر بسبع، ومن شاء بخمس، ومن شاء بثلاث، ومن شاء بواحدة ».

ومن طريق يحي بن الجزار عن أم الدرداء قالت: « كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث عشرة ركعة، فلما كبر وضعف أوتر بسبع ».

ومن طريق الحكم عن مقسم عن أم سلمة قالت « كان رسول الله ﷺ يوتر بسبع وبخمس لا يفصل بينهن بسلام ولا بكلام ».

ومن طريق الأعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: « إني لأكره أن يكون بتراً ثلاثاً ولكن سبعاً أو خمساً ».

وأما الإيتار بتسع ففي حديث عائشة عند مسلم، وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، والطحاوي من طريق يحي بن الجزار عنها قالت: « كان رسول الله ﷺ يوتر بتسع فلما اسنّ وثقل أوتر بسبع ».

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق سعيد بن جبير والحسن قال: « كان رسول الله ﷺ يوتر بتسع ركعات فلما اسنّ وبدن أوتر بسبع وركعتين وهو جالس ».

وأخرج الطحاوي عن عبد الله بن شقيق قال: سألت عائشة عن تطوّع رسول الله ﷺ فقالت: « كان إذا صلى بالناس العشاء يدخل فيصلي ركعتين. قالت: وكان يصلي من الليل تسع ركعات منهن الوتر فإذا طلع الفجر صلى ركعتين في بيتي ثم يخرج فيصلي بالناس صلاة الفجر ».

وأخرج من طريق الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة « أن النبي ﷺ كان يوتر بتسع ركعات ».

وأخرج من طريق علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه قال: أمرني العباس أن أبيت بآل النبي ﷺ وتقدم إلى ان لا تنام حتى تحفظ لي صلاة رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه « حتى صلى ست ركعات وأوتر بثلاث **(إلى احدى عشرة ركعة »)** رواه أبو داود باسناد صحيح من حديث عائشة « كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثماني وثلاث وعشرة وثلاث ».

وأخرج الطحاوي من طريق سعد بن هشام عنها رفعته: « كان إذا قام من الليل افتتح صلاته بركعتين خفيفتين ثم صلى ثماني ركعات ثم أوتر » فهذا محتمل لأن يكون جميع ما صلى إحدى عشرة، ويحتمل ثلاث عشرة على ما سيأتي.

ومن طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عنها قالت: «ما كان ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثاً» الحديث.

ومن طريق عن الزهري، عن عروة عنها رفعة قالت: «كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة ويوتر منها بواحدة فإذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين».

ومن طريق يونس، وعمرو بن الحرث، وابن أبي ذئب، عن الزهري عن عروة عنها رفعته قالت: «كان يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة ويسجد سجدة قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية فإذا سكت المؤذن وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة فيخرج معه».

ومن طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس: «بت في بيت خالتي ميمونة فصلى رسول الله ﷺ العشاء ثم جاء فصلى أربعاً ثم قام فصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم نام». ففيه أنه صلى إحدى عشرة ركعة منها ركعتان بعد الوتر.

ومن طريق كريب عن ابن عباس بلفظ «صلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر بثلاث».

ومن طريق مالك، عن محمد بن يوسف، عن السائب بن يزيد قال: أمر عمر بن الخطاب أبيّ ابن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة. قال: فكان القارىء يقرأ بالمئين حتى يعتمد على العصا من طول القيام وما كنا ننصرف إلا في وقوع الفجر.

(والرواية مترددة في ثلاث عشرة) تبع المصنف فيه شيخه إمام الحرمين حيث حكى تردداً في ثبوت النقل في الإيتار بثلاث عشرة.

وقد رواه أبو داود، والطحاوي، عن عائشة في حديثها المتقدم «كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثماني وثلاث وعشرة وثلاث».

وعند الترمذي، والنسائي في حديث أم سلمة «كان يوتر بثلاث عشرة» قال الترمذي: حسن.

ولمسلم من حديث عائشة «كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة» زاد في رواية بركعتي الفجر. قاله العراقي، وبهذا يظهر وجه التردد في قول المصنف. قال الحافظ: وهو معترض بالأحاديث الواردة فيه اهـ.

وفي حديث عائشة عن طريق سعد بن هشام عند الطحاوي الذي تقدم بلفظ «كان يصلي

حديث شاذ: «سبع عشرة ركعة». وكانت هذه الركعات ـ أعني ما سمينا جملتها

ركعتين ثم ثمانياً ثم يوتر» يحتمل أنه كان يوتر بثلاث مستأنفات متتابعات، فيكون جميع ما صلى ثلاث عشرة ركعة.

وعند مسلم، والطحاوي من طريق أبي سلمة عنها: «كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يصلي ثماني ركعات ثم يوتر بركعة، ثم يصلي ركعتين وهو جالس فإذا أراد أن يركع قام فركع ويصلي بين أذان الفجر والإقامة ركعتين».

وفي بعض طرق هذا الحديث «كان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة. منها ركعتان وهو جالس، ويصلي ركعتين قبل الصبح فذلك ثلاث عشرة ركعة».

وقد وقع التصريح بأن الركعتين اللتين كان يصليها بين الأذان والإقامة محسوبة فيها في طريق أخرى عن أبي سلمة عنها «كانت صلاته في رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة. منها ركعتا الفجر» وفي بعضها التصريح بأن الركعتين اللتين كان يصليهما جالساً محسوبة فيها على إحدى عشرة.

وفي حديث معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبي قيس قلت لعائشة: بكم كان يوتر رسول الله ﷺ؟ قالت: «كان يوتر بأربع وثلاث وثماني وثلاث وعشرة وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة».

وفي حديث شعبة، عن أبي حمزة عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة».

وروى عكرمة بن خالد عنه أنه بات عند خالته ميمونة وفيه «فصلى ثلاث عشرة ركعة قيامه فيهن سواء».

وفي حديث عبدالله بن قيس بن مخرمة، عن زيد بن خالد الجهني أنه قال: «لأرمقن صلاة رسول الله ﷺ قال فتوسدت عتبته أو فسطاطه، فصلى رسول الله ﷺ ركعتين خفيفتين، ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، ثم صلى ركعتين هما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين هما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين هما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين هما دون اللتين قبلهما، ثم أوتر فذلك ثلاث عشرة ركعة».

(وفي حديث شاذ «سبع عشرة ركعة») رواه ابن المبارك من حديث طاوس مرسلاً «كان يصلي سبع عشرة ركعة من الليل» ووجه شذوذه ما ثبت بالطرق الصحيحة عن عائشة «أنه ﷺ لم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ركعة» فالقائل بهذا يضيف الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء والركعتين اللتين كان يصليهما بعد الوتر فيتحصل بذلك سبع عشرة ركعة، لكن فيه تلفيق بين الروايات بالنظر إلى مجموعها.

وتراً ـ صلاته بالليل وهو التهجد والتهجد بالليل سنّة مؤكدة ـ وسيأتي ذكر فضلها في كتاب الأوراد ـ وفي الأفضل خلاف فقيل: إن الإيتار بركعة فردة أفضل إذا صح أنه

وقال الحافظ ابن حجر: وفي قوله «ولا بأكثر من ثلاث عشرة» في حديث عائشة عند أبي داود والاستدلال به فيه نظر، فقد نقل المنذري القول بأن أكثر ما روي عنه في صلاة الليل سبع عشرة وهي عدد ركعات اليوم والليلة.

وروى ابن حبان، وابن المنذر، والحاكم من طريق عراك، عن أبي هريرة رفعه «أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع أو احدى عشرة أو بأكثر من ذلك» اهـ.

(وكانت هذه الركعات ـ أعني ما سمينا جملتها) من واحدة إلى ثلاث عشرة **(وتراً ـ صلاته)** ﷺ **(بالليل)**. إما من بعد أن يفرغ من صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر كما جاء في بعض الروايات وتقدم ذكره، واما من بعد نومه ﷺ إلى أن يطلع الفجر كما هو الظاهر من سياق المصنف لأنه قال: **(وهو التهجد)** وهو الصلاة في الليل بعد نوم وتسمية الوتر تهجداً هو الصحيح المنصوص «في الأم» و«المختصر» وقيل: الوتر غير التهجد قاله الرافعي، وكون اسم التهجد يقع على الصلاة بعد النوم لا قبله. رواه ابن أبي خيثمة من طريق الأعرج، عن كثير بن العباس، عن الحجاج بن عمرو قال: يحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلي حتى يصبح انه قد تهجد إنما التهجد أن يصلي الصلاة بعد رقدة ثم الصلاة بعد رقدة، وتلك كانت صلاة رسول الله ﷺ إسناده حسن.

(والتهجد بالليل سنّة مؤكدة ـ وسيأتي ذكر فضلها في كتاب الأوراد ـ) قريباً إن شاء الله تعالى.

وقال الرافعي في الشرح: الوتر سنّة ويحصل بركعة وبثلاث وبخمس وبسبع وبتسع وباحدى عشرة، فهذا أكثره على الأصح، وعلى الثاني أكثره ثلاث عشرة. ولا تجوز الزيادة على أكثره على الأصح، فإن زاد لم يصح وتره، وإذا زاد على ركعة فأوتر بثلاث فأكثر موصولة، فالصحيح أن له أن يتشهد تشهداً واحداً في الأخيرة وله تشهد آخر في التي قبلها، وفي وجه لا يجزىء الاقتصار على تشهد واحد، وفي وجه لا يجوز لمن أوتر بثلاث أن يتشهد تشهدين بتسليمة واحدة، فإن فعله بطلت صلاته بل يقتصر على تشهد أو يسلم في التشهدين، وهذان الوجهان منكران. والصواب جواز ذلك كله، ولكن هل الأفضل تشهد واحد أو تشهدان؟ فيه أوجه. أرجحها عند الروياني تشهد، والثاني تشهدان، والثالث هما في الفضيلة سواء، أما إذا زاد على تشهدين وجلس في كل ركعتين واقتصر على تسليمة في الركعة الأخيرة، فالصحيح أنه لا يجوز لأنه خلاف المنقول، والثاني يجوز كنافلة كثيرة الركعات.

(وفي الأفضل خلاف، فقيل: إن الاتيان بركعة فردة أفضل، إذا صح) من طرق كثيرة **(أنه ﷺ كان يواظب على الإيتار بركعة فردة)** كما تقدم من حديث ابن عمر

ﷺ كان يواظب على الايتار بركعة فردة، وقيل: الموصولة أفضل للخروج عن شبهة الخلاف لا سيما الإمام إذ قد يقتدي به من لا يرى الركعة الفردة صلاة، فإن صلى موصولاً نوى بالجميع الوتر، وإن اقتصر على ركعة واحدة بعد ركعتي العشاء أو بعد فرض العشاء نوى الوتر وصح. لأن شرط الوتر أن يكون في نفسه وتراً، وأن يكون موتراً لغيره مما سبق قبله، وقد أوتر الفرض ولو أوتر قبل العشاء لم يصح أي لا ينال

وغيره، وهذا قد ردّه ابن الصلاح فقال: لا نعلم في روايات الوتر مع كثرتها أنه ﷺ أوتر بواحدة فحسب، وقد ردّ عليه الحافظ ابن حجر بما تقدم من الأحاديث، وبما رواه ابن حبان من طريق كريب عن ابن عباس «أنه ﷺ أوتر بركعة». **(وقيل: الموصول أفضل للخروج من شبهة الخلاف لاسيا الإمام إذ قد يقتدي به من لا يرى الركعة الفردة)** أي سنيتها.

قال الرافعي: إذا أراد الإيتار بثلاث ركعات، فهل الافضل فصلها بسلامين أم وصلها بسلام؟ فيه أوجه. أصحها: الفصل والثاني الوصل، والثالث إن كان منفرداً فالفصل، وإن صلاّها بجماعة فالوصل، والرابع: عكسه. وهل الثلاث الموصولة أفضل من ركعة فردة؟ فيه أوجه. الصحيح أن الثلاث أفضل، والثاني الفردة. قال في النهاية على هذه الفردة: أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة، والثالث إن كان منفرداً فالفردة، وإن كان إماماً فالثلاث الموصولة. **(فإن صلى موصولاً نوى بالجميع الوتر وإن اقتصر على ركعة واحدةٍ بعد ركعتي)** سنة **(العشاء أو بعد فرض العشاء نوى الوتر وصح لأن شرط الوتر أن يكون في نفسه وتراً)** فإن الوتر في الأعداد هو الفرد، **(وأن يكون موتراً لغيره مما سبق قبله)** يقال: أوتر الصلاة إذا جعلها وتراً، **(وقد أوتر الفرض)** فلذا قلنا إنه صح وتره وهذا هو الأصح عند أصحاب الشافعي، ولا يتعين أن يوتر بها نفلاً فقد يوتر بها فرضاً وهو العشاء، وبه قال ابن نافع من المالكية وهو المشهور عندهم. وقال بعض أصحاب الشافعي: لو صلّى العشاء ثم أوتر بركعة قبل أن يتنفل لم يصح وتره، وهو الذي في المدوّنة ولا يوتر بواحدة لا شفع قبلها في سفر أو حضر، ويدل عليه حديث ابن عمر الذي تقدم: توتر له ما قد صلى.

ودليل ما ذهب إليه المصنف ما رواه البيهقي في السنن أن سعد بن أبي وقاص صلى العشاء ثم صلى بعدها ركعة، وأن أبا موسى الأشعري كان بين مكة والمدينة فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى ركعة أوتر بها، وعن ابن عباس أنه لما فرغ من العشاء قال لرجل: ألا أعلمك الوتر؟ فقال: بلى، فقام فركع ركعة.

(ولو أوتر قبل العشاء لم يصح) قال الرافعي: في وقت الوتر وجهان، الصحيح: أنه من حين يصلي العشاء إلى طلوع الفجر، فإن أوتر قبل فعل العشاء لم يصح وتره سواء تعمد أو سها وظن أنه صلى العشاء أو صلاها ظاناً أنه متطهر ثم أحدث فتوضأ وصلى الوتر، ثم بان أنه كان محدثاً في العشاء فوتره باطل، والوجه الثاني: يدخل وقت الوتر بدخول وقت العشاء وله أن يصليه

فضيلة الوتر الذي هو خير له من حمر النعم، كما ورد به الخبر. وإلاَّ فركعة فردة

قبلها، ولو صلى العشاء ثم أوتر بركعة قبل أن يتنفل صح وتره على الصحيح، وقيل: لا يصح حتى تتقدمه نافلة، فإذا لم يصح وتراً كان تطوّعاً، كذا قاله إمام الحرمين **(أي لا ينال فضيلة الوتر الذي هو خير من حمر النعم، كما ورد به الخبر)**.

قال العراقي: أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة «إن الله أمدكم بصلاة وهي خير لكم من حمر النعم» وضعفه البخاري وغيره اهـ.

قلـت: وأخرجه أحمد، وأبو بكر بن أبي شيبة، والدارقطني، والحاكم وصححه، وقال: إنما تركاه لتفرد التابعي عن الصحابي. وخارجة بن حذافة العدوي القرشي هو الذي كان يعد بألف فارس، قتله عمرو بن بكر الخارجي ليلة قتل علي رضي الله عنه يظنه عمرو بن العاص.

قال أبو بكر ين أبي شيبة في المصنف: حدثنا يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبدالله بن راشد الزوفي، عن عبدالله بن مرة الزوفي، عن خارجة بن حذافة العدوي قال: خرج علينا رسول الله ﷺ الغداة فقال «لقد أمدكم الليلة بصلاة هي خير لكم من حمر النعم» قال: قلنا ما هي يا رسول الله؟ قال «الوتر فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر».

وحدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم وهي الوتر».

وحدثنا وكيع، عن سفيان، عن حماد قال: أخبرني مخبر عن عبدالله بن عمر قال: «ما أحب أني تركت الوتر ولا أن لي حمر النعم» اهـ.

قال الدارقطني: عبدالله بن راشد، وعبدالله بن مرة لا يحتج بهما، ولا يعرف سماع لابن مرة عن خارجة، وقال: ابن عدي: ليس له إلا هذا الحديث، وفي الميزان للذهبي: حديثه عن خارجة لم يصح. وقال ابن حبان: منقطع ومتن باطل.

قلـت: وذكر الذهبي في الكاشف: عبدالله بن راشد الحميري الزوفي، عن عبدالله بن أبي مرة في الوتر، وعنه يزيد بن أبي حبيب وخالد بن يزيد، وقال أيضاً عبدالله بن مرة أو ابن أبي مرة الزوفي شهد فتح مصر ونزلها سمع من خارجة بن زيد في الوتر، وعنه عبدالله بن راشد ورزين الزوفيان سنده منقطع.

وأما معنى الحديث: «أمدكم» أي زادكم كما في رواية أخرى. يقال: مدّ الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يكثره، فالإمداد إتباع الثاني للأول تقوية وتأكيداً له من المدد. وحمر النعم: هي أعز أموال العرب وأنفسها، فجعلت كناية عن خير الدنيا كله كأنه قيل: هذه الصلاة خير مما تحبون من عرض الدنيا وزينتها لأنها ذخيرة للآخرة والآخرة خير وأبقى. قال القاضي: ولا دلالة فيه على الوجوب إذ الامداد والزيادة يحتمل كونه على سبيل الوجوب وكونه على الندب، وقال غيره: ليس فيه دلالة على الوجوب إذ لا يلزم أن يكون المزاد من جنس المزيد.

صحيحة في أي وقت كان وإنما لم يصح قبل العشاء لأنه خرق إجماع الخلق في الفعل ولأنه لم يتقدم ما يصير به وتراً. فأما إذا أراد أن يوتر بثلاث مفصولة ففي نيته في

قلت: وأبى أصحابنا في الزيادة أنها لا تكون إلا من جنس المزيد عليه وقضيته الفرضية إلا أنه ليس مقطوعاً به، فرجع الأمر إلى الوجوب وزيادة على ذلك في قوله: «وهي الوتر» زيادة تعريف، وزيادة التعريف زيادة وصف وهو الوجوب لا أصله، وفي بعض طرقه: فحافظوا عليها فهو أمر بادائها والأمر للوجوب.

(وإلاّ فركعة فردة صحيحة في أي وقت كان). هذا مذهب الشافعي فإنه يرى جواز التطوّع بركعة في غير الوتر قياساً على الوتر، وحكى منعه عن مالك وإحدى الروايتين عن أحمد وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ودليل الشافعي قوله ﷺ: «الصلاة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر» كما تقدم.

وفي المصنف لابن أبي شيبة: حدثنا جرير، عن قابوس، عن أبيه أن عمر دخل المسجد فركع فيه ركعة فقالوا له، فقال: إنما هو تطوّع فمن شاء زاد ومن شاء نقص.

حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه أن عمر بن الخطاب مرّ في المسجد فركع ركعة فقيل له: إنما ركعت ركعة. فقال: إنما هو تطوّع وكرهت أن اتخذه طريقاً.

حدثنا شريك، عن سماك قال: حدثني من رأى طلحة بن عبيدالله مرّ في المسجد فركع فسجد سجدة.

حدثنا وكيع، عن سيف بن ميسرة عن أبي سعيد قال: رأيت الزبير بن العوّام خرج من القصر فمر بالمسجد فركع ركعة أو سجد سجدة اهـ.

وأخرج البيهقي حديث قابوس، عن أبيه. وقابوس قال النسائي ليس بالقوي، وضعفه ابن معين وكان شديد الحمل عليه. وقال ابن حبان: رديء الحفظ ينفرد عن أبيه بما لا أصل له.

وقال أصحابنا: الوتر بواحدة هي البتيراء وقد نهي عنه. أورد صاحب التمهيد عن أبي سعيد الخدري: «أنه ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل ركعة واحدة يوتر بها» فلما لم يصح الوتر عندنا بركعة واحدة لم تصح ركعة فردة في غيره قياساً عليه.

فإن قلت: ذكر صاحب التمهيد بعد أن أخرج الحديث المذكور أن في سنده عثمان بن محمد بن ربيعة. قال العقيلي الغالب على حديثه الوهم. فالجواب: لم يتكلم عليه أحد بشيء فيما علمنا غير العقيلي وكلامه ضعيف، وقد أخرج له الحاكم في المستدرك.

(وإنما لم تصح) تلك الركعة الفردة **(قبل العشاء لأنه خرق إجماع الخلق في الفعل)** المذكور **(ولأنه لم يتقدم له ما يصير به وتراً)** وفيه وجه أنها تصح إن قلنا في وقت الوتر بدخول وقت العشاء كما تقدم نقله عن الرافعي، **(فأما إذا أراد أن يوتر بثلاث مفصولة)**

الركعتين نظر. فإنه إن نوى بهما التهجد أو سنّة العشاء لم يكن هو من الوتر. وإن نوى الوتر لم يكن هو في نفسه وتراً. وإنما الوتر ما بعده. ولكن الأظهر أن ينوي الوتر كما ينوي في الثلاث الموصولة الوتر. ولكن للوتر معنيان، أحدهما: أن يكون في نفسه وتراً، والآخر أن ينشأ ليجعل وتراً بما بعده فيكون مجموع الثلاثة وتراً، والركعتان من جملة الثلاث إلاَّ أن وتريته موقوفة على الركعة الثالثة. وإذا كان هو على عزم أن يوترهما بثالثة كان له أن ينوي بهما الوتر. والركعة الثالثة وتر بنفسها وموترة لغيرها. والركعتان لا يوتران غيرهما وليستا وتراً بأنفسهما ولكنهما موترتان بغيرهما. والوتر ينبغي أن يكون آخر صلاة الليل فيقع بعد التهجد.

أي بتسليمتين (**ففي نيته في الركعتين نظر**) لمن تأمل، (**فإنه إن نوى بها التهجد أو سنّة العشاء لم يكن هو من الوتر**) وهذا ظاهر، (**وإن نوى الوتر**) بها (**لم يكن هو في نفسه وتراً**) وهذا أيضاً ظاهر، (**وإنما الوتر**) حقيقة (**ما**) يأتي به (**بعده، ولكن الأظهر**) من القولين في المذهب (**أن ينوي الوتر كما ينوي في الثلاث الموصولة الوتر**) سواء من غير فرق. (**ولكن للوتر معنيان. أحدهما: أن يكون في نفسه وتراً**) بملاحظة معنى الفردية فيه، ومنه حديث ابن عمر «إن الله وتر يحب الوتر» أي واحد في ذاته لا يقبل الانقسام والتجزئة، واحد في صفاته فلا شبيه له، واحد في أفعاله فلا شريك له. (**و**) المعنى (**الآخر ان ينشأ**) وفي بعض النسخ ان يثنّي (**ليجعل وتراً لما بعده فيكون مجموع وتر الثلاثة وتراً**) بهذا الاعتبار، (**والركعتان من جملة الثلاث إلا أن الوترية موقوف**) وفي بعض النسخ: إلا أن وتريته موقوفة (**على الركعة الثالثة، وإن كان هو على عزم أن يوترهما**) أي الركعتين (**بثالثة كان له أن ينوي بهما الوتر، فالركعة الثالثة وتر بنفسها**) لكونها فردة (**وموترة لغيرها**) ولولا هي لكانتا شفعاً (**والركعتان لا يوتران غيرهما وليستا وتراً بأنفسهما ولكنهما موترتان**) على صيغة اسم المفعول (**بغيرهما**) وهي الثالثة منها، (**والوتر ينبغي أن يكون آخر صلاة الليل بعد التهجد**) فإن كان لا تهجد له ينبغي أن يوتر بعد فريضة العشاء وراتبتها، ويكون وتره آخر صلاة الليل، وإن كان له تهجد فالأفضل أن يؤخر الوتر كذا قاله العراقيون.

وقال إمام الحرمين وتلميذه المصنف: اختار الشافعي تقديم الوتر فيجوز أن يحمل نقلها على من لا يعتاد قيام الليل، ويجوز أن يحمل على اختلاف قول أو وجه. والأمر فيه قريب وكلٌّ سائغ، وإذا أوتر قبل أن ينام ثم قام وتهجد لم يعد الوتر على الصحيح المعروف، وفي وجه شاذ يصلي في أوّل قيامه ركعة تشفعه ثم يتهجد ما شاء ثم يوتر ثانياً ويسمى هذا بنقض الوتر قاله الرافعي.

وقد روى البخاري ومسلم من حديث ابن عمر: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً».

وسيأتي فضائل الوتر والتهجد وكيفية الترتيب بينهما في كتاب ترتيب الأوراد.

وروي نقض الوتر عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر أخرجه الشافعي عن مالك عن نافع عنه أنه كان يوتر من أوّل الليل، فإذا قام ليتهجد صلى ركعة شفع بها تلك ثم يوتر من آخر الليل، ومنهم أبو بكر رواه البيهقي من حديث ابن عمر عنه من فعله، ومنهم أبو قتادة رواه أبو داود وابن خزيمة والطبراني والحاكم، ومنهم أبو هريرة رواه البزار وفيه سليمان بن داود اليماني وهو متروك، وله طريق أخرى عن ابن عيينة، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ذكرها الدارقطني وقال: تفرد به محمد بن يعقوب عن ابن عيينة وغيره يرويه مرسلاً. وكذا رواه الشافعي عن ابن عيينة، وكذا رواه الشافعي أيضاً عن ابراهيم بن سعد، عن أبيه، عن ابن المسيب، وكذا رواه بقي بن مخلد عن ابن رمح عن الليث عن الزهري. ومنهم جابر رواه أحمد وابن ماجه وإسناده حسن، ومنهم عقبة بن عامر رواه الطبراني في الكبير وفي اسناده ضعف.

وأما عدم نقض الوتر فرواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن جماعة منهم سعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وابن عباس، وأبو بكر، وعائذ بن عمرو، ورافع بن خديج، وعائشة، وطلق بن علي، وعلقمة، وابراهيم النخعي، وعطاء، وسعيد بن جبير والشعبي والحسن البصري.

(وسيأتي فضائل الوتر والتهجد وكيفية الترتيب بينهما في كتاب ترتيب الأوراد) إن شاء الله تعالى.

مهات:

الأولى: قال الرافعي: يستحب القنوت في الوتر في النصف الأخير من شهر رمضان، فإن أوتر بركعة قنت فيها وإن أوتر بأكثر قنت في الأخيرة، ولنا وجه أنه يقنت في جميع رمضان، ووجه أنه يقنت في جميع السنة قاله أربعة من أئمة أصحابنا. أبو عبدالله الزبيري، وأبو الوليد النيسابوري، وأبو الفضل بن عبدان، وأبو منصور بن مهران. والصحيح اختصاص الاستحباب بالنصف الثاني من رمضان وبه قال جمهور الأصحاب، وظاهر نص الشافعي كراهة القنوت في غير هذا النصف، ولو ترك القنوت في موضع يستحب سجد للسهو، ولو قنت في غير النصف الأخير من رمضان. وقلنا لا يستحب سجد للسهو، وحكى الروياني وجهاً أنه يجوز القنوت في جميع السنة بلا كراهة، ولا يسجد للسهو بتركه في غير النصف. **قال:** وهذا اختيار طبرستان واستحسنه.

والثانية: في موضع القنوت في الوتر أوجه. أصحها بعد الركوع ونص عليه في حرملة، والثاني قبل الركوع قاله ابن سريج، والثالث يتخير بينهما فإذا قدمه، فالأصح أنه يقنت بلا تكبير، والثاني يكبر بعد القراءة ثم يقنت.

الثالثة: لفظ القنوت هو الذي رواه أبو الجوزاء، عن الحسن بن علي، عن النبي ﷺ، وتقدم

ذكره أولاً، واستحب الأصحاب أن يضم إليه قنوت عمر رضي الله عنه. «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك - إلى قوله - ملحق»، ثم يقول: «اللهم عذب كفرة أهل الكتاب الذين يصدّون عن سبيلك ويكذبون رسلك ويقاتلون أولياءك. اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، وأصلح ذات بينهم، وألف بين قلوبهم، واجعل في قلوبهم الايمان والحكمة، وثبّتهم على ملة رسولك، وأوزعهم أن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه وانصرهم على عدوّك وعدوّهم إله الحق، واجعلنا منهم». وهل الأفضل أن يقدم قنوت عمر على قنوت الصبح، أو يؤخره وجهان. قال النووي: الأصح تأخيره لأن قنوت الصبح ثابت عن النبي ﷺ في الوتر، وينبغي أن يقول: «اللهم عذب الكفرة» للحاجة إلى التعميم في أزماننا. والله أعلم اهـ.

قال الروياني، قال ابن القاص: يزيد في القنوت: ربنا لا تؤاخذنا. واستحسنه.

فصل

وقال أصحابنا: الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في أخراهن. ويقرأ وجوباً في كل ركعة منه الفاتحة وسورة كما تقدم، ويجلس وجوباً على رأس الركعتين الأولين منه، ويقتصر على التشهد لشبهة الفرضية، ولا يستفتح عند قيامه لأنه ليس ابتداء صلاة، وإذا فرغ من قراءة السورة فيها رفع يديه حذاء أذنيه ثم كبّر وبعده قنت قائماً قبل الركوع في جميع السنة واضعاً يمينه على يساره ولا يرفعها عند أبي حنيفة، وروى فرج مولى أبي يوسف قال: رأيت مولاي أبا يوسف إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء. حكى الطحاوي، عن ابن أبي عمران: كان فرج ثقة ولا يقنت في غير الوتر وهو الصحيح. قال الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به فعله رسول الله ﷺ.

ولفظ القنوت: «اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك. اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق. وصلى الله على النبي وآله وسلم»، هكذا اختاره أبو الليث، والمؤتم يقرأ القنوت كالإمام على الأصح.

وروي عن محمد: أن المؤتم لا يقرأ ويخفي الإمام والمأموم على الصحيح، وبه قال أبو يوسف. وقيل: يجهر إن أراد تعليم القوم إياه، ويستحب أن يضم إليه قنوت الحسن بن علي وهو: اللهم اهدنا فيمن هديت إلخ. ومن لم يحسنه يقول: اللهم اغفر لي ثلاث مرات أو ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار، أو يقول: يا رب يا رب يا رب ذكره الصدر الشهيد. فهي ثلاثة أقوال مختارة.

وإذا اقتدى بمن يقنت في الفجر قام معه في قنوته ساكتاً في الأظهر ليتابعه فيما يجب عليه متابعته وهو القيام، وقيل: يطيل الركوع إلى أن يفرغ الإمام من قنوته، وقيل يقعد، وقيل:

يسجد إلى أن يدركه فيه. والأول أظهر وهو القيام معه لوجوب المتابعة في غير القنوت. وهذا عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يتابعه لأنه يقع للإمام، والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين، والقنوت في الوتر بعد الركوع. وهذا الاختلاف دليل على أنه يتابعه في قراءة القنوت في الوتر لكونه ثابتاً بيقين، فصار كالثناء والتشهد وتسبيح الركوع. ولو اقتدى بمن يرى سنّية الوتر صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد في الوصف صححه أبو بكر محمد بن الفضل، وفي قول الأكثر: إذا سلّـم الإمام على رأس الركعتين من الوتر لا يصح الاقتداء وأجازه أبو بكر الرازي، وفي قول: يقوم المؤتم ويتمه منفرداً وإذا نسي القنوت في الوتر وتذكره في الركوع أو في الرفع منه لا يقنت على الأصح لا في الركوع الذي تذكره فيه ولا بعد الرفع منه ويسجد للسهو، ولو قنت بعد رفع رأسه من الركوع لا يعيد الركوع، فإن عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفض، وفرّق بين هذا وبين تكبير العيد فإنه لو تذكره في الركوع يأتي به، والوجه أن القنوت محله القيام المطلق وقد فات، ولا يمكن نقض الركوع لأن الركوع فرض والقنوت ليس بفرض فلا يجوز نقضه له لأنه دونه، فأما تكبير العيد فمحله لم يفت لأنه شرع في حال القيام وفيما يجري مجراه ويسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الأصلي قنت بعد الرفع أو لم يقنت لأنه إن قنت فقد قدم وأخّر، وإن لم يقنت فلتركه الواجب أصلاً. ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدي من قراءة القنوت أو قبل شروعه فيه وخاف فوت الركوع مع الإمام تابعه، وإن لم يخف يقنت جمعاً بين الواجبين. ولو ترك الإمام القنوت يأتي به المؤتم إن أمكنه مشاركة الإمام في الركوع وإلاّ تابعه، ولو أدرك الإمام في ركوع الثالثة كان مدركاً للقنوت حكماً فلا يأتي به فيما سبق به ويوتر بجماعة استحباباً في رمضان فقط، والاحتياط تركها فيه خارج رمضان إذا كان على سبيل التداعي. أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره، وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه، وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقاً وصلاته مع الجماعة في رمضان أفضل من صلاته منفرداً آخر الليل، واختاره قاضيخان وصححه، ورجحه ابن الهمام، ورجح غيره أن يوتر بمنزله لا بجماعة، والله أعلم.

فصل

قال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: والحقيقة في صفة الوتر منهم من استحب أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام، ومنهم من لا يفصل بينها بسلام، ومنهم من يوتر بواحدة، ومنهم من يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرها. وقد أوتر بسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وهو أكثر ما روى ذلك في وتره ﷺ. قد بينا لك في الاعتبار قبل هذا كون المغرب وتر صلاة النهار، فأمر بوتر صلاة الليل لتصح الشفعية في العبادة إذ العبادة تناقض التوحيد، فإنها تطلب عابداً ومعبوداً والعابد لا يكون المعبود فإن الشيء لا يذل لنفسه، ولهذا قسّم الصلاة بين العبد والرب، فلما جعل المغرب وتر صلاة النهار والصلاة عبادة غارت الأحدية إذا سمعت

الوترية تصحب العبادة فشرعت وتر صلاة الليل لتشفع وتر صلاة النهار فتأخذ بوتر الليل ثارها من وتر النهار، ولهذا يسمى الذحل وتراً، فإن أوتر بثلاث فهو من قوله: «فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» ومن أوتر بواحدة فهو مثل قوله: «لا قود إلا بحديدة» فمن فصل في الثلاث بسلام راعى لا قود إلا بحديدة وراعى حكم الأحدية، ومن لم يفصل راعى وحدانية الإله، فمن أوتر بواحدة فوتره أحدي، ومن أوتر بثلاث فهو توحيد الألوهية، ومن أوتر بخمس فهو توحيد القلب، ومن أوتر بسبع فهو توحيد الصفات، ومن أوتر بتسع فقد جمع في كل ثلاث توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال، ومن أوتر بإحدى عشرة فهو توحيد المؤمن، ومن أوتر بثلاث عشرة فهو توحيد الرسول وليس وراء الرسالة مرمى فإنها الغاية، وما بعدها إلا الرجوع إلى النبوّة لأن عين العبد هناك ظاهر بلا شك.

ومن السنّة أن يتقدم الوتر شفع والسبب في ذلك أن الوتر لا يؤمر بالوتر فإنه لو أمر به لكلف أمراً بالشفع، وإنما المأمور بالوتر من ثبتت له الشفعية فيقال له أوترها، فإن الوتر هو المطلوب من العبد فما أوتر رسول الله ﷺ قط إلا عن شفع. قال الله تعالى: ﴿والشفع والوتر﴾ [الفجر: ٣] وقد قدمنا أن الشفعية حقيقة العبد إذ الوترية لا تنبغي إلا لله تعالى من حيث ذاته وتوحيد مرتبته أي: مرتبة الإله لا تنبغي إلا لله تعالى من غير مشاركة، والعبودية عبوديتان: عبودية اضطرار ويظهر ذلك في اداء الفرائض، وعبودية اختيار ويظهر ذلك في النوافل، ورسول الله ﷺ ما أوتر قط إلا عن شفع نافلة غير أن قوله: «إن صلاة المغرب وتر صلاة النهار» وشرع الوتر ليوتر به صلاة الليل وصلاة النهار منها فرض ونفل، وعلمنا أن النفل قد لا يصليه واحد من الناس كضمام بن ثعلبة السعدي، فقد أوتر له صلاة المغرب الصلوات المفروضة في النهار، فقد يكون الوتر يوتر له صلاة العشاء الآخرة إذا أوتر بواحدة أو بأكثر من واحدة ما لم يجلس فإن النفل لا يقوى قوة الفرض فإن الفرض بقوته أوتر صلاة النهار وإن كانت صلاة المغرب ثلاث ركعات يجلس فيها من ركعتين ويقوم إلى ثالثة. وقد ورد النهي عن أن يتشبه في وتر الليل بصلاة المغرب لئلا يقع اللبس بين الفرائض والنوافل، فمن أوتر بثلاث أو خمس أو بسبع وأراد أن يوتر الفرض فلا يجلس إلا في آخر صلاته حتى لا يتشبه بالصلاة المفروضة، فإذا لم يجلس قامت في القوّة مقام وترية المغرب، وإن كان فيه جلوس لقوة الفرضية فيتقوّى الوتر إن كان أكثر من ركعة إذا لم يجلس بقوة الأحدية.

فصل
في وقته

فمن وقته ما هو متفق عليه وهو من بعد صلاة العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر، ومنه مختلف فيه على خمسة أقوال: فمن قائل يجوز بعد الفجر، ومن قائل بجوازه ما لم تصل الصبح، ومن قائل يصلي بعد الصبح، ومن قائل يصلي وإن طلعت الشمس، ومن قائل يصلي من الليلة القابلة. هذه الأقوال حكاها ابن المنذر.

والذي أقول به: إنه يجوز بعد طلوع الشمس، وهو قول أبي ثور، والأوزاعي، فإن النبي ﷺ جعل المغرب وتر صلاة النهار مع كونه لا يصلّى إلا بعد غروب الشمس، وكذلك صلاة الوتر وإن تركها الإنسان من الليل فإنه تارك للسنّة، فإن صلاها بعد طلوع الشمس فإنها توتر له صلاة الليل، وإن وقعت بالنهار كما أوترت صلاة المغرب صلاة النهار وإن كانت وقعت بالليل.

الاعتبار الوتر لا يتقيد بالأوقات وإن ظهر في الأوقات، إذ لو تقيد لم يصح له الانفراد، فإن القيد ضد الإطلاق، ولا سيما قد ذكرنا في كتاب الزمان، أن الوقت أمر عدمي لا وجود له، والوتر أمر محقق وجودي، وكيف يتقيد الأمر الوجودي بالأمر العدمي حتى يؤثر فيه هذا التأثير، ونسبة التأثير إلى الأمر الوجودي أحق وأولى عند كل عاقل، وإذا لم يقيد وقت الوتر فليوتر متى شاء ومثابرته على إيقاعه قبل الفجر أولى، فإنه السنّة. والاتباع في العبادات أولى وهذا الذي أوردناه إنما هو على ما تعطيه الحقائق في الاعتبارات فافهم. كما أنه إذا اعتبرنا في الوتر أنه الذحل مما وقع من وتر صلاة المغرب من كونها عبادة، فطلب الثأر لا يتقيد بالوقت وإنما أمره متى ظفر بمن يطلبه أخذ ثأره منه من غير تقييد وقت فعلى كل وجه من الاعتبارات لا يتقيد بالوقت، ثم اختلف الناس في القنوت في الوتر فمن قائل يقنت فيه، ومن قائل بالمنع، ومن قائل بالجواز في نصف رمضان الأوّل، وفي نصفه الآخر، ومن مجوّز له في رمضان كله. وكل ذلك عندي جائز فمن فعل من ذلك ما فعل فله حجة.

الاعتبار الوتر لما لم يصح إلا أن يكون عن شفع إما مفروض أو مسنون لم يقو قوّة توحيد الأحدية الذاتية التي لا تكون نتيجة عن شفع، ولا تتولد في نفس العارف عن نظر مثل من عرف نفسه عرف ربه، فهذه معرفة الوترية لا معرفة الأحدية الذاتية، والقنوت دعاء وتضرع وابتهال وهو ما يحمله الوتر من أثر الشفع المقدم عليه التي هي هذه المعرفة الوترية نتيجة عنه، فتعين الدعاء من الوتر ولهذا دعا الحق عباده وقال: ﴿فليستجيبوا لي﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال: ﴿والله يدعو إلى الجنة والمغفرة﴾ [البقرة: ٢٢١] وقال: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] فوصف نفسه بالدعاء وهو الوتر سبحانه فاقتضى الوتر القنوت، فإذا أوتر العبد انبغى له أن يقنت ولا سيما في رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، فتأكد الدعاء في وتر رمضان أكثر من غيره من الشهور فاعلم.

وأما صلاة الوتر على الراحلة فمنهم من منع ذلك لكونه يراه واجباً فيلحقه بالفرض قياساً، وموضع الاتفاق بين الأئمة أن الفرض لا يجوز على الراحلة، وأكثر الناس على إجازة الوتر على الراحلة لثبوت الأثر في ذلك وبه أقول.

الاعتبار الصلاة المقسومة بين الله وبين العبد ليست في الأفعال، وإنما هي في قراءة الفاتحة وما في معناها من الأذكار، فيجوز الوتر على الراحلة وهو مصل ومن راعى تنزيه الحق في كل فعل

السابعة: صلاة الضحى: فالمواظبة عليها من عزائم الأفعال وفواضلها، أما عدد

في الصلاة واعتباره فيما يناسب الحق من ذلك. قال: لا يجوز الوتر على الراحلة لأن من شروط صحة الصلاة ما يسقط في مشي الراحلة إذا توجهت لغير القبلة، فإن اعترض بوتر النبي ﷺ على الراحلة حيث توجهت، فاعلم أن النبي ﷺ كله وجه بلا قفا فهو يرى من جميع وجوهه، فحيثما كانت القبلة فإن له عيناً من جهته يراها فهو مستقبلها على أي حال كان، وقد ثبت أنه ﷺ قال: «إني أراكم من وراء ظهري» أعلمهم بأن حكم ظهره الذي هو ظهر في نظركم هو وجه لي أرى منه مثل ما أرى من وجهي الذي هو وجه معروف عندكم، فما أوتر رسول الله ﷺ لغير القبلة قط، ومن كان له هذه الحال ثبت له قوله: ﴿فأين ما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] ووجه الله للمصلي إنما هو في قبلته، فدل أن من حاله هذه، ويرى القبلة بعين تكون في الجهة التي تليها فهو مصل للقبلة، وأما من نام على وتر ثم قام فبدا له أن يصلي فمن قائل يصلي ركعة تشفع له وتره، ثم يصلي ما شاء ثم يوتر. ومن قائل لا يشفع وتره وبه أقول، فإن الوتر لا ينقلب نفلاً بهذه الركعة التي يشفعه بها والنفل بركعة واحدة غير معروف في الشرع، وأين السنّة من النفل والحكم ههنا للشرع، وقد قال: لا وتران في ليلة. ومن راعى المعنى المعقول قال: إن هذه الركعة الواحدة تشفع تلك الركعة الوترية واتباع الشرع أولى في ذلك.

الاعتبار الوتر لا يتكرر، فإن الحضرة الإلهية لا تقتضي التكرار فلا وتران في ليلة، وأحدية الحق لا تشفع بأحدية العبد ولا يكون للحق أحديتان فلا يشفع وتره بركعة من يصلي بعدما أوتر، ومن راعى أحدية الألوهية وأضافها إلى أحدية الذات وأن أحدية المرتبة لا تعقل إلا مع صاحب المرتبة. قال: يضيف من أراد الصلاة بعدما أوتر ركعة إلى وتره، ثم يصلي ما شاء، ثم يوتر فكل واحد له اعتبار خاص يسوغ له. والله أعلم.

(السابعة: صلاة الضحى) أضيفت هذه الصلاة للضحى لأنه وقتها، والمعنى الصلاة المفعولة في وقت الضحى وهو بالضم مقصوراً. قال في الصحاح: ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم الضحى وحين تشرق الشمس مقصورة تؤنث وتذكر، فمن أنَّث ذهب إلى أنها جمع ضحوة، ومن ذكَّر ذهب إلى أنه اسم فعل كصرد ونغل، ثم بعده الضحاء ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الأعلى، وفي المحكم الضحو والضحوة والضحية كعشية ارتفاع النهار، والضحى فويق ذلك أنثى وتصغيرها بغير هاء لئلا يلتبس بتصغير ضحوة، والضحاء إذا امتد النهار وكَرُبَ أن ينتصف، وقيل: الضحى من طلوع الشمس إلى أن يرتفع النهار وتبيض الشمس جدا، ثم بعد ذلك الضحاء إلى قريب من نصف النهار. وقال في النهاية: الضحوة ارتفاع أوّل النهار، والضحى بالضم والقصر فوقه وبه سميت صلاة الضحى، والضحاء بالفتح والمد إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده. وقال في المشارق: الضحاء ممدود مفتوح، والضحى بالضم مقصور قيل هما بمعنى واضحاء النهار ضوءه، وقيل المقصور المضموم هو أوّل ارتفاعها والممدود إلى قريب من نصف

....

النهار، وقيل: المقصور حين تطلع الشمس، والممدود إذا ارتفعت، وقيل: الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء إذا امتد النهار اهـ.

وقال ابن العربي: الضحى مقصور مضموم طلوع الشمس، والمفتوح الممدود اشراقها وضياؤها وبياضها.

واختلف العلماء في هذه الصلاة فطائفة أنكرت وعدتها بدعة لما روى البخاري في صحيحه، عن مسدد، عن يحيى، عن شعبة، عن توبة، عن مؤرق قال: «قلت لابن عمر اتصلي الضحى، قال: لا. قلت: فعمر؟ قال: لا. قلت: فأبو بكر؟ قال: لا. قلت: فالنبي ﷺ قال: لا أخاله».

وأخرج هو، ومسلم، وأبو داود، والنسائي من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ سبح سبحة الضحى وإني لأسبحها».

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال: ما صليت الضحى منذ أسلمت إلا أن أطوف بالبيت، وأنه سئل عن صلاة الضحى فقال: وللضحى صلاة؟وإنه سئل عنها فقال: إنها بدعة. وعن أبي عبيدة قال: لم يخبرني أحد من الناس أنه رأى ابن مسعود يصلي الضحى، وعن علقمة أنه كان لا يصلي الضحى. وحكى ابن بطال أن عبد الرحمن بن عوف كان لا يصلي الضحى، وعن أنس أنه سئل عن صلاة الضحى فقال: الصلوات خمس، فهذا مجموع ما احتج به المنكرون، والذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف استحباب هذه الصلاة.

ولذا قال المصنف: **(فالمواظبة عليها)** أي المداومة على فعلها **(من عزائم الأفعال وفواضلها)** وقد ورد فيها أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة، حتى قال محمد بن جرير الطبري: إنها بلغت حدّ التواتر.

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنها في كتاب الله ولا يغوص عليها إلا غواص ثم قرأ: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ [النور: ٣٦] وقال القاضي ابن العربي: وهي كانت صلاة الأنبياء قبل محمد صلوات الله عليهم قال الله تعالى مخبراً عن داود: ﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق﴾ [ص: ١٨] فابقى الله من ذلك في دين محمد العصر صلاة العشي، ونسخ صلاة الإشراق.

وفي المصنف لابن أبي شيبة فعل صلاة الضحى عن عائشة، وأبي ذر، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والضحاك، وابن مجلز.

وقال النووي في شرح مسلم: وأما ما صح عن ابن عمر أنه قال في الضحى هي بدعة محمول على أن صلاتها في المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونه بدعة لا أن أصلها في البيوت ونحوها مذموم، أو يقال قوله بدعة أي المواظبة عليها لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها خشية أن تفرض وهذا في حقه ﷺ، وقد ثبت استحباب المحافظة في حقنا بحديث أبي الدرداء، وأبي ذر،

ويقال: ابن عمر لم يبلغه فعل النبي ﷺ الضحى وأمره بها، وكيف كان فجمهور العلماء على استحباب الضحى، وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وعن ابن عمر اهـ.

قال الولي العراقي في شرح التقريب: الظاهر ان من عدّ صلاة الضحى بدعة لا يراها من البدع المذمومة، بل هي بدعة محمودة، فإن الصلاة خير موضوع وليس فيها ابتداع أمر ينكره الشرع، ولذلك عقبت عائشة رضي الله عنها النفي بقولها: «وإني لأسبحها».

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عمر انه سئل عنها فقال: بدعة ونعمت البدعة وإنه كان لا يصليها وإذا رآهم يصلونها قال: ما أحسن ما أحدثوا سبحتهم هذه، وإذا كان كذلك فقد حصل الإجماع على استحبابها، وإنما اختلفوا في أنها مأخوذة من سنّة مخصوصة أو من عمومات استحباب الصلاة، فتوقف هذا القائل الثاني في اثبات هذا الاسم الخاص لها والله أعلم.

ثم قال: وإذا قلنا باستحباب صلاة الضحى فهل الأفضل المواظبة عليها أو فعلها في وقت وتركها في وقت؟ الظاهرالأول لقوله عليه السلام «أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل».

وفي الصحيحين واللفظ للبخاري، عن أبي هريرة رضي الله قال: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت صوم ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى ونوم على وتر».

وروى الترمذي، عن أبي هريرة أيضاً قال قال رسول الله ﷺ: «من حافظ على سنة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر».

وروى أبو بكر البزار في مسنده عن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ كان لا يترك صلاة الضحى في سفر ولا غيره» وإسناده ضعيف فيه يوسف بن خالد السمني ضعيف جداً.

وذهبت طائفة إلى الثاني حكاه القاضي عياض عن جماعة والخلاف في ذلك عند الحنابلة، وقال بالأول أبو الخطاب منهم حكاه ابن قدامة في المغني.

وفي مصنف ابن أبي شيبة أن عكرمة سئل عن صلاة ابن عباس الضحى فقال: كان يصليها اليوم ويدعها العشر، وعن إبراهيم النخعي كانوا يصلون الضحى ويدعونه ويكرهون أن يديموها مثل المكتوبه، ويدل له قول عائشة رضي الله عنها: «انه ﷺ لم يكن يصلي الضحى إلا أن يجيء من مغيبه». وقول عبد الرحمن بن أبي ليلى ما أخبرني أحد أنه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى إلا أم هانيء وهو في الصحيحين.

وما رواه الترمذي عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال: كان نبي الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها وقال الترمذي: حسن غريب.

قال النووي: مع أن عطية ضعيف فلعله اعتضد.

والجواب عن هذه الأحاديث ما ذكرته عائشة رضي الله عنها من أنه ﷺ كان يترك العمل

ركعاتها فأكثر ما نقل فيه ثماني ركعات. روت أم هانىء أخت علي بن أبي طالب رضي

وأنه ليحب أن يعمله مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم، وقد أمن هذا بعده ﷺ لاستقرار الشرائع وعدم إمكان الزيادة فيها والنقص عنها، فينبغي المواظبة عليها.

وقال الحافظ العراقي في شرح الترمذي: اشتهر بين كثير من العوام أنه من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفاً من ذلك، وليس لهذا أصل البتة لا من السنة ولا من قول أحد من الصحابة ولا من التابعين ومن بعدهم. والظاهر أن هذا مما ألقاه الشيطان على ألسنة العوام لكي يتركوا صلاة الضحى دائماً ليفوتهم بذلك خير كثير، وهو أنها يقومان عن سائر التسبيح والتكبير والتهليل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي ذر اهـ.

قلت: ولفظ حديث أبي ذر عند مسلم «يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى».

وحاصل ما أجابوا به عن حديث عائشة المتقدم: ما رأيت النبي ﷺ يسبح سبحة الضحى قط وإني لاسبحها تضعيف النفي لكونه معارضاً بالأحاديث الصحيحة، المشهورة عن الصحابة أنه ﷺ صلى الضحى وأوصى بها، والمثبت مقدم على النافي وحمله على المداومة أو على رؤيتها أو على عدد الركعات أو على إعلانها أو على الجماعة فيها فهذه ستة أجوبة.

الأول: أشار إليه محمد بن جرير الطبري وهو ضعيف لأن حديث النفي ثابت في الصحيحين ورواته أعلام حفاظ لا يتطرق احتمال الخلل إليهم.

والثاني: اختاره البيهقي، وحكاه النووي في الخلاصة، وحكاه الإكمال بصيغة التمريض ولم يرتضه.

والثالث: أشار إليه القاضي، والنووي في شرح مسلم.

والرابع: أشار إليه القاضي.

والخامس: ذكره ابن بطال.

والسادس: ذكره أبو العباس القرطبي، ويؤيد الجواب الخامس ما روي عن عائشة أنها كانت تغلق على نفسها الباب ثم تصلي الضحى وقول مسروق: كنا نقرأ في المسجد فنبقى بعد قيام ابن مسعود، ثم نقوم فنصلي الضحى، فبلغ ابن مسعود ذلك فقال لم تحملوا عباد الله ما لم يحملهم الله إن كنتم لا بد فاعلين ففي بيوتكم، وكان أبو مجلز يصلي الضحى في بيته وكان مذهب السلف الاستتار بها وترك إظهارها للعامة لئلا يروها واجبة.

(أما عدد ركعاتها) فاختلف فيه **(فاكثر ما نقل فيه ثمان ركعات)**. اعلم أن أقل صلاة

الله عنها: «أنه ﷺ صلى الضحى ثماني ركعات أطالهن وحسنهن». ولم ينقل هذا

الضحى ركعتان دل على ذلك حديث أبي ذر المتقدم عند مسلم وهو كذلك بالإجماع، وإنما اختلفوا في أكثرها فحكى النووي في شرح المهذب عن أكثر الأصحاب أن أكثرها ثمان، كما ذكره المصنف وهو مذهب الحنابلة، كما ذكره في المغني، وجزم الرافعي في الشرح الصغير والمحرر، والنووي في الروضة والمنهاج تبعاً للروياني بأن أكثرها اثنتا عشرة ركعة، وورد فيه حديث ضعيف رواه البيهقي وغيره عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: «إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين، وإن صليتها أربعاً كتبت من المحسنين، وإن صليتها ستاً كتبت من القانتين، وإن صليتها ثمانياً كتبت من الفائزين، وإن صليتها عشراً لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب، وإن صليتها اثنتي عشرة بنى الله لك بيتاً في الجنة». أشار البيهقي إلى ضعفه بقوله في إسناده نظر. وذكر أبو حاتم الرازي أنه روي عن أبي ذر وأبي الدرداء قيل له: أيهما أشبه؟ قال جميعاً مضطـربين ليس لهما في الرواية معنى.

قلت: إلا أن المنذري قال في حديث أبي الدرداء رجاله ثقات، ولفظه عند الطبراني في الكبير «من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين، ومن صلى أربعاً كتب من العابدين، ومن صلى ستاً كفي ذلك اليوم، ومن صلى ثمانياً كتب من القانتين، ومن صلى اثنتي عشرة بنى الله له بيتاً في الجنة».

وروى الترمذي في العلل المفرد من طريق يونس بن بكير، عن أبي إسحاق: حدثني موسى بن خلاف بن أنس، عن عمه ثمامة بن أنس، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «من صلى الضحى اثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب في الجنة» وقال: سألت محمداً فقال: هذا حديث يونس بن بكير ولم يعرف من حديث غيره. وقال الروياني في الحلية: أكثرها اثنتا عشرة وكلما زاد كان أفضل، وقال الحليمي: الأمر في مقدارها إلى المصلي كسائر التطوع وهما غريبان في المذهب، وبذلك قال بعض السلف. قال محمد بن جرير الطبري بعد ذكره اختلاف الآثار في ذلك: الصـواب إذا كان الأمر كذلك أن يصليها من أراد على ما شاء من العدد، وقد روي هذا عن قوم من السلف، ثم روى بإسناده أن الأسود سئل كم أصلي الضحى؟ قال: كم شئت، ولما ذكر النووي في الروضة أن أكثرها اثنتا عشرة قال: وأفضلها ثمان، وقال في شرح مسلم. أكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات أو ست.

ثم احتج المصنف على القول بأن أكثرها ثمان فقال: **(روت أم هانيء)** فاختة، وقيل: هند **(أخت علي بن أبي طالب رضي الله عنها)** وهي شقيقته أمها فاطمة بنت أسد بن هاشم، أسلمت عام الفتح، وعاشت بعد علي دهراً طويلاً روى لها الجماعة **(«أن النبي ﷺ صلى الضحى ثمان ركعات أطالهن وحسنهن» ولم ينقل هذا العدد غيرها)**.

قال العراقي: متفق عليه دون زيادة: اطالهن واحسنهن وهي منكرة اهـ.

قلت: لفظ البخاري: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عمرو بن مرة قال: سمعت عبد

الرحمن بن أبي ليلى يقول: ما حدثنا أحد أنه رأى النبي ﷺ يصلي صلاة الضحى غير أم هانيء، فإنها قالت: «إن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات فلم أر صلاة قط اخف منها غير أنه يتم الركوع والسجود».

وأخرجه مالك في الموطأ، ومسلم من طريق أبي مرة عنها نحوه، وأخرجه ابن خزيمة من طريق كريب عنها، وزاد «يسلم من كل ركعتين».

وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة: حدثنا وكيع، حدثنا ابن أبي خالد، عن أبي صالح مولى أم هانيء قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ ببيتي يوم فتح مكة فوضعت له ماء فاغتسل ثم صلى ثمان ركعات صلاة الضحى لم يصلهن قبل يومه ولا بعده».

وكيع، حدثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن ابن أبي ليلى قال: لم يخبرنا أحد من الناس أن النبي ﷺ صلى الضحى إلا أم هانيء، فإنها قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ بيتي يوم فتح مكة فاغتسل ثم صلى ثمان ركعات فخفف فيهن الركوع والسجود لم أره صلاهن قبل يومئذ ولا بعده».

ابن عينية، عن يزيد، عن ابن أبي ليلى قال: أدركت الناس وهم متوافرون أو متوافـون فلم يخبرني أحد أن النبي ﷺ صلى الضحى إلا أم هانيء فإنها اخبرتني «أنه صلاها ثمان ركعات».

أبو خالد، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي مرة مولى أم هانيء، عن أم هانيء «أن النبي ﷺ صلى الضحى ثمان ركعات» اهـ.

ولفظ مسلم من حديثها «ما رأيت النبي ﷺ صلى صلاة قط أخف منها غير أنه يتم الركوع والسجود». وبمجموع الروايات ظهر أن تلك الزيادة منكرة كما قاله العراقي، وكان المراد بذلك في المتفق عليه من حديث أم هانيء فلا يعارض ذلك في حديث غيرها. من ذلك ما رواه البزار في مسنده من حديث سعد بن أبي وقاص أنه أطال القراءة والركوع، لكن في سنده عبدالله بن شبيب وهو متروك.

وقال ابن أبي شيبة في المصنف ابن نمير، عن محمد بن إسحاق، عن حكم بن حكيم، عن علي ابن عبد الرحمن، عن حذيفة رضي الله عنه قال: «خرجت مع رسول الله ﷺ إلى حرة بني معاوية فصلى الضحى ثمان ركعات طول فيهن». وقد ثبت بحديث حذيفة عدد الثمانية.

وممن روي عنه أنه كان يصلي ثمان ركعات سعد بن مالك رضي الله عنه. رواه ابن أبي شيبة من طريق سعيد بن عمر قال: صليت وراء سعد بن مالك وهو يسبح الضحى فركع ثمان ركعات أعدهن لا يقعد فيهن حتى قعد في آخرهن فتشهد ثم سلم فانطلق.

ومنهم عائشة رضي الله عنها. رواه ابن أبي شيبة من طريق ابن رميثة عن جدته قالت: دخلت على عائشة وهي تصلي الضحى فصلت ثمان ركعات. ومن طريق القعقاع بن حكيم، عن جدته

القدر غيرها. فأما عائشة رضي الله عنها فإنها ذكرت أنه ﷺ كان يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله سبحانه»، فلم تحد الزيادة أي أنه كان يواظب على الأربعة ولا ينقص منها وقد يزيد زيادات. وروي في حديث مفرد: «أن النبي ﷺ كان يصلي الضحى ست ركعات». وأما وقتها فقد روى علي رضي الله عنه: «أنه ﷺ كان يصلي الضحى ستاً في وقتين، إذا أشرقت الشمس وارتفعت قام وصلى ركعتين ـ وهو

رميثة قالت: دخلت على عائشة بيتاً كانت تخلو فيه فرأيتها صلت من الضحى ثمان ركعات.

ومنهم أم سلمة رضي الله عنها. رواه ابن أبي شيبة من طريق شعبة عن رجل عنها أنها كانت تصلي الضحى ثمان ركعات وهي قاعدة.

(فأما عائشة رضي الله عنها فإنها ذكرت: «أنه ﷺ كان يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله») أخرجه مسلم من حديث معاذة أنها سألت عائشة كم كان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: أربع ركعات ويزيد ما شاء الله، وكذلك رواه أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي في الشمائل.

(فلم تحد الزيادة) على الأربعة **(إلا أنه كان يواظب على الأربع)** ركعات وهو العدد الأوسط، وفهم المصنف المواظبة من لفظ كان الدالة على استمرار العمل وفيه خلاف عند الأصوليين. **(ولا ينقص منها وقد يزيد زيادات)**.

وروي عن عائشة أنها كانت تصلي الضحى أربعاً. رواه ابن أبي شيبة في المصنف من طريق شعبة عن رجل عن أم سلمة أنها كانت تصلي الضحى ثمان ركعات وهي قاعدة فقيل لها إن عائشة تصلي أربعاً. فقالت: إن عائشة امرأة شابة وكأنها أشارت إلى أن الثمانية يرجعن إلى أربعة في الأجر، فإن صلاة القاعد كنصف صلاة القائم.

وروي من طريق إبراهيم عن علقمة أنه كان إذا حضر المصر صلى الضحى أربعاً.

قلت: وهو الراجح عند أصحابنا كما صرح به غير واحد منهم، وقرأت في ترجمة يزيد بن هارون أنه يصلي الضحى ست عشرة ركعة، فهذا نهاية ما بلغنا من الزيادة.

(وروي في حديث مفرد «أن النبي ﷺ كان يصلي الضحى ست ركعات») قال العراقي: أخرجه الحاكم في فضل صلاة الضحى من حديث جابر ورجاله ثقات اهـ.

قلت: وأخرجه الترمذي في الشمائل من حديث أنس، وأخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه من حديث علي كما سيأتي في الذي بعده. وقد روي أيضاً من فعل عائشة. رواه ابن أبي شيبة في المصنف من طريق تميمة بنت دهشم أنها رأت عائشة صلت من الضحى ست ركعات.

(وأما وقتها) أي صلاة الضحى **(فقد روى علي رضي الله عنه: «أنه ﷺ كان يصلي ستاً في وقتين:)** الأول **(إذا أشرقت الشمس وارتفعت قام فصلى ركعتين)** وهذه الصلاة

أول الورد الثاني من أوراد النهار كما سيأتي ـ وإذا انبسطت الشمس وكانت في ربع السماء من جانب الشرق صلى أربعاً ». فالأول إنما يكون إذا ارتفعت الشمس قيد نصف رمح، والثاني إذا مضى من النهار ربعه بإزاء صلاة العصر، فإن وقته أن يبقى من النهار ربعه، والظهر على منتصف النهار، ويكون الضحى على منتصف ما بين طلوع الشمس إلى الزوال، كما أن العصر على منتصف ما بين الزوال إلى الغروب. وهذا أفضل الأوقات. ومن وقت ارتفاع الشمس إلى ما قبل الزوال وقت للضحى على الجملة.

هي المسماة بصلاة الإشراق عند مشايخنا السادة النقشبندية قدس الله أسرارهم، (و) قال صاحب القوت: (**هو أول الورد الثاني من أوراد النهار كما سيأتي**) بعد، (و) الثاني (**إذا انبسطت الشمس وكانت في ربع السماء من جانب الشرق صلى أربعاً »**)

قال العراقي: أخرجه الترمذي والنسائي، وابن ماجه من حديث علي: « كان نبي الله ﷺ إذا زالت الشمس من مطلعها قيد رمح أو رمحين كقدر صلاة العصر من مغربها صلى ركعتين ثم امهل حتى إذا ارتفع الضحى صلى أربع ركعات » لفظ النسائي. وقال الترمذي: حسن اهـ.

قلت: وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عاصم ابن حمزة قال: قال ناس من أصحاب علي لعلي: ألا تحدثنا بصلاة رسول الله ﷺ بالنهار التطوع؟ قال فقال علي: إنكم لن تطيقوها. قال: فقالوا أخبرنا بها نأخذ منها ما أطقنا. قال، فقال: « كان إذا ارتفعت الشمس من مشرقها فكان كهيئتها من المغرب من صلاة العصر صلى ركعتين، فإذا كانت من المشرق وكهيئتها من الظهر من المغرب صلى أربع ركعات وصلى قبل الظهر أربع ركعات يسلم في كل ركعتين على الملائكة المقربين والنبيين ومن تبعهم من المؤمنين والمسلمين ».

(**فالأول إنما يكون إذا ارتفعت الشمس قيد نصف رمح، والثاني إذا مضى من النهار ربعه بإزاء صلاة العصر، فإن وقته أن يبقى من النهار ربعه، فالظهر على منتصف النهار ويكون الضحى على منتصف ما بين طلوع الشمس إلى الزوال، كما أن العصر على منتصف ما بين الزوال إلى الغروب هذا أفضل الأوقات ومن وقت ارتفاع الشمس إلى ما قبل الزوال وقت الضحى على الجملة**) هكذا ذكره صاحب القوت.

وقال الرافعي: وقتها من حين ترتفع الشمس إلا الاستواء. وقال النووي، نقلاً عن الأصحاب، وقتها من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها إلى ارتفاعها. قال الماوردي: وقتها المختار إذا مضى ربع النهار، وجزم به النووي في التحقيق، والمعنى في ذلك على ما يجيء للمصنف في كتاب الأوراد أن لا يخلو كل ربع من النهار عن عبادة. وقال ابن قدامة في المغني:

وقتها إذا علت الشمس واشتد حرها لقول النبي ﷺ: «صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال» رواه مسلم اهـ.

وظاهره أنه بيان أول الوقت لا الوقت المختار فإنه لم يذكر غير ذلك.

وقال ابن العربي في هذا الحديث الإشارة إلى الاقتداء بسيدنا دواد عليه السلام في قوله: ﴿إنه أواب★ إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق﴾ [ص: ١٧، ١٨] فنبه على أن صلاته كانت إذا أشرقت الشمس فأثّر حرها في الأرض حتى تجدها الفصال حارة لا تبرك عليه بخلاف ما تصنع الغفلة اليوم، فإنهم يصلونها عند طلوع الشمس بل يزيد الجاهلون فيصلونها وهي لم تطلع قيد رمح ولا رمحين يعتمدون بجهلهم وقت النهي بالإجماع اهـ.

وروي عن أبي هريرة قال: «أوصاني خليلي ﷺ أن أصلي الضحى فإنها صلاة الأوابين».

وعقد أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف باباً في بيان الوقت الذي تصلى فيه الضحى، فاخرج فيه عن عمر بن الخطاب قال: اضحوا عباد الله بصلاة الضحى، وعن أبي رملة الأزدي عن علي أنه رآهم يصلون الضحى عند طلوع الشمس فقال: هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قيد رمح أو رمحين صلوها فذلك صلاة الأوابين، ومن طريق النعمان بن ناقد أن علياً خرج فرأى قوماً يصلون الضحى عند طلوع الشمس فقال: ما لهم نحروها نحرهم الله فهلا تركوها حتى إذا كانت بالجبين صلوا فتلك صلاة الأوابين. وعن شعبة مولى ابن عباس قال: كان ابن عباس يقول لي أسقط الفيء؟ فإذا قلت: نعم. قام فسبح. وعن يزيد بن هارون، عن محمد بن عمرو قال: كان أبو سلمة لا يصلي الضحى حتى تميل الشمس. قال: وكان عروة يجيء فيصلي ثم يجلس.

خاتمة:

في إيراد بعض الأحاديث في فضل صلاة الضحى مما لم يتقدم له ذكر.

أخرج الطبراني في الكبير، عن ابن عمر «من صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من الشهر ولم يترك الوتر في سفر ولا حضر كتب له أجر شهيد».

وأخرج أيضاً عن أبي موسى الأشعري «من صلى الضحى وقبل الأولى أربعاً بني له بيت في الجنة».

وأخرج ابن جرير، عن ابن مسعود «من صلى الضحى عشر ركعات بني له بيت في الجنة».

وأخرج الطبراني في الأوسط، عن أبي هريرة: «إن في الجنة باباً يقال له باب الضحى فإذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين كانوا يديمون صلاة الضحى هذا بابكم فادخلوه برحمة الله تعالى».

وأخرج ابن شاهين، عن معاذ بن أنس «من جلس في مصلاه حتى يصلي الضحى غفر له ذنبه وإن كان مثل زبد البحر».

الثامنة: إحياء ما بين العشاءين وهي سنّة مؤكدة ومما نقل عدده من فعل رسول الله ﷺ بين العشاءين ست ركعات، ولهذه الصلاة فضل عظيم. وقيل: إنها المراد بقوله عز

وأخرج مسلم، والترمذي وابن ماجه، عن أبي هريرة: «من حافظ على سنة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر».

وعند الطبراني من حديث أبي أمامة، وعقبة بن عامر «من صلى الصبح في جماعة ثم مكث حتى يسبح سبحة الضحى كان له كاجر حاج ومعتمر تام له حجته وعمرته». وفي رواية له، عن أبي أمامة فقط بلفظ: «ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام ركع ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة».

وعند البيهقي من حديث الحسن بن علي بلفظ: «حرمه الله على النار أن تلفحه» وفي أخرى له: «ثم صلى ركعتين أو أربع ركعات لم تمس جلده النار».

وأخرج ابن السني، عن عائشة «من صلى الفجر فقعد في مقعده فلم يلغ بشيء من أمر الدنيا يذكر الله عز وجل حتى يصلي الضحى أربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

واختار مشايخنا السادة النقشبندية في صلاة الإشراق، وهما ركعتان قراءة أم الكتاب ثم الإخلاص ثلاثاً.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن محمد بن كعب القرظي قال: «من قرأ في سبحة الضحى قل هو الله أحد عشر مرات بني له بيت في الجنة».

واختار مشايخنا صلاة الضحى اثنتي عشرة ركعة في كل منها بعد الفاتحة الإخلاص ثلاثاً».

وعند الطبراني من حديث عقبة بن عامر أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلي الضحى بسور منها «والشمس وضحاها» «والضحى».

(**الثامنة: إحياء ما بين العشاءين**) أي بين المغرب والعشاء (**وهي سنة مؤكدة**) وقال مشايخنا السادة النقشبندية حفظ ما بين العشاءين من أهم المهمات، (**ومما نقل عددها**) أي الصلوات التي يجيء بها ذلك الوقت (**من فعل النبي ﷺ بين العشاءين ست ركعات**)

قال العراقي: رواه ابن منده في الصحابة، والطبراني في الأوسط والأصغر من حديث عمار بن ياسر بسند ضعيف، وللترمذي وضعفه من حديث أبي هريرة: «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة اثنتي عشرة سنة» اهـ.

قلت: أما حديث عمار بن ياسر فلفظه: «من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر». وحديث أبي هريرة المتقدم ذكره، قد أخرجه ابن ماجه أيضاً، وقال الترمذي: غريب، وقد ورد في فضل من صلى بعد المغرب ركعتين فأكثر أحاديث وأنا أوردها على الترتيب.

أخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف فقال: حدثنا عبد العزيز بن عمر قال: سمعت مكحولاً يقول قال رسول الله ﷺ: « من صلى ركعتين بعد المغرب يعني قبل أن يتكلم رفعت صلاته في عليين ».

قلت: وأخرجه سعيد بن منصور في سننه، ومحمد بن نصر المروزي في قيام الليل عن مكحول بلاغاً ولم يقولا « يعني ».

وأخرج ابن النجار في التاريخ، عن أنس « من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن ينطق مع أحد يقرأ في الأولى بالحمد، وقل يا أيها الكافرون. وفي الركعة الثانية بالحمد، وقل هو الله أحد خرج من ذنوبه كما تخرج الحية من سلخها ».

وأخرج ابن شاهين، عن أبي بكر رضي الله عنه « من صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين قبل أن يتكلم أسكنه الله في حظيرة القدس فإن صلى أربعاً كان كمن حج حجة بعد حجة فإن صلى ستاً غفر له ذنوب خمسين عاماً.

وأخرج أبو الشيخ، عن ابن عمر « من صلى بعد المغرب أربع ركعات كان كمن عقب غزوة بعد غزوة في سبيل الله ».

وأخرج ابن صهري في أماليه، وابن عساكر في التاريخ، عن ابن عمر « من صلى أربع ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفر له ذنوب خمسين سنة » وفيه محمد بن غزوان الدمشقي منكر الحديث.

وأخرج الديلمي، عن ابن عباس « من صلى أربع ركعات بعد المغرب قبل أن يكلم أحداً رفعت له في عليين وكان كمن أدرك ليلة القدر في المسجد الأقصى وهي خير من قيام نصف ليلة ».

وأخرج أبو محمد السمرقندي في فضائل « قل هو الله أحد » عن أبان، عن أنس « من صلى بعد المعرب اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد أربعين مرة صافحته الملائكة، ومن صافحته الملائكة يوم القيامة أمن الصراط والحساب والميزان ».

وأخرج ابن ماجه عن عائشة: « من صلى ما بين المغرب والعشاء عشرين ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة ».

وفي السداسيات لنظام الملك عن أبي هدبة، عن أنس « من صلى عشرين ركعة بين المغرب والعشاء يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد حفظه الله في نفسه وأهله وماله ودنياه وآخرته ».

وأخرجه أبو محمد السمرقندي في فضائل قل هو الله أحد عن جرير بلفظ: « بنى الله له في الجنة قصرين لا فضل فيهما ولا وهم » وفيه أحمد بن عبيد صدوق له مناكير.

وجل: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾. [السجدة: ١٦]. وقد روي عنه ﷺ أنه قال: « من صلّى بين المغرب والعشاء فإنها من صلاة الأوابين ». وقال ﷺ: « مَنْ عكف نفسه فيما بين المغرب والعشاء في مسجد جماعة لم يتكلم إلا بصلاة أو بقرآن كان حقاً على الله أن يبني له قصرين في الجنة مسيرة كل قصر منهما مائة عام ويغرس له بينهما غراساً لو طافه أهل الأرض لوسعهم ». وسيأتي بقية فضائلها في كتاب الأوراد إن شاء الله تعالى.

(ولهذه الصلاة) في هذا الوقت **(فضل عظيم)** قال صاحب القوت **(وقيل: إنها المراد بقوله)** تعالى **﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾** [السجدة: ١٦].

وقال صاحب القوت: حدثنا عن فضيل بن عياض، عن أبان بن أبي عياش قال: سألت امرأة أنس بن مالك فقالت: إني أرقد قبل العشاء فنهاها، وقال نزلت هذه فيما بينهما ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ اهـ.

والمشهور أن المراد به صلاة الليل بعد النوم، **(وقد روي عنه ﷺ أنه قال: « من صلى ما بين المغرب والعشاء فإنها من صلاة الأوابين »)** قال العراقي: رواه ابن المبارك في الرقائق من رواية ابن المنكدر مرسلاً اهـ.

قلت: وكذا رواه محمد بن نصر المروزي في قيام الليل عنه مرسلاً. وفي القوت أبو صخر سمع محمد بن المنكدر يحدث عن النبي ﷺ قال « من صلى » ثم ساقه اهـ.

وأبو صخر هو حميد بن زياد الخراط المدني اختلف فيه، والمراد بالأوابين هم الرجاعون إلى الله بالتوبة والإخلاص في الطاعة وترك متابعة الهوى أو المسبحون أو المطيعون، وإنما أضاف الصلاة في هذا الوقت إليهم لأن النفس تركن فيه إلى الدعة والاستراحة خصوصاً إذا كان ذا كسب وحرفة أو إلى الاشتغال بالأكل والشرب كما جرت به عادة أهل الزمان، فصرفها حين ذاك إلى الطاعة والاشتغال فيه بالصلاة أوب من مراد النفس إلى مرضاة الرب تعالى، وقد لوحظ هذا المعنى أيضاً في صلاة الضحى فإنها بازاء هذا الوقت فلذلك ورد صلاة الضحى صلاة الأوابين فافهم.

(وقال ﷺ: « من عكف نفسه ما بين المغرب والعشاء في مسجد جماعة لم يتكلم إلا بصلاة) أي دعاء **(أو قرآن)** أي تلاوته والمراد به الذكر **(كان حقاً على الله)** أي من باب التفضل والمنة **(أن يبني له قصرين في الجنة)** أي قصر لكونه صلى المغرب مع جماعة، والثاني انتظاره للعشاء **(مسيرة كل قصر منهما مائة عام ويغرس له بينهما)** أي بين الجنتين **(غراساً)** أي من أنواعها **(لو طافه أهل الدنيا لوسعهم »)** وهذا الثواب مقيد بأمور.

منها أن يصلي المغرب في جماعة، فلو صلى وحده لم ينل ذلك.

ومنها: أن يكون ذلك في مسجد جماعة والمراد به مسجد الحي، فلو صلى في منزله بجماعة أو

القسم الثاني

ما يتكرر بتكرر الأسابيع؛

وهي صلوات أيام الأسبوع ولياليه لكل يوم ولكل ليلة:

أما الأيام فنبدأ فيها بيوم الأحد.

يوم الأحد: روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلّى يوم الأحد أربع ركعات يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب، ﴿وآمن الرسول﴾ [البقرة:

في مسجد صغير قريب من منزله مسجد الحي لم ينل ذلك.

ومنها: أن يعكف نفسه بعد أن يفرغ من سبحته بعد الفرض فيمكث في موضعه الذي صلى فيه إلا لضرورة، فمن لم يفعل ذلك لم ينل ما ذكر.

ومنها أن لا يلغو في حال مكثه وانتظاره وهو التكلم بكلام الدنيا وأهلها بل يسكت عنه، فمن لغا فقد حبط عمله.

ومنها: أن يكون غالب اشتغاله في ورده قراءة القرآن أو الدعاء والتسبيح والاستغفار، فمن اشتغل بما لا يعني من القراءة لم ينل ما ذكره. فهذه الأمور لو تأملها الإنسان فإنها وإن كانت سهلة لكنها صعبة على كثير من الناس.

قال العراقي: أخرجه أبو الوليد الصفار في كتاب الصلاة من طريق عبد الملك بن حبيب بلاغا من حديث ابن عمر اهـ.

قلت أورده صاحب القوت عن سعيد بن جبير عن ثوبان رفعه «من عكف نفسه» الحديث.

(وستأتي بقية فضائلها في كتاب الأوراد إن شاء الله تعالى) ونشرح هناك ما يليق بالمقام.

القسم الثاني

ما يتكرر بتكرر الأسابيع

جمع اسبوع بالضم، ومن العرب من يقول فيها سبوع بالضم وإسقاط الهمزة وهو من الأيام سبعة أيام، وما في بعض النسخ بتكرر الأسباع غلط، فإنه جمع سبع وهو جزء من سبعة أجزاء.

(وهي صلوات أيام الأسبوع ولياليه لكل يوم ولكل ليلة.

أمـا الأيام فنبدأ فيه بيوم الأحد): وهو يوم معروف وهو أول الأسبوع منقول من أحد، وأصله: وحد أبدلت الواو همزة وجمعه أحاد كسبب وأسباب **(روى أبو هريرة)** رضي الله عنه، **(عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى يوم الأحد أربع ركعات يقرأ في كل ركعة**

٢٨٥] مرة كتب الله له بعدد كل نصراني ونصرانية حسنات، وأعطاه الله ثواب نبي، وكتب له حجة وعمرة، وكتب له بكل ركعة ألف صلاة، وأعطاه الله في الجنة بكل حرف مدينة من مسك أذفر». وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي

فاتحة الكتاب) مرة (﴿وآمن الرسول﴾) إلى آخرها (مرة كتب الله) عز وجل (له بعدد كل نصراني ونصرانية حسنات، وأعطاه الله ثواب نبي وكتب له حجة وعمرة وكتب له بكل ركعة ألف صلاة وأعطاه الله) عز وجل (في الجنة بكل حرف مدينة من مسك أذفر »).

قال صاحب القوت: روى سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فساقه هكذا، والمراد بسعيد هو المقبري. وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني في كتاب وظائف الليالي والأيام من حديث أبي هريرة بسند ضعيف اهـ.

قلت: أورده ابن الجوزي في الموضوعات قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، أخبرنا الحسن بن إبراهيم، أخبرنا محمد بن الحسن العلوي، أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد، أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر، حدثنا أبو الفضل الشيباني، حدثنا أبو الحسن بن أبي الحديد، حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني أبو صخرة جيد بن زياد، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال « من صلّى يوم الأحد أربع ركعات بتسليمة واحدة يقرأ في كل ركعة الحمد مرة و﴿آمن الرسول﴾ إلى آخرها مرة كتب الله له بكل نصراني ونصرانية ألف حجة وألف عمرة، وبكل ركعة ألف صلاة، وجعل بينه وبين النار ألف خندق، وفتح له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء وقضى حوائجه يوم القيامة». ثم قال: وهذا موضوع فيه جماعة مجاهيل اهـ.

وأورده الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة من طريق الجوزقاني. أخبرنا محمد بن الحسن العلوي بالسند والمتن إلا أنه قال في شيخ ابن وهب أبو صخر حميد بن زياد، وزاد في المتن بعد عمرة وألف غزوة، وأقره على قوله انه موضوع فيه مجاهيل.

قلت: الحكم على هذا الحديث بالوضع ليس بسديد وغاية ما يقال أنه ضعيف، وأبو صخر حميد بن زياد روى له الجماعة إلا البخاري والنسائي. وهو حميد بن زياد بن أبي المخارق المدني، ويعرف بالخراط سكن مصر، ويقال فيه أيضاً حميد بن صخر سئل عنه أحمد فقال ليس به بأس، واختلف فيه قول ابن معين فقال مرة هو ثقة لا بأس به، وقال مرة أبو صخر حميد بن زياد ضعيف. وقال النسائي: حميد بن صخر ضعيف، وقال بعضهم: هما اثنان.

وقال ابن عدي: حميد بن زياد أبو صخر الخراط هو عندي صالح الحديث، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان المؤمن يألف وفي القدرية وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيماً، ثم قال في موضع آخر حميد بن صخر سمعت ابن حماد يقول: حميد بن صخر يروي عنه حاتم بن إسماعيل ضعيف

ﷺ أنه قال: « وحّدوا الله بكثرة الصلاة يوم الأحد فإنه سبحانه واحد لا شريك له، فمن صلّى يوم الأحد بعد صلاة الظهر أربع ركعات بعد الفريضة والسنّة يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وتنزيل السجدة، وفي الثانية فاتحة الكتاب وتبارك الملك، ثم تشهّد وسلّم، ثم قام فصلّى ركعتين أخريين يقرأ فيهما فاتحة الكتاب وسورة الجمعة، وسأل الله سبحانه حاجته كان حقاً على الله أن يقضي حاجته ».

يوم الإثنين: روى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: « مَنْ صلّى يوم الاثنين عند

قاله النسائي، وروي له ثلاثة أحاديث ليس فيها الحديثان المتقدمان، ثم قال ولحاتم بن إسماعيل عن حميد بن صخر أحاديث غير ما ذكرته، وفي بعض هذه الأحاديث عن المقبري ويزيد الرقاشي ما لا يتابع عليه اهـ.

فالقول ما قاله الحافظ العراقي ان سنده ضعيف، لا قول ابن الجوزي انه موضوع، وشتان بين الموضوع والضعيف فافهم.

(وقد روي عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: « وحّدوا الله بكثرة الصلاة يوم الأحد فإنه سبحانه واحد لا شريك له، فمن صلى يوم الأحد بعد صلاة الظهر أربع ركعات بعد الفريضة والسنّة يقرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب، وتنزيل السجدة، وفي الثانية فاتحة الكتاب وتبارك الذي بيده الملك، ثم يتشهد ويسلّم، ثم يقوم فيصلي ركعتين أخريين يقرأ فيهما فاتحة الكتاب وسورة الجمعة ويسأل حاجته كان حقاً على الله أن يقضي حاجته ») هكذا أورده صاحب القوت قال في أوّله: وروينا عن علي كرم الله وجهه، عن النبي ﷺ فساقه، وفيه « ثم تشهد وسلم ثم قام فصلى ركعتين وفيه وسأل الله حاجته » وزاد في آخره « ويبرئه مما كانت النصارى عليه ».

وقال العراقي: هذا الحديث أيضاً ذكره أبو موسى المديني بغير اسناد اهـ. ولم يورده ابن الجوزي ولا السيوطي.

(يوم الاثنين): قال في المصباح: الاثنان من أسماء العدد اسم للتثنية حذفت لامه وهي ياء، والتقدير ثنى مثل سبب ثم عوض بهمزة وصل، فقيل: اثنان كما قيل ابنان وللمؤنث اثنتان، وفي لغة تميم ثنتان بغير همزة وصل ثم سمي اليوم به، فقيل يوم الاثنين لا يثنى ولا يجمع، فإن أردت جمعه قدرته مفرداً وجمعته على أثانين، وقال أبو علي الفارسي، وقالوا في جمع الاثنين أثان وكأنه جمع المفرد تقديراً مثل سبب وأسباب، واذا عاد إليه ضمير جاز فيه الوجهان. أفصحهما الإفراد على معنى اليوم. يقال مضى يوم الاثنين بما فيه، والثاني اعتبار اللفظ فيقال بما فيهما اهـ.

(روى جابر) رضي الله عنه **(عن رسول الله ﷺ أنه قال « من صلّى يوم الاثنين عند**

ارتفاع النهار ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وآية الكرسي مرة، وقل هو الله أحد والمعوّذتين مرة مرة، فإذا سلّم استغفر الله عشر مرات وصلّى على النبي ﷺ عشر مرات غفر الله تعالى له ذنوبه كلها». وروى أنس بن مالك عن النبي ﷺ

ارتفاع النهار ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وآية الكرسي مرة، وقل هو الله أحد والمعوّذتين مرة، فإذا سلّم استغفر الله عشر مرات، وصلى على النبي ﷺ عشر مرات غفر الله له ذنوبه كلها») قال صاحب القوت: رواه أبو الزبير عن جابر وساق الحديث كما هنا، وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني من حديث جابر عن عمر مرفوعاً وهو حديث منكر اهـ.

قلت: أورده ابن الجوزي في الموضوعات بزيادة على ما ذكره صاحب القوت والمصنف، قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، أخبرنا الحسين بن ابراهيم هو الجوزقاني، أخبرنا محمد بن طاهر الحافظ أخبرنا علي بن أحمد البندار ح.

وانبأنا علي بن عبيد الله قال: أخبرنا ابن بندار، حدثنا المخلص، حدثنا البغوي، حدثنا مصعب، عن مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: «من صلّى يوم الاثنين أربع ركعات» ثم ساقه إلى قوله «غفر الله ذنوبه كلها» وزاد «واعطاه الله قصراً في الجنة من درة بيضاء في جوف القصر سبعة أبيات طول كل بيت ثلاثة آلاف ذراع وعرضه مثل ذلك البيت الأول من فضة بيضاء، والبيت الثاني من ذهب، والبيت الثالث من لؤلؤ، والبيت الرابع من زمرد، والبيت الخامس من زبرجد، والبيت السادس من در، والبيت السابع من نور يتلالأ وأبواب البيوت من العنبر على كل باب ألف ستر من زعفران وفي كل بيت ألف سرير من كافور فوق كل سرير ألف فراش فوق كل فراش حوراء خلقها الله تعالى من أطيب الطيب من لدن رجليها إلى ركبتيها من الزعفران الرطب، ومن لدن ركبتيها إلى ثدييها من المسك الأذفر، ومن لدن ثدييها إلى عنقها من العنبر الأشهب، ومن لدن عنقها إلى مفرق رأسها من الكافور الأبيض على كل واحدة منهن سبعون ألف حلة من حلل الجنة كأحسن ما رأيت». ثم قال: هذا حديث موضوع بلا شك وكنت أتهم به الحسين بن إبراهيم، والآن فقد زال الشك لأن الاسناد كلهم ثقات، وإنما هو الذي قد وضع هذا، وعمل هذه الصلوات كلها وقد ذكر صلاة ليلة الثلاثاء، وصلاة يوم الثلاثاء، وصلاة ليلة الأربعاء، وصلاة يوم الأربعاء، وصلاة ليلة الخميس، وصلاة ليلة الجمعة. وكل ذلك من هذا الجنس الذي تقدم فاضربت عن ذكره إذ لا فائدة في تضييع الزمان بما لا يخفى وضعه، ولقد كان لهذا الرجل يعني به الجوزقاني حظ من علم الحديث، فسبحان من يطمس على القلوب اهـ.

وأورده الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة هكذا بإسناد الجوزقاني وبتعلية ابن الجوزي ونقل عبارته التي أوردتها وقال.

أنه قال: « مَنْ صلَّى يوم الاثنين اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، وآية الكرسي مرة، فإذا فرغ قرأ قل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة واستغفر اثنتي عشرة مرة ينادى به يوم القيامة: أين فلان بن فلان ليقم فليأخذ ثوابه من الله عز وجل؛ فأول ما يعطى من الثواب ألف حلّة ويتوّج ويقال له ادخل الجنة فيستقبله مائة ألف ملك مع كل ملك هدية يشيعونه حتى يدور على ألف قصر من نور يتلألأ ».

قلت: قال الحافظ ابن حجر في اللسان: العجب إن ابن الجوزي يتهم الجوزقاني بوضع هذا المتن على هذا الاسناد ويسرده من طريقه الذي هو عنده مركب، ثم يعليه بالاجازة عن علي بن عبد الله، وهو ابن الزعفراني عن علي بن بندار وهو ابن البشري، ولو كان ابن البشري حدث به لكان على شرط الصحيح إذ لم يسبق للجوزقاني الذي اتهمه به في الاسناد مدخل، وهذه غفلة عظيمة. فلعل الجوزقاني دخل عليه اسناد في إسناد لأنه كان قليل الخبرة بأحوال المتأخرين، وجلّ اعتماده في كتاب الأباطيل على المتقدمين إلى عهد ابن حبان، وأما من تأخر عنه فيعل الحديث بأن رواته مجاهيل، وقد يكون أكثرهم مشاهير وعليه في كثير منه مناقشات، والله أعلم اهـ.

قلت: والذي ظهر لي من مجموع ما ذكر يروى عن جابر، عن النبي ﷺ بواسطة أبي الزبير عنه كما في القوت، وعن جابر، عن عمر، عن النبي ﷺ كما عند أبي موسى، وعن ابن عمر كما عند الجوزقاني. فالذي رواه أبو الزبير عن جابر القدر الذي ذكره المصنف تبعاً لصاحب القوت وليست فيه الزيادة المذكورة التي في حديث ابن عمر، فلعل انكار ابن الجوزي على الجوزقاني بسبب تلك الزيادة التي لا تخفى على من له مساس بالعلم أنها موضوعة على النبي ﷺ، فإذا حديث أبي الزبير عن جابر لا نحكم عليه بأنه موضوع بل ضعيف، والله أعلم.

(وروى أنس بن مالك) رضي الله عنه **(عن النبي ﷺ أنه قال « من صلّى يوم الاثنين اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وآية الكرسي مرة فإذا فرغ)** من صلاته **(قرأ قل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة واستغفر الله اثنتي عشرة مرة ينادى به يوم القيامة أين فلان بن فلان ليقم فليأخذ ثوابه من الله)** عز وجل، **(فأوّل ما يعطى من الثواب ألف حلة)** والحلة إزار ورداء **(ويتوج)** أي يكسى التاج على رأسه **(ويقال له: ادخل الجنة فيستقبله مائة ألف ملك مع كل ملك هدية يشيعونه)**. كذا في النسخ ولفظ القوت: يسعون به **(حتى يدور على ألف قصر من نور يتلألأ)**. هكذا أورده صاحب القوت.

وقال ثابت البناني، عن أنس قال، قال رسول الله ﷺ فساقه. وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني بغير اسناد وهو منكر اهـ.

ورأيت طرة بخط الإمام شمس الدين الحريري ابن خال القطب الخيضري على هامش نسخة الإحياء ما نصه: قد صنف الشيخ أبو الحسن علي بن يوسف المكاري المعروف بشيخ الإسلام

يوم الثلاثاء: روى يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك قال: قال ﷺ: «مَنْ صَلَّى يوم الثلاثاء عشر ركعات عند انتصاف النهار» وفي حديث آخر: «عند ارتفاع النهار يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، وآية الكرسي مرة، وقل هو الله أحد ثلاث مرات لم تكتب عليه خطيئة إلى سبعين يوماً، فإن مات إلى سبعين يوماً مات شهيداً وغفر له ذنوب سبعين سنة».

يوم الأربعاء: روى أبو إدريس الخولاني، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال:

كتاباً سماه بفضائل الأعمال وأوراد العمال ذكر فيه عجائب وغرائب من هذه الأحاديث ومن غيرها مرتّبة على الليالي والأيام بأسانيد مظلمة إذا نظر العارف فيها قضى العجب وساقها بأسانيد له. وقد ذكره الذهبي في ميزانه، وذكر عن ابن عساكر أنه لم يكن موثوقاً به، وذكره ابن السمعاني في الأنساب وذكر شيوخه ووفاته بعد الثمانين وأربعمائة، فلعل الغزالي نقل عنه اهـ.

قلت: هذا الرجل قد ذكره الذهبي أيضاً في العبر، فقال: شيخ الإسلام الهكاري أبو الحسن علي بن أحمد بن يوسف الأموي من ذرية عتبة بن سفيان بن حرب وكان صالحاً زاهداً ربانياً ذا وقار وهيبة واتباع ومريدين دخل في الحديث وسمع من أبي عبد الله بن نطيف الفراء، وأبي القاسم بن بشران، وطائفة. قال ابن ناصر توفي في أول سنة ٤٨٦. وقال ابن عساكر. لم يكن موثقاً في روايته. قال الذهبي: مولده سنة ٤٠٩ اهـ.

وأما ما ذكر من أن الغزالي أخذ منه فليس ببعيد، ولكن الصحيح أن الغزالي في سياق ما يذكر في كتابه من هذه الأحاديث وغيرها تابع لأبي طالب المكي صاحب القوت قاصر نظره عليه لا يكاد يتعداه كما يعلم ذلك من نظر في الكتابين، والله أعلم.

(يوم الثلاثاء): ممدود، والجمع ثلاثاوات بقلب الهمزة واواً. **(روى يزيد الرقاشي)** هو يزيد بن أبان العابد ورقاش كسحاب قبيلة: قال النسائي: وغيره متروك روى له الترمذي وابن ماجه **(عن أنس بن مالك)** رضي الله عنه **(قال قال رسول الله ﷺ «من صلى يوم الثلاثاء عشر ركعات عند انتصاف النهار» وفي)** لفظ **(حديث آخر «عند ارتفاع النهار يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وآية الكرسي مرة، وقل هو الله أحد ثلاث مرات لم تكتب عليه خطيئة إلى سبعين يوماً فإن مات إلى سبعين يوماً مات شهيداً وغفر له ذنوب سبعين سنة»)** هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني بسند ضعيف ولم يقل عند انتصاف النهار ولا عند ارتفاعه اهـ.

وأشار ابن الجوزي إلى أن صلاة يوم الثلاثاء من وضع الجوزقاني ولم يذكرها.

(يوم الأربعاء): ممدود وهو بكسر الباء ولا نظير له من المفردات، وإنما يتأتى وزنه في الجمع وبعض بني أسد يفتح الباء والضم لغة قليلة فيه والجمع أربعاوات.

قال رسول الله ﷺ : « مَنْ صلَّى يوم الأربعاء اثنتي عشرة ركعة عند ارتفاع النهار يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، وآية الكرسي مرة، وقل هو الله أحد ثلاث مرات، والمعوذتين ثلاث مرات نادى مناد عند العرش: يا عبدالله استأنف العمل فقد غفر لك ما تقدم من ذنبك، ورفع الله سبحانه عنك عذاب القبر وضيقه وظلمته. ورفع عنك شدائد القيامة، ورفع له من يومه عمل نبي ».

يوم الخميس: عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : « مَنْ صلَّى

(روى أبو ادريس الخولاني) عائذ الله بن عبد الله بن إدريس بن عائذ بن عبد الله بن عتبة بن غيلان بن مكين العوذي، ويقال: العيذي قبيلة من خولان عالم أهل الشام بعد أبي الدرداء وعابدهم وقارؤهم. قال الزهري: أدرك أبو إدريس عبادة بن الصامت، وأبا الدرداء، وشداد بـن أوس وفاته معاذ بن جبل. وقال ابن عبد البر: سماع أبي إدريس عن معاذ عندنا صحيح من رواية أبي حازم وغيره، ولعل رواية الزهري عنه أنه قال: فاتني معاذ أراد في معنى من المعاني، وأما لقاؤه وسماعه منه فصحيح غير مدفوع، وقد سئل الوليد بن مسلم وكان عالماً بأيام أهل الشام هل لقي أبو إدريس معاذاً فقال: نعم. أدرك معاذاً وأبا عبيدة وهو ابن عشر سنين، ولد يوم حنين سمعت سعيد بن عبد العزيز يقول ذلك. قال ابن معين وغيره: مات سنة ثمانين روى له الجماعة، **(عن معاذ بن جبل)** رضي الله عنه (قال: **قال رسول الله ﷺ « مَنْ صلَّى يوم الأربعاء اثنتي عشرة ركعة عند ارتفاع النهار يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وآية الكرسي مرة وقل هو الله أحد ثلاث مرات والمعوّذتين ثلاث مرات نادى به ملـك عند العرش: يا عبد الله استأنف العمل فقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك ورفع الله عنك عذاب القبر وضيقه وظلمته ورفع عنك شدائد)** يوم **(القيامة ورفع له من يومه عمل نبي »)** أورده صاحب القوت من غير ذكر المعوّذتين.

وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني وقال رواته ثقات والحديث مركب. قال العراقي: قلت، بل فيه ابن حميد غير مسمى وهو محمد بن حميد الرازي أحد الكذابين اهـ.

قلـت: قال الذهبي في الكاشف محمد بن حميد الرازي الحافظ عن يعقوب التيمي وجرير، وعنه أبو داود والترمذي وابن ماجه ومحمد بن جرير وخلق وثقه جماعة. وقال يعقوب بن شيبة: كثير المناكر، وقال البخاري: فيه نظر، وقال النسائي: ليس بثقة، مات سنة ٢٤٨، وقال في الديوان محمد بن حميد بن حيان الرازي عن ابن المبارك كذبه أبو زرعة، وقال صالح جزرة: ما رأيت أحذق بالكذب منه ومن الشاذكوني اهـ.

وأشار ابن الجوزي أن صلاة يوم الأربعاء من وضع الجوزقاني ولم يذكرها.

(يوم الخميس): يوم معروف وجمعه أخمسة واخساء مثل نصيب وانصبة وانصباء **(عن عكرمة)** أبي عبد الله مولى ابن عباس تقدمت ترجمته، **(عن ابن عباس)** رضي الله عنه **(أنه**

يوم الخميس بين الظهر والعصر ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وآية الكرسي مائة مرة، وفي الثانية فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد مائة مرة ويصلي على محمد مائة مرة أعطاه الله ثواب من صام رجب وشعبان ورمضان، وكان له من الثواب مثل حاج البيت، وكتب له بعدد كل من آمن بالله سبحانه وتوكل عليه حسنة».

يوم الجمعة: روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «يوم الجمعة صلاة كله. ما من عبد مؤمن قام إذا استقلت الشمس وارتفعت قدر رمح أو أكثر من ذلك فتوضأ ثم أسبغ الوضوء فصلّى سبحة الضحى ركعتين ايماناً واحتساباً إلا كتب الله له مائتي حسنة ومحا عنه مائتي سيئة، ومن صلى أربع ركعات رفع الله سبحانه له في الجنة أربعمائة درجة، ومن صلّى ثمان ركعات رفع الله تعالى له في الجنة ثمانمائة درجة وغفر له ذنوبه كلها، ومن صلى اثنتي عشرة ركعة كتب الله له ألفين ومائتي حسنة ومحا عنه ألفين ومائتي سيئة، ورفع له في الجنة ألفين ومائتي درجة».

قال: قال رسول الله ﷺ «من صلّى يوم الخميس ما بين الظهر والعصر ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب مرة وآية الكرسي مائة مرة، وفي) الركعة **(الثانية الفاتحة مرة وقل هو الله أحد مائة مرة، ويصلي على محمد)** ﷺ **(مائة مرة أعطاه الله تعالى ثواب من صام رجب وشعبان ورمضان، وكان له من الثواب مثل حاج البيت وكتب له بعدد كل من آمن بالله تعالى وتوكل عليه حسنات»)** كذا أورده صاحب القوت، وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني بسند ضعيف اهـ.

وأشار ابن الجوزي إلى أن صلاة يوم الخميس من وضع الجوزقاني ولم يذكرها وقوله منظور فيه.

(يوم الجمعة): بضم الجيم وبسكون الميم أيضاً وقد تقدم في باب الجمعة **(روي عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال «يوم الجمعة صلاة كله ما من عبد مؤمن قام إذا استقلت الشمس)** وفي بعض النسخ: استعلت **(وارتفعت قدر)** أي مقدار **(رمح أو أكثر من ذلك فتوضأ فأسبغ الوضوء فصلى سبحة الضحى)** أي صلاتها المعمولة في الضحى وهو من التسبيح كالسحرة من التسحير، والمراد بالتسبيح صلاة التطوع من باب تسمية الشيء باسم بعضه **(ركعتين إيماناً)** بالله **(واحتساباً)** له أي لا لرياء ولا سمعة **(كتب الله له مائتي حسنة ومحا عنه مائتي سيئة، ومن صلى أربع ركعات رفع الله له في الجنة أربعمائة درجة، ومن صلى ثماني ركعات رفع الله له في الجنة ثمانمائة درجة وغفر له ذنوبه كلها، ومن صلى اثنتي عشرة ركعة كتب الله له ألفاً ومائتي حسنة ومحا عنه ألفاً ومائتي سيئة ورفع له في الجنة ألفاً ومائتي درجة»)** أورده في القوت وقال: روينا عن علي بن الحسن بن علي بن أبي

وعن نافع ،عن ابن عمر رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ أنه قال : « من دخل الجامع يوم الجمعة فصلّى أربع ركعات قبل صلاة الجمعة يقرأ في كل ركعة الحمد لله ، وقل هو الله أحد خمسين مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يُرى له » .

طالب ، عن أبيه ، عن جده رضي الله عنهم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « يوم الجمعة صلاة كله » فساق الحديث .

وقال العراقي : لم أجد له أصلاً وهو باطل اهـ .

ووجدت في طرة الكتاب ما نصه : هو في قربان المتقين لابي نعيم بمعناه واسناده متروك اهـ .

وأورد ابـن الجوزي حديثاً آخر في فضل سبحة الضحى يوم الجمعة أخرجه من طريق ابن الضريس ، عن الفضيل بن عياض ، عن الثوري ، عن مجاهد ، عن ابن عباس رفعه « من صلى الضحى يوم الجمعة أربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد عشر مرات والمعوّذتين عشراً عشراً وقل هو الله أحد عشراً وقل يا أيها الكافرون عشراً وآية الكرسي عشراً ، فإذا فرغ ثم يقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم سبعين مرة ، ثم يقول استغفر الله الذي لا إله إلا هو غافر الذنوب وأتوب إليه سبعين مرة ، فمن فعل هكذا على ما وصف دفع الله عنه شر الليل والنهار وشر أهل السماء وأهل الأرض وشر كل سلطان جائر وشيطان مارد ، والذي بعثني بالحق لو كان عاقاً لوالديه لرزقه الله برهما وغفر له ، ثم ذكر من هذا الجنس ثواباً طويلاً يضيع الزمان بذكره إلى أن قال : والذي بعثني بالحق ان له ثواباً كثواب إبراهيم وموسى وعيسى ويحيى ولا تقطع له طريق ولا يفرق له متاع » ثم قال : هذا حديث موضوع بلا شك قبح الله واضعه فما ابرد هذا الوضع واسمجه وفيه مجاهيل أحدهم قد عمله اهـ .

(وعن نافع) مولى ابن عمر ، **(عن ابن عمر رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ أنه قال « من دخل الجامع يوم الجمعة فصلّى أربع ركعات قبل صلاة الجمعة قرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله أحد خمسين مرة لم يمت حتى يرى مقعده في الجنة أو يُرى له »)** أورده صاحب القوت هكذا .

وقال العراقي : رواه الدارقطني في غرائب مالك وقال : لا يصح . وعبد الله بن وصيف مجهول ، ورواه الخطيب في الرواة عن مالك وقال : غريب جداً لا أعلم له وجهاً غير ذلك اهـ .

قلـت : وروى ابن الجوزي في الموضوعات فقال : أخبرنا محمد بن ناصر أخبرنا أبو علي ابن البناء ، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن عمران العلاف ، أخبرنا أبو القاسم القاضي ، حدثنا علي بن بندار ، حدثنا أبو سالم محمد بن سعيد ، حدثنا الحسن ، عن وكيع بن الجراح ، عن ليث ، عن مجاهد ، عن ابن عباس قال ، قال رسول الله ﷺ « مَنْ صلّى يوم الجمعة ما بين الظهر والعصر ركعتين يقرأ في أول ركعة بفاتحة الكتاب وآية الكرسي مرة واحدة وخمساً وعشرين مرة قل أعوذ برب الفلق ، وفي الركعة الثانية يقرأ بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الناس خمساً وعشرين مرة ، فإذا سلّم قال : لا حول ولا قوّة إلا بالله خمسين مرة فلا يخرج من الدنيا حتى يرى

يوم السبت: روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «من صلّى يوم السبت أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وقل هو الله أحد ثلاثة مرات، فإذا فرغ قرأ آية الكرسي كتب الله له بكل حرف حجة وعمرة ورفع له بكل حرف أجر سنة صيام نهارها وقيام ليلها، وأعطاه الله عز وجل بكل حرف ثواب شهيد، وكان تحت ظل عرش الله مع النبيين والشهداء».

ربه عز وجل في المنام ويرى مكانه في الجنة، أو يُرى له». ثم قال: هذا حديث موضوع وفيه مجاهيل لا يعرفون.

وأورده السيوطي وأقره على ذلك، ولا أدري ما معنى قوله: فيه مجاهيل ليث بن أبي سليم معروف، والكلام فيه مشهور وشيخه مجاهد من المشاهير والحسن الذي روى عن وكيع هو الحسن بن علي الهذلي الحلواني الخلال الحافظ. روى له الجماعة خلا النسائي، ومحمد بن سعيد هو المصلوب الشامي تكلم فيه، فغاية ما يقال: إن الحديث ضعيف فيه ليث والمصلوب، وإنما ذكرت هذا الحديث هنا لأنه أقرب إلى سياق الحديث الذي أورده المصنف تبعاً لصاحب القوت ولو اختلفا في المخرج والعدد والله أعلم.

وأورد ابن الجوزي أيضاً من وجه آخر عن أبان بن أبي عياش عن أنس مرفوعاً «من كانت له إلى الله حاجة فليقدم بين يدي نجواه صدقة، ثم يدخل يوم الجمعة إلى الجامع فيصلي اثنتي عشرة ركعة يقرأ في عشر ركعات في كل ركعة الحمد مرة وآية الكرسي عشر مرات، ويقرأ في الركعتين في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد خمسين مرة ثم يجلس ويسأل الله حاجته فليس يرده من عاجلة أو آجلة إلا قضاها له» أبان متروك.

قلت: قال أحمد تركوا حديثه وبالغ فيه شعبة حتى قال: لأن يزني الرجل خير له من أن يروي حديثه، والرجل قد أخرج له أبو داود في السنن فلا يدخل حديثه في هذا الموضوع، والله أعلم.

(يوم السبت): وهو معروف جمعه سبوت وأسبت مثل فلس وفلوس وأفلس. **(روى أبو هريرة)** رضي الله عنه **(أن النبي ﷺ قال «من صلّى يوم السبت أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد ثلاث مرات، فإذا فرغ قرأ آية الكرسي كتب الله له بكل حرف حجة وعمرة ورفع له بكل حرف أجر سنة صيام نهارها وقيام ليلها، وأعطاه الله عز وجل بكل حرف ثواب شهيد وكان تحت ظل عرش الله مع النبيين والشهداء»)** أورده صاحب القوت، فقال سعيد: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ فساقه، ولم يتعرض له العراقي في كتابه.

وأورده ابن الجوزي في الموضوعات فقال: أخبرنا إبراهيم بن محمد الطيبي، أخبرنا الحسين بن

وأما الليالي: ليلة الأحد: روى أنس بن مالك في ليلة الأحد أنه ﷺ قال: « من

ابراهيم يعني الجوزقاني، أخبرنا محمد بن عبد الغفار، أخبرنا علي بن محمد بن أحمد، أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر الحنفي، أخبرنا أبو الحسن محمد بن عبد الله الفرضي البصري، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن حمويه العسكري، حدثنا أبو أيوب سليمان بن عبد الحميد، حدثنا يحي بن صالح، حدثنا إسحاق بن يحي، حدثنا الزهري، عن أبي سلمة أن أبا هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « من صلى يوم السبت أربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل يا أيها الكافرون ثلاث مرات، فإذا فرغ من صلاته قرأ آية الكرسي مرة كتب الله له بكل يهودي ويهودية عبادة سنة صيام نهارها وقيام ليلها وبنى الله له بكل يهودي ويهودية مدينة في الجنة، وكأنما أعتق بكل يهودي ويهودية رقبة من ولد إسماعيل وكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وأعطاه بكل يهودي ويهودية ثواب ألف شهيد ونور الله قلبه وقبره بألف نور وألبسه ألف حلة وستر الله عليه في الدنيا والآخرة وكان يوم القيامة تحت ظل عرشه مع النبيين والشهداء يأكل ويشرب معهم ويدخل الجنة معهم، وزوّجه الله بكل حرف حوراء، وأعطاه الله بكل آية ثواب ألف صديق، وأعطاه بكل سورة من القرآن ثواب ألف رقبة من ولد إسماعيل وكتب له بكل يهودي ونصراني حجة وعمرة ». ثم قال موضوع فيه جماعة مجهولون. قال يحي: إسحاق بن يحي ليس بشيء، وقال أحمد: متروك اهـ.

وأورده الحافظ السيوطي بهذا السند من طريق الجوزقاني، وأقر ابن الجوزي على ما قاله، وإسحاق المذكور هو ابن يحي بن طلحة بن عبيد الله روى عن أعمامه موسى وإسحاق وعائشة، وعنه معن بن عيسى وعدّه ضعيف. توفي سنة ست عشرة. روى له الترمذي، وابن ماجه، والراوي عنه يحي بن صالح الوحاظي حافظ ثقة، وسليمان بن عبد الحميد البهراني شيخ أبي داود ضعيف، فغاية ما يقال في مثل هذا انه ضعيف لا موضوع وأين المجاهيل فيه فافهمه.

وأخرج ابن الجوزي حديثاً آخر في صلاة يوم السبت بالسند الآتي في صلاة ليلة السبت، عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً « من صلّى يوم السبت عند الضحى أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة أعطاه الله بكل ركعة ألف قصر من ذهب مكللاً بالدر والياقوت في كل قصر أربعة أنهار: نهر من ماء، ونهر من لبن، ونهر من خمر، ونهر من عسل على شط تلك الأنهار أشجار من نور على كل شجرة بعدد أيام الدنيا أغصان، على كل غصن بعدد الرمل والثرى ثمار غبارها المسك وتحت كل شجرة مجلس مظلل بنور الرحمن يجمع أولياء الله تحت تلك الاشجار طوبى لهم وحسن مآب ». ثم قال: هذا حديث موضوع، وأقره السيوطي، ويأتي الكلام على إسناده في صلاة ليلة السبت.

(**وأما الليالي**) وما ورد فيها من الصلوات وابتدأ فيها بليلة الأحد كما ابتدأ في الأيام بيوم الأحد فقال (**ليلة الأحد روى أنس بن مالك**) رضي الله عنه (**في**) صلاة (**ليلة الأحد أنه ﷺ قال « من صلى ليلة الأحد عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة**

صلى ليلة الأحد عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد خمسين مرة، والمعوّذتين مرة مرة، واستغفر الله عز وجل مائة مرة، واستغفر لنفسه ولوالديه مائة مرة، وصلّى على النبي ﷺ مائة مرة، وتبرأ من حوله وقوّته والتجأ إلى الله ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن آدم صفوة الله وفطرته، وابراهيم خليل الله، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله، ومحمداً حبيب الله كان له من الثواب بعدد من دعا لله ولداً، ومن لم يدع لله ولداً، وبعثه الله عز وجل يوم القيامة مع الآمنين، وكان حقاً على الله تعالى أن يدخله الجنة مع النبيين».

وقل هو الله أحد خمسين مرة والمعوّذتين مرة مرة، واستغفر الله) عز وجل **(مائة مرة، واستغفر لنفسه ولوالديه مائة مرة، وصلى على النبي ﷺ مائة مرة، وتبرأ من حوله وقوّته، والتجأ إلى حول الله وقوّته)** أي يقول: لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم، **(ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن آدم صفوة الله)** تبارك وتعالى **(وفطرته، و)** أن **(إبراهيم خليل الله، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله، و)** أن **(محمداً)** ﷺ **(حبيب الله كان له من الثواب بعدد من ادعى لله)** عز وجل **(ولداً، ومن لم يدع لله سبحانه ولداً وبعثه الله يوم القيامة مع الآمنين وكان حقاً على الله)** سبحانه **(أن يدخله الجنة مع النبيين)** أورده صاحب القوت هكذا فقال عن مختار بن فلفل عن أنس بن مالك مرفوعاً فساقه، وفيه: «وصلى عليَّ مائة مرة» وفيه «بعدد من دعا» بدل «ادعى».

وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني بغير إسناد وهو منكر.

وروي أيضاً من حديث أنس في فضل الصلاة فيها ست ركعات وأربع ركعات وكلاهما ضعيف جداً اهـ.

قلت: أما أربع ركعات فأورده ابن الجوزي في الموضوعات فقال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الجوزقاني، أخبرنا أحمد بن نصر، أخبرنا علي بن محمد بن أحمد بن حمدان، أخبرنا أحمد بن عمر، حدثنا أبو الحسن أحمد بن يونس، حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن شاذويه، حدثنا محمد بن أبي علي، حدثنا أبو نعيم، حدثنا سلمة بن وردان، عن أنس مرفوعاً «من صلّى ليلة الأحد أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة أعطاه الله يوم القيامة ثواب من قرأ القرآن عشر مرات وعمل بما في القرآن، ويخرج يوم القيامة من قبره ووجهه مثل القمر ليلة البدر ويعطيه الله بكل ركعة ألف مدينة من لؤلؤ، وفي كل مدينة ألف قصر من زبرجد، في كل قصر ألف دار من الياقوت، في كل دار ألف بيت من المسك، في كل بيت ألف سرير فوق كل سرير حوراء بين يدي كل حوراء ألف وصيفة وألف وصيف» ثم قال: هذا حديث مظلم موضوع الإسناد عامة من فيه مجهول. قال يحيى: وسلمة بن وردان ليس بشيء وقال أحمد بن حنبل: هو منكر الحديث، وقال

ليلة الاثنين: روى الأعمش عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى ليلة الاثنين أربع ركعات يقرأ في الركعة الأولى الحمد لله مرة وقل هو الله أحد عشر مرات، وفي الركعة الثانية: الحمد لله مرة وقل هو الله أحد عشرين مرة، وفي الثالثة الحمد لله مرة وقل هو الله أحد ثلاثين مرة، وفي الرابعة الحمد لله مرة وقل هو الله أحد أربعين مرة، ثم

ابن حبان: لا يحتج به. قال أبو حاتم الرازي وأحمد بن محمد بن عمر كان يضع الحديث كذباً اهـ.

قلت: سلمة بن وردان من رجال الترمذي، وابن ماجه سمع انساً، وعنه ابن المبارك والقعنبي وإسماعيل بن أبي أويس ضعفه أحمد كذا في الكاشف للذهبي، وقال في الديوان: ضعفه الدارقطني وغيره، وأما أحمد بن محمد بن عمر هو ابن يونس اليماني وضّاع، وقال ابن صاعد كان كذاباً.

صلاة أخرى لليلة الأحد أربع ركعات فبسند ابن الجوزي المتقدم إلى أحمد بن محمد بن عمر، أخبرنا أبو العباس الفارسي، حدثنا أبو أحمد حاتم بن عبدالله بن حاتم، حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، حدثنا عبدالله بن وهب، حدثني مالك، عن حبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «من صلّى ليلة الأحد أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وخمسين مرة قل هو الله أحد حرم الله لحمه على النار وبعثه الله تعالى يوم القيامة وهو آمن من العذاب ويحاسب حساباً يسيراً ويمر على الصراط كالبرق اللامع». ثم قال: وهذا أيضاً موضوع، وأكثر رواته مجهول ولم يروه قط مالك ولا ابن وهب ولا الربيع، وأورده السيوطي بالسياق المتقدم، وقال أحمد: كذاب وشيخه وشيخ شيخه مجهولان.

(**ليلة الاثنين: روى الأعمش**) ولفظ القوت: وروينا عن الأعمش. قلت: هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم. أبو محمد الكوفي رأى أنس بن مالك، وأبا بكرة الثقفي، وأخذ له بالركاب فقال له: يا بني إنما أكرمت ربك عز وجل وكان من حفاظ الكوفة، وكان يسمى المصحف من صدقه، وقال يحيى القطان: هو علامة الإسلام، وقال وكيع: مكث قريباً من سبعين سنة لم تفته التكبيرة الأولى. مات سنة ثمان وأربعين ومائة روى له الجماعة (**عن أنس**) رضي الله عنه اختلف في روايته عن أنس، فقال ابن المديني: لم يحمل الأعمش عن أنس إنما رآه يخضب ورآه يصلي، وإنما سمعها من يزيد الرقاشي وأبان عن أنس، وقال ابن معين: كل ما روى الأعمش عن أنس فهو مرسل، وعن وكيع، عن الأعمش: رأيت انساً وما منعني أن أسمع منه إلا استغنائي بأصحابي. قلت: ولكن الذي استقر عليه الحال بثبوت روايته عن أنس، فقد جاء في سنن أبي داود والترمذي ذلك من أحاديث (**أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى ليلة الاثنين أربع ركعات قرأ في الركعة الأولى الحمد لله مرة وقل هو الله أحد عشر مرات، وفي الركعة الثانية الحمد لله مرة وقل هو الله أحد عشرين مرة، وفي الثالثة الحمد لله مرة وقل هو الله أحد ثلاثين مرة، وفي الرابعة الحمد لله مرة وقل هو الله أحد**

يسلّم ويقرأ قل هو الله أحد خمساً وسبعين مرة واستغفر الله لنفسه ولوالديه خمساً وسبعين مرة، ثم سأل الله حاجته كان حقاً على الله أن يعطيه سؤال ما سأل». وهي تسمى صلاة الحاجة.

ليلة الثلاثاء: من صلّى ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد والمعوّذتين خمس عشرة مرة، ويقرأ بعد التسليم خمس عشرة مرة آية الكرسي واستغفر

أربعين مرة، ثم سلّم وقرأ قل هو الله أحد خمساً وسبعين مرة واستغفر) الله عز وجل **(لنفسه ولوالديه خمساً وسبعين مرة، وصلّى على محمد ﷺ خمساً وسبعين مرة، ثم سأل الله تعالى حاجته كان حقاً على الله تعالى أن يعطيه سؤال ما سأل، وهي تسمى صلاة الحاجة)**. هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: هكذا رواه أبو موسى المديني، عن الأعمش بغير إسناد، وأسند من رواية يزيد الرقاشي عن أنس حديثاً في صلاة ست ركعات فيها وهو منكر اهـ.

قلت: هذه الست ركعات أخرج حديثها ابن الجوزي في الموضوعات، فقال بسنده المتقدم إلى أحمد بن عبدالله الجويباري، عن بشر بن السري، عن الهيثم، عن يزيد، عن أنس مرفوعاً «من صلى ليلة الاثنين ست ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وعشرين مرة قل هو الله أحد، ويستغفر بعد ذلك سبع مرات أعطاه الله يوم القيامة ثواب ألف صديق وألف عابد وألف زاهد ويتوّج يوم القيامة بتاج من نور يتلألأ ولا يخاف إذا خاف الناس، ويمر على الصراط كالبرق الخاطف». ثم قال: هذا موضوع. وفي إسناده يزيد والهيثم وبشر كلهم مجروح. والجويباري كذاب. وأورده السيوطي وأقره عليه، وسيأتي الكلام على بشر في صلاة ليلة السبت.

وذكر صاحب القوت أيضاً عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبي أمامة قال، قال رسول الله ﷺ: «من صلى ليلة الاثنين ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله خمس عشرة مرة، وقل أعوذ برب الفلق خمس عشرة مرة، وقل أعوذ برب الناس خمس عشرة مرة، ويقرأ بعد التسليم خمس عشرة مرة آية الكرسي، ويستغفر الله سبحانه خمس عشرة مرة جعل الله عز وجل اسمه في أصحاب الجنة وإن كان من أصحاب النار، وغفر له ذنوب السر وذنوب العلانية، وكتب له بكل آية قرأها حجة وعمرة، وإن مات ما بين الاثنين والاثنين مات شهيداً».

(ليلة الثلاثاء: يصلي ركعتين في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد والمعوّذتين خمس عشرة مرة، ويقرأ بعد التسليم خمس عشرة مرة آية الكرسي ويستغفر الله خمس عشرة مرة). هكذا في سائر النسخ الموجودة بين أيدينا وهو غلط عظيم، وهذه الصلاة في القوت هي صلاة يوم الاثنين من رواية القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة كما ذكرتها قبل هذه، والظاهر أن هذا من تخبيط النساخ.

الله تعالى خمس عشرة مرة كان له ثواب عظيم وأجر جسيم. وروي عن عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ صلَّى ليلة الثلاثاء ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وإنَّا أنزلناه، وقل هو الله أحد سبع مرات أعتق الله رقبته من النار، ويكون يوم القيامة قائده ودليله إلى الجنة».

ليلة الأربعاء: روت فاطمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ صلَّى ليلة الأربعاء ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقل أعوذ برب الفلق عشر مرات، وفي الثانية بعد الفاتحة قل أعوذ برب الناس عشر مرات، ثم إذا سلم استغفر الله عشر مرات ثم يصلي على محمد ﷺ عشر مرات، نزل من كل سماء سبعون ألف ملك يكتبون ثوابه إلى يوم القيامة». وفي حديث آخر: «ست عشرة ركعة يقرأ بعد الفاتحة

وذكر صاحب القوت صلاة ليلة الثلاثاء بما نصه في الخبر: «من صلى ليلة الثلاثاء اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وإذا جاء نصر الله عشر مرات بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة عرضه وطوله وسع الدنيا سبع مرات» اهـ.

ولا يطلع على هذا التخبيط إلا من عرف مأخذ هذا الكتاب، فإنك ترى المصنف لا يكاد يتعدى في تقليده لما في القوت وينقص من سياقه كثيراً فيما يتعلق بالآثار، والذي يزيد عليه بالنسبة لما ينقصه إما قليل أو مساوٍ له، ولم يتنبه لذلك الحافظ العراقي فقال في صلاة ليلة الثلاثاء: رواه أبو موسى المديني بغير إسناد حكاية عن بعض المصنفين، وأسند من حديث ابن مسعود وجابر حديثاً في صلاة أربع ركعات فيها وكلها منكرة اهـ.

وقال ابن الجوزي: المتهم بصلاة ليلة الثلاثاء هو الجوزقاني، وهو الذي وضع حديثها.

(ليلة الأربعاء: روي عن النبي ﷺ قال: «من صلّى ليلة الأربعاء ركعتين يقرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب مرة وقل أعوذ برب الفلق عشر مرات، وفي الركعة الثانية فاتحة الكتاب مرة وقل أعوذ برب الناس عشر مرات، واستغفر الله عشر مرات بعد السلام، وصلّى على النبي ﷺ عشر مرات نزل من كل سماء سبعون ألف ملك يكتبون ثوابه إلى يوم القيامة»). كذا وجد في بعض نسخ الكتاب، وفي بعض بإسقاط هذا الحديث، وهو مذكور في القوت غير أنه لم يذكر الاستغفار والتسليم، وقال في أوله في الخبر: «من صلى ليلة الأربعاء» إلى آخره.

وقال العراقي: حديث صلاة ليلة الأربعاء ركعتين لم أجد فيه إلا حديث جابر في صلاة أربع ركعات فيها. رواه أبو موسى المديني، وروي من حديث أنس ثلاثين ركعة اهـ.

وأشار ابن الجوزي أن صلاة ليلة الأربعاء من وضع الجوزقاني.

ما شاء الله، ويقرأ في آخر الركعتين آية الكرسي ثلاثين مرة، وفي الأوليين ثلاثين مرة قل هو الله أحد يشفع في عشرة من أهل بيته كلهم وجبت عليهم النار».

ليلة الخميس: قال ابو هريرة رضي الله عنه: قال النبي ﷺ: «من صلى ليلة الخميس ما بين المغرب والعشاء ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وآية الكرسي خمس مرات وقل هو الله أحد خمس مرات والمعوّذتين خمس مرات، فإذا فرغ من صلاته استغفر الله تعالى خمس عشرة مرة وجعل ثوابه لوالديه فقد أدّى حق والديه عليه وإن كان عاقاً لهما وأعطاه الله تعالى ما يعطي الصديقين والشهداء».

روت فاطمة رضي الله عنها وهي ابنة النبي ﷺ أنها قالت، قال رسول الله ﷺ: «من صلى ليلة الأربعاء ست ركعات قرأ في كل ركعة بعد الفاتحة ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ [آل عمران: ٢٦] إلى آخر الآية. فإذا فرغ من صلاته يقول جزى الله محمداً ﷺ عنا ما هو أهله غفر له ذنوب سبعين سنة وكتب له براءة من النار». هذا الحديث لم يذكره صاحب القوت، وإنما اقتصر على الحديث المتقدم.

وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني بسند ضعيف جداً انتهى. ووجد في بعض نسخ الإحياء ما نصه: ليلة الأربعاء. روت فاطمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى ليلة الأربعاء ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقل أعوذ برب الفلق عشر مرات، وفي الثانية بعد الفاتحة قل أعوذ برب الناس عشر مرات، ثم إذا سلّم استغفر الله عشر مرات ثم يصلي على محمد ﷺ عشر مرات نزل من كل سماء سبعون ألف ملك يكتبون ثوابه إلى يوم القيامة». **(وفي حديث آخر: «ست عشرة ركعة يقرأ بعد الفاتحة ما شاء الله ويقرأ في آخر الركعتين آية الكرسي ثلاثين مرة، وفي الأوليين ثلاثين مرة قل هو الله أحد يشفع في عشرة من أهل بيته كلهم وجبت عليهم النار»)**. هذا نص النسخة الخاصية وهي من وقف المرحوم الجمالي يوسف ناظر الخاص تغمده الله برحمته وعليها جل اعتماد المصريين وفي غيرها من النسخ الاقتصار على حديث فاطمة رضي الله عنها، وفي بعضها الجمع بينه وبين الحديث الأول والله أعلم.

(ليلة الخميس: قال أبو هريرة) رضي الله عنه، **(قال رسول الله ﷺ: «من صلى ليلة الخميس ما بين المغرب والعشاء ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، وآية الكرسي خمس مرات، وقل هو الله أحد خمس مرات، والمعوّذتين خمس مرات، فإذا فرغ من صلاته استغفر الله)** عز وجل **(خمس عشرة مرة وجعل ثوابه لوالديه فقد أدى حق والديه)** الذي كان **(عليه وإن كان عاقاً لهما وأعطاه الله ما يعطي الصديقين والشهداء)**.
هكذا هو في القوت، عن أبي صالح، عن أبي هريرة وفيه: «فقد أدى حقهما».

ليلة الجمعة: قال جابر :﴿ قال رسول الله ﷺ : « من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد إحدى عشرة مرة، فكأنما عبد الله تعالى اثنتي عشرة سنة صيام نهارها وقيام ليلها ». وقال أنس: قال النبي ﷺ : « من صلّى ليلة الجمعة صلاة العشاء الآخرة في جماعة وصلّى ركعتي السنة ثم صلّى بعدهما عشر ركعات قرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد والمعوّذتين مرة مرة ثم أوتر بثلاث ركعات ونام على جنبه الأيمن، ووجهه

وقال العراقي: رواه أبو موسى المديني، وأبو منصور الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف جداً وهو منكر اهـ.

وأشار ابن الجوزي أن حديث هذه الصلاة من وضع الجوزقاني.

(**ليلة الجمعة: قال جابر**) بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه، (**قال رسول الله ﷺ : « من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وقل هو الله أحد إحدى عشرة مرة، فكأنما عبد الله اثنتي عشرة سنة بصيام نهارها وقيام ليلها »**). قال العراقي: باطل لا أصل له اهـ.

وقال صاحب القوت: رواه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، عن جابر، عن النبي ﷺ فساقه. وفي كلام ابن الجوزي ما يدل على أنه من وضع الجوزقاني.

(**وقال أنس**) بن مالك رضي الله عنه، (**قال النبي ﷺ : « من صلى ليلة الجمعة صلاة العشاء الآخرة في جماعة وصلى ركعتي السنّة، ثم صلّى بعدها عشر ركعات قرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله أحد والمعوّذتين مرة مرة ثم أوتر بثلاث ركعات ونام على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة فكأنما أحيا ليلة القدر »**) أورده صاحب القوت وقال: وروينا عن كثير بن سليم، عن أنس بن مالك قال، قال رسول الله ﷺ فساقه مثله.

وقال العراقي: الحديث باطل لا أصل له اهـ.

وذكر ابن الجوزي صلاة أخرى لليلة الجمعة من حديث أنس قال: روى عبدالله بن داود الواسطي التمار، عن حماد بن سلمة، عن المختار بن فلفل، عن أنس بن مالك مرفوعاً: « من صلّى ركعتين في ليلة جمعة قرأ فيها بفاتحة الكتاب وخمس عشرة مرة إذا زلزلت أمنه الله عز وجل عذاب القبر ومن أهوال يوم القيامة » ثم قال: هذا لا يصح. قال ابن حبان: عبدالله بن داود منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج بروايته، فإنه يروي المناكير عن المشاهير اهـ.

إلى القبلة فكأنما أحيا ليلة القدر ». وقال ﷺ: « أكثروا من الصلاة عليَّ في الليلة الغراء واليوم الأزهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة ».

وقال الحافظ السيوطي في الجامع الكبير: أخرجه أبو سعد الادريسي في تاريخ سمرقند، وابن النجار، والديلمي عن أنس اهـ.

وقال الحافظ العراقي في المغني، والحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة، ورواه المظفر بن الحسين الأرجاني في كتاب فضائل القرآن، وابراهيم بن المظفر في كتاب وصول القرآن للميت، إلا أن ابن المظفر قال في حديثه خمسين مرة. ورواه الديلمي أيضاً من هذا الوجه ومن حديث ابن عباس أيضاً وكلها ضعيفة منكرة، وليس يصح في صلوات أيام الأسبوع ولياليه شيء. والله أعلم اهـ.

قلت: وحديث ابن عباس الذي أشار إليه العراقي هو ما قال الديلمي: أخبرنا ابن مهرة، أخبرنا ابن مهران، عن المغيرة بن عمرو بن الوليد، أخبرنا أبو سعيد المفضل بن محمد الجندي، أخبرنا يونس بن محمد العدني، حدثنا محمد بن الوليد، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس رفعه: « من صلى ليلة الجمعة ركعتين يقرأ في كل واحدة منهما بفاتحة الكتاب مرة وإذا زلزلت الأرض خمس عشرة مرة هوّن الله عليه سكرات الموت ويسر له الجواز على الصراط يوم القيامة »، أورده السيوطي في اللآلىء المصنوعة، ثم قال: وأورده الحافظ ابن حجر في أماليه من هذا الطريق وقال: غريب. وسنده ضعيف وفيه من لا يعرف، والله أعلم.

(وقال ﷺ: « أكثروا من الصلاة عليَّ في الليلة الغراء واليوم الأزهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة »). هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، وفيه عبد المنعم بن بشير ضعفه ابن معين وابن حبان اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر: متفق على ضعفه. وقول المصنف ليلة الجمعة ويوم الجمعة ليس من لفظ الحديث، وإنما زاده صاحب القوت للبيان فتبعه المصنف، وإنما سمي يوم الجمعة أزهر لكونه يضيء لأهله لأجل أن يمشوا في ضوئه يوم القيامة، ويدل عليه ما عند الحاكم من حديث أبي موسى: « إن الله تعالى يبعث يوم الجمعة يوم القيامة زهراء منيرة لأهلها يحفون بها كالعروس تهدى إلى كريمها » الحديث. قال الحاكم: هو شاذ صحيح السند، وأقره الذهبي. ثم إن الحديث المذكور أخرجه أيضاً ابن عدي عن أنس، والبيهقي عن أبي هريرة، وسعيد بن منصور في سننه عن الحسن البصري، وخالد بن معدان مرسلاً.

ليلة السبت: قال أنس قال رسول الله ﷺ: «من صلّى ليلة السبت بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة بني له قصر في الجنة، وكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة، وتبرأ من اليهود وكان حقاً على الله أن يغفر له».

وعند البيهقي أيضاً عن أنس بلفظ: «أكثروا من الصلاة عليَّ في يوم الجمعة وليلة الجمعة فمن فعل ذلك كنت له شهيداً وشافعاً يوم القيامة» فيه درست بن زياد وهو ضعيف، ويزيد الرقاشي وهو متروك.

(**ليلة السبت: قال أنس**) بن مالك رضي الله عنه، (**قال رسول الله ﷺ: «من صلى ليلة السبت بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة بني له قصر في الجنة وكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة وتبرأ من اليهودية وكان حقاً على الله أن يغفر له»**) أورده صاحب القوت عن كثير بن شنظير عن أنس بن مالك مثله، وقال العراقي: لم أجد له أصلاً.

قلت: وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من وجه آخر عن يزيد الرقاشي، عن أنس فقال: أخبرنا أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أحمد الطيبي الفقيه، أخبرنا أبو عبدالله الحسين بن ابراهيم بن الحسين الجوزقاني، أخبرنا محمد بن أحمد، أخبرنا أبو عمرو محمد بن يحيى بن الحسن العاصمي، حدثنا أبو نصر محمد بن عبدالله بن ابراهيم بن يزيد بن شيبان، حدثنا أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن محبوب، حدثنا أبي، حدثنا العباس بن حمزة، حدثنا أحمد بن عبدالله بن خالد النهرواني، عن بشر بن السري، عن الهيثم، عن يزيد عن أنس بن مالك مرفوعاً: «من صلّى ليلة السبت أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة واحدة وقل هو الله أحد خمساً وعشرين مرة حرّم الله جسده على النار» ثم قال: هذا حديث لا أصل له، وغالب رواته مجهولون. ويزيد الرقاشي ضعيف، والهيثم متروك. قال الحميدي: وبشر بن السري لا يحل أن يكتب عنه، وأحمد بن عبدالله هو الجويباري الكذاب الوضاع اهـ.

وأقره السيوطي في اللآلىء المصنوعة. قلت: لكن بشر بن السري أبو عمرو الأفوه نزيل مكة. قال الحافظ ابن حجر: هو ثقة من رجال الصحيح، وإنما تكلم فيه الحميدي لأجل المعتقد وقد رجع عنه اهـ. ويعني بالمعتقد التجهم.

وقال أحمد: حدثنا بشر بن السري وكان متقناً للحديث: عجباً عن سفيان الثوري، وذكر عنه حديثاً، ثم ذكر حديث ناضرة إلى ربها ناظرة، فقال: ما أدري ما هذا إيش هذا، فوثب به الحميدي وأهل مكة واسمعوه كلاماً شديداً فاعتذر بعد فلم يقبل منه وزهد الناس فيه. قال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: ثبت صالح. وقال ابن عدي: له غرائب من الحديث عن الثوري ومسعر وغيرهما، وهو حسن الحديث ممن يكتب حديثه، وتقع في أحاديثه من النكرة لأنه يروي عن شيخ محتمل، فأما هو في نفسه فلا بأس به روى له الجماعة، والله أعلم.

القسم الثالث

ما يتكرر بتكرر السنين:

وهي أربع: صلاة العيدين والتراويح وصلاة رجب وشعبان.

الأولى: صلاة العيدين: وهي سنّة مؤكدة وشعار من شعائر الدين، وينبغي أن يراعى فيها سبعة أمور:

القسم الثالث

ما يتكرر بتكرر السنين

(وهي أربع صلاة العيدين) الفطر والأضحى **(و)** صلاة **(التراويح وصلاة)** شهر **(رجب)** المسماة بصلاة الرغائب **(وصلاة النصف من شعبان.**

الأولى: صلاة العيدين) اعلم أن العيد بالكسر أصله واوي من العود اسم للموسم سمي به لأنه يعود في كل سنة، والجمع أعياد على لفظ الواحد فرقاً بينه وبين أعواد الخشب، وقيل: للزوم الياء في الواحد. هذا قول أهل اللغة، وقيل سمي به لأن لله تعالى فيه عوائد الإحسان إلى عباده دينية ودنيوية، وإلى هذا لحظ الشيخ الأكبر قدس سره فقال في كتاب الشريعة: والحقيقة هنا يوما سرور عيد الفطر لفرحته بفطره فيعجل بالصلاة للقاء ربه، فإن المصلي يناجي ربه. قال ﷺ: «للصائم فرحتان: فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه». وأراد أن يعجل بحصول الفرحتين فشرعت صلاة عيد الفطر وحرم عليه صوم ذلك اليوم ليكون في فطره مأجوراً أجر الفرائض في عبودية الاضطرار لتكون المثوبة عظيمة القدر.

وفي صلاة عيد الأضحى مثل ذلك لصيامه يوم عرفة في حق من صامه، فإنه صوم مرغوب فيه في غير عرفة وحرم عليه صوم يوم الأضحى ليؤجر أجر الواجبات فإنها من أعظم الأجور، ولما كان يوم زينة وشغل بأحوال النفوس من أكل وشرب وبعال شرّع في حق من ليس بحاج في ذلك اليوم أن يستفتح يومه بالصلاة بمناجاة ربه ليحفظه سائر يومه، فإن الصلاة في ذلك اليوم في أول النهار كالنية في الصلاة، فكما ان النية تحفظ عليه هذه العبادة وان صحبته الغفلة في أثناء صلاته، فالنية تجبر له ذلك فإنها تعلقت عند وجودها بكمال الصلاة فحكمها سار في الصلاة وإن غفل المصلي، كذلك الصلاة في يوم العيد تقوم مقام النية واليوم يقوم مقام الصلاة فما كان في ذلك اليوم من الإنسان من لهو ولعب وفعل مباح، فهو في حفظ صلاته إلى آخر يومه، ولهذا سميت صلاة العيد أي تعود عليه في كل فعل يفعله من المباحات بالأجر الذي يكون للمصلي في حال صلاته، وإن غفل لصحة نيته. ولهذا حرم عليه الصوم فيه تشبهاً بتكبيرة الإحرام وليقابل به نية الصوم في حال وجوب الصوم، فيكون في فطره صاحب فريضة كما كان في صومه في

رمضان صاحب فريضة، فجميع ما يفعله من المباحات في ذلك اليوم مثل سنن الصلاة في الصلاة وجميع ما يفعله من الفرائض في ذلك اليوم والواجبات من جميع العبادات بمنزلة الأركان في الصلاة، فلا يزال العبد في يوم العيدين حاله في أفعاله حال المصلي. فلهذا قلنا: سميت صلاة العيد بخلاف ما يقول غيرنا من أنه سمي بذلك لأنه يعود في كل سنة. فهذه الصلوات الخمس تعود في كل يوم ولا تسمى صلاة عيد.

فإن قيل: لارتباطه بالزينة؟ قلنا: والزينة مشروعة في الصلاة. قال تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف: ٣١] فلما عاد الفطر عبادة مفروضة سمي عيداً وعاد ما كان مباحاً واجباً اهـ.

وهذا الذي ذكره الشيخ قدس سره بحسب ما أعطاه المقام، وإلاّ فالمعروف عند أهل المعرفة باللسان العربي هو ما قدمناه، ولا مانع من أن يلاحظ فيه المعنيان إذ لا منافاة بين عود نظيره في كل سنة وعود ما كان مباحاً واجباً فيه فافهمه فإنه دقيق.

(وهي) أي صلاة العيد (سنّة مؤكدة) على الصحيح المنصوص كما في الروضة وفي المحرر على أظهر الوجهين لأنها صلاة ذات ركوع وسجود، وفي الوجه الثاني فرض كفاية. (و) هي (شعار من شعائر الإسلام). وأول ما صلى رسول الله ﷺ صلاة عيد الفطر من السنة الثانية من الهجرة، ثم واظب على صلاة العيدين حتى فارق الدنيا، ففي تركها تهاون، فعلى هذا لو تركها أهل بلدة قوتلوا أي على القول بأنها فرض كفاية، وعلى الأول في مقاتلتهم وجهان. الأصح لم يقاتلوا. كذا في شرح المحرر.

وفي سنن أبي داود، عن أنس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال: «ما هذان اليومان» قيل: كنا نلعب فيهما في الجاهلية. فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما يوم الأضحى ويوم الفطر».

وقال الرافعي في الشرح: ولم يصلها يعني النبي ﷺ بمنى لأنه كان مسافراً كما لم يصل الجمعة.

قال الحافظ ابن حجر: لم أرَه في حديث وكأنه مأخوذ بالاستقراء، وقد احتج أبو عوانة في صحيحه أنه ﷺ لم يصلّ العيد بمنى بحديث جابر الطويل قال فيه: «انه ﷺ رمى جمرة العقبة ثم أتى المنحر فنحر ولم يذكر الصلاة».

وذكر المحب الطبري عن إمام الحرمين أنه قال يصلي بمنى، وكذا ذكره ابن حزم في حجة الوداع واستنكر ذلك منه اهـ.

وقال في شرح المحرر: والأصل في مشروعيتها الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿فصلّ لربك وانحر﴾ [الكوثر: ٢] وقوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلّى﴾ [الأعلى: ١٥] والسنة والاجماع المتواتر على فعلها.

فصل

وقال أصحابنا: صلاة العيدين واجبة على من تجب عليه الجمعة نصاً عن أبي حنيفة في روايته على الأصح، وبه قال الأكثرون وهو المذهب، ونقل ابن هبيرة في الإفصاح رواية ثانية عن الإمام بأنها سنّة اهـ.

قلت: وتسمية محمد إياها في الجامع الصغير سنّة حيث قال: عيدان اجتمعا في يوم واحد الأول سنّة والثاني فريضة، ولا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنّة. ألا يرى إلى قوله: ولا يترك واحد منهما فإنه أخبر بعدم الترك والاخبار في عبارات الأئمة والمشايخ بذلك يفيد الوجوب، والدليل على وجوبها إشارة الكتاب ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿فصلِّ لربك وانحر﴾ [الكوثر: ٢] فإن في الأول إشارة إلى صلاة عيد الفطر، وفي الثاني إشارة إلى صلاة عيد النحر، والسنّة وهو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه ﷺ أنه واظب عليهما من غير ترك، وهو دليل الوجوب. وكذا عمل الخلفاء الراشدين من بعده من غير ترك. وقال مالك والشافعي: سنّة مؤكدة واستدلا بحديث الأعرابي في الصحيحين: «هل عليَّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوّع» وأجاب أصحابنا عن هذا الحديث أنه لا ينافي الوجوب عندنا لأن الأعرابي لا تجب عليه إذ من شرائطها المصر.

فإن قلت: نقل المزني في المختصر عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيد، فهذا يدل على الوجوب. وقد أجاب أصحابه عن هذا بأجوبة، منها: أنه محمول على التأكيد نقله القسطلاني في شرح البخاري، ومنها: أنه مؤوّل بمن وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيد سنّة والوجوب بمعنى الثبوت أي ثبت عليه، وقيل: مؤوّل بمن وجب عليه حضور الجمعة عيناً وجب عليه حضور العيد كفاية، وعلى التقديرين الأولين ذكر الوجوب للمشاكلة والتأويلان الأولان ذكرهما شارح المحرر، وقال أحمد وجماعة: هي فرض على الكفاية إذا قام بها قوم سقطت عن الباقين كالجهاد والصلاة على الجنائز نقله ابن هبيرة في الإفصاح وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي كما تقدم.

وقال أصحاب أحمد: لما كان قوله تعالى: ﴿فصلِّ لربك وانحر﴾ دالاً على الوجوب، وحديث الأعرابي دالاً على عدم وجوبها على كل أحد، فتعين أن يكون فرضاً على الكفاية، وقد نازعهم الشمس البساطي من أئمة المالكية في ذلك فقال: لا نسلم أن المراد بقوله: ﴿فصلِّ لربك وانحر﴾ صلاةالعيد. سلمنا ذلك، لكن ظاهره يقتضي وجوب النحر، وأنتم لا تقولون به. سلمنا أن المراد بالنحر ما هو أعم لكن وجوبه خاص به فيختص وجوب صلاة العيد به، سلمنا الكل وهو أن الأمر الأول غير خاص به، والأمر الثاني خاص، لكن لا نسلم أن الأمر الأول للوجوب، فيحمل على الندب جمعاً بينه وبين الأحاديث الأخر. سلمنا جميع ذلك لكن صيغة

الأول: التكبير ثلاثاً نسقاً فيقول: « الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ». يفتتح بالتكبير ليلة الفطر إلى الشروع في صلاة العيد، وفي العيد

صلّ خاصة به، فإن حملت عليه وأمته وجب إدخال الجميع، فلما دل الدليل على إخراج بعضهم كما زعمتم كان قادحاً في القياس اهـ.

تنبيه:

قال أصحابنا: ويشترط لها جميع ما يشترط للجمعة وجوباً وأداء إلا الخطبة فإنها ليست بشرط لها بل هي سنّة بعدها للنقل المستفيض بذلك، وأجاز مالك والشافعي أن يصليها منفرداً من شاء من الرجال والنساء، وعن أحمد روايتان: الأولى مثل قول أصحابنا إلا انه لم يشترط المصر، والثانية مثل قول مالك والشافعي.

(وينبغي أن يراعى فيها) أي في صلاة العيدين **(سبعة أمور)**.

الأمر (الأول: التكبير). قال الرافعي: تكبير العيد قسمان. أحدهما في الصلاة والخطبة، والثاني في غيرهما. الأخير ضربان مرسل ومقيد، فالمرسل لا يقيد بحال بل يؤتى به في المساجد والمنازل والطرق ليلاً ونهاراً، والمقيد يؤتى به في ادبار الصلاة خاصة، فالمرسل مشروع في العيدين جميعاً، وأما المقيد فيشرع في الأضحى ولا يشرع في الفطر على الأصح عند الأكثرين، وقيل على الجديد وعلى الثاني يستحب عقيب المغرب والعشاء والصبح. وصف هذا التكبير أن يكبر **(ثلاثاً نسقاً)** على المذهب **(فيقول: « الله أكبر الله أكبر الله أكبر)** وحكى قول قديم أنه يكبر مرتين. قال الشافعي: وما زاد من ذكر الله فحسن، واستحسن في الأم أن يزاد فيه ما قاله النبي ﷺ على الصفا وهو أن يزيد **(كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا إله إلا الله وحده لا شريك له)** كذا في النسخ كلها، وفي شرح الرافعي، وشرح تحرير المحرر بعد قوله: إلا الله ولا نعبد إلا إياه بدل قوله: « وحده لا شريك له » **(مخلصين له الدين ولو كره الكافرون)** لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلا الله والله أكبر » إلى هنا الزيادة المذكورة متفق عليها عند الرافعي والنووي، والمصنف ذكر التكبير إلى « الكافرون » ولم يميز بين التكبير وزيادته، واقتصر على بعض الزيادة. وعن القديم يقول بعد الثلاث: « الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا وأولانا ».

قال صاحب الشامل: فإذا ثبت هذا فعلى ما اقتصر من ذلك جاز، والذي يقوله الناس لا بأس به، وهو أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد.

قال النووي: هذا الذي ذكره صاحب الشامل نقله صاحب البحر عن نص الشافعي رحمه الله تعالى في البويطي، وقال: والعمل عليه. والله أعلم. اهـ.

وفي الافصاح لابن هبيرة، وقال مالك: صفة التكبير أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثاً نسقاً حسب.

وروي عنه أن السنة أن يقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد.

وقال عبد الوهاب: والشفع في التكبير في أوله وآخره أحب إليه.

وقال الشافعي يكبر ثلاثاً نسقاً.

وقال أبو حنيفة، وأحمد: صفة التكبير أن يقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد يشفع التكبير في أوله وآخره.

ونقل عن يحي بن محمد النيسابوري أنه قال: ولكل وجه، والأحسن ما قاله الشافعي لأن الثلاث أقل الجمع اهـ.

قلت: فصفته عند أصحابنا تكبيرتان قبل التهليل وتكبيرتان بعده.

أخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يكبرون يوم عرفة وأحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إلـه إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد.

وأخرج عن أبي الأحوص، عن عبدالله بن مسعود أنه كان يكبر أيام التشريق مثل ذلك.

وأخرج عن يزيد بن هارون وقال: حدثنا شريك قال، قلت لأبي إسحاق كيف كان يكبر علي وعبدالله؟ فقال: كانا يقولان فساقه مثله.

وأما التثليث في التكبير، فقد رواه أبو بكر بن أبي شيبة عن يزيد بن هارون، وأخبرنا محمد أن الحسن كان يكبر الله أكبر الله أكبر ثلاث مرات.

ويروى عن ابن عباس التكبير على صفة أخرى. قال ابن أبي شيبة: حدثنا يحي بن سعيد، عن أبي بكار، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه كان يقول: «الله أكبر كبيراً الله أكبر كبيراً الله أكبر وأجل الله أكبر ولله الحمد».

قلت: والذي اشتهر استعماله الآن في التكبير في العيدين في مصر وما والاها من البلاد هكذا: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وعلى أصحاب سيدنا محمد وعلى أنصار سيدنا محمد وعلى أزواج سيدنا محمد وعلى ذرية سيدنا محمد وسلم تسليماً كثيراً كثيراً». وهذا هو المعتاد الآن ومن قبل الآن وفيه الجمع بين الزيادات وهو حسن، والصلاة على النبي ﷺ بالوجه المذكور إن لم يرد فيه نقل فهو حسن أيضاً. والله أعلم.

الثاني يفتتح التكبير عقيب الصبح يوم عرفة إلى آخر النهار يوم الثالث عشر، وهذا

(**ويفتتح بالتكبير**) المرسل المشروع في العيدين بأول وقته وهو غروب الشمس (**ليلة**) عيد (**الفطر**) وعيد الأضحى وفي آخر وقته طريقان وأصحها على ثلاثة أقوال: أظهرها يكبر (**إلى الشروع**) أي شروع الإمام أي إحرامه (**في صلاة العيد**) والثاني إلى أن يخرج الإمام إلى الصلاة، والثالث إلى أن يفرغ منها. وقيل: إلى أن يفرغ من الخطبتين. والطريق الثاني القطع بالقول الأول. كذا في الروضة. قال: ويرفع الناس أصواتهم بالمرسل في ليلتي العيدين ويوميها إلى الغاية المذكورة في المنازل والمساجد والأسواق والطرق في السفر والحضر وفي طريق المصلى، ويستثنى منه الحاج فلا يكبر ليلة الأضحى بل ذكره التلبية وتكبير ليلة الفطر آكد من تكبير ليلة الأضحى على الجديد وفي القديم عكسه.

قلت: وقال أصحابنا بقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلى سواء في الفطر أي على القول بالجهر أو الأضحى، وقيل لا يقطعه ما لم يفتتح الصلاة الأول جزم به في الدراية، والثاني نقله النسفي في الكافي، وقال المقدسي: وعليه عمل الناس، وفي التترخانية عن الحجة، وقال أبو جعفر الهندواني: وبه نأخذ.

(**و**) أما التكبير المقيد فيكون (**في العيد الثاني**) أي الأضحى، واعلم أن الناس فيه قسمان حجاج وغيرهم، فالحجاج يبتدأون بالتكبير عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصباح آخر أيام التشريق، وقيل: إلى آخر أيام التشريق وهو الأصح، وأما غير الحجاج ففيهم طريقان. أصحها على ثلاثة أقوال. أولها: إنهم كالحجاج. والثاني: يبتدأون بالتكبير عقيب المغرب ليلة النحر إلى صبح الثالث من أيام التشريق، والثالث: (**يفتتح التكبير عقيب الصبح يوم عرفة إلى آخر نهار يوم الثالث عشر**) وهو آخر أيام التشريق. وقال الصيدلاني وغيره. وعليه العمل في الأمصار. قال النووي: وهو الأظهر عند المحققين للحديث والله أعلم.

ولذا قال المصنف: (**هذا أكمل الأقاويل**)، والطريق الثاني القطع بالقول الأول.

فصل

وقال أصحابنا ابتداؤه فجر يوم عرفة وهو قول أحمد، والأظهر عن الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك ظهر يوم النحر، وآخره عصر يوم النحر عند أبي حنيفة. سواء كان محلاً أو محرماً ويكبر للعصر ثم يقطع، وعصر آخر أيام التشريق عند محمد وأبي يوسف وهو قول أحمد، والأظهر عند الشافعي وفي قوله الآخر صبح آخر أيام التشريق وهو قول مالك. قالوا: لأن الناس تبع للحاج وهم يقطعون التلبية يوم النحر ضحى ويبتدأون التكبير من صلاة الظهر، وينتهي تكبيرهم بصلاة الصبح آخر أيام التشريق والناس تبع لهم. وأجاب أصحابنا بعدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون أصول في هذا الحكم.

ونقل ابن هبيرة عن أحمد إن كان محلاً فمثل قول أبي حنيفة في المبدأ، وفي المنتهى مثل قول الشافعي، وإن كان محرماً فمثل قول مالك في المبدأ، وفي المنتهى مثل قول الشافعي اهـ.

ولأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما ما رواه ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا حسين بن علي، عن زائدة، عن عاصم، عن شقيق عن علي أنه كان يكبر بعد صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ويكبر بعد العصر.

وحدثنا وكيع، عن أبي خباب، عن عمير بن سعيد عن علي مثله.

وحدثنا جعفر بن عون، عن سلمة بن نبيط، عن الضحاك مثله.

وحدثنا يحي بن سعيد القطان عن أبي بكار، عن عكرمة، عن ابن عباس مثله.

ورواه محمد بن الحسن في الآثار فقال: حدثنا أبو حنيفة عن حماد، عن إبراهيم عن علي مثله.

ولأبي حنيفة ومن وافقه ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً فقال: حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن الأسود قال: «كان عبدالله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر».

وحدثنا ابن مهدي، عن سفيان، عن غيلان بن جابر، عن عمرو بن مرة، عن أبي وائل، عن عبدالله مثله.

وحدثنا عبيدة بن حميد، عن منصور، عن إبراهيم، وقال غيره: عن يزيد بن أوس، عن علقمة مثله.

ودليل من قال إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً فقال: حدثنا أبو أسامة، عن أبي عوانة، عن حجاج، عن عطاء، عن عبيد بن عمير «أنه كان يكبر من صلاة الغداة يوم عرفة إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق».

ودليل من قال إلى صلاة الظهر من يوم النحر، ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً فقال: حدثنا ابن مهدي، عن سفيان عن عاصم: أن أبا وائل كان يكبر يوم عرفة من صلاة الصبح إلى صلاة الظهر. يعني من يوم النحر.

ودليل من قال يبتدىء التكبير من ظهر يوم النحر إلى آخر أيام التشريق، ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً فقال: حدثنا يزيد بن الحباب، أخبرنا أبو عوانة، عن عبد الحميد بن رياح الشامي، عن رجل من أهل الشام، عن زيد بن ثابت: «أنه كان يكبر من صلاة الظهر يوم النحر إلى آخر أيام التشريق يكبر في العصر».

وحدثنا عفان، حدثنا أبو عوانة، عن عبد الحميد بن أبي رياح فذكر مثله.

وحدثنا سهيل بن يوسف، عن حميد قال: كان عمر بن عبد العزيز يكبر فذكر مثله.

أكمل الأقاويل. ويكبّر عقيب الصلوات المفروضة وعقيب النوافل وهو عقيب الفرائض آكد.

وحدثنا وكيع عن شريك عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس مثله.

وحدثنا وكيع، عن سفيان، عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير مثله.

ودليل من قال يبتدىء من ظهر يوم عرفة إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق، ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً فقال: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا ابن أبي ذئب، عن الزهري «أن رسول الله ﷺ كان يكبر من صلاة الظهر يوم عرفة إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق».

وروي أيضاً عن يزيد بن هارون عن حميد «أن الحسن كان يكبر من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الظهر من النفر الأول».

وروي أيضاً عن عبد الأعلى عن برد عن مكحول «أنه كان يكبر في أيام التشريق في صلاة الظهر يوم عرفة إلى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق».

فالحاصل أن المسألة مختلف فيها في عصر الصحابة ومن بعدهم، فأخذ أبو يوسف ومحمد بالأكثر للاحتياط في العبادة خصوصاً في الذكر للأمر باكثاره.

فإن قلت: فلم لم يخالفا أبا حنيفة في تكبيرات العيد حيث وافقاه فيها بالأقل؟ فالجواب: بأنها يؤتى بها في الصلاة وهي تصان عن الزوائد، وهذه عقيب الصلاة وهو موضع الذكر والدعاء بالنص لقوله تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح، ٧، ٨] وإكثار الأذكار في مظانها أفضل، والله أعلم.

(ويكبر عقيب الصلوات المفروضة) فلو فاتته فريضة في هذه الأيام فقضاها في غيرها لم يكبر، ولو فاتته في غير هذه الأيام أو فيها فقضاها فيها كبر على الأظهر، **(و)** يكبر **(عقيب النوافل)** الثابتة ومنها صلاة عيد الأضحى وعقيب النافلة المطلقة وعقيب الجنازة على المذهب في الجميع **(وهو عقيب الفرائض آكد)** فعلم أنه يكبر عقب كل صلاة مفعولة في هذه الأيام وهو الأصح من أربعة أوجه والثاني يختص بالفرائض المفعولة فيها مؤداة كانت أو مقضية، والثالث يختص بفرائضها مقضية كانت أو مؤداة، والرابع لا يكبر إلا عقب مؤداتها والسنن الراتبة، ولو نسي التكبير خلف الصلاة فتذكر والفصل قريب كبر» وإن فارق مصلاه فلو طال الفصل كبر أيضاً على الأصح، والمسبوق إنما يكبر إذا أتم صلاة نفسه.

قال إمام الحرمين: وجميع ما ذكرناه هو في التكبير الذي يرفع به صوته ويجعله لله تعالى، أما لو استغرق عمره بالتكبير في نفسه فلا منع فيه. نقله الرافعي والنووي.

....

فصل

وقال أصحابنا لا يكبر إلا عقيب المكتوبات لا عقيب الواجب كالوتر وصلاة العيد، ولا عقيب النوافل، ولا يجب على المنفرد ولا على المعذورين الذين صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة، ولا على أهل القرى. وعند أبي يوسف ومحمد يجب التكبير على كل من يصلي المكتوبة لأنه تبع لها، ولأبي حنيفة أن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط، فيقتصر إلا أن بالاقتداء يجب بطريق التبعية.

فصل

وقال أصحابنا أيضاً: يستحب التكبير جهراً في طريق المصلى يوم الأضحى اتفاقاً للإجماع، وأما يوم الفطر فقال أبو حنيفة لا يجهر به، وقال صاحباه: يجهر، وحكى الطحاوي قولاً عن الإمام أنه يجهر أيضاً في يوم الفطر اعتباراً بالأضحى، ولكن المشهور في المذهب الأول.

ونقل ابن هبيرة في الإفصاح ما نصه: ثم اختلفوا في التكبير لعيد الفطر فقالوا كلهم يكبر فيه إلا أبا حنيفة، فإنه قال لا يكبر له، ثم قال: والصحيح أن التكبير فيه آكد من غيره لقوله عز وجل: ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾ [البقرة: ١٨٥] اهـ.

قلت: وفي هذا نظر، فإن أبا حنيفة لا يمنع التكبير في عيد الفطر كما دل صريح نفيه، وإنما يقول يكبر فيه سراً وفي الأضحى جهراً على أنه روي عنه الجهر فيه أيضاً كما قدمنا عن الطحاوي، وهذه كتب المذهب مشحونة بما ذكرنا على أن أبا حنيفة يقول: إن رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للأمر في قوله تعالى: ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول﴾ [الأعراف: ٢٠٥] إلا ما اختص بالإجماع، وقد يجاب عن الآية بأنها تحتمل أن يراد بها التكبير في الصلاة أو يراد بها نفس الصلاة، والتكبير: بمعنى التعظيم، والدليل إذا تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال، وأيضاً االاستدلال بها ينبني على أن الواو تقتضي الترتيب وهو ممنوع على أن الآية لا دلالة فيها على الجهر، وأبو حنيفة لا يمنع التكبير مطلقاً وإنما يمنع الجهر به.

وأما كونه في عيد الفطر آكد، فقد تقدم عن الشافعي فيه قولان. قديم ان الأضحى آكد، وجديد بعكسه. ومما استدل به الصاحبان أيضاً ما رواه الدارقطني من طريق سالم أن عبدالله بن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى. والجواب من قبل أبي حنيفة عن هذا الحديث أنه ضعيف. في إسناده أبو الطاهر موسى بن محمد ابن عطاء المقدسي ويعرف بالبطقاوي قال الذهبي في الديوان: كذاب ثم ليس فيه أيضاً ما يدل على أنه كان يجهر به، نعم روى الدارقطني عن نافع أن ابن عمر كان إذا غدا يوم الفطر ويوم

الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي الإمام، وقال البيهقي: الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابي قد عارضه قول صحابي آخر.

روي ابن المنذر، عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون، فقال لقائده: أكبر الإمام؟ قال: لا. قال: أجن الناس أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي ﷺ فما كان أحد يكبر قبل الإمام.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا يزيد عن ابن أبي ذئب، عن شعبة قال: كنت أقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون فقال: ما شأن الناس؟ قلت: يكبرون. قال كبر الإمام؟ قلت: لا. قال أمجانين الناس؟ فيبقى مفاد الآية بلا معارض على أن قول الصحابي لا يعارضه هذا، والذي ينبغي أن يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها، فعندهما يستحب وعنده الإخفاء أفضل، وذلك لأن الجهر قد نقل عن كثير من السلف كابن عمر وعلي وأبي أمامة والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وأبان بن عثمان والحكم وحماد ومالك وأحمد وأبي ثور، ومثله عن الشافعي ذكره ابن المنذر في الاشراف.

وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن أكثر هؤلاء، وعن أبي قتادة، وأبي عبد الرحمن، وعطاء، وعروة، والزهري على أن في سياق أكثر هؤلاء مطلق التكبير دون التقييد بالجهر.

وروي عدم التكبير عن جماعة آخرين منهم ابن معقل، وقال: حدثنا عبدالله بن نمير، عن الأعمش قال: كنت أخرج مع أصحابنا إبراهيم وخيثمة وأبي صالح يوم العيد فلا يكبرون ولا يخفى أن مثل هذا يحمل على التكبير سراً والمعنى لا يجهرون به والله أعلم.

وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني من أصحابنا: والذي عندنا أنه لا ينبغي أن تمنع العامة عن الجهر بالتكبير لقلة رغبتهم في الخير، وبه نأخذ يعني أنه إذا منعوا من الجهر به لا يفعلونه سراً فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذي يعلم أن الأسرار به أفضل.

تنبيه:

أخرج البيهقي في السنن بسنده، عن القطان، عن ابن عجلان، حدثني نافع أن ابن عمر كان يغدو إلى العيد من المسجد وكان يرفع صوته بالتكبير، ثم قال: ورواه ابن إدريس عن ابن عجلان وقال يوم الفطر والأضحى.

قلت: أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن إدريس بخلاف هذا فقال: حدثنا عبدالله بن إدريس عن محمد بن عجلان بسنده ولفظه: «إنه كان يغدو يوم العيد ويكبر ويرفع صوته حتى يبلغ الإمام».

تنبيه آخر: قال الرافعي، يستوي في التكبير المرسل والمقيد المنفرد والمصلي جماعة والرجل والمرأة والمقيم والمسافر. قال النووي: لو كبر الإمام على خلاف اعتقاد المأموم فكبر من يوم عرفة

الثاني: إذا أصبح يوم العيد يغتسل ويتزين ويتطيب كما ذكرناه في الجمعة والرداء والعمامة هو الأفضل للرجال، وليجنب الصبيان الحرير والعجائز التزين عند الخروج.

والمأموم لا يرى التكبير فيه أو عكسه هل يوافقه في التكبير وتركه أم يتبع اعتقاد نفسه؟ وجهان. الأصح اعتقاد نفسه بخلاف ما تقدم في تكبير نفس الصلاة اهـ.

قلت: تقدم أن أصحابنا لا يرون التكبير على المنفرد ولا على المرأة ولا على المسافر، فإن التكبير تابع لصلاة العيد وهي عندنا تجب على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة في الجمعة سوى الخطبة لأنها لما أخرت عن الصلاة لم تكن شرطاً لها فبقيت وعظاً كما في سائر الأوقات فكانت الخطبة سنة.

(**الثاني**) من الأمور السبعة (**إذا أصبح يوم العيد يغتسل**)، وقد روي من فعله ﷺ أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والفاكه بن سعيد بسند ضعيف، والبزار من حديث أبي رافع وسنده ضعيف أيضاً. ويجوز بعد الفجر قطعاً وكذا قبله على الأظهر، وعلى هذا هل يجوز في جميع الليل أم يختص بالنصف الثاني؟ وجهان نقله الرافعي، وقال النووي: الأصح اختصاصه، والله أعلم اهـ.

(**ويتزين**) أي يلبس أحسن ما يجده من الثياب وأفضلها الجديد من البيض، (**ويتطيب**) بأحسن ما يجد عنده من الطيب. أخرج الطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرك من حديث الحسن بن علي «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتطيب بأجود ما نجد في العيد».

قلت ولو اقتصر على ماء الورد كفاه ويدخل في التزين أخذ الشعر والظفر والسواك وقطع الرائحة الكريهة، (**كما ذكرناه في الجمعة والرداء والعمامة هو الأفضل للرجال**) فإن لم يجد إلا ثوباً استحب أن يغسله للجمعة والعيد ويستوي في استحباب جميع ما ذكر القاعد في بيته والخارج إلى الصلاة. هذا حكم الرجال.

وأما النساء فيكره لذوات الجمال والهيئة الحضور، (**وليجنب الصبيان**) لبس (**الحرير**) ندباً والحرمة إنما تختص بالبالغين. وأشار المصنف بهذا إلى جواز شهود الصبيان في المصلى.

وقد عقد البيهقي على ذلك باباً في السنن فقال: باب خروج الصبيان إلى العيد ذكر فيه عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يخرج نساءه وبناته في العيدين، وذكر عن عائشة إنها كانت تحلي بني أختها الذهب، ثم قال: إن كان حفظه الراوي في البنين، فدل على جواز ذلك ما لم يبلغوا. قال: وكان الشافعي يقول: ويلبس الصبيان أحسن ما يقدر عليه ذكوراً كانوا أو إناثاً، ويلبسون الحلي والمصبغ يعني يوم العيد. قال: وكان مالك يكرهه.

قلت: والكلام مع البيهقي في هذا الباب أن في سياق حديثه الأول ليس فيه خروج الصبيان فهو غير مطابق للباب.

الثالث: أن يخرج من طريق ويرجع من طريق آخر. هكذا فعل رسول الله ﷺ،

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف في باب من رخص خروج النساء إلى العيدين فأصاب قال فيه: حدثنا حفص بن غياث، عن حجاج، عن عبد الرحمن بن عابس، عن ابن عباس رفعه: «كان يخرج بناته ونساءه إلى العيدين».

وأما أثر عائشة ففي سنده إبراهيم الصائغ. قال أبو حاتم: لا يحتج به، ورواه عن الصائغ داود بن أبي الفرات. قال أبو حاتم: ليس بالمتين وتحلية البنين مشكل لأنهم يؤمرون بالطاعات وينهون عن المحرمات تخلقاً قال ﷺ: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر والصبي». وإن لم يكن مخاطباً فوليه مخاطب فيمنع من إلباسه، ولهذا لما أخذ الحسين تمرة من الصدقة فجعلها في فيه قال عليه السلام: «كخ كخ ارم بها».

قال النووي: في هذا الحديث ان الصبيان يوقون ما توقاه الكبار ويمنعون من تعاطيه وهذا واجب على الوالي، ثم خالف النووي هذا الكلام في الروضة فقال: وهل للولي إلباس الصبي الحرير؟ فيه أوجه أصحها يجوز قبل سبع سنين ويحرم بعدها وبه قطع البغوي، والثاني يجوز مطلقاً، والثالث يحرم مطلقاً.

قلت: الأصح الجواز مطلقاً. كذا صححه المحققون. منهم الرافعي في المحرر وبه قطع الفوراني. قال صاحب البيان: هو المشهور ونص الشافعي والأصحاب على تزين الصبيان يوم العيد بحلي الذهب والمصبغ ويلحق به الحرير والله أعلم اهـ كلامه.

وقال البغوي في التهذيب: يجوز للصبيان لبس الديباج لأنه لا خطاب عليهم غير أنه إذا بلغ الصبي سناً يؤمر فيه بالصلاة ينهى عن لبسه حتى لا يعتاد اهـ.

(و) ليجتنب **(العجائز التزين عند الخروج)** قال في الروضة: ويستحب للعجائز أن يتنظفن بالماء ولا يتطيبن ولا يلبسن بما يشهرهن من الثياب بل يخرجن في بذلتهن وفي وجه شاذ لا يخرجن مطلقاً.

فصل

وقال أصحابنا: يستحب للعيد ما يستحب للجمعة من الاغتسال والاستياك والتطيب ولبس أحسن الثياب التي يباح لبسها للرجال والتبكير إلى المصلى، لأنه يوم اجتماع للعبادة كالجمعة وذكر السروجي في شرح الهداية عن الجواهر قال: يغتسل بعد الفجر فإن فعله قبله أجزأه ويتطيب بإزالة الشعر وقلم الأظفار ومس الطيب ولو من طيب أهله.

(الثالث: أن يخرج من طريق ويرجع من طريق أخرى. هكذا فعل رسول الله ﷺ).

قال العراقي: أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ.

وكان ﷺ: «يأمر بإخراج العواتق وذوات الخدور».

قلت: أخرجه أحمد والترمذي والحاكم من حديثه أيضاً، وأخرجه البخاري من حديث جابر وقال: حديث جابر أصح. ورواه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم عن ابن عمر، وابن ماجه من حديث سعد القرظي، وأبي رافع، وابن قانع. وأبو نعيم من حديث عبد الرحمن بن حاطب، والبزار عن سعد.

قال الرافعي: صح أن النبي ﷺ كان يذهب إلى العيد في طريق ويرجع في أخرى، واختلف في سببه، فقيل: ليتبرك به أهل الطريقين، وقيل ليستفتي فيهما وقيل ليتصدق على فقرائهما وقيل ليزور قبور أقاربه فيهما وقيل لتشهد له الطريقان وقيل: ليزداد غيظ المنافقين، وقيل: لئلا تكثر الزحمة، وقيل: يقصد أطول الطريقين في الذهاب وأقصرهما في الرجوع، وهذا أظهرها. ثم من شاركه في المعنى استحب ذلك لـه. وكـذا مـن لم يشـارك على الصحيـح الذي اختـاره الأكثرون وسواء فيه الإمام والمأموم. قال النووي: وإذا لم يعلم السبب استحب التأسي قطعاً اهـ من الروضة.

وقال في المجموع: وأصح الأقوال في حكمته أنه كان يذهب في أطولها تكثيراً للأجر ويرجع في أقصرهما لأن الذهاب أفضل من الرجوع، وأما قول إمام الحرمين وغيره أن الرجوع ليس بقربة فعورض بأن أجر الخطا يكتب في الرجوع أيضاً، كما ثبت في حديث أبي بن كعب عند الترمذي وغيره، أو خالف لتشهد له الطريقان أو أهلهما من الجن والإنس، ثم ذكر أكثر ما تقدم في الروضة إلى أن قال: أو ليزور قبور آبائه، أو ليصل رحمه، أو للتفاؤل بتغيير الحال إلى المغفرة والرضا أو لإظهار شعار الإسلام فيهما أو ليغيظ اليهود أو ليرهبهم بكثرة من معه أو حذراً من إصابة العين فهو في معنى قول يعقوب عليه السلام لبنيه عليهم السلام: ﴿لا تدخلوا من باب واحد﴾ [يوسف: ٦٧] ثم قال: ومن لم يشاركه في المعنى ندب له ذلك تأسياً به ﷺ كالرمل والاضطباع، واستحب في الأم أن يقف الإمام في طريق رجوعه إلى القبلة ويدعو وروي فيه حديثاً اهـ.

فالمذكور في الروضة معان ثمانية، وفي المجموع خمسة صار الجميع ثلاثة عشر معنى، وقيل: إنما خالف حذراً من كيد المنافقين في طريقة أو لأنه كان يتصدق في ذهابه بجميع ما معه فيرجع في أخرى لئلا يسأله سائل. واختار الشيخ أبو حامد وابن الصلاح أن مخالفته ﷺ كانت لتخفيف الزحام لوروده في رواية، والله أعلم.

(وكان ﷺ: «يأمر بإخراج العواتق) جمع عاتق بلا هاء وهي التي عتقت أي بلغت أو خرجه عن خدمة أبويها ومن أن يملكها زوج (وذوات الخدور») أي الستور. قال العراقي: متفق عليه من حديث أم عطية اهـ.

قال البخاري حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا ابن أبي عدي، عن ابن عون، عن محمد قال، قالت

الرابع: المستحب الخروج إلى الصحراء إلا بمكة وبيت المقدس، فإن كان يوم مطر

أم عطية: أمرنا أن نخرج فنخرج الحيض والعواتق وذوات الخدور فأما الحيض فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم ويعتزلن مصلاهم.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة والبخاري وابن خزيمة من طريق حفصة بنت سيرين عن أم عطية قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن يوم الفطر ويوم النحر قالت أم عطية: فقلنا أرأيت إحداهن لا يكون لها جلباب قال، فلتلبسها أختها من جلبابها، ومعنى قوله: من جلبابها أي من جنس جلبابها، ويؤيده رواية ابن خزيمة من جلابيبها أي مما لا تحتاج إليه أو هو على سبيل المبالغة أي يخرجن، ولو كان اثنتان في ثوب واحد. قال ابن بطال: فيه تأكيد خروجهن للعيد لأنه إذا أمر من لا جلباب لها فمن لها جلباب أولى اهـ.

والحديث عام سواء كن شواب أو ذوات هيئات أم لا. والأولى أن يخص ذلك بمن يؤمن عليها وبها الفتنة فلا يترتب على حضورها محذور ولا تزاحم الرجال في الطرق ولا في المجامع، والمروي عن أبي حنيفة ملازمات البيوت لا يخرجن. وفي شرح الرافعي أن الصيدلاني ذكر أن الرخصة في خروج النساء إلى المساجد وردت في ذلك الوقت. وأما اليوم فيكره لأن الناس قد تغيروا وروي في هذا المعنى عن عائشة اهـ.

قال الحافظ ابن حجر: كان يشير إلى حديث عائشة لو أدرك النبي ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد وهو متفق عليه اهـ.

قلت: وقد عقد أبو بكر بن أبي شيبة باباً فيمن رخص في خروج النساء إلى العيدين، ونقل ذلك عن ابن عباس وأم عطية تقدم حديثها. وعن أبي بكر رضي الله عنه قال: حق على كل ذات نطاق الخروج إلى العيدين. وعن علي مثله بزيادة ولم يكن يرخص لهن في شيء من الخروج إلا إلى العيدين، وعن نافع قال: كان عبدالله بن عمر يخرج إلى العيدين من استطاع من أهله، وعن عائشة قالت: كانت الكعاب تخرج لرسول الله ﷺ من خدرها في الفطر والأضحى، وعن عبد الرحمن بن الأسود أن علقمة والأسود كانا يخرجان نساءهم في العيدين ويمنعوهن من الجمعة، ثم قال: باب من كره خروج النساء إلى العيدين فذكر عن جرير عن منصور عن إبراهيم قال: يكره خروج النساء في العيدين، ومن وجه آخر قال: كره للشابة أن تخرج إلى العيدين. وعن نافع أن ابن عمر كان لا يخرج نساءه في العيدين، وعن عروة أنه كان لا يدع امرأة من أهله تخرج إلى فطر، ولا إلى أضحى، وعن عبد الرحمن بن القاسم قال: كان القاسم أشد شيء على العواتق لا يدعهن يخرجن في الفطر والأضحى.

(**الرابع: المستحب**) لصلاة العيد (**الخروج إلى الصحراء**) إن ضاق المسجد فإن كان المسجد واسعاً فوجهان أصحهما، وبه قطع العراقيون. وصاحب التهذيب وغيره المسجد أولى، والثاني الصحراء (**إلا بمكة**) فالمسجد أفضل قطعاً (و) ألحق به الصيدلاني والبندنيجي (**بيت**

فلا بأس بالصلاة في المسجد، ويجوز في يوم الصحو أن يأمر الإمام رجلاً يصلي بالضعفة في المسجد ويخرج بالأقوياء مكبرين.

المقدس وإن كان يوماً مطيراً) أي ذا غيم ومطر **(فلا بأس بالصلاة في المسجد)** فهو أولى من الخروج إلى الصحراء. **(ويجوز في يوم الصحو)** وهو أن يكون السماء مغيماً **(أن يأمر الإمام رجلاً)** أي يستخلفه **(يصلي بالضعفة)** من الناس وأصحاب الأعذار، **(ويخرج بالأقوياء إلى المصلى مكبرين)**. وهذا الفصل تفريع على المذهب في جواز صلاة العيد في غير البلد، وجوازها من غير شروط الجمعة وفيه الخلاف المتقدم والله أعلم.

وقال أصحابنا: الخروج إلى المصلى وهي الجبانة سنّة وإن كان يسعهم الجامع كما عليه عامة المشايخ، لما ثبت أنه ﷺ كان يخرج إلى المصلى في العيدين، فإن ضعف قوم عن الخروج أمر الإمام من يصلي بهم في المسجد روي ذلك عن علي.

قال صاحب البرهان: روي أن علياً رضي الله عنه لما قدم الكوفة استخلف من يصلي بالضعفة صلاة العيد في الجامع، وخرج إلى الجبانة مع خمسين شيخاً يمشي ويمشون، وفي جوامع الفقه ومنية المفتي والذخيرة تجوز إقامتها في المصر وفنائه، وفي موضعين وأكثر، ثم إن قولهم أمر الإمام من يصلي بهم في المسجد يعني صلاة العيد وهي ركعتان وخطبة بعدهما، فقد روى ذلك أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن وكيع، عن مسلم بن يزيد بن مذكور الخارفي قال: صلى بنا القاسم بن عبد الرحمن يوم عيد في المسجد الجامع ركعتين وخطب، ومن وجه آخر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن علياً أمر رجلاً يصلي بالناس في مسجد الكوفة. قال ابن أبي ليلى يصلي ركعتين، فقال رجل لابن أبي ليلى بغير خطبة. قال: نعم.

وأخرج البيهقي من طريق أبي قيس عن هزيل أن علياً أمر رجلاً يصلي بضعفة الناس في المسجد أربعاً.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن سفيان، عن أبي قيس. قال: أظنه عن هزيل وزاد بعد قوله أربعاً كصلاة الهجير.

وقال البيهقي: يحتمل أن يكون علي أراد ركعتين تحية المسجد، ثم ركعتي العيد مفصولتين عنها. واستدل على هذا التأويل بما جاء في رواية أخرى أن علياً قال: صلوا يوم العيد في المسجد أربع ركعات ركعتان للسنة وركعتان للخروج.

قلت: الظاهر أن البيهقي فهم من قوله ركعتان للسنّة أنه أراد تحية المسجد، ومن قوله: وركعتان للخروج أنه أراد ركعتي العيد، والظاهر أن الأمر ليس كذلك، وانه أراد بقوله ركعتان للسنّة ركعتي العيد، وأراد بقوله: وركعتان للخروج أي لترك الخروج إلى المصلى.

ويدل على ذلك أن ابن أبي شيبة أخرجه في المصنف فقال: حدثنا ابن إدريس، عن ليث، عن

الخامس: يراعي الوقت. فوقت صلاة العيد ما بين طلوع الشمس إلى الزوال. ووقت الذبح للضحايا ما بين ارتفاع الشمس بقدر خطبتين وركعتين إلى آخر اليوم

الحكم، عن حنش قال: قيل لعلي بن أبي طالب إن ضعفة من ضعفة الناس لا يستطيعون الخروج إلى الجبانة فأمر رجلاً يصلي بالناس أربع ركعات ركعتين للعيد وركعتين لمكان خروجهم إلى الجبانة.

وحدثنا وكيع، عن سفيان، عن أبي إسحاق أن علياً أمر رجلاً يصلي بضعفة الناس في المسجد ركعتين فظهر بما تقدم ضعف ما تأوّله البيهقي.

وأيضاً فإن الحديث الذي أورده من طريق أبي قيس هو الأودي اسمه عبد الرحمن بن ثروان قد تكلم فيه. قال أحمد: لا يحتج بحديثه وقال البيهقي نفسه في موضع آخر من كتابه مختلف في عدالته، وقال أبو حاتم لين الحديث، ولكن وثقه ابن معين مرة. وقال مرة: لا شيء، وقال مرة أخرى: هو كذاب بن كذاب.

(الخامس: أن يراعي الوقت) فإن مراعاته أمر مهم لتقع العبادة في موضعها المأمور به، **(فوقت صلاة العيد ما بين طلوع الشمس إلى الزوال)**.

قال الرافعي: ويدخل وقتها بطلوع الشمس، والأفضل تأخيرها إلى أن ترتفع قدر رمح. كذا صرح به كثير من الأصحاب منهم: صاحب الشامل، والمهذب، والروياني. ومقتضى كلام جماعة منهم الصيدلاني، وصاحب التهذيب أنه يدخل بالارتفاع، واتفقوا على خروج الوقت بالزوال. قال النووي: الصحيح أو الأصح دخول وقتها بالطلوع والله أعلم اهـ.

وقال أصحابنا: وقت صحة صلاة العيد من ارتفاع الشمس قيد رمح أو رمحين حتى تبيض للنهي عن الصلاة وقت الطلوع إلى أن تبيض، فلو صلّوا قبل ارتفاعها لا تكون صلاة عيد بل نفلاً محرماً، ويستحب أن يكون خروج الإمام بعد الارتفاع قدر رمح لا يحتاج إلى انتظار القوم، ويستمر الوقت من الارتفاع ممتداً إلى قبيل زوالها.

(ووقت الذبح للضحايا) جمع ضحية كعطية وعطايا وفيها لغات احداها: هذه، وأشهرها أضحية بضم الهمزة وهي في تقدير أفعولة وكسرها اتباعاً لكسر الحاء، والجمع أضاحي واضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحى، ومنه عيد الأضحى والأضحى مؤنثة، وقد تذكر ذهاباً إلى اليوم قاله الفراء وضحى تضحية إذا ذبح الأضحية وقت الضحى هذا أصله، ثم كثر حتى قيل ضحى في أي وقت كان من أيام التشريق ويتعدى بالحرف، فيقال: ضحيت بشاة. كذا في المصباح **(ما بين ارتفاع الشمس بقدر ركعتين وخطبتين إلى آخر اليوم الثالث عشر)** وبه قال مالك وأحمد.

وقال أصحابنا: أول وقتها بعد الصلاة يوم النحر إن ذبح في المصر وبعد طلوع الفجر من يوم النحر ان ذبح في غيره وآخره قبل غروب يوم الثالث، فالمعتبر في هذا مكان يوم الفعل

الثالث عشر. ويستحب تعجيل صلاة الأضحى لأجل الذبح وتأخير صلاة الفطر لأجل تفريق صدقة الفطر قبلها. هذه سنّة رسول الله ﷺ.

السادس: في كيفية الصلاة، فليخرج الناس مكبّرين في الطريق. وإذا بلغ الامام

لا مكان من عليه وعزا أصحابنا إلى مالك أنه لا يجوز بعد الصلاة قبل نحر الإمام، والأفضل عندنا أن يذبح أضحيته بيده إن كان يحسن الذبح وإن كان لا يحسنه، فالأفضل أن يستعين بغيره، وإذا استعان بغيره ينبغي أن يشهدها بنفسه لقوله ﷺ لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك بأول قطرة من دمها كل ذنب كذا في الهداية والأضحية عندنا تجب على من تجب عليه الفطرة وهو كل مسلم حر مقيم مالك لنصاب من أي الأموال كان. وقال مالك هي مسنونة غير مفروضة وعلى كل من قدر عليها من المسلمين من أهل الأمصار والقرى والمسافرين إلا الحاج الذين بمنى، فإنهم لا أضحية عليهم.

ودليل الوجوب قوله ﷺ «من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا» رواه أحمد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

وعند الشافعي رحمه الله سنّة وهي شاة من فرد وبقرة أو بعير منه إلى سبعة إن لم يكن لفرد أقل من سبع، حتى لو كان لأحد السبعة أقل من السبع لا يجوز عن أحد لأن وصف القربة لا يتجزأ ويقسم اللحم وزناً لا جزافاً إلا إذا ضم معه من أكارعه أو جلده وصح اشراك ستة في بقرة مشرية للأضحية استحساناً وذا قبل الشراء أحب.

وعن أبي حنيفة يكره الإشراك بعد الشراء ويأكل منها ويؤكل ويهب من يشاء وندب التصدق بثلثها وتركه لذي عيال توسعة عليهم ويتصدق بجلدها، وصحت التضحية بشاة الغصب لا الوديعة وضمنها. فهذا حاصل ما ذكره أصحابنا في الأضحية.

(ويستحب تعجيل صلاة الأضحى لأجل الذبح وتأخير صلاة الفطر لأجل تفريق صدقة الفطر قبلها هذه سنّة رسول الله ﷺ).

قال العراقي: رواه الشافعي من رواية ابن الحويرث مرسلاً أن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم وهو بنجران أن عَجّل الأضحى وأخّر الفطر اهـ.

قلت: رواه الشافعي، عن إبراهيم بن محمد وهو ضعيف مكشوف الحال، وقال البيهقي: لم أره أصلاً في حديث عمرو بن حزم. قال الحافظ: وفي كتاب الأضاحي للحسن بن أحمد: البناء من طريق وكيع عن المعلى بن هلال عن الأسود بن قيس عن جندب قال: «كان النبي ﷺ يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين والأضحى على قيد رمح» والله أعلم.

(السادس: في كيفية الصلاة فليخرج الناس) من منازلهم **(مكبرين في الطريق)** جهراً في الأضحى اتفاقاً، وفي الفطر خلافاً لأبي حنيفة وقد تقدم، **(فإذا بلغ الإمام المصلى)** وهو

المصلي لم يجلس ولم يتنفل ويقطع الناس التنفل. ثم ينادي منادٍ: الصلاة جامعة. ويصلي

الموضع المعد لصلاة العيد خارج البلد **(لم يجلس)**، **فقد صح أن النبي ﷺ كان يخرج في العيد إلى المصلى ولا يبتدىء إلا بالصلاة، (ولم يتنفل)** الإمام **(وللناس التنفل) قبلها وبعدها.**

اعلم أنهم اختلفوا في جواز النفل قبل صلاة العيد وبعدها لمن حضرها في المصلى أو في المسجد فقال أبو حنيفة، لا يتنفل قبلها ويتنفل إن شاء بعدها وأطلق، ولم يفرق بين المصلي ولا غيره، ولا بين أن يكون هو الإمام أو يكون مأموماً. وقال مالك إن كانت الصلاة في المصلى فإنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها سواء كان إماماً أو مأموماً، وإن كانت في المسجد فعنه روايتان. احداهما: المنع من ذلك كما في المصلى، والأخرى له أن يتنفل في المسجد قبل الجلوس وبعد الصلاة خلاف المصلى. وقال الشافعي: يجوز أن يتنفل قبلها وبعدها في المصلى وغيره إلا الإمام، فإنه إذا ظهر للناس لم يصل قبلها. وقال أحمد: لا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها لا الإمام ولا المأموم لا في المصلى ولا في المسجد.

وقد اختلفت في هذه المسألة الرواية والعمل فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن ابن عمر أنه خرج يوم عيد فلم يصلّ قبلها ولا بعدها. وذكر ان النبي ﷺ فعله.

وعن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ يوم عيد فصلّى بالناس فلم يصلّ قبلها ولا بعدها.

وعن الشعبي قال: رأيت ابن أبي أوفى، وابن عمر، وجابر بن عبد الله وشريحاً وابن معقل لا يصلون قبل العيد ولا بعده.

وعن سعيد بن جبير أنه كان جالساً في المسجد الحرام يوم الفطر فقام عطاء يصلي قبل خروج الإمام، فارسل إليه سعيد أن اجلس فجلس عطاء، فسئل سعيد عن هذا. فقال: عن حذيفة وأصحابه.

وعن ابن مسعود أنه كان إذا كان يوم أضحى أو يوم فطر طاف في الصفوف فقال: لا صلاة إلا مع الإمام.

وعن الشعبي كنت بين مسروق وشريح في يوم عيد فلم يصليا قبلها ولا بعدها.

وعن ابن سيرين قال: كان لا يصلي قبل العيد ولا بعده.

وعن إسماعيل بن أبي خالد قال: رأى الشعبي انساناً يصلي بعدما انصرف الإمام، فجبذه.

وعن ابن الحنفية قال: لا صلاة قبلها ولا بعدها.

وعن عمرو بن عبد الله الأصم أنه خرج مع مسروق في يوم عيد قال: فقمت أصلي فأخذ بثيابي فأجلسني ثم قال: لا صلاة حتى يصلي الإمام، ثم عقد باباً فيمن كان يصلي بعد العيد أربعاً فاخرج عن أبي إسحاق قال: كان سعيد بن جبير وابراهيم وعلقمة يصلون بعد العيد أربعاً. وعن

....

يزيد بن أبي زياد قال: رأيت ابراهيم وسعيد بن جبير ومجاهداً وعبد الرحمن بن أبي ليلى يصلون بعدها أربعاً. وعن جرير عن منصور عن ابراهيم قال: كان علقمة يجيء يوم العيد فيجلس في المصلى ولا يصلي حتى يصلي الإمام، فإذا صلى الإمام قام فصلّى أربعاً. وعن صالح بن حي أنه سمع الشعبي يقول: كان عبد الله إذا رجع يوم العيد صلى في أهله أربعاً. وعن الأسود بن هلال قال: خرجت مع علي فلما صلّى مع الإمام قام فصلّى بعدها أربعاً. وعن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة وأصحاب عبد الله أنهم كانوا يصلون بعد العيد أربعاً، ولا يصلون قبلها شيئاً. وعن عبدة عن عاصم قال: رأيت الحسن وابن سيرين يصليان بعد العيد ويطيلان القيام. وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أنه كان يصلي يوم العيد قبل الصلاة أربعاً وبعدها أربعاً. وعن منصور عن إبراهيم قال: كان الأسود يصلي قبل العيدين قال، وكان علقمة لا يصلي قبلها ويصلي بعدهما أربعاً، وعن الحكم عن إبراهيم قال: كفاك بقول عبد الله يعني في الصلاة بعد العيد.

ثم ذكر من رخص في الصلاة قبل خروج الإمام فأخرج عن ابن علية عن أيوب قال: رأيت انساً والحسن يصليان قبل خروج الإمام يعني يوم العيد، وعن قتادة أن أبا برزة كان يصلي في العيد قبل الإمام، وعن التيمي أنه رأى أنساً والحسن وسعيد بن أبي الحسن وجابر بن زيد يصلون قبل الإمام في العيدين، وعن مكحول أنه كان يصلي في العيدين قبل خروج الإمام اهـ.

وروى ابن ماجه والحاكم من حديث أبي سعيد أنه ﷺ كان إذا قضى صلاته، وفي لفظ إذا رجع إلى منزله صلى ركعتين، وروى الترمذي عن ابن عمر نحوه وصححه، وهو عند أحمد والحاكم، وله طريق أخرى عند الطبراني في الأوسط لكن فيه جابر الجعفي وهو متروك.

وأخرج البزار من حديث الوليد بن برتع عن علي في قصة له أن النبي ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها، فمن شاء فعل ومن شاء ترك، ويجمع بين هذا وبين ما تقدم أن النفي إنما وقع عن الصلاة في المصلى.

وأخرج البيهقي عن جماعة منهم أنس أنهم كانوا يصلون يوم العيد قبل خروج الإمام. وروى أحمد من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً «لا صلاة يوم العيد قبلها ولا بعدها» وقال الشيخ الأكبر قدس سرّه والذي أقول به أن الموضع الذي يخرج إليه لصلاة العيد لا يخلو إما أن يكون مسجداً في الحكم كسائر المساجد فيكون حكم الآتي إليه حكم من جاء إلى مسجد، فمن يرى تحية المسجد فليتنفل كما أمر في ركعتي المسجد، وإن كان فضاء غير مسجد موضوع فهو مخير إن شاء تنفل وإن شاء لم يتنفل والاعتبار أن المقصود في هذا اليوم فعل ما كان مباحاً على جهة الفرض والندب خلاف ما كان عليه ذلك الفعل في سائر الأيام فلا يتنفل فيه سوى صلاة العيد خاصة، والفرائض إذا جاءت أوقاتها فإن حركة الإنسان في ذلك اليوم في أمور مقربة مندوب إليها وفي فرض ومن كان في أمر مندوب إليه مربوط بوقت، فينبغي أن يكون له الحكم من حيث أن الوقت لذلك المندوب المعين فهو أولى به فلا يتنفل، وقد ندب إلى اللعب والفرح

والزينة في ذلك اليوم فلا يدخل مع ذلك مندوباً آخر يعارضه، فإذا زال زمانه حينئذ له أن يبادر إلى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوباً إليه في هذا اليوم مباحاً فيما عداه من الأيام، وهذا هو فعل الحكيم العادل في القضايا فإن لنفسك عليك حقاً واللعب واللهو والطرب في هذا اليوم من حق النفس، فلا تكن ظالماً لنفسك فتكون كمن يقوم الليل ولا ينام، فإن تيقظت فقد نبهتك اهـ.

(ثم ينادي) لها (منـاد) فيقول: **(الصلاة جامعة)** مرة أو مرتين، ويقول في الأخيرة بعده رحمكم الله أو قبلكم الله. قال صاحب العدة: لو نودي حي على الصلاة جاز، بل هو مستحب، قال النووي: ليس كما قال، فقد قال الشافعي رحمه الله: ينادي الصلاة جامعة، فإن قال: هلموا إلى الصلاة فلا بأس، قال: فأحب أن يتوقى ألفاظ الأذان، وقال الدارمي، لو قال حي على الصلاة كره لأنه من الأذان.

تنبيه:

ليس في العيدين أذان ولا إقامة. أخرج البخاري من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس وجابر قال: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى» ولمسلم عن عطاء عن جابر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير اذان ولا إقامة.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق سماك عن جابر بن سمرة قال: صليت مع النبي ﷺ غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة، ومن طريق عطاء عن جابر نحوه. ومن طريق عبد الرحمن بن عابس عن ابن عباس نحوه، وعن سماك قال: رأيت المغيرة بن شعبة والضحاك وزياداً يصلون في يوم الفطر والأضحى بلا أذان ولا إقامة، وعن عكرمة ومكحول مثله. وعن محمد بن سيرين قال: الأذان في العيد محدث، وعن عامر والحكم قالا: الأذان يوم الأضحى والفطر بدعة وعن الشعبي عن البراء ان النبي ﷺ صلى يوم العيد بلا أذان ولا اقامة وعن علي أنه صلى يوم عيد بغير اذان ولا اقامة وعند مسلم من طريق عبد الرزاق عن عطاء عن جابر قال لا اذان ولا إقامة ولا شيء، وربما تعلل المالكية ومن وافقهم بهذه الرواية أنه لا يقال قبلها الصلاة جامعة ولا الصلاة، واحتج أصحاب الشافعي على استحباب قوله بما رواه الشافعي عن الثقة عن الزهري قال: كان رسول الله ﷺ يأمر المؤذن في العيدين فيقول: الصلاة جامعة، فإن قلت: هذا مرسل وأنتم لا تقبلون المراسيل ما عدا مراسيل ابن المسيب، فالجواب هذا مرسل عضه القياس على صلاة الكسوف لثبوته فيها كما سيأتي.

تنبيه آخر:

أوّل من أحدث الأذان فيها معاوية رضي الله عنه. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، وابن عبد البر في أصح الأقاويل عنه، وقيل: الحجاج حين أمّر على المدينة رواه الشافعي عن الثقة عن

الإمام بهم ركعتين يكبّر في الأولى سوى تكبيرة الإحرام والركوع سبع تكبيرات يقول بين كل تكبيرتين: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ويقول: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض» عقيب تكبيرة الافتتاح ويؤخر الاستعاذة إلى ما وراء الثامنة ويقرأ سورة: «ق» في الأولى بعد الفاتحة «واقتربت» في

الزهري وفيه: أن الحجاج أخذ ذلك عن معاوية، وقيل: زياد حين آمّر على البصرة رواه ابن المنذر أو مروان. قاله الداودي أو هشام قاله ابن حبيب أو عبد الله بن الزبير. رواه ابن أبي شيبة وابن المنذر، وسيأتي لهذا البحث عود عند ذكر الخطبتين قريباً.

(ويصلي الإمام ركعتين) صفتها في الأركان والسنن والهيئات كغيرها وينوي بها صلاة العيد هذا أقلها. **(يكبر في الأولى سوى تكبيرة الإحرام والركوع سبع تكبيرات)** وقال المزني: التكبيرات في الأولى ست، ويستحب أن يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد قدر قراءة آية لا طويلة ولا قصيرة، يهلل الله تعالى ويكبره ويحمده هذا لفظ الشافعي، وقد روي ذلك عن ابن مسعود قولاً وفعلاً رواه الطبراني والبيهقي مرفوعاً قال الأكثرون: **(يقول بين كل تكبيرتين)** من الزوائد **(سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر)**، ولو زاد جاز. قال الصيدلاني، عن بعض الأصحاب يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير، وقال ابن الصباغ. لو قال ما اعتاده الناس الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً كان حسناً. وقال المسعودي يقول: سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك، **(و)** الأفضل أن **(يقول: وجهت وجهي)** الخ **(عقيب تكبيرة الافتتاح ويؤخر الاستعاذة إلى ما وراء الثامنة ويقرأ سورة «ق»)** والقرآن المجيد. **(في الأولى بعد الفاتحة)**، ويقرأ سورة **(اقتربت)** الساعة **(في الثانية)** بعد الفاتحة اقتداء برسول الله ﷺ أخرجه مسلم من حديث أبي واقد.

قال النووي: وثبت في صحيح مسلم أنه ﷺ قرأ فيهما بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك فهو سنّة أيضاً اهـ.

قلت: أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة ومسلم من حديث النعمان بن بشير.

وروى البزار من حديث ابن عباس أنه قرأ فيهما بعم يتساءلون والشمس وضحاها فهو سنة أيضاً.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق حميد عن أنس أن أبا بكر رضي الله عنه قرأ في يوم عيد بالبقرة، حتى رأيت الشيخ يميل من طول القيام، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: وأما التوقيت في القراءة فما ورد عن النبي ﷺ في ذلك كلام، وإن كان قد قرأ بسور معلومة في بعض أعياده مما نقل إلينا في أخبار الآحاد، وقد ثبت في القرآن المتواتر أن لا توقيت في القراءة

الثانية والتكبيرات الزائدة في الثانية خمس سوى تكبيرتي القيام والركوع. وبين كل تكبيرتين ما ذكرناه. ثم يخطب خطبتين بينهما جلسة، ومن فاتته صلاة العيد قضاها.

في الصلاة بقوله: ﴿فاقرؤوا ما تَيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] ﴿ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] وهو ما يتذكره في وقت الصلاة والقرآن كله طيب وتاليه مناج ربه بكلامه، فإن قرأ بتلك السور فقد جمع بين ما تيسر والعمل بفعله ﷺ فهو مستحب وليس بفرض ولا سنّة اهـ.

(والتكبيرات الزائدة في الثانية خمس سوى تكبيرة القيام) من السجود **(و)** الهوي إلى **(الركوع، وبين كل تكبيرتين ما ذكرناه)**.

قال الرافعي: ولا يأتي بهذا الذكر عقيب السابعة في الأولى والخامسة في الثانية، بل يتعوّذ عقيب السابعة. وكذا عقيب الخامسة. إن قلنا يتعوّذ في كل ركعة ولا يأتي به بين تكبيرة الإحرام والأولى من الزوائد.

قال النووي: وأما في الركعة الثانية فقال إمام الحرمين يأتي به قبل الأولى من الخمس، والمختار الذي يقتضيه كلام الأصحاب أنه لا يأتي به كما في الأولى، والله أعلم.

(ثم يخطب خطبتين) أي: إذا فرغ الإمام من صلاة العيد صعد المنبر وأقبل على الناس بوجهه وسلم، وهل يجلس قبل الخطبة؟ وجهان: الصحيح المنصوص يجلس كهيئة الجمعة، ثم يخطب خطبتين أركانهما كأركانها في الجمعة ويقوم فيهما **(بينهما جلسة)** كالجمعة، لكن يجوز هنا القعود فيهما مع القدرة على القيام.

قال الحافظ ابن حجر: وقول الرافعي يجلس بينهما كالجمعة مقتضاه أنه احتج بالقياس، وقد ورد فيه حديث مرفوع رواه ابن ماجه عن جابر وفيه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف اهـ.

وكون الخطبة بعد الصلاة مأخوذة من فعل النبي ﷺ أخرج البخاري، ومسلم من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن جابر «أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة». وعن عطاء عن ابن عباس أنه أرسل إلى ابن الزبير في أوّل ما بويع له انه لم يكن يؤذن بالصلاة يوم الفطر، وإنما الخطبة بعد الصلاة. وعن عطاء عن ابن عباس وجابر قالا: لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة نحوه.

وأخرج الشيخان، وأبو داود، عن طاوس، عن ابن عباس قال: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان كلهم يصلون قبل الخطبة.

وأخرجا أيضاً عن نافع عن ابن عمر «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة».

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة والبخاري عن الشعبي عن البراء « خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة ».

وأخرج ابن أبي شيبة، عن جندب بن عبد الله مثله.

وعن الزهري، عن أبي عبيد مولى ابن أزهر قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فبدأ بالصلاة قبل الخطبة قال ثم شهدت العيد مع عثمان فبدأ بالصلاة قبل الخطبة قال وشهدته مع علي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة.

وعن حميد بن أنس قال: كانت الصلاة في العيدين قبل الخطبة.

وعن ابن أبي ليلى قال: « صلى بنا العيد ثم خطب على راحلته ».

وعن أبي حمزة مولى يزيد بن المهلب أن مطر بن ناجية سأل سعيد بن جبير عن الصلاة يوم الأضحى ويوم الفطر فأمره أن يصلي قبل الخطبة، فاستنكر الناس ذلك فقال سعيد: هي والله معروفة هي والله معروفة.

تنبيه:

قد اختلف في أوّل من غير هذا فقدم الخطبة على الصلاة، فقيل عمر بن الخطاب. رواه عبد الرزاق، وأبو بكر بن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق عبد الله بن يوسف بن سلام قال: كان الناس يبدأون بالصلاة ثم يثنّون بالخطبة، حتى إذا كان عمر وكثر الناس في زمانه، فكان إذا ذهب يخطب ذهب حفاة الناس فلما رأى ذلك عمر بدأ بالخطبة حتى ختم بالصلاة، وقيل معاوية رواه عبد الرزاق، وقيل عثمان لأنه رأى ناساً لم يدركوا الصلاة فصار يقدم الخطبة رواه ابن المنذر باسناد صحيح إلى الحسن البصري، وقيل مروان بن الحكم رواه أبو بكر بن أبي شيبة ومسلم من طريق قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: أوّل من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد أما هذا فقد قضى ما عليه.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق الأعمش عن إسماعيل بن رجاء عن أبيه قال: أخرج مروان المنبر وبدأ بالخطبة قبل الصلاة فقام إليه رجل فقال يا مروان خالفت السنّة أخرجت المنبر ولم يكن يخرج، وبدأت بالخطبة قبل الصلاة، فقال أبو سعيد: من هذا: قالوا: فلان. فقال: أما هذا فقد قضى ما عليه.

قلت: والظاهر أن مروان وزياداً فعلا ذلك تبعاً لمعاوية لأن كلاً منهما كان عاملاً له، وأن العلة التي اعتل بها عثمان غير التي اعتل بها مروان، لأنه راعى مصلحتهم في استماع الخطبة، لكن قيل: إنهم كانوا في زمنه يتعمدون ترك سماع خطبته لما فيها من سب من لا يستحق السب، والافراط في مدح بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه. وأما عثمان فراعى مصلحة

الجماعة في ادراكهم الصلاة على أن يحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك احياناً بخلاف مروان، فإنه واظب على ذلك.

وقال الحافظ في فتح الباري: وما نسب إلى عمر في ذلك يعارضه ما في الصحيحين من حديث ابن عباس، فإن جمع بوقوع ذلك نادراً وإلا فما في الصحيحين أصح والله أعلم.

قال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: والحقيقة والسنّة ترك الأذان والإقامة إلا ما أحدثه معاوية على ما ذكره ابن عبد البر في أصح الأقاويل في ذلك، والسنّة تقديم الصلاة على الخطبة في هذا اليوم إلا ما فعله عثمان بن عفان، وبه أخذ عبد الملك بن مروان نظراً واجتهاداً، وبناء على ما فهم من الشارع من المقصود بالخطبة ما هو، والاعتبار في ذلك أنه لما توفرت الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلى من الصغير والكبير، وما شرع من الذكر المستحب للخارجين سقط حكم الأذان والإقامة لأنها للاعلام لتنبيه الغافل والتهيؤ هنا حاصل، فحضور القلب مع الله يغني عن إعلام الملك بلمته الذي هو بمنزلة الأذان والإقامة للاسماع، والذي أحدثه معاوية مراعاة للنادر وهو تنبيه الغافل فإنه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب بالتفرج فيه، وكانت النفوس في زمان رسول الله ﷺ متوفرة على رؤيته ﷺ وفرجتها في مشاهدته وهو الإمام، لم يكن يشغلهم عن التطلع إليه شاغل في ذلك اليوم، فلم يشرع لهم أذانا ولا إقامة.

وأما تقديم الصلاة على الخطبة فإن العبد في الصلاة مناج ربه، وفي الخطبة مبلغ للناس ما اعطاه ربه من التذكير في مناجاته، فكان الأولى تقديم الصلاة على الخطبة وهي السنّة فلم رأى عثمان رضي الله عنه أن الناس يفترقون إذا فرغوا من الصلاة ويتركون الجلوس إلى استماع الخطبة قدم الخطبة مراعاة لهذه الحالة على الصلاة تشبيهاً بصلاة الجمعة، فإنه فهم من الشارع في الخطبة اسماع الحاضرين، فإذا افترقوا لم تحصل الخطبة لما شرعت له فقدمها ليكون لهم أجر الاستماع، ولو فهم عثمان من النبي ﷺ خلاف هذا ما فعله رضي الله عنه واجتهد، ولم يصدر من النبي ﷺ في ذلك ما يمنع منه، ولقرائن الأحوال أثر في الأحكام عند من تثبت عنده القرينة، وتختلف قرائن الأحوال باختلاف الناظر فيها، ولاسيا وقد قال ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي » وقال في الحج « خذوا عني مناسككم » فلو راعى رسول الله ﷺ صلاة العيد مع الخطبة مراعاة الحج ومراعاة الصلاة لنطق فيها كما نطق في مثل هذا، وكذلك ما احدثه معاوية كاتب رسول الله ﷺ وصهره خال المؤمنين، فالظن بهم جميل رضي الله عنهم أجمعين، ولا سبيل إلى تجريحهم وإن تكلم بعضهم في بعضهم فلهم ذلك، وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم فانهم أهل علم واجتهاد وحديثو عهد بنبوّة وهم مأجورون في كل ما صدر عنهم عن اجتهاد سواء اخطأوا أو أصابوا اهـ.

وهو كلام نفيس يفتح باب حسن الاعتقاد في سلفنا ويتعين على كل طالب للحق معرفة ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

تنبيه:

قال الرافعي: ويستحب للناس استماع الخطبة، ومن دخل والإمام يخطب فإن كان في المصلى جلس واستمع ولم يصل التحية، ثم إن شاء صلّى صلاة العيد في الصحراء، وإن شاء صلاها إذا رجع إلى بيته، وإن كان في المسجد استحب له التحية، ثم قال أبو إسحاق: لو صلّى العيد كان أولى وحصلت التحية، فمن دخل المسجد وعليه مكتوبة يفعلها وتحصل بها التحية. وقال ابن أبي هريرة: يصلي التحية ويؤخر صلاة العيد إلى ما بعد الخطبة، والأول أصح عند الأكثرين، ولو خطب الإمام قبل الصلاة فقد اساء، وفي الاعتداد بخطبته احتمال لإمام الحرمين. قال النووي: الصواب وظاهر نصه في الأم أنه لايعتد بها كالسنة الراتبة بعد الفريضة إذا قدمها والله أعلم اهـ.

زاد القسلاني في شرح البخاري: فلو لم يعد الخطبة لم تلزمه إعادة ولا كفارة، وقال المالكيه إن كان قريباً أمر بالاعادة وإن بعد، فات التدارك، وهذا بخلاف الجمعة إذ لا تصح إلا بتقديم الخطبة لأن خطبتها شرط لصحتها وشأن الشرط أن يقدم اهـ.

ثم قال الرافعي: ويستحب أن يعلمهم في عيد الفطر أحكام صدقة الفطر، وفي الأضحى أحكام الأضحية، ويستحب أن يفتتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات متواليات والثانية بسبع، ولو أدخل بينها الحمد والتهليل والثناء جاز، وذكر بعضهم أن صفتها كالتكبيرات المرسلة والمقيدة التي ذكرت.

قال النووي، قلت: نص الشافعي وكثيرون من الأصحاب على أن هذه التكبيرات ليست من الخطبة، وإنما هي مقدمة لها، ومن قال منهم يفتتح الخطبة بالتكبيرات يحمل كلامه على موافقة النص الذي ذكرته لأن افتتاح الشيء قد يكون ببعض مقدماته التي ليست من نفسه فاحفظ هذا، فإنه مهم خفي، والله أعلم.

فصل

في هيئة صلاة العيد. عند أصحابنا إذا دخل وقت الصلاة بارتفاع الشمس وخروج وقت الكراهة يصلي الإمام بالناس ركعتين بلا أذان ولا إقامة ينوي عند أدائها صلاة العيد بقلبه ويقول بلسانه أصلي لله تعالى صلاة العيد إماماً والمقتدي ينوي المتابعة أيضاً فيكبر التحريمة ثم يضع يديه تحت السرة، ثم يقرأ الإمام والمؤتم الثناء، لأنه شرع في أول الصلاة فيقدم على تكبيرات الزوائد كما في ظاهر الرواية، ثم يكبر الإمام والقوم تكبيرات الزوائد ثلاثاً يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة مقدار ثلاث تكبيرات في رواية عن أبي حنيفة لئلا يشتبه على البعيد عن الإمام، ولا يسن ذكر بين التكبيرات لأنه لم ينقل، ويرفع يديه عند كل تكبيرة منهن ويرسلها في أثنائهن ثم يضعها بعد الثالثة فيتعوذ ويسمي سراً ثم يقرأ الإمام الفاتحة وسورة وندب سورة

الأعلى، ثم يكبر ويركع الإمام ويتبعه القوم، فإذا قام إلى الركعة الثانية ابتدأ بالبسملة ثم بالفاتحة ثم بالسورة ليوالي بين القراءتين وهو الأفضل عندنا، وندب سورة الغاشية لما روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيـه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير، عن النبي ﷺ: «أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية» ورواه أبو حنيفة مرة في العيدين فقط.

ثم يكبر الإمام والقوم بعدها ثلاث تكبيرات زوائد على هيئة تكبيره في الأولى ويرفع يديه كما في الأولى هذه كيفية صلاة العيد عند علمائنا. وهذا الفعل وهو الموالاة بين القراءتين والتكبير ثلاثا في كل ركعة أولى من زيادة التكبير على الثلاث في كل ركعة، ومن تقديم تكبيرات الزوائد في الركعة الثانية على القراءة وهو قول ابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان، وعقبة بن عامر، وابن الزبير، وأبي مسعود البدري، وأبي سعيد الخدري، والبراء بن عازب، وعمر بن الخطاب، وأبي هريرة رضي الله عنهم، والحسن البصري، وابن سيرين وسفيان الثوري، وهو رواية عن أحمد. وحكاه البخاري في صحيحه مذهباً لابن عباس.

وذكر ابن الهمام في التحرير أنه قول ابن عمر أيضاً. وقال مالك وأحمد في ظاهر قوله: يكبر في الأولى ستاً وفي الثانية خمساً ويقرأ فيهما بعد التكبير، وهو مذهب الزهري والأوزاعي، والذي سبق عن الشافعي من أنه يكبر في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً، ويقرأ فيهما بعد التكبير هو مروي عن ابن عباس، وقال شريك بن عبدالله وابن حي يكبر في الفطر في الأولى أربعاً زوائد بعد القراءة وفي الثانية كذلك، وفي الأضحى واحدة زائدة في كل ركعة بعد القراءة، وفيها تسعة أقوال أخر ذكرها السروجي في شرح الهداية. وقال الشيخ الأكبر قدس سره حكى ابن المنذر في التكبير اثني عشر قولاً.

فصل

في الأحاديث المروية في هذا المعنى، والكلام عليها استدل الشافعي رحمه الله تعالى بما روي أنه ﷺ: «كان يكبر في الفطر والأضحى في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً» روي ذلك عن عمرو بن عوف، وعبدالله بن عمرو، وعائشة، وأبي هريرة، وسعد القرظي، وأبي واقد الليثي، وعبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن عمر، وعمر بن الخطاب.

أما حديث عمرو بن عوف فاخرجه الترمذي وابن ماجه، والدارقطني، وابن عدي، والبيهقي من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده.

قال البيهقي، قال أبو عيسى الترمذي: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء أصح من هذا وبه أقول اهـ.

....

قلت: وكثير ضعيف قال فيه الشافعي ركن من أركان الكذب، وقال أبو داود: كذاب، وقال ابن حبان: يروي عن أبيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه إلا على وجه التعجب، وقال النسائي، والدارقطني: متروك الحديث. وقال ابن معين: ليس بشيء وقال ابن حنبل: منكر الحديث ليس بشيء، وقال عبد الله بن أحمد: ضرب أبي على حديثه في المسند ولم يحدث عنه. وقال أبو زرعة: واهي الحديث، فكيف يقال في حديث هذا في سنده ليس في هذا الباب شيء أصح من هذا ولذا قال الحافظ في تخريج الرافعي، وأنكر جماعة تحسينه على الترمذي.

فإن قلت: لا يلزم من هذا الكلام صحة الحديث، بل المراد أنه أصح شيء في هذا الباب، وكثيراً ما يريدون بهذا الكلام هذا المعنى. فالجواب: إن القرينة هنا دالة على أنه أراد بالكلام المذكور صحة الحديث، وكذا فهم عبد الحق فقال في أحكامه عقيب حديث كثير صحح البخاري هذا الحديث، ومن أعظم القرائن الدالة عليه قول الترمذي بعد قوله وبه أقول.

قال: وحديث عبدالله بن عبد الرحمن، عن عمرو، عن أبيه، عن جده في هذا الباب صحيح أيضاً هكذا نقله البيهقي في السنن، فإن كان ضمير قال راجعاً إلى البخاري ويكون قوله ذلك من تتمة قوله دل على أنه أراد بالكلام الأول الصحة، وإن كان الضمير راجعاً إلى الترمذي وأنه من قوله فلا دلالة فيه على أن البخاري أراد به الصحة، ولكن قول الحافظ: ولذا أنكر جماعة تحسينه على الترمذي يدل على أنه لم يرد به الصحة وإلا لقال تصحيحه فتأمل.

وأما حديث عبدالله بن عمرو، فأخرجه أحمد وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو داود، وابن ماجه، والدارقطني والبيهقي من طريق عبدالله بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وفي رواية عن أبيه عن عبدالله بن عمرو بلفظ: «إن النبي ﷺ كبر في عيد اثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة». وصححه أحمد وابن المديني والبخاري فيما حكاه الترمذي هكذا قاله الحافظ في تخريج الرافعي.

قلت: وهذا يدل على أن الكلام المتقدم عن الترمذي من قول البخاري لا من قول الترمذي، وكيف يكون صحيحاً وعبدالله بن عبد الرحمن راويه قد تكلم فيه. قال أبو سعيد المكاري: عبدالله بن عبد الرحمن بن يعلى بن كعب الطائفي أبو يعلى الثقفي. قال ابن معين: صالح، وقال أبو حاتم: ليس بقوي لين الحديث عابه طلحة وعمر بن راشد وعبدالله بن المؤمل. وقال النسائي: ليس بذاك القوي ويكتب حديثه اهـ.

وقال ابن الجوزي بضعفه اهـ.

وهو وإن خرج له مسلم في المتابعات على ما قاله صاحب الكمال، فالبيهقي يتكلم فيمن هو أجل منه ممن احتج به في الصحيح كحماد بن سلمة وأمثاله، لكونهم تكلم فيهم، وإن كان الكلام

....

فيهم دون الكلام الذي في الطائفي هذا فتأمل وانصف. وبه يظهر أن في تصحيح هذا الحديث من هذا الطريق نظراً.

وأما حديث عائشة فلفظه: «كان يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع» رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والطبراني، والحاكم، وفيه ابن لهيعة عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عنها. وذكر الترمذي في العلل أن البخاري ضعفه. قال الحافظ: وفيه اضطراب عن ابن لهيعة مع ضعفه. قال: مرة عن عقيل، ومرة عن خالد بن يزيد وهو عند الحاكم، ومرة عن يونس وهو في الأوسط، فيحتمل أن يكون سمع من الثلاثة. وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة اهـ.

قلت: وعلى كل حال فمداره على ابن لهيعة وهو ضعيف الحديث لا يحتج به، وذكر ابن عدي عن ابن معين قال: أنكر أهل مصر احتراق كتبه والسماع منه، وذكر عند يحي احتراق كتبه فقال: هو ضعيف قبل أن تحترق كتبه وبعد ما احترقت.

وأما حديث أبي هريرة فرواه أحمد من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن الأعرج عنه، وصحح الدارقطني في العلل أنه موقوف، وابن لهيعة تقدم الكلام فيه.

ورواه أبو بكر بن أبي شيبة، عن ابن إدريس عن عبدالله عن نافع عنه بلفظ: «كان يكبر في الأولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمساً كلهن قبل القراءة» فهذا هو الموقوف الذي أشار إليه الدارقطني وهو أصح طريقاً من المرفوع.

وأماحديث سعد القرظي، فرواه ابن ماجه في السنن عن هشام بن عمار، عن عبد الرحمن بن سعيد، عن عبدالله بن محمد بن عمار بن سعد، وعمر بن حفص بن سعد عن آبائهم «كان يكبر في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة».

ورواه البيهقي من طريق حفص بن عمر بن سعد عن أبيه عن جده. وفي بعض نسخ ابن ماجه حفص بن عمار بن سعد وعمر أصح نبه عليه الذهبي في الكاشف، وسياق السنن للبيهقي عن حفص بن عمر بن سعد أن أباه وعمومته أخبروه عن أبيهم سعد أن السنة في صلاة الأضحى والفطر الخ.

وقال في كتاب المعرفة: ورويناه من حديث أولاد سعد القرظي عن آبائهم عن سعد. أخرجه ابن منده بهذا السند في ترجمة سعد القرظي في كتاب معرفة الصحابة له.

وذكر البيهقي أيضاً حديث عبد الرحمن بن سعد، حدثني عبدالله بن محمد بن عمار بن سعد وعمر بن حفص بن سعد عن أجدادهم أنه عليه السلام كبر الخ.

قلت: عبد الرحمن بن سعد بن عمار منكر الحديث، وفي الكمال سئل عنه ابن معين فقال: ضعيف ومع ضعفه اضطربت روايته لهذا الحديث، وعبدالله بن محمد بن عمار ضعفه ابن معين

....

ذكره الذهبي، وقال أيضاً عمر بن حفص بن عمر بن سعد. قال ابن معين ليس بشيء، وفي الميزان أن عثمان بن سعيد ذكر ليحيى هذا الحديث ثم قال: كيف حال هؤلاء؟ قال: ليسوا بشيء وحفص المذكور في السند إن كان حفص بن عمر المذكور أولاً فقد اضطربت روايته لهذا الحديث رواه هنا عن سعد القرظي، وفي الأول رواه عن أبيه عن عمومته عن سعد القرظي فتأمل ذلك.

وأما حديث أبي واقد الليثي فرواه ابن أبي حاتم في العلل وقال عن أبيه انه باطل.

وأما حديث عبد الرحمن بن عوف فرواه البزار وصحح الدارقطني ارساله له.

وأما حديث ابن عباس فرواه البيهقي من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء: كان ابن عباس يكبر في العيدين اثنتي عشرة سبع في الأول وخمس في الآخرة ثم قال: هذا إسناد صحيح، وقد قيل فيه عن عبد الملك بن أبي سليمان ثلاثة عشرة تكبيرة سبع في الأولى وست في الآخرة وكأنه عد تكبيرة القيام اهـ.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن هشيم، عن حجاج، وعبد الملك عن عطاء عن ابن عباس مثل الحديث الثاني.

وعن وكيع عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مثله.

وعن ابن إدريس عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه كان يكبر في العيدين في الأولى سبع تكبيرات بتكبيرة الافتتاح، وفي الآخرة ستاً بتكبيرة الركعة كلهن قبل القراءة.

قلت: قد اختلف في تكبير ابن عباس على ثلاثة أوجه. وجهان قد ذكرا وذكر ابن أبي شيبة وجهاً ثالثاً سيأتي ذكره، وقد صرح في رواية ابن إدريس المخرجة عند أبي بكر بن أبي شيبة أن المراد بها أن السبع بتكبيرة الافتتاح فإن كانت رواية عبد الملك عن عطاء كذلك، وإن المراد بها السبع بتكبيرة الإفتتاح فمذهب الشافعي مخالف للروايتين، فإن البيهقي ذكر أن السبع في الأولى ليس فيها تكبيرة الافتتاح، وإن كان المراد برواية عبد الملك ذلك وإن السبع ليس فيها تكبيرة الافتتاح كما ذهب إليه الشافعي فرواية ابن جريج عن عطاء مخالفة لها فكان الأولى للشافعية اتباع رواية ابن جريج لأن رواية عبد الملك محتملة، ورواية ابن جريج مصرحة بأن السبع بتكبيرة الافتتاح ولجلالة ابن جريج وثقته خصوصاً في عطاء، فإنه أثبت الناس فيه.

قال أحمد: وأما عبد الملك فهو وإن أخرج له مسلم فقد تكلموا فيه ضعفه ابن معين، وتكلم فيه شعبة لتفرده بحديث الشفعة وقيل لشعبة: تحدث عن محمد بن عبيد الله العزرمي وتدع حديث عبد الملك بن أبي سليمان العزرمي وهو حسن الحديث. قال: من حسنها فررت ذكره البيهقي في باب شفعة الجوار، على أن ظاهر رواية عبد الملك انها موافقة لرواية ابن جريج، وان السبع بتكبيرة الافتتاح إذ لو لم يكن منها لقيل كبر ثمانياً وعلى تقدير مخالفة رواية ابن جريج لرواية

....

عبد الملك يلزم البيهقي اطراح رواية عبد الملك لمخالفتها رواية ابن جريج لأنه قال في باب التراب في ولوغ الكلب عبد الملك بن أبي سليمان لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات، وإلى العمل بمقتضى رواية ابن جريج ذهب مالك وأحمد، فإنهما جعلا السبع بتكبيرة الافتتاح، ثم أن ابن جريج صرح في روايته عن عطاء بأن الست في الآخرة بتكبير الركعة، فترك البيهقي هذا التصريح وتأول في الست المذكورة في الآخرة في رواية عبد الملك بأنه عد تكبيرة القيام، ولو قال عد تكبيرة الركعة لكان هو الوجه.

وأخرج البيهقي أيضاً حديث ابن عباس من طريق يحي بن أبي طالب جعفر بن عبدالله بن الزبرقان عن عبد الوهاب بن عطاء، عن حميد، عن عمار مولى بني هاشم أن ابن عباس كبر في عيد اثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة.

قلـت: يحي بن أبي طالب قال الذهبي في ذيل الديوان: مشهور وثقة الدارقطني وغيره، وقال موسى بن هارون: أشهد أنه يكذب يريد في كلامه لا في حديثه اهـ المنقول من ذيل الديوان وخط أبو داود وصاحب السنن على حديثه، وقال أبو أحمد الحافظ ليس بالمتين وعبد الوهاب بن عطاء هو الخفاف ضعفه أحمد وقواه غيره، وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم وهو محتمل. وقال النسائي: ليس بالقوى روى له الجماعة إلا البخاري.

وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة رواية عمار هذا في المصنف فقال: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا حميد، عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد فساقه، فعدل البيهقي عن رواية يزيد بن هارون مع جلالته إلى ذلك الطريق الضعيف، وأظن رواية يزيد لم تقع له ولو وقعت له ما تركها والله أعلم.

وأما حديث أبي سعيد، فرواه أبو بكر بن أبي شيبة موقوفاً عليه من رواية أبي سفيان عنه قال: التكبير في العيدين سبع وخمس سبع في الأولى قبل القراءة، وخمس في الآخرة قبل القراءة.

قلـت: أبو سفيان طريق بن شهاب ضعفه الدارقطني ويحي القطان.

وأما حديث ابن عمر، فرواه أيضاً أبو بكر بن أبي شيبة موقوفاً عليه من طريق نافع بن أبي نعيم قال: سمعت نافعاً قال. قال عبدالله بن عمر: التكبير في العيدين سبع وخمس.

قلـت: نافع بن أبي نعيم أحد القراء السبعة. قال أحمد: يؤخذ عنه القرآن وليس في الحديث بشيء.

وأما حديث عمر بن الخطاب، فرواه ابن أبي شيبة موقوفاً عليه عن جعفر بن عون، عن الأفريقي، عن عبد الرحمن بن رافع عنه أنه كان يكبر في العيدين لاثنتي عشرة. سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة.

قلـت: الأفريقي هو عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي ضعفه ابن معين والنسائي، وقال

الدارقطني: ليس بالقوي. وقال أحمد: نحن لا نروي عنه شيئاً فهذا جميع من روى الحديث الذي استدل به الشافعي رحمه الله تعالى.

وروى العقيلي عن أحمد قال: ليس يروى في التكبير في العيدين حديث مرفوع، وقال الحاكم: الطرق إلى عائشة وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وأبي هبيرة فاسدة اهـ.

وقد روي كذلك عن مكحول قال: التكبير في الأضحى والفطر سبع وخمس كلاهما قبل القراءة لا يوالي بين القراءتين رواه ابن أبي شيبة عن عبد الأعلى عن برد عنه.

قلت: وسيأتي عن مكحول عن أبي عائشة ما يخالف ذلك.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا محمد بن هلال قال: سمعت سالم بن عبد الله، وعبد الله بن عبد الوهاب يأمران عبد الرحمن بن الضحاك يوم الفطر، وكان على المدينة أن يكبر في أول ركعة سبعاً يقرأ بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الآخرة خمساً يقرأ باقرأ باسم ربك الذي خلق.

قلت: وهذا سند جيد.

وأخرج البيهقي من طريق ابن أبي أويس، حدثنا أبي، حدثنا ثابت بن قيس، شهدت عمر ابن عبدالعزيز يكبر في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة.

ورواه ابن أبي شيبة، عن خالد بن مخلد، حدثنا ثابت بن قيس قال: صليت خلف عمر بن عبد العزيز في الفطر فكبر في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الثانية خمساً قبل القراءة.

ورواه أيضاً عن عمر بن هارون عن عبد العزيز بن عمر عن أبيه أنه كان يكبر في العيدين سبعاً وخمساً. سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة.

قلت: هذا سند جيد، وأما سياق البيهقي ففيه إسماعيل بن أبي إدريس عن أبيه، عن ثابت ابن قيس ثلاثتهم تكلم فيهم فإسماعيل وإن خرج له في الصحيح، فقد قال يحيى: هو وأبوه يسرقان الحديث وقال النضر بن سلمة المروزي: هو كذاب. وقال النسائي: ضعيف، وبالغ في الكلام عليه إلا أن يؤدي إلى تركه، وثابت بن قيس هو أبو النضر الغفاري. قال يحيى: ليس حديثه بذلك. وفي كتاب ابن الجوزي قال: يحيى ضعيف، وقال ابن حبان لا يحتج بخبره إذا لم يتابعه غيره، والله أعلم.

فصل

واحتج أبو حنيفة ومن وافقه بحديث عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، عن أبي عائشة جليس لأبي هريرة أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى وحذيفة كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز، فقال حذيفة:

صدق فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم، أخرجه أبو داود، والبيهقي ورواه أبو بكر بـن أبي شيبة في المصنف، عن زيد بن حباب، حدثنا عبد الرحمن بن ثوبان فساقه مثله. وزاد قال أبو عائشة: وأنا حاضر ذلك فما نسيت قوله أربعاً كالتكبير على الجنازة، وقد تكلم البيهقي على هذا الحديث فقال خولف راويه في موضعين في رفعه، وفي جواب أبي موسى، والمشهور أنهم أسندوه إلى ابن مسعود فأفتاهم بذلك، ولم يسنده إلى النبي ﷺ، كذا رواه السبيعي عن عبدالله بن موسى، أو ابن أبي موسى ان سعيد بن العاص أرسل الخ. وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ضعفه ابن معين اهـ.

قلت: هذا قد أخرجه أبو داود، كما أخرجه البيهقي أولاً وسكت عنه وسكوته تحسين منه كما علم من شرطه، وكذا سكت عليه المنذري في مختصره، ومذهب المحققين أن الحكم للرافع لأنه زاد. وأما جواب أبي موسى فيحتمل أنه تأدب مع ابن مسعود فأسند الأمر إليه مرة، وكان عنده فيه حديث عن النبي ﷺ فذكره مرة أخرى، وعبد الرحمن بن ثابت اختلف على ابن معين فيه. قال صاحب الكمال، قال عباس: ما ذكره ابن معين إلا بخير، وفي رواية ليس به بأس، وقال ابن المديني، وأبو زرعة ليس به بأس، وقال أبو حاتم: مستقيم الحديث. وقال المزني: وثقه رحيم وغيره.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا هشيم، عن ابن عون، عن مكحول قال أخبرني من شهد سعيد بن العاص أرسل إلى أربعة نفر من أصحاب الشجرة، فسألهم عن التكبير في العيد فقالوا: ثمان تكبيرات. قال: فذكرت ذلك لابن سيرين، فقال: صدق ولكنه أغفل تكبيرة فاتحة الصلاة.

قلت: وهذا المجهول الذي في هذا السند تبين أنه أبو عائشة، وباقي السند صحيح، وهو يؤيد رواية ابن ثوبان الموقوفة، ويؤيدها وجوه أخر ذكرها ابن أبي شيبة في المصنف فقال.

حدثنا يزيد بن هارون عن المسعودي، عن معبد بن خالد، عن كردوس قال: قدم سعيد بن العاص في ذي الحجة فأرسل إلى عبدالله وحذيفة وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري فسألهم عن التكبير فأسندوا أمرهم إلى عبدالله، فقال عبدالله: يقوم فيكبر ثم يكبر ثم يكبر ثم يكبر فيقرأ ثم يكبر ويركع ويقوم فيقرأ ثم يكبر ثم يكبر ثم يكبر ثم يكبر الرابعة ثم يركع.

وأما رواية السبيعي الذي أشار إليه البيهقي فرواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عنه عن عبد الله بن أبي موسى، عن حماد بن إبراهيم أن أميراً من أمراء الكوفة. قال سفيان: أحدهما سعيد ابن العاص، وقال الآخر: الوليد بن عقبة بعث إلى عبدالله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعبدالله بن قيس، فقال: إن هذا العيد قد حضر فما ترون فأسندوا أمرهم إلى عبدالله، فقال: يكبر تسعاً تكبيرة يفتتح بها الصلاة ثم يكبر ثلاثاً ثم يقرأ سورة ثم يكبر ثم يركع ثم يقوم فيقرأ سورة ثم يكبر أربعاً يركع بإحداهن، وقال أيضاً: حدثنا هشيم، عن أشعث، عن كردوس، عن ابن عباس قال: لما كان ليلة العيد أرسل الوليد بن عقبة إلى ابن مسعود وأبي مسعود وحذيفة

والأشعري فقال لهم: إن العيد غداً فكيف التكبير؟ فقال: عبدالله: يقوم فيكبر أربع تكبيرات ويقرأ بفاتحة الكتاب وسورة من المفصل ليس من طوالها ولا من قصارها ثم يركع ثم يقوم فيقرأ، فإذا فرغت من القراءة كبرت أربع تكبيرات ثم تركع بالرابعة. وقال أيضاً: حدثنا أبو أسامة عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن جابر بن عبدالله وسعيد بن المسيب قالا: تسع تكبيرات ويوالي بين القراءتين.

وحدثنا هشيم أخبرنا خالد، عن عبدالله بن الحرث قال: صلى بنا ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمساً في الأولى وأربعاً في الآخرة.

حدثنا هشيم، أخبرنا داود عن الشعبي قال: أرسل زياد إلى مسروق إنا تشغلنا أشغال فكيف التكبير في العيدين؟ قال: تسع تكبيرات. قال خمساً في الأولى وأربعاً في الآخرة، ووال بين القراءتين.

وحدثنا غندر وابن مهدي عن شعبة عن منصور عن إبراهيم عن الأسود ومسروق أنهما كانا يكبران في العيد تسع تكبيرات.

وحدثنا يحيى بن سعيد، عن أشعث عن محمد بن سيرين عن أنس أنه كان يكبر في العبد تسعاً فذكر مثل حديث عبدالله.

وحدثنا إسحاق الأزرق عن الأعمش، عن إبراهيم أن أصحاب عبدالله كانوا يكبرون في العيدين تسع تكبيرات.

وحدثنا الثقفي عن خالد عن أبي قلابة قال: التكبير في العيدين تسع تسع.

وحدثنا شريك عن جابر عن أبي جعفر أنه كان يفتي بقول عبدالله في التكبير في العيدين، وحدثنا إسحاق الأزرق عن هشام عن الحسن ومحمد أنهما كانا يكبران تسع تكبيرات، وحدثنا إسحاق بن منصور، وحدثنا أبو كدنية، عن الشيباني، عن الشعبي والمسيب قالا: الصلاة يوم العيدين تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة ليس بين القراءتين تكبير.

وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي إسحاق عن علقمة والأسود: سأل سعيد بن العاص حذيفة وأبا موسى فساقه كسياق أبي بكر بن أبي شيبة، وقال عبد الرزاق: أخبرنا إسماعيل ابن أبي الوليد، حدثنا خالد الحذاء، عن عبدالله بن الحرث شهدت ابن عباس كبر في صلاة العيد بالبصرة تسع تكبيرات ووالى بين القراءتين، وشهدت المغيرة بن شعبة فعل ذلك أيضاً، فسألت خالداً كيف فعل ابن عباس؟ ففسر لنا كما صنع ابن مسعود في حديث معمر والثوري عن أبي إسحاق سواء، فهذه كلها شواهد لحديث ابن ثوبان المتقدم.

وروى محمد بن الحسن في الآثار عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن ابن مسعود انه كان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه حذيفة وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي

معيط وهو أمير الكوفة يومئذ فقال: إن غداً عيدكم فكيف أصنع فقالا: أخبره يا أبا عبد الرحمن فأمره عبدالله بن مسعود أن يصلي بغير أذان ولا إقامة، وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً ويوالي بين القراءتين، وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته، وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة، ومثل هذا يحمل على الرفع لأنه كنقل أعداد الركعات وقول البيهقي هذا رأي من جهة عبدالله، والحديث المسند مع ما عليه من عمل المسلمين أولى أن يتبع قد رده أبو عمر في التمهيد وقال: مثل هذا لا يكون رأياً ولا يكون إلا توفيقاً لأنه لا فرق بين سبع وأقل وأكثر من جهة الرأي والقياس.

وقال ابن رشد في القواعد: معلوم أن فعل الصحابة في ذلك توقيف إذ لا يدخل القياس في ذلك، وقد وافق جماعة من الصحابة ومن بعدهم وما روي عن غيرهم خلاف ذلك غايته المعارضة، ويترجح بابن مسعود وفيما تقدم من الأحاديث المسندة قد وقع فيها الاضطراب، وأثر ابن مسعود سالم من الاضطراب وبه يترجح المرفوع الموافق له ويترجح الموالاة بين القراءتين بالمعنى أيضاً، وهو أن التكبير ثناء ومشروعيته في الأولى قبل القراءة كدعاء الاستفتاح، وحيث شرع في الآخرة شرع بعد القراءة كالقنوت، فكذلك التكبير وما ذكروه من عمل العامة بقول ابن عباس لأمر بنيه الخلفاء بذلك فقد كان فيما مضى، وأما الآن فلم يبق بالأرض منهم خليفة فالمذهب عندنا العمل بقول ابن مسعود، لكن حيث لا يقع الالتباس على الناس، والله أعلم.

تكميل:

في كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره بعد أن ذكر اختلاف الناس في تكبيرات العيدين ما نصه: زيادة التكبير في صلاة العيدين على التكبير المعلوم في الصلوات يؤذن بأمر زائد يعطيه اسم العيد، فإنه من العودة فيعاد التكبير لأنها صلاة عيد، فيعاد كبرياء الحق قبل القراءة لتكون المناجاة عن تعظيم مقرر مؤكد لأن التكرار تأكيد للتثبيت في نفس المؤكد من أجله مراعاة لاسم العيد إذ كان للأسماء حكم ومرتبة عظمى، فإن بها شرف آدم على الملائكة فاسم العيد أعطى إعادة التكبير لأن الحكم له في هذا الموطن بعد القراءة في مذهب من يراه لأجل الركوع في صلاة العيد، وسبب ذلك لما كان يوم زينة وفرح وسرور واستولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم، وأيد الشرع في ذلك بتحريم الصوم فيه وشرع لهم اللعب في هذا اليوم والزينة شرع الله لهم تضاعف التكبير في الصلاة ليتمكن من قلوب عباده ما ينبغي للحق من الكبرياء والعظمة، لئلا يشغلهم حظوظ النفوس عن مراعاة حقه تعالى بما يكون عليهم من أداء الفرائض في أثناء النهار أعني صلاة الظهر والعصر وباقي الصلوات. قال تعالى: ﴿ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] يعني في الحكم، فمن رآه ثلاث تكبيرات فلعوالمه الثلاث لكل عالم تكبيرة في كل ركعة، ومن رآه سبعاً فاعتبر صفاته فكبره لكل صفة تكبيرة، فإن العبد موصوف بالصفات السبعة التي وصف الحق بها نفسه، فكره أن تكون نسبة هذه الصفات إليه سبحانه وتعالى كنسبتها

إلى العبد، فقال «الله أكبر» يعني من ذلك في كل صفة والمكبر خمساً فيها فنظره في الذات والأربع الصفات التي يحتاج إليها العالم من الله تعالى أن يكون موصوفاً بها فيكبره بالواحدة لذاته بليس كمثله شيء، وتكبيره بالأربع لهذه الصفات الأربع خاصة على حد ما كبره في السبع من عدم الشبه في المناسبة، فأعلم ذلك.

وأما رفع الايدي فيها فاشارة إلى أنه ما بأيدينا شيء مما نسب إلينا من ذلك وأما من لم يرفع يديه فيها فاكتفى برفعها في تكبيرة الإحرام ورأى أن الصلاة أقرت بالسكينة فلم يرفع إذ كانت الحركة تشوّش غالباً ليتفرغ للذكر بالتكبير خاصة ولا يعلق خاطره بيديه ليرفعها، فينقسم خاطره فكل عارف راعى أمراً مّا فعمل بحسب ما أحضره الحق فيه، والله أعلم.

(ومن فاتته صلاة العيد قضاها) قال الرافعي: قد قدمنا في قضاء صلاة العيد وغيرها من النوافل الراتبة إذا فاتت قولين، وتقدم الخلاف في اشتراط شرائط الجمعة فيها، فلو شهد عدلان يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال برؤية الهلال في الليلة الماضية أفطروا فإن بقي من الوقت ما يمكن جمع الناس والصلاة فيه صلوها، وكانت اداء، وإن شهدوا بعد غروب الشمس يوم الثلاثين لم تقبل شهادتهم إذ لا فائدة فيها إلا المنع من صلاة العيد فلا يصغي إليها ويصلون من الغد العيد أداء. هكذا قال الأئمة واتفقوا عليه، وفي قولهم لا فائدة إلا ترك صلاة العيد إشكال، بل لثبوت الهلال فوائد أخر كوقوع الطلاق والعتق المعلقين وابتداء العدة منه وغير ذلك، فوجب أن يقبل لهذه الفوائد، ولعل مرادهم بعدم الإصغاء في صلاة العيد وجعلها فائتة لا عدم القبول على الاطلاق.

قال النووي: مرادهم فيما يرجع إلى الصلاة خاصة قطعاً فأما الحقوق والأحكام المتعلقة بالهلال كأجل الدين والعنيين والمولى والعدة وغيرها فثبتت قطعاً والله أعلم.

ثم قال الرافعي: فلو شهدوا قبل الغروب وبعد الزوال أو قبله بيسير بحيث لا يمكن فيه الصلاة قبلت الشهادة في الفطر قطعاً وصارت الصلاة فائتة على المذهب، وقيل قولان. أحدهما: هذا، والثاني يفعل من الغد أداء لعظم حرمتها، فإن قلنا بالمذهب فقضاؤها مبني على قضاء النوافل فإن قلنا: لا تقضى لم تقض العيد، وإن قلنا تقضى بنى على أنها كالجمعة في الشرائط أم لا. فإن قلنا: نعم لم تقض وإلا قضيت وهو المذهب من حيث الجملة، وهل لهم أن يصلوها في بقية يومهم؟ وجهان بناء على أن فعلها في الحادي والثلاثين أداء أم قضاء، إن قلنا أداء فلا، وإن قلنا قضاء وهو الصحيح جاز، ثم هل هو أفضل أم التأخير إلى صحوة الغد، وجهان: أصحهما التقديم أفضل هذا إذا أمكن جمع الناس في يومهم لصغر البلدة، فإن عسر فالتأخير أفضل قطعاً، وإذا قلنا يصلونها في الحادي والثلاثين قضاء، فهل يجوز تأخيرها عنه؟ قولان. وقيل: وجهان أظهرهما جوازه أبداً، وقيل: إنما يجوز في بقية شهر، ولو شهد اثنان قبل الغروب وعدلا بعده فقولان، وقيل: وجهان أحدهما الاعتبار بوقت الشهادة وأظهرهما بوقت التعديل فيصلون من الغد بلا

خلاف أداء. هذا كله فيما إذا وقع الاشتباه وفوات العيد لجميع الناس، فإن وقع ذلك لأفراد لم تجر الأقوال مع القضاء وجوازه أبداً اهـ.

فصل

وقال أصحابنا: من فاتته الصلاة مع الإمام لا يقضيها لاختصاصها بشرائط فقد فاتت، وإن حدث عذر منع الصلاة يوم الفطر قبل الزوال صلوها من الغد قبل الزوال، وإن منع عذر من الصلاة في اليوم الثاني لم تصل بعده بخلاف الأضحى، فانها تصلى في اليوم الثالث أيضاً إن منع عذر في اليوم الأول والثاني وكذا إن أخّرها بلا عذر إلى اليوم الثاني أو الثالث جاز، لكن مع الإساءة، فالحاصل أن صلاة الأضحى تجوز في اليوم الثاني والثالث سواء أخرت لعذر أو بدونه. أما صلاة الفطر فتجوز في الثاني لكن بشرط حصول العذر في اليوم الأول، ولا تصليان بعد الزوال على كل حال.

وقال أبو جعفر الطحاوي في معاني الآثار: باب الإمام تفوته صلاة العيد هل يصليها من الغد أم لا؟ حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني هشيم عن أبي بشر جعفر بن إياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك قال: أخبرني عمومتي من الأنصار أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن النبي ﷺ فأصبحوا صياماً، فشهدوا عند النبي ﷺ بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية، فأمر رسول الله ﷺ الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة، وخرج بهم من الغداة فصلّى بهم صلاة العيد، فذهب قوم إلى هذا فقالوا: إذا فاتت الناس صلاة العيد في صدر يوم العيد صلّوها من غد ذلك اليوم في الوقت الذي يصلونها فيه يوم العيد، وممن قال ذلك أبو يوسف، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: إذا فاتت الصلاة يوم العيد حتى زالت الشمس من يومئذ لم يصلّ بعد ذلك في ذلك اليوم ولا فيما بعده، وممن قال ذلك أبو حنيفة، وكان من الحجة لهم في ذلك أن الحفاظ ممن رووا هذا الحديث عن هشيم لا يذكرون فيه أنه صلّى بهم من الغد، وممن روى ذلك عن هشيم ولم يذكر فيه هذا يحي بن حسان وسعيد بن منصور هو أضبط الناس لألفاظ هشيم، وهو الذي بيّن للناس ما كان هشيم يدلس به من غيره.

حدثنا صالح بن عبد الرحمن، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا هشيم، حدثنا أبو بشر، عن أبي عمير بن أنس قال: أخبرني عمومتي من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ قال: أغمي علينا هلال شوّال فأصبحنا صياماً فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يفطروا من يومهم ثم ليخرجوا لعيدهم من الغد.

حدثنا سليمان بن شعيب، حدثنا يحي بن حسان، حدثنا هشيم عن أبي بشر فذكر باسناده مثله، فهذا هو أصل الحديث لا كما رواه عبد الله بن صالح، وأمره إياهم بالخروج من الغد لعيدهم قد يجوز أن يكون أراد بذلك أن يجتمعوا ليدعوا ولترى كثرتهم فيتناهى ذلك إلى

السابع: أن يضحي بكبش. ضحى رسول الله ﷺ بكبش وذبح بيده وقال: « بسم

عدوّهم فيعظم أمرهم عندهم لا لأن يصلوا كما تصلي العيد، فقد رأينا المصلي في يوم العيد قد أمر بحضور من لا يصلي، ثم ساق حديث أم عطية في اخراج الحيّض وذوات الخدور، ثم قال: فلما كن الحيض يخرجن لا للصلاة ولكن لأن تصيبهم دعوة المسلمين احتمل أن يكون النبي ﷺ أمر الناس بالخروج من غد العيد لأن يجتمعوا فيدعوا فتصيبهم دعوتهم لا للصلاة.

وقد روى هذا الحديث شعيب، عن أبي بشر كما رواه سعيد ويحي لا كما رواه عبد الله بن صالح، حدثنا ابن مرزوق، حدثنا وهب، حدثنا شعبة، عن أبي بشر قال: سمعت أبا عمير بن أنس، وحدثنا ابن مرزوق، حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن أبي بشر فذكر مثله باسناده غير أنه قال: وأمرهم إذا أصبحوا أن يخرجوا إلى مصلاهم، ففي ذلك أيضاً معنى ما روى يحي وسعيد عن هشيم، وهذا محل الحديث، ولما لم يكن في الحديث ما يدلنا على حكم ما اختلفوا فيه من الصلاة من الغد ومن تركها نظرنا في ذلك، فرأينا الصلوات على ضربين.

فمنها: ما الدهر كله له وقت غير الأوقات التي لا تصلى فيها الفريضة فكان ما قد فات منها في وقت فالدهر كله له وقت تقضى فيه غير ما نهى عن قضائها فيه من الأوقات.

ومنـها: ما جعل له وقت خاص ولم يجعل لأحد أن يصليه في غير ذلك الوقت من ذلك الجمعة حكمها أن تصلى يوم الجمعة من حين تزول الشمس إلى أن يدخل وقت العصر، فإذا خرج ذلك الوقت فاتت ولم يجز أن تصلى بعد ذلك في يومها ذلك ولا فيما بعده، فكان ما لا يقضى في بقية يومه ذلك بعد فوات وقته لا يقضى بعد ذلك، وما يقع بعد فوات وقته في بقية يومه ذلك قضى من الغد وبعد ذلك وكل هذا مجمع عليه، فكان صلاة العيد جعل لها وقت خاص يوم العبد آخره زوال الشمس، وكل قد أجمع أنها إذا لم تصل يومئذ حتى زالت الشمس انها لا تصلى في بقية يومه ذلك، فلما ثبت أن صلاة العيد لا تقضى بعد خروج وقتها في يومها ذلك ثبت أن ذلك لا يقضى بعد ذلك في غد ولا غيره لأنا رأينا ما الذي فاته أن يقضيه في غد يومه جائز له أن يقضيه في بقية يومه ذلك، وما ليس له أن يقضيه في بقية يومه ذلك فليس له أن يقضيه من غده، فصلاة العيد كذلك لما ثبت أنها لا تقضى إذا فاتت في بقية يومها ثبت أنها لا تقضى في غده، فهذا هو النظر في هذا الباب، وهو قول أبي حنيفة فيما رواه عنه بعض الناس ولم نجده في رواية أبي يوسف عنه، والله أعلم.

(السابع: أن يضحي بكبش). اعلم أنه اختلف في أفضل الأضاحي، فقال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد: أفضلها الإبل، ثم البقر ثم الغنم، والضأن أفضل من المعز. وقال مالك: الأفضل الغنم ثم الإبل ثم البقر، وروى عنه ابن شعبان الغنم ثم البقر ثم الإبل وفحول كل جنس أفضل من إناثه. وقال الرافعي: أفضلها البدنة ثم البقرة ثم الضأن ثم المعز وسبع من الغنم أفضل من بدنة أو بقرة على الأصح، وقيل: البدنة أو البقرة أفضل لكثرة اللحم، والتضحية بشاة أفضل من المشاركة في بدنة.

....

(ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين وذبح بيده، وقال: « بسم الله والله أكبر هذا عني وعمن لم يضح من أمتي ») وفي بعض النسخ ضحى بكبش.

وقال العراقي: متفق عليه دون قوله: « هذا عني » الخ من حديث أنس، وهذه الزيادة عند أبي داود، والترمذي من حديث جابر. وقال الترمذي غريب منقطع اهـ.

قلت: والذي في المتفق عليه بزيادة أقرنين بعد أملحين. والأملح: الذي فيه بياض وسواد. وقول الترمذي انه غريب منقطع يشير إلى أنه من رواية عمرو مولى المطلب عن المطلب ورجل من بني سلمة عن جابر، وفيه أنه دعا بكبش فذبحه وقال: « عني وعمن لم يضح من أمتي ». قال الترمذي: ويقال المطلب لم يسمع من جابر وذكر في موضع آخر من كتابه قال محمد: لا أعرف للمطلب سماعاً من أحد من الصحابة إلا قوله: حدثني من شهد خطبة النبي ﷺ، وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن يقول: لا نعرف له سماعاً من أحد من الصحابة اهـ كلام الترمذي.

قلت: وكذا قاله أبو حاتم، وقال محمد بن سعد: لا يحتج بحديث المطلب لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيراً وليس له لقاء اهـ.

ومع هذا فمولى المطلب قال فيه ابن معين ليس بالقوي وليس بحجة أي فلا يصح الاحتجاج بحديثه فافهم ذلك.

وأخرج مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في السواد فأتى به ليضحي به فقال: « يا عائشة هلمي المدية ثم استحديها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فاضجعه ثم ذبحه، ثم قال: بسم الله اللهم تقبّل من محمد ومن أمة محمد ثم ضحى » وزاد النسائي « ويأكل في سواد ».

وروى أصحاب السنن من حديث أبي سعيد، وصححه الترمذي، وابن حبان وهو على شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح، ويروى عن عائشة وأبي هريرة « أنه ﷺ ضحى بكبشين موجوأين » رواه أحمد وابن ماجه والبيهقي والحاكم من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عنهما. هذه رواية الثوري، ورواه زهير بن محمد عن ابن عقيل عن أبي رافع أخرجه الحاكم. ورواه حماد بن سلمة، عن ابن عقيل، عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه. أخرجه البيهقي ورواه أحمد والطبراني من حديث أبي الدرداء، والموجوأين: المنزوعي الأنثيين.

وروى أبو داود، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي من حديث عبادة بن نسي عن أبيه عن عبادة ابن الصامت: خير الضحية الكبش الأقرن.

وروى أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي عن أبي عياش عن جابر « أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين فلما وجههما قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض » الآيتين. وأبو عياش لا يُعرف.

الله والله أكبر هذا عني وعمن لم يضحِّ من أمتي ». وقال ﷺ : « من رأى هـلال ذي الحجة وأراد أن يضحي فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره شيئاً ». قال أبو أيوب

وقول المصنف وقال « بسم الله والله أكبر » هو مأخوذ من الحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة، وفي بعض رواياته فسمى وكبر أي قال بسم الله والله أكبر. قال عياض في الإكمال. ولا خلاف أن بسم الله يجزىء منها. قال ابن حبيب: وكذا لو قال الله أكبر فقط ولا إله إلا الله، ولكن ما مضى عليه العمل من بسم الله والله أكبر، وقال نحوه محمد بن الحسن.

وقوله في الحديث: اللهم تقبّل الخ. أجازه أكثر العلماء اقتداء بفعله ﷺ، وكره أبو حنيفة أن يقول شيئاً من ذلك عند الذبح والتسمية ولا بأس به قبل ذلك، وكره مالك قولهم: اللهم منك وإليك، وقال: هذه بدعة، وأجاز ذلك الحسن وابن حبيب. قال القاضي في الاكمال وفي قوله: اللهم تقبل الخ حجة لمالك ومن وافقه في تجويز الرجل الذبح عنه وعن أهل بيته الضحية وإشراكهم فيها مع استحباب مالك أن تكون واحدة عن كل واحد. وكان الثوري وأبو حنيفة وأصحابه يكرهون ذلك، وقال الطحاوي: لا يجزىء وزعم أن الحديث فيه منسوخ أو مخصوص اهـ.

(وقال ﷺ : « من رأى هلال ذي الحجة وأراد أن يضحي فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره ») قال العراقي: رواه مسلم من حديث أم سلمة اهـ.

قلت: وفي لفظ لمسلم « إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئاً ». قال الحافظ: واستدركه الحاكم فوهم وأعله الدارقطني بالوقف رواه الترمذي وصححه اهـ.

وقد عقد عليه البيهقي باباً فقال: السنة لمن أراد أن يضحي أن لا يأخذ من شعره وظفره إذا أهلّ ذو الحجة حتى يضحي، وأورد فيه حديث أم سلمة هذا. وقال الرافعي في الشرح: من أراد التضحية ودخل عليه العشر كره أن يحلق شعره ويقلم ظفره حتى يضحي، وفيه وجه حكاه صاحب الرقم وهو شاذ، والحكمة فيه أن يبقى كامل الأعضاء ليعتق من النار، وقيل للتشبه بالمحرم وهو ضعيف، فإنه لا يترك الطيب ولبس المخيط وغيرهما، وحكي وجه أن الحلق والقلم لا يكرهان إلا اذا دخلت العشر واشترى ضحيته أو عيّن شاة من مواشيه للتضحية، وحكي قول انه لا يكره القلم. قال النووي، قال الشيخ إبراهيم المروزي في تعليقه اجزاء سائر البدن كالشعر، والله أعلم.

فصل

قال ابن هبيرة في الإفصاح: اتفقوا على أنه يكره لمن أراد الأضحية أن يأخذ من شعره وظفره من أول العشر إلى أن يضحي، وقال أبو حنيفة: لا يكره اهـ.

الأنصاري: كان الرجل يضحي على عهد رسول الله ﷺ بالشاة عن أهل بيته ويأكلون

قلت: والذي صرّح به أصحابنا أن حديث أم سلمة محمول على القرب دون الوجوب بالإجماع، ونقل صاحب المضمرات عن ابن المبارك في تقليم الأظفار وحلق الرأس في العشر قال: لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير اهـ.

وهذا يشير إلى ما ذكرناه انه محمول على الندب إلا أن نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب، فيكون مستحباً إلا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التأخير ونهاية ما دون الأربعين، فإنه لا يباح ترك قلم الأظفار ونحوها فوق الأربعين، والأفضل في ذلك في كل أسبوع وإلاَّ ففي كل خمسة عشر يوماً ولا عذر في تركه وراء الاربعين وهو الأبعد والذي يليه الأوسط.

تنبيه:

نقل البيهقي بعد ان أورد حديث أم سلمة المذكور في الباب عن الشافعي رضي الله عنه أنه اختيار لا واجب واستدل على ذلك بحديث عائشة أنها فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ، وفي آخره فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي قال الشافعي: البعث بالهدي أكثر من ارادة التضحية اهـ.

قلت: في بعض طرق هذا الحديث في الصحيح كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ فيبعث بهديه إلى الكعبة فما يحرم عليه شيء مما حل للرجل من أهله حتى يرجع الناس، فثبت بهذا أن الذي كان لا يجبسه هو ما يحبسه المحرم من أهله لا ما سوى ذلك من حلق شعر وقص ظفر، ولا يخالف حديث أم سلمة لو كان لفظ الحديث كما أورده البيهقي أمكن العمل بالحديثين، فحديث أم سلمة يدل على أن إرادة التضحية يمنع الحلق والقلم، وحديث عائشة يدل على أن بعث الهدي غير مانع فيعمل ولا يلزم من كون البعث غير مانع أن يكون ارادة التضحية غير مانعة.

وفي التمهيد ذكر الأثرم أن أحمد كان يأخذ بحديث أم سلمة قال: ذكرت ليحي بن سعيد الحديثين قال ذاك له وجه وهذا له وجه، حديث عائشة إذا بعث بالهدي فأقام، وحديث أم سلمة إذا أراد أن يضحي بالمصر، والأشبه في الاستدلال أن يقال: كان ﷺ يريد التضحية لأنه لم يتركها أصلاً ومع ذلك لم يجتنب شيئاً على ما في حديث عائشة، فدلّ على أن إرادة التضحية لا تحرم ذلك فتأمل والله أعلم.

(وقال أبو أيوب الانصاري: كان الرجل يضحي على عهد رسول الله ﷺ بالشاة عن أهل بيته فيأكلون ويطعمون). قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه من حديثه. قال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

اعلم ان هذا الحديث والذي تقدم قبله عن جابر وفيه «هذا عني وعمن لم يضح من أمتي» يدلان أن الشاة الواحدة تجزىء عن أكثر من واحد، واستدل البيهقي بحديث جابر أيضاً على نفي

ويطعمون. وله أن يأكل من الضحية بعد ثلاثة أيام فما فوق، وردت فيه الرخصة بعد

وجوب التضحية فأوّلا هذان متروكان في المذهب، فقد صرح غير واحد من الأصحاب عن نص الشافعي رضي الله عنه أن الكبش الواحد لا يجوز عن أكثر من واحد.

وقال الرافعي: الشاة الواحدة لا يضحي بها إلا واحد، لكن إذا ضحى بها واحد عن أهل بيته تأدى الشعار والسنة لجميعهم، وعلى هذا حمل ما روي عن جابر، وكما أن الفرض ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية فقد ذكروا ان التضحية كذلك وأنها مسنونة لكل أهل بيت وقد حمل جماعة الحديث على الاشتراك في الثواب اهـ.

وفي التهذيب لابن جرير الطبري ما ملخصه: ظن بعض أهل العبارة أن ذلك كان باشتراكه لهم في ملك ضحية فزعم أن للجماعة ان يشتركوا في الشاة وتجزئهم عن التضحية، ولو كان كذلك لم يحتج أحد من هذه الأمة إلى التضحية ولما كان لقوله ﷺ «من وجد سعة فلم يضح» وجه كيف يقول ذلك وقد ضحى هو عنهم وذبحه أفضل اهـ.

وثانياً فالحديث المذكور لا ينافي الوجوب لأنه ﷺ تطوّع عنهم بذلك، ويجوز ان يتطوّع الرجل عمن وجب عليه كما يتطوّع عن نفسه، ودل الحديث على أن الإنسان له ان يتطوّع عن غيره مما شاء وهو خلاف مذهب الشافعي رضي الله عنه، **(وله أن يأكل من الأضحية بعد ثلاثة أيام فما فوق)** ذلك لأنه قد **(وردت فيه الرخصة بعد النهي عنه)** لم يتعرض له العراقي، وقد أشار به إلى ما رواه الترمذي عن بريدة رضي الله عنه رفعه: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدا لكم واطعموا وادخروا».

قال الرافعي في الشرح فرع يجوز أن يدخر من لحم الأضحية وكان ادخارها فوق ثلاثة أيام، قد نهى عنه رسول الله ﷺ ثم أذن فيه. قال الجمهور: كان نهي تحريم، وقال أبو علي الطبري: يحتمل التنزيه وذكروا على الأول وجهين في أن النهي كان عاماً ثم نسخ أم كان مخصوصاً بحالة الضيق الواقع تلك الأيام، فلما زالت انتهى التحريم، ووجهين على الثاني في أنه لو حدث مثل ذلك في زماننا وبلادنا، فهل يحكم به؟ والصواب المعروف أنه لا يحرم اليوم بحال، وإذا أراد الادخار فالمستحب أن يكون من نصيب الأكل لا من نصيب الصدقة والهدية.

وأما قول الغزالي في الوجيز يتصدق بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث فبعيد منكر، فإنه لا يكاد يوجد في كتاب متقدم ولا متأخر والمعروف والصواب ما قدمناه.

قال النووي، قلت قال الشافعي رضي الله عنه في المبسوط: أحب لا يتجاوز بالأكل والادخار الثلث، وأن يهدي الثلث ويتصدق بالثلث هذا نصه بحروفه، وقد نقله القاضي أبو حامد في جامعه ولم يذكر غيره، فهذا تصريح بالصواب ورد لما قاله الغزالي في الوجيز، والله أعلم.

فصل

في مسائل منثورة تتعلق بالأضاحي من شرح الرافعي وغيره:

الأولى: قال ابن المرزبان: من أكل بعض الأضحية وتصدق ببعضها هل يثاب على الكل أو على ما تصدق؟ وجهان. كالوجهين فيمن نوى صوم التطوع ضحوة هل يثاب من أول النهار أم من وقته؟ وينبغي أن يقال له ثواب التضحية بالكل والتصدق بالبعض. قال النووي: وهذا الذي قاله الرافعي هو الصواب الذي تشهد به الأحاديث والقواعد، وممن جزم به إبراهيم المروزي والله أعلم.

الثانية: قال ابن كج: من ذبح شاة وقال أذبح لرضا فلان حلت الذبيحة، لأنه لا يتقرب إليه بخلاف من تقرب بالذبح إلى الصنم، وذكر الروياني أن من ذبح للجن وقصد التقرب إلى الله تعالى ليصرف شرّهم عنه فهو حلال، وإن قصد الذبح لهم فحرام.

الثالثة: قال الروياني: مـن ضحّى على عدد فرّقه على أيام الذبح، فإن كان شاتين ذبح شاة في اليوم الأول والأخرى في آخر الأيام قال النووي: هذا الذي قاله وإن كان أرفق بالمساكين إلا أنه خلاف السنّة، فقد نحر النبي ﷺ مائة بدنة أهداها في يوم واحد، فالسنّة التعجيل والمسارعة إلى الخيرات إلا ما ثبت خلافه، والله أعلم.

الرابعة: الأفضل أن يضحي في بيته بمشهد أهله. وفي الحاوي أنه يختار للإمام أن يضحي للمسلمين كافة من بيت المال ببدنة ينحرها في المصلى، فإن لم يتيسر فشاة وإنه يتولى النحر بنفسه وإن ضحى من ماله ضحى حيث شاء.

الخامسة: قال الشافعي في البويطي: الأضحية على كل من وجد السبيل من المسلمين من أهل المدائن والقرى والحاضر والمسافر والحاج من أهل منى وغيرهم، ومن كان معه هدي ومن لم يكن هذا نصه بحروفه، وخالف في ذلك أبو حنيفة والنخعي. وروي عن علي: فلم يروا على المسافر أضحية، واستثنى مالك من المسافرين والمقيمين الحاج من أهل منى ومكة وغيرهما، فلم ير عليهم أضاحي وهو قول النخعي، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وابن عمر وجماعة من السلف، ووافق الشافعي أبو ثور في إيجابها على الحاج بمنى، قال النووي: ومن نص الشافعي المتقدم يرد على العبدري حيث قال في الكفاية: إلا في حق الحاج بمنى، فإنه لا أضحية عليهم. قال: وهذا الذي قاله فاسد مخالف للنص، وقد صرّح القاضي أبو حامد وغيره بأن أهل منى كغيرهم في الأضحية، وثبت في الصحيحين «أن النبي ﷺ ضحى في منى عن نسائه بالبقر» والله أعلم.

السادسة: قال القاضي في شرح مسلم: اختلف الأصوليون من الفقهاء والمتكلمين في لفظة «افعل» إذا جاءت بعد الحظر هل يحمل على الوجوب أو على الإباحة؟ فجمهور محققيهم من القائلين بصيغة الأمر واقتضائه بمجرده الوجوب من أصحابنا، وغيرهم يحملها على الوجوب ههنا

النهي عنه. وقال سفيان الثوري: يستحب أن يصلي بعد عيد الفطر اثنتي عشرة ركعة، وبعد عيد الأضحى ست ركعات، وقال: هو من السنّة.

يعني في قوله «فكلوا وتصدقوا وادخروا». قال القاضي أبو بكر: لو كنت من القائلين بالصيغة لقلت بأنها إذا أطلقت بعد الحظر تقتضي الوجوب، وذهبت طوائف منهم من فقهاء أصحابنا وغيرهم من المتكلمين أنها تحمل على الإباحة ورفع الحرج وهو مذهب الشافعي، وقال مائلون: إن كان الحظر مؤقتاً فهو على الإباحة، وكان من قال بوجوب الأكل من الأضاحي استروح إلى هذا الأصل، وهذا عندي غير صحيح لأن هذا الحظر معلق بعلة نص عليها الشارع فأبان أن نهيه لسببها، فإذا ارتفعت ارتفع موجبها وبقي الأمر على ما كان عليه قبل من الإباحة. فليس في ذكره له بعد الحظر أمر زائد على ما يوجبه سقوط العلة إلا زيادة بيان كما لو سكت عنه، واقتصر على مجرد ذكر العلة بقوله «إنما نهيتكم من أجل الرأفة» لفهم أن سقوط العلة سقوط النهي وبقاء الأمر على الإباحة، والله أعلم.

السابعة: لا يجوز بيع جلد الأضحية ولا جعله أجرة للجزار وإن كانت تطوّعاً، بل يتصدق به المضحي أو يتخذ منه ما ينتفع بعينه من خف أو نعل أو دلو أو فروة أو يعيره لغيره، ولا يؤجره، وحكى صاحب التقريب قولاً غريباً أنه يجوز بيع الجلد ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، فيجب التشريك كالانتفاع باللحم والمشهور الأول.

الثامنة: ذكر لي بعض الطلبة من أصحابنا نقلاً عن فتاوى الترخانية أنه يجوز التضحية بالخيل، فأنكرت عليه ذلك ولم يكن عندي الكتاب المذكور حاضراً فأراجعه، والذي في كتب أصحابنا وأصحاب الشافعي أنه لم يؤثر عن النبي ﷺ التضحية بغير الإبل والبقر والغنم، ثم رأيت الحافظ ابن حجر نقل عن السهيلي انه روى عن أسماء قالت: ضحينا على عهد رسول الله ﷺ بخيل، وعن أبي هريرة أنه ضحى بذلك اهـ.

قلت: ولعله نسخ ذلك، وكيف يجوز التضحية به عندنا، وقد كرهه أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والأوزاعي ووافقهم مالك، وروي مثله عن ابن عباس، وأباحه الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث، واستدلوا بحديث مسلم، وأذن في لحوم الخيل والله أعلم.

(وقال سفيان) بن سعيد **(الثوري)** رحمه الله تعالى: **(يستحب أن يصلي بعد عيد الفطر اثنتي عشرة ركعة، وبعد عيد الأضحى ستاً وقال: هو من السنّة)**.

قال العراقي: لم أجد له أصلاً في كونه سنّة. وفي الحديث الصحيح ما يخالفه، وهو «أنه ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها». وقد اختلفوا في قول التابعي في السنّة، كذا والصحيح أنه موقوف فأما قول تابع التابعين كذلك كالثوري فإنه مقطوع اهـ.

قلت: لكن أخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن جماعة من السلف أنهم كانوا يصلون بعد العيد أربعاً منهم ابن مسعود، وعلى، وبر. ة رضي الله عنهم. وسعيد بن جبير،

....

وإبراهيم، وعلقمة والأسود، ومجاهد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، والحسن، وابن سيرين. وقد تقدم شيء من ذلك عنهم.

فصل

في ذكر مسائل منثورة تتعلق بالعيدين في شرح الرافعي وغيره:

الأولى: يستحب رفع اليدين في التكبيرات الزوائد، ويضع اليمنى على اليسرى بين كل تكبيرتين، وفي العدة ما يشعر بخلاف فيه.

قلت: وقال أصحابنا: لا ترفع الأيدي إلا في فقعس صممعج والعينان للعيدين وهو سنّة يرفع يديه عند كل تكبيرة منهن ويرسلها في اثنائهن ثم يضعها بعد الثالثة وقد تقدم.

وقال البيهقي في السنن باب رفع اليدين في تكبير العيد ذكر فيه حديث ابن عمر في الرفع عند القيام والركوع والرفع منه من طريق بقية عن الزهري عن سالم عن أبيه ولفظه: «ويرفعها في كل تكبيرة يكبرها للركوع» وقد احتج به البيهقي وابن المنذر إلا أن بقية مدلس. وقال ابن حبان: لا يحتج به. وقال أبو مسهر: أحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية، ورواه البيهقي أيضاً من طريق أخرى فيه ابن لهيعة، وابن لهيعة حاله معلوم وتقدم الكلام عليه.

وذكر البيهقي في كتاب المعرفة أن الشافعي رضي الله عنه قاس رفع اليد في تكبير العيدين على رفع رسول الله ﷺ حين افتتح، وحين أراد أن يركع وحين رفع رأسه قال: يعني الشافعي فلما رفع في كل ذكر يذكر الله قائماً أو رافعاً إلى قيام من غير سجود لم يجز إلا أن يقال يرفع المكبر في العيدين عند كل تكبيرة كان قائماً منها.

قلت: الرفع في هذه المواضع الثلاثة مشهور مذكور في الصحيحين وغيرهما من عدة طرق من حديث ابن عمر وغيره، فإذا قاس الشافعي الرفع في تكبير العيدين على الرفع في هذه المواضع الثلاثة كان اللائق بالبيهقي أن يذكر الرفع في هذه المواضع الثلاثة من طريق جيدة، ولا يقتصر في هذا الباب على هذه الطريق التي فيها بقية وابن لهيعة، وأظنه إنما عدل إليها لما فيها من قوله: «ويرفعهم في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع» لدخول تكبيرات العيدين في هذا العموم. وهذه العبارة لم تجيء فيما علمنا إلا في هذه الطريق، وجميع من روى هذا الحديث من غير هذه الطريق لم يذكروا هذه العبارة، وإنما لفظهم: «وإذا أراد أن يركع رفعها» أو نحو هذا من العبارة. وهذا اللفظ الذي وقع في هذا الباب من طريق بقية يحتمل وجهين. أحدهما: إرادة العموم في كل تكبيرة تقع قبل الركوع وتندرج في ذلك تكبيرات العيدين، والظاهر أن البيهقي فهم هذا في هذا الباب، والثاني إرادة العموم في تكبيرات الركوع لا غير، وأنه كان يرفع في جميع تكبيرات الركوع كما هو المفهوم من ألفاظ بقية الرواة، والظاهر أن هذا هو الذي فهمه البيهقي أولاً، فقال قبل هذا: باب السنة في رفع اليدين كلما كبر للركوع وذكر حديث بقية هذا، فعلى هذا لا

تندرج فيه تكبيرات العيدين، فإن أريد الوجه الأول وهو العموم الذي تندرج فيه تكبيرات العيدين فعلى البيهقي فيه أمران. أحدهما: الاحتجاج بمن هو غير حجة لو انفرد ولم يخالف الناس، فكيف إذا خالفهم، والثاني: أنه إذا احتج به ودخلت تكبيرات العيدين في عمومه لا حاجة إلى هذا القيام الذي حكاه عن الشافعي، وإن أريد الوجه الثاني وهو العموم في تكبيرات الركوع لا غير لم تندرج فيه تكبيرات العيدين فصح القياس، لكن وقع الخطأ من الراوي حيث أراد تكبيرات الركوع لا غير فأتى بعبارة تعم تكبيرات الركوع وغيرها، والظاهر أن الوهم في ذلك من بقية. والله أعلم.

الثانية: قال الرافعي: ولو شك في عدد التكبيرات أخذ بالأقل ولو كبر ثمان تكبيرات وشك هل نوى التحرم بواحدة منها فعليه استئناف الصلاة: ولو شك في التكبيرة التي نوى التحرم بها جعلها الأخيرة وأعاد الزوائد، ولو صلى خلف من يكبر ثلاثاً أو ستاً تابعه ولا يزيد عليه في الأظهر ولو ترك الزوائد لم يسجد للسهو اهـ.

وقال أصحابنا: إن قدم التكبيرات في الركعة الثانية على القراءة جاز، لأن الخلاف في الأولوية. وكذا لو كبر الإمام زائداً عن الثلاثة يتابعه المقتدي إلى ست عشرة تكبيرة فإن زاد لا يلزمه متابعته لأنه بعدها محظور بيقين لمجاوزته ما وردت به الآثار.

الثالثة: قال الرافعي: لو نسي التكبيرات الزوائد في ركعة فتذكر في الركوع أو بعده مضى في صلاته ولم يكبر فإن عاد إلى القيام ليكبر بطلت صلاته، فلو تذكرها قبل الركوع وبعد القراءة فقولان الجديد الأظهر لا يكبر لفوات محله، والقديم يكبر لبقاء القيام، وعلى القديم لو تذكر في أثناء الفاتحة قطعها وكبر ثم استأنف القراءة، وإذا تدارك التكبير بعد الفاتحة استحب استئنافها، وفيه وجه ضعيف أنه يجب. ولو أدرك الإمام في أثناء القراءة وقد كبر بعض التكبيرات، فعلى الجديد لا يكبر ما فاته، وعلى القديم يكبر، ولو أدركه راكعاً ركع معه ولا يكبر بالاتفاق، ولو أدركه في الركعة الثانية كبر معه خمساً على الجديد، فإذا قام إلى ثانيته كبر أيضاً خمساً اهـ.

وقال أصحابنا: المسبوق يكبر فيما فاته على قول أبي حنيفة، واذا سبق بركعة يبتدىء في قضائها بالقراءة ثم يكبر لأنه لو بدأ بالتكبير والى بين التكبيرات ولم يقل به أحد من الصحابة، فيوافق رأي علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكان أولى وهو تخصيص لقولهم المسبوق يقضي أول صلاته في حق الأذكار، وإن أدرك الإمام راكعاً أحرم قائماً وكبر تكبيرات الزوائد قائماً أيضاً إن أمن فوت الركعة بمشاركة الإمام في الركوع وإلا يكبر للإحرام قائماً ثم يركع مشاركاً للإمام في الركوع، ويكبر للزوائد منحنياً بلا رفع يد لأن الفائت من الذكر يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل، والرفع حينئذ سنة في غير محله، ويفوت السنة التي في محلها وهي وضع اليدين على الركبتين، وإن رفع الإمام رأسه سقط عن المقتدي ما بقي من التكبيرات لأنه إن أتى

....

به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب، وإن أدركه بعد رفع رأسه قائماً لا يأتي بالتكبير لأنه يقضي الركعة مع تكبيراتها. كذا في فتح القدير لابن الهمام، والله أعلم.

الرابعة: قال الرافعي: ويستحب استحباباً متأكداً إحياء ليلة العيد بالعبادة. قال النووي: وتحصل فضيلة الإحياء بمعظم الليل، وقيل: تحصل بساعة. وقد نقل الشافعي رضي الله عنه في الأم عن جماعة من خيار أهل المدينة ما يؤيده، ونقل القاضي حسين عن ابن عباس أن إحياء ليلة العيد أن تصلي العشاء في جماعة، ويعزم أن يصلي الصبح في جماعة والمختار ما قدمته. قال الشافعي رحمه الله تعالى: وبلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال. ليلة الجمعة، والعيدين، وأول رجب، ونصف شعبان قال الشافعي: واستحب كل ما حكيت في هذه الليالي، والله أعلم اهـ.

قلت: وقد وردت أحاديث تدل على ما ذكره، فأخرج الطبراني في الكبير من حديث عبادة ابن الصامت« من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ».

وأخرج الحسن بن سفيان، عن ابن كردوس، عن أبيه « من أحيا ليلتي العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ».

وأخرج الديلمي، وابن عساكر وابن النجار من حديث معاذ من « أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة. ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر ». هذه الأحاديث الثلاثة هكذا أوردها الحافظ السيوطي في الجامعين، وفي كل منها كلام.

أما حديث عبادة بن الصامت، فأخرجه الحسن بن سفيان أيضاً، وفي سنده بشر بن رافع متهم بالوضع وفي سند الطبراني عمر بن هارون البلخي ضعيف قال الحافظ ابن حجر: وقد خولف في صحابيه وفي رفعه.

وأخرجه ابن ماجه من حديث بقية عن أبي أمامة بلفظ: « من قام ليلتي العيد لله محتسباً لم يمت قلبه حين تموت القلوب ». وبقية صدوق ولكنه كثير التدليس، وقد رواه بالعنعنة. ورواه ابن شاهين بسند فيه ضعيف ومجهول.

أما حديث معاذ فقال الحافظ في تخريج الأذكار: هو غريب، وعبد الرحيم بن زيد العمي و[illegible] متروك اهـ.

وسبقه ابن الجوزي فقال: حديث لا يصح، وعبد الرحيم قال يحيى: كذاب، وقال النسائي: متروك. وقد استدل النووي في الأذكار باستحباب الاحياء بحديث عبادة قال: فإنه وإن كان ضعيفاً لكن أحاديث الفضائل يسامح فيها، والله أعلم.

الخامسة: قال الرافعي: السنة لقاصد العيد المشي فإن ضعف لكبر أو مرض فله الركوب وللقادر الركوب في الرجوع اهـ.

قلت: وقد روي: «أنه ﷺ كان يخرج للعيد ماشياً». وروي مثله عن علي «وأن راحلته كانت تقاد إلى جنبه». وقال بعض أصحابنا: الأفضل للمشايخ الركوب وللشباب المشي.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن جعفر بن برقان. قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز: من استطاع منكم أن يأتي العيد ماشياً فليفعل. وعن الحرث عن علي قال: من السنة أن يأتي العيد ماشياً وعن عمر بن الخطاب أنه خرج في يوم فطر أو أضحى في ثوب قطن متلبباً به يمشي. وعن إبراهيم أنه كره الركوب إلى العيدين والجمعة، ولكن روي عن الحسن البصري أنه كان يأتي العيد راكباً، وأما ما اشتهر من «أنه ﷺ لم يركب في عيد ولا جنازة» فلا أصل له. نبه عليه الحافظ ابن حجر في تخريج الرافعي.

السادسة: قال الرافعي: يستحب في عيد الفطر أن يأكل شيئاً قبل خروجه إلى الصلاة، ولا يأكل في الأضحى حتى يرجع. قال النووي: ويستحب أن يكون المأكول تمراً إن أمكن ويكون وتراً والله أعلم.

قلت: وهذا قد أخرجه البخاري من حديث أنس رفعه: «كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وتراً».

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن أنس رفعه: «كان يفطر يوم الفطر على تمرات ثم يغدو». وعن الحرث عن علي قال: «أطعم يوم الفطر قبل أن تخرج إلى المصلى». وعن ابن عباس قال: إن من السنة أن لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم، وعن أبي حسين قال: غدوت مع معاوية بن سويد بن مقرن يوم فطر فقلت له يا أبا سويد: هل طعمت شيئاً قبل أن تغدو؟ قال: لعقت لعقة من عسل. وعن ابن علية، عن يحيى بن أبي إسحاق قال: أتيت صفوان بن محرز يوم فطر فقعدت على بابه حتى خرج علي فقال لي كالمعتذر: إنه كان يؤمر في هذا اليوم أن يصيب الرجل من غدائه قبل أن يغدو، وأني أصبت شيئاً فذاك الذي حبسني، وأما الآخر فانه يؤخر غداءه حتى يرجع. وعن ابن علية عن ابن عوف: كان ابن سيرين يؤتى في العيدين بفالوذج فكان يأكل منه قبل أن يغدو، وعن عبدالله بن شداد أنه مر على بقال يوم عيد فأخذ منه قبسة فأكلها، وعن الشعبي قال: إن من السنة أن يطعم يوم الفطر قبل أن يغدو، ويؤخر الطعام يوم النحر. وعن أم الدرداء قالت: كل قبل أن تغدو يوم الفطر ولو تمرة، وعن السائب بن يزيد قال: مضت السنة أن تأكل قبل أن تغدو يوم الفطر، وعن مجاهد مثل ذلك، وعن إبراهيم أنه بلغه أن تميم بن سلمة خرج يوم الفطر ومعه صاحب له فقال لصاحبه: هل طعمت شيئاً؟ قال: لا فمشى تميم إلى بقال فسأله تمرة أو غير ذلك ففعل فأعطاه صاحبه فأكله، فقال إبراهيم ممشاه إلى رجل سأله أشد عليه من تركه الطعام لو تركه، وقد روي عن جماعة من التابعين مثل ذلك، وقد استحبه أصحابنا لذلك.

ومنهم من قيد التأخير يوم الأضحى في حق من يضحي ليأكل من أضحيته أولاً أما في حق غيره فلا، وقد نقل الرخصة في ذلك عن جماعة فاخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان يخرج إلى

المصلى يوم العيد ولا يطعم، وعن إبراهيم أنه قال: إن طعم فحسن، وإن لم يطعم فلا بأس، ومن أصحابنا من جعل الطعام قبل الصلاة مكروهاً، وهذا ليس بشيء، والمختار استحبابه ولو لم يأكل لم يأثم، ولكن إن لم يأكل في يومه يعاقب، والله أعلم.

السابعة: قال الرافعي: إذا وافق يوم العيد يوم جمعة وحضر أهل القرى الذين يبلغهم النداء لصلاة العيد، وعلموا انهم لو انصرفوا فاتتهم الجمعة، فلهم أن ينصرفوا ويتركوا الجمعة في هذا اليوم على الصحيح المنصوص في القديم والجديد، وعلى الشاذ عليهم الصبر للجمعة اهـ.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن وهب بن كيسان قال: اجتمع عيدان في عهد ابن الزبير فأخر الخروج ثم خرج فخطب فأطال الخطبة ثم صلى ولم يخرج إلى الجمعة، فعاب ذلك أناس عليه، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: أصاب السنة، فبلغ ابن الزبير فقال: شهدت العيد مع عمر فصنع كما صنعت.

وعن أبي عبيد مولى ابن أزهر قال: شهدت العيد مع عثمان ووافق يوم جمعة فقال: إن هذا يوم اجتمع فيه عيدان للمسلمين فمن كان ههنا من أهل العوالي فقد أذنا له أن ينصرف، ومن أحب أن يمكث فليمكث.

وعن أبي عبد الرحمن قال: اجتمع عيدان على عهد علي فصلى بالناس ثم خطب على راحلته، ثم قال: يا أيها الناس من شهد منكم العيد فقد قضى جمعته إن شاء الله تعالى.

وعن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية وإذا اجتمع العيدان في يوم قرأ بهما فيهما.

وعن أبي رملة قال: شهدت معاوية يسأل زيد بن أرقم هل شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا؟ قال: نعم. قال: فكيف صنع؟ قال: صلى العيد ثم رخص في الجمعة قال: «من شاء أن يصلي فليصل».

وعن عطاء بن السائب قال: اجتمع العيدان في يوم فقام الحجاج في العيد الأول فقال: من شاء أن يجمع معنا فليجمع، ومن شاء أن ينصرف فلينصرف ولا حرج فقال أبو البختري، وميسرة: ماله قاتله الله من أين سقط على هذا.

الثامنة: قال أصحابنا: الخطبة شرعت لتعليم الأحكام المتعلقة بالعيدين ففي الفطر يبين أحكام صدقة الفطر ومن تجب عليه ولمن تجب ومم تجب ومقدار الواجب ووقت الوجوب، وفي الأضحى يبين من تجب عليه الأضحية ومم تجب وسن الواجب ووقت ذبحه والذابح وحكم أكله والتصدق والهدية والادخار منه لجواز أن لا يعلمها بعض الحاضرين، إلا أن ابن نجيم قال في البحر ينبغي للخطيب أن يعلمهم تلك الأحكام في الجمعة التي يليها العيد ليأتوا بها في محالها، لأن بعضها يتقدم على الخطبة فلا يفيد ذكرها الآن. قال، قلته تفقهاً ولم أره منقولاً والعلم أمانة اهـ.

قلت: والمتعارف بين الخطباء خلاف ذلك، فإنهم لو كلفوا الآن ببيان تلك الأحكام قبل العيد نسبوهم إلى ما لا ينبغي فالأولى الإبقاء على ما تعارفوه وتوارثوه، والله أعلم.

التاسعة: اجتماع الناس في مكان مخصوص يوم عرفة بكشف الرؤوس ورفع الأصوات بالدعاء وتسميتهم ذلك تعريفاً بدعة تترتب عليه مفاسد عظيمة من اجتماع الرجال والنساء والأحداث، وقد منع عن ذلك السلف فلا ينبغي الإقدام عليه وليس له أصل في السنة والبدعة إذا لم تستلزم سنة فهي ضلالة، وربما نقل بعض أصحابنا عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره وهو شاذ، وتعليل بعضهم بأن ابن عباس فعل ذلك بالبصرة غير متجه، فإنه إن صح عنه ذلك فهو محمول على أنه كان لمجرد الدعاء لا للتشبه بأهل الموقف. وقال عطاء الخراساني: إن استطعت أن تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل، والله أعلم.

العاشرة: قال أصحابنا: اختلف في قول الرجل لغيره يوم العيد: تقبل الله منا ومنك. روي عن أبي أمامة الباهلي، وواثلة بن الأسقع أنهما كانا يقولان ذلك. قال أحمد بن حنبل: سند حديث أبي أمامة جيد، وروي مثله عن الليث بن سعد، وذكر صاحب القنية هذه المسألة واختلاف العلماء فيها، ولم يذكر الكراهة عن أصحابنا وعن مالك أنه كرهه، وقال: هو من فعل الأعاجم. وعن الأوزاعي أنه بدعة والأظهر أنه لا بأس به لما فيه من الأثر، والله أعلم.

الخاتمة:

في بيان الحديث المسلسل بيوم العيد، أخبرني به شيخنا الفقيه المحدث رضي الدين عبد الخالق ابن أبي بكر بن الزين المزجاجي الحنفي الزبيدي رحمه الله تعالى بقراءتي عليه في يوم عيد الفطر بين الصلاة، والخطبة بمسجد الأشاعرة بمدينة زبيد سنة ١١٦٣ قال:

اخبرنا الإمام أبو عبدالله محمد بن أحمد سعيد الحنفي المكي سماعاً عليه في يوم عيد الفطر بالمسجد الحرام بين الصلاة والخطبة ح.

واخبرني أعلى من ذلك شيخنا الإمام المحدث عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني الشافعي المكي قراءة مني عليه بالمسجد الحرام في يوم عيد الفطر بين الصلاة والخطبة قالا: اخبرنا الإمام الحافظ أبو محمد عبدالله بن سالم بن محمد البصري الشافعي المكي سماعاً عليه في يوم عيد الفطر بالمسجد الحرام قال: أخبرنا الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء البابلي سماعاً عليه بالمسجد الحرام في يوم عيد الفطر قال: أخبرنا الإمام أبو النجا سالم بن محمد السنهوري سماعاً عليه في يوم عيد الفطر بالجامع الأزهر ح.

وأنبأني به أيضاً شيخنا الإمام الناسك جار الله أحمد بن عبد الرحمن الأشبولي رحمه الله تعالى إجازة مشافهة بالمسجد الحرام قال: أخبرنا المسند أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أحمد الفاسي في يوم عيد بالجامع الأزهر، أخبرنا محمد بن عبد الكريم العباسي المدني الخطيب قال: أخبرنا أبو

الضياء علي بن علي الشبراملسي. قال هو والبابلي أيضاً: أخبرنا الشهاب أحمد بن خليل السبكي قال: أخبرنا الشمس محمد بن عبد الرحمن العلقمي سماعاً عليه في يوم عيد بالجامع الأزهر ح.

وقال شيخنا الثاني وشيخ شيخنا الأول، وأخبرنا أيضاً الإمام المسند الحسن بن علي بن يحيى الحنفي المكي، اخبرنا عيسى بن محمد الثعالبي، ومحمد بن سليمان السوسي قالا: اخبرنا النور علي بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري والقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي الحنفي سماعاً عليهما وإجازة منهما في يوم عيد أو بين العيدين قالا: أخبرنا كذلك الشيخان المسندان عمر بن الجاي والبدر حسن الكرخي الحنفيان ح.

وزاد شيخ شيخنا الثالث، وهو محمد بن عبدالله الفاسي فقال: وأخبرنا به أيضاً الإمام المحدث أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي قال: أخبرني به جدي الإمام أبو البركات عبد القادر بن علي الفاسي قال: اخبرني به الإمام الناسك أحمد بابا السوداني عن والده أبي العباس أحمد أفيت التنكبتي ح.

وزاد البابلي فقال: وأخبرنا أيضاً الفقيه المعمر علي بن يحيى الزيادي قال هو والتنكبتي: أخبرنا المسند الأصيل السيد يوسف بن عبدالله الأرميوني. زاد الزيادي فقال: والمسند يوسف بن زكريا الأنصاري قال الأرميوني، والكرخي، وابن الجاي، والعلقمي أخبرنا الإمام الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي سماعاً عليه فلبعضهم على شرطه وإجازة منه للجميع ح.

وزاد السنهوري فقال: وأخبرنا أيضاً نجم السنة أبو عبدالله محمد بن أحمد بن علي الغيطي أخبرنا الصلاح محمد بن عثمان الديلمي قال: هو ويوسف بن زكريا: أخبرنا الإمام الحافظ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي. قال هو والحافظ السيوطي: أخبرنا الإمام الحافظ تقي الدين أبو الفضل محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي سماع لكل منهما بالمسجد الحرام في يوم عيد فطر بين الصلاة والخطبة في تاريخين مختلفين. قال السخاوي: بزيادة دار الندوة من المسجد الحرام قال: أخبرنا به الإمام أبو حامد محمد بن عبدالله بن ظهرة المخزومي، والإمام أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن سلامة السلمي سماعاً عليهما تجاه الكعبة في يوم السبت سنة ٨٠٦ في يوم عيد فطر بين الصلاة والخطبة، وعلى الأول أيضاً في يوم عيد الأضحى بمنى سنة ٨٠٨، وقراءة عليه أيضاً مرة أخرى في يوم الأربعاء نهار عيد الفطر سنة ٨٢٣ بين الصلاة والخطبة بالمسجد الحرام قالا: أخبرنا الفقيه الجمال أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالله بن عبد المعطي الأنصاري. قال الأول سماعاً، وقال الآخر بقراءتي عليه في يوم عيد الفطر بين الصلاة والخطبة ح.

قال السخاوي: وأخبرني أعلى من ذلك بدرجة شيخي حافظ العصر شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني بقراءتي عليه في يوم عيد أضحى قال: أنبأنا أبو

....

العباس أحمد بن أبي بكر المقدسي إذناً فيما بين العيدين قال هو وابن عبد المعطي، أخبرنا الإمام الحافظ الفخر عثمان بـن محمد بن عثمان التوزري المكي. قال ابن عبد المعطي سماعاً عليه في يوم عيد فطر بعد الصلاة والخطبة سنة ٦٧١. وقال الآخر: إذناً فيما بين العيدين قال: أخبرنا به الفقيه البهاء أبو الحسن علي بن هبة الله بن سلامة بـن المسلم ابن بنت الجميزي سماعاً عليه في يوم عيد فطر أو أضحى ح.

قال السخاوي: وأخبرني به أيضاً الإمام أبو محمد عبد الوهاب بن محمد الحنفي قراءة عليه بالقاهرة في يوم عيد أضحى قال هو وابن ظهيرة أيضاً: أخبرنا به الجمال أبو محمد عبدالله بن العلاء بـن الحسن الباجي. قال الأول: مشافهة فيما بين العيدين، وقال ابن ظهيرة سماعاً في عيدي فطر وأضحى. قال: اخبرنا به أبو عبدالله محمد بن النضير بن أمين الدولة الحنفي في يوم عيد أضحى بين الصلاة والخطبة، أخبرنا به أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن رواج كذلك قال هو وابن الجميزي: أخبرنا الإمام الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد السلفي قال ابن بنت الجميزي: سماعاً عليه بالإسكندرية في يوم عيد فطر أو أضحى بين الصلاة والخطبة. وقال ابن رواج: بينهما من العيدين. قال: أخبرنا أبو محمد عبدالله بـن علي بن عبدالله الأبنوسي ببغداد في عيدي فطر أو أضحى بين الصلاة والخطبة، والحاجب أبو الحسن علي بن محمد بن العلاف البغدادي بها في يوم عيد فطر بعد الصلاة والخطبة، وأبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد المقري بأصبهان بين العيدين.

قال الأول: أخبرنا القاضي أبوالطيب طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبري في عيدي فطر وأضحى بين الصلاة والخطبة، أخبرنا أبو أحمد بن الغطريف الجرجاني بها بينهما من عيد فطر خاصة، حدثنا علي بن محمد بن زاهر الوراق بينهما من عيد أضحى.

وقال الثاني: أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عمر بن الحمامي المقري في فطر أو أضحى بين الصلاة والخطبة، حدثنا أبو محمد جعفر بن محمد بن أحمد الواسطي المؤدب لفظاً، كذلك حدثني أبو الحسن علي بن أحمد القزويني في المصلى في العيدين بين الصلاة والخطبة.

وقال الثالث: وهو أعلى أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد الحافظ في يوم عيد بين الصلاة والخطبة أخبرنا أبو الحسن أحمد بن عمران بن موسى الأسناني بين أضحى وفطر ح.

وقال النجم الغيطي: وأخبرنا الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن عمر النشيلي سماعاً من لفظه في يوم الأضحى بين الصلاة والخطبة سنة ٩٢٤. أخبرنا الحفاظ قطب الدين أبو الخير محمد بن عبدالله الخيضري الدمشقي سماعاً عليه في يوم عيد الأضحى سنة ٨٩١ قال: حدثنا الحافظ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين إملاء من حفظه ولفظه في يوم عيد الأضحى على المنبر بين الصلاة والخطبة سنة ٨٣٦. أخبرنا أبو المعالي عبدالله بن إبراهيم الفرضي بقراءتي عليه بالمزة،

وسمعت منه في يوم عيد فطر أو أضحى قال: اخبرني أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن عبد الحميدي الصالحي قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٧٦٩ ح.

وقال الحافظان السخاوي والسيوطي: وأخبرنا أيضاً المسند أبو عبدالله محمد بن عقيل الحلبي. قال السخاوي مشافهة بحلب، وقال السيوطي: مكاتبة قال: أخبرنا الصلاح أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي وهو آخر من سمع منه على الإطلاق. قال هو وابن عبد الحميد: أخبرنا الفخر أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي الشهير بابن البخاري، أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ، أخبرنا أبو المواهب بن ملوك سماعاً عليه في يوم عيد، وهبة الله بن أحمد الحريري قال ابن ملوك: أخبرنا القاضي أبو الطيب الطبري وتقدم سنده. وقال هبة الله: أخبرنا إبراهيم بن عمر البغدادي، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله الدقاق، حدثنا أبو الخير أحمد بن الحسين بن أبي خالد الموصلي بعكبرى في يوم عيد فطر أو أضحى بين الصلاة والخطبة، أخبرنا أبو بكر محمد بن سعيد الأشناني الباهلي. قال هو وأحمد بن عمران والقزويني وابن داهر: أخبرنا أبو عبيدالله أحمد بن محمد بن فراس بن الهيثم الخطيب ابن أخت سليمان بن حرب في فطر وأضحى. إلا الثالث فقال: أو أضحى على الشك، ولزم ذلك كذلك إلى آخر السند. كلهم بين الصلاة والخطبة: حدثنا بشر بن عبد الوهاب الأموي مولى بشر بن مروان بدمشق فيهما، كذلك حدثنا وكيع بن الجراح فيهما، كذلك حدثنا سفيان بن سعيد الثوري، كذلك حدثنا ابن جريج، كذلك قال: حدثنا عبدالله بن عباس، كذلك قال: شهدنا مع رسول الله ﷺ يوم عيد فطر وأضحى، فلما فرغ من الصلاة أقبل علينا بوجهه فقال: «أيها الناس قد أصبتم خيراً فمن أحب أن ينصرف فلينصرف ومن أحب أن يقيم حتى يسمع الخطبة فليقم». هكذا اتصل بنا إلى الفراسي من طريق هؤلاء الأربعة.

قال الحافظ السخاوي في الجواهر المكللة: وأخرجه الديلمي في مسنده، عن الحداد أحدهم على الموافقة، بل وقع لي أيضاً من طريق أبي سعيد أحمد بن يعقوب بن أحمد بن إبراهيم الثقفي السراج، والقاضي أبي القاسم عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد بن محمد بن عبيد الهمذاني، ومحمد ابن أحمد الواسطي، وأبي حفص القصير كلهم عن الفراسي وهو المنفرد به، ولذا تردد الذهبي في الميزان في الواضع له بينه وبين شيخه بشر، وقد رواه سعيد بن حماد أبو عثمان أخو نعيم وسعيد ابن سليمان سعدويه، وعمرو بن رافع، ومحمد بن الصباح، ومحمد بن يحيى بن أيوب، ومحمود بن آدم، ونعيم بن حماد، وهدير، ويوسف بن عيسى كلهم عن الفضل بن موسى السيناني، عن ابن جريج، عن عطاء فقال: عن عبدالله بن السائب المخزومي بدل ابن عباس، وذكر المتن مرفوعاً ولم يسلسلوه.

وقال ابن خزيمة: عقب تخريجه له من حديث نعيم انه غريب غريب لا نعلم أحداً رواه غير الفضل، وكان هذا الحديث عند ابن عمار عنه فلم يحدثنا به بنيسابور حدثه به أهل بغداد على ما أخبرني به بعض العراقيين.

الثانية: صلاة التراويح: وهي عشرون ركعة وكيفيتها مشهورة وهي سنّة مؤكدة،

وقال الحاكم عقب تخريجه من حديث يوسف: انه صحيح على شرطهما.

قلت: لكن قال ابن معين: إن ذكر ابن السائب فيه خطأ غلط فيه الفضل، وإنما هو عن عطاء يعني مرسلاً.

وساقه البيهقي كذلك من حديث قبيصة عن سفيان الثوري، عن ابن جريج عن عطاء قال: صلى النبي ﷺ بالناس العيد ثم قال: «من شاء أن يذهب فليذهب ومن شاء أن يقعد فليقعد». وللحديث طرق أخرى مسلسلة من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أشد دهاء من الطريق الاولى، وقد شهد ابن عباس مع النبي ﷺ العيد، ففي صحيح البخاري من طريق عبد الرحمن بن عابس قال: سمعت ابن عباس يقول: خرجت مع النبي ﷺ يوم فطر أو أضحى، ثم خطب، ثم أتى النساء فذكر حديثاً، وقوله: يوم فطر أو أضحى هو شك من الرواي، وقد جاء عن ابن عباس الجزم بأنه يوم عيد الفطر وبالله التوفيق هذا كله كلام الحافظ السخاوي رحمه الله تعالى، وبه نختم الباب.

(الثانية: صلاة التراويح): قال في المصباح: الراحة زوال المشقة والتعب، وأرحت الأجير إراحة أذهبت عنه ما يجد منه تعبه فاستراح به، وقد يقال: أراح في المطاوعة، وأرحنا بالصلاة أي أقمها فيكون فعلها راحة للنفس لأن انتظارها مشقة واسترحنا بفعلها، وصلاة التراويح مشتقة من ذلك لأن الترويحة أربع ركعات فالمصلي يستريح بعدها اهـ.

(وهي عشرون ركعة) بعشر تسليمات، **(وكيفيتها مشهورة)** قال النووي: فلو صلى أربعاً بتسليمة لم يصح ذكره القاضي حسين في الفتاوى، لأنه خلاف المشروع وينوي التراويح أو قيام رمضان، ولا يصح بنية مطلقة بل ينوي ركعتين من التراويح في كل تسليمة اهـ.

وقد روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة، وعلى عهد عثمان وعلي بمثله، فصار إجماعاً. وقال ابن الهمام من أصحابنا: كونها عشرين ركعة سنّة الخلفاء الراشدين، والذي فعله النبي ﷺ بالجماعة إحدى عشرة بالوتر، وما روي «أنه ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف» اهـ.

والحكمة في تقديرها بعشرين ركعة عند أصحابنا لتوافق الفرائض العملية والاعتقادية فإنها مع الوتر عشرون ركعة، وتكون السنن شرعت مكملات للواجب فتقع المساواة بين المكمل والمكمل. كذا في مجمع الروايات، وكونها بعشر تسليمات هو المتوارث يسلم على رأس كل ركعتين، فلو صلى أربعاً بتسليمة ولم يقعد في الثانية، فأظهر الروايتين عن أبي حنيفة، وأبي يوسف عدم الفساد وقال أبو الليث: تنوب عن تسليمتين، وقال أبو جعفر الهندواني وأبو بكر محمد بن الفضل: تنوب عن واحدة وهو الصحيح. كذا في الظهيرية والخانية، وفي المجتبى وعليه الفتوى: ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح أنه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة، وفي

....

المحيط: لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد على رأس كل ركعتين فالأصح أنه يجوز عن الكل لأنه قد أكمل الصلاة، ولم يخل بشيء من الأركان إلا أنه جمع المتفرق واستدام التحريمة. فكان أولى بالجواز لأنه أشق وأتعب للبدن اهـ.

والصحيح أنه إن تعمد ذلك يكره كما في النصاب وخزانة الفتاوى، وفي البزازية عامة المتأخرين على أنه يجوز عن الكل، لكنه يكره لمخالفته المأثور، والثاني بناه على أن الزيادة على الثمانية بتسليمة يعني في مطلق النافلة ناقص عنده، وعلى الأربع ناقص عندهما، وعلى الست في رواية الجامع عنه، فلا يتأدى الكامل. قلنا: النقصان لا يرجع على الذات ولا إلى السبب فصح الأداء وكره لمخالفة المأثور، وإذا لم يقعد إلا في آخر العشرين قال محمد: لم تجز عن شيء وعليه قضاء ركعتين، وعلى الصحيح عندهما تجوز عن تسليمة أي ركعتين بخلاف ما إذا قعد على رأس كل ركعتين كما في الخلاصة.

(وهي سنة مؤكدة): أما سنيتها فلأنها ثبتت بفعل النبي ﷺ إياها كما سيأتي في حديث عائشة. وأما تأكدها فهو الذي تضافرت عليه الأدلة وصرح به علماء الأمة ولم يرد خلافه في حديث صحيح ولا ضعيف.

وقد ألف قاضي القضاة تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى فيما يتعلق بتأكد سنية صلاة التراويح ثلاث رسائل: أولاها: ضوء المصابيح في صلاة التراويح وهي في ثمان كراريس، والثانية تقييد التراجيح في تأكيد التراويح كراسة واحدة، والثالث إشراق المصابيح في صلاة التراويح كراسة واحدة، وقد اطلعت على الأخيرتين بخطه، وذكر في أول الثاني ما نصه: سألني بعض الأمراء عن صلاة التراويح هل هي سنة مؤكدة أو غير مؤكدة فاجبته أنها سنة مؤكدة، فنازع في ذلك وانتصر له بعض الفقهاء الشافعية في أنها سنة غير مؤكدة، وبعض الفضلاء المالكية في أنها ليست بسنة على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنة والفضيلة والنافلة، وتمسك الشافعي المذكور أيضاً باصطلاح لبعض أصحابنا أن السنة ما داوم عليه النبي ﷺ وحاول بذلك نفي اسم السنة لينتفي التأكيد ظناً منه أن ما ليس بسنّة ليس بمؤكد، فرددنا عليهم في عدة مختصرات، وأظهرنا النقل منصوصاً للشافعي وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه والحنابلة وغيرهم، ومقتضى كلام المالكية وإن كان للمتأخرين منهم اصطلاح خاص خرجوا على مقتضاه بأن التراويح فضيلة، ولكن مع ذلك لم يصرحوا بنفي التأكيد ولا دل كلامهم عليه، ومن المعلوم أن كلا من الفضائل والنوافل على اصطلاحهم درجات بعضه آكد من بعض وكان الأمير الذي أشرنا إليه مصرحاً بالسنية وإنما ينازع في التأكيد، ومن انتدب للكلام من الفقهاء منتصراً له، فأحببت أن أصنف هذا المختصر اقتصر فيه على إثبات التأكيد من غير تعرض للفظ السنة إلى آخر ما قال، وذكر فيها ان معنى التأكيد انها مطلوبة بخصوصها طلباً قوياً بحيث لا يكون فوقها إلا الواجب بل التأكيد مراتب بعضها آكد من بعض، ثم قال: وقد اشتمل هذا الحد على أربعة قيود.

أحدها: قولنا مطلوبة وبه خرج المباح فلا يقال لشيء منه انه مؤكد.

الثاني: قولنا بخصوصها وبه خرج النفل المطلق فإن الإكثار من الصلاة في أي وقت كان من غير أوقات الكراهة قربة وطاعة ومطلوب، فمن أتى بركعتين من ذلك مثلاً فهي مطلوبة بعمومها لكونها فرداً من الصلاة التي هي خير موضوع وجنسها مطلوب وليست مطلوبة بخصوصها لأن الفرض أنها مما لم يرد في عينها عن الشارع شيء.

الثالث: قولنا طلباً قوياً وبه تخرج الركعتان الزائدتان قبل الظهر والأربع قبل العصر، لأن الأصح انها غير مؤكدة وإن كانت مندوبة، ولا شك أنها لها خصوصية زائدة على النفل المطلق إذ ورد فيها بخصوصها أن النبي ﷺ فعلها. ولكن لعدم المداومة عليها أو عدم ثبوت المداومة لم تلحق بالركعتين الأولين قبل الظهر، واحتمل أن تكون فعلت على وجه التنفل وإن كان هذا الإحتمال مرجوحاً بالنسبة إلى ما دل الفعل عليه من الطلب الخاص، فلذلك قلنا أنها غير مؤكدة وهي مطلوبة بخصوصها فهي مرتبة بين النفل المطلق وبين المؤكد.

الرابع: دون طلب الواجب قيد لا بد منه ليخرج الواجب فإنه مطلوب بخصوصه طلباً قوياً، ودخل في الحد كل ما دل الدليل على طلبه بخصوصه طلباً قوياً دون الإيجاب سواء كان الدليل قولاً أم فعلاً، وسواء كان القول طلباً صريحاً أم غيره مما يدل على الطلب، فيدخل في ذلك الوتر وركعتا الفجر والعيد والكسوف والاستسقاء وبعض السنن التابعة للفرائض والتراويح والضحى والتهجد، ثم قال: فإذا أردنا أن نعلم هل العبادة مؤكدة أو لا؟ ننظر في ثلاثة أشياء في الأدلة الواردة فيها وفي صفتها في نفسها، وفي الذي يترتب عليها، وبذلك يعلم هل هي مؤكدة أو لا.

أما الأدلة فيعرف التأكيد فيها من جهات.

إحداها: تكرر الأدلة بطلبها فإن ذلك يدل على الاهتمام والاعتناء.

الثانية: كثرة الأدلة إما في الكتاب وإما في السنة وإما فيهما، وإما إجماع فإن الناصب للأدلة هو الله تعالى، فإذا نصب على طلب الشيء أدلة متعددة قولية أو فعلية أو بعضها قول وبعضها فعل من معصوم، كفعله ﷺ أو فعل جميع الأمة كان ذلك دليلاً على قوة طلب ذلك الشيء.

الثالثة: هيئة الطلب أيضاً بما ينضم إليها قد تدل على التأكيد، وأما صفتها في نفسها فبالنظر إلى موقعها في الدين، ويعرف ذلك بما يدل على اهتمام الشارع بها، وإن لم يكن طلباً كإقامتها في جماعة، وجعلها شعاراً ظاهراً وكالخطبة لها كل واحد من هذا يدل على التأكيد، وقد اجتمع ذلك كله في العيد والكسوف والاستسقاء ووجد بعضه في التراويح مع ما فيها من الزيادة بكونها صلاة ليل، وصلاة الليل أفضل الصلاة بعد المكتوبة، وما فيها من إحياء رمضان وطلب ليلة القدر وقراءة القرآن واستماعه.

وأما الذي يترتب عليها من الأجر فقد يقال: إن كل ما كان أكثر أجراً وأجزل ثواباً كان

آكد من غيره، ولا شك أن الأكثر أجراً أفضل مما دونه، ولكن شرط التأكيد أن يكون مطلوباً بخصوصه كما قدمناه، فإنه قد وردت أشياء وعد الشارع عليها ثواباً جزيلاً ولا يظهر لنا إطلاق التأكيد عليها إذا لم يحصل طلب قوي بخصوصها إما رفقاً بالمكلف، فإن التأكيد فيه حث وحض، وقد يحمله ذلك على عدم الإخلال به فيجحف به، فاكتفى الشارع بذكر ثوابه عن التأكيد فيه لينشط له من يسره الله عليه ويأتي به في جملة أفعال الخير، كما ورد في تسبيحات وأذكار وركعتين لا يحدث فيهما نفسه، وغير ذلك مما لم يرد فيه طلب حثيث، فإذا علمت ذلك ظهر لك أن التراويح من قبل المؤكدات لما اجتمع فيها من ذلك، ولا يمكن أحداً أن يقول: إن التراويح ليست مطلوبة بخصوصها، وإنما هي مطلوبة في جنس النوافل. إذ لو كانت كذلك لكان الاجتماع لها بدعة مذمومة كما في الصلاة ليلة النصف من شعبان، وليلة أول جمعة من رجب.

وقد أجمع المسلمون على أن التراويح ليست كذلك فثبت القول بطلبها بخصوصها وانضم إلى ذلك كثرة الأدلة على ذلم وكثرة ما فيها من الأجر وعظم موقعها من الدين، وذلك إمارة التأكيد هذا حاصل ما ذكره في الرسالة المذكورة.

وذكر في إشراق المصابيح أقوال الأئمة من المذاهب المتبوعة الدالة على أنها سنة مؤكدة فقال: أما الشافعية فنص الشافعي رضي الله عنه في مختصر البويطي قال: والوتر سنة، وركعتا الفجر سنة، والعيدان والكسوف، والاستسقاء سنة مؤكدة وقد روي أن رسول الله ﷺ: «كان يصلي ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد الفجر». قال: والكسوف والاستسقاء والعيدان أوكد وقيام رمضان في معناها في التأكيد وقال أبو علي الطبري في الإفصاح، وقيام رمضان سنة مؤكدة، وقال أبو علي البندنيجي في الذخيرة فأما قيام رمضان فهو سنة مؤكدة، وقال في تعليقه: إنها سنة النبي ﷺ، وقرر إجماع الصحابة عليها ورد على من زعم أن عمر الذي سنه.

وقال الحليمي: دلت صلاته بهم جماعة يعني النبي ﷺ على أن القيام في شهر رمضان يتأكد حتى يداني الفرائض. وقال ابن التلمساني في شرح التنبيه: قيام رمضان سنة مؤكدة، وفي نهاية الاختصار المنسوب للنووي: ويؤكد التهجد والضحى والتراويح. وقال القاضي أبو الطيب: الذي سنت له الجماعة آكد مما لم تسن له الجماعة وعد التراويح مما سن له الجماعة وقريب من ذلك كلام صاحب التنبيه.

وأما الحنفية فإن لأبي حنيفة رضي الله عنه في ذلك ثلاث عبارات.

الأولى: ذكرها صاحب شرح المختار قال: روى أسد بن عمرو، عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله عن التراويح وما فعله عمر رضي الله عنه؟ فقال: التراويح سنة مؤكدة ولم يخرجه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من لدن رسول الله ﷺ، ولقد سنّ عمر هذا وجمع الناس على أبي بن كعب فصلاها جماعة والصحابة

وإن كانت دون العيدين، واختلفوا في أن الجماعة فيها أفضل أم الانفراد؟ وقد خرج

متوافرون منهم: عثمان وعلي، وابن مسعود، والعباس، وابنه، وطلحة والزبير، ومعاذ وأبي وغيرهم من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم أجمعين، وما رد عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وأمروا بذلك.

الثانية: ذكرها الحسام الشهيد عن الحسن، عن أبي حنيفة أنه قال: القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها.

الثالثة: في المبسوط لشمس الأئمة السرخسي رواية الحسن عن أبي حنيفة أن التراويح لا يجوز تركها.

وأما أصحاب مذهبه، فقال العتابي في جوامع الفقه: وأما السنن منها التراويح وإنها سنة مؤكدة وقال صاحب المختار: التراويح سنة مؤكدة، وقال صاحب المبسوط أجمعت الأمة على مشروعيتها ولم ينكرها أحد من أهل القبلة، وأنكرها الروافض وقال الكرماني: عندنا هي سنة رسول الله ﷺ، وقال صاحب القنية. لو أن أهل بلد تركوا التراويح قاتلهم الإمام، وفي منية المفتي لو ترك الناس إقامتها في المسجد وصلى كل في بيته فقد أساؤا. وقال الطحاوي قيام رمضان واجب على الكفاية لأنهم قد أجمعوا انه لا يجوز للناس تعطيل المساجد عن قيام رمضان.

وأما المالكية فإن إمامهم مالكاً رضي الله عنه استشاره أمير المدينة في أن ينقصها عن العدد الذي كان أهلها يصلونه وهو تسع وثلاثون، فنهاه مالك رحمه الله تعالى. وقال ابن عبد البر: قيام رمضان سنة من سنن النبي ﷺ مندوب إليها مرغوب فيها ولم يسن منها عمر بن الخطاب إذ أحياها إلا ما كان رسول الله ﷺ يحبه ويرضاه، وكان علي يستحسن ما فعل عمر في ذلك ويفضله ويقول: نور شهر الصوم.

وأما الحنابلة، فقال الموفق بن قدامة في المغني: صلاة التراويح سنة مؤكدة، وأول من سنها رسول الله ﷺ، فهذه أقوال العلماء من المذاهب الأربعة في كونها سنة مؤكدة.

ثم قال المصنف: **(وإن كانت دون العيدين).**

قال الرافعي: أفضل النوافل مطلقاً العيدان ثم الكسوفان، ثم الاستسقاء، وأما التراويح فإن قلنا: لا تسن فيها الجماعة فالرواتب أفضل منها، وإن قلنا تسن فيها فكذلك على الأصح، والثاني التراويح أفضل اهـ.

قلت: ولكن نص الشافعي في مختصر البويطي الذي قدمناه يشعر بأن تأكيد التراويح في معنى تأكيد العيدين فتأمل.

(واختلفوا في أن الجماعة فيها أفضل أم الانفراد)؟ الأول الأصح، وقيل: الأظهر وبه قال الأكثرون قاله النووي في الروضة.

رسول الله ﷺ فيها ليلتين أو ثلاثاً للجماعة ثم لم يخرج وقال: «أخاف أن توجب عليكم». وجمع عمر رضي الله عنه الناس عليها في الجماعة حيث أمن من الوجوب

(وخرج رسول الله ﷺ فيها ليلتين أو ثلاثاً للجماعة ثم لم يخرج وقال: «أخاف أن توجب عليكم») قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة بلفظ: «خشيت أن تفرض عليكم» اهـ.

قلت: لفظ المتفق عليه من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ خرج ليلة في جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه فأصبح الناس فتحدثوا فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ﷺ فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال: «أما بعد فإنه لم يخف علي مكانكم ولكن خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها» فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك.

وعند البخاري من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: «قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم».

وفي مسند أحمد من حديث عائشة: كان الناس يصلون في المسجد في رمضان بالليل أرزاً ما يكون مع الرجل الشيء من القرآن، فيكون معه النفر الخمسة أو السبعة أو أقل أو أكثر يصلون بصلاته. قالت: فأمرني رسول الله ﷺ أن أنصب حصيراً على باب حجرتي ففعلت، فخرج إليهم بعد أن صلى العشاء الآخرة فاجتمع إليه من في المسجد فصلى وذكرت القصة بمعنى ما تقدم من حديثها، أو قريب منه.

ورواه أبو داود قريباً منه وفيه قال يعني النبي ﷺ: «أيها الناس أما والله ما بت ليلتي هذه بحمد الله غافلاً ولا خفي علي مكانكم».

وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ فإذا ناس في رمضان يصلون في ناحية المسجد فقال: «ما هؤلاء؟ فقيل: هؤلاء أناس ليس معهم قرآن وأبي بن كعب يصلي وهم يصلون بصلاته. فقال النبي ﷺ: «أصابوا ونعم ما صنعوا». وفي إسناده مسلم بن خالد الزنجي ضعفه المحدثون والشافعي يوثقه.

(وجمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس عليها وحث) أي حض وأكد ورغب **(على الجماعة)** فيها **(حيث)** علم أن علة امتناعه ﷺ منها جماعة خشية الوجوب عليهم شفقة عليهم، وقد **(أمن)** بعد **(من الوجوب)** الذي كان يخشاه ﷺ **(بانقطاع الوحي)** وإكمال

بانقطاع الوحي، فقيل إن الجماعة أفضل لفعل عمر رضي الله عنه، ولأن الاجتماع بركة وله فضيلة بدليل الفرائض، ولأنه ربما يكسل في الانفراد وينشط عند مشاهدة الجمع. وقيل: الانفراد أفضل لأن هذه سنّة ليست من الشعائر كالعيدين فالحاقها بصلاة الضحى وتحية المسجد أولى ولم تشرع فيها جماعة. وقد جرت العادة بأن يدخل المسجد جمع معاً ثم لم يصلوا التحية بالجماعة، ولقوله ﷺ: « فَضْلُ صلاة التطوّع في بيته على صلاته في المسجد كفضل صلاة المكتوبة في المسجد على صلاته في البيت ». وروي أنه

الدين، (فقيــل) لأجل ذلك: **(ان الجماعة أفضل)**. وقد تقدم عن النووي أنه قول الأكثرين وأفضلية الجماعة لوجوه: أولاً **(لفعل عمر رضي الله عنه)**. وقد قال ﷺ: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وسيدنا عمر منهم بإجماع الأمة، **(ولأن الاجتماع بركة)** أي سبب لها **(وله فضيلة)** زائدة **(بدليل الفرائض)** فإنها تصلى جماعة ووقع الحث على ذلك، **(ولأنه ربما يكسل في الانفراد)** أي يغلب عليه الكسل في إقامتها إذا كان منفرداً **(وينشط عند مشاهدة الجمع)** وهذا مشاهد.

وقد روى البخاري وحده منفرداً عن بقية الستة، عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: خرجت ليلة مع عمر في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم. قال عمر: نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله. **(وقيل: الانفراد أفضل)** وذلك **(لأن هذه سنة ليست من الشعائر)** الدينية **(كالعيدين وإلحاقها بصلاة الضحى وتحية المسجد أولى ولم تشرع فيها)** أي في كل من صلاة الضحى وتحية المسجد **(جماعة، وقد** جرت **العادة)** واستمرت **(بأن يدخل المسجد)** أحياناً **(جمع معاً)** في وقت واحد، **(ثم لم يصلوا التحية في جماعة)**، وإنما يصلون فرادى، **(ولقوله ﷺ: « فضل صلاة التطوع في بيته على صلاته في المسجد كفضل صلاة المكتوبة في المسجد على صلاته في البيت »)**.

قال العراقي: رواه آدم بن أبي إياس في كتاب الثواب من حديث ضمرة بن حبيب مرسلاً ورواه ابن أبي شيبة في المصنف فجعله عن ضمرة بن حبيب عن رجل من أصحاب النبي ﷺ موقوفاً. وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح من حديث زيد بن ثابت « صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة » اهـ.

قلت: ولفظ أبي يعلى في مسنده: « صلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ».

ﷺ قال: « صلاة في مسجدي هذا أفضل من مائة صلاة في غيره من المساجد، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة في مسجدي، وأفضل من ذلك كله رجل يصلي في زاوية بيته ركعتين لا يعلمها إلا الله عز وجل». وهذا لأن الرياء

وروى الدارقطني في الافراد من حديث أنس وجابر: « صلوا في بيوتكم ولا تتركوا النوافل فيها ».

وروى الطبراني في الكبير من حديث صهيب بن النعمان « فضل صلاة الرجل في بيته على صلاته حيث يراه الناس كفضل المكتوبة على النافلة » وفي رواية « فضل صلاة التطوع ».

ورواه أبو الشيخ في الثواب بلفظ: « صلاة التطوع حيث لا يراه من الناس أحد مثل خمسة وعشرين صلاة حيث يراه الناس » قال الذهبي في التجريد: صهيب بن النعمان له حديث رواه عنه هلال بن يساف في الطبراني تفرد به قيس بن الربيع اهـ.

وقال الهيثمي: فيه محمد بن مصعب القرقساني ضعفه ابن معين وغيره ووثقه أحمد.

وعند ابن السكن عن ضمرة بن حبيب عن أبيه بلفظ: « فضل صلاة الجماعة على صلاة الرجل وحده خمس وعشرون درجة، وفضل صلاة التطوع في البيت على فعلها في المسجد كفضل صلاة الجماعة على المنفرد ».

قلت: وضمرة بن حبيب الزبيدي الحمصي عن عوف وشداد بن أوس وأبي أمامة وعنه ارطأة بن المنذر ومعاوية بن صالح وطائفة وثقه ابن معين. روى له الأربعة أصحاب السنن، وقوله عن أبيه هكذا هو في نسخ الجامع الصغير للسيوطي، وقال في الجامع الكبير: رواه ابن عساكر عن عبد العزيز بن ضمرة بن حبيب عن أبيه عن جده.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن هلال بن يساف، عن ضمرة بن حبيب، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: « تطوع الرجل في بيته يزيد على تطوعه عند الناس كفضل صلاة الرجل في جماعة على صلاته وحده ».

(وروي أنه ﷺ قال: « صلاة في مسجدي هذا) يعني مسجد المدينة **(أفضل من مائة في غيره من المساجد، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة في مسجدي وأفضل من ذلك كله رجل يصلي في زاوية بيته)** أي ناحية منه **(ركعتين لا يعلم بهما إلا الله عز وجل »)**.

قال العراقي: أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب الثواب من حديث أنس « صلاة في مسجدي تعدل بعشرة آلاف صلاة وصلاة في المسجد الحرام تعدل بمائة ألف صلاة، والصلوات بأرض الرباط تعدل بالفي صلاة، وأكثر من ذلك كله الركعتان يصليها العبد في جوف الليل لا يريد بهما إلا ما عند الله عز وجل ». وإسناده ضعيف.

وذكر أبو الوليد الصفار في كتاب الصلاة تعليقاً من حديث الأوزاعي قال: دخلت على يحيى

والتصنع ربما يتطرق إليه في الجمع ويأمن منه في الوحدة فهذا ما قيل فيه. والمختار أن الجماعة أفضل كما رآه عمر رضي الله عنه. فإن بعض النوافل قد شرعت فيها الجماعة

فأسند لي حديثاً فذكر الحديث الذي ذكره المصنف إلا أنه قال في الأول ألف، وفي الثاني مائة اهـ.

قلت: أما صدر الحديث الذي أورده المصنف رواه أبو يعلى والطحاوي وابن حبان والضياء من حديث أبي سعيد: «صلاة في هذا المسجد أفضل من مائة صلاة في غيره إلا المسجد الحرام» وأما حديث «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام». فأخرجه أحمد، وابن أبي شيبة، وابن منيع، والروياني، وابن خزيمة، وأبو نعيم، عن جبير بن مطعم. ورواه الأولان أيضاً. وأبو مسلم، وأبو داود، والنسائي عن ابن عمر، ورواه أحمد والبخاري، ومسلم والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان عن أبي هريرة ورواه ابن أبي شيبة، ومسلم، والنسائي عن ابن عباس عن ميمونة أم المؤمنين ورواه أحمد، وأبو يعلى، والضياء عن سعد بن أبي وقاص، ورواه الشيرازي في الألقاب عن عبد الرحمن بن عوف ورواه ابن أبي شيبة عن عائشة. ورواه أحمد وأبو عوانة والطبراني والحاكم والباوردي وابن قانع والضياء عن يحيى بن عمران بن عثمان بن أرقم الأرقمي عن عمه عبدالله بن عثمان عن جده عثمان بن أرقم عن الأرقم.

ومما يناسب لما أورده المصنف ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة عن حفص بن غياث، عن عاصم عن أبي عثمان قال: اشترى رجل حائطاً في المدينة فربح فيه مائة نخلة كاملة، فقال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بأفضل من هذا رجل توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى ركعتين في غار أو سفح جبل أفضل ربحاً من هذا».

(وهذا لأن الرياء والتصنع ربما يتطرق إليه في الجمع) حيث يرونه **(ويأمنه في الوحدة)** إذ ليس عنده أحد يتصنع له أو يرائيه، **(فهذا ما قيل فيه)** أي في الانفراد، وبه قال مالك وأبو يوسف، وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه، عن ابن عمر وابنيه سالم والقاسم بن محمد وعلقمة وإبراهيم النخعي والحسن البصري.

(والمختار أن الجماعة أفضل) وهو الأظهر والأصح في المذهب كما تقدم، وبه قال أبو حنيفة، وأحمد وبعض المالكية وروى ابن أبي شيبة فعله، عن علي، وابن مسعود وأبي بن كعب، وسويد بن غفلة، وزاذان وأبي البختري، واستمر عليه عمل الصحابة وسائر المسلمين، وصار من الشعائر الظاهر كصلاة العيد. وفي الروضة قال العراقيون والصيدلاني وغيرهم: الخلاف فيمن يحفظ القرآن ولا يخاف الكسل عنها، ولا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فإن فقد بعض هذا فالجماعة أفضل قطعاً وأطلق جماعة ثلاثة أوجه: ثالثها هذا الفرق اهـ.

وقد أشار المصنف إلى هذا بذكر واحد من الثلاثة فقال: **(كما رآه عمر بن الخطاب رضي**

وهذا جدير بأن يكون من الشعائر التي تظهر. وأما الالتفات إلى الرياء في الجمع والكسل في الانفراد فعدول عن مقصود النظر في فضيلة الجمع من حيث أنه جماعة، وكأن قائله يقول: الصلاة خير من تركها بالكسل، والاخلاص خير من الرياء. فلنفرض المسألة فيمن يثق بنفسه أنه لا يكسل لو انفرد ولا يرائي لو حضر الجمع فأيهما أفضل له؟ فيدور النظر بين بركة الجمع وبين مزيد قوّة الإخلاص وحضور القلب في الوحدة، فيجوز أن يكون في تفضيل أحدهما على الآخر تردد ومما يستحب القنوت في الوتر في النصف الأخير من رمضان.

الله عنه فإن بعض النوافل قد شرع فيها الجماعة، وهذا جدير بأن يكون من الشعائر التي تظهر، وأما الالتفات إلى الرياء في الجمع والكسل في الانفراد فعدول عن) طريق **(مقصود النظر في فضيلة الجمع من حيث أنه جماعة وكان قائله يقول: الصلاة خير من تركها بالكلية)** كذا في النسخ، وفي بعضها: بالكسل وهو الصواب، **(والإخلاص خير من الرياء فلنفرض المسألة)** ونقدرها **(فيمن يثق بنفسه أنه لا يكسل لو انفرد)** عن الناس. **(ولا يرائي لو حضر الجمع فأيها أفضل. فيدور النظر بين بركة الجمع وبين مزيد قوة الإخلاص وحضور القلب)** بالخشوع **(في)** حال **(الوحدة، فيجوز أن يكون في تفضيل أحدهما على الآخر تردد)** ووجد هنا في بعض النسخ زيادة وهو قوله: **(ومما يستحب القنوت في الوتر في النصف الأخير من رمضان)** وبه قال جمهور الأصحاب، وظاهر نص الشافعي كراهة القنوت في غير هذا النصف، وحكى الزبيري، وأبو الوليد ،وابن عبدان، وابن مهران استحبابه في جميع السنة. وحكى الروياني وجهاً في جوازه في جميع السنة بلا كراهة ويسجد للسهو بتركه في غير النصف. وهذا اختيار مشايخ طبرستان واستحسنه، وقد تقدم ذلك ولفظ القنوت هو ما تقدم في قنوت الصبح، وتقدمت الإشارة إليه في باب الوتر، والله أعلم.

فصل

في فوائد منثورة ومسائل تتعلق بالباب:

الأولى: قال أصحابنا: يستحب الجلوس بعد كل أربع ركعات منها بقدرها، وكذا بين الترويحة الخامسة والوتر لأنه المتوارث من السلف، وهكذا روي عن أبي حنيفة، ثم هم مخيرون في حالة الجلوس بين التسبيح والقراءة، وصلاة أربع فرادى والسكوت، وأهل مكة يطوفون أسبوعاً ويصلون ركعتين، وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى. ونقل السروجي في شرح الهداية عن خزانة الفقه كراهة الصلاة منفرداً بين كل شفعين، واختار بعض أصحابنا في التسبيحات: سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان ذي العزة والعظمة والهيبة والكبرياء والجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت. سبوح قدوس رب الملائكة والروح. ثلاث مرات عقب كل ترويحة وعليه

....

العمل في بخارى ونواحيها. واختار بعضهم لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلاثاً واختار بعضهم قراءة سورة الإخلاص ثلاثاً، واختار بعضهم في أول الأولى ذكر الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، وبعد الأولى ذكر أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وبعد الثانية ذكر سيدنا عمر رضي الله عنه، وبعد الثالثة ذكر سيدنا عثمان رضي الله عنه، وبعد الرابعة ذكر سيدنا علي رضي الله عنه، وبعد الخامسة الكلمات المؤذنة بالاختتام كل ذلك بألفاظ متنوعة منتظمة مع بعضها، وعلى هذا جرت عادة أهل مصر غالباً، واختار مشايخنا السادة النقشبندية التحلق بعد كل ترويحة للمراقبة بين يدي شيخهم قدر مضي خمس درج أو أكثر، وذلك بعد إتيان التسبيح المذكور ثلاث مرات، ثم يقومون إلى الترويحة الأخرى وهذا أحسن ما رأيناه.

الثانية: يسن ختم القرآن فيها مرة في الشهر على الصحيح، وهو قول الأكثر رواه الحسن عن أبي حنيفة يقرأ الإمام في كل ركعة عشر آيات أو نحوها لأن عدد ركعاتها في جميع الشهر ستمائة ركعة إن كان كاملاً، وخمسمائة وثمانون إن كان ناقصاً، وآي القرآن على ما ذكره المفسرون ستة آلاف وستمائة وستة وستون، فإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات وشيئاً يحصل الختم فيها. وقال بعضهم: يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لأن عمر رضي الله عنه أمر بذلك، فيقع الختم ثلاث مرات لأن كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة «أنه شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار» ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء موافقة ليلة لقدر. وروي عن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة، وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة وإن مل القوم قرأ قدر ما لا يؤدي إلى تنفيرهم على المختار لأن تكثير القوم أفضل من تطويل القراءة، وأفتى المتأخرون بثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو آيتان متوسطتان.

الثالثة: قال أصحابنا: هذه الصلاة لا تقضى أصلاً بفوتها عن وقتها لا منفرداً ولا بجماعة على الأصح، لأن القضاء من خصائص الواجبات وإن قضاها كان نفلاً مستحباً لا تراويح.

الرابعة: قال الرافعي: ويدخل وقت التراويح بالفراغ من صلاة العشاء اهـ.

وقال أصحابنا: ما بعد صلاة العشاء على الصحيح إلى طلوع الفجر، وقال جماعة من أصحابنا: منهم إسماعيل الزاهد أن الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده، لأنه قيام الليل. وقال عامة مشايخ بخارى: وقتها ما بين العشاء والوتر وهو الصحيح، حتى لو تبين فساد العشاء دون الوتر والتراويح أعادوا العشاء، ثم التروايح دون الوتر عند أبي حنيفة لأنها تبع للعشاء فتكون التي فعلها بعد فساد العشاء نافلة مطلقة ليست واقعة عن التراويح، لكونها ليست في محلها فتعاد أي تصلى في موضعها كما في التبيين والهداية والفتح والعناية.

الخامسة: قال أصحابنا: يصح تقديم الوتر على التراويح لأنها تبع للعشاء لا الوتر. وكذا يصح تأخيره عنها وهو الأفضل. فإذا قلنا: بالتأخير فالاستحباب تأخيرها إلى قبيل ثلث الليل أو قبيل

....

نصفه، واختلفوا في أدائها بعد النصف فقال بعضهم: يكره لأنها تبع للعشاء، فصارت كسنّة العشاء، وقال بعضهم: لا يكره تأخيرها إلى ما بعد نصف الليل على الصحيح لأنها وإن كانت تبعاً للعشاء لكنها صلاة الليل، والأفضل فيها آخره، ولكن الأحب أن لا يؤخرها إليه خشية الفوات.

السادسة: تقدم في الحديث السابق قول سيدنا عمر رضي الله عنه فيها: انها نعم البدعة. وكذا عدّها العز بن عبد السلام في البدع المستحبة قال التقي السبكي: هو باعتبار المعنى اللغوي، فإن البدعة في اللغة هو الشيء الحادث، وأما في الشرع فإذا أطلق إنما يراد الحادث الذي لا أصل له في الشرع، وقد يطلق مقيداً فيقال: بدعة هدى وبدعة ضلالة. فالتراويح على هذا من بدعة الهدي، وكيف يريد عمر خلاف ذلك ويأمر بها معاذ الله أن يأمر ببدعة! وهكذا مراد العز بن عبد السلام، فليس هذا من البدعة المقابلة للسنّة في شيء على أني أقول ان عمر رضي الله عنه لم يشر إلى أصل التراويح، وإنما أشار إلى ذلك الاجتماع الخاص الذي حدث في زمانه بأمره فهو بدعة باعتبار اللغة وبدعة هدي. وأما أصل التراويح؛ فلا يطلق عليها بدعة بشيء من الاعتبارين، ولا في كلام عمر ما يدل على ذلك، وابن عبد السلام إن أراد ما أراده عمر وافقناه عليه، وإلاَّ خالفناه فيه متمسكين باطلاق العلماء من المذاهب الأربعة: ان التراويح سنّة النبي ﷺ لا سنّة عمر، والله أعلم.

السابعة: تقدم نقل السبكي عن الطحاوي أنه قال: إن القيام بها جماعة واجب على الكفاية، وهذا فيه نظر. والذي ذكره صاحب الهداية من أصحابنا إنما هو السنّة على الكفاية، وعبارته: والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين، ولو أقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة لأن أفراد الصحابة رضي الله عنهم روي عنهم التخلف اهـ.

ولكن كلام الليث بن سعد موافق لكلام الطحاوي حيث قال: لو قام الناس في بيوتهم ولم يقم أحد في المسجد لا ينبغي أن يخرجوا إليه حتى يقوموا فيه، فأما إذا كانت الجماعة قد قامت في المسجد فلا بأس أن يقوم الرجل لنفسه ولأهل بيته في بيته اهـ.

الثامنة: نقل الرافعي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: رأيت أهل المدينة يقومون بتسع وثلاثين منها ثلاث للوتر، ثم قال، قال أصحابنا: ليس لغير أهل المدينة ذلك اهـ.

واختاره مالك وقال: إن عليه العمل بالمدينة. وفي مصنف ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال: أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز، وأبان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة، ويوترون بثلاث. وقال بعض أهل العلم: وإنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة، فإن أهل مكة كانوا يطوفون سبعاً بين كل ترويحتين، فجعل أهل المدينة مكان كل

أما صلاة رجب: فقد روي بإسناد عن رسول الله ﷺ أنه قال: « ما من أحد

سبع أربع ركعات. قال الحليمي في المنهاج، فمن اقتدى بأهل مكة فقام بعشرين فحسن، ومن اقتدى بأهل المدينة فقام بست وثلاثين فحسن أيضاً لأنهم إنما أرادوا بما صنعوا الاقتداء بأهل مكة في الاستكثار من الفضل لا المنافسة كما ظن بعض الناس قال: ومن اقتصر على عشرين وقرأ فيها بما يقرؤه غيره في ست وثلاثين كان أفضل، لأن طول القيام أفضل من كثرة الركوع والسجود.

قال الولي العراقي: ولما ولي والدي إمامة مسجد المدينة أحيا سنتهم القديمة في ذلك مع مراعاة ما عليه الأكثر، فكان يصلي التراويح أول الليل بعشرين ركعة على المعتاد، ثم يقوم آخر الليل في المسجد بست عشرة ركعة فيختم في الجماعة في شهر رمضان ختمتين، واستمر على ذلك عمل أهل المدينة بعده فهم عليه إلى الآن اهـ.

وقال ابن قدامة في المغني: لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوا لكان ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع اهـ.

وبالاجماع الذي وقع في زمن عمر أخذ أبو حنيفة، والنووي، والشافعي، وأحمد، والجمهور. واختاره ابن عبد البر، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وعلي وأبيّ بن كعب وشكيل بن شكل وأبي البختري وابن أبي مليكة والحرث الهمداني.

التاسعة: قال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: والحقيقة الصفة التي يقوم بها المصلي في صلاته في رمضان أشرف الصفات لشرف الاسم بشرف الزمان، فأقام الحق قيامه بالليل مقام صيامه بالنهار إلا في الفرضية رحمة بعبيده وتخفيفاً، ولهذا امتنع رسول الله ﷺ أن يقومه بأصحابه لئلا يفترض عليهم فلا يطيقوه، ولو فرض عليهم لم يثابروا عليه هذه المثابرة، ولا استعدوا له هذا الاستعداد، ثم الذين ثابروا عليه في العامة أشأم اداء لا يتمون ركوعه ولا سجوده ولا يذكرون الله فيه إلا قليلاً وما سنه من سنه على ما هم الناس عليه المتميزون من الخطباء والفقهاء وأئمة المساجد، وفي مثل صلاتهم فيه قال النبي ﷺ للرجل « ارجع فصلّ فإنك لم تصل » فمن عزم على قيام رمضان المسنون المرغب فيه فليتم كما شرع الشارع الصلاة من الطمأنينة والوقار والتدبر والتسبيح وإلاّ فتركه أولى، والله أعلم.

(أما صلاة رجب) وهي المسماة بصلاة الرغائب، **(فقد روي بإسناد)** وذلك فيما أخبرناه عمر بن أحمد بن عقيل اجازة، عن عبد الله بن سالم، عن محمد بن العلاء الحافظ، عن علي بن يحيى، أخبرنا يوسف بن زكريا، عن أحمد بن محمد بن أبي بكر الواسطي، عن محمد بن محمد الميدومي، عن عبد اللطيف بن عبد المنعم أخبرنا الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي قال في كتاب الموضوعات: أخبرنا علي بن عبيد الله بن الزعفراني، أخبرنا أبو زيد عبد الله بن عبد الملك الأصبهاني، أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده ح.

يصوم أول خميس من رجب، ثم يصلي فيما بين العشاء والعتمة اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة، وإنّا أنزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات، وقل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة، فإذا فرغ من صلاته صلّى عليَّ سبعين مرة يقول: اللهم صلِّ على محمد النبي الأمي وعلى آله ثم يسجد ويقول في سجوده سبعين مرة: سبوح قدوس رب الملائكة والروح، ثم يرفع رأسه ويقول سبعين مرة: ربّ اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم، ثم يسجد سجدة أخرى ويقول

وأخبرنا محمد بن ناصر الحافظ، أنبأنا أبو القاسم بن منده، أخبرنا أبو الحسن علي بن عبد الله ابن جهضم الصوفي، حدثنا علي بن محمد بن سعيد البصري، حدثنا أبي، حدثنا خلف بن عبد الله وهو الصغاني، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، **(عن رسول الله ﷺ أنه قال)**: «رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر أمتي. قيل يا رسول الله: ما معنى قولك رجب شهر الله؟ قال: لأنه مخصوص بالمغفرة، وفيه تحقن الدماء، وفيه تاب الله على أنبيائه، وفيه أنقذ أولياءه من يد أعدائه من صامه استوجب على الله ثلاثة أشياء مغفرة لجميع ما سلف من ذنوبه، وعصمة فيما بقي من عمره، وأماناً من العطش يوم العرض الأكبر، فقام شيخ ضعيف فقال يا رسول الله: إني لأعجز عن صيامه كله، فقال رسول الله ﷺ: أول يوم منه فإن الحسنة بعشر أمثالها، وأوسط يوم منه، وآخر يوم منه فإنك تعطى ثواب من صامه كله، لكن لا تغفلوا عن أول ليلة من رجب فإنها ليلة تسميها الملائكة الرغائب، وذلك إذا مضى ثلث الليل لا يبقى ملك مقرب في جميع السموات والأرض إلا ويجتمعون في الكعبة وحواليها فيطلع الله عز وجل عليهم إطلاعة فيقول ملائكتي سلوني ما شئتم. فيقولون: يا ربنا حاجتنا إليك أن تغفر لصوّام رجب، فيقول الله عز وجل: قد فعلت ذلك». ثم قال رسول الله ﷺ «و **(ما من أحد يصوم)** يوم الخميس **(أول خميس من رجب)** وفي نسخة: في رجب **(ثم يصلي)** فيما **(بين العشاء)** أي المغرب، وكانت تسمى العشاء الأولى **(والعتمة)** يعني ليلة الجمعة **(اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة، وانا أنزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات، وقل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة، فإذا فرغ من صلاته صلّى عليَّ سبعين مرة يقول)** هكذا في سائر نسخ الكتاب، وفي كتاب ابن الجوزي والسيوطي: ثم يقول: **(اللهم صلّ على محمد النبي الأمي وعلى آله)** فعلى ما في نسخ الإحياء أن المقول سبعين مرة هو هذه الصيغة، وعلى ما في كتاب الحافظين يصلي سبعين مرة بأي صيغة كانت، يقول هذا، ولكن الذي يظهر أن الصواب ما في نسخ الاحياء، **(ثم يسجد ويقول في)** حال **(سجوده سبعين مرة سبوح قدوس رب الملائكة والروح ثم يرفع رأسه ويقول)** وفي بعض النسخ: فيقول **(سبعين مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم)** وفي نسخة: أنت العلي الأعظم، وفي أخرى: أنت الأعز الأعظم، وفي أخرى: أنت العزيز الأعظم،

فيها مثل ما قال في السجدة الأولى ثم يسأل حاجته في سجوده فإنها تقضى » قال رسول الله ﷺ : « لا يصلي أحد هذه الصلاة إلا غفر الله تعالى له جميع ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ، وعدد الرمل ، ووزن الجبال ، وورق الأشجار ، ويشفع يوم القيامة في سبعمائة من أهل بيته ممن قد استوجب النار » . فهذه صلاة مستحبة ، وإنما أوردناها في هذا القسم لأنها تتكرر بتكرر السنين ، وإن كانت رتبتها لا تبلغ رتبة التراويح وصلاة العيد ، لأن هذه الصلاة نقلها الآحاد ، ولكني رأيت أهل القدس بأجمعهم يواظبون عليها ولا يسمحون بتركها فأحببت إيرادها .

(ثم يسجد سجدة أخرى) وفي كتاب ابن الجوزي : ثم يسجد الثانية **(يقول فيها مثل ما قال في السجدة الأولى ثم يسأل)** الله **(حاجته في سجوده)** ، وليس في كتاب ابن الجوزي في سجوده **(فإنها تقضى » قال رسول الله ﷺ)** : « والذي نفسي بيده **(لا يصلي أحد هذه الصلاة)** ولفظ ابن الجوزي بعد قوله : بيده ما من عبد ولا أمة صلّى هذه الصلاة **(إلا غفر الله له جميع ذنوبه ولو)** وفي نسخة : وإن **(كانت مثل زبد البحر وعدد الرمل ووزن الجبال وورق الأشجار)** ، وعند ابن الجوزي : بعدد زبد البحر وعدد ورق الأشجار ، **(ويشفع)** وفي نسخة : وشفع **(في سبعمائة من أهل بيته ممن قد استوجب النار »)** وليس عند ابن الجوزي هذه الزيادة ، وإنما زاد بعد قوله : من أهل بيته فإذا كان في أول ليلة في قبره جاءه ثواب هذه الصلاة فيجيبه بوجه طلق ولسان ذلق فيقول له : حبيبي أبشر فقد نجوت من كل شدة ، فيقول : من أنت فوالله ما رأيت وجهاً أحسن من وجهك ، ولا سمعت كلاماً أحلى من كلامك ، ولا شممت رائحة أطيب من رائحتك . فيقول له : يا حبيبي أنا ثواب الصلاة التي صليتها في ليلة كذا في شهر كذا جئت الليلة لاقضي حقك وأونس وحدتك وأرفع عنك وحشتك ، فإذا نفخ في الصور أظللت في عرصة القيامة على رأسك ، وابشر فلن تعدم الخير من مولاك أبداً » قال ابن الجوزي لفظ الحديث لمحمد بن ناصر .

(هذه صلاة مستحبة) استحبها أهل الصلاح ، **(وإنما أوردناها في هذه القسم لأنها تتكرر بتكرر السنين ، وإن كانت لا تبلغ رتبتها رتبة)** صلاة **(التراويح وصلاة العيدين لأن هذه الصلاة نقلها الآحاد)** فرتبتها سافلة بالنسبة إلى ما ثبت من طرق كثيرة ، ثم اعتذر عن إيراده إياها في كتابه مع ما فيها على ما سيأتي بيانه ، فقال : **(ولكني رأيت أهل القدس بأجمعهم يواظبون عليها ولا يسمحون بتركها ، فأحببت إيرادها)** .

قال الإمام أبو محمد العز بن عبد السلام ، لم يكن ببيت المقدس قط صلاة الرغائب في رجب ، ولا صلاة نصف شعبان ، فحدث في سنة ٤٤٨ أن قدم عليهم رجل من نابلس يعرف بابن الحي ، وكان حسن التلاوة فقام فصلى في المسجد الأقصى ليلة النصف من شعبان ، فأحرم خلفه رجل ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم إلاَّ وهم جماعة كثيرة ، ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير ،

....

وانتشرت في المسجد الأقصى وبيوت الناس ومنازلهم، ثم استقرت كأنها سنّة إلى يومنا هذا اهـ.

قال العراقي: أورده رزين في كتابه وهو حديث موضوع اهـ.

وقال ابن الجوزي: موضوع على رسول الله ﷺ، وقد اتهموا به ابن جهضم ونسبوه إلى الكذب، وسمعت شيخنا عبد الوهاب الحافظ يقول: رجاله مجهولون، وقد فتشت عليهم جميع الكتب فما وجدتهم اهـ.

وأقره الحافظ السيوطي على ما قال في اللآلىء المصنوعة. قال ابن الجوزي: ولقد أبدع من وضعها فإنه يحتاج من يصليها أن يصوم، وربما كان النهار شديد الحر فإذا صام لم يتمكن من الأكل حتى يصلي المغرب، ثم يقف فيها ويقع في ذلك التسبيح الطويل والسجود الطويل فيتأذى غاية الأذى وإني لأغار لرمضان ولصلاة التراويح كيف زوحم بهذه، بل هذه عند العوام أعظم وأحلى، فإنه يحضرها من لا يحضر الجماعات اهـ.

وممن حكم بوضعها الإمام سراج الدين أبو بكر الطرطوشي من أئمة المالكية، والعز بن عبد السلام، وفتوى الأخير فيها ومعارضته لابن الصلاح، وأمر سلطان دمشق بمنع الناس عنها جماعة مشهور. ولفظ الطرطوشي صلاة الرغائب موضوعة على رسول الله ﷺ وكذب عليه، وكذا حكم بوضعها الحافظ أبو الخطاب بن دحية في كتابه العلم المشهور في الأيام والشهور، وكذا الامام النووي فقال: هذه الصلاة بدعة مذمومة منكرة قبيحة ولا تغتر بذكرها في كتاب قوت القلوب والإحياء، وليس لأحد أن يستدل على شرعيتها بما روي عنه ﷺ أنه قال «الصلاة خير موضوع» فإن ذلك يختص بصلاة لا تخالف الشرع بوجوه، ؛قد صح النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة اهـ.

واقتفاهم في ذلك العلامة البرهان الحلبي شارح المنية من أصحابنا المتأخرين، فنقل أن التنفل بالجماعة إذا كان على سبيل التداعي مكروه ما عدا التراويح والكسوفين والاستسقاء، ورتب على ذلك أن صلاة الرغائب ليلة أول جمعة من رجب بالجماعة بدعة مكروهة. ونقل عن حافظ الدين البزازي شرعاً في نفل وأفسداه، واقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب، وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز، ومن هذا كره الاقتداء في صلاة الرغائب، وصلاة البراءة وليلة القدر. ولو بعد النذر إلا إذا قال: نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة لعدم إمكان الخروج عن العهدة إلا بالجماعة، لا ينبغي أن يتكلف الالتزام ما لم يكن في الصدر الأول كل هذا التكليف لإقامة أمر مكروه، وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي، فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعائر فحسن اهـ.

ثم نقل عن ابن الجوزي، والطرطوشي ما أسلفنا ذكره، ثم قال: وقد ذكروا لكراهتها وجوهاً منها: فعلها بالجماعة وهي نافلة ولم يرد به الشرع، ومنها تخصيص سورة الإخلاص والقدر، ولم يرد به الشرع. ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها، وقد ورد النهي عن تخصيص

ليلة يوم الجمعة دون غيرها، وقد ورد النهي عن تخصيص يوم بصيام وليلته بقيام. ومنها: أن العامة يعتقدونها فرضاً وكثير منهم يتركون الفرائض ولا يتركونها وهي المصيبة العظمى. ومنها أن فعلها يغري قاصد وضع الأحاديث بالوضع والافتراء على النبي ﷺ. ومنها: أن الاشتغال بعد السور مما يخل بالخشوع وهو مخالف للسنة. ومنها: أن في صلاة الرغائب مخالفة للسنّة في تعجيل الفطر، ومنها أن سجدتيها مكروهتان إذ لم يشرع التقرب بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند أبي حنيفة ومالك وعند غيرهما غيرها وغير سجدة الشكر، ومنها أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم فعل هذه الصلاة، فلو كانت مشروعة لما فاتت السلف، وإنما حدثت بعد الأربعمائة اهـ.

وهو كلام حسن وإن كان في بعض ما أورده من الوجوه محل نظر وتأمل، ففي أداء النفل جماعة اختلاف في المذهب وقد سبق النسفي البزازي بالجواز وتخصيص بعض السور في بعض صلوات معينة قد ورد به الشرع، ومن طالع كتب الحديث عرف ذلك، وكذا تخصيص بعض الليالي بالقيام وبعض الأيام بالصيام ورد به الشرع وإن قلنا بالكراهة فهي تنزيهية كما صرح به العلماء وكون أن العامة يعتقدونها فرضاً لازماً لا يتجه به الكراهة، فإنهم إذا فهموا من ذلك خلاف ما يفهمه الخاصة كان ذلك لتقصيرهم وسوء فهمهم، فطريقهم أن يسألوا ويتفهموا ما علينا من العامة إذا غلطوا في فهمهم، ولو جئنا ننظر إلى هذا لغيرنا أوضاعاً شرعية كثيراً، وكون أن فعلها يغري واضع الأحاديث على وضعها، فهذا قد قفل بابه من بعد الثلاثمائة، فلا تكون هذه الملاحظة وجهاً لكراهتها، وكون أن الاشتغال بعد السور مما يخل بالخشوع ففيه خلاف، والأشهر جوازه في النوافل، وما ذكر أن تعجيل الإفطار فيها مما يخالف السنّة هو غريب، بل السنة قاضية على استحباب التعجيل في الإفطار وكراهة تأخيره إلى اشتباك النجوم، وأما كراهة السجدة المنفردة فمسلّم إلاّ ان المدعي يقول: لم لا يجوز أن تكون هذه السجدة شكراً لنعمة الله تعالى على رأي من يجوز ذلك.

وقوله: إن الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم ينقل عنهم أنهم صلوها، فاعلم لا يلزم من عدم فعلهم لها على الطريقة المعهودة كراهتها أو عدم ورودها، ثم هي من التطوّعات من شاء صلاّها ومن شاء تركها.

وقوله: إنما حدث بعد الأربعمائة وكأنه يريد شهرة أمرها عملاً وإلاّ فأبو طالب المكي قد نوه بشأنها في قوت القلوب، ووفاته سنة ٣٨٣، وينظر إلى قول ابن الجوزي حيث قال: إن المتهم بوضعها علي بن عبد الله بن جهضم وليس هو في سند أبي طالب المكي، بل هو إن لم يكن متأخراً عنه في الزمن فهو معاصر له، وهو مع ذلك ليس من الوضاعين. قال الذهبي في الديوان. ليس بثقة فغاية ما يقال في حديثه إنه ضعيف لا موضوع، فكم من رجل غير ثقة وحديثه لا يدخل في حيز المنكر، وإن كان المتهم بوضعها آخر غير ابن جهضم فلا أدري، وباقي رجاله من

وأما صلاة شعبان: فليلة الخامس عشر منه يصلي مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة، وإن شاء صلى عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة قل هو الله أحد، فهذا أيضاً مروي في جملة الصلوات. كان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمونها صلاة الخير ويجتمعون فيها وربما صلوها جماعة. روي عن الحسن انه قال: حدثني ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ أن مَنْ صلّى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة.

فوق ابن جهضم علي بن محمد بن سعيد البصري، وأبوه، وخلف بن عبد الله لم أر من ذكرهم في الضعفاء فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم.

وقد ذكر ابن الجوزي أيضاً في الموضوعات صلاة لأوّل ليلة في رجب، وصلاة لنصف رجب أعرضنا عن ذكرهما لأن المشهور بالرغائب هي الصلاة التي ذكرها المصنف لا غير.

(أما صلاة شعبان: فليلة الخامس عشر منه يصلي مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة، ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب. وقل هو الله أحد عشر مرات، وإن شاء صلّى عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله أحد مائة مرة). أي أن المقصود قراءة سورة الإخلاص ألف مرة في الصلاة وبأي كيفية أديت أجزأت. **(فهذه الصلاة أيضاً مروية في جملة الصلوات)** المستحبات.

(كان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمونها صلاة الخير ويجتمعون فيها وربما صلّوها جماعة)، ولفظ القوت: فأما ليلة النصف من شعبان فقد كانوا يصلون فيها مائة ركعة بألف مرة قل هو الله أحد عشراً في كل ركعة، ويسمون هذه الصلاة صلاة الخير ويتعرفون بركتها ويجتمعون فيها وربما صلّوها جماعة.

(روي عن الحسن أنه قال) ولفظ القوت: روينا عن الحسن رحمه الله قال: **(حدثني ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ أنه من صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة يقضي)** ولفظ القوت: قضى **(له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة)**. ثم زاد صاحب القوت فقال: وقد قيل هذه الليلة هي التي قال الله فيها ﴿يفرق كل امر حكيم﴾ [الدخان: ٤] وأنه ينسخ فيها أمر السنّة وتدبير الأحكام إلى مثلها من قابل والله أعلم.

والصحيح من ذلك عندي أنه في ليلة القدر، وبذلك سميت لأن التنزيل يشهد بذلك، إذ في أول الآية ﴿انا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان: ٣] ثم وصفها فقال فيها ﴿يفرق كل أمر حكيم﴾ فالقرآن إنما أنزل في ليلة القدر، فكانت هذه الآية بهذا الوصف في هذه الليل مواطئة لقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر: ١] اهـ.

وقال العراقي: حديث صلاة ليلة النصف باطل، ولابن ماجه من حديث علي « إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها » وإسناده ضعيف اهـ.

قلت: وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، وزاد « فإن الله عز وجل ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء فيقول ألا مستغفر أغفر له، ألا مسترزق أرزقه حتى يطلع الفجر » وفي إحياء ليلة النصف أحاديث وردت في طرق كثيرة.

وأما حديث صلاتها الذي أورده المصنف، فقد أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات فقال: أخبرنا محمد بن ناصر الحافظ، أنبأنا أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، أخبرنا أبو بكر أحمد بن الفضل بن محمد المقرىء، أخبرنا أبو عمر، وعبد الرحمن بن طلحة الطلحي، أخبرنا الفضل بن محمد الزعفراني، حدثنا هارون بن سليمان، حدثنا علي بن الحسن، عن سفيان الثوري، عن ليث، عن مجاهد، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: « يا علي من صلّى مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشر مرات ما من عبد يصلي بهذه الصلاة إلا قضى الله له كل حاجة طلبها تلك الليلة ». ثم أطال في الثواب من هذا الجنس قدر صفحة تركت ذكره، ثم قال: هذا حديث لا شك أنه موضوع ورواته مجاهيل وفيهم ضعفاء. وقد رأينا كثيراً ممن يصلي هذه الصلاة ويتفق قصر الليل فتفوتهم صلاة الفجر ويصبحون كسالى، ولقد جعلها جهلة أئمة المساجد مع صلاة الرغائب شبكة لجمع العوام وطلب الرئاسة والتقدم، وملأ بذكرها القصاص مجالسهم، وكل ذلك عن الحق بمعزل.

وقد أخرج في كتابه المذكور أيضاً صلاة أخرى لهذه الليلة فيها اثنتا عشرة ركعة، عن ابن ناصر، عن أبي علي بن البناء، عن أحمد بن علي الكاتب، عن أبي سهل القنطري، عن الحسن اليوناني، عن أحمد بن عبد الله بن داود، عن محمدبن جبهان، عن عمر بن عبد الرحيم، عن محمد ابن وهب بن عطية الدمشقي، عن بقية بن الوليد، عن ليث بن أبي سليم، عن القعقاع بن شور، عن أبي هريرة مرفوعاً « من صلّى ليلة النصف من شعبان اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة لم يخرج حتى يرى مقعده من الجنة » ثم قال: موضوع فيه مجاهيل قبل ليث وبقية فالبلاء منهم.

وذكر صلاة أخرى لهذه الليلة فيها أربع عشرة ركعة. أخرجه من طريق الجوزقاني، عن أبي الحسين الكرخي، عن أبي عبد الله الخطيب، عن أبي القاسم الحسكاني، حدثني أبو القاسم عبد الخالق بن علي المؤذن، حدثنا أبو جعفر محمد بن بسطام القدسي، حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد ابن جابر، حدثنا أحمد بن عبد الكريم، حدثنا خالد الحمصي، عن عثمان بن سعيد بن كثير، عن محمد بن المهاجر، عن الحكم بن عيينة، عن إبراهيم قال: قال علي بن أبي طالب: رأيت رسول الله ﷺ ليلة النصف من شعبان قام فصلى أربع عشرة ركعة، ثم جلس بعد الفراغ فقرأ بأم القرآن أربع عشرة مرة، وقل هو الله أحد أربع عشرة مرة، وقل أعوذ برب الفلق أربع عشرة مرة،

وقل أعوذ برب الناس أربع عشرة مرة، وآية الكرسي مرة. ﴿ولقد جاءكم رسول﴾ [التوبة: ١٢٨] الآية. فلما فرغ من صلاته سألته عما رأيته من صنيعه فقال: «من صنع مثل الذي رأيت كان له كعشرين حجة مبرورة وكصيام عشرين سنة مقبولة، فإن أصبح في ذلك اليوم صائماً كان له كصيام سنتين سنة ماضية وسنة مستقبلة» ثم قال: موضوع وإسناده مظلم، ومحمد بن المهاجر يضع.

قلت: وذكر السيوطي أن هذا الحديث أخرجه البيهقي في الشعب فقال: أخبرنا عبد الخالق ابن علي المؤذن بالسند المذكور، وقال: يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعاً وهو منكر، وفي رواته قبل عثمان بن سعيد مجهولون والله أعلم.

وأما ما ذكره المصنف عن الحسن انه قال: حدثني ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ الخ فرأيت في مسند الفردوس للديلمي ما يقاربه قال: أخبرنا أبي، أخبرنا أبو الفضل القومعياني، أخبرنا الغلابي، أخبرنا أبو القاسم الفناكي، حدثنا محمد بن حاتم، حدثنا أبو حاتم الرازي، حدثنا محمد بن عبد الرحمن العزرمي، حدثنا عمرو بن ثابت، عن محمد بن مروان الذهلي، عن أبي يحيى، حدثني أربعة وثلاثون من أصحاب النبي ﷺ قالوا: قال رسول الله ﷺ «من قرأ ليلة النصف من شعبان ألف مرة قل هو الله أحد في مائة ركعة لم يخرج من الدنيا حتى يبعث الله إليه في منامه مائة ملك يبشرونه بالجنة، وثلاثون يؤمنونه من النار، وثلاثون من أن يخطىء وعشر يكيدون من عاداه».

وأخرجه ابن الجوزي من طريق يزيد بن محمد بن مروان، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعاً فذكر مثله سواء.

وأما قول المصنف: وإن شاء صلّى عشر ركعات الخ فأخرجه ابن الجوزي، عن ابن ناصر، عن ابن البناء، عن أبي عبد الله العلاف، عن أبي القاسم الفامي، عن علي بن بندار البردعي، عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الرحمن، عن محمد بن عبد الله، سمعت أبي يقول: حدثنا علي بن عاصم، عن عمرو بن مقدام، عن جعفر بن محمد، عن أبيه مرفوعاً «من قرأ ليلة النصف من شعبان ألف مرة قل هو الله أحد في عشر ركعات لم يمت حتى يبعث الله إليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة، وثلاثون يؤمنونه من العذاب، وثلاثون يقوّمونه أن يخطىء، وعشرة أملاك يكبتون أعداءه» وقال: مع كونه منقطعاً موضوع فيه مجاهيل اهـ.

وقال الحافظ أبو الخطاب بن دحية في العلم المشهور: حديث ليلة النصف من شعبان موضوع. قال أبو حاتم محمد بن حبان: محمد بن مهاجر يضع الحديث على رسول الله ﷺ، وحديث أنس فيها موضوع أيضاً لأن فيه إبراهيم بن إسحاق. قال أبو حاتم: كان يقلب الأخبار ويسرق الحديث، وفيه وهب بن وهب القاضي أكذب الناس اهـ.

وقال التقي السبكي في تقييد التراجيح الاجتماع لصلاة ليلة النصف من شعبان ولصلاة الرغائب بدعة مذمومة اهـ.

القسم الرابع

من النوافل ما يتعلق بأسباب عارضة ولا يتعلق بالمواقيت وهي تسعة:

صلاة الخسوف والكسوف والاستسقاء وتحية المسجد وركعتي الوضوء وركعتين بين الأذان والاقامة وركعتين عند الخروج من المنزل والدخول فيه. ونظائر ذلك فنذكر منها ما يحضرنا الآن.

وقال النووي: هاتان الصلاتان بدعتان موضوعتان منكرتان قبيحتان ولا تغتر بذكرهما في كتاب القوت والإحياء، وليس لأحد أن يستدل على شرعيتها بقوله ﷺ: « الصلاة خير موضوع » فإن ذلك يختص بصلاة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه، وقد صح النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة اهـ.

قلت: وقد ذكر التقي السبكي في تفسيره أن إحياء ليلة النصف من شعبان يكفر ذنوب السنة، وليلة الجمعة تكفر ذنوب الأسبوع، وليلة القدر تكفر ذنوب العمر اهـ.

وقد توارث الخلف عن السلف في إحياء هذه الليلة بصلاة ست ركعات بعد صلاة المغرب كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة منها بالفاتحة مرة والإخلاص ست مرات، وبعد الفراغ من كل ركعتين يقرأ سورة يس مرة، ويدعو بالدعاء المشهور بدعاء ليلة النصف، ويسأل الله تعالى البركة في العمر، ثم في الثانية البركة في الرزق، ثم في الثالثة حسن الخاتمة، وذكروا أن من صلى هكذا بهذه الكيفية اعطي جميع ما طلب، وهذه الصلاة مشهورة في كتب المتأخرين من السادة الصوفية، ولم أر لها ولا لدعائها مستنداً صحيحاً في السنة إلا أنه من عمل المشايخ، وقد قال أصحابنا: إنه يكره الاجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالي المذكورة في المساجد وغيرها. **وقال النجم الغيطي في صفة إحياء ليلة النصف من شعبان بجماعة: أنه قد انكر ذلك أكثر العلماء من أهل الحجاز منهم عطاء، وابن أبي مليكة، وفقهاء أهل المدينة، وأصحاب مالك، وقالوا: ذلك كله بدعة، ولم يثبت في قيامها جماعة شيء عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه، واختلف علماء الشام على قولين. أحدهما: استحباب إحيائها بجماعة في المسجد ومن قال بذلك من أعيان التابعين خالد بن معدان، وعثمان بن عامر، ووافقهم إسحاق بن راهويه، والثاني: كراهة الاجتماع لها في المساجد للصلاة وإليه ذهب الأوزاعي فقيه الشام ومفتيهم اهـ.**

القسم الرابع

من النوافل ما يتعلق باسباب عارضة ولا يتعلق بالمواقيت وهي تسعة

(صلاة الخسوف، والكسوف، والاستسقاء، وتحية المسجد، وركعتي الوضوء، وركعتين بين الأذان والإقامة، وركعتين عند الخروج من المنزل والدخول فيه ونظائر ذلك فنذكر من ذلك ما يحضرنا الآن).

الأولى: صلاة الخسوف: قال رسول الله ﷺ: « إن الشمس والقمر آيتان من آيات

(الأولى: صلاة الخسوف) اعلم أن الإضافة على نوعين إضافة تعريف، وإضافة تقييد، فكل ما كانت الماهية كاملة فيه تكون إضافته للتعريف، وما كانت ماهيته ناقصة فإضافته للتقييد نظير الأول ماء البئر، وصلاة الخسوف ونظير الثاني: ماء الباقلاء وصلاة الجنازة. كذا في مجمع الروايات، وهو من قبيل إضافة الشيء إلى سببه لأن سببها الخسوف، ثم أن الكسوف لغة التغيير إلى السواد، ومنه كسف وجهه إذا تغير، والخسوف النقصان قاله الأصمعي والجمهور إنهما يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية. وقيل: بالكاف في الابتداء، وبالخاء في الانتهاء، وقيل: بالكاف لذهاب جميع الضوء، وبالخاء لبعضه، وقيل: بالخاء لذهاب كل اللون، وبالكاف لتغيره، وزعم علماء الهيئة أن كسوف الشمس لا حقيقة له فإنها لا تتغير في نفسها، وإنما القمر يحول بيننا وبينها ونورها باق، وأما كسوف القمر فحقيقة فإن ضوءه من ضوء الشمس وكسوفه بحيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه بنقطة التقاطع، فلا يبقى فيه ضوء البتة فخسوفه ذهاب ضوئه حقيقة اهـ.

وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا أن الشمس أضعاف القمر، فكيف يحجب الأصغر الأكبر إذا قابله. وقال الطبري في الأحكام في الكسوف فوائد ظهور التصرف في هذين الخلقين العظيمين، وإزعاج القلوب الغافلة وإيقاظها، وليرى الناس انموذج القيامة لكونهما يفعل بهما ذلك، ثم يعادان فيكون تنبيهاً على خوف المكر، ورجاء العفو، والإعلام بأنه قد يؤخذ من لا ذنب له، فكيف من له ذنب، ثم هي سنة مؤكدة عند الشافعي لفعله ﷺ وأمره والصارف عن الوجوب ما سبق في العيد. وعند أبي حنيفة سنة غير مؤكدة وقول الشافعي في الأم لا يجوز تركها حملوه على الكراهة لتأكدها ليوافق كلامه في مواضع أخر، والمكروه قد يوصف بعدم الجواز من جهة إطلاق الجائز على مستوى الطرفين، وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها، وإليه ذهب بعض الحنفية، واختاره صاحب الأسرار وهو أبو زيد الدبوسي، ثم من أوجبها منهم قيل: إنما أوجبها للشمس دون القمر وهو محجوج بالإجماع قبله.

(قال رسول الله ﷺ: « إن الشمس والقمر آيتان) أي علامتان (من آيات الله) الدالة على وحدانيته وعظيم قدرته أو على تخويف عباده من بأسه وسطوته (لا يخسفان) بالبناء للمعلوم على أنه لازم، ويجوز الضم على أنه متعد، لكن نقل الزركشي عن ابن الصلاح أنه حكى منعه ولم يبين لذلك دليلاً أي: لا يذهب الله نورهما (لموت أحد) من العظماء (ولا لحياته) تتميم للتقسيم، وإلا فلم يدع أحد أن الكسوف لحياة أحد وذكر لدفع توهم من يقول: لا يلزم من نفي كونه سبباً للفقد أن لا يكون سبباً للإيجاد، فعمم الشارع النفي لدفع هذا التوهم، وقال بعضهم: أما كونه آية من آيات الله فلأن الخلق عاجزون عن ذلك، وأما أنه من الآيات المخوفة فلأن تبديل النور بالظلمة تخويف، والله تعالى إنما يخوف عبيده ليتركوا المعاصي ويرجعوا لطاعته التي بها فوزهم، وأفضل الطاعات بعد الإيمان الصلاة، وفيه رد على أهل الهيئة حيث قالوا:

الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله والصلاة» قال ذلك لما مات ولده ابراهيم ﷺ وكسفت الشمس فقال الناس: إنما كسفت لموته.

الكسوف أمر عادي لا تأخير فيه ولا تقديم لأنه لو كان كما زعموا لم يكن في تخويف، ولا فزع، ولم يكن للأمر بالصلاة والصدقة معنى. ولئن سلمنا ذلك، فالتخويف باعتبار أنه يذكر بالقيامة لكونه انموذجا. قال تعالى: ﴿فإذا برق البصر وخسف القمر﴾ [القيامة: ٧، ٨] الآية. ومن ثم قال ﷺ: «فزعا يخشي أن تكون الساعة» كما في رواية وكان ﷺ إذا اشتد هبوب الرياح تغير ودخل وخرج خشية أن تكون كريح عاد وإن كان هبوب الرياح أمراً عادياً، وقد كان أرباب الخشية والمراقبة يفزعون من أقل من ذلك إذ كل ما في العالم علويه وسفليه دليل على نفوذ قدرة الله تعالى وتمام قهره.

فإن قلت: التخويف عبارة عن إحداث الخوف بسبب، ثم قد يقع الخوف وقد لا يقع وحينئذ يلزم الخلف في الوعيد. فالجواب: المنع لأن الخلف وضده من عوارض الأقوال، وأما الأفعال فلا إنما هي من جنس المعاريض، والصحيح عندنا فيما يتميز به الواجب أنه التخويف، ولهذا لم يلزم الخلف على تقدير المغفرة.

فإن قيل: الوعيد لفظ عام، فكيف يخلص من الخلف؟ فالجواب: إن لفظ الوعيد عام أريد به الخصوص غير أن كل واحد يقول لعلي داخل في العموم، ولكن أراد تخويفه بإيراد العموم وستر العاقبة عنه في بيان أنه خارج منه، فيجتمع حينئذ الوعيد والمغفرة ولا خلف ومصداقه في قوله تعالى: ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾ [الإسراء: ٥٩].

قال الدماميني: ثم في هذا القول رد لما كانت الجاهلية تعتقد أنهما إنما ينخسفان لموت عظيم، والمنجمون يعتقدون تأثيرهما في العالم، وكثير من الكفرة يعتقد تعظيمهما لكونهما أعظم الأنوار حتى أفضى الحال إلى أن عبدهما كثير منهم خصهما ﷺ تنبيهاً على سقوطهما عن هذه المرتبة لما يعرض لهما من النقص وذهاب ضوئهما الذي عظما في النفوس من أجله.

(فإذا رأيتم ذلك) أي الكسوف في أحدهما **(فافزعوا)** أي فالجأوا **(إلى ذكر الله)** واستغفاره **(وإلى الصلاة)** أي بادروا إليها **(قال ذلك لما مات ولده إبراهيم)** عليه السلام بالمدينة في السنة العاشرة من الهجرة كما عليه جمهور أهل السير في ربيع الأول، أو في رمضان، أو ذي الحجة في عاشر الشهر وعليه الأكثر، أو في أربعة، أو في رابع عشرة، ولا يصح شيء منها مع قول ذي الحجة، لأنه قد ثبت أنه ﷺ شهد وفاته من غير خلاف، فلا ريب أنه ﷺ كان إذ ذاك بمكة في حجة الوداع، لكن قيل إنه كان في سنة تسع، فإن ثبت صح ذلك، وجزم النووي بأنها كانت سنة الحديبية، ويجاب بأنه رجع منها في آخر القعدة. فلعلها كانت في أواخر الشهر. وسيأتي لذلك عود في آخر الباب.

(وكسفت الشمس) بفتح الكاف والسين والفاء، وفي أوائل الثقات لابن حبان أن الشمس

كسفت في السنة السادسة، فصلى عليه الصلاة والسلام صلاة الكسوف، وقال: « إن الشمس والقمر آيتان » الحديث ثم كسفت في السنة العاشرة يوم مات ابنه إبراهيم **(فقال الناس: إنما كسفت لموته)** أخرجه البخاري في الصلاة وفي الأدب، وأخرجه مسلم في الصلاة كلاهما من حديث المغيرة بن شعبة.

ولفظ البخاري: حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا شيبان أبو معاوية، عن زياد بن علاقة، عن المغيرة بن شعبة قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم قال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: « إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم فصلوا وادعوا الله ».

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن مصعب بن المقدام، أخبرنا زائدة قال: قال زياد بن علاقة، سمعت المغيرة بن شعبة يقول: انكسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم، فقال الناس: انكسفت لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتى ينكشف ».

وأخرجه البخاري في باب الدعاء في الخسوف، عن أبي الوليد، حدثنا زائدة، حدثنا زياد بن علاقة فساقـه مثله سواء إلا أنه قال: « حتى ينجلي ».

وهذه الصلاة رواها البخاري في صحيحه أيضاً من حديث أبي بكرة، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة، وعبدالله بن عمر، وابن عباس، وأسماء بنت أبي بكر، وأبي موسى الأشعري فهؤلاء مع المغيرة بن شعبة تسعة.

وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة من حديث ابن مسعود، والنعمان بن بشير، وعبدالله بن عمرو، وابن عباس، وعائشة، وجابر، والسائب بن مالك، وعلي بن أبي طالب، وأبي بكرة، وأسماء وعبد الرحمن بن سمرة، وسمرة بن جندب، وابن عمر، والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم.

وفي سياق أحاديثهم طول كثير، ولكن نشير إلى بعض ذلك ففي حديث أبي بكرة عند البخاري: « أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم ». وفي رواية أخرى عنه: « لا ينكسفان لموت أحد، ولكن الله تعالى يخوف بهما عباده ». وفي حديث ابن مسعود عنده « لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموهما فقوموا فصلوا ». وفي رواية أخرى عنه « فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة ». وفي حديث ابن عمر عنده « لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله عز وجل فإذا رأيتموهما فصلوا ». وفي حديث عائشة عنده لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا » وفي رواية أخرى لها عنده « لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة ». وفي حديث ابن عباس عنده: « فإذا رأيتم ذلك

والنظر في كيفيتها ووقتها، أما الكيفية: فإذا كسفت الشمس في وقت الصلاة فيه مكروهة أو غير مكروهة نودي «الصلاة جامعة» وصلى الإمام بالناس في المسجد

فاذكروا الله». وفي حديث أبي موسى: «هذه الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوف الله به عباده فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره» وحديث أبي بكرة أخرجه أيضاً مسلم، والنسائي، وابن ماجه، وحديث ابن عمر أخرجه أيضاً مسلم والنسائي، وحديث عبدالله بن عمرو عند مسلم والنسائي، وحديث عائشة عند مسلم وأبي داود وابن ماجه، وفي حديث عبدالله بن عمرو عند أبي بكر بن أبي شيبة: فإذا انكسفت إحداهما فافزعوا إلى المساجد، وفي حديث عائشة عنده فإذا رأيتموهما فصلوا وتصدقوا، وفي حديث جابر عنده: انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم ابن النبي ﷺ فقال الناس: إنما انكسفت لموت إبراهيم فقام النبي ﷺ فذكر الحديث بطوله وفيه «لا ينكسفان لموت نفس فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فصلوا حتى ينجلي» وفي حديث أبي بكرة عنده «فإذا كان كذلك فصلوا حتى ينجلي» وحديث جابر عند مسلم، وحديث علي عند أحمد، وحديث ابن عمر عند البزار. وأخرج النسائي عن أبي هريرة والطبراني عن أم سفيان.

(**والنظر في كيفيتها ووقتها، أما الكيفية فإذا كسفت الشمس**) بفتح الكاف والسين والفاء (**في وقت مكروه أو غير مكروه**) في أي وقت كان على العموم، ولا يخص بها وقت دون وقت فهي مسنونة على التأكيد في كل حال فهم ذلك من مبادرته ﷺ لها باتفاق الروايات فلا وقت لها معين إلا رؤية الكسوف في كل وقت من النهار، وبه قال الشافعي وغيره لأن المقصود إيقاعها قبل الانجلاء، وقد اتفقوا على أنها لا تقضى بعد الانجلاء، فلو انحصرت في وقت لأمكن الانجلاء قبله فيفوت المقصود خلافاً لأبي حنيفة، فإنه استثنى أوقات الكراهة وهو مشهور مذهب أحمد، وعن المالكية وقتها من وقت حل النافلة إلى الزوال كالعيدين فلا يصلى قبل ذلك لكراهية النافلة حينئذ نص عليه الباجي ونحوه في المدونة. (**ونودي الصلاة جامعة**) أي ذات جماعة حاضرة.

وأخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة: «ان النبي ﷺ بعث منادياً ينادي إن الصلاة جامعة».

وأخرجا، والنسائي أيضاً من حديث عبدالله بن عمر «ولما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي إن الصلاة جامعة» وظاهر ذلك أنه كان قبل اجتماع الناس وليس فيه أنه بعد اجتماعهم نودي الصلاة جامعة حتى يكون ذلك بمنزلة الإقامة التي يعقبها الفرض، ومن ثم لم يعول في الاستدلال على أنه لا يؤذن لها ولأنه يقال فيها: الصلاة جامعة إلا ما أرسله الزهري. قال في الأم ولا أذان للكسوف ولا لعيد ولا لصلاة غير مكتوبة وإن أمر الإمام من يفتح الصلاة جامعة أحببت ذلك له فإن الزهري يقول: كان النبي ﷺ يأمر المؤذن في صلاة العيدين أن يقول: «الصلاة جامعة».

ركعتين وركع في كل ركعة ركوعين أوائلهما أطول من أواخرهما. ولا يجهر فيقرأ في

(وصلى الإمام) أي إمام المسجد **(بالناس)** أي الجماعة الحاضرين **(في المسجد)**. قال في الروضة: يستحب في الجماعة من صلاة الكسوفين، ولنا وجه أن الجماعة فيها شرط ووجه لا تقام إلا في جماعة واحدة كالجمعة وهما شاذان، ويستحب أن تصلى في الجامع وفي الأركان والشروط سواء صلوها جماعة في مصر أو صلاها المسافرون في الصحراء.

قلت: وقال شارح المختار من أصحابنا: وإنما خص إمام الجمعة لئلا تقع الفتنة في التقدم والتقديم اهـ.

وزاد غيره أو مأمور السلطان. وقال الزاهدي من أصحابنا: فإن لم يحضر الإمام الأعظم يصلي الأئمة بالناس في مساجدهم بإذنه، وعن أبي حنيفة: إن لكل إمام مسجد أن يصلي في مسجده اهـ.

(ركعتين وركع في كل ركعة ركوعين).

قال الرافعي: أقلها أن يحرم بنية صلاة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع فيقرأ الفاتحة، ثم يركع ثانياً ثم يرفع ويطمئن ثم يسجد. فهذه ركعة، ثم يصلي ركعة ثانية كذلك فهي ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان ويقرأ الفاتحة في كل قيام، فلو تمادى الكسوف فهل يزيد ركوعاً ثالثاً؟ وجهان. أحدهما: يزيد ثالثاً ورابعاً وخامساً حتى ينجلي الكسوف. قاله ابن خزيمة والخطابي وأبو بكر الصبغي من أصحابنا للأحاديث الواردة «أن النبي ﷺ صلى ركعتين في كل ركعة أربعة ركوعات» وروي: «خمسة ركوعات» ولا محمل إلا التمادي. وأصحها لا تجوز الزيادة كسائر الصلوات وروايات الركوعين أصح واشهر فيؤخذ بها كذا قاله الأئمة، ولو كان في القيام الأول فانجلى الكسوف لم تبطل صلاته، وهل له أن يقتصر على قومة واحدة أو ركوع واحد في كل ركعة وجهان بناء على أن الزيادة عند التمادي إن جوزنا الزيادة جاز النقصان بحسب مدة الكسوف، وإلا فلا. ولو سلم من الصلاة والكسوف باق، فهل له أن يستفتح صلاة الكسوف مرة أخرى؟ وجهان. خرجوهما على جواز زيادة عدد الركوع والمذهب المنع. وأشار المصنف إلى أكملها بقوله: **(أوائلهما أطول من أواخرهما)** ويأتي بيان ذلك، ثم قال: **(ولا يجهر)** أي في كسوف الشمس بل يستحب فيها الاسرار لأنها صلاة نهارية، ويستحب الجهر في خسوف القمر لأنها صلاة ليلية. قال النووي: هذا هو المعروف. وقال الخطابي: الذي يجيء على مذهب الشافعي أنه يجهر في الشمس اهـ.

قلت: وعدم الجهر في صلاة الكسوف هو مذهب أبي حنيفة ومالك، وقال أبو يوسف ومحمد وأحمد بن حنبل يجهر فيها، وتمسكوا بما رواه البخاري من حديث عبد الرحمن بن نمر الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته.

ورواه الترمذي من طريق سفيان بن حسين، وأحمد من طريق سليمان بن كثير، والطحاوي من طريق عقيل، والدارقطني من طريق إسحاق بن راشد كلهم عن الزهري، واختاره ابن العربي

الأولى من قيام الركعة الأولى الفاتحة والبقرة، وفي الثانية الفاتحة وآل عمران، وفي الثالثة الفاتحة وسورة النساء، وفي الرابعة الفاتحة وسورة المائدة، أو مقدار ذلك من القرآن من

من المالكية فقال: الجهر عندي أولى لأنها صلاة جامعة ينادى لها ويخطب فاشبهت العيد والاستسقاء. وأجاب الشافعية والمالكية وأبو حنيفة وجمهور الفقهاء بأنه محمول على خسوف القمر لا الشمس، وتعقب بأن الإسماعيلي روى هذا الحديث من وجه آخر بلفظ: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فذكر الحديث.

واحتج الإمام الشافعي بقول ابن عباس انه قرأ نحواً من قراءة سورة البقرة لأنه لو جهر لم يحتج إلى التقدير، وعورض باحتمال أن يكون بعيداً منه أي في صف الصبيان.

وأجيب بأن الإمام الشافعي ذكر تعليقاً عن ابن عباس أنه صلى بجنب النبي ﷺ في الكسوف فلم يسمع منه حرفاً، ووصله البيهقي من ثلاثة طرق كلها واهية.

وأجيب على تقدير صحتها بأن مثبت الجهر معه قدر زائد فالأخذ به، ولعل هذا ملحظ الخطابي الذي تقدم عنه، فإن ثبت التعدد فيكون ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز.

قلت: واستدل أبو حنيفة أيضاً بحديث صلاة النهار عجماء، وبحديث سمرة وفيه: لم نسمع له صوتاً، وبحديث ابن عباس المذكور، وبحديث عائشة أيضاً فحزرت قراءته أنه قرأ سورة البقرة ولو جهر لسمعت وما حزرت، وحمل الحديث المذكور على أنه جهر بالآية والآيتين ليعلم أن فيها القراءة وهذا أولى من حملها على صلاة الخسوف، ثم اعلم أن المشهور في المذهب عندنا أن محمداً مع أبي يوسف، وهكذا ذكره الحاكم الشهيد وقد ذكر الزاهدي في القنية أن محمداً مع أبي حنيفة في هذه المسألة فالرواية عنه مضطربة، وإنما رجح أصحابنا رواية ابن عباس وسمرة لأن الحال أكشف على الرجال من النساء لقربهم قاله شارح المختار.

(فيقرأ في) الركعة **(الأولى من قيام الركعة الأولى الفاتحة)** مع سوابقها، **(و)** سورة **(البقرة. وفي الثانية الفاتحة و)** سورة **(آل عمران وفي الثالثة الفاتحة وسورة النساء، وفي الرابعة الفاتحة وسورة المائدة أو مقدار ذلك من القرآن من حيث أراد)** إن لم يكن يحسن ضبط تلك السور، وكل ذلك بعد الفاتحة هذه رواية البويطي.

ونقل المزني في المختصر أنه يقرأ في الأولى البقرة أو قدرها إن لم يحفظها، وفي الثانية قدر مائتي آية من سورة البقرة، وفي الثالثة قدر مائة وخمسين آية منها، وفي الرابعة قدر مائة آية منها. قال النووي: وهذه الرواية هي التي قطع بها الأكثرون، وليستا على الاختلاف المحقق بل الأمر فيه على التقريب وهما متقاربان. قال النووي: وفي استحباب التعوذ في ابتداء القراءة في القومة الثانية وجهان حكاهما في الحاوي، وهما الوجهان في الركعة الثانية.

حيث أراد، ولو اقتصر على الفاتحة في كل قيام أجزأه، ولو اقتصر على سور قصار فلا بأس. ومقصود التطويل دوام الصلاة إلى الانجلاء. ويسبح في الركوع الأوّل قدر مائة آية، وفي الثاني قدر ثمانين، وفي الثالث قدر سبعين، وفي الرابع قدر خمسين، وليكن السجود على قدر الركوع في كل ركعة. ثم يخطب خطبتين بعد الصلاة بينهما

تنبيه:

استشكل تقدير القيام الثالث بالنساء مع كون المختار أن يكون القيام الثالث أقصر من القيام الثاني والنساء أطول من آل عمران. وقال السبكي في شرح المنهاج: قد ثبت بالأخبار تقدير القيام الأول بنحو البقرة وتطويله على الثاني والثالث ثم الثاني على الرابع، وأما نقص الثالث عن الثاني أو زيادته عليه فلم يرد فيه شيء فيما أعلم فلاجله لا بعد في ذكر سورة النساء فيه وآل عمران في الثاني. نعم إذا قلنا بزيادة ركوع ثالث فيكون أقصر من الثاني كما ورد في الخبر اهـ.

(**ولو اقتصر على الفاتحة**) من غير سورة (**في كل قيام أجزأه**) أشار بذلك إلى أقلها، وقد ذكرناه قريباً. وعادة الأصحاب أن يذكروا الأقل ثم الأكمل، والمصنف خالفهم فذكر الأكمل ثم الأقل، (**ولو اقتصر على سور قصار**) إن لم يكن يحسن الطوال (**فلا بأس، ومقصود التطويل دوام الصلاة إلى الانجلاء**).

قال الأذرعي في القوت: وظاهر كلامهم استحباب هذه الإطالة وإن لم يرض بها المأمومون وقد فرق بينها وبين المكتوبة بالندرة، أو أن يقال لا يطيل بغير رضا المحصورين لعموم حديث «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف». وتحمل إطالته ﷺ أنه علم رضا أصحابه أو أن ذلك مغتفر لبيان تعليم الأكمل بالفعل اهـ.

قلت: وقال أصحابنا: الأفضل تطويل الركعتين وتخفيف الدعاء، ويجوز بالعكس. فإذا خفف أحدهما طول الآخر لأن المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف إلى انجلاء الشمس.

قال ابن الهمام: وهذا مستثنى من كراهة تطويل الإمام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً للسنة لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلة والدعاء اهـ.

(**و**) أما قدر مكثه في الركوع فينبغي أن (**يسبح في الركوع الأول قدر مائة آية**) من البقرة، (**وفي الثانية قدر ثمانين آية**) منها (**وفي الثالثة قدر سبعين آية**) منها، (**وفي الرابعة قدر خمسين**) آية منها، والأمر فيه على التقريب ويقول في الاعتدال من كل ركعة، سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد كذا في الروضة. وهل يستحب الإطالة في سجود هذه الصلاة؟ قولان. أولهما: لا يطوله كما لا يطول التشهد ولا الجلوس بين السجدتين، والثاني: يطوله وإليه أشار المصنف بقوله: (**وليكن السجود على قدر الركوع في كل ركعة**)، وهذا قد نقله البويطي، والترمذي عن الشافعي. قال النووي: الصحيح المختار أنه يطول السجود، وقد ثبت في إطالته أحاديث كثيرة في الصحيحين عن جماعة من الصحابة. ولو قيل: إنه يتعين الجزم به لكان

جلسة ويأمر الناس بالصدقة والعتق والتوبة. وكذلك يفعل بخسوف القمر إلا أنه يجهر

قولاً صحيحاً لأن الشافعي رضي الله عنه قال: ما صح في الحديث فهو قولي أو مذهبي. فإذا قلنا بإطالته، فالمختار فيها ما قاله صاحب التهذيب ان السجود الأول كالركوع الأول، والسجود الثاني كالركوع الثاني، وقال الشافعي رضي الله عنه في البويطي: إنه نحو الركوع الذي قبله.

وأما الجلسة بين السجدتين فقد قطع الرافعي بأنه لا يطولها، ونقل الغزالي الاتفاق على أنه لا يطولها، وقد صح في حديث عبدالله بن عمرو «أن النبي ﷺ سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك».

وأما الاعتدال بعد الركوع الثاني فلا يطول بلا خلاف وكذا التشهد والله أعلم.

(ثم يخطب خطبتين بعد الصلاة بينهما جلسة) فلا تجزىء واحدة. هذا مذهب الشافعي، واستدل بحديث عائشة وأسماء رضي الله عنهما خطب النبي ﷺ في الكسوف، فحديث عائشة أخرجه البخاري من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها ولفظه: «فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه». ورواه النسائي من حديث سمرة وزاد وشهد أنه عبدالله ورسوله.

وحديث أسماء أخرجه البخاري أيضاً. وقال أبو حنيفة ومالك: ليس في صلاة الكسوف خطبة. وقال ابن قدامة في المغني: لم يبلغنا عن أحمد ذلك، وعلله صاحب الهداية من الحنفية بأنه لم ينقل. قال الزيلعي وحملوا حديث عائشة على أنه ﷺ قال ذلك ليردهم عن قولهم: إن الشمس كسفت لموت إبراهيم، والذي يدل على هذا أنها أخبرت أنه عليه السلام خطب بعد الانجلاء، ولو كانت سنة لخطب قبله كالصلاة والدعاء، ونقل صاحب الجوهرة إجماع أصحابنا على ذلك قالوا لأنه أمر بالصلاة ولم يأمر بالخطبة، ولو كانت مشروعة لبينها. وأجيب عن قول صاحب الهداية بأن الأحاديث ثابتة فيه وهي ذات كثرة وأما ما علله به الزيلعي فمعارض بما في الأحاديث الصحيحة من التصريح بالخطبة، وحكاية شرائطها من الحمد والثناء والموعظة وغير ذلك مما تضمنته الأحاديث، فلم يقتصر على الإعلام بسبب الكسوف، والأصل مشروعية الاتباع والخصائص لا تثبت إلا بدليل.

(و) يستحب أن **(يأمر)** الإمام **(الناس)** في هذه الخطبة **(بالصدقة والعتق والتوبة)** من المعاصي ويحذرهم الغفلة والاغترار، وقد جاء كل من الأمر بالصدقة والاعتاق في أحاديث. ففي حديث عائشة، عند أبي بكر بن أبي شيبة: «فصلوا وتصدقوا» وقد تقدم.

وعند البخاري من حديث فاطمة عن أسماء قالت: «أمر النبي ﷺ بالعتاقة في الكسوف». أي ليرفع الله به البلاء عن عباده، وهل يقتصر على العتاقة أو هي من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى.

الظاهر الثاني: لقوله تعالى: ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾ [الإسراء: ٥٩] وإذا كانت من التخويف فهي داعية إلى التوبة والمسارعة إلى جميع أفعال البر كل على قدر طاقته، ولما كان

فيها لأنها ليلية. فأما وقتها فعند ابتداء الكسوف إلى تمام الانجلاء ويخرج وقتها بأن

أشد ما يتوقع من التخويف النار جاء الندب بأعلى شيء يتقى به النار لأنه قد جاء: من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، فمن لم يقدر على ذلك فليعمل بالحديث العام، وهو قوله ﷺ: «اتقوا النار ولو بشق تمرة» ويأخذ من وجه البر قاله ابن أبي جمرة.

(وكذلك يفعل بخسوف القمر إلا أنه يجهر فيها لأنها) صلاة **(ليلية)** فيستحب فيها الجهر. هذا مذهب الشافعي، وعند أصحابنا تؤدى صلاة الخسوف فرادى ركعتين كسائر النوافل في كل ركعة ركوع واحد وقيام واحد، ولا يجمع لها لأنه قد خسف القمر على عهد رسول الله ﷺ، ولم ينقل أنه جمع الناس لها، ولأن الجمع العظيم بالليل سبب للفتنة فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه، وبه قال مالك. قال أصحابه: إذا لم يرد أنه ﷺ صلاها في جماعة ولا دعا إلى ذلك ولا شهب منهم جواز الجمع.

قال اللخمي وهو أمين قال: والمذهب أن الناس يصلونها في بيوتهم ولا يكلفون الخروج ليلاً لئلا يشق ذلك عليهم، وقد عقد البخاري عليه باباً فقال: الصلاة في كسوف القمر، وأخرج فيه من طريق شعبة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أبي بكرة قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى ركعتين، واعترض الإسماعيلي عليه بأن هذا الحديث لا مدخل له في الباب لأنه لا ذكر للقمر فيه لا بالتنصيص ولا بالاحتمال وأجيب بأن ابن التين ذكر ان في رواية الأصيلي في هذا الحديث انكسف القمر بدل قوله الشمس لكن نوزع في ثبوت ذلك فيجاب بأن هذا الحديث مختصر من حديث آخر أورده بعد ذلك مطولاً فأراد أن يبين أن المختصر بعض المطول والمطول فيه المقصود.

وقد روى ابن أبي شيبة هذا الحديث بلفظ «انكسفت الشمس أو القمر» وفي رواية هشيم «الشمس والقمر».

أما حديثه المطوّل فأخرجه في هذا الباب من طريق عبد الوارث عن يونس عن الحسن عن أبي بكرة قال: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد وثاب الناس إليه فصلى بهم ركعتين فانجلت الشمس فقال: «إن الشمس والقمر آيتان من أيات الله وإنهما لا يخسفان لموت أحد، وإذا كان ذاك فصلّوا وادعوا حتى يكشف ما بكم». وهذا موضع الترجمة إذ أمر بالصلاة بعد قوله «إن الشمس والقمر».

وعند ابن حبان من طريق نوح بن قيس، عن يونس في هذا الحديث «فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فصلّوا» وهو أدخل في الباب من قوله «فإذا كان ذلك» لأن الأول نص، وهذا محتمل لأن تكون الإشارة عائدة إلى كسوف الشمس، لكن الظاهر عود ذلك إلى خسوفهما معاً.

وعند ابن حبان من طريق النضر بن شميل، عن أشعث بإسناده في هذا الحديث صلّى في كسوف الشمس والقمر ركعتين مثل صلاتكم وفيه رد على من أطلق كابن رشيد «أنه ﷺ لم يصل فيه» وأوّل بعضهم قوله: صلّى أي أمر بالصلاة جمعاً بين الروايتين.

تغرب الشمس كاسفة وتفوت صلاة خسوف القمر بأن يطلع قرص الشمس إذ يبطل سلطان الليل ولا تفوت بغروب القمر خاسفاً لأن الليل كله سلطان القمر ، فإن انجلى في أثناء الصلاة أتمها مخففة . ومن أدرك الركوع الثاني مع الإمام فقد فاتته تلك الركعة لأن الأصل هو الركوع الأول .

وذكر صاحب جمع العدة أن خسوف القمر وقع في السنة الرابعة في جمادى الآخرة ولم يشتهر أنه ﷺ جمع له الناس للصلاة ، وقال ابن القيم في الهدى : لم ينقل أنه صلى في خسوف القمر في جماعة ، لكن حكى ابن حبان في السيرة أن القمر خسف في السنة الخامسة فصلّى النبي ﷺ بأصحابه الكسوف ، فكانت أول صلاة كسوف في الإسلام . فقال الحافظ ابن حجر : وهذا إن ثبت انتفى التأويل المذكور والله أعلم .

(أما وقتها فعند ابتداء الخسوف إلى اتمام الانجلاء) ، وهذا يفيد استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء وهو السنة **(ويخرج وقتها بأن تغرب الشمس كاسفة ويفوت خسوف القمر بأن يطلع قرص الشمس إذ بطل سلطان الليل ولا يفوت بغروب القمر خاسفاً لأن الليل كله سلطان القمر وإن انجلى في أثناء الصلاة أتمها مخففة)** قال في الروضة : تفوت صلاة كسوف الشمس بأمرين .

أحدهما : انجلاء جميعها فإن انجلى البعض فله الشروع في الصلاة للباقي كما لو لم ينكسف إلا ذلك القدر ، ولو حال سحاب وشك في الانجلاء صلّى ، ولو كانت الشمس تحت غمام فظن الكسوف لم يصل حتى يستيقن . وقال الدارمي وغيره : ولا يعمل في كسوفها بقول المنجمين .

الثاني : أن تغرب كاسفة فلا يصلى . وتفوت صلاة كسوف القمر بأمرين **أحدهما :** الانجلاء كما سبق ، **والثاني :** طلوع الشمس ، فإذا طلعت وهو بعد خاسف لم يصل ، ولو غاب في الليل خاسفاً صلى كما لو استتر بغمام ، ولو طلع الفجر وهو خاسف أو خسف بعد الفجر صلى على الجديد ، وعلى هذا لو شرع في الصلاة بعد الفجر فطلعت الشمس في اثنائها لم تبطل صلاته ، كما لو انجلى الكسوف في الاثناء ، وقال القاضي ابن كج : هذان القولان فيما إذا غاب خاسفاً بين الفجر وطلوع الشمس فأما إذا لم يغب وبقي خاسفاً فيجوز الشروع في الصلاة بلا خلاف ، وصرح الدارمي وغيره بجريان القولين في الحالين ، كما قال صاحب البحر . ولو ابتدأ الخسوف بعد طلوع الشمس لم يصل قطعاً والله أعلم .

(ومن أدرك) الإمام في الركوع الأول من الركعة الأولى ، فقد أدرك الصلاة وإن أدركه في الركوع الأول من الركعة الثانية فقد أدرك الركعة ، فإذا سلم الإمام قام فصلى ركعة بركوعين ، ولو أدرك في **(الركوع الثاني مع الإمام)** من إحدى الركعتين **(فقد فاتته تلك الركعة لأن الأصل هو الركوع الأوّل)** وهو المذهب ، وقد نص عليه البويطي ، واتفق الأصحاب على تصحيحه ، وحكى صاحب التقريب قولاً آخر انه بإدراك الركوع الثاني يكون

مدركاً للقومة التي قبله، فعلى هذا لو أدرك الركوع الثاني من الأول وسلم الإمام قام وقرأ وركع، واعتدل وجلس وتشهد وسلّم، ولا يسجد لأن إدراك الركوع إذا حصل القيام الذي قبله كان السجود بعده محسوباً لا محالة، وعلى المذهب لو أدركه في القيام الثاني لا يكون مدركاً لشيء من الركعة أيضاً، والله أعلم.

فصل

وكيفية صلاة الكسوف عند أصحابنا أن يصلي إمام الجمعة بالناس ركعتين كل ركعة بركوع واحد كهيئة النفل من غير زيادة ركوع فيهما بلا نداء، ولا إقامة بلا جهر ولا خطبة. وسنّ تطويلهما وتطويل ركوعهما وسجودهما، ثم يدعو الإمام إن شاء قائماً مستقبل الناس، قال شمس الأئمة الحلواني، وهو أحسن من استقبال القبلة، وقال ابن الهمام: ولو قام ودعا معتمداً على قوس أو عصا كان أيضاً حسناً ولا يصعد الإمام المنبر ولا يخرج كذا في البحر المحيط والقوم يؤمنون على دعائه حتى ينجلي وإن لم يحضر الإمام صلوا فرادى.

فصل

في الفوائد المتعلقة بهذا الباب

الأولى: أخرج البخاري من حديث أبي بكرة، فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد فدخلنا فصلى بنا ركعتين، زاد النسائي في هذا الحديث كما تصلون، وبه استدل أصحابنا على أنها كصلاة النافلة.

وأخرج أبو داود عن قبيصة بإسناد صحيح «أنه ﷺ صلّى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت الشمس، وفيه: فإذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة» وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وسمرة وأبو بكرة والنعمان بن بشير.

قال الزيلعي: والأخذ بهذا أولى لوجود الأمر به من النبي ﷺ وهو مقدم على الفعل ولكثرة رواته وصحة الأحاديث فيه وموافقته للأصول المعهودة، ولا حجة للشافعي في حديث عائشة وابن عباس، لأنه قد ثبت أن مذهبهما خلاف ذلك، وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان أميراً عليها ركعتين والراوي إذا كان مذهبه خلاف ما روي لا يبقى فيما روى حجة، ولأنه روي: أنه ﷺ صلى ثلاث ركعات في ركعة وأربع ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وثمان ركعات في ركعة ولم يؤخذ به، فكل جواب له عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد، وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه ﷺ طول الركوع فيها فمدّ بعض القوم فرفعوا رؤوسهم أو ظنوا أنه ﷺ رفع رأسه فرفعوا رؤوسهم أو رفعوا رؤوسهم على عادة الركوع المعتاد، فوجدوا النبي ﷺ راكعاً فركعوا، ثم فعلوا ذلك ثانياً وثالثاً ففعل من خلفهم

كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي ﷺ، ثم روي كل واحد منهم على قدر ما وقع في ظنه، ومثل هذه الأشياء قد تقع لمن كان في آخر الصفوف، فعائشة رضي الله عنها كانت في صف النساء وابن عباس رضي الله عنه كان في صف الصبيان، والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينة إلا مرة واحدة، فيستحيل أن يكون الكل ثابتاً، فعلم بذلك أن الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم، وقيل: إنه ﷺ كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا، فظنه بعضهم ركوعاً فاطلق عليه اسمه فلا يعارض ما رويناه مع هذه الاحتمالات اهـ.

قال القسطلاني: نعم مقتضى كلام أصحابنا الشافعية كما في المجموع أنه لو صلاها كسنّة الظهر صحت، وكان تاركاً للأفضل أخذاً من حديث قبيصة المذكور، وحديث النعمان رفعه «جعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت» رواهما أبو داود وغيره بإسنادين صحيحين وكأنهم لم ينظروا إلى احتمال أنه صلاها ركعتين بزيادة ركوع في كل ركعة كما في حديث عائشة وجابر وابن عباس حملاً للمطلق على المقيد لأنها خلاف الظاهر وفيه نظر، فإن الشافعي لما نقل ذلك قال: يحمل المطلق على المقيد، وقد نقله عنه البيهقي في المعرفة وقال: الأحاديث على بيان الجواز، ثم قال: وذهب جماعة من أئمة الحديث منهم ابن المنذر إلى تصحيح الروايات في عدد الركعات وحملوها على أنه صلاها مرات وان الجميع جائز، والذي ذهب إليه الشافعي، ثم البخاري من ترجيح الركوعين بأنها أشهر أو أصح لما مر أن الواقعة واحدة اهـ.

لكن روى ابن حبان في الثقات أنه ﷺ صلى لخسوف القمر، فعليه الواقعة متعددة، وجرى عليه السبكي والأذرعي وسبقهما إلى ذلك النووي في شرح مسلم، فنقل فيه عن ابن المنذر وغيره أنه يجوز صلاتها على كل واحد من الأنواع الثابتة لأنها جرت في أوقات، واختلاف صفاتها محمول على جواز الجميع. قال: وهذا أقوى اهـ.

وقد وقع لبعض الشافعية كالبندنيجي أن صلاتها ركعتين كالنافلة لا يجزىء اهـ.

وأيده صاحب عمدة القاري منهم بحديث ابن مسعود، عند ابن خزيمة في صحيحه، وعبد الرحمن بن سمرة عند مسلم والنسائي وسمرة بن جندب في السنن الأربعة، وعبدالله بن عمرو وعند الطحاوي وصححه الحاكم وكلها مصرحة بأنها ركعتان، وحمله ابن حبان والبيهقي على أن المعنى كما كانوا يصلون في الكسوف، لأن أبا بكرة خاطب بذلك أهل البصرة، وقد كان ابن عباس علمهم أنها ركعتان في كل ركعة ركوعان كما رواه ابن أبي شيبة وغيره.

وثبت في حديث جابر عند مسلم أن ذلك وقع يوم موت إبراهيم وفيه: إن في كل ركعة ركوعين، فدل ذلك على اتحاد القصة وظهر أن رواية أبي بكرة مطلقة، وفي رواية جابر زيادة بيان في صفة الركوع والأخذ بها أولى، وتعقبه العيني في شرح البخاري بأن حمل ابن حبان والبيهقي على المعنى المذكور بعيد، وظاهر الكلام يرده وبأن حديث أبي بكرة من الذي شاهده

من صلاة النبي ﷺ وليس في خطاب أصلاً، ولئن سلمنا أنه خاطب بذلك من الخارج فليس معناه كما حملاه، لأنه المعنى كما كانت عادتكم فيما إذا صليتم ركعتين بزكوعين وأربع سجدات على ما تقرر من شأن الصلاة.

قلت: والذي يقتضيه النظر أن تصحيح هذه الاعداد وأنه ﷺ صلاها مرات، وأن الجميع جائز وأنه كان يزيد في الركوع إذا لم يـر الشمس انجلت أولى من ترجيح الركعتين في كل ركعة لأنه يلزم من ذلك تخطئة بقية الرواة، وعلى الأول لا. وقال ابن رشد في القواعد الأولى هو التخيير فإن الجمع أولى من الترجيح.

الثانية: قال في الروضة إذا اجتمعت صلاتان في وقت قدم ما يخاف فوته ثم الآكد، فلو اجتمع عيد وكسوف أو جمعة وكسوف وخيف فوت العيد أو الجمعة لضيق وقتها قدمت وإن لم يخف، فالأظهر تقديم الكسوف، والثاني العيد والجمعة لتأكدهما وباقي الفرائض كالجمعة، ولو اجتمع كسوف ووتر أو تراويح قدم الكسوف مطلقاً لأنها أفضل، ولو اجتمع جنازة وكسوف أو عيد قدم الجنازة ويشتغل الإمام بغيرها ولا يشيعها، فلو لم تحضر الجنازة أو حضرت ولم يحضر الولي أفرد الإمام جماعة ينتظرون الجنازة، واشتغل هو بغيرها ولو حضرت جنازة وجمعة ولم يضق الوقت قدمت الجنازة وإن ضاق قدمت الجمعة على المذهب. وقال الشيخ أبو محمد: تقدم الجنازة لأن الجمعة لها بدل.

الثالثة: قال في الروضة أيضاً: إذا اجتمع العيد والكسوف خطب لهما بعد الصلاة خطبتين يذكر فيهما العيد والكسوف، ولو اجتمع جمعة وكسوف، واقتضى الحال تقديم الجمعة خطب لها، ثم صلى الجمعة ثم الكسوف ثم خطب لها، وإن اقتضى تقديم الكسوف بدأ بها ثم خطب للجمعة خطبتين وذكر فيهما شأن الكسوف، ولا يحتاج إلى أربع خطب ويقصد بالخطبتين الجمعة خاصة، ولا يجوز أن يقصد الجمعة والكسوف لأنه تشريك بين فرض ونفل بخلاف العيد والكسوف، فإنه يقصدهما جميعاً بالخطبتين لأنهما سنّتان.

الرابعة: اعترضت طائفة على قول الشافعي اجتمع عيد وكسوف وقالت هذا محال فإن الكسوف لا يقع إلا في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، فأجاب الأصحاب بأجوبة.

أحدها: أن هذا قول المنجمين وأما نحن فنجوّز الكسوف في غيرهما فإن الله على كل شيء قدير، وقد فعل مثل ذلك، فقد صح أن الشمس كسفت يوم مات إبراهيم، وروى الزبير بن بكار في الأنساب انه توفي في العاشر من شهر ربيع الأول، وروى البيهقي مثله عن الواقدي، وكذا اشتهر أن قتل الحسين كان يوم عاشوراء، وروى البيهقي عن أبي قبيل أنه لما قتل الحسين كسفت الشمس.

الثاني: أن وقوع العيد في الثامن والعشرين يتصوّر بأن يشهد شاهدان على نقصان رجب، وآخران على نقصان شعبان ورمضان، وكانت في الحقيقة كاملة فيقع العيد في الثامن والعشرين.

الثالث: لو لم يقع ذلك لكان تصوير الفقيه له حسناً ليتدرب باستخراج الفروع الدقيقة.

الخامسة: ما سوى الكسوفين من الآيات كالزلازل والصواعق والرياح الشديدة لا يصلى لها جماعة، لكن يستحب الدعاء والتضرع، ويستحب لكل أحد أن يصلي منفرداً لئلا يكون غافلاً. وقد روي أن علياً رضي الله عنه صلى في زلزلة جماعة، قال الشافعي: إن صح قلت به فمن الأصحاب من قال هذا قول آخر في الزلزلة وحدها، ومنهم من عممه في جميع الآيات. قال النووي: لم يصح ذلك عن علي.

قلت: وكذا قال أصحابنا لا يشرع الجماعة في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة، وعموم الامراض حتماً والخوف الغالب من العدوّ ونحو ذلك من الأفزاع والأهوال، لأن ذلك كله من الآيات المخوفة، فيتضرع كل واحد لنفسه ويصلي منفرداً ويدعو الله حتى ينكشف ذلك.

السادسة: قال الشافعي والأصحاب: يستحب للنساء غير ذوات الهيئات صلاة الكسوف مع الإمام، وأما ذوات الهيئات في البيوت منفردات قال الشافعي: فإن اجتمعن فلا بأس إلا أنهن لا يخطبن، فإن قامت واحدة وعظتهن وذكرتهن فلا بأس، والله أعلم.

فصل

قال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة، والحقيقة صلاة الكسوف سنّة بالاتفاق وأنها في جماعة، واختلفوا في صفتها والقراءة فيها والأوقات التي تجوز فيها، وهل من شرطها الخطبة أم لا؟ وهل كسوف القمر في ذلك مثل كسوف الشمس؟ أما صفتها فقد وردت فيها روايات مختلفة عن النبي ﷺ ما بين ثابت وغير ثابت، وما من رواية إلا وبها قائل فأي شخص صلاّها على أي رواية كان جاز له ذلك، فإنه مخير في عشر ركعات في ركعتين، وفي ثمان ركعات في ركعتين، وفي ست ركعات في ركعتين، وفي أربع ركعات في ركعتين، وإن شاء صلّى ركعتين ركعتين على العادة في النوافل حتى تنجلي الشمس، وإن شاء دعا الله تعالى حتى تنجلي، فإذا انجلت صلّى ركعتين وانصرف، وكان العلاء بن زياد يصلي لها، فإذا رفع رأسه من الركوع نظر إلى الشمس، فإن انجلت سجد وإن لم تكن انجلت مضى في قيامه إلى ان يركع ثانية، فإذا رفع رأسه من الركوع نظر إلى الشمس، فإن انجلت سجد وإلاّ مضى في قيامه حتى يركع. هكذا حتى تنجلي والاعتبار في ذلك أن الكسوف آية من آيات الله يخوف الله به عباده، فإذا وقع فالسنة أن يفزع الناس إلى الصلاة كسائر الآيات المخوّفات مثل الزلازل وشدة الظلمة واشتداد الرياح على غير المعتاد.

وسئل رسول الله ﷺ عن الكسوف فقال: إذا تجلى الله لشيء خشع، والحديث غير ثابت.

وسبب كسوف الشمس والقمر معلوم، وقد جعله الله آية على ما يريد أن يحدثه من الكوائن في العالم العنصري بحسب المنزلة التي يقع الكسوف فيها وهو علم قطعي عند العلماء به، ويكون في مكان أكثر منه في آخر ويبتدىء في مكان ويكون في مكان آخر غير واقع في ذلك الوقت إلى جزء من ساعة على ما يعطيه الحساب، وحينئذ يبتدىء الكسوف في ذلك الموضع الآخر. وكسوف الشمس سببه أن يحول القمر بين الأبصار وبين الشمس، فعلى قدر ما يحجب منه يكون الكسوف في ذلك الموضع وقد يحجبه كله فيظلم الجو في أبصار الناظرين والشمس منيرة في نفسها ما تغير عليها حال، وكذلك القمر سبب كسوفه إنما هو أن يحول ظل الأرض بينه وبين الشمس، فعلى قدر ما يحول بينهما يكون الكسوف في القمر، ولهذا يعرفه من يعرفه من العلماء بتسيير الكواكب ومقاديرها فلا يخطؤن فيه ولو لم يكن كذلك ما علموه، فإن الأمور العوارض لا تعلم والأمور الجارية على أصول ثابتة لا تنخرم فعلمها العلماء بتلك الأصول إلى أن يخرم الله ذلك الأصل فلله المشيئة في ذلك، ولهذا لا يتمكن أن يقال في علم المنجم القائل بذلك أنه علم لأن تلك الأصول التي بني عليها إنما هي عن وضع إلهي في ترتيب استمرت به العادة، ولما كان الواضع لها وهو الله تعالى قد يمكن أن يزيلها لم يكن القائل بوقوعها على علم قطعي، فإنه ما يعرف ما في نفس الواضع لها وهو الله تعالى، ولكن يقول: إن أبقى الله تعالى الترتيب وسيره في المنازل على ما قدره، فلا بدّ أن يقع هذا الأمر، فلهذا ينفي العلم عنه فضوء القمر لما كان مستفاداً من الشمس أشبه النفس في الأخذ عن الله نور الإيمان والكشف، فإذا كملت النفس وصح لها التجلي على المقابلة وهي ليلة البدر ربما التفتت إلى طبيعتها فتجلت فيها ظلمة طبيعتها، فحالت تلك الظلمة بينها وبين نورها الإلهي كما حال ظل الأرض بين القمر الذي هو بمنزلة النفس وبين الشمس، فعلى قدر ما نظرته إلى طبيعتها انحجبت عن نور الإيمان الإلهي فذلك كسوفها، فهذا كسوف القمر.

وأما كسوف الشمس، فهو كسوف العقل فإن الله خلقه ليأخذ عن الله فحالت النفس التي هي بمنزلة القمر بينه وبين الحق من حيثما يأخذ عنه فيريد العقل أن يأخذ عن الحق عن علم ما يوجده في الأرض فتحول النفس بينه وبين الأرض حتى لا ينظر إليه سبحانه فيما يحدثه فيها، والأرض عبارة عن عالم الجسم فينحجب العقل بحجاب النفس، فذلك بمنزلة كسوف الشمس فلا يدركها ابصار الناظرين ممن هو في تلك الموازنة ويفوت العقل من العلم بالله بقدر ما انحجب عنه من عالم الجسم، فلهذا شرع الله التوجه إلى مناجاته والدعاء لرفع ذلك الحجاب، فإن الحجاب جهل وبُعد في الموطن الذي ينبغي له الكمال، ولهذا لم يكن الكسوف إلا عند الكمال في النيرين في القمر ليلة بدره وهو كماله في الأخذ من الوجه الذي يلينا وكسوف الشمس في ثمانية وعشرين يوماً من سير القمر في جميع منازل الفلك، فلما وصل إلى نهايته وأراد أن يقابل الشمس من الوجه الآخر حتى يأخذ عنها على الكمال في عالم الأرواح كما أخذ عنها ليلة الرابع عشر في عالم الاجسام ليفيض من نوره على عالم الأجسام، فاشتغلت الشمس باعطاء القمر اسعافاً لطلبه، فكان الكسوف لهذا الإسعاف، ولهذا لا يكون للكسوفات حكم في الأرض إلّا في الأماكن التي يظهر

....

فيها الكسوف. وأما الأماكن التي لا يظهر فيها الكسوف فلا حكم له فيها ولا أثر وذلك تقدير العزيز العليم صنعة حكيم حتى ان الشمس إذا أعطى الحساب أنها تكسف ليلاً لم يكن لذلك الكسوف حكم في ظاهر الأرض الذي غابت عنه الشمس، وكذلك القمر لو انكسف في غيبته عنا لم يكن لذلك الكسوف حكم ولا يعتبر كذلك ظاهر الإنسان وباطنه، فقد يقع الكسوف في الأعمال أي في العلم الذي يطلب العمل كأحكام الشرائع، وقد يقع في العلوم التي تتعلق بالباطن ولا حكم لها في الظاهر في موضع تعلقها أما في علم العمل وأما في العلم الذي لا يطلب العمل بحسب ما يقع، فيتعين على من تكون حالته مثل هذه ان يتضرع إلى الله تعالى، فإن اخطأ المجتهد فهو بمنزلة الكسوف الذي يكون في غيبة المكسوف فلا وزر عليه وهو مأجور، وإن ظهر له النص وتركه لرأيه أو لقياسه فلا عذر له عند الله وهو مأثوم وهو الكسوف الظاهر الذي يكون له الأثر المقرر عند علماء هذا الشأن، وأكثر ما يكون مثل هذا في الفقهاء المقلدين لمن قالوا لهم لا تقلدونا، واتبعوا الحديث المعارض لكلامنا، فإن الحديث مذهبنا فأبت المقلدة من الفقهاء أن تولي حقيقة تقليدها لإمامها باتباعها الحديث عن أمر إمامها وقلدته في الحكم مع وجود المعارض فعصت الله في قوله: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] وعصت الرسول في قوله فاتبعوني وعصت إمامها في قوله: «خذوا بالحديث إذا بلغكم واضربوا بكلامي الحائط». فهؤلاء لا يزال كسوف الشمس عليهم سرمداً إلى يوم القيامة فيتبرأ منهم الله ورسوله والائمة، فانظر مع من يحشر مثل هؤلاء. فالصلاة المشروعة في الكسوف إنما هي لمناجاة الحق في رفع ظلمة النفس وظلمة الطبع كما يقول. ﴿اهدنا الصراط المستقيم★ صراط الذين انعمت عليهم﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] وهم أهل الأنوار ﴿غير المغضوب عليهم﴾، وهم أهل ظلمة الطبع ﴿ولا الضالين﴾ وهم أهل ظلمة النفس، فالله يحول بيننا وبين من يكسف عقولنا ونفوسنا ويجعلنا أنواراً لنا ولمن يقتدي بنا انه الملي بذلك والقادر عليه.

وأما اعتبار عدد الركعات في الركعتين فاعلم أن الركعتين ظاهر الإنسان وباطنه أو عقله وطبعه أو معناه وحرفه أو غيبته وشهادته، وأما العشرة فهو تنزيه في الركعتين خالقه جل وعز عن القبل والبعد والكل والبعض والفوق والتحت واليمين والشمال والخلف والامام، فيرجع هذا التنزيه من الله عليه فإنه عمل من أعماله فيكون له برجوع هذا العمل عليه هذه الأحكام كلها فلا قبل له، فإنه لم يكن إلا الله والله لا يتصف بالقبلية ولا بعد له، فإنه باق فلا يبعد ولا كل له، فإنه لا يتجزأ ولا يتحيز ومن لا كل له من ذاته فلا بعض له ولا من يتصف بهذه الصفات فلا جهات له.

وأما اعتبار الثمانية في اثنتين فالثمانية الذات والصفات فتغيب الذات الكونية وصفاتها في الذات الأحدية وتندرج أنوار صفاتها في صفاتها وهو قوله: كنت سمعه وبصره، وذكر جوارحه فلا تقع عين إلاّ عليه ظاهراً وباطناً من عرف نفسه عرف ربه، فهكذا الأمر في الباطن.

وأما اعتبار الست في اثنتين فهو قوله: ﴿فاينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] وقوله: ﴿والله بكل شيء مُحيط﴾ [فصلت: ٥٤].

واما اعتبار الأربعة في الاثنتين فهو قوله ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ [الأعراف: ١٧] وعلى كل طريق يأتي إليه منها ملك مقدس بيده السيف صلتا، فإن كان المؤتى إليه من العارفين لم يكن له ملك يحفظه بل هو كسير وقته من أي ناحية جاءه قبل منه وقلب جسده ذهباً ابريزاً فيعود الآتي من الخاسرين.

وأما القراءة فيها فقيل يقرأ فيها سراً، وقيل جهراً والاعتبار ان كان كسوفه نفسياً أسر في مناجاته وذكر الله في نفسه، وإن كان كسوفه في عقله جهر في قراءته وهو يحثه على الأدلة الواضحة الظاهرة الدلالة القريبة المأخذ التي يشركه فيها العقلاء من حيثما هم أهل فكر ونظر واستدلال، والآخرون أهل كشف وتجل نتيجة الرياضة والخلوات وتطويل المناجاة والتضرع إلى الله فيها مشروع كتطويل القراءة فيها، فإنه روي أنه كان يقوم فيها بقدر سورة البقرة، والقيام الثاني أقل، والثالث دونه، والرابع دون الثالث، وهكذا كلما صلّى يقلل عن القدر الذي في القيام قبله، ويكون ركوعه على النحو من قيامه، وسبب ذلك أن عالم الأرواح ما يتعبهم القيام ولا يدركهم ملل لأن النشأة نورية خارجة عن حكم الأركان، وأما نشأة تقوم من العناصر إلى الاستحالات البعيدة والقريبة فيعبر عن ذلك بالنصب والتعب، وكلما نزل فيها من معدن إلى نبات إلى حيوان إلى إنسان كان التعب أقوى في آخر الدرجات وهو الانسان والنصب أعم، فإنه سريع التغير فإن له الوهم، ولا شك أن الأوهام تلعب بالعقول كتلاعب الأفعال بالأسماء.

وأما الاعتبار في وقتها فكما لا يتعين للكسوف وقت لا يتعين للصلاة له، لأن الصلاة تابعة للحال، وقد ثبت الأمر بالصلاة لها وما خص وقتاً عن وقت وهي صلاة مأمور بها بخلاف النافلة، فإنها غير مأمور بها، فإن حملنا الصلاة على الدعاء دعونا في الوقت المنهي عن الصلاة فيه، وصلينا في غيره من الأوقات.

وأما الاعتبار في خطبتها فالخطبة وعظ وذكرى، والآية وعظ وذكرى، والكسوف آية فوقعت المناسبة فترجح جانب من يقول باشتراط الخطبة، وقد ثبت أن النبي ﷺ ذكر الناس في ذلك اليوم بعد الفراغ من الصلاة.

وأما كسوف القمر فمن قائل يصلي له في جماعة كصلاة كسوف الشمس، ومن قائل لا يصلي له في جماعة، واستحب صاحب هذا القول أن يصلي له أفذاذاً ركعتين ركعتين كسائر النوافل، والاعتبار في ذلك لما كان كسوف الشمس سببه القمر كان كسوف القمر كالعقوبة له لكسوفه للشمس، فتضمن كسوف القمر آيتين، فكانت الصلاة في الجماعة له أولى فإن شفاعة الجماعة لها حرمة أكثر من حرمة الواحد، فالجمع لها ينبغي أن يكون آكد من الجمع للشمس وكسوف القمر نفسي كما قدمنا والنفس دائما هي المزاحمة للربوبية بخلاف العقل، فكان ذنبها أعظم وحالها

الثانية: صلاة الاستسقاء: فإذا غارت الأنهار وانقطعت الأمطار أو انهارت قناة فيستحب للإمام أن يأمر الناس أولاً بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج

أخطر، فاجتماع الشفعاء عند الشفاعة أولى من اتيانهم أفذاذاً، ومن اعتبر في الكسوفات الخشوع كما ورد في الحديث الذي ذكرناه كان منبهاً على الخشوع للمصلي، فإن الله يقول ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ١] وقال: ﴿وإنها لكبيرة﴾ يعني الصلاة ﴿إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] وخشوع كل خاشع على قدر علمه بربه وعلمه بربه على قدر تجليه له، والله أعلم.

(الثانية: صلاة الاستسقاء) أي الدعاء لطلب السقيا، وهي المطر من الله تعالى عند حصول الجدب على وجه مخصوص، وسقاه واسقاه بمعنى والسقي مصدر، وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة، وغفر الذنوب في ضمنه. وثبت الاستسقاء بالكتاب والسنّة والإجماع.

أما الكتاب؛ فقصة نوح عليه السلام وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله ورسوله من غير إنكار، وهذا كذلك ورسوله ﷺ استسقى والإجماع ظاهر على الاستسقاء. وقال النووي في الروضة: المراد بالاستسقاء سؤال الله أن يسقي عباده عند حاجتهم، وله أنواع أدناها الدعاء بلا صلاة ولا خلف صلاة فرادى أو مجتمعين لذلك، وأوسطها الدعاء خلف الصلوات وفي خطبة الجمعة ونحو ذلك، وأفضلها الاستسقاء بركعتين وخطبتين. قال: ويستوي في استحباب الاستسقاء أهل القرى والأمصار والبوادي والمسافرون، ويسن لهم جميعاً الصلاة والخطبة، ولو انقطعت المياه ولم تمس إليها حاجة في ذلك الوقت لم يستسقوا، ولو انقطعت عن طائفة من المسلمين واحتاجت استحب لغيرهم أن يصلوا ويستسقوا لهم ويسألوا الزيادة لانفسهم اهـ.

وقال القسطلاني الاستسقاء ثلاثة أنواع. أحدها: أن يكون بالدعاء مطلقاً فرادى ومجتمعين، وثانيها: أن يكون بالدعاء خلف الصلوات ولو نافلة كما في البيان وغيره عن الأصحاب خلافاً للنووي حيث قيده في شرح مسلم بالفرائض، وفي خطبة الجمعة. وثالثها: وهو الأفضل بالصلاة والخطبتين، وبه قال مالك، وأبو يوسف، ومحمد. وعن أحمد: لا خطبة وإنما يدعو ويكثر الاستغفار والجمهور على سنية الصلاة خلافاً لأبي حنيفة اهـ. وسيأتي البحث في ذلك.

ثم أشار المصنف إلى السبب الحامل للاستسقاء مع بيان أفضل أنواعه الثلاثة وآدابها فقال: **(فإذا غارت الأنهار)** التي كانت تجري بأن ذهب ماؤها غوراً في الأرض **(وانقطعت الأمطار)** المحتاج إليها في أدائها **(أو انهارت قناة)** أي سقطت أو تداعى بعضها أثر بعض أو تهدمت، فذهب أكثر مائها، **(فيستحب للامام)** أو لمأموره **(أن يأمر الناس أولاً بصيام ثلاثة أيام)** متوالية قبل يوم الخروج، **(و)** يأمرهم أيضاً **(الخروج من المظالم)** في الدم والعرض والمال **(والتوبة من المعاصي)** الظاهرة والباطنة وبالتقرب إلى الله تعالى بما يستطيعون

من المظالم والتوبة من المعاصي، ثم يخرج بهم في اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين ـ بخلاف العيد ـ وقيل: يستحب إخراج الدواب لمشاركتها في الحاجة، ولقوله ﷺ: «لولا صبيان رُضّع ومشايخ ركّع وبهائم رتع

من الخير من عتق الرقاب وفك العاني وإطعام الطعام وغير ذلك، **(ثم يخرج بهم يوم الرابع)** صياماً، ففي صوم يومها والثلاثة التي قبلها أثر ظاهر في رياضة النفس واجابة الدعاء، وقال أصحابنا: إنما يخرجون ثلاثة أيام متتابعات لأنها مدة ضربت لابداء الأعذار، ولم ينقل أكثر منها ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم. كذا في التبيين أي بطلب المسامحة منهم من التبعات، ويستحب الخروج **(بالعجائز)** جمع عجوز أي بالضعفة والشيوخ وليست جمع عجوزة **(والصبيان)** أي الأطفال الصغار، وفي الروضة: ويستحب إخراج الصبيان والمشايخ ومن لا هيئة لها من النساء اهـ.

ويستحب أن يخرجوا مشاة **(متنظفين)** بالماء والسواك وقطع الرائحة الكريهة **(في ثياب بذلة)** وهي التي تلبس في حال الخدمة والشغل بالأعمال للاتباع رواه الترمذي وصححه، وعند أحمد وأصحاب السنن من حديث ابن عباس رفعه: «خرج متبذلاً متواضعاً متضرعاً في المصلي فرقي المنبر» الحديث وينزعها بعد فراغه من الخطبة. وقال أصحابنا في ثياب خلقة غير مرقعة أو مرقعة وهو أولى اظهاراً لصفة كونهم، وقوله: **(واستكانة)** هو عطف تفسير، وعبارة الروضة في ثياب بذلة وتخشع **(متواضعين)** خاشعين لله تعالى ناكسي رؤوسهم **(بخلاف العيد)**، فإنه يؤمر فيه بالطيب والزينة والتجمل في كل شيء، **(وقيل: يستحب إخراج الدواب)** أيضاً **(لمشاركتهم في الحاجة)**، وعبارة الروضة: ويستحب إخراج البهائم على الأصح، وعلى الثاني لا يستحب، فإن أخرجت فلا بأس اهـ.

وقال أصحابنا: ويستحب إخراج الدواب وأولادها ويفرقون فيما بينها ليحصل التحنن وظهور الضجيج بالحاجات اهـ.

ولقوله ﷺ: **(«لولا صبيان رضع)** جمع راضع **(ومشايخ ركع)** جمع راكع **(وبهائم رتع)** جمع راتعة **(لصب عليكم البلاء صباً»)** قال العراقي: أخرجه البيهقي وضعفه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرجه أبو يعلى أيضاً من حديث أبي هريرة، وأخرجه الطيالسي والطبراني في الكبير والأوسط والبيهقي أيضاً، وابن منده وابن عدي وآخرون كلهم من حديث هشام بن عمار عن عبد الرحمن بن سعد بن عمار عن مالك بن عبيدة بن مانع الديلمي، عن أبيه، عن جده ولفظهم: «لولا عباد الله ركع وصبية رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صباً» وعند بعضهم: «البلاء» بدل «العذاب» وعند الطبراني والبيهقي زيادة ثم رص رصاً. قال الذهبي في المهذب:

لصب عليكم العذاب صباً ». ولو خرج أهل الذمة أيضاً متميزين لم يمنعوا فإذا اجتمعوا في المصلى الواسع من الصحراء نودي: « الصلاة جامعة »

حديث ضعيف مالك وأبوه مجهولان، وقال الهيثمي بعدما عزاه للطبراني فيه عبد الرحمن بن سعد بن عمار وهو ضعيف اهـ.

وأخرج ابن ماجه من حديث عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر مرفوعاً في حديث أوله: « يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن فذكرها ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا.

ولفظ حديث أبي هريرة عند البيهقي: « لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صباً » وفي سنده ابراهيم بن خيثم قال النسائي متروك، وقال الأزدي: كذاب ذكره صاحب الميزان، وذكر له هذا الحديث.

وعند البخاري مرفوعاً: « هل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم ».

وأخرج الحاكم بإسناد صحيح: « أن نبياً من الأنبياء استسقى فإذا هو بنملة رافعة ببعض قوائمها إلى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل النملة ».

(**ولو خرج أهل الذمة متميزين**) بعلاماتهم (**أيضاً لم يمنعوا**) من الخروج، وفي الروضة: وأما خروج أهل الذمة فنص الشافعي رحمه الله على كراهته والمنع منه إن حضروا مستسقى المسلمين وإن تميزوا ولم يخلطوا بالمسلمين لم يمنعوا، وحكى الروياني وجهاً أنهم يمنعون وإن تميزوا إلا أن يخرجوا في غير يوم المسلمين اهـ.

قلت: وبمثل ما حكى الروياني قاله أصحابنا مستدلين بقوله تعالى: ﴿وما دعاء الكافرين إلا في ضلال﴾ [غافر: ٥٠] ولأنه لا يتقرب إلى الله بأعدائه والاستسقاء لاستنزال الرحمة، وإنما تنزل عليهم اللعنة كذا في التبيين أي فلا يصلح حضورهم في ذلك الوقت، وبه قال أصبغ من المالكية، وهو قول الزهري، وعزا شارح المختار من أصحابنا إلى مالك الجواز كمذهب الشافعي وقال: لأن دعاءهم قد يستجاب في أمور الدنيا، وفي الدراية لأصحابنا لا يمنع أهل الذمة من ذلك، فلعل الله يستجيب دعاءهم استعجالاً لحظهم في الدنيا اهـ.

ولكن المذهب الأول، وأورد بعض المتأخرين بأنه ليس المراد إلا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر والرزق وهم من أهلها، ولذا قال ابن الهمام: الصواب أنهم لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد تفتتن بهم ضعفاء العوام.

(**فإذا اجتمعوا في المصلى**) وهو الموضع (**الواسع في الصحراء**) لا في المسجد حيث لا عذر للاتباع، ولأنه يحضرها غالب الناس والصبيان والحيض والبهائم وغيرهم، فالصحراء أوسع لهم وأليق، واستثنى صاحب الخصال المسجد الحرام وبيت المقدس. قال الاذرعي: وهو حسن وعليه عمل السلف والخلف لفضل البقعة واتساعها كما مر في العيد اهـ.

فصلى بهم الإمـــام ركعتين مثـــل صلاة العيـــد ـ بغير تكبير ـ

لكن الذي عليه الأصحاب استحبابها في الصحراء مطلقاً للاتباع والتعليل السابق، ففي حديث عبدالله بن زيد خرج النبي ﷺ إلى المصلى يستسقي.

قلت: واستحب أصحابنا أيضاً الخروج إلى الصحراء للاتباع وللتعليل السابق واستثنوا المسجد الحرام والمسجد الأقصى، فيجتمعون فيهما لشرف المحل ولزيادة فضله ونزول الرحمة به، وقاس بعض أصحابنا المتأخرين عليهما أيضاً المسجد النبوي لاتحاد كل من الثلاثة في التعليل الذي ذكروا، وحمل بعضهم عدم ذكره فيما استثني على ضيق المسجد النبوي غير ظاهر، لأن من هو مقيم بالمدينة المنوّرة لا يبلغ قدر الحاج، وعند اجتماع جملتهم يشاهد اتساع المسجد الشريف في أطرافه (**نودي «الصلاة جامعة»**) كما ينادي، بها في العيدين أي بلا أذان ولا إقامة، (**وصلى بهم الإمام ركعتين**) يكبّر في الأولى سبع تكبيرات زائدة، وفي الثانية خمساً ويجهر فيهما بالقراءة، ويقرأ في الأولى بعد الفاتحة: «ق» وفي الثانية «اقتربت». وقال بعض الأصحاب: يقرأ في إحداهما: ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ [نوح: ١] ولتكن في الثانية، وفي الأولى «ق» ونص الشافعي رحمه الله تعالى أنه يقرأ فيهما ما يقرأ في العيد وإن قرأ: ﴿إنّا أرسلنا﴾ كان حسناً، وهذا يقتضي أن لا خلاف في المسألة وإن كلاً سائغ، ومنهم من قال في الأحب خلاف، والأصح انه يقرأ ما يقرأ في العيد. كذا في الروضة، ولذا قال المصنف: (**مثل صلاة العيد بلا فرق**) أي في التكبيرات. وفي القراءة وفي الوقوف بين كل تكبيرتين مسبحاً حامداً مهللاً، وقيل: يقرأ في الأولى سبح اسم ربك، وفي الثانية الغاشية. واستدل له صاحب المهذب بما رواه الدارقطني أن مروان أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سنة الاستسقاء، فقال: الصلاة كالصلاة في العيدين إلا أنه ﷺ قلب رداءه وصلى ركعتين كبّر في الأولى سبع تكبيرات، وقرأ سبح اسم ربك الأعلى، وقرأ في الثانية هل أتاك، وكبر خمس تكبيرات. لكن قال النووي في المجموع إنه حديث ضعيف نعم حديث ابن عباس عند الترمذي، ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيدين أخذ بظاهره الشافعي فقال: يكبّر فيها كما سبق، وذهب الجمهور إلى أنه يكبر فيها تكبيرة واحدة للإحرام كسائر الصلوات، وبه قال مالك، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد لحديث الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعاً «أنه استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحوّل رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة» وأجابوا عن حديث الترمذي السابق كما يصلي في العيدين يعني في العدد والجهر بالقراءة وركون الركعتين قبل الخطبة.

فصل

وقد اختلفت عبارات أصحابنا في صلاة الاستسقاء، ففي مختصر القدوري ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة، فإن صلّى الناس وحداناً جاز، وسأل أبو يوسف أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة؟ فقال: أما صلاة بجماعة فلا، ولكن فيه الدعاء أو الاستغفار.

ثم يخطب خطبتين وبينهما جلسة خفيفة، وليكن الاستغفار معظم الخطبتين، وينبغي في

وإن صلوا وحداناً فلا بأس به، وهذا ينفي كونها سنّة أو مستحبة، ولكن إن صلوا وحداناً لا يكون بدعة ولا يكره فكأنه يرى إباحتها فقط في حق المنفرد. وذكرَ صاحب التحفة وغيره أنه لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية، وهذا ينفي مشروعيتها مطلقاً، وعبارة الكنز له صلاة لا بجماعة، وهذا يشير إلى انها مشروعة في حق المتفرد. وقال محمد: يصلي الإمام أو نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة، وأبو يوسف معه في رواية، ومع أبي حنيفة في أخرى.

ولأبي حنيفة ما في الصحيحين من حديث أنس: « إن رجلاً دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ، ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا » الحديث بطوله.

وأخرج أبو داود، والنسائي نحوه. فقد استسقى رسول الله ﷺ ولم يصلِّ له.

وثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى ولم يصلِّ، ولو كانت سنّة لما تركها لأنه كان أشد الناس اتباعاً لسنّة رسول الله ﷺ، وتأويل ما رواه أنه ﷺ فعله مرة وتركه أخرى بدليل ما رويناه عن عمر، والسنة لا تثبت بمثله بل بالمواظبة كذا في التبيين.

وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن عيسى بن حفص بن عاصم، عن عطاء بن أبي مروان الأسلمي عن أبيه قال: خرجنا مع عمر بن الخطاب نستسقي فما زاد على الاستغفار.

حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن مطرف، عن الشعبي أن عمر بن الخطاب خرج يستسقي فصعد المنبر فقال: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً استغفروا ربكم إنه كان غفاراً﴾ [نوح: ١٠ - ١٢] ثم نزل، فقالوا يا أمير المؤمنين: لو استسقيت؟ فقال: « لقد طلبته بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر ».

حدثنا جرير عن مغيرة عن أسلم العجلي قال: خرج أناس مرة يستسقون وخرج ابراهيم معهم، فلما فرغوا قاموا يصلون، فرجع ابراهيم ولم يصل معهم.

حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم أنه خرج مع المغيرة بن عبدالله الثقفي يستسقي قال: فصلى المغيرة فرجع ابراهيم حيث رآه صلّى.

(**ثم يخطب خطبتين**) أركانها وشرائطها كما تقدم في العيد (**بينهما جلسة خفيفة**).

وأخرج البخاري من حديث عبدالله بن زيد قال: « رأيت النبي ﷺ يوم خرج يستسقي قال فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو ثم حول رداءه ثم صلى لنا ركعتين جهر فيهما بالقراءة » استدل شارحه ابن بطال من التعبير بثم في قوله: ثم حول إن الخطبة قبل الصلاة لأن « ثم » للترتيب.

وسط الخطبة الثانية أن يستدبر الناس ويستقبل القبلة ويحوّل رداءه في هذه الساعة تفاؤلاً بتحويل الحال. هكذا فعل رسول الله ﷺ

وأجيب: بأنه معارض بقوله في حديثه الآخر عند البخاري استسقى فصلى ركعتين وقلب رداءه لأنه اتفق على أن قلب الرداء إنما يكون في الخطبة وتعقب بأنه لا دلالة فيه على تقديم الصلاة لاحتمال أن تكون الواو في وقلب للحال أو للعطف ولا ترتيب فيه. نعم في سنن أبي داود بإسناد صحيح مرفوعاً «أنه خطب ثم صلى» فلو قدم الخطبة جاز كما نقله في الروضة عن صاحب التتمة ونصه: قال الشافعي والأصحاب: إذا ترك الإمام الاستسقاء لم يتركه الناس، ولو خطب قبل الصلاة قال صاحب التتمة: يجوز وتصح الخطبة والصلاة، ويحتج لهذا بما ثبت ثم ساق حديث البخاري وأبي داود اهـ كلام الروضة.

لكن الأحاديث التي ذكر فيها تأخير الخطبة أكثر رواة ومعتضدة بالقياس على خطبة العيد والكسوف، وممن نقل جواز تقديم الخطبة على الصلاة الشيخ أبو حامد كما نقله النووي في المجموع، وقال أصحابنا: ولا يخطب عند أبي حنيفة لأنها تبع للجماعة ولا جماعة عنده، وعند أبي يوسف ومحمد يخطب، ولكن عند أبي يوسف خطبة واحدة، وعند محمد خطبتين وهو رواية عن أبي يوسف.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن هشام بن إسحاق بن عبدالله بن كنانة عن أبيه قال: أرسلني أمير من الأمراء إلى ابن عباس اسأله عن الاستسقاء، فقال ابن عباس: ما منعه أن يسألني. قال ابن عباس: خرج رسول الله ﷺ متواضعاً متبذلاً متخشعاً متضرعاً مترسلاً فصلى ركعتين كما يصلي في العيد ولم يخطب خطبتكم هذه، وتخالف خطبة الاستسقاء خطبة العيد في أمور وإليه أشار المصنف بقوله:

(**وليكن الاستغفار معظم الخطبتين**) أي يبدل التكبيرات المشروعة في أولها بالاستغفار، فيقول: استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ويختم كلامه بالاستغفار ويكثر منه في الخطبة، ومن قوله: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً﴾ [نوح: ١٠] الآية. قال النووي في الروضة: ولنا وجه حكاه في البيان عن المحاملي أنه يكبر هنا في ابتداء الخطبة كالعيد، والمعروف الأول. (**و**) منها أنه (**ينبغي في وسط الخطبة الثانية**) وهو نحو ثلثها كما في دقائق المنهج للنووي (**ان يستدبر الناس ويستقبل القبلة**)، وأما في الخطبة الأولى وصدر من الثانية يكون مستقبلهم مستدبر القبلة، (**و**) منها أنه (**يحوّل رداءه في هذه الساعة**) أي عند تحوّله إلى القبلة (**تفاؤلاً بتحويل الحال**) عما هو عليه وتغيره إلى الخصب والسعة. (**هكذا فعل رسول الله ﷺ**) قال العراقي: أخرجاه من حديث عبدالله بن زيد اهـ.

قلت: لفظ البخاري باب تحويل الرداء في الاستسقاء، حدثنا إسحاق، حدثنا وهب، أخبرنا شعبة، عن محمد بن أبي بكر، عن عباد بن تميم، عن عبدالله بن زيد: «أن النبي ﷺ استسقى

فيجعل أعلاه أسفله وما على اليمين على الشمال وما على الشمال على اليمين. وكذلك يفعل الناس ويدعون في هذه الساعة سراً، ثم يستقبلهم فيخطب الخطبة ويدعون

فقلب رداءه». وأخرج أيضاً في أول الاستسقاء وفي الدعوات ومسلم في الصلاة، وكذا أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

ولفظ البخاري: حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن عبدالله بن أبي بكر، عن عباد بن تميم عن عمه قال: خرج النبي ﷺ يستسقي وحوّل رداءه.

وقال البخاري أيضاً: حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا سفيان قال عبدالله بن أبي بكر: سمع عباد بن تميم يحدث أباه عن عمه عبدالله بن زيد: «أن النبي ﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين». وأخرجه الترمذي أيضاً وقال: حسن صحيح، وأخرجه ابن حبان وغيره، ومثله في حديث أنس عند الطبراني في الأوسط. ولفظه: «واستقبل القبلة وحوّل رداءه ثم نزل فصلى ركعتين» وقد ورد التصريح بما قاله المصنف في التفاؤل فيما أخرج الدارقطني بسند رجاله ثقات مرسلاً، عن جعفر بن محمد عن أبيه بلفظ: «حول رداءه ليتحوّل القحط».

وأخرج الحاكم في المستدرك وصححه من حديث جابر بلفظ: «وحوّل رداءه ليتحوّل القحط إلى الخصب». وفي مسند إسحاق ليتحوّل السنّة من الجدب إلى الخصب ذكره من قوله وكيع قال في الروضة: وهل ينكسه مع التحويل قولان الجديد نعم والقديم لا، وقد أشار المصنف إلى بيان كيفية التحويل والتنكيس معتمداً على القول الجديد فقال: **(فيجعل أعلاه أسفله)** وهو تفسير التنكيس، **(و)** أما تفسير التحويل فبأن يجعل **(ما على)** عاتقه **(اليمين على)** عاتقه **(الشمال و)** بالعكس بأن يجعل **(ما على)** عاتقه **(الشمال على)** عاتقه **(اليمين)** قال في الروضة: ومتى جعل الطرف الأسفل الذي على شقه الأيسر على عاتقه الأيمن، والطرف الأسفل الذي على شقه الأيمن على عاتقه الأيسر حصل التحويل والتنكيس جميعاً. هذا في الرداء المربع، فأما المقوّر والمثلث فليس فيه إلا التحويل اهـ.

والجمهور على استحباب التحويل فقط، والذي اختاره الشافعي أحوط، **(وكذلك يفعل الناس)** بأرديتهم فيحوّلونها تفاؤلاً. وعند أحمد في مرسل جعفر بن محمد الذي تقدم ذكره وحوّل الناس معه وهو حجة على من خصه بالإمام، **(و)** يستحب أن **(يدعون في هذه الساعة)** أي عند استقباله القبلة في أثناء الخطبة الثانية **(سراً)** وجهراً ويبالغون فيه، وإذا أسرّ الإمام دعا الناس سراً. كذا في الروضة، وفي كلام بعضهم ويسر ببعض الدعاء فيها، **(ثم يستقبلهم)** ويستدبر القبلة **(فيختم الخطبة)** بما سيأتي بيانه **(ويدعون)** أي يتركون **(أرديتهم محوّلة كما هي حتى ينزعوها متى نزعوا الثياب)**.

أرديتهم محوّلة كما هي حتى ينزعوها متى نزعوا الثياب. ويقول في الدعاء: « اللهم إنك أمرتنا بدعائك ووعدتنا إجابتك فقد دعونا كما أمرتنا فأجبنا كما وعدتنا. اللهم فامنن علينا بمغفرة ما قارفنا واجباتك في سقيانا وسعة أرزاقنا ». ولا بأس بالدعاء أدبار

تنبيه:

في حديث عبدالله بن زيد عند البخاري في باب كيف حوّل النبي ﷺ رداءه قال: رأيت النبي ﷺ يوم خرج يستسقى قال: فحوّل إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو، ثم حوّل رداءه الحديث ظاهره أن الاستقبال وقع سابقاً لتحويل الرداء وهو ظاهر كلام الشافعي، ووقع في كلام كثير من الأصحاب كما عند المصنف هنا أنه يحوّله حال الاستقبال، والفرق بين تحويل الظهر والاستقبال أنه في ابتداء التحويل وأوسطه يكون منحرفاً حتى يبلغ الانحراف غايته فيصير مستقبلاً. كذا في فتح الباري.

(و) يستحب أن (**يقول في الدعاء**) في هذه الحالة: (**اللهم إنك**) وفي رواية: أنت (**أمرتنا بدعائك ووعدتنا إجابتك فقد**) وفي رواية: وقد (**دعوناك كما أمرتنا فاستجب لنا**) وفي رواية: فأجبنا (**كما وعدتنا اللهم فامنن**) وفي رواية: امنن (**علينا بمغفرة ما قارفنا**) أي اكتسبنا (**واجابتك في سقيانا وسعة رزقنا**). هذا الدعاء منقول عن الشافعي، ثم المتبادر من سياق المصنف أن هذا الدعاء محله بعد ختم الخطبة وليس كذلك، ففي الروضة قال الشافعي: وليكن من دعائهم في هذه الحالة: اللهم أنت أمرتنا إلخ. ثم قال: فإذا خرج من الدعاء أقبل بوجهه على الناس وحثهم على طاعة الله وصلى على النبي ﷺ ودعا للمؤمنين والمؤمنات وقرأ آية أو آيتين ويقول: استغفر الله لي ولكم هذا لفظ الشافعي رضي الله عنه، وهو يدل على أن الدعاء المذكور محله قبل إتمام الخطبة.

فصل

ولم يقل أبو حنيفة بتحويل الرداء إذ ليس فيما تقدم من الأحاديث التي استدل بها عليه ما يدل على أنه سنّة أو مندوب لكل إمام مع عدم فعله عليه السلام في غيره من الأوقات كما في حديث الصحيحين وغيره.

قال البخاري: باب ما قيل إن النبي ﷺ لم يحوّل رداءه في الاستسقاء يوم الجمعة، وذكر فيه حديث أنس: « أن رجلاً شكا إلى النبي ﷺ هلاك المال وجهد العيال فدعا الله يستسقي ولم ذكر انه حول رداءه ولا استقبل القبلة فاستنبط منه الجواز لا السنية كما استنبطنه عدم سنية صلاتها ». وأخرجه البخاري أيضاً في الاستئذان، ومسلم، والنسائي في الصلاة، ولا يلزم من عدم قوله بسنية الصلاة والتحويل قوله بأنها بدعة، كما نقله عنه بعض المتعصبين المشنعين عليه وعدم فعل الصحابة كعمر وغيره أول دليل له على عدم سنيته وما ورد منه في الأحاديث المتقدمة محمول

الصلوات في الأيام الثلاثة قبل الخروج ولهذا الدعاء آداب وشروط باطنة من التوبة ورد المظالم وغيرها، وسيأتي ذلك في كتاب الدعوات.

على أنه عليه الصلاة والسلام عمله مرة للتفاؤل كما مر، أو ليكون الرداء أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء أو عرف بالوحي تغير الحال عند تغييره الرداء. وتوسط محمد فقال يقلب الإمام رداءه دون القوم. وعن أبي يوسف روايتان. قال محمد: وما روي أن القوم فعلوه محمول على أنهم فعلوه موافقة له ﷺ كخلع النعال ولم يعلم به، والأحسن في صفة التحويل على قول محمد ما قال في المحيط إن ما أمكن أن يجعل أعلاه أسفله جعله وإلا جعل يمينه على يساره، لكن قوله: جعل أعلاه أسفله يمكن أن يراد به جعل ما يلي البدن مما يلي السماء وجعل ما يلي الرجل مما يلي الرأس وكل منهما جائز ولكل منهما قائل والله أعلم.

(**ولا بأس بالدعاء أدبار الصلاة**) فرضاً كانت أو نفلاً (**في الأيام الثلاثة قبل الخروج**) إلى المصلى وهو بيان لأحد أنواع الاستسقاء، كما تقدمت الإشارة إليه في أول الباب. (**ولهذا الدعاء**) في تلك الحالة (**آداب وشرائط باطنة من التوبة**) عن المعاصي (**ورداً لمظالم**) إلى أهلها (**وغيرها، وسيأتي ذلك في كتاب الدعوات**) إن شاء الله تعالى.

لواحق الباب وفوائده:

الأولى: قال في الروضة: إذا استسقوا فسقوا فذاك فإن تأخرت الإجابة استسقوا وصلوا ثانياً وثالثاً حتى يسقيهم الله تعالى، وهل يعودون من الغد أو يصومون ثلاثة أيام قبل الخروج كما يفعلون في الخروج الأول. قال في المختصر: يعودون في الغد، وفي القديم يصومون، فقيل قولان أظهرهما الأول، وقيل على حالتين، فإن لم يشق على الناس ولم ينقطعوا عن مصالحهم عادوا غداً وبعد غد، وإن اقتضى الحال التأخير أياماً صاموا. قال النووي، ونقل أبو الطيب عن عامة الأصحاب: ان المسألة على قول واحد نقل المزني الجواز والقديم الاستحباب والله أعلم.

ثم جماهير الأصحاب قطعوا باستحباب تكرير الاستسقاء كما ذكرنا، لكن الاستحباب في المرة الأولى آكد، وحكى وجه أنهم لا يفعلون ذلك إلا مرة.

الثانية: لو تأهبوا للخروج للصلاة فسقوا قبل موعد الخروج خرجوا للوعظ والدعاء والشكر وهل يصلون شكراً؟ فيه طريقان. قطع الأكثرون بالصلاة وهو المنصوص في الام، وحكى إمام الحرمين والغزالي وجهين. أصحهما هذا، والثاني لا يصلون، وأجرى الوجهان فيما إذا لم تنقطع المياه، وأرادوا أن يصلوا للاستزادة.

الثالثة: يستحب أن يذكر كل واحد في نفسه ما فعل من خير فيجعله شافعاً ويستأنس لذلك ما أخرجه البخاري في الصحيح من قصة الثلاثة الذين آووا إلى غار فانطبق عليهم وخلصهم الله تعالى.

الرابعة: يستحب أن يستسقى بالأكابر وأهل الصلاح، لا سيما أقارب رسول الله ﷺ، ففي

....

صحيح البخاري في حديث أنس أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقي بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا لنتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون اهـ.

ويروى أنه شاور الصحابة فقال كعب الأحبار: يا أمير المؤمنين إن بني إسرائيل كانوا إذا قحطوا استسقوا بعصبة أنبيائهم، فقال: هذا العباس عم رسول الله ﷺ وصنو ابيه فاجلسه على المنبر ووقف بجنبه وقال: القول المذكور فما نزل من المنبر حتى سقوا وقد ذكر الزبير بن بكار في الأنساب أن عمر استسقى بالعباس عام الرمادة، وذكر غيره أن عام الرمادة كان سنة ثمان عشرة من الهجرة ودام القحط تسعة أشهر، وكان من دعاء العباس ذلك اليوم فيما ذكره الزبير بن بكار: اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة، وقد توجه القوم بي لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث، فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس.

الخامسة: وقت هذه الصلاة قال في الروضة: قطع الشيخ أبو علي وصاحب المهذب بأن وقتها صلاة العيد، واستغرب إمام الحرمين هذا، وذكر الروياني وآخرون أن وقتها يبقى بعد الزوال ما لم تصل العصر، وصرح صاحب التتمة بأن صلاة الاستسقاء لا تختص بوقت بل أي وقت صلوها من ليل أو نهار جاز، وقد قدمنا عن الأئمة وجهين في كراهة صلاة الاستسقاء في الأوقات المكروهة، ومعلوم أن الأوقات المكروهة غير داخلة في وقت صلاة العيد ولا مع انضمام ما بين الزوال والعصر إليه، فيلزم أن لا يكون وقت الاستسقاء منحصراً في ذلك، وليس لحامل أن يحمل الوجهين في الكراهة على قضائها، فإنها لا تقضى. قال النووي: ليس بلازم ما قاله، فقد تقدم أن الأصح دخول وقت العيد بطلوع الشمس وهو وقت كراهة وممن قال بانحصار وقت الاستسقاء في وقت العيد الشيخ أبو حامد والمحاملي، ولكن الصحيح الذي نص عليه الشافعي وقطع به الأكثرون وصححه الرافعي في المحرر والمحققون أنها لا تختص بوقت وممن قطع به صاحب الحاوي والشامل، ونقله صاحب الشامل وصاحب جمع الجوامع من نص الشافعي. وقال إمام الحرمين: لم أرَ التخصيص لغير الشيخ أبي علي والله أعلم.

قلت: وبما قطع به الشيخ أبو علي وصاحب التهذيب هو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة فقالوا: إن وقت صلاتها وقت العيد، والذي صرّح به ابن الصلاح والماوردي أن وقتها المختار عند الشافعي هو وقت صلاة العيد وقال غيرهما: وإنما قال الشافعي ليس لها وقت معين لأنها ذات سبب، فدارت مع سببها كصلاة الكسوف.

وأخرج أبو داود، وابن حبان من حديث عائشة: «شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحط المطر فأمر بمنبر وضع له في المصلى ووعد الناس يوماً يخرجون فيه فخرج حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر» الحديث.

....

السادسة: يسن في وقت الدعاء أن يستقبل القبلة ويستدبر القوم، ورد ذلك في صحيح البخاري من حديث عبدالله بن زيد لأن الدعاء مستقبلها أفضل، فإن استقبل له في الخطبة الأولى لم يعده في الثانية. قال النووي: ويلحق باستحباب استقبال القبلة للدعاء الوضوء والغسل والأذكار والقراءة وسائر الطاعات إلا ما خرج بدليل كالخطبة.

السابعة: يستحب رفع اليدين في الدعاء للاستسقاء لحديث أنس عند البخاري، فرفع رسول الله ﷺ يديه يدعو، ورفع الناس أيديهم معه يدعون، ولذا لم يرد عن الإمام مالك أنه رفع يديه إلا في دعاء الاستسقاء خاصة، وهل ترفع في غيره في الأدعية أم لا؟ الصحيح الاستحباب في سائر الأدعية رواه الشيخان وغيرهما.

وأما حديث أنس المروي في الصحيحين وغيرهما مرفوعاً: «أنه كان لا يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا في الاستسقاء، فإنه كان يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه» فمؤوّل على أنه لا يرفعهما رفعاً بليغاً، ولذا قال في المستثنى: «حتى يرى بياض إبطيه» نعم. ورد في رفع يديه ﷺ في مواضع نحواً من ثلاثين أوردها النووي في شرح المهذب بالأحاديث الواردة فيها من الصحيحين وغيرهما، وللمنذري الحافظ فيه جزء مفرد.

الثامنة: قال أصحاب الشافعي وغيرهم: السنة في دعاء القحط وغيره من رفع بلاء أن يجعل ظهر كفيه إلى السماء وفي صفة الرهبة وإن سأل شيئاً يجعل بطونهما إلى السماء.

وأخرج مسلم وأبو داود من حديث أنس: «أنه ﷺ كان يستسقي هكذا ومدّ يديه وجعل بطونهما مما يلي الأرض حتى رأيت بياض إبطيه» والحكمة في ذلك أن القصد رفع البلاء بخلاف القاصد حصول شيء أو تفاؤلاً لتقلب الحال ظهراً لبطن وذلك نحو صنيعه في تحويل الرداء أو إشارة إلى ما يسأله وهو أن يجعل بطن السحاب إلى الأرض لينصب ما فيه من المطر.

التاسعة: في الأدعية الواردة في الاستسقاء، فمن ذلك: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً غدقاً مجللاً سحاً طبقاً دائماً». ومن ذلك اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً نافعاً غير ضار عاجلاً غير آجل. اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحيِ بلدك الميت» ومن ذلك: اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، ومن ذلك: اللهم إن بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والجهد والضنك ما لا نشكو إلا إليك. اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك. اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً فارسل السماء علينا مدراراً، ومن ذلك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد. اللهم أنت الله الذي لا إله إلا أنت أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت قوة وبلاغاً إلى حين.

العاشر: قال الأصحاب: وإذا كثرت الأمطار وتضررت به المساكن والزروع، فالسنة أن يسألوا الله عز وجل رفعه: «اللهم حوالينا ولا علينا» كما ورد ذلك في الصحيحين ونقلوا عن نص الشافعي أنه لا يشرع لذلك صلاة.

فصل

قال الشيخ الأكبر في كتاب الشريعة: والحقيقة الحجة لمن قال بصلاة الاستسقاء إن من لم يذكر شيئاً فليس بحجة على من ذكر، وقد ثبت أنه ﷺ خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة وحوّل رداءه ورفع يديه واستسقى واستقبل القبلة، والعلماء مجمعون على أن الخروج للاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء والتضرع إلى الله تعالى في نزول المطر سنّة سنها رسول الله ﷺ، واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء، فمن قائل بها، ومن قائل لا صلاة فيه، والذي أقول: إن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء، والقائلون بأن الصلاة من سنّته يقولون أيضاً إن الخطبة من سنته، وقد ثبت أنه ﷺ صلى فيه وخطب، واختلف القائلون بالخطبة هل هي قبل الصلاة أو بعدها؟ واتفق القائلون بالصلاة أن قراءتها جهر، واختلفوا هل يكبّر فيها مثل تكبير العيدين أو مثل تكبير سائر الصلوات، ومن السنّة في الاستسقاء استقبال القبلة واقفاً والدعاء ورفع اليدين وتحويل الرداء باتفاق، واختلفوا في كيفية تحويل الرداء فقال قوم: يجعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى، وقال قوم: يجعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين، واختلفوا متى يحول ثوبه؟ فقال قوم: عند الفراغ من الخطبة، وقال قوم: إذا مضى صدر من الخطبة، واختلفوا في الخروج إليه. فقيل في وقت صلاة العيدين، وقيل عند الزوال.

وروى أبو داود: «أن النبي ﷺ خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس».

الاعتبارات في جميع ما ذكرنا.

أما اعتبار الاستسقاء، فاعلم أن الاستسقاء طلب السقيا، وقد يكون طلب السقيا لنفسه أو لغيره. أولهما بحسب ما تعطيه قرائن الأحوال، فأما أهل الله المختصون به الذين شغلهم به عنهم وعرفهم بأنهم إن قاموا فهو معهم وهم معه، وإن رحلهم رحلوا به إليه فلا يبالون في أي منزل أنزلهم إذا كان هو مشهودهم في كل حال، فإن عاشوا في الدنيا فبه عيشهم، وإن انقلبوا إلى الأخرى فإليه انقلبوا، فلا أثر لفقد الأسباب عندهم ولا لوجودها، فهؤلاء لا يستسقون في حق نفوسهم إذ علموا أن الحياة تلزمهم لأنها أشد افتقاراً إليهم منهم إليها. وفائدة الاستسقاء إبقاء الحياة الدنيا فاستسقاء العلماء بالله في الزيادة من العلم بالله كما قال الله تعالى لنبيه حين أمره: ﴿وقل رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] فهذا الدعاء هو عين الاستسقاء، فإذا استسقى النبي عليه الصلاة والسلام ربه في إنزال المطر والعلماء بالله لم يستسقوه في حق نفوسهم، وإنما استسقوه في حق غيرهم ممن لا يعرف الله معرفتهم تخلقاً بصفته تعالى حيث يقول كما ورد في الحديث الصحيح:

« استسقيتك عبدي فلم تسقني. قال: كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ فقال: استسقاك فلان فلم تسقه » فهذا الرب قد استسقى عبده في حق عبده لا في حق نفسه، فإنه يتعالى عن الحاجات، فكذلك استسقاء النبي والعلماء بالله إنما يقع عنهم لحق الغير فهم ألسنة أولئك المحجوبين بالحياة الدنيا عن لزوم الحياة لهم حيث كانوا تخلقاً بالاستسقاء الإلهي. إذ الفقير المحقق من لا تقوم به حاجة معينة فتملكه لعلمه بأنه عين الحاجة فلا تقيده حاجة، فإن حاجة الكون إلى الله مطلقة من غير تقييد، كما ان غناه سبحانه عن العالم مطلق من غير تقييد فهم يقابلون ذاتاً بذات وينسبون إلى كل ذات بما تعطيها حقيقتها، فإذا كان الحق يستسقي عبده؟ فالعبد أولى، وإذا كان الحق ينوب عن عبده في استسقاء عبده ليسقي عبده فالعبد أولى أن يستسقي ربه ليسقي عبده وهو أولى بالنيابة عن مثله من الحق عنه إذ ليس كمثله شيء، فمن الأدب مع الله الاستسقاء في حق الغير، فإن أصحاب الأحوال محجوبون بالحال عن العلم الصحيح، فصاحب الحال غير مؤاخذ بسوء الأدب إذ كان لسانه لسان الحال، وصاحب العلم مؤاخذ بأدنى شيء، وشتان بين المقامين شاهد العلم عدل وشاهد الحال فقير إلى من يزكيه في حاله ولا يزكيه إلا صاحب العلم، والعلم متجل يظهر نفسه، والحال ملتبس يحتاج إلى دليل يقويه لضعفه أن يلحق بدرجة الكمال، فصاحب الحال يطلب العلم، وصاحب العلم لا يطلب الحال أي عاقل يكون من يطلب الخروج من الوضوح إلى اللبس، فإذا فهمت ما قررناه تعين عليك الاستسقاء فاشرع فيه.

وأما **اعتبار البروز** إلى الاستسقاء، فاعلم أن الاستسقاء له حالان.

الحال الأولى: أن يكون الإمام في حال أداء واجب فيطلب منه الاستسقاء فيستسقي على حالة تلك من غير تغيير ولا خروج عنها ولا صلاة ولا تغير هيئة، بل يدعو الله ويتضرع في ذلك، فحال هذا بمنزلة من يكون حاضراً مع الله فيما أوجب الله عليه، فيتعرض له في خاطره ما يرد به إلى السؤال في أمر لا يؤثر السؤال فيه في ذلك الواجب الذي هو بصدده، بل هو ربما مشروع فيه كمسألتنا ألا ترى أن الشارع قد شرع للمصلي أن يقول في جلوسه بين السجدتين: اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني، فشرع له في الصلاة طلب الرزق، والاستسقاء طلب الرزق، فليس لمن هذه حالته أن يبرز إلى خارج المصر ولا يغير هيئته، فإنه في أحسن الحالات، وعلى أحسن الهيئات، لأن أفضل الأمور أداء الواجبات. دخل أعرابي على رسول الله ﷺ يوم الجمعة من باب المسجد ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر خطبة الجمعة فشكا إليه الجدب وطلب منه أن يستسقي الله فاستسقى له ربه كما هو على منبره وفي نفس خطبته ما تغير عن حاله ولا أخر ذلك إلى وقت آخر.

وأما **الحالة الأخرى:** فهو أن لا يكون العبد في حال اداء واجب فيعرض له ما يؤديه إلى أن يطلب من ربه أمراً في حق نفسه أو في حق غيره مما يحتاج أن يتأهب له أهبة جديدة على هيئة مخصوصة، فيتأهب لذلك الأمر ويؤدي بين يديه أمراً واجباً ليكون بحكم عبودية الاضطرار،

فإن المضطر تجاب دعوته بلا شك، كذلك العبد إذا لم يكن في حال أداء واجب، وأراد الاستسقاء برز إلى المصلى وجمع الناس وصلى ركعتين، فالشروع في تلك الصلاة عبودية اختيار واداء ما فيها من قيام وركوع وسجود عبودية اضطرار، فإنه يجب عليه في الصلاة النافلة بحكم الشروع الركوع والسجود، وكل ما هو فرض في الصلاة، فإذا دعا عقيب عبودية الاضطرار فقمن أن يستجاب له ويدخل في الهيئة الخاصة من رفع اليدين وتحويل الرداء واستقبال القبلة والتضرع إلى الله والابتهال في حق المحتاجين إلى ذلك كائناً من كان، ولما ذكرناه وقع الاختلاف في البروز إلى الاستسقاء، وقد برز رسول الله ﷺ إلى خارج المدينة فاستسقى بصلاة وخطبة، واعتبار البروز من المصر إلى خارجه خروج الإنسان من الركون إلى الأسباب إلى مقام التجريد والفضاء حتى لا يكون بينه وبين السماء الذي هو قبلة الدعاء حجاب سقف ولا غيره، فهو خروج من عالم ظاهره مع عالم باطنه في حال الاقتصار إلى ربه بنية التخلق بربه في ذلك أو بنية الرحمة بالغير أو بنفسه أو بمجموع ذلك كله.

وأما **اعتبار الوقت** الذي يبرز إن برز فمن ابتداء طلوع حاجب الشمس إلى الزوال، وذلك عندما يتجلى الحق لقلب العبد بالتجلي المشبه بالشمس لشدة الوضوح ورفع اللبس وكشف المراتب والمنازل على ما عليه حتى يعلم ويرى أين يضع قدمه لئلا يهوي أو يخطىء الطريق، أو تؤذيه هوام أفكار ردية ووساوس شيطانية، فإن الشمس تجلو كل ظلمة وتكشف كل كربة، فإن بطلوعها شرع أهل الأسباب في طلب المعاش، والمستسقي طالب غيش بلا شك، فما دام الحق يطلب العبد لنفسه بما ينقبض من الظل من طلوع الشمس إلى الزوال ليكون طلبه للأشياء من الله بربه لا بنفسه، لذلك نبهه على ذلك بقبض الظل إلى حد الزوال، فلهذا كان البروز إلى المصلى من طلوع الشمس، فإن النبي ﷺ لما برز إلى الاستسقاء خرج حين بدا حاجب الشمس، فاعتبرناه على ذلك الحد للمناسبة والمطابقة.

وأما **اعتبار الصلاة** في الاستسقاء، فاعلم أنه لما شرع الله في الصلاة الدعاء بقوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ والاستسقاء دعاء، فأراد الحق أن يكون ذلك الدعاء في مناجاة مخصوصة يدعو فيها بتحصيل نصيبه المعنوي من الهداية إلى الصراط المستقيم صراط النبيين الذين هداهم الله تهمماً بطلب الاولى الذي فيه السعادة المخصوصة بأهل الله، ثم بعد ذلك يستشفعون في طلب ما يعم الجميع من الرزق المحسوس الذي يشترك جميع الحيوانات وجميع الناس من طائع وعاص وسعيد وشقي فيه، فابتدأ بالصلاة ليقرع باب التجلي واستجابة الدعاء فيما يزلف عند الله، فيأتي طلب الرزق عقيب ذلك ضمناً ليرزق الكافر بعناية المؤمن والعاصي بعناية الطائع، فلهذا شرعت الصلاة في الاستسقاء فعبودية الاختيار قبل عبودية الاضطرار تأهب واستحضار وتزيين محل وتهيؤه، وعبودية الاختيار عقيب عبودية الاضطرار شكر وفرح وبشرى بحصول عبودية الاضطرار، فالأولى بمنزل النافلة قبل الفرض، والثانية بمنزلة النافلة بعد اداء الفرض وعبادة الشكر مغفول عنها، ولذا قال تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] وما بأيدي

....

الناس من عبادة الشكر إلا قولهم الحمد لله أو الشكر لله لفظ ما فيه كلفة، وأهل الله يزيدون على مثل هذا اللفظ العمل بالابدان والتوجه بالهمم وقال: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ [سبأ: ١٣] ولم يقل قولوا الأمة المحمدية أولى بهذه الصفة من كل أمة إذ كانت ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠].

وأما **اعتبار التكبير فيها** فمن شبهها بصلاة العيدين، لأن العيد الأول عيد فطر فهو خروج من حال صيام والصيام يناسب الجدب، فإن الصائم يعطش كما تعطش الأرض في حال الجدب، وعيد الأضحى هو عيد زمان الحج، وأيام عشر الحج أيام ترك زينة، ولهذا شرع للمحرم ترك الزينة وشرع لمن أراد أن يضحي إذا أهّل بهلال ذي الحجة أن لا يقص ظفراً ولا يأخذ من شعره، ولما لم تكن زينة الأرض إلا بالأزهار والأزهار لا تكون إلا بالأمطار، وهذه الأحوال تقتضي عدم الزينة، فأشبهت الأرض الجدبة التي لا زينة لها لعدم الزهر بعدم المطر فأشبهت صلاة الاستسقاء صلاة العيدين فكبّر فيها كما يكبّر في العيدين، ومن حمل صلاة الاستسقاء على سائر السنن والنوافل وصلوات الفرائض لم يزد على التكبير المعلوم شيئاً وهو أولى، فإن حالة الاستسقاء حالة واحدة ما هي مختلفة الأنواع، فإن المقصود إنزال المطر، فلا يزيد على تكبيرة الإحرام شيئاً لأنه ما ثم حالة تطلب تكبيرة أخرى زائدة على تكبيرة الاحرام، فيحرم على المصلي في الاستسقاء في تكبيرة الإحرام جميع ما تلتذ به النفوس من الشهوات، ويفتقر إلى ربه في تلك الحالة، كما حرم على الأرض الجدبة الماء الذي بها حياتها وزينتها ونعيمها، ليناسب حال العبد بالاحرام حال الأرض فيما حرمت من الخصب.

وأما **اعتبار الخطبة** فالخطبة ثناء على الله بما هو أهله ليعطي ما هو أهله، فيثني عليه ثناء آخر بما يكون منه، وهو الشكر على ما أنعم والمصلي مثن على الله بما هو أهله، وعلى ما يكون منه. فالخطبة ينبغي أن تكون في الاستسقاء، ومن رأى أن الصلاة ثناء على الله يقول: حصل المقصود فأغنى عن الخطبة وتضاعف الثناء على الله أولى من الاقتصار على حال واحدة، فإن الخطبة تتضمن الثناء والذكرى ﴿وإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] والاستسقاء طلب منفعة بلا شك.

وأما **اعتبار متى يخطب**، فالتشبيه بالسنّة لكونها سنّة أولى من أن تشبه بالفريضة، فتشبيه الاستسقاء بالعيدين أولى فيخطب لها بعد الصلاة إلا أن يرد نص صريح بأن النبي ﷺ خطب لها قبل الصلاة، فيكون النص فيها فلا تقاس على سنة، ولا على فريضة، بل تكون هي أصلاً في نفسها يقيس عليها من يجيز القياس، وإذا كان العيد يخطب فيه بعد الصلاة، مع أن المراد بالخطبة تذكير الناس وتعليمهم وهم لا يقيمون، بل ينصرف أكثرهم بتمام الصلاة، فالخطبة في الاستسقاء بعد الصلاة أولى، لأنهم لا ينصرفون حتى يستسقي الامام بهم، فإنهم للاستسقاء خرجوا، والخطبة إنما تكون بعد الصلاة وقبل الدعاء بالاستسقاء، فلا ينصرف الناس ليحصل المقصود من الخطبة.

وأما **الاعتبار في القراءة جهراً** فإنه يجهر المصلي في الاستسقاء بالقراءة ليسمع من وراءه ليحول بينهم وبين وساوسهم بما يسمعونه من القرآن ليتدبروا آياته ويشتغلوا به، وليثابوا من حيث سمعهم، فقد يكون حسن استماعهم لقراءة الإمام من الأسباب المؤثرة في نزول المطر، فإنه من ذكر الله في ملأ فيذكره الله في ملأ خير منهم، فقد يكون في ذلك الملأ من يسأل الله تعالى في قضاء حاجة ما توجه إليه هذا الامام بهذه الجماعة فيمطرون بدعاء ذلك الملك الكريم لهم من ذلك الملأ الظاهر عند الله، فالجهر بالقراءة فيها أولى وبالقراءة جهر رسول الله ﷺ في صلاة الاستسقاء.

وأما **الاعتبار في تحويل الرداء** فهو إشارة إلى تحويل الحال من الجدب إلى الخصب، كما تحول أهل هذا المصر من حالة البطر والأشر وكفران النعمة إلى حالة الافتقار والمسكنة، فطلبوا التحويل بالتحويل فيقولون: أي ربنا إهدنا إليك ورجعنا عما كنا عليه، فالتنعم بالنعم والخصب على جهة البطر أوجب الجدب والافتقار والمسكنة والخشوع والذلة أوجب الخصب، فإن الشيء لا يقابل إلا بضده حتى ينتجه فهذا تحويل الرداء.

وأما **الاعتبار في كيفية تحويله**، فهو على ثلاث مراتب يجمعها كلها العالم إذا أراد أن يخرج من الخلاف، وهو أن يرد ظاهره باطنه وباطنه ظاهره وأعلاه أسفله وأسفله أعلاه، والذي على يمينه يرده على يساره، والذي على شماله يرده على يمينه، وكل ذلك إشارة إلى تحويل الحال التي هم عليها من الجدب إلى حالة الخصب.

فأما **اعتبار ظاهر الرداء وباطنه**، فهو أن تؤثر أعمال ظاهره في باطنه وأعمال باطنه تظهر بالفعل على ظاهره، وهو من نوى أن يعمل خيراً أو هو قادر على فعله، فليفعله، ومن عمل عملاً صالحاً أثر له في نفسه المحبة والطلب إلى الشروع في عمل آخر، ولا سيما إن انتج له ذلك العمل علماً في نفسه كما قال ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»، وقال تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ [البقرة: ٢٨٢] وأما تحويل أعلى الرداء وأسفله فهو الحاق العالم الأعلى بالأسفل وإلحاق العالم الأسفل بالأعلى في النسبة إلى الله والافتقار إليه، فإن الله كما توجه إلى أعلى الموجودات قدراً وهو القلم الإلهي أو العقل الأول، كذلك توجه إلى أدنى الموجودات قدراً وهو أشقاهم عند الله وأخسهم منزلة على حد واحد، لأن الله لا يتفاضل في نفسه، فالعالم كله أعلاه وأسفله مرتبط في وجوده بحقيقة إلاهيته فلا تفاضل، فهذا إلحاق الأسفل بالأعلى وإلحاق الأعلى بالأسفل، وأما تحويل ما هو على الشمال على اليمين وبالعكس، فاعلم أن صفات السعداء في الدعاء الخشوع والذلة وهم أهل اليمين، فتتحول هذه الصفة على أهل الشمال في الدار الآخرة، فكان السعداء أخذوها منهم في الدنيا قال تعالى في السعداء: ﴿والذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ٢]، وقال: خاشعين لله وقال: ﴿يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار﴾ [النور: ٣٧] وقال: ﴿أذلة على المؤمنين﴾ [المائدة: ٥٤] وقال في حق الأشقياء في

الدار الآخرة خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال: ﴿وجوه يومئذ خاشعة ★ عاملة ناصبة ★ تصلى ناراً حامية﴾ [الغاشية: ٢ـ٤] وتحويل آخر، وهو أن يتصف العبد السعيد في الآخرة بما يتصف به السعيد في الدنيا من العزة والجاه والتنعم، فينقلب إليه المؤمن في الآخرة، وينقلب عنه الكافر في الآخرة بصفة المؤمن في الدنيا من الفقر والفاقة والسجن والبلاء، فهذا أنواع التحويل.

وأما **الاعتبار في وقت التحويل**، فهو في الاستسقاء في أول الخطبة أو بعد مضي صدر الخطبة، فاعلم أن اعتبار التحويل في أول الخطبة هو أن يكون الإنسان في حال نظره لربه بربه، فينظر في أول الخطبة لربه بنفسه، وهو قوله في أول الصلاة حمدني عبدي، فلو كان حال المصلي في وقت الحمد حال فناء بمشاهدة ربه أنه تعالى حمد نفسه على لسان عبده لم يصدق من جميع الوجوه حمدني عبدي وهو صدق، ومن قال بعد مضي صدر الخطبة فهو إذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فكان في أول الخطبة يثني على ربه بربه في حال فناء علمي ومشهد سني بربه عن نفسه، فلما أوقع الخطاب كان ثناؤه بنفسه على ربه فيحول عن حالته تلك في هذا الوقت، فهذا اعتبار تعيين التحويل أو بعد مضي صدرها.

وأما **اعتبار استقبال القبلة** فمن كان وجهاً كله، فإنه يستقبل ربه بذاته. «كان رسول الله ﷺ يرى من خلفه كما يرى من أمامه فكان وجهاً كله» فينبغي للمستسقي ربه أن يقبل عليه بجميع ذاته، فإنه فقير إليه بكله، ولهذا يجيب الله المضطرين الدعاء، فإن المضطر هو الذي دعا ربه عن ظهر فقر إليه وما منع الناس الإجابة من الله في دعائهم إياه في أكثر الأوقات، إلا أنهم يدعون ربهم عن ظهر غنى من حيث لا يشعرون، ونتيجته عدم الاخلاص والمضطر مخلص.

أخبرني الرشيد الفرغاني، عن الفخر عمر ابن خطيب الري عالم زمانه أن السلطان اعتقله عازماً على قتله. قال الرشيد: فأخبرني رحمه الله قال: طمعت أن أجمع همي على الله في أمري فما تخلص لي ذلك لما يخطر لي من الشبه في إثبات وجود الباري وتوحيده، فطال مكثي في السجن، فلما كانت ليلة كنت أنتظر في صبيحتها هلاكي اجتمعت همتي على الله الذي يعتقده العامة، ولم أجد في نفسي شبهة فيه تقدح، وأخلصت له التوجه. وسألته فما أصبح إلا وقد فرج الله عني، وأخرجت من السجن ورضي عني السلطان، فهذا استقبال القبلة فإنه إشارة إلى القبول.

وأما **الاعتبار في الوقوف عند الدعاء**، فالقيام في الاستسقاء عند الدعاء مناسب لقيام الحق بعباده فيما يحتاجون إليه، فإنه طلب للرزق بإنزال المطر كما قال تعالى: ﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ [النساء: ٣٤] فيسمى من يجعل الله الرزق على يده قائماً على من يرزق بسببه فشرع القيام في الدعاء في الاستسقاء كأنه يقول: بحال قيامه بين يدي ربه ارزقنا ما نقوم به على عيالنا بما تنزله من الغيث الذي هو سبب في وجود معاشنا.

الثالثة: صلاة الجنائز: وكيفيتها مشهورة. وأجمع دعاء مأثور ما روي في الصحيح

وأما **اعتبار الدعاء**، فالدعاء مخ العبادة وبه تكون القوّة للأعضاء، كذلك الدعاء هو مخ العبادة أي به تتقوى عبادة العابدين، فإنه روح العبادة وهو مؤذن بالذلة والفقر والحاجة.

وأما **اعتبار رفع الأيدي في الدعاء** على الكيفيتين، فإن الأيدي محل القبض للعطية كما يعطيه المسؤول من الخير فيرفع يديه مبسوطتين ليجعل الله فيها ما سأل من نعمه، فإن رفعها وجعل بطونها إلى الأرض فرفعها يقول فيه العلو والرفعة ليدي ربي تعالى التي هي اليد العليا ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويجعل بطونها مما يلي الأرض أي انزل علينا مما في يديك من الخير ما تسد به فقرنا وفاقتنا إليك وهو إنزال المطر الذي وقع السؤال فيه، فهذا وأشباهه اعتبار صلاة الاستسقاء وأحوال أهله، والله أعلم.

(الثالثة: صلاة الجنازة) بفتح الجيم وكسرها اسم للميت في النعش، وحكى الأصمعي وابن الأعرابي بالكسر الميت نفسه وبالفتح السرير وعن ثعلب عكس ذلك.

قلت: وهو المشهور المعروف. وقال الأزهري: في التهذيب لا يسمى جنازة حتى يشد الميت عليه مكفناً.

(وكيفيتها مشهورة) قال في الروضة: أما أقلها فأركانها سبعة.

أحدها: النية ولا يشترط التعرض لفرض كفاية، بل يكفي مطلق الفرض على الأصح، ولو نوى الصلاة على من يصلي عليه الإمام جاز ولو عين الميت وأخطأ لم يصح. هذا إذا لم يشر إلى العين، فإن أشار صحّ في الأصح، ويجب على المقتدي نية الاقتداء.

الثاني: القيام فلا يجزىء عنه القعود مع القدرة على المذهب.

الثالث: التكبيرات الأربع فلو كبر خمساً ساهياً لم تبطل صلاته، وإن كان عامداً لم تبطل أيضاً على الأصح الذي قاله الأكثرون. وقال ابن سريج: الأحاديث الواردة في تكبير الجنازة أربعاً وخمساً هي من الاختلاف المباح والجميع سائغ ولو كبر امامه خمساً.

فإن قلنا: الزيادة مبطلة فارقه وإلاّ فلا. لكن لا يتابعه فيها على الأظهر، وهل يسلم في الحال أم له انتظاره ليسلم معه؟ وجهان أصحها الثاني.

الرابع: السلام وفي وجوب نية الخروج عنه ما سبق في سائر الصلوات، ولا يكفي السلام عليك على المذهب وفيه تردد جواز عن الشيخ أبي علي.

الخامس: قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى، وظاهر كلام الغزالي أنه ينبغي أن تكون الفاتحة عقب الأولى متقدمة على الثانية، ولكن حكى الروياني وغيره عن نصه أنه لو أخّر قراءتها إلى التكبيرة الثانية جاز.

عن عوف بن مالك قال: « رأيت رسول الله ﷺ صلّى على جنازة فحفظت من دعائه

السادس: الصلاة على النبي ﷺ بعد الثانية، وفي وجوب الصلاة على الأول قولان. أو وجهان كسائر الصلوات.

السابع: الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة، وفيه وجه أنه لا يجب تخصيص الميت بالدعاء، بل يكفي إرساله للمؤمنين والمؤمنات، وقدر الواجب من الدعاء ما ينطلق عليه الإسم، وأما الأفضل فسيأتي، وأما أكمل هذه الصلوات فلها سنن. منها رفع اليدين في تكبيراتها الأربع ويجمع يديه عقب كل تكبيرة، ويضعهما تحت صدره كما في الصلوات ويؤمن عقب الفاتحة ولا يقرأ السورة على المذهب ولا دعاء الاستفتاح على الصحيح، ويتعوّذ على الأصح ويسر بالقراءة في النهار قطعاً، وكذا في الليل على الصحيح، ونقل المزني في المختصر أنه عقب التكبيرة الثانية يحمد الله تعالى ويصلي على النبي ﷺ وهن ركن كما تقدم، وأولها الحمد ولا خلاف أنه لا يجب، وفي استحبابه وجهان. أحدهما: وهو مقتضى كلام الأكثرين لا يستحب، والثاني يستحب وجزم به صاحب التتمة والتهذيب. ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب على الأول وان ما نقله المزني غير سديد، وكذا قال جمهور أصحابنا المصنفين، ولكن جزم جماعة بالاستحباب وهو الأرجح، وأما ثالثها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات فمستحب عند الجمهور، وحكى إمام الحرمين فيه تردداً للأئمة، ولا يشترط ترتيب هذه الثلاثة، لكنه أولى ومن المسنونات إكثار الدعاء للميت في الثالثة، ويقول: اللهم هذا عبدك وابن عبديك خرج من روح الدنيا وسعتها ومحبوبه وأحباؤه فيها إلى ظلمة القبر وما هو لاقيه فيه كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إنه نزل بك وأنت خير منزول به، وأصبح فقيراً إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه، وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له. اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه ولقه برحمتك رضاك وقه فتنة القبر وعذابه وافسح له في قبره وجاف الأرض عن جنبيه ولقه برحمتك الأمـن من عذابك حتى تبعثه آمناً إلى جنتك يا أرحم الراحمين هذا نص الشافعي في المختصر، فإن كان الميت امرأة قال: اللهم هذه أمتك وبنت عبديك ويؤنث الكنايات ولو ذكرها على إرادة الشخص جاز، ويسن أن يقول قبل ذلك ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلّى على جنازة قال: « اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا. اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفّه على الإيمان ».

(و) قال البخاري، وسائر الحفاظ: **(أجمع دعاء مأثور)** عن النبي ﷺ في الجنازة وأصحها هو **(ما روي في الصحيح عن)** أبي عبد الرحمن **(عوف بن مالك)** بن أبي عون الأشجعي الغطفاني رضي الله عنه، ويقال في كنيته أيضاً أبو عبد الله، ويقال أبو محمد، ويقال أبو حماد، ويقال أبو عمر. وشهد فتح مكة، ويقال: كانت معه راية أشجع يومئذ، ثم نزل الشام وسكن دمشق ومات سنة ثلاث وسبعين روى له الجماعة. **(قال: صلى رسول الله ﷺ على**

اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجه، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار » حتى قال عوف: تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت.

جنازة فحفظت من دعائه وهو يقول « اللهم اغفر لي وله وارحمني وارحمه وعافني وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجه، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار » . قال عوف) رضي الله عنه راوي هذا الحديث **(حتى تمنيت أن أكون ذلك الميت)** هكذا في سائر نسخ الكتاب، قال العراقي: أخرجه مسلم دون الدعاء للمصلي اهـ.

أي نص مسلم « اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه » الخ، وهكذا رواه الترمذي والنسائي أيضاً.

وقد وجدت أيضاً في بعض نسخ الكتاب موافقاً لما عند الجماعة وكأنه من تصليح النساخ والدعاء الذي ذكره الشافعي التقطه من عدة أحاديث قاله البيهقي، وما ذكره في الروضة عن أبي هريرة رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم قال: وله شاهد صحيح، فرواه من حديث أبي سلمة عن عائشة نحوه، وأعله الدارقطني بعكرمة بن عمار وقال: إنه يتهم في حديثه، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حديث يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة فقال: الحفاظ لا يذكرون أبا هريرة إنما يقولون أبو سلمة عن النبي ﷺ مرسلاً اهـ.

ورواه أحمد والنسائي والترمذي من حيث أبي إبراهيم الأشهلي عن أبيه مرفوعاً مثل حديث أبي هريرة.

قال البخاري: أصح هذه الروايات رواية أبي إبراهيم عن أبيه نقله عنه الترمذي قال: فسألته عن أبيه فلم يعرفه، وقال ابن أبي حاتم، عن أبيه أبو إبراهيم مجهول، وقد توهم بعض الناس أنه عبد الله بن أبي قتادة وهو غلط، لأن أبا إبراهيم من بني عبد الأشهل، وأبو قتادة من بني سلمة، قال البخاري: أصح حديث في هذا الباب حديث عوف بن مالك وقال: بعض العلماء: اختلاف الأحاديث في ذلك محمود على أنه كان يدعو على ميت بدعاء وعلى آخر بغيره، والذي أمر به أصل الدعاء.

ثم قال في الروضة وان كان طفلاً اقتصر على رواية أبي هريرة، ويضم إليه: اللهم اجعله فرطاً لابويه وسلفاً وذخراً وعظة واعتباراً وشفيعاً، وثقل به موازينهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده ولا تحرمهما أجره.

وأما التكبيرة الرابعة، فلم يتعرض الشافعي لذكر عقبها. ونقل البويطي عنه أن يقول عقبها:

....

« اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده » كذا نقله الجمهور عنه، وهذا الذكر ليس بواجب قطعاً وهو مستحب على المذهب، وأما السلام فالأظهر أنه يستحب تسليمتان. وقال في الإملاء تسليمة يبدأ بها إلى يمينه ويختمها ملتفتاً إلى يساره فيدير وجهه وهو فيها هذا نصه، وقيل: يأتي بها تلقاء وجهه بغير التفات، وإذا اقتصر على تسليمة فهل يقتصر على السلام عليكم أو يزيد ورحمة الله فيه تردد حكاه أبو علي.

فصل

وقال أصحابنا: أركان صلاة الجنازة التكبيرات والقيام، لكن التكبيرة الأولى شرط باعتبار الشروع بها ركن باعتبار أنها قائمة مقام ركعة كباقي التكبيرات وشرائطها ست: إسلام الميت وطهارته وتقدمه وحضوره وكون المصلي عليها غير راكب وكون الميت موضوعاً على الأرض الا لعذر، وسننها أربع قيام الإمام بحذاء صدر الميت ذكراً كان أو أنثى، والثناء بعد التكبيرة الأولى، ولو قرأ الفاتحة بقصد الثناء جاز، والصلاة على النبي ﷺ بعد الثانية، والدعاء للميت بعد الثالثة، ولا يتعين له شيء، والمأثور أحسن ويسلم وجوباً بعد الرابعة من دعاء في ظاهر الرواية، واستحسن بعضهم أن يقال ﴿ربَّنا آتِنَا في الدنيا حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] الآية ﴿أو ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ويخافت في الدعاء ويجهر بالتكبير ولا يرفع يديه في غير الأولى في ظاهر الرواية، وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة، ولو كبّر الإمام خمساً لم يتبع، ولكن ينتظر سلامه على المختار ليسلم معه، وهذا الذي ذكروه من عدم متابعة الإمام على ما زاد على الأربع هو قول مالك والشافعي، وعن أحمد روايات إحداها أنه يتابع في الخامسة واختارها الخرقي، والأخرى كمذهب الجماعة، والثالثة يتبعه إلى سبع.

فصل

واتفقوا على أن تكبيرات الجنازة أربعة، وكان ابن أبي ليلى يقول: هي خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف والآثار اختلفت في فعله ﷺ، فروي الخمس والسبع والتسع، وأكثر من ذلك إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات، فكان ناسخاً لما قبله لا أن ابن أبي ليلى. قال: التكبيرة الأولى للافتتاح، فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة كما في الظهر والعصر. وأجيب: بأن التكبيرة الأولى وإن كانت للافتتاح، ولكن بهذا لا تخرج من أن تكون تكبيراً أي قائماً مقام ركعة، ونقل ابن الهمام عن الكافي أن أبا يوسف يقول في التكبيرة الأولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة، ومعنى الافتتاح يترجح فيها، ولذا خصت برفع اليدين اهـ.

....

فصل

وقال الشيخ الأكبر قدس سرّه في كتاب الشريعة في عدد التكبير اختلف الصدر الأول في ذلك من ثلاث إلى سبع وما بينهما لاختلاف الآثار ورد حديث «أن النبي ﷺ كان يكبر على الجنازة أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً» وقد ورد «أنه كبر ثلاثاً ولما مات النجاشي وصلى عليه كبر أربعاً، وثبت على أربع حتى توفاه الله تعالى.

والاعتبار في ذلك أن أكثر عدد الفرائض أربع ولا ركوع في صلاة الجنازة بل هي قيام كلها وكل وقوف فيها للقراءة له تكبيرة فكبر أربعاً على أتم عدد ركعات الصلاة المفروضة فالتكبيرة الأولى للاحرام يحرم فيها أن لا يسأل في المغفرة لهذا الميت إلا الله تعالى، والتكبيرة الثانية يكبر الله سبحانه ن كونه حياً لا يموت إذ كانت كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك إلا وجهه، والتكبيرة الثالثة لكرمه ورحمته في قبول الشفاعة في حق ما يشفع فيه أو يسأل فيه مثل الصلاة على النبي ﷺ لما مات، وقد كان عرفنا أنه من سأل الله له الوسيلة حلت له الشفاعة، فإن النبي ﷺ لا يشفع فيه من صلّى عليه، وإنما يسأل له الوسيلة من الله لتحضيضه أمته على ذلك، والتكبيرة الرابعة تكبيرة شكر لحسن ظن المصلي بربه في أنه قد قبل من المصلي سؤاله فيمن صلّى عليه، فإنه سبحانه ما شرع الصلاة على الميت إلا وقد تحققنا أنه يقبل سؤال المصلي في المصلى عليه، فإنه اذن من الله تعالى لنا في السؤال فيه، وقد أذن لنا أن نشفع في هذا الميت بالصلاة عليه، فقد تحققنا الإجابة بلا شك، ثم يسلم بعد تكبيرة الشكر سلام انصراف عن الميت أي لقيت من ربك السلام.

وأما رفع اليدين عند كل تكبيرة والتكتيف فإنه مختلف فيها، ولا شك أن رفع الدين يؤذن بالافتقار في كل حال من أحوال التكبير يقول ما بأيدينا شيء هذه قد رفعناها إليك في كل حال ليس فيها شيء ولا تملك شيئاً، وأما التكتيف فإنه شافع والشافع سائل والسؤال حال ذلة وافتقار فيما يسأل فيه سواء كان ذلك السؤال في حقه أو في حق غيره، فإن السائل في حق الغير هو نائب في سؤاله عن ذلك الغير، فلا بدّ أن يقف موقف الذلة والحاجة لما هو مفتقر إليه والتكتيف صفة الأذلاء وصفة وضع اليد على الأخرى بالقبض عليها فيشبه أخذ العهد في الجمع بين اليدين يد المعاهد ويد المعاهد أي أخذت علينا العهد أن ندعوك وأخذنا عليك العهد بكرمك في ان تجيبنا، فالإجابة متحققة عند المؤمن، ولهذا جعلنا التكبيرة الآخرى شكراً والسلام سلام انصراف وتعريف بما يلقي الميت من السلام والسلامة عند الله ومنا من الرحمة له، والكف عن ذكر مساويه. وأما القراءة فيها فمن قائل ما في صلاة الجنازة قراءة إنما هو الدعاء، وقال بعضهم: إنما يحمد الله ويثني عليه بعد التكبيرة الأولى، ثم يكبر الثانية فيصلي على النبي ﷺ، ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت، ثم يكبر الرابعة ويسلم وقال آخر: يقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب، ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ما تقدم في الذي قبله، وبه أقول. وذلك أنه لا بد من التحميد

والثناء فبكلام الله أولى، وقد انطلق عليها اسم صلاة فالعدول عن الفاتحة ليس يحسن وبه قال الشافعي وأحمد وداود. والاعتبار في ذلك.

قال أبو يزيد البسطامي: اطلعت على الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات. قال بعض شيوخنا: رأى أبو يزيد عالم نفسه هذه الصفة تكون لمن لا معرفة له بربه ولا يتعرف إليه، وتكون لأكمل الناس معرفة بالله فالعارف المكمل يرى نفسه ميتاً بين يدي ربه بربه إذا كان الحق سمعه وبصره ولسانه ويده، فتكون نفسه عين الجنازة، ويكون الحق من كونه سمعه وبصره ولسانه ويده يصلي عليه قال تعالى: ﴿هو الذي يصلي عليكم﴾ [الأحزاب: ٤٣] فإذا كان الحق هو المصلي فيكون كلامه القرآن فالعارفون لا بدّ لهم من قراءة فاتحة الكتاب يقرؤها الحق على لسانهم ويصلي عليهم، فيثني على نفسه بكلامه، ثم يكبّر نفسه عن هذا الاتصال في ثنائه بلسان عبده في صلاته على جنازة عبده بين يدي ربه، ويكون الرحمن في قبلته وهو المسؤول، ويكون المصلي هو الحي القيوم، ثم يصلي بعد التكبيرة الثانية على نبيه المبلغ عنه. قال الله تعالى: ﴿إنَّ الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] ثم يكبر نفسه على لسان هذا المصلي من العارفين عن التوهم الذي يعطيه هذا التنزل الإلهي في تفاضل النسب بين الله وبين عباده من حيث ما يجتمعون فيه ومن حيث ما يتميزون به في مراتب التفضيل فربما يؤدي ذلك التوهم ان الحقائق الإلهية يفضل بعضها بعضاً بتفاضل العباد. إذ كل عبد في كل حالة مرتبط بحقيقة إلهية والحقائق الإلهية نسب تتعالى عن التفاضل، فلهذا كبّر الثالثة ثم شرع بعد القراءة والصلاة على النبي ﷺ في الدعاء للميت، فأول ما يدعى به للميت في الصلاة عليه ويثنى على الله به في الصلاة القرآن، فإذا عرف العارف فلا يتكلم ولا ينطق إلا بالقرآن، فإن الإنسان ينبغي له أن يكون في جميع أحواله كالمصلي على الجنازة، فلا يزال يشهد ذاته جنازة بين يدي ربه وهو يصلي على الدوام في جميع الحالات على نفسه بكلام ربه دائماً، فالمصلي داع أبداً والمصلي عليه ميت أو نائم أبداً فمن نام بنفسه فهو ميت ومن مات بربه فهو نائم نومة العروس والحق ينوب عنه فيقول: اللهم أبدله داراً خيراً من داره يعني النشأة الآخرة، فيقول الله: فقد فعلت، فإن النشأة الدنيا هي داره وهي دار منتنة كثيرة العلل والأمراض والتهدم تختلف عليها الأهواء والأمطار ويخربها مرور الليل والنهار والنشأة الآخرة التي بدلها وهي داره كما وصفها الشارع من كونهم لا يبولون ولا يتغوّطون ولا يتمخطون نزهها عن القذارات،وأن تكون محلاً يقبل الخراب أو تؤثر فيها الأهواء ثم يقول: وأهلاً خيراً من أهله فيقول: قد فعلت، فإن أهله في الدنيا كانوا أهل بغي وحسد وتدابر وتقاطع وغل وشحناء قال تعالى في الأهل الذي تنقلب إليه: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين﴾ [الحجر: ٤٧] ثم يقول وزوجاً خيراً من زوجه وكيف لا يكون خيراً وهن قاصرات الطرف مقصورات في الخيام لا تشاهد في نظرها أحسن منه ولا يشاهد أحسن منها قد زينت لها وزين له فدعاؤهم في الصلاة على الميت مقبول، لأنه دعاء بظهر الغيب،

ومن أدرك التكبيرة الثانيـة فينبغـي أن يـراعـي تـرتيـب الصلاة في نفسـه ويكبر مـع

وما من شيء يدعون به في حق الميت إلا والملك يقول لهذا المصلي ولك بمثله ولك بمثليه نيابة عن الميت ومكافأة له على صلاته، وما أحسنها من رقدة بين ربه عز وجل وبين المصلي عليه، فإن كان المصلي عليه عارفاً بربه بحيث أن يكون الحق سمعه وبصره ولسانه، فيكون المصلي عليه ربه، فنسأل الله تعالى إذا جاء أجلنا أن يكون المصلي علينا عبداً يكون الحق سمعه وبصره آمين بعزته لنا ولاخواننا وأصحابنا وأولادنا وأهلينا وجمع المسلمين.

ولما كان حال الموت حال لقاء الميت ربه واجتماعه به تعين على المصلي أن يقرأ القرآن في الصلاة على الميت لأن القرآن إنما سمي قرآنا لجمعه ما تفرق في سائر الكتب والصحف المنزلة، واختص من القرآن الفاتحة لكونها مقسمة بين الله وبين عبده، وقد سماها الشرع صلاة وقال: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، وخص الفاتحة بالذكر دون غيرها من القرآن فتعينت قراءتها بكل وجه وهي سورة تتضمن الثناء والدعاء، ولا بدّ لكل شافع أن يثني على المشفوع عنده بما يستحقه لأن المدح محمود لذاته فتعين على الشافع أن يمدح ربه بلا شك، فإنه أمكن لقبول الشفاعة والله أعلم.

وأما التسليم من صلاة الجنازة فاختلف الناس فيه هل هو تسليمة واحدة أو اثنتان، فالجماعة يقولون تسليمة واحدة، وقالت طائفة: يسلم تسليمتين، وكذلك اختلفوا هل يجهر فيها بالسلام أو لا يجهر، والذي أقول به إن كان الإمام أو المأموم على يساره أحد سلم عليه فيسلم تسليمتين، وإن لم يكن فلا يسلم إلا واحدة عن يمينه، فإن الملك عن يمينه فإن كان عن يمينه أحد عمم بذلك السلام كل من كان على يمينه، والاعتبار في ذلك لما كان الشافع بين يدي المشفوع عنده، وأقام المشفوع فيه بينه وبين ربه ليعين المشفوع فيه كما يحضر الشفيع نازلة من يشفع من أجلها عند المشفوع عنده، فأقام حضور الجاني بين يديه مقام النازلة التي كان يذكرها لو لم يحضره، فهو في حال غيبة عن كل من دون ربه بتوجهه إليه، فإذا فرغ من شفاعته رجع إلى الناس فسلم عليهم كما يعمل في الصلاة سواء وهي بشرى من الله في حق الميت، كأنه يقول ما ثم إلا السلامة وأن الله قد قبل الشفاعة، فلهذا ينبغي للداعي للميت بأن يطلب له النجاة من كل ما يحول بينه وبين النعيم والسعادة، فإن ذلك أنفع للميت وإذا فعل هكذا صح التعريف بالسلام من الصلاة أي لقد لقي السلامة من كل ما يكرهه والله اعلم.

(ومن أدرك) الإمام في أثناء هذه الصلاة كبّر ولم ينتظر تكبيرة الإمام المستقبلة، ثم يشتغل عقب تكبيره بالفاتحة، ثم يراعي في الأذكار ترتيب صلاة نفسه، فلو كبر المسبوق وكبر الإمام **(التكبيرة الثانية من صلاة الجنازة)** مع فراغه من الاولى، **(فينبغي أن)** يكبّر معه الثانية، ثم **(يراعي)** في الأذكار **(ترتيب صلاة نفسه ويكبّر مع تكبيرات الإمام)** وسقطت عنه القراءة كما لو ركع الإمام في سائر الصلوات عقب تكبيره، ولو كبّر الامام الثانية والمسبوق في أثناء الفاتحة، فهل يقطع القراءة ويوافقه أم يتمها؟ وجهان كالوجهين فيما إذا ركع الإمام والمسبوق في أثناء الفاتحة أصحها عند الأكثرين يقطع ويتابعه، وعلى هذا هل يتم القراءة بعد

تكبيرات الإمام، فإذا سلّم الإمام قضى تكبيره الذي فات كفعل المسبوق، فإنه لو بادر التكبيرات لم يبق للقدوة في هذه الصلاة معنى، فالتكبيرات هي الأركان الظاهرة وجدير بأن تقام مقام الركعات في سائر الصلوات، هذا هو الأوجه عندي وإن كان غيره محتملاً.

التكبيرة لأنه محل القراءة بخلاف الركوع أم لا يتم؟ فيه احتمالان لصاحب الشامل أصحهما الثاني، (فإذا) فاته بعض التكبيرات و(سلم الإمام قضى تكبيره الذي فات) وتداركه بعد سلام الإمام (كفعل المسبوق) في سائر الصلوات، (فإنه لو بادر التكبيرات لم يبق للقدوة) أي الاقتداء بالامام (في هذه الصلاة معنى)، فإذا قضى ما فات فهل يقتصر على التكبيرات نسقاً بلا ذكر أم يأتي بالذكر والدعاء؟ قولان: أظهرهما الثاني: قال النووي: والقولان بالوجوب وعدمه صرح به صاحب البيان وهو ظاهر، ويستحب أن لا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوقون ما عليهم، فلو رفعت لم تبطل صلاتهم وإن حوّلت عن القبلة بخلاف ابتداء عقد الصلاة، ولو تخلف المقتدي فلم يكبر مع الإمام الثانية أو الثالثة، حتى كبّر الإمام التكبيرة المستقبلة من غير عذر بطلت صلاته كتخلفه بركعة. وقال أصحابنا: المسبوق فيها يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الإمام نسقاً بغير دعاء لأنه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لأنها لا تجوز إلا بحضورها نقله ابن الهمام.

وقال المارديني من أصحابنا: المسبوق لا يشتغل بشيء لما فاته بل يدخل أولا مع الامام ثم يتم ما فاته أو يقضيه عملاً بالروايتين، وكل تكبيرة منها بمنزلة ركعة، فكما لا تؤدي ركعة قبل الدخول، فكذا التكبيرة، ولو فاتته تكبيرة فكبر ثم قضى ما فاته صارت تكبيراته خمساً، ولهذا قال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن: ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه، ثم بعد السلام يقضي ما فاته وهو رواية ابن القاسم عن مالك.

(فالتكبيرات هي الأركان الظاهرة)، وقول ابن الهمام من أصحابنا إن الذي يفهم من كلامهم أن أركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هي الدعاء وهو المقصود منها اهـ معارض بما أسبقنا نقله عنه قبل هذا أن المسبوق يكبر متوالياً بلا دعاء خشية رفعها، فلو كان الدعاء ركنا ما جاز تركه بحال من غير ما يقوم مقامه فتأمل، وهذا على مذهبنا.

وأما على مذهب المصنف، فقد سبق أن الدعاء ركن، (وجدير بأن تقام مقام الركعات في سائر الصلوات)، فكل تكبيرة منها مقام ركعة إلا أن ابن الهمام من أصحابنا لا يقول بركنية التكبيرة الأولى، فإنه قال: ولا يخفى أن التكبيرة الأولى شرط لأنها تكبيرة الإحرام اهـ.

وذلك لأن الشرط غير المشروط فيجعلها كتحريمة الصلاة الكاملة خارجة عن الحقيقة فتكون شرطاً محضاً والمذهب ما قدمناه آنفاً بأن أركانها التكبيرات الأربع والقيام والله أعلم.

(هذا هو الأوجه عندي، وإن كان غيره محتملاً والأخبار) الصحيحة (الواردة في

والأخبار الواردة في فضل صلاة الجنازة وتشييعها مشهورة. فلا نطيل بإيرادها، وكيف

فضل صلاة الجنازة وتشييعها مشهورة) في الكتب **(فلا نطول بإيرادها)**، فمن ذلك ما أخرجه مسلم والترمذي، عن أبي هريرة، وأحمد، والضياء، عن أبي سعيد «من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط وإن تبعها فله قيراطان. قيل: وما القيراطان؟ قال: أصغرهما مثل أحد».

وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة «من صلّى على جنازة فله قيراط ومن انتظرها حتى توضع في اللحد فله قيراطان والقيراطان مثل الجبلين العظيمين».

وأخرج أحمد عن عبد الله بن مغفل «من صلى على جنازة فله قيراط فإن انتظرها حتى يفرغ منها فله قيراطان».

وأخرج مسلم، وابن ماجه، عن ثوبان، والحكيم الترمذي عن ابن مسعود «من صلى على جنازة فله قيراط فإن شهد دفنها فله قيراطان القيراط مثل أحد».

وأخرج ابن النجار عن البراء «من صلّى على جنازة فله قيراط ومن شهد دفنها فله قيراطان أحدهما مثل أحد».

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس «من صلى على جنازة فانصرف قبل أن يفرغ منها كان له قيراط فان انتظر حتى يفرغ منها فله قيراطان والقيراط مثل أحد في ميزانه يوم القيامة».

وأخرج ابن عدي وابن عساكر عن معروف الخياط عن واثلة «من شهد جنازة ومشى امامها وحمل بأربع زوايا السرير وجلس حتى تدفن كتب الله له قيراطين من أجر أخفهما في ميزانه يوم القيامة أثقل من أحد» ومعروف ليس بالقوي.

وأخرج الشيخان والنسائي وابن حبان عن أبي هريرة «من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن كان له قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين».

وأخرج الحكيم الترمذي عن عبد الله بن مغفل «من شيع جنازة حتى تدفن فله قيراطان ومن رجع قبل أن تدفن فله قيراط مثل أُحد».

وأخرج أحمد وابن ماجه وأبو عوانة والدارقطني في الافراد والطبراني في الأوسط والضياء عن أبيّ بن كعب «من تبع جنازة حتى يصلي عليها ويفرغ منها فله قيراطان ومن تبعها حتى يصلي عليها فله قيراط والذي نفس محمد بيده لهو أثقل في ميزانه من أُحد».

وأخرج الطبراني في الكبير، عن ابن عمر «من تبع جنازة حتى يصلي عليها ثم يرجع فله قيراط ومن صلى عليها ثم مشى معها حتى يدفنها فله قيراطان القيراط مثل أُحد».

وأخرج أحمد والنسائي والروياني والضياء عن البراء وأحمد ومسلم وأبو عوانة عن ثوبان «من تبع جنازة حتى يصلي عليها كان له من الأجر قيراط ومن مشى مع الجنازة حتى تدفن كان له من الأجر قيراطان والقيراط مثل أُحد».

لا يعظم فضلها وهي من فرائض الكفايات؟ وإنما تصير نفلاً في حق من لم تتعين عليه بحضور غيره، ثم ينال بها فضل فرض الكفاية وإن لم يتعين لأنهم بجملتهم قاموا بما هو فرض الكفاية وأسقطوا الحرج عن غيرهم، فلا يكون ذلك كنفل لا يسقط به فرض عن أحد، ويستحب طلب كثرة الجمع تبركاً بكثرة الهمم والأدعية واشتماله على ذي

وأخرج البخاري والنسائي وابن حبان عن أبي هريرة «من تبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلي عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط من الأجر».

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة «من تبع جنازة وحملها ثلاث مرات فقد قضى ما عليه من حقها».

وأخرج مسلم، وأبو داود عن أبي هريرة «من خرج مع جنازة من بيتها وصلّى عليها ثم تبعها حتى تدفن كان له قيراطان من أجر كل قيراط مثل أحد ومن صلى عليها ثم رجع كان له من الأجر مثل أحد».

(**وكيف لا يعظم فضلها وهي من فرائض الكفايات**) باتفاق أهل المذاهب المتبوعة إذا قام به قوم سقط عن الباقين، (**وإنما تصير نفلاً في حق من لم تتعين عليه بحضور غيره، ثم ينال بها فضل فرض الفكاية، وإن لم تتعين لأنهم بجملتهم قاموا بما هو فرض، وأسقطوا الحرج عن غيرهم فلا يكون ذلك كنفل لا يسقط به فرض عن أحد**)، وقد تقدم البحث فيه في كتاب العلم حيث ذكر فيه أقسام الفروض فراجعه، (**ويستحب طلب كثرة الجمع**) قال في الروضة: ولا يشترط فيها الجماعة، لكن يستحب وفي أقل ما يسقط فرض الكفاية في هذه الصلاة قولان.وجهان أحد القولين بثلاث والثاني بواحد واحد الوجهين باثنين والثاني بأربعة، والأظهر عند الروياني وغيره سقوطه بواحد، ومن اعتبر العدد قال سواء صلوا فرادى أو جماعة ولو بان حدث الإمام أو بعض المأمومين فإن بقي العدد المعتبر سقط الفرض، وإلاّ فلا ويسقط بصلاة الصبيان المميزين على الأصح، ولا يسقط بالنساء على الصحيح، وقال كثيرون: لا يسقط بهن قطعاً وإن كثرن فالخلاف فيما إذا كان هناك رجال فإن لم يكن رجل صلين منفردات وسقط الفرض بهن، قال في العدة: وظاهر المذهب أنه لا يستحب لهن الجماعة في جنازة الرجل والمرأة، وقيل: يستحب في جنازة المرأة. قال النووي: إذا لم يحضر إلا النساء توجه الفرض عليهن، وإذا حضرن مع الرجال لم يتوجه الفرض عليهن، فلو لم يحضر الأرجل ونساء، وقلنا لا يسقط إلا بثلاثة توجه التتميم عليهن والله أعلم.

وإنما قيل باستحباب طلب كثرة الجمع (**تبركاً بكثرة الهمم والأدعية واشتماله على ذي**

دعوة مستجابة لما روى كريب عن ابن عباس: أنه مات له ابن فقال: يا كريب انظر ما اجتمع له من الناس قال: فخرجت فإذا ناس قد اجتمعوا له فأخبرته فقال: تقول هم أربعون؟ قلت: نعم، قال: أخرجوه فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله عز وجل فيه» وإذا شيع الجنازة فوصل المقابر أو دخلها ابتداء قال: السلام عليكم أهل

دعوة مستجابة) من أرباب الصلاح والأحوال ممن كان الحق سمعه وبصره ولسانه ويده، فإن مثل هذا دعوته وشفاعته مقبولتان كما تقدم **(لما روى)** أبو رشـدين **(كريب)** بن أبي مسلم الحجازي مولى ابن عباس وثقة ابن معين والنسائي مات سنة ثمان وتسعين من الهجرة بالمدينة روى له الجماعة **(عن ابن عباس)** رضي الله عنه **(أنه مات ابن له)** أي لابن عباس، **(فقال)** لمولاه المذكور: **(انظر ما اجتمع له من الناس قال)** كريب. **(فخرجت)** فنظرت **(فإذا ناس قد اجتمعوا له)** أي ينتظرون الجنازة **(فأخبرته فقال: تقول)** يا كريب **(هم أربعون)** بالظن **(قال، قلت نعم، قال: أخرجوه)** أي المتوفى **(فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله تعالى شيئاً إلا شفعهم الله تعالى فيه»)** قال العراقي: أخرجه مسلم اهـ.

قلـت: ورواه كذلك أحمد، وأبو داود، والبيهقي في السنن، وفي رواية لهم خلا مسلم «ما من مسلم يموت» وفي آخره «إلا شفعوا فيه».

وفي معناه ما أخرجه أحمد والطبراني في الكبير من حديث ميمونة «ما من مسلم يصلي عليه أمة إلا شفعوا فيه».

وعند النسائي والبيهقي من حديثها «ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس إلا شفعوا فيه».

وأخرج أحمد ومسلم والنسائي وابن حبان والبيهقي من حديث أنس وعائشة «ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون أن يكونوا مائة فيشفعون له إلا شفعوا فيه».

وأخرج أحمد، وأبو داود، والطبراني من حديث مالك بن هبيرة «ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين إلا أوجب».

وأخرجه الترمذي وحسنه بلفظ «من صلّى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب» **(فإذا شيع الجنازة)** من بيتها إلى المصلى **(و)** منه إلى أن **(وصل المقابر)** جمع مقبرة وهي الموضع الذي يقبر فيه. قال في الروضة: والدفن يجوز في غير المقبرة، لكن فيها أفضل، فلو قال بعض الورثة: يدفن في ملكه، وبعضهم في المقبرة المسبلة دفن في المسبلة، ولو بادر بعضهم فدفنه في الملك كان للباقين نقله إلى المسبلة، والأولى أن لا يفعلوا، ولو أراد بعضهم دفن في ملك نفسه لم يلزم

هذه الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. والأولى أن لا ينصرف حتى يدفن الميت فإذا سوي على الميت قبره قام عليه وقال: اللهم عبدك رُدّ إليك فارأف به وارحمه، اللهم جاف الأرض عن جنبيه وافتح أبواب السماء لروحه وتقبله منك بقبول حسن، اللهم إن كان محسناً فضاعف له في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه.

الباقين قبوله، **(ودخلها)** أي المقابر **(ابتداء قال: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ورحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا ان شاء الله بكم لاحقون)** وفي بعض النسخ: السلام عليكم أهل الديار بدل على أهل الديار ويرحم الله بدل رحم الله، وفي الروضة: والسنّة أن يقول الزائر: «سلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا ان شاء الله بكم لاحقون اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم» وقد تقدم الكلام على تخريج هذا القول في أواخر قواعد العقائد في مسألة الاستثناء.

(والاولى أن لا ينصرف المشيع حتى يدفن الميت) اعلم أن الانصراف عن الجنازة أربعة أقسام.

أحدها: ينصرف عقب الصلاة، فله من الأجر قيراط.

الثاني: أن يتبعها حتى توارى ويرجع قبل إهالة التراب.

الثالث: أن يقف إلى الفراغ من القبر وينصرف من غير دعاء.

الرابع: يقف بعده عند القبر ويستغفر الله تعالى للميت وهذا أقصى الدرجات في الفضيلة، وحيازة القيراط الثاني تحصل لصاحب القسم الثالث، وهل تحصل للثاني؟ حكى الإمام فيه تردداً واختار الحصول قال النووي وحكى صاحب الحاوي هذا التردد وجهين، وقال: أصحها لا يحصل إلا بالفراغ من دفنه، وهذا هو المختار. ولذا قال المصنف: والأولى الخ، ويحتج له برواية البخاري حتى يفرغ من دفنها، ويحتج للآخر برواية لمسلم حتى توضع في اللحد، والله أعلم.

(فإذا سوي على الميت قبره) بأن فرغ من وضعه في لحده ونصب اللبن عليه وسد فرجه وحثا كل من دنا ثلاث حثيات ثم يهال عليه التراب بالمساحي **(قام عليه وقال اللهم عبدك)** هذا **(ردّ إليك فارأف به وارحمه اللهم جاف الأرض عن جنبيه وافتح أبواب السماء لروحه وتقبله بقبول حسن. اللهم إن كان محسناً فضاعف له في حسناته وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته)**.

وقال في الروضة: ويستحب لمن يدخله القبر أن يقول: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ، ثم يقول: اللهم أسلمه إليك الاشحاء من ولده وأهله وقرابته وإخوانه وفارقه من كان يحب قربه

....

وخرج من سعة الدنيا والحياة إلى ظلمة القبر وضيقة ونزل بك وأنت خير منـزول بـه إن عـاقبتـه فبذنبه وإن عفوت عنه فأنت أهل العفو أنت غني عن عذابه وهو فقير إلى رحمتك. اللهم تقبل حسنته واغفر سيئته وأعذه من عذاب القبر واجمع له برحمتك الأمن من عذابك واكفه كل هول دون الجنة. اللهم واخلفه في تركته في الغابرين وارفعه في عليين وعد عليه برحمتك يا أرحم الراحمين، وهذا الدعاء نص عليه الشافعي رحمه الله في المختصر.

فصل

في بيان لواحق هذا الباب:

الأولى: تجوز الصلاة على الغائب بالنية، وإن كان في غير جهة القبلة والمصلي يستقبل القبلة، وسواء كان بينهما مسافة القصر أم لا؟ فإن كان المصلي والميت في بلد، فهل يجوز أن يصلي إذا لم يكن بين يديه؟ وجهان. أصحهما لا. قال الشيخ أبو محمد: وإذا شرطنا حضور الميت اشترط أن لا يكون بينهما أكثر من ثلاثمائة ذراع تقريباً. وقال أصحابنا: من شرائط صلاة الجنازة حضور من يصلي عليه فلا تصح الصلاة على غائب، وأما صلاته ﷺ على النجاشي وعلى معاوية المزني، فمن خصوصياته لأنهما أحضرا بين يديه حتى عاينهما، فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين، وهذا غير مانع من صحة الاقتداء.

وفي التمهيد لابن عبد البر: أكثر أهل العلم يقولون: هذا مخصوص بالنبي ﷺ، ودلائله في هذه المسألة واضحة لا يجوز أن يشرك النبي ﷺ فيها غيره، لأنه والله أعلم أحضر روح النجاشي بين يديه حتى شاهدها وصلى عليها أو رفعت له جنازته كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته.

وقد روي أن جبريل أتاه بروح جعفر أو جنازته وقال: قم فصل عليه، ومثل هذا يدل على أنه مخصوص به ولا يشاركه فيه غيره، ثم أسند ابن عبد البر عن أبي المهاجر، عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال: «إن أخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه فقام فصففنا خلفه فكبر عليه أربعاً وما نحسب الجنازة إلا بين يديه» اهـ.

ولو جازت الصلاة على غائب لصلى عليه الصلاة والسلام على من مات من أصحابه ولصلى المسلمون شرقاً وغرباً على الخلفاء الأربعة وغيرهم ولم ينقل ذلك.

الثانية: قال في الروضة: لا تكره الصلاة على الميت في المسجد قالوا: بل الصلاة فيه أفضل للحديث في قصة سهيل بن البيضاء في صحيح مسلم.

وأما الحديث الذي رواه أبو داود وغيره «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له» فعنه ثلاثة أجوبة. **أحدها**. ضعفه، **والثاني** الموجود في سنـن أبي داود فلا شيء عليـه هكـذا هـو في

....

أصول سماعنا مع كثرتها وفي غيرها من الأصول المعتمدة، **والثالث**: حمله على نقصان أجره إذا لم يتبعها للدفن اهـ.

قلت: قوله أحدها ضعفه يشير إلى ما ذكره البيهقي عقب إيراده لهذا الحديث ما نصه فيه صالح مولى التوأمة مختلف في عدالته كان مالك يجرحه اهـ.

ولكن ذكر صاحب الكمال عن ابن معين أنه قال صالح ثقة حجة. وقيل إن مالكاً ترك السماع منه. قال: إنما أدركه مالك بعد ما كبر وخرف، والثوري إنما أدركه بعد ما خرف، ومن سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت، وقال العجلي: صالح ثقة وقال ابن عدي: لا بأس به إذا سمعوا منه قديماً مثل ابن أبي ذئب، وابن جريج، وزياد بن سعد وغيرهم ولا أعرف له قبل الاختلاط حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة، وقال ابن حنبل: ما أعلم بأساً ممن سمع منه قديماً، فثبت بهذا إنما تكلم فيه لاختلاطه، وأنه لا اختلاف في عدالته كما ادعى البيهقي، وان مالكاً لم يجرحه وإنما ترك السماع منه لأنه أدركه بعد ما اختلط، ففي الحديث حجة لأنه رواه عنه من سمع منه قبل اختلاطه، وهو ابن أبي ذئب وقوله في الجواب الثاني إنه الموجود في أصول السماع فلا شيء عليه هو خلاف ما نقله البيهقي في السنن، فإنه اعتمد على الرواية المشهورة، ولذا تمهل في إسقاطه بصالح مولى التوأمة وما خالفه أظنه إصلاحاً من أحد الرواة، فعند أحمد في مسنده، وفي سنن النسائي هذا الحديث بلفظ «فليس له شيء» وهذا لا يحتمل التغيير، وقوله في الجواب الثالث أنه محمول على نقصان الأجر إذا لم يتبعها كيف يكون ذلك، وقد أعطى قيراطاً من الأجر كل قيراط مثل جبل أحد كما تقدم، إلا أن يقال إنه ناقص الأجر بالنسبة إلى القيراطين، ولكن لفظ الحديث فلا شيء له يدل على عدم الأجر مطلقاً. وقال أصحابنا: الصلاة عليها في المسجد مكروه كراهية التحريم في رواية وكراهية التنزيه في أخرى، أما الذي بني لأجل صلاة الجنازة فلا يكره فيه.

وأجاب صاحب المحيط عن صلاة النبي ﷺ على سهيل بن البيضاء في المسجد بأنه ﷺ كان معتكفاً إذ ذاك فلم يمكنه الخروج من المسجد، فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد، فصلى عليها في المسجد للعذر، وهذا دليل على أن الميت إذا وضع خارج المسجد لعذر، والقوم كلهم في المسجد أو الإمام، وبعض القوم خارج المسجد والباقون في المسجد لا يكره، ولو كان من غير عذر اختلف فيه المشايخ بناءعلى اختلافهم ان الكراهة لأجل التلويث، أو كان المسجد بني لأداء المكتوبات لا لصلاة الجنازة، ولما صلت أزواج النبي ﷺ على جنازة سعد بن أبي وقاص في المسجد، قالت عائشة رضي الله عنها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم، فقالت: ما أسرع ما نسوا ما صلى سول الله ﷺ على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد، وفيه دليل على أن الناس ما عابوا عليها ذلك وانكروه، وجعله بعضهم بدعة إلا لاشتهار ذلك عندهم لما فعلوه، ولا يكون ذلك إلا لأصل عندهم لأنه يستحيل عليهم أن يروا رأيهم حجة على حديث عائشة،

الرابعة: تحية المسجد: ركعتان فصاعداً سنّة مؤكدة حتى انها لا تسقط. وإن كان

ويدل على ذلك أنه ﷺ لما نعى النجاشي إلى الناس خرج بهم إلى المصلى، فصلى عليه، ولم يصل عليه في المسجد مع غيبته، فالميت الحاضر أولى أن لا يصلى عليه في المسجد.

وقد روي الصلاة على أبي بكر في المسجد بسند رجاله ثقات أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف قال: حدثنا حفص يعني ابن غياث، عن هشام عن أبيه قال: ما صلي على أبي بكر إلا في المسجد وهذا يصلح أن يكون حجة للإمام الشافعي رضي الله عنه، وهو أولى بالاحتجاج مما أخرجه البيهقي في السنن من طريقين ضعيفين في إحداهما إسماعيل الغنوي وهو متروك وفي الثانية عبدالله بن الوليد لا يحتج به.

وقال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: أما الصلاة على الجنائز في المقابر ففيه خلاف، وبالجواز أقول في ذلك كله إلا في الصلاة عليها في المسجد، فإني رأيت رسول الله ﷺ يكره ذلك، فكرهته رأيته ﷺ في النوم، وقد دخل بجنازة في جامع دمشق فكره ذلك وأمر بإخراجها، فاخرجت إلى باب جيرون وصلى عليها هنالك وقال: لا تدخلوا الجنازة المسجد.

الثالثة: قال في الروضة: ويستحب أن يلقن الميت بعد الدفن فيقال: يا عبدالله يا ابن أمة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخواناً، ورد به الخبر عن النبي ﷺ.

قال النووي: هذا التلقين استحبه جماعات من أصحابنا منهم القاضي حسين، وصاحب التتمة، والشيخ نصر المقدسي في كتابه التهذيب وغيرهم، ونقله القاضي حسين عن الأصحاب مطلقاً. والحديث الوارد فيه ضعيف، ولكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم، وقد اعتضد هذا الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة كحديث أسألوا الله له التثبيت.

ووصية عمرو بن العاص: «أقيموا عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم واعلم ماذا أراجع به رسل ربي» رواه مسلم في صحيحه، ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا التلقين من العصر الأول وفي زمن من يقتدى به قال الأصحاب: ويقعد الملقن عند رأس القبر، وأما الطفل ونحوه فلا يلقن والله أعلم.

(الرابعة: تحية المسجد) وهي **(ركعتان فصاعداً)** فهم منه أنها لا تحصل بأقل من ركعتين، وبه قال الجمهور من الأصحاب ومن غيرهم وهو ظاهر حديث جابر في قصة سليك الغطفاني إذ قال له ﷺ: «صل ركعتين» وقال بعض الأصحاب: تحصل بركعة واحدة،

الإمام يخطب يوم الجمعة مع تأكد وجوب الإصغاء إلى الخطيب وإن اشتغل بفرض أو قضاء تأدى به التحية وحصل الفضل إذ المقصود أن لا يخلو ابتداء دخوله عن العبادة الخاصة بالمسجد قياماً بحق المسجد. ولهذا يكره أن يدخل المسجد على غير وضوء، فإن دخل لعبور أو جلوس فليقل: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» يقولها أربع مرات. يقال: إنها عدل ركعتين في الفضل. ومذهب الشافعي رحمه الله أنه

وبالصلاة على الجنازة وبسجود التلاوة، والشكر لأن المقصود إكرام المسجد وهو حاصل بذلك. قال الولي العراقي: وهذا ضعيف مخالف لظاهر الحديث اهـ.

وقال في الروضة: ولو صلى الداخل على جنازة أو سجد لتلاوة أو شكرٍ أو صلى ركعة واحدة لم تحصل التحية على الصحيح اهـ.

قلت: ولكن ثبت فعل ذلك اعني تحية المسجد بركعة واحدة عن عمر بن الخطاب وغيره ذكره ابن أبي شيبة في المصنف، وتقدم ذلك وقوله: فصاعداً يفهم منه أنه لو صلى أكثر من ركعتين بتسليمة واحدة جاز، وكانت كلها تحية لاشتمالها على الركعتين كذا في شرح المهذب وهي (سنّة مؤكدة) للداخل في المسجد (حتى انها لا تسقط) بحال، (وإن كان الخطيب في) حال (الخطبة يوم الجمعة) هذا (مع تأكد وجوب الإصغاء) أي الاستماع (إلى الخطيب) وهو مذهب الشافعي وأحمد. ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحسن البصري، وحكاه ابن المنذر، عن مكحول وسفيان بن عيينة، وأبي عبد الرحمن المقري والحميدي وإسحاق وأبي ثور وطائفة من أهل الحديث، وقال به محمد بن الحسن وأبو القاسم السيوري عن مالك، وحكاه ابن حزم عن جمهور أصحاب الحديث وحجتهم في استحباب هاتين الركعتين ما أخرجه الشيخان عن جابر قال: دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب قال: «اصليت ركعتين» قال: لا. قال: «صل ركعتين» وتقدم الكلام على هذا الحديث وما يتعلق به.

(وإن اشتغل) الداخل فيه (بفرض) أو سنة أو ورد (أو قضاء تأدى التحية وحصل الفضل) سواء نوى مع ذلك التحية أو لم ينوها، ويجوز ان يطرد فيه الخلاف المذكور فيمن نوى غسل الجنابة هل تحصل له الجمعة والعيد إذا لم ينوهما ولا يضر نية التحية لأنها سنة غير مقصودة بخلاف نية فرض وسنة مقصودة، فلا يصح كذا في شرح المهذب. (إذ المقصود أن لا يخلو ابتداء دخوله عن العبادة الخاصة بالمسجد قياماً بحق المسجد، ولهذا) قالوا (يكره) للرجل (أن يدخل المسجد على غير وضوء) إذ يفوته استحباب التحية (فإن دخل) المسجد (لعبور) أي مرور بأن كان المسجد له بابان أو أكثر فعبر من باب إلى باب (أو جلوس) لأمر من الأمور وهو على غير وضوء، (فليقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر يقولها أربع مرات فيقال) على ما ذكره صاحب القوت في كتاب الجمعة (إنها) تلك الكلمات (عدل ركعتين في الفضل) وجه المناسبة أن الكلمات أربعة، فإذا قالها أربع مرات

لا تكره التحية في أوقات الكراهية، وهي بعد العصر وبعد الصبح ووقت الزوال ووقت الطلوع والغروب، لما روي أنـه ﷺ صلّى ركعتين بعد العصر فقيل له: أما نهيتنا عن هذا؟ فقال: «هما ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلني عنهما الوفد».

تتحصل ست عشرة مرة، وكل ركعة فيها قيام وركوع وسجدتان هؤلاء أربعة، والركعة الثانية كذلك صار المجموع ثمانية، وفي كل ركعة أربع تكبيرات، فإذا جمعت صارت ثمانية فالمجموع ستة عشر. (**ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا تكره التحية في أوقات الكراهة**) يعني يقول باستحبابها في كل حال حتى في أوقات الكراهة (**وهي**) خمسة (**بعد**) صلاة (**العصر**) حتى تغرب الشمس (**وبعد**) صلاة (**الصبح**) حتى تطلع الشمس (**ووقت الزوال**) وهي حالة استواء الشمس في كبد السماء حتى تزول (**ووقت الطلوع و**) وقت (**الغروب**) فهذه خمسة أوقات نهي عن الصلاة فيها (**لما روي «أنه ﷺ صلى ركعتين بعد العصر فقيل له اما نهيتنا عن هذا**) أي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب (**فقال: هما ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلني عنهما الوفد»**).

قال العراقي: أخرجاه من حديث أم سلمة ولمسلم من حديث عائشة: «كان يصلي ركعتين قبل العصر ثم أنه شغل عنهما» الحديث اهـ.

قلت: لفظ البخاري في باب إذا كلم وهو يصلي فأشار بيده واستمع، حدثنا يحيى بن سليمان، حدثني ابن وهب، أخبرني عمرو، عن بكير عن كريب أن ابن عباس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن أزهر أرسلوه إلى عائشة رضي الله عنها فقالوا: اقرأ عليه السلام منا جميعاً وسلها عن الركعتين بعد صلاة العصر وقل لها: إنا أخبرنا أنك تصليهما، وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنهما. قال ابن عباس: وكنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنهما. فقال كريب، فدخلت على عائشة فبلغتها ما أرسلوني به فقالت: سل أم سلمة، فخرجت إليهم فاخبرتهم بقولها فردوني إلى أم سلمة بمثل ما أرسلوني إلى عائشة، فقالت أم سلمة رضي الله عنها: سمعت النبي ﷺ ينهى عنهما ثم رأيته يصليهما حين صلى العصر ثم دخل علي وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار فارسلت إليه الجارية فقلت: قومي بجنبه قولي له تقول لك أم سلمة يا رسول الله سمعتك تنهى عن هاتين وأراك تصليهما، فإن أشار بيده فاستأخري عنه، ففعلت الجارية فاشار بيده فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال «يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر وأنه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان».

وأخرجه كذلك في المغازي، ومسلم، وأبو داود في الصلاة، وأورده معلقاً مختصراً في الباب الذي يليه، وأيضاً في باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت.

وأخرج في هذا الباب من طريق عبد الواحد بن أبي أيمن عن أبيه أنه سمع عائشة تقول: والذي ذهب به ما تركها حتى لقي الله تعني الركعتين بعد صلاة العصر، ومن طريق هشام بن

فأفاد هذا الحديث فائدتين.

احداهما: ان الكراهية مقصورة على صلاة لا سبب لها، ومن أضعف الأسباب قضاء النوافل إذا اختلف العلماء في أن النوافل هل تقضى، وإذا فعل مثل ما فاته هل يكون قضاء، وإذا انتفت الكراهية بأضعف الأسباب فبالحري أن تنتفي بدخول المسجد وهو سبب قوي ولذلك لا تكره صلاة الجنازة إذا حضرت ولا صلاة الخسوف والاستسقاء في هذه الأوقات لأن لها أسباباً.

عروة عنها قالت له: يا ابن أختي ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط، ومن طريق أبي إسحاق قال: رأيت الأسود ومسروقاً شهدا على عائشة قالت: ما كان النبي ﷺ يأتيني في يوم بعد العصر إلا صلَّى ركعتين. **(فأفاد هذا الحديث فائدتين)**.

إحداهما: ان الكراهة مقصورة على صلاة لا سبب لها).

قال الولي العراقي في شرح التقريب: ذهب أصحابنا إلى أن النهي في جميع الصور إنما هو في صلاة لا سبب لها فأما ما له سبب متقدم عليه أو مقارن له، فيجوز فعله في وقت الكراهة، وهـذا كالفائتة، ولو كانت من الرواتب أو من النوافل التي اتخذها الإنسان وردا له وكصلاة الجنازة وسجود التلاوة والشكر وركعتي الطواف وصلاة الكسوف وسنة الوضوء، ولو توضأ في وقت الكراهة، وصلاة الاستسقاء على الأصح خلافاً لما صححه النووي في شرح المهذب فيها في بابها وتحية المسجد إذا دخل لفرض غير صلاة التحية، فلو دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فقط ففيه وجهان. ذكر الرافعي والنووي أن أقيسها الكراهة هذا، وقوله المسجد في ذلك الوقت بذلك القصد لا فعل التحية في ذلك الوقت وقولي أولاً ماله سبب متقدم أو مقارن له خرج به ما له سبب متأخر عنه كصلاة الاستخارة وركعتي الإحرام، فيكره فعلها في وقت الكراهة على الأصح، وقال في شرح المهذب إن مقابله قوي اهـ.

(ومن أضعف الأسباب قضاء النوافل إذ) قد **(اختلف العلماء في أن النوافل هل تقضى)** أم لا، **(وإذا فعل مثل ما فاته هل يكون قضاء)** أو اداء فيه خلاف. وقال أصحابنا: الأداء تسليم عين الواجب والقضاء تسليم مثل الواجب، وقد يستعمل أحدهما في الآخر والقضاء يجب بما يجب به الأداء **(فإذا انتفت الكراهة بأضعف الأسباب)** الذي هو قضاء النافلة **(فبالحري أن تنتفي)** الكراهة **(بدخول المسجد وهو سبب)** قوي، **(ولذلك لا تكره صلاة الجنازة إذا حضرت)** حكى ابن المنذر في جوازها بعد الصبح والعصر الإجماع، وعن أحمد وأبي حنيفة منعها في الأوقات الثلاثة من أوقات الكراهة غير الوقتين المذكورين، وعن أحمد رواية أخرى بجوازها في الأوقات كلها كمذهب الشافعي إلا أن الشافعي رضي الله عنه كان يكره أن يتحرى الدفن عند الطلوع والغروب خاصة ومنع مالك صلاة الجنازة عند الطلوع والغروب كما منع أبو حنيفة وأحمد وضابط ذلك عندهم من وقت الإسفار والاصفرار. وأما

الفائدة الثانية: قضاء النوافل. إذ قضى رسول الله ﷺ ذلك ولنا فيه أسوة

فعلها بعد صلاة الصبح وقبل الإسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاصفرار، ففيه عندهم ثلاثة أقوال. المنع وهو مذهب الموطأ وهو نقد في نقل ابن المنذر الإجماع في صلاة الجنازة في هذين الوقتين كما تقدم، والجواز وهو مذهب المدونة، وتخصيص الجواز بما بعد الصبح دون ما بعد العصر، وهو رأي ابن أبي حبيب. قال ابن عبد البر: وهذا لا وجه له في النظر إذ لا دليل عليه من خبر ثابت ولا قياس صحيح اهـ.

وهذا كله ما لم يخش تغير الميت، فإن خيف ذلك صلي عليه في جميع الأوقات (و) كذا لا تكره (**صلاة الخسوف والاستسقاء في هذه الأوقات لأن لها أسباباً**). وقد تقدم اختلاف أبي حنيفة ومالك في صلاتي الخسوف والاستسقاء في بابيهما قريباً، وقد ظهر بما تقدم أن أرباب المذاهب الثلاثة جوزوا في أوقات النهي ما له سبب في الجملة، وإن اختلفوا في تفصيل ذلك، وإن الحنفية جوزوا ذلك في وقتين من أوقات الكراهة وما بعد الصبح والعصر دون بقية الأوقات، وجوز ابن حزم في أوقات النهي ما له سبب إذا لم يتذكره إلا فيها فإن تذكره قبلها، فتعمد تأخيره إليها لم يجز فعله فيها، وتمسك الجمهور بما في الصحيحين من حديث أنس: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها». وبحديث أم سلمة وعائشة في الركعتين بعد العصر المتقدم ذكرهما قريباً، والفرق بين بعض ذوات السبب وبعضها لا معنى له، وكذا الفرق بين بعض أوقات الكراهة وبعضها، فالواجب طرد الحكم في جميع الصور لأنا فهمنا من نفس الشرع تخصيص النهي بغير ذات السبب، فطردنا الحكم في سائر الصور، فهذا ما يؤيد مذهب المصنف في هذه المسألة والله أعلم.

(**الثانية: قضاء النوافل إذ قضى رسول الله ﷺ ذلك ولنا فيه أسوة حسنة**) قال في الروضة: النافلة قسمان. أحدهما: غير مؤقتة وإنما تفعل لسبب عارض كصلاة الكسوفين والاستسقاء وتحية المسجد وهذا لا مدخل للقضاء فيه، والثاني مؤقتة كالعيد والضحى والرواتب التابعة للفرائض، وفي قضائها أقوال أظهرها تقضى، والثاني لا. والثالث ما استقل كالعيد والضحى قضي وما كان تبعاً كالرواتب فلا. وإذا قلنا: تقضى فالمشهور أنها تقضى أبداً، والثاني تقضي صلاة النهار ما لم تغرب شمسه وفائت الليل ما لم يطلع فجره فتقضى ركعتا الفجر ما دام النهار باقياً، والثالث يقضي كل تابع ما لم يصل فريضة مستقبلة فيقضى الوتر ما لم تصل الصبح وتقضى سنة الصبح ما لم تصل الظهر، والباقي على هذا المثال. وقيل: على هذا الاعتبار بدخول وقت المستقبلة لا بفعلها اهـ.

وقال الولي العراقي في شرح التقريب: وافقنا الحنابلة في قضاء الفائتة إذا كانت فريضة، وفي ركعتي الطواف وفصلوا في قضاء النافلة فقالوا في الوتر: إن له فعله قبل صلاة الصبح، ومع أن المشهور عندهم ثبوت الكراهة من طلوع الفجر حكى ابن أبي موسى في الإرشاد عن أحمد، ان له

حسنة. وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا غلبه نوم أو مرض فلم يقم تلك الليلة صلى من أوّل النهار اثنتي عشرة ركعة». وقد قال العلماء: من كان في الصلاة ففاته جواب المؤذن فإذا سلّم قضى وأجاب وإن كان المؤذن سكت ولا معنى الآن لقول من يقول: إن ذلك مثل الأوّل وليس يقضى، إذ لو كان كذلك لما صلاّها

قضاء صلاة الليل قبل فعل الصبح قياساً على الوتر، وروي مثل ذلك عن المالكية وجوزوا أيضاً قضاء سنة الفجر بعدها، وإن كان الأفضل عندهم تأخير ذلك إلى الضحى.

وأما بقية الرواتب فالصحيح عندهم جواز قضائها بعد صلاة العصر خاصة دون بقية أوقات النهي، وعن أحمد رواية أخرى أنه يجوز فعلها في أوقات النهي مطلقاً، وأما كل صلاة لها سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة، فالمشهور عندهم منعها في كل أوقات النهي، وقيل بجوازها مطلقاً، وأما المالكية فاستثنوا من أوقات الكراهة قضاء الفائتة عموماً أي الفرائض، فإنهم يمنعون قضاء النوافل مطلقاً، ولو كانت رواتب واستثنوا أيضاً ركعتي الفجر، واستدراك قيام الليل لمن نام عن عادته قبل فعل الصبح فيهما كما تقدم.

وأما حكم صلاة الجنازة، فقد تقدم ذكرها قريباً ثم قال: ولا يقال إن الذي في حديث أم سلمة وعائشة من حديث ركعتي العصر من خصائصه ﷺ، فالأصل عدم التخصيص، وما روي من أن أم سلمة قالت افتقضيهما يا رسول الله إذا فاتتك قال: لا لم يصح كما أوضحه البيهقي وغيره، والذي اختص به عليه السلام أنه كان يأتي بالركعتين دائماً بعد العصر، وإن لم يفوتاه لأنه كان إذا عمل عملاً أثبته، ولهذا كان المرجح عند الأصحاب أنه لو قضى فائتة في هذه الأوقات لم يكن له المواظبة على مثلها في وقت الكراهة، وقال بعضهم: له ذلك ولم يجعل هذا من الخصائص، وهو الذي حكاه ابن حزم عن الشافعي، وقال ابن قدامة في المغني بعد أن قرر جواز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي روي ذلك عن علي وعن غير واحد من أصحابه، وبه قال أبو العالية والنخعي والشعبي والحكم وحماد والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، ثم قال: وممن طاف بعد الصبح والعصر، وصلى ركعتين ابن عمر وابن الزبير وعطاء وطاوس وفعله ابن عباس والحسن والحسين ومجاهد والقاسم بن محمد وفعله عروة بعد الصبح اهـ.

(وقالت عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله ﷺ إذا غلبه نوم أو مرض فلم يقم تلك الليلة) لتهجده بسبب النوم أو المرض **(صلى)** بدل ما فاته منه **(من النهار)** أي فيه **(اثنتي عشرة ركعة»)** قال العراقي: أخرجه مسلم اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود أيضاً ولفظه «كان إذا نام من الليل أو مرض صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة».

(وقد قال العلماء من كان في صلاة) وأذن المؤذن **(ففاته جواب المؤذن، فإذا سلم)** من صلاته **(قضى فأجاب وإن كان المؤذن قد سكت ولا معنى الآن لقول من يقول: إن**

رسول الله ﷺ في وقت الكراهة. نعم. من كان له ورد فعاقه عن ذلك عذر فينبغي أن لا يرخص لنفسه في تركه بل يتداركه في وقت آخر حتى لا تميل نفسه إلى الدعة والرفاهية. وتداركه حسن على سبيل مجاهدة النفس. ولأنه ﷺ قال: «أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قلّ». فيقصد به أن لا يفتر في دوام عمله. وروت عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «من عبد الله عز وجل بعبادة ثم تركها ملالة مقته الله عز وجل» فليحذر أن يدخل تحت الوعيد. وتحقيق هذا الخبر أنه مقته الله تعالى بتركها ملالة، فلولا المقت والإبعاد لما سلطت الملالة عليه.

ذلك مثل الأول وليس ذلك بقضاء إذ لو كان كذلك لما صلاها رسول الله ﷺ في وقت الكراهة) أي: بعد العصر (**أجل**) أي: نعم (**من كان له ورد**) عود نفسه به (**فعاقه**) أي منعه (**عن ذلك عذر**) من نوم أو مرض أو غير ذلك، (**فينبغي أن لا يرخص لنفسه في تركه**) مطلقاً، (**بل يتداركه في وقت آخر كيلا تميل نفسه إلى الدعة**) أي الراحة (**والرفاهية**) أي السعة (**وتداركه حسن على سبيل مجاهدة النفس**) وترويضها على العمل، (**ولأنه ﷺ قال: «أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل»**) قال العراقي: أخرجاه من حديث عائشة اهـ.

والمعنى أن العمل المداوم عليه وإن قل فإنه من أحب الأعمال إلى الله تعالى لأن النفس تألفه فيدوم بسببه الإقبال على الحق ولأن تارك العمل بعد الشروع كالمعرض بعد الوصل، ولأن المواظب ملازم للخدمة وليس من لازم الباب كمن جد ثم انقطع عن الإعتاب، ولهذا قال بعضهم: لا تقطع لخدمة ولو ظهر لك عدم القبول وكفى لك شرفاً أن يقيمك في خدمته، (**فيقصد بذلك أن لا يفتر في دوام عمله**) الذي وفقه الله للقيام به بالقسمة الأزلية.

(**وروت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «من عبدالله تعالى عبادة ثم تركها ملالة**) أي كسلاً وفتوراً (**مقته الله**) أي غضب عليه، والمقت: أشد الغضب. قال العراقي: رواه ابن السني في كتاب رياضة المتعبدين موقوفاً على عائشة اهـ.

قلت: وسيأتي هذا الحديث أيضاً في آخر الباب الأول من الأوراد، ووجدت في حاشية كتاب المغني ما نصه مصلح في نسخة من عود الله تعالى بالواو بدل عبد.

(**فليحذر**) السالك (**أن يدخل تحت هذا الوعيد**) الشديد، (**وتحقيق هذا الخبر أنه مقته الله فتركها**) أي تلك العبادة (**ملالة**) وكسل عنها، (**ولولا المقت**) من الله (**والإبعاد**) عن رحمته (**لما سلطت عليه الملالة**) وهو أشبه شيء بالدور.

فصل

في فروع هذا الباب:

الأول قال في الروضة: من تكرر دخوله في المسجد في الساعة الواحدة مراراً قال المحاملي في اللباب: ارجو أن تجزئه التحية مرة واحدة، وقال صاحب التتمة لو تكرر دخوله يستحب التحية كل مرة وهو الأصح اهـ.

وقال أصحابنا الحنفية: سن تحية المسجد بركعتين يصليهما في غير وقت مكروه قبل الجلوس وأداء الفرض ينوب عنها، وكذا كل صلاة، أداها عند الدخول بلا نية التحية لأنها لتعظيمه وحرمته وأي صلاة صلاها حصل ذلك كما في البدائع، فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره أنه يصح عندهما. وعند محمد لا يكون داخلاً في الصلاة فإنهم قالوا: لو نوى الدخول في الظهر والتطوع فإنه يجوز عن الفرض عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة، وعند محمد لا يكون داخلاً، وإذا تكرر دخوله يكفيه ركعتان في اليوم.

الثاني: قال المحاملي في اللباب: وتكره التحية في حالتين. إحداهما: إذا دخل في المكتوبة، والثانية إذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل بها عن الطواف اهـ.

أما الأول؟ فلقوله ﷺ: « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » وأما الثاني فلاندراجها في الطواف تحت ركعتيه، وكذا إذا شرع في إقامة الصلاة أو قرب إقامتها. وكذا للخطيب يوم الجمعة عند صعوده المنبر على الصحيح كما في الروضة وقال أصحابنا الحنفية لو دخل وقت كراهة كره له أن يصليها وبه قال مالك.

الثالث: قال في الروضة ومما يحتاج إلى معرفته أنه لو جلس في المسجد قبل أن يصليها وطال الفصل لم يأت بها وأنه لا يشرع قضاؤها وإن لم يطل، والذي قاله الأصحاب أنها تفوت بالجلوس فلا يفعلها. وذكر ابن عبدان أنه لو نسي التحية وجلس فذكر بعد ساعة صلاها وهذا غريب، وفي الصحيحين ما يؤيده من حديث الداخل يوم الجمعة اهـ.

والذي جزم به في التحقيق بأنه إذا جلس لا يشرع له التدارك، ولو جلس سهواً وقصر الفصل شرع له ذلك، ومقتضى استغرابه قول ابن عبدان في الروضة أنه إذا تركها جهلاً أو سهواً له فعلها ان قصر الفصل. قال في المجموع وهو المختار. وقال أصحابنا الحنفية: إن التحية لا تفوت بالجلوس، ولكن الأفضل فعلها قبله، ولذا قال عامة العلماء: يصليها كما دخل. وقال بعضهم: يجلس ثم يقوم فيصليها، وإنما قلنا إنها لا تسقط بالجلوس لما روى أبو نعيم في الحلية وابن حبان في الصحيح من حديث أبي ذر قال: دخلت المسجد فإذا رسول الله ﷺ جالس وحده، فقال: « يا أبا ذر إن للمسجد تحية وإن تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتها » الحديث، وقد تقدم بطوله عند قوله: « الصلاة خير موضوع ».

فصل

قال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة في ركعتي دخول المسجد من قائل بأنها سنة ومن قائل بوجوبها والذي أذهب إليه انها لا تجب عليه إلا إن أراد القعود فيه فإن وقف أو عبر ولم يرد القعود فإن شاء ركع وان شاء لم يركع ولا حرج عليه ويأثم بتركها ان قعد ولا يركع إلا ان يدخل في زمان النهي والاعتبار في ذلك أنه لا يخلو هذا الداخل أن يدخل في زمان إباحة النافلة أو في زمان النهي عنها، فإن دخل في زمان النهي فلا يركع، فإنه ربما يتخيل بعض الناس أن الأمر بتحية المسجد يعارض النهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عنها.

فاعلم أن النهي عند الفقهاء لا يعارض به الأمر الثابت إلا عندنا فإنه لنا في ذلك نظر، وهو أن النهي إذا ثبت والأمر إذا ثبت فإن النبي ﷺ أمرنا إذا نهانا أن نمتثل ذلك من غير تخصيص، وان نجتنب كل منهي عنه يدخل تحت حكم ذلك النهي. وقال في الأمر الثابت: وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم، فقد أمرنا بالصلاة عند دخول المسجد ونهانا عن الصلاة بعد الصلاة التي هي صلاة الفجر وصلاة العصر، فقد حصلنا بالنهي في حكم من لا يستطيع اتيان ما أمر به في هذه الحالة لوجود النهي، فانتفت الاستطاعة شرعاً كما تنفى عقلاً فإن النبي ﷺ لم يقل فافعلوا منه ما استطعتم لا الاستطاعة المشروعة ولا المعقولة، فوجب العموم في ذلك، فيقول: إن النهي المطلق منعني من الاتيان بجميع ما يحويه هذه الأمر الوارد من الأزمنة، فلا أستطيع على هذه الصلاة في هذا الوقت المخصص بالنهي شرعاً.

فاعلم أن ذلك المسجد بيت الله وكرسي تجليه لمن أراد ان يناجيه، فمن دخل عليه في بيته وجب عليه أن يحييه، فعلمنا رسول الله ﷺ كيف نحيي ربنا إذا دخلنا عليه في بيته فنسلم على الحاضرين من الملأ الأعلى بقولنا: السلام عليكم إذا كان هنالك من البشر من كان، وإذا لم يكن إلا الملأ الأعلى فلا يخلو هذا الداخل إما أن يكون ممن قد كشف الله عن بصره حتى أدرك من بالمسجد منهم، فسلم عليهم كما يسلم على من وجد فيه من البشر، وإن لم يكن من أهل الكشف لمن فيه فليقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وينوي كل صالح من عباده ولا يقول السلام على الله، فإن الله هو السلام، ويركع ركعتين بين يدي ربه ويجعل الحق في قبلته، وتكون تلك الركعتان مثل التحية التي تحيي بها الملوك إذا تجلوا لرعيتهم فإن كان دخوله في غير وقت صلاة فعندما يدخل المسجد يقوم بين يديه خاضعاً ذليلاً مراقباً ممتثلاً أمر سيده في نهيه عن الصلاة في ذلك الوقت، فإن رسم له بالقعود في بيته فليركع ركعتين شكراً لله تعالى حيث أمره بالقعود عنده في بيته، فهاتان الركعتان في ذلك الوقت صلاة شكر، ومن ركع قبل الجلوس وليس في نيته الجلوس وهو وقت صلاة فتلك الركعتان تحية لله لدخوله عليه في بيته، ومن راعى من العارفين دخوله على الحق في بيته ولم يخطر له خاطر التقييد بالأوقات كان ركوعه ركوع تحية لدخوله، ومن كان حاضراً على الدوام مناجياً لله في كل حال فليست بتحية مطلقاً. ولكنها

الخامسة: ركعتان بعد الوضوء: مستحبتان لأن الوضوء قربة ومقصودها الصلاة والاحداث عارضة فربما يطرأ الحدث قبل صلاة فينتقض الوضوء ويضيع السعي، فالمبادرة إلى ركعتين استيفاء لمقصود الوضوء قبل الفوات، وعرف ذلك بحديث بلال إذ قال ﷺ: «دخلت الجنة فرأيت بلالاً فيها فقلت لبلال: بمَ سبقتني إلى الجنة؟ فقال بلال: لا أعرف شيئاً إلا أني لا أحدث وضوءاً إلا أصلي عقيبه ركعتين».

ركوع شكر لله تعالى حيث جعله من المتقين بدخوله بيت الله إذ جعل الله المسجد بيت كل تقي والله أعلم.

(**الخامسة: ركعتان بعد الوضوء**) وهما (**مستحبتان**) سواء كان بعد الوضوء الواجب أو غيره قال النووي: ينوي بهما سنّة الوضوء، (**لأن الوضوء قربة**) يتقرب به إلى الله تعالى (**والاحداث عارضة**) عليه، (**فربما طرأ الحدث قبل الصلاة فينتقض الوضوء ويضيع السعي والمبادرة إلى ركعتين استيفاء لمقصود الوضوء قبل الفوت وعرف ذلك**) أي الاستحباب (**بحديث**) أبي عبد الله (**بلال**) بن رباح القرشي التيمي المؤذن رضي الله عنه، وأمه حمامة مولاة لبعض بني جمح قديم الإسلام والهجرة شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وسكن دمشق قال ابن إسحاق لا عقب له، وقال البخاري: هو أخو خالد وغفرة مات بالشام سنة عشرين. قال أبو زرعة: قبره بدمشق، ويقال بداريا، ويقال إنه لما مات كان قارب السبعين وروى له الجماعة (**إذا قال ﷺ «دخلت الجنة فرأيت بلالاً فيها فقلت لبلال بم سبقتني إلى الجنة؟ فقال: لا اعرف شيئاً إلا أني لا أحدث وضوءاً إلا أصلي عقيبه ركعتين»**) وفي بعض النسخ هنا زيادة (**«أو كما قال»**) وهي زيادة حسنة يؤتى بها للتأدب مع كلام رسول الله ﷺ. قال العراقي أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: أخرجاه من طريق أبي زرعة، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر: «يا بلال أخبرني بأرجى عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة. قال: ما عملت عملاً أرجى عندي من أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي» هذا لفظ البخاري، وقال مسلم «فإني سمعت خشف نعليك» الحديث وقال «من أني لا أتطهر طهوراً تاماً» الحديث.

وفي الصحيحين من حديث جابر رفعه: «دخلت الجنة فإذا أنا بالرميصاء امرأة أبي طلحة، وسمعت خشفة فقلت: من هذا؟ فقال هذا بلال». الحديث وقد ظهر بذلك أن قول العراقي أخرجاه من حديث أبي هريرة أي بمعناه، ولفظ الحديث في سياق المصنف هو عند الترمذي من حديث بريدة الأسلمي. قال: أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالاً فقال «يا بلال بم سبقتني إلى الجنة ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي؟ فقال: ما أحدثت إلا توضأت وصليت ركعتين. فقال رسول الله ﷺ بهذا» قال الترمذي: حديث حسن غريب.

السادسة: ركعتان عند دخول المنزل وعند الخروج منه. روى أبو هريـرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خرجت من منزلك فصلِّ ركعتين تمنعانك مخرج السوء، وإذا دخلت إلى منزلك فصلِّ ركعتين تمنعانك مدخل السوء». وفي معنى هذا

وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في المسند وابن حبان والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط الشيخين، وقد انفرد الترمذي بهذا السياق خاصة دون بقية الستة.

وعند الترمذي أيضاً في هذا الحديث فقال يا رسول الله «ما أذنت قط إلا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها ورأيت أن لله علي ركعتين، فقال رسول الله ﷺ بهما». وقوله «بم سبقتني» هكذا في نسخ المسند على الصواب، ويوجد في نسخ سنن الترمذي بإثبات الألف بعد الميم وهو ضعيف، ولغة القرآن حذف الألف كقوله تعالى: ﴿لم أذنت لهم﴾ ﴿وعم يتساءلون﴾.

فإن قيل هل يظهر لمجازاته بهذا على هذا الفعل مناسبة؟ فالجواب: نعم له مناسبة وهو أن بلالاً كان يديم الطهارة فمن لازمه أنه كان يبيت على طهارة، ومن كان كذلك فإنه يعرج روحه إلى أعلى الجنة ويؤمر بالسجود تحت العرش: ولسبق بلال رضي الله عنه مناسبة أخرى وهو سبقه إلى الإسلام، وعذب في ذات الله فصبر فجوزي بذلك، وفي حديثه هذا استحباب صلاة ركعتين عقب الوضوء واستحباب دوام الطهارة، وأنه يستحب الوضوء عقب الحـدث، وإن لم يكن وقت صلاة، ولم يرد الصلاة وهو المراد بقوله ﷺ: «ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» فالظاهر أن المراد به دوام الوضوء لا الوضوء الواجب فقط عند الصلاة والله أعلم.

(**السادسة: ركعتان عند دخول المنزل و**) ركعتان (**عند الخروج منه**)، فقد (**روى أبو سلمة**) بن عبد الرحمن بن عوف الفقيه التابعي المدني، روى عن أبيه، وعن أبي هريرة، وعنه ابنه عمر والزهري وغيرهما وفي وفاته أقوال وهو معروف بكنيته روى له الجماعة (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه (**قال قال رسول الله ﷺ: «إذا خرجت**) أي أردت الخروج (**من منزلك**) وفي رواية من بيتك (**فصلِّ**) ندبا (**ركعتين**) أي خفيفتين ويحصل الفضل بفرض أو راتبة نويت أو لا ثم ذكر حكمة ذلك وأظهرها في غالب العلة فقال: (**تمنعانك**) أي تحولان بينك وبين (**مخرج السوء، وإذا دخلت إلى منزلك فصل ركعتين تمنعانك مدخل السوء»**).

قال العراقي: رواه البيهقي في الشعب من رواية معاذ بن فضالة الزهراني عن يحيى بن أيوب عن بكر بن عمر وعن صفوان بن سليم. قال بكر: حسبته عن أبي سلمة، عن أبي هريرة فذكره اهـ.

قلـت: رواه البزار كذلك من هذه الطريق إلا انه قدم الجملة الأخيرة وقال: لا نعلمه روي عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد رجاله موثقون. قال السيوطي: ووجدت له شاهداً. قال سعيد بن منصور في سننه: حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن

كل أمر يبتدىء به مما له وقع ، ولذلك ورد ركعتان عند الإحرام وركعتان عند ابتداء السفر وركعتان عند الرجوع من السفر في المسجد قبل دخول البيت ، فكل ذلك مأثور من فعل رسول الله ﷺ . وكان بعض الصالحين إذا أكل أكلة صلى ركعتين . وإذا

عثمان بن أبي سودة أن النبي ﷺ قال: « صلاة الأوابين وصلاة الأبرار ركعتان إذا دخلت بيتك ، وركعتان إذا خرجت » .

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أحمد بن اسحاق ، حدثنا أبو بكر بن أبي داود ، حدثنا علي ابن خشرم ، حدثنا عيسى بن يونس ، عن رجل ، عن عثمان بن أبي سودة قال: كان يقال صلاة الأوابين ركعتان حين يخرج من بيته وركعتان حين يدخل وعثمان تابعي ثقة اهـ .

وقال الحافظ ابن حجر: هو أي حديث البزار حديث حسن ، ولولا شك بكر لكان على شرط الصحيح ، وبه يعرف استرواح ابن الجوزي في الحكم عليه بوضعه ، ثم قال العراقي: وروى الخرائطي في مكارم الأخلاق وابن عدي في الكامل من حديث أبي هريرة إذا دخل أحدكم بيته فلا يجلس حتى يركع ركعتين فإن الله جاعل له من ركعتيه خيراً . قال ابن عدي: وهو بهذا الإسناد منكر ، وقال البخاري: لا أصل له اهـ .

قلت: وأخرجه أيضاً العقيلي والبيهقي ، وقال: أنكره البخاري بهذا الإسناد ، لكن له شاهد يعني به حديث بكر عن صفوان المتقدم بذكره ، والمراد بالبيت محل الإقامة من نحو منزل أو خلوة أو مدرسة ، وقوله: أنكره البخاري بهذا الإسناد يريد بذلك أن في سنده إبراهيم بن يزيد ابن قديد رواه عن الاوزاعي عن يحي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، وعنده مناكير عن الأوزاعي منها هذا الحديث قاله الازدي ، ولكن قال الحافظ في اللسان إبراهيم هذا ذكره ابن حبان في الثقات .

(وفي معنى هذا كل أمر يبتدىء به مما له وقع) وشأن في النفوس . **(ولذلك ورد)** في الأخبار المروية **(ركعتان عند الإحرام)** بحج أو عمرة **(وركعتان عند ابتداء السفر)** أي إنشائه وتأهبه للخروج والسفر أعم من أن يكون لغزو أو حج أو غيرهما ، **(وركعتان عن الرجوع من السفر)** إلى وطنه **(في المسجد قبد دخول البيت)** أي المنزل ، **(فكل ذلك مأثور)** أي منقول مروي **(من فعل رسول الله ﷺ)** .

قال العراقي: أما حديث ركعتي الإحرام ، فرواه البخاري من حديث ابن عمر وحديث ركعتين عند ابتداء السفر . رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث أنس « ما استخلف عبد في أهله من خليفة أحب إلى الله من أربع ركعات يصليهن العبد في بيته إذا شد عليه ثياب سفره » الحديث وهو ضعيف اهـ .

ووجدت في هامش الكتاب بخط الشيخ شمس الدين الحريري ما نصه: لا ينطبق هذا الحديث

على صلاة ركعتين، وإنما يحتج لذلك بالحديث الذي رواه الطبراني في كتابه المناسك من حديث المطعم بن المقدام الصنعاني مرسلاً: حدثنا موسى بن إبراهيم، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عيسى بن يونس، عن الأوزاعي، عن المطعم بن المقدام قال قال رسول الله ﷺ: «ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعها عندهم حين يريد سفراً».

قلت: هو في المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة بهذا الإسناد مرفوعاً إلى النبي ﷺ بلفظ: «ما خلف عبد على أهله» والمطعم بن المقدام تابعي كبير روى عن مجاهد والحسن وثقه ابن معين، وقد أورده السيوطي في جامعه هكذا بلفظ «ما خلف عبد على أهله» الحديث. وعزاه لأبي بكر ابن أبي شيبة وأنه مرسل، وقول المناوي في شرحه وفيه محمد بن عثمان بن أبي شيبة أورده الذهبي في الضعفاء اهـ. غير ظاهر فإن هذا الرجل ليس في سند أبي بكر بن أبي شيبة، بل هو رواه عن عيسى بن يونس، عن الأوزاعي، عن المطعم. والظاهر أنه الراوي عن أبي بكر بن أبي شيبة وكأنه ابن أخيه، فإن كان هو ضعيفاً فسند شيخه سالم من الضعف.

وقد أورده النووي في الأذكار وقال: قال بعض أصحابنا: يستحب أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة الكافرون، وفي الثانية الإخلاص، وقال بعضهم: يقرأ فيهما المعوّذتين، وإذا سلّم قرأ آية الكرسي ولإيلاف، ووجدت بخط الشيخ شمس الدين المذكور ما نصه: وقد ذكر هذا الحديث النووي في الأذكار ووقع له تصحيف عجيب جداً فقال: لما روينا عن المقطم الصحابي فصحف المطعم بالمقطم والصنعاني بالصحابي، ولم يقع للشيخ رحمه الله تعالى في كتبه نظيره قط مع تحريه وقد رأيناه بخطه، وفي عدة نسخ معتمدة ومنها مقروء عليه اهـ.

قلت: وقد نبه عليه الحافظ ابن حجر في تخريج الأذكار، وقد عرف مما تقدم أن إيراد الحافظ العراقي حديث الخرائطي المذكور غير منطبق مع كلام المصنف، وقد ذكره المصنف بلفظ الخرائطي في كتابه هذا بعد في كتاب آداب السفر كما سيأتي.

ومما يطابق سياق المصنف أيضاً ما رواه البزار من حديث أنس مرفوعاً «كان إذا نزل منزلاً لم يرتحل منه حتى يصلي فيه ركعتين».

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن الحرث عن علي قال: «إذا خرجت فصل ركعتين».

وأخرج عن أبي معاوية عن عبد الله، عن نافع، عن ابن عمر «انه كان إذا أراد أن يخرج دخل المسجد فصلّى».

وأخرج عن حميد بن عبد الرحمن، عن زهير عن أبي إسحاق قال: رأيت الحرث بن أبي ربيعة صلى حين أراد أن يخرج إلى باضميري في الحجر ضحى ركعتين، وصلى معه نفر منهم الأسود بن يزيد.

شرب شربة صلى ركعتين، وكذلك في كل أمر يحدثه، وبداية الأمور ينبغي أن يتبرك فيها بذكر الله عز وجل وهي على ثلاث مراتب.

بعضها يتكرر مراراً كالأكل والشرب فيبدأ فيه باسم الله عز وجل، قال ﷺ: « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر ».

ثم قال العراقي: وأما ركعتين عند الرجوع من السفر أخرجاه من حديث كعب بن مالك اهـ.

يشير إلى ما أخرجاه من حديث رفعه « أن لا يقدم من سفر إلا نهاراً في الضحى فإذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه » هذا لفظ مسلم.

وأخرجه ابن أبي شيبة عن أبي أسامة، عن ابن جريج، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه مثله ولم يقل « ثم جلس فيه ».

وفي المصنف لأبي بكر بن أبي شيبة: حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد، عن معاذ بن عبد الله ابن حبيب، عن جابر قال: لما قدمنا مع رسول الله ﷺ قال لي: « يا جابر هل صليت؟ قلت: لا قال « فصلِّ ركعتين ».

حدثنا وكيع، عن كامل بن العلاء، عن أبي صالح أن عثمان كان إذا قدم من سفر صلّى ركعتين.

حدثنا وكيع عن مالك بن مغول، عن مقاتل بن بشير العجلي، عن رجل يقال له موسى أن ابن عباس قدم من سفر فصلى في بيته ركعتين على طنفسة.

(وكان بعض الصالحين إذا أكل أكلة صلى ركعتين، وإذا شرب شربة صلى ركعتين، وكذلك في كل أمر يحدثه) يصلي عنده ركعتين، وهذا مشهد المستغرق بنعمة الله تعالى، وتلك الصلاة عند كل ما يحدث هي صلاة شكر على نعمه التي تتجدد عليه في كل أمر وحال يحدثه، **(وبداية الأمور ينبغي أن يتبرك فيها بذكر الله تعالى)** وهو على وجه العموم **(وهي على ثلاث مراتب)**.

(بعضها: يتكرر مراراً) في اليوم والليل **(كالأكل والشرب)** مثلاً، **(فيبدأ فيه باسم الله عز وجل)** على سبيل التبرك والاستمداد، فقد **(قال رسول الله ﷺ « كل أمر ذي بال)** أي حال شريف يحتفل به ويهتم كما يفيده التنوين المشعر بالتعظيم **(لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر »)** الكلام على هذا الحديث من وجوه:

الأول: رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه، وأبو عوانة في مسنده، والبيهقي، والبغوي كلهم من حديث أبي هريرة ولفظهم: « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله

....

أقطع » وعند ابن ماجه « بالحمد » وعند البغوي « بحمد الله » وعند عبد القادر الرهاوي في الأربعين له بلفظ « لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع » وعنده أيضاً في الأربعين المذكورة بلفظ « بحمد الله والصلاة عليَّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كل بركة » وهكذا رواه الديلمي أيضاً وابن المديني، وابن منده وآخرون. ولفظ أبي داود « كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم ». وهكذا رواه العسكري في الأمثال. ولفظ البيهقي « بالحمد لله رب العالمين أقطع ». وروى أبو الحسين أحمد بن محمد بن ميمون في فضائل علي بلفظ « كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به ويصلى علي فيه فهو أقطع أكتع ممحوق من كل بركة » وكل هؤلاء عن أبي هريرة رضي الله عنه واشتهر الحديث به. وقد روي ذلك أيضاً عن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه بلفظ ابن ماجه السابق « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد أقطع » أخرجه الطبراني في الكبير، والرهاوي في الأربعين.

الثاني: الحديث الذي رواه ابن ماجه والبيهقي قال ابن الصلاح حسن وتبعه النووي. قال: وإنما لم يصح لأن في سنده قرة بن عبد الرحمن ضعفه ابن معين وغيره، وأورده الذهبي في الضعفاء وقال أحمد: منكر الحديث جداً ولم يخرج له مسلم إلا في الشواهد. وقال النووي في الأذكار بعد سياقه هذا الحديث، والذي خرجه عبد القادر الرهاوي في أربعينه ما نصه: روينا هذه الألفاظ في الأربعين للرهاوي وهو حديث حسن، وقد روي موصولاً ومرسلاً قال: ورواية الموصول جيدة الإسناد، وإذا روي الحديث موصولاً ومرسلاً فالحكم للاتصال عند الجمهور اهـ.

وأما الحديث الذي فيه زيادة الصلاة عند الرهاوي فقد قال بنفسه بعد ما أخرجه غريب تفرّد بذلك الصلاة فيه سهيل بن أبي زياد وهو ضعيف جداً لا يعتد بروايته ولا بزيادته اهـ.

ولذا قال التاج السبكي حديثه غير ثابت، وفي الميزان إسماعيل بن أبي زياد، قال الدارقطني: متروك يضع الحديث، وقال الخليل: شيخ ضعيف، والراوي عنه حسين الزاهد الاصفهاني مجهول.

الثالث: ورد في هذا الحديث عند أبي داود كل كلام والأمر أعم من الكلام لأنه قد يكون فعلاً فلذا آثروا روايته. وقال التاج السبكي: والحق أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، فالكلام قد يكون أمراً وقد يكون نهياً وقد يكون خبراً والأمر قد يكون فعلاً وقد يكون قولاً.

الرابع: ذكر الله أعم من الحمد والبسملة. وفي رواية الحمد، فالمراد به الثناء على الجميل من نعمته وغيرها من أوصاف الكمال والجلال والإكرام والأفضال، ولفظ المصنف بذكر الله صححه ابن حبان وفي إسناده مقال، ولكن الرواية المشهورة فيه بحمد الله. قال الحافظ ابن حجر: الابتداء بالحمد واشتراط التشهد خاص بالخطبة بخلاف بقية الأمور المهمة فبعضها يبدأ فيه بالبسملة تامة

الثانية: ما لا يكثر تكرره وله وقع كعقد النكاح وابتداء النصيحة والمشورة، فالمستحب فيها أن يصدر بحمد الله فيقول المزوج: «الحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ زوجتك ابنتي» ويقول القابل: «الحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ قبلت النكاح». وكانت عادة الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء أداء الرسالة والنصيحة والمشورة تقديم التحميد.

كالمراسلات، وبعضها ببسم الله فقط كما في أول الجماع والذبيحة، وبعضها بلفظ من الذكر مخصوص كالتكبير اهـ.

وإذا أريد بالحمد ما هو أعم من لفظه وأنه ليس القصد خصوص لفظ فلا تنافي بين الروايات.

الخامس: قال الكازروني: وقد فهموا من تخصيص الأمر بذي البال أنه لا يلزم في ابتداء الأمر الحقير التسمية لأن الأمر الشريف ينبغي حفظه عن صيرورته ابتر والحقير لا اهتمام ولا اعتداد بشأنه.

السادس: كل روايات هذا الحديث بلفظ «اقطع» من غير ادخال الفاء على خبر المبتدأ، وجاء في رواية أبي داود «فهو أجذم» بادخال الفاء وليس ذا في أكثر الروايات. قال التاج السبكي: دخول هذه الفاء في خبر المبتدأ مع عدم اشتماله على واقع موقع الشرط أو نحوه موصولاً بظرف أو شبهه أو فعل صالح للشرطية، فجاز دخول الفاء على حدّ قوله كل أمر مباعد وجهه أن المبتدأ هو كل أضيف لموصوف بغير ظرف ولا جار ولا مجرور ولا فعل صالح للشرطية أو مداني، فمنوط بحكمة المتعالي.

السابع: فيه توقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكر والتبرك به والاستظهار بمكانه على قبول ما يلقى إلى السامعين وإصغائهم إليه وإنزاله عن قلوبهم.

(**الثانية: ما لا يكثر تكرره وله وقع**) وشأن (**كعقد النكاح وابتداء النصيحة والمشورة فالمستحب في**) كل (**ذلك أن يصدر**) كلامه (**بحمد الله سبحانه، فيقول المزوّج**) بعد البسملة: (**«الحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ زوجتك**«ابنتي»**)** فلانة بالمهر المسمى بيننا (**ويقول القابل**) بعد البسملة: (**«الحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ قبلت هذا النكاح»**) أو قبلت نكاحها، وهذا الأقل في كيفيات عقد النكاح. (**وكانت عادة الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء أداء الرسالة والنصيحة والمشورة تقديم التحميد**) على الله تعالى وذكر نعوته وجلاله حسبما يقتضيه المقام، فإنها من الأمور المهمة التي تقتضي بداءتها بالتحميد، وقد يقال: إنه يكتفي في مثل هذه بالبسملة، ويؤيد ذلك: كتبه ﷺ الرسالة إلى ملوك الآفاق المصدرة بالبسملة فقط دون التحميد لعدم الاحتياج إلى ذلك، فعلم بذلك أنها

الثالثة: ما لا يتكرر كثيراً وإذا وقع دام وكأن له وقع كالسفر وشراء دار جديدة والإحرام وما يجري مجراه، فيستحب تقديم ركعتين عليه وأدناه الخروج من المنزل والدخول إليه فإنه نوع سفر قريب.

السابعة: صلاة الاستخارة: فمن همّ بأمر وكان لا يدري عاقبته ولا يعرف أن الخير في تركه أو في الإقدام عليه، فقد أمره رسول الله ﷺ «بأن يصلي ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله أحد، فإذا فرغ دعا وقال: اللهم إني أستخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من

ليست كخطبة النكاح في الاهتمام بشأنه، لكن قد توارث العلماء والفصحاء والوعاظ كابراً عن كابر إفتتاح رسالاتهم ومخاطباتهم إلى الأقران والأكابر بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ والمترسلون أشدهم محافظة لذلك.

(**الثالثة: ما لا يتكرر كثيراً و**) لكنه (**إذا وقع دام وكان له وقع**) في النفوس (**كالسفر وشراء دار جديدة والاحرام**) بحجة أو عمرة (**وما يجري مجراه**) في الحكم، (**فيستحب تقديم ركعتين عليه**) وهما مشتملتان على ذكر الله (**وأدناه الخروج من المنزل**) لكسب وقضاء حاجه وغير ذلك، (**والدخول فيه فإنه نوع سفر خفيف**) لكونه يفارق منزله وأهله في الجملة (**وقدوم**) عليهم.

(**السابعة: صلاة الاستخارة**) وأصل الاستخارة طلب الخير من الله عز وجل (**فمن همَّ بأمر**) من أمور دنياه أو آخرته (**وكان لا يدري عاقبته**) ماذا (**ولا يعرف**) أي لا يهتدي إلى (**أن الخيرة في تركه أو في الإقدام عليه، فقد أمر رسول الله ﷺ**) أصحابه (**بأن يصلي**) من أهمه ذلك (**ركعتين من غير الفريضة يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب، وقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله أحد، فإذا فرغ**) من صلاته رفع يديه و(**دعا وقال: اللهم**) أي يا الله اقصد فادخل الارادة لأن القصد الإرادة فحذف الهمزة واكتفى بالهاء من الله لقرب المخرج والمجاورة، وليدل بذلك على عظيم الوصلة (**إني**) أي اقصد حقيقتي انية الشيء حقيقته (**استخيرك بعلمك**) أي بالله أقصد حقيقتي بما اختاره علمك مما حقيقتي فيه خير (**واستقدرك بقدرتك**) لأن القدرة صفة الإيجاد وهي أخص تعلقاً من العلم فيصرف بالعلم ويوجد بالقدرة ولا يصرف بها، فقدم العلم على القدرة لأنه قد تكون الخيرة له في ترك ما طلب تحصيله فكأنه يقول: وإن كان في تحصيل ما طلبته خير لي فإني استقدرك بقدرتك أي اقدرني على تحصيله إن كان ممن يقول بنسبة الفعل للعبد، وهذا بعيد. وتكون الاضافة في قوله بقدرتك أي بالقدرة التي تخلقها في عبادك وإن كان ممن لا يقول بنسبة القدرة للعبادة فقوله بقدرتك يعني قدرة الحق التي هي صفته أي المنسوبة إليه بحكم الصفة لا بحكم الخلق. (**واسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر**) يتجه قول هذا من الطائفتين أي فإنك تقدر أن تخلق

فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري وعاجله وآجله فقدره لي وبارك لي فيه ثم يسره لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري وعاجله وآجله فاصرفني عنه واصرفه عني وقدّر لي الخير أينما كان إنك على كل

لي القدرة على تحصيله إن كان قد علمت أن لي فيه خيراً وقد يريد الاخبار عن حقيقة نفي القدرة عن العبد فيقول: فإنك تقدر على إيجاده وتحصيل ما طلبته ولا أقدر أي مالي قدرة أحصله بها. **(وتعلم)** ما يصلح لي من الخير **(ولا أعلم)** في هذا الذي توجهت في طلبه **(وأنت علام الغيوب)**. أي: ما غاب عني وأنت تعلمه، ولتعلم أن العلم بالأمر لا يقتضي شهوده، فدل أن نسبة رؤية الأشياء غير نسبة العلم بها، فالنسبة العلمية تتعلق بالشهادة والغيب، فإنه من شاهد شيئاً فقد علمه ولا يلزم من علم شيئاً أنه يشهده، وما ورده في الشرع قط أن الله يشهد الغيوب كما ورد أنه يعلمها، ولهذا وصف نفسه بالرؤية والبصر والعلم، ففرق بين النسب وميّز بعضها عن بعض ليعلم ما بينها، ولما لم يتصوّر أن يكون في حق الله غيب علمنا أن الغيب أمر إضافي لما غاب عنا، فكأنه يقول: علام الغيوب أي يعلم ما غاب عنا، وكذلك عالم الغيب والشهادة أي يعلم ما غاب عنا وما نشهده ويشهده، فإنه لا يلزم من شهود الشيء العلم بحقيقة ذلك الشيء، ويلزم من العلم بالشيء معرفة حقيقته، وإن لم يكن كذلك فما علمته فالأشياء كلها مشهودة للحق في حال عدمها، ولو لم تكن مشهودة له لما حض بعضها بالخروج على التعيين دون بعض إذ العدم المحض لا يقع فيه تميز، فكون العلم ميز الأشياء وفصل بعضها عن بعض هو المعبر عنه بشهوده إياها وتعيينه لها أي هي بعينه يراها، وإن كانت موصوفة بالعدم لنفسها فما هي معدومة لله الحق، كما أن تصوّر الإنسان المخترع للأشياء صورة ما يريد إختراعها في نفسه ثم يبرزها فيظهر عينها لها، فاتصفت بالوجود العيني، وكانت في حال عدمها موصوفة بالوجود الذهني في حقنا والوجود العلمي في حق الله ظهور الأشياء من وجود إلى وجود من وجود شهودها لموجدها إلى وجود شهودها لا عين المحدثات والمحال الذي هو العدم المحض لا يتصوّر فيه تمييز البتة. **(اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر)** الذي تحركت لأجله ويسمى حاجته حينئذ **(خير لي)** في فعله وظهور عينه **(في ديني ودنياي)**، وفي بعض الروايات: ومعاشي بدل دنياي **(وعاقبة أمري وعاجله)** كذا في النسخ، والمشهور في هذا الدعاء أو قال في عاجل أمري بدل قوله وعاقبة أمري، لكن جمع احتياطاً للروايات **(وآجله فقدره)** كذا في النسخ، والرواية المشهورة فاقدره **(لي)** أي فاخلقه من أجلي **(ثم يسره لي)** يعني بذلك الأسباب التي علامات على تحصيل المطلوب، وفي رواية ويسره لي، وفي أخرى وبارك لي فيه ثم يسره لي **(وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ودنياي)** وفي رواية: ومعاشي بدل ودنياي **(وعاقبة أمري وعاجله)** وفي رواية أو قال في عاجل أمري وآجله **(فاصرفه عني)** إن كان الخير في تركه وعدم ظهور عينه لكوني استحضرته في خاطري، فقد اتصف بضرب من الوجود وهو تصوّره في خاطري فلا

شيء قدير » رواه جابر بن عبدالله. قال: « كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن ». وقال ﷺ: « إذا همّ أحدكم بأمر فليصلِّ ركعتين ثم ليسمّ الأمر ويدعو بما ذكرنا ».

تجعله حاكماً علي بظهور عينه، فهذا معنى قوله فاصرفه عني، ثم قال (**واصرفني عنه**) أي حل بيني وبين وجوده في خاطري واجعل بيني وبينه الحجاب الذي بين الوجود والعدم حتى لا استحضره ولا يحضرني، (**واقدر لي الخير أينما كان**) وفي رواية حيث كان أي أنت أعلم بالأماكن التي لي الخير فيها من غيرها وبعده زيادة قوله: ثم ارضني به وفي رواية: ثم رضني به أي اجعل عندي السرور والفرح بحصوله أو بتركه وعدم حصوله من أجل ما اخترته في سابق علمك (**إنك على كل شيء قدير**) قال: ويسمى حاجته (**رواه جابر بن عبد الله**) الأنصاري رضي الله عنه (**قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن، وقال: إذا هم أحدكم بأمر فليصل ركعتين ثم يسمي الأمر ويدعو بما ذكرنا**) وهذا يشعر بأن تسمية الأمر قبل الدعاء، والصحيح أنه بعده كما هو في رواية الجماعة والاستخارة في الحج والجهاد وجميع أبواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل، وإذا استخار مضى لما ينشرح له صدره، وينبغي أن يكررها سبع مرات ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فهو الخير. قال العراقي: رواه البخاري من حديث جابر، وقال أحمد: حديث منكر اهـ.

قلت: رواه الجماعة إلا مسلماً. وروى ابن أنس في عمل يوم وليلة والديلمي في الفردوس من حديث أنس: « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه بسع مرات ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فإن الخيرة فيه ». قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزاه لابن السني هذا الحديث لو ثبت لكان هو المعتمد لكن سنده واه جداً اهـ.

وكأنه يشير إلى أن في سنده إبراهيم بن البراء. قال الذهبي: اتهموه بالوضع، وقال النووي: فيه أنه يفعل بعد الإستخارة ما ينشرح له صدره، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الإستخارة قال: والأكمل الإستخارة عقيب ركعتين بنيتها ويحصل أصل السنة بمجرد الدعاء.

فصل

وقال الشيخ الأكبر قدس سره: ورد أن النبي ﷺ كان يعلم أصحابه الإستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن، وورد أنه كان يأمر أن يصلي لها ركعتين ويوقع الدعاء عقيب الصلاة من الركعتين اللتين يصليهما من أجلها، واستحب له أن يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى: ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾ [القصص: ٦٨] الآية. وقل يا أيها الكافرون، ويقرأ في الركعة الثانية فاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد، ويدعو بالدعاء المروي في ذلك عقيب السلام يفعل ذلك في كل حاجة مهمة يريد فعلها أو قضاءها. ثم يشرع في حاجته

الثامنة: صلاة الحاجة. فمن ضاق عليه الأمر ومسته حاجة في صلاح دينه ودنياه إلى أمر تعذر عليه فليصلّ هذه الصلاة، فقد روي عن وهيب بن الورد أنه قال: إن من الدعاء الذي لا يرد أن يصلي العبد اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة بأم الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله أحد، فإذا فرغ خرَّ ساجداً ثم قال: « سبحان الذي لبس

وإن كان له فيها خيرة سهل الله أسبابها إلى أن تحصل فتكون عاقبتها محمودة، وإن تعذرت الأسباب ولم يتفق تحصيلها، فيعلم أن الله قد اختار تركها فلا يتألم لذلك وسيحمد عاقبتها تركاً كان أو فعلاً، وينبغي لأهل الله أن يصلوا صلاة الإستخارة في وقت معين لهم من ليل أو نهار في كل يوم، فإذا قالوا الدعاء يقولون في الموضع الذي أمر أن يسمى حاجته المعينة يقول: اللهم إن كنت تعلم أن جميع ما اتحرك فيه في حق وفي حق غيري وجميع ما يتحرك فيه في حق وفي حق أهلي وولدي وما ملكت يميني من ساعتنا هذه إلى مثلها من اليوم الآخر خير لي، ويذكر الدعاء المذكور. وإن كنت تعلم أن جميع ما أتحرك فيه في حق وفي حق غيري وجميع ما يتحرك فيه في حق وفي حق أهلي وولدي وما ملكت يميني من ساعتي هذه إلى مثلها من اليوم الآخر شرٌّ لي في ديني ويذكر باقي الدعاء، فإنه لا يتحرك في حركة ولا يتحرك في حقه كما ذكر إلا كان له في ذلك خير بلا شك يفعل ذلك في كل يوم في وقت معين وجربنا ذلك، ورأينا عليه كل خير اهـ.

وفي الإستخارة صلوات وأدعية بكيفيات متعددة منقولة عن المشايخ، والذي ذكره المصنف هو ما ورد في السنة فينبغي الاقتصار عليه.

(**الثامنة: صلاة الحاجة**) ذكرها غير واحد من العلماء بكيفيات مختلفة في الدعاء وعدد الركعات، (**فمن ضاق صدره**) بوارد من هم أو غم (**ومسته الحاجة**) والاضطرار (**في صلاح دينه أو دنياه إلى أمر تعذر عليه**) وتعسرت أسبابه الميسرة له، (**فليصل هذه الصلاة**) الآتي ذكرها. (**فقد روي عن**) أبي عثمان، ويقال: أبو أمية (**وهيب بن الورد**) بن أبي الورد القرشي المكي مولى بني مخزوم، واسمه عبد الوهاب، ووهيب لقب غلب عليه. قال ابن معين، والنسائي: ثقة وقال أبو حاتم كان من العباد المتجردين لترك الدنيا والمنافسين في طلب الآخرة، وكان إذا تكلم قطرت دموعه من عينيه قيل: لم ير ضاحكاً قط، وقال سفيان بن عيينة: رأى وهيب قوماً يضحكون يوم الفطر فقال: إن كان هؤلاء تقبل منهم صيامهم فما هذا فعل الشاكرين، وإن كانوا لم يتقبل منهم فما هذا فعل الخائفين. قال أبو حاتم ابن حبان: توفي سنة ثلاث وخمسين ومائة روى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي (**أنه قال**): وترجمة أبو نعيم في الحلية فأطال وأطاب وفيه: حدثنا عبدالله بن محمد، حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا أحمد الدورقي حدثنا محمد بن يزيد بن خنيس قال: سمعت وهيباً يقول: (**إن من الدعاء الذي لا يرد أن يصلي العبد اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة بأم القرآن وآية الكرسي وقل هو الله**

العز وقال به سبحان الذي تعطف بالمجد وتكرم به، سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه، سبحان الذي لا ينبغي التسبيح إلا له، سبحان ذي المن والفضل، سبحان ذي العز والكرم، سبحان ذي الطول أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلماتك التامات العامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر أن تصلي على محمد وعلى آل محمد». ثم يسأل حاجته التي لا معصية فيها فيجاب إن شاء الله عز وجل. قال وهيب: بلغنا أنه كان يقال لا تعلموها لسفهائكم فيتعاونون بها على معصية الله عز وجل.

أحد، فإذا فرغ خر ساجداً ثم قال: سبحان الذي لبس العز وقال به. سبحان الذي تعطف بالمجد وتكرم به. سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه. سبحان الذي لا ينبغي التسبيح إلا له سبحان ذي المن والفضل سبحان ذي العز والتكرم. سبحان ذي الطول أسألك بمعاقد العز من عرشك) ونص الحلية بمعاقد عزك من عرشك ومعاقد بتقديم العين على القاف وهي الرواية الصحيحة، والمشهور على الألسنة تقديم القاف على العين، وقد صرح أصحابنا في فروع المذهب بعدم جواز الدعاء بذلك وكأنه لما فيه من إيهام التشبيه، **(ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلماتك التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر أن تصلي على محمد وعلى آل محمد، ثم يسأل الله حاجته التي لا معصية فيها)** ونص الحلية: ثم يسأل الله تعالى ما ليس بمعصية **(فيجاب إن شاء الله عز وجل)** وسقطت هذه الجملة من الحلية.

(قال وهيب: بلغنا أنه كان يقال لا تعلموها سفهاءكم فيتعاونون بها). ونص الحلية فيتعاونوا بها بإسقاط النون **(على معصية الله عز وجل)** أي فيستجاب لهم، فكان الذي يعلمه إياهم يعينهم على معصية.

وأوردها الحافظ السخاوي في القول البديع ولفظه: فيتقوّون بها على معاصي الله عز وجل، وقال: رواه عبد الرزاق الطبسي في الصلاة له من وجهين والنميري في الاعلام وابن بشكوال قال وقد جاء نحوه عن ابن مسعود مرفوعاً وقال العراقي: رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس بإسنادين ضعيفين جداً وفيهما عمر بن هارون البلخي كذبه ابن معين وفيه علل أخرى اهـ.

قلت: عمر بن هارون وأبو حفص البلخي الحافظ روى عنه أبو داود وجماعة. قال الذهبي في الكاشف، قال ابن حبان: مستقيم الحديث، وقد روي له الترمذي وابن ماجة، فمثل هذا لا يترك حديثه على أن الذي أورده المصنف من كتاب الحلية سنده قوي محمد بن يزيد بن خنيس راويه عن وهيب. قال أبو حاتم: شيخ صالح كتبنا عنه، وأحمد بن إبراهيم الدورقي إمام مشهور وثقة غير واحد وأحمد بن الحسين بغدادي وثقة الحاكم، ثم قال العراقي: وقد وردت «صلاة الحاجة

ركعتين» رواه الترمذي، وابن ماجة من حديث عبدالله بن أبي أوفى، وقال الترمذي: حديث غريب وفي إسناده مقال اهـ.

قلت: قال الترمذي: حدثنا علي بن عيسى بن يزيد البغدادي، حدثنا عبدالله بن بكر السهمي، عن فائد بن عبد الرحمن، عن عبدالله بن أبي أوفى قال، قال رسول الله ﷺ: «من كانت له حاجة إلى الله أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ فليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي ﷺ ثم ليقل لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل إثم لا تدع لي ذنباً إلا غفرته ولا هماً إلا فرجته ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين، قال الترمذي: هذا حديث غريب وفائد يضعف في الحديث، وقال أحمد: متروك اهـ لفظ الترمذي.

وفي اللآليء المصنوعة للحافظ السيوطي عقيب هذا الكلام. قلت: أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال أبو الورقاء فائد مستقيم الحديث، وقد أخرجه ابن النجار في تاريخ بغداد من وجه آخر عن فائد بزيادة في آخره فقال: أخبرنا أبو الفتح محمد بن عيسى بن بركة الجصاص، أخبرنا أبو الحسن علي بن أنوشتكين بن عبدالله الجوهري، أخبرنا أبو الغنائم محمد بن علي بن ميمون الربسي، أخبرنا أبو الحسن محمد بن إسحاق بن فدويه المعدل، أخبرنا أبو الحسن على بن عبد الرحمن بن أبي السري البكائي، أخبرنا أبو جعفر محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي، حدثنا حسين بن محمد بن شيبة، حدثنا عبد الرحمن بن هارون العناني، حدثنا فائد بن عبد الرحمن، حدثنا عبدالله بن أبي أوفى قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «من كانت له حاجة إلى الله أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ فليحسن وضوءه ثم ليصل ركعتين ثم يقول: لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين. اللهم إني أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل إثم لا تدع لي ذنباً إلا غفرته ولا هماً إلا فرجته ولا غماً إلاَّ كشفته ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين. قال رسول الله ﷺ لتطلب الدنيا والآخرة فإنها عند الله».

وقال الحافظ ابن حجر: وجدت له شاهداً من حديث أنس وسنده ضعيف أيضاً.

قال الطبراني في الدعاء: حدثنا جبرون بن عيسى، حدثنا يحي بن سليمان المغربي، حدثنا أبو معمر عباد بن عبد الصمد، عن أنس بن مالك رفعه «إذا طلبت حاجة فأردت أن تنجح فقل لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي العظيم، لا إله إلا الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ﴿كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾ [النازعات: ٤٦] ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾ [الأحقاف: ٣٥] اللهم إني أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل إثم والغنيمة من كل بر

والفوز بالجنة والنجاة من النار. اللهم لا تدع لي ذنباً إلا غفرته ولا هماً إلا فرجته ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين». وأبو معمر ضعيف جداً.

قال الحافظ ابن حجر: وللحديث طريق أخرى عن أنس في مسند الفردوس من رواية شقيق البلخي الزاهد عن أبي هاشم عن أنس بمعناه وأتم منه، لكن أبو هاشم واسمه كثير بن عبدالله كأبي معمر في الضعف وأشد. قال: وجاء عن أبي الدرداء مختصراً بسند حسن أخرجه أحمد: حدثنا محمد بن بكر، حدثنا ميمون أبو محمد التميمي عن يوسف بن عبدالله بن سلام، عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من توضأ فاسبغ وضوءه ثم صلى ركعتين يتمهما أعطاه الله ما سأل معجلاً أو مؤخراً».

وأخرجه أحمد أيضاً والبخاري في التاريخ من وجه آخر عن يوسف بنحوه، وأخرجه الطبراني من وجه ثالث عنه أتم منه لكن سنده أضعف اهـ.

قال الحافظ السيوطي: وحديث أبي هاشم عن أنس قال الديلمي: أخبرنا أبي، أخبرنا أبو الحسن الهكاري، حدثنا علي بن الحسين بن علي الحسني، وذكر أن له مائة وخمسة وخمسين سنة، حدثني شيخي شقيق بن إبراهيم البلخي، حدثنا أبو هاشم الأبلي عن أنس رفعه: «من كانت له حاجة إلى الله فليسبغ الوضوء وليصل ركعتين يقرأ في الأولى بالفاتحة وآية الكرسي. وفي الثانية بالفاتحة وآمن الرسول، ثم يتشهد ويسلم ويدعو بهذا الدعاء. اللهم يا مؤنس كل وحيد ويا صاحب كل فريد ويا قريباً غير بعيد ويا شاهداً غير غائب ويا غالباً غير مغلوب يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام يا بديع السموات والأرض أسألك باسمك الرحمن الرحيم الحي القيوم الذي عنت له الوجوه وخشعت له الأصوات ووجلت له القلوب من خشيته أن تصلي على محمد وعلى آل محمد وأن تفعل بي كذا وكذا فإنه تقضى حاجته» اهـ.

قلت: أبو الحسن الهكاري شيخ والد الديلمي قد تكلم فيه ابن عساكر وقال: لم يكن موثوقاً به كما تقدم في ترجمته في صلاة يوم الإثنين، وفي كيفية صلاة الحاجة روايات مختلفة، ومنها ما تقدم ذكره المصنف في صلاة ليلة الاثنين.

ومنها ما قدمناه في صلاة يوم الجمعة، ومنها ما نقله الحافظ السخاوي في القول البديع عن عبد الرزاق الطبسي في كتاب الصلاة له عن مقاتل بن حيان في قصة طويلة من أراد أن يفرج الله كربته ويكشف غمته ويبلغه أمله وأمنيته ويقضي حاجته ودينه ويشرح صدره ويقر عينه، فليصل أربع ركعات متى شاء وإن صلاها في جوف الليل أو ضحوة النهار كان أفضل يقرأ في كل ركعة الفاتحة ومعها في الأولى يس، وفي الثانية الم السجدة، وفي الثالثة الدخان، وفي الرابعة تبارك، فإذا فرغ من صلاته وسلم فليستقبل القبلة بوجهه ويأخذ في قراءة هذا الدعاء فيقرأه مائة مرة لا يتكلم بينها، فإذا فرغ سجد سجدة فيصلي على النبي ﷺ وعلى أهل بيته مرات، ثم يسأل الله حاجته فإنه يرى الإجابة من قريب ثم ساق الدعاء اهـ وهو مشهور يعرف بدعاء مقاتل بن حيان ويقال: إن فيه الإسم الاعظم.

....

ومنها ما نقله أبو العباس الشرجي من متأخري أصحابنا في كتاب الفوائد عن بعضهم قال: من كانت له إلى الله حاجة فليصل أربع ركعات يقرأ في الأولى الفاتحة وسورة الإخلاص عشر مرات، وفي الثانية الفاتحة وسورة الإخلاص عشرين مرة، وفي الثالثة الفاتحة وسورة الإخلاص ثلاثين مرة، وفي الرابعة الفاتحة وسورة الإخلاص أربعين مرة، وبعد الفراغ يقول: اللهم بنور وجهك وجلالك وبهذا الاسم الأعظم وبنبيك محمد ﷺ أسألك أن تقضي حاجتي وتبلغني سؤلي وأملي ويدعو بهذا الدعاء فإنه يستجاب له وهو هذا: بسم الله الرحمن الرحيم الله الله لا إله إلا الله الأحد الصمد الله الله لا إله إلا الله بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام اللهم إني أسألك باسمائك المطهرات المعروفات المكرمات الميمونات المقدسات التي هي نور على نور ونور فوق نور ونور تحت نور ونور السموات والأرض ونور العرش العظيم. أسألك بنور وجهك وبقوة سلطانك المبين وجبروتك المتين الحمد لله الذي لا إله إلا هو بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام يا الله يا الله يا الله يا رب يا رب يا رب يا رب يا رباه يا رباه يا رباه اغفر لي ذنوبي وانصرني على أعدائي واقض حاجتي في الدنيا والآخرة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم».

قال وعن محمد بن درستويه قال: رأيت في كتاب الإمام الشافعي رحمه الله بخطه صلاة الحاجة لألف حاجة علمها الخضر عليه السلام لبعض العباد يصلي ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب والكافرون عشر مرات، وفي الثانية فاتحة الكتاب والإخلاص عشر مرات ثم يسجد بعد السلام ويصلي على النبي ﷺ في سجوده عشرات، ويقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عشر مرات ويقول: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ [البقرة: ٢٠١] عشر مرات ثم يسأل الله حاجته بإنها تقضى إن شاء الله تعالى.

قال الشيخ أبو القاسم الحكيم: بعثت إلى العابد رسولاً يعلمني هذه الصلاة فعلمنيها فصليتها، وسألت الله تعالى الحكمة فاعطانيها وقضى لي ألف حاجة فقال الحكيم: من أراد أن يصليها يغتسل ليلة الجمعة ويلبس ثياباً طاهرة ويأتي بها عند السحر وينوي بها قضاء الحاجة تقضى إن شاء الله تعالى.

وهذه كيفية أخرى منقولة من كتاب آداب الفقراء للشيخ أبي القاسم القشيري رحمه الله: يتوضأ لها وضوءاً جديداً ثم يصلي أربع ركعات بتشهدين وتسليمتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة﴾ [الكهف: ١٠] الآية عشراً. وفي الثانية بعد الفاتحة: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥] الآية عشراً وفي الثالثة بعد الفاتحة ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ [غافر: ٤٤] الآية عشراً وفي الرابعة بعد الفاتحة ﴿ربنا أتمم لنا نورنا﴾ [التحريم: ٦٦] الآية عشراً. ثم يسجد بعد الفراغ ويقول في سجوده ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧] إلى آخرها إحدى وأربعين مرة، ثم يسأل الله حاجته تقضى بإذن الله تعالى.

وأخرج البيهقي في الدلائل والنسائي في اليوم والليلة والنميري من طريق أبي أمامة عن سهل

وقال بعض الحكماء من أعطي أربعاً لم يمنع أربعاً من أعطي الشكر لم يمنع المزيد ومن أعطي التوبة لم يمنع القبول ومن أعطي الاستخارة لم يمنع الخيرة ومن أعطي المشورة لم يمنع الصواب.

التاسعة: صلاة التسبيح: وهذه الصلاة مأثورة على وجهها ولا تختص بوقت ولا بسبب، ويستحب أن لا يخلو الأسبوع عنها مرة واحدة أو الشهر مرة، فقد روى

ابن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته قال عثمان بن حنيف: فشكا ذلك إليه فقال له: أئت الميضأة فتوضأ ثم أئت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضي لي حاجتي واذكر حاجتك ثم رح حتى أروح، فانطلق الرجل فصنع ذلك. ثم أتى باب عثمان بن عفان، فجاءه البواب فأخذ بيده وأدخله على عثمان فأجلسه معه على الطنفسة فقال حاجتك فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال: ما فهمت حاجتك حتى كان الساعة وما كانت لك من حاجة فسل، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته، فقال له عثمان بن حنيف: ما كلمته ولا كلمني، ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه رجل ضرير البصر فشكا إليه ذهاب بصره، فقال له النبي ﷺ: «أئت الميضأة فتوضأ ثم أئت المسجد فصل ركعتين ثم قل اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتجلى لي عن بصري اللهم شفعه في وشفعني في نفسي» قال عثمان: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل الرجل كأنه لم يكن به ضرر.

ورواه أيضاً الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي: حسن صحيح غريب، وأحمد وابن حزيمة والحاكم وصححه من طريق عمارة بن خزيمة بن ثابت عن عثمان بن حنيف نحوه والله أعلم.

(**وقال بعض الحكماء من أعطي أربعاً لم يمنع أربعاً**) أولها (**من أعطي الشكر**) على النعمة (**لم يمنع المزيد**) لقوله تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] (**و**) الثاني (**من أعطي التوبة**) أي، من وفق لها (**لم يمنع القبول**) والإجابة (**و**) الثالث (**من أعطي الاستخارة**) أي وفق لها في أمورها كلها (**لم يمنع الخيرة**) من الله تعالى، (**و**) الرابع (**من أعطي المشورة**) في أموره مع أهل الخير والصلاح (**لم يمنع الصواب**) لما ورد: لا خاب من استخار ولا ندم من استشار. وهذ القول أورده صاحب القوت هكذا والله أعلم.

(**التاسعة: صلاة التسبيح، وهذه الصلاة مأثورة على وجهها ولا تتخصص بوقت**) معين (**ولا بسبب**) خاص (**ويستحب**) للمريد (**أن لا يخلو الأسبوع**) أي الأيام السبعة (**منها مرة واحدة**) إما في نهار وهو الأفضل أو في ليلة فإن كان في نهار فبتسليمة واحدة أو في ليل فبتسليمتين كما سيأتي (**أو في الشهر**) إن لم يمكنه في الأسبوع أو في السنة في إحدى

عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنه ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب: ألا أعطيك ألا أمنحك ألا أحبوك بشيء إذا أنت فعلته غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطأه وعمده سره وعلانيته. تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أوّل ركعة وأنت قائم تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشر مرات، ثم ترفع من الركوع فتقولها قائماً عشراً، ثم تسجد فتقولها عشراً، ثم ترفع من السجود فتقولها جالساً عشراً، ثم تسجد فتقولها وأنت ساجد عشراً، ثم ترفع من السجود فتقولها عشراً، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت أن تصليها في كل يوم مرة فافعل، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي السنة مرة». وفي رواية أخرى: «أنه

لياليها المباركة أو في العمر، (**فقد روى**) العلماء في ذلك ما يدل على ما ذكرنا كما سيأتي ولحديثها روايات مختلفة الأولى: وهي أمثلها قال أبو داود وابن ماجة في سننهما، حدثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم، حدثنا موسى بن عبد العزيز، حدثنا الحكم بن أبان، (**عن عكرمة عن ابن عباس**) رضي الله عنه (**أن النبي ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب**) «يا عماه (**ألا أعطيك ألا أمنحك ألا أحبوك**) هذه الثلاثة ألفاظ مترادفة ذكرت للتأكيد، وفي بعض الروايات أولها زيادة الا أعلمك وفي بعضها مع ذلك الاقتصار على الأولى والثالثة وزيادة ألا أفعل بك عشر خصال بدل قوله (**بشيء إذا أنت فعلته**) وفي رواية فعلت ذلك (**غفر الله ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطأه وعمده وسره وعلانيته**). هكذا هو في سياق القوت، وعند الجماعة بعد عمده صغيره وكبيره وكذا عند الدارقطني زاد عشر خصال: أن (**تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة**) من القرآن أي سورة كانت، ويستحب أن تكون عشرين آية كما سيأتي (**فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم قلت**) وفي رواية قلت وأنت قائم (**سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر**) أي هذه الكلمات الأربعة (**خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها**) وأنت راكع (**عشراً**) أي بعد الإتيان بتسبيحات الركوع ثلاثاً كما سيأتي، (**ثم ترفع رأسك**) من الركوع (**فتقولها عشراً**) وأنت مطمئن في القيام (**ثم تسجد**) كذا في رواية الجماعة، وعند الدارقطني: ثم تهوي ساجداً (**فتقولها عشراً وأنت ساجد**) أي بعد الإتيان بتسبيحات السجود، (**ثم ترفع رأسك**) من السجود (**فتقولها عشراً**) وأنت جالس (**ثم تسجد فتقولها عشراً**) وأنت ساجد (**ثم ترفع رأسك**) من السجود (**فتقولها عشراً فذلك خمس وسبعون**) تسبيحة (**في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت أن تصليها في كل يوم**) مرة (**فافعل فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة»**) إلى هنا آخر سياق صاحب

القوت، وعند الجماعة زيادة فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة هذا حديث صحيح غريب جيد الإسناد والمتن.

وأخرجه الدارقطني بهذا السياق فقال: حدثنا عبدالله بن سليمان بن الأشعث، حدثنا عبد الرحمن بن بشر فساقه مثله سواء.

ورواه ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن بشر وإسحاق بن أبي إسرائيل كلاهما عن موسى بن عبد العزيز به.

وأخرجه الحافظ أبو يعلى الخليلي في الإرشاد عن أحمد بن محمد بن عمر الزاهد، عن أحمد بن محمد الشرقي عن عبد الرحمن بن بشر ثم قال عقبة: قال أبو حامد بن الشرقي: سمعت مسلم بن الحجاج وكتب معي هذا عن عبد الرحمن بن بشر يقول: لا يروى في هذا الحديث إسناد أحسن من هذا اهـ.

وأما رجال الإسناد فعكرمة احتج به البخاري في صحيحه كثيراً، وجمهور أهل الحديث. وتكلم فيه بما هو مندفع باحتجاج البخاري به، وكان من بحور العلم. والحكم بن أبان وثقة يحيى بن معين، وأحمد بن عبدالله العجلي وجماعة واحتج به النسائي وغيره، وقال النسائي: ثقة ولينه ابن المبارك وكان الإمام أحمد ممن يحتج به، وقال العجلي: كان ثقة صاحب سنة إذا هدأت العيون يقف في البحر إلى ركبتيه يذكر الله تعالى حتى يصبح، وأما موسى بن عبد العزيز فشيخ قليل الحديث. قال ابن معين والنسائي: ليس به بأس ولم يضعفه أحد. وساقه ابن الجوزي من طريق الدارقطني وقال في آخره لا يثبت موسى بن عبد العزيز مجهول عندنا اهـ.

وهذا مردود عليه فقد أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن خزيمة وصححه وطريق هؤلاء ليست ضعيفة فضلاً عن أن يقال موضوعة، وقوله موسى بن عبد العزيز مجهول عندنا، فاعلم أن الجهل عند المحدثين على قسمين جهل العين وجهل الحال، وموسى المذكور ليس بمجهول العين ولا مجهول الحال غاية ما قيل فيه إنه شيخ قليل الحديث وهذا لا يثبت جهلاً فيه، كيف وقد روى عنه بشر بن الحكم وابنه عبد الرحمن، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وزيد بن المبارك الصنعاني، ومحمد بن أسد، وتقدم قول ابن معين والنسائي ليس به بأس، وهذا يفيد الاحتجاج بالرجل ورفع الجهالة عنه بلا خلاف، وقد رد الأئمة عليه في إيراده هذا الحديث من هذا الطريق في الموضوعات.

وأورد الحافظ ابن حجر هذا الحديث في كتاب الخصال المكفرة وقال: رجال إسناده لا بأس بهم عكرمة احتج به البخاري: والحكم صدوق وموسى بن عبد العزيز قال فيه ابن معين لا أرى به بأساً وقال النسائي: نحو ذلك وقال ابن المديني: ضعيف. فهذا الإسناد من شرط الحسن فإن له شواهد تقويه، وقول ابن الجوزي إن موسى مجهول مردود عليه لأن من يوثقه ابن معين والنسائي لا يضره أن يجهل حاله من جاء بعدهما وأحسن أسانيده ما أخرجه الدارقطني من حديث العباس

يقول في أوّل الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وتقدست أسماؤك ولا إله غيرك، ثم يسبح خمس عشرة تسبيحة قبل القراءة وعشراً بعد القراءة والباقي كما سبق عشراً عشراً ولا يسبح بعد السجود الأخير قاعداً، وهذا هو الأحسن

والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي رافع، ورواه أبو داود من حديث ابن عمرو بإسناد لا بأس به، ورواه الحاكم من حديث ابن عمر وله طرق أخرى اهـ.

وقال في أمالي الأذكار حديث صلاة التسبيح من حديث عبدالله بن عباس وغيره ثم ذكرهم على ما سيأتي ثم قال: فأما حديث ابن عباس فأخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم والحسن بن علي المعمري في كتاب اليوم والليلة، عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم، عن موسى بن عبد العزيز، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة عن ابن عباس وهذا إسناد حسن وقال الحاكم: وأخبرناه أيضاً أبو بكر بن قريش عن الحسن بن سفيان عن إسحاق بن راهويه عن إبراهيم بن الحكم عن أبيه، وزاد الحاكم أن النسائي أخرجه في كتابه الصحيح عن عبد الرحمن، ولم نر ذلك في شيء من نسخ السنن لا الصغرى ولا الكبري، وأخرجه الحاكم والمعمري أيضاً من طريق بشر بن الحكم والد عبد الرحمن بن موسى بالسند المذكور، وأخرجاه أيضاً وابن شاهين في كتاب الترغيب من طريق إسحاق بن أبي إسرائيل عن موسى، وقال ابن شاهين: سمعت أبا بكر بن أبي داود يقول سمعت أبي يقول: أصح حديث في صلاة التسبيح حديث ابن عباس هذا وقال الحاكم: ومما يستدل به على صحته استعمال الأئمة له كابن المبارك قال الترمذي: وقد رأى ابن المبارك وغير واحد من أهل العلم صلاة التسبيح وذكروا الفضل فيه، وقال الحاكم في موضع آخر أصح ما صححه ابن خزيمة فإنه أخرجه هو وإسحاق بن راهويه قبله من طريق إبراهيم بن الحكم، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس اهـ.

وقال صاحب القوت: وقد روينا فيها روايتين.

احداهما: حديث الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس فساقه ولم يجاوز الشهر ثم قال بعد ذلك: حدثناه عن أبي داود السجستاني يقال: ليس في صلاة التسبيح حديث أصح من هذا، فذكر في هذه الرواية أنه يسبح في القيام خمس عشرة بعد القراءة وأنه يسبح عشراً بعد السجدة الثانية في الركعة الأولى قبل القيام كأنه يجلس جلسه قبل أن ينهض، وفي الركعة الثانية أيضاً كذلك قبل التشهيد.

(وفي رواية أخرى أنه يقول): ولفظ القوت: وروينا في الخبر الآخر أنه يفتتح الصلاة ويقول: (**سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يسبح خمس عشرة مرة قبل القراءة**) ثم يقرأ الحمد وسورة، (**و**) يسبح (**عشراً بعد القراءة**) المذكورة (**والباقي كما سبق عشراً عشراً**) فيكون له في قيامه خمس وعشرون تسبيحة (**ولا يسبح بعد السجدة الأخيرة قاعداً**) أي لا يسبح في الجلسة الأولى بين الركعتين ولا في جلسة التشهد شيئاً

وهو اختيار ابن المبارك. والمجموع من الروايتين ثلاثمائة تسبيحة فإن صلاها نهاراً فبتسليمة واحدة وإن صلاها ليلاً فبتسليمتين أحسن، إذ ورد: أن صلاة الليل مثنى

كما في القوت. قال: وكذلك روينا في حديث عبدالله بن جعفر بن أبي طالب أن النبي ﷺ علمه صلاة التسبيح فذكره وقال فيه بعد تكبيره الافتتاح يقول ذلك خمس عشرة يعني الكلمات المذكورة ولم يذكر هذا للسجدة الثانية عند القيام أن يقولها، **(وهذا هو الأحسن)** ولفظ القوت: وهذه الرواية أحب الوجهين إلي **(وهو اختيار)** عبدالله **(بن المبارك)** رحمه الله تعالى وقال البيهقي بعد تخريج حديث ابن عباس: كان ابن المبارك يصليها وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض، وفي ذلك تقوية للحديث المرفوع.

(والمجموع في الروايتين ثلاثمائة تسبيحة) وإن اختلفت كيفيتها، وقد جاء التصريح بهذا اللفظ عن ابن المبارك رواه ابن أبي زرعة عنه كما في القوت، **(فإن صلاها نهاراً فبتسليمة واحدة)** وتشهدين **(وإن صلاها ليلاً فبتسليمتين)** وتشهدين **(أحسن)**، وهذا أيضاً مروي عن ابن المبارك.

قال صاحب القوت: حدثونا عن سهل بن عاصم عن أبي وهب قال سألت ابن المبارك عن الصلاة التي يسبح فيها فقال: يقول سبحان الله والحمد لله الكلمات خمس عشرة مرة، ثم يتعوّذ ويقرأ فاتحة الكتاب وسورة ويقولها عشراً ثم يركع وذكرها. قال: فذلك خمس وسبعون يصلي أربع ركعات على هذا إن صليت ليلاً فأحب أن يسلم في الركعتين وإن صليت نهاراً صليت أربعاً وإن شئت سلمت وإذا عدّ في الركوع يعد بأصبعه على ركبتيه، وفي السجود بإصبعه على الأرض.

قلت: وكذا أخرجه الحاكم، ورواه الترمذي في جامعه عن أحمد بن عبدة، عن أبي وهب محمد بن مزاحم.

قال صاحب القوت: وحدثونا عن محمد بن جابر قال: قلت لابن المبارك في صلاة التسبيح إذا رفعت رأسي للقيام من آخر السجدتين اسبح قبل أن أقوم؟ قال: لا. تلك القعدة ليست من سنة الصلاة اهـ.

قلت: وقال التقي السبكي: وقد كان عبدالله بن المبارك يواظب عليها غير أنه كان يسبح قائماً قبل القراءة خمس عشرة مرة ثم بعد القراءة عشراً ولا يسبح عند رفع الرأس من السجدتين، وهذا يغاير حديث ابن عباس فإن فيه الخمسة عشر بعد القراءة والعشر بعد الرفع من السجدتين، وأنا أحب العمل بما تضمنه ولا يمنعني الفصل بين الرفع والقيام فإن جلسة الاستراحة حينئذ مشروعة، وينبغي للمتعبد أن يعمل بحديث ابن عباس تارة وبما عمله ابن المبارك تارة أخرى اهـ.

وقال النووي في شرح المهذب في استحباب صلاة التسبيح نظر وحديثها ضعيف. وفيه تغيير لنظم الصلاة المعروفة، فينبغي أن لا تفعل فإن حديثها ليس بثابت اهـ.

وخالف ذلك في تهذيب الأسماء واللغات، فقال فيها حديث حسن، وكذا قال ابن الصلاح: إن حديثها حسن، وان المنكر لها غير مصيب، وأجاب بعضهم عن قول النووي فيها تغيير نظم الصلاة بأن النافلة يجوز فيها القيام والقعود وبعضهم بأنه قد ثبت مشروعيتها كذلك كما تقدم عن السبكي، ثم استدل المصنف على أحسنية أربع ركعات بتسليمتين إن صلاها ليلاً بقوله: **(وورد)** أي في الخبر **(«صلاة الليل مثنى مثنى»)** قال العراقي: أخرجاه من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: أخرجاه أبو داود والنسائي من طريق مالك عن نافع وعبدالله بن دينار كلاهما عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى». ورواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه من طريق الليث عن نافع.

وأخرج مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة، والبخاري، والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة، ومسلم والنسائي من طريق عمرو بن الحرث، والنسائي من طريق محمد بن الوليد الزبيدي أربعتهم عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سمعت النبي ﷺ سئل كيف نصلي بالليل؟ قال: «ليصل أحدكم مثنى مثنى فإذا خشي الصبح فليوتر بواحدة» وقوله: مثنى مثنى أي اثنين اثنين وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصف. وفي صحيح مسلم عن عقبة بن حريث فقيل لابن عمر: ما مثنى مثنى؟ فقال: يسلم من ركعتين.

فإن قلت: إذا كان مدلول مثنى اثنين، فهلا اقتصر على مرة واحدة وما فائدة تكرير ذلك؟ قلت: هو مجرد تأكيد. وقوله: مثنى محصل للغرض، وفيه أن الأفضل في نافلة الليل أن يسلم من كل ركعتين وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد والجمهور. رواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة والحسن البصري وسعيد بن جبير وعكرمة وسالم بن عبدالله بن عمر ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي وغيرهم، وحكاه ابن المنذر عن الليث بن سعد، وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبي ليلى وأبي ثور وداود. وقال الترمذي في جامعه: والعمل على هذا عند أهل العلم ان صلاة الليل مثنى مثنى وهو قول الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق اهـ.

وقال أبو حنيفة: الأفضل أن يصلي أربعاً أربعاً وإن شاء ركعتين وإن شاء ستاً، وإن شاء ثمانياً، وتكره الزيادة على ذلك، ودليله: ما رواه الشيخان من حديث عائشة «كان يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن» الحديث.

وأجاب بعض المالكية عن هذا الحديث بأن القول إذا عارضه الفعل قدم القول لاحتمال الفعل التخصيص، وقد استدل بمفهوم حديث ابن عمر الذي أورده المصنف على أن نوافل النهار لا

مثنى ». وإن زاد بعد التسبيح قوله: « لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم » فهو حسن فقد ورد ذلك في بعض الروايات، فهذه الصلوات المأثورة. ولا يستحب شيء من هذه

يسلم فيها من كل ركعتين، بل الأفضل أن يصليها أربعاً أربعاً، وبهذا قال أبو حنيفة وصاحباه، ورجح ذلك بفعل ابن عمر راوي الحديث، فقد صح عنه أنه كان يصلي بالنهار أربعاً أربعاً.

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عنه، وعن نافع مولاه، وابراهيم النخعي، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وحكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه، وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعي. وذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور إلى أن الأفضل في نوافل النهار أيضاً التسليم من كل ركعتين. ورواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، وحماد بن أبي سليمان. وحكاه ابن المنذر عن الليث، وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبي ليلى وأبي يوسف، ومحمد، وأبي ثور، وداود، والمعروف عن أبي يوسف ومحمد في نوافل النهار ترجيح أربع على ركعتين. كما تقدم، وأجابوا عن مفهوم حديث ابن عمر بجوابين **أحدهما** أنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الأكثرين، **وثانيهما** انه خرج جواباً لسؤال من يسأل عن صلاة الليل، فكان التقييد بصلاة الليل ليطابق الجواب السؤال لا لتقييد الحكم بها. كيف وقد تبين من رواية أخرى أن حكم المسكوت عنه وهو صلاة النهار مثل حكم المنطوق به وهو صلاة الليل، وأما فعل راوي الحديث ابن عمر وهو صلاته بالنهار أربعاً فقد عارضه قوله: إن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، وأيضاً فالعبرة عند الجمهور بما رواه الصحابي لا بما رآه وفعله.

قلت: الذي عارضه هو ما رواه أصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن علي بن عبدالله البارقي، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وهذا قد اختلف فيه، فمنهم من صححه، ومنهم من نفاه وأنكره، وممن صححه البخاري والحاكم وابن خزيمة وابن حبان وقال النسائي: هذا خطأ، وكذلك أنكره يحي بن معين وكان شعبة أحد رواته ينفيه وربما لم يرفعه. وقال الخطابي: روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعة من أصحابه لم يذكر فيها أحد صلاة النهار إلا أن سبيل الزيادات أن تقبل. وقال الدارقطني: المحفوظ عن ابن عمر مرفوعاً « صلاة الليل مثنى مثنى » وكان ابن عمر يصلي بالنهار أربعاً وإنما تعرف صلاة النهار عن يعلى بن عطاء عن علي الأزدي عن ابن عمر وخالفه نافع وهو احفظ منه. وقال ابن قدامة في المغني حديث البارقي قد تفرد بزيادة لفظة النهار من بين سائر الرواة، وقد رواه عن ابن عمر نحو من خمسة عشر لم يقل ذلك أحد سواه، وكان ابن عمر يصلي أربعاً فدل ذلك على ضعف روايته والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(وإن زاد بعد التسبيح)** أي بعد كلماته **(قوله لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم فهو حسن فقد ورد ذلك في بعض الروايات)** وهي رواية عبدالله بن زياد بن سمعان، عن معاوية بن عبدالله بن جعفر عن أبيه مرفوعاً قال: فيها يفتتح الصلاة فيكبر

ثم يقول فذكر الكلمات وزاد فيها ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم. كذا في القوت وسيأتي الكلام على هذه الرواية قريباً.

فصل

قد قدمنا أن أصح الطرق لحديث ابن عباس السابق في صلاة التسبيح الحكم عن عكرمة عنه، وقد روى عن ابن عباس أيضاً عطاء، وأبو الجوزاء، ومجاهد.

أما حديث عطاء فأخرجه الطبراني في الكبير عن ابراهيم بن نائلة عن شيبان بن فروخ عن نافع أبي هرمز عنه عن ابن عباس. قال الحافظ ابن حجر: ورواته ثقات إلا أبا هرمز فإنه متروك.

قلت: الذي روى عن عطاء هو نافع مولى يوسف وهو الذي قال فيه أبو حاتم متروك الحديث، وأما نافع أبو هرمز فإنه مشهور الرواية عن أنس وعنه سعدويه، وقال فيه النسائي ليس بثقة ولينه ابن معين. وهكذا فرق بينهما الذهبي في الديوان فإن كان أبو هرمز ثبتت روايته عن عطاء فذاك. ويكون من رواية الأقران وإلاَّ فهو من خطأ النساخ في المعجم، وقد ذكر الحافظ العراقي في شرح التقريب أن المعجم الكبير لقلة تداوله في أيدي المحدثين كثر فيه الخطأ والقلب من النساخ، وأما حديث أبي الجوزاء وهو أوس بن عبدالله البصري من ثقات التابعين، فقد اختلف فيه عليه فقيل عنه عن ابن عباس وقيل عنه عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وقيل عنه عن ابن عمر وفي روايته عن ابن عباس كذلك اختلف عليه فيه فروي عنه عن ابن عباس موصولاً وروي عنه كذلك موقوفاً عليه.

أما الموصول فأخرجه الطبراني في الأوسط عن ابراهيم بن هاشم البغوي عن محرز بن عون عن يحي بن عقبة بن أبي العيزار عن محمد بن جحادة عنه عن ابن عباس قال: يا أبا الجوزاء ألا أحبوك ألا انحلك؟ قلت: بلى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى أربعاً فذكر الحديث. قال الحافظ في الآمالي وكلهم ثقات إلا يحي بن عقبة فإنه متروك اهـ.

قلت: قال الذهبي: في الديوان قال أبو حاتم كان يفتعل الحديث، وقال النسائي ليس بثقة، وأما شيخه محمد بن جحادة فمن رجال الستة إلا أنه كان يغلو في التشيع قاله أبو عوانة لكنه وثق، وأما محرز بن عون الهلالي فهو شيخ مسلم.

وأما الموقوف فقد ذكر أبو داود في الكلام على حديث عبدالله بن عمرو بن العاص أن روح بن المسيب، وجعفر بن سليمان روياه عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء موقوفاً على ابن عباس. قال الحافظ: ورواية روح وصلها الدارقطني في كتاب صلاة التسبيح من طريق يحي بن يحي النيسابوري عنه.

قلت: روح قال فيه ابن حبان روى الموضوعات عن الثقات لا تحل الرواية عنه.

وأما جعفر بن سليمان فأخرج له مسلم صدوق له مناكير ضعفه يحي القطان وغيره، ورواه القاسم بن الحكم العرني عن أبي جناب عن محمد بن جحادة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس موقوفاً عليه من قوله، وأبو جناب يحي بن أبي حية الكلبي قال ابن معين صدوق. وقال النسائي والدارقطني: ضعيف، وقال النسائي ليس بالقوي، وقال يحي بن سعيد القطان لا استحل الرواية عنه، وكذلك رواه يحي بن عمرو بن مالك النكري عن أبيه عن أبي الجوزاء عن ابن عباس موقوفاً عليه ويحي بن عمر وهذا ضعيف قال فيه حماد بن زيد أنه كذاب، وكذلك رواه يحي بن سعيد الأنصاري وأبو مالك العقيلي عن أبي الجوزاء عن ابن عباس موقوفاً عليه وكل هذا الاختلاف لا يعلل به حديث عكرمة بشيء منه.

وأما حديث مجاهد عن ابن عباس فأخرجه الطبراني في الأوسط عن ابراهيم بن محمد الصنعاني عن أبي الوليد هشام بن ابراهيم المخزومي عن موسى بن جعفر بن أبي كثير عن عبد القدوس بن حبيب عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً. قال الحافظ: وعبد القدوس شديد الضعف اهـ.

قلت: ولفظه يا غلام ألا أحبوك ألا انحلك فذكره وفيه زيادة، ولفظ الذهبي في الديوان عبد القدوس بن حبيب أبو سعيد الكلاعي عن التابعين تركوه.

فصل

وقد روى حديث صلاة التسبيح غير ابن عباس جماعة من الصحابة منهم الفضل بن العباس وأبوه العباس بن عبد المطلب، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وأبو رافع مولى رسول الله ﷺ، وعلي بن أبي طالب، وأخوه جعفر بن أبي طالب، وابنه عبدالله بن جعفر، وأم المؤمنين أم سلمة والأنصاري غير مسمى، وقد قيل إنه جابر بن عبدالله رضي الله عنهم أجمعين.

أما حديث الفضل بن عباس: فأخرجه أبو نعيم في كتاب القربان من رواية موسى بن إسماعيل عن عبد الحميد بن عبد الرحمن الطائي عن أبيه عن أبي رافع، عن الفضل بن عباس أن النبي ﷺ قال فذكره. قال الحافظ الطائي المذكور لا أعرفه ولا أباه. قال: وأظن أن أبا رافع شيخ الطائي ليس أبا رافع الصحابي، بل هو إسماعيل بن رافع أحد الضعفاء اهـ.

وأما حديث العباس، فقال الدارقطني، حدثنا عثمان بن أحمد بن عبدالله، حدثنا أبو الأحوص محمد بن الهيثم القاضي، ثنا أحمد بن أبي شعيب الحراني، ثنا موسى بن أعين، عن أبي رجاء الخراساني، عن صدقة، عن عروة بن رويم، عن ابن الديلمي، عن العباس بن عبد المطلب قال، قال لي رسول الله ﷺ: «ألا أهب لك ألا اعطيك ألا أمنحك فظننت أنه يعطيني من الدنيا شيئاً لم يعطه أحداً قبلي قال أربع ركعات إذا قلت فيهن ما أعلمك غفر الله لك تبدأ فتكبر ثم تقرأ بفاتحة الكتاب وسورة، ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة

مرة، فإذا ركعت فقل مثل ذلك عشر مرات، فإذا قلت سمع الله لمن حمده قلت مثل ذلك عشر مرات، فإذا سجدت قلت مثل ذلك عشر مرات قبل أن تقوم ثم افعل في الركعة الثانية مثل ذلك غير أنك إذا جلست للتشهد قلت ذلك عشر مرات قبل التشهد ثم افعل في الركعتين الباقيتين مثل ذلك فإن استطعت أن تفعل في كل يوم وإلا ففي كل جمعة وإلاّ ففي كل شهر وإلاّ ففي كل سنة». هكذا أخرجه الدارقطني في الأفراد، وأبو نعيم في القربان، وابن شاهين في الترغيب كلهم من هذا الطريق إلا أنه وقع في رواية أبي نعيم وابن شاهين صدقة الدمشقي فنسباه ووقع في رواية الدارقطني غير منسوب فأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من هذا الطريق وقال صدقة هذا هو ابن يزيد الخراساني، ونقل كلام الأئمة فيه. قال الحافظ: ووهم في ذلك. والدمشقي هو ابن عبدالله ويعرف بالسمين وهو ضعيف من قبل حفظه ووثقه جماعة فيصلح في المتابعات بخلاف الخراساني، فإنه متروك عند الأكثر، وأبو رجاء الذي في السند اسمه عبدالله بن محرز الجزري وابن الديلمي اسمه عبدالله بن فيروز اهـ.

قلت: عبدالله بن محرز هكذا هو في نسخة الأمالي. والصواب في اسم أبيه محرر كمعظم بمهملات كذا هو مضبوط بخط الذهبي ونقل في الديوان عن البخاري أنه متروك كذا في الكاشف. وفي الديوان قال ابن حبان: لا يحتج به. قال الحافظ: ولحديث العباس طريق أخرى أخرجها ابراهيم بن أحمد الخرقي في فوائده. وفي سنده حماد بن عمرو النصيبي كذبوه اهـ.

قلت: ويروى أيضاً عن ابن المنكدر، عن ابن عباس، عن أبيه بنحوه ولا يصح السند إليه.

وأما حديث عبدالله بن عمرو فأخرجه أبو داود من رواية مهدي بن ميمون عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء قال: حدثني رجل كانت له صحبة يرون انه عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال فذكر الحديث قال أبو داود. ورواه المستمر بن ريان عن أبي الجوزاء، عن عبدالله بن عمرو موقوفاً عليه من قوله. قال المنذري: رواة هذا الحديث ثقات. قال الحافظ: لكن اختلف فيه على أبي الجوزاء ثم ذكر الاختلاف الذي ذكرت آنفاً.

قلت: ولفظ أبي داود في السنن: حدثنا محمد بن سفيان الايلي، حدثنا حبان بن هلال، حدثنا مهدي بن ميمون فساقه، وفيه: قال لي غداً أحبوك وأعطيك حتى ظننت أنه يعطيني عطية. قال: فإذا زال النهار، فقم فصلّ أربع ركعات فذكر الحديث وفيه: ثم ترفع رأسك يعني من السجدة الثانية فاستوِ جالساً ولا تقم حتى تسبح عشراً وتحمد عشراً وتكبّر عشراً وتهلل عشراً ثم تصنع ذلك في الأربع ركعات، فإنك لو كنت أعظم أهل الأرض ذنباً غفر لك. قلت: فإن لم أستطع أن أصليها تلك الساعة قال صلها من الليل والنهار، ولكن الذي في سياق أبي داود أن الضمير في قال لي راجع إلى عبدالله بن عمرو قاله لأبي الجوزاء، وهذا صريح في أنه موقوف عليه وهو خلاف ما تقدم عن الحافظ، وممن رواه مرفوعاً أبان بن أبي عياش عن أبي الجوزاء عن ابن عمرو وأبان متروك بالاتفاق، وكذا رواه محمد بن حميد الرازي الحافظ عن جرير بن عبد الحميد عن أبي

خباب الكلبي عن أبي الجوزاء عن ابن عمرو مرفوعاً. ومحمد بن حميد كذبوه وتركوه وممن رواه عن المستمر بن ريان يحي بن السكن البصري وهو صدوق قال فيه أبو حاتم ليس بالقوي، وقال أبو بكر الخلال في كتاب العلل. قال علي بن سعيد سألت أحمد بن حنبل عن صلاة التسبيح فقال ما يصح عندي فيها شيء، فقلت حديث عبدالله بن عمر وقال كل يرويه عن عمرو بن مالك يعني وفيه مقال، فقلت: وقد رواه المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء قال: من حدثك؟ قلت: مسلم يعني ابن ابراهيم فقال المستمر شيخ ثقة وكأنه أعجبه اهـ.

وعلي بن سعيد هذا هو النسائي الحافظ من شيوخ النبل. قال الحافظ فكأن أحمد لم يبلغه إلا من رواية عمرو بن مالك وهو النكري، فلما بلغه متابعة المستمر أعجبه، فظاهره أنه رجع عن تضعيفه، ثم قال الحافظ. ولحديث ابن عمرو طريق آخر أخرجه الدارقطني عن عبدالله بن سليمان بن الأشعث عن محمود بن خالد عن الثقة، عن عمر بن عبد الواحد، عن ابن ثوبان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن النبي ﷺ أنه قال لجعفر بن أبي طالب: «ألا أهب لك ألا أمنحك تصلي في كل يوم أو في كل جمعة أو في كل شهر أو في كل سنة أربعاً تقرأ بأم القرآن وسورة» وذكر الحديث هكذا في النسخة التي نقلت منها هذا الحديث، وفي بعضها أبو بكر بن أبي داود، ثنا محمود بن خالد السلمي، ثنا عمر بن عبد الواحد، عن ابن ثوبان، حدثني الثقة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده فساقه، وهذا إسناد جيد لولا جهالة الثقة فيه لكان حسناً قوياً.

قال الحافظ: وأخرجه ابن شاهين من وجه آخر عن عمرو بن شعيب واسناده ضعيف.

وأما حديث عبدالله بن عمر فأخرجه الحاكم في المستدرك من طريق الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً وقال صحيح الاسناد لا غبار عليه، وتعقبه الذهبي في التلخيص بأن في سنده أحمد بن داود بن عبد الغفار الحراني كذبه الدارقطني. كذا نقله الحافظ.

قلت الذي رواه الحاكم وفي سنده أحمد بن داود هو من طريق حيوة بن شريح، عن يزيد بن أبي حبيب، وأن هذه القصة لجعفر بن أبي طالب لا ابن عمر قال: حدثناه أبو علي الحافظ، حدثنا أحمد بن داود بمصر، حدثنا إسحاق بن كامل، حدثنا ادريس بن يحي، عن حيوة بن شريح، عن يزيد بن أبي حبيب، عن نافع، عن ابن عمر قال: وجه رسول الله ﷺ جعفر بن أبي طالب إلى بلاد الحبشة، فلما قدم اعتنقه وقبل بين عينيه، ثم قال: «ألا أهب لك ألا أبشرك ألا أمنحك» فذكر حديث صلاة التسبيح بنحو رواية ابن عباس، ثم قال الحاكم: هذا اسناد صحيح لا غباره عليه اهـ.

ويحتمل أن أدريس بن يحي روى عن كل من الليث وحيوة، وقال أبو حاتم الرازي، حدثنا أبو غسان معاوية بن عبدالله الليثي، حدثنا عبدالله بن نافع عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال لعبدالله بن جعفر: «ألا أهب لك ألا أنحلك» قال: بلى يا رسول

الله. قال: تصلي أربعاً فذكر الحديث، وعبدالله العمري ليس بالقوي، والترمذي يحسن حديثه وغيره يوثقه، وعبدالله بن نافع الصائغ ثقة وأبو غسان مدني صدوق.

وأما حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ فقال الدارقطني: حدثنا أبو علي الكاتب علي بن محمد بن أحمد بن الجهم، حدثنا أحمد بن يحيى بن مالك السوسي، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا موسى بن عبيدة الربذي، حدثني سعيد بن أبي سعيد مولى أبي بكر بن حزم، حدثني أبو رافع مولى النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ للعباس: «ألا أصلك ألا أحبوك ألا أنفعك؟ قال: بلى. قال: صلّ أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فإذا انقضت القراءة فقل الله أكبر والحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله خمس عشرة مرة قبل أن تركع ثم اركع فقلها عشراً قبل أن ترفع رأسك ثم ارفع رأسك فقلها عشراً ثم اسجد فقلها عشراً ثم اسجد فقلها عشراً قبل أن ترفع رأسك. ثم ارفع رأسك فقلها عشراً قبل أن تقوم فتلك خمس وسبعون في كل ركعة وهي ثلاثمائة في أربع ركعات فلو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفرها الله لك. قال: يا رسول الله، ومن يستطيع أن يقولها في كل يوم؟ قال: وإن لم تستطع فقلها في كل جمعة وإن لم تستطع فقلها في كل شهر فلم يزل يقول له ذلك حتى قال قلها في كل سنة».

وأخرجه الترمذي وابن ماجه وأبو نعيم في القربان كلهم من طريق زيد بن الحباب عن موسى، وأورده ابن الجوزي من طريق الدارقطني وقال: لا يثبت موسى الربذي ضعيف وقال يحيى ليس بشيء اهـ.

وقال الزركشي في تخريج أحاديث الشرح غلط ابن الجوزي في إخراج حديث صلاة التسبيح في الموضوعات لأنه رواه من ثلاثة طرق أحدها حديث ابن عباس وهو صحيح وليس بضعيف فضلاً عن أن يكون موضوعاً وغاية ما علله بموسى بن عبد العزيز فقال مجهول وليس كذلك، فقد روى عنه جماعة وذكرهم، ولو ثبتت جهالته لم يلزم كون الحديث موضوعاً ما لم يكن في إسناده من يتهم بالوضع والطريقان الآخران في كل منها ضعيف، ولا يلزم من ضعفهما أن يكون حديثهما موضوعاً، وابن الجوزي متساهل في الحكم على الحديث بالوضع اهـ.

وأما حديث علي فأخرجه الدارقطني من طريق عمر مولى غفرة قال: قال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب: «يا علي ألا أهدي لك» فذكر الحديث وفي سنده ضعف وانقطاع وله طريق آخر أخرجه الواحدي من طريق أبي علي بن الأشعث، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر الصادق عن آبائه نسقاً إلى علي، وهذا السند أورد به أبو علي المذكور كتاباً رتبه على الأبواب كله بهذا السند، وقد طعنوا فيه وفي نسخته.

وأما حديث جعفر بن أبي طالب فأخرجه الدارقطني من رواية عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جده عن علي عن جعفر قال: قال لي رسول الله ﷺ فذكر الحديث.

....

وأخرجه سعيد بن منصور في السنن والخطيب في كتاب صلاة التسبيح في رواية يزيد بن هارون عن أبي معشر نجيح بن عبدالرحمن عن أبي رافع اسماعيل بن رافع قال: بلغني أن النبي ﷺ قال لجعفر بن أبي طالب.

وأخرجه عبد الرزاق عن داود بن قيس عن إسماعيل بن رافع عن جعفر بن أبي طالب أن النبي ﷺ قال له: «ألا أحبوك» فذكر الحديث. وأبو معشر ضعيف. وكذا شيخه أبو رافع.

وأما حديث عبدالله بن جعفر فأخرجه الدارقطني من وجهين عن عبدالله بن زياد بن سمعان قال في أحدهما عن معاوية وإسماعيل ابني عبد الله بن جعفر، وقال في الأخرى وعون بدل إسماعيل عن أبيهما قال قال لي رسول الله ﷺ: «ألا أعطيك» فذكر الحديث. وابن سمعان ضعيف، وهذه الرواية هي التي أشار إليها صاحب القوت وهي الثانية عنده. قال: وكذلك روينا في حديث عبدالله بن زياد بن سمعان عن معاوية بن عبدالله بن جعفر عن أبيه أن النبي ﷺ علمه صلاة التسبيح قال فيها يفتتح الصلاة فيكبر ثم يقول فذكر الكلمات وزاد فيها الحوقلة» وقال فيه: «يقول ذلك خمس عشرة ولم يذكر هذا لسجدته الثانية عند القيام أن يقولها قال: وهو الذي اختاره ابن المبارك كما تقدم.

وأما حديث أم سلمة فأخرجه أبو نعيم من طريق عمرو بن جميع عن عمرو بن قيس عن سعيد بن جبير عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال للعباس يا عماه فذكر الحديث. وعمرو بن جميع ضعيف. وفي إدراك سعيد أم سلمة نظر.

قلت: وقال ابن عدي عمرو بن جميع يتهم بالوضع، وقد رواه أبو ابراهيم الترجماني عن عمرو بن جميع بهذا السند ولفظه، قالت: «كان رسول الله ﷺ في يومي وليلتي حتى إذا كان في الهاجرة جاءه إنسان فدق الباب فقال: من هذا؟ فقالوا: العباس. فقال: الله أكبر لأمر جاء فأدخلوه، فلما دخل قال يا عم» فذكره. وفيه زيادات منكرة وفيه قال: «من يطيق ذلك» إلى ان قال: «ففي عمرك مرة».

وأما حديث الأنصاري الذي لم يسمّ فأخرجه أبو داود في السنن، أخبرنا الربيع بن نافع، أخبرنا محمد بن مهاجر، عن عروة بن رويم، حدثنا الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال لجعفر بن أبي طالب قال فذكر نحو حديث مهدي. قال المزني قيل: إنه جابر بن عبدالله.

قال الحافظ: مستنده أن ابن عساكر أخرج في ترجمة عروة بن رويم أحاديث عن جابر وهو الأنصاري، فجوز أن يكون هو الذي ذكر ههنا، لكن تلك الأحاديث من رواية غير محمد بن مهاجر عن عروة أخرجها من طريق أبي توبة هو الربيع بن نافع شيخ أبي داود فيه بهذا السند بعينه فقال فيها: حدثني أبو كبشة الأنماري، فلعل الميم كبرت قليلاً فأشبهت الصاد، فإن يكن كذلك فصحابي هذا الحديث أبو كبشة، وعلى التقدير فسند هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، فكيف إذا ضم إلى رواية أبي الجوزاء عن عبدالله بن عمرو التي أخرجها أبو داود، وقد

....

حسنها المنذري. قال الحافظ: وممن صحح هذا الحديث أو حسنه غير من تقدم ابن منده وألف فيه كتاباً، والآجري، والخطيب، وأبو سعد السمعاني، وأبو موسى المديني، وأبو الحسن بن المفضل، والمنذري، وابن الصلاح والنووي في تهذيب الأسماء واللغات، والسبكي وآخرون. وقال البيهقي: أقدم من روي عنه فعلها أبو الجوزاء أوس بن عبدالله البصري وهو من ثقات التابعين أخرجه الدارقطني بسند حسن عنه أنه كان إذا نودي بالظهر أتى المسجد فيقول للمؤذن: لا تعجلني عن ركعاتي فيصليها بين الأذان والإقامة، وقال عبدالعزيز بن أبي رواد وهو أقدم من ابن المبارك من أراد الجنة فعليه بصلاة التسبيح، وقال أبو عثمان الخيري الزاهد، ما رأيت للشدائد والغموم مثل صلاة التسبيح، وقد نص على استحبابها أئمة الطريقين من الشافعية كالشيخ أبي حامد والمحاملي والجويني وولده إمام الحرمين والغزالي والقاضي حسين والبغوي والمتولي وزاهر بن أحمد السرخسي والرافعي، وتبعه النووي في الروضة قال: وقد أفرط بعض المتأخرين من اتباع الإمام أحمد، فذكر الحديث في الموضوعات. وقد تقدم الرد عليه وكابن تيمية وابن عبد الهادي فقالا: إن خبرها باطل اهـ. كلام الحافظ ملخصاً من تسعة مجالس.

ونقل السيوطي في اللآلىء المصنوعة عن الحافظ صلاح الدين العلائي في أجوبته على الأحاديث التي انتقدها السراج القزويني على المصابيح حديث صلاة التسبيح حديث صحيح أو حسن ولا بد، وقال الشيخ سراج الدين البلقيني في التدريب: حديث صلاة التسبيح صحيح وله طرق يشد بعضها بعضاً فهي سنة ينبغي العمل بها، ثم ذكر كلام الزركشي الذي قدمناه آنفاً في الرد على ابن الجوزي، ومن جملة كلامه الذي لم نذكره، وذكر الحاكم بسنده عن ابن المبارك أنه سئل عن هذه الصلاة فذكر صفتها. قال الحاكم: ولا يتهم بعبدالله أن يعلم ما لم يصح عنده سنده.

قال الزركشي: وقد أدخل بعضهم في حديث أنس أن أم سليم غدت على النبي ﷺ فقالت علمني كلمات أقولهن في صلاتي. فقال: «كبري الله عشراً وسبحي الله عشراً واحمديه عشراً ثم صلي ما شئت». يقول نعم نعم رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم اهـ.

ثم قال السيوطي: ثم بعد أن كتبت هذا رأيت الحافظ ابن حجر تكلم على هذا الحديث في تخريج أحاديث الرافعي كلاماً مخالفاً لما قاله في أمالي الأذكار. وفي الخصال المكفرة فقال ثم ساقه، وقد أوردته قبل هذا بكراريس وحاصله: أنه حكم على حديث ابن عباس بالشذوذ لشدة الفردية وعدم المتابع، والشاهد من وجه معتبر ومخالفة هيئتها لهيئة باقي الصلوات، وموسى بن عبد العزيز وإن كان صادقاً صالحاً، فلا يحتمل منه هذا التفرد اهـ. وبه تم ما أورده السيوطي مع التلخيص والزيادات عليه وبقيت هنا فوائد مما يتعلق بهذه الصلاة لا بأس أن نلم بذكرها.

الأولى: قال التقي السبكي: صلاة التسبيح من مهمات مسائل الدين ولا يغتر بما فهم عن النووي في الأذكار من ردها فإن اقتصر على رواية الترمذي، وابن ماجه، ورأى قول العقيلي

ليس فيها حديث صحيح ولا حسن، والظن به أنه لو استحضر تخريج أبي داود لحديثها وتصحيح ابن خزيمة والحاكم لما قال ذلك.

وقال ولده التاج السبكي في الترشيح لصلاة التسبيح: الحديث فيها عندي قريب من الصحة، ثم ذكر جماعة أخرجوه، ثم قال: وقد نص على استحبابها من أصحابنا، ثم ذكر جماعة منهم، وقال: والمتأخرون آخرهم الوالد في شرح المنهاج، وغالبهم ذكرها في غير مظنتها، ثم نقل عن الروياني في البحر ويستحب أن يعتادها في كل حين ولا يتغافل عنها، ثم قال: ولا يغتر بما فهم من كلام النووي في الأذكار من ردها، وذكر ما قدمته آنفاً من كلام والده، ومن جملة كلامه فيه: وأنا أحب العمل بما يقتضيه حديث ابن عباس ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدتين لنصل بين الرفع والقيام، فإن جلسة الاستراحة حينئذ مشروعة فلا يستنكر الجلوس حينئذ للتسبيح في هذا المحل، وينبغي للمتعبد أن يعمل بحديث ابن عباس تارة وبما عمله ابن المبارك أخرى، وقال في آخر كلامه: وإما أطلت الكلام في هذه الصلاة لإنكار النووي لها واعتماد أهل العصر عليه، فخشيت أن يغتروا بذلك، فينبغي الحرص عليها وأما من يسمع عظم الثواب الوارد فيها ثم يتغافل عنها فما هو إلا متهاون في الدين غير مكترث بأعمال الصالحين لا ينبغي أن يعد من أهل العزم في شيء نسأل الله السلام اهـ كلام التاج السبكي مع اختصار.

الثانية: الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها صاحب مختصر البحر من أصحابنا الحنفية وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها إلى جلسة الاستراحة إذ هي مكروهة عندنا على ما ذكر في موضعه، وقد نص على استحبابها غير واحد من أصحابنا آخرهم صاحب البحر والبرهان الحلبي وذكرها فخر الإسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن وذكرفيه عن مشايخه أنه إن احتاج إلى عد التسبيح يعده إشارة لا افصاحاً ويعمل بقولها في المضطر اهـ.

وهو إشارة لما تقدم إن عد التسبيح في الصلاة باليد مكروه عند أبي حنيفة، وجوزه الصاحبان. وذلك بأن يكون بقبض الأصابع أو بسبحة يمسكها بيده، ولا يكره الغمز بالأنامل ولا الإحصاء بالقلب اتفاقاً، والعد باللسان مفسد إتفاقاً كذا في شرح الديري على الكنز، ولكن قال في مجمع الروايات قيل أراد الشيخ به العد بالأصابع، وقيل بالقلب والأصابع أيضاً لأنه ينقص من الخشوع، وقيل محمد مع أبي حنيفة، وقيل لا بأس في التطوع إجماعاً وإنما الخلاف في المكتوبة، وقيل يكره في المكتوبة إتفاقاً وإنما الخلاف في التطوع.

الثالثة: قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: حديث صلاة التسبيح قد ضعفه الأئمة الأكابر كأحمد وغيره وكرهوها ولم يعمل بها أحد من أئمة المسلمين لا الأئمة الأربعة ولا ابن المبارك ولا غيرهم، بل نص أحمد وغيره على كراهتها ولم يسبحها أحد من الائمة، لكن ابن المبارك جوز أن يصلي إذا لم يسبح قبل القيام عشراً بل يسبح في القيام خمس عشرة مرة لأن ابن

المبارك رأى هذه الصلاة توافق المشروع إلا هذه القعدة قبل القيام، فإنها تخالف الصلاة الشرعية فأباحها لكون جنسها مشروعاً، ولم يبح ما اختص بحديثها فإنه لا يجوز إثبات شرع بحديث لا تعرف صحته، فكيف بما يعلم أنه موضوع. فإن قوله: «إذا فعلت ذلك غفر لك ذنبك كله دقه وجله أوله وآخره سره وعلانيته» كلام مجازفة لا يقوله رسول الله ﷺ فإن مجرد صلاة أربع ركعات لا توجب هذا كله، ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه ضمن في عمل أنه يغفر لصاحبه ما تأخر من ذنبه، وقد جمع عبد العظيم المنذري في ذلك مصنفاً وأحاديثه كلها ضعيفة بل باطلة حتى حديث العمرة بإحرام من المسجد الأقصى، وإنما الأحاديث الصحيحة مثل قول ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» «من يقم ليلة القدر إماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه» «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء غفر له ما تقدم من ذنبه» وكقوله «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» فهذه الأحاديث وأمثالها هي الأحاديث الصحيحة التي رواها أهل الصحيح وتلقاها أهل العلم بالقبول اهـ.

قلت: قد اختلف فيه قول الإمام أحمد، وتقدم إنكاره لحديث عمرو بن مالك السكري عن أبي الجوزاء، فلما أخبر رواية المستمر بن ريان عنه سكت وكأنه أعجبه، وقال إسحاق بن منصور في مسائله لأحمد وابن راهويه، قلت لأحمد: صلاة التسبيح ما ترى فيها؟ قال أحمد: لا أدري ليس فيها حديث يثبت. قال ابن راهويه: لا أرى بأساً أن تستعمل على ما قد جاء أن النبي ﷺ أمر العباس بذلك لأنه يروى من أوجه مرسلاً، وإن بعضهم أسنده ويشد بعضهم بعضاً، وقد ذكر فيه من الفضائل ما ذكر، وقال أحمد بن صيرم بن خزيمة المزني في مسائله لأحمد: سمعته سئل عن صلاة التسبيح التي تروي أن النبي ﷺ قال للعباس: «يا عم ألا أحبوك» فضعفه من قبل الرجال وقال: ليس في هذا حديث يعني يعتمد عليه اهـ.

فهذا الكلام كله في حديث العباس، والظن به أنه لو بلغه حديث عكرمة عن ابن عباس لقال به.

وقوله: ولم يعمل بها أحد من الائمة. ولا ابن المبارك إلى آخره هذا غريب، فقد ثبت مما قدمناه عمل أبي الجوزاء وابن أبي رواد هما أقدم من ابن المبارك وثبت عن ابن المبارك العمل بها وحث الناس عليها ولا يحسن به أن يعمل أو يحث على شيء لم يثبت عنده من طريق صحيح.

وقوله: لكن ابن المبارك جوز الخ هذا الذي جوزه ابن المبارك، فقد ثبت في حديث عبدالله ابن جعفر كما قدمناه، وأخرجه الدارقطني وغيره، وكون أن في إسناده ابن سمعان وقد تكلم فيه يصير الحديث ضعيفاً لا موضوعاً ما لم يكن في الإسناد من يتهم بالوضع.

وأما حديث الإحرام بعمرة من الأقصى فقد أخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح، ورواه

....

البخاري في تاريخه الكبير بطرق بعضها أضبط من إسناد ابن ماجه ولم يذكر فيه وما تأخر، وقال البخاري في بعض رواته: لا يتابع في هذا الحديث اهـ فهذا القدر لا يكون الحديث به باطلاً فتأمل ذلك.

الرابعة: قال صاحب القوت، قال ابن أبي رزمة، عن ابن المبارك قلت له: تقول سبحان العظيم سبحان ربي الأعلى ثلاث مرار. قال: نعم. قلت: فإن سها يسبح في السهو عشراً؟ قال: لا إنما هي ثلاثمائة تسبيحة اهـ.

الخامسة: اختلف في القراءة فيها، فقال صاحب القوت: أحب أن تكون السورة التي تقرأ فيها مع الحمد فوق العشرين آية، فقد روينا في حديث عبدالله بن جعفر الذي رواه إسماعيل بن رافع أن النبي ﷺ قال في السورة التي بعد أم القرآن عشرين آية فصاعداً. قال صاحب القوت: فإن قرأ مع الفاتحة في كل ركعة عشر مرار قل هو الله أحد، فقد ضاعف العدد واستكمل الأجر اهـ.

وقال التقي السبكي: أن يقرأ فيها من طوال المفصل وتارة بالزلزلة والعاديات والفتح والإخلاص، وقال ولده التاج السبكي: وتارة بالتكاثر والعصر والكافرون والإخلاص قال: وقد أحببت أنا أن تكون السور فيها من الخمس المسبحات: الحديد، والحشر، والصف، والجمعة، والتغابن إلا أني لم أجد في ذلك سنة غير أنه ورد طوال المفصل وهي منه واسمهن يناسب اسم هذه الصلاة.

السادسة: قال النووي: ولو رفع رأسه من الركوع قبل أن يأتي بالتسبيحات لا يجوز له أن يعود ولا أن يقضي تلك التسبيحات في الاعتدل، ويقضيها في السجود كما إذا ترك سورة الجمعة في الأولى من الجمعة يأتي بها مع المنافقين في الثانية. قال: وإذا جلس عقب الركعة الأولى يقعد مكبراً وإذا سبح يقوم غير مكبر، ويحتمل أن يقال «يكبر» والله أعلم.

السابعة: الدعاء الوارد في هذه الصلاة يؤتى به بعد التشهد وقبل السلام رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عباس ولفظه: «فإذا فرغت قلت بعد التشهد وقبل التسليم اللهم إني أسألك توفيق أهل الهدى، وأعمال أهل اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجد أهل الخشية، وطلبة أهل الرغبة، وتعبد أهل الورع، وعرفان أهل العلم حتى أخافك. اللهم إني أسألك مخافة تحجزني بها عن معاصيك وحتى اعمل بطاعتك عملاً استحق به رضاك وحتى أناصحك في التوبة خوفاً منك وحتى أخلص لك النصيحة حباً لك وحتى أتوكل عليك في الأمور حسن الظن بك. سبحان خالق النور». وأورده الطبراني أيضاً من حديث العباس وفي سنده متروك.

الثامنة: قال التاج السبكي: وللحافظ ابن سعد السمعاني في هذه الصلاة مصنف لم أقف عليه ولأبي موسى المديني الحافظ كتاب حافل سماه «دستور الذاكرين ومنشور المتعبدين» جمع فيه

النوافل في الأوقات المكروهة إلا تحية المسجد، وما أوردناه بعد التحية من ركعتي الوضوء وصلاة السفر والخروج من المنزل والاستخارة فلا، لأن النهي مؤكد وهذه الأسباب ضعيفة فلا تبلغ درجة الخسوف والاستسقاء والتحية. وقد رأيت بعض المتصوفة يصلي في الأوقات المكروهة ركعتي الوضوء وهو في غاية البعد لأن الوضوء لا يكون سبباً للصلاة، بل الصلاة سبب الوضوء. فينبغي أن يتوضأ ليصلي لا أنه يصلي لأنه توضأ. وكل محدث يريد أن يصلي في وقت الكراهية فلا سبيل له إلا أن يتوضأ ويصلي فلا يبقى للكراهية معنى. ولا ينبغي أن ينوي ركعتي الوضوء كما ينوي ركعتي

فأوعى جمع فيه جميع ما ذكر مسنداً غير أن منه الضعيف، فينبغي عمله وإن لم يصح لأنه لا ينافي ما صح لا سيما وهو في فضائل الأعمال والله أعلم.

ثم نعود لشرح كلام المصنف قال: (**فهذه هي الصلاة المأثورة**) على وجهها، (**ولا يستحب شيء من هذه النوافل**) المذكورة (**في الأوقات**) الخمسة (**المكروهة**) المتقدم بذكرها (**إلا تحية المسجد**) فهي مستثناة من ذلك، (**وما أوردناه قبلها**) وهي صلاة الكسوف والاستسقاء والجنازة، فإن كلاً من ذلك مستثناة مثل تحية المسجد، وعند أبي حنيفة: النهي عنها على العموم إلا صلاة الجنازة كما تقدم، (**وما أوردناه بعد التحية من ركعتي الوضوء وصلاة السفر والخروج من المنزل والاستخارة فلا يجوز لأن النهي مؤكد**)، فإن في بعض روايات الحديث الوارد في النهي بنون التأكيد. (**وهذه الأسباب ضعيفة**) يشير إلى ما اجمعوا عليه من كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات، ثم قسم أصحاب الشافعي السبب إلى قوي وضعيف، فاعتبروا من الأسباب ما كان قوياً واعتبروا أيضاً أن يكون السبب متقدماً ومقارناً له، فيجوز فعله في وقت الكراهة، وحيث ثبت أن أسباب ما أورده بعد التحية ضعيفة، (**فلا تبلغ درجة الخسوف والاستسقاء والتحية**) فإن أسبابها قوية ولكن في ركعتي الوضوء اختلاف، والذي ذهب إليه المصنف هنا أنها لا تجوز في وقت الكراهة. وذهب الولي العراقي في شرح التقريب إلى جوازها. ولو توضأ في وقت الكراهة وقالوا في صلاة الاستسقاء بجوازها على الأصح خلافاً لما صححه النووي في شرح المهذب وفي تحية لمسجد قالوا: بجوازها إذا دخل لغرض غير صلاة التحية، فلو دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فقط ففيه وجهان. ذكر الرافعي والنووي أن أقيسها الكراهة. (**وقد رأيت بعض المتصوفة يصلي في الأوقات المكروهة ركعتي الوضوء**) معتمداً على ما نقلناه عن الولي العراقي بجوازها لأنها ذات سبب مقارن، (وذلك في غاية البعد) عن الصواب (لأن الوضوء لا يكون سبباً للصلاة بل الصلاة سبب للوضوء، **فينبغي أن يتوضأ ليصلي لا أنه يصلي لأنه توضأ، وكل محدث يريد أن يصلي في وقت الكراهة فلا سبيل له إلا**) وفي نسخة إلى (**أن يتوضأ ويصلي فلا يبقى للكراهة معنى**)

التحية، بل إذا توضأ صلى ركعتين تطوعاً كي لا يتعطل وضوؤه كما كان يفعله بلال فهو تطوّع محض يقع عقيب الوضوء. وحديث بلال لم يدل على أن الوضوء سبب كالخسوف والتحية حتى ينوي ركعتي الوضوء فيستحيل أن ينوي بالصلاة الوضوء بل ينبغي أن ينوي بالوضوء الصلاة. وكيف ينتظم أن يقول في وضوئه أتوضأ لصلاتي، وفي صلاته يقول: أصلي لوضوئي، بل من أراد أن يحرس وضوءه عن التعطيل في وقت الكراهية فلينوِ قضاء إن كان يجوز أن يكون في ذمته صلاة تطرق إليها خلل لسبب من الأسباب، فإن قضاء الصلوات في أوقات الكراهية غير مكروه فأما نيـة التطـوّع فلا وجه لها ففي النهي في أوقات الكراهية مهمات ثلاثة: **أحدها**: التوقي من مضاهاة عبدة

حينئذ، **(ولا ينبغي أن ينوي ركعتي الوضوء كما ينوي ركعتي التحية)** إلا أن النووي قال في الروضة: ينوي بهما سنة الوضوء **(بل إذا توضأ صلى ركعتين تطوعاً)** ينوي فيهما أصلي ركعتين لله تعالى **(كيلا يتعطل وضـوؤه كما كـان يفعلـه بلال)** رضي الله عنـه كما تقـدم في حديثه السابق **(فهو تطوع محض يقع عقيب الوضوء، وحديث بلال لم يدل على أن الوضوء سبب)** للصلاة **(كالخسوف والتحية حتى ينوي ركعتي الوضوء، فيستحيل أن ينوي بالصلاة الوضوء، بل ينبغي أن ينوي بالوضوء الصلاة وكيف ينتظم أن يقول في وضوئه أتوضأ لصلاتي و)** يقول في صلاته **(أصلي لوضوئي، بل من أراد أن يحرس وضوءه عن التعطيل)** وكان توضأ في وقت الكراهة **(فلينو)** بتلك الركعتين **(قضاء)** مما عليه في ذمته **(إن كان يجوز أن يكون في ذمته قضاء تطرق الخلل إليها بسبب من الأسباب، فإن قضاء الصلوات)** الفائتة **(في أوقات الكراهية غير مكروهة)** صرح به الأصحاب قالوا: ولو كانت من السنن الرواتب أو من النوافل التي اتخذها الإنسان ورداً له **(فأما نية التطوع)** في هذه الأوقات **(فلا وجه له)** وهذا اختيار المصنف والمشهور في المذهب أن ركعتي الوضوء تؤديان في وقت الكراهة وإن لها سبباً مقارناً وأن ما له سبب متأخر عنه يكره فعله في وقت الكراهة كركعتي الاستخارة وركعتي الإحرام على الأصح. وقال أحمد: يجوز قضاء الفوائت في وقت الكراهة إذا كانت فريضة، وفي قضاء النافلة تفصيل مر ذكره، واستثنى مالك قضاء الفائتة إن كانت فرضاً من أوقات النهي ولا تقضى عندهم النوافل مطلقاً، ولو كانت رواتب وقد مر ذكره، وهل إذا قضى فائتة في هذه الأوقات له المواظبة على مثلها قال بعض الأصحاب نعم وقد تقدم النقل عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره فيمن جوز قضاء الفوائت في جميع أوقات النهي، **(ففي النهي)** عن الصلاة **(في أوقات الكراهية مهمات ثلاثة)**.

أولاً نذكر أحاديث النهي. روى نافع عن ابن عمر مرفوعاً «لا يتحرى أحدكم فيصلي عنـد طلوع الشمس ولا عند غروبها» رواه الشيخان، وعندهما أيضاً من حديثه «إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع».

الشمس، **والثاني:** الاحتراز من انتشار الشياطين، إذ قال ﷺ: « إن الشمس لتطلع ومعها قرن الشيطان فإذا طلعت قارنها وإذا ارتفعت فارقها، فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها، فإذا تضيفت للغروب قارنها فإذا غربت فارقها ». ونهى عن الصلوات في هذه الأوقات ونبه به على العلة. **والثالث:** أن سالكي طريق الآخرة لا يزالون يواظبون

وعند مسلم من حديث عقبة بن عامر: « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن وإن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب ».

وعند مسلم أيضاً من حديث عمرو بن عتبة قال، قلت يا نبي الله أخبرني عن الصلاة قال: « صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صلِّ فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فإنها تغرب، بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكافر ».

(**أحدها: التوقي عن مضاهاة عبدة الشمس**) وهم الكفار، فإن الشيطان يسول لهم أن يسجدوا لها في هذه الأوقات.

(**والثاني: الاحتراز من انتشار الشياطين**) فإنها تنتشر في هذه الأوقات (**إذا قال رسول الله ﷺ: « إن الشمس لتطلع ومعها قرن الشيطان**) قيل هو حقيقة وقيل محمول على المجاز كما سيأتي، (**فإذا طلعت قارنها فإذا ارتفعت فارقها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها فإذا تضيفت**) أي مالت (**للغروب قارنها فإذا غربت فارقها » فنهى عن الصلاة في هذه الأوقات ونبه به على العلة**).

قال العراقي: رواه النسائي من حديث عبدالله الصنابحي، وهو مرسل ومالك هو الذي يقول عبدالله الصنابحي ووهم فيه، وإنما هو عبد الرحمن، ولم ير النبي ﷺ اهـ.

والمعنى مقارنة الشيطان الشمس في هذه الأوقات وعليه حمل الخطابي ما رواه البخاري في صفة إبليس وجنوده من رواية عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر. فإنها تطلع بين قرني شيطان أو الشيطان، وكذلك عند مسلم من رواية هشام بلفظ: « فإنها تطلع بقرني شيطان » وأشار بذلك إلى العلة في النهي عن الصلاة في هاتين الحالتين، وقيل: معنى قرن الشيطان قوته من قولك: أنا مقرن لهذا الأمر أي مطيق له قوي عليه، وذلك لأن الشيطان إنما يقوي أمره في هذه الأوقات لأنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا لها في هذه الأوقات، وقيل قرنه حزبه وأصحابه الذين يعبدون الشمس، وقيل: إن هذا تمثيل وتشبيه وذلك أن تأخير الصلوات إنما هو من تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك في قلوبهم، وذوات القرون إنما تعالج الأشياء أو تدفعها

على الصلاة في جميع الأوقات، والمواظبة على نمط واحد من العبادات يورث الملل. ومهما منع منها ساعة زاد النشاط وانبعثت الدواعي والإنسان حريص على ما منع منه، ففي تعطيل هذه الأوقات زيادة تحريض وبعث على انتظار انقضاء الوقت، فخصصت هذه

بقرونها، وقيل: إن الشيطان يقابل الشمس عند طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين قرنيه وهما جنبا رأسه فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له اهـ كلام الخطابي.

وقال عياض: ومعنى قرني الشيطان هنا يحتمل الحقيقة والمجاز إلى الحقيقة ذهب الداودي وغيره ولا بعد فيه، وقد جاءت آثار مصرحة بغروبها على قرني الشيطان، وأنها تريد عند الغروب السجود لله تعالى، فيأتي شيطان بعدها فتغرب بين قرنيه ويحرقها الله، وقد قيل: إن الشيطان حينئذ يجعلها بين قرنيه ليغالط نفسه فيمن يعبدها ويسجد لها عند طلوعها وغروبها، وأنهم إنما يسجدون له، وقيل قرنه علوه وارتفاعه بهذا، وقيل معناه المجاوز الاتساع وان قرني الشيطان أو قرنه الأمة التي تعبد الشمس وتطيعه في الكفر بالله، وانها لما كانت تسجد لها ويصلي من يعبدها من الكفار حينئذ نهى ﷺ عن التشبه بهم ويعضد هذا التأويل قوله في بعض طرق هذا الحديث: «فإنها تطلع على قرن الشيطان ويصلي لها الكفار» وفي رواية «يسجد لها الكفار» وقيل: قرنة قوته وسلطانه وهو عبادة من عبدها حينئذ ممن أطاعه.

وقال الحربي في غريب الحديث: قرنا الشيطان ناحيتا رأسه، وقال: هذا مثل أي حين يتسلط الشيطان، وصحح النووي الوجه الأخير في كلام الخطابي وعزا للخطابي الجزم بالوجه الرابع وقد عرفت أنه حكى هنا خمسة أوجه من غير ترجيح، والله أعلم.

(**والثالث: أن سالكي طريق الآخرة**) من أهل الخصوص (**لا يزالون يواظبون على الصلاة في جميع الأوقات**) لأنها وصلة بينهم وبين الله تعالى فلا يفترون عنها، بل الدنيا عندهم كلها بمنزلة ساعة واحدة يشغلونها بالطاعة، (**والمواظبة على نمط واحد من العبادات**) مما (**يورث الملال**) والفتور في الطبيعة عن الأقدام والإقبال (**ومهما منع منها ساعة زاد النشاط**) واستجدت النشأة (**وانبعثت الدواعي**) من كل جانب، (**والإنسان**) كما قيل (**حريص على ما منع منه**). وقد جاء في المرفوع رواه عبدالله بن أحمد في رواية المسند، والطبراني ومن طريقها الديلمي في مسند الفردوس من حديث يوسف بن عطية، عن هارون بن كثير، عن زيد بن أسلم، عن أبيه عن ابن عمر رفعه بلفظ: «إن ابن آدم لحريص على ما منع». قال السخاوي في المقاصد: وسنده ضعيف، وقوله ابن أسلم تحريف، والصواب سالم، وحينئذ فالثلاثة مجهولون لقول أبي حاتم عقب حديث لهارون عن زيد بن سالم عن أبيه عن أبي أمامة هذا باطل لا أعرف من الإسناد سوى أبي أمامة اهـ. ويوسف بن عطية الصفار أورده الذهبي في الضعفاء وقال ضعفه أبو زرعة والدارقطني.

(**ففي تعطيل هذه الأوقات**) عن الصلوات (**زيادة تحريض وبعث على انتظار انقضاء**

الأوقات بالتسبيح والاستغفار حذراً من الملل بالمداومة وتفرجاً بالانتقال من نوع عبادة إلى نوع آخر. ففي الاستطراف والاستجداد لذة ونشاط، وفي الاستمرار على شيء واحد استثقال وملال. ولذلك لم تكن الصلاة سجوداً مجرداً ولا ركوعاً مجرداً ولا قياماً مجرداً، بل رتبت العبادات من أعمال مختلفة وأذكار متباينة، فإن القلب يدرك من كل عمل منها لذة جديدة عند الانتقال إليها. ولو واظب على الشيء الواحد لتسارع إليه الملل، فإذا كانت هذه أموراً مهمة في النهي عن ارتكاب أوقات الكراهة إلى غير ذلك من أسرار أخر ليس في قوة البشر الاطلاع عليها والله ورسوله أعلم بها. فهذه المهمات لا تترك إلا بأسباب مهمة في الشرع مثل قضاء الصلوات وصلاة الاستسقاء والخسوف وتحية المسجد. فأما ما ضعف عنها فلا ينبغي أن يصادم به مقصود النهي. هذا هو الأوجه عندنا، والله أعلم.

الوقت) المنهي عنه، **(فخصصت هذه الأوقات بالتسبيح والاستغفار)** وغيرهما من أنواع الأذكار وأفضلها مراقبة جلال الله الواحد القهار **(حذراً من الملال)** والكسل **(بالمداومة وتفرجاً بالانتقال من نوع عبادة إلى نوع آخر ففي الاستطراف والاستجداد)** كلاهما بمعنى واحد يقال: استطرف الشيء واستجده إذا أخذه طارفاً وجديداً **(لذة)** لا تكيف **(ونشاط)** لا يوصف **(وفي الاستمرار)** أي المداومة **(على شيء واحد)** ونوع واحد **(استثقال)** للطبيعة **(وملال)** وفتور، **(ولذلك لم تكن الصلاة سجوداً مجرداً)** كما عليه طائفة من الملائكة **(ولا ركوعاً مجرداً)** كما عليه طائفة أخرى منهم، **(ولا قياماً مجرداً)** كما عليه طائفة أخرى منهم، **(بل رتبت العبادات من أعمال مختلفة وأذكار)** خاصة **(متباينة)** من ثناء وتكبير وتحميد وتهليل وتسبيح ودعاء، **(فإن القلب يدرك من كل منها لذة جديدة)** ويعطيه ذلك العلم وذلك الذكر نشأة ينصبغ فيها على قدر إقباله عليه، وذلك **(عند الانتقال إليها)** من عمل إلى عمل، ومن ذكر إلى ذكر. **(ولو واظب على الشيء الواحد)** من عمل أو ذكر **(لسارع إليه الملال)** على كل حال، **(فإذا كانت هذه أموراً مهمة في النهي عن الأوقات المكروهة إلى غير ذلك من أسرار أخرى)** هي خفيفة المدرك **(ليس في قوة البشر)** مع ما أودع فيها من الكمال **(الاطلاع عليها)** أي على ترك الأسرار **(والله)** تعالى **(ورسوله)** ﷺ **(أعلم بها فهذه المهمات لا تترك إلا بأسباب مهمة في الشرع)** قوية يهتم لها **(مثل قضاء الصلاة)** الفائتة فريضة كانت أو راتبة، **(وصلاة الاستسقاء، و)** صلاة **(الخسوف، و)** ركعتي **(تحية المسجد)**، وصلاة الجنازة، وسجود التلاوة والشكر وركعتي الطواف **(فأما ما ضعف عن هذه فلا ينبغي أن يصادم بها)** أي يعارض **(مقصود النهي)** في كلام الشارع **(هذا هو الأوجه عندنا والله أعلم بالصواب)**.

تمّ كتاب: أسرار الصلاة من كتاب إحياء علوم الدين ويليه كتاب أسرار الزكاة.

وبه **(تم كتاب أسرار الصلاة من كتاب الإحياء)** للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي قدس سره، وفيما أوردناه من شرح كلامه كفاية في حصول الغرض لمحبي جنابه والله المستعان وعليه التكلان، واسأل الله العظيم متوسلاً إليه بجاه حبيبه محمد ﷺ وآله وأحبائه، وهذا الإمام مؤلف هذا الكتاب أن يمن عليَّ باتمامه على المنوال الذي شرعت فيه مستوفياً لمقاصده محيطاً لفوائده إنه تعالى نعم المسؤول والمجيب وما يسره على عبده فهو قريب، وكان الفراغ من شرح هذا الكتاب في أذان عصر يوم السبت المبارك لأربع بقين من شهر ذي الحجة الحرام ختام عام سبع وتسعين ومائة وألف من هجرة من له العز والشرف حامداً لله ومصلياً ومسلماً على نبيه وآله وصحبه وذويه وعترته مستغفراً محسبلاً محوقلاً، وكتب أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني غفر له بمنه وحسبنا الله ونعم الوكيل

تم الجزء الثالث من إتحاف السادة المتقين بشرح اسرار إحياء علوم الدين ويليه الجزء الرابع أوله كتاب أسرار الزكاة

فهرس الجزء الثالث من إتحاف السادة

الموضوع ... الصفحة

(كتاب أسرار الصلاة ومهماتها وفيه سبعة أبواب) ٣
خطبة الكتاب ٣
الباب الأول: في فضائل الصلوات والسجود والجماعة والأذان وغيرها ٧
فضيلة الأذان ٧
فضيلة المكتوبة ١٢
فضيلة إتمام الأركان ١٩
فضيلة الجماعة ٢٢
فضيلة السجود ٢٩
فضيلة الخشوع ٣٤
فضيلة المسجد وموضع الصلاة ٤٤
الباب الثاني: في كيفية الأعمال الظاهرة من الصلاة والبداءة بالتكبير وما قبله ٥٣
القراءة ٦٨
الركوع ولواحقه ٨٣
السجود ٩٩
التشهد ١١٦
المنهيات ١٣٦
تمييز الفرائض والسنن ١٥٢
الباب الثالث: في الشروط الباطنة من أعمال القلب ١٧٠
بيان اشتراط الخشوع وحضور القلب ١٧٠
بيان المعاني الباطنة التي بها تتم حياة الصلاة ١٨٤
بيان الدواء النافع في حضور القلب ١٩٩
بيان تفصيل ما ينبغي أن يحضر في القلب عند كل ركن وشرط من أعمال الصلاة ٢١٠
حكايات وأخبار في صلاة الخاشعين رضي الله عنهم ٢٦٩
الباب الرابع: في الإمامة والقدوة ٢٧٥
الباب الخامس: في فضل الجمعة وآدابها وسننها وشروطها ٣٤٥
فضيلة الجمعة ٣٤٧
بيان شروط الجمعة ٣٥٤
بيان آداب الجمعة على ترتيب العادة ٣٨٩
الباب السادس: في مسائل متفرقة تعم بها البلوى ويحتاج المريد إلى معرفتها ٤٩٩

الباب السابع: في النوافل من الصلوات ٥٤٢
القسم الأول: ما يتكرر بتكرر الأيام والليالي وهي ثمانية، خمسة هي رواتب الصلوات الخمس، وثلاثة وراءها وهي صلاة الضحى وإحياء ما بين العشاءين والتهجد ٥٤٥
القسم الثاني: ما يتكرر بتكرر الأسابيع، وهي صلوات أيام الأسبوع ولياليه لكل يوم ولكل ليلة ٦١٧
يوم الأحد ٦١٧
يوم الاثنين ٦١٩
يوم الثلاثاء ٦٢٢
يوم الأربعاء ٦٢٢
يوم الخميس ٦٢٣
يوم الجمعة ٦٢٤
يوم السبت ٦٢٦
أما الليالي: ليلة الأحد ٦٢٧
ليلة الاثنين ٦٢٩
ليلة الثلاثاء ٦٣٠
ليلة الأربعاء ٦٣١
ليلة الخميس ٦٣٢
ليلة الجمعة ٦٣٣
ليلة السبت ٦٣٥
القسم الثالث: ما يتكرر بتكرر السنين، وهي أربع: صلاة العيدين والتراويح وصلاة رجب وشعبان ٦٣٦
القسم الرابع من النوافل ما يتعلق بأسباب عارضة ولا يتعلق بالمواقيت، وهي تسعة ٧٠٨
الأولى: صلاة الخسوف ٧٠٩
الثانية: صلاة الاستسقاء ٧٢٦
الثالثة: صلاة الجنائز ٧٤٣
الرابعة: تحية المسجد ٧٥٧
الخامسة: ركعتان بعد الوضوء ٧٦٦
السادسة: ركعتان عند دخول المنزل وعند الخروج منه ٧٦٧
السابعة: صلاة الاستخارة ٧٧٣
الثامنة: صلاة الحاجة ٧٧٦
التاسعة: صلاة التسبيح ٧٨١
الفهرس ٨٠٥

إتحاف

السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى

تنبيه

حيث تحقق ان الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض
مواضع شرحه، فتثبيتاً للفائدة أدرجنا "إحياء علوم الدين"
كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح.

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

تصنيف

العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي

الشهير بمرتضى

المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه فتنبيهاً للفائدة أدرجنا إحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح

الجزء الرابع

كتاب أسرار الزكاة ، كتاب أسرار الصوم ، كتاب أسرار الحج

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

كتاب أسرار الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. الحمد لله الذي أنزل على عبده كتاباً مفصلاً للأحكام. مبيناً لاجمالها الذي يقع فيه الايهام. آمراً فيه باقامة الصلاة. مردفاً لها بايتاء الزكاة تكميلاً لشعائر الإسلام. والصلاة والسلام الاتمان الأكملان على هذا النبي الكريم الذي اصطفاه من بين الأنام، وأيده بالمعجزات الباهرة الأعلام، وزكاه وطهره وقدسه وجعله لبنة التمام، ووصف دينه بالاكمال ونعمته عليه بالاتمام. فهو السيد المرتضى المجتبى الإمام السند المنتقى قائد الغر المحجلين في يوم الزحام. صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين المطهرين الأعلام وأصحابه الزاكين المزكين الكرام، وتابعيهم باحسان إلى يوم القيام ما دارت الليالي بالأيام وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

وبعد فهذا شرح (**كتاب أسرار الزكاة**) وهو الخامس من الربع الأول من كتاب الاحياء لحجة الاسلام الامام أبي حامد الغزالي قدّس الله روحه وأوصل إلينا بره وفتوحه يوضح مشكل ألفاظه ومعانيه، ويحرر مباني مسائله لمعانيه توضيحاً يكشف اللبس عن مخدّرات الأسرار وتحريراً يجلي الخفاء عن وجوه موارد الاعتبار حتى يقرب ما بعد منه للافهام، ويتضح سبيله للراغبين فيه بالاهتمام مستمداً من فيض الفياض بما أفاض مستجيراً بحول الله وقوّته في تزكية النفوس من العلل والاغراض إنه ولي كل إمداد والملهم لما يرشد إلى السداد وهو حسبي وعليه الاعتماد وإليه الاستناد، ولنقدم قبل الخوض مقدمة لطيفة تشتمل على فوائد الكتاب قبل الدخول من الباب.

الأولى الزكاة إما من الزكاء بالمد بمعنى النماء والزيادة يقال: كالزرع يزكو زكاء وزكوا كقعود أي نما وزاد، وكذلك زكت الأرض وأزكى الله المال وزكاه تزكية أنماه وزاده، أو من معنى الطهارة كما في قوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩] أي طهرها من المعاصي والشرك، وكذا قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] أي تطهر، وزكى الرجل ماله تزكية والزكاة اسم منه سمي القدر المخرج من المال زكاة على المعنى الاوّل، لأن المال يزيد بها ويكثر لأنها شكر المال إذ شكر كل شيء بحسبه، وقد قال تعالى: ﴿لئن شكرتم لازيدنكم﴾ [ابراهيم: ٧] وعلى المعنى الثاني لأن الزكاة مطهرة. قال الله تعالى: ﴿خُذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ التزكية الإنماء والإعلاء بالتقوى، وتبعه المولى أبو السعود. ولفظ البيضاوي: زكاها أنماها بالعلم

والعمل. وقال ابن الهمام في الاستشهاد بهذه الآية نظر؛ إذ المصدر فيه جاء على زكاء بالمد فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اهـ.

وقد بحث بعض أصحابنا المتأخرين في هذا النظر، وقال: قد نص صاحب ضياء الحلوم على ورود عين لفظ الزكاة في معنى النماء فجاز كون الفعل المذكور مأخوذاً من الزكاة كما جاز كونه مأخوذاً من الزكاء.

الثانية: العبادات أنواع ثلاثة: بدني محض كالصلاة والصوم، ومالي محض كالزكاة، ومركب منهما كالحج. فمن راعى هذا ذكر الصوم عقب الصلاة بهذه المناسبة، ومن راعى سياق الكتاب العزيز في اقترانها بالصلاة في نحو اثنين وثمانين موضعاً منه ذكر الزكاة عقب الصلاة وترك القياس، واختار المصنف ذلك. وقد تقدم شيء من ذلك في خطبة كتاب العلم، وكانت فرضية الزكاة في السنة التي فرض فيها الصوم وهي الثانية من الهجرة، وقيل قبلها. وفي المحيط قال أبو الحسن الكرخي: إنها على الفور، وفي المنتقى: إذا ترك حتى حال عليه حول فقد أساء وأثم، وعن محمد إذا لم يؤد الزكاة لا تقبل شهادته. وذكر ابن شجاع عن أصحابنا أنها على التراخي. وهكذا ذكر أبو بكر الجصاص. وفي التحقيق: إن الأمر المطلق عن الوقت وهو الأمر الذي لم يتعلق اداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفوته كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذور المطلقة. ذهب أكثر أصحابنا والشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه للتراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم أبو الحسن الكرخي، وبعض أصحاب الشافعي منهم أبو بكر الصيرفي، وأبو حامد الغزالي إلى أنه على الفور، وكذا كل من قال بالتكرار يلزمه الفور معنى يجب على الفور أنه يجب تعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان، ومعنى يجب على التراخي أنه يجوز تأخيره عن أول أوقات الإمكان لأنه يجب تأخيره بحيث لو أتى فيه لا يعتد به لأنه ليس مذهباً لأحد. كذا في شرح النقاية للتقي الشمني.

الثالثة: لما كان موجب الزكاة وجود المال تعين معرفة الوجود التي منها يحصل. اعلم أن المال من الخيرات المتوسطة لأنه كما يكون سبباً للخير يكون سبباً للشر، والناس خاص وعام، فالخاص يفضلك بما يحسن، والعام بما يملك واكتسابه من الوجه الذي ينبغي صعب وتفريقه سهل، ومن رام اكتسابه من وجهه صعب عليه، فالمكاسب الجميلة قليلة عند الحر العادل، ومن رضي بكسبه من حيث اتفق قد يسهل عليه، والفاضل ينقبض عن اقتناء المال ويسترسل في إنفاقه ولا يريده لذاته بل لاكتساب المحمدة، وغير الفاضل يسترسل في اقتنائه وينقبض عن انفاقه ويطلبه لذاته لا لادخار الفضيلة به، والمال يحصل من وجهين. أحدهما منسوب إلى الجد المحض والبخت الصرف من غير اكتساب من صاحبه، كمن ورث مالاً أو وجد كنزاً أو قيض له من أولاه شيئاً. **والثاني:** أن يكتسب الانسان كمن يشتغل بتجارة أو صناعة فيدخر منها مالاً، وهذا

....

الضرب أيضاً لا يستغنى فيه عن الجد، فحظ الجد في المال أكثر من حظ الكد بخلاف الأخلاق والأعمال الآخروية التي حظ الكد فيها أكثر، وقد نبه الله سبحانه على ذلك بقوله: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ الآية إلى قوله ﴿مشكوراً﴾ [الاسراء: ١٨، ١٩] فاشترط في العاجلة مشيئته للمعطي وإرادته للمعطى له، ولم يشترط السعي، واشترط في الآخرة السعي لها مع الإيمان ولم يشترط إرادته تعالى ومشيئته، ولو كان ذلك لا يعرى منهما فحق العاقل أن يعنى بما إذا طلبه ناله، وإذا ناله لم يخف زواله ويقلل المبالاة بما إذا قدر له أتاه طلبه أو لم يطلبه.

الرابعة: في سبب إخفاق العاقل وإنجاح الجاهل. اعلم أن الحكمة تقتضي أن يكون العاقل الحكيم في أكثر الأحوال مقللاً، وذلك لأنه يأخذ كما يجب من الوجه الذي يجب ثم إذا ناله لم يدخره عن مكرمة تعن له، والجاهل يسهل عليه الجمع من حيث لا يبالي فيما يتناوله بارتكاب محظور واستباحة محجور واستنزال الناس عنها بالمكر ومساعدتهم على ارتكاب الشر طمعاً في نفعهم، وكثيراً ما ترى من هو من جملة الموصوفين بقوله تعالى: ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق﴾ [البقرة: ٢٠٠] شاكين لخبثهم، فبعض يغضب على الفلك، وبعض يغضب على القدر، وبعض يتجاوز الأسباب فيعاتب الله وذلك لحرصهم على ارتكاب المقابح وجهلهم بما يقيض الله لعباده من المصالح.

الخامسة: اعلم أن الله تعالى أوجد أعراض الدنيا بلغة فاتخذها الناس عقدة وصيّر الدنيا مرتحلاً وممراً فصيروها موطناً ومقراً، ومن وجه منحة منحت للانسان لينتفع بها مدة ويذرها لينتفع بها غيره من بعده، ومن وجه وديعة في يدها رخص له استعمالها والانتفاع بها بعد أن لا يسرف فيها، لكن الإنسان لجهله ونسيانه لما عهد إليه اغترَّ بها وظن أن جعلت له هبة مؤبدة فركن إليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة الله فيها لما طولب بردها تضرر منه وضجر، فلم ينزع عنها إلا بنزع روحه أو كسر يده وبعضهم وهم الأقلون حفظوا ما عهد إليهم فتناولوها تناول العارية والمنحة والوديعة فأدوا فيها الأمانة، وعلموا أنها مسترجعة، فلما استردت منهم لم يغضبوا ولم يجزعوا وردوها شاكرين لما نالوه ومشكورين لأداء الأمانة فيها، وقد ذكر بعض الحكماء مثلاً فقال: إن مثل الدنيا فيما أعطوه من أعراض الدنيا مثل رجل دعا قوماً إلى داره، فاخذ طبق ذهب عليه بخور ورياحين، وكان إذا دخل أحدهم تلقاه به ورفعه إليه لا ليتملكه بل ليشمه ويدفعه إلى من يجيء بعده، فمن كان جاهلاً برسومه ظن أنه قد وهب له فيضجر إذا استرجع منه، ومن كان عارفاً برسومه أخذه بشكر ورده بانشراح صدر.

السادسة: في عقوبة مانع الزكاة. اعلم أن لله عز وجل عقوبتين في معاقبة من تناول ما لا يجوز له تناوله من الدنيا، أو يتناوله من الوجه الذي يجوز لكنه لم يوف حقه إحداهما: ظاهرة وذلك عقوبة من منع حق الله من الزكاة أو غصب مالاً مجاهرة أو سرقه خفية، فإن عقوبات

بسم الله الرحمن الرحيم

ذلك ظاهرة أمر السلطان بإقامتها، والثانية: خفية عن البصر مدركة ببصائر أولي الألباب كعقوبة من تناول مالاً من حيث لا يجوز تناوله، أو منعه من حيث لا يجوز منعه لا على وجه فيه حد أمر السلطان بإقامته، فهذا عقوبته ما روي: أي أمرىء سكن قلبه حب الدنيا بلي بثلاث: شغل لا يبلغ مداه، وفقر لا يدرك غناه، وأمل لا يدرك منتهاه. وما روي: من كانت الدنيا أكبر همه شتت الله أمره وجعل فقره بين عينيه ولم يبال الله بأي واد من الدنيا هلك، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه: ١٢٤] وليس يعني قلة المعيشة، وإنما يعني ما يقاسي فيها من الغموم والهموم التي تكدر العيش عليه.

السابعة: قول المصنف: كتاب أسرار الزكاة مشعر بربط الحكم المشروع بالاعتبار الباطني لكمال الثناء، وكذا الحال فيما سبق آنفاً كتاب أسرار الطهارة كتاب أسرار الصلاة، وفيما يجيء بعد كتاب أسرار الصيام كتاب أسرار الحج. فإنه ما يظهر في العالم صورة من أحد من خلق الله بأي سبب ظهرت من أشكال وغيرها إلاَّ ولتلك العين الحادثة في الحس روح يصحب تلك الصورة والشكل الذي ظهر، فإن الله هو الموجد على الحقيقة لتلك الصورة بنيابة كون من أكوانه من ملك أو جن أو أنس أو حيوان أو نبات أو جماد، وهذه هي الأسباب كلها لوجود تلك الصورة في الحس. فلما علمنا أن الله قد ربط بكل صورة حسية روحاً معنوياً بتوجه إلهي عن حكم اسم رباني لهذا اعتبرنا خطاب الشارع في الباطن على حكم ما هو في الظاهر قدماً بقدم، لأن الظاهر منه صورته الحسية والروح الإلهي المعنوي في تلك الصورة هو الذي نسميه الاعتبار في الباطن من عبرت الوادي إذا جزته، وهو قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٣]. وقال تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] أي جوزوا مما رأيتموه من الصور بأبصاركم إلى ما تعطيه تلك الصور من المعاني والأرواح في بواطنكم فتدركونها ببصائركم، فأمر وحث على الاعتبار.

قال الشيخ الأكبر قدس سره: هذا باب أغفله العلماء ولا سيما أهل الجمود على الظاهر، فليس عندهم من الاعتبار إلا التعجب، فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان الصغار، فهؤلاء ما عبروا قط من تلك الصورة الظاهرة كما أمرهم الله، والله يرزقنا الإصابة في النطق والاخبار عما استهديناه وعلمناه من الحق علم كشف وشهود وذوق، فإن العبارة عن ذلك فتح من الله لتأتي بحكم المطابقة، وكم من شخص لا يقدر أن يعبر عما في نفسه، وكم من شخص تفسد عبارته صحة ما في نفسه والله الموفق لا ربّ غيره، وهذا أوان الشروع لحل ألفاظ الكتاب، بعون الملك الوهاب.

قال المصنف رحمه الله تعالى: **(بسم الله الرحمن الرحيم)** إذ كل أمر ذي بال لا يبدأ ببسم الله فهو ممحوق البركة، ولما كان كتاب الزكاة ومعرفة أسرارها من مهمات الدين ولما وقع في النفوس

الحمد لله الذي أسعد وأشقى وأمات وأحيا، وأضحك وأبكى، وأوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأضر وأقنى، الذي خلق الحيوان من نطفة تمنى، ثم تفرد عن الخلق

وشأن عظيم تعين قراءة باسم الله المفيض لأنواع الخيرات، الرحمن بعباده بإدرار الأرزاق من السموات، الرحيم بهم بتزكيتهم عن الذنوب والمعاصي والزلات، ثم أردف ذلك بما افتتح الله سبحانه كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

(الحمدلله)، وهو الثناء على الله على أفعاله فهي جميلة، والشكر على نعمائه فهي جزيلة، والرضا بأقضيته فهي حميدة، والمدح بكل صفاته فهي جليلة، والحمد بهذه المعاني الأربعة منقول عن السلف الصالح ذكره الامام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى، ولما كان الرضا بما قضاه وقدره من جملة ما تضمنه لفظ الحمد أشار إلى ذلك مع نوع من براعة الاستهلال بقوله: **(الذي أسعد واشقى)** يقال: سعد فلان يسعد من باب علم سعداً في دين أو دنيا فهو سعيد وأسعده الله فهو مسعد، ولاحظ المصنف هنا من السعادة كثرة المال وهو إطلاق صحيح مشهور مراعاة لبراعة الاستهلال، واشقى ضده وقد شقي شقا وشقاء، ومن شقاوة الدنيا قلة اليسار وكثرة العيال. **(وأمات وأحيا)** يحتمل أن يكون المراد به الإماتة والإحياء على ظاهرهما، أو أن المراد بذلك إماتة القلوب بظلام الغفلات فهو دائماً في الكد بتحصيل ما ضمن له الله، واحياها بأنوار المعارف وأنواع الكمالات فهو غني النفس عما في أيدي الناس لا يعتريه في شهوده نقص ولا إلباس. **(وأضحك وأبكى)** الضحك لا يكون إلا عن سرور، والسرور أنموذج الجمال ولا يتم الجمال إلا بالمال، ونظر المتنبي إلى هذه فقال:

فلا مجد في الدنيا لمن قلَّ ماله ... ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجده

فصاحب المال أبداً ضاحك مسرور. والبكاء ضده وينشأ عن حزن والحزن ينشأ من قلة ذات اليد، فترى صاحبه أبداً ذليلاً باكياً حيراناً. دخل أصحاب محمد بن سوقة عليه وهو يعجن ويبكي ويقول: لما قلَّ مالي جفاني اخواني. **(وأوجد وأفنى)** الإيجاد هو أن يخلق شيئاً لم يكن موجوداً، والإفناء إعدامه بعد أن كان. هذا هو الظاهر من معناه، ويحتمل أن يكون من أوجده خلق فيه جدة أو جعله ذا جدة أي سعة، وأفناه سلب عنه ذلك وهذا المعنى هو الأنسب لبراعة الاستهلال. **(وافقر واغنى)** أي جعل من شاء فقيراً لا يملك شيئاً، وجعل من شاء غنياً مظهراً لآثار نعمه، **(وأصر)** أي منع وفي بعض النسخ: أضر **(واقنى)** أي أعطى وأرضى من قنوت الشيء أقنوه قنواً من باب قتل، وقنوة بالكسر واقتنيه اتخذه لنفسي قنية أي ملكاً لا للتجارة هكذا قيدوه. وقال ابن السكيت: قنوت الغنم أقنوها وقنيتها أقنيها اتخذتها للقنية، وهو مال قنية وقنوة وقنيان وقنوان بالكسر والضم، واقناه أعطاه وأرضاه. **(الذي خلق الحيوان)** وهو كل ذي قوة حساسة ناطقاً كان أو غير ناطق مأخوذ من الحياة يستوي فيه الواحد والجمع، لأنه مصدر في الأصل **(من نطفة)** هي بضم النون الماء الصافي قلّ أو كثر، ويطلق على ماء الذكر والأنثى على التشبيه لأنها صافية لتولدها من خالص الغذاء **(إذا تمنى)** يقال: مني الرجل يمنى

بوصف الغنى، ثم خصص بعض عباده بالحسنى فأفاض عليهم من نعمه ما أيسر به من شاء واستغنى وأحوج إليه من أخفق في رزقه وأكدى إظهاراً للامتحان والابتلاء. ثم جعل الزكاة للدين أساساً ومبنى، وبيَّن أن بفضله تزكى من عباده من تزكى، ومن

كرمى يرمي لغة في أمنى امناء أراق منيه، ومعنى تمنى أي تراق وتصب أي في الأرحام وفيه إشعار بأن الذي في يد الإنسان ملك لله تعالى وهو الموجد وهو الغني، وكيف يصلح منه أن يدعي ملكاً وهو من نطفة مذرة، أم كيف يفتخر ومعاده إلى جيفة قذرة، أم كيف يتكبر وهو حامل بينهما عذرة، فما ملكت يداه هو بتمليك مولاه اياه فمن منع حق الله منه فهو الشحيح الذي لاحظّ له في الإسلام، (ثم تفرد عن الخلق بوصف الغنى) فلا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته بل هو منزه عن العلاقة مع الأغيار، ولا يتصوّر التفرد بهذا الوصف إلا لله تعالى، ومن تعلق ذاته أو صفات ذاته بامر خارج من ذاته يوقف عليه وجوده وكماله فهو محتاج وفقير إلى الكسب، (ثم خصص بعض عباده) من فائض فضله (بالحسنى) تأنيث الأحسن أفعل من الحسن بالضم إسم لكل ملائم للطبع مرغوب فيه مستحسن من جهة الحس والبصيرة، ومن الحسن كون الشيء صفة كمال كالعلم، وكون الشيء يتعلق به المدح كالعبادة والحسن لمعنى في نفسه ما اتصف بالحسن لمعنى ثبت في ذاته كالايمان بالله وصفاته، والحسن لمعنى في غيره ما اتصف بالحسن لمعنى ثبت في غيره كإخراج المال، فإنه لا يحسن لذاته لأنه تنقيص الأموال، وإنما حسن لما فيه من النماء والتطهير وليحصل التعاون بتحقيق مصداق قوله صلى الله عليه وسلم «المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً». (فأفاض عليه) أي منحه منحاً متتابعاً مفاضاً إفاضة السيل إذا أخذ من كل جانب، وبملاحظة هذا العموم قيل: اتق شر الأعميين السيل والليل. (ومن نعمه) المتوالية المتتابعة (ما أيسر به) أي صار ذا يسار، (واستغنى) أي صار متصفاً بالغنى باغناء الله إياه وامداده له في كل ما يحتاجه وإليه والذي يحتاج ومعه ما يحتاج إليه فهو مستغن في الجملة، وانما قلنا ذلك لأن التفرد بوصف الغنى مطلقاً ليس إلا لله تعالى، ويحتمل أن يكون السين في استغنى للوجدان، والمعنى من أفاض الله عليه من المعارف والكمالات وجد سر الغنى في قلبه وانقطعت حاجته عما سوى الحق تعالى، فكان عبداً بالله لله، (وأحوج إليه) أي إلى بعض العباد المفاض عليه (من أخفق في رزقه) أي خاب سعيه فيه أي في تحصيله، وأصل الخفق الحركة والاضطراب والهمزة للسلب والإزالة، (وأكدى) أي تعب وأصله من أكدى الحافر إذا وصل إلى الكدية بالضم وهي الأرض الصلبة، وبه سمي السائل الملحّ مكدياً وحرفته الكدية (إظهاراً للامتحان والابتلاء) وكلاهما الاختبار البليغ والبلاء الجهيد، وسميت الدنيا داراً لهما لما فيها كل ذلك، (ثم جعل الزكاة للدين) أي لقواعده (أساساً ومبنى) أي كالأساس الذي يبنى عليه، (وبيّن) أي أظهر (ان بفضله تزكى من عباده من تزكى) أي تطهر من تطهر من الكبر والمعصية، وبه فسر قوله تعالى: ﴿قد افلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] (بغناه) وفي بعض النسخ ومن غناه، والضميران يعودان إلى الله تعالى (زكى ماله من زكى) وذلك لأن

غناه زكى ما له من زكى، والصلاة على محمد المصطفى سيد الورى وشمس الهدى وعلى آله وأصحابه المخصوصين بالعلم والتقى.

أما بعد؛ فإن الله تعالى جعل الزكاة إحدى مباني الإسلام وأردف بذكرها الصلاة التي هي أعلى الأعلام، فقال تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] وقال ﷺ: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة

ذلك القدر المعين من مال المزكي المسمى زكاة ليس من ماله بل هو أمانة عنده لتوجه الأمر عليه بالإخراج، فمن يزكي إنما يزكي بغناه جل وعز، **(والصلاة على محمد المصطفى)** وفي بعض النسخ: النبي المصطفى أي المختار من خلقه اصطفاه الله تعالى وصفاه ووفى له بموعوده ورقاه، **(سيد الورى)** أي الخلق كلهم له السيادة الكاملة عليهم، لما قد ورد: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». **(وشمس الهدى)** بالضم بمعنى الهداية أي هو شمس الهداية الإلهية يهتدي بنوره السائرون إلى الله تعالى، **(وعلى آله)** المراد بهم وارثو أحواله سواء من قرابته أو لا، **(وأصحابه)** الذين شاهدوا طلعة أنواره واتبعوا سبل آثاره **(المخصوصين بالعلم)** الكامل الذي لا يعتريه شوب وهم ونقص، **(و)** أشار إلى كمال العلم من وجه آخر وهو أن يكون مصحوباً معه **(التقى)** فهو كالشرط لكماله وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة، وخصوا بهذين الوصفين لتكمل سيادتهم ويحوزوا من الشرف الحظ الأعلى وإليه أشار البوصيري رحمه الله تعالى في وصف أهل البيت:

سدتم الناس بالتقى وسواكم ... سوّدته الصفراء والبيضاء

وفي الاقتصار على الصلاة عليه ﷺ دون السلام بحث مشهور، فالمتقدمون يجوّزون الاكتفاء عليها دونه، وقد استعمله المصنف في خطب كتابه هذا كثيراً، وبسطنا ذلك في شرح خطبة كتاب العلم على أنه هنا في بعض النسخ وسلم كثيراً وحينئذ فلا بحث ولا إشكال.

(أما بعد، فإن الله تعالى جعل الزكاة إحدى مباني الأسلام) فمن جحدها كفر إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام لا يعرف وجوبها فيعرف، ومن منعها وهو يعتقد وجوبها أخذت منه قهراً، فإن امتنع قوم قاتلهم الإمام عليها. كذا في الروضة، وقال الشربيني في شرح المنهاج: الكلام في الزكاة المجمع عليها أما المختلف فيها كزكاة التجارة والركاز والثمار والزروع في الأرض الخراجية وفي مال غير المكلف فلا يكفر جاحدها لاختلاف العلماء في وجوبها، **(وأردف بذكرها الصلاة التي هي أعلى الاعلام)** في نحو اثنتين وثمانين موضعاً من القرآن كما تقدم، وقد ثبتت فرضيتها بالكتاب والسّنة والاجماع وأشار إلى الأول بقوله: **(فقال عز وجل: وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) [البقرة: ٤٣]** والأمر فيهما للوجوب، وأشار إلى الثاني بقوله: **(وقال رسول الله ﷺ «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة»)** إلى آخر الخبر، وقد تقدم في كتاب العلم من حديث ابن عمر إخراجه في الصحيحين.

وايتاء الزكاة » وشدد الوعيد على المقصرين فيها فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بعذابٍ أليمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، ومعنى الانفاق في سبيل

وقال الجلال الخبازي من أصحابنا في حواشي شرح الهداية ما نصه: الزكاة فرض لأنه ثبت بدليل مقطوع به، وهو قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ غير أنه مجمل والحكم فيه أنه يتوقف فيه مع الإيمان ان ما أراد الله تعالى حق، والله تعالى فوض البيان إلى النبي ﷺ بقوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] والنبي ﷺ بين بقوله: « يا علي ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً » فيكون أصل الزكاة ثابتاً بكتاب الله تعالى ووصفها ثابتاً بالحديث. فإطلاق من أطلق لفظ الوجوب باعتبار أن وصفه ثبت بالحديث اهـ.

قلت: وفي سنن أبي داود عن حبيب المالكي قال: قال رجل لعمران بن حصين: يا أبا نجيد إنكم لتحدثونا بأحاديث ما نجد لها أصلاً في القرآن، فغضب عمران وقال للرجل أوجدتم في كتاب الله في كل أربعين درهماً درهم، وفي كل كذا وكذا شاة شاة، وفي كذا وكذا بعيراً كذا وكذا أوجدتم هذا في القرآن؟ قال: لا. قال: فعمن أخذتم هذا أخذتموه عنا وأخذناه عن نبي الله ﷺ، وذكر أشياء نحو هذا.

(وشدّد الوعيد على المقصرين فيها) أي في إيتائها، والوعيد يستعمل في الشر خاصة، وقد أوعد إيعاداً كما أن الوعد يستعمل في الخير خاصة، وإليه يشير قول الشاعر:

واني وإن أوعدته أو وعدته   لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

(فقال تعالى: والذين يكنزون) أي يجمعون ويخزنون **(الذهب والفضة)** سواء كانا في باطن الأرض أو ظاهرها **(ولا ينفقونها)** الضمير للكنوز الدال عليها يكنزون أو للأموال، فإن الحكم عام وتخصيصها بالذكر لأنها قانون التموّل، أو للفضة لأنها أقرب. ويدل على أن حكم الذهب كذلك بطريق الأولى **(في سبيل الله)** المراد به المعنى الأعظم لا خصوص أحد السهام الثمانية، وإلاّ ترجح بالصرف إليه بمقتضى هذه الآية **(فبشرهم بعذاب أليم)** [التوبة: ٣٤] هذا من باب التهكم، والعذاب مجمل بينه بقوله: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم﴾ [التوبة: ٣٥] الآية والكنز: لغة جمع المال بعضه على بعض وادخاره، وقيل: المال المدفون. وقد صار في الشرع صفة لكل مال لم يخرج منه الواجب وإن لم يكن مدفوناً. هذا حاصل ما قاله أئمة اللغة، ففي النهاية هو في الأصل المال المدفون تحت الأرض، فاذا خرج منه الواجب لم يبق كنزاً وإن كان مكنوزاً قال وهو حكم شرعي تجوّز فيه عن الأصل اهـ.

وقال ابن عبد البر: أما قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ وما في معناه، فالجمهور على أنه ما لم تؤد زكاته وعليه جماعة فقهاء الأمصار، ثم ذكر عن عمر، وابنه عبد الله، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ثم استشهد لذلك بما رواه عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله: أكنز هو؟ قال « ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز » قال: وفي اسناده مقال.

....

قال الولي العراقي: قد اخرجه أبو داود، وقال والده في شرح الترمذي إسناده جيد رجاله رجال البخاري.

قلت: يشير إلى ان في اسناده عتاب بن بشير أبو الحسن الحراني، وقد أخرج له البخاري وتكلم فيه غير واحد.

ثم قال ابن عبد البر: ويشهد بصحته حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك».

قال الولي العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن غريب، والحاكم في مستدركه وقال: صحيح من حديث المصريين، وفي معناه أيضاً حديث جابر مرفوعاً: «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره». رواه الحاكم في مستدركه، وصححه على شرط مسلم، ورجح البيهقي وقفه على جابر، وكذلك ذكره ابن عبد البر، وكذا صحح أبو زرعة وقفه على جابر ذكره بلفظ «ما أدى زكاته فليس بكنز»

قلت: وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج، عن ابن الزبير، عن جابر موقوفاً عليه. ورواه عن مكحول، عن ابن عمر مثله، ورواه عن عكرمة عن ابن عباس مثله، وعن حنظلة عن عطاء ومجاهد قال: «ليس مال بكنز أدى زكاته وإن كان تحت الأرض وإن كان لا يؤدي زكاته فهو كنز وإن كان على وجه الأرض» وروى البيهقي عن ابن عمر مرفوعاً مثل قول عطاء ومجاهد .قال البيهقي: ليس بمحفوظ والمشهور وقفه.

وفي سنن أبي داود، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ قال: كبر ذلك على المسلمين، فقال عمر: إذاً أفرج عنكم فانطلق، فقال النبي ﷺ يانبي الله: كبر على أصحابنا هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم» الحديث. قال ابن عبد البر: والإسم الشرعي قاض على الإسم اللغوي وما أعلم مخالفاً في أن الكنز ما لم تؤد زكاته إلا شيئاً روي عن علي وأبي ذر والضحاك ذهب إليه قوم من أهل الزهد قالوا: «إن في المال حقوقاً سوى الزكاة» أما أبو ذر فذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسواد العيش فهو كنز وإن آية الوعيد نزلت في ذلك، وأما علي فروي عنه أنه قال: أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز، وأما الضحاك فقال: من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الأكثرين، وكان مسروق يقول في قوله عز وجل: ﴿سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع الحق الذي فيه فيجعل حية يطوّقها.

قلت: وممن قال: إن في المال حقاً سوى الزكاة إبراهيم النخعي، ومجاهد، والشعبي، والحسن البصري. روى عنهم ذلك أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف.

الله إخراج حق الزكاة. وقال الأحنف بن قيس: كنت في نفر من قريش فمرَّ أبو ذر

وأما ما رواه عن مسروق أخرجه ابن أبي شيبة، عن خالد بن خليفة، عن أبي هاشم، عن أبي وائل، عن مسروق بلفظ «هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع قرابته الحق الذي فيه فيجعل حية فيطوّقها، فيقول: ما لي ومالك. فتقول الحية: أنا مالك». وروي من وجه آخر عن إبراهيم النخعي قال في تفسير هذه الآية: طوق من نار، وروي عن ابن مسعود قال: يطوّقون ثعباناً بفيه زبيبتان ينهشه يقول: أنا مالك الذي بخلت به. قال ابن عبد البر بعد أن نقل قول مسروق السابق: وهذا ظاهره غير الزكاة، ويحتمل أنه الزكاة، ثم قال: وسائر العلماء من السلف والخلف على ما تقدم في الكنز. قال: وما استدل به من الأمر بإنفاق الفضل فمعناه أنه على الندب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة ونسخ بها كما نسخ صوم عاشوراء برمضان وعاد فضيلة بعد أن كان فريضة اهـ.

قلت: وإذا حملت الآية على ما قال المصنف في تفسيرها:

(ومعنى الانفاق في سبيل الله إخراج حق الزكاة)، فمن أخرج القدر المعلوم من المال لله تعالى فلا يكون داخلاً تحت هذا الوعيد، فحينئذ فلا نسخ على ما زعم ابن عبد البر. وقد أشار إليه الرماني في شرح البخاري، واتفقوا أن هذه الآية نزلت فيمن لم يؤد زكاة ماله وهي عامة في المسلمين وأهل الكتاب وعليه أكثر السلف، خلافاً لمن ذهب إلى أنها خاصة بالكفار، ووقع في شأن نزولها التشاجر بين أبي ذر وبين معاوية رضي الله عنهما، حتى أدى ذلك إلى خروج أبي ذر من الشام إلى المدينة، ثم منها إلى الربذة، وبها مات سنة اثنين وثلاثين.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا ابن إدريس، عن حصين، عن زيد بن وهب قال: مررنا على أبي ذر بالربذة فسألناه عن منزله. قال: كنت بالشام فقرأت هذه الآية ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية فقال معاوية: إنما هي في أهل الكتاب، فقلت: إنها لفينا وفيهم.

وأخرجه البخاري عن علي غير منسوب أنه سمع هشيماً أخبره حصين عن زيد بن وهب فساقه نحوه، وفي آخره: فكان بيني وبينه في ذلك وكتب إلى عثمان يشكوه فكتب إلي عثمان أن أقدم المدينة فقدمتها وساق الحديث.

قال ابن عبد البر: وإن أكثر ما تواتر عن أبي ذر في الأخبار الإنكار على من أخذ المال من السلاطين لنفسه ومنع أهله، فهذا مما لا خلاف عنه في إنكاره، وأما إيجاب غير الزكاة فمختلف عنه فيه.

قلت: وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق حميد بن هلال عبد الله بن الصامت ابن أخي أبي ذر قال: دخلت مع عمي على عثمان فقال لعثمان: ائذن لي بالربذة فذكر الحديث، وفيه: وكانوا يقتسمون مال عبد الرحمن بن عوف وكان عنده كعب، فقال عثمان لكعب: ما تقول فيمن جمع هذا المال فكان يتصدق منه ويعطي ابن السبيل ويفعل ويفعل؟ قال إني لأرجو له خيراً، فغضب

فقال: بشّر الكانزين بكي في ظهورهم يخرج من جنوبهم وبكي في أقفائهم يخرج من

أبو ذر ورفع العصا على كعب، وقال: ما يدريك يا ابن اليهودية ليودّن صاحب هذا المال يوم القيامة لو كانت عقارب تلسع السويداء من قلبه. وروى أيضاً من طريق سعيد بن الحسن، عن عبد الله بن الصامت قال: «إن خليلي عهد إليَّ أنه أيما ذهب أو فضة أوكىء عليه فهو جمر على صاحبه حتى ينفقه في سبيل الله».

تنبيه

الانفاق ضربان ممدوح ومذموم، والممدوح منه ما يكسب صاحبه العدالة وهو بذل ما أوجبت الشريعة بذله كالصدقة المفروضة والإنفاق على العيال، وهو من الزمته الشريعة الإنفاق عليه، ومنه ما يكسب صاحبه الحرمة وهو بذل ما نديت الشريعة إلى بذله، فهذا يكسب من الناس شكراً، ومن ولي النعمة أجراً. والمذموم ضربان. إفراط وهو التبذيروالإسراف، وتفريط وهو التقتير والإمساك وكلاهما يراعى فيه الكمية والكيفية، فالتبذير من جهة الكمية أن يعطي أكثر مما يحتمله حاله، ومن جهة الكيفية فبأن يضعه في غير موضعه، والاختبار فيه بالكيفية أكثر منه بالكمية، فربَّ منفق درهماً من ألوف وهو في إنفاقه مسرف وببذله مفسد ظالم، وربَّ منفق ألوفاً لا يملك غيرها هو فيها مقتصد وببذلها متحمد، كما روي في شأن الصديق رضي الله عنه. والتقتير من جهة الكمية أن ينفق دون ما يحتمله حاله، ومن حيث الكيفية أن يمنع من حيث يجب ويضع حيث لا يجب، والتبذير عند الناس أحمد لأنه جود لكنه أكثر مما يجب، والتقتير بخل، والجود على كل حال أحمد من البخل لأن رجوع المبذر إلى السخاء سهل، وارتقاء البخيل إليه صعب، ولأن المبذر قد ينفع غيره وإن أضرّ بنفسه، والمقتر لا ينفع غيره ولا نفسه، على أن التبذير في الحقيقة هو من وجه أقبح إذ لا إسراف إلا وبجنبه حق مضيع، ولأن التبذير يؤدي بصاحبه إلى أن يظلم غيره، ولهذا قيل: إن الشحيح أغدر من الظالم لأنه جاهل بقدر المال الذي هو سبب استبقاء النفس، والجهل رأس كل شر، والمتلاف ظالم من وجهين: لأخذه من غير موضعه، ووضعه في غير موضعه. وسيأتي إلمام لهذا البحث في كلام المصنف فليكن ذلك على ذكر منك.

(وقال الأحنف بن قيس) بن معاوية بن حصين التميمي السعدي، أبو بحر البصري. والأحنف لقب. واسمه الضحاك، وقيل: صخر. قال العجلي: تابعي ثقة، وكان أعور أحنف ذميماً قصيراً كوسجاً له بيضة واحدة. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً قليل الحديث. مات سنة اثنتين وسبعين بالكوفة. روى له الجماعة وهو الذي يضرب بحلمه المثل، وكان سيد قومه وهذا القول فيما رواه مسلم من طريقه قال: **(كنت في نفر من قريش فمرّ بنا أبو ذر)** جندب بن خباب الغفاري رضي الله عنه **(فقال)** ولفظ مسلم: فمر أبو ذر وهو يقول: **(بشّر الكانزين)** أي للذهب والفضة **(بكي في ظهورهم يخرج من جنوبهم وبكي من أقفائهم)** وهو جمع القفا

جباههم. وفي رواية: انه يوضع على حلمة ثدي أحدهم فيخرج من نغض كتفيه ويوضع على نغض كتفيه حتى يخرج من حلمة ثدييه يتزلزل، وقال أبو ذر انتهيت إلى

(يخرج من جباههم) قال: ثم تنحَّى فقعد قال: قلت من هذا ؟ قالوا : هذا أبو ذر . قال: فقمت إليه فقلت ما شيء سمعتك تقول قبل؟ قال: ما قلت إلا شيئاً قد سمعته من نبيهم ﷺ الحديث. وهذا اللفظ لم يخرجه البخاري.

(وفي رواية أخرى) لحديث الأحنف **(أنه يوضع)** الرضف **(على حلمة ثدي أحدهم)** الحلمة محركة ما نشز من الثدي **(يخرج من)** نغض **(كتفيه ويوضع على نغض كتفيه)**، وهو بضم النون وسكون الغين وآخره ضاد معجمتين هو العظم الرقيق على طرف الكتف أو هو أعلاه، ويسمى الغضروف أيضاً **(حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل)** ذلك الرضف أي يتحرك ويضطرب هذا لفظ البخاري في كتاب الزكاة قال:

حدثنا عباس، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا الجريري، عن أبي العلاء، عن الأحنف بن قيس قال: جلست ح.

وحدثني إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الصمد، حدثني أبي، حدثنا الجريري، حدثنا أبو العلاء بن الشخير أن الأحنف بن قيس حدثهم قال: جلست إلى ملأ من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم، ثم قال: بشِّر الكانزين برضف يحمى عليه في نار جهنم ثم يوضع الرضف على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه، ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل، ثم ولّى فجلس إلى سارية وتبعته وجلست إليه أنا ولا أدري من هو، فقلت له: لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت. قال: إنهم لا يعقلون شيئاً قال لي خليلي قلت: من خليلك؟ قال النبي ﷺ: « يا أباذر أتبصر أحداً؟ قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له. قلت: نعم. قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير »وأن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا لا والله لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله ﷻ.

وأخرجه مسلم في الزكاة إلا أنه قال: « إذ جاء رجل أحسن الثياب أحسن الجسد أحسن الوجه » والباقي نحوه.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق سفيان بن عيينة، عن علي بن زيد، عمن سمع أباذر يقول، وقد قال له رجل: مالك إذا جلست إلى قوم قاموا وتركوك؟ قال « إني أنهاهم عن الكنوز ».

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، عن محمد بن بشر، حدثنا سفيان، عن المغيرة بن النعمان، عن عبدالله بن الأقبع الباهلي، عن الأحنف بن قيس قال: « كنت جالساً في مسجد المدينة فأقبل رجل لا تراه حلقة إلا فرّوا منه حتى انتهى إلى الحلقة التي كنت فيها فثبت وفروا فقلت: من

رسول الله ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال: « هم الأخسرون ورب الكعبة، فقلت: ومن هم؟ قال: الأكثرون أموالاً إلا من قال هكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم، ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها

أنت؟ قال: أبو ذر صاحب رسول الله ﷺ. قال: فقلت ما نفر الناس منك؟ قال: إني أنهاهم عن الكنوز ».

وقال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: واعلم أن الله تعالى لما قال ﴿ الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ كان ذلك قبل الزكاة التي فرض الله على عباده، فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين في أموالهم وطهر نفوسهم إذا أعطوها من أن يطلق عليهم اسم البخل لمنعهم ما أوجب عليهم، ثم فسر العذاب الأليم بما هو الحال عليه فقال: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم﴾ وذلك أن السائل اذا رآه صاحب المال مقبلاً عليه انتصبت أسارير وجهه وهي الخطوط التي في جبهة الإنسان، وقطب وهو المعتاد في الإنسان إذا رأى ما يكره رؤيته فكوى الله بذلك المال جبهته، فإن السائل يعرف ذلك في وجهه فيجد في قلبه ألماً لذلك، ثم قال ﴿وجنوبهم﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥] وذلك أنه اذا رأى السائل قد أقبل تمعّر وجهه وأعطاه جانبه وتغافل عنه عسى يرجع عنه ولا يواجهه بالسؤال فكوى الله جنبه، فإذا علم من السائل أنه يقصده ولا بد أعطاه ظهره وسارع كأنه لم يره وكأنه يريد يفعل شغلاً عرض له، ولا يخفى ذلك على الله فيرجع السائل محروماً. فكوى الله ظهره، فلذا خصّ الجباه والجنوب والظهور بالكي والله أعلم بما أراده.

وقد ألَمّ بهذا الولي العراقي في شرح التقريب فنقل عن بعضهم في هذه الثلاثة أن مانع الزكاة إذا جاءه المسكين أعرض بوجهه وإن عاد له تحوّل عنه فيصير إليه جنبه فإن عاد ولاه ظهره، وقال بعضهم: أكلوا بتلك الأموال في بطونهم فصار المأكول في جنوبهم، واكتسوابها على ظهورهم. ويحتمل أنهم أحرموا المسكين بمنعه حقه منها أن يأكل بها في جنبه أو يكتسي بها على ظهره، ويحتمل أن يكون العذاب شاملاً لجميع البدن، وإنما نبه بهذه المذكورات على ما عداها والله أعلم.

(**وقال أبو ذر**) رضي الله عنه فيما رواه الشيخان، فالبخاري في الإيمان والنذور وفي الزكاة، ومسلم في الزكاة وهذا لفظه: (**انتهيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال: « هم الأخسرون ورب الكعبة »**)قال: فجئت حتى جلست فلم أتقار أن قمت (**فقلت**): يا رسول الله فداك أبي وأمي (**ومن هم؟ قال:**)هم (**« الاكثرون أموالاً إلا من قال هكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه و**) عن (**شماله وقليل ما هم ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت**

وتطؤه بأظلافها كلما نفذت أُخراها عادت عليه أُولاها حتى يقضى بين الناس ». وإذا

وأسمنه فتنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما نفذت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس ») هذا لفظ مسلم. وفي طريق أخرى وذكر نحو ما تقدم غير أنه قال: « والذي نفسي بيده ما على الأرض رجل يموت فيدع إبلاً أو بقراً أو غنماً لم يؤد زكاتها ».

وفي بعض طرق البخاري « هم الاخسرون ورب الكعبة هم الاخسرون ورب الكعبة قلت ما شأني أترى بي شيئاً ما شأني فجلست وهو يقول: فما استطعت أن أسكت وتغشاني ما شاء الله، فقلت من هم بأبي أنت » الحديث أخرجه في كتاب الإيمان والنذور وذكر الوعيد، على من كانت له ابل أو بقر أو غنم ولم يؤد حقها من حديث أبي ذر بمثل ما ذكره مسلم في ذلك ثم قال: رواه بكير عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

وأخرج مسلم من حديث أبي ذر قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في حرة المدينة عشاء ونحن ننظر إلى أحد فقال لي رسول الله ﷺ: « يا أبا ذر قال. قلت: لبيك يا رسول الله. قال: ما أحب أن أحداً ذاك عندي ذهب أمسى ثالثة عندي منه دينار إلاّ دينار أرصده في دين إلا أن أقول به في عباد الله هكذا وحثا بين يديه وهكذا عن يمينه وهكذا عن شماله. قال: ثم مشينا فقال يا أبا ذر فقلت لبيك يا رسول الله. قال: إن الأكثرين هم الاقلون يوم القيامة إلاّ من قال هكذا وهكذا وهكذا مثل ما صنع في المرة الأولى » الحديث.

وأخرج أيضاً من حديثه قال: خرجت ليلة من الليالي فإذا برسول الله ﷺ يمشي وحده وليس معه إنسان. قال: فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد. قال: فجعلت أمشي في ظل القمر فالتفت فرآني، فقال: « من هذا؟ فقال أبو ذر: جعلني الله فداك. قال يا أبا ذر: تعال. قال فمشيت معه ساعة. فقال: إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيراً فنفح به عن يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيراً. قال: فمشيت معه ساعة » الحديث.

وأخرج أحمد، وهناد، وعبد بن حميد، وأبو يعلى من حديث أبي سعيد بلفظ: « هلك المكثرون إلا من قال بالمال هكذا وهكذا وقليل ما هم ». وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبد الرحمن بن أبزي.

وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ « يا أبا ذر اعقل ما أقول لك إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال كذا وكذا » الحديث.

وروى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فكوي بها جبينه وجنبه ثم أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى

يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار. قيل: يا رسول الله فالإبل؟ قال: ولا صاحب إبل لا يؤدي منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أدخر ما كانت لا يفقد فيها فصيلاً واحداً تطؤه باخفافها وتعضه بأفواهها كلما مرّ عليه أولاها ردّ عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار .قيل يا رسول الله: فالبقر والغنم؟ قال: ولا صاحب بقر وغنم لا يؤدي منها حقها إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء فتنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما مرّ عليه أولاها ردّ عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، ثم ذكر الخيل والحمر» وفي رواية له: «ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها ولم يقل فيها»

أخرج البخاري من هذا الحديث ذكر الخيل الخ. وذكر في الوعيد على من لم يؤد زكاته من رواية شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رفعه «تأتي على صاحبها على خير ما كانت إذا هو لم يعط فيها حقها تطؤه بأخفافها، وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت إذا لم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها».

وروى مسلم عن الزبير سمع جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من صاحب إبل لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت قط وقعد لها بقاع تثير عليه بقوائمها وأخفافها، ولا صاحب بقر لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بقوائمها، ولا صاحب غنم لا يفعل فيها حقها إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها ليس فيها جماء ولا منكسر قرنها، ولا صاحب كنز لا يفعل فيه حقه إلا جاء كنزه يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبعه فاتحاً فاه فإذا أتاه فرّ منه فيناديه خذ كنزك الذي خبأته فأنا غني عنه فإذا رأى أنه لا بدّ منه سلك يده في فيه فيقضمها قضم الفحل». قال أبو الزبير: سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول، ثم سألنا جابر بن عبد الله عن ذلك، فقال مثل قول عبيد بن عمير.

وفي لفظ آخر عن جابر رفعه «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها إلا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها ليس فيها يومئذ جماء ولا مكسورة القرن، ولا من صاحب مال لا يؤدي زكاته إلا تحول يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبع صاحبه حيث ذهب وهو يفر منه يقال: هذا مالك الذي كنت تبخل به، فإذا رأى أنه لا بدّ منه أدخل يده في فيه فجعل يقضمها كما يقضم الفحل». ولم يخرج البخاري عن جابر في هذا شيئاً.

وخرّج عن أبي هريرة رفعه: «كنز أحدكم يوم القيامة شجاع أقرع» وعنه رفعه: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاع أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه -

كان هذا التشديد مخرجاً في الصحيحين فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجلية والخفية ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الاقتصار على ما لا يستغني عن معرفته مؤدي الزكاة وقابضها وينكشف ذلك في أربعة فصول.

يعني بشدقيه ـ ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا ﴿لا يحسبن الذين يبخلون﴾ » الآية [آل عمران: ١٨٠] وزاد في طريق أخرى « والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه »، وقال رسول الله ﷺ: « إذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلطت عليه يوم القيامة تخبط وجهه بأخفافها » ذكر هذه الزيادة في كتاب الخيل.

تنبيه

فيه فائدتان متعلقتان بحديث مسلم الذي أورده المصنف.

الأولى: قوله « حتى يقضى بين الناس » قال العراقي في شرح الترمذي: يمكن أن يؤخذ منه أن مانع الزكاة آخر من يقضى فيه، وأنه يعذب بما ذكر حتى يفرغ من القضاء بين الناس فيقضى فيه بالنار أو الجنة، ويحتمل أن المراد حتى يشرع في القضاء بين الناس ويجيء القضاء فيه إما في أوائلهم أو وسطهم أو آخرهم على ما يريد الله وهذا أظهر اهـ.

قال ولده في شرح التقريب: قد يشير إلى الأول قوله: في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ويقال إنما ذكر في معرض استيعاب ذلك اليوم بتعذيبه لجواز أن يكون القضاء فيه في آخر الناس، وإن احتمل أن يكون فصل أمره في وسطه أو أوّله، والله أعلم.

الثانية: فيه أن هذا الوعيد في حق المسلمين والكفار، فإن في رواية أخرى من هذا الحديث عند مسلم فيرى سبيله إما إلى الجنة هو المسلم، والذي إلى النار فيحتمل أن يكون على سبيل التأبيد فيها فهو الكافر، ويحتمل أن يكون على سبيل التعذيب والتمحيص ثم دخول الجنة وهو المسلم، وفي دخول المسلم في هذا الوعيد رد على المرجئة حيث يقولون: إنه لا يضر مع الإسلام معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والكتاب والسنّة مشحونتان بما يخالف قولهم واعتذروا عن ذلك بأن المراد به التخويف لينزجر الناس عن المعصية وليس على حقيقته وظاهره وهو باطل، ولو صح قولهم لارتفع الوثوق عما جاءت به الشرائع، واحتمل في كل منها ذلك وهذا يؤدي إلى هدم الشرائع وسقوط فائدتها، والله أعلم.

(وإذا كان هذا التشديد) والوعيد الشديد في حق مانع الزكاة **(مخرجاً في الصحيحين)** للبخاري ومسلم أي اتفقا على إخراج ذلك في كتابيهما وإلى اتفاقهما المنتهى، **(فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجليه)** لأهل ظاهر الشرع **(والخفية)** لأهل باطن الشرع وهم أهل الاعتبار، **(ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الاقتصار على ما لا)** بدّ منه مما لا **(يستغني عن معرفته مؤدي الزكاة)** أي معطيها **(وقابضها، وينكشف)** بيان **(ذلك في أربعة فصول)** هي للكتاب أساس الوصول.

الفصل الأول: في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها.

الثاني: في آدابها وشروطها الباطنة والظاهرة.

الثالث: في القابض وشروط استحقاقه وآداب قبضه.

الرابع: في صدقة التطوّع وفضلها.

(**الفصل الأول: في**) بيان (**أنواع الزكاة وأسباب وجوبها**).

الفصل (**الثاني: في آدابها وشروطها الظاهرة والباطنة**)

الفصل (**الثالث في القابض**)لها (**وشروطها استحقاقه**) لقبضها.

الفصل (**الرابع**) في صدقة التطوع وفضلها.

ولنذكر بعد كل فصل ما يليق به من الاعتبارات.

الفصل الأول

في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها والزكوات باعتبار متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم والنقدين والتجارة وزكاة الركاز والمعادن وزكاة المعشرات وزكاة الفطر.

النوع الأوّل: زكاة النعم.

ولا تجب هذه الزكاة وغيرها إلا على حُر مسلم ولا يشترط البلوغ، بل تجب في مال

الفصل الاوّل

في أنواع الزكوات

هكذا بلفظ الجمع في النسخ، وفي بعضها بالافراد، **(وأسباب وجوبها، والزكاة باعتبار متعلقاتها ستة أنواع: زكاة النعم)** وهي الإبل والبقر والغنم الإنسيَّة، **(وزكاة المعشرات)** وهو القوت وهو ما يجب فيه العشر، **(وزكاة النقدين)** الذهب والفضة ولو غير مضروب فيشمل التبر، **(وزكاة التجارة، وزكاة الركاز والمعادن، وزكاة الفطر)**، وهذه الأنواع ثمانية أصناف من أجناس المال الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم والزرع والنخل والكرم، ولذلك وجبت لثمانية أصناف من طبقات الناس، ولما كانت النعم أكثر أموال العرب بدأ بها اقتداء بكتاب الصديق رضي الله عنه فقال:

النوع الاوّل: زكاة النعم:

بفتح النون والعين المهملة، وحكى ابن سيده: ان إسكانها لغة وفيها قولان. أحدهما: أنه واحد الانعام يستعمل في الإبل والبقر والغنم وأكثر استعماله في الإبل وخصه بعضهم بالابل والغنم، وهو الذي ذكره في المحكم الثاني: انه يختص بالابل وليست الانعام جمعاً له، فإنها تطلق عليها وعلى البقر والغنم ذكره صاحب المشارق، وحكاه ابن سيده عن ابن الاعرابي.

ثم أشار المصنف قبل الشروع فيها إلى من تجب عليه الزكاة فقال: **(ولا تجب هذه الزكاة وغيرها إلاّ على)** كل **(حر مسلم)**. أما الإسلام فلقول أبي بكر رضي الله عنه: « هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين » رواه البخاري. فلا تجب على الكافر الاصلي

لأنه ليس بمطالب بإخراجها في الحال ولا زكاة عليه بعد الإسلام عن الماضي، وأما المرتد فلا يسقط عنه ما وجب عليه في الاسلام، وإذا حال الحول على ماله في الردة فطريقان. أحدهما: قال ابن سريج تجب الزكاة قطعاً كالنفقات والغرامات، والثاني: وهو الذي قاله الجمهور يبنى على الأقوال في ملكه. إن قلنا يزول بالردة فلا زكاة، وإن قلنا لا يزول وجبت، وإن قلنا موقوف فالزكاة موقوفة أيضاً، وإذا قلنا تجب فالمذهب أنه إذا أخرج في حال الردة أجزأه كما لو أطعم عن الكفارات.

وقال صاحب التقريب: لا يبعد أن يقال لا يخرجها ما دام مرتداً، وكذا الزكاة الواجبة قبل الردة فإن عاد إلى الاسلام أخرج الواجبة في الردة وقبلها وإن مات مرتداً بقيت العقوبة في الآخرة.

قال إمام الحرمين: هذا خلاف ما قطع به الأصحاب، لكن يحتمل أن يقال: إذا أخرج في الردة ثم أسلم هل يعيد الإخراج. فيه وجهان كالوجهين في أخذ الزكاة من الممتنع كذا في الروضة، وأما الحرية فهي الشرط الثاني، فلا تجب على رقيق ولو مدبراً أو معلقاً عتقه بصفة وأم ولد لعدم ملكه، وعلى القول القديم يملك بتمليك سيده ملكاً ضعيفاً ومع ذلك لا زكاة عليه ولا على سيده على الأصح.

وعبارة الروضة: ولا تجب الزكاة على المكاتب فإن عتق وفي يده مال ابتدأ الحول عليه، وأما العبد القن فلا يملك بغير تمليك السيد قطعاً ولا بتمليكه على المشهور، فإن ملكه السيد مالاً زكوياً وقلنا لا يملك، فالزكاة على سيده، وإذا قلنا يملك فلا زكاة على العبد قطعاً لضعف ملكه ولا على السيد على الأصح لعدم ملكه، والثاني تجب لأن تصرفه ينفذ فيه والمدبر وأم الولد كالقن، ومن بعضه حر يلزمه زكاة ما ملكه بحريته على الصحيح لتمام ملكه، والثاني لا يلزمه كالمكاتب.

تنبيه:

ضم صاحب الحاوي إلى الإسلام والحرية شرطين آخرين. أحدهما: كونه لمعين فلا زكاة في الموقوف على جهة عامة وتجب في الموقوف على معين. الثاني: كونه متعين الوجود فلا زكاة في مال الحمل الموقوف له بارث أو وصية على الأصح، فلو انفصل الجنين ميتاً فيتجه كما قال الأسنوي عدم الوجوب على الورثة لضعف ملكهم، ويمكن كما قال الولي العراقي في شرح البهجة الاحتراز عن هذا الشرط بقوله: وتجب في حال الصبا كذا في شرح المنهاج للخطيب.

(ولا يشترط البلوغ والعقل بل تجب في مال الصبي والمجنون) لشمول الحديث السابق لهما، وبالقياس على زكاة المعشرات وزكاة الفطر فإن الخصم قد وافق عليهما ولأن المقصود من الزكاة سد الخلة وتطهير المال ومالهما قابل لأداء النفقات والغرامات كقيمة ما اتلفاه. وقال في الروضة: ويجب على الولي إخراجها من مالهما فإن لم يخرج أخرج الصبي بعد بلوغه والمجنون بعد

الصبي والمجنون هذا شرط من تجب عليه. وأما المال؛ فشروطه خمسة: أن يكون نعماً

الإفاقة زكاة ما مضى. **(هذا شرط من تجب عليه الزكاة)** عند الشافعي رضي الله عنه، وقال أصحابنا: لا تجب الزكاة إلا على حر مسلم عاقل بالغ، أما الحرية فلأن كمال الملك بها، وأما الاسلام فلأن الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر، وليس على الصبي والمجنون زكاة لقوله ﷺ «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه». وفي إيجاب الزكاة عليهما إجراء القلم عليهما ولأنها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل، ولو فاق في بعض السنة فهو بمنزلة الإفاقة في بعض الشهور في الصوم، وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصل والعارض، وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الإفاقة بمنزلة الصبي.

تنبيه:

ذكر البيهقي في السنن في باب من تجب عليه الصدقة، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، عن عمر أنه قال: «ابتغوا بأموال اليتامى لاتأكلها الزكاة». وقال: إسناده صحيح.

قلت: كيف يكون صحيحاً ومن شرط الصحة الاتصال، وسعيد ولد لثلاث سنين مضت من خلافة عمر ذكره مالك وأنكر سماعه منه. وقال ابن معين: رآه وكان صغيراً ولم يثبت له سماع منه، وروى البيهقي نفسه في كتاب المدخل بسنده إلى مالك أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر؟ قال: لا، ولكنه ولد في زمانه، فلما كبر أكب على المسألة عن شأنه حتى كأنه رآه، ولهذا لم يخرج الشيخان لابن المسيب عن عمر شيئاً، ثم ان هذا الأثر اختلف فيه، فرواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر، ولم يذكر ابن المسيب، وخالفه حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار، عن مكحول ولم يذكر ابن المسيب ولا عمرو بن شعيب كذا ذكره الدارقطني في علله، ثم ان ابن المسيب خالف هذا الأثر. قال ابن المنذر في الإشراف: لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم، وهو قول النخعي وأبي وائل والحسن وسعيد بن المسيب، وهذا لأن الزكاة عبادة فلا تجب على الصبي لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة.

فصل

في أن الزكاة نوعان:

قال أصحاب الشافعي رضي الله عنه: الزكاة نوعان. زكاة الأبدان وهي زكاة الفطر ولا تتعلق بالمال إنما يراعى فيها إمكان الاداء، والثاني: زكاة الأموال وهي ضربان. أحدهما: يتعلق بالمالية والقيمة وهي زكاة التجارة، والثاني: يتعلق بالعين والأعيان التي تتعلق بها الزكاة ثلاثة حيوان وجوهر ونبات، فتختص من الحيوان بالنعم، ومن الجواهر بالنقدين، ومن النبات بما يقتات. ولما كانت النعم أكثر أموال العرب بدأ بها المصنف اقتداء بكتاب الصديق رضي الله عنه فقال:

سائمة باقية حولاً نصاباً كاملاً مملوكاً على الكمال.

الشرط الأول: كونه نعماً فلا زكاة إلا في الإبل والبقر والغنم. أما الخيل والبغال والحمير والمتولد من بين الظباء والغنم فلا زكاة فيها.

(**فأما المال فشروطه خمسة**). أحدها: (**أن يكون**) المال (**نعماً**) متمحضة وإنما سميت نعماً لكثرة نعم الله فيها على خلقه لأنها تتخذ للنماء غالباً لكثرة منافعها. الثاني: أن تكون تلك النعم (**سائمة**). الثالث: أن يكون المال (**باقياً حولاً**)، والمراد دوام الملك فيه للحول. الرابع: أن يكون (**نصاباً كاملاً**). الخامس: أن يكون (**مملوكاً على الكمال**)، **فهذه** شروط خمسة. وهكذا عدها النووي في المنهاج، وعدها في الروضة تبعاً للمصنف في الوجيز ستة، **فجعل** الحول شرطاً، ودوام الملك للحول الذي عبر عنه المصنف بالبقاء شرطاً آخر.

(**الشرط الأول: كونه نعماً فلا زكاة إلا في الإبل والبقر والغنم**) الإنسية. أفاد بذلك أن الثلاثة تسمى نعماً عند العرب ولا تجب في حيوان غيرها، وإليه أشار بقوله: (**أما الخيل**) هو مؤنث اسم جمع لا واحد له من لفظه يطلق على الذكر والأنثى سميت لاختيالها في مشيها، (**والبغال**): جمع بغل وهو المتولد من الحمار والفرس، (**والحمير**) جمع حمار، وهكذا ذكروا في القرآن نسقاً واحداً، (**والمتولد من بين الظباء**) بالكسر والمد جمع ظبي وهو الغزال، (**والغنم**) سواء كانت الغنم فحولاً أو أمات. كذا في الروضة (**فلا زكاة فيه**)، وكذا كل متولد بين زكوي وغيره لأن الأصل عدم الوجوب كذا في شرح الخطيب، حتى لو كانت له تسعة وثلاثون غنماً وتم أربعون بما تولد من الظباء والغنم وحال عليه الحول لم يجب. كذا في شرح تحرير المحرر. وقال أصحابنا: من كان له خيل سائمة ذكور واناث أو أناث فإن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وإن شاء قوّمها وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم. هذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر. وقال أبو يوسف ومحمد: لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» ولأبي حنيفة قوله ﷺ «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم» وتأويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت. والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر، وليس في ذكورها منفردة زكاة لأنها لا تتناسل. وكذا في الاناث المنفردات في رواية، وعنه الوجوب فيها لأنها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور، وعنه تجب في الذكور المنفردة أيضاً. كذا في الهداية. ولا زكاة في البغال والحمير ليسا للتجارة لأنه ﷺ لما سئل عنها فقال «لم ينزل عليَّ فيها شيء إلا الآية الجامعة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾» وقوله ﷺ «ليس في الكسعة صدقة» الكسعة الحمير.

وروى أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن الزهري أن عثمان كان يصدق الخيل، وعنه: أن السائب ابن أخت نمر أخبره أنه كان يأتي عمر بصدقة الخيل.

وأما المتولد بيّن الظباء والغنم وبين البقر الإنسية والوحشية فقال أبو حنيفة: إن كانت الأمّات

الثاني: السوم فلا زكاة في معلوفة وإذا أسيمت في وقت وعلفت في وقت فظهرت بذلك مؤنتها فلا زكاة فيها.

وحشية فلا تجب فيها الزكاة، وإن كانت الأمات أهلية تجب. ومذهب مالك كذلك فيما حكاه ابن نصر. وقال أحمد: تجب فيها سواء كانت الأمَّات أهلية والفحولة وحشية أو الأمات وحشية والفحولة أهلية كذا نقله ابن هبيرة في الافصاح.

وفي شرح المنهاج للخطيب ما نصه: وقال أحمد تجب الزكاة في المتولد مطلقاً، وأبو حنيفة إن كانت الأمات غنماً، وأما المتولد من واحد من الغنم ومن آخر فيها كالمتولد بين إبل وبقر فقضية كلامهم أنها تجب فيه.

وقال الولي العراقي في مختصر المهمات: ينبغي القطع به. قال: والظاهر أنه يزكى زكاة أخفهما فالمتولد بين الإبل والبقر يزكى زكاة البقر لأنه المتيقن اهـ فتأمل ذلك مع ما اتبعناه من نقل المذهب.

(**الثاني: السوم**) وهو الرعي بالكلأ. يقال: سامت الماشية سوماً أي رعت واسامها صاحبها وهي سائمة وهن السوائم، (**فلا زكاة في معلوفة**) وهي التي تعلف في البيوت، وقد علفها علفاً وأعلفها لغة فيه. وفي خبر أنس «وفي صدقة الغنم من سائمتها» الحديث. دل بمفهومه على نفي الزكاة في معلوفة الم، وقيس بها الإبل والبقر. وعند أبي داود وغيره «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون». وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وإنما شرط السوم فيها لتوفر مؤنتها بالرعي في كلأ مباح، (**ولو أسيمت في وقت وعلفت في وقت فظهرت مؤنتها فلا زكاة فيها**). وفي الروضة: فإن علفت في معظم الحول ليلاً ونهاراً فلا زكاة، وإن علفت قدراً يسيراً لا يتموّن فلا أثر له قط، والزكاة واجبة، وإن أسيمت في بعض الحول وعلفت دون معظمه فأربعة أوجه.

أحدها: وهو الذي قطع به الصيدلاني وصاحب المهذب وكثير من الائمة: إن علفت قدراً تعيش الماشية بدونه لم يؤثر ووجبت الزكاة، وإن كان قدراً لو لم ترع لم تجب الزكاة.قالوا: والماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثلاثة غالباً. وقال إمام الحرمين: ولا يبعد أن يلحق الضرر البين بالمهالك على هذا الوجه.

والوجه الثاني: إن علفت قدراً يعد مؤنة بالإضافة إلى رفق السائمة فلا زكاة وإن احتقر بالإضافة إليه وجبت الزكاة، وفسر الرفق بدرها ونسلها وأصوافها وأوبارها، ويجوز أن يقال رفق اسامتها.

الثالث:لا ينقطع الحول ولا تمتنع الزكاة إلا بالعلف في أكثر السنة. وقال إمام الحرمين: على هذا الوجه لو استويا ففيه تردد والظاهر السقوط. قلت: وهو الذي اختاره المصنف هنا.

الرابع: كل ما يتمول من العلف وإن قل يقطع السوم، فإن أسيمت بعده استأنف الحول،

....

ولعل الأقرب تخصيص هذه الأوجه بما إذا لم يقصد بعلفه شيئاً فإن قصد به قطع السوم انقطع الحول لا محالة. كذا ذكره صاحب العمدة وغيره، ولا أثر لمجرد نية العلف، ولو كانت تعلف ليلاً وترعى نهاراً في جميع السنة كان على الخلاف. قال النووي: وأصح الأوجه الأربعة أولها وصححه في المحرر اهـ.

تنبيه:

ولو أسيمت في كلأ مملوك فهل هي سائمة أم معلوفة؟ وجهان. حكاهما في البيان كذا في الروضة. أحدهما: وهو المعتمد كما جزم به ابن المقرى، وأفتى به القفال أنها سائمة لأن قيمة الكلأ غالباً تافهة ولا كلفة فيه لعدم جزه. والثاني: إنها معلوفة لوجود المؤنة. ورجح السبكي أنها سائمة إن لم يكن للكلأ قيمة أو كانت قيمة يسيرة لا يعد مثلها كلفة في مقابلة نمائها، وإلا فمعلوفة. أما إذا حزه وأطعمها إياه ولو في المرعى فليست بسائمة كما أفتى به القفال، وجزم به ابن المقري. كذا في شرح المنهاج للخطيب.

وقال أصحابنا: السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة. قالوا: لأن إسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في الخبر، ولأن اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه، وقد لا يوجد المرعى في جميع السنة وهو الظاهر، فدعت الضرورة إلى العلف في بعض الفصول، فلو اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلاً بخلاف ما إذا كان بعض النصاب معلوفاً لأن النصاب بوصف الاسامة علة، فلا بدّ من وجوده في جميعه والحول شرطه فيكتفى بأكثره، وإذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لأن المال إنما صار سبباً بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك. نقله الزيلعي من الغاية.

فرع:

قال في الروضة: السائمة التي تعمل كالناضح وغيرها فيها وجهان. أصحهما لا زكاة فيها، وبه قطع معظم العراقيين لأنها كثياب البذلة ومتاع الدار اهـ.

قلت: وفي عبارة أصحابنا: السوائم التي فيها الزكاة هي التي تسام للدر والنسل، فإن أسامها لحمل والركوب فلا زكاة فيها، وإن أسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لأنهما مختلفان قدراً وسبباً، فلا يجعل أحدهما من الآخر ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر.

فرع:

قال في الروضة: هل يعتبر القصد في العلف والسوم؟ وجهان تتفرع عليهما مسائل. منها: لو اعتلفت السائمة بنفسها القدر المؤثر ففي انقطاع الحول وجهان. الموافق منهما لاختيار الأكثرين في نظائر منه الانقطاع، لأنه فات شرط السوم فصار كفوات سائر شروط الزكاة، ولا فرق بين فقدها قصداً واتفاقاً. ولو سيمت الماشية بنفسها ففي وجوب الزكاة الوجهان. وقيل: لا تجب

الثالث: الحول؛ قال رسول الله ﷺ : **« لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »** ويستثنى من هذا نتـاج المال فإنه ينسحب عليه حكم المال وتجب الزكاة فيه لحول الأصول، ومهما باع المال في أثناء الحول أو وهب انقطع الحول.

هنا قطعاً، ولو علف ماشيته لامتناع الرعي بالمباح وقصد ردّها إلى الإسامة عند الامكان انقطع الحول على الأصح لفوات الشرط، ولو غصب سائمة فعلفها ففيه خلاف يأتي في أن المغصوب هل فيه زكاة أم لا؟ إن قلنا: لا زكاة فيه فلا شيء وإلاَّ فأوجه. أصحها عند الأكثرين لا زكاة لفوات الشرط، والثاني تجب لأن فعله كالعدم، والثالث: إن علفها بعلف من عنده لم ينقطع وإلاَّ انقطع، ولو غصب معلوفه فأسامها. وقلنا: تجب الزكاة في المغصوب، فوجهان: أصحهما لا تجب، والثاني تجب كما لو غصب حنطة فبذرها يجب العشر فيما ينبت، فإن أوجبناها فهل تجب على الغاصب لأنها مؤنة وجبت في فعله أم على المالك لأن نفع خفة المؤنة عائد إليه؟ فيه وجهان وإن قلنا على المالك ففي رجوعه فيها على الغاصب طريقان. أحدهما: القطع بالرجوع واشهرهما على وجهين أصحهما الرجوع. فإن قلنا: يرجع فيرجع قبل إخراج الزكاة أم بعده؟ وجهان. وقياس المذهب أن الزكاة إن وجبت كانت على المالك ثم يغرم الغاصب، أما إيجاب الزكاة على غير المالك فبعيد.

(الثالث: الحول) فلا زكاة حتى يحول عليه الحول. **(قال رسول الله ﷺ « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »)** قال العراقي: رواه أبو داود من حديث علي بإسناد جيد، وابن ماجه من حديث عائشة بإسناد ضعيف اهـ.

قلت: هذا لفظ ابن ماجه وفي إسناده جارية بن أبي الرحال قال ابن حجر: هو ضعيف. وقال البيهقي: ليس بحجة. ورواه الدارقطني هكذا من حديث أنس وفي سنده حسان بن سياه، وكذا ابن عدي في الكامل في ترجمته وضعفه.

وأما لفظ أبي داود في أثناء حديث طويل رواه عن عاصم بن حمزة، وعن الحرث الأعور، عن علي: « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول ». واختلف في رفعه. ووقفه بجرير بن حازم قال: كان ابن وهب يزيد في الحديث عن النبي ﷺ وشعبة وسفيان وغيرهما لم يرفعوه. قال المنذري: والحرث وعاصم ليسا بحجة، ففي قول العراقي باسناد جيد نظر، وأراد بالمال النامي كالمواشي والنقود لأن نماءها لم يظهر إلا بمضي مدة الحول عليها. وأما الزرع والثمار فلا يراعى فيها الحول، وإنما ينظر إلى وقت ادراكها واستحصادها فيخرج الحق منها. قاله الخطابي في معالم السنن، ومثله للمناوي في شرح الجامع قال: هذا فيما يرصد للزيادة والنمـاء أما ما هو نماء في نفسه كحـب وثمر فلا يعتبر فيه الحول عند الشافعي اهـ.

(ويستثنى من هذا نتـاج المال فإنه ينسحب عليه حكم المال تجب الزكاة فيه بحول الأصول) وقال في الروضة: فإنه يضم إلى الأمّات بشرطين.

....

أحدهما: أن يحدث قبل تمام الحول وإن قلّت البقية، فلو حدث بعد الحول والتمكن من الأداء لم يضم إليها في الحول الأول قطعاً، ويضم في الثاني، وإن حدث بعد الحول وقبل إمكان الاداء لم يضم في الحول الماضي على المذهب، وقيل في ضمه قولان.

الشرط الثاني: أن يحدث النتاج بعد بلوغ الأمّات نصاباً، فلو ملك دون النصاب فتوالدت وبلغته ابتدأ الحول من حين بلوغه، وإذا وجد الشرطان فماتت الأمّات كلها أو بعضها والنتاج نصاب زكى النتاج لحول الأمات على الصحيح الذي قطع به الجمهور، وفيه وجه قاله الإنماطي. لا يزكي بحول الأمّات إلا إذا بقي منها نصاب، ووجه ثالث يشترط بقاء شيء من الأمّات ولو واحدة، وفائدة ضم النتاج إلى الأمّات إنما تظهر إذا بلغت به نصاباً آخر بأن ملك مائة شاة فولدت أحداً وعشرين فتجب شاتان، فلو تولد عشرون فقط لم تكن فيه فائدة. أما المستفاد بشراء أو إرث أو هبة فلا يضم إلى ما عنده في الحول، لكن يضم إليه في النصاب على الصحيح، ثم بين ذلك بصور ذكرها ثم قال: والاعتبار في النتاج بالانفصال، فلو خرج بعض الجنين وتم الحول قبل انفصاله فلا حكم له، ولو اختلف الساعي والمالك فقال المالك: حصل النتاج بعد الحول، وقال الساعي: قبل الحول، أو قال حصل من غير النصاب وقال الساعي من نفس النصاب فالقول قول المالك فإن اتهمه حلفه، ولو كان عنده نصاب فقط فهلكت منه واحدة وولدت واحدة في حالة واحدة لم ينقطع الحول، لأنه لم يخل من نصاب.

وقال صاحب البيان: ولو شك هل كان التلف والولادة دفعة أو سبق أحدهما لم ينقطع الحول لأن الأصل بقاؤه، والله أعلم.

وقال أصحابنا: شرط وجوب أداء الزكاة حولان الحول لما أخرجه أبو داود من حديث علي وسبق ذكره، ولأنه الممكن في النمو لاشتماله على الفصول الأربعة التي الغالب فيها تفاوت الاسعار. ولا زكاة في الفصلان والحملان والعجاجيل إلا أن يكون معها كبار. هذا آخر أقوال أبي حنيفة، وبه قال محمد، وكان يقـول أولاً يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك، ثم رجع فقال واحدة منها، وبه أخذ أبو يوسف وعدّ هذا من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهـد ولم يضع من أقاويله شيئاً. وقال محمد بن شجاع: لو قال قـولاً رابعـاً لأخـذت به. وجه قوله الأول إن الإسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار، ووجهه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما في المهازيل واحد منها، ووجه قوله الأخير إن المقادير لا يوجبها القياس، فإذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً صورته إذا كان لرجل خمس وعشرون إبلاً وثلاثون بقرة وأربعون غنماً فولدت أولاداً قبل تمام الحول، فهلكت الأمهات وبقي الاولاد أو استفاد صغاراً وهلكت المسان فتم على هذه الأولاد حول الأمهات فلا زكاة فيها لأنه لو أخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان إضراراً ولو أخذ واحداً منها لأدى إلى تقدير المقادير الشرعية بالرأي وذا ممنوع، ولو كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة حتى لو كان له أربعون جملاً إلا واحدة مسّنة تجب شاة وسط كذا في شرح المختار.

(ومهما باع المال في أثناء الحول أو وهب انقطع الحول) . وهذه المسألة ذكرها المصنف في الوجيز في الشرط الذي زاده على الخمسة، وتبعه النووي في الروضة وهو بقاء الملك في المال جميع الحول، فلو زال الملك في خلال الحول إما ببيع أو هبة انقطع الحول وكذا المبادلة بأن يبادل بماشية ماشية من جنسها أو من غيره استأنف كل واحد منها الحول، وكذا مبادلة الذهب بالذهب أو بالورق يستأنف الحول إن لم يكن صيرفياً يقصد التجارة به فإن كان فقولان. وقيل: وجهان. أظهرهما ينقطع. ولو باع النصاب في الحول بشرط الخيار وفسخ البيع، فإن قلنا الملك في زمن الخيار للبائع أو موقوف بنى على حوله، وإن قلنا الملك للمشتري استأنف البائع بعد الفسخ، وإذا مات في أثناء الحول وانتقل المال إلى وارثه هل يبنى على حول الميت؟ قولان. القديم نعم، والجديد لا. بل يبتدىء حولاً. وقيل: يبتدىء قطعاً.

قال النووي: المذهب أنه يبتدىء حولاً ولا فرق في انقطاع الحول بالمبادلة والبيع في اثنائه بين أن يكون محتاجاً إليه وبين أن لا يكون، بل قصد الفرار من الزكاة إلا أنه يكره الفرار كراهة تنزيه. وقيل: يحرم وهو خلاف المنصوص وخلاف ما قطع به الجمهور. كذا في الروضة، وعبارة الوجيز: ومن قصد بيع ماله في آخر الحول لسقوط الزكاة صح بيعه وأثم اهـ.

قال الشارح: وفي وجه لا يأثم. وقال مالك وأحمد: لا يصح بيعه. وتقدم للمصنف في كتاب العلم في تقسيم العلم إلى الضار وإلى النافع أنه لا يبرأ في الذمة في الباطن، وأن أبا يوسف كان يفعله، ثم قال: وهذا من العلم الضار، وتكلمنا هناك على هذا. ونقل عن ابن الصلاح أنه كان يقول: يكون آثماً بقصده لا بفعله.

(الرابع: كمال الملك والتصرف) وفي هذا الشرط خلاف يظهر بتفاريع مسائله. وقال المصنف في الوجيز: وأسباب الضعف ثلاثة. امتناع التصرف، وتسلط الغير على ملكه، وعدم قرار الملك. وجميع المسائل في هذا الشرط يتفرع على هذه الأسباب الثلاثة. ومن مسائل هذا الشرط ما أشار إليه بقوله: **(فتجب الزكاة في الماشية المرهونة)** وكذا غيرها من أموال الزكاة، وهذا هو المذهب وبه قطع الجمهور قالوا: **(لأنه هو الذي حجر على نفسه فيها)** . وقيل: فيه وجهان بناء على المغصوب لامتناع التصرف والذي قاله الجمهور تفريع على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة وهو الراجح وفيه خلاف، وإذا أوجبنا الزكاة في المرهون فمن أين يخرج؟ قال في الروضة: إذا رهن مال الزكاة بعد الحول، فالقول في صحة الرهن في قدر الزكاة كالقول في صحة بيعه، فإذا صححنا في قدر الزكاة فما زاد أولى وإن أبطلناه فالباقي يرتب على البيع إن صححناه فالرهن أولى، فإذا صححنا الرهن في الجميع فلم يؤد الزكاة من موضع آخر فللساعي أخذها منه، فإذا أخذها انفسخ الرهن فيها وفي الباقي الخلاف المتقدم في البيع، وإن أبطلناه في الجميع أو في قدر الزكاة وكان الخيار مشروطاً في بيع، ففي فساد البيع قولان. فإن لم يفسد فللمشتري الخيار ولا يسقط خياره بأداء الزكاة من موضع آخر، أما إذا رهن قبل تمام الحول فتم ففي

على نفسه فيه ولا تجب في الضال والمغصوب إلا إذا عاد بجميع نمائه فتجب زكاة ما

وجوب الزكاة خلاف والرهن لا يكون إلا بدين، وفي كون الدين مانعاً من الزكاة الخلاف المعروف. فإن قلنا: الرهن لا يمنع الزكاة، وقلنا الدين لا يمنع أيضاً، أو قلنا يمنع وكان له مال آخر يفي بالدين وجبت الزكاة، وإلاَّ فلا. ثم إن لم يملك الراهن مالاً آخر أخذت الزكاة من عين المرهون على الأصح ولا تؤخذ منه على الثاني، فعلى الأصح لو كانت الزكاة من غير جنس المال كالشاة من الإبل بيع جزء من المال فيها، ثم أخذت الزكاة من غير المرهون فأيسر الراهن بعد ذلك فهل يؤخذ منه قدرها ليكون رهناً عند المرتهن؟ إن علقنا الزكاة بالذمة أخذ، وإلاَّ فلا على الأصح. وإذا قلنا بالأخذ فإن كان النصاب مثلياً أخذ المثل، وإلاّ فالقيمة على قاعدة الغرامات، أما إذا ملك مالاً آخر فالذي قطع به الجمهور ان الزكاة تؤخذ من سائر أمواله ولا تؤخذ من غير المرهون. وقال جماعة: تؤخذ من عينه إن علقناها بالعين هذا هو القياس، كما لا يجب على السيد فداء المرهون إذا جنى.

ومن تفاريع هذا الشرط ما أشار إليه بقوله: **(ولا تجب الزكاة في الضال)** وهو المال الغائب إن لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق أو انقطاع خبره، **(ولا في)** المال **(المغصوب)** وكذا في المسروق وتعذر انتزاعه، أو أودعه فجحد، أو وقع في بحر، ففي وجوب الزكاة في كل هؤلاء ثلاث طرق. وأصحها أن المسألة على قولين. أظهرهما: وهو الجديد وجوبها، والقديم لا تجب. والطريق الثاني: القطع بالوجوب، والثالث: وهو الذي اختاره المصنف أنها لا تجب. **(إلا إذا عاد)** المال المذكور **(إليه بجميع نمائه)** أي إن عاد **(فتجب فيه زكاة ما مضى عند عوده)**.

فإن قلنا بالطريق الأول فالمذهب أن القولين جاريان مطلقاً، وقيل موضعهما إذا عاد المال بلا نماء، فإن عاد معه وجبت الزكاة قطعاً، وعلى هذا التفصيل لو عاد بعض النماء كان كما لو لم يعد شيء، ولذا قال المصنف: بجميع نمائه. ومعنى العود بلا نماء أن يتلفه الغاصب ويتعذر تغريمه، فأما إن غرم أو تلف في يده شيء كأن يتلف في يد المالك أيضاً، فهو كما لو عاد النماء بعينه. هذا كله إن عاد المال إليه ولا خلاف أنه لا يجب إخراج الزكاة قبل عود المال إليه، فلو تلف في الحيلولة بعد مضي أحوال سقطت الزكاة على قول الوجوب لأنه لم يتمكن والتلف قبل التمكن يسقط الزكاة، وموضع الخلاف في الماشية المغصوبة إذا كانت سائمة في يد المالك والغاصب، فإن علفت في يد أحدهما فالنظر فيه كما تقدم في إسامة الغاصب وعلفه هل يؤثران، وزكاة الأحوال الماضية إنما تجب على قول الوجوب إذا لم تنقص الماشية عن النصاب بما تجب الزكاة بأن كان فيها وقص، أما إذا كانت نصاباً فقط ومضت أحوال، فالحكم على هذا القول لو كانت في يده، ومضت أحوال لم تخرج منها زكاة.

ومن فروع هذا الشرط لو كانت له أربعون شاة فضلت واحدة ثم وجدها إن قلنا لا زكاة

....

في الضال استأنف الحول سواء وجدها قبل تمام الحول أو بعده، وإن أوجبناها في الضال ووجدها قبل تمام الحول بنى، وإن وجدها بعده زكى الأربعين.

ومن فروع هذا الشرط لو دفن ماله في موضع ثم نسيه ثم تذكر، فهذا ضال ففيه الخلاف سواء دفن في داره أو غيره، وقيل: تجب الزكاة هنا قطعاً لتقصيره.

ومن فروع هذا الشرط لو أسر المالك وحيل بينه وبين ماله وجب الزكاة على المذهب لنفوذ تصرفه، وقيل: فيه الخلاف، ولو اشترى مالا زكوياً فلم يقبضه حتى مضى حول في يد البائع، فالمذهب وجوب الزكاة على المشتري، وبه قطع الجمهور. وقيل لا تجب قطعاً لضعف الملك، وقيل: فيه الخلاف الذي في المغصوب.

ومن فروع هذا الشرط المال الغائب إن لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق وانقطاع خبره فكالمغصوب، وقيل تجب قطعاً ولا يجب الإخراج حتى يصل إليه، وإن كان مقدوراً عليه وجب إخراج زكاته في الحال ويخرجها في بلد المال فإن أخرجها في غيره ففيه خلاف. نقل الزيلعي وهذا إذا كان المال مستقراً في موضع فإن كان سائراً قال في العمدة: لا يخرج زكاة حتى يصل إليه فإن وصل زكى الماضي بلا خلاف.

فصل

في أنه يشترط لوجوب الزكاة أن يكون المال نامياً:

وقال أصحابنا: يشترط لوجوب الزكاة أن يكون المال نامياً حقيقة بالتولد والتناسل وبالتجارات، أو تقديراً بأن يتمكن من الاستنماء بأن يكون المال في يده أو يد نامية، لأن السبب هو المال النامي فلا بدّ منه تحقيقاً أو تقديراً، فإن لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه مثل مال امضمار كالآبق والمفقرد والمغصوب والوديعة إذا نسي المودع وليس هو من معارفه، وإن كان من معارفه تجب عليه زكاة الماضي إذا تذكر، وفي المدفون في كرم أو أرض اختلاف المشايخ. وقال زفر: تجب في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام، وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل، ولنا قول علي رضي الله عنه: «لا زكاة في المال الضمار» موقوفاً ومرفوعاً وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضمار إذا كان لا ينتفع به لهزاله، أو من الإضمار وهو الإخفاء والتغييب، ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه. كذا قاله الزيلعي.

وقال غيره: الضمار مال تعذر الوصول إليه مع قيام الملك، وفي القاموس: هو من المال الذي لا يرجى رجوعه، وفي البدائع: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك، والحق بمال الضمار المال المغصوب إذا لم تكن عليه بيّنة إلا في غصب السائمة، فإنه ليس على صاحبها الزكاة، وإن كان الغاصب مقراً كذا في الخانية.

مضى عند عوده، ولو كان عليه دين يستغرق ماله فلا زكاة عليه، فإنه ليس غنياً به إذ الغنى ما يفضل عن الحاجة.

وقيد صاحب الدرر المال المدفون أن يكون في مغارة وقضيته أنه إذا دفن في بيت له أو لغيره كبيراً أو صغيراً ليس بضمار فيكون نصاباً. وقال تاج الشريعة: إذا كان البيت كبيراً فحكمه حكم المغارة.

(ولو كان عليه دين مستغرق لماله فلا زكاة عليه، فإنه ليس غنياً به إذ الغنى ما يفضل عن الحاجة) وهو القول القديم للشافعي، وبه قال أبو حنيفة. وعبارة المصنف في الوجيز: وإذا استقرض المفلس مائتي درهم ففي زكاته قولان. وجه المنع ضعف الملك بتسلط مستحق الدين عليه وقد يعلل بادائه إلى تثنية الزكاة إذ تجب على المستحق باعتبار يساره بهذا المال، وعلى هذا إن كان المستحق لا يلزمه الزكاة بكونه مكاتباً أو بكون الدين حيواناً أو ناقصاً عن النصاب وجبت الزكاة على المستقرض، وإن كان المستقرض غنياً بالعقار وغيره لم يمتنع وجوب الزكاة بالدين، وقيل: الدين لا يمنع الزكاة إلا في الأموال الباطنة اهـ.

وقد فصله النووي في الروضة فقال: الدين الثابت على الغير له أحوال. **أحدها:** أن لا يكون لازماً كمال الكتابة فلا زكاة فيه. **الثاني:** أن يكون لازماً وهو ماشية فلا زكاة أيضاً. **الثالث:** أن يكون دراهم أو دنانير أو عرض تجارة فقولان. القديم لا زكاة في الدين بمال، والجديد وهو المذهب الصحيح المشهور وجوبها في الدين على الجملة، وتفصيله: إنه إن تعذر الاستيفاء لاعسار من عليه أو جحوده ولا بينة أو مطله أو غيبته فهو كالمغصوب تجب الزكاة على المذهب.وقيل: تجب في الممطول وفي الدين على مليء غائب قطعاً، ولا يجب الإخراج قبل حصوله قطعاً وإن لم يتعذر استيفاؤه بأن كان على مليء باذل أو جاحد عليه بينة أو يعلمه القاضي. وقلنا: يقضي بعلمه فإن كان حالاً وجبت الزكاة ولزم إخراجها في الحال، وإن كان مؤجلاً فالمذهب أنه على القولين في المغصوب، وقيل: تجب الزكاة قطعاً، وقيل لا تجب قطعاً فإن أوجبناها لم يجب الإخراج حتى يقضيه على الأصح، وعلى الثاني يجب في الحال.

تنبيه:

حاصل الدين في أنه هل يمنع وجوب الزكاة أو لا؟ فيه ثلاثة أقوال. **أظهرها:** وهو المذهب والمنصوص في أكثر الكتب الجديدة لا يمنع، والثاني: يمنع قاله في القديم، واختلاف العراقيين. والثالث: يمنع في الأموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة، ولا يمنع في الظاهرة وهي الماشية والزرع والتمر والمعدن لأن هذه نامية بنفسها، وهذا الخلاف جار سواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً، وسواء كان من جنس المال أم لا هذا هو المذهب.

وقيل: إن قلنا يمنع عند اتحاد الجنس فعند اختلافه وجهان، فإذا قلنا الدين يمنع فأحاطت بالرجل ديون وحجر القاضي فله ثلاثة أحوال. **أحدها:** يحجر ويفرق ماله بين الغرماء فيزول

....

ملكه ولا زكاة. **والثاني:** أن يعين لكل غريم شيء من ملكه ويمكنهم من أخذه فحال الحول قبل أخذهم، فالمذهب الذي قطع به الجمهور لا زكاة عليه أيضاً لضعف ملكه، وقيل فيه خلاف المغصوب. **الثالث:** أن لا يفرق ماله ولا يعين لكل واحد شيء ويحول الحول في دوام الحجر، ففي وجوب الزكاة ثلاثة طرق. أصحها أنه على الخلاف في المغصوب، والثاني القطع بالوجوب، والثالث القطع به في المواشي لأن الحجر لا يؤثر في نمائها، وأما الذهب والفضة فعلى الخلاف لأن نماءها بالتصرف وهو ممنوع منه.

وإذا قلنا: الدين يمنع الزكاة ففي علته وجهان. أصحهما ضعف ملك المديون، والثاني أن مستحق الدين تلزمه الزكاة، فلو أوجبناها على المديون أيضاً أدى إلى تثنية الزكاة في المال الواحد، وتتفرع على الوجهين مسائل.

احداها: لو كان مستحق الدين ممن لا زكاة عليه كالذمي فعلى الوجه الأول لا تجب وعلى الثاني تجب.

الثانية: لو كان الدين حيواناً بأن ملك أربعين شاة سائمة وعليه أربعون سلماً، فعلى الوجه الأول لا تجب وعلى الثاني تجب. ومثله لو أنبت أرضه نصاباً من الحنطة وعليه مثله سلماً.

الثالثة: لو ملك نصاباً والدين الذي عليه دون نصاب فعلى الأول لا زكاة عليه وعلى الثاني تجب، ولو ملك بقدر الدين مما لا زكاة فيه كالعقار وغيره وجبت الزكاة في النصاب الزكوي على هذا القول أيضاً على المذهب. وقيل: لا تجب بناء على التثنية، ولو زاد المال الزكوي على الدين، فإن كان الفاضل نصاباً وجبت الزكاة فيه وفي الباقي القولان وإلا لم تجب على هذا القول في قدر الدين ولا في الفاضل.

فصل

في أن شرط وجوب الزكاة الفراغ عن الدين:

قال الزيلعي من أصحابنا: شرط وجوب الزكاة الفراغ عن الدين كالفراغ عن الحاجة الأصلية، وهو قول عثمان، وابن عباس، وابن عمر. وكان عثمان يقول: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤدِّ دينه حتى تخلص أمواله فيؤدي منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير. فكان اجماعاً. ولأن الزكاة تجب على الغني لإغناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقبضه، ولأن ملكه ناقص حيث كان للغريم أن يأخذه إذا ظفر بجنس حقه. فصار كمال المكاتب، ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة، وإن كان للواهب أن يرجع فيه لأنه ليس له أن يأخذه إلا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما، وفيما قاله الشافعي رضي الله عنه: إن في القول الجديد يلزم تزكية مال في سنة واحدة مراراً بأن كان لرجل عبد يسلوي ألفاً فباعه من آخر بدين، ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس

....

مثلاً فحال عليه الحول تجب على كل واحد منهم زكاة ألف والمال في الحقيقة واحد، حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع إلى الأول ولم يبق لهم شيء، ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال، والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة، ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لأنه ينقص به النصاب، وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر فيهما ولأبي يوسف في الثاني لأنه مطالب به من جهة الإمام في الأموال الظاهرة، ومن جهة نوابه في الأموال الباطنة لأن الملاك نوابه، فإن الإمام كان يأخذها إلى زمن عثمان وهو فوضعها إلى أربابها في الأموال الباطنة قطعاً لطمع الظلمة فيها، فكان ذلك توكيلاً منه لأربابها.

وقيل لأبي يوسف: ما حجتك على زفر؟ فقال: ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم. ومراده: إذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها ثمانون حولاً. ولو طرأ الدين خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله. وعند أبي يوسف لا يمنع كنقصان النصاب في أثناء الحول. ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الأصالة حتى لا تجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب، حيث تجب على الغاصب من ماله دون غاصب الغاصب، والفرق أن الأصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به. أما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل أحدهما، وإن كان ماله أكثر من الدين زكّى الفاضل إذا بلغ نصاباً لفراغه عن الدين، وإن كان له نصب يصرف الدين إلى أيسرها قضاء.

مثاله: إذا كان له دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم من الإبل ومن البقر والغنم وعليه دين، فإن كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه، وإن كان لم يستغرق صرف إلى الدراهم والدنانير أولاً إذ القضاء منهما أيسر لأنه لا يحتاج إلى بيعها، ولأنه لا تعلق للمصلحة بعينها ولأنها لقضاء الحوائج وقضاء الدين منهما، ولأن للقاضي أن يقضي الدين منهما جبراً، وكذا للغريم أن يأخذ منهما إذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فإن فضّل الدين منهما أو لم يكن له منهما شيء صرف إلى العروض لأنها عرضت للبيع بخلاف السوائم فإنها للنسل والدرّ والقنية، فإن لم يكن لها عروض أو فضل الدين عنها صرف إلى السوائم، فإن كانت السوائم أجناساً صرف إلى أقلها زكاة نظراً للفقراء، وإن كان له أربعون شاة وخمس من الابل يخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة في الإبل في العام القابل.

فصل

لا زكاة عندنا على الدين المجحود:

ولا زكاة عندنا على الدين المجحود إذا لم تكن عليه بينة، ثم صارت له بعد سنين بأن أقرّ عند الناس، ولو كانت له فيه بيّنة وجبت لأن التقصير جاء من قبله. وقال محمد: لا تجب لأن كل بيّنة لا تقبل وكل قاض لا يعدل، ولو كان الدين على مقر معسر فهو نصاب عند أبي

....

حنيفة تجب فيه الزكاة لأنه يمكنه الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل. وقال الحسن بن زياد: لا تجب إذا كان الغريم فقيراً لأنه لا ينتفع به، وكذا قال محمد: إذا كان مفلساً بناء على تحقق الإفلاس بالتفليس عنده، وأبو يوسف معه فيه، ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء.

قلت: وعبارة الهداية ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بيّنة لم يزكها لما مضى معناه صارت له بيّنة بأن أقر عند الناس اهـ.

والمراد بهذه البيّنة البينة على الإقرار لا البيّنة على أصل الدين، وإنما لم تجب عليه لأن حجة الإقرار دون حجة البيّنة فكأنه لا حجة له بالنسبة إلى حجة البيّنة، بخلاف ما إذا كانت له حجة البينة وغابت سنين، فإنه تجب عليه زكاة ما مضى.

وقيد في الخانية: الدين المجحود الذي لا بيّنة عليه بما إذا حلفه القاضي وحلف أما قبل ذلك فيكون نصاباً. وقول محمد صحح في التحفة، والخانية، وفي حاشية الدرر لبعض أصحابنا: أن الإمام أبا حنيفة قسم الدين على ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض وعروض التجارة وثمن السوائم، ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة وأجرة التجارة، وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية والكتابة والسعاية، فالدين إذا كان نصاباً كاملاً وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فإن كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبضه أربعين درهماً درهم، وفيما زاد بحسابه، ولا يجب فيما نقص عنه لأن في الكسور لا زكاة فيه عنده، وإن كان من الدين المتوسط يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويعتبر ما مضى من الحول في الصحيح، ولا يشترط أن يحول عليه الحول بعد القبض، وإن كان من الدين الضعيف يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم، ويشترط أن يحول عليه الحول بعد القبض وقال: تجب زكاة ما قبض من أي دين كان قل أو كثر لأن الديون كلها في المالية سواء، والدين ملحق بالعين وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين، واستثنينا من حكم الدين دين بدل الكتابة والسعاية، وكذا الدية وارش الجراحة قبل الحكم بها في رواية، وله: إن الديـن ليس بمال حقيقة لأنه عرض والمال جوهر. وشرعاً لأن من حلف أن لا مال له لا يحنث إذا كانت له ديون غير مقبوضة، فاعتبر الدين بما هو بدله فإن كان بدلاً عن مال تجارة أخذ حكمه فصار قوياً فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل، وإن كان بدلاً عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب، وباعتبار أن المال ليس لتجارة يشترط كل منهما، فشرطنا النصاب دون الحول عملاً بالشبهين وإن كان بدلاً عما ليس بمال يكون ضعيفاً فيشترط الحول والنصاب لأنه ليس بمال باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله.

وروى الكرخي أن أبا حنيفة الحق الدين الأوسط بالدين الأخير في اشتراك الحول بعد قبض النصاب نظراً إلى أنه ليس بمال في ذاته وترجيحاً لاعتبار ذاته على اعتبار بدله.

....

وفي المحيط الخلاف فيما إذا لم يكن له مال غير الدين. فإن كان له مال غير الدين يضم ما قبضه إلى ما عنده اتفاقاً لأنه بمنزلة الفائدة اهـ.

ولو ورث ديناً على رجل فهو كالوسط ولو أجّر داره أو عبده بنصاب إن لم يكونا للتجارة فكالضعيف، وإن كان لها فكالقوي، ولو اختار الشريك تضمين المعتق إن كان المعتق للتجارة فكالوسط وهو الصحيح، وأن كان للخدمة فكذلك أيضاً، ولو اختار استسعاء العبد فكالضعيف.

وفي القنية عن الظهير المرغيناني: ولو أبرأ رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فإن كان المديون فقيراً لا يضمن بالاجماع وإن كان غنياً ففيه روايتان اهـ.

تنبيه:

أورد البيهقي في السنن في باب الدين مع الصدقة قول عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي استدل به أصحابنا وسبق ذكره وهو قوله: «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أموالكم فتؤدون منها الزكاة». أورده من طريق الزهري عن السائب بن يزيد عن عثمان أنه خطبنا على منبر رسول الله ﷺ يقول فساقه. وقال: رواه البخاري عن أبي اليمان، عن شعيب، عن الزهري.

ثم ذكر عن حماد قال: يزكى ماله وإن كان عليه من الدين مثله، ثم قال: وهو قول الشافعي في الجديد وكان يقول: يشبه أن يكون عثمان إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة في المال، وقوله: «هذا شهر زكاتكم» أي الذي إذا مضى حلت زكاتكم.

قلت: الكلام معه في هذا الباب من وجوه.

أولاً: بأن البخاري لم يذكره في صحيحه هكذا، وإنما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر رسول الله ﷺ لم يزد على هذا. ذكره في كتاب الاعتصام في ذكر المنبر، وكذا ذكر الحميدي في الجمع قال: ومقصود البخاري به إثبات المنبر هكذا تعقبه النووي في شرح المهذب، ونقله الحافظ في تخريج الرافعي.

ثانياً: هذا تأويل مخالف للظاهر، وقد أخرج الطحاوي في أحكام القرآن كلام عثمان ولفظه «فمن كان عليه دين فليقضه وأدّوا زكاة بقية أموالكم». وقوله: زكوا ما بقي من أموالكم دليل على وجوب الزكاة عليه قبل ذلك ولو كان رأيه وجوب الزكاة في قدر الدين لكان أبعد الخلق من إبطال الزكاة تعليمهم الحيلة فيه.

وثالثاً: هذا الأثر رواه مالك في الموطأ، والشافعي عنه عن الزهري، ثم روى عن يزيد بن

الخامس: كمال النصاب:

أما الإبل: فلا شيء فيها حتى تبلغ خمساً ففيها جذعة من الضأن والجذعة هي التي تكون في السنة الثانية أو ثنية من المعز وهي التي تكون في السنة الثالثة. وفي عشر

خصيفة أنه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين أعليه زكاة؟ قال: لا. وقال صاحب التمهيد: قول عثمان رضي الله عنه يدل على أن الدين يمنع الزكاة العين، وأنه لا تجب الزكاة على من عليه ديـن، وبه قال سليمان بن يسار، وعطاء، والحسن، وميمون بن مهران، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، ومالك إلا أنه قال: إن كان عنده عروض تفي بدينه عليه زكاة العين. وقال الاوزاعي: الدين يمنع زكاة العين اهـ.

(**الخامس: كمال النصاب**) أي تمامه بتقدير النبي ﷺ.

(**أما الإبل**): يتناول البخت والعراب، وإنما قدم ذكر الإبل على البقر لكثرة استعمالها عند العرب، ولأنها أشرف أموالهم (**فلا شـيء فيها حتى تبلغ خمساً، فإذا بلغت خمساً ففيها جذعة من الضأن، والجذعة**): محركة والذال معجمة (**هي التي تكون في السنة الثانية، أو ثنيـة من المعز وهي التي تكون في السنة الثالثة**)وفي مختار الصحاح، قال ابن الاعرابي: الأجذع وقت ليس بسن ينبت ولا يسقط فالعفاق تجذع لسنة، وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيبرع أجذاعها فهي جذعة، ومن الضاب إذا كان من شابين يجذع لستة أشهر إلى سبعة، وإذا كان من هرمين أجذع من ثمانية إلى عشرة اهـ.

وفسره صاحب الهداية من أصحابنا بما أتى عليه أكثر السنة، وفي الأجناس للناطفي: هو ما تم له ثمانية أشهر، وقال الزعفراني: ما تم له سبعة أشهر. وقال الأقطع الجذع عند الفقهاء ما له ستة أشهر. قال في البحر: وهو الظاهر.

وأما الثني كغني ما تم له سنة وهي ثنية، والغنم اسم جنس يقع على الذكر والأنثى شامل للضأن والمعز، والضأن اسم للذكر، والنعجة للأنثى والمعز بالفتح والتحريك نوع من الغنم. والضـأن والمعز وإن كانا مختلفي النوع لكنهما متفقان في الحكم أي في تكميل النصاب، ثم أن تعبير المصنف بهذا هنا مع أن النص ورد في حديث أنس عند البخاري وغيره « **في كل خمس ذود شاة** ». وهكذا عبر به في الوجيز وتبعه النووي في الروضة، وهكذا هو في كتب أصحابنا، واسم الشاة يقع على الذكر والأنثى كما سيأتي بيانه في زكاة الغنم.

وقال الخطيب في شرح المنهاج: وإنما وجبت الشاة وإن كان وجوبها على خلاف الأصل للرفق بالفريقين لأن إيجاب البعير يضر بالمالك وإيجاب جزء من بعير وهو الخمس مضر به وبالفقراء اهـ.

وقال شارح المختار من أصحابنا: وإنما وجب الشاة مع أن الأصل في الزكاة أن يجب في كل

شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه. وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي في السنة الثانية، فإن لم يكن في ماله بنت مخاض، فابن لبون ذكر وهو الذي في السنة الثالثة يؤخذ وإن كان قادراً على شرائها. وفي ست وثلاثين ابنة لبون. ثم إذا بلغت ستاً وأربعين ففيها حقة وهي التي في السنة الرابعة. فإذا صارت إحدى

نوع منه لأن الإبل إذا بلغت خمساً كان مالاً كثيراً لا يمكن اخلاؤه عن الواجب، ولا يمكن إيجاب واحدة منها لما فيه من الإجحاف، ولأنه يكون خمساً. وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة. زاد في السراج في شرح القدوري، وقيل لأن الشاة كانت تقوّم بخمسة دراهم ذلك الوقت، وبنت المخاض بأربعين درهماً، وإيجاب الشاة في الخمس من الإبل كإيجاب الخمسة في المائتين من الدراهم. **(وفي عشر)** من الإبل **(شاتان)** أي لا تزيد الزكاة إذا زادت الإبل فوق الخمس إلا اذا بلغت عشراً فإذا بلغته ففيها شاتان. **(وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي تكون)** أي تدخل **(في السنة الثانية)**. اعلم أن المخاض إسم للنوق الحوامل واحدتها خلفة لا واحد لها من لفظها، وبنت مخاض وابن مخاض ما دخل في السنة الثانية لأن أمه لحقت بالمخاض وهي الحوامل وإن لم تكن حاملاً وقيل: هو الذي حملت أمه أو حملت الإبل التي معها أمه وإن لم تحمل هي، وهذا هو المعنى في قولهم بنت مخاض لأن الناقة الواحدة لا تكون بنت نوق، فالمراد أن يكون في وقت قد حملت النوق التي وضعت مع أمها، وإن لم تكن أمها حاملاً فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها، وإنما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لأن العرب إنما كانت تحمل على الإبل بعد وضعها بسنة ليشتد ولدها فهي تحمل في الثانية وتمخض فيكون ولدها ابن مخاض، **(فإن لم يكن في المال بنت مخاض فابن لبون ذكر)** ذكر الذكر تأكيداً، وقيل احترازاً من الخنثى، فقد أطلق عليه الإسمان، وقيل منبهاً على بعض الذكورية في الزكاة مع ارتفاع السن، وقيل: لأن الولد يقع على الذكر والأنثى، ثم قد يوضع الإبن موضع الولد فيعبر به عن الذكر والأنثى فقيد به ليزول الالتباس، وقيل: لأن ابن يقال لذكر بعض الحيوانات وإناثه كابن آوى وابن عرس لا يقال بنت آوى ولا بنت عرس فرفع الاشكال بذكر الذكر، **(وهو)** أي ابن لبون من ولد الناقة **(الذي يكون)** يدخل بعد أن استكمل الثانية **(في السنة الثالثة)**، والانثى بنت لبون سمي بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لبن وجمع الذكر كالاناث بنات لبون وهو نكرة وتعرف بالألف واللام. قال الشاعر:

وابن اللبون إذا ما لز في قرن ... لم يستطع صولة البذل القناعيس

(يؤخذ وإن كان قادراً على شرائها). وعبارة الوجيز: فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم يكن في ماله بنت مخاض فابن لبون ذكر، **(وفي ست وثلاثين)** إلى خمس وأربعين **(بنت لبون ثم إذا بلغت ستاً وأربعين)** إلى ستين **(ففيها**

وستين ففيها جذعة وهي التي في السنة الخامسة، فإذا صارت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون. فإذا صارت إحدى وتسعين ففيها حقتان، فإذا صارت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون. فإذا صارت مائة وثلاثين فقد استقر الحساب، ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون.

حقة) بالكسر، **(وهي التي)** تكون **(في السنة الرابعة)**. قال الخطابي: الحق بالكسر هو الذي استكمل السنة الثالثة قاله الهروي، وقيل هو ما كان ابن ثلاث سنين وقد دخل في الرابعة. وقيل ما دخل في الرابعة إلى آخرها، والأنثى حقة والجمع حقاق وجمع الحقة حقق كسدرة وسدر، وسميت حقة لأنها استحقت أن يضربها الفحل، وقيل: لأنها تستحق الحمل والركوب، وقيل لأن أمها استحقت الحمل من العام المقبل، **(فإذا صارت إحدى وستين)** إلى خمسة وسبعين **(ففيها جذعة وهي التي في السنة الخامسة)** هكذا فسره الخطابي في معالم السنن، وإنما سميت بها لأنها لا يستوفى ما يطلب منها إلا بضرب تكلف وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف. قال شارح المختار من أصحابنا. وهذه الأسنان صغار كلها لا تجوز في الضحايا، وإنما تجوز التضحية بالثني وهو ما استكمل الخامسة ودخل في السادسة، **(فإذا صارت ستاً وسبعين)** إلى تسعين **(ففيها بنتا لبون فإذا صارت إحدى وتسعين)** إلى عشرين ومائة **(ففيها حقتان، فإذا صارت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون)** بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله ﷺ، وإنما اختار الشرع ذلك تيسيراً على أرباب المواشي، وجبرت ذلك بالانوثة لأن الانوثة تعد فضلاً في الإبل. كذا ذكره فخر الإسلام في المبسوط، **(فإذا صارت مائة وثلاثين فقد استقر الحساب)** ثم يدور الحساب على الأربعينات والخمسينات **(ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون)**، وفيه خلاف لأبي حنيفة ومالك وأحمد ووجه في المذهب. قال في الوجيز بعد ما ذكر هذا، وكل ذلك لفظ أبي بكر رضي الله عنه في كتاب الصدقة، وبنت المخاض لها سنة، وبنت اللبون لها سنتان، وللحقة ثلاث، وللجذعة أربع اهـ.

والحديث الذي أشار إليه هو ما أخرجه البخاري، وابن ماجه من حديث عبدالله بن المثنى الأنصاري، عن عمه ثمامة.

وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق حماد وهو ابن سلمة واللفظ لأبي داود قال: أخذت من ثمامة بن عبدالله بن أنس كتاباً زعم أن أبا بكر رضي الله عنه كتبه لأنس وعليه خاتم رسول الله ﷺ حين بعثه مصدقاً وكتب له، فإذا فيه: «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين التي أمر الله بها نبيه ﷺ. فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سأل فوقها فلا يعطه فيما دون خمس وعشرين من الإبل الغنم في كل خمس ذود شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض إلى أن تبلغ خمساً وثلاثين، فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر، فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا بلغت ستاً وأربعين ففيها

....

حقة طروقة الفحل إلى ستين، فإذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة» الحديث بطوله.

وأخرجه الدارقطني من حديث النضر بن شميل، عن حماد بن سلمة قال: أخذنا هذا الكتاب من ثمامة بن عبد الله بن أنس، فحدثه عن أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ وقال: إسناد صحيح وكلهم ثقات.

وقال الشافعي: حديث أنس حديث ثابت من جهة حماد بن سلمة وغيره عن رسول الله ﷺ وبه نأخذ.

قلت: وبه قال أحمد في رواية وعند مالك وأحمد في رواية أخرى، ولو زاد عشرة على مائة وعشرين فالخبرة للساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون وبنت مخاض.

فصل

قال في الروضة: فإذا زادت على مائة وعشرين واحدة وجب ثلاث بنات لبون، والصحيح لا يجب إلا حقتان، وإذا زادت واحدة وأوجبنا ثلاث بنات لبون، فهل للواحدة قسط من الواجب؟ وجهان. قال الاصطخري: لا. وقال الاكثرون: نعم ثم بعد مائة وإحدى وعشرين يستقر الأمر فيجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، وإنما يتغير الواجب بزيادة عشرة مثاله في مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة، وفي مائة وأربعين حقتان وبنتا لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين ثلاث بنات لبون وحقة، وفي مائة وثمانين بنتا لبون وحقتان وعلى هذا أبداً.

فصل

وقال أصحابنا ثم إذا زاد على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة كالأول إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، ثم يستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة كالأول إلى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون، وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين، ثم تستأنف الفريضة أبداً كما استؤنف بعد المائة والخمسين، ومعنى هذه الجملة أن الفريضة تستأنف بعد المائة والعشرين، فيجب في كل خمس ذود شاة مع الحقتين إلى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين، فيكون هذا مع المائة الأولى مائة وخمساً وأربعين، وهو المراد بقولهم إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض، ثم إذا زادت خمساً يجب فيها ثلاث حقاق، وهو

....

المراد بقولهم وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق والعفو فيه بين الواجبات أربعة أربعة. ثم تستأنف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلاث حقاق إلى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق فيكون مع الأول مائة وخمس وسبعون وهو المراد بقولهم وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق فيكون مع الأول مائة وست وثمانون، وهو المراد بقولهم: وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون. وفي ست وأربعين حقة مع الثلاث الأول فيكون جملة الإبل مائة وستا وتسعين، وهو المراد بقولهم: وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق، فإذا تم خمسين وهو مائتان مع الأول تستأنف الفريضة دائماً كما استؤنف في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين والعفو فيه بين الواجبات ظاهر لأنه مثل ما كان في الابتداء لا في صورة واحدة، وهي ما إذا وجب الحقة في ست وأربعين فإن العفو فيها في الأول إلى واجب آخر أربع عشرة، وهنا ثمانية في كل ذود، وهو المراد بقولهم: ثم تستأنف الفريضة أبداً كما بعد مائة وخمسين، ودليلنا فيما ذكرناه كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم فكان فيه «إذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة، فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل فإنه يعاد إلى أول فرائض الإبل، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ففي كل ذود شاة» رواه أبو داود والترمذي والطحاوي.

وقال ابن الجوزي، قال أحمد بن حنبل: حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وكفى بهما قدوة وهما أفقه الصحابة وعلي كان عاملاً فكان أعلم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد عملنا بموجبه فإننا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين، ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رواه الشافعي على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار. ألا ترى ما يرويه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال: «كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي، ثم أخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي، ثم أخرجها عمر فعمل بها حتى توفي، ثم أخرجها عثمان فعمل بها، ثم أخرجها علي فعمل بها، فكان فيها في إحدى الروايات في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون» الحديث. رواه داود والترمذي وبزيادة الواحد لا يقال كثرت. وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه.

وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها الشمس السروجي في شرحه على الهداية، ولأن الواحدة الزائدة على مائة وعشرين إن كان لها حصة من الواجب يكون في كل أربعين ثلاث بنات لبون. فيـ ن مخالفاً لحديثه لأنه أوجبها في كل

....

أربعين، وإن لم يكن لها صحة من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لأصول الزكاة، فإن ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به الواجب، والله أعلم.

تنبيه:

حديث عمرو بن حزم الذين احتج به أصحابنا هو ما رواه الطحاوي عن سليمان بن شعيب: حدثنا الخصيب بن ناصح ح.

وعن أبي بكرة: حدثنا أبو عمر الضرير قال: حدثنا حماد بن سلمة قال، قلت لقيس بن سعد اكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فكتب لي في ورقة ثم جاء بها وأخبرني أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأخبرني أن النبي ﷺ كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل، فكان فيه: «أنها إذا بلغت تسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة، فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة فما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه في كل خمس ذود شاة» وقد أخرجه البيهقي في السنن وقال: هو منقطع. وقيس أخذه عن كتاب لا سماع، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا سماع، وقيس وحماد وإن كانا من الثقات فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ من كتاب عمرو، وحماد ساء حفظه في آخر عمره، فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ويتجنبون ما ينفرد به عن قيس بن سعد وأمثاله. هذا آخر كلامه.

قلت: قد صرح الحفاظ أن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في هذا الباب منقطع، فإن كنتم لا تسوغون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب، فلم تحتجون عليه في هذا الباب؟ فأن وجب أن يكون عدم الاتصال في موضع من المواضع يزيد قبول الخبر أنه ليجب أن يكون كذلك هو في كل المواضع، ولئن وجب أن يقبل الخبر وإن لم يتصل إسناده لثقة من حدث به في باب واحد أنه ليجب أن يقبل في كل الأبواب.

وقد احتج البيهقي في هذا الباب بحديث معمر، عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم، عن أبيه، عن جده وهو منقطع أيضاً أنَّ جده محمد بن عمرو بن حزم لم ير النبي ﷺ ولا ولد إلا بعد أن كتب النبي ﷺ هذا الكتاب لأبيه لأنه إنما ولد بنجران قبل وفاة رسول الله ﷺ سنة عشر من الهجرة، ولم ينقل في الحديث إلينا أن محمد بن عمرو روى هذا الحديث عن أبيه، فقد ثبت انقطاع هذا الحديث أيضاً.

وأما حماد بن سلمة فثقة حجة، ولم أر أحداً من أئمة هذا الشأن ذكره بشيء مما ذكره البيهقي، وقيس بن سعد حجة حافظ وثقه كثيرون، وأخرج له مسلم، وعبدالله بن أبي بكر فليس في الثبت والإتقان كقيس بن سعد.

قال الطحاوي، ولقد حدثني يحي بن عثمان قال: سمعت ابن الوزير يقول: سمعت الشافعي

وأما البقر فلا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين، ففيها تبيع وهو الذي في السنة الثانية. ثم

يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كنا إذا رأينا الرجل يكتب الحديث عن واحد من أربعة ذكر فيهم عبدالله بن أبي بكر سخرنا عنه لأنهم كانوا لا يصرفون الحديث، فلما لم يكافىء عبدالله بن أبي بكر قيساً في الضبط صار الحديث عندنا ما رواه قيس، لا سيما وقد ذكر قيس أن أبا بكر بن محمد كتبه له.

وأما قول البيهقي: وقيس أخذه عن كتاب الخ. فقد صرح بنفسه في المدخل أن الحجة تقوم بالكتاب وإن كان السماع أولى منه بالقبول، ثم أن حديث ثمامة الذي احتجوا به ومن ذكره منقطع أيضاً.

قال الدارقطني في كتاب التتبع والاستدراك على الصحيحين: إن ثمامة لم يسمعه عن أنس، وأن عبدالله بن المثنى لم يسمعه من ثمامة أيضاً اهـ. وذكروا أيضاً أن حماد بن سلمة أخذه أيضاً من كتاب، فالكلام هنا كالكلام هناك سواء فتأمل ذلك، والله أعلم.

(وأما البقر) وإنما قدمه على الغنم لقربه من الإبل من حيث الضخامة حتى شملها إسم البدنة، وأنواعه ثلاثة. العراب، والجاموس، والدربانية. قال في القاموس: الدربانية جنس من البقر ترق أظلافها وجلودها ولها أسنمة اهـ.

والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحداً في قدر النصاب والواجب، وعند الاختلاط يجب ضم بعضها إلى بعض لتكميل النصاب، ثم تؤخذ الزكاة من أغلبها إن كان بعضها أكثر من بعض، وإن لم يكن يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى. هكذا نقله الزيلعي من أصحابنا، وقول بعضهم: والجاموس كالبقر لأنه بقر حقيقة إذ هو نوع منه فتتناولها النصوص الواردة باسم البقر ليس بجيد، لأنه يوهم أنه ليس ببقر، وعلى هذا ينظر فيما نقله الشمس السروجي في شرح الهداية وعزاه إلى المحيط: أنه لو حلف لا يشتري بقراً فاشترى جاموساً يحنث، وكذا قولهم: إذا حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يحنث لأن مبنى الإيمان على العرف، وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق إليه فتأمل.

(فلا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع) كأمير، **(وهو الذي)** طعن **(في السنة الثانية)** والأنثى تبيعة ولا زيادة حتى تبلغ أربعين، **(وفي أربعين مسنة ولا يؤخذ الأنثى)** إن كان في ماله أنثى أو كان الكل اناثاً لورود النص بالاناث. كذا في الوجيز **(وهي)** أي المسنة **(بنت أربع سنين)** وفي الروضة: التي طعنت في الثالثة والذكر مسن. قال: وما ذكر في تفسير التبيع والمسنة هو المذهب المشهور، وحكى جماعة وجهاً أن التبيع له ستة أشهر والمسنة سنة.

قلت: قال المصنف في الوجيز ففي ثلاثين منه تبيع وهو الذي له سنة، وفي أربعين مسنة وهي

في أربعين مسنة وهي التي في السنة الثالثة. ثم في ستين تبيعان. واستقر الحساب بعد ذلك. ففي كل أربعين مسنّة، وفي كل ثلاثين تبيع.

التي لها سنتان ثم لا شيء حتى تبلغ ستين، **(ثم في الستين تبيعان واستقر الحساب بعد ذلك، ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع)** ويتغير الفرض بعشر عشر، ففي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان، وفي تسعين ثلاثة أتبعة، وفي مائة مسنة وتبيعان، وهكذا أبداً.

وقال أصحابنا: في ثلاثين بقراً تبيع ذو سنة أو تبيعة وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة، وهو قول علي بن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري. والتبيع: ما طعن في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه، والمسن ما طعن في الثالثة وفيما زاد بحسابه، ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبيع، وفي الإثنتين نصف عشر مسنة أو ثلثا عشر تبيع، وفي الثالثة ثلاثة أرباع عشر مسنة أو عشر تبيع، وهذا عند أبي حنيفة في رواية الأصل رواه أبو يوسف عنه. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع. وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة، ورواه أيضاً أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي. قال في المحيط: هذه الرواية أعدل الأقوال، وفي البدائع: هي أوفق الروايات عنه، وفي جوامع الفقه: المختار قولهما.

وفي الينابيع: وعليه النقول، ودليل الصاحبين: حديث معاذ لما بعثه رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة فقالوا: الأوقاص؟ فقال: ما أمرني فيها بشيء، وسأسأل رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص، فقال: ليس فيها شيء، وفسروها بما بين الأربعين إلى الستين، ولأن الأصل في الزكاة أن يكون بين كل واجبين وقص، لأن توالي الواجبات غير مشروع فيها لا سيما فيما يؤدي إلى التشقيص في المواشي. وجه رواية الحسن، وهو القياس أن أوقاص البقر تسع كما قبل الأربعين وبعد الستين، فكذا هنا، ووجه رواية الأصل لأن المال سبب للوجوب ونصب النصاب بالرأي لا يجوز، وكذا إخلاؤه عن الواجب بعد تحقق سببه، واجتماع معاذ برسول الله ﷺ بعد قدومه من اليمن لم يثبت، ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار إذا كانت وحدها، وبه نقول فلا يلزم حجة مع الاحتمال.

فإن قلت: فيما قلت أيضاً خلاف القياس وهو إيجاب الكسور فبم يترجح مذهبه على مذهبهما؟ قلنا: إيجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأي لأن إثبات التقدير وإخلاء المال عن الواجب بالرأي ممتنع، ولأن الاحتياط في العبادات الإيجاب أيضاً، فكان أولى، وإنما ذكروه من الوقص وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر إذ هي تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها.

وأما الغنم: فلا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين ففيها شاة جذعة من الضأن أو ثنية من

فصل

وفي الروضة: ما بين الفريضتين يسمى وقصاً. منهم من يفتح قافه، ومنهم من يسكنها. والشنق: بمعنى الوقص، وقيل: الوقص في البقر والغنم خاصة، والشنق في الإبل خاصة وهو المنقول عن الأصمعي وغيره يجعلها سواء لما بين الفريضتين، وقد استعمله الفقهاء فيما دون النصاب، ويقال فيه وقس بالسين المهملة.

قلت: ونقله البيهقي في السنن عن المسعودي، ولكن المشهور عند أهل الفقه والحديث بالصاد المهملة. ونقل النووي أيضاً أن ابن بري لحن الفقهاء في إسكان قاف الوقص وليس تلحينه صحيحاً، بل هما لغتان. قال، وأوضحت ذلك في شرح المهذب وتهذيب الأسماء واللغات.

فصل

ونقل أصحابنا عن أهل الظاهر أنهم قالوا: لا زكاة في أقل من خمسين من البقر، وادعوا فيه الإجماع من حيث أن أحداً لم يقل بعدم وجوب الزكاة في الخمسين، وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وتسعين، فإذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة اعتبروه بالإبل، وقالوا: هو قول عمر بن الخطاب، وجابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهم محجوجون بحديث معاذ المتقدم رواه الترمذي وغيره، وكذلك نقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في زكاة الإبل من أنه يجب في خمس وعشرين خمس شياه، وفي ست وعشرين بنت مخاض، وقالوا: ذلك شاذ لا يكاد يصح عنه، حتى قال سفيان الثوري: هذا غلط وقع من رجال علي. أما علي، فإنه أفقه من أن يقول ذلك فإن فيه موالاة بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة، والله أعلم.

(وأما الغنم)؛ هو اسم جنس يطلق على الضأن والمعز، وقد يجمع على أغنام ولا واحد للغنم من لفظها قاله ابن الأنباري. وقال الأزهري: الغنم الشاء الواحدة شاة، وتقول العرب: راح على غنمان أي قطيعان من الغنم كل قطيع مفرد برعي وراع، وقال الجوهري: الغنم اسم مؤنث موضوع لجنس الشاء يقع على الذكور وعلى الإناث حتى وعليها جميعاً ويصغر فتدخل الهاء، ويقال غنيمة لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين وصغرت، فالتأنيث لازم لها. **(فلا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها شاة جذعة)** بالتحريك **(من الضأن أو ثنية من المعز)**، وهل يتعين أحد النوعين من الضأن والمعز؟ فيه أوجه أحدها: يتعين نوع غنم صاحب الإبل المزكى، والثاني: ينبغي غالب غنم البلد. قطع به صاحب المهذب، ونقل عن نص الشافعي: فإن استويا يخير بينهما. والثالث: وهو الصحيح كذا في الروضة وفي شرح

المعز. ثم لا شيء فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة ففيها شاتان إلى مائتي شاة وواحدة ففيها ثلاث شياه إلى أربعمائة ففيها أربع شياه. ثم استقر الحساب في كل مائة شاة، وصدقة الخليطين كصدقة المالك الواحد في النصاب، فإذا كان بين رجلين

المنهاج وهو الأصح: أنه يخرج ما شاء من النوعين ولا يتعين الغالب. صححه الأكثرون، وربما لم يذكروا سواه. ونقل صاحب التقريب نصوصاً للشافعي تقتضيه ورجحها، والمذهب أنه لا يجوز العدول عن غنم البلد، وقيل وجهان فعلى المذهب لو أخرج غير غنم البلد وهي في القيمة خير من غنم البلد أو مثلها أجزأه إنما يمتنع دونها، وهل يجزىء الذكر منها أم يتعين الأنثى؟ وجهان أصحهما يجزىء كالأضحية، وسواء كانت الإبل ذكوراً كلها أو إناثاً أو مختلطة. وقيل: الوجهان مختصان بما إذا كانت كلها ذكوراً وإلا فلا يجزىء الذكر قطعاً، والأصح الاجزاء مطلقاً.

(**ثم لا شيء فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة**) وعبارة الوجيز مائة وواحدة وعشريـن، وهكذا هو في الروضة (**شاتان**) ولا شيء فيها (**وإلى**) أن تبلغ (**مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه**) ولا شيء فيها (**إلى**) أن تبلغ (**أربعمائة ففيها أربع شياه**) وما بينهما أوقاص لا يعتد بها، ووجه في المذهب أنه يعتد بها وهو قول أبي حنيفة كما تقدم، (**ثم استقر الحساب ففي كل مائة شاة**) وتقدم تفسير الجذعة والثنية في زكاة الإبل بالذي تقدم اشتهرت كتب رسول الله ﷺ وكتب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وعليه انعقد الإجماع.

فصل

وقال أصحابنا: يؤخذ الثني في زكاة الغنم لا الجذع، والثني ما تمت له سنة، والجذع ما أتى عليه أكثرها. هذا تفسير الفقهاء: وعند أهل اللغة ما يخالف ذلك، ويروى عن أبي حنيفة أنه يجزئه الجذع من الضأن، وبه قال صاحباه، وإنما يشترط أن يكون الجذع من الضأن لأنه ينزو فيلقح والمعز لا يلقح. وجه الظاهر قول علي رضي الله عنه: لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً، وتأويل ما روي أنه يجوز بطريق القيمة.

وقال صاحب الهداية: المراد بما روي الجذعة من الإبل وفيه نظر، لأن الجذع لا يجوز في زكاة الإبل، وهو المروي في الحديث، وإنما تجوز الجذعة وهي الأنثى، ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والإناث لأن المذكور في الحديث في كل أربعين شاة شاة، واسم الشاة يتناولها، ولأن الذكر والأنثى في الغنم لا يتفاوتان، فجاز أحدهما كما في البقر بخلاف الإبل، لأن الأنثى فيها منصوص عليها وهي بنت اللبون وبنت المخاض والحقة والجذعة، ولأنهما من الإبل يتفاوتان تفاوتاً فاحشاً فلا يقوم الذكر مقام الأنثى والله أعلم.

(**وصدقة الخليطين، كصدقة المالك الواحد في النصب**) جمع نصاب. أعلم أن الخلطة على نوعين خلطة اشتراك وخلطة جوار، وقد يعبر عن الأول بخلطة الأعيان وبخلطة الشيوع، وعن الثاني بخلطة الأوصاف، والمراد بالأول أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب

أربعون من الغنم ففيها شاة. وإن كان بين ثلاثة نفر مائة شاة وعشرون ففيها شاة واحدة على جميعهم. وخلطة الجوار كخلط الشيوع ولكن يشترط أن يريحا معاً ويسقيا

غيره كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها معاً فهي شائعة بينهم، وبالثاني أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً عن مال غيره، ولكن يجاوره مجاورة المال، ولكل واحدة من الخلطتين أثر في الزكاة فتجعلان مال الشخصين أو الأشخاص بمنزلة الواحد، ثم قد توجب الزكاة أو تكثرها. (**فإذا كان بين رجلين أربعون من الغنم**) أي خلطا عشرين بعشرين (**ففيها شاة**) ولو انفردت لم يجب شيء، (**وإن كان بين ثلاثة نفر مائة وعشرون**) أي خلطوا أربعين بأربعين لغيرهم (**ففيها شاة على جميعهم**) وصورة تكثيرها خلط مائة شاة وشاة بمثلها وجب على كل واحد شاة ونصف، ولو انفرد ألزمه شاة فقط، أو خلط خمساً وخمسين بقرة بمثلها لزم كل واحد مسنة ونصف تبيع، ولو انفردا كفاه مسنة، وقد تقللها كرجلين خلطا أربعين بأربعين يجب عليهما شاة، ولو انفرد أوجب على كل واحد شاة.

وحكى الحناطي وجهاً غريباً أن خلطة الجوار لا أثر لها وليس بشيء كذا في الروضة. وقد يستدل لخلطة الجوار بما رواه البخاري من حديث أنس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة. نهى المالك عن التفريق وعن الجمع خشية وجوبها أو كثرتها، ونهى الساعي عنهما خشية سقوطها أو قلتها، والخبر ظاهر في خلطة الجوار ومثلها خلطة الشيوع بل أولى، وإنما سميت خلطة الشيوع خلطة الأعيان لأن كل عين مشتركة.

وقد ذكر شارح المنهاج للخلطتين ثلاثة شروط.

أحدها: كون المالين من جنس واحد لا غنم مع بقر.

الثاني: كون مجموع المالين نصاباً فأكثر أو أقل ولأحدهما نصاب فأكثر، فلو ملك كل واحد منهما عشرين من الغنم فخلطا تسعة عشر بمثلها وتركا شاتين منفردتين فلا خلطة ولا زكاة.

الثالث: دوام الخلطة سنة إن كان المال حولياً فلو ملك كل منهما أربعين شاة في أول المحرم وخلطا في أول صفر، فالجديد أنه لا خلطة في الحول، بل إذا جاء المحرم وجب على كل منهما شاة، وإن لم يكن اشترط بقاؤها إلى زهو الثمر واشتداد الحب في النبات.

وفي الوجيز مع شرحه: وفي وجود الاختلاط في أول السنة وجريان الاختلاط واتفاق أوائل الأحوال خلاف أي وجهان في جميع الصور إلا في وجود الاختلاط في أول السنة، فهو من هذه المسألة قولان. وفي تأثير الخلطة في الثمار والزروع ثلاثة أقوال: الأصح أنه يثبت مطلقاً، فعلى الثالث تؤثر خلطة الشيوع دون الجوار وفيه خلاف لمالك وأحمد، وهل تؤثر خلطة الجوار في مال التجارة؟ قولان. أصحهما أنه لا يؤثر وفي الشيوع قولان أصحهما أنه يؤثر.

(**وخلطة الجوار كخلطة الشيوع**) في وجوب الزكاة، (**لكن بشرط أن**) لا تتميز ماشية

معاً ويحلبا معاً ويسرحا معاً، ويكون المرعى معاً، ويكون انزاء الفحل معاً. وأن يكونا جميعاً من أهل الزكاة ولا حكم للخلطة مع الذمي والمكاتب. ومهما نزل في واجب

أحدهما عن ماشية الآخر. وذلك بان **(يريحا معاً)** أي يتحد مراحهما وهو مأواها ليلاً **(ويسرحا معاً)** أي يتحد مسرحهما وهو الموضع الذي ترعى فيه ثم تساق إلى المرعى. **(ويسقيا معاً)** أي يتحد مسقاهما بأن يشربا من ماء واحد نهر أو عين أو بئر أو حوض أو مياه متعددة، بحيث لا تختص ماشية أحدهما بالشرب من موضع وماشية الآخر من غيره، فهذه ثلاثة شروط والشرط الرابع لم يذكره المصنف هنا وهو مذكور في الوجيز وهو اتحاد المرعى، وهو المرتع الذي ترعى فيه. فهذه الشروط الأربعة متفق عليها عند الأصحاب.

وعبارة الوجيز: وشرط الخلطة اتحاد المشرع والمرعى والمراح والمشرع وإياه تبع النووي في الروضة، وقال في المنهاج: وفي المشرع والمسرح والمراح فهذه ثلاثة كما هنا في الإحياء، ولعل اعتبار اتحاد المرعى داخل في اتحاد المسرح لأن من المسرح تساق إلى المرعى، فكان متصلاً به فتأمل.

ويشترط أيضاً اتحاد المكان الذي توقف فيه عند ارادة السقي كما في شرح المنهاج واتحاد الممر بينهما عند الذهاب إلى المسرح كما في المجموع، **(و)** من شروط الخلطة **(أن يكونا)** أي المختلطان **(معاً من أهل الزكاة)** أي من أهل وجوبها، **(فلا حكم للخلطة مع الذمي والمكاتب)** أي فلو كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً فلا أثر للخلطة، بل إن كان نصيب الحر المسلم نصاباً زكاه زكاة الانفراد، وإلا فلا شيء عليه، وقد عرف مما تقدم أن المصنف ذكر لخلطة الجوار من الشروط المتفق عليها ثلاثة، وأعرض عن ذكر الشروط المختلف فيها، فمن ذلك اتحاد الراعي ذكره في الوجيز، والأظهر كما في الشرح، والأصح كما في الروضة اشتراطه ومعناه: أن لا يختص غنم أحدهما براع، ولا بأس بتعدد الرعاة لهما قطعاً، ومن ذلك اتحاد الفحل. الأظهر كما في الشرح وفي الروضة المذهب أنه شرط وبه قطع الجمهور، وقيل: وجهان أصحهما اشتراطه، والمراد أن تكون الفحول مرسلة بين ماشيتهما لا يختص أحدهما بالفحل، سواء كانت الفحول كلها مشتركة أو مملوكة أحدهما أو مستعارة، وفي وجه أن تكون مشتركة بينهما واتفقوا على ضعفه.

وإذا قلنا: لا يشترط اتحاد الفحل اشترط كون الإنزاء في محل واحد، ومن ذلك اتحاد المحلب أي الموضع الذي تحلب فيه لا بد منه كالمراح ذكره في الوجيز. وفي الشرح الأظهر أنه يشترط فلو حلب هذا ماشيته في أهله وذاك ماشيته في أهله فلا خلطة.

ومن ذلك اتحاد الحالب وهو الشخص الذي يحلب فيه وجهان أصحهما ليس بشرط، والثاني يشترط بمعنى أنه لا ينفرد أحدهما بحالب يمتنع من حلب ماشية الآخر.

ومنها اتحاد الإناء الذي تحلب فيه وهو المحلب فيه وجهان أصحهما لا يشترط كما لا يشترط

....

اتحاد آلة الجز، والثاني يشترط فلا ينفرد أحدهما بحالب أو بمحالب ممنوعة من الآخر، وعلى هذا هل يشترط خلط اللبن؟ وجهان أصحهما لا. والثاني يشترط. ويتسامحون في قسمته كما يخلط المسافرون زادهم ثم يأكلون وفيهم الزهيد والرغيب، ومن ذلك نية الخلطة هل تشترط؟ وجهان أصحهما لا تشترط ويجري الوجهان فيما لو افترقت الماشية في شيء مما يشترط الاجتماع بنفسها أو فرقها الراعي ولم يعلم المالكان إلا بعد طول الزمان هل تنقطع الخلطة أم لا؟ أما لو فرقاها هما أو أحدهما قصدا في شيء من ذلك فتنقطع الخلطة وإن كان يسيراً. وأما التفريق اليسير من غير قصد فلا يؤثر لكن لو اطلعا عليه فأقراها على تفرقها ارتفعت الخلطة، ومهما ارتفعت فعلى من نصيبه نصاب زكاة الانفراد إذا تم الحول من يوم الملك لا من ارتفاعها.

فصل

قال في الروضة: أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضي التراجع بينهما، وقد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون الآخر، ثم الرجوع والتراجع يكثران في خلطة الجوار، فتارة يمكن الساعي أن يأخذ من نصيب كل واحد منهما ما يخصه، وتارة لا يمكنه. فإن لم يمكنه فله أن يأخذ فرض الجميع من نصيب أيهما شاء، وإن لم يجد سن الفرض إلا في نصيب أحدهما أخذه أما إذا أمكنه فوجهان أصحهما وبه قال ابن أبي هريرة والجمهور: يأخذ من جنب المال ما اتفق ولا حجر عليه، بل لو أخذ من مال كل واحد ما يخصه كما قاله صاحب الوجه الأول ثبت التراجع لأن المالين لواحد.

ونقل صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي: لو كانت غنمهما سواء وواجبها شاتان فأخذ من غنم كل واحد شاة وكانت قيمة الشاتين مختلفة لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء، لأنه لم يؤخذ منه إلا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة اهـ.

ولو ظلم الساعي فأخذ من أحد الخليطين شاتين والواجب شاة أو أخذ ماخضاً، أو ربى رجع المأخوذ منه بنصف قيمة الواجب لا قيمة المأخوذ ويرجع المظلوم على الظالم، فإن كان المأخوذ باقياً في يد الساعي استرده وإلا استرد الفضل والفرض ساقط، ولو أخذ القيمة في الزكاة أو أخذ من السخال كبيرة رجع على الأصح لأنه مجتهد فيه.

وأما خلطة الاشتراك فإن كان الواجب من جنس المال فاخذه الساعي منه فلا تراجع، وإن كان من غيره كالشاة فيما دون خمس من الإبل رجع المأخوذ منه على صاحبه بنصف قيمتها، فلو كان بينهما عشرة فأخذ من كل واحدة شاة تراجعا، فإن تساوت القيمتان خرج على أقوال التقاص، ومتى ثبت الرجوع وتنازعا في قيمة المأخوذ، فالقول قول المرجوع عليه لأنه غارم، وإذا اجتمع في ملك الواحد ماشية مختلطة وغير مختلطة من جنسها بأن ملك ستين شاة خالط بعشرين منها عشرين لغيره خلطة جوار أو شيوع وانفرد بالأربعين، فكيف يزكيان؟ قولان: أظهرهما أن

....

الخلطة خلطة ملك أي كل ما في ملكه يثبت فيه حكم الخلطة، واختاره ابن سريج، وأبو إسحاق والأكثرون، فعلى هذه الصورة عليهما شاة ثلاثة أرباعها على صاحب الستين، وربعها على صاحب العشرين، والقول الثاني: أن الخلطة خلطة عين أي يقصر حكمها على المخلوط، فعلى صاحب العشرين نصف شاة بلا خلاف وفي صاحب الستين أوجه أصحها وهو المنصوص يلزمه شاة، والثاني ثلاثة أرباع شاة كما لو خالط بالجميع، والثالث خمسة أسداس شاة ونصف سدس يخص الأربعين منها ثلثان كأنه انفرد بجميع الستين، ويخص العشرين ربع شاة كأنه خالط بالجميع، والرابع: شاة وسدس يخص الأربعين ثلثان والعشرين نصف، والخامس: شاة ونصف كأنه انفرد بأربعين وخالطه بعشرين وهذا ضعيف أو غلط. أما إذا خلط عشرين بعشرين لغيره ولكل واحد منهما أربعون منفردة ففي واجبها القولان: إن قلنا خلطتها خلطة ملك فعليهما شاة على كل واحد نصف لأن الجميع مائة وعشرون، وإن قلنا: خلطة عين فسبعة أوجه. أصحها على كل واحد شاة تغليباً للانفراد، والثاني على كل واحد ثلاثة أرباع شاة، والثالث على كل واحد نصف شاة، والرابع على كل واحد خمسة اسداس ونصف سدس، والخامس خمسة اسداس، والسادس على كل واحد شاة وسدس، والسابع على واحد شاة ونصف، ولا فرق بين هاتين المسألتين بين أن يكون الأربعون المنفردة في بلد المال المختلطة أم في غيره، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا: لا زكاة في السائمة المشتركة إلا أن يبلغ نصيب كل شريك نصاباً فيؤدي كل زكاته على الانفراد، وذكروا في صحته شروطاً كما ذكره أصحاب الشافعي من اتحاد المسرح والمشرع والمرعى والراعي والفحل والمحلب، وزادوا اتحاد الطلب. وزاد صاحب الأسرار أن يجمعها بئر واحد، وأن يكون الخليطان أهلاً للوجوب. وفي القصد في الخلطة قولان، وإنما قيدوا بالسائمة لأنه لو كان لإثنين مائتا درهم لا زكاة فيها اتفاقاً، ولا في الخلطة في ثمار رجلين إذا اتحد ظرفها وحافظها ومكان حفظها ودكان بيعها كذا في شرح المختار.

وفي الإشراق لابن المنذر: لو كان بينهما ماشية بحيث لو انفردت لم تجب عليه زكاة. قال مالك، وأبو ثور، وأهل العراق. لا زكاة. وقال الشافعي عليهما الزكاة. قال ابن المنذر: والأول أصح.

وفي قواعد ابن رشد قال مالك وأبو حنيفة: لا زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وقال الشافعي: المال المشترك كمال رجل واحد وحديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» يحتمل الأمرين إلا أن محمداً قال: اشتراط النصاب كما كان هو [1] لأن الأول اظهر اهـ.

ويدل عليه حديث أنس: «فإذا كانت سائمة الرجل من أربعين شاة واحدة فليس صدقة»

---

(١) بياض في الأصل.

الإبل عن سن إلى سن فهو جائز ما لم تجاوز بنت مخاض في النزول. ولكن يضم إليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أو عشرين درهماً. ولسنتين أربع شياه أو أربعين درهماً. وله أن يصعد في السن ما لم يجاوز الجذعة في الصعود. ويؤخذ الجبران من الساعين من

أخرجه البيهقي. وقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق» معناه في الملك فالجمع بين غنمها مخالف لهذا الحديث، ولأن الخلطة لا تؤثر في إيجاب الحج، فكذا الزكاة لأنها لا تفيده غنى كما لا تفيده استطاعة والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(ومهما نزل في واجب الإبل من سن إلى سن فهو جائز ما لم يجاوز بنت المخاض في النزول، ولكن يضم إليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أو عشرين درهماً ولسنتين أربع شياه أو أربعين درهماً)**. فلو وجبت حقة وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون مع ما ذكرنا، ولو وجبت بنت لبون وليست عنده جاز أن يخرج بنت مخاض مع ما ذكر، **(وله أن يصعد في السن ما لم يجاوز الجذعة في الصعود)** وهي الطاعنة في الخامسة، وهو آخر أسنان الزكاة، فمن وجب عليه بنت مخاض وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون ويأخذ من الساعي الجبران، وإذا وجبت عليه جذعة فأخرج بدلها ثنية ولم يطلب جبراناً جاز، وقد زاد خيراً، ولو طلب الجبران فوجهان، أرجحهما عند العراقيين وهو ظاهر النص جوازه، وأرجحهما عند الغزالي وصاحب التهذيب المنع.

قال النووي في زيادات الروضة: الأول أصح عند الجمهور. قال: وكما يجوز الصعود والنزول بدرجة يجوز بدرجتين بأن يعطي بدل بنت لبون جذعة عند فقدها وفقد الحقة ويأخذ جبرانين ويعطي بدل الحقة بنت مخاض مع جبرانين، وكذلك ثلاث درجات بأن يعطي بدل الجذعة عند فقدها وفقد الحقة وبنت لبون بنت مخاض مع ثلاث جبرانات أو يعطي بدل بنت المخاض الجذعة عند فقد ما بينها ويأخذ ثلاث جبرانات، وهل يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع القدرة على الدرجة القربى كما إذا لزمه بنت لبون فلم يجدها ووجد حقة وجذعة فصعد إلى الجذعة. الأصح عند الجمهور لا يجوز والخلاف فيما إذا صعد وطلب جبرانين، فأما لو رضي بجبران فلا خلاف في الجواز ويجري الخلاف في النزول من الحقة إلى بنت مخاض مع وجود بنت اللبون. وأما إذا لزمه بنت لبون فلم يجدها ولا حقة ووجد جذعة وبنت مخاض فهل له ترك بنت المخاض ويخرج الجذعة؟ وجهان مرتبان. وبالجواز قطع الصيدلاني ولو أخرج المالك عن جبرانين شاتين وعشرين درهماً جاز. ولو أخرج عن جبران شاة وعشرة دراهم لم يجز. ولو لزمه بنت لبون فلم يجدها ووجد ابن لبون وحقة وأراد دفع ابن اللبون مع الجبران، فوجهان أصحهما المنع، والثاني الجواز، لأن الشرع جعله كبنت المخاض، ولو وجب عليه بنت مخاض فلم يجدها ووجد ابن اللبون وبنت لبون فأخرجها وطلب الجبران لم يقبل على الأصح، بل عليه دفع ابن اللبون بلا جبران. لأنه بدل بنت المخاض بالنص، ولو وجبت حقة فأخرج بدلها بنتي لبون، أو وجبت جذعة فأخرج حقتين أو بنتي لبون جاز على الصحيح، لأنهما يجزئان عما زاد، ولو ملك إحدى

بيت المال ولا تؤخذ في الزكاة مريضة إذا كان بعض المال صحيحاً ولو واحدة.

وستين بنت مخاض فأخرج واحدة منها فالصحيح الذي قاله الجمهور أنه يجب منها ثلاث جبرانات وفي الحاوي وجه: أنها تكفيه وحدها حذراً من الإجحاف وليس بشيء.

(ويؤخذ الجبران من الساعي من بيت المال) فإن احتاج الإمام إلى إعطاء الجبران ولم يكن في بيت المال دراهم باع شيئاً من مال المساكين وصرفه في الجبران.

وقال الزيلعي من أصحابنا في شرح الكنز: ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل أو دفع القيمة، واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الأعلى والأدنى أو لجواز دفع القيمة وقع اتفاقاً حتى لو دفع أحد هذه الأشياء مع وجود السن الواجب جاز، والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول إلا إذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لأنه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله أن يطلب قدر الواجب اهـ.

(ولا يؤخذ في الزكاة مريضة إذا كان بعض المال صحيحاً ولو واحدة) اعلم أن المرض من جملة أسباب النقص في هذا الباب، فإن كانت ماشيته كلها مراضاً أجزأته مريضة متوسطة، ولو كان بعضها صحيحاً وبعضها مريضاً، فإن كان الصحيح قدر الواجب فأكثر لم تجز المريضة إن كان الواجب حيواناً واحداً، فإن كان إثنين ونصف ماشيته صحاح ونصفها مراض كبنتي لبون في ست وسبعين وكشاتين في مائتين، فهل يجوز أن يخرج صحيحة ومريضة؟ وجهان حكاهما في التهذيب: أصحهما عنده يجوز وأقربهما إلى كلام الأكثرين لا، وإن كان الصحيح من ماشيته دون قدر الواجب كشاتين في مائتين ليس فيها صحيحة إلا واحدة، فالمذهب أنه يجزئه صحيحة ومريضة، وبه قطع العراقيون والصيدلاني. وقيل: وجهان ثانيهما يجب صحيحتان قاله الشيخ أبو محمد.

(ويؤخذ من الكرام كريمة ومن اللئام لئيمة). قال صاحب التبيين من أصحابنا يؤخذ في الزكاة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلاً لا يؤخذ خيار بنات لبون في ماله، ولا أردأ بنت لبون فيه، وإنما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الأسنان لقوله ﷺ: «إياكم وكرائم أموالهم» رواه الجماعة.

وقال الزهري: «إذا جاء المصدق قسم الشياه ثلاثاً: ثلث جياد، وثلث أوساط، وثلث شرار، وأخذ المصدق من الوسط» رواه أبو داود والترمذي، ورواه سفيان بن حسين، وروى نحو هذا عمر رضي الله عنه اهـ.

وأخرج أبو داود، عن عبدالله بن معاوية القاضي رفعه «ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الإيمان من عبدالله وحده وانه لا إله إلا الله وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه وافدة عليه كل عام، ولا يعطي الهرمة ولا الدرفة ولا المريضة ولا الشرهة اللئيمة ولكن من وسط أموالكم فإن الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره». هكذا رواه منقطعاً، وذكره البغوي في معجم الصحابة والطبراني وغيرهما مسنداً.

ويؤخذ من الكرائم كريمة ومن اللئام لئيمة. ولا يؤخذ من المال الأكولة ولا الماخض ولا الربى ولا الفحل ولا غراء المال.

النوع الثاني: زكاة المعشرات:

فتجب العشر في كل مستنبت مقتات بلغ ثمانمائة مَنّ ولا شيء فيما دونها ولا في

(ولا تؤخذ من المال الأكولة) وهي المسمنة للأكل قاله في المحرر، وفي المصباح: هي الشاة تسمن وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الأموال، **(ولا الماخض)** أي الحامل، والمخاض وجع الولادة ومخضت المرأة وكل حامل من باب تعب دنا ولادتها وأخذها الطلق فهي ماخض، **(ولا الرُبّى)** بضم الراء وتشديد الباء الموحدة والقصر هي الحديثة العهد بالنتاج شاة كانت أو ناقة أو بقرة، ويطلق عليها هذا الإسم. قال الأزهري إلى خمسة عشر يوماً من ولادتها، والجوهري إلى شهرين. كذا في شرح المنهاج وفي المصباح: الربى الشاة التي وضعت حديثاً، وقيل: هي التي تحبس في البيت للبنها وهي فعلى، وجمعها رباب كغراب وشاة ربى بينة الرباب ككتاب. قال أبو زيد: ليس لها فعل وهي من المعز، وقال في المجرد: إذا ولدت الشاة فهي ربى وذلك في المعز خاصة، وقال جماعة من المعز والضأن وربما أطلق على الإبل اهـ.

(ولا الفحل) أي فحل الغنم وهو التيس، وقد جاء التصريح به في الخبر، وقد روي جميع ذلك في الخبر مرفوعاً بلفظ: «لا تأخذوا الأكولة ولا الماخض ولا الربى ولا فحل الغنم» والصحيح أنه من قول عمر رضي الله عنه، **(ولا غراء الغنم)** أي خيارها نعم لو كانت ماشيته كلها كذلك أخذ منها إلا الحوامل فلا يطالب بحامل منها، لأن الأربعين مثلاً فيها شاة واحدة، والحامل شاتان. كذا نقله الإمام عن صاحب التفريق واستحسنه كذا في شرح المنهاج.

النوع الثاني: زكات المعشرات:

(ففيها العشر في كل مستنبت مقتات). أعلم أن الائمة ضبطوا ما يجب فيه العشر بقيدين: أحدهما: أن يكون قوتاً، والثاني أن يكون من جنس ما ينبته الآدميون. قالوا: فإن فقد الأول كبذر القطونا، أو الثاني كالقت على ما سيأتي تفسيره، أو كلاهما كحب الرشاد فلا زكاة، وإنما يحتاج إلى ذكر القيدين من أطلق القيد الأول، فأما من قيده فقال: أن يكون قوتاً في حال الاختيار كما سيأتي فلا يحتاج إلى الثاني إذ ليس فيما لا يستنبت ما يقتات اختياراً، واعتبر العراقيون مع القيدين قيدين آخرين. أحدهما: أن يدخره، والثاني أن ييبس، ولا حاجة إليهما، فإنهما لازمان لكل مقتات مستنبت كذا في الروضة، ثم أنه لا يكفي في وجوب الزكاة كون الشيء مقتاتاً على الإطلاق، بل المعتبر أن يقتات على الاختيار فقد يقتات الشيء في حال الضرورة فلا زكاة فيه كالقت وحب الحنظل وسائر بزور البرية، واختلف في تفسير القت فقال المزني، وطائفة، هو حب الغاسول وهو الاشنان، وقال آخرون: هو حب أسود يابس يدفن فيلين قشره فيزال ويطحن ويخبز يقتاته اعراب طيء.

ثم أشار المصنف إلى اعتبار النصاب في المعشرات فقال: **(بلغ ثمانمائة مَنّ)** هكذا بتشديد

الفواكه والقطن، ولكن في الحبوب التي تقتات وفي التمر والزبيب. ويعتبر أن تكون

النون في لغة بني تميم ويثنى منان ويجمع أمنان، وهو عبرة خمسة أوسق الوارد في الحديث الذي رواه مسلم «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق» والوسق ستون صاعاً الصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادي فالخمسة ألف وستمائة رطل بالبغدادي والمن رطلان فنصف الألف والستمائة ثمانمائة، فصح أن الخمسة الأوسق عبرتها ثمانمائة منّ بالحساب المتقدم والأصح عند الأكثرين أن هذا القدر تحديد، وقيل تقريب، فعلى التقريب يحتمل نقصان القليل كالرطلين، وحاول إمام الحرمين ضبطه فقال: الأوسق الأوقار والوقر المقتصد ثلاثمائة وعشرون رطلاً، فكل نقص لو وزع على الأوسق الخمسة لم تعد منحطة عن حد الاعتدال لا يضر وإن عدت منحطة ضر، وإن أشكل فيحتمل أن يقال لا زكاة حتى تتحقق الكثرة، ويحتمل أن يقال يجب إبقاء الأوسق. قال: وهذا أظهر. ثم قال إمام الحرمين: الاعتبار فيما علقه الشرع بالصاع والمد بمقدار موزون يضاف إلى الصاع، والمد لا بما يحوي المد ونحوه، وذكر الروياني وغيره ان الاعتبار بالكيل لا بالوزن وهذا هو الصحيح. قال أبو العباس الجرجاني: إلا العسل إذا أوجبنا فيه الزكاة فالاعتبار فيه بالوزن، وتوسط صاحب العدة فقال: هو على التحديد في الكيل وعلى التقريب في الوزن، وإنما قدره العلماء استظهاراً. قال النووي في زيادات الروضة: الصحيح اعتبار الكيل كما صححه، وبهذا قطع الدارمي وصنف في هذه المسألة رسالة وسيأتي مزيد الإيضاح في قدر رطل بغداد في زكاة الفطر، والأصح أنه مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعةاسباع درهم، وعلى هذا الأوسق الخمسة بالرطل الدمشقي ثلاثمائة وإثنان وأربعون رطلاً ونصف رطل وثلث رطل وسبعا أوقية، وقال القمولي: وقدر النصاب بأردب مصر ستة أرادب وربع أردب بجعل القدحين صاعاً كزكاة الفطر وكفارة اليمين. وقال السبكي في شرح المنهاج خمسة أرادب ونصف وثلث، فقد اعتبرت القدح المصري بالمد الذي حررته فوسع مدين وسبعاً تقريباً فالصاع قدحان إلاّ سبعي مد فكل خمسة عشر مداً سبعة أقداح، وكل خمسة عشر صاعاً ويبة ونصف فثلاثون صاعاً ثلاث ويبات ونصف وثلث، فالنصاب على قول السبكي خمسمائة وستون قدحاً، وعلى قول القمولي ستمائة وهو المعلوم، والله أعلم.

(ولا شيء فيما دونها) أي الثمانمائة منّ **(و)** كذا **(لا)** شيء **(في الفواكه)** كالتين والسفرجل والخوخ والتفاح والجوز واللوز والرمان بلا خلاف، **(و)** غيرها من الثمار مثل **(القطن)** والكتان وبزر القطونا وحب الرشاد والكمون والكزبرة والبطيخ والقثاء والسلق والجزر والقنبيط وحبوبها وبزرها بلا خلاف أيضاً، ومن المختلف فيه الزيتون. فالجديد المشهور لا زكاة فيه، والقديم يجب ببدوّ صلاحه وهو نضجه واسوداده ويعتبر فيه النصاب عند الجمهور.

وخرج ابن القطان النصاب فيه وفي سائر ما يختص القديم بإيجاب الزكاة فيه على قولين: ثم إن كان الزيتون مما لا يجيء منه الزيت كالبغدادي أخرج عشره زيتوناً وإن كان مما يجيء منه الزيت كالشامي فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص القديم إبه إن شاء أخرج الزيت وإن شاء الزيتون

ثمانمائة من تمر أو زبيباً لا رطباً وعنباً، ويخرج ذلك بعد التجفيف. ويكمل مال أحد الخليطين بمال الآخر في خلطة الشيوع كالبستان المشترك بين ورثة لجميعهم ثمانمائة مِنٍّ

والزيت أولى، والثاني يتعين الزيت، والثالث يتعين الزيتون بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالإتفاق، ومنها الزعفران والورس فلا زكاة فيهما على الجديد المشهور، وقال في القديم: يجب إن صح الحديث في الورس، فإن أوجبنا فيه ففي الزعفران قولان: فإن أوجبنا فيهما فالمذهب أنه لا يعتبر النصاب، بل يجب في القليل. وقيل: فيه قولان، ومنها العسل لا زكاة فيه على الجديد وعلق القول فيه في القديم، وقطع أبو حامد وغيره بنفي الزكاة قديماً وجديداً فإن أوجبنا فاعتبار النصاب كما سبق، ومنها القرطم وهو حب العصفر. الجديد: لا زكاة فيه، والقديم يجب، فعلى هذا المذهب في اعتبار النصاب كسائر الحبوب، وفي العصفر نفسه طريقان. قيل: كالقرطم، وقيل لا يجب قطعاً. ومنها الترمس الجديد لا زكاة فيه والقديم يجب، ومنها حب الفجل حكى ابن كج وجوب الزكاة فيه على القديم، ولم أره لغيره كذا في الروضة.

(ولكن في الحبوب التي تقتات) كالحنطة والشعير والأرز والعدس والحمص والباقلا والدخن والذرة واللوبيا والماش والجلبان، **(وفي)** ثمار الأقوات من النخل والعنب و **(التمر والزبيب)** أشار به إلى الحال الذي يعتبر فيه بلوغ المعشر خمسة أوسق إن كان نخلاً أو عنباً اعتبر تمراً أو زبيباً **(لا رطباً وعنباً ويخرج بعد التجفيف)** أما إذا كان يتجفف رديئاً ففيه وجهان أحدهما: يعتبر بنفسه بلوغه نصاباً وإن كان حشفاً والثاني بأقرب الأرطاب إليه، فأما إذا كان يفسد بالكلية فيتعين الوجه الأصح وهو توسيقه رطباً، ولا خلاف في ضم ما لا يجفف منهما إلى ما يجفف في تكميل النصاب هذا في التمر والزبيب.

أما الحبوب فيعتبر بلوغها نصاباً بعد التصفية من التبن ثم قشورها من أضرب أحدها: قشر لا يدخر الحب فيه ولا يؤكل معه فلا يدخل في النصاب، والثاني: قشر يدخر الحب فيه ويؤكل كالذرة فيدخل القشر في الحساب فإنه طعام، وإن كان قد يزال كما تقشر الحنطة وفي دخول القشرة السفلى من الباقلا في الحساب وجهان قال في العدة: المذهب لا تدخل. الثالث: قشر يدخر الحب فيه ولا يؤكل معه، ولا يدخل في حساب النصاب، ولكن يؤخذ الواجب فيه كالعلس والأرز. العلس: بالعين المهملة واللام على وزن جبل وهو نوع من الحنطة يكون في القشر منه حبتان وقل ما يكون واحدة أو ثلاث كما في المصباح. قال الشافعي في الأم: يبقى بابس العلس على كل حبتين منه كما لا يزول إلا بالرحى الخفيفة أو بمهراس وادخاره في ذلك الكمام أصلح له، وإذا أزيل كان الصافي نصف المبلغ فلا يكلف صاحبه إزالة ذلك الكمام عنه، ويعتبر بلوغه بعد الدياس عشرة أوسق ليكون الصافي منه خمسة أوسق. وعن أبي حامد أنه قد يخرج منه الثلث فيعتبر بلوغه قدراً يكون الخارج منه نصاباً

(ويكمل مال أحد الخليطين بمال الآخر في خلطة الشيوع كالبستان المشترك بين ورثة

من زبيب فيجب على جميعهم ثمانون مناً من زبيب بقدر حصصهم ولا يعتبر خلطة الجوار فيه. ولا يكمل نصاب الحنطة بالشعير، ويكمل نصاب الشعير بالسلت فإنه نوع

لجميعهم ثمانمائة مِنّ من زبيب فيجب على جميعهم ثمانون مناً من زبيب بقدر حصصهم ولا تعتبر خلطة الجوار فيه) اعلم أن ثبوت الخلطة في الثمار والزروع مختلف فيها وإنها إن ثبتت فهل تثبت خلطتا الشيوع والجوار أم الشيوع فقط؟ والمذهب ثبوتهما معا فإن قلنا: لا تثبتان لم يكمل ملك رجل بملك غيره في إتمام النصاب وإن اثبتناهما كمل بملك الشريك والجار، ولو مات إنسان وخلف ورثة ونخيلاً مثمرة أو غير مثمرة وبدا الصلاح في الحالين في ملك الورثة. فإن قلنا: لا تثبت الخلطة في الثمار فحكم كل واحد منقطع عن غيره، فمن بلغ نصيبه نصاباً زكى، ومن لا فلا. وسواء قسموا أم لا. وإن قلنا تثبت قال الشافعي رحمه الله: إن اقتسموا قبل بدو الصلاح زكوا زكاة الانفراد فمن لم يبلغ نصابه نصاباً فلا شيء عليه، وهذا إن لم تثبت خلطة الجوار أو أثبتناها وكانت متباعدة، أما إذا كانت متجاورة فاثبتناها فيزكون زكاة الخلطة كما قبل القسمة، وإن اقتسموا بعد بدو الصلاح زكوا زكاة الخلطة لاشتراكهم حالة الوجوب، ثم هذا إذا لم يكن على الميت دين فإن مات وعليه دين وله نخيل مثمرة فبدا الصلاح فيها بعد موته وقبل أن تباع، فالمذهب والذي قطع به الجمهور وجوب الزكاة على الورثة لأنها ملكهم ما لم تبع في الدين، وقيل: قولان أظهرهما هذا، والثاني لا تجب لعدم استقرار الملك في الحال ويمكن بناؤه على الخلاف في أن الدين يمنع الإرث أم لا؟ فعلى المذهب حكمهم في كونهم يزكون زكاة خلطة أم إنفراد على ما سبق إذا لم يكن دين ثم إن كانوا موسرين أخذ الزكاة منهم وصرفت النخيل والثمار إلى دين الغرماء، وإن كانوا معسرين فطريقان انظر تفصيله في الروضة.

(ولا يكمل نصاب الحنطة بالشعير) لاختلاف النوعين، **(ويكمل نصاب الحنطة بالسلت فإنه نوع منه)** أعلم أنه لا يضم التمر إلى الزبيب في إكمال النصاب، وتضم أنواع التمر بعضها إلى بعض، وأنواع الزبيب بعضها إلى بعض، ولا تضم الحنطة إلى الشعير ولا سائر أجناس الحبوب بعضها إلى بعض، ويضم العلس إلى الحنطة فإنه نوع منها، وأكمته تحوي الواحد منها حبتين، وإذا نحيت الأكمة خرجت الحنطة الصافية، وقبل التنحية إذا كان له وسقان من العلس وأربعة من الحنطة تم نصابه، فلوكانت الحنطة ثلاثة أوسق لم يتم النصاب إلا بأربعة أوسق علساً، وعلى هذا القياس.

وأما السلت فقال العراقيون، وصاحب التهذيب: وهو حب يشبه الحنطة في اللون والنعومة والشعير في برودة الطبع، وعكس الصيدلاني وآخرون فقالوا: هو في صورة الشعير وطبعه حار كالحنطة. قال النووي في زيادات الروضة: الصحيح بل الصواب ما قاله العراقيون، وبه قطع جماهير الأصحاب، وهو الذي ذكره أهل اللغة والله أعلم ثم فيه ثلاثة أوجه أصحها وهو نصه في البويطي: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى غيره، والثاني يضم إلى الحنطة، والثالث إلى الشعير.

منه، هذا قدر الواجب إن كان يسقى بسيح أو قناة فإن كان يسقى بنضح أو دالية فيجب نصف العشر، فإن اجتمعا فالاغلب يعتبر. وأما صفة الواجب فالتمر والزبيب

(**وهذا قدر الواجب**) في الثمار والزروع (**إن كان يسقي بسيح**) أي الماء الجاري أو يسقى بماء السماء، وكذا البعل وهو الذي يشرب بعروقه لقربه من الماء، (**أو**) يسقى من ماء ينصب إليه من جبل أو نهر أو عين كبيرة أو (**قناة**) أو ساقية محفورة من النهر العظيم، ففي كل ذلك العشر، (**فإن كان يسقي بنضح**) أو دلاء أو دواليب (**أو دالية**) وهي المنجنون تديرها البقرة أو ناعورة وهي ما يديره الماء بنفسه، (**فيجب نصف العشر**) وكون ما يسقى من القناة كماء السماء هو المذهب المشهور الذي قطع به طوائف الأصحاب من العراقيين وغيرهم. وادعى إمام الحرمين اتفاق الأئمة عليه لأن مؤنة القنوات إنما تتحمل لإصلاح الضيعة والأنهار تشق لاحياء الأرض، وإذا تهيأت وصل الماء إلى الزرع بنفسه مرة بعد أخرى بخلاف النواضح ونحوها، فإن المؤنة فيها لنفس الزرع، قال النووي: ولنا وجه أفتى به أبو سهل الصعلوكي أنه يجب نصف العشر في السقي بماء القناة، وقال صاحب التهذيب: إن كانت العين أو القناة كثيرة المؤنة بأن لا تزال تنهار وتحتاج إلى احداث حفر وجب نصف العُشر، وإن لم تكن لها مؤنة أكثر من مؤنة الحفر الأول وكسحها في بعض الأوقات فالعشر والمذهب ما قدمناه.

(**فإن اجتمعا**) أي إذا اجتمع في الزرع الواحد السقي بماء السماء والنضح فله حالان أحدهما: أن يزرع عازماً على السقي بهما ففيه قولان أظهرهما: الواجب عليهما، فإن كان ثلثا السقي بماء السماء والثلث بالنضح وجب خمسة أسداس العشر، ولو سقى على التساوي وجب ثلاثة أرباع العشر، والثاني أشار إليه المصنف بقوله: (**فبالغالب يعتبر**) فإن كان ماء السماء أغلب وجب العشر، وإن غلب النضح فنصف العشر، فإن استويا فوجهان أصحهما يسقط كالقول الأول، وبهذا قطع الأكثرون، والثاني يجب العشر نظراً للمساكين، ثم سواء قسطنا أم اعتبرنا الأغلب فالنظر إلى ماذا؟ وجهان. أحدهما: النظر إلى عدد السقيات والمراد السقيات النافعة دون ما لا ينفع، والثاني وهو الأوفق لظاهر النص الاعتبار بعيش الزرع أو الثمر ونمائه، وعبَّر بعضهم عن هذا الثاني بالنظر إلى النفع، وقد تكون السقية الواحدة أنفع من سقيات كثيرة.

قال إمام الحرمين: والعبارتان متقاربتان إلا أن صاحب الثانية لا ينظر إلى المدة بل يعتبر النفع الذي يحكم به أهل الخبرة، وصاحب الأول يعتبر المدة، وأعلم أن اعتبار المدة هو الذي قطع به الأكثرون تفريعاً على الوجه الثاني، وذكروا في المثال أنه لو كانت المدة من يوم الزرع إلى يوم الإدراك ثمانية أشهر واحتاج في سنة أشهر زمن الشتاء والربيع سقيتين فسقى بماء السماء، وفي شهرين زمن الصيف ثلاث سقيات فسقى بالنضح، فإن اعتبرنا عدد السقيات فعلى قول التوزيع يجب خمسا العشر وثلاثة أخماس نصف العشر، وعلى اعتبار الأغلب يجب نصف العشر، وإن اعتبرنا المدة فعلى قول التوزيع يجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر، وعلى اعتبار الأغلب

اليابس والحب اليابس بعد التنقية. ولا يؤخذ عنب ولا رطب إلا إذا حلت بالأشجار آفة وكانت المصلحة في قطعها قبل تمام الإدراك فيؤخذ الرطب فيكال تسعة للمالك

يجب العشر. ولو سقى بماء السماء والنضح جميعاً وجهل المقدار وجب ثلاثة أرباع العشر على الصحيح الذي قطع به الجمهور.

وحكى ابن كج وجهاً: أنه يجب نصف العشر لأن الأصل براءة الذمة مما زاد الحال الثاني أن يزرع ناوياً السقي بأحدهما فيقع الآخر. فهل يستصحب حكم ما نواه أولاً، أم يعتبر الحكم؟ وجهان أصحهما الثاني ولو اختلف المالك والساعي في أنه بماذا سقي، فالقول قول المالك لأن الأصل عدم وجوب الزيادة ولو سقى زرعاً بماء السماء وآخر بالنضح ولم يبلغ واحد منهما نصاباً ضم أحدهما إلى الآخر لتمام النصاب، وإن اختلف قدر الواجب.

فصل

إذا كان الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعاً واحداً أخذت منه الزكاة، فإن أخرج أعلى منه أجزأه ودونه لا يجوز وإن اختلفت أنواعه، فإن لم يعسر أخذ الواجب من كل نوع أخذ بالحصة بخلاف نظيره في المواشي ففيه خلاف، لأن التشقيص محذور في الحيوان دون الثمار، وطرد ابن كج القولين هنا، والمذهب الفرق فإن عسر أخذ الواجب من كل نوع بأن كثرت وقل ثمرها ففيه أوجه. الصحيح: أنه يخرج من الوسط رعاية للجانبين، والثاني يؤخذ من كل نوع بقسطه، والثالث: من الغالب. وقيل يؤخذ الوسط قطعاً. وإذا قلنا بالوسط فتكلف، وأخرج من كل نوع بقسطه جاز ووجب على الساعي قبوله والله أعلم.

(وأما صفة الواجب فالتمر والزبيب اليابس والحب اليابس بعد التنقية ولا يؤخذ عنب ولا رطب إلا اذا حلت بالاشجار آفة) سماوية أو أرضية، **(وكانت المصلحة في قطعها قبل تمام الادراك)** بحيث لو ترك الثمار عليها إلى وقت القطع لأضرت بها جاز قطع ما يندفع به الضرر إما كلها أو بعضها، وهل يستقل المالك بقطعها أم يحتاج إلى استئذان الإمام أو الساعي؟ قال الصيدلاني، وصاحب التهذيب، وطائفة: يستحب الاستئذان، وقال آخرون: ليس للاستقلال، فلو استقل عزر إن كان عالماً وهو الأصح وبه قطع العراقيون والسرخسي. **(فيؤخذ الرطب)** حينئذ **(فيكال)** إذا أراد الساعي أخذ العُشر **(تسعة للمالك)** أي رب المال **(وواحد للفقير)** يأخذه الساعي باسمه، وإنما بدىء بالمالك لأن حقه أكثر، وبه يعرف حق المساكين، فإن كان الواجب نصف العشر كيل لرب المال تسعة عشر ثم للفقير واحداً، وإن كان ثلاثة أرباع العشر كيل للمالك سبعة وثلاثون وللساعي ثلاثة، ولا يهز المكيال ولا يزنفل ولا تؤخذ اليد فوقه ولا يمسح، لأن ذلك يختلف بل يصب فيه ما يحتمله ثم يفرغ. ثم اعلم أن الساعي إذا علم قبل القطع وأراد القسمة بأن يخرص الثمار ويعين حق المساكين في نخلة أو نخلات بأعيانها فقولان منصوصان. قال الأصحاب: هما بناء على أن القسمة بيع أو إفراز حق، فإن قلنا: إفراز

وواحد للفقير. ولا يمنع من هذه القسمة قولنا: إن القسمة بيع بل يرخص في مثل هذا للحاجة. ووقت الوجوب أن يبدو الصلاح في الثمار وإن يشتد الحب. ووقت الأداء بعد الجفاف.

جاز ثم للساعي أن يبيع نصيب المساكين للمالك أو غيره وأن يقطع ويفرقه بينهم يفعل ما فيه الخطة لهم، وإن قلنا إنه بيع لم يجز وعلى هذا الخلاف تخريج القسمة بعد قطعها إن قلنا إفراز جازت وإلا ففي جوازها خلاف مبني على جواز بيع الرطب الذي لا يثمر بمثله، وإن جوّزناه جازت القسمة بالكيل وإلا فوجهان. احدهما: يجوز مقاسمة الساعي لأنها ليست مقاسمة، وإليه أشار المصنف بقوله: **(ولا يمنع من هذه القسمة قولنا: إن القسمة بيع بل يرخص في مثل هذا)** فلا يراعى فيها تعبدات الربا. وأيضاً **(للحاجة)** الداعية إليها وأصحها عند الأكثرين لا يجوز. فعلى هذا له في الأخذ مسلكان. أحدهما: يأخذ قيمة عشر الرطب المقطوع، وجوّز بعضهم القيمة للضرورة. والثاني: يسلم عُشره مشاعاً إلى الساعي ليتعين حق المساكين وطريق تسليم العشر تسليم الجميع، فإذا تسلمه فللساعي بيع نصيب المساكين للمالك أو غيره أو يبيع هو والمالك ويقسمان الثمن، وهذا المسلك جائز بلا خلاف وهو متعين عند من لم يجوّز القسمة وأخذ القيمة وخيّر بعض الاصحاب الساعي بين القسمة وأخذ القيمة، وقال: كل منهما خلاف القاعدة، واحتمل للحاجة فيفعل ما فيه حظ للمساكين وفي المسألتين مستدرك حسن لإمام الحرمين قال: إنما يثور الإشكال على قولنا المساكين شركاء في النصاب بقدر الزكاة، وحينئذ ينتظم التخريج على القولين في القسمة، فأما إذا لم نجعلهم شركاء فليس لهم تسليم جزء إلى الساعي قسمة حتى يأتي فيه القولان في القسمة بل هو توفية حق إلى مستحق، **(ووقت الوجوب)** أي وجوب زكاة النخل والعنب الزهوّ وهو **(أن يبدو الصلاح في الثمار)** ووقت الوجوب في الحبوب **(أن يشتد الحب)** هذا هو المذهب، والمشهور **(ووقت الأداء بعد الجفاف)** والتنقية، وحكى قول ان وقت الوجوب الجفاف ولا يتقدم الوجوب على الأمر بالأداء، وقول قديم: إن الزكاة لا تجب عند فعل الحصاد، ثم الكلام في معنى بدوّ الصلاح وأن بدوّ الصلاح في البعض كبدوّه في الجميع. ولا يشترط تمام اشتداد الحب كما لا يشترط تمام الصلاح في الثمار، وإذا قلنا بالمذهب ان بدوّ الصلاح واشتداد الحب وقت الوجوب لم يكلف الإخراج في ذلك الوقت. لكن ينعقد سببا الوجوب الاخراج إذا صار تمراً أو زبيباً أو حباً مصفى، وصار للفقراء حق في الحال حتى يدفع إليهم آخر. فلو أخرج الرطب في الحال لم يجز، فلو أخذ الساعي من الرطب لم يقع الموقع ووجب ردّه إن كان باقياً، فإن تلف فوجهان الصحيح الذي قطع به الأكثرون، ونص عليه الشافعي أنه يرد قيمته، والثاني يرد مثله والخلاف مبني على أن الرطب والعنب مثليان أم لا. ولو جف عند الساعي فإن كان قدر الزكاة أجزأ وإلاّ رد التفاوت أو أخذه. كذا قاله العراقيون، ولي وجه آخر ذكره ابن كج أنه لا يجزىء بحال لفساد القبض من أصله.

فصل

في وجوب العشر في كل شيء أخرجته الأرض:

قال أصحابنا: يجب العُشر في كل شيء أخرجته الأرض سواء سقي سيحاً أو سقته السماء، ولا يشترط فيه النصاب ولا أن يكون مما يبقى حتى يجب في الخضروات إلا الحطب والقصب والحشيش، وهذا عند أبي حنيفة وقالا: لا يجب العُشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، فصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء، واستدلوا للأخير بما رواه الترمذي «ليس في الخضراوات صدقة» والجواب عنه أن الترمذي قال عقب هذا الحديث: لم يصح في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء، ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لأنه إنما يأخذ من مال التجارة إذا حال عليه الحول، وهذا بخلافه ظاهراً أو على أنه لا يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته لأنه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه، أما الحطب والقصب والحشيش لا يقصد بها استغلال الأرض غالباً لا يبقى عنها حتى لو استغل بها أرضه وجب فيها العُشر، وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الأرض لا يجب فيه العُشر، وذلك مثل السعف والتبن وكل حبّ لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها، وكذا لا عشر فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنه بمنزلة جزء من الأرض، ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العُشر لأنه لا يقصد به الاستغلال، ويجب في العصفر والكتان وبزره، لأن كل واحد منها مقصود فيه، ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما لا يوسق إذا كان مما يبقى كالزعفران والقطن، فقال أبو يوسف: يجب فيه العُشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا. لأنه لا يمكن إعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب ردّه إلى ما يمكن كما في عروض التجارة لما لم يمكن اعتباره رددناه إلى التقدير، واعتبار الأدنى لكونه أنفع للفقراء. وقال محمد: يجب العُشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه، فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاثمائة مِنّ، ومن الزعفران خمسة أمنان لأن الاعتبار بالوسق كان لأجل أنه أعلى ما يقدر به نوعه، فوجب اعتبار كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياساً عليه، ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب إذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، والعسل يجب فيه العُشر قلّ أو كثر عنده إذا أخذ من أرض العشر، وعند أبي يوسف: أنه يعتبر قيمة خمسة أوسق كما هو أصله فيما لا يوسق، وعنه أنه قدره بعشر قرب، لأن بني سيابة كانوا يؤدون إلى النبي ﷺ كذلك، وروي عنه التقدير بعشرة أرطال، وعن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً لأنه أعلى ما يقدر به نوعه، وممن أوجب الزكاة في العسل الاوزاعي، وربيعة، والزهري، ويحيى بن سعيد، وهو قول ابن وهب من المالكية، وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر. وعن أبي يوسف أنه لا يجب فيه شيء

لأن السبب الأرض النامية ولم يوجد. قلنا: المقصود الخارج وقد حصل، وفي قصب السكر العُشر قلّ أو كثر عنده، وعلى قياس قول أبي يوسف أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر إن بلغ خمسة أوسق، وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنان لأنه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران، ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف عند الإدراك، وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالإتلاف.

تنبيه:

دليل الجماعة في اعتبار النصاب حديث أبي سعيد الخدري «ليس فيما دون خمس أوسق صدقة وليس فيما دون خمسة ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة» أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه والطحاوي.

وفي رواية للنسائي «لا صدقة فيما دون خمسة أوساق من التمر ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق».

وعند أبي داود من طريق أبي البحتري الطائي عنه رفعه «ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة» والوسق ستون مختوماً.

وأخرجه النسائي، وابن ماجه مختصراً قال داود، وأبو البحتري: لم يسمع من أبي سعيد.

ومن ذلك حديث جابر بن عبد الله الأنصاري «لا صدقة في شيء من الزرع أو الكرم حتى يكون خمسة أوسق ولا في الرقة حتى تبلغ مائتي درهم» أخرجه مسلم، والطحاوي من حديث عمرو بن دينار عنه.

وعند مسلم والطحاوي أيضاً من حديث أبي الزبير عنه بلفظ «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وروى مسلم أيضاً من حديث جابر مثل لفظ حديث أبي سعيد المتقدم.

ومن ذلك حديث ابن عمر «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة ولا فيما دون خمس أواق ولا خمسة أوساق صدقة» أخرجه الطحاوي من طريقين مرفوعاً وموقوفاً.

ومن ذلك حديث أبي هريرة مثله، أخرجه أحمد والدارقطني والطحاوي.

ومن حديث عمرو بن حزم أخرجه الطحاوي والبيهقي من طريق سليمان بن داود، حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن فكتب فيه: «ما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقي بالرشاء أو بالدالية ففيه نصف العُشر إذا بلغ خمسة أوسق» هذا ما احتج به الجماعة وقالوا: لا تجب الصدقة في شيء من الزرع والثمار حتى يكون خمسة أوسق، وكذلك كل شيء مما تخرجه الأرض فليس في شيء منه صدقة حتى يبلغ هذا المقدار أيضاً.

....

والذي احتج به الإمام أبو حنيفة حديث معاذ بن جبل قال: « بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمرني أن آخذ مما سقت السماء العشر ومما سقي بعلاً نصف العشر » أخرجه ابن ماجه والطحاوي.

وروى البخاري والطحاوي من حديث ابن عمر « فيما سقت السماء والعيون وكان عثرياً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر » وروى مسلم والطحاوي من حديث جابر « فيما سقت الأنهار والغيم العُشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر » وروى البزار من طريق قتادة عن أنس رفعه « سنّ فيما سقت السماء العُشر وما سقي بالنواضح نصف العشر » هكذا رواه الحفاظ عن قتادة. ورواه أبو حنيفة عن أبان عن أنس رفعه « في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر » قال أبو حنيفة: ولم يذكر صاعكم. ففي هذه الآثار أن رسول الله ﷺ جعل فيما سقت السماء ما ذكر فيها ولم يقدر في ذلك مقداراً ففي ذلك ما يدل على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض قلّ أو كثر وهو قول النخعي ومجاهد.

أما قول النخعي، فأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع والطحاوي من طريق شريك كلاهما عن منصور عن إبراهيم قال « في كل شيء أخرجت الأرض زكاة » هذا لفظ وكيع، وقال شريك: « الصدقة » بدل « زكاة ».

وأما قول مجاهد، فأخرجه ابن أبي شيبة، عن معمر بن سليمان، والطحاوي من طريق موسى ابن أعين كلاهما عن حبيب عن مجاهد قال: « فيما أخرجت الأرض فيما قلّ منه أو كثر العُشر أو نصف العشر » وقد رواه ابن أبي شيبة عن حماد وعن الزهري. فقول حماد رواه عن منذر عن شعبة عنه قال: « في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر » وقول الزهري رواه عن عبد الأعلى عن معمر عنه أنه « كان لا يوقت في الثمرة شيئاً » وقال « العشر ونصف العشر ». وروى عن عبد الأعلى عن معمر قال: كتب بذلك عمر بن عبد العزيز إلى أهل اليمن.

قال أبو جعفر الطحاوي: والنظر الصحيح أيضاً يدل على ذلك، وذلك أنا رأينا الزكوات تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم بعد وقت معلوم وهو الحول، فكانت تلك الأشياء تجب بمقدار معلوم ووقت معلوم، ثم رأينا ما تخرج الأرض تؤخذ منه الزكاة في وقت ما يخرج ولا ينتظر به وقت، فلما سقط أن يكون له وقت تجب فيه الزكاة بحلوله سقط أن يكون له مقدار تجب فيه الزكاة ببلوغه، فيكون حكم المقدار والميقات في هذا سواء إذا سقط أحدهما سقط الآخر كما كانا في الأموال التي ذكرنا سواء لما ثبت أحدهما ثبت الآخر فهذا هو النظر، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وأما ما سقي بقرب أو دالية ففيه نصف العُشر لما روينا، ولأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي سيحاً أو سقته السماء، وإذا اجتمعا فالمعتبر أكثر السنة كما مرّ في السائمة والمعلوفة. ونقل الشمس السروجي في الغاية إن سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة، قال مالك والشافعي وأحمد: يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوضيفتين ولا

النوع الثالث: زكاة النقدين:

فإذا تم الحول على مائتي درهم بوزن مكة نقرة خالصة ففيها خمسة دراهم وهو ربع العشر وما زاد فبحسابه ولو درهماً. ونصاب الذهب عشرون مثقالاً خالصاً بوزن مكة

نعلم فيه خلافاً. قال الزيلعي: قياس هذا على السائمة يوجب الأقل لأنه تردد بينهما فشككنا في الاكثر فلا يجب الزيادة بالشك، كما قلنا هناك انه إذا علفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك.

النوع الثالث زكاة النقدين:

هكذا في الوجيز، وقال النووي في المنهاج: زكاة النقد، وقال في الروضة: زكاة الذهب والفضة، وأصل النقد الإعطاء. ثم أطلق على المنقود من باب إطلاق المصدر على المفعول، وفي المشارق النقد ضد العرض والدين اهـ. فيشتمل المضروب وغيره.

وقال الاسنوي: النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة، ثم أن المراد بالنقدين هنا الذهب والفضة لا زكاة فيهما فيما دون النصاب، ونصاب الفضة مائتا درهم والذهب عشرون مثقالاً. **(فإذا تَّم الحول على مائتي درهم)** والاعتبار فيها **(بوزن مكة نقرة خالصة)** غير مغشوشة **(ففيها خمسة دراهم)**، وقدم الفضة على الذهب لأنها أغلب **(وهو)** أي خمسة دراهم **(ربع العُشر)** لأن عُشر المائتين عشرون وفي العشرين أربعة أرباع صحيحة بضرب أربعة في خمسة، فالخمسة ربع العشرين لما روى الشيخان من حديث أبي سعيد «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» وكانت الأوقية إذ ذاك أربعين درهماً. **(وما زاد)** عن النصاب **(فبحسابه)** قلّ أو كثر **(ولو درهماً)**. أي إذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وجزء من أربعين جزء من درهم، وقس على هذا. وهو قول علي بن أبي طالب، وبه قال الشافعي، وأبو يوسف. ومحمد. وعند أبي حنيفة: في كل خمس نصاب يجب فيه بحسابه وهو أربعون درهماً من الورق فيجب فيه درهم، وقد وقع التصريح بذلك في حديث عمرو بن حزم وعلي بن أبي طالب وهما صحيحا الإسناد.

وروى ابن أبي شيبة، عن الحسن البصري قال: كتب عمر إلى أبي موسى: فما زاد على المائتين ففي كل أربعين درهماً درهم، وقال صاحب التمهيد، وهو قول ابن المسيب، والحسن ومكحول وعطاء وطاوس، وعمرو بن دينار والزهري. وبه يقول أبو حنيفة والاوزاعي، وذكر الخطابي الشعبي معهم.

(ونصاب الذهب عشرون ديناراً خالصة) بالاجماع ووقع في المنهاج مثقالاً بدل دينار، ومآلهما واحد لأن كل دينار زنته مثقال **(بوزن مكة)** لما روى أبو داود والنسائي بإسناد صحيح «المكيال مكيال المدينة والوزن وزن مكة» **(ففيها ربع العشر)** وهو نصف دينار ففي الصحيحين وفي الرقة ربع العشر، وعند أبي داود من حديث علي رفعه «ليس في أقل من عشرين

ففيها ربع العشر وما زاد فبحسابه، وإن نقص من النصاب حبة فلا زكاة. وتجب على

ديناراً شيء وفي عشرين نصف دينار» وعنده أيضاً «ليس عليك شيء حتى يكون عشرون ديناراً فإذا كانت لك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار». **(وما زاد فبحسابه)** هذا مذهب الشافعي، وبه قال أبو يوسف ومحمد وعند أبي حنيفة في خمس نصاب يجب فيه بحسابه من الذهب أربعة دنانير فيجب فيها قيراطان وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال في الروضة: اما المثقال فمعروف ولم يختلف قدره في الجاهلية ولا في الإسلام، وأما الفضة فالمراد دراهم الإسلام ووزن الدرهم ستة دوانق، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ذهباً أنه أجتمع أهل العصر الأول على هذا التقدير. قيل: كان في زمن بني أمية وقيل في زمن عمر بن الخطاب اهـ.

وفي شرح المختار لأصحابنا: المعتبر في الدراهم كل عشرة توزن بوزن سبعة مثاقيل، لأن المثقال هو الدينار، والدينار عشرون قيراطاً، والدرهم أربعة عشر قيراطاً، فسبعة مثاقيل يكون مائة وأربعين قيراطاً، فعشرة دراهم يكون كذلك. وكل قيراط خمس شعيرات. وقيل: كانت الدراهم قبل عهد عمر رضي الله عنه مختلفة صنف منها كل عشرة دراهم عشرة مثاقيل كل درهم مثقال، وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال، وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل وكل درهم ثلاثة اخماس مثقال، فطلبهم عمر في الخراج بأكبر الدراهم وهم التمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رامه وبين ما رامته الرعية، فاستخرجوا له وزن السبعة، وإنما فعلوا ذلك بوجوه. أحدها: أنك إذا جمعت أعداد الأصناف الثلاثة يعني من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالاً، فإذا أخذت ثُلث ذلك كان سبعة مثاقيل، فشاور عمر الصحابة فاجتمع رأيهم على هذا، فبنى عليه أحكام الزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات والمهر في النكاح اهـ.

ونقل القسطلاني في شرح البخاري عن بعضهم ما نصه: نصاب الذهب أربعمائة قيراط وسبعة وخمسون قيراطاً وسُبع قيراط، ووزنه ثلاث حبات وثلاثة أرباع خمس حبة أو ثُمن حبة وهي من الشعير المتوسط الذي لم يقشر بل قطع من طرفي الحبة منه ما دق وطال، وإنما كان القيراط ما ذكر لأنه ثلاثة أثمان الدانق الذي هو سُدس درهم وهو ثمان شعيرات وخُمسا شعيرة على الارجح. وذلك هو الدرهم الإسلامي وهو ستة عشر قيراطاً وزد عليه ثلاثة أسباع من الحب وهي إحدى وعشرون حبة وثلاثة أخماس حبة، فيكون الدينار الشرعي الذي هو مثقال اثنين وسبعين حبة، ويكون النصاب ألفاً وأربعمائة حبة وأربعين حبة، وإنما زيد على الدراهم ثلاثة أسباعه من الحب لأن المثقال درهم وثلاثة أسباعه اهـ.

(وإن نقص من النصاب حبة) أو بعض حبة **(فلا زكاة فيه)** وإن راج روجان التام أو زاد على التام لجودة نوعه ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان. الصحيح أنه لا زكاة فيه. وبه قطع المحاملي وغيره كذا في الروضة.

من معه دراهم مغشوشة إذا كان فيها هذا المقدار من النقرة الخالصة، وتجب الزكاة في

تنبيه:

يشترط ملك النصاب بتمامه حولاً كاملاً كما تقدم في كلام المصنف، ولا يكمل نصاب أحد النقدين بالآخر. ويكمل الجيد بالرديء من الجنس الواحد، والمراد بالجودة النعومة والصبر على الضرب ونحوهما وبالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب، وإما إخراج زكاة الجيد والرديء، فإن لم تكثر أنواعه أخرج من كل بقسطه وإن كثرت وشق اعتبار الجميع أخرج من الوسط، ولو أخرج من الجيد عن الرديء فهو أفضل، وإن أخرج الرديء عن الجيد لم يجزه على الصحيح الذي قطع به الأصحاب. وقال الصيدلاني يجزئه وهو غلط، ويجوز إخراج الصحيح من المكسر ولا يجوز عكسه بل يجمع المستحقين ويصرف إليهم الدينار الصحيح بأن يسلمه إلى واحد بإذن الباقين هذا هو الصحيح المعروف، وحكي وجه أنه يجوز أن يصرف إلى كل واحد حصته مكسراً، ووجه أنه يجوز ذلك لكن مع التقارب بين الصحيح والمكسر ووجه أنه يجوز إذا لم يكن بين الصيحيح والمكسر فرق في المعاملة.

(وتجب على من معه دراهم) أو دنانير **(مغشوشة إذا كان فيها هذا القدر من النقرة الخالصة)** أي الذهب الخالص أي لا زكاة فيها حتى يبلغ خالصها نصاباً فإذا بلغه أخرج الواجب خالصاً، أو أخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب، ولو أخرج من أخرج عن ألف مغشوشة خمسة وعشرين خالصة أجزأه وقد تطوّع بالفضل، ولو أخرج خمسة مغشوشة عن مائتين خالصة لم يجزه وهل له الاسترجاع؟ حكوا عن ابن سريج فيه قولين. أحدهما: لا. وأظهرهما: نعم. كما لو عجل الزكاة فتلف ماله. قال ابن الصباغ: وهذا إذا كان قد بين عند الدفع أنه يخرج عن هذا المال.

تنبيه:

ما لو كان له إناء من ذهب وفضة وزنه ألف من أحدهما ستمائة، ومن الآخر أربعمائة ولا يعرف أيهما الأكثر، فإن احتاط فزكى ستمائة ذهباً وستمائة فضة أجـزأه، وإن لم يحتط ميزهما بالنار أو امتحنهما بأن يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء، ويعلم على الموضع الذي يرتفع إليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة، ويعلم على موضع لارتفاع. وهذه العلامة تقع فوق الأولى لأن أجزاء الذهب أكثر اكتنازاً، ثم يوضع فيه المخلوط وينظر ارتفاع الماء به أهو إلى علامة الفضة أقرب أم إلى علامة الذهب ولو غلب على ظنه الاكثر منهما: قال الشيخ أبو حامد: إن كان يخرج الزكاة بنفسه فله اعتماد ظنه وإن دفعها إلى الساعي لم يقبل ظنه بل يلزمه الاحتياط والتمييز، وقال إمام الحرمين: الذي قطع به أئمتنا أنه لا يجوز اعتماد ظنه. قال الإمام: ويحتمل أن يجوز له الأخذ بما شاء من النقدين لأن اشتغال ذمته بغير ذلك غير معلوم، وجعل المصنف في الوسيط هذا الاحتمال وجهاً.

....

فصل

وقال أصحابنا: المعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب وزناً ولا يعتبر فيه القيمة، وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنها نصاباً ولا يعتبر فيه القيمة. أما الاوّل: وهو اعتبار الوزن في الأداء فهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف. وقال زفر: تعتبر القيمة، وقال محمد: يعتبر الأنفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفاً قيمتها أربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره، وقال محمد وزفر: لا يجوز حتى يؤدي الفضل. لأن زفر يعتبر القيمة، ومحمد يعتبر الأنفع، وهما يعتبران الوزن. ولو أدى أربعة جياداً قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عند زفر، ولو كان له إبريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلاثمائة إن أدى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة وإن أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما. وقال محمد وزفر: لا يجوز إلا أن يؤدي الفضل، ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع. وأما اعتبار الوزن في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له إبريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها، وكذلك الذهب، وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو أن يكون الغالب عليه الغش، وإنما هو عروض لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير، فجعلنا الغلبة فاصلة، وهو أن يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة، ثم إن كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكاة كيفما كان لأنه فضة، وإن كان الغالب فيه الغش ننظر، فإن نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً، وإن لم ينوه للتجارة ينظر، فإن كانت فضة تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة إن بلغت نصاباً وحدها أو بالضم إلى غيرها، لأن عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة، وإن لم تتخلص منه فضة فلا شيء عليه لأن الفضة فيه قد هلكت إذ لم ينتفع بها لا حالاً ولا مآلاً فبقيت العبرة للغش وهو عروض فتشترط فيه نية التجارة فصارت كالثياب المموّهة بماء الذهب، وعلى هذا التفضيل الذهب المغشوش وأركان الفضة والغش سواء. ذكر الشيخ أبو نصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطاً، وقيل لا تجب، وقيل يجب فيها درهمان ونصف. وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في القطريفية والعادلية كل مائتي درهم خمسة دراهم عدداً لأن الغش فيها غالب فصارا فلوساً فوجب اعتبار القيمة فيه لا الوزن، والذهب المخلوط بالفضة إن بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب، وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة، وهذا إذا كانت الفضة غالبة، وأما إذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه اعز وأغلى قيمة والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وتجب الزكاة في التبر)** وهو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين. وقال ابن فارس: هو ما كان منهما غير مصوغ. وقال الزجاج: هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما. كل ذلك في المصباح، ولكن المتعارف الآن في الاطلاق هو من الذهب ما أخرج من الأرض لم يخلص من التراب، **(وفي**

التبر وفي الْحُلِي المحظور كأواني الذهب والفضة ومراكب الذهب للرجال ولا تجب في

الحُلِيّ) بضم الحاء المهملة وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى بفتح فسكون **(المحظور)** أي المحرم وهو نوعان. **(محرم)** لعينه **(كأواني الذهب والفضة)** والملاعق والمجامر منها **(ومراكب الذهب)** والفضة **(للرجال)**، كالسروج منها ونحوها كاللجام والقلادة والتفر وأطراف السيور مما هو ملبوس للفرس، والثاني محرم بالقصد بأن يقصد الرجل بحلى النساء الذي يملكه كالسوار والخلخال أن يلبسه أو يلبسه غلمانه أو قصدت المرأة بحلي الرجل كالسيف والمنطقة أن تلبسه أو تلبس جواريها أو غيرهن من النساء، أو أعد الرجل حلي الرجال لنسائه أو جواريه أو أعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها، فكل ذلك حرام ولو اتخذ حلياً ولم يقصد به استعمالاً مباحاً ولا محرماً بل قصد كنزه، فالمذهب وجوب الزكاة فيه وبه قطع الجمهور، وقيل: فيه خلاف. **(ولا تجب في الحلي المباح)** في أظهر القولين كالعوامل من الإبل والبقر، والثاني يجب لأن زكاة النقد تناط بجوهره. قال في شرح المنهاج: ويستثنى من إطلاق هذا القول أنه لا زكاة في الحلي المباح ما لو مات عن حلي مباح ولم يعلم به وارثه إلا بعد الحول، فإنه تجب زكاته لأن الوارث لم ينو إمساكه لاستعمال مباح. ذكره الروياني اهـ.

وقال أصحابنا: تجب الزكاة في حلي النساء، واستدلوا بما رواه حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ وفي يدها ابنة لها وفي يد ابنتها حسكتان غليظتان من ذهب، فقال رسول الله ﷺ «أتعطي زكاة هذا؟ قالت: لا. قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما وألقتهما إلى رسول الله ﷺ وقالت: هما لله ورسوله». أخرجه أبو داود هكذا والترمذي بنحوه، وقال: ولا يصح في هذا الحديث عن النبي ﷺ شيء. وأخرجه النسائي مسنداً ومرسلاً، وذكر المرسل أولى بالصواب. أخرجه البيهقي من هذا الطريق، ثم قال: ينفرد عمرو اهـ.

قلت: وقد ذكر البيهقي نفسه في باب الطلاق قبل النكاح عن ابن راهويه أنه إذا كان الرواي عنه ثقة، فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر، وذكر عن جماعة من الحفاظ أنهم يحتجون بحديثه فلا يضر تفرده بالحديث، ولذا قال النووي: إسناده حسن، ومن ذلك ما رواه عبد الله بن شداد بن الهاد أنه قال: دخلنا على عائشة زوج النبي ﷺ فقالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق فقال: «ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن لك يا رسول الله أتزين. قال: أتؤدين زكاتهن؟ قلت: لا. أو ما شاء الله. قال: هو حسبك من النار». أخرجه أبو داود والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وأخرجه البيهقي من طريق شيخه الحاكم وسكت عنه، ومن ذلك عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله: أكنزهن، فقال: ما بلغ أن تؤدي زكاته فليس بكنز» أخرجه أبو داود. وقال المنذري: فيه عتاب بن بشير أبو الحسن الحراني، وقد أخرج له البخاري وتكلم فيه غير واحد. وأخرجه البيهقي ثم قال ينفرد به ثابت بن عجلان.

الحلي المباح، وتجب في الدين الذي هو على مليء ولكن تجب عند الاستيفاء، وإن كان مؤجلاً فلا تجب إلا عند حلول الأجل.

النوع الرابع: زكاة التجارة:

وهي كزكاة النقدين، وإنما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذي به اشتري

قلت: أخرج له البخاري، ووثقه ابن معين وغيره، فلا يضر الحديث تفرده، ولهذا أخرجه الحاكم **وقال**: صحيح على شرط البخاري.

وفي الأشهاد لابن المنذر: روينا عن عمر، وعبد الله بن عمرو، وابن مسعود، وابن عباس، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، وعبد الله بن شداد، وميمون بن مهران، وابن سيرين، ومجاهد، والثوري، والزهري، وجابر بن زيد وأصحاب الرأي وجوب الزكاة في حلي الذهب والفضة وبه أقول اهـ.

وفي المعالم للخطابي: الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والأثر يؤيده والاحتياط اهـ.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وتجب)** الزكاة **(في الدين الذي هو على مليء)** على فعيل أي على مقتدر، **(ولكنها تجب عند الاستيفاء)** منه، **(وإن كان الدين مؤجلاً)** أي مضروباً له الأجل **(فلا تجب إلا بعد حلول الأجل)** أشار بذلك إلى مسائل منها: لو ملك مائة درهم في يده وله مائة مؤجلة على مليء فكيف يزكي؟ يبني على أن المؤجل تجب فيه زكاة أم لا، والمذهب وجوبها، وإذا أوجبناها فالأصح أنه لا يجب الإخراج في الحال. وإليه أشار بقوله: إلاّ بعد حلول الأجل، وإن قلنا لا زكاة في المؤجل فلا شيء عليه في مسألتنا لعدم النصاب، وإن أوجبنا زكاة المؤجل في الحال يزكي المائتين في الحال، فإن أوجبناها ولم نوجب الإخراج في الحال، فهل يلزمه إخراج حصة المائة التي في يده في الحال أم يتأخر إلى قبض المؤجلة؟ وجهان: أصحهما تجب في الحال وهما بناء على أن الإمكان شرط للوجوب أو للضمان إن قلنا بالأول لم يلزمه لاحتمال أن لا يحصل المؤجل، وإن قلنا بالثاني أخرج، ومتى كان في يده دون نصاب وتمامه مغصوب أو دين ولم نوجب فيهما زكاة ابتداء الحول من حين يقبض ما يتم به النصاب.

النوع الرابع زكاة التجارة:

(وهي) واجبة **(كزكاة النقدين)** نص عليه في الجديد، ونقل عن القديم ترديد قول فمنهم من قال له في القديم قولان، ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد، والأصل في وجوبها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ [البقرة: ٢٦٧] قال مجاهد: نزلت في التجارة، وما رواه الحاكم في المستدرك بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفعه « في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته » والبز فسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح قاله الجوهري، وزكاة العين لا تجب في الثياب والسلاح

البضاعة إن كان النقد نصاباً فإن كان ناقصاً أو اشتري بعرض على نية التجارة فالحول

فتعين الحمل على زكاة التجارة، قال ابن المنذر: وأجمع عامة أهل العلم على وجوبها. وأما خبر: ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة فمحمول على ما ليس للتجارة والتجارة تقليب المال بالمعاوضة على غرض الربح، كذا في شرح المنهاج، وفي الروضة: مال التجارة كل ما قصد الإتجار فيه عند اكتساب الملك بمعاوضة محضة، وتفصيل هذه القيود يظهر من سياق المصنف فيما سيأتي، ثم إن الحول معتبر في زكاة التجارة بلا خلاف والنصاب معتبر أيضاً بلا خلاف، ولكن في وقت اعتباره ثلاثة أوجه، وعبّر عنها إمام الحرمين والمصنف بأقوال، والصحيح أنها أوجه. الأول منها منصوص والآخران مخرجان، فالأول أصح أنه يعتبر في آخر الحول فقط، والثاني: يعتبر في أوله وفي آخره دون وسطه، والثالث يعتبر في جميع الحول، حتى لو نقصت قيمته عن النصاب في لحظة انقطع الحول، فإن كمل بعد ذلك ابتدأ الحول من يومئذ فإذا قلنا بالأصح فاشترى عرضاً للتجارة بشيء يسير انعقد الحول عليه ووجبت فيه الزكاة إذا بلغت قيمته نصاباً آخر الحول، ثم إن مال التجارة تارة يملكه بنقد وتارة بغيره، فإن ملكه بنقد نظر إن كان نصاباً بأن اشترى بعشرين ديناراً أو بمائتي درهم فابتداء الحول من حين ملك ذلك النقد.

وإليه أشار المصنف بقوله: **(وإنما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذي به اشتري البضاعة إن كان النقد)** الذي هو رأس المال **(نصاباً)** ويبنى حول التجارة عليه هذا إذا اشتري بعين النصاب، أما إذا اشتري بنصاب في الذمة ثم نقده في ثمنه فينقطع حول النقد ويبتدئ حول التجارة من حين المشترى، **(وإن كان)** ذلك النقد **(ناقصاً)** أي دون نصاب ابتدأ الحول من حين ملك عرض التجارة إذا قلنا لا يعتبر النصاب في أول الحول، ولا خلاف أنه لا يحسب الحول قبل الشراء للتجارة لأن المشترى به لم يكن زكاة لنقصه، أما إذا ملك بغير نقد وإليه أشار بقوله: **(أو اشتري بعرض على نية التجارة)** فله حالان: أحدهما: ذلك العرض إن كان مما لا زكاة فيه كالثياب والعبيد، **(فالحول من وقت الشراء)** أي ابتداؤه من حين ملك مال التجارة بالشراء إن كان قيمة العرض نصاباً أو كانت دونه، وقلنا بالأصح إن النصاب لا يعتبر إلا في آخر الحول، والثاني: أن يكون مما تجب فيه الزكاة بأن ملك بنصاب من السائمة، فالصحيح الذي قطع به جماهير الأصحاب أن حول الماشية ينقطع ويبتدئ حول التجارة من حين ملك مال التجارة، ولا يبنى لاختلاف الزكاتين قدراً ووقتاً.

وقال الاصطخري: يبنى على حول السائمة كما لو ملك بنصاب من النقدين ثم زكاة التجارة، والنقد يبنى حول كل منهما على الآخر، فإذا باع مال تجارة بنقد بنية القنية بنى حول النقد على حول التجارة، كما يبنى حول التجارة على حول النقد، ثم لا خلاف ان قدر زكاة التجارة ربع العُشر كالنقد، ومن أين يخرج؟ فيه ثلاثة أقوال، المشهور الجديد يخرج من القيمة ولا يجوز أن يخرج من عين العرض، والثاني يجب الإخراج من العين ولا يجوز من القيمة، والثالث يتخير بينهما، فلو اشترى بمائتي درهم مائتي قفيز حنطة أو بمائة وقلنا يعتبر النصاب آخر الحول فقط،

من وقت الشراء. وتؤدى الزكاة من نقد البلد وبه يقوّم، فإن كان ما به الشراء نقداً وكان نصاباً كاملاً كان التقويم به أولى من نقد البلد. ومن نوى التجارة من مال قنية

وحال الحول وهي تساوي مائتين، فعلى المشهور عليه خمسة دراهم، وعلى الثاني خمسة أقفزة، وعلى الثالث يتخير بينهما.

واعتمد المصنف القول الأول، وإليه أشار بقوله: **(وتؤدى الزكاة)** أي زكاة التجارة وهي ربع العشر **(من نقد البلد)** أما كون واجبها ربع العُشر فلا خلاف فيه وقد تقدم، وأما كونه من القيمة فهو الجديد المشهور كما تقدم أيضاً، ثم المعتبر في القيمة نقد البلد، **(وبه يقوّم)** أي فيما يقوّم به مال التجارة لرأس المال أحوال.

أحدها: ما أشار إليه المصنف بقوله: **(فإن كان ما به الشراء نقداً وكان نصاباً كاملاً)** بأن اشترى عرضاً بمائتي درهم أو عشرين ديناراً فيقوم آخر الحول به، و**(كان التقويم به أولى من نقد البلد)**، فإن بلغ بها نصاباً زكاه وإلاَّ فلا، وإن كان الثاني غالب نقد البلد، ولو قوّم به لبلغ نصاباً حتى لو اشترى بمائتي درهم عرضاً فباعه بعشرين ديناراً، وقصد التجارة مستمر فتم الحول والدنانير في يده ولا يبلغ قيمتها مائتي درهم فلا زكاة، هذا هو المذهب المشهور، وعن صاحب التقريب حكاية قول: إن التقويم أبداً يكون بغالب نقد البلد، ومنه يخرج الواجب سواء كان رأس المال نقداً أم لا. وحكى الروياني هذا عن ابن الحداد.

الحال الثاني: أن يكون نقداً دون النصاب فوجهان: أصحهما يقوّم بذلك النقد، والثاني بغالب نقد البلد كالعرض.

الحال الثالث: أن يملك بالنقدين جميعاً وهو على ثلاثة أضرب.

أحدها: أن يكون كل واحد نصاباً فيقوّم بهما على نسبة التقسيط يوم الملك وطريقة تقويم أحد النقدين بالآخر.

الضرب الثاني: أن يكون كل واحد منهما دون النصاب، فإن قلنا ما دون النصاب كالعرض قوم الجميع بنقد البلد، وإن قلنا كالنصاب قوّم ما ملكه بالدراهم بدراهم وما ملكه بالدنانير بدنانير.

الضرب الثالث: أن يكون أحدهما نصاباً والآخر دونه فيقوم ما ملكه بالنقد الذي هو نصاب بذلك النقد، وما ملكه بالنقد الآخر على الوجهين، وكل واحد من المبلغين يقوّم في آخر حوله وحول المملوك بالنصاب من حين ملك ذلك النقد وحول المملوك بما دونه من حين ملك العرض، وإذا اختلف جنس المقوّم به فلا ضم.

الحال الرابع: أن يكون رأس المال غير نقد بأن ملك بعرض قنية أو ملك بخلع أو نكاح بقصد التجارة، وقلنا يصير مال تجارة فيقوّم في آخر الحول بغالب نقد البلد من الدراهم

فلا ينعقد الحول بمجرد نيته حتى يشتري به شيئاً، ومهما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة. والأولى أن تؤدى زكاة تلك السنة وما كان من ربح في السلعة في آخر الحول وجبت الزكاة فيه بحول رأس المال ولم يستأنف له حول كما في النتاج

والدنانير فإن بلغ نصاباً زكاه وإلاّ فلا، وإن كان يبلغ بغيره نصاباً فلو جرى في البلد نقدان متساويان، فإن بلغ بأحدهما نصاباً دون الآخر قوّم به، وإن بلغ بهما فأوجه أصحها يتخير المالك فيقوم بما شاء منهما، والثاني يراعي الأغبط للمساكين، والثالث يتعين التقويم بالدراهم لأنها أرفق. والرابع: يقوم بالنقد وغيره فما قابل الدراهم يقوّم بها وما قابل العرض يقوّم بنقد البلد، فإن كان النقد دون النصاب عاد الوجهان.

(ومن نوى التجارة في مال قنية فلا ينعقد الحول بمجرد نيته)، أما عرض التجارة فإنه يصير قنية بنيتها لأنها الأصل فاكتفى فيها بالنية، وأما عرض القنية فإنه لا يصير للتجارة بمجرد نيتها فلا ينعقد الحول بذلك لأنها خلاف الأصل، كما أن المسافر يصير مقيماً بمجرد النية، فإذا نوى وهو ماكث لا يصير مسافراً إلا بفعل، وأيضاً القنية هي الجنس للانتفاع، وقد وجد بالنية المذكورة مع الإمساك، والتجارة هي التقليب بقصد الأرباح ولم يوجد ذلك، فلو لبس ثوب تجارة بلانية قنية فهو مال تجارة فإن نواها به فليس مال تجارة وإنما يصير العرض للتجارة إذا قرنت نيتها بكسبه بمعاوضة محضة، وهو المراد بقول المصنف: **(حتى يشتري به شيئاً)** وقال في الروضة: مجرد نية التجارة لا يصيره مال تجارة، فلو كان له عرض قنية ملكه بشراء أو غيره فجعله للتجارة لم يصر على الصحيح الذي قطع به الجماهير، وقال الكرابيسي: يصير وأما إذا اقترنت نية التجارة بالشراء، فإن المشترى يصير مال تجارة ويدخل في الحول سواء اشتري بعرض أو نقد أو دين حال أو مؤجل لانضمام قصد التجارة إلى فعلها، وإذا ثبت حكم التجارة لا تحتاج كل معاملة إلى نية جديدة. وفي معنى الشراء: لو صالح على دين له في ذمة إنسان على عرض بنية التجارة صار للتجارة، سواء كان الدين قرضاً أو ثمن مبيع أو ضمان متلف، وكذلك الاتهاب بشرط الثواب إذا نوى به التجارة، وأما الهبة المحضة والاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والإرث فليست من أسباب التجارة ولا أثر لاقتران النية بها، وكذلك الرد بالعيب والاسترداد، **(ومهما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة)** لأن تمام الحول معتبر فيها بلا خلاف كما تقدم، **(والأولى أن يؤدي زكاة تلك السنة)** احتياطاً، **(وما كان من ربح في السلعة في آخر الحول وجبت الزكاة فيه لحول رأس المال ولم يستأنف له حول كما في النتاج)** أي مع الأمهات. إعلم أن ربح مال التجارة ضربان: حاصل من غير نضوض المال، وحاصل مع نضوضه.

فالأول: مضموم إلى الأصل كالنتاج. قال إمام الحرمين: حكى الأئمة القطع بذلك، لكن من يعتبر النصاب في جميع الحول قد لا يسلم وجوب الزكاة في الربح في آخر الحول، ومقتضاه أن يقول ظهور الربح في أثنائه كنضوضه وفيه خلاف يأتي. قال الإمام: وهذا لا بدّ منه، والمذهب

الصحيح ما سبق، فعلى المذهب لو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في أثناء الحول ثلاثمائة زكّى ثلاثمائة في آخر الحول، وإن كان ارتفاع القيمة قبل آخر الحول بلحظة، ولو ارتفعت بعد الحول فالربح مضموم إلى الأصل في الحول الثاني كالنتاج.

الضرب الثاني: الحاصل مع النضوض فينظر إن صار ناضاً من غير جنس رأس المال، فهو كما لو أبدل عرضاً بعرض لأنه لا يقع به التقويم، هذا هو المذهب. أما إذا صار ناضاً من جنسه فتارة يكون ذلك في أثناء الحول وتارة بعده، وعلى التقدير الأول قد يمسك الناض إلى أن يتم الحول وقد يشتري به سلعة.

الحال الأول: أن يمسك الناض إلى تمام الحول، فإن اشترى عرضاً بمائتي درهم فباعه في أثناء الحول بثلاثمائة، وتم الحول وهي في يده ففيه طريقان، أصحهما وبه قال الأكثرون: على قولين أظهرهما يزكي الأصل بحوله ويفرد الربح بحول، والثاني يزكي الجميع بحول الأصل، والطريق الثاني القطع بإفراد الربح، وإذا أفردنا ففي ابتداء حوله وجهان، أصحهما من حين النضوض، والثاني من حين الظهور.

الحال الثاني: أن يشتري بها عرضاً قبل تمام الحول فطريقان. أصحهما أنه كما لو أمسك الناض. والثاني القطع بأنه يزكي الجميع لحول الأصل.

الحال الثالث: إذا نض بعد تمام الحول فإن ظهرت الزيادة قبل تمام الحول زكى الجميع بحول الأصل بلا خلاف، فإن ظهرت بعد تمامه فوجهان. أحدهما: هكذا وأصحهما يستأنف للربح حولاً، وجميع ما ذكرناه فيما إذا اشترى العرض بنصاب من النقد أو بعرض آخر قيمته نصاب، فأما إذا اشترى بمائة درهم مثلاً وباعه بعد ستة أشهر بمائتي درهم وبقيت عنده إلى تمام الحول من حين الشراء، فإن قلنا: بالأصح إن النصاب لا يشترط إلا في آخر الحول بني على القولين في أن الربح من الناض هل يضم إلى الأصل في الحول؟ إن قلنا: نعم فعليه زكاة المائتين، وإن قلنا لا لم يزك مائة الربح إلا بعد ستة أشهر أخرى، فإن قلنا: النصاب يشترط في جميع الحول أو في طريقه فابتداء حول الجميع من حين باع ونض، فإذا تم زكى المائتين ولو ملك عشرين ديناراً فاشترى بها عرضاً للتجارة ثم باعه بعد ستة أشهر من ابتداء الحول بأربعين ديناراً واشترى بها سلعة أخرى ثم باعها بعد تمام الحول بمائة، فإن قلنا: الربح من الناض لا يفرد بحول فعليه زكاة جميع المائة وإلاّ فعليه زكاة خمسين ديناراً لأنه اشترى السلعة الثانية بأربعين منها عشرون رأس ماله، الذي مضى عليه ستة أشهر وعشرون ربح استفاده يوم باع الأول، فإذا مضت ستة أشهر فقد تم الحول على نصف السلعة فيزكيه بزيادته وزيادته ثلاثون ديناراً لأنه ربح على العشر [1] ، وكان كامناً وقت تمام الحول، ثم إذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة العشرين الثانية، فإن حولها حينئذ تم ولا يضم إليها ربحها لأنه صار ناضاً قبل تمام حولها، فإذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة

---

(١) بياض في الأصل.

وأموال الصيارفة لا ينقطع حولها بالمبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات، وزكاة ربح

ربحها وهو الثلاثون الباقية، فإن كانت الخمسون التي أخرج زكاتها في الحول الأول باقية عنده فعليه زكاتها أيضاً للحول الثاني مع الثلاثين، هذا هو قول ابن الحداد تفريعاً على أن الناض يفرد ربحه بحول.

وحكى الشيخ أبو علي وجهين آخرين ضعيفين، أحدهما: يخرج عند البيع الثاني زكاة عشرين فإذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة عشرين أخر، وهي التي كانت ربحاً في الحول الأول، فإذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة الستين الباقية لأنها إنما استقرت عند البيع الثاني فمنه يبتدئ حولها.

والوجه الثاني: أنه عند البيع الثاني يخرج زكاة عشرين، ثم إذا مضت ستة أشهر زكى الثمانين الباقية لأن الستين هي الربح حصلت في حول العشرين التي هي الربح الأول، فضمت إليها في الحول، ولو كانت المسألة بحالها لكنه لم يبع السلعة الثانية فيزكي عند تمام الحول الأول خمسين وعند تمام الثاني الخمسين الثانية، لأن الربح الأخير لم يصر ناضاً، ولو اشترى بمائتين عرضاً وباعه بعد ستة أشهر بثلاثمائة، واشترى بها عرضاً وباعه بعد تمام الحول بستمائة إن لم يفرد الربح بحول زكى الستمائة وإلاَّ فزكاة أربعمائة، فإذا مضت ستة أشهر زكى مائة، فإذا مضت ستة أشهر أخرى، زكّى المائة الباقية. هذا على قول ابن الحداد، وأما على الوجهين الآخرين فيزكي عند البيع الثاني مائتين، ثم على الوجه الأول إذا مضت ستة أشهر من البيع الثاني زكى ربع المائة الأخرى.

تنبيه:

مال التجارة إن كان حيواناً فله حالان، أحدهما: أن يكون مما تجب الزكاة في عينه كنصاب الماشية وقد تقدم حكمه، والثاني: لا تجب في عينه كالخيل والجواري والمعلوفة من النعم، فهل يكون نتاجها مال تجارة، وجهان، أصحهما يكون مال تجارة لأن الولد له حكم أمه، والوجهان فيما إذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة، فإن نقصت جبرت من قيمة الولد، كذا قال ابن سريج وغيره. قال الإمام: وفيه احتمال ظاهر ومقتضى قوله: أنه ليس مال تجار أن لا تجبر به الأم كالمستفاد بسبب آخر وثمار أشجار التجارة كأولاد حيوانها ففيها الوجهان، فإن لم تجعل الأولاد والثمار مال تجارة، فهل يجب فيها في السنة الثانية فما بعدها زكاة؟ قال إمام الحرمين: الظاهر أن لا توجب لأنه منفصل عن تبعية الأم وليس أصلاً في التجارة، وأما إذا ضممناها إلى الأصل وجعلناها مال تجارة ففي حولها طريقان. أصحهما: حولها حول الأصل كنتاج السائمة وكالزيادة المتصلة، والثاني على قول ربح الناض، فعلى هذا ابتداء حولها من انفصال الولد وظهور الثمار.

(وأموال الصيارفة) جمع صيرفي وهو الذي ينقد الدراهم والدنانير ويصرفها للناس **(لا ينقطع حولها بمجرد المبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات)** هذا قول في المذهب. وقال في شرح

مال القراض على العامل وإن كان قبل القسمة هذا هو الأقيس.

المنهاج ولو اشترى نقداً بنقد، فإن لم يكن للتجارة انقطع الحول، وإن كان لها كالصيارفة، فالأصح انقطاعه أيضاً، وحكي عن ابن سريج أنه قال: بشر الصيارفة بأن لا زكاة عليهم اهـ.

فهذا يدل على أن أصح القولين انقطاع الحول في أموال الصيارف، هذا إذا كانت المبادلة صحيحة وإلاَّ فلا ينقطع. **(وزكاة ربح مال القراض)** المشروط للعامل **(على)** حصة **(العامل)**، وفي بعض النسخ على العامل أعني حصته، إن قلنا انه يملك الربح المشروط له ويلزم المالك زكاة رأس المال وحصته من الربح، وإنما قلنا انه يلزم العامل زكاة حصته من الربح لأنه متمكن من التوصل إليه متى شاء بالقسمة فأشبه الدين الحال على مليء، وعلى هذا ابتداء حصته من حين الظهور، ولا يلزمه إخراجها قبل القسمة على المذهب وله الاستبداد بإخراجها من مال القراض، فقول المصنف: **(وإن كان قبل القسمة)** لا يخالف هذا القول لكونه متمكناً من التوصل إليه متى شاء. **(هذا هو الأقيس)** وبه قطع بعضهم ورجحه النووي في المجموع، والثاني لا تلزمه زكاة حصته لأنه غير متمكن من كمال التصرف فيها وبه قطع بعضهم، وإن قلنا عامل القراض لا يملك الربح المشروط له بالظهور وهو الأصح بل بالقسمة، فعلى المالك عند تمام الحول زكاة الجميع رأس المال والربح لأن الجميع ملكه، فإذا أخرجها من غير مال القراض فذاك أو من ماله حسبت من الربح في الأصح، ولا يجعل إخراجها كاسترداد المالك جزءاً من المال تنزيلاً لها منزلة المؤن التي تلزم المال من أجرة الدلّال والكيال وفطرة عبد التجارة وجناياتهم، والثاني تحسب من رأس المال لأن الوجوب على من له مال، والثالث زكاة الأصل من الأصل وزكاة الربح من الربح لأنها وجبت فيها، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا يجب رُبع العُشر في عروض تجارة بلغت قيمتها من الورق والذهب نصاباً ويعتبر فيها الأنفع للمساكين هذا قول أبي حنيفة، ومعناه: يقوّم بما يبلغ نصاباً إن كان يبلغ بأحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطاً لحق الفقراء، وفي الأصل خيره لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء. وقال أبو يوسف: يقوّمها بما اشترى إذا كان الثمن من النقود لأنه أقرب لمعرفة المالية وإن اشتراها بغير النقود يقوّمها بالغالب من النقود، وقال محمد: يقوّمها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك وأروش الجنايات، ويقوم بالمصر الذي هو فيه، وإن كان في مفازة تعتبر قيمته بأقرب الأمصار الى ذلك الموضع، وتعتبر القيمة يوم الوجوب عنده ويوم الأداء عندهما، وإذا كان النصاب كاملاً في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة، وقال زفر: يسقطها لأن حولان حول على النصاب كاملاً شرط الوجوب، ولأبي حنيفة أن الحول لا ينعقد إلا على النصاب ولا تجب الزكاة إلا في النصاب، ولا بدّ منه فيها، ويسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لأنه قل ما يبقى المال حولاً على حاله،

النوع الخامس: الركاز والمعدن:

والركاز مال دفن في الجاهلية ووجد في أرض لم يجر عليها في الإسلام ملك، فعلى

ونظيره: اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء، وفيما بين ذلك لا يشترط إلا أنه لا بدّ من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد إليه لأن هلاك الكل يبطل انعقاد الحول إذ لا يمكن اعتباره بدون المال، وعلى هذا قالوا: لو اشترى عصيراً للتجارة يساوي مائتي درهم فتخمر في أثناء الحول ثم تخلل. والخل يساوي مائتي درهم يستأنف الحول للخل ويبطل الحول الأول، ولو اشترى شياهاً تساوي مائتي درهم فماتت كلها ودبغ جلدها وصار يساوي مائتي درهم لا يبطل الحول الأول، بل يزكيها إذا تم الحول الأول من وقت الشراء، والفرق بينهما أن الخمر إذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالاً مستحدثاً غير الأول، والشياه إذا ماتت لم يهلك كل المال لأن شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج عن أن يكون مالاً فلم يبطل الحول لبقاء البعض وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة، ويضم الذهب إلى الفضة بالقيمة، فيكمل به النصاب لأن الكل جنس واحد لأنها للتجارة، وإن اختلفت جهة الاعداد ووجوب الزكاة باعتبارها هذا قول أبي حنيفة، وعندهما يضم بالأجزاء حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافاً لهما، وعكسه لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تبلغ مائة درهم تجب فيها الزكاة عندهما لا عنده. كذا ذكره بعضهم. ونظر فيه الزيلعي وقال: إذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم، فالمائة تبلغ عشرة دنانير ضرورة، ومما يبنى على هذا الاختلاف ما لو كان له فضة وعروض أو ذهب وعروض كان له أن يقوّم الذهب أو الفضة بخلاف جنسه ويضم قيمته إلى قيمة العروض بالقيمة عند أبي حنيفة، وعندهما تقوم العروض به ويضم قيمته إليها بالأجزاء، وليس له أن يقوم الذهب والفضة كما ذكرنا، والله أعلم.

النوع الخامس زكاة الركاز والمعدن:

(والركاز) بكسر **(ما دفن في الجاهلية)** من الأموال فعال بمعنى مفعول كبساط بمعنى مبسوط، ويطلق على المعدن أيضاً، وقد أركز الرجل وجد ركازاً. كذا في المصباح، والمراد بالجاهلية ما قبل الإسلام أي مبعث النبي ﷺ كما صرح به الشيخ أبو علي سموا بذلك لكثرة جهالتهم، ويعتبر في كون الدين الجاهلي ركازاً كما قاله أبو إسحاق المروزي: أن لا يعلم أن مالكه بلغته الدعوة، فإن علم أنها بلغته وعاند ووجد في بنائه أو بلدته التي أنشأها كنزاً فليس بركاز، بل فيء حكاه في المجموع عن جماعة وأقره، ولم يبين المصنف هل المراد بالجاهلي ضرباً أو دفناً، ولكن قوله في الوجيز ويشترط كونه على ضرب الجاهلية فإن كان على ضرب الإسلام فلقطة أو مال ضائع يحفظه الإمام اهـ يدل على إرادته.

وعبارة المنهاج هو الموجود الجاهلي، وعبارة الروضة هو دفن الجاهلية واستحسنوها، فإن

واجده في الذهب والفضة منه الْخُمس والحول غير معتبر . والأولى أن لا يعتبر النصاب

الحكم منوط به فيهم إذ لا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية كونه دفن الجاهلية لاحتمال أن مسلماً عثر بكنز جاهلي فأخذه ثم دفنه، وأجيب عنه بأن الأصل والظاهر عدم أخذ مسلم له ثم دفنه ثانياً، ولو قلنا به لم يكن لنا ركاز بالكلية. قال السبكي في شرح المنهاج: والحق أنه لا يشترط العلم بكونه من دفنهم فإنه لا سبيل إليه، وإنما يكتفى بعلامة تدل عليه من ضرب أو غيره اهـ.

قال الخطيب: وهذا أولى، والتقييد بدفن الجاهلية يقتضي أن ما دفن في الصحارى من دفن الحربيين الذين عاصروا الإسلام لا يكون ركازاً بل فيئاً قال الأسنوي: يدل له كلام أبي إسحاق المروزي السابق، ويشترط في كونه ركازاً أيضاً أن يكون مدفوناً، فإن وجد ظاهراً بأن السيل أظهره فركاز أو انه كان ظاهراً فلقطة، وإن شك فكما لو شك في أنه ضرب الجاهلية أو الإسلام. قاله الماوردي.

ثم قال المصنف: **(ووجد في أرض لم يجر عليها في الإسلام ملك)**. قال في الروضة: الكنز الموجود بالصفة المتقدمة تارة يوجد في دار الإسلام، وتارة في دار الحرب فالذي في دار الإسلام إن وجد في موضع لم يعمره مسلم ولا ذو عهد فهو ركاز سواء كان مواتاً أو من القلاع العادية التي عمرت في الجاهلية، فإن وجد في طريق مسلوكة فالمذهب والذي قطع به العراقيون والقفال أنه لقطة، وقيل: ركاز، وقيل وجهان، والموجود في المسجد لقطة على المذهب ويجيء فيه الوجه الذي في الطريق أنه ركاز، وما عدا هذه المواضع ينقسم إلى موقوف ومملوك، فالمملوك إن كان لغيره ووجد فيه كنزاً لم يملكه الواجد، بل إن ادعاه مالكه فهو له بلا يمين، وإلَّا فهو لمن تلقى صاحب الأرض الملك منه وإن كان الموضع موقوفاً، فالكنز لمن في يده الأرض كذا في التهذيب. هذا كله إذا وجد في دار الإسلام، ولو وجده في دار الحرب في موات نظر إن كانوا لا يذبون عنه فهو كموات دار الإسلام، وإن كانوا يذبون عنه ذبهم عن العمران، فالصحيح الذي قطع به الأكثـرون أنه كمواتهم. وقال الشيخ أبو علي: هو كعمرانهم، وإن وجد في موضع مملوك لهم نظر إن أخذ بقهر وقتال فهو غنيمة كأخذ أموالهم ونقودهم من بيوتهم، وإن أخذ بغير قتال ولا قهر فهو فيء ومستحقه أهل الفيء كذا في النهاية.

(فعلى واجده) إن كان من أهل الزكاة على القول بأن مصرفه مصرف الزكاة **(في الذهب والفضة منه)** خاصة وكون الموجود ذهباً أو فضة شرط فيه، وقيل في اشتراطه قولان الجديد: الاشتراط، ولذا قال في الوجيز: ويشترط كونه من جوهر النقدين على الجديد، وعلى لفظ جوهر علامة خلاف الأئمة الثلاثة **(الْخُمس)** ومصرفه مصرف الزكاة على المشهور، لأنه حق واجب في المستفاد من الأرض فأشبه الواجب في الزرع والثمار، ورجح في أصل الروضة والمجموع القطع به. وإنما كان الخمس فيه لكثرة نفعه وسهولة اخذه، **(والحول غير معتبر)** بلا خلاف صرح به الرافعي والنووي، وإن جرى في المعدن خلاف فقول القاضي أبي بكر بن العربي اختلف

أيضاً لأن إيجاب الخمس يؤكد شبهه بالغنيمة. واعتباره أيضاً ليس ببعيد لأن مصرفه مصرف الزكاة، ولذلك يخصص على الصحيح بالنقدين.

وأما المعادن؛ فلا زكاة فيما استخرج منها سوى الذهب والفضة ففيها بعد الطحن

الناس في اعتبار الحول فيه، فرأى مالك أنه كالزرع لأنه مال زكوي يخرج من الأرض، ورأى الشافعي أنه ذهب وفضة يجريان على حكمها، فراعى الشافعي اللفظ، وراعى مالك المعنى وهو أسعد به اهـ.

فيه نظر لمخالفته مذهب الشافعي، ولعل هذا الخلاف في المعدن، فإن الاختلاف فيه في اشتراط الحول معروف كما سيأتي، وأما النصاب ففيه قولان جديد وقديم، أحدهما أنه شرط فيه على المذهب لأنه مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعاً كالمعدن، والثاني: لا يشترط لعموم قوله ﷺ «وفي الركاز الْخُمس» ومنهم من لم يثبته قولاً.

(والأولى أن لا يعتبر النصاب) فيه **(أيضاً لأن إيجاب الْخُمس)** فيه اتفاقاً **(يؤكد شبهه بالغنيمة)**. وأيضاً فعموم الخبر المتقدم دال على عدم اعتباره، وبه قال أبو حنيفة، ومالك. وأحمد. وحكاه ابن المنذر عن إسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي، واختاره ابن المنذر وقال: هو أولى بظاهر الحديث. **(واعتباره ليس أيضاً بعيداً)** في النظر، **(لأن مصرفه مصرف الزكاة)** على القول المشهور في المذهب، وحكي قول: وقيل فيه وجه أنه يصرف مصرف خمس الفيء، وقول آخر أنه يصرف لأهل الخمس لأنه مال جاهلي حصل الظفر به من غير إيجاف خيل ولا ركاب، فكان كالفيء، فعلى هذا يجب على المكاتب والكافر ولا يحتاج إلى نية. والمصرف في الموضعين بكسر الراء فيهما محل الصرف وهو المراد هنا وبفتح الراء مصدر، **(ولذلك يخصص على الصحيح من القولين)** في المذهب **(بالنقدين)** الذهب والفضة دون سائر المنطبعات كالحديد والرصاص وغيرهما. وقال أحمد: لا فرق في الركاز بين أن يكون ذهباً أو فضة أو نحاساً أو حديداً أو جواهر أو غيرها من الأموال، وحكاه ابن المنذر عنه، وعن إسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي قال: وبه أقول. قال: وقال الأوزاعي: ما أرى بأخذ الْخُمس من ذلك كله بأساً، وعن مالك فيه روايتان كالقولين، وحكى كل منهما عن ابن القاسم. وقال بالتعميم: مطرف، وابن الماجشون، وابن نافع، وبالتخصيص ابن المواز قال ابن المنذر: وأصح قولي مالك ما عليه سائر أهل العلم والله أعلم.

(أما المعادن) جمع معدن كمجلس للمكان الذي خلق الله تعالى فيه الجواهر من الذهب والفضة والحديد والنحاس سمي بذلك لعدونه أي إقامته. يقال: عدن بالمكان إذا أقام فيه، ويسمى المستخرج معدناً أيضاً، والأصل في زكاته قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي زكوا من خيار ما كسبتم من المال فشمل المعادن من طيبات ما أخرجنا لكن من الأرض أي من الحبوب والثمار، وخبر الحاكم في صحيحه

والتخليص ربع العشر على أصح القولين، وعلى هذا يعتبر النصاب. وفي الحول قولان، وفي قول يجب الخمس فعلى هذا لا يعتبر، وفي النصاب قولان. والأشبه ـ والعلم عند الله تعالى ـ أن يلحق في قدر الواجب بزكاة التجارة فإنه نوع اكتساب وفي الحول بالمعشرات فلا يعتبر لأنه عين الرفق ويعتبر النصاب كالمعشرات. والاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير، ومن عين النقدين أيضاً خروجاً عن شبهة هذه الاختلافات

« أنه ﷺ أخذ من المعادن القبلية الصدقة » وهي ناحية بين الحرمين تسمى بالفرع، وقد اجمعت الأمة على وجوب الزكاة في المعدن، **(فلا زكاة فيما استخرج منها)** أي من المعادن **(سوى الذهب والفضة)** هذا هو المذهب المعروف، والذي قطع به الأصحاب لا غيرهما من الحديد والنحاس والياقوت والزبرجد، وحكي وجه: أنه يجب زكاة كل مستخرج منها منطبعاً كان كالحديد والنحاس أو غيره كالكحل والياقوت وهذا شاذ منكر. وفي واجب النقدين المستخرجين منها ثلاثة أقوال.

أحدها أشار إليه المصنف بقوله: **(ففيهما بعد الطحن والتحصيل)** بمعالجة النار أو الحفر أو غير ذلك **(ربع العشر على أصح القولين)** في المذهب، ولكن بشرط ان ناله بالتعب واحتاج إلى ما ذكر من المعالجة، **(وعلى هذا يعتبر النصاب)** لوجوب الزكاة فيه هذا هو المذهب، وقيل في اشتراطه قولان، **(وفي الحول قولان)**، والمذهب المنصوص عليه في معظم كتب الشافعي أنه لا يشترط الحول.

(وفي قول يجب الخمس) وهذا هو القول الثاني من الأقوال الثلاثة، ووجه هذا القول أنه كالركاز بجامع الخفاء في الأرض.

والقول الثالث: أنه يجب ربع العشر مطلقاً من غير قيد المعالجة والتعب، والذي اعتمده الأكثرون في ضبط الفرق الحاجة إلى الطحن والتحصيل والاستغناء عنهما فما احتاج فربع العشر وما استغنى عنهما فالخمس لأن الواجب يزداد بقلة المؤنة وينقص بكثرتها كالمعشرات، **(فعلى هذا)** أي على قول من أوجب الخمس **(لا يعتبر الحول)** على الأصح **(وفي النصاب قولان)** أصحهما القطع باشتراط النصاب **(والأشبه)** في هذه المسألة **(والعلم عند الله)** أتى بهذه الجملة تأدباً وتبركاً **(أن يلحق في قدر الواجب بزكاة التجارة، فإنه نوع اكتساب)** وهذا هو الجامع بينهما، **(و)** أن يلحق **(في الحول بالمعشرات)** أي قياساً عليها **(فلا يعتبر الحول)** فيه كما لا يعتبر في المعشرات **(لأنه عين الرفق)** بالواجد، ولأن الحول إنما يعتبر للتمكن من تنمية المال وهذا نماء في نفسه، **(ويعتبر النصاب كالمعشرات)** لأن ما دون النصاب لا يحتمل المواساة، **(والاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير ومن غير النقدين أيضاً)** مما ذكر **(خروجاً من شبهة الخلاف)** بين الأئمة، فان أبا حنيفة ومالكاً وأحمد وإسحاق وأبا عبيد لا يشترطون فيه في وجوب الخمس أن يبلغ نصاباً أم لا، وأن أحمد وإسحاق وأبا عبيد والأوزاعي لا

فإنها ظنون قريبة من التعارض وجزم الفتوى فيها خطر لتعارض الاشتباه.

يفرقون بين أن يكون المستخرج نقداً أو غيره، **(فإنها ظنون قريبة من التعارض، وجزم الفتوى فيها مخطر)** وفي نسخة: خطر **(لتعارض الأشباه)**، وتتعلق بهذا الباب فروع:

الأول: إذا شرطنا النصاب فليس من شرطه أن ينال في الدفعة الواحدة نصاباً ناله بدفعات ضم بعضه إلى بعض ان تتابع العمل وتواصل النيل.

الثاني: إذا نال من المعدن دون نصاب وهو يملك من جنسه نصاباً فصاعداً فأما أن يناله في آخر جزء من حول ما عنده أو مع تمام حوله أو قبله، ففي الحالين الأولين يصير مضموماً إلى ما عنده وعليه في ذلك النقد حقه وفيما ناله حقه على اختلاف الأقوال فيه، وأما إذا ناله قبل تمام الحول فلا شيء فيما عنده حتى يتم حوله، وفي وجوب حق المعدن فيما ناله وجهان. أصحهما يجب وهو ظاهر نصه في الام، والثاني لا، فعلى هذا يجب فيما عنده ربع العشر عند تمام حوله وفيما ناله ربع العشر عند تمام حوله، ولو كان ما يملكه من جنسه دون نصاب بأن ملك مائة درهم فنال من المعدن مائة نظر إن نال بعد تمام حول ما عنده ففي وجوب حق المعدن فيما ناله الوجهان. فعلى الأول يجب في المعدن حقه ويجب فيما عنده ربع العشر إذا مضى حول من حين كمل النصاب بالنيل، وعلى الثاني لا يجب شيء حتى يمضي حول من يوم النيل فيجب في الجميع ربع العشر.

الثالث: إذا قلنا بالمذهب أن الحول لا يعتبر فوقت وجوب حق المعدن حصول النيل في يده، ووقت الإخراج التخليص والتنقية، فلو أخرج قبل التنقية من التراب والحجر لم يجز وكان مضموماً على الساعي يلزمه ردّه، فلو اختلفا في قدره بعد التلف أو قبله، فالقول قول الساعي مع يمينه ومؤنة التخليص والتنقية على المالك كمؤنة الحصاد والدراس.

الرابع: المكاتب يملك ما يأخذه من المعدن ولا زكاة عليه فيه، وأما ما يأخذه الرقيق فلسيده فتلزمه زكاته. ويمنع الذمي من أخذ المعدن والركاز من دار الإسلام كما يمنع من إحيائها لأن الدار للمسلمين وهو دخيل فيها والمانع له الحاكم فقط، وإن صرح المصنف بأنه يجوز لكل مسلم.

فصل

وقال أصحابنا: إذا وجد معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس، وكذا إذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية، ولا يجب فيما وجد في داره. وفيما إذا وجد في أرضه روايتان، ففي رواية الأصل لا يجب، وفي رواية الجامع الصغير وفي الكنز الخمس لبيت المال وباقيه للمختط له وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح، فإذا وجد في أرض غير مملوكة لأحد فهو للواجد. وقال أبو يوسف: هو للواجد في

المملوكة أيضاً، ويشترط أن يكون من ضرب الجاهلية وإلا فهو لقطة وإن اشتبه فهو جاهلي في ظاهر المذهب، لأنه الأصل، وقيل: إسلامي في زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز، وعنده في الزئبق الخمس وبه قال محمد. وقال أبو يوسف لا شيء فيه ولا يخمس ركاز وجده مستأمن في دار الحرب، لأنه ليس بغنيمة ثم ان وجده في دار بعضهم يرده عليهم تحرزاً عن الغدر، وإن وجده في صحراء فهو له ولا يخمس فيروزج ولا ياقوت. وكذا جميع الجواهر والفصوص إذا أخذها من معدنها، وأما إذا وجدت كنزاً وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لأنه لا يشترط في الكنوز إلا المالية لأنه غنيمة، والحلية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزاً في قعر البحر لا تخمس عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر، فحاصل ما يوجد تحت الأرض نوعان: معدن وكنز، ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الأرض أو لم يكن بعد أن كان مالاً متقوماً لأنه دفين الكفار (١) أيدينا قهراً، فصار غنيمة، وفيها يشترط المالية لا غير.

وأما المعدن فعلى ثلاثة أنواع: ما يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما، ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الحجارة، ونوع يكون مائعاً كالقير والنفط والملح المائي، فالوجوب يختص بالنوع الأول دون الأخير، والله أعلم.

تنبيه:

قال صاحب الغاية من أصحابنا: المال المستخرج من الأرض له أسام ثلاثة: الكنز، والمعدن والركاز، والكنز إسم لما دفنه بنو آدم، والمعدن إسم لما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض، والركاز إسم لهما جميعاً، والكنز مأخوذ من كنز المال إذا جمعه، والمعدن من عدن بالمكان أقام به، والركاز من ركز الرمح أي غرزه، وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما جميعاً لأن كل واحد منهما مركوز في الأرض أي مثبت، وإن اختلف الراكز اهـ. أي المثبت في المعدن الخالق وفي الكنز المخلوق.

وقال ابن الهمام في فتح القدير: الركاز يعمهما لأنه من الركز مراد به في المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق، فكان حقيقة فيهما مشتركاً معنوياً وليس خاصاً بالدفين، ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازاً فيه أو متواطئاً إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً اهـ.

وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع وشرح المختار من أن الركاز حقيقة في المعدن لأنه خلق فيها مركباً، وفي الكنز مجازاً بالمجاورة محطه أن ما في الكتب الثلاثة من أن الركاز حقيقة في المعدن ومجاز في الكنز ممنوع لأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ، والباب معقود لهما.

(١) بياض في الأصل

....

فالصحيح أنه حقيقة فيهما، وحجة من قال المعدن ليس بركاز ما أخرجه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة رفعه قال: «العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار».

وفي الركاز الخمس ووجه الاحتجاج عطف الركاز على المعدن وفرق بينهما وجعل لكل منهما حكماً ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما، وقال: والمعدن جبار وفيه الخمس، أو قال: والركاز جبار وفيه الخمس، فلما فرق بينهما دل على تغايرهما.

قال ابن المنذر في الإشراق، قال الحسن البصري: الركاز المدفون دفن الجاهلية دون المعادن، وبه قال الشعبي، ومالك، والحسن بن صالح، والأوزاعي، وأبو ثور، وقال الزهري، وأبو عبيد: الركاز المال المدفون والمعدن جميعاً وفيهما جميعاً الخمس اهـ.

قلت: وللخصم أن يقول المعدن هو الركاز، فلما أراد أن يذكر لها حكماً آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز، ولفظ الصحيح كما تقدم: «والبئر جبار وفي الركاز الخمس» فلو قال وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير إلى البئر فتأمل.

وأما حجة من قال: المعدن ركاز وفيه الخمس حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو وفيه: «وما كان في الطريق غير الميت وفي القرية غير المسكونة فضة وفي الركاز الخمس». أخرجه البيهقي وقال: أجاب عن هذا من قال بالأول يعني بأن المعدن ليس بركاز. والجواب: إن هذا ورد فيما يوجد من أموال الجاهلية ظاهراً فوق الأرض في الطريق غير الميت، وفي القرية غير المسكونة فيكون فيه وفي الركاز الخمس وليس ذلك من المعدن بسبيل.

ثم حكي عن الشافعي ما ملخصه: إن كان عمرو بن شعيب حجة فالمخالف احتج منه بشيء واحد إنما هو توهم وخالفه في غير حكم، وإن كان غير حجة فالحجة بغير حجة جهل.

ثم قال البيهقي قوله: إنما هو توهم إشارة إلى ما ذكره أنه ليس بوارد في المعدن، وإنما هو في معنى الركاز من أموال الجاهلية.

قلت روى البيهقي في باب الطلاق قبل النكاح عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: صح سماع عمرو عن أبيه شعيب، وسماع شعيب عن جده عبد الله، ثم قال البيهقي في باب وطء المحرم، وفي باب الخيار من البيوع ما دل على سماع شعيب عن جده عبد الله إلا أنه إذا قيل عمرو عن أبيه عن جده يشبه أن يراد بجده محمد بن عبد الله، وليست له صحبة، فيكون الخبر مرسلاً. وإذا قيل عن جده عبد الله زال الإشكال وصار الحديث موصولاً اهـ كلامه.

وهذا الحديث قيل فيه عن أبيه عن عبد الله فهو على هذا حجة فلا وجه لترديد الشافعي.

وقد أورد ابن عبد البر هذا الحديث في التمهيد ولفظه قال ﷺ في كنز وجده رجل «إن كنت وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة أو في غير سبيل ميتاً ففيه وفي الركاز

الخمس» وكذا أورد البيهقي هذا الحديث في باب زكاة الركاز. وهذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكر البيهقي أن الشافعي أشار إليه وهو أنه ورد فيما يوجد ظاهراً فوق الأرض لأن الكنز على ما ذكره الجوهري وغيره هو المال المدفون.

وفي الفائق للزمخشري: الركاز ما ركزه الله في المعادن من الجواهر.

وقال الهروي اختلف في تفسير الركاز أهل العراق وأهل الحجاز، فقال أهل العراق: هي المعادن، وقال أهل الحجاز هي كنوز أهل الجاهلية، وكل محتمل في اللغة، وذكر نحو صاحب المشارق، وعطف الركاز على الكنز في الحديث الذي ذكرناه دليل على أن الركاز غير الكنز وأنه المعدن كما يقول أهل العراق فهو حجة لمخالف الشافعي.

وقال الخطابي: الركاز وجهان فالمال الذي يوجد مدفوناً في الأرض لا يعلم له مالك وعروق الذهب والفضة ركاز.

وقال الطحاوي في أحكام القرآن: وقد كان الزهري وهو راوي حديث الركاز يذهب إلى وجوب الخمس في المعادن: حدثنا يحي هو ابن عثمان المصري، حدثنا نعيم، حدثنا ابن المبارك، حدثنا يونس، عن الزهري في الركاز: المعدن واللؤلؤ يخرج من البحر والعنبر في ذلك الخمس اهـ.

وروى ابن عبد البر عن الأوزاعي مثل قول الزهري في وجوب الخمس في المعادن والله أعلم.

النوع السادس صدقة الفطر:

ويقال: زكاة الفطرة وهكذا عبر به النووي في المنهاج. سميت بذلك لأن وجوبها بدخول الفطر، ويقال أيضاً زكاة الفطرة بكسر الفاء وفي آخرها تاء كأنها من الفطرة التي هي المرادة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم: ٣٠] وقال ابن الرفعة: بضم الفاء واستغرب، والمعنى أنها وجبت على الخلقة تزكية للنفس وتنمية لعملها. قال وكيع بن الجراح: زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة الشهر للصلاة تجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة. وقال في المجموع: يقال للمخرج فطرة بالكسر لا غير كذا في شرح المنهاج، وفي كتب أصحابنا باب صدقة الفطر هكذا في الهداية، ومختصر القدوري، والكنز، والمختار، والمجمع، ووقع في الوقاية والنقاية والإصلاح والدرر باب صدقة الفطرة بزيادة التاء في آخره، وعده بعضهم من لحن العوام. وقال الزيلعي: الفطر لفظ إسلامي اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي في النفوس والخلقة اهـ.

يعني أنها كلمة مولدة لا عربية ولا معربة، بل هي اصطلاح للفقهاء، فتكون حقيقة شرعية، ووقع في القاموس أنها عربية فاعترض عليه الشيخ ابن حجر المكي في شرح اللباب وجلب عليه

وهي واجبة ـ على لسان رسول الله ﷺ ـ

النكير، وقد تعرضت له في شرحي على القاموس وأجبت عن سبب خلطه الحقائق الشرعية بالحقائق اللغوية في كتابه المذكور وليس هذا محله، ثم في إيراد المصنف هذا الباب هنا هو المشهور عند المصنفين من الفقهاء، ومنهم من خالف هذا الترتيب فذكره عقب الصوم اعتباراً لترتيبه الطبيعي إذ هي تكون عقب الصوم وهو ملحظ صاحب المبسوط من أئمتنا، ولكن ذكر هذا الباب هنا أولى إذ هي عبادة مالية كالزكاة.

قال الشيخ أكمل الدين: فصدقة الفطر مناسبة بالزكاة والصوم، أما بالزكاة فلأنها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة، وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فإن شرطها الفطر وهو بعد الصوم. وقال صاحب النهاية: وإنما رجح هذا الترتيب لما أن المقصود هو المضاف لا المضاف إليه خصوصاً إذا كان مضافاً إلى شرطه، والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله سميت بها لأن بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصداق تظهر به رغبة الرجل في المرأة اهـ.

قلت: إنما كانت درجة صدقة الفطر منحطة عن درجة الزكاة لأن الزكاة ثبتت بالكتاب، فصدقة الفطر ثبتت بالسنة، فما ثبت بالكتاب على درجة مما ثبت بالسنة، وقوله مضافاً إلى شرطه يشير إلى أن هذه الإضافة من قبيل إضافة الشيء إلى شرطه، وفيه قول آخر أنه من قبيل إضافة الشيء إلى سببه، والمختار الأول: إذ لا شك أن الفطر ليس سبباً، ولذا ذكر الحدادي في الجوهرة القول الثاني بصيغة التمريض حيث قال: هذا من إضافة الشيء إلى شرطه كما في حجة الإسلام، وقيل: من إضافة الشيء إلى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر. وقال صاحب البحر بعد أن نقل القول الأول وهو مجاز لأن الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس. وجعلوها في الأصول عبادة فيها معنى المؤنة لأنها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته، ولذا لم يشترط لها كمال الأهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافاً لمحمد انتهى.

(وهي واجبة) اتفاقاً **(على لسان رسول الله ﷺ)**. وقال ابن اللبان: غير واجبة قال النووي: وهو قول شاذ منكر بل غلط صريح اهـ.

وقال ابن المنذر أجمع عوام أهل العلم على ذلك، وقال إسحاق يعني ابن راهويه: هو كالإجماع من أهل العلم، وقال الخطابي: قال به عامة أهل العلم، وحكى ابن عبد البر عن بعض أهل العراق وبعض متأخري المالكية وبعض أصحاب داود أنها سنة مؤكدة، وأن معنى قوله فرض قدر كقولهم فرض القاضي نفقة اليتيم. قال: وهو ضعيف مخالف للظاهر وادعاء على النص بالخرجة عن المعهود فيه لأنهم لم يختلفوا في قوله فريضة من الله إن معناه إيجاب من الله، وكذلك قولهم: فرض الصلاة والزكاة وفرض الله طاعة الله ورسوله اهـ.

والأصل في وجوبها قبل الإجماع حديث أبي سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان

« على كل مسلم فضل عن قوته وقوت من يقوته يوم الفطر وليلته

فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ما عشت ». رواه الشيخان.

وحديث ابن عمر « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على المسلمين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » رواه الشيخان، والمشهور أنها وجبت في السنة الثانية من الهجرة عام فرض صوم رمضان وهو الصحيح، إلا أن افتراض الصوم والأمر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح، ولذا ذهب بعض العلماء إلى أنها منسوخة بالزكاة، وإن كان الصحيح خلافه.

ثم اختلفوا بعد اتفاقهم على وجوبها (**« على كل مسلم**) في صفة من تجب عليه من المسلمين، فقال مالك والشافعي: هو من (**فضل**) أي زاد (**عن قوته**) لنفسه (**وقوت من يقوته**) أي عياله الذين تلزمه مؤنتهم (**يوم الفطر وليلته**) وقال أبو حنيفة: لا تجب إلا على من ملك نصاباً أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه وأثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبده، ولا يشترط النماء إذ هو شرط وجوب الزكاة لا شرط الحرمان. وفي الخبر: أغنى عن المسألة في هذا اليوم، والإغناء إنما يكون من الغنى والغنى حده الشرع بملك نصاب. قال العبدري: ولا يحفظ هذا عن غير أبي حنيفة، وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه قال: من كان له خمسون ديناراً فهو غني وإلا فهو فقير قال: وقال غيره درهماً.

وروى الدارقطني حديثاً عن عبدالله بن ثعلبة بن صقر عن أبيه رفعه وفيه: « والغني والفقير أما غنيكم فيزكيه وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطى » ومال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي إلى مقالة أبي حنيفة فقال: والمسألة له قوية، فإن الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه، وإنما أمر باعطائها له. وحديث ثعلبة لا يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القطعية، وقد قال: « لا صدقة إلا من ظهر غنى وأبدأ بمن تعول وإذا لم يكن هذا غنياً فلا تلزمه الصدقة » اهـ.

قال الولي العراقي: وهو ضعيف وليس التمسك في ذلك بحديث ثعلبة، وإنما هو بالعموم الذي في قوله: « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس » وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه إلا. أنا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه اهـ.

وقوله: على كل مسلم خرج منه الكافر الأصلي لما تقدم في الخبر من المسلمين وهو إجماع قاله الماوردي، لأنها طهرة والكافر ليس من أهلها والمراد أنه ليس مطالباً بإخراجها والعقوبة عليها في الآخرة. فعلى الخلاف في تكليفه بالفروع قاله في المجموع، والأصح أنه مكلف بها.

وقال السبكي: يحتمل أن هذا التكليف الخاص لم يشملهم لقوله في الحديث من المسلمين، وأما

صاع مما يقتات» بصاع رسول الله ﷺ وهو منوان وثلثا من

فطرة المرتد ومن عليه مؤنته فموقوفة على عوده إلى الإسلام، وكذا العبد المرتد ولو غربت الشمس ومن يلزم الكافر نفقته مرتد لم يلزمه فطرته حتى يعود إلى الإسلام كذا في شرح المنهاج، وفي الروضة يشترط في مؤدي الفطرة ثلاثة أمور.

الأول: الإسلام فلا فطرة على كافر عن نفسه ولا عن غيره إلا إذا كان له عبد مسلم أو قريب مسلم أو مستولدة مسلمة، ففي وجوب الفطرة عليه وجهان بناء على أنها تجب على المؤدي ابتداء أم على المؤدى عنه، ثم يتحمل المؤدي قال النووي: أصحها الوجوب، وصححه الرافعي في المحرر وغيره وهو مقتضى البناء.

الأمر الثاني: الحرية فليس على الرقيق فطرة نفسه ولا فطرة زوجته ولو ملكه السيد عبداً وقلنا بملكه سقطت فطرته عن سيده لزوال ملكه، ولا تجب على المتملك لضعف ملكه، وفي المكاتب ثلاثة أقوال أو أوجه أصحها لا فطرة عليه ولا على سيده عنه.

الأمر الثالث: اليسار فالمعسر لا فطرة عليه، وكل من لم يفضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرجه في الفطرة فهو معسر، ومن فضل عنه ما يخرجه في الفطرة من أي جنس كان من المال فهو موسر، ولم يذكر الشافعي وأكثر الأصحاب في ضبط اليسار والإعسار إلا هذا القدر، وزاد الإمام فاعتبر كون الصاع فاضلاً عن مسكنه وعبده الذي يحتاج إليه في خدمته ولم يذكره غيره وهو كالبيان والاستدراك لما أهمله الأولون. وحكى الشيخ أبو علي وجهاً أن عبد الخدمة لا يباع في الفطرة كما لا يباع في الكفارة. وأعلم أن دين الآدمي يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق، كما أن الحاجة إلى صرفه في نفقة القريب يمنعه كما قاله الإمام، ثم اليسار إنما يعتبر وقت الوجوب، فلو كان معسراً عنده ثم أيسر فلا شيء عليه، والواجب في الفطرة **(صاع مما يقتات» بصاع رسول الله ﷺ وهو منوان وثلثا من)** قد تقدم تقدير المن والكلام فيه، وفي قدر الصاع النبوي اختلاف بين الأئمة، فقال مالك، والشافعي وأحمد: هو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي قال الرافعي: وهي ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهماً وثلث درهم. قال النووي: هذا الذي قاله على مذهب من يقول رطل بغداد مائة وثلاثون درهماً، ومنهم من يقول: مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وهو الأرجح وبه الفتوى، فعلى هذا الصاع ستمائة درهم وثمانون وخمسة أسباع درهم والله أعلم.

قلت: وذكره صاحب القاموس عن الماوردي هكذا ثم قال: وجربته فوجدته صحيحاً اهـ.

وذكر هنا أنه قدحان بكيل القاهرة، وقد تقدم شيء من ذلك عن القمولي في زكاة المعشرات، وينبغي أن يزيد شيئاً يسيراً لاحتمال اشتمالها على طين وتبن أو نحو ذلك.

قال ابن الرفعة: كان قاضي القضاة عماد الدين ابن السكري رحمه الله تعالى يقول حين يخطب بمصر خطبة عيد الفطر: والصاع قدحان بكيل بلدكم هذه سالم من الطين والعيب والغلث ولا يجزىء في بلدكم هذه إلا القمح اهـ.

....

وذكر القفال الشاشي في محاسن الشريعة معنى لطيفاً في إيجاب الصاع وهو: أن الناس تمتنع غالباً من الكد في العيد وثلاثة أيام بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لأنها أيام سرور وراحة عقب الصوم والذي يتحصل من الصاع عند جعله خبزاً ثمانية أرطال من الخبز، فإن الصاع خمسة أرطال وثلث، ويضاف إليه من الماء نحو ثلثين فيأتي منه ذلك وهو كفاية النفقة أربعة أيام لكل يوم رطلان. وقال ابن الصباغ وغيره: الأصل فيه الكيل، وإنما قدره العلماء بالوزن استظهاراً. قال النووي: قد يستشكل ضبط الصاع بالأرطال، فإن الصاع المخرج به في زمن النبي ﷺ مكيال معروف. ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحمص وغيرهما، فالصواب ما قاله أبو الفرج الدارمي من أصحابنا أن الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن، وأن الواجب أن يخرج بصاع معين بالصاع الذي كان يخرج به في عصر رسول الله ﷺ، وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه إخراج قدر يتيقن أنه لا ينقص عنه، وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلث تقريباً. وقال جماعة من العلماء: الصاع أربع حفنات بكفي رجل معتدل الكفين، والله أعلم.

فصل

وقال أبو حنيفة ومحمد: الصاع النبوي ثمانية أرطال بالبغدادي وهو مذهب أهل العراق.

وقال أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار. حدثنا ابن أبي عمران، حدثنا محمد بن شجاع، وسليمان بن بكار، وأحمد بن منصور الرمادي قالوا: حدثنا يعلى بن عبيد، عن موسى الجهني، عن مجاهد قال: دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا فأتي بعك. قالت عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا». قال مجاهد: فحزرته فيما احزر ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال. قال: فذهب ذاهبون إلى أن وزن الصاع ثمانية أرطال، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا: لم يشك مجاهد في الثمانية وإنما شك فيما فوقها فثبتت الثمانية بهذا الحديث، وانتفى ما فوقها. وممن قال بهذا القول أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وخالف في ذلك آخرون فقالوا وزنه خمسة أرطال وثلث رطل، وممن قال بذلك أبو يوسف وقالوا: هو الذي كان يغتسل به رسول الله ﷺ، وذكر ما في ذلك عن عائشة رضي الله عنها: «كنت اغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وهو الفرق» رواه الزهري عن عروة عنها. والفرق: ثلاثة آصع فكان ما يغتسل به كل واحد منهما صاع ونصف، فإذا كان ذلك ثمانية أرطال كان الصاع ثلثيها وهو خمسة أرطال وثلث رطل، وهذا قول أهل المدينة أيضاً، فكان من الحجة عليهم لأهل المقالة الأولى أن حديث عروة عن عائشة إنما فيه ذكر الفرق الذي كان يغتسل منه رسول الله ﷺ وهي ولم تذكر مقدار الماء الذي كان يكون فيه هل هو ملؤه أو أقل من ذلك؟ فقد يجوز بملئه ويجوز أن يكون بأقل من ملئه مما هو صاعان، فيكون كل واحد منهما مغتسلاً بصاع من ماء، ويكون معنى هذا الحديث موافقاً لمعاني الأحاديث التي رويت عن رسول الله ﷺ: «أنه كان يغتسل بصاع».

فإنه قد روي عنه في ذلك ما حدثنا فهر: حدثنا محمد بن سعيد بن الاصبهاني، أخبرنا عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن إبراهيم، عن صفية بنت شعبة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع».

وحدثنا أحمد بن داود، حدثنا هدبة بن خالد، حدثنا همام، عن قتادة، عن صفية بنت شعبة، عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بقدر الصاع ويتوضأ بقدر المد» وفي بعض الروايات عنها بالمد ونحوه.

وحدثنا أبو أمية، حدثنا حيوة بن سريج، حدثنا بقية، عن عتبة بن أبي حكيم، حدثني عبد الله بن عبد الله بن جبير بن عتيك قال: سألنا أنساً عن الوضوء الذي يكفي الرجل من الماء، فقال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ من مدّ فيسبغ الوضوء وعسى أن يفضل منه» قال: وسألنا عن الغسل من الجنابة كم يكون من الماء قال «الصاع» فسألت عنه أعني النبي ﷺ ذكر الصاع. قال: «نعم مع المد».

وقد روي عن جابر مثل ذلك قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع» وعن سفينة مولى أم سلمة مثل ذلك قال: «كان رسول الله ﷺ يغسله الصاع من الماء ويوضئه المد» قال: ففي هذه الآثار أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بصاع وليس مقدار الصاع كم هو، وفي حديث مجاهد عن عائشة ذكر ما كان يغتسل به وهو ثمانية أرطال، وفي حديث عروة عن عائشة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد هو الفرق، ففي هذا الحديث ذكر ما كانا يغتسلان منه خاصة، وليس فيه ذكر مقدار الماء الذي كانا يغتسلان به، وفي الآثار الاخر مقدار ذكر الماء الذي كان يغتسل به، وأنه كان صاعاً فثبت بذلك لما صححت هذه الآثار وجمعت وكشفت معانيها أنه كان يغتسل من إناء هو الفرق وبصاع وزنه ثمانية أرطال، فثبت بذلك ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وقد قال بذلك أيضاً محمد بن الحسن.

وقد روي عن أنس بن مالك أيضاً ما يدل على هذا المعنى، حدثنا ابن أبي عمران، حدثنا يحيي بن عبد الحميد، حدثنا شريك، عن عبد الله بن عيسى، عن ابن جبير، عن أنس بن مالك قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد وهو رطلان».

وحدثنا فهر، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا شريك عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله يعني ابن جبير، عن أنس بن مالك قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع» فهذا أنس قد أخبر أن مدّ رسول الله ﷺ رطلان، والصاع أربعة أمداد، فإذا ثبت أن المد رطلان ثبت أن الصاع ثمانية أرطال.

فإن قال قائل فإن أنس بن مالك قد روي عنه خلاف هذا فذكر ما حدثنا أحمد بن داود، حدثنا أبو الوليد الطيالسي، حدثنا شعبة، أخبرنا عبد الله بن عبد الله بن جبير سمع أنس بن

مالك يقول: « إن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمكوك ويغتسل بخمس مكاك » قال: فهذا الحديث يخالف الحديث الأوّل. قيل له: فما في هذا عندنا خلاف له، لأن حديث شريك إنما فيه أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بالمد، وقد وافقه على ذلك عتبة بن أبي حكيم فروى عن عبد الله بن جبير نحواً من ذلك، فلما روى شعبة ما ذكرنا عن عبد الله بن جبير احتمل أن يكون أراد بالمكوك المدّ لأنهم كانوا يسمون المد مكوكاً فيكون الذي كان يتوضأ به مداً، ويكون الذي يغتسل به خمسة مكاك يغتسل باربعة منها وهي أربعة أمداد وهي صاع، ويتوضأ بآخر وهو مد فجمع في هذا الحديث ما كان يتوضأ به للجنابة وما كان يغتسل به لها. وأفرد في حديث عنه ما كان يغتسل به لها خاصة دون ما كان يتوضأ به وإن كان للوضوء لها أيضاً.

وسمعت ابن أبي عمران يقول: سمعت ابن الثلجي يقول: إنما قدر الصاع على وزن ما يعتدل كيله ووزنه من الماش والزبيب والعدس، فإنه يقال إن كيل ذلك ووزنه سواء. حدثنا ابن أبي عمران، أخبرنا علي بن أبي صالح، وبشر بن الوليد جميعاً عن أبي يوسف قال: قدمت المدينة فأخرج إلي من اثق به صاعاً، فقال: هذا صاع النبي ﷺ فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلثاً، وسمعت ابن أبي عمران يقول يقال إن الذي أخرج هذا لأبي يوسف هو مالك بن أنس.

وسمعت أبا حازم يذكر أن مالكاً سئل عن ذلك فقال: هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان مالك لما ثبت عنده أن عبد الملك تحرى ذلك من صاع عمر وصاع عمر صاع النبي ﷺ، وقد قدر صاع عمر على خلاف ذلك. حدثنا أحمد بن داود، حدثنا يعقوب بن حميد، حدثنا وكيع، عن علي بن صالح، عن أبي إسحاق، عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر بن الخطاب.

حدثنا أحمد، حدثنا يعقوب، حدثنا وكيع، عن أبيه، عن أبي مغيرة، عن إبراهيم قال: عيرنا الصاع فوجدناه حجاجياً والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي.

حدثنا ابن أبي داود، حدثنا سفيان بن بشر الكوفي، حدثنا شريك، عن مغيرة وعبيدة، عن إبراهيم قال: وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر رضي الله عنه، فهذا أولى مما ذكر مالك من تحري عبد الملك لأن التحري ليس معه حقيقة، وما ذكره إبراهيم وموسى بن طلحة من العيار معه حقيقة. فهذا أولى اهـ سياق أبي جعفر الطحاوي.

قلت: وقول موسى بن طلحة أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، عن وكيع، عن علي ابن صالح مثله سنداً ومتناً، وروي عن يحي بن آدم، عن ابن شهاب، عن حجاج، عن فضيل، عن إبراهيم قال: قفيز الحجاج هو الصاع. وروي عن جرير، عن يزيد بن أبي زياد، عن ابن أبي ليلى قال: عيرنا صاع المدينة فوجدناه يزيد مكيالاً على الحجاجي، وعن جرير، عن مغيرة قال ما كان يفتي فيه إبراهيم في كفارة يمين أو في إطعام ستين مسكيناً وفيما فيه العشر ونصف العشر قال: كان يفتي بقفيز الحجاج. قال: هو الصاع. وعن يحي بن آدم قال: سمعت حسناً يعني حسن

....

ابن صالح يقول: صاع عمر ثمانية أرطال، وقال شريك: أكثر من سبعة أرطال وأقل من ثمانية اهـ سياق المصنف.

وقال صاحب المصباح من الشافعية: الصاع مكيال، وصاع النبي ﷺ الذي بالمدينة أربعة أمداد وذلك خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، وقال أبو حنيفة: الصاع ثمانية أرطال لأنه الذي تعامل به أهل العراق وردّ بأن الزيادة عرف طارىء على عرف لما حكي أن أبا يوسف لما حجّ مع الرشيد فاجتمع بمالك في المدينة وتكلما في الصاع، فقال أبو يوسف: الصاع ثمانية أرطال، وقال مالك: صاع رسول الله ﷺ خمسة أرطال وثلث، ثم احضر مالك جماعة ومعهم عدة أصواع فأخبروا عن آبائهم أنهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها إلى رسول الله ﷺ فتعايروها جميعاً فكانت خمسة أرطال وثلثاً، فرجع أبو يوسف عن قوله إلى ما أخبره به أهل المدينة؛ وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي أن الحجّاج لما ولي العراق كبّر الصاع ووسعه على أهل الأسواق للتسعير فجعله ثمانية أرطال، وقال الأزهري: وأهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية أرطال والمدّ عندهم رُبعه وصاعهم هو القفيز الحجاجي ولا يعرفه أهل المدينة.

وروى الدارقطني عن إسحاق بن سليمان قال: قلت لمالك أبا عبد الله كم قدر صاع رسول الله ﷺ؟ قال: خمسة أرطال وثلث بالعراقي إنحـزرتـه قال: أبا عبد الله خالفت شيخ القوم. قال: من هو؟ قلت: أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال قال، فغضب غضباً شديداً ثم قال لجلسائه: يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك. قال، فاجتمع عنده عدة أصواع فقال هذا: أخبرني أبي عن أبيه أنه كان يؤدي الفطرة بهذا الصاع إلى النبي ﷺ، وقال هذا: أخبرني أبي عن أخيه أنه كان يؤدي بهذا الصاع إلى النبي ﷺ وقال هـذا: أخبرني أبي عن أمه أنها كانت تؤدي بهذا الصاع إلى النبي ﷺ. قال مالك: أنا حزرتها فكانت خمسة أرطال وثلثاً اهـ.

والذي في التبيين أن الحجاج عاير صاعه على صاع رسول الله ﷺ وكان يفتخر به على أهل العراق، ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله ﷺ، ولذلك سمي بالحجاجي فبطل به ما نقله الخطابي أن الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على أهل الأسواق بالتسعير.

وقال البيهقي في السنن باب ما دل على أن صاعه ﷺ كان خمسة أرطال وثلثاً، وذكر فيه عن الحسين بن الوليد لقيت مالكاً فسألته عن الصاع ثم ساق نحواً من سياق الدارقطني الذي مضى وفيه، فلقيت عبد الله بن يزيد بن أسلم فقال: حدثني أبي عن جدي أن هذا صاع عمر.

قلت: وهذا السند ينظر فيه، فإن عبد الله هذا ضعفه الجمهور كذا قاله الذهبي. وقال ابن المديني ليس في بني زيد بن أسلم ثقة.

وقال البيهقي نفسه في باب الحوت يموت في الماء أولاده كلهم ضعفاء عبد الرحمن وأسامة وعبد الله. ثم ذكر البيهقي أن النبي ﷺ كان يغتسل بالصاع ثمانية أرطال، ثم ذكر أن صاع

يخرجه من جنس قوته أو من أفضل منه؛ فإن اقتات بالحنطة لم يجز الشعير، وإن اقتات حبوباً مختلفة اختار خيرها ومن أيها أخرج أجزأه. وقسمتها كقسمة زكاة الأموال

الزكاة وصاع الغسل مختلفان، وأن قدر ما يغسل به كان مختلفاً باختلاف الاستعمال قال: فلا معنى لترك الأحاديث الصحيحة في قدر الصاع المعدّ لزكاة الفطر اهـ.

ولم يذكروا حديثاً واحداً فيه تعيين قدر الصاع المعد لزكاة الفطر وأنه خمسة أرطال وثلث فتأمل وانصف. والجماعة الذين أخبروا مالكاً بالصاع لا تقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم، وربما احتج أهل المقالة الأولى بما رواه ابن خزيمة وابن حبان من حديث أبي هريرة قال، قيل يا رسول الله: صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الأمداد، فقال: «اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين» أي وخمسة أرطال وثلث أصغر من الثمانية، وهذا ليس فيه دلالة على ما قالوا، وإنما يثبت أنه أصغر، وجاز أن يكون ثمانية أرطال أصغر الصيعان، بل هو الظاهر لأنهم كانوا يستعملون الصاع الهاشمي وهو أكبر من الحجاجي لأن الهاشمي إثنان وثلاثون رطلاً.

تنبيه آخر:

وبعض علمائنا قد رفع الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف فقال: وجد أبو يوسف الصاع خمسة أرطال وثلثاً برطل المدينة، وأبو حنيفة يقول: الصاع ثمانية أرطال بالبغدادي وهي تعدل خمسة أرطال وثلثاً بالمدني لأن الرطل المدني ثلاثون إستاراً والبغدادي عشرون استاراً. والإستار: بالكسر ستة دراهم ونصف، وإذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلث بالمدني وجدتها سواء. أعني ألفاً وأربعين درهماً قال الزيلعي: وهذا أشبه لأن محمداً لم يذكر في المسألة خلاف أبي يوسف ولو كان فيها خلاف لذكره وهو أعرف بمذهبه اهـ.

وردّه في الينابيع بأن الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة اهـ.

وقال بعض معاصري شيوخ مشايخنا ما نصه: تمام هذا الكلام يحتاج إلى اثبات نفي ما تقدم من أن أبا يوسف حرره بالرطل المدني وهو أكثر من الرطل البغدادي، وإلى نفي ما قالوه من أن الرطل كان في زمن أبي حنيفة عشرين إستاراً وزاد في عصر أبي يوسف فصار ثلاثين إستاراً، فالرطل في زمن أبي حنيفة كان مائة وثلاثين درهماً، وفي زمن أبي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهماً، فإذا قابلتها تجد كل واحد منها ألفاً وأربعين درهماً، والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(من جنس قوته)** الذي يقتاته **(أو أفضل منه، فإن اقتات بالحنطة لم يجز الشعير، وإن اقتات حبوباً مختلفة اختار خيرها ومن أيها أخرج اجزأه)**.

قال الرافعي في الواجب من الأجناس المجزئة ثلاثة أوجه. أصحها: عند الجمهور غالب قوت البلد، والثاني قوت نفسه، وصححه ابن عبدان والثالث: يتخير في الأجناس وهو الأصح عند

القاضي أبي الطيب، ثم إذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد فعدل إلى ما دونه لم يجز، وإن عدل إلى أعلى منه جاز بالاتفاق وفيما يعتبر به الأعلى والأدنى وجهان. أصحهما الاعتبار بزيادة صلاحيته للاقتيات، والثاني بالقيمة، فعلى هذا يختلف باختلاف الأوقات والبلاد إلا أن تعتبر زيادة القيمة في الأكثر، وعلى الأول البر خير من التمر والأرز. ورجح في التهذيب الشعير على التمر وعكسه الشيخ أبو محمد قال في الزبيب والشعير وفي التمر والزبيب تردد. قال، والأشبه تقديم التمر على الزبيب، وإذا قلنا المعتبر قوت نفسه وكان يليق به البر وهو يقتات الشعير بخلاً لـزمـه البر، ولـو كان يليق به الشعير. وكان يتنعم ويقتات البر فالأصح أنه يجزئه الشعير، والثاني يتعين البر وإذا أوجبنا غالب قوت البلد وكانوا يقتاتون أجناساً لا غالب فيها أخرج ما شاء، والأفضل أن يخرج من الأعلى.

واعلم أن المصنف قال في الوسيط: المعتبر غالب قوت البلد يوم الفطر. قال الرافعي: وهذا التقييد لم أظفر به في كلام غيره، وقالت الحنابلة: يخير بين هذه المذكورة في الحديث فيخـرج مـا شاء منها وإن لم يكن قوتاً له. قالوا: وأفضلها التمر ثم البر، وقال بعضهم: الزبيب قالوا: ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها، ولو كان المعدول إليه قوت بلده فإن عجز عنها أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة قاله الخرقي. قال ابن قدامة: وظاهره أنه لا يجزئه المقتات من غيرها كاللحم واللبن، وقال أبو بكر: يعطي ما قام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها، وقال ابن صالح: يجزئه عند عدمها الإخراج مما يقتات كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والأنعام ولا يردون إلى أقرب قوت الأمصار.

وأما المالكية فإن المشهور عندهم أن جنسه المقتات في زمنه ﷺ من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والأقط والذرة والدخن والأرز، وزاد ابن حبيب العلس وقال: أشهب من الست الأول خاصة فلو اقتيت غيره كالقطاني والتين والسويق واللحم واللبن فالمشهـور الاجزاء، وأما الدقيق فيأتي ذكره. قالوا: ويجزىء من غالب قوت البلد فإن كان قوته دونه لا لشح فقولان.

وأما أصحابنا الحنفية فالتخيير بين البر والدقيق والسويق والزبيب والتمر والشعير والدقيـق أولى من البر، والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر الهندواني، لأنه ادفع للحاجة، وعن أبي بكر الأعمش تقديم القمح لأنه أبعد من الخلاف قال الولي العراقي: من قال بالتخيير فقد أخذ بظاهر الحديث، وأما من قال بتعيين غالب قوت البلد أو قوت نفسه فإنه حمل الحديث على ذلك ولم يحمله على ظاهره من التخيير واقتصر في المشهور من روايات ابن عمر على التمر والشعير لأنهما غالب ما يقتات بالمدينة في ذلك الوقت، فإما أن يكون محمولاً على إيجاب التمر على من يقتاته والشعير على من يقتاته، وإمـا أن يكـون مخيراً بينهما لاستوائهما في الغلبة فلا ترجح لأحدهما على الآخر فالمخرج مخير بينهما، والله أعلم.

فصل

اعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه: أن الواجب في إخراج صدقة الفطر من الأصناف المذكورة في حديث أبي سعيد الخدري الماضي ذكره الصاع من كل منها فلا يجزىء نصف صاع من بر، واحتج بحديث أبي سعيد المذكور آنفاً ولفظه «صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر» الخ. وفسر الطعام فيه بالبر ولم يختلف في ذلك، وبه قال مالك وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري، وأبي العالية، وجابر بن زيد، وإسحاق بن راهويه.

وقال أبو حنيفة: القدر الواجب نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع تمر أو شعير، وقال أبو يوسف ومحمد: الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، والأوّل رواية الجامع الصغير، وقيل: الفتوى على رواية الحسن، وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري، وأكثر الكوفة عن أبي حنيفة.

وقال البيهقي في السنن باب من قال لا يخرج من الحنطة إلا صاعاً، ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري السابق، فعرف من تبويبه أنه يريد من الطعام في الحديث البر، ولا يخفى أن الطعام كما يطلق على البر وحده يطلق على كل ما يؤكل. كذا ذكره الجوهري وغيره، قال الله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ [المائدة: ٥] أي ذبائحهم. وفي الحديث الصحيح «طعام الواحد يكفي الاثنين»، «ولا صلاة بحضرة الطعام» «ونهى عليه السلام عن بيع الطعام ما لم يقبض» وفي حديث المصراة «صاعاً من طعام» قال الأزهري: أراد من تمر لا من حنطة والتمر طعام، وقال القاضي عياض: يفسره قوله في الروايات الأخر «صاعاً من تمر» فعلى هذا المراد بالطعام في هذا الخبر الأصناف التي ذكرها فيما بعد وفسر الطعام بها، ويدل على ذلك ما في صحيح البخاري في هذا الحديث «وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر» وفي صحيح مسلم «كنا نخرج زكاة الفطر من ثلاثة أصناف صاعاً من تمر صاعاً من اقط صاعاً من شعير» وللنسائي «كنا نخرج في عهده ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من اقط أو صاعاً من شعير لا نخرج غيره» ولا ذكر للبر في شيء من ذلك.

فإن قيل: قد جاء في هذا الحديث من طريق إسحاق «أو صاعاً من حنطة». قلت: هو غير محفوظ أشار إليه أبو داود في سننه، وعلى ذلك فالحفاظ يتوقفون فيما ينفرد به، ثم لو سلم أن للبر ذكراً في الحديث. وأن الواجب فيه صاع، ففي هذا الحديث أن معاوية قدره بنصف صاع والصحابة متوافرون. وانهم اخذوا بذلك وهو الجري مجرى الإجماع، وقد ذكر البيهقي في هذا الباب أن أبا سعيد الخدري لما قيل له أو مدين من قمح. قال: تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها، وفي سنده ابن إسحاق، وقد سبق الكلام عليه.

....

ويروى عن ابن عمر: «كان الناس يخرجون زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو سلت أو زبيب، فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء».

أخرجه أبو داود بسند جيّد على شرط البخاري ما خلا الهيثم بن خالد وهو ثقة وثقه أبو داود والعجلي، وتابعه على ذلك شعيب بن أيوب كذا أخرجه الدارقطني في سننه ووثق شعيباً هذا فدل هذا الحديث على اتفاق تقويم عمر ومعاوية.

وفي الصحيحين عن ابن عمر «أنه ﷺ فرض صاعاً من تمر أو شعير» فعدل الناس به نصف صاع من بر، وهذا صريح في الإجماع على ذلك، ولو صح عن النبي ﷺ صاعاً من بر لما جاز لهم إخراج نصف صاع.

وقول أبي سعيد الخدري: فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه يحتمل أنه لم يرد مخالفتهم، وأنه يخرج صاعاً من البر، بل أراد الإخراج من الأصناف التي كانوا يخرجونها في عهده ﷺ، وقد صرح بذلك في رواية لمسلم فقال: لا اخرج فيها إلا الذي كنت أخرج في عهده ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من اقط.

ثم ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد الرحمن الجمحي، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر فساقه وفيه «أو صاعاً من بر».

قلت: تفرد به سعيد عن عبد الله ولقد لينه النسائي واتهمه ابن حبان، وسيأتي الكلام عليه فيما بعد، وحديث عبيد الله عن نافع رواه عنه جماعة في الصحيحين وغيرهما ولا ذكر للبر فيه، ولذا اعترض على الحاكم في قوله في المستدرك بعد أن أخرجه صحيح على شرط مسلم، فإن سعيداً لا يحتمل هذا التفرد مع مخالفته غيره من الثقات.

ثم ذكر البيهقي من حديث أبي إسحاق عن الحرث أنه سمع علياً يأمر بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو شعير أو حنطة الخ. ثم قال وروي مرفوعاً والموقوف أصح.

قلت لا يصح هذا مرفوعاً ولا موقوفاً لأنه مع الاضطراب في سنده مداره على الحرث الأعور وقد كذبه جماعة، وحكى البيهقي نفسه تكذيبه عن الشعبي في باب القسامة، وصحح ابن حزم عن عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة نصف صاع من بر.

وأخرج الدارقطني في سننه من حديث علي مرفوعاً «نصف صاع من بر» ثم قال: الصواب أنه موقوف.

ثم ذكر البيهقي عن أبي إسحاق كتب إلينا ابن الزبير صدقة الفطر صاع صاع.

قلت: لكن لم يصرح بذكر البر، بل لما كان الواجب في غالب الأصناف صاعاً اطلق ذلك

....

على الغالب، وقد روي عن ابن الزبير خلاف ذلك قال ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا محمد بن بكير، عن ابن جريج، عن عمر أنه سمع ابن الزبير وهو على المنبر يقول « مدان من قمح » الخ. وهذا سند صحيح جليل، وهو أولى من السند الذي ذكره البيهقي وفيه كتابـة.

وقال ابن حزم: روينا عن ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع ابن الزبير يقول على المنبر « زكاة الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير » وقد صح ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين، ثم ذكر البيهقي عن الحسن عمن صام « صاع تمر أو صاع بر ».

قلت: قد جاء عن الحسن خلاف هذا فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح إلى الشعبي قال: « صدقة الفطر عمن صام من الأحرار وعن الرقيق من صام منهم ومن لم يصم نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير » ثم قال: حدثنا هشيم، عن منصور، عن الحسن أنه قال مثل قول الشعبي فيمن لم يصم من الأحرار.

فصل

ومما احتج به الإمام أبو حنيفة ما رواه أبو داود، وعبد الرزاق، والدارقطني، والطبراني، والحاكم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العدوي، ويقال: ابن صعير العذري عن أبيه أن النبي ﷺ خطب قبل العيد بيوم أو يومين فقال « إن صدقة الفطر مدان من بر على كل إنسان أو صاع مما سواه من الطعام » هذا لفظ الدارقطني ولفظ الجماعة أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر. وقال صاحب الهداية: رواه ثعلبة ابن صعير العدوي أو العذري، وقال الشيخ أكمل الدين، قال الإمام حميد الدين الضرير العذري بالعين والذال أصح منسوب إلى قبيلة، ومن قال العدوي نسبه إلى حدي وسو جده اهـ.

وقال ابن حجر: ومداره على الزهري، عن عبد الله بن ثعلبة، فمن أصحابه من قال عن أبيه، ومنهم من لم يقله، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري، وحاصل الاختلاف في اسم صحابيه، فمنهم من قال عبد الله بن ثعلبة، ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صعير، ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير، ومنهم من قال ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير اهـ.

قلت: ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن عبد الله بن ثعلبة.

ومما احتج به الإمام ما رواه الحاكم في المستدرك من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ « انه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر » وقال: هو على شرط الشيخين.

وذكر البيهقي حديث الحسن عن ابن عباس فرض عليه الصلاة والسلام هذه الصدقة وفي آخره « صاع تمر أو صاع شعير أو نصف صاع قمح » ثم قال: هو مرسل.

قلت: وهو وإن كان مرسلاً فقد تأيد بحديث عطاء عن ابن عباس رفعه وفيه « مدان من قمح » ذكره البيهقي في باب وجوب الفطر على أهل البادية، وذكر هناك أنه منفرد به يحي بن عباد عن ابن جريج اهـ.

قلت: أخرجه الدارقطني في السنن من هذا الطريق قال: وكان يحي من خيار الناس، وأخرجه أيضاً من طريق آخر عن ابن عباس فهو شاهد لحديث يحي هذا، وأخرجه ابن أبي شيبة فقال: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان بن حجاج، عن ابن عطاء، عن ابن عباس قال « الصدقة صاع من تمر أو نصف صاع من طعام » وأراد به هنا البر إذ الواجب في غيره صاع ولم يذكر نصف صاع إلا في البر، وهذا السند على شرط الصحيح ما خلا حجاجاً وكأنه ابن أرطأة، وهو وإن تكلم فيه فقد وثقه جماعة، وأخرج له مسلم مقروناً بغيره فيصلح للاستشهاد به، ومما يتأيد به أيضاً حديث سعيد بن المسيب قال « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة » وقد ذكره البيهقي ثم قال قال الشافعي خطأ اهـ.

قلت: الشافعي رحمه الله تعالى يقبل مراسيل ابن المسيب قال: لأنها عن الثقات وأنه وجد ما يدل على تسديدها، وقال ابن الصلاح: لأنها وجدت مسندة ومرسلة هذا نص البيهقي في رسالته إلى أبي محمد الجويني أن إسناده صحيح، فكيف رده الشافعي وقال: انه خطأ مع أنه اعتضد بما ذكرنا.

وأخرج الدارقطني نحوه من طريقين من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، ومن طريقين من حديث ابن عباس، ومن طريقين من حديث ابن عمر في أحدهما « مدان من حنطة » وفي الآخر « نصف صاع من حنطة ».

وأخرجه من حديث علي مرفوعاً « نصف صاع من بر » ومن حديث عصمة بن مالك « مدان من قمح ».

وأخرج أحمد في مسنده والطحاوي في شرح الآثار من ثلاث طرق: إحداها عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، عن فاطمة بنت المنذر، عن اسماء بنت أبي بكرقالت: « كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به » والثانية: من طريق يحي بن أيوب عن هشام، عن أبيه، عن أسماء نحوه. والثالثة: من طريق عقيل، عن هشام، عن أبيه، عن أسماء مثله.

وفي التمهيد روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس على اختلاف عنه، وأبي هريرة وجابر ومعاوية وابن الزبير « نصف صاع بر » وفي الاسناد عن بعضهم ضعف، وروي أيضاً عن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة وسعيد بن جبير وأبي سلمة ومصعب بن سعد، وذكر ابن المنذر ذلك عن المذكورين، وزاد في التابعين ممن روي عنه ذلك: أبا قلابة، وعبد الله بن شداد وهو قول في مذهب مالك، وذكر ابن حزم ذلك عن

فيجب فيها استيعاب الأصناف. ولا يجوز إخراج الدقيق والمسوّس ويجب على الرجل

عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر والخدري وعائشة وأسماء قال: وهو عنهم كلهم صحيح والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وقسمتها)** أي صدقة الفطر **(كقسمة زكاة الأموال)** سواء كما يدل تسميتها زكاة، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور، وقال بعض المالكية: إنما يجوز دفعها إلى الفقير الذي لم يأخذ منها، وعن أبي حنيفة أنه يجوز دفعها إلى ذمي، وعن عمرو بن ميمون، وعمرو بن شرحبيل، ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون الرهبان.

وقال الأولون: **(فيجب فيها استيعاب الأصناف)** الثمانية عند الإمكان أن يعطى من كل صنف ثلاثة، وبه قال الشافعي، وداود، وابن حزم فإن شقت القسمة جمع جماعة فطرتهم ثم قسموها، ووجوب التسوية بين الأصناف ذكره غير واحد من الأصحاب قالوا: وإن كانت حاجة بعضهم أشد، وأما التسوية بين آحاد الصنف سواء استوعبوا أو اقتصر على بعضهم فلا يجب، لكن يستحب عند تساوي الحاجات، وذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه يجوز أن يعطي فطرته لواحد بل يجوز إعطاء فطرة جماعة لواحد، وقال ابن المنذر: وأرجوه أن يجزىء، وكذا اختار الشيخ أبو إسحاق الشيرازي جواز الصرف إلى واحد، وقال الاصطخري: يجوز صرفها إلى ثلاثة من المساكين أو الفقراء، وكذا إلى ثلاثة من أي صنف كان، وصرح المحاملي والمتولي بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء، وسيأتي تفصيل ذلك وما فيه من الخلاف.

(ولا يجوز إخراج الدقيق) أي ولا السويق. وعبارة الوجيز ولا يجزىء الدقيق فإنه بدل، وقيل: إنه أصل، وعلم على لفظ الدقيق بالحاء والألف يشير إلى خلاف أبي حنيفة وأحمد وعبارة المنهاج الواجب الحب.

قال: قال شارحه: حيث تعين فلا تجزىء القيمة اتفاقاً ولا الخبز ولا الدقيق ولا السويق ونحو ذلك لأن الحب يصلح لما يصلح له هذه الثلاثة اهـ.

وعبارة الروضة: ولا يجزىء الدقيق ولا السويق ولا الخبز كما لا تجزىء القيمة. وقال الانماطي: يجزىء الدقيق. قال ابن عبدان يقتضي قوله إجزاء السويق والخبز وصححه اهـ.

ونص أحمد بن حنبل على جواز إخراج الدقيق، وكذلك السويق ولا يجزىء عندهم الخبز، وأما مالك فعنه في الدقيق قولان، وعند أصحابنا الحنفية دقيق البر وسويقه كبر. ودقيق الشعير وسويقه كالشعير، والأولى أن يراعي فيهما القدر والقيمة احتياطاً وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار لكونه مشهوراً كذا في شرح المختار.

قلت: وروى صاحب العناية من حديث أبي هريرة رفعه «أدّوا قبل خروجكم زكاة فطركم فإن على كل مسلم مدين من قمح أو دقيقه» ولأبي داود في حديث أبي سعيد الماضي ذكره «أوصاعاً من دقيق» وقال: هذه وهم من ابن عيينة. قال حامد بن يحي: فانكروا عليه فتركه

المسلم فطرة زوجته ومماليكه وأولاده وكل قريب هو في نفقته أعني من تجب عليه نفقته

سفيان، وأما الخبز عنه فاختلف فيه فقال بعضهم يعتبر فيه القدر، وهو أن يكون منوين لأنه كما جاز من دقيقه نصف صاع، فأولى أن يجوز من غيره ذلك القدر لكونه أنفع، وقال بعضهم: يعتبر فيه القيمة ولا يراعي فيه القدر، وصححه صاحب الهداية لأنه لم يرد فيه الأثر فصار كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الأثر بخلاف الدقيق والزبيب، ومعنى قولهم يراعي في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطاً أن يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر. وأما لو أدى مِنا أو نصف مِنّ من دقيق البر، ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملاً بالاحتياط. وقال ابن الهمام وجب الاحتياط بأن يعطي نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير، ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اهـ.

وذكر الشيخ علاء الدين التركماني من أصحابنا ما نصه: جوز الشافعي رحمه الله تعالى إخراج الأرز والذرة والدخن إذا كانت غالب قوت البلد، وجوز الإقط مع أنه يتولد من الحيوان ولم يجوّز الدقيق، فإن عمل بظاهر الحديث فليست هذه الأشياء مذكورة فيه ولا اعتبر فيه غالب القوت بل ذكرت أشياء بخصوصها، وإن اعتبر غالب القوت فالدقيق قوت غالب بل هو أسرع منفعة وأعجل إغناء للفقير عن المسألة في ذلك اليوم، ثم أن الشارع ذكر تلك الأشياء «بأو» المقتضية للتخيير، فمقتضاه أنه لو كان غالب القوت الحنطة فاخرج شعيراً أنه يجوز، ومذهب الشافعي أنه لا يجوز اهـ.

(والمسوّس) أي ولا يجوز إخراج الحب المسوس الذي قد دخله السوس وهو إسم للدود الذي يأكل الحب والخشب. الواحدة سوسة، وإذا وقع السوس في الحب فلا يكاد يخلص منه، وقد ساس الطعام يسوس ويساس وأساس وسوّس بالتشديد، وكلها أفعال لازمة كذا في المصباح، فعلى هذا ضبطه بكسر الواو على وزن محدث، وقد صرح به في المغرب فقال: حنطة مسوِّسة بكسر الواو المشددة، وعبارة الوجيز ثم لا يجزىء المسوس والمعيب، وعبارة المنهاج الواجب الحبّ السليم. قال شارحه: فلا يجزىء المسوس وإن كان يقتاته والمعيب قال تعالى ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ [البقرة: ٢٦٧] وفي العدس والحمص قولان. القديم لا يجزئان ويجزىء الإقط في الأظهر لثبوته في الصحيحين من حديث أبي سعيد والثاني لا. لأنه لا عشر فيه فأشبه التين ونحوه وفي معنى الإقط لبن وجبن لم ينزع زبدهما فيجزئان واجزاء كل من الثلاثة لمن هو قوته، سواء كان من أهل البادية أو الحاضرة، وقيل: أهل البادية فقط حكاه في المجموع وضعفه، وأما منزوع الزبد فلا كالكشك والمخيص والمصل واللحم.

(ويجب على الرجل المسلم فطرة زوجته المسلمة) وهو المفهوم من حديث ابن عمر: «على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين» ولكن ظاهره إخراجها عن نفسها من غير فرق بين أن يكون لها زوج أم لا، بهذا قال أبو حنيفة، والثوري، وابن المنذر، وداود، وابن حزم، وابن

من الآباء والأمهات والأولاد. قال ﷺ: «أدّوا صدقة الفطر عمن تمونون». وتجب

أشرش من المالكية. وذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والليث بن سعد إلى أن المتزوجة تجب فطرتها على زوجها. وقال أبو حنيفة: إنما لم تجب عليه عنها لقصور الولاية والمؤنة لأنه لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة. قال ابن الهمام: يعني أن السبب هو رأس عليه مؤنته لأن المفاد بالنص من قوله: تمونون ممن عليكم مؤنته وليس كل منهما مؤنة بل بعضها وبعض الشيء ليس إياه ولا سبب إلا هذا، فعند انتفائه يبقى على العدم الأصلي لأن العدم لا يؤثر شيئاً، لكنه لو أدى عنها بغير أمرها أجزأها استحساناً لثبوت الإذن عادة. كذا في الهداية، فالسبب رأس يمونه ويلي عليه.

ثم قال المصنف: **(ومماليكه)** أي تجب على الرجل فطرة عبيده الذين ملكهم **(وأولاده)** صغاراً كانوا أو كباراً تجب نفقتهم، **(وكل قريب هو في نفقته اعني من تجب عليه نفقته من الآباء والأمهات والأولاد)**. قال في الروضة: الفطرة قد يؤديها عن نفسه وقد يؤديها عن غيره، وجهات التحمل ثلاث: الملك والنكاح والقرابة، وكلها تقتضي وجوب الفطرة في الجملة فمن لزمته نفقته بسبب منها لزمته فطرة المنفق عليه، ولكن يشترط في ذلك أمور، ويستثنى منها صور منها متفق عليه، ومنها مختلف فيه، فمن المستثنى أن الإبن تلزمه نفقة زوجة أبيه تفريعاً على المذهب في وجوب الإعفاف، وفي وجوب فطرتها عليه وجهان. أصحهما: عند المصنف وطائفة وجوبها وأصحهما عند صاحب التهذيب والعدة وغيرهما لا تجب، والثاني هو الأصح وجزم الرافعي بصحته في المحرر، ويجري الوجهان في فطرة مستولدته، ثم من عدّ الأصول والفروع من الأقارب كالاخوة والأعمام لا تجب فطرتهم كما لا تجب نفقتهم، وأما الأصول والفروع إن كانوا موسرين لم تجب نفقتهم وإلاّ فكل من جمع منهم إلى الإعسار الصغر أو الجنون أو الزمانة وجبت نفقته، ومن تجرد في حقه الإعسار ففي نفقته قولان، ومنهم من قطع بالوجوب في الأصول وحكم الفطرة حكم النفقة اتفاقاً واختلافاً إذا ثبت هذا، فلو كان الإبن الكبير في نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه فقط لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته، ولا على الإبن لإعساره، وإن كان الابن صغيراً والمسألة بحالها ففي سقوط الفطرة الواجبة على الغير هل تلاقي المؤدي عنه ثم يتحمل عنه المؤدي أم تجب على المؤدي ابتداء فيه خلاف. يقال: وجهان، ويقال قولان مخرجان أصحهما الأوّل، ثم الأكثرون طردوا الخلاف في كل مؤد عن غيره من الزوج والسيد والقريب. قال الإمام وطوائف من المحققين: هذا الخلاف في فطرة الزوجة فقط أما فطرة المملوك والقريب فتجب على المؤدي ابتداء قطعاً لأن المؤدى عنه لا يصلح للإيجاب لعجزه، فلو كان الزوج معسراً أو الزوجة أمة أو حرة موسرة فطريقان: أصحهما فيها قولان بناء على الأصل المذكور إن قلنا: الوجوب يلاقي المؤدى عنه أولاً وجبت الفطرة على الحرة وسيد الأمة، وإلاّ فلا تجب على أحد، والطريق الثاني: تجب على سيد الأمة ولا تجب على الحرة وهو المنصوص والفرق كمال تسليم الحرة نفسها بخلاف الأمة.

....

قلت: أوجبت الحنابلة على الحرة فطرة نفسها في هذه الصورة اهـ.

أما إذا نشزت فتسقط فطرتها عن الزوج قطعاً.

قلت: وقال أبو الخطاب الحنبلي: لو نشزت وقت الوجوب لا تسقط فطرتها اهـ.

قال الإمام والوجه عندي القطع بإيجاب الفطرة عليها، وإن قلنا لا يلاقيها الوجوب لأنها بالنشوز خرجت عن مكان التحمل، ولو كان زوج الأمة موسراً ففطرتها كنفقتها، وأما خادم الزوجة فإن كانت مستأجرة أي بغير المؤنة لم تجب فطرتها، وإن كانت من إماء الزوجة والزوج ينفق عليها لزمه فطرتها لأنه يمونه نص عليه الشافعي. وتجب فطرة الرجعية كنفقتها. وأما البائن فإن كانت حائلاً فلا فطرة كما لا نفقة وإن كانت حاملاً فطريقان أحدهما: تجب كالنفقة وهذا هو الراجح عند الشيخ أبي علي، والإمام، والمصنف. والثاني وبه قطع الأكثرون أن وجوب الفطرة مبني على الخلاف في أن النفقة للحامل أم للحمل. إن قلنا بالاوّل وجبت وإلاَّ فلا لأن الجنين لا تجب فطرته. هذا إذا كانت الزوجة حرة فإن كانت أمه ففطرتها بالاتفاق مبنية على ذلك الخلاف، ولا تجب على المسلم فطرة عبده ولا زوجته ولا قريبه الكفار اهـ.

وقد لخصته من فروع ثلاثة. وقال أصحابنا الحنفية يخرج عن نفسه وعن ولده الصغير إن كان فقيرا لأنه إذا كان له مال يجب من ماله عندهما خلافاً لمحمد هو يقول إنها عبادة فلا تجب على الصغير. وهما يقولان فيها معنى المؤنة بدليل أنه يتحملها عن الغير وصارت كنفقة الأقارب بخلاف الزكاة لأنها عبادة محضة، ولهذا لا يتحملها أحد عن أحد. وعلى هذا الخلاف ولده المجنون الكبير لا عن ولده الكبير لأنه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب، وكذا إن كان في عياله لعدم الولاية عليه، ولو أدى عنه بغير أمره جاز استحساناً لأنه مأذون فيه عادة ولا يؤدي عن اجداده وجداته ونوافله لأنهم ليسوا في معنى نفسه.

وقال في شرح التقْريب في الصحيحين وغيرهما في هذا الحديث زيادة وهي على الصغير والكبير، وذلك يقتضي إخراج زكاة الفطر عن الصغير الذي لم يبلغ أيضاً وهو كذلك، لكن هل هي في ماله إن كان له مال أو على أبيه؟ قال مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو يوسف، والجمهور: هي في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من أب وغيره. وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً ولو كان للصغير مال لم تخرج منه. وقال ابن حزم الظاهري: هي في مال الصغير إن كان له مال، فإن لم يكن له شيء سقطت عنه ولا تجب على أبيه، وحكى ابن المنذر الإجماع على خلافه. قال أصحابنا: ولا تختص ذلك بالصغير بل متى وجبت نفقة الكبير لزمانة ونحوها وجبت فطرته، فلو كان الإبن الكبير في نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته عنه في وقت الوجوب ولا على الابن، لإعساره، وكذا الابن الصغير إذا كان كذلك على الأصح.

....

تنبيه:

استدل ابن حزم الظاهري بالرواية التي فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه فقال: والجنين يطلق عليه اسم صغير فإذا كمل مائة وعشرين يوماً في بطن أمه قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن يؤدى عنه صدقة الفطر، ثم استدل بحديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين يجمع أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه وفيه ثم ينفخ فيه الروح ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على ميت، وأما إذا كان حياً فكل حكم وجب على الصغير فهو واجب عليه، ثم ذكر من رواية بكر ابن عبد الله المزني، وقتادة أن عثمان رضي الله عنه كان يعطي صدقة الفطر عن الصغير والكبير وعن الحمل في بطن أمه. وعن أبي قلابة قال: كان يعجبهم أن يعطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى الحمل في بطن أمه. قال: وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم وروى عنهم. وعن سليمان بن يسار أنه سئل عن الحمل أيزكى عنه؟ قال: نعم. قال: ولا يعرف لعثمان في هذا مخالف عن الصحابة اهـ.

قال العراقي في شرح الترمذي بعد أن نقل هذا الكلام عنه: واستدلاله بما استدل به على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه في غاية العجب. أما قوله على الصغير والكبير فلا يفهمه عاقل منهم إلا الموجودين في الدنيا أما المعدوم فلا نعلم أحداً أوجب عليه. وأما حديث ابن مسعود فلا يطلع على ما في الرحم إلا الله تعالى كما قال: ﴿ويعلم ما في الارحام﴾ [لقمان: ٣٤] وربما يظن حملها وليس بحمل، وقد قال امام الحرمين: لا خلاف في أن الحمل لا يعلم، وإنما الخلاف في أنه يعامل معاملة المعدوم بمعنى أنه يؤخر له ميراث لاحتمال وجوده، ولم يختلف العلماء في أن الحمل لا يملك شيئاً في بطن أمه ولا يحكم على المعدوم حتى يظهر وجوده. قال: وأما استدلاله بما ذكر عن عثمان وغيره فلا حجة فيه لأن أثر عثمان منقطع، فإن بكراً وقتادة روايتهما عن عثمان مرسلة، والعجب أنه لا يحتج بالموقوفات، ولو كانت صحيحة متصلة. وأما أثر أبي قلابة فمن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سمى جمعاً من الصحابة لما كان ذلك حجة، وأما سليمان بن يسار فلم يثبت عنه، فإنه من رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت فيه خلاف لأحد من أهل العلم، بل قول أبي قلابة كان يعجبهم ظاهر في عدم وجوبه، ومن تبرع بصدقة عن حمل رجاء حفظه وسلامته فليس عليه فيه بأس، وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب قبل مخالفة ابن حزم، فقال ابن المنذر: ذكر كل من يحفظه عنه من علماء الأمصار أنه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه، ومن حفظ ذلك عنه عطاء بن أبي رباح، وأبو ثور، ومالك، وأصحاب الرأي. وكان أحمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجبه ولا يصح عن عثمان خلاف ما قلناه اهـ.

وعن أحمد بن حنبل رواية أخرى بوجوب إخراجها عن الجنين. وقال ابن عبد البر في

التمهيد: فيمن ولد له مولود بعد يوم الفطر لم يختلف قول مالك أنه لا يلزمه فيه شيء قال: وهذا إجماع منه ومن سائر العلماء أشار إلى أن ما ذكر عن مالك وغيره من الإخراج عمن ولد في بقية يوم الفطر محمول على الاستحباب، وكذا ما حكاه عن الليث فيمن ولد له مولود بعد صلاة الفطر أن على أبيه زكاة الفطر عنه. قال: وأحب ذلك للنصراني يسلم ذلك الوقت ولا أراه واجباً عليه.

قال العراقي: فقد صرح الليث بعدم وجوبه، ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً لأنه يمتد وقت إخراجها إلى آخر يوم الفطر قياساً على الصلاة يدرك وقت أدائها، ثم قال العراقي: ومع كون ابن حزم قد خالف الإجماع في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامه، فقال: إن الصغير لا يجب على أبيه زكاة الفطر عنه إلا أن يكون له مال فيخرج عنه من ماله، فإن لم يكن مال لم تجب عليه حينئذ ولا بعد ذلك، فكيف لا يوجب زكاته على أبيه. والولد حي موجود ويوجبها وهو معدوم ولم يوجد. فإن قلت: يحمل كلامه على ما إذا كان للحمل مال. قلت: كيف يمكن أن يكون له مال وهو لا يصح تمليكه، ولو مات من يرثه الحمل لم يملكه وهو جنين فلا يوصف بالملك، إلا بعد أن يولد، وكذلك النفقة. الصحيح أنها تجب للأم الحامل لا للحمل، ولو كان للحمل لسقطت بمضي الزمان كنفقة القريب وهي لا تسقط اهـ. كلام العراقي.

قال ولده الولي، قال أصحابنا: فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر وبعضه بعده لم تجب فطرته لأنه في حكم الجنين ما لم يكمل خروجه منفصلاً والله أعلم اهـ.

ثم الذين أوجبوها على الزوج بالقياس على النفقة تمسكوا واستأنسوا بالحديث الذي أشار إليه المصنف بقوله: (**قال رسول الله ﷺ «أدّوا صدقة الفطر عمن تمونون»**) هكذا أورده الرافعي في شرح الوجيز، وهو ملفق من حديثين أوله من حديث ثعلبة بن صعير الماضي ذكره. ولفظه «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر» وقد ذكرهما فيما سبق أخرجه عبد الرزاق، وأبو داود، والطبراني، والحاكم. وأخرجه من حديث ابن عمر «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون» قال الحافظ في تخريج الرافعي: أخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر اهـ.

وقال العراقي: رواه الدراقطني والبيهقي من حديث ابن عمر، وقال البيهقي: إسناده غير قوي اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة، عن حفص، عن الضحاك بن عثمان، عن نافع عن ابن عمر نحوه وزاد: ان ابن عمر كان يعطيه عمن يعول ومماليك نسائه إلا مكاتبين كانا له لم يكن يعطي عنهما. والضحاك بن عثمان وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن سعد: كان ثبتاً، وقد أخرج له مسلم وما ظهر لي معنى قول البيهقي إسناده غير قوي.

وقد أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن وكيع، عن هشام بن عروة، عن فاطمة، عن أسماء أنها

....

كانت تعطي صدقة الفطر عمن تمون من أهلها الشاهد والغائب، ثم قال الحافظ في التخريج المذكور على حديث ابن عمر السابق. ورواه الدراقطني من حديث علي وفيه ضعف، ورواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً اهـ.

وفي شرح التقريب وعبر ابن حزم هنا بعبارة بشعة فقال: وفي هذا المكان عجب عجيب وهو أن الشافعي رحمه الله لا يقول بالمرسل، ثم أخذ ها هنا بأبين مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيى اهـ.

قال الولي: ولم ينفرد به ابن أبي يحيى، فقد رواه غيره، وقد روي من حديث ابن عمر كما تقدم. ثم ان المعتمد القياس على النفقة مع ما انضم إلى ذلك من فعل راوي الحديث، ففي الصحيحين عنه «أنه كان يعطى عن الصغير والكبير» قال نافع حتى إن كان بنياً اهـ.

قلت: وأراد ابن حزم بابن أبي يحيى هو شيخ الشافعي إبراهيم بن محمد الأسلمي المدني، فإنه كان يعرف بابن أبي يحيى كان الشافعي يوثقه، وكان أحمد يتحامل عليه، وتركه أبو داود وغيره. وقول الولي لم ينفرد به ابن أبي يحيى فقد رواه غيره يشير إلى ما في السنن للبيهقي.

ورواه حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي قال: «فرض رسول الله ﷺ على كل صغير أو كبير أو عبد ممن تمونون صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب عن كل إنسان» وفيه انقطاع

وروى الثوري في الجامع عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن أبيه قال: «من جرت عليه نفقتك نصف صاع بر أو صاع من تمر» وهذا موقوف. وعبد الأعلى ضعيف اهـ.

قال النووي في شرح المهذب بعد أن ذكر من خرج هذا الحديث: فالحاصل أن هذه اللفظة «ممن تمونون» ليست بثابتة. كذا نقله عنه الولي في شرح التقريب.

قلت: هي من طريق جعفر بن محمد بالوجهين متكلم فيه بالإرسال والانقطاع، وهو ظاهر اما من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر فلا وجه لإسقاطها لثقة رواتها كما أشرنا إلى ذلك. وقد عقد البيهقي على هذا الحديث باب إخراج الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته.

وقال الشيخ علاء الدين علي بن عثمان من أصحابنا وهو من شيوخ الحافظ العراقي ما نصه: وقوله ﷺ في الصحيح «على الذكر والأنثى» من حديث ابن عمر دليل على سقوطه صدقة الزوجة عن الزوج ووجوبها عليها فلا تسقط عنها إلا بدليل، ولأنه يلزمها الاخراج عن عبيدها، فكان يلزمها عن نفسها أولى، ويلزم الشافعي رحمه الله الإخراج عن أجيره ورقيقه الكافر لأنه يمونها اهـ.

تنبيه:

أورد أصحابنا هذا الحديث وجعلوه أصلاً واستدلوا به على أن سبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه. ووجه الاستدلال أن ما بعد عن يكون سبباً عما قبلها، وكذا بعد «على» بعدما قامت الدلالة على أن المراد به معنى «عن» كقوله:

إذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

فاستفدنا منه أن هذه صدقة تجب على الإنسان بسبب هؤلاء، والقطع من جهة الشرع أنه لا يجب عمن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فإنه لا يجب على الإنسان بسبب عبد غيره وولده. وفي لفظ الدارقطني كما تقدم «ممن تمونون» ولو مات صغيراً لله تعالى لا لولاية شرعية له علي لم يجب أن يخرج عنه إجماعاً. فلزم أنهم السبب إذ كانوا بذلك الوصف، وقد يلزم على هذا الضابط تخلف الحكم عن السبب في الجد إذا كانت نوافله صغاراً في عياله، فإنه لا يجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية ويدفع بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب أن ولاية الجد منتقلة من الأب إليه. فكانت كولاية الوصي غير قوي إذ الوصي لا يمونه إلا من ماله إذا كان له مال بخلاف الجد إذا لم يكن للصبي مال. فكان كالأب فلم يبق إلا مجرد انتقال الولاية فلا أثر له كمشتري العبد ولا مخلص إلا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن على الجد صدقة فطرهم، وهذه مسائل يخالف فيها الجد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الإسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان. نقله ابن الهمام.

(وتجب صدقة العبد المشترك على الشريكين ولا تجب الصدقة عن العبد الكافر).

اعلم أن العبد لا يخلو من أن يكون حاضراً أو غائباً، والحاضر لا يخلو من أن يكون منفرداً في ملك واحد أو مشتركاً بين اثنين أو مبعضاً أو مشترى للتجارة أو للخدمة أو مغصوباً محجوراً أو مكاتباً أو كافراً أو مرهوناً أو موصى برقبته لشخص أو بمنفعته لآخر، أو يكون لبيت المال أو موقوفاً على مسجد أو على رجل بعينه أو عاملاً في ماشية أو حائط، وكذلك الغائب لا يخلو من أن يكون ضالاً لم يعرف موضعه، أو أسيراً في يد الكفار، أو آبقاً. ولكل هذه الأقسام أحوال وأحكام مفصلة. وقد أشار المصنف هنا إلى قسمين وسكت عن الباقي، ونحن نشير إلى الكل على اختلاف أقوال أئمة المذاهب وغيرهم من علماء الأمة فيه، والأصل في وجوب الصدقة على العبد حديث ابن عمر في الصحيح ولفظه: «على كل حر وعبد» وظاهره إخراج العبد عن نفسه، وبه قال داود الظاهري، لا نعلم أحداً قال به سواه، ولم يتابعه على ذلك ابن حزم ولا أحد من أصحابه، ويبطله قوله ﷺ «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلاّ صدقة الفطر في الرقيق» والاستثناء به في صحيح مسلم بلفظ «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر» وذلك يقتضي أن زكاة الفطر ليست على العبد نفسه وإنما هي على سيده. وقال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً، وسبقه في ذلك ابن المنذر فحكى الإجماع فيه واستثنى المكاتب والمغصوب والآبق

....

والمشترى للتجارة. وسيأتي اختلاف العلماء في هؤلاء قريباً فأما العبد المشترك بين اثنين وهو الذي صدر به المصنف ففطرته واجبة على سيديه عند الجمهور، وبه قال مالك والشافعي وأحمد في الجملة إلا أنهم اختلفوا في تفصيل ذلك، فقال أصحاب الشافعي: إن لم يكن بينهما مهايأة، فالوجوب عليهما بقدر ملكيهما وإن كانت بينهما مهايأة فالاصح اختصاصه بمن وقع زمن الوجوب في نوبته. وعن أحمد روايتان الظاهر عنه كمذهب الشافعي كما قاله ابن قدامة، والثانية عنه أنه تجب على كل واحد من المالكين صاع، ولا فرق عند الحنابلة أن يكون بينهما مهايأة أم لا. وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال. هذان. والثالث إن على كل من السيدين نصف صاع وإن تفاوت ملكهما والإيجاب عليهما بقسط ملكهما هو رواية ابن القاسم كما ذكره ابن شاس وهو المشهور كما ذكره ابن الحاجب. وقال أبو حنيفة: لا فطرة على واحد منهما، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وعكرمة والثوري وأبي يوسف، وحكى عن محمد بن الحسن موافقة الجمهور اهـ.

قلت: وليس في كتب أصحابنا ذكر خلاف عندهم في هذه الصورة إنما حكى صاحب الهداية منهم الخلاف في عبيد بين اثنين، فقال أبو حنيفة: لا زكاة عليهما فيهم أيضاً. وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد: على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الأشقاص، وذكر أن مثار الخلاف أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها اهـ.

وفي شرح الكنز في تقرير أبي حنيفة: ولا يجب عن عبيد أو عبد مشترك بين إثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقالا: يجب. ثم ذكر مثار الخلاف مثل ما ذكره صاحب الهداية، ثم قال: وقيل لا يجب بالإجماع لأن النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما، ولو كانت لهما جارية فجاءت بولد فادعياه لا يجب عليهما عن الأم لما قلنا، وعن الولد يجب على كل واحد منهما صدقة تامة عند أبي يوسف لأن البنوّة تابعة في حق كل واحد منهما كملاً لأن ثبوت النسب لا يتجزأ: ولهذا لو مات أحدهما كان ولداً للباقي منهما، وقال محمد: تجب عليهما صدقة واحدة لأن الولاية لهما والمؤنة عليهما، فكذا الصدقة لأنها قابلة للتجزيء كالمؤنة اهـ.

ولو كان أحدهما موسراً والآخر معسراً فعلى الآخر صدقة تامة عندهما. وقال ابن الهمام في شرح الهداية عند قوله في تقرير مذهب الصاحبين وقالا: الخ. هذا بناء على كون قول أبي يوسف كقول محمد، بل الأصح أن قوله مع أبي حنيفة، ثم أبو حنيفة مرّ على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبراً ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأساً، ومحمد مرّ على أصله من جواز ذلك، وأبو يوسف مع محمد في القسمة، ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لأن ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك، ولذا تجب عن الولد ولا ملك، ولا تجب عن الابن مع الملك فيه، ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها، وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل، وقد قيل: إن الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر. فإنه لو كان لم

يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد، ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي، وعن هذا قيل أعني عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالإجماع أي بالاتفاق.

تنبيه:

قال أصحابنا: يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لأحدهما أولهما، وإذا مرّ يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له، فإن تم البيع فعلى المشتري وإن فسخ فعلى البائع. وقال زفر من أصحابنا: يجب على من له الخيار كيفما كان لأن الولاية له والزوال باختياره، فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم إذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لأنه باختياره إنشاء فلا يعتبر. وقال الشافعي رحمه الله: على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة، ولنا أن الملك والولاية موقوفان فيه، فكذا ما ينبني عليهما، ألا ترى لو فسخ يعود إلى قديم ملك البائع، ولو أجيز استند الملك للمشتري إلى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لأنها للحاجة الناجزة فلا تحتمل التوقف، وعلى هذا الخلاف زكاة التجارة وصورته، ما إذا اشترى عبداً للتجارة بشرط الخيار لأحدهما، وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم إلى نصاب من يصير العبد له فيزكيه مع نصابه، ولو كان البيع ثابتاً فلم يقبضه حتى مرّ يوم الفطر فإن قبضه بعد ذلك فعليه صدقته، لأن الملك كان ثابتاً له وقد تقرر بالقبض، وإن لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما، أما المشتري فلأنه لم يتم ملكه ولم يتقرر، وأما البائع فلأنه عاد إليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق، فإن ردّه قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لأنه عاد إليه قديم ملكه منتفعاً به، وبعد القبض فعلى المشتري لأنه زال ملكه بعد تمامه وتأكده، ولو اشتراه شراء فاسداً وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه، ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لأن الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض والله أعلم.

وقال ابن حزم: ما نعلم لمن أسقط صدقة الفطر عنه وعن سيده حجة أصلاً إلا أنهم قالوا: ليس أحد من سيديه يملك عبداً، ثم استدل ابن حزم على الوجوب في هذه الصورة بقوله ﷺ: «ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة إلا صدقة الفطرة في الرقيق» قال: والعبد المشترك رقيق.

فصل

وأما المبعض فقال الشافعي رحمه الله: يخرج هو من الصاع بقدر حريته وسيده بقدر رقه وهو إحدى الروايتين عن أحمد وعنه رواية أخرى إن على كل منهما صاعاً كما تقدم في المشترك، قال أصحاب الشافعي: فإن كان بينهما مهايأة فالأصح اختصاصهما بمن وقعت في نوبته، ولم يفرق

....

أحمد بين المهايأة وعدمها كما تقدم في المشترك، والمشهور عند المالكية أن على المالك بقدر نصيبه ولا شيء على العبد، وقيل: يجب الجميع على المالك، وقيل: على المالك بقدر نصيبه وعليه في ذمته بقدر حريته، فإن لم يكن له مال أخرج السيد الجميع، وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شيء حكاه ابن المنذر عن أبي حنيفة، وقيل: يجب الجميع على العبد حكاه ابن المنذر عن أبي يوسف ومحمد، وبه قال داود، وابن حزم.

فصل

وأما العبد المشترى للتجارة فالجمهور على أنه يجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، والليث بن سعد، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وابن المنذر وأهل الظاهر، وقال أبو حنيفة: لا تجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه، وحكى عن عطاء، والنخعي، والثوري، وعبارة الكنز: لا يجب عليه عن عبيده للتجارة كيلا يؤدي إلى الثني ونحوه عبارة الهداية، وضبطوه بكسر الثاء المثلثة مقصوراً، وأورد عليه أن الثني عبارة عن ثنية الشيء الواحد وهو منتف لاختلاف الواجبين كماً وسبباً فإنه في الفطر الرأس، وفي الزكاة ماليتها لا هي نفسها ومحلاً، ففي الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب، وفي الزكاة المال حتى يسقط به بأن هلك المال فلا شيء على أنه لو كان لزم قبوله بعد لزومه شرعاً بثبوته بالدليل الموجب للزكاة مطلقاً، والدليل الموجب للفطر مطلقاً وعدم ثبوت نافيه وقيل: الوجه غير ما ذكروه وهو أن الانتفاء لانتفاء السبب لأنه ليس رأساً أعد للمؤنة بل بين ضرورة بقائه، فيحصل مقصوده من الربح في التجارة ولا يخفى أنهم لم يقيموا الدليل سوى على أن السبب رأس يمونه الخ. لا بقيد كونه أعدّ لأن يمان. غاية ما في الباب أن الرأس الواحدة جعلت سبباً في الزكاة باعتبار ماليتها، وفي صدقة أخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية عليه ولا مانع من ذلك فتأمل.

فصل

وقال أصحابنا: لو كان له عبيد وعبيد عبيد يجب على العبيد لما قلنا، ولا يجب على عبيد العبيد إن كانوا للتجارة، وإن كانوا للخدمة يجب إن لم يكن على العبيد دين مستغرق، فإن كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند أبي حنيفة، وعندهما يجب بناء على أن المولى هل يملك كسب عبده إذا كان عليه دين مستغرق أم لا ؟

فصل

وأما المغصوب المجحود وهو الذي لم يكن في يد المالك: فمذهب الشافعي وجوب فطرته في الحال، وبه قال مالك، وأحمد. وحكى ابن المنذر في ذلك إجماع عامة أهل العلم، وكذا ابن

قدامة. وقال أبو حنيفة: لو كان له عبد مغصوب مجحود لا يجب عليه فطرته بسببه ولا يجب عليه أيضاً عن نفسه، هذا إذا كانت له بينة وحيث لا بينة وحلف الغاصب ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى.

فصل

وأما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي، **أصحها** عند أصحابه أنها لا تجب عليه ولا على سيده عنه، وبه قال أبو حنيفة، وروى ابن أبي شيبة، عن حفص، عن الضحاك بن عثمان، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان له مكاتبان فلم يعط عنهما، وعن ابن الدراوردي، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان لا يرى على المكاتب زكاة الفطر.

والثاني: تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحاجب، وبه قال عطاء، وأبو ثور، وابن المنذر، وروى ابن أبي شيبة عن كثير عن هشام، عن جعفر بن برقان قال: بلغني أن ميمون كان يؤدي عن المكاتب صدقة الفطر، وعن سهل بن يوسف عن عمرو، عن الحسن أنه كان يرى على المكاتب صدقة الفطر، وعمرو: هو ابن عبيد المعتزلي غير مقبول عند الجماعة.

والثالث: تجب عليه في كسبه كنفقته، وبه قال أحمد بن حنبل.

وفي المسألة قول **رابع** أنه يعطي عنه إن كان في عياله، وإلا فلا، حكاه ابن المنذر عن إسحاق ابن راهويه.

وقول **خامس** أن السيد يخرجها عنه إن لم يؤد شيئاً من كتابته، وإن أدى شيئاً من كتابته وإن قلّ فهي عليه قاله ابن حزم الظاهري، وربما يستأنس له ما رواه ابن أبي شيبة، عن محمد بن بكر، عن ابن جريج، عن عطاء قال: إن كان مكاتباً فطرح عن نفسه فقد كفى نفسه، وإن لم يطرح عن نفسه فيطعم عنه سيده.

فصل

وأما العبد الكافر فاشترط الشافعي الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنه لا يجب على الكافر إخراج زكاة الفطر لا عن نفسه ولا عن غيره، فأما كونه لا يخرجها عن نفسه فمتفق عليه، وأما كونه لا يخرجها عن غيره من عبد ومستولدة وقريب مسلمين فأمر مختلف فيه، وفي ذلك لأصحابه وجهان مبنيان على أنها وجبت على المؤدي ابتداء أم على المؤدى عنه، ثم يتحمل المؤدي والأصح الوجوب بناء على الأصح وهو وجوبها على المؤدى عنه، ثم يحملها المؤدي وهو المحكي عن أحمد بن حنبل، واختاره القاضي من الحنابلة. وقال ابن عقيل منهم: يحتمل أن لا تجب وهو قول أكثرهم، وبه قال أصحابنا الحنفية. ونقل ابن المنذر الاتفاق على ذلك فقال:

....

وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقولون لا صدقة على الذمي في عبده المسلم، ونظر صاحب الهداية إلى ظاهر عبارة ابن المنذر فقال: لما ذكر هذه المسألة فلا وجوب بالاتفاق اهـ.

وفيه نظر فقد عرفت أن الخلاف في ذلك موجود ومشهور، وقد نازع ابن الهمام من أصحابنا قول أصحاب الشافعي أنها على العبد ويتحمله السيد بأن المقصود الأصلي من التكليف أن يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه، ولذا لا يتعلق التكليف إلا بفعل المكلف، فإذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعاً صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الإعطاء، وإنما يلزم شخصاً آخر لزم انتفاء الابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف، وثبوت الفائدة بالنسبة إلى ذلك الآخر يتوقف على الإيجاب على الأولّ، لأن الذي له ولاية الإيجاب والإعدام تعالى يمكن أن يكلف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله، فوجب لهذا الدليل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الأوّل أن يحمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله «على كل حر وعبد» على معنى «عن» هذا لو لم يجيء شيء من ألفاظ الروايات بلفظ عن كيلا ينافيه الدليل العقلي، فكيف وفي بعض روايات حديث ثعلبة بن صعير وقع التصريح بها على أن المتأمل لا يخفى عليه أن قول القائل كلف بكذا ولا يجب عليه فعله يجر إلى التناقض فضلاً عن انتفاء الفائدة بأدنى تأمل، والله أعلم اهـ.

وأما عكسه وهو إخراج المسلم عن قريبه وعبده فلا يجب عند الشافعي، وهو الذي أشار إليه المصنف في سياقه، وبه قال مالك وأحمد. وحكاه ابن المنذر عن علي، وجابر بن عبد الله، وابن المسيب، والحسن البصري وغيرهم، وقال أبو حنيفة: بالوجوب لإطلاق ما روي ولأن الوجوب على المولى فلا يشترط فيه إسلام العبد كالزكاة. وحكاه ابن المنذر عن عطاء، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وذكر ابن رشد وغيره أن مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر، وفي الاستذكار قال الثوري وسائر الكوفيين: يؤدي الفطرة عن عبده الكافر، ثم حكى عن الخمسة الذين حكى عنهم ابن المنذر، ثم قال: وروي عن أبي هريرة وابن عمر.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال: «سمعته يقول يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر».

حدثنا عبد الله بن داود عن الأوزاعي قال: بلغني عن ابن عمر أنه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر.

وكيع، عن ثور، عن سليمان بن موسى قال: كتب إلى عطاء يسأله عن عبيد يهود ونصارى أطعم عنهم زكاة الفطر. قال: نعم حدثنا ابن عياش، عن عبيدة، عن إبراهيم قال: مثل قول عمر ابن عبد العزيز. محمد بن بكر عن ابن جريج قال: قال عطاء: إذا كان لك عبيد نصارى لا يدارون يعني للتجارة فزك عنهم يوم الفطر. قال: وروي عن أبي إسحاق قال: حدثني نافع أن

....

عبد الله بن عمر كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم حرهم وعبدهم صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق.

تنبيه:

استدلال أصحاب الشافعي في عدم إيجاب صدقة الفطر عن عبده الكافر حديث ابن عمر السابق ذكره، ففيه في بعض رواياته زيادة من المسلمين، قال الحافظ في تخريج الرافعي: هذه الزيادة اشتهرت عن مالك. قال أبو قلابة: ليس أحد يقولها غير مالك، وكذا قال أحمد بن خالد، عن محمد بن وضاح. وقال الترمذي: لا نعلم كذا قالها غير مالك اهـ.

قلت: ونص الترمذي في آخر كتابه في العلل: ورب حديث إنما يستغرب لزيادة تكون في الحديث، وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث. قال: وزاد مالك في هذا الحديث من المسلمين، قال: وقد روى أيوب السختياني، وعبيد الله بن عمر، وغير واحد من الأئمة هذا الحديث، عن نافع، عن ابن عمر، ولم يذكروا فيه من المسلمين، وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه اهـ.

وتبعه على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث، ثم قال الحافظ قال ابن دقيق العيد: ليس كما قالوا، فقد تابعه عمر بن نافع، والضحاك، وعثمان، والعلاء بن إسماعيل، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، والمعمر، ويونس بن يزيد اهـ.

قال الحافظ: وقد أوردت طرقه في النكت عن ابن الصلاح وزدت فيه من طريق أيوب السختياني أيضاً، ويونس بن زيد، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وابن أبي ليلى، وأيوب بن موسى اهـ كلام الحافظ.

وقال الحافظ العراقي في شرح الترمذي: ولم ينفرد مالك بهذه الرواية بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على حفظهم، واختلف على بعضهم في زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم: عمر بن نافع، والضحاك بن عثمان، وكثير بن فرقد، والعلاء بن إسماعيل، ويونس بن يزيد، وابن أبي ليلى، وعبد الله بن عمر العمري، وأخوه عبيد الله بن عمر، وأيوب السختياني على اختلاف عليهما في زيادتها. فأما رواية عمر بن نافع عن أبيه فأخرجها البخاري في صحيحه، وأما رواية الضحاك ابن عثمان فأخرجها مسلم في صحيحه، وأما رواية كثير بن فرقد فرواها الدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال: إنه صحيح على شرطهما. وأما رواية العلاء بن إسماعيل فرواها ابن حبان في صحيحه، والدارقطني في سننه، وأما رواية يونس بن يزيد فرواها الطحاوي في بيان المشكل، وأما رواية ابن أبي ليلى، وعبد الله بن عمر العمري، وأخيه عبيد الله التي أتى فيها بهذه الزيادة فرواها الدارقطني في سننه، وأما رواية أيوب السختياني فذكرها الدارقطني في سننه، وانها رويت عن ابن شوذب عن أيوب عن نافع اهـ كلام العراقي.

....

قلت: ورواية عمر عن نافع عن أبيه بهذه الزيادة رواها أيضاً أبو داود والنسائي ورواية عبيد الله بن عمر العمري، عن نافع بهذه الزيادة، رواها أيضاً أبو داود من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عنه، وسعيد وثقه ابن معين، واتهمه ابن حبان قاله الذهبي، والمشهور عن عبيد الله ليس فيه من المسلمين.

وروى الحاكم في مستدركه رواية سعيد هذه ولفظها «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من بر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين» وصححها وفيه كلام سبق عند إخراج الواجب من البر.

ورواية يونس بن يزيد التي أخرجها الطحاوي فلفظه: حدثنا فهد، حدثنا عمرو بن طارق، أخبرنا يحي بن أيوب، عن يونس بن يزيد أن نافعاً أخبره قال: قال عبد الله بن عمر «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل إنسان ذكر حر أو عبد من المسلمين».

فصل

واستدلال أصحاب الشافعي على مدعاهم بهذه الزيادة واضح لا غبار عليه، وقد نازعهم ابن حزم على هذا الاستدلال فقال: ليس فيها إسقاطها عن المسلم في الكفار من رقيقه ولا إيجابها قال: فلو لم يكن إلا هذا الخبر لما وجبت علينا زكاة الفطر إلا على المسلم من رقيقنا فقط، ولكن وجدنا حديث أبي هريرة مرفوعاً «ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق» قال: فأوجب عليه السلام صدقة الفطر عن الرقيق عموماً فهي واجبة على السيد عن رقيقه لا على الرقيق.

وأجاب عنه الولي العراقي فقال: يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين، وقد تبين بذكر الصغير أنه ﷺ أراد المؤدى عنه لا المؤدي اهـ.

وأورد البيهقي حديث ابن عمر في السنن من طرق إحداها فيه أبو عتبة أحمد الفرج الحمصي ولفظه «عن كل نفس من المسلمين» واستدل به على أن الكافر يكون فيمن يمون فلا يؤدى عنه زكاة الفطر.

قلت: قد تقدم أن «عن» يأتي بمعنى «على» في مواضع كثيرة، فالمراد من يلزمه الإخراج ولا يكون إلا مسلماً فلا دلالة فيه على عدم وجوب الإخراج عن الكافر، وأيضاً فأبو عتبة ضعيف ولو كان ثقة فقد خالف الجماعة فلا يقبل منه. وقال أصحابنا لفظ «العبد» في حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وابن عمر بعمومه يتناول «الكافر» فهو بعينه ما استدل به ابن حزم سواء، ورواية أبي عتبة هذه على تقدير صحتها ذكرت بعض أفراد هذا العام فلا تعارضه ولا تخصه إذ المشهور الصحيح عند أهل الأصول أن ذكر بعض أفراد العام لا تخصه خلافاً لأبي ثور، ثم

....

الجمهور على أنها تجب على السيد، ولهذا لو لم يؤد عنه حتى عتق لم يلزمه إخراجها عن نفسه إجماعاً، فعلى هذا قوله «على كل حر وعبد» بمعنى «عن» ومن زعم أنها تجب على العبد ويتحمل السيد عنه بجعل «على» على بابها، وعلى التقديرين هو ذكر لبعض أفراد العام كما قررناه.

وقول الولي العراقي في جواب ابن حزم يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين يريد بذلك أن ليس هذا ذكر بعض أفراد العام، بل هو تخصيص للعام بمفهوم الصفة في قوله من المسلمين.

والجواب عن هذا من أصحابنا أننا نمنع أولاً دلالة المفهوم، وثانياً لو سلمناه لا نسلم أنه يخص به العموم، وقال ابن الهمام: الإطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح أيضاً بقوله «من المسلمين» لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب، لأنه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سبباً بخلاف ورودهما في حكم واحد، وكل من يقول بأن افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه أن يقول: إن تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بأدنى تأمل نعم إذا لم يمكن العمل بهما صير إليه ضرورة.

فصل

وأما العبد المرهون، فزكاته واجبة على مولاه عند مالك والشافعي والجمهور وهو ظاهر الحديث، والمشهور عند أصحابنا الحنفية عدم الوجوب إلا إذا كان عند مولاه مقدار ما يوفي ذمته وفضل مائتي درهم، وعن أبي يوسف عدم الوجوب مطلقاً.

قال الزيلعي والفرق بينه وبين العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان أن الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في المستغرق والجاني، وإنما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب.

فصل

وأما العبد الموصى برقبته لشخص وبمنفعته لآخر، ففطرته على الموصى له بالرقبة عند الشافعي والأكثرين، وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي، وأبي ثور، وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال قال ابن القاسم في المدونة: وهي على الموصى له بالرقبة، وقال في رواية ابن الموّاز عنه هي على الموصى له بالمنفعة، وقيل: إن قصر زمن الخدمة فهي على الموصى له بالرقبة، وإن كان فهي على الموصى له بالمنفعة، ووقع في شرح الكنز للزيلعي من أصحابنا ما نصه: والعبد الموصى برقبته لإنسان لا تجب فطرته اهـ. هو من سهو قلم النساخ نبه عليه ابن الهمام في فتح القدير، فإن

....

الصواب في المذهب أنها تجب على مالك رقبته كما حكاه ابن المنذر وغيره.

فصل

وأما عبد بيت المال والموقوف على مسجد، فلا فطرة فيهما على الصحيح عند أصحاب الشافعي، وكذا الموقوف على رجل بعينه على الأصح عند النووي وغيره بناء على أن الملك في رقبته له تعالى.

فصل

وأما العبد العامل في ماشية أو حائط، فالجمهور على الوجوب كغيره وبه قال الأئمة الأربعة. وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان يعطي عن غلمان له في أرض عمر الصدقة، وعن محمد ابن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن قالوا: من كان له عبد في زرع أو ضرع فعليه صدقة الفطر، وعن طاوس أنه كان يعطي عن عمال أرضه، وعن أبي العالية والشعبي وابن سيرين قالوا: هي على الشاهد والغائب، وحكى ابن المنذر عن عبد الملك بن مروان أنه لا زكاة عليه وهو قول شاذ.

قال أبو بكر بن أبي شيبة محمد بن بكر، عن ابن جريج، أخبرني أمية بن أبي عثمان، عن أبيه أن عبد الله بن نافع بن علقمة كتب إلى عبد الملك بن مروان يسأله عن العبد في الحائط والماشية عليه زكاة يوم الفطر؟ قال: لا. وروي أيضاً عن محمد بن بكر عن ابن جريج قال: قلت لعطاء هل على غلام ماشية أو حرث زكاة؟ قال: لا.

فصل

وأما العبد الغائب، فمذهب الشافعي وجوب فطرته وإن لم يعلم حياته بل انقطع خبره، وكذا الضال الذي لم يعرف موضعه، وكذا المأسور فإنه يجب إخراج الفطرة عن هؤلاء حكاه ابن المنذر، وفي هذه الصور خلاف ضعيف عندهم، وكذلك مذهب أحمد إلا في منقطع الخبر فإنه لم يوجب فطرته لكنه قال: لو علم بعد ذلك حياته لزمه الإخراج لما مضى، ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الأسير كالمغصوب المجحود.

فصل

وأما العبد الآبق، فحكى ابن المنذر عن الشافعي، وأبي ثور وجوب الإخراج عنه، وعن الزهري، وأحمد، وإسحاق وجوبها إذا علم مكانه، وعن الأوزاعي وجوبها إذا كان في دار

بالإخراج عن نفسها أجزأتها وللزوج الاخراج عنها دون إذنها، وإن فضل عنه ما يؤدي عن بعضهم أدي عن بعضهم وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته آكد. وقد قدم

الإسلام، وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها، وعن مالك وجوبها إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته، فإن بعدت غيبته وأيس منه سقطت عن سيده، فهذه خمسة أقوال. وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب، قال شارح الكنز: ولو كان له عبد آبق أو مأسور أو مغصوب مجحود ولا بيّنة وحلف الغاصب فعاد الآبق ورد المغصوب بعد يوم الفطر عليه صدقة ما مضى والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وإن تبرعت الزوجة بالإخراج عن نفسها)** مع يسار الزوج بغير إذنه **(أجزأتها)**، إن قلنا ان الزوج متحمل وهو وجه في المذهب، **(وللزوج الإخراج عنها دون إذنها)** وفي وجه آخر أنه لا يجزئ بناء على أن الزوج لا يتحمل، ويجري الوجهان فيما لو تكلف من فطرته على قريبه باستقراض أو غيره وأخرج بغير إذنه، والمنصوص في المختصر الإجزاء، ولو أخرجت الزوجة أو القريب بإذن من عليه أجزأ بلا خلاف، بل لو قال الرجل لغيره: ادّعني فطرتي ففعل أجزأه، كما لو قال: اقض ديني كذا في الروضة، وقال أبو حنيفة: لو أدى عن ولده الكبير وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحساناً لأنه مأذون فيه عادة، قالوا: والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة لا يسقط عنها إلا بإذنها صريحاً إذ لا يتحقق معنى الطاعة والابتلاء، إلا به.

قال ابن الهمام: وفيه نظر فإن معنى المؤنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء واختيار الطاعة من المخالفة. فإن ادعى أن ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه، وقد صرحوا بأن الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة. نعم إن أمكن أن يوجه هكذا بأن الثابت عادة لما كان كالثابت نصاً كان أداؤه متضمناً اختيارها ونيتها بخلاف الزكاة، فإنها لا عادة فيها، ولو قدر فيها عادة قلنا بالإجزاء فيها أيضاً لكنها منتفية فيها، وإلاّ فلا يخفى ما فيه.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وإن فضل عنه ما يؤدى عن بعضهم أدي عن بعضهم وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته آكد)** قال في الروضة: لو فضل معه عما يجب عليه بعض صاع لزمه إخراجه على الأصح، ولو فضل صاع وهو يحتاج إلى إخراج فطرة نفسه وزوجته وأقاربه فأوجه. أصحها يلزمها تقديم فطرة نفسه أي لخبر مسلم «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل من أهلك شيء فلذي قرابتك». والثاني: يلزمه تقديم الزوجة، والثالث: يتخير إن شاء أخرجه عن نفسه وإن شاء عن غيره، فعلى هذا لو أراد توزيعه عليهم لم يجز على الأصح. والوجهان على قولنا: من وجد بعض صاع فقط لزمه إخراجه، فإن لم يلزمه لم يجز التوزيع بلا خلاف، ولو فضل صاع وله عبد صرفه عن نفسه وهل يلزمه أن يبيع في فطرة العبد جزءاً منه؟ فيه أوجه: أصحها إن كان يحتاج إلى خدمته لم يلزمه وإلا لزمه، ولو فضل صاعان وفي نفقته جماعة فالأصح أنه يقدم نفسه بصاع، وقيل يتخير، وأما الصاع الآخر فإن

رسول الله ﷺ نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقتها على نفقة الخادم. فهذه أحكام

كان من في نفقته أقارب قدم منهم من يقدم نفقته ومراتبهم وفاقاً وخلافاً موضعها في كتاب النفقات، فإن استووا فيتخير أو يسقط، وجهان: أصحهما التخيير، ولو اجتمع مع الأقارب زوجة فأوجه أصحها تقديم الزوجة، والذي أخرناه إلى كتاب النفقات هو أنه يقدم نفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الأب ثم الأم ثم الولد الكبير اهـ سياق الروضة.

وفي المنهاج وشرحه: ولو وجد بعض الصيعان قدم نفسه لخبر مسلم إبدأ بنفسك ثم زوجته لأن نفقتها آكد لأنها معاوضة لا تسقط بمضي الزمان، ثم ولده الصغير لأن نفقته ثابتة بالنص والإجماع، ولأنه أعجز من بعده ثم الأب وإن علا ولو من قبل الأم، ثم الأم لقوة خدمتها بالولادة، ثم الولد الكبير على الأرقاء، لأن الحر أشرف وعلاقته لازمة بخلاف الملك، فإنه عارض ويقبل الزوال، ومحل ما ذكره في الكبير إذا كان لا كسب له وهو زمن أو مجنون، فإن لم يكن كذلك فالأصح عدم وجوب نفقته، وهذا الترتيب ذكره أيضاً في الشرح الكبير، والذي صححاه في باب النفقات تقديم الأم في النفقة على الأب، وفرق في المجموع بين البابين بأن النفقة لسد الخلة، والأم أكثر حاجة وأقل حيلة والفطرة لتطهير المخرج عنه وشرفه، والأب أحق به فإنه منسوب إليه ويشرف بشرفه، وأبطل الأسنوي الفرق بالولد الصغير فإنه يقدم هنا على الأبوين وهما أشرف منه، وأجاب الشهاب الرملي عن ذلك بأنهم إنما قدموا الولد الصغير لأنه كجزء المخرج مع كونه أعجز من غيره ثم الرقيق، وقال شيخ الإسلام زكريا: وينبغي أن يقدم منه أم الولد ثم المدبر ثم المعلق عتقه، فإن استوى إثنان في درجة كزوجتين وابنين تخير في إستوائهما في الوجوب.

(وقد قدم رسول الله ﷺ نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقة الزوجة على نفقة الخادم).

قال العراقي: رواه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة بسند صحيح، وابن حبان، والحاكم وصححه، ورواه النسائي، وابن حبان أيضاً بتقديم الزوجة على الولد وسيأتي اهـ.

قلت: رواه النسائي من طريق ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة بلفظ: قال رجل يا رسول الله عندي دينار. قال «تصدق به على نفسك. قال عندي آخر. قال: تصدق به على زوجتك. قال عندي آخر. قال: تصدق به على ولدك. قال عندي آخر. قال: تصدق به على خادمك. قال عندي آخر. قال: أنت أبصر به». وهذا الذي قال فيه العراقي وسيأتي أي في آخر هذا الكتاب أي كتاب الزكاة. والمفهوم كما تقدم من سياق الروضة إطباق أصحاب الشافعي على تقديم الزوجة كما في حديث النسائي لأن نفقتها لا تسقط بمضي الزمان ولا بالإعسار، ولأنها وجبت عوضاً عن التمكين، والله أعلم.

فقهية لا بد للغني من معرفتها، وقد تعرض له وقائع نادرة خارجة عن هذا فله أن يتكل فيها على الاستفتاء عند نزول الواقعة بعد إحاطته بهذا المقدار.

(**فهذه أحكام فقهية**) ومسائل شرعية (**لا بد للغني**) السالك في طريق الآخرة (**من معرفتها**) إجمالاً إن لم يمكنه الوقوف على تفصيلها بالتطبيق على الأصول والقواعد، (**وقد تعرض له**) في أثناء ذلك (**وقائع نادرة**) غريبة (**خارجة عن هذا**) الذي أوردناه (**فله أن يتكل فيها على الاستفتاء**) عن سادة العلماء المتقنين (**عند نزول الواقعة**) وحدوث النازلة (**بعد إحاطته بهذا المقدار**) الذي ذكرناه في هذا الكتاب والله أعلم.

ولنذكر ما تضمن هذا الفصل من الاعتبارات التي سبق الوعد بذكرها مجموعة في موضع واحد مستفاداً من كلام الشيخ الكبير قدس سره مما ذكره في كتاب الشريعة، والحقيقة مقتصراً منها على مسائل الفصل التي تقدم تفصيلها على لسان الشرع الظاهر.

قال رحمه الله: لما كان الزكاة معناه التطهير كان لها من الأسماء الإلهية الإسم القدوس وهو الطاهر، وما في معناه من الأسماء الإلهية، ولما لم يكن المال الذي يخرج في الصدقة من جملة مال المخاطب بالزكاة وكان بيده أمانة لأصحابه لم يستحقه غير صاحبه، وإن كان عند هذا الآخر ولكنه هو عنده بطريق الأمانة إلى أن يؤدى إلى أهله كذلك في زكاة النفوس، فإن النفوس لها صفات تستحقها وهي كل صفة يستحقها الممكن، وقد يوصف الإنسان بصفات لا يستحقها الممكن من حيثما هو ممكن، ولكن يستحق تلك الصفات الحق سبحانه فيتعين على العبد أن يؤدي مثل هذه الصفات إلى الله تعالى إذا وصف بها ليميزها عن صفاته التي يستحقها، كما أن الحق سبحانه وصف نفسه بما هو حق للممكن تنزلاً منه سبحانه ورحمة بعباده، فزكاة نفسك إخراج حق الله منها وهو تطهيرها بذلك الإخراج من الصفات التي ليست بحق لها، فتأخذ مالك منه وتعطي مالـه منك وإن كان كما قـال الله تعالى ﴿بل لله الأمر جميعاً﴾ [الرعد: ٣١] فكل ما سوى الله فهو لله بالله إذ لا يستحق أن يكون له إلا ما هو منه. قال ﷺ: « مولى القوم منهم » وهي إشارة بديعة فإنها كلمة تقتضي غاية الوصلة حتى لا يقال إلا أنه هو، وتقتضي غاية البعد حتى لا يقال انه هو إذ ما هو منك فلا يضاف إليك، لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه لعدم المغايرة، فهذا غاية الوصلة، وما يضاف إليك ما هو فيك فهذا غاية البعد لأنه قد أوقع المغايرة بينك وبينه، فمعنى قوله ﴿لله الأمر جميعاً﴾ أي ما توصف أنت به ويوصف الحق به هو لله كله، فما لك لا تفهم ما لك بما في قوله أعطني ما لك، ففي من باب الإشارة واسم من باب الدلالة أي الذي لك، وأصليته من اسم المالية، ولهذا قال ﴿خذ من أموالهم﴾ [التوبة: ١٠٣] أي المال الذي في أموالهم مما ليس لهم، بل هو صدقة مني على من ذكرتهم في كتابي يقول الله ألا تراه قد قال إن الله قد فرض علينا صدقة أو زكاة في أموالنا بجعل أموالهم ظرفاً للصدقة، والظرف هو عين المظروف، فما الصدقة ما هو عين ما لك، بل ما لك ظرف له فما طلب الحق منا ما هو لك فالزكاة في النفوس آكد منها في الأموال، ولهذا قدّمها الله في الشراء فقال ﴿ إن

....

الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾ [التوبة : ١١١] ثم قال ﴿وأموالهم﴾ فالعبد ينفق في سبيل الله نفسه وماله.

فصل

(في وجوب الزكاة) :

هي واجبة بالكتاب والسنّة والإجماع فلا خلاف في ذلك. أجمع كل ما سوى الله على أن وجود ما سوى الله إنما هو بالله فردّوا وجودهم إليه سبحانه لهذا الإجماع، ولا خلاف في ذلك بين كل ما سوى الله، فهذا اعتبار الإجماع في زكاة الوجود فرددنا ما هو لله إلى الله فلا موجود ولا موجد إلا الله، أما الكتاب فقوله ﴿كلّ شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص : ٨٨] وليس الوجه إلا الوجود، وأما السنّة « فلا حول ولا قوّة إلا بالله » فهذا اعتبار وجوب الزكاة العقلي والشرعي.

فصل

(في ذكر من تجب عليه الزكاة) :

فاتفق العلماء على أنها واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكاً تاماً هذا محل الاتفاق. واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه الدين أو له الدين ومثل المال المحبس الأصل، فاعتبار ما اتفقوا عليه: المسلم هو المنقاد لما يراد منه، وقد ذكرنا أن كل ما سوى الله قد انقاد في رد وجوده إلى الله، وأنه ما استفاد الوجود إلا من الله ولا بقاء له في الوجود إلا بالله.

وأما الحرية فمثل ذلك فإنه من كان بهذه المثابة فهو حر أي لا ملك عليه في وجوده لأحد من خلق الله.

وأما البلوغ، فاعتباره إدراكه للتمييز بين ما يستحقه ربه وما لا يستحقه، فإذا عرف مثل هذه فقد بلغ الحد الذي يجب عليه رد الأمور كلها إلى الله وهي الزكاة الواجبة عليه.

وأما العقل، فهو أن يعقل عن الله ما يريد الله منه في خطابه إياه في نفسه بما يلهمه، أو على لسان رسوله ﷺ، ومن قيد وجوده بوجود خالقه فهو عقل نفسه، إذ العقل مأخوذ من عقال الدابة، وعلى الحقيقة عقال الدابة مأخوذ من العقل، فإن العقل متقدم على عقال الدابة، فإنه لولا ما عقل أن هذا الحبل إذا شد به الدابة قيدها عن السراح ما سماه عقالاً.

وأما قولهم المالك للنصاب ملكاً تاماً، فملكه للنصاب هو عين وجوده لما ذكرنا من الإسلام والحرية والبلوغ والعقل، وأما قولهم ملكاً تاماً إذ التام هو الذي لا نقص فيه والنقص صفة عدمية

فهو عدم فالتام هو الموجود، فهو قول الإمام أبي حامد يعني المصنف، وليس في الإمكان أبدع من هذا العالم إذ كان إبداعه عين وجـو ه ليس غير ذلك أي ليس في الإمكان أبدع من وجوده، فإنه ممكن لنفسه وما استفاد إلا الوجود فلا أبدع في الإمكان من الوجود وقد حصل، فإنه ما يحصل للممكن من الحق سوى الوجود، فهذا معنى اعتبار قولهم ملكاً تاماً. وأما اعتبار ما اختلفوا فيه فقال قوم تجب الزكاة في أموالهم وبه أقول، وقال قوم: لا. وفرق آخرون بين ما تخرجه الأرض وما لا تخرجه فقالوا: عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض وليس عليه فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض، وفرّق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة إلا في الناض خاصة.

الاعتبار اليتيم من لا أب له بالحياة وهو غير بالغ أي لم يبلغ الحلم بالسن او الانبات أو رؤية الماء قال الله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] وقال سبحانه: ﴿أنى يكون له ولد﴾ [الأنعام: ١٠١] فليس الحق بأب لأحد من خلق الله ولا أحد من خلقه يكون له ولداً سبحانه وتعالى، فمن اعتبر التكليف في عين المال قال بوجوبها، ومن اعتبر التكليف في المالك قال لا تجب عليه لأنه غير مكلف، كذلك من اعتبر وجوده لله قال: لا تجب الزكاة فإنه ما ثَمّ من يقبلها لو وجبت، فإنه ما ثَم إلا الله. ومن اعتبر إضافة الوجود لغير الممكن وقد كان لا يوصف بالوجود قال بوجوب الزكاة، ولا بدّ إذ لا بد للإضافة من تأثير معقول، ولهذا تقسم الموجودات إلى قسمين: قديم وحادث. فوجود الممكن وجود حادث أي حدث له هذا الوصف، ولا يدل حدوث الشيء عندنا على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا، كما تقول: حدث عندنا اليوم ضيف فإنه لا يدل ذلك على أنه لم يكن له وجود قبل ذلك، فمن راعى أن الوجود الحادث غير حق للموصوف به قال بوجوب الزكاة على اليتيم لأنه حق للواجب الوجود، فما اتصف به هذا الممكن كما يراعي من يرى وجوبها على اليتيم في مـالـه أنها حـق الفقـراء في عين هـذا المال فيخرجها منه من يملك التصرف في ذلك المال وهو أولى، ومن راعى أن الزكاة عبادة لم يوجب الزكاة، لأن اليتيم ما بلغ حدّ التكليف، ومن ذلك أهل الذمة، والأكثر أنه لا زكاة على ذمي إلا طائفة روت تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب وهو أن يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء، وقال به جماعة ورووه من فعل عمر بهم وكأنهم رأوا أن مثل هذا توقيف وإن كانت الأصول تعارضه، والذي أذهب إليه أنه لا يجوز أخذ زكاة من كافر وهي واجبة عليه وهو معذب على منعها إلا أنها لا تجزئ حتى يسلم، وكذلك الصلاة فإذا أسلم تفضل الله بإسقاط ما سلف من ذلك عنه. قال تعالى: ﴿وويل للمشركين★ الذين لا يؤتون الزكاة﴾ [فصلت: ٦، ٧] وقال تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨].

الاعتبار الذمة. العهد والعقد، فإن كان عهداً مشروعاً فالوفاء به هو زكاته، فالزكاة على

....

أهل الذمة، ومن أسقط عنه الزكاة رأى أن الذمي لما عقد ساوى بين اثنين في العقد، ومن ساوى بين اثنين جعلهما مثلين، وقد قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فلا يقبل توحيد بشرك فإن الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول، والدليل مغاير فلا توحيد، فمن جعل الدليل على التوحيد نفس التوحيد لم يكن هناك من تجب عليه الزكاة فلا زكاة على الذمي، والزكاة طهارة فلا بدّ من الإيمان لأن الإيمان هو طهارة الباطن، ومعنى قولهم: لا زكاة على أهل الذمة أنها لا تجزئ منهم إذا أخرجوها مع كونها واجبة عليهم كسائر جميع فروض الشريعة لعدم الشرط المصحح لها وهو الإيمان بجميع ما جاءت به الشريعة لا ببعضها، فلو آمن بالزكاة وحدها أو بشيء من الفرائض لم يقبل إيمانه حتى يؤمن بالجميع، ومن ذلك العبد والناس فيه على ثلاثة مذاهب: فمن قائل لا زكاة في ماله أصلاً لأنه لا يملك ملكاً تاماً إذ للسيد انتزاعه ولا يملك السيد ملكاً تاماً لأن يد العبد هي المتصرفة فيه إذاً فلا زكاة في مال العبد، وقالت طائفة: زكاة مال العبد على سيده لأن له انتزاعه منه، وقالت طائفة: على العبد في ماله الزكاة لأن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيهاً بتصرف الحر. قال شيخنا: وجمهور من قال لا زكاة في مال العبد على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق، قال أبو ثور: في مال المكاتب الزكاة.

الاعتبار العبد وما يملكه لسيده والزكاة إنما هي حق أوجبه الله في المال لأصناف مذكورين وهو بأيدي المؤمنين أمانة وما هو مال ليس للحر ولا للعبد، فوجب أداؤه لأصحابه ممن هو عنده من الأحرار أو العبيد المؤمنين والكل عبيد الله، فلا زكاة على العبد لأنه مؤد أمانة والزكاة عليه بمعنى إيصال هذا الحق إلى أهله ليطهر به والزكاة على السيد لأنه ملكه من باب ما أوجبه الحق لخلقه على نفسه مثل قوله: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ٥٤] فكل من راعى أصلاً مما ذكرناه ذهب في الزكاة في ملك العبد مذهبه، ومن ذلك المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم وتستغرق بما تجب الزكاة فيه من أموالهم، وبأيديهم أموال تجب الزكاة فيها، فمن قائل لا زكاة في ملك حباً كان أو غيره حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكّى وإلا فلا. وقالت طائفة: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها. وقالت طائفة: الدين يمنع زكاة الناض فقط إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع. وقال قوم: الدين لا يمنع زكاة أصلاً.

الاعتبار الزكاة عبادة فهي حق الله وحق الله أحق أن يقضى بذا ورد النص. الزكاة حق من ذكر من الأصناف، والدين حق مترتب متقدم، فالدين أحق بالقضاء من الزكاة، ومن ذلك المال الذي هو في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدائن، فمن قائل: لا زكاة فيه وإن قبض حتى يحول عليه حول وهو في يد القابض وبه أقول. ومن قائل إذا قبضه زكاه لما مضى من السنين. وقال بعضهم: يزكيه لحول واحد وإن قام عند المديان سنين إذا كان أصله من عوض، فإن كان على غير عوض مثل الميراث فإنه يستقبل به الحول.

....

الاعتبار لا مالك إلا الله ومن ملكه الله إذا كان ما ملكه بيده بحيث يمكنه التصرف فيه، فحينئذ تجب عليه الزكاة بشرطها. إذ لا مراعاة لما مرّ من الزمان على ذلك المال حين كان بيد المديان فإنه على الفتوح مع الله دائماً الذي بيده المال هو الله، فالزكاة فيه واجبة لما مرّ عليه من السنين.

فصل

إذا أخرج الزكاة فضاعت فيه خمسة أقوال: قول انه لا يضمن بإطلاق، وقول انه يضمن بإطلاق، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن وبه أقول، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقي. والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي، وأما إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن إخراج الزكاة قيل يزكّي ما بقي. وقال قوم حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما، وأما إذا وجبت الزكاة وتمكن من الإخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فإنه ضامن بالاتفاق والله أعلم، إلاّ في الماشية عند من يرى أن وجوبها إنما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول وهو مذهب مالك.

الاعتبار قال رسول الله ﷺ: «لا تمنحوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم» وإنفاق الحكمة عين زكاتها ولها أهل كما للزكاة أهل، فإذا أعطيت الحكمة غير أهلها وأنت تظن أنه أهلها فقد ضاعت كما ضاع هذا المال بعد إخراجه ولم يصل إلى صاحبه فهو ضامن لما ضاع، لأنه فرط حيث لم يتثبت في معرفة من ضاعت عنده هذه الحكمة، فوجب عليه أن يخرجها مرة أخرى لمن هو أهلها حتى تقع في موضعها، وأما حكم الشريكين في ذلك كما تقرر، فإن حامل الحكمة إذا جعلها في غير أهلها على الظن فهو أيضاً مضيع لها، والذي أعطيت له ليس بأهل لها فضاعت عنده فيضيع بعض حقها فيستدرك معطي الحكمة غير أهلها ما فاته بأن ينظر في حال من ضاعت عنده الحكمة فيخاطبه بالقدر الذي يليق به ليستدرجه حتى يصير أهلاً لها، ويضيع من حق الآخر على قدر ما نقصه من فهم الحكمة الأولى التي ضاعت عنده، والحال فيما بقي من وجوه الخلاف في الاعتبار على هذا الأسلوب سواء، فمن قال بعموم قوله ﷺ «من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار» فسأله من ليس بأهل للحكمة فضاعت الحكمة. قال: لا يضمن على الإطلاق، ومن أخذ بقوله ﷺ «لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها» قال يضمن على الإطلاق وضمانها أنه يعطيها من الوجوه فيما سأله ما يليق به، وإن لم يصح ذلك في نفس الأمر كالأبنية فيمن لا يتصف بالتحيز، ومن أعرض عن الجواب الأول إلى جواب في المسألة يقتضيه حال السائل والوقت. قال يزكي ما بقي ويكون حكم ما مضى وضاع كحكم مال ضاع قبل الحول، ومن قال يتعين عليه النظر في حال السائل والوقت. فلما لم يفعل بعد فرط، فإن فعل وغلط لشبهة قامت له تخيل أنه من أهل الحكمة فلم يفرط، فهو بمنزلة من قال إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن، والقول الخامس: قد تقدم في الشريك ولا يخلو العالم أن يعتقد

....

فيما عنده من العلم الذي يحتاج الجند إليه أن يكون عنده لهم كالأمانة، فحكمه في ذلك حكم الأمين إذ يعتقد فيه أنه دين عليه لهم، فحكمه حكم الغريم والحكم في الأمانة والدين والضياع معلوم فيمشي عليه الإعتبار بتلك الوجوه، والله أعلم.

فصل

وأما إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه، فقال قوم: تخرج من رأس ماله، وقال قوم: إن أوصى بها أخرجت من الثلث وإلاّ فلا شيء، ومن هؤلاء من قال نبدأ بها إن ضاق الثلث، ومنهم من قال: لا نبدأ بها.

الاعتبار: الرجل من أهل الطريق يعطى العلم بالله، وقد قلنا ان زكاة العلم تعليمه فجاء مريد صادق متعطش، فيسأل من سأله عن علم ما هو عالم به، فهذا أول وجوب تعليمه إياه ما سأله عنه كوجوب الزكاة بكمال الحول والنصاب فلم يعلمه ما سأله فيه من العلم، فإن الله يسلب العالم تلك المسألة فيبقى جاهلاً بها فيطلبها في نفسه فلا يجدها، فذلك موته بعد وجوب الزكاة، فإن الجهل موت، أو يكون العالم يجب عليه تعليم من هو أهل فعلم من ليس بأهل فذلك موته حيث جهل الأهلية ممن هو للحكمة أهل ووضعها في غير أهلها، ففي الأول قد يمنح المريد الصادق تلك المسألة، ولكن من مشاهدة هذا العالم بأن يسمعه يعلمها غيره أو يعلمها ممن قد علمه ذلك العالم قبل ذلك، فتكون في ميزان العالم الأول، وإن كان قد جهلها فهذا معنى تجزئ عنه وتخرج من رأس ماله، فإن اعتذر ذلك العالم للمريد واعترف بعقوبته وذنبه، ففتح الله على المريد بها فاعترافه بمنزلة من أوصى بها. وأما إخراجها من الثلث فإن المريض لا يملك في ماله سوى الثلث لا غير فكأنها وجبت فيما يملك، وكذلك هذا العالم لا يملك في هذه الحالة من نفسه إلا الإعتذار، والثلثان الآخران لا يملكها وهو المنة فلا منّة له في التعليم بعد هذه الواقعة ولا تجب عليه، فإنه قد نسيها. وبالجملة فينبغي لمن هذه حالته أن يجدد توبته مما وقع ويستغفر الله فيما بينه وبين الله، فإن الله يحب التوّابين.

فصل

فيما تجب فيه الزكاة:

اتفقوا أنها تجب في ثمانية أشياء: الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر وفي الزبيب خلاف شاذ

الاعتبار الزكاة تجب من الإنسان في ثمانية أعضاء: البصر والسمع واللسان واليد والبطن و الفرج والرجل والقلب، ففي كل عضو وعلى كل عضو من هذه الأعضاء صدقة واجبة يطلب الله

....

العبد بها في الدار الآخرة، وأما صدقة التطوع فعلى كل عرق فيه صدقة، فالزكاة التي في هذه الأعضاء هو حق الله تعالى الذي أوجب الله عليه في كل صنف منها كما أوجب في هذه الثمانية المذكورة، فتعين على المؤمن أداء حق الله من كل عضو، فزكاة البصر مما يجب لله تعالى فيه من الحق كالغض عن المحرمات والنظر إلى ما يؤدي النظر إليه من القربة عند الله كالنظر إلى المصحف وإلى وجه من يسر بنظرك إليه من أهل وولد وكالنظر إلى الكعبة، وعلى هذا المثال تنظر بقية أصناف الأعضاء بتصريفها فيما ينبغي وكفها عما لا ينبغي، واعلم أن هذه الأصناف قد أحاطت بمولدات الأركان وهي المعدن والنبات والحيوان وما ثم مولد رابع سوى هذه الثلاثة. ففرض الله الزكاة في أنواع مخصوصة من كل جنس من المولدات لطهارة الجنس فيطهر النوع بلا شك، وذلك لأن الأصل الذي ظهرت عنه كلها قدوس، فلما طهرت الأشياء لأنفسها وحصلت فيها دعاوى الملاك لما طرأ عليها من نسبة الملك لغير منشئها ما أزالها عن الطهارة الأصلية التي كانت لها في أنفسها فأوجب الله فيها الزكاة ليكون فيها نصيب يرجع إلى الله بأمر الله لينبه إلى مالكها الأصلي فتكسب الطهارة بذلك التنبيه، وكذلك في الاعتبار هذه الأعضاء هي طاهرة بحكم الأصل فإنها على الفطرة الأولى، ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة، ولهذا تستشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لزكاتها الأصلية عند الحاكم ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ [النور: ٢٤] ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا﴾ [فصلت: ٢١] فهذا كله إعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضي، وذلك بشرى خير، فإن الأمر إذا كان بهذه المثابة فالمآل إلى خير. فإن الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرهاً مقهوراً فسعد عالم الحس بلا شك والنفس المطلوبة بالوقوف عند الحدود المسؤلة عنها مرتبطة بالحس لا انفكاك لها عن هذه الأدوات الجسمية الطبيعية الزاكية العادلة الزكية، ولا عذاب للنفس إلا بوساطة تعذيب هذه الجسوم، وقد أخبر الشارع بمآلها إلى السعادة لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه والنفس غير مؤاخذة بالهم ما لم تعمل، ولا عمل لها إلا بهذه الأدوات المقهورة فوقع العذاب بالمجموع إلى أجل مسمى، ثم تقضي عدالة الأدوات فيرتفع العذاب ثم يقضي حكم الشرع بالرفع عن النفس بما همت فيرتفع العذاب المعنوي فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسي على أحد بفضل الله إلا قدر زمان وقوع العمل في الدنيا وبقدر ما قصر الزمان في الدار الدنيا بذلك العمل لوجود اللذة فيه، فإن أيام النعيم قصار يكون طول العذاب على النفس مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل. فإن أنفاس الهموم طوال. فما أطول الليل على أصحاب الآلام وما أقصره بعينه على أصحاب العوافي. فزمان الشدة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير، واعلم أن للزكاة نصاباً وحولاً أي مقداراً في العين والزمان، كذلك الاعتبار في زكاة الأعضاء لها مقدار في العين والزمان. فالنصاب بلوغ العين إلى النظرة الثانية والإصغاء إلى السماع الثاني والقدر الزماني يصحبه، والله أعلم.

....

فصل

اعتبار زكاة الإبل:

حكم الشارع على الإبل أنها شياطين، فأوجب فيها الزكاة لتطهر بذلك من هذه النسبة إذ الزكاة مطهرة رب المال من صفة البخل الشيطنة البعد، وسمي الشيطان لبعده من رحمة الله لما أبى واستكبر وكان من الكافرين، فالأفعال والأعمال إذا لم تنسب إلى الله فقد أبعدت عن الله فوجبت الزكاة فيها وهو ما لله فيها من الحق يرد من الله سبحانه، فإذا ردت إليه اكتسبت حلة الحسن فقيل: أفعال الله كلها حسنة، فالزكاة واجبة على المعتزلي من حيث اعتقاده خلق أعمال العباد لهم، والأشعري تجب عليه الزكاة لإضافة كسبه في العمل إلى نفسه، وكان في كل خمس ذود شاة والخمس هو عين الزكاة من الورق وهو ربع العشر، فصارحكم العدد الذي كان زكاة يزكى أيضاً كمن يرى الزكاة في الأوقاص، فيخرج من كل أربعة دنانير درهم، ومن أربعين درهماً درهم، وكما أخرجت من الذهب درهماً في الأوقاص وليس الورق من صنف الذهب، وكذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الإبل، وليست من صنفها كذلك نأخذ حق الله من الجارحة بالحرق بالنار والقطع في السرقة والنفس المكلفة هي السارقة، وليست من جنس الجارحة وتطهرت من حكم السرقة بقطع اليد، كما تطهر الخمس من الإبل بإخراج الشاة وليست من جنس المزكى.

وأما الاعتبار في زكاة الغنم فقال تعالى في نفس الإنسان ﴿قد أفلح من زكّاها﴾ [الشمس: ٩] وقد أقام الله سبحانه الرأس من الغنم مقام الإنسان الكامل فهو قيمته، فانظر ما أكمل مرتبته حيث كان الواحد منها قيمة نبي. قال تعالى: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧] فناب منابه وقام مقامه فوجبت الزكاة في الغنم كما أفلح من زكى نفسه.

وأما الاعتبار في زكاة البقر فقال تعالى: ﴿قد أفلح من زكّاها﴾ [الشمس: ٩] يعني النفس، ولما كانت المناسبة بين البقر والإنسان قوية لذلك حي به الميت لما ضرب ببعضها، فأتى الضرب لأنها صفة قهرية لما صعب على الإنسان أن يكون سبب حياته بقرة لأنها ذبحت فزالت حياتها فحي بحياتها هذا الإنسان، وكان قد أبى لما عرضت عليه فضرب بها فحيي عن صفة قهرية للانفة التي جبل الله الإنسان عليها، وفعل الله ذلك ليعرفه أن الاشتراك بينه وبين الحيوان في الحيوانية محقق في الحد والحقيقة، فوجبت الزكاة في البقر كما ظهرت في النفس، ثم مناسبة البرزخية بين البقر والإنسان فإنها وسط بين الإبل والغنم في الحيوان المزكي، ثم البقرة التي ظهر الإحياء بموتها والضرب بها برزخية بقوله ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] فتحقق ما أومأنا إليه في هذا الاعتبار.

فصل

اختلفوا في نوع من الحيوان وهو الخيل، فالجمهور على أنه لا زكاة في الخيل، وقالت طائفة: إذا كانت سائمة وقصد بها النسل ففيها الزكاة أعني إذا كانت ذكراناً وإناثاً.

الاعتبار هذا النوع من الحيوان من جملة زينة الله التي أخرج لعباده، ثم أنه من الحيوان الذي له الكر والفر فهو أنفع حيوان يجاهد عليه في سبيل الله، فالأغلب فيه أنه لله، وما كان لله فما فيه حق لله لأنه كله لله النفس مركبها البدن، فإذا كان البدن في مزاجه وتركيب طبائعه يساعد النفس الطاهرة المؤمنة على ما تريد منه من الإقبال على الله تعالى، والفرار عن مخالفة الله كان لله، وما كان لله فلا حق فيه لله لأنه كله لله، وإذا كان البدن يساعد وقتاً ولا يساعد وقتاً آخر لخلل فيه كان ردّ النفس بالقهر فما لا تساعد فيه من طاعة الله زكاة فيه كمن يريد الصلاة، ويجد كسلاً في أعضائه وتكسراً فيتثبط عنها مع كونه يشتهيها، فأداء الزكاة في ذلك الوقت أن يقيمها ولا يتركها مع كسلها، ومن ذلك الوقت سائمة من الساعة اعتبار متخذة للنسل لأن فيها ذكراناً وإناثاً أي خواطر عقل وخواطر نفس.

تنبيه:

وفي قوله ﷺ «في كل خمس ذود من الإبل شاة» اعتبار آخر هو هل يطهر الشيء بنفسه او يطهر بغيره؟ فالأصل الصحيح أن الشيء لا يطهر إلا بنفسه، هذا هو الحق الذي يرجع إليه، وإن وقع الخلاف في الصورة فالمراعاة إنما هي في الأصل لما فرض الله الطهارة للعبادة بالماء والتراب، وهما مخالفان في الصورة غير مخالف في الأصل، فالأصل أنه من الماء خلق كل شيء حي وقال في آدم ﴿خلقه من تراب﴾ [آل عمران: ٥٩] فما أوقع الطهارة في الظاهر إلا بنفس ما خلق منه كالحيوانية الجامعة للشاء والإبل والمالية للشاء والإبل وغير ذلك، فلولا هذا الأمر الجامع ما صحت الطهارة، فلهذا صحّت الزكاة في بعض الأموال بغير الصنف الذي تجب فيه الزكاة، ففي الخبر: من عرف نفسه عرف ربه، فبمعرفته بنفسه صحت طهارته لمعرفته لربه، فالحق هو القدوس المطلق وتقديس العبد معرفته بنفسه فما طهر إلا بنفسه فتحقق هذا.

فصل

اعتبار من اشترط السوائم في الأصناف الثلاثة، ومن لم يشترط السائمة الأفعال المباحة كلها وغير السائمة ما عدا المباح، فمن قال: الزكاة في السائمة قال إن المباح لما كانت الغفلة تصحبه أوجبوا فيه الزكاة، وهو أن لا يحضر الإنسان عند فعله المباح أنه مباح بإباحة الشارع له ولو لم يبح فعله ما فعله، فهذا القدر من النظر هو زكاته، وأما غير السائمة فلا زكاة فيها لأنها كلها أفعال مقيدة بالوجوب أو الندب أو الحظر أو الكراهة فكلها لا تخيير على الإطلاق للعبد فيها

....

فكلها لله تعالى، وما كان لله لا زكاة فيه فإن الزكاة حق الله وهذا كله لله، والحق بعض أصحابنا المندوب، والمكروه بالمباح فجعل فيه الزكاة كالمباح سواء. وقالت طائفة أخرى: ما هو مثل المباح فإن فيه ما يشبه الواجب والمحظور وفيه ما يشبه المباح، فإن كان وقته تغليب أحد النظرين فيهما كان حكمه بحكم الوقت فيهما وهو أن يحضر له في وقت إلحاقهما بالمباح، وفي وقت إلحاقهما بالواجب والمحظور والصورة في النسبة أن السائمة مملوكة وغير السائمة مملوكة فالجامع بينهما الملك، ولكن ملك غير السائمة أثبت لشغل المالك بها وتعاهده إياها، والسائمة ليست كذلك وإن كانت ملكاً، وكذلك المندوب والمكروه وهو مخير في الفعل والترك فأشبه المباح وهو مأجور في الفعل فيهما، والترك فأشبه الواجب والمحظور، وهذا أشد مذاهب القوم عندنا، ومن قال الزكاة في الكل قال إنما وجب ذلك في الكل سائمة وغير سائمة لأن الأفعال الواقعة من العبد منسوبة للعبد نسبة إلّهية، وإن اقتضى الدليل خلافها فوجبت الزكاة في جميع الأفعال لما دخلها من النسبة إلى المخلوق، وصورة الزكاة فيها استحضارك أن جميع ما يقع منك بقضاء وقدر عن مشاهدة حضور تام في كل فعل عند الشروع في الفعل، وذلك القدر هو زمن الزكاة بمنزلة انقضاء الحول، وقدر ذلك الفعل الذي يمكن الرد فيه إلى الله ذلك هو النصاب لذلك الفعل، وهذا مذهب العلماء بالله أن الأفعال كلها لله بوجه وتضاف إلى العبد بوجه فلا يحجبهم وجه عن وجه كما لا يشغله شأن عن شأن.

فصل

اعتبار زكاة العوامل عمل الأرواح عوامله الهياكل، ولا زكاة على العامل في بدنه، وإنما الزكاة على الروح وهو قصده وتقواه قال الله تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج: ٣٧].

فصل

اعتبار ما لا يؤخذ في صدقة الغنم:

الهرمة مثل قوله: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ [النساء: ١٤٢] وقال ﷺ: « وليصل أحدكم نشاطه ولا ذات عوار » وهو العمل بغير نية أو نية بغير عمل مع التمكن من العمل، وأما مشيئة المصدق في تيس الغنم فاعتباره أن لا يجحف على صاحب المال وهو الحضور في العمل من أوله إلى آخره، فربما يقول لا يقبل العمل إلا هكذا، ويكفي في العمل النية في أول الشروع، ولا يكلف المكلف أكثر منه، فإن استحضر المكلف النية في جميع العمل فله ذلك وهو مشكور عليه حيث أحسن في عمله وأتى بالأنفس في ذلك، والجامع لهذا الباب اتقاء ما يشين العبادات مثل الالتفات في الصلاة والعبث فيها والتحدث في الصلاة في النفس بالمحرمات

والمكروهات وتخيلها، وأمثال هذا مما هو مثل الجعرور، ولون الحبيق في زكاة التمر وغير ذلك من العيوب.

فصل

اعتبار زكاة الخليطين:

قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة: ٢] فالمعاونة في الشيء اشتراك فيه. وهذا معنى الخليطين فالخوض كل عمل أو علم يؤدي إلى حياة القلوب فيستعينا عليه بحسب ما يحتاج كل واحد منهما من صاحبه فيه، وهو في إنسان القلب والجارحة خليطان، فالجارحة تعين القلب بالعمل، والقلب يعين الجارحة بالإخلاص لها فهما خليطان فيما شرعا فيه من عمل أو طلب علم، وأما الراعي فهو المعني الحافظ لذلك العمل وهو الحضور والاستحضار مثل: الصلاة لا يمكن أن يصرف وجهه إلى غير القبلة، ولا يمكن أن يقصد بتلك العبادة غير ربه، وهذا هو الحفظ لتلك العبادة والقلب والحس خليطان فيه، وأما الفحل فهو السبب الموجب لما ينتجه ذلك العلم أو العمل عند الله من القبول والثواب، فهما شريكان في الأجر فتأخذ النفس ما يليق بها مما يعطيه العلم، ويأخذ الجسم ما يليق به من جنس الصورة في الدار الآخرة. والمعنى المنتج لهذا هو الفحل وهما فيه خليطان.

فصل

اعتبار إخراج الزكاة من الجنس في الظاهر زكاة، وهو ما قيد الشرع به الظاهر من الأعمال الواجبة التي لها شبه في المندوب، ففريضة الصلاة زكاة النوافل من الصلاة فإنها الواجبة أو صلاة ينذرها الإنسان على نفسه أو أي عبادة كانت، وكذلك في الباطن زكاة من جنسه وهو أن له أن يكون الباعث على العبادة خوف أو طمع، والزكاة في الباعث الباطن من ذلك أن يكون باعث لما تستحقه الربوبية من امتثال أمرها ونهيها لا رغبة ولا رهبة إلا وفاء حق.

فصل

وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الثلاثة، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأصناف الثلاثة، ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات، ومنهم من قال الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب.

الاعتبار في كونه نباتاً، فهذا النوع مختص بالقلب فإنه محل نبات الخواطر وفيه يظهر حكمها على الجوارح، فكل خاطر نبت في القلب وظهر عينه على ظاهر أرض بدنه ففيه الزكاة، لشهادة كل ناظر فيه أنه فعل من ظهر عليه، فلا بدّ أن يزكيه برده إلى الله ذلك هو زكاته، وما لم

....

يظهر فلا يخلو صاحبه لما نبت في قلبه ما نبت هل كان؟ فمن رأى الله فيه أو قبله فإن كان من هذا الصنف فلا زكاة عليه فيه، فإنه لله، ومن رأى الله بعده من أجله فتلك عين الزكاة قد أداها وإن لم ير الله بوجه وجبت عليه الزكاة عند العلماء بالله، ولم تجب عليه عند الفقهاء من أهل الطريق لأن الشارع لم يعتبر الهم حتى يقع الفعل فكان نباتاً سقطت فيه الزكاة كما سقطت المؤاخذة عليه، فإن كان العبات من الخواطر التي فيها قوت للنفس وجبت الزكاة لما فيها من حظ النفس، فإن كان حظ النفس تبعاً فلا زكاة فإن قوت هذا الذي هذه صفته هو الله الذي به يقوم كل شيء. قيل لسهل بن عبد الله: ما القوت؟ قال: الله. قيل: سألتك عن قوت الأشباح؟ قال: الله، فلما ألحوا عليه قال: ما لكم ولها دع الديار إلى مالكها وبانيها إن شاء عمرها وإن شاء خربها.

فصل

وأما النصاب في الأعضاء فهو أن يتجاوز في كل عضو من الأول إلى الثاني، ولكن من الأول المعفو عنه لا من الأوّل المندوب، فإن الأول معفو عنه لا زكاة فيه فإنه لله، والثاني لك ففيه الزكاة، ولا بدّ سواء كان في النظرة الأولى أو السماع الأوّل أو اللفظة الأولى أو البطشة الأولى أو الشعب الأول أو الخطر الأوّل والجامع كل حركة لعضو لا قصد له فيها فلا زكاة عليه، فإذا كانت الثانية التالية إليها فإنها لا تكون إلا نفسية عن قصد، فوجبت الزكاة أي طهارتها والزكاة فيها هي التوبة منها لا غير فتلتحق بالحركة الأولى في الطهارة من أهل التوبة، فالتوبة زكاتها، هذا حد النصاب فيما تجب فيه الزكاة من جميع ما تجب فيه، ولا حاجة لتعدادها في الحكم الظاهر المشروع في تلك الأصناف لأن المقصود الاعتبار وقد بان، والله أعلم.

فصل

في اعتبار توقيت ما سقي بالنضح وما لم يسق به أعمال المراد وأعمال المريد، فالمريد مع نفسه لربه فيجب عليه نصف العشر وهو أن يزكي من فعله ما طهرت فيه نفسه، والمراد مع ربه لا مع نفسه فيجب عليه العُشر وهو نفسه كله فإنه لا نفس له لرفع التعب عنه، وكذلك اعتباره في العلم الموهوب والعلم المكتسب، فالعلم المكتسب لم يخلص لله منه إلا نصفه والموهوب كله لله، والكل عبارة عن قدر الزكاة لا غير وهو ما ينسب لله من ذلك العلم أو العمل، وما ينسب للعبد من حيث حضور العبد مع نفسه في ذلك العلم أو العمل.

فصل

في اعتبار المقدار كيلاً ووزناً وعدداً جعل الوسق في الحبوب وهي النبات وهو ستون صاعاً، فالخمسة الأوسق ثلاثمائة صاع وهو ما ينبته التخلق بالأسماء من الأخلاق الإلهية، وقد ورد: إن

لله ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة وكلها أخلاق يصرفها الإنسان مع المخلوقات على حد أمر الله، والزكاة منها هو الخلق الذي يصرفه مع الله فإنه أولى بمن يتخلق معه، فإنه من المحال أن يبلغ الإنسان بأخلاقه مرضاة العالم، فإيثار جناب الله أولى وهو أن يتخلق مع كل صنف بالخلق الإلهي الذي صرفه الله معه فتكون موافقاً للحق، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة، فهذا من عدد الأعيان ولا ينعد بالعين إلا العمل لا العلم، فإن مقدار العلم معنوي ومقدار العمل حسي، ولا فيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهماً والأربعون في الأوقية نظير الأربعين صباحاً من أخلصها ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، فإذا ظهرت من العبد في خمسة أحوال كما هي في الزكاة خمسة أواق حال في ظاهره له أوقية وهو إخلاص ظاهر، وحال في باطنه مثله، وحال في حده مثله، وحال في مطلعه مثله، وحال في المجموع مثله. فهذه خمسة أحوال مضروبة في أربعين يكون الخارج مائتان، وهو حد النصاب فيها خمسة دراهم من كل أربعين درهماً درهم، وهو ما يتعلق بكل أربعين من التوحيد المناسب لذلك النوع ومقادير المعاني والأرواح أقدار من قوله: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الأنعام: ٩١] ومقادير المحسوسات من الأعمال أوزان وبالأوزان عرفت الأقدار

فصل

اعتبار آخر في نصاب المكيل والموزون المكيل المعقول لما ورد في الخبر من تقسيمه في الناس بالقفيز والقفيزين والأكثر والأقل، فألحقه الشارع بالمكيل فإن كان معنى فهو صاحب الكشف الأتم الأعم الأجل، والحضرات ثلاثة: معنوية وحسية وحالية، وهي التي تنزل المعاني إلى صورة المحسوس أعني تجليها فيها إذ لا تعقلها إلا هكذا، ومن هذه الحضرة قسمها الشارع كيلاً لكونها تجلت له في صورة المكيل، أعني العقول لما أراد الله من ذلك، وأما الموزون بالأعمال وهي أيضاً معان عرضية تعرض للعامل فألحقها الله بالموزون فقال ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال ﴿فمن يعمل مثقال ذرة﴾ [الزلزلة: ٧] فأدخل العمل في الميزان فكان موزوناً، ولكن في هذه الحضرة المثالية التي لا تدري المعاني إلا في صورة المحسوس، وقد عبَّر الشارع عليه الصلاة والسلام من صورة اللبن إلى العلم، ومن صورة القيد إلى الثبات في الدين، فهذا معرفة النصاب بما هو نصاب لا بما هو نصاب في كذا، فإن ذلك يرد في نصاب ما تخرج منه الزكاة، ويندرج في هذا الباب معرفة واحدة وكميات كثيرة، فإن لنا في ذلك مذهباً من أجل أن قطعة الفضة أو الذهب قد تكون غير مشكوكة فتكون جسماً واحداً، فإذا وزنت أعطى وزنها النصاب أو أزيد من ذلك، فمن كونها جسماً واحداً هل لذلك الجسم كمية واحدة أو كميات كثيرة، أعني أزيد من واحد؟ فاعلم أن الأعداد تعطى في الشيء كثرة الكميات وقلتها والعدد كمية، فإن كان العدد بسيطاً غير مركب فليس له سوى كمية واحدة، وهو من الواحد إلى العشرة إلى عقد العشرات عقداً عقداً كالعشرين والثلاثين إلى المائة إلى المائتين إلى الألف إلى

الألفين، وانتهى الأمر، فإذا كان الموزون أو المكيل ينطلق عليه وهو جسم واحد عند هذه الألقاب العددية فإنه ذو كَمٍّ واحد، فإن انطلق عليه غير هذه الألقاب من الأعداد مثل أحد عشر، أو مثل مائة وعشرون، أو مثل ثلاثمائة، أو مثل ثلاثة آلاف، أو ما تركب من العدد فكمياته من العدد بحسب ما تركب، أو يكون الموزون ليس جسماً واحداً كالدراهم والدنانير فله أيضاً كميات كثيرة، فإن كان العدد مركّباً والموزون مجموعاً من آحاد، وكان العدد والموزون ذا كمية فإن كان أحدهما مركباً أو مجموعاً والآخر ليس بمجموع أو ليس بمركب كان ما ليس بمركب ولا مجموع ذا كمية واحدة، وكان المركب والمجموع ذا كميات، فاعلم ذلك.

وتحدث الكميات في الأجسام بحدوث الانقسام إذ الأجسام تقبل القسمة بلا شك، ولكن هل يرد الانفصال بالقسمة على اتصال أم لا؟ فإن ورد على اتصال كما يراه بعضهم فالجسم الواحد ذو كميات، وإن لم يرد على اتصال كما يراه بعضهم فليس له سوى كمية واحدة. وهذا التفصيل الذي ذكرناه من كميات الموزون وكميات العدد على هذا ما رأينا أحداً تعرض له وهو مما يحتاج إليه ولا بدّ، ومن عرف هذه المسألة عرف هل يصح إثبات الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي لا يقبل القسمة أم لا يصح؟ ثم لتعلم أن من حكمة الشرع جمع أصناف العدد فيما تجب فيه الزكاة وهي الفردية، فجعلها في الحيوان فكان في ثلاثة أصناف، والثلاثة أوّل الأفراد وهي الإبل والبقر والغنم، وجعل الشفعية في صنفين في المعدن وهو الذهب والفضة، وفي الحبوب وهو الحنطة والشعير، وجعل الأحدية في صنف واحد من الثمر وهو التمر خاصة هذا بالاتفاق بلا خلاف، وما عدا هذا مما يزكى فبخلاف غير مجمع عليه فمنه خلاف شاذ ومنه غير شاذ.

فصل

اعتبار زكاة الورق لكل صنف كمال ينتهي إليه، والكمال في الصنف المعدني حازه الذهب كما سيأتي، والورق على النصف من درجة الكمال، والمدة الزمانية لحصول الكمال المعدني ستة وثلاثون ألف سنة، والورق ثمان عشرة ألف سنة وهو نصف زمان الكمال، وجميع المعارف تطلب درجة الكمال لتحصلها فتطرأ في الطريق علل تحول بينها وبين البلوغ إلى الغاية، فالواصل منها إلى الغاية هو المسمى ذهباً وما نزل عن هذه الدرجة لمرض غلب عليه حدث له اسم آخر من فضة ونحاس وأسرب وقزدير وحديد وزئبق، فيكون الذهب عن إيجاد أبويه بالنكاح، والتسوية في التناسب واستيلاء حرارة المعدن في الكل على السواء، ولم يعرض للأبوين من البرودة واليبوسة ما يؤثر في هذا الطالب درجة الكمال قبل تحكم سلطان حرارة المعدن، فإذا كان السالك بهذه المثابة بلغ الغاية فوجد عين الذهب، فإن دخل عليه في سلوكه من البرودة فوق ما يحتاج إليه أمرضه وحال بينه وبين مطلوبه حدث له اسم الفضة، فما نزلت عن الذهب إلا بدرجة واحدة، والكمال في الأربعة، وقد نقص هذا عن الكمال بدرجة واحدة من أربعة والأربعة أوّل عدد كامل، ولهذا يتضمن العشرة، فكان في الفضة ربع العُشر لنقصان درجة واحدة عن الذهب بغلبة البرودة

والبرودة أصل فاعلي والحرارة أصل فاعلي، واليبوسة والرطوبة فرعان منفعلان فتبعت الرطوبة البرودة لكونها منفصلة عنها، فلهذا تكوّنت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب، ولما كان المنفعل يدل على الفاعل ويطلبه بذاته لهذا استغنينا بذكر المنفعل عن ذكر ما انفعل عنه لتضمنه إياه فقال تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس﴾ [الأنعام: ٥٩] ولم يذكر ولا حار ولا بارد، وهذا من فصاحة القرآن وإعجازه وحيث علم أن الذي أتى به وهو محمد ﷺ لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية فيعرف هذا القدر، فعلم قطعاً أن ذلك ليس من جهته وأنه تنزيل من حكيم حميد، وأن القائل هذا عالم وهو الله تعالى، فعلم النبي ﷺ كل شيء بتعليم الله وإعلامه لا بفكره ونظره وبحثه، فلا يعرف مقدار النبوّة إلا من أطلعه الله على مثل هذه الأمور، فانظر ما أحكم علم الشرع في فرض الزكاة في هذه الأصناف على هذا الحد المعلوم في صنف صنفٍ صنف لمن نظر واستبصر.

فصل

في نصاب الذهب:

قالت طائفة تجب الزكاة في عشرين ديناراً كما تجب في مائتي درهم، ومن قائل ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيه دينار واحد وهو ربع العشر - أعني عشرها - ومن قائل ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفه مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغ ففيه ربع عشره، وسواء بلغ عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر هذا فيما كان من ذلك دون الأربعين حينئذ يكون الاعتبار في الذهب ما ذكرناه، فإذا بلغ الأربعين كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة.

الاعتبار في كل أربعين ديناراً دينار وهو ربع العُشر من ذلك قد ذكرنا أن الفضة لما حكم عليها وهي تطلب الكمال الذي ناله الذهب طبع واحد وهو البرودة من الأربع الطبائع، فأخذت من الذهب طبعاً واحداً أخرجته من محل الاعتدال، فلهذا أخذ من الأربعين التي هي نصاب الذهب دينار واحد وهو ربع العشر، لأنك إذا ضربت أربعة في عشرة كانت أربعين، فالأربعة عُشر الأربعين، والواحد رُبع الأربعة، فهو رُبع عُشرها وهو الواحد الذي أخذته الفضة وصارت به فضة في طلبها درجة الكمال، فنقص من الذهب هذا القدر فكانت زكاته ديناراً، وهذا الدينار قد اجتمع مع الخمسة الدراهم في كونه ربع عشر ما أخذ منه، فإن العشرين عُشر المائتين وربع العشرين خمسة فكان في المائتين خمسة دراهم وهي ربع عشرها، فمن حمل الذهب على الفضة وقال: إن في عشرين ديناراً كما في مائتي درهم، أو من قال بالصرف والقيمة بمائتي درهم، فأوجب الزكاة فيما هذا قيمته أو صرفه من الذهب وهذا فيما دون الأربعين، فإنه ما ورد نهي فيما دون الأربعين من الذهب كما ورد في الورق، فإنه قال: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، ولم

يقل ليس فيما دون الأربعين، ولهذا ساغ الخلاف في الذهب ولم يسغ في الورق، واجتمعا في ربع العشر بكل وجه، واعتبر العشر والربع منه لتضمن الأربعة العشرة فضربت فيها ولم تضرب في غيرها لأن الأربعة تتضمن عينها وما تحتها من العدد فيكون من المجموع عشرة، ولهذا قيل في الأربعة انه أول عدد كامل فإن في الأربعة عينها، وفيها الثلاثة فيكون سبعة، وفيها الإثنان فيكون تسعة، وفيها الواحد فيكون عشرة، فمن ضرب الأربعة في العشرة كان كمن ضرب الأربعة في نفسها مما تحوي عليه، فوجبت الزكاة لنظرها لنفسها في ذلك ولم تنظر إلى بارئها وموجدها، فأخذ الحق منها نظرها لنفسها وسماه زكاة لها أي طهارة من الدعوى، فبقيت لربها فلم يتعين له فيها حق يتميز لأنها كلها لله لا لذاتها.

فصل

في اعتبار زكاة الحلي:

الحلي ما يتخذ للزينة والزينة مأمور بها. قال تعالى: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف: ٣١] وقال ﴿قل من حرم زينة الله﴾ [الأعراف: ٣٢] فأضافها إليه، والزكاة حق لله وما كان مضافاً إليه لا يكون فيه حق لله، لأنه كله لله، فلا زكاة في زينة الله، ومن اتخذه لزينة الحياة الدنيا وسلب عنه زينة الله أوجب فيه الزكاة، وهو أن يجعل لله نصيباً فيه يجيء به ما أضاف منه لنفسه ويزكو ويتقدس، كما شرع الله للإنسان أن يستعين بالله ويطلب العون منه في أفعاله التي كلفه سبحانه أن يعملها وهو العامل سبحانه لا هم، فكذلك ينبغي أن يجعل الزكاة في زينة الحياة الدنيا وإن كانت زينة الله التي أخرج لعباده فأوجبوا الزكاة في تلك الزينة كما أوجبها في الحلي.

فصل

في الأوقاص:

وهو ما زاد على النصاب مما يزكى. أجمع العلماء على عدم زكاة الأوقاص في الماشية، وعلى أنه لا أوقاص في الحبوب، واختلفوا في أوقاص النقدين وبتركها فيها. أقول: فإن إلحاقها بالحبوب أولى من إلحاقها بالماشية، فإن الحيوان مجاور للنبات، والنبات مجاور للمعدن، فإلحاقه في الحكم بالمجاور أحق فإن الجار أحق بصقبه.

الاعتبار الكمال لا يقبل النقص والزكاة نقص من المال، ولهذا لما كمل الحيوان بالإنسانية لم تكن فيه زكاة، فإن الأشياء ما خلقت إلا لطلب الكمال فلا كامل إلا الإنسان، وأكمل المعادن الذهب، ولهذا لا يقبل النقص بالنار مثل ما يقبله سائر المعادن.

فإن قلت: فالفضة قد نزلت من درجة الكمال فهي ناقصة فوجبت الزكاة في أوقاصها. قلنا:

قد أشركها الحق في الزكاة إذا بلغت النصاب بالذهب، ولم يفعل ذلك في سائر المعادن، فلولا أن بينهما مناسبة قوية لما وقع الإشتراك في الحكم، فلتكن في الأوقاص كذلك.

فإن قلت: إن الزكاة نقص من المال، ومن بلغ الكمال لا ينقص والذهب قد بلغ الكمال والزكاة فيه إذا بلغ النصاب وهو ذهب في النصاب وذهب في الأوقاص ما زال عنه حكم الكمال. قلت: كذلك أقول هكذا ينبغي لو جرينا على هذا الأصل، لكن عارضنا أصل آخر إلهي وهو التبدل والتحوّل في الصور عند التجلي الإلهي، واختلاف النسب، والاعتبارات على الجناب الإلهي، والعين واحدة والنسب مختلفة، فهي العالمة من كذا، والقادرة والخالقة من كذا، فالحق سبحانه ما فرض الزكاة في أعيان المزكي من كونها أعياناً بل من كونها على الخصوص أموالاً في هذه الأعيان خاصة لا في كل ما ينطلق عليه اسم مال، فاعتبرنا لما جاء الحكم فيهما إذا بلغا النصاب المالية، وما اعتبرنا أعيانهما، واعتبرنا في الأوقاص أعيانها لا المالية فرفعنا الزكاة فيهما كما اعتبرنا في تحول التجليات الاعتقادات والمرتبة وما اعتبرنا في الذات. واعتبرنا في التنزيه الذات وما اعتبرنا المرتبة ولا الاعتقادات، فلما كان أصل الوجود وهو الحق يقبل الاعتبارات سرت تلك الحقيقة في بعض الموجودات، فاعتبرنا بها وجودها مختلفة تارة لأمور عقلية، وتارة لأمور شرعية، ألا ترى الرقيق وهو إنسان وله الكمال إذا اعتبرنا فيه المالية واعتبرنا أيضاً في المشتري له التجارة قوّمنا عليه بالقيمة منزلة ما يزكي به من المال، فأفرضنا من قيمته الزكاة، ألا ترى كمالية الحق لا تقبل وصفاً من نعوت المحدثات، فلما تجلت في حضرة التمثيل للأبصار المقيدة بالحس المشترك تبعت الأحكام هذا التجلي الخاص فقال تعالى: «جعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني ومرضت فلم تعدني» ولما وقع النظر فيه من حيث رفع النسب قال ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وقال ﴿إنه غنيّ عن العالمين﴾ [آل عمران: ٩٧] فمن كان غنياً عن الدلالة عليه كان هو الدليل على نفسه لشدة وضوحه؛ فإنه لا شيء أشد من الشيء في الدلالة من الشيء على نفسه، فقد نبهتك على أن الأحكام تتبع الاعتبارات والنسب، وبعد أن وقع الحكم من الشارع في أمر بما حكم به عليه، فلا بدّ لنا أن ننظر ما اعتبر فيه حتى حكم عليه بذلك الحكم، وبهذا يفضل العالم على الجاهل، فإذا تقرر هذا فاعلم أن البلوغ للعقل هو كالنصاب في المال، فكما أن النصاب إذا وجد في المال وجبت الزكاة فيه، كذلك يجب التكليف على العاقل إذا بلغ، ثم بعد أوان البلوغ يستحكم عقله بمرور الأزمان عليه كما يزيد المال بالتجارة فتظهر الأوقاص، فمن لم يجد في استحكام عقله أن الله هو الفاعل مطلقاً وأن العبد لا أثر له في الفعل وجبت عليه الزكاة في الأوقاص، والزكاة حق الله في المال فيضيف إلى الله من أعماله ما ينبغي أن يضيف، وهنا رجلان، منهم من يضيف إلى الله ما يضيفه على جهة الحقيقة ويضيف إلى نفسه من أعماله ما يضيف على جهة الأدب، ومنهم من يضيف ذلك العمل كله إلى الإنسان عقلاً وشرعاً كالمعتزلي ويضيف إلى الله من ذلك خلق القدرة له في هذا العامل لا غير، وأما من لا يرى الأفعال في استحكام عقله إلا من الله لا أثر للعبد فيها لم ير الزكاة في الأوقاص لأنه ما ثم

ما يرد إلى الله فإنه علم أن الكل لله، ومن هنا قول شيبان الراعي لما سئل عن الزكاة فقال للسائل: على مذهبنا أو على مذهبكم؟ إن كان على مذهبنا فالكل لله لا نملك شيئاً، وأما على مذهبكم ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة، فاعتبر شيبان أمراً ما فأوجب الزكاة واعتبر أمراً آخر فلم يوجب الزكاة والمال هو المال بعينه.

فصل

في ضم الورق إلى الذهب:

فمن قائل تضم الدراهم إلى الدنانير، فإذا كان من مجموعها النصاب وجبت الزكاة، ومن قائل لا تضم فضة إلى ذهب ولا ذهب إلى فضة وبه أقول.

الاعتبار: قال عليه السلام: «إن لعينك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً فكُل ونم» وإن كان الإنسان هو الجامع لعينه ونفسه الحيوانية، ولكن جعل الله لكل واحد منها حقاً يخصه، فحق العين هنا النوم، وحق النفس النباتية التغذي وهو الأكل، فلا يضم شيء إلى شيء، فإن النوم ما يقوم مقام الأكل، ولا الأكل يقوم مقام النوم، فلا يضم الشيء إلى الشيء، ومن يرى ضم الشيء إلى الشيء يرى ضم النوم إلى الأكل، فإن الأكل سبب في حصول النوم لما يتولد منه من الأبخرة المرطبة التي يكون بها النوم، فتنال العين حقها والنفس حقها، فلا بأس بضم الذهب إلى الفضة لحصول الحق من ذلك المجموع.

فصل

في الشريكين:

فمن قائل: إن الشريكين لا زكاة في مالها حتى يكون لكل واحد منها نصاب وبه أقول، ومن قائل ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد.

الاعتبار: العمل من الإنسان إذا وقع فيه الاشتراك فليس فيه حق لله فلا زكاة فيه، ففي الخبر من قال: هذا لله وبوجوهكم فهو لوجوهكم، ليس لله منه شيء فالنصاب بالاشتراك غير معتبر. فإن الشريكين في حكم الانفصال وإن كانا متصلين فإن الاتصال هو الدليل على وجود الانفصال، إذ لولا الفصل لم يكن الاتصال، وإذا كان الحكم للانفصال ولم يبلغ أحدهما ما عنده النصاب فيما له لم تجب عليه الزكاة، فإن الزكاة وإن كانت تطلب المال فما تطلبه إلا من المطلق بإخراجه، ألا ترى المال في بيت المال ما فيه زكاة لاشتراك الخلق فيه مع وجود النصاب فيه وحلول الحول إذا مسكه الإمام ولم يفرقه لمصلحة رآها في ذلك، فلما اعتبر الخلق المشتركون فيه لم يبلغ حصة واحد منهم النصاب، ولم يتعين أيضاً رب المال، فإذا عينه الإمام ودفع له ما يبلغ النصاب فقد خرج من بيت المال وتعين مالكه فزال ذلك الحكم، وإذا مضى عليه الحول أدى زكاته.

فصل

اعتبار الحول في الزكاة:

الحول في وجوبها كمال الزمان فأشبه كمال النصاب، فكما وجبت بكمال النصاب وجبت بكمال الزمان. ومعنى كمال الزمان تعميمه للفصول الأربعة فيه، ولهذا ينتظر بالعنين الحول الكامل حتى تمر عليه الفصول الأربعة فلا تغير في حاله شيئاً أي لا حكم له في عنته لعدم استعداده لتأثيرها، وكمال الإنسان إنما هو في عقله فإذا كمل في عقله فقد كمل حوله، فوجب عليه إخراج الزكاة وهي أن يعلم ما لله عليه من الحقوق فيجتهد في أداء ذلك، ووقت الحبوب والتمر يوم حصاده وجذه من غير اشتراط الحول إذ قد مرّ الحول على الأصل وهو ما للخريف والشتاء والربيع والصيف فيه من الأثر. فكأنه ما خرج عن حكم الحول بهذا الاعتبار، فمن العبادات ما هي مرتبطة بالحول كالحج والصيام وما ذكر من صنف ما من أصناف المال المزكى، ومن العبادة الواجبة ما لا يرتبط بالحول كالصلاة والعمرة ونوافل الخيرات ما عدا الحج فإن واجبه ونافلته سواء في الحول.

فصل

في زكاة المعدن:

فمنهم من راعى فيه الحول مع النصاب تشبيهاً بالنقدين، ومنهم من راعى فيه النصاب دون الحول تشبيهاً بما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة.

الاعتبار: المعدن للطبيعة التي تتكوّن عنها الأجسام، ونفوس الأجسام الجزئية والطبيعية أربعة حقائق بتأليفها ظهر عالم الأجسام، وفي العلم الإلهي أن العالم ظهر عن الله تعالى من كونه حياً عالماً مريداً قادراً لا غير، وكل اسم له حكم في العالم فداخل تحت حيطة هذه الأربعة الأسماء الأمهات، فمن راعى النصاب دون الحول اعتبر هذا فإنه فوق الزمان، فإذا تكون عن الإنسان بما يتكوّن عن الطبيعة فقد بلغ النصاب فوجبت الزكاة وهي الحاق ذلك بالأربع الصفات الثابتة في العلم الإلهي الذي لا يصح التكوين إلا بها، والطبيعة آلة لا إله. ومن اعتبر الحول مع النصاب فإنه إذا تكوّن عن الانسان ما يتكوّن عن العناصر لا عن الطبيعة والعناصر لا يتكوّن عنها شيء إلا بمرور الأزمان عليها وهي حركات الأفلاك التي فوقها، فزكاتها مقيدة بالزمان وهي إعطاء حق الله من ذلك التكوين بإضافته إلى الوجه الخاص الإلهي الذي له في كل ممكن من غير نظر إلى شبيه، وهذا هو عالم الخلق والأمر والأوّل هو عالم الأمر خاصة فاعلم ذلك.

فصل

اعتبار زكاة الركاز:

ما هو مركوز في طبيعة الإنسان هو الركاز وهو حب الرئاسة وجلب المنافع ودفع المضار والخُمس فيه إذا وجد الرئاسة في قلبه فليقصد بها إعلاء كلمة الله وزكاتها أن لا يقصد بها إلا إهانة الكفار وعدم المبالاة بهم، وكذلك جلب المنافع ودفع المضار، فزكاة جلب المنافع أن تكون المنفعة تعينه على القيام بطاعة الله مثل نوم أو أكل أو شرب أو مال، وكذلك دفع المضار أن لا يدفعها إلا من حيث أنها تضر بدينه فذلك خمس زكاتها، والله أعلم.

فصل

في حول ربح المال:

فطائفة رأت أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن وبه أقول، وطائفة قالت: حول الربح هو حول الأصل أي إذا كمل الأصل حولاً زكى الربح معه سواء كان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً وانفرد بهذا مالك وأصحابه، وفرقت طائفة بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون، فقالوا: إن كان نصاباً زكى ربحه مع رأس ماله وإن لم يكن نصاباً لم يزك.

الاعتبار الأعمال هي المال وربحها ما يكون عنها من الصور كالمصلي أو الذاكر يخلق له من ذكره وصلاته ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة، فالصور التي تلبس الأعمال هي أرباحها كمانع الزكاة يأتيه ماله الذي هو قدر الزكاة شجاعاً أقرع يطوّق به، ويقال له: هذا كنزك. والأعمال على قسمين: عمل روحاني وهو عمل القلوب، وعمل طبيعي وهو عمل الأجسام، وهي الأعمال المحسوسة: فما كان من عمل محسوس اعتبر فيه الحول، وما كان من عمل معنوي لم يعتبر فيه الحول لأنه صار حينئذ من حكم الزمان ولا بدّ من اعتبار النصاب في المعنى والحس، وقد تقدم ذلك. وصورة الزكاة في ذلك الربح هو ما يعود منه على العامل من الخير من كونه موصوفاً بصفات الدين بإعطائهم الزكاة من فقير ومسكين وغير ذلك.

فصل

في اعتبار زكاة الفطر:

أوجبها رسول الله ﷺ على كل إثنين صغير أو كبير اعتباره متعلم أو عالم، وحر أو عبد اعتباره من تحرز عن رق الأكوان، فكان وقته شهوده كونه حراً عنها أو عبد من كان وقته شهوده عبودية لربه من غير نظر إلى الأكوان، وذكر أو أنثى اعتباره عقل أو نفس إلهي

....

أو طبيعي، وغني أو فقير اعتباره غني بالله أو فقير إلى الله، وقوله « صاع من تمر » الصاع أربعة أمداد ونشأته من أربعة أركان، فتكون زكاته عن إقامة أركانه، أو نشأته على الكمال من روحه وعقله وجسده ومرتبته شهوده فيها الأربع نسب التي يصف بها في إيجاد عينه وأصول كونه من حياة وعلم وإرادة وقدرة لكل صفة مدّ ليكون الجملة صاعاً. إذ لهذه النسب صح أن يكون له رباً والآخر مربوباً.

فصل

في اعتبار إخراجها عن كل من يمونه:

الإنسان الشيخ يقصد بالتلميذ في التربيـة ما لا يبلغه علم التلميذ حتى يحصل له بذلك زكاة تعليمه. فإن فضل ذلك المقري على التلميذ يعود، فكأن التلميذ أعطاه، وينجر في هذا الفصل زكاة الولـي من مال اليتيم.

وإذ قد فرغنا من ذكر الاعتبارات المتعلقة بمسائـل الفصل، فلنشرع في شرح كلام المصنف قال رحمه الله:

الفصل الثاني
في الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة

اعلم انه يجب على مؤدي الزكاة مراعاة خمسة أمور.

الفصل الثاني
في الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة:

أما الأداء فهو واجب على الفور بعد التمكن. وروى إمام الحرمين وغيره عن أبي حنيفة: أنها واجبة على التراخي، ونقل صاحب الشامل وغيره اختلافاً لأصحابه فيه، ففي الكرخي أنها على الفور، وعن أبي بكر الرازي أنها على التراخي، ودليل من قال على الفور أن الأمر بإيتائها وارد وحاجة المستحقين ناجزة، فيتحقق الوجوب في الحال، ثم الأداء يفتقر إلى أمور هي بمنزلة الشروط، فمنها ما هي ظاهرة، ومنها ما هي باطنة. فقدم ذكر شروطه الظاهرة على الباطنة نظراً إلى تقدم الظاهر المحسوس على الباطن المعقول، فالظاهر عنوان الباطن وما لم يدرك ظاهر الشيء لا يصل إلى معرفة باطنه فقال:

بيان الشروط الظاهرة:

لأداء الزكاة. **(اعلم أنه يجب على مؤدي الزكاة)** بعد تمكنه منها **(مراعاة خمسة أمور)**. ولم يذكر في هذه الأمور الخمسة الفعل مع أن الاداء مفتقر إليه كافتقاره إلى الأمور الخمسة، ونحن نذكره فنقول: الفعل على ثلاثة أضرب.

أحدها: أن يفرق المالك بنفسه وهو جائز في الأموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز وزكاة الفطر، وحكى صاحب البيان وجهاً في زكاة الفطر أنها من الأموال الظاهرة. ونقل صاحب الحاوي عن الأصحاب أنها باطنة وهو ظاهر نص الشافعي وهو المذهب، وأما الأموال الظاهرة وهي المواشي والمعشرات والمعادن ففي جواز تفريقها بنفسه قولان: أظهرهما وهو الجديد يجوز، والقديم لا يجوز، بل يجب صرفها إلى الإمام إن كان عادلاً، وإن كان جائراً فوجهان. أصحهما يجب الصرف إليه لنفاذ حكمه وعدم انعزاله، وعلى هذا القول لو فرق بنفسه لم يجب، وعليه أن يؤخر ما دام يرجو مجيء الساعي، فإذا أيس فرق بنفسه.

الضرب الثاني: أن يصرف إلى الإمام وهو جائر.

الثالث: أن يوكل في الصرف إلى الإمام أو التفرقة على الأصناف حيث يجوز التفرقة بنفسه

الأول: النية؛ وهو أن ينوي بقلبه زكاة الفرض وليس عليه تعين الأموال. فإن كان له مال غائب فقال: هذا عن مالي الغائب إن كان سالماً وإلاّ فهو نافلة جاز لأنه إن لم يصرح به فكذلك يكون عند إطلاقه. ونية الولي تقوم مقام نية المجنون والصبي.

وهو جائز، وأفضل هذه الأضرب التفرقة بنفسه أفضل من التوكيل بلا خلاف، ن الوكيل قد يخون فلا يسقط الفرض عن الموكل، وأما الأفضل من الضربين الأخيرين فإن كانت الأموال باطنة فوجهان: أصحهما: عند جمهور الأصحاب الدفع إلى الإمام أفضل لأنه يتيقن سقوط الفرض به بخلاف تفرقته بنفسه، فإنه قد يدفع إلى غير مستحق، والثاني: بنفسه أفضل لأنه أوثق وليباشر العبادة ليخص الأقارب والجيران، والأحق وإن كانت الأموال ظاهرة فالصرف إلى الإمام أفضل قطعاً هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وطرد المصنف في الوسيط فيه الخلاف، ثم حيث قلنا الصرف إلى الامام أولى إن كان عادلاً فإن كان جائراً فوجهان أصحهما: التفريق بنفسه أفضل وفي المذهب وجه أنه لا يجوز الصرف إلى الجائر وهذا غريب ضعيف مردود كذا في الروضة.

ثم شرع المصنف في ذكر الأمور الخمسة فقال:

(الأول: النية): وهي واجبة قطعاً وهل تتعين بالقلب أم يقوم النطق باللسان مقامها؟ فيه طريقان. أحدهما: تتعين، وأشهرهما على وجهين، وقيل: على قولين أصحهما تتعين، والثاني يتخير بين القلب والاقتصار على اللسان. ثم أشار المصنف إلى صفة النية مع اعتبار أصح القولين الذي هو التعين بالقلب فقال: **(وهو أن ينوي بقلبه زكاة الفرض)** أي هذا فرض زكاة مالي، أو فرض صدقة مالي، أو زكاة مالي المفروضة أو الصدقة المفروضة، ولا يكفي التعرض لفرض المال. لأن ذلك قد يكون كفارة ونذراً، ولا يكفي مطلق الصدقة على الأصح، ولو نوى الزكاة دون الفرضية أجزأه على المذهب وقيل وجهان. **(وليس عليه تعيين الأموال)** التي يزكيها، فلو ملك مائتي درهم حاضرة ومائتين غائبة، فأخرج عشرة بلا تعيين جاز، وكذا لو ملك أربعين شاة وخمسة أبعرة، فأخرج شاتين بلا تعيين أجزأه، ولو أخرج خمسة دراهم مطلقاً ثم بان تلف المالين أو تلف أحدهما بعد الإخراج فله أن يجعل المخرج عن الباقي، فلو عيّن مالا لم ينصرف إلى غيره كما لو أخرج الخمسة عن الغائب فبان تالفاً لم يكن له صرفه إلى الحاضر، **(فإن كان مال غائب فقال)** عند إخراج زكاته. **(هذا عن مالي الغائب إن كان سالماً)** باقياً فبان تالفاً لم يكن له صرفه إلى الحاضر على الأصح، ولو قال: هذه عن الغائب فإن كان تالفاً فهي صدقته، أو قال إن كان الغائب باقياً فهذه زكاته، **(وإلاّ فهو نافلة)** أو صدقة **(جاز)** لأن هذه صفة إخراج زكاة الغائب **(لأنه لم يصرح به، فكذلك يكون عند إطلاقه)**، فلو اقتصر على زكاة الغائب حتى لو بان تالفاً لا يجوز له الاسترداد إلا إذا صرح فقال: هذه عن مالي الغائب فإن بان تالفاً استرددتها وليست هذه الصورة. كما لو أخرج الخمسة، وقال: إن كان مورثي مات فورثت ماله فهي زكاته. فبان أنه ورثه لا يحسب المخرج زكاة لأن الأصل عدم الارث وهنا الاصل

....

بقاء المال والتردد اعتضد بالأصل. أما إذا قال: هذه زكاة الغائب فإن كان تالفاً فعن الحاضر فالمذهب، والذي قطع به الجمهور إن كان الغائب باقياً وقع عنه وإلاّ وقع عن الحاضر ولا يضر التردد، فإن التعيين ليس بشرط حتى لو قال هذه عن الحاضر أو الغائب أجزأه وعليه خمسة للآخر، وعن صاحب التقريب تردد في اجزائه عن الحاضر، ولو قال: هذه عن الغائب إن كان باقياً وإلاّ فعن الحاضر أو هي صدقة وكان الغائب تالفاً لم يقع عن الحاضر كما قال الشافعي رحمه الله. ولو قال: إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته أو نافلة وكان سالماً لم يجزه لأنه لم يخلص القصد عن الفرض. وقولنا في هذه المسائل مال غائب يتصوّر إذا كان غائباً في بلد آخر وجوّزنا فعل الصدقة أو معه في البلد وهو غائب عن مجلسه.

فصل

وقال أصحابنا: شرط صحة ادائها نية مقارنة للأداء أو لعزل مقدار الواجب أو تصدق بجميع النصاب لأنها عبادة فلا تصح إلا بالنية، والأصل فيه الاقتران بالأداء كسائر العبادات إلا أن الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع، فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعاً للحرج كتقديم النية في الصوم، وهذا لأن العزل فعل منه، فجازت النية عنده بخلاف ما إذا نوى أن يؤدي الزكاة ولم يعزل شيئاً وجعل يتصدق شيئاً فشيئاً إلى آخر السنة ولم تحضره النية ولم يجزه عن الزكاة، لأن نيته لم تقترن بفعل مّا فلا تعتبر. وقولنا: أو تصدق بكله لأنه إذا تصدق بجميع ماله فقد دخل الجزء الواجب فيه، فلا حاجة إلى التعيين استحساناً لكون الواجب جزءاً من النصاب، ولا فرق بين أن ينوي النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الإمساك مجزئاً عنه إلا بنية القربة، فالفرق إن دفع المال بنفسه قربة كيفما كان والإمساك لا يكون قربة إلا بنية فافترقا، وهذا لأن الركن في الموضعين إيقاعه قربة وقد حصل بنفس الدفع إلى الفقير دون الإمساك، ولو دفع جميع النصاب إلى الفقير ينوي به النذر، أو عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين في الصوم إذا نوى فيه التطوّع يقع عن النذر، وإن صام فيه عن واجب آخر يقع ما نوى ويقضي النذر، ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدي عند محمد اعتباراً للجزء بالكل، إذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك، وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الهلاك. لأنه لا صنع له فيه فتعذر الدفع بصنعه فلا يعذر، وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابرأه عنه سقطت زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينو لأنه كالهلاك، ولو أبرأه عن البعض سقط الزكاة عن ذلك البعض لما قلنا، وزكاة الباقي لا تسقط عنه، ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي يجوز أن يكون مالاً فكان الباقي خيراً منه فلا يجوز الساقط عنه، وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس، ولو كان الدين على غني فذهب منه بعد وجوب الزكاة فيه قيل يضمن قدر الواجب عليه، وقيل لا يضمن والله أعلم.

ونية السلطان تقوم مقام نية المالك الممتنع عن الزكاة، ولكن في ظاهر حكم الدنيا

ثم اذا ناب في إخراج الزكاة عن المالك غيره، فله صور: **منها** نيابة الولي عن الصبي والمجنون، وإليه أشار المصنف بقوله: **(ونية الولي تقوم مقام نية المجنون والصبي)** أي فيجب على الولي ان ينوي. قال القاضي ابن كج: فلو دفع بلا نية لم يقع الموقع وعليه الضمان.

ومنها أن يتولى السلطان قسمة زكاة انسان وإليه أشار المصنف بقوله: **(ونية السلطان تقوم مقام نية المالك)** فإن دفعها إليه طوعاً ونوى عند الدفع كفى وكذا حال **(الممتنع عن الزكاة)** فيأخذها منه قهراً إذا نوى عند الدفع كفى، ولا يشترط نية السلطان عند التفرقة لانه نائب المساكين، فإن لم ينو المالك ونوى السلطان أو لم ينو. فوجهان أحدهما: يجزئه وهو ظاهر نصه في المختصر وبه قطع كثير من العراقيين، والثاني لا يجزئه لأنه نائب عن المساكين، ولو دفع المالك إلى المساكين بلا نيّة لم يجزه فكذا إلى نائبهم، وهذا الثاني هو الأصح عند القاضى أبي الطيب، وصاحبي المهذب والتهذيب، وجمهور المتأخرين وحملوا كلام الشافعي رحمه الله على الممتنع يجزئه المأخوذ، وان لم ينو لكن نقل عن نصه في الأم أنه قال يجزئه وإن لم ينو طائعاً كان أو كارهاً، فإذا امتنع عن اداء الزكاة فللسلطان أخذها منه كرهاً خلافاً لأبي حنيفة.

قال الرافعي: لنا قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ [التوبة: ١٠٣] ولا يأخذ إلا قدر الزكاة على الجديد لقوله ﷺ في المال «ليس في المال حق سوى الزكاة» وقال في القديم: يأخذ مع الزكاة شطر ماله لما روي أنه ﷺ قال: «في كل أربعين من الإبل السائمة بنت لبون من اعطاها مؤتجراً بها فله أجرها ومن منعها فأنا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء».

وقال النووي في زيادات الروضة: المشهور هو الجديد، والحديث الوارد بأخذ شطر ماله ضعفه الشافعي رحمه الله، ونقل أيضاً عن أهل العلم بالحديث أنهم لا يثبتونه، وهذا الجواب هو المختار اما جواب من أجاب من أصحابنا أنه منسوخ فضعيف، فإن النسخ يحتاج إلى دليل ولا قدرة لهم عليه هنا اهـ.

قلت: الحديث المذكور أخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والحاكم، والبيهقي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وقد قال يحي بن معين في هذه الترجمة إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة، وقال أبو حاتم: هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال الشافعي: ليس بحجة. وهذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث ولو ثبت لعلمنا به وكان قال به في القديم، وسئل عنه أحمد فقال: ما أدري ما وجهه، فسئل عن إسناده. فقال: صالح الإسناد. وقال ابن حبان: كان يخطىء كثيراً ولولا هذا الحديث لأدخلته في الثقات، وهو ممن استخير الله فيه. وقال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً، وممن قال بأن حديث بهز هذا منسوخ أبو جعفر الطحاوي في بيان المشكل، والبيهقي.

ـ أعني في قطع المطالبة عنه ـ أما في الآخرة فلا، بل تبقى ذمته مشغولة إلى أن يستأنف

وتعقب النووي ذلك من أن الذين ادعوا كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ..

والجواب عن ذلك ما أجاب به إبراهيم الحربي فإنه قال في سياق هذا المتن لفظة وهم فيها الراوي وانما هو نانا أخذوها من شطر ماله أي بجعل ماله شطرين فيخير عليه المصدق ونأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة فاما ما لا يلزمه فلا. نقله ابن الجوزي في جامع المسانيد عن ابراهيم الحربي اهـ.

(ولكن في ظاهر حكم الدنيا ـ أعني في قطع المطالبة عنه ـ أما في الآخرة فلا، بل تبقى ذمته مشغولة إلى أن يستأنف الزكاة) . قال الرافعي: فإن نوى الممتنع حالة الأخذ برئت ذمته ظاهراً وباطناً، ولا حاجة إلى نية الإمام، وان لم ينو فهل تبرأ ذمته؟ نظر إن نوى الإمام سقط عنه الفرض ظاهراً ولا يطالب به ثانياً وهل يسقط باطناً؟ وجهان. أحدهما: إنه يسقط إقامة لنية الإمام مقام نيته كما أن قسمه قائم مقام قسمه، فإذا اختص خرج منه الوجهان المشهوران في أن الممتنع إذا أخذت منه الزكاة ولم ينو هل يسقط الفرض عنه باطناً؟ فبنى امام الحرمين والمصنف في الوجيز وجوب النية على الإمام على هذين الوجهين. إن قلنا: لا تبرأ ذمة الممتنع باطناً فلا تحسب، وإن قلنا يبرأ فوجهان. أحدهما: لا لئلا يتهاون المالك فيما هو متعبد به، والثاني: نعم. وظاهر المذهب أنه يجب عليه أن ينوي ولو لم ينو عصى وان نيته مقام نية المالك. وهذا لفظ القفال في شرح التلخيص

فصل

وقال أصحابنا: السلطان الجائر إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة الصحيح أنها تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالأداء ثانياً، وإن أخذ الجبايات أو مالاً بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه، والصحيح أنه يسقط عنه فرض الزكاة قاله صاحب المحيط هذا لفظ الخلاصة.

وقال في الخانية: السلطان الجائر إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة اختلفوا فيه، والصحيح ما قاله أبو جعفر الهندواني أنه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالأداء ثانياً لأن له ولاية الأخذ فصح أخذه وإن لم يضع الصدقة موضعها، ثم ساق في الجبايات والمصادرة بمثل سياق الخلاصة، والذي في البحر أن المفتى به التفصيل إن كان في الأموال الظاهرة فإنه يسقط الفرض عن أربابها بأخذ السلطان أو نائبه، لأن الولاية له فبعد ذلك إن لم يضع السلطان موضعها لا يبطل أخذه عنه وإن كان في الأموال الباطنة لا يسقط عن أربابها لأنه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة فلم يصح أخذه. كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية اهـ.

الزكاة، وإذا وكل باداء الزكاة ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كفاه لأن توكيله بالنية نية.

الثاني: البدار عقيب الحول وفي زكاة الفطر لا يؤخرها عن يوم الفطر ويدخل وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان. ووقت تعجيلها شهر

ومنها: أن يوكل من يفرق زكاته وإليه أشار المصنف بقوله: **(وإذا وكل الوكيل في أداء الزكاة ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كفاه لأن توكيله بالنية نية)**. قال الرافعي: فإن نوى الوكيل عند الدفع إلى المساكين، ونوى الموكل عند الدفع إلى الوكيل فهو الأولى، وإن لم ينو واحد منهما، أو لم ينو الموكل لم يجز، كما لو دفع الى المساكين بنفسه ولم ينو، وإن نوى الموكل عند الدفع ولو ينو الوكيل ففيه طريقان. أحدهما: القطع بالجواز، وأظهرهما أنه يبنى على أنه لو فرق بنفسه هل يجزئه تقديم النية على التفرقة؟ فيه وجهان. أحدهما: لا. وأظهرهما نعم، وبه قال أصحاب أبي حنيفة، لأن المقصود والأظهر من الزكاة اخراجها ليسد خلات المستحقين لها، ولذلك جازت النيابة فيه مع القدرة على المباشرة، وعلى هذا يكفي نية الموكل عند الدفع إلى الوكيل، وعلى الأول لا بدّ من نية الوكيل عند الدفع إلى المساكين أيضاً، ولو وكل وكيلاً وفوّض إليه النية أيضاً جاز ذكره في النهاية والوسيط، ولو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة لم تسقط عنه الزكاة وعن أصحاب أبي حنيفة أنها تسقط.

قلت: قد تقدم ما لأصحابنا فيه من أن شرط كون الزكاة مؤداة أحد الأمرين. الأوّل: النية المقارنة للاداء أو لعزل ما وجب، والثاني: التصدق بكل النصاب فتسقط به الزكاة بلا نية استحساناً، والقياس أن لا تسقط لعدم النية وبه قال زفر، ووجه الاستحسان أن الواجب جزء النصاب فإذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة إلى التعيين الذي هو النية، ولا فرق في ذلك بين أن ينوي النفل أو لم تحضره النية أصلاً.

(الثاني) من الأمور الخمسة: **(البدار)** أي المبادرة **(عقب الحول)** أي العام سمي به لكونه تحول عليه أي تمضي الفصول الأربعة، وذلك في الأموال التي يعتبر فيها الحول، وأما ما لا يعتبر فيه كالزرع والثمار فوقت الوجوب إدراك الثمار واشتداد الحب، **(وفي زكاة الفطر)** خاصة **(لا يؤخرها عن يوم الفطر)** وفي وقت وجوبها أقوال: أظهرها وهو الجديد اقتصر عليه المصنف فقال: **(ويدخل وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان)** أي ليلة العيد لكونها أضيفت إلى الفطر، وذلك هو وقت الفطر وإضافتها إلى الفطر لأنه وقت الوجوب، وبه قال أحمد بن حنبل وهو أحد الروايتين عن مالك. وحكاه ابن المنذر عن إسحاق ابن راهويه، وحكاه ابن قدامة عن سفيان الثوري، والثاني: وهو القديم تجب بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال أبو حنيفة، وهو إحدى الروايتين عن مالك وبه قال من أصحابه مطرف وابن القاسم وابن الماجشون. قال القاضي أبو بكر بن العربي: وهو الصحيح، وحكاه ابن المنذر عن

أصحاب الرأي، وأبي ثور، وحكاه ابن قدامة عن الليث بن سعد، وزعم هؤلاء أن طلوع الفجر هو وقت الفطر الذي تجدد فيه. أما الليل فلم يكن قط محلاً للصوم لا في رمضان ولا في غيره. وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: وكلا الاستدلالين ضعيف لأن إضافتها إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب، بل يقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر اهـ.

قال الولي العراقي: لا معنى لإضافتها للفطر إلا أنه وقت الوجوب، وفي مذهب الشافعي قول ثالث انها تجب بمجموع الوقتين. قال الصيدلاني: خرّجه صاحب التلخيص واستنكره الأصحاب، وعبارة التلخيص تقتضي أنه منصوص، وقال بعض المالكية: تجب بطلوع الشمس يوم العيد، وقال آخرون منهم: تجب بغروب الشمس ليلة الفطر وجوباً موسعاً آخره غروب الشمس من يوم الفطر، وفي المسألة قول سادس انها تجب على من أدرك طلوع الفجر إلى أن يعلو النهار حكاه ابن المنذر عن بعض أهل العلم. وقال ابن حزم الظاهري: وقتها اثر طلوع الفجر إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة، فإن كان صاحب القول المتقدم أراد بعلو النهار بياض الشمس اتحد مع قول ابن حزم، وإن أراد شيئاً غير ذلك فهي حينئذ سبعة أقوال، وتظهر ثمرة الخلاف في صور كثيرة يأتي ذكر بعضها.

ثم اعلم أن عبارة إمام الحرمين، والمصنف، والرافعي تقتضي على الأوّل اعتبار ادراك آخر جزء من رمضان، وأوّل جزء من شوال صرح به غير واحد، ونص عليه الشافعي، ويظهر أثر ذلك فيما لو قال لعبده: أنت حر مع أوّل جزء من شوال فمقتضى الأوّل أن العبد المذكور يجب عليه إخراج الفطرة عن نفسه ولا يجب عليه على الثاني المرجح، وقد يستدل له بإضافة الزكاة إلى الفطر من رمضان، فإنه يقتضي اعتبار جزء من رمضان وجزء من زمن الفطر والله أعلم.

وذكر النووي في الروضة الأقوال الثلاثة الأول، ثم ذكر صوراً منها: لو ملك عبداً أو أسلم عبده الكافر أو نكح امرأة أو ولد له ولد ليلة العيد لم تجب فطرتهم على الجديد والمخرج، وتجب على القديم. ولو مات ولده أو عبده أو زوجته أو طلقها بائناً ليلة العيد أو ارتد العبد أو الزوجة لم تجب على القديم والمخرج، وتجب على الجديد. وكذا الحكم لو أسلم الكافر قبل الغروب ومات بعده، ولو حصل الولد أو العبد أو الزوجة بعد الغروب وماتوا قبل الفجر فلا فطرة على الأقوال كلها، ولو زال الملك في العبد بعد الغروب وعاد قبل الفجر وجبت على الجديد والقديم، وأما على المخرج فوجهان، ولو باع العبد بعد الغروب واستمر ملك المشتري فعلى الجديد الفطرة على[1] المشترى، وعلى القديم على المشتري، وعلى المخرج لا تجب على واحد منهما. ولو مات مالك العبد ليلة العيد فعلى الجديد الفطرة في تركته، وعلى القديم تجب على الوارث. وعلى

(١) قوله: فعلى الجديد على المشتري لعل صوابه على البائع تأمل اهـ مصححه.

رمضان كله، ومن أخَّر زكاة ماله مع التمكن عصى. ولم يسقط عنه بتلف ماله وتمكنه

المخرج لا فطرة أصلاً، وفيه وجه أنه تجب على الوارث على هذا القول بناء على القديم أن الوارث يبني على حول المورث، والله أعلم.

(ووقت تعجيلها شهر رمضان كله) وإنما جاز تعجيلها لكونها ليست مما تتعلق الزكاة فيه بالحول فيجوز تعجيلها بعد دخول رمضان وهذا هو الصحيح، وفي وجه يجوز من أول يوم من رمضان لا من أول الليلة، وفي وجه يجوز قبل رمضان، وإذا لم يعجل يستحب أن لا يؤخر إخراجها عن صلاة العيد ويحرم تأخيرها عن يوم العيد، فإن أخّر قضى كذا في الروضة. وحكى في شرح المهذب جواز إخراجها بعد طلوع الفجر الأول من رمضان وبعده إلى آخر الشهر، ولا يجوز في الليلة الأولى لأنه لم يشرع بعد الصوم، والثاني أنه يجوز في جميع السنة اهـ.

وقال الولي العراقي: المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر، لكن اختلفوا في مقدار التقديم، فاقتصر أكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين، وقالوا: لا يجوز تقديمها بأكثر من يومين، وعند المالكية في تقديمها بيوم إلى ثلاثة قولان. وقال بعض الحنابلة: يجوز من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل، والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول وعندهم في ذلك خلاف فحكى الطحاوي عن أصحابهم جواز تعجيلها من غير تفصيل، وحكى أبو الحسن الكرخي جوازها يوماً أو يومين، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: يجوز تعجيلها سنة وسنتين، وروى هشام عن الحسن بن زياد أنه لا يجوز تعجيلها، وتمسك أكثرهم في جواز إخراجها في جميع الشهر بأنها حق مالي وجب لسببين: وهما رمضان والفطر منه، فيجوز تقديمها على أحدهما وهو الفطر، ولا يجوز عليهما معاً كما في زكاة المال يجوز تقديمها بعد ملك النصاب وقبل الحول. ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها أصلاً وهو ضعيف، وحديث ابن عمر حجة عليه، والله أعلم.

(ومن أخَّر زكاة ماله مع التمكن) من الأداء **(عصى)** لأنه فوري عند الشافعي كما قدمنا. وبه قال أبو الحسن الكرخي من أصحابنا. قالوا: ولهذا يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن، وصرح به الحاكم الشهيد في المنتقى حيث قال: من ترك الزكاة حتى حال عليه الحولان فقد أساء وأثم اهـ.

وروي عن محمد بن الحسن ما يدل عليه، فإنه قال: من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته. وقال في الخلاصة: روى الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه قال: يكره أن يؤخر الزكاة من غير عذر، وكذا يكره أن يؤخر الحج، وهكذا ذكر أبو يوسف في الأمالي. والكراهة إذا أطلقت عندنا تنصرف إلى كراهة التحريم، فتبين بما ذكرنا أن الإثم بتأخير أداء الزكاة بعد التمكن منها قول أئمتنا الثلاثة، والإثم منوط بترك الواجب. فيكون وجوب الزكاة فورياً عندهم. وذهب أبو بكر الرازي المشهور بالجصاص: إلى أنه على التراخي لأن جميع العمر وقت للأداء، ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط أي التأخير البالغ. وذكر محمد بن شجاع عن

بمصادفة المستحق. وإن أخر لعدم المستحق فتلف ماله سقطت الزكاة عنه. وتعجيل

أئمتنا مثل ذلك. وقال تاج الشريعة: هو المختار. وقال الشيخ ابن الهمام: والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة، والأمر المطلق وإن لم يقتض الفور لكن المعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني، فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الإثم، وما ذكر ابن شجاع عن أئمتنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فوراً هو لا ينفي دليل الإيجاب. وقال شارح الدرر: قول ابن الهمام والوجه المختار لا يعارض ما مرّ عن تاج الشريعة من أن كونه على التراخي هو المختار، فإن كلام ابن الهمام في وجه الحكم لا في الحكم، وكلام تاج الشريعة في الحكم لا في وجه الحكم فتدبر اهـ.

ثم قال ابن الهمام: هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخياً إذ بتقدير اعتبار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمن أداء جميع المكلفين فتأمل اهـ.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(ولم تسقط عنه بتلف ماله وتمكنه بمصادفة المستحق)** من نحو المسكين أو السلطان. وقال في الوجيز: في تأخيرها وهو سبب الضمان والعصيان عند التمكن. قال الشارح: أي يدخل في ضمانه حتى لو تلف المال بعد ذلك لزمه الضمان سواء تلف بعد مطالبة الساعي أو الفقراء أو قبل ذلك، لأنه قصر بحبس الحق عن المستحق فلزمه ضمانه. وعند أبي حنيفة تسقط ولا ضمان إن كان التلف قبل المطالبة، وإن كان بعدها فلأصحابه اختلاف. وعبارة الوجيز: وإن تلف النصاب بعد الحول وقبل التمكن فلا زكاة. قال الشارح: أي لا شيء عليه كما لو دخل وقت الصلاة فعرض له جنون ونحوه قبل التمكن من فعلها، أو ملك الزاد والراحلة ولم يتمكن من فعل الحج.

وحكى صاحب الشامل عن أحمد: أنه لا تسقط الزكاة كما لو أتلفه اهـ. وإن أتلفه بنفسه بعد الحول وقبل التمكن لم تسقط عنه الزكاة باتلافه لتقصيره.

وعن مالك: إن لم يقصد بالإتلاف الفرار عن الزكاة سقط اهـ. وإن أتلفه غيره يبنى على أصل وهو أن الإمكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان إن قلنا بالأول فلا زكاة كما لو تلف قبل الحول، وإن قلنا بالثاني وقلنا مع ذلك الزكاة تتعلق بالذمة فلا زكاة أيضاً لأنه تلف قبل حصول شرط الاستقرار، وإن قلنا تتعلق بالعين انتقل حق المستحقين إلى القيمة.

وقال أبو حنيفة: إنه ليس إلا من شرائط الضمان لأنه لو أتلف المال بعد الحول لا تسقط عنه الزكاة، ولولا الوجوب لسقطت كما لو تلف قبل الحول، وبه قال الشافعي في القديم ومال إليه كثيرون من الأصحاب.

ثم أن إمكان الأداء يعتبر معه شيء آخر وهو وجوب الإخراج، وذلك بأن تجتمع شرائطه.

الزكاة جائز بشرط أن يقع بعد كمال النصاب وانعقاد الحول. ويجوز تعجيل زكاة

فمنها: أن يكون المال حاضراً عنده فأما إذا كان غائباً فلا يوجب إخراج زكاته، وإن جوّزنا نقل الصدقات. ومنها ان يجد المصروف إليه والأموال على ما ذكر ظاهرة وباطنة، والباطنة يجوز صرف زكاتها إلى السلطان ونائبه، ويجوز أن يفرقها بنفسه فيكون واجداً للمصروف إليه سواء وجد أهل السهمان أو الإمام أو نائبه، وأما في الأموال الظاهرة فكذلك إن جوزنا له أن يفرق زكاتها بنفسه وإلاّ فلا إمكان حتى يجد الإمام أو نائبه **(وإن أخرها العدم)** وجدان **(المستحق)** ممن يجوز الصرف إليه من مسكين أو سلطان **(فتلف ماله سقطت الزكاة عنه)** ولو وجده، لكن أخرّ لطلب الأفضل، ففي جوازه وجهان، وذلك كما إذا وجد الإمام أو نائبه فأخر ليفرق بنفسه حيث قلنا انه أولى أو وجد أهل السهمان فأخر ليدفع إلى الإمام أو نائبه حيث قلنا انه أولى، أو أخر لانتظار قريب أو جار أو من هو أحوج إليه. أحد الوجهين أنه لايجوز التأخير لذلك، لأن المستحق حاضر والزكاة واجبة على الفور فلا تؤخر، وأظهرهما الجواز لأنه تأخير لغرض ظاهر وهو اقتناص الفضيلة فيسامح به، فعلى هذا لو أخر فتلف ماله هل تسقط عنه الزكاة ولا يضمن أم تسقط ويضمن؟ فيه وجهان. أحدهما: ما ذكره المصنف بقوله: سقطت الزكاة عنه أي ولا يضمن فهو كالتأخير بسائر الأسباب الجائزة، والثاني: لا تسقط.

قال الرافعي: وهو الأصح لأن الإمكان حاصل، وإنما يؤخر لغرض نفسه.

قلت: وهو المفهوم من سياق الوجيز حيث قال: فإن حضر مستحق فأخر لانتظار القريب أو الجار لم يعص على أحد الوجهين، ولكن جواز التأخير مقيد بشرط الضمان على أصح الوجهين.

(وتعجيل الزكاة جائز) في الجملة هذا هو الصواب المعروف، وبه قال أبو حنيفة، وأحمد. وحكى الموفق بن طاهر، عن أبي عبيد بن حربويه من أصحاب الشافعي منع التعجيل. قال النووي: وليس بشيء ولا تفريع عليه، ثم أن مال الزكاة ضربان: متعلق بالحول والنصاب وغير متعلق، فالأول أشار إليه المصنف بقوله: **(بشرط أن يقع)** أي ذلك التعجيل **(بعد كمال النصاب وانعقاد الحول)** خلافاً لمالك حيث قال لا يجوز. قال المسعودي: إلا أن يقرب وقت الوجوب بأن لم يبق من الحول إلا يوم أو يومان يقول مالك إن السبب هو المال النامي بكونه حولياً فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على أصل النصاب، ولأن الأداء إسقاط للواجب عن ذمته ولا إسقاط قبل الوجوب فصار كأداء الصلاة قبل الوقت. ودليل الجماعة ما رواه أصحاب السنن من حديث علي رضي الله عنه «أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له».

وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي رافع أن النبي ﷺ قال لعمر «إنا كنا تعجلنا صدقة مال العباس عام الأول» وأيضاً فإن الزكاة حق مالي أجل رفقاً فجاز تعجيله قبل محله

كالدين المؤجل وككفارة اليمين قبل الحنث، فإن مالكاً سلم جواز التعجيل في الكفارة، ولا يجوز التعجيل قبل كمال النصاب. كما إذا ملك مائة درهم فعجل منها خمسة دراهم، أو ملك تسعاً وثلاثين شاة فعجل شاة ليكون المعجل عن زكاته إذا تَّم النصاب وحال عليه الحول، وذلك لأن الحق المالي إذا تعلق بسببين ووجد أحدهما يجوز تقديمه على الآخر لكن لا يجوز تقديمه عليهما جميعاً، وهذا في الزكاة العينية. أما إذا اشترى عرضاً للتجارة يساوي مائة درهم فعجل زكاة مائتين وحال الحول وهو يساوي مائتين جاز المعجل عن الزكاة على ظاهر المذهب، وإن لم يكن يوم التعجيل نصاباً لأن الحول منعقد والاعتبار في زكاة التجارة بآخر الحول.

(ويجوز تعجيل زكاة حولين). وعبارة الوجيز: وفي تعجيل صدقة عامين وجهان قال الشارح: أي لو عجل صدقة عامين فصاعداً فهل يجزىء المخرج عما عدا السنة الأولى؟ فيه وجهان. أحدهما نعم لما روي أنه ﷺ قال «تسلفت من العباس صدقة عامين» وبهذا قال أبو إسحاق. والثاني لا. والوجه الأول الأصح عند المصنف ذكره في الوسيط، وكذا قال الشيخ أبو محمد، وصاحب الشامل، والأكثرون على توجيه الوجه الثاني، ومنهم معظم العراقيين، وصاحب التهذيب، وحملوا الحديث على أنه تسلفها بدفعتين.

قلت: وهذا القول الثاني هو المشهور في مذهب الشافعي، ولذا قال أصحابنا في كتبهم، وقال الشافعي: لا يجوز التقديم إلاَّ لسنة واحدة لأن حوله لم ينعقد بعد، ولهذا لا يجوز التعجيل قبل كمال النصاب. وعبارة أصحابنا: ولو عجل ذو نصاب لسنتين أو لنصب صحّ، ومعنى قولهم: أو لنصب أن يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كثيرة وليست في ملكه بعد، فإنه يجوز لأن حولها قد انعقد ولهذا يضم إلى النصاب فيزكي بحوله وفيه خلاف زفر هو يقول كل نصاب أصل بنفسه في حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب، ونحن نقول النصاب الأول هو الأصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم إليه.

فصل

وقال الشيخ الأكبر قدس سره في تقدم الزكاة قبل الحول: فمن العلماء من منع ذلك وبالمنع أقول ظاهراً لا باطناً، ومنهم من جوّز ذلك. أما اعتبار التجويز فقوله تعالى: ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ [البقرة: ١١٠] وقوله ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله تعالى ﴿أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ [المؤمنون: ٦١] وقوله عليه السلام «فيمن أتى بالشهادة قبل أن يسألها فعظم ما فيها من الأجر على من أتى بالشهادة بعد أن طولب بادائها» وأما اعتبار المنع فإن الحكم للوقت فلا ينبغي أن يفعل فيه ما لا يقتضيه، وهنا دقائق من العلوم من علوم الأسماء الإلهية، وهل يحكم إسم في وقت سلطنة إسم آخر مع بقاء حكم صاحب الوقت، وهل يشتركان في الوقت الواحد فيكون الحكم لكل واحد

حولين. ومهما عجل فمات المسكين قبل الحول أو ارتد أو صار غنياً بغير ما عجل إليه، أو تلف مال المالك، أو مات، فالمدفوع ليس بزكاة واسترجاعه غير ممكن إلا إذا قيد الدفع بالاسترجاع، فليكن المعجل مراقباً آخر الأمور وسلامة العاقبة.

من الأسماء حكم في وقته، وهل حكم الوقت هو الحاكم على الإسم فإن جعله يحكم لاستعداد المحكوم فيه الذي أعطاه الوقتَ فما وقع حكم إلا في وقته والله أعلم.

ثم شرع المصنف في بيان الطوارىء المانعة عن الاجزاء في المعجل، فالشرط في كون المعجل مجزئاً أما في القابض أن يبقى بصفة الاستحقاق إلى آخر الحول، وأما في المالك بأن يبقى بصفة وجوب الزكاة عليه إلى آخر الحول. أشار إلى الأول بقوله: **(ومهما عجل فمات)** المستحق القابض للزكاة وهو **(المسكين)** مثلاً **(قبل)** كمال **(الحول أو ارتد)** قبله كذلك **(أو صار غنياً بغير ما عجل)** أي دفع **(إليه)** على سبيل التعجيل، ومقتضاه إن استغنى بالمدفوع إليه أو به وبمال آخر لم يضر، فإن الزكاة إنما تصرف إليه ليستغني فلا يصير ما هو المقصود مانعاً من الاجزاء وإن استغنى بمال آخر كما أشار إليه المصنف لم يحسب المعجل عن الزكاة بخروجه عن أهلية أخذ الزكاة عند الوجوب، وإن عرض شيء في الحالات المانعة ثم زال وكان بصفة الاستحقاق عند تمام الحول ففيه وجهان: أحدهما: انه لا يجزىء المعجل كما لو لم يكن عند الأخذ من أهله، ثم صار عند تمام الحول فإنه لا يجزىء بلا خلاف، وأصحهما أنه يجزىء اكتفاء بالأهلية في طرف الوجوب والأداء. هذا ما يشترط في القابض.

وأشار إلى الثاني بقوله: **(أو تلف مال المالك)** جميعه أو باعه أو نقص عن النصاب **(أو مات)** وكذا لو ارتد. وقلنا: الردة تمنع وجوب الزكاة عليه، **(فالمدفوع)** في هذه الصور **(ليس بزكاة)** وهل يجب في صورة الموت عن زكاة الوارث؟ نقل عن نصه في الأم أن المعجل يقع عن الوارث، وإذا فرعنا على الصحيح الجديد أن الوارث لا يبني على حول الموروث فلا يجزىء المعجل عن الوارث لأنه مالك جديد، وذلك المعجل تقدم على النصاب والحول في حقه هذا هو الأظهر. ومنهم من قال يجزئه كما ذكر في الأم وهو جواب على أحد الوجهين في تعجيل صدقة عامين فيجعل السنة المستأنفة في حق الوارث كالسنة الثانية في حق المعجل.

ثم أشار المصنف رحمه الله إلى حكم الرجوع عند طرئان هذه الأحوال فقال: **(واسترجاعه)** أي من يد القابض **(غير ممكن إلا إذا قيد الدفع بالاسترجاع، فليكن المعجل مراقباً آخر الأمر وسلامة العاقبة)**. يعني إذا دفع الزكاة المعجلة إلى الفقير وقال: إنها معجلة فإن عرض مانع استرددت فله الاسترداد إن عرض مانع وإن اقتصر على قوله: هذه زكاة معجلة وعلم القابض ذلك ولم يذكر الرجوع، فهل له الاسترداد عند عروض ما يمنع؟ وجهان. حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره. أحدهما: لا لأن العادة جارية بأن المدفوع إلى الفقير لا يسترد، فكأنه ملكه بالجهة المعينة إن وجد شرطها، وإلا فهو صدقة، وصار كما لو صرح وقال هذه زكاتي المعجلة

....

فإن وقعت الموقع فذلك وإلاً فهو نافلة، وهذا معنى قول المصنف: واسترجاعه غير ممكن. وأصحهما، ولم يذكر المعظم غيره أن له الرجوع لأنه عين الجهة، فإذا بطلت رجع.

قال صاحب الوجه الأول: وهذا مشكل بما إذا قال هذه الدراهم عن مالي الغائب وكان تالفاً فإنه يقع صدقة، ولا يتمكن من الرجوع إلا إذا شرط الرجوع بتقدير تلف الغائب. أجاب الصيدلاني بأنه إذا تعرض لكونها معجلة فقد تعرض للرجوع إن عرض مانع، وقد ظهر من هذا أن المصنف مشى على الوجه الأول تبعاً لوالد شيخه، ولو جرى الدفع من غير تعرض للتعجيل ولا علم القابض به، فهل يثبت الاسترداد؟ ظاهر نصه في المختصر أنه إن كان المعطي الإمام يثبت، وإن أعطى المالك بنفسه فلا يثبت، وللأصحاب فيه طريقان. أحدهما: تقرير النصين. والفرق أن المالك يعطي من ماله الفرض والتطوّع، فإذا لم يقع عن الفرض وقع تطوّعاً والإمام يقسم مال الغير فلا يعطي إلا الفرض، وكان مطلق دفعه كالمقيد بالفرض، وهذا هو الذي ذكره القاضي ابن كـج وعامة العراقيين. والثاني: أنه لا فرق بين الإمام والمالك لأن الإمام قد يتصـدق بمال نفسه كما يعرف مال الغير وبتقدير لا يقسم إلا الفرض، لكنه قد يكون معجلاً. وقد يكون في وقته، واختلف هؤلاء على طريقين أحدهما: تنزيل النصين على حالين حيث قال يثبت الرجوع فذلك عند وقوع تعرض التعجيل، وحيث قال لا يثبت فذلك عند إهماله. والثاني: أن فيهما قولين نقلاً وتخريجاً. أحدهما: إنه يثبت الرجوع كما لو دفع مالاً إلى غيره على ظن أن له عليه ديناً (١) فلم يكن له الاسترداد والثاني: لا يثبت لأن الصدقة تنقسم إلى فرض وتطوع، وإذا لم تقع فرضاً تقع تطوّعاً.

فإن قلنا: يثبت الاسترداد وإن لم يتعرض للتعجيل ولا علمه القابض لها. قال المالك: قصدت التعجيل ونازعه القابض، فالقول قول المالك مع اليمين، فإنه أعرف بنيته ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهته، ولو ادعى المالك علم القابض بأنها كانت معجلة، فالقول قول القابض لأن الأصل عدم العلم والغالب هو الأداء في الوقت.

وإن قلنا: لا يثبت الاسترداد عند عدم التعرض للتعجيل وعلم القابض، فلو تنازعا في أنه هل شرط الرجوع أو لا؟ ففيه وجهان. أحدهما: أن القول قول المالك مع يمينه لأنه المؤدي وهو أعرف بنيته، وأظهرهما ولم يذكر في العدة غيره أن القول قول المسكين مع يمينه لأن الأصل عدم الاشتراط، والغالب يكون الأداء في الوقت ولأنهما اتفقا على انتقال اليد والملك والأصل استمرارها.

---

(١) بياض في الأصل

الثالث: أن لا يخرج بدلاً باعتبار القيمة بل يخرج المنصوص عليه، فلا يجزىء ورق عن ذهب ولا ذهب عن ورق وإن زاد عليه في القيمة. ولعل بعض من لا يدرك

تنبيه:

قال إمام الحرمين وغيره: لا يحتاج مخرج الزكاة إلى لفظ أصلاً بل يكفيه دفعها وهو ساكت، لأنها في حكم دفع إلى مستحق قال: وفي صدقة التطوّع تردد والظاهر الذي عليه الناس كافة أنه لا يحتاج إلى لفظ أيضاً.

فصل

وقال أصحابنا: لا استرداد في المعجلة وإن عرض مانع إلا إذا كان المال بعد في يد الإمام أو الساعي. وفي شرح الكنز المقدم: يقع زكاة إذا تم الحول والنصاب كامل، فإن لم يكن كاملاً فإن كانت الزكاة في يد الساعي يستردها، لأن يده يد المالك حتى يكمل به النصاب بما في يده، ويد الفقير أيضاً حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيسترده منه إن كان باقياً ولا يضمنه إن كان هالكاً، والله أعلم.

الثالث من الأمور الخمسة **(أن لا يخرج بدلاً)** في الزكاة **(باعتبار القيمة بل يخرج)** الوارد في الحديث **(المنصوص عليه، فلا يجزىء ورق)** أي فضة بدلاً **(عن ذهب)** إذا وجبت فيه **(ولا ذهباً)** بدلاً **(عن ورق)** إذا وجبت فيه **(وإن زاد عليه في القيمة)** كما في الهدايا والضحايا، لأن الشرع أوجب علينا، والواجب ما لا يسع تركه ومتى ساغ غيره وسعه تركه فلا يكون واجباً وبه قال مالك وأحمد.

وقال أصحابنا: يجوز دفع القيمة في الزكاة والكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر، لأن الأمر بالأداء إلى الفقير إيجاب للرزق الموعود، فصار كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا، فإن المستحق فيه إراقة الدم وهي لا تعقل، ووجه القربة في المتنازع فيه سدّ خلة المحتاج وهو معقول، ومما استدل به أصحابنا ما أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً في باب العرض في الزكاة ما نصه: قال طاوس، قال معاذ لأهل اليمن «ائتوني بعرض ثياب خميص وليس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ».

قلت: طاوس هو ابن ذكوان اليماني.

وهذا الأثر أخرجه يحيى بن آدم في كتاب الخراج، وخميص: اسم جنس جمعي واحده خميصة، وذكره على إرادة الثوب. قال الكرماني: هو كساء أسود مربع له علمان والمشهور بالسين المهملة. قال أبو عبيد: هو ما طوله خمسة أذرع وليس فعيل بمعنى ملبوس. وقوله خير الخ أرفق لأن مؤنة النقل ثقيلة فرأى الأخف في ذلك خيراً من الأثقل، فهذا صريح في جواز دفع القيم في الزكاة كما قاله أصحابنا.

....

قال ابن رشيد : والبخاري كثير المخالفة للحنفية لكن قاده إليه الدليل ، وقد تكلموا على هذا الأثر بأوجه.

منها : أن طاوساً لم يسمع من معاذ فهو منقطع . والجواب : من وجهين أولاً أن البخاري أورده في معرض الاحتجاج ، وهذا يقتضي قوته عنده ، وثانياً نقل الحافظ ابن حجر في تخريج الرافعي عن الشافعي أنه قال : طاوس عالم بأمر معاذ ، وإن لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذاً وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافاً اهـ .

ومنها : حكى البيهقي عن الإسماعيلي قال : قال بعضهم : فيه من الجزية بدل الصدقة ، فإن ثبت فقد سقط الاحتجاج ، ثم قال البيهقي هذا هو الأليق بمعاذ والأشبه بما أمره النبي ﷺ من أخذ الجنس في الصدقات ، وأخذ الدينار أو عدله [1] ثياب اليمن في الجزية وأن يرد الصدقات إلى فقرائهم لا أن ينقلها إلى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل فيء لا أهل صدقة اهـ .

قلت : وهذا الذي حكاه الإسماعيلي عن بعضهم من لفظ الجزية غير مشهور عند المحدثين ، ولو كان صحيحاً لذكر له سنداً ، ولو ذكر له سنداً نظرنا فيه ، لكنه لم يذكر . وكيف يكون ذلك جزية ، وقد قال معاذ : مكان الذرة الشعير ولا مدخل لها في الجزية ، وإنما أمره عليه السلام بأخذ الجنس لأنه هو الذي يطالب به المصدق ، والقيمة إنما تؤخذ باختيارهم ، وعلى هذا يحمل قوله ﷺ « الحب من الحب » الحديث . والمقصود من الزكاة سدّ خلة المحتاج ، فالقيمة في ذلك تقوم مقام تلك الأجناس ، فوجب أن تجوز عنها ، وهذا كما عين ﷺ الأحجار للاستنجاء ، ثم اتفق الجميع على جوازه بالخرق والخشب ونحوهما لحصول الإنقاء بها كما يحصل بالأحجار ، وإنما عين ﷺ تلك الأجناس في الزكاة تسهيلاً على أرباب الأموال لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي عنده كما جاء في بعض الآثار « أنه ﷺ جعل في الدية على أهل الحلل حللاً » ويجوز أن يريد معاذ نقل ما زاد عن فقرائهم ، ومتى لم يوجد أهل السهمان في بلد نقلت الصدقة ، والمراد بالمهاجرين الفقراء منهم كما تقول الزكاة حق المسلمين والمراد فقراؤهم . وذكر البيهقي حديث عطاء بن ياسر عن معاذ بعثه عليه السلام إلى اليمن فقال « خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل » .

قلت : وهذا مرسل وإمامه لا يحتج بالمراسيل لأن عطاء ولد سنة تسع عشرة فلم يدرك معاذاً لأنه توفي سنة ثمان عشرة في طاعون عمواس ، ثم لو صح حديث عطاء فظاهره متروك لأن الشاة تؤخذ عن الإبل ، وأيضاً لو أعطى بعيراً عن خمس من الإبل إلى عشرين جاز عند أصحاب الشافعي ، مع أن المنصوص عليه الشياه .

فان قيل : إنما جوّزنا ذلك لأنه عليه السلام قال : « والبعير من الإبل » . قلنا : فوجب أن يجوز

---

(١) بياض في الأصل

غرض الشافعي رضي الله عنه يتساهل في ذلك ويلاحظ المقصود من سد الخلة وما أبعده عن التحصيل، فإن سد الخلة مقصود وليس هو كل المقصود، بل واجبات الشرع ثلاثة أقسام:

قسم: هو تعبد محض لا مدخل للحظوظ والأغراض فيه، وذلك كرمي الجمرات مثلاً إذ لاحظ للجمرة في وصول الحصى إليها فمقصود الشرع فيه الابتلاء بالعمل ليظهر العبد رقه وعبوديته ويفعل ما لا يعقل له معنى، لأن ما يعقل معناه فقد يساعده الطبع عليه ويدعوه إليه فلا يظهر به خلوص الرق والعبودية، إذ العبودية تظهر بأن

عن خمس من الإبل بعير لا يساوي شاة، فلما لم يجز علمنا أنه بالقيمة، ومنهم من دفع أثر معاذ وقال: لا حجة فيه على أخذ القيم في الزكاة مطلقاً لأنه لحاجة علمها بالمدينة وأن المصلحة في ذلك، واستدل به على نقل الزكاة. وأجيب بأن الذي صدر من معاذ كان على سبيل الاجتهاد فلا حجة فيه، وعورض بأن معاذاً كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما كان يصنع.

ثم إن المصنف رحمه الله أشار بالرد على من قصر نظره على المقصود من إخراج القيمة الذي هو سدّ خلة المحتاج، وأن وراء ذلك أمراً آخر بعيد الغور فهمه الشافعي فقال: **(ولعل بعض من لا يدرك غرض الشافعي)** رضي الله عنه في عدم اعتباره تجويز القيم **(يتساهل في ذلك ويلاحظ المقصود من سدّ خلة)** أي الاحتياج **(وما أبعده عن التحصيل)** لدرك أسرار مسائل الفقه، **(فإن سدّ الخلة مقصود)** في الجملة كما ذكروا **(وليس هو كل المقصود بل)** وراءه أمر آخر ينبغي الإحاطة بمعرفته، وبيان ذلك أن **(واجبات الشرع)** التي أوجبها الله على لسان الشارع ﷺ **(ثلاثة أقسام)** بالاستقراء.

(قسم: هو تعبد محض) غير معقول المعنى **(لا مدخل للحظوظ)** النفسية **(والأغراض)** الظاهرة **(فيه، وذلك كرمي الجمار مثلاً إذ لاحظ للجمرة في وصول الحصى إليها فمقصود الشرع في ذلك الابتلاء بالعمل)** أي الاختبار به **(ليظهر العبد رقّه وعبوديته)** أي خضوعه **(ويفعل ما لا يعقل له معنى)** هذا بالنسبة إلى قاصر النظر على ظواهر الأحكام، ولكن من تعدى هذا الطور وأعطي منحاً إلهية فإنه يعقل لرمي الجمار معنى غريباً غير ما يعرفه القاصرون، وكذا سائر المتعبدات الشرعية التي يحكم عليها أهل الظاهر بأنه تعبدي فله معنى معقول عند أهل الباطن، كما سيأتي بيان ذلك على التفصيل في كتاب الحج إن شاء الله تعالى. **(لأن ما يعقل معناه)** بأي وجه كان **(قد يساعد الطبع)** الإنساني **(عليه ويدعو إليه)** ويحمله على العمل به **(فلا يظهر به خلوص الرق والعبودية)** لا يتم كمال الخضوع المأمور به، **(إذ العبودية)** المحضة **(تظهر بأن تكون الحركة بحق أمر من الله)**

تكون الحركة لحق أمر المعبود فقط لا لمعنى آخر. وأكثر أعمال الحج كذلك، ولذلك قال ﷺ في إحرامه: «لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً» تنبيهاً على أن ذلك إظهار للعبودية بالانقياد لمجرد الأمر وامتثاله كما أمر من غير استئناس العقل منه بما يميل إليه ويحث عليه.

القسم الثاني: من واجبات الشرع. ما المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد كقضاء دين الآدميين ورد المغصوب فلا جرم لا يعتبر فيه فعله ونيته. ومهما وصل الحق إلى مستحقه بأخذ المستحق أو ببدل عنه عند رضاه تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع. فهذان قسمان لا تركيب فيهما يشترك في دركهما جميع الناس.

والقسم الثالث: هو المركب الذي يقصد منه الأمـران جميعاً وهو حظ العباد

جل جلاله فقط (**لا لأمر آخر**) سواه. وهذه هي حقيقة العبودية والرق فلا يخطر بباله غير امتثال أمر الحق ولا يتسارع لسوى ذلك. (**وأكثر أعمال الحج كذلك**) أي من هذا القبيل يراعى فيه التعبد فقط. مثل الرمل في الطواف فإنه تعبد محض وأمثال ذلك ـ كما سيأتي تفصيله في موضعه ـ (**ولذلك قال ﷺ في**) حال (**إحرامه**) للحج: (**«لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً»**) قال العراقي: أخرجه البزار، والدارقطني في العلل من حديث أنس اهـ.

قلت: ورواه الديلمي في مسند الفردوس من حديثه أيضاً ولفظه «لبيك حجاً حقاً تعبداً ورقاً. (**تنبيها**) لمن في سنة الغفلة عن أسرار المعاني (**على أن ذلك**) منه صدر (**إظهاراً للعبودية بالانقياد لمجرد الأمر**) الشريف، (**وامتثاله كما أمر من غير استئناس العقل بما يميل إليه ويحث عليه**) وفيه تعليم لأمته كي يقتدوا به.

(**القسم الثاني: من واجبات الشرع. ما المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد**) أصلاً (**كقضاء دين الآدميين**) جمع آدمي المنسوب إلى آدم عليه السلام، والمراد بهم الناس. (**ورد المغصوب**) عرضاً أو متاعاً أو أرضاً أو حيواناً أو غير ذلك، (**فلا جرم**) أي البتة (**لا يعتبر فيه**) أي في مثله (**فعله ونيته**) لكونهما غير مقصودين بالذات، (**ومهما وصل الحق**) المطلوب (**إلى مستحقه**) أي صاحبه إما (**بأخذ المستحق**) أي ما كان يستحقه بعينه، (**أو ببدل عنه عند رضاه**) بذلك البدل أو العيب (**تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع**) عنه فلا يطالب بذلك الحق أبداً. (**فهذان قسمان لا تركيب فيهما**) بل كل منهما منفرد برأسه (**يشترك في دركهما جميع الناس**).

(**القسم الثالث: هو المركب الذي يقصد منه الأمـران جميعـاً**) بـاختلاف الاعتبـارات (**وهو حظ العباد**) المعقول في نفسه (**وامتحان المكلف بالاستعباد**) أي الرق (**فيجتمع**

وامتحان المكلف بالاستعباد فيجتمع فيه تعبد رمي الجمار وحظ ردّ الحقوق. فهذا قسم في نفسه معقول، فإن ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين ولا ينبغي أن ينسى أدق المعنيين وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما، ولعل الأدق هو الأهم والزكاة من هذا القبيل ولم يتنبه له غير الشافعي رضي الله عنه، فحظ الفقير مقصود في سد الخلة وهو جلي سابق إلى الأفهام، وحق العبد في اتباع التفاصيل مقصود للشرع وباعتباره صارت الزكاة قرينة للصلاة والحج في كونها من مباني الإسلام. ولا شك في أن على المكلف تعباً في تمييز أجناس ماله وإخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته، ثم توزيعه على الأصناف الثمانية كما سيأتي والتساهل فيه غير قادح في حظ الفقير لكنه قادح في التعبد ويدل على أن التعبد مقصود بتعيين الأنواع أمور ذكرناها في كتب الخلاف من الفقهيات. ومن أوضحها أن الشرع أوجب في خمس من الإبل شاة، فعدل

فيه) من ملاحظة القسمين **(تعبد رمي الجمار وحظ ردّ الحقوق، فهذا قسم في نفسه معقول)** بلا ريب، **(فإن ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين)** بالاعتبارين، **(ولا ينبغي)** مع ذلك **(أن ينسى أدق المعنيين)** فيه **(وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما)** أي أجلى المعنيين، **(ولعل الأدق هو الأهم)** عند الخواص **(وما)** نحن فيه الذي هو **(الزكاة من هذا القبيل)** أي من أقسام القسم الثالث **(ولم ينتبه له غير)** فارس هذا الميدان الشم الأشم الإمام **(الشافعي)** رضي الله عنه **(فحظ الفقير)** أو المسكين **(مقصود في سدّ الخلة)** ودفع الاحتياج **(وهو جلي سابق إلى الافهام)** إذ لا يفهم من قوله: يؤخذ من أغنيائهم ويرد إلى فقرائهم إلا سد خلتهم، **(وحق التعبد في اتباع التفاصيل)** المذكورة **(مقصود للشرع باعتباره صارت الزكاة قرينة الصلاة)**، فما ذكرت الصلاة إلا وذكرت هي، ولذا قيل لها: أخت الصلاة، ومن هنا قال من قال:

أخت الصلاة هي الزكاة فلا تقـ ... س النص في هذي وتلك على السوا
قامت على التثمين نشأتها لذا ... حملت على التقسيم عرش الاستوا

ولذلك تقسم في ثمانية من الأصناف شرعاً وهو حكم من استوى، **(و)** صارت أيضاً قرينة **(الحج)** والصوم **(في كونها من مباني الإسلام)** الخمسة، **(ولا شك في أن على المكلف تعباً)** ومشقة **(في تمييز أجناس ماله وإخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته)** من الإبل والبقر والغنم والتقدير **(ثم توزيعه)** أي تقسيمه **(على الأصناف الثمانية)** المذكورة في الآية **(كما سيأتي)** من كل صنف ثلاثة. **(والتساهل فيه غير قادح في حظ الفقير، لكنه قادح في التعبد. ويدل على أن التعبد مقصود بتعيين الأنواع)** المذكورة في حديث معاذ **(أمور ذكرناها في كتب الخلاف من الفقهيات)** كالبسيط والوسيط، **(ومن أوضحها)**

من الإبل إلى الشاة ولم يعدل إلى النقدين والتقويم، وإن قدر أن ذلك لقلة النقود في أيدي العرب بطل بذكره عشرين درهماً من الجبران مع الشاتين فلِمَ لم يذكر في الجبران قدر النقصان من القيمة؟ ولِمَ قدر بعشرين درهماً وشاتين، وإن كانت الثياب والأمتعة كلها في معناها، فهذا وأمثاله من التخصيصات يدل على أن الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات كما في الحج، ولكن جمع بين المعنيين. والأذهان الضعيفة تقصر عن درك المركبات فهذا شأن الغلط فيه.

بياناً (**أن الشرع أوجب في**) كل (**خمس من الإبل شاة**) فيما أخرجه البخاري من حديث أنس الطويل وقد تقدم ذكره، (**فعدل من الإبل إلى الشاة**) وهما جنسان مختلفان، (**ولم يعدل إلى التعديل والتقويم**). والأصل في هذه المسألة هل يطهر الشيء بنفسه أو بغيره؟ فالأصل الصحيح أن النفس لا تطهر إلا بنفسه. هذا هو الحق الذي يرجع إليه، وإن وقع الخلاف في الصورة فالمراعاة إنما هو في الأصل. وقد تقدم في الاعتبارات. والقائل بالأوقاص يخرج من الذهب درهماً وليس الورق من صنف الذهب، كذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الإبل وليست من صنفها، وإنما لم يعدل إلى التقويم لكمال المناسبة بين الشاة والإبل بخلاف النقدين. (**وإن قدر أن ذلك لقلة النقود في أيدي العرب**) إذ ذاك، وكان الحيوان أسهل عليهم لأنه كان غالب أموالهم فلذلك وقع التعيين (**بطل بذكره عشرين درهماً في الجبران مع الشاتين**) على ما تقدم تفصيله، (**فلم لم يذكر في الجبران قدر النقصان من القيمة؟ ولم قدرّ بعشرين درهماً وشاتين إن كانت الثياب والأمتعة كلها في معناها؟**) وقد ذكر البيهقي مثل ذلك في السنن فقال: لا يؤدي فيما وجب إلا ما وجب عليه استدلالاً بالتنصيص على الواجب في كل جنس، ونقله في بعضه إلى بدل معين وتقديره الجبران في بعضه بمقدر مع اختلاف القيم باختلاف الزمان وافتراق المكان اهـ.

لكن يقال إنما وقع التعيين على الحيوان لأنه كان غالب أموالهم فكان أسهل عليهم، ثم نقلهم من بدل يقرب من الواجب غالباً، وجعل زيادة اليسير بمقابلة فضل الأنوثة، وذلك لا ينقص عن قيمة الواجب غالباً، والجبران في الصدقات محمول على ما إذا كانت القيمة لذلك، لأنه ﷺ لا يجحف بأرباب الأموال ولا يضر بالمساكين، ومعلوم بالضرورة أن المصدق إذا أخذ مكان حقة جذعة قيمتها عشرون درهماً ودفع عشرين درهماً فقد أضر بالفقراء، وإذا أخذ مكان حقة قيمتها عشرون درهماً بنت لبون وعشرين، فقد اجحف برب المال، فتأمل ذلك.

(**فهذا وأمثاله من التخصيصات يدل على أن الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات**) الشرعية (**كما في**) أفعال (**الحج**) على ما سيأتي، (**ولكن جمع بين المعنيين**) الحظ المعقول والتعبد، (**والأذهان الضعيفة تقصر عن درك المركبات**) منها لعدم تعديها عن طور الظاهر، (**فهذا مثار الغلط فيه**)، والحاصل أن الشافعي رضي الله عنه في هذه المسألة ومسألة

الرابع: أن لا ينقل الصدقة إلى بلد آخر، فإن أعين المساكين في كل بلدة تمتد إلى أموالها، وفي النقل تخييب للظنون. فإن فعل ذلك أجزأه في قول ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى، فليخرج زكاة كل مال في تلك البلدة ثم لا بأس أن يصرف إلى الغرباء في تلك البلدة.

التقسيم على الأصناف شدد نظراً إلى أدق المعنيين، وأبو حنيفة رحمه الله نظر إلى وجه القربة في المتنازع فيه فخفف تسهيلاً على الأمة، وفي بعض مسائل هذا الباب شدد أبو حنيفة وخفف الشافعي فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان، فالأولى بالمصنف أن يقول: فهذا مثار الخلاف فيه كما لا يخفى، وكلهم مرضيون هداة مثابون على اجتهادهم وحسن نظرهم، فرضي الله عنهم وأرضاهم عنا.

(**الرابع**) من الأمور الخمسة (**أن لا ينقل الصدقة إلى بلد آخر**) مع وجود المستحقين سواء كان النقل إلى مسافة أو دونها، (**فإن أعين المساكين**) والفقراء (**في بلدة تمتد إلى أموالها**) فينبغي تفريقها عليهم، (**وفي النقل تخييب للظنون فإن فعل ذلك أجزأه في قول**)، وفي قول لا يجزىء وهو الأظهر، وفي المراد بهما طرق أصحها أن القولين في سقوط الفرض ولا خلاف في تحريمه، والثاني: أنهما في التحريم ولا خلاف أنه يسقط، ثم قبل هذا في النقل إلى مسافة القصر فما فوقها، فإن نقل إلى دونها جاز، والأصح طرد القولين، وإذا أوصى للفقراء والمساكين وسائر الأصناف أو وجبت عليه كفارة أو نذر فالمذهب في الجميع جواز النقل لأن الأطماع لا تمتد إليها امتداد الزكاة. (**ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى**) للمريد في طريق الآخرة، (**فليخرج زكاة كل مال في تلك البلد**) فلو كان المال ببلد والمالك ببلد، فالاعتبار ببلد المال لأنه سبب الوجوب ويمتد إليه نظر المستحقين فيصرف العشر إلى فقراء بلد الأرض التي حصل منها العشر وزكاة النقدين، والمواشي والتجارة إلى فقراء البلد التي تم فيه حولها، ولو كان المال في بادية صرف إلى فقراء أقرب البلاد إليه، ولو كان تاجراً مسافراً صرفها حيث حال الحول وإن كان ماله في مواضع متفرقة قسم زكاة كل طائفة من ماله ببلدها ما لم يقع تشقيص، (**ثم لا بأس أن يصرف إلى الغرباء**) الطارئين (**في تلك البلدة**) وليسوا من أهلها.

اعلم أن أرباب الأموال صنفان: أحدهما: المقيمون في موضع لا يظعنون فعليهم صرف زكاتهم إلى من في موضعهم من الأصناف سواء فيه المقيمون والغرباء. الثاني: أهل الخيام الطائفون في البلاد دائماً، فعليهم أن يصرفوها إلى من معهم من الأصناف، فإن لم يكن معهم مستحق نقلوه إلى أقرب البلاد إليهم عند تمام الحول والله أعلم.

وأخرج أبو داود، وابن ماجه من طريق إبراهيم بن عطاء مولى عمران بن حصين عن أبيه أن زياداً أو بعض الأمراء بعث عمران بن حصين على الصدقة، فلما رجع قال لعمران: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتني. أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ، ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ.

الخامس: أن يقسم ماله بعدد الأصناف الموجودين في بلده، فإن استيعاب الأصناف واجب وعليه يدل ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾. الآية [التوبة: ٦٠] فإنه يشبه قول المريض إنما ثلث مالي للفقراء والمساكين، وذلك يقتضي التشريك في التمليك والعبادات ينبغي أن يتوقى عن الهجوم فيها على الظواهر. وقد عدم من الثمانية صنفان في أكثر البلاد: وهم المؤلفة قلوبهم والعاملون على الزكاة. ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف: الفقراء والمساكين والغارمون والمسافرون ـ أعني أبناء السبيل ـ وصنفان يوجدان في بعض البلاد دون البعض وهم الغزاة والمكاتبون.

وقال أبو حنيفة: يكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد إلا أن ينقلها إلى قرابة له محاويج أو قوم هم أمس حاجة من أهل بلده فلا يكره.

وقال مالك: لا يجوز إلا أن يقع بأهل بلد حاجة فينقلها الإمام إليهم على سبيل النظر والاجتهاد.

وقال أحمد في المشهور عنه لا يجوز نقلها إلى بلد آخر تقصر فيها الصلاة إلى قرابته أو غيرهم ما دام يجد في بلده من يجوز دفعها إليهم، وأجمعوا على أنه إذا استغنى أهل بلدة عنها جاز نقلها إلى من هم أهلها.

(**الخامس: أن يقسم ماله بعدد الأصناف الموجودين في بلده فإن استيعاب الأصناف واجب**) عند القدرة عليهم سواء فرق بنفسه أو فرق الإمام، (**وعليه**) أي على وجوب الإستيعاب (**يدل ظاهر قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ الآية [التوبة: ٦٠] فإنه شبيه قول المرَيض: إنما ثلث مالي للفقراء والمساكين**). أضاف جميع الصدقات إليهم بلام التمليك، والشرك بينهم بواو التشريك. (**وذلك يقتضي التشريك في التمليك**) وفيه تحقيق وتأكيد وحصر يقتضي حصر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة ولأنها مختصة بهم لا تتجاوز إلى غيرهم، لأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم. (**والعبادات ينبغي أن يتوقى**) أي يتحفظ (**عن الهجوم فيها على الظواهر، وقد عدم من**) الأصناف (**الثمانية في أكثر البلاد صنفان: وهم المؤلفة قلوبهم، والعاملون على الزكاة**) وفيه تفصيل يأتي في الفصل الثالث. (**ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف**) وهم: (**الفقراء والمساكين، والغارمون**) وهم المدينون، (**والمسافرون أعني أبناء السبيل وصنفان يوجدان في بعض البلاد دون بعض وهم الغزاة**) تفسير لقوله ﴿وفي سبيل الله﴾ [التوبة: ٦٠] (**والمكاتبون**) تفسير لقوله: ﴿وفي الرقاب﴾ [التوبة: ٦٠] عند الكل سوى مالك كما سيأتي.

فإذا قلنا: بإسقاط العامل فرق على سبعة سواء فرق بنفسه أو الإمام، وحكي قول إذا فرق بنفسه سقط أيضاً نصيب المؤلفة وفيه تفصيل يأتي، ومتى فقد صنف أو أكثر قسم المال على

فإن وجد خمسة أصناف مثلاً قسم بينهم زكاة ماله بخمسة أقسام متساوية أو متقاربة وعين لكل صنف قسماً، ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فما فوقه إما متساوية أو متفاوتة، وليس عليه التسوية بين آحاد الصنف فإن له أن يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد. وأما الأصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان فلا ينبغي أن ينقص في كل صنف عن ثلاثة إن وجد. ثم لو لم يجب إلا صاع للفطرة ووجد خمسة أصناف

الباقين، فإن لم يوجد أحد من الأصناف حفظت الزكاة حتى يوجدوا أو يوجد بعضهم، وإذا قسم الإمام لزمه استيعاب آحاد كل صنف، ولا يجوز الاقتصار على بعضهم لأن الإستيعاب لا يتعذر عليه، وليس المراد أنه يستوعبهم بزكاة كل شخص، بل يستوعبهم من الزكوات الحاصلة في يده، وله أن يخص بعضهم بنوع من المال وآخرين بنوع، فإن قسم المالك فإن أمكنه الإستيعاب بأن كان المستحقون في البلد محصورين يفي بهم المال، فقد أطلق في التتمة أنه يجب الإستيعاب، وفي التهذيب يجب إن لم نجوز نقل الصدقة وإلا فيستحب وإن لم يمكن سقط الوجوب والاستحباب اهـ.

(**فإن وجد خمسة أصناف**) من الثمانية (**مثلاً قسم بينهم زكاة ماله**) إن وفت وإلا فمن الزكوات كما تقدم (**بخمسة أقسام متساوية، وعين لكل صنف قسماً، ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فما فوقها إما متساوية أو متفاوتة، وليس عليه التسوية بين آحاد النصف**) سواء استوعبوا أو اقتصر على بعضهم فلا يجب، (**فله أن يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد**)، لكن إذا تساوت الحاجات يستحب التسوية. (**وأما الأصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان**) وإن كانت حاجة بعضهم أشد فالتسوية بينهم واجبة، إلا أن العامل لا يزاد على أجرة عمله كما سيأتي ثم أن عدم وجوب التسوية بين آحاد الأصناف مقيد بما إذا قسم المالك. فأما إن قسم الإمام فلا يجوز تفضيل بعضهم على بعض عند تساوي الحاجات لأن عليه التعميم فلزمه التسوية، والمالك لا تعميم عليه فلا تسوية قاله صاحب التتمة.

قال النووي: وهذا التفصيل وإن كان قوياً في الدليل فهو خلاف مقتضى إطلاق الجمهور استحباب التسوية وحيث لا يجب الإستيعاب.

قال الأصحاب: يجوز الدفع إلى المستحقين من المقيمين في البلد والغرباء ولكن الموطنون أفضل لأنهم جيرانه. (**ولا ينبغي أن ينقص في كل صنف من ثلاثة إن وجد**) لأنه تعالى ذكرهم بلفظ الجمع، وأقل الجمع ثلاثة، فاقتضى أن يكون أقل ما يجزىء من كل صنف ثلاثة.

قال الرافعي: وإن لم يمكن الإستيعاب سقط الوجوب والاستحباب، لكن لا ينقص الذين ذكرهم الله تعالى بلفظ الجمع من الفقراء وغيرهم عن ثلاثة إلا العامل، فيجوز أن يكون واحداً وهل يكتفى في ابن السبيل بواحد؟ وجهان. أصحهما المنع كالفقراء قال بعضهم: ولا يبعد طرد الوجهين أي الوجوب والاستحباب في الغزاة لقوله تعالى: ﴿وفي سبيل الله﴾ بغير لفظ الجمع.

تنبيه:

إذا عدم في بلد جميع الأصناف وجب نقل الزكاة إلى أقرب البلاد إليه، فإن نقل إلى الأبعد فهو على الخلاف، وإن عدم بعضهم فإن كان العامل سقط سهمه وإن كان غيره، فإن جوزنا نقل الزكاة نقل نصيب الباقي وإلا فوجهان. أحدهما: ينقل وأصحهما يرد على الباقين.

فإن قلنا: ينقل فينقل إلى أقرب البلاد، فإن نقل إلى غيره أو لم ينقل ورده على الباقين ضمن، وإن قلنا لا ينقل فنقل ضمن، ولو وجد الأصناف فقسم فنقص سهم بعضهم عن الكفاية وزاد سهم بعضهم عليها فهل يصرف ما زاد إلى من نقص نصيبه أم ينتقل إلى ذلك النصف بأقرب البلاد؟ فيه هذا الخلاف. وإذا قلنا يرد على من نقص سهمهم رد عليهم بالتسوية، فإن استغنى بعضهم ببعض المردود قسم الباقي بين الآخرين بالسوية ولو زاد نصيب جميع الأصناف على الكفاية أو نصيب بعضهم ولم ينقص نصيب الآخرين نقل ما زاد إلى ذلك الصنف.

فصل

وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد: يجوز وضع الصدقات في صنف واحد من الأصناف الثمانية، وعبارة أصحابنا: صاحب المال مخير إن شاء أعطى جيعهم، وإن شاء اقتصر على صنف واحد، وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أي صنف شاء، وهو قول جماعة من الصحابة: عمر بن الخطاب، وعلي، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وحذيفة بن اليمان وآخرين. ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك، فكان إجماعاً كذا في شرح الكنز.

ورواه البيهقي في السنن عن عمر، وحذيفة وابن عباس من عدة طرق[1] وأعلاها ومن جملة تلك الطرق أنه أخرجه عن الحسن هو ابن عمارة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس.

قلت: قد جاء هذا من وجه آخر رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس قال: إذا وضعتها في صنف واحد من هذه الأصناف فحسبك، وقال الطحاوي، وابن عبد البر: لا نعلم لابن عباس وحذيفة في ذلك مخالفاً من الصحابة. وقال أبو بكر الرازي: روي ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس ولا يروى عن أحد من الصحابة خلافه.

ومما احتج به أصحاب الشافعي ما رواه أبو داود في سننه عن زياد بن الحرث العدائي قال: أتيت رسول الله ﷺ فبايعته، وذكر حديثاً طويلاً فأتاه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله ﷺ: «إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك» اهـ.

وقالوا إنه نص فيه، وقد أخرجه البيهقي كذلك وسكت عنه. قال المنذري في مختصر السنن: وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، وقد تكلم فيه غير واحد اهـ.

(١) بياض في الأصل

وكذا ذكره صاحب التمهيد: أنه انفرد به وهو ضعيف، وضعفه البيهقي أيضاً في باب عتق أمهات الأولاد، وقال في باب فرض التشهد: ضعفه القطان، وابن مهدي، وابن معين، وابن حنبل وغيرهم ثم على التسليم بصحة هذا الحديث إنما جزأ الله ثمانية لئلا تخرج الصدقة عن تلك الأجزاء.

ومما احتج به أصحابنا قوله تعالى: ﴿وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خيرٌ لكم﴾ بعد قوله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي﴾ [البقرة: ٢٧١] وقد تناول جنس الصدقات وبين أن إتيانها إلى الفقراء لا غيرهم خير لنا ولا يقال أراد به نصيبهم، لأن الضمير عائد إلى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات.

وقال ﷺ لمعاذ حين وجهه إلى اليمن أعلمهم «أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم» رواه البخاري ومسلم.

وأخرج ابن جرير في التفسير، عن عمران بن عيينة، عن عطاء عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] الآية قال: في أي صنف وضعته أجزأك.

وعن جرير عن ليث، عن عطاء عن عمر بن الخطاب قال: أيما صنف أعطيته من هذا أجزأ عنك.

وعن حفص، عن ليث، عن عطاء، عن عمر أنه كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد.

وعن الحجاج بن أرطأة، عن المنهال بن عمر، وعن زيد بن حبيش عن حذيفة أنه قال: إذا وضعتها في صنف واحد أجزأك.

وأخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وإبراهيم النخعي، وأبي العالية، وميمون بن عمران بأسانيد حسنة ولا يضرنا ضعف ليث هو ابن أبي سليم والحجاج في بعضها، فقد قوى بعض هذه الطرق بعضها.

وقد استدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ السابق فقال: والفقراء صنف واحد، لكن رده الشيخ ابن الهمام وقال: هو غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعم من كونه غارماً أو غازياً، وسيأتي لذلك بقية في الفصل الثالث.

والجواب عما ذكره الشافعي أن «اللام» هنا للعاقبة، والمعنى: عاقبة الصدقات للفقراء لا للتمليك بمعنى أنها ملكهم، وقد تكون للاختصاص وهو أصلها واستعمالها في الملك لما فيه من الاختصاص، ولهذا لم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن

هنا لأنهم غير معينين، ولا يعرف مالك غير معين في الشرع، وكذا الملك غير متعين حتى جاز له نقله إلى غير ذلك المال من جنسه بأن يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه إلى الفقراء، ولأنه لو كانت للملك لما جاز له أن يطأ جارية له للتجارة لمشاركة الفقراء فيها وهو خلاف الإجماع، ولأن بعضهم ليس فيه لام وهو قوله ﴿وفي الرقاب﴾ ﴿وفي سبيل الله﴾ ﴿وابن السبيل﴾ فلا يصح دعوى التمليك.

وقولهم: وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ لا يستقيم لأن الجمع المحلى بالألف واللام يراد به الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى: ﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾ [الأحزاب: ٥٢] حتى حرمت عليه الواحدة، ولأن بعضهم ذكر باسم المفرد كابن السبيل، واشتراط الجمع فيه خلاف المنصوص، ولم يشترط هو في العامل أن يكون جمعاً والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف. هذا ما قرره الزيلعي في شرح الكنز مع زيادات عليه.

وقرره ابن الهمام بوجه آخر فقال: حقيقة «اللام» الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق، وقد يكون مجرداً، فحاصل التركيب إضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة متصدق إلى الأصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى أنهم أجمعين أخص بها كلها، وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة ينقسم إلى أفراد كل صنف، غير أنه استحال ذلك فلزم أقل الجمع منه، بل إن الصدقات كلها للجميع أعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد، ولو أمكن أو كل صدقة جزئية لطائفة أو لواحد، وأما على اعتبار أن الجمع إذا قوبل بالجمع أفاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الآحاد على الآحاد على نحو: ﴿جعلوا أصابعهم في آذانهم﴾ [نوح: ٧] وركب القوم دوابهم، فالإشكال أبعد حينئذ إذ يفيد أن كل صدقة لواحد، وعلى هذا الوجه فلا يفيد الجمع من كل صنف إلا أنهم صرحوا بأن المستحق هو الله سبحانه وتعالى، غير أنه أمر بصرف استحقاقه إليهم على إثبات الخيار للمالك في تعيين من يصرفه إليه، فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد إلا بالصرف إليه إذ قبله لا تعين له ولا استحقاق إلا لمعين، وجبر الإمام لقوم علم أنهم لا يؤدون على إعطاء الفقراء ليس إلا للخروج عن حق الله تعالى لا لحقهم. ثم رأينا المروي عن الصحابة نحو ما ذهبنا إليه، ثم ساق ما ذكرناه عن ابن جرير آنفاً، ثم قال: وقال أبو عبيد في كتاب الأموال: ومما يدل على صحة ذلك أن النبي ﷺ أتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم: الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وعلقمة بن علاثة، وزيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن، وإنما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة، ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم: الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين أتاه وقد تحمل حمالة «يا قبيصة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها» وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمر له بصدقة قومه، وأما الآية فالمراد بها بيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم، والله أعلم اهـ.

فعليه أن يوصله إلى خمسة عشر نفراً. ولو نقص منهم واحد مع الإمكان غرم نصيب ذلك الواحد. فإن عسر عليه ذلك لقلة الواجب فليتشارك جماعة ممن عليهم الزكاة وليخلط مال نفسه بمالهم وليجمع المستحقين وليسلم إليهم حتى يتساهموا فيه، فإن ذلك لا بدَّ منه.

بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة:

اعلم أن على مريد طريق الآخرة بزكاته وظائف.

ثم لما كان حكم صدقة الفطر كبقية الصدقات في جواز النقل ومنعه وفي وجوب استيعاب الأصناف قال المصنف رحمه الله: **(ثم لو لم يجب إلاّ صاع للفطرة ووجد خمسة أصناف)** من الثمانية **(فعليه أن يوصله إلى خمسة عشر نفراً)** منهم من كل صنف ثلاثة **(ولو نقص منهم واحد مع الإمكان)** أي القدرة **(غرم نصيب ذلك الواحد)**، فلو صرف ما عليه إلى إثنين مع القدرة على الثالث غرم للثالث، وفي قدره قولان: المنصوص في الزكاة أنه يقوم ثلث نصيب ذلك الصنف والقياس أنه يقوم قدراً لو أعطاه في الابتداء أجزأه لأنه الذي فرط فيه، ولو صرفه إلى واحد فعلى الأول يلزمه الثلثان، وعلى الثاني أقل ما يجوز صرفه، ولو لم يجد إلا دون الثلاثة من صنف يجب إعطاء ثلثه منه من وجد وهل يصرف باقي السهم إليه إذا كان مستحقاً أم ينقل إلى بلد آخر؟ الأول صححه نصر المقدسي ونقله عن نص الشافعي، **(وإن عسر عليه ذلك)** أي شقت عليه القسمة **(لقلة الواجب فليشارك جماعة ممن عليهم الزكاة وليخلط مال نفسه بمالهم وليجمع المستحقين وليسلم إليهم)** ذلك **(حتى يتساهمون فيه)** أي يقتسمون بالسهام **(فإن ذلك لا بد منه)**.

ونقل الرافعي عن الاصطخري أنه قال: يجوز صرفها إلى ثلاثة من الفقراء، ويروى من الفقراء والمساكين، ويروى من أي صنف اتفق واختار أبو إسحاق الشيرازي جواز الصرف إلى واحد. قال النووي: اتفق المتأخرون على أن مذهب الاصطخري جواز الصرف إلى ثلاثة من المساكين أو الفقراء قال أكثرهم: وكذلك يجوز عنده الصرف إلى ثلاثة من أي صنف كان، وصرح المحاملي والمتولي بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء. قال المتولي: ولا يسقط به الفرض، واختار الروياني في الحلية صرفها إلى ثلاثة، وحكي اختياره عن جماعة من الأصحاب، والله أعلم.

بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة:

وما فيها من الاعتبار لمن يعتبره من أهله قال رحمه الله: **(اعلم أن على مريد طريق الآخرة بزكاته)** ان وجبت عليه **(وظائف)** ثمانية.

الوظيفة الأولى: فهم وجوب الزكاة ومعناها ووجه الامتحان فيها وأنها لم جعلت من مباني الإسلام مع أنها تصرف مالي وليست من عبادة الأبدان وفيه ثلاثة معان.

الأول: أن التلفظ بكلمتي الشهادة التزام للتوحيد وشهادة بإفراد المعبود وشرط تمام الوفاء به أن لا يبقى للموحد محبوب سوى الواحد الفرد، فإن المحبة لا تقبل الشركة، والتوحيد باللسان قليل الجدوى، وإنما يمتحن درجة المحب بمفارقة المحبوب والأموال محبوبة عند الخلائق لأنها آلة تمتعهم بالدنيا وبسببها يأنسون بهذا العالم

(الأولى: فهم وجوب الزكاة) بالكتاب والسنة والإجماع شرعاً وعقلاً **(ومعناها)** الذي هو التطهير والتقديس والتنمية **(ووجه الامتحان)** من الله **(فيها وأنها لم جعلت من مباني الإسلام)** الخمسة **(مع أنها تصرف مالي وليس من عبادات الأبدان)** كقرنائها من الصلاة والحج والصوم، **(وفيه ثلاثة معان)** التزام العقد، والتطهير، والشكر، ويتعين على كل موجود ذلك واعتباره.

(الأول) من المعاني الثلاثة. اعلم أن **(التلفظ بكلمتي الشهادة)** الذي هو أول الأركان الخمسة المبني عليها الإسلام هو **(التزام للتوحيد)** الخالص **(وشهادة بإفراد المعبود)** على الشريك والشبيه وكل ما لا يليق به وهو مفاد إحدى الكلمتين **(وشرط تمام الوفاء به)** أي بهذا الالتزام، وفي بعض النسخ «بها» أي بتلك الشهادة **(أن لا يبقى للموحد)** في عقد ضميره **(محبوب)** يميل إليه **(سوى الواحد الفرد)** جل جلاله، **(فإن المحبة لا تقبل الشركة)** أي الاشتراك والمراد بها الاختيارية، وأما الاضطرارية فالإنسان مجبول فيها إلى ما يستلذه طبعاً ولا تكون المحبة كاملة حتى تكون مع المحبوب اضطراراً واختياراً، فحينئذ لا يخطر بباله شيء سواه وإن خطر ما عداه فيعده من جملة مظاهره وتعيناته، **(والتوحيد باللسان)** من غير عقد القلب على التفريد **(قليل الجدوى)** في حكم الأخرى وإن صين به عرضه ودمه في حكم الدنيا، **(وإنما يمتحن درجة الحب بمفارقة المحبوبات)** والمستلذات النفيسة اضطراراً واختياراً **(والأموال)** التي جعلها الله نعماً بأصنافها **(محبوبة عند الخلق)** يميلون إليها بالطبع والاضطرار، وإنما قرنت بالأولاد في قوله: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ التساوي المحبة فيهما، ثم قال: ﴿والله عنده أجر عظيم﴾ [التغابن: ١٥] أي إذا رزأكم في شيء منهما، والزكاة وإن كانت مطهرة من البخل فهي رزء في المال فله أجر المصاب وهو من أعظم الأجور. قال عيسى عليه السلام: إجعوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء، لأن قلب كل إنسان حيث ماله، وإنما سمي المال مالاً لميل النفوس إليه، وإنما مالت النفوس إلى الأموال **(لأنها آلة تمتعهم بالدنيا)** وبها تقضى حاجاتهم والإنسان مجبول على الحاجة لأنه فقير بالذات فمال إليها بالطبع الذي لا ينفك عنه، ولو كان الزهد في المال حقيقة لم يكن مالاً ولكان الزهد في الآخرة أتم مقاماً من الزهد في الدنيا وليس الأمر كذلك، ولكونها من الخيرات المتوسطة جاء في الخبر: نعم المال الصالح للرجل الصالح. وقال

وينفرون عن الموت مع أن فيه لقاء المحبوب فامتحنوا بتصديق دعواهم في المحبوب واستنزلوا عن المال الذي هو مرموقهم ومعشوقهم، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] وذلك بالجهاد وهو مسامحة بالمهجة شوقاً إلى لقاء الله عز وجل والمسامحة بالمال أهون. ولما فهم هذا المعنى

طلحة رضي الله عنه في دعائه: اللهم ارزقني مجداً ومالاً، فلا يصلح المجد إلا بالمال ولا يصلح المال إلا بمراعاة المجد. وقال بعضهم: الفقير مقصوص الجناح وذلك لأن المال للغني كالجناح للطائر يطير به كيف شاء، وكذلك الغني يدرك به لذات نفسه كيف شاء، بخلاف الفقير فإنه لا يقدر درك أوطاره، لذلك قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿وريشاً ولباس التقوى﴾ [الأعراف: ٢٦] أن المراد بالريش هنا المال، **(وبسببها)** أي تلك الأموال **(يأنسون بهذا العالم)** في تحصيل أغراضهم **(وينفرون عن الموت)** أشد النفرة حتى عن ذكره **(مع أن فيه)** أي الموت **(لقاء المحبوب)**، ولذا قيل: الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب، وفي الخبر: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، **(فامتحنوا بتصديق دعواهم)** بالمحبة **(في المحبوب فاستنزلوا عن)** خصم **(المال الذي هو مرموقهم)** أي منظورهم **(ومعشوقهم)** بالطبع .والصبر على فقد المحبوب من أعظم الصبر ولا يصبر عليه إلا مؤمن أو عارف، فإن الزاهد لا زكاة عليه لأنه ما ترك له شيئاً تجب فيه الزكاة، والعارف ليس كذلك لأنه يعلم أن فيه من حيث ما هو مجموع العالم من يطلب المال فيوفيه حقه فتجب عليه الزكاة من حيث ذلك الوجه وهو زاهد من وجه آخر، فالعارفون هم الكمل من الرجال فلهم الزهد والادخار والتوكل وإثبات الأسباب، ولهم المحبة في جميع العالم كله، ولا يقدح حبه للمال والدنيا في حبه لله والآخرة فإنه ما يحبه منه لأمر ما إلا ما يناسب ذلك الأمر من العوالم، **(ولذلك قال الله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله﴾)** الآية [١١١، من سورة التوبة] **(وذلك بالجهاد)** في سبيله **(وهو مسامحة بالمهجة)** أي النفس **(شوقاً إلى لقاء الله)** وإعلاء لكلمة الله **(والمسامحة بالمال أهون)** من مسامحة المهجة، وتحقيق هذا المقام أن الله تعالى أنزل النفوس من ذواتها منزلة الأموال، فجعل فيها الزكاة كما جعلها في الأموال قال: ﴿زكوا أموالكم﴾ وقال في النفس: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩] وقد جعل فيها حكم البيع والشراء كما في هذه الآية، فجعل الشراء في الأموال والنفوس كذلك جعل الزكاة في الأموال والنفوس، فزكاة الأموال معلومة وقد ذكرت، وزكاة النفوس ببذلها في سبيل الله إعلاء لكلمة الله وشوقاً للقاء الله بجهاد كفار الظاهر والباطن، ولما كان بذل الأنفس في سبيل الله شديداً قدم ذكرها على الأموال تنبيهاً على علو مقامه وأوقع الشراء عليها قبل الأموال تنويهاً في شأنه ولزكاة النفوس تقرير آخر مبني على أصل أصيل فيه عبرة للمعتبر، وذلك أن الزكاة حق الله في المال والنفس ما هو حق لرب المال ولا النفس فنظرنا في النفس ما هو لها فلا تكليف عليها بزكاة وما هو لله بتلك الزكاة فنعطيه لله من هذه النفس لنكون من المفلحين بقوله: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ فإذا نظرنا إلى

في بذل الأموال انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام: قسم صدقوا التوحيد ووفوا بعهدهم ونزلوا عن جميع أموالهم فلم يدخروا ديناراً ولا درهماً، فأبوا أن يتعرضوا لوجوب الزكاة عليهم حتى قيل لبعضهم: كم يجب من الزكاة في مائتي درهم؟ فقال: أما على العوام بحكم

عين النفس لذاتها من كونها عيناً ممكنة لذاتها لا زكاة عليها في ذلك، فإن الله لا حق له في الإمكان فإنه سبحانه واجب لذاته غير ممكن بوجه من الوجوه، ووجدنا هذه النفس قد اتصفت بالوجود فقلنا هذا الوجود هو لها لذاتها أم لا. فرأينا أن وجودها ليس هو عين ذاتها ولا هو لذاتها فنظرنا لمن هو فوجدناه لله كما وجدنا القدر المعين في مال زيد المسمى زكاة ليس من مال زيد، وإنما هو أمانة عنده، كذلك الوجود للنفس في هذه العين إنما هو أمانة عنده، فقلنا لهذه النفس هذا الوجود الذي أنت فيه ليس هو لك إنما هو لله فاخرجه لله وأضفه إلى صاحبه وابق أنت على إمكانك لا ينقصك شيء مما هو لك، وأنت إذا فعلت ذلك كان لك من الثواب عند الله والمنزلة ما لا يقدر قدر ذلك إلا الله تعالى وهو الفلاح الذي هو البقاء، فيبقي الله هذا الوجود لك لا يأخذه منك أبداً، فهذا معنى قوله: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ وهو بقاء خاص ببقاء الله تعالى، ومن هنا وجبت الزكاة في النفوس كما وجبت في الأموال ووقع فيها البيع والشراء كما وقع في الأموال.

فإن قلت: هذا الذي ذكرته في زكاة النفس يعارضه قوله تعالى: ﴿فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ [النجم: ٣٢].

فالجواب أنه ليس معنى هذه الآية كما يقولون، وإنما المراد به أن الله تعالى لا يقبل زكاة من أضاف نفسه إليه أي إذا رأيتم أن أنفسكم لكم لا لي والزكاة إنما هي حقي وأنتم أمناء عليه، فإذا ادعيتم فيها فتزعمون أنكم أعطيتموني ما هو لكم ولمي سألتكم ما ليس لي والأمر على خلاف ذلك، فمن كان بهذه المثابة من العطاء فلا يزكي نفسه وينكشف الغطاء في الدار الآخرة، فتعلمون في ذلك الوقت هل كانت نفوسكم التي أوجبت الزكاة فيها لي أو لكم حيث لا تنفعكم معرفتكم بذلك فلا معارضة بين الآيتين، فالزكاة في النفوس آكد منها في الأموال ولهذا قدمها الله في الشراء فقال: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾ ثم قال: ﴿وأموالهم﴾ فالعبد ينفق في سبيل الله نفسه وماله.

(**ولما فهم هذا المعنى في بذل المال انقسم الناس بحكم الأصل ثلاثة أقسام: قسم صدقوا في التوحيد ووفوا بعهدهم**) الذي عقدوا ضميرهم عليه (**ونزلوا عن جميع أموالهم**) لله تعالى ووضعوها في مواضعها (**فلم يدخروا ديناراً ولا درهماً، وأبوا أن يتعرضوا لوجوب الزكاة عليهم**) وهؤلاء مشهدهم رؤية الأفعال من الله، وأنه لا أمر للعبد فيها لأنه ما ثم ما يرد إلى الله فإنهم علموا أن الكل لله (**حتى قيل لبعضهم**) ممن هو في هذا المشهد: (**كم يجب في مائتي درهم**) ورق (**من زكاة؟ فقال: أما على العوام بحكم الشرع فخمسة دراهم**) وهو

الشرع فخمسة دراهم، وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع، ولهذا تصدق أبو بكر رضي الله عنه بجميع ماله، وعمر رضي الله عنه بشطر ماله، فقال ﷺ: « ما أبقيت لأهلك » فقال: مثله. وقال لأبي بكر رضي الله عنه: « ما أبقيت لأهلك ؟ » قال: الله ورسوله. فقال ﷺ: « بينكما ما بين كلمتيكما ». فالصديق وفى بتمام الصدق فلم يمسك

ربع عشر المائتين، **(وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع)** أشار بذلك إلى مقامه الذي هو فيه، وقيل: المراد بالبعض هنا هو شيبان الراعي، وكان الشافعي، وابن حنبل يزورانه ويعتقدانه فسألاه يوماً عن الزكاة فقال لهما: على مذهبكم أو على مذهبنا إن كان على مذهبنا فالكل لله لا نملك شيئاً، وان كان على مذهبكم ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة، وقد تقدم هذا للمصنف في كتاب العلم، وذكرنا هناك أن المحدثين لا يثبتون لقاء الإمامين به ويقدحون فيه، وقد أثبت ذلك جماعة من العارفين كأبي طالب المكي، والمصنف، والشيخ الأكبر، وذكر ذلك في عدة مواضع من كتبه الفتوحات المكية وكتاب الشريعة، وتقدم بعض هذه العبارة في سياق زكاة الأوقاص في الاعتبارات. **(ولهذا جاء أبو بكر رضي الله عنه)** إلى رسول الله ﷺ **(بجميع ماله، وعمر رضي الله عنه بشطر ماله، فقال النبي ﷺ «ماذا أبقيت لأهلك» فقال: مثله. وقال لأبي بكر: « ماذا أبقيت لأهلك» فقال: الله ورسوله)**. قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي والحاكم وصححاه من حديث عمر إلاّ أنه ليس فيه **(فقال النبي ﷺ « بينكما ما بين كلمتيكما »)**.

قلت: لفظ أبي داود من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ يوماً أن نتصدق فوافق ذلك مالاً عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: « ما أبقيت لأهلك » قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال: « ما أبقيت لأهلك » قال: أبقيت لهم الله ورسوله. قلت: لا أسابقك إلى شيء أبداً اهـ.

قلت: وروي عن يونس عن الحسن مرسلاً أنه قال لهما « ما بين صدقتكما كما بين كلامكما ».

وتحقيق هذا المقام أن العارفين بالله منهم من يكشف له عن حقيقة ما يعطي، فيقال له هذا ملكك فيقبله منه بالأدب والعلم في ذلك أنه ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حق له، وملك أمانة لمن هو أمانة بيده، وملك وجود لمن هو موجود عنده، فالأشياء كلها ملك لله وجودي وهي للعبد بحسب الحال فما لا بد له في نفس الأمر من المنفعة به على التعيين فهو ملك استحقاق له وهو من الطعام والشراب بما يتغذى به في حين التغذي به مما يتغذى، لا مما يفضل عنه. ويخرج من سبيله وغير ذلك، ومن الثياب ما يقيه حر الهواء وبرده. وأما ما عدا هذا القدر فهو ملك أمانة بيده لمن يدفع به أيضاً ما وقع به هو عن نفسه مما ذكرنا حينئذ، فلا يخلو صاحب هذا

سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله. القسم الثاني: درجتهم دون درجة هؤلاء وهم الممسكون أموالهم المراقبون لمواقيت الحاجات ومواسم الخيرات فيكون قصدهم في الادخار الإنفاق على قدر الحاجة دون التنعم وصرف الفاضل عن الحاجة إلى وجوه البر

المقام إما أن يكون ممن كشف عن أسماء من هي له وهم أهل القسم الثاني، وسيأتي ذكرهم في الذي يليه، ومنهم من لا يكشف له ذلك فلا يعرف على التعيين ما هو رزقه من الذي هو عنده، فإذا كوشف فيعمل بحسب كشفه، فإن الحكم للعلم في ذلك، وإن لم يكاشف فالأولى أن يخرج عن ماله كله صدقة لله ورزقه لا بدّ أن يأتيه ثقة بما عند الله إن كان قد بقي له عند الله ما يستحقه وإن لم يبق له عند الله شيء فلا ينفعه إمساك ما هو ملك له شرعاً، فإنه لا يستحقه في نفس الأمر وهو تارك له وهو غير محمود. هذه أحوال العارفين.

وقد يخرج صاحب الكشف عن ماله كله عن كشف لأنه يرى عليه اسم الغير فلا يستحق منه شيئاً فتنبه بالصورة من خرج عن ماله كله من غير كشف، فإن لم يكن عنده ثقة بالله فيذمه الشرع إن لم يخرج من ماله كله، ثم بعد ذلك يسأل الناس الصدقة فمثل هؤلاء لا تقبل صدقته كما ورد في ذلك في حديث النسائي في الرجل الذي تصدق عليه بثوبين، ثم جاء رجل آخر يطلب أن يتصدق عليه أيضاً فألقى هذا المتصدق الأول أحد ثوبيه صدقة عليه، فانتهره رسول الله وقال «خذ ثوبك» فلم يقبل صدقته، فإذا علم من نفسه أنه لا يسأل ولا يتعرض، فحينئذ له أن يخرج عن ماله كله، ولكن يميز أن الأفضلية إن كان عالماً إذا لم يكن له كشف، فإن كان صاحب كشف عمل بحسب كشفه فينبغي للعالم بنفسه أن يعامل نفسه بما يعامله به الشرع الحاكم عليه، ولا ينظر المريد لما يخطر له في الوقت فيكون تحت حكم خاطره فيكون خطؤه أكثر من إصابته، وهنا يتميز العاقل العالم من الجاهل، لكن هذا كله ممن لا كشف له من أهل الله، وقد سكت رسول الله ﷺ عن أبي بكر رضي الله عنه لما أتاه بماله كله لمعرفته بحاله ومقامه وما قال له: هلا أمسكت لأهلك شيئاً من مالك، وإليه أشار المصنف بقوله: **(فالصديق وفى بتمام الصدق فلم يمسك سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله)**، وأثنى عليه عمر بذلك بحضرة النبي ﷺ ولم ينكره عليه، وقال لكعب بن مالك: أمسك بعض مالك، وكان كعب بن مالك قد انخلع من ماله كله صدقة لخاطر خطر له، فلم يعامله رسول الله ﷺ بخاطره وعامله بما يقتضيه حاله، فقال: «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك».

(القسم الثاني: درجتهم دون درجة هؤلاء وهم الممسكون أموالهم) على طريق ملك استحقاق لمن يستحق من ذلك، وملك أمانة لم هو أمانة بيده، وملك وجود لمن هي موجودة عنه، **(المراقبون)** أي المنتظرون **(لمواقيت الحاجات)** الطارئة **(ومواسم الخيرات)** الدينية، **(فيكون قصدهم في الادخار)** والإمساك **(الإنفاق)** أي الصرف على نفسه بما لا بد في نفس الأمر من المنفعة به **(على قدر الحاجة)** من الطعام والشراب واللباس **(دون التنعم)** بالزائد على القدر الضروري **(وصرف)** معطوف على قوله الإنفاق أي وقصدهم بالادخار أيضاً

مهما ظهر وجوهها، وهؤلاء لا يقتصرون على مقدار الزكاة. وقد ذهب جماعة من

صرف **(الفاضل)** منه **(عن الحاجة إلى وجوه البر مهما ظهرت وجوهها)** أي هو بيده ملك أمانة لمن يدفع به أيضاً ما دفع هو عن نفسه. **(وهؤلاء لا يقتصرون على مقدار الزكاة)** وهم ممن كشف له عن أسماء أصحاب الأشياء مكتوبة عليها فيمسكها لهم حتى يدفعها إليهم في الوقت الذي قدره الحكم وعينه، فيفرق بين ما هو له فيسميه ملك استحقاق لأن اسمه عليه وهو يستحقه، وبين ما هو لغيره فيسميه ملك أمانة لأن اسم صاحبه عليه والكل بلسان الشرع ملك له في الحكم الظاهر وتحقيق هذا المقام أن من شحّ النفس الأدون والشبهة لها إلى وقت الحاجة فإذا تعين المحتاج كان العطاء على هذا أكثر نفوس الصالحين.

وأما العامة، وهم أهل القسم الثالث فلا كلام لنا معهم، وإنما نتكلم مع أهل الله العارفين على طبقاتهم، والقليل من أهل الله من يطلب على أهل الحاجة حتى يوصل إليهم ما بيده فرضاً كان أو تطوّعاً، فالفرض من ذلك قد عين الله أصنافه ورتبه على نصاب وزمان معين، والتطوّع من ذلك لا يقف عند شيء، فإن التطوّع إعطاء ربوبية فلا يتقيد، والفرض إعطاء عبودية فهو بحسب ما يرسم له سيده وإعطاء العبودية أفضل، فإن الفرض أفضل من النفل، وأين عبودية الاضطرار من عبودية الاختيار. وهذا الصنف قليل في الصالحين وشبهتهم انا لم نكلف الطلب عليهم والمحتاج هو الطالب، فإذا تعين بالحال أو بالسؤال أعطيته والذين هم فوق هذه الطبقة التي تعطي على حد الاستحقاق منهم أيضاً أعلى من هؤلاء، وهم الذين يعطون ما بيدهم كرماً إلهياً وتخلقاً فيعطون المستحق وغير المستحق، وهو من جهة الحقيقة الآخذية لأنه ما أخذ إلا بصفة الفقر والحاجة لا بغيرها، سواء كانت العطية ما كانت من هدية أو وصية أو غير ذلك من أصناف العطايا، فما أعطى إلا غني عما أعطاه سواء كان لغرض أو عوض، ولو ما كان غنياً عما أعطى وما أخذ إلا مستحق أو محتاج لما أعطي لغرض أو عوض أو بما كان فافهم فإنه دقيق.

ثم أهل البصائر الذين يراقبون مواقيت الحاجات فيدخرون [1] للشبهة التي وقعت لهم، فمنهم من يدخر على بصيرة، ومنهم من لا على بصيرة وهؤلاء لا نسلم لهم ادخارهم لأنه لا عن بصيرة وليس من أهل الله، فإن أهل الله هم أصحاب البصائر والذي عن بصيرة لا يخلو إما أن يكون من أمر إلهي يقف عنده ويحكم عليه أو لا عن أمر إلهي، فإن كان عن أمر إلهي فهو عبد محض لا كلام لنا معه فإنه مأمور، وكان في هذا المقام القطب عبد القادر الجيلي قدس سره والله أعلم لما كان عليه من التصرف في العالم وإن لم يكن عن أمر إلهي فإما أن يكون عن اطلاع أن هذا القدر المدخر لفلان لا يصل إليه إلا على يده هذا فيمسكه لهذا الكشف وهو أن عين وجوه عبد القادر وأمثاله وإما أن يعرف أنه لفلان ولكنه لم يطالع على أنه على يده أو على يد غيره فإمساك مثله لشح في الطبيعة بالموجود، ويحتجب عن ذلك بكشفه من هو صاحبه فينبغي

---

(١) بياض في الأصل.

التابعين إلى أن في المال حقوقاً سوى الزكاة كالنخعي والشعبي وعطاء ومجاهد . قال الشعبي ، بعد أن قيل له : هل في المال حق سوى الزكاة ؟ قال : نعم ، أما سمعت قوله عز وجل ﴿ وآتى الْمَالَ عَلَى حُبِّه ذَوي القُربَى ﴾ [البقرة : ١٧٧] الآية ، واستدلوا بقوله عز وجـل : ﴿ ومما

لمثل هذا أن لا يدخر ، ولقد انصف أبو السعود ابن الشبل حيث قال : نحن تركنا الحق يتصرف لنا فلم يزاحم الحضرة الإلهية ، فلو أمر وقف عند الأمر أو عين له وقف عند التعيين وفيه خلاف ، فإن من الرجال من عين لهم أن ذلك المدخر لا يصل إلى صاحبه إلا على يده في الزمن الفلاني المعين ، فمنهم من يمسكه إلى ذلك الوقت ، ومنهم من يقول : ما أنا حارس أن أخرجه عن يدي إذ الحق تعالى ما أمرني بإمساكه ، فإذا وصل الوقت يرده إلى يدي حتى أوصله إلى صاحبه وأكون ما بين الزمانين غير موصوف بالادخار ، لأني خزانة الحق ما أنا خازنه إذ قد تفرغت إليه وفرغت نفسي إليه لقوله : وسعني قلب عبدي فلا أحب أن يزاحمه في تلك السعة أمر ليس هو ، فاعلم ذلك فقد نبهتك على أمر عظيم في هذه المسألة فلا تصح الزكاة من عارف إلا إذا ادخر عن أمر إلهي أو كشف محقق معين أنه ما سبق في العلم أن يكون لهذا الشيء خازناً غيره ، فحينئذ يسلم له ذلك وما عدا هذا فإنما يزكي من حيث ما تزكي العامة ، والله أعلم .

(وقد ذهب جماعة من التابعين إلى أن في المال حقوقاً سوى الزكاة) الواجبة **(كالنخعي)** إبراهيم بن زيد ، **(والشعبي)** عامر بن شراحيل **(وعطاء ، ومجاهد)** هكذا ساقهم صاحب القوت .

أما النخعي : فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن حفص عن الأعمش عنه قال : كانوا يرون في أموالهم حقاً سوى الزكاة .

و **(قال الشعبي)** فيما رواه ابن أبي شيبة عن ابن فضيل عن بيان عنه **(لما قيل له هل لك في المال حق سوى الزكاة؟ قال: نعم أما سمعت قوله تعالى: ﴿ وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ﴾ الآية [البقرة: ١٧٧])** وفي بعض النسخ **(وآتى المال على حبه)** الآية ولم يذكر تمامها ، وهكذا هو في القوت .

وأما قول عطاء : فأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن علية ، عن ابن أبي حيان ، حدثنا مزاحم بن زفر قال: كنت جالساً عند عطاء فأتاه اعرابي فسأله أن لي إبلاً فهل عليَّ فيها حق بعد الصدقة ؟ قال : نعم .

وأما قول مجاهد ، فرواه ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن منصور وابن أبي نجيح عن مجاهد : في أموالهم حق معلوم قال سوى الزكاة ، وقد روي ذلك أيضاً عن الحسن رواه عبد الأعلى عن هشام عن الحسن قال : في المال صدقة سوى الزكاة ، وقد روي عن ابن عمر رواه عن معاذ ، حدثنا حاتم بْن أبي صغيرة ، حدثنا رباح بن عبيدة ، عن قزعة قال : قلت لابن عمر إن لي مالاً فما

رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٣] وبقوله تعالى: ﴿وأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [المنافقون: ١٠] وزعموا أن ذلك غير منسوخ بآية الزكاة، بل هو داخل في حق المسلم على المسلم،

تأمرني إلى من أدفع زكاته؟ قال ادفعها إلى ولي القوم يعني الأمراء، ولكن في مالك حق سوى ذلك يا قزعة.

تنبيه:

قد ورد: ليس في المال حق سوى الزكاة. قال الحافظ في تخريج الرافعي: رواه ابن ماجه والطبراني من حديث فاطمة بنت قيس، وفيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي عنها وهو ضعيف. وقال ابن دقيق العيد في الإمام: كذا هو في النسخة من روايتنا عن ابن ماجه، لكن روى الترمذي بالإسناد الذي أخرجه منه ابن ماجه بلفظ: إن في المال حقاً سوى الزكاة، وقال: إسناده ليس بذاك، ورواه بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي قوله وهو أصح. وقال البيهقي: أصحابنا يذكرونه في تعاليقهم ولست أحفظ له إسناداً، وروي في معناه أحاديث منها ما رواه أبو داود في المراسيل عن الحسن مرسلاً «من أدى زكاة ماله فقد أدى الحق الذي عليه ومن زاد فهو أفضل» وروى الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك» وإسناده ضعيف، ورواه الحاكم من حديث جابر مرفوعاً وموقوفاً بلفظ «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره» قال: وله شاهد صحيح عن أبي هريرة اهـ كلام الحافظ.

قلت: حديث أبي هريرة قال فيه الترمذي حسن غريب والحاكم في مستدركه وقال صحيح من حديث المصريين. وقال الحافظ العراقي: هو على شرط ابن حبان في صحيحه، وحديث جابر المذكور صححه الحاكم على شرط مسلم، ورجح البيهقي وقفه على جابر، وكذا صحح أبو زرعة وقفه على جابر بلفظ «ما أدى زكاته فليس بكنز».

(فاستدلوا) أي هؤلاء الذين يقولون: إن في المال حقاً سوى الزكاة **(بقوله تعالى ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الأنفال: ٣] وبقوله تعالى: ﴿وانفقوا مما رزقناكم﴾ [المنافقون: ١٠] وزعموا أن ذلك غير منسوخ بآية الزكاة)**.

ولفظ القوت: وقد كان المؤمنون يرون المواساة والقرض والقيام بمؤن العجزة عن أنفسهم وأهليهم من المعروف والبر والإحسان، وأن ذلك واجب على المتقين وعلى المحسنين من أهل اليسار والمعروف، وكذلك مذهب جماعة من أهل التفسير أن قوله عز وجل: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ وقوله ﴿وانفقوا مما رزقناكم﴾ ما هو مأمور به وان ذلك غير منسوخ بآية الزكاة، **(بل هو داخل)** ولفظ القوت: وأنه داخل **(في حق المسلم على المسلم)** وواجب لحرمة الإسلام ووجود الحاجة اهـ لفظ القوت.

وكان مسروق يقول في قوله عز وجل: ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع الحق الذي فيه فيجعل حية يطوقها. قال ابن عبد البر: وهذا ظاهره غير

ومعناه أنه يجب على الموسر مهما وجد محتاجاً أن يزيل حاجته فضلاً عن مال الزكاة، والذي يصح في الفقه من هذا الباب أنه مهما أرهقته حاجته كانت إزالتها فرض كفاية إذ لا يجوز تضييع مسلم، ولكن يحتمل أن يقال ليس على الموسر إلا تسليم ما يزيل الحاجة قرضاً ولا يلزمه بذله بعد أن أسقط الزكاة عن نفسه، ويحتمل أن يقال يلزمه بذله في الحال ولا يجوز له الاقتراض أي لا يجوز له تكليف الفقير قبول القرض، وهذا مختلف فيه. والاقتراض نزول إلى الدرجة الأخيرة من درجات العوام، وهي درجة القسم الثالث الذين يقتصرون على أداء الواجب فلا يزيدون عليه ولا ينقصون عنه وهي أقل الرتب، وقد

الزكاة، ويحتمل أنه الزكاة قال: وسائر العلماء من السلف والخلف على أن المال إذا أدى زكاته فليس بكنز، وما استدل به من الأمر بإنفاق الفضل فمعناه على الندب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة، ونسخ بها كما نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، وعاد فضيلة بعد أن كان فريضة.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(ومعناه أنه يجب على الموسر)** أي الغني **(مهما وجد محتاجاً أن يزيل حاجته)** في الحال **(فضلاً عن مال الزكاة)** أي بما زاد عنه، **(والذي يصح في الفقه)** ويتعلق به نظر الفقيه في تفريع الأحكام **(من هذا أنه مهما أرهقت الحاجة)** أي اشتدت ولزمت **(كانت إزالتها)** عن المحتاج **(فرضاً على الكفاية)** إن قام بها بعض سقط عن آخرين **(إذ لا يجوز تضييع مسلم)**وقد أوجب الله حقه على أخيه المسلم، **(ولكن يحتمل أن يقال ليس على الموسر الا تسليم ما يزيل الحاجة فرضاً)** أي بطريق الفرض، **(ولا يلزم بذل ما فضل عن الزكاة)** وفي نسخة: ولا يلزمه بذله بعد أن أسقط الزكاة عن نفسه. **(ويحتمل أن يقال يلزمه بذله في الحال، ولا يجوز له الإقراض)** أي لا يجوز له تكليف الفقير قبول القرض، **(وهذا مختلف فيه)** عند أهل النظر في الفقه، والذي يصح عند أهل الكشف أنه ما من شيء إلا وله وجه ونسبة إلى الحق، ووجه ونسبة إلى الخلق. ولهذا جعله إنفاقاً فقال ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾ ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ فراعى سبحانه في هذا الخطاب أكابر العلماء لأنهم الذين لهم العطاء من حيث ما هو إنفاق عليهم بالنسب إليهم لأنه من النفق، وهو حجر يسمى النافقة يعمله اليربوع، له بابان إذا طلب من باب ليصاد خرج من الباب الآخر، كالكلام المحتمل إذا قيدت صاحبه بوجه أمكن أن يقول لك أنا أردت الوجه الآخر من محتملات اللفظ، ولما كان العطاء له نسبة إلى الحق والحاجة، ونسبة إلى الخلق والحاجة سماه إنفاقاً، فعلماء الخلق ينفقون بالوجهين فيرون الحق فيما يعطونه معطياً وآخذاً، ويشاهدون أيديهم هي التي يظهر فيها العطاء والأخذ ولا يحجبهم هذا عن هذا، فهؤلاء لا يرون إلا معصية فكل آخذ إنما أخذ بحكم الاستحقاق، ولو لم يستحقه لاستحال القبول منه لما أعطيه كما يستحيل عليه الغنى المطلق ولا يستحيل عليه الفقر المطلق.

ثم قال المصنف: **(والاقراض نزول إلى الدرجة الأخيرة من درجات العوام وهي درجة القسم الثالث الذين يقتصرون على أداء الواجب)** في اخراج المال، **(ولا يزيدون عليه ولا**

اقتصر جميع العوام عليها لبخلهم بالمال وميلهم إليه وضعف حبهم للآخرة. **قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمُوها فَيُحْفِكُم تَبْخَلُوا﴾ [محمد ﷺ: ٣٧] يحفكم أي يستقصي عليكم فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بأن له الجنة وبين عبد لا يستقصي عليه لبخله، فهذا أحد معاني أمر الله سبحانه عباده ببذل الأموال.**

المعنى الثاني: التطهير من صفة البخل فإنه من المهلكات. **قال ﷺ: «ثلاث**

ينقصون عنه) ويقفون على هذا الحد **(وهي أقل الرتب)** عند العارفين بالله إذ جعل صاحب هذا المقام ما عدا المخرج ملك استحقاق خصه لنفسه ولم يلاحظ ملك الأمانة، **(وقد اقتصر جميع العوام)** أي عامة الناس **(عليها)** أي على هذه الرتبة، وفي نسخة «عليه» وليس المراد بالعوام السوقة وأهل المكاسب، بل يدخل فيهم كل من لم يغرف في طريق القوم مشرباً من مشاربهم ولا خبرة عنده بالوجوه والاعتبارات والنسب في أسرار معاملة الله مع عباده، **(لبخلهم بالمال)** وإمساكهم له **(وميلهم إليه وضعف حبهم للآخرة)**، ومنشأ هذا كله الجهل بمقامي الربوبية والعبودية، فصاحب القسم الثاني عارف من حيث سره الرباني مستخلف فيما بيده من المال فهو كالوصي على مال المحجور عليه يخرج عنه الزكاة، وصاحب القسم الثالث وإن كان مثله في كونه جامعاً فإنه لا يعلم ذلك، فأضيف المال إليه فقيل له: أموالكم فيخرج منها الزكاة فالعارف يخرجها بحكم الوصاية، والثاني يخرجها بحكم الملك فما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون، وكلا الفريقين صادق وصاحب دليل فيما نسب إليه، فلولا المحبة ما فرضت الزكاة ليثابوا ثواب من رزق في محبوبه، ولولا المناسبة بين المحب والحبيب لما كانت محبة ولا تصوّر وجودها، ولما كان حب المال منوطاً بالقلوب صاغ لهم السامري العجل من حليهم لأن قلوبهم تابعة لأموالهم فسارعوا إلى عبادته حين دعاهم إلى ذلك وفي غلبة ميلهم إلى حب المال.

(قال الله تعالى: ﴿إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا﴾) [محمد ﷺ: ٣٧] معنى قوله: **(يحفكم أي يستقصي عليكم)** يقال أحفاه في المسألة بمعنى ألحّ وألحف واستقصى، **(فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بأن له)** عوض ما بذله **(الجنة وبين عبد لا يستقصي)** أي لا يبالغ عليه **(لبخله)** شتان بينهما. **(فهذا أحد معاني أمر الله تعالى عباده بفضل الأموال)**.

(المعنى الثاني: التطهير من صفة البخل) أي تطهير النفس منها، فإنها قد جبلت على الشحّ والبخل، وسبب ذلك أنه خلق فقيراً محتاجاً لأنه ممكن بالاصالة، وكل ممكن مفتقر إلى مرجح فالفقر له لازم، والإنسان ما دامت حياته مرتبطة بجسده فإن حاجته بين عينيه وفقره مشهود له، وبه يأتيه اللعين في وعده فقال ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة: ٢٦٨] فلا يغلب نفسه ولا الشيطان إلا الشديد بالتوفيق الإلهي، فإنه يقاتل نفسه والشيطان المساعد لها عليه، فلو لم يأمل البقاء وتيقن بالفراق لهان عليه إعطاء المال لأنه مأخوذ عنه بالقهر والغلبة شاء أو أبى، وبهذا

مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه» وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] وسيأتي في ربع المهلكات وجه كونه مهلكاً وكيفية التقصي منه، وإنما تزول صفة البخل بأن تتعود بذل المال فحب الشيء لا ينقطع إلا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتياداً. فالزكاة بهذا المعنى طهرة أي تطهر

الاعتبار قال المصنف: **(فإنه من المهلكات)** ثم استدل عليه بالحديث فقال: **(قال رسول الله ﷺ: «ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه»)** رواه أبو الشيخ في كتاب التوبيخ، والبزار، وأبو نعيم، والبيهقي، والطبراني في الأوسط من حديث أنس وسنده ضعيف، وقد تقدم هذا الحديث للمصنف في كتاب العلم وتكلمنا عليه هناك. قال الراغب: خص المطاع لينبه أن الشح في النفس ليس بما يستحق به ذم إذ ليس هو من فعله، وإنما يذم بالانقياد له اهـ. وهو يشير إلى ما ذكرنا قريباً أنه من لوازم الفقر والفقر مما جبل عليه الإنسان بل هو حقيقته.

وقال القرطبي: إعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله، فإن احتقر مع ذلك غيره فهو الكبر.

(وقال الله تعالى: ﴿ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ [الحشر: ٩]) وقال تعالى: ﴿واحضرت الأنفس الشح﴾ [النساء: ١٢٨] وفي الخبر لا يجتمع شح وإيمان في قلب عبد أبداً.

اعلم أن الشحس يقابل السخاء، والبخل يقابل الجود هذا هو الأصل وإن كان قد يستعمل كل واحد منهما في الآخر. ويدل على صحة هذا الفرق أنهم جعلوا الفاعل من السخاء والشح على بقاء الأفعال الغريزية، فقالوا: شحيح وسخي، وقالوا: جواد وباخل، وأما قولهم بخيل فمصروف عن لفظه الفاعل للمبالغة كقولهم: راحم ورحيم، وقد عظم الله الشح وخوّف منه، والبخل على ثلاثة أضرب: بخل الإنسان بماله، وبخله بمال غيره على غيره، وبخله على نفسه بمال غيره وهو اقبح الثلاثة، والمال عارية في يد الإنسان مستردة ولا أحد أجهل ممن لا ينقذ نفسه من العذاب الأليم بمال غيره قاله الراغب في الذريعة. فالنفس مجبولة على حب المال وجمعه، والكرم فيها خلق لا خلق، والشح من لوازم حب المال وتطهيرها منه بذله لما يحبه.

(وسيأتي في ربع المهلكات وجه كونه مهلكاً وكيفية التوقي منه) إن شاء الله تعالى **(وإنما تزول صفة البخل)** والشح **(بأن يتعوّد بذل المال)** أي يجعل صرفه في مواضعه عادة له تخلقاً **(فحب الشيء لا ينقطع إلا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتياداً)** أي عادة له. **(والزكاة بهذا المعنى طهرة أي تطهر صاحبها عن خبث البخل المهلك)** كما تطهر ماله فلا يطلق عليه اسم البخل، وإنما اشتدت على الغافلين لكونهم قد تحققوا أن أموالهم لهم ملك وأنه لا حق لغيرهم فيما ملكت أيمانهم من الأموال لا من دين ولا من بيع ولا غير ذلك، فلما

صاحبها عن خبث البخـل المهلك، وإنما طهارته بقدر بذله وبقدر فرحه بإخراجه واستبشاره بصرفه إلى الله تعالى.

المعنى الثالث: شكر النعمة فإن لله عز وجل على عبده نعمة في نفسه وفي ماله، فالعبادات البدنية شكر لنعمة البدن والمالية شكر لنعمة المال، وما أخس من ينظر إلى الفقير وقد ضيق عليه الرزق وأحوج إليه، ثم لا تسمح نفسه بأن يؤدي شكر الله تعالى

جعل الله لقوم في أموالهم حقاً يؤدونه وماله سبب ظاهر تركن النفس إليه إلا ما ذكره الله من ادخار ذلك له ثواباً إلى الآخرة شق على النفوس المشاركة في الأموال، ولما علم الله هذا منهم أخرج الأموال من أيديهم فقال ﴿وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ [الحديد: ٧] أي هذا المال مالكم إلا مـا تنفقون منه لله تعالى وما تبخلون بـه فإنكم تبخلون بما لا تملكون فإنكم فيه خلفاء لورثتكم إذا متم خلفتموه وراءكم لأصحابه، فنبههم بأنهم مستخلفون فيه ليسهل عليهم بذلك رحمة بهم يقول الله لهم كما أمرناكم أن تنفقوا مما أنتم مستخلفون فيه من الأموال أمرنا رسولنا ونوابنـا فيكم أن يأخذوا من هذه الأموال التي أنتم مستخلفون فيها مقداراً معلوماً سميناه زكاة يعود خيرها عليكم. فما تصرف نوابنا فيما هو لكم ملك وإنما تصرفون فيما أنتم مستخلفون فيه كما أبحنا لكم أيضاً فيه التصرف فلما يعز عليكم، فالمؤمن لا مال له وله المال كله عـاجلاً وآجلاً، فقد أعلمتك بهذا أن بذل المال شديد على النفس، **(وإنما طهارته بقدر بذله وبقدر فرحه وإخراجه واستبشاره بصرفه إلى الله تعالى)** فإن بذله حصلت له الطهارة وتضاعف الأجـر وإن فرح به واستبشر بمثل هذا فوق تضاعف الأجر بما لا يقاس ولا يحـد كما ورد في الماهر بالقرآن أنه ملحق بالملائكة السفرة الكرام، والذي يتعتع عليه القرآن يضاعف له الأجر للمشقة التي ينالها في تحصيله ودرسه فله أجر المشقة والزكاة من كونها بمعنى التطهير والتقديس، فلما أزال الله عن معطيها من إطلاق اسم البخيل والشحيح عليه، فلا حكم للبخل والشح فيه وبما فيها من النموّ، والبركة سميت زكاة لأن الله تعالى يربيها كما قال: ﴿ويربي الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧٦] فلهذا اختصت بهذا الاسم لوجود معناه، فمن ذلك البركة في المال وطهارة النفس والصلابة في دين الله، ومن أوتي هذه الصفات فقد أوتي خيراً كثيراً.

(المعنى الثالث شكر النعمة) الإلهية في بذل ما في يده **(فإن لله)** عز وجل **(على عبده نعمة في نفسه)** حيث أوجدها من العدم وشرفها بالتوحيد ووفقه لتطهيرها من الصفات الذميمة، **(وفي ماله)** حيث ملكه إياه وجعله يتصرف فيه كيف يشاء، **(فالعبادات البدنية)** المحضة كالصلاة والصوم **(شكر لنعمة البدن و)** العبـادات **(الماليـة)** المحضـة كـالـزكـاة والصدقة **(شكر لنعمة المال)** والمركبة منها شكر للنعمتين، **(ومن أخس)** أفعل من الخسة **(من ينظر)** بعينه **(إلى)** حال **(الفقير)** المعدم أو يسمع به **(وقد ضيق عليه الرزق)** وصار مقتراً فيه **(وأحوج إليه)** أي صار محتاجاً إلى أخذ المال ليدفع به عن نفسه الحاجة أو

على إغنائه عن السؤال وإحواج غيره إليه بربع العشر أو العشر من ماله.

الوظيفة الثانية: في وقت الأداء، ومن آداب ذوي الدين التعجيل عن وقت الوجوب إظهاراً للرغبة في الامتثال بإيصال السرور إلى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان إن تعوقه عن الخيرات، وعلماً بأن في التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب. ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن، فينبغي أن يغتنم فإن ذلك لمة الملك «وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن». فما أسرع تقلبه والشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر. وله لمة عقيب لمة الملك فليغتنم الفرصة

المعنى الجيء إلى الفقر، (**ثم لا تسمح نفسه**) المجبولة على الشح (**بان يؤدي شكر الله تعالى على إغنائه عن السؤال وأحوج غيره إليه بربع العشر**) الذي أوجب الله عليه ذلك القدر (**أو العشر من ماله**)، فالله يحب التعاون على فعل الخير وندب إليه، والمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

(**الوظيفة الثانية: في وقت الأداء**) للزكاة المفروضة قال رحمه الله، (**ومن آداب ذوي الدين**) المستحسنة إخراجها في أول ما يجب وأفضل من هذا (**التعجيل**). والسارعة (**عن وقت الوجوب**) أي قبله (**إظهاراً للرغبة في الامتثال**) لأمر الله تعالى(**بإيصال السرور إلى قلوب الفقراء**) والمساكين (**ومبادرة لعوائق الزمان**) أي موانعه الصارفة عن الخير (**أن تعيق**) أي تمنع وتصرف (**عن الخيرات**) والعبادات، (**وعلماً بأن في التأخير آفات**) وعوارض، وللدنيا نوائب، وللنفس بدوات، وللقلوب تقليب (**مع ما يتعرض له**) أي لنفسه (**من العصيان**) والإساءة (**لو أخّر عن وقت الوجوب**) بناء على أنها فورية لا على التراخي كما تقدم الاختلاف فيه، (**ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن**) واستشعر به من نفسه (**فينبغي أن يغتنم**) ذلك فإنها فرصة رحمانية، (**فإن ذلك لمة الملك و**) في الخبر (**«قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»**) أي يقلبه كيف شاء (**فما أسرع تقلبه**) ومنه قول الشاعر:

وما سمي الإنسان إلا لنسيه ... ولا القلب إلا أنه يتقلب

وروى البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعاً «قلب ابن آدم مثل العصفور يتقلب في اليوم سبع مرات» (**والشيطان يعد الفقر**) ويمني به (**ويأمر بالفحشاء والمنكر**) وذلك لأن الإنسان ما دامت حياته مرتبطة بجسده فإن حاجته بين عينيه وفقره مشهود له وبه يأتيه اللعين بوعده وأمره، (**وله لمة عقيب لمة الملك**) فلا يغلبه إلا الشديد المصارع إذا ساعده التوفيق الإلهي، (**فليغتنم الفرصة في ذلك**) فهذا أفضل وأزكى لأنه من المسارعة إلى الخير، ومن المعاونة على البر والتقوى، وداخل في التطوّع بالخير وفعله الذي أمر به خصوصاً إذا رأى أنها

فيه، وليعين لزكاتها إن كان يؤديها جميعاً شهراً معلوماً، وليجتهد أن يكون من أفضل الأوقات ليكون ذلك سبباً لنماء قربته وتضاعف زكاته، وذلك كشهر المحرم فإنه أوّل السنة وهو من الأشهر الحرم، أو رمضان فقد كان ﷺ أجود الخلق، وكان في

موضع يتنافس فيه ويغتنم خوف فوته من غاز في سبيل الله، أو في دين على مطالب، أو إلى رجل فقير فاضل طرأ في وقته، أو ابن السبيل غريب وأمثالهم.

وأخرج الترمذي وحسنه، والنسائي، وابن حبان، وابن جرير، وابن المنذر من حديث ابن مسعود رفعه «إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة. فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الآخر فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾ [البقرة: ٢٦٨] الآية».

(**وليعين لزكاته إن كان يؤديها جميعاً**) أي مرة واحدة (**شهراً**) من السنة (**معلوماً وليجتهد أن يكون من أفضل الأوقات ليكون ذلك سبباً لنماء قربته**) وربوها (**وتضاعف زكاته**) في الأجر، (**كشهر**) الله (**المحرم فإنه أوّل السنة**) العربية، وأصل التحريم المنع وباسم المفعول منه سمي الشهر الأوّل من السنة، وأدخلوا عليه الألف واللام لمحا للصفة في الأصل وجعلوه علماً بهما مثل النجم والدبران ونحوه، ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوّال وجمع المحرم محرمات، (**وهو من الأشهر الحرم**) وهي أربعة: واحد فرد وثلاثة سرد، وهو رجب وذو العقدة وذو الحجة والمحرم.

ووقع في كتاب شرح الوجيز للرافعي حديث عثمان أنه قال في المحرم: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقض دينه ثم ليزك ماله، قال الحافظ في تخريجه: رواه مالك في الموطأ، والشافعي عنه عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، عن عثمان بن عفان: خطبنا على منبر رسول الله ﷺ يقول: هذا شهر زكاتكم. قال: ولم يسم لي السائب الشهر ولم أسأله عنه. الحديث. اهـ.

وقد تقدم الكلام عليه في مسألة الدين ولم يمنع الزكاة ولم أر لأحد غير الرافعي هذه الخطبة كانت في المحرم، بل في بعض الروايات أنها كانت في رمضان، ولكن اشتهر عند الخاصة والعامة إخراج زكاة الأموال في هذا الشهر لا سيما في العاشر منه، وبقي العمل عليه في غالب الأمصار لأمور عديدة: منها أنه أول السنة حقيقة وقد تحقق حولاً في الحول على المال فلا يقبل الغلط في الحساب، ومنها: أنه من الأشهر الحرم، ومنها أن فيه يوماً ورد في صومه، والتصدق والتوسع على العيال والفقراء فضل عظيم في أخبار مروية جمعت في رسائل خاصة، فإذا عين المريد لإخراج زكاته هذا الشهر فهو حسن لما فيه من الفضائل التي ذكرنا، وإن خص فيه عاشره كان أحسن لما تمتد أطماع الفقراء فيه ففيه إنجاح لحاجاتهم وجبر لخواطرهم.

رمضان كالريح المرسلة لا يمسك فيه شيئاً، ولرمضان فضيلة ليلة القدر وأنه أنزل فيه

تنبيه:

وفي الروضة ينبغي للإمام أن يبعث السعاة لأخذ الزكوات. والأموال ضربان ما يعتبر فيه الحول، وما لا يعتبر كالزرع والثمار. فهذا يبعث السعاة فيه لوقت وجوبه، وهو إدراك الثمار واشتداد الحب. وأما الأوّل فالحول يختلف في حق الزكاة فينبغي للساعي أن يعين شهراً يأتيهم فيه، واستحب الشافعي رحمه الله أن يكون ذلك الشهر المحرم صيفاً كان أو شتاء، فإنه أول السنة الشرعية. قال النووي: هذا الذي ذكرناه من تعيين الشهر هو على الاستحباب على الصحيح، وفي وجه يجب. ذكره الرافعي في آخر قسم الصدقات. قال: وينبغي أن يخرج قبل المحرم ليصله في أوله، ثم إذا جاءهم فمن تم حوله أخذ زكاته وإن شاء أخر إلى مجيئه من قابل فإن وثق به فوّض التفريق إليه اهـ.

(أو) يعين شهر **(رمضان)** المعروف قيل: سمي بذلك لأن وضعه وافق الرمض وهو شدة الحر، وجمعه رمضانات وأرمضاء. وعن يونس أنه سمع رماضين مثل شعابين، **(فإنه كان ﷺ أجود الخلق في رمضان، وكان فيه كالريح المرسلة لا يمسك فيه شيئاً)**. قال العراقي: أخرجاه من حديث ابن عباس.

قلت: لفظ البخاري في أول كتابه حدثنا عبدان، أخبرنا عبد الله، أخبرنا يونس، عن الزهري ح.

وحدثنا بشر بن محمد، أخبرنا عبد الله قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله أجود بالخير من الريح المرسلة». هكذا أخرجه البخاري في أربعة مواضع من الصحيح في باب الوحي، وفي صفة النبي ﷺ، وفي فضائل القرآن، وبدء الخلق. وأخرجه مسلم في الفضائل النبوية.

فوائد هذا الحديث:

منها: أن جوده ﷺ في رمضان يفوق على جوده في سائر أوقاته.

ومنها: أن المراد من مدارسته للقرآن مع جبريل عليه السلام مقابلته على ما أوحاه إليه من الله تعالى ليبقى ما بقي ويذهب ما نسخ توكيداً واستئناساً وحفظاً، ولهذا عرضه في السنة الأخيرة على جبريل مرتين وعارضه به جبريل كذلك، ولهذا فهم عليه السلام اقتراب أجله. قاله العماد بن كثير، ولا يعارض هذا ما ذكره ابن الصلاح في فتاويه: أن قراءة القرآن كرامة أكرم بها البشر، وقد ورد: أن الملائكة لم يعطوا ذلك وأنها حريصة لذلك على استماعهم من الإنس لأنها خصوصية لجبريل عليه السلام من دون الملائكة.

القرآن. وكان مجاهد يقول: **لا تقولوا رمضان فإنه اسم من أسماء الله تعالى، ولكن** قولوا شهر رمضان. وذو الحجة أيضاً من الشهور الكثيرة الفضل، **فإنه شهر** حرام وفيه

ومنها: تخصيصه بليالي رمضان لأن الوقت موسم الخيرات إذ نعم الله على عباده تربو فيه على غيره.

ومنها: أن فيه تخصيصاً بعد تخصيص على سبيل الترقي فضّل أوّلاً جوده مطلقاً على جود الناس كلهم، ثم فضل ثانياً جود كونه في رمضان على جوده في سائر أوقاته، ثم فضل ثالثاً جوده في ليالي رمضان عند لقاء جبريل على جوده في رمضان مطلقاً.

ومنها: أن المراد بالريح المرسلة هي المطلقة وعبرّ بها إشارة إلى أن دوام هبوبها بالرحمة وإلى عموم النفع بجوده ﷺ كلما تعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه.

ثم قال المصنف: **(ولرمضان فضيلة ليلة القدر وأنه أنزل فيه القرآن)**.

ولفظ القوت: وأما شهر رمضان فإن الله تعالى خصه بتنزيل القرآن وحصل فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، وجعله مكاناً لأداء فرضه الذي افترضه على عباده من الصيام وشرفه بما أظهر فيه من عمارة بيوته بالقيام.

ثم قال: **(و)** قد **(كان مجاهد)** هو ابن جبر أبو الحجاج المكي التابعي الجليل مولى السائب ابن أبي السائب المخزومي إمام في القراءة والتفسير، روى له الجماعة وتوفي سنة ١٠٤ **(يقول: لا تقولوا رمضان فإنه إسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا شهر رمضان)** هكذا نقله صاحب القوت قال: وقد رفعه إسماعيل بن أبي زياد فجاء به مسنداً اهـ.

وفي كتاب الشريعة: رمضان إسم من أسمائه تعالى وهو الصمد ورد الخبر النبوي بذلك. روى أبو أحمد بن عدي الجرجاني من حديث نجيح بن معشر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رفعه بلفظ «لا تقولوا رمضان فإن رمضان إسم من أسماء الله تعالى» قال: وإن كان في هذا أبو معشر، فإن علماء هذا الشأن قالوا فيه انه مع ضعفه يكتب حديثه فاعتبروه، وكذا قال الله تعالى ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة: ١٨٥] ولم يقل «رمضان» وقال ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ [البقرة: ١٨٥] ولم يقل «رمضان» فتقوى بهذا حديث أبي معشر مع قول العلماء فيه انه يكتب حديثه مع ضعفه فزاد قوّة في هذا الحديث بما أيده القرآن من ذلك اهـ.

وفي المصباح، قال بعض العلماء: يكره أن يقال جاء رمضان وشبهه إذا أراد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه، وإنما يقال جاء شهر رمضان، واستدل بهذا الحديث أي المذكور، وهذا قد ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر لأنه لم ينقل عن أحد من العلماء أن رمضان من أسماء الله تعالى فلا يعمل به، والظاهر جوازه من غير كراهة كما ذهب إليه البخاري وجماعة من المحققين لأنه لم يصح في الكراهة شيء، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقاً كقوله « إذا

الحج الأكبر وفيه الأيام المعلومات وهي العشر الأول والأيام المعدودات وهي أيام التشريق، وأفضل أيام شهر رمضان العشر الأواخر، وأفضل أيام ذي الحجة العشر الأول.

جاء رمضان فتحت أبواب الجنة» الحديث. وقال القاضي عياض: ففيه دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافاً لمن كرهه من العلماء اهـ.

قلت: وتضعيف البيهقي له من قبل رواية إسماعيل بن أبي زيـاد فقد تكلم فيه، وأبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السنوي مولى بني هاشم روى له أصحاب السنن تقدم الكلام فيه أنه يكتب حديثه مع ضعفه، وهذا قول ابن عدي. وقال ابن معين: ليس بالقوي، وقال أحمد صدوق مستقيم الإسناد.

وأما إطلاق رمضان من غير ذكر الشهر، فقد جاء في عدة أحاديث أشهرها «من قام رمضان ايماناً» الحديث، وجاء أيضاً بذكر الشهر منه قوله تعالى ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] ولا بد لذكر الشهر مرة ولتركه أخرى من نكتة، وقد أشار إليها السهيلي في الروض ما حاصله: إن ما ذكر مصافاً لاشهر فإن المراد به بعضه وما ذكر بترك لفظ الشهر فالمراد به كله، فالقرآن ما نزل في جميع الشهر إنما هو في بعض لياليه، وقيام رمضان المطلوب فيه إدامة العمل به في جميع الشهر وهو ظاهر، وقد ذكرته في شرحي على القاموس فراجعه.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وذو الحجة أيضاً من الشهور الكثيرة الفضل)** وهو بكسر الحاء وبعضهم يفتح، وجمعه ذوات الحجة. ولفظ القوت: وأما ذو الحجة فإنا لا نعلم شهراً جمع خمس فضائل غيره، **(فإنه شهر حرام)**، وشهر حج **(وفيه)** يوم **(الحج الأكبر)** وهو يوم عرفة وإنما قيل له بذلك لأن العمرة تعرف بالحج الأصغر، **(وفيه الأيام المعلومات وهي العشر الأول)** منه. وفي الحقيقة هي تسعة أيام، ولكن أطلق اسم العشرة تغليباً وهو سائغ، **(وفيه الأيام المعدودات وهي أيام التشريق)** التي أمر الله تعالى بذكره فيها وهي ثلاثة سوى يوم النحر عند الشافعي، وعند أبي حنيفة هي ثلاثة مع يوم النحر. **(وأفضل أيام شهـر رمضان العشر الأواخر)** لما فيها ليلة القدر، **(وأفضل أيام ذي الحجة العشر الأول)** لما فيها يوم عرفة وكل منها مفضل.

قال صاحب القوت: وقد استحب بعض أهل الورع أن يقدم في كل سنة بشهر لئلا يكون مؤخراً عن رأس الحول لأنه إذا أخرج في شهر معلوم، ثم أخرج القابل في مثله فإن ذلك الشهر يكون الثالث عشر، وهذا تأخير فقالوا: إذا أخرج في رجب فليخرج من القابل في جمادى الأخيرة ليكون آخر سنة بلا زيادة، وإذا أخرج في رمضان فليخرج من القابل في شعبان على هذا لئلا يزيد على السنة شيئاً وهذا حسن غامض وليتق أن يكون مخرجاً للفرض في كل شهر اهـ.

الوظيفة الثالثة: الإسرار. فإن ذلك أبعد عن الرياء والسمعة. قال ﷺ: «أفضل الصدقة جهد المقل إلى فقير في سر» وقال بعض العلماء: ثلاث من كنوز البر منها إخفاء الصدقة، وقد روي أيضاً مسنداً. وقال ﷺ: «إن العبد ليعمل عملاً في السر

قلت: وقد جاء في خصوص شهر رمضان حديث. أخرج الترمذي، والديلمي من حديث أنس «أفضل الصدقة صدقة في رمضان». وأخرجه البيهقي في الشعب، والخطيب في التاريخ، وسليم الرازي في جزئه من حديثه أيضاً بلفظ «أفضل الصدقة في رمضان» وقد تكلم ابن الجوزي في هذا الحديث وعله بأحد رواته صدقة بن موسى. قال ابن معين: ليس بشيء وإنما خص رمضان بذلك لما فيه من إفاضة الرحمة على عباده أضعاف ما يفيضها في غيره، فكانت الصدقة فيه أعظم قرباً منها في غيرها، ولفظ الصدقة أعم في الواجب والتطوّع وقيل: يسمى الواجب صدقة إذا تحرى الصدق في فعله كما سيأتي.

(**الوظيفة الثالثة: الإسرار**) بها (**فإن ذلك أبعد عن الرياء والسمعة**) واستدل على ذلك بأحاديث تدل على أفضلية الإسرار، وبآية من القرآن كذلك، فقال: (**قال ﷺ «أفضل الصدقة جهد المقل**) بضم الجيم وسكون الهاء. والمقل: صيغة اسم فاعل من أقل الرجل صار قليل المال (**إلى فقير في سر»**).

قال العراقي: رواه أحمد، وابن حبان، والحاكم من حديث أبي ذر، ولأبي داود والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة: «أي الصدقة أفضل؟ قال: جهد المقل». اهـ.

قلت: وعند الطبراني من حديث أبي أمامة «أفضل الصدقة سر إلى فقير وجهد من مقل».
وعند ابن أبي حاتم، وابن المنذر من حديثه قال: قلت يا رسول الله أي الصدقة أفضل؟ قال «جهد مقل أو سر إلى فقير، ثم تلا ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي﴾ الآية [البقرة: ٢٧١]».

وأما حديث أبي هريرة فقد أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة وسكت عليه، وأقره المنذري، وأخرجه الحاكم فيها وصححه على شرط مسلم، وأقره الذهبي ولفظه «أفضل الصدقات جهد المقل وابدأ بمن تعول». ومعنى جهد المقل أن يكون بذله من فقر وقلة، لأنه يكون بجهد ومشقة لقلة ماله وهو شديد صعب على من حاله الإقلال، ومن ثم قال بشر: أشد الأعمال ثلاثة الجود في القلة والورع في الخلوة، وكلمة حق عند من يخاف ويرجى، ومما يؤيد جهد المقل ما رواه البزار والطبراني عن عمار بن يسار «ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان. الإنفاق من الإقتار، وبذل السلام، والإنصاف من نفسك» والمراد بالمقل الغني القلب ولو كان ما بيده قليلاً ليوافق ما في الحديث الآخر «أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى كما لا يخفى»

(**وقال بعض العلماء: ثلاث من كنوز البر منها اخفاء الصدقة، وقد روي أيضاً مسنداً**) هكذا هو في القوت إلا أن لفظه وقد روينا مسنداً من طريق اهـ.

فيكتبه الله له سراً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية، فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب رياء». وفي الحديث المشهور: «سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطت يمينه». وفي الخبر: «صدقة

وقال العراقي رواه أبو نعيم في كتاب الإيجاز، وجوامع الكلم من حديث ابن عباس بسند ضعيف اهـ.

قلت: وأخرج الطبراني في الكبير، وأبو نعيم أيضاً في الحلية. كلاهما من طريق قطني بن ابراهيم النيسابوري، عن الجارود بن يزيد، عن سفيان بن أشعث، عن ابن سيرين، عن أنس مرفوعاً بلفظ «ثلاث من كنوز إخفاء الصدقة، وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى» الحديث. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال: تفرد به الجارود وهو متروك، وتعقبه الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة بأنه لم يتهم بوضع بل هو ضعيف.

(وقال ﷺ «إن العبد ليعمل عملاً في السر فيكتبه الله له سراً فإن أظهره نقله من السر وكتب في العلانية. فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب رياء»)هكذا في القوت إلا أنه قال: وروينا في الخبر فساقه، وفيه: «فإن تحدث فجيء من السر والعلانية فكتب رياء». والباقي سواء.

وقال العراقي: رواه الخطيب في التاريخ من حديث أنس بإسناد ضعيف اهـ.

قال صاحب القوت: فلو لم يكن في إظهار الصدقة مع الإخلاص بها إلا فوت ثواب السر لكان فيه نقص عظيم، فقد جاء في الاثر: «صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفاً».

(وفي الحديث المشهور «سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظلّه أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطته يمينه»).

ولفظ القوت، وفي الحديث المشهور: «سبعة في ظل عرش الله تعالى يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطت يمينه». وفي لفظ آخر: «وأخفى عن شماله ما تصدقت به يمينه» وهذا من المبالغة في الوصف وفيه مجاوزة الحد في الإخفاء أي أن يخفي من نفسه فكيف غيره اهـ.

قال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: قال البخاري باب صدقة السر، وقال أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه» ولم يذكر في هذا الباب سوى هذا المعلق.

ثم أورد بعد بابين باب صدقة اليمين، حدثنا مسدد، حدثنا يحي، عن عبيدالله، عن حفص بن

عاصم، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه ».

وهكذا رواه مسلم إلا أن عنده اختلافاً في السياق في مواضع منه قال: « الإمام العادل وشاب نشأ بعبادة الله » وقال « حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله » والمعروف ما ذكره البخاري وغيره « لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ».

وفي رواية لمسلم وتفرد بها « ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ».

وفي حديث سلمان، عند سعيد بن منصور بإسناد حسن « يظلهم الله في ظل عرشه » وعند الجوزقي من طريق حماد بن يزيد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه « وشاب نشأ في عبادة الله حتى توفي على ذلك » وفي حديث سلمان عند سعيد بن منصور « وشاب أفنى شبابه ونشاطه في عبادة الله » وزاد حماد بن زيد كما عند الجوزقي « ففاضت عيناه من خشية الله ».

قال ابن بطال: قوله: حتى لا تعلم شماله الخ هذا مثال ضربه ﷺ في المبالغة في الاستتار بالصدقة لقرب الشمال من اليمين، وإنما أراد أن لو قدر أن لا يعلم من يكون على شماله من الناس نحو: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] لأن الشمال لا توصف بالعلم فهو من مجاز الحذف، وألطف منه ما قال ابن المنير: ان يراد لو أمكن أن يخفي صدقة على نفسه لفعل، فكيف لا يخفي عن غيره؟ والإخفاء عن النفس ممكن باعتبار وهو أن يتغافل المتصدق عن الصدقة ويتناساها حتى ينساها وهذا ممدوح عند الكرام شرعاً وعرفاً.

وروى أحمد، عن أنس بسند حسن: « إن الملائكة قالت يا رب هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم الحديد. قالت: فهل شيء أشد من الحديد؟ قال: نعم النار. قالت: فهل أشد من النار؟ قال: نعم الماء. قالت: فهل أشد من الماء؟ قال: نعم الريح. قالت: فهل أشد من الريح؟ قال: نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيه عن شماله »

وقال الشيخ الأكبر قدس سره: اعلم أن إخفاء الصدقة شرط في نيل المقام العالي الذي خص الله به الأبدال السبعة، وصورة إخفائها على وجوه.

منها: أن لا يعلم بها من تصدقت عليه وتتلطف في إيصال ذلك إليه بأي وجه كان.

ومنها: أن تعلمه كيف يأخذ وأنه يأخذ من الله لا منك حتى لا يرى لك فضلاً عليه بما أعطيته فلا يظهر عليه بين يديك أثر ذلة أو مسكنة ويحصل له علم جليل ممن أعطاه، فتغيب أنت عن عينه حين تعطيه فإنه قد قررت عنده أنه ما يأخذ سوى ما هو له، فهذا من إخفاء الصدقة

ومنها: أن يخفي كونها صدقة فلا يعلم المتصدق عليه أنه أخذ صدقة، ولهذا فرض الله العامل

في الصدقة حتى لا يذل المتصدق عليه بين يدي المتصدق، فإذا أخذها العامل أخذها بعزة وقهر منك، فإذا حصلت بيد السلطان الذي هو الوكيل من قبل الله أعطاها لأرباب الثمانية فأخذوها بعزة نفس لا بذلة، فإنه حق لهم بيد هذا الوكيل، فلم يعلم الآخذ في أعطيته من هو رب ذلك المال على التعيين عين ماله على التعيين، فكان هذا أيضاً من إخفاء الصدقة لأنه لم يعلم المتصدق عين من تصدق عليه، ولا علم المتصدق عليه عين من تصدق عليه وليس في الإخفاء أخفى من هذا فلم تعلم شماله ما أنفقته يمينه. هذا هو عين ذلك، وقد ذكر رسول الله ﷺ ما قلناه إخفاء الصدقة في الإبانة عن المنازل السبعة التي هي لخصائص الحق المستظلين يوم القيامة بظل عرش الرحمن، لأنهم من أهل الرحمن سبعة يظلهم الله الحديث.اهـ.

وقد جمع ما زاد على هذا العدد ممن يستظل تحت ظله الحافظ ابن حجر وغيره من الحفاظ كالحافظ السخاوي. وآخرهم الحافظ السيوطي، فأوصل ذلك زيادة على السبعين، وألف فيه تأليفاً سماه «بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال».

وقد نقل القسطلاني في شرح البخاري هذا العدد الزائد عن شيخه السخاوي وأنا أذكره باختصار.

٨: «ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدوّ فانكشفوا فحمى آثارهم» وفي لفظ: «أدبارهم حتى نجوا أو نجا أو استشهد» روي ذلك من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة.

٩: «ورجل تعلم القرآن في صغره فهو يتلوه في كبره» رواه البيهقي في الشعب من طريق أبي صالح عن أبي هريرة.

١٠ و١١: «ورجل يراعي الشمس لمواقيت الصلاة، ورجل إن تكلم تكلم بعلم وإن سكت سكت عن حلم» رواه عبدالله بن أحمد في كتاب الزهد لأبيه عن سلمان. قال السخاوي: وحكمه الرفع.

١٢: «ورجل تاجر اشترى وباع فلم يقل إلا حقاً» رواه ابن عدي في الكامل من حديث أنس.

١٣ و١٤: «من أنظر معسراً أو وضع له». رواه مسلم عن أبي اليسر مرفوعاً.

١٥: «أو ترك لغارم». رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند من حديث عثمان.

١٦: «من أنظر معسراً أو تصدق عليه» رواه الطبراني في الأوسط عن شداد بن أوس.

١٧: «أو أعان أخرق» وهو من لا صناعة له ولا يقدر أن يتعلم صنعة. رواه أيضاً في الأوسط من حديث جابر.

١٨ و١٩ و٢٠: «من أعان مجاهداً في سبيل الله أو غارماً في عسرته أو مكاتباً في رقبته». رواه الحاكم، وابن أبي شيبة، عن سهل بن حنيف.

٢١ : « من أظل رأس غاز ». رواه الضياء في المختارة من حديث عمر.

٢٢ و٢٣ و٢٤ : « الوضوء على المكاره والمشي إلى المساجد في الظلم وإطعام الجائع » رواه أبو القاسم التيمي في الترغيب من حديث جابر.

٢٥ : « من أطعم الجائع حتى يشبع » رواه الطبراني من حديث جابر.

٢٦ : « تاجر لا يتمنى الغلاء للمؤمنين » رواه الشيخ في الثواب بسند ضعيف.

٢٧ : « إحسان الخلق ولو مع الكفار » رواه الطبراني في الأوسط من طريق أبي هريرة.

٢٨ و٢٩ : « من كفل يتيماً أو أرملة » رواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر.

٣٠ و ٣١ و ٣٢ : « من إذا أعطي الحق قبله وإذا سأله بذله وحكم للناس كحكمه لنفسه » رواه أحمد في مسنده وفيه ابن لهيعة.

٣٣ : « الحزين » رواه ابن شاهين في الترغيب من حديث أبي ذر.

٣٤ : « من نصح الوالي في نفسه وفي عباد الله » رواه شاهين من حديث أبي بكر.

٣٥ : « من يكون بالمؤمنين رحيماً » رواه أبو بكر بن لال في فوائده وأبو الشيخ في الثواب.

٣٦ : « الصبر على الثكلى » رواه الدراقطني في الافراد، وابن شاهين في الترغيب من حديث أبي بكر، لفظه عند ابن السني : « من عزى الثكلى ».

٣٧ و٣٨ : « عيادة المريض وتشييع الهالك » رواه ابن أبي الدنيا من طريق فضيل بن عياض قال : بلغني أن موسى عليه السلام قال : الحديث.

٣٩ : « شيعة علي ومحبوه » رواه أبو سعيد السكري في الكنجروذيات.

٤٠ و٤١ و٤٢ : « من لا ينظر بعينه للزنا ولا يبتغي في ماله للربا ولا يأخذ على أحكامه الرشا » رواه العيشوني في فوائده، عن أبي الدرداء، عن موسى عليه السلام.

٤٣ و٤٤ و٤٥ : « رجل لم تأخذه في الله لومة لائم ورجل لم يمد يده إلى ما لا يحل له ورجل لم ينظر إلى ما حرم عليه » وراه أبو قاسم التيمي من حديث ابن عمر وفيه عتبة وهو متروك.

٤٦ : « من قرأ إذا صلى الغداة ثلاث آيات من سورة الأنعام إلى ﴿ويعلم ما تكسبون﴾ [الأنعام : ٣] رواه أيضاً عن ابن عباس، وفيه جزء بن الصقر وهو ضعيف.

٤٧ و٤٨ و٤٩ : « واصل الرحم وامرأة مات زوجها وترك عليها أيتاماً وصغاراً فقالت : لا أتزوّج على أيتامي حتى يموتوا أو يغنيهم الله، ورجل صنع طعاماً فأطاب صنعه وأحسن نفقته فدعا عليه اليتيم والمسكين فأطعمهم لوجه الله » رواه الديلمي في مسند الفردوس، وأبو الشيخ في الثواب من حديث أنس.

٥٠ و٥١ : « رجل حيث توجه علم أن الله معه ورجل يحب الناس لجلال الله » رواه الطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة وفيه بشر بن نمير وهو متروك.

٥٢ : « المؤذن في ظل رحمة الله حتى يفرغ من أذانه » رواه الحرث بن أبي أمامة من حديث ابن عباس وأبي هريرة، وفيه ميسرة بن عبد ربه متهم بالوضع.

٥٣ و٥٤ و٥٥ : « من فرج عن مكروب من أمتي وأحيا سنتي وأكثر الصلاة عليّ » رواه الديلمي بلا إسناد عن السنن.

٥٦ و٥٧ و٥٨ : « حملة القرآن في ظل الله مع أنبيائه وأصفيائه » رواه الديلمي من حديث علي.

٥٩ : « المريض » رواه أبو يعلى من حديث أنس.

٦٠ : « أهل الجوع » رواه ابن شاهين من حديث عمر.

٦١ : « الصائمون » رواه ابن أبي الدنيا في الأهوال عن مغيث بن سمي أحد التابعين ومثله لا يقال رأياً.

٦٢ : « من صام من رجب ثلاثة عشر يوماً » رواه ابن ناصر في أماليه من حديث أبي سعيد الخدري وسنده ضعيف جداً.

٦٣ : « من صلى ركعتين بعد ركعتي المغرب قرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة » رواه الحرث بن أبي أسامة من حديث علي وهو منكر.

٦٤ : « أطفال المؤمنين » رواه الديلمي عن أنس.

٦٥ : « من ذكر الله بلسانه وقلبه » رواه أبو نعيم في الحلية عن وهب بن منبه عن موسى عليه السلام.

٦٦ و٦٧ و٦٨ و٦٩ : « رجل لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة ولا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله » رواه البيهقي في الشعب عن موسى عليه السلام.

٧٠ و٧١ و٧٢ و٧٣ و٧٤ و٧٥ : « الطاهرة قلوبهم النقية أبدانهم الذين إذا ذكروا الله ذكروا به وإذا ذكروا ذكر الله بهم يفيئون إلى ذكره كما يفيء النسور إلى وكرها ويغضبون لمحارمه إذا استحلت كما يغضب النمر ويكلفون بحبه كما يكلف الصبي بحب الناس » رواه أحمد في الزهد عن عطاء بن يسار عن موسى عليه السلام.

٧٦، و٧٧ : « الذين يعمرون مساجدي ويستغفروني في الأسحار » رواه ابن المبارك في الزهد عن رجل من قريش عن موسى عليه السلام.

السر تطفيء غضب الرب » . وقال تعالى : ﴿ وإن تُخْفُوها وتُؤْتُوها الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٧١] وفائدة الإخفاء الخلاص من آفات الرياء والسمعة ، فقد قال ﷺ : « لا

---

٧٨ : « الذين أذكرهم ويذكروني » رواه أبو نعيم في الحلية ، عن أبي إدريس الخولاني ، عن موسى عليه السلام .

٧٩ : « أهل لا إله إلا الله » رواه الديلمي من حديث أنس .

٨٠ : « شهداء أحد أرواحهم في قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش » رواه أبو داود والحاكم وقال : على شرط مسلم من حديث ابن عباس .

٨١ : « المعلمين للقرآن أطفال المسلمين » .

٨٢ و٨٣ : « الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر وداعي الناس إلى طاعة الله » رواه أبو نعيم في الحلية . أوحى الله إلى موسى عليه السلام في التوراة هذا ما ورد في الخصال الموجبة للظلال ، والله أعلم .

(وفي الخبر) عنه ﷺ **(« صدقة السر تطفيء غضب الرب »)** أورده صاحب القوت وقال : ويروى صدقة الليل .

قال الطيبي : يمكن حمل إطفاء الغضب على المنع من إنزال المكروه في الدنيا ووخامة العاقبة في العقبى من إطلاق السبب على المسبب كأنه نفى الغضب ، وأراد الحياة الطيبة في الدنيا والجزاء الحسن في العقبى اهـ .

قال العراقي : رواه الطبراني من حديث أبي أمامة ، ورواه أبو الشيخ في الثواب ، والبيهقي في الشعب من حديث أبي سعيد ، وكلاهما بسند ضعيف ، وللترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة « إن الصدقة لتطفيء غضب الرب » ولابن حبان نحوه من حديث أنس وهو ضعيف أيضاً اهـ .

قلت : ورواه الطبراني في الصغير ، عن عبدالله بن جعفر العسكري في السرائر عن أبي سعيد ، ولفظ الترمذي ، وابن حبان عن أنس « إن الصدقة لتطفيء غضب الرب وتدفع ميتة السوء » وقال الترمذي : غريب . قال عبد الحق : راويه أبو خلف منكر الحديث ، وقال ابن حجر : أعله ابن حبان ، والعقيلي ، وابن طاهر ، وابن القطان . وقال ابن عدي : لا يتابع عليه . وسيأتي الكلام على هذا الحديث في باب صدقة التطوّع . ونذكر هناك ما المراد بالغضب وكيف إطفاؤه ، والقصة التي جرت ، لبعض علماء المغرب ، وقد أخبر الله سبحانه أن الإخفاء أفضل ومعه يكون تكفير السيئات .

(وقال) الله **(تعالى)** : ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هي ﴾ أي فنعم شيئاً إبداؤها **(وإن تخفوها وتؤتوها)** أي تعطوها **(الفقراء)** مع الإخفاء ﴿ **(فهو خير لكم)** ونكفر عنكم من

يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يبغي الرياء والإخفاء والسكوت هو المخلص منه ». وقد بالغ في فضل الإخفاء جماعة حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطي فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى،

سيئاتكم﴾ [البقرة: ٢٧١] أي فالإخفاء خير لكم، وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فإن إبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهم كما سيأتي.

وروى ابن أبي حاتم في التفسير، وابن مردويه، وابن عساكر، عن الشعبي في هذه الآية: نزلت في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أتل عمر فجاء بنصف ماله حتى دفعه إلى النبي ﷺ فقال له: « ما خلفت وراءك لأولادك يا عمر » قال خلفت لهم نصف مالي، وأما أبو بكر رضي الله عنه فجاء بماله كله حتى كاد أن يخفيه عن نفسه حتى دفعه إلى النبي ﷺ فقال له « ما خلفت وراءك يا أبا بكر » قال: عدة الله وعدة رسوله فبكى عمر، وقال: بأبي أنت يا أبا بكر والله ما استبقنا إلى باب خير قط إلا كنت سابقاً اهـ.

وقد تقدم سياق هذه القصة من رواية أبي داود بنحو من هذا عند قول المصنف: « بينكما كما بين كلمتيكما » وليس فيه حتى كاد أن يخفيه، وبهذه الزيادة يظهر سر سبب النزول.

(وفائدة الإخفاء الخلاص من آفة الرياء والسمعة، فقد قال ﷺ: « لا يقبل الله من مسمع) بالتشديد كمحدث **(ولا مراء ولا منان)**.

هكذا هو في القوت ولفظه: وقد جاء في الخبر ثم ساقه، ثم قال: فجمع بين المنة والسمعة والرياء ورد بهن الأعمال، فالمسمع الذي يتحدث بما صنعه من الأعمال ليستمعه من لم يكن رآه فيقوم ذلك مقام الرؤية للعمل فهو مشتق من السمع، كالرياء مشتق من الرؤية فسوى بينهما في إبطال العمل لأنهما عن ضعف اليقين إذ لم يكتف المسمع بعلم مولاه، كما لم يقنع المرائي بنظره فأشرك فيه سواه والحق المنان بهما لأن في المنة معناهما من أنه ذكر فقد سمع غيره به أو رأى نفسه في العطاء فيا فخربه وأراه غيره فقد رأياه اهـ وقال العراقي لم اظفر به هكذا اهـ.

(فالمتحدث بصدقته يطلب الرياء والسمعة والمعطي) للصدقة **(في ملأ من الناس يبغي)** أي يطلب **(الرياء والإخفاء)** بها **(والسكوت)** عنها **(هو المخلص من ذلك» و)** بهذا الاعتبار **(قد بالغ في قصد الإخفاء جماعة)** من أهل الورع **(حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطي)**.

وقال صاحب القوت: وقد تستعمل العرب المبالغة في الشيء على ضرب المثل والتعجب وإن كان فيه مجاوزة الحد من ذلك ان الله تعالى وصف قوماً بالبخل فبالغ في وصفهم فقال: ﴿أم لهم نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً﴾ [النساء: ٥٣] والنقير لا يريده أحد ولا يطلبه

وبعضهم يلقيه في طريق الفقير، وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي، وبعضهم كان يصره في ثوب الفقير وهو نائم، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطي، وكان يستكتم المتوسط شأنه ويوصيه بأن لا يفشيه، كل ذلك توصلاً إلى إطفاء غضب الرب سبحانه واحترازاً من الرياء والسمعة. ومهما لم يتمكن إلا بأن يعرفه شخص واحد فتسليمه إلى وكيل ليسلم إلى المسكين والمسكين لا يعرف أولى، إذ في معرفة المسكين الرياء والمنة جميعاً وليس في معرفة المتوسط إلا

ولا يعطاه لأنه هو النقطة التي تكون على ظهر النواة منه منبت النخلة، وفيه معنى أشد من هذا وأغمض أنه لما قال: فأخفى عن شماله كان بهذا القول حقيقة في الخفاء، فهو ان لا يحدث نفسه بذلك ولا يخطر على قلبه وليس يكون هذا إلا أن لا يرى نفسه في العطاء أصلاً، ولا يجري وهم ذلك على قلبه كما تقول في سر الملكوت: إن الله لا يطلع عليه إلا من لا يحدث به ويخفيه. ليس أعني عن غيره، لكن يخفيه عن نفسه ولا يحدثها به بمعنى أنه لا يخطر على قلبه ولا يذكره ولا يشهد نفسه فيه شغلاً عنه بما اقتطع به وبأنه لا يباليه، فعندها صلح أن يظهر عن السر، فإن لم يمكنك على الحقيقة أن تخفي صدقتك عن نفسك فاخف نفسك فيها حتى لا يعلم المعطي أنك أنت المعطي، وهذا مقام في الإخلاص، فإن اظهرت يدك في العطاء فاخفها سراً إلى المعطي هذا حال الصادق اهـ.

وقد تقدم ما يقرب من هذا التقرير من كلام ابن المنير قريباً، (**فكان بعضهم**) أي من المخلصين (**يلقيه**) وفي نسخة: يلقي صدقته (**في يد أعمى**) أي ولا يخبره عن نفسه، (**وبعضهم يلقيه في طريق الفقير**) حيث يمر عليه، (**و**) بين يديه في (**موضع جلوسه حيث يراه**) فيأخذه (**و**) هو (**لا يرى المعطي**) ولا يعلمه.

قال القسطلاني وأنبئت عن بعضهم أنه كان يطرح دراهمه في المسجد ليأخذها المحتاج اهـ.

(**وبعضهم كان يصرها في ثوب الفقير وهو نائم**) فلا يعلم من جعله قال صاحب القوت: وقد رأيت من يفعل ذلك. (**وبعضهم كان يوصل للفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطي، وكان يستكتم المتوسط شأنه**) أي يطلب منه أن يكتم ذلك (**ويوصيه أن لا يفشيه**) أي لا يظهر اسمه. قال صاحب القوت: فأما من فعل هكذا فلا يحصى ذلك من المسلمين (**كل ذلك توصلاً إلى إطفاء غضب الرب سبحانه واحترازاً من**) الوقوع في (**الرياء والسمعة. ومهما لم يتمكن من الإعطاء إلا أن يعرف**) وفي نسخة: ومهما لم يتمكن إلا بأن يعرفه شخص واحد (**فتسليمها**) وفي نسخة: فتسليمه (**إلى وكيل**) أي واسطة (**يسلمها إلى الفقير**) وفي نسخة إلى المسكين (**والمسكين لا يعرف أولى إذ في معرفة المسكين**) له (**الرياء والمنة معاً**) وفي نسخة: جميعاً (**وليس في معرفة المتوسط إلا الرياء**) فقط، (**ومهما**

الرياء، ومهما كانت الشهرة مقصودة له حبط عمله لأن الزكاة إزالة للبخل وتضعيف لحب المال وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال وكل واحد منهما مهلك في الآخرة، ولكن صفة البخل تنقلب في القبر في حكم المثال عقرباً لاذعاً، وصفة الرياء تنقلب في القبر أفعى من الأفاعي وهو مأمور بتضعيفهما أو قتلهما لدفع أذاهما أو تخفيف أذاهما، فمهما قصد الرياء والسمعة فكأنه جعل بعض أطراف العقرب مقوياً للحية فبقدر ما ضعف من العقرب زاد في قوّة الحية، ولو ترك الأمر كما كان لكان الأمر أهون عليه، وقوّة هذه الصفات التي بها قوّتها العمل بمقتضاها وضعف هذه الصفات بمجاهدتها ومخالفتها والعمل بخلاف مقتضاها. فأي فائدة في أن يخالف دواعي البخل ويجيب دواعي الرياء فيضعف الأدنى ويقوي الأقوى؟ وستأتي أسرار هذه المعاني في ربع المهلكات.

كانت الشهرة مقصودة) في العمل **(حبط العمل)** ونقص أجره **(لأن الزكاة)** الشرعية إنما يراد منها **(إزالة البخل)** أي لهذا الوصف عن صاحبها **(وتضعيف)** أي توهين **(لحب المال)** الذي جبلت عليه النفس وصار شركاً للشيطان، **(وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال وكل منهما)** أي حب الجاه والمال **(مهلك في الآخرة)** كما سيأتي بيانه في ربع المهلكات، **(لكن صفة البخل تنقلب في القبر)** في عالم المثال **(عقرباً لادغاً)** وفي نسخة: لداغاً يذكر ويؤنث والتأنيث أكثر، **(وصفة الرياء)** فيه في حكم المثال **(تنقلب حية)** لساعة، وفي نسخة: أفعى من الأفاعي، ولما كان الرياء ضرره أشد وأعم وقع تمثيله بالحية والأفعى والبخل بالنسبة إليه أخف ضرراً إذ هو منع البذل وقع تمثيله بالعقرب، **(والعبد مأمور بتضعيفهما)** أي توهينهما **(أو قتلهما)** مهما أمكنه **(لدفع أذاهما)** عنه **(أو تخفيفه)** أي الأذى، فالعقرب يلدغ ويمكن التحرز عنه بالبعد، والحية هجامة يعسر التخلص من شرها، **(فمهما قصد الرياء والسمعة)** في بذله وأراد أن يتخلص به من صفة البخل، **(فكأنه جعل بعض أطراف العقرب مقوياً)** وفي نسخة: قوتاً وفي نسخة أخرى: قوة **(للحية فبقدر ما ضعف)** أي أوهن **(من العقرب زاد قوة في الحية، ولو ترك الأمر كما كان لكان الأمر أهون عليه، وقوة هذه الصفات التي بها قوتها العمل بمقتضاها، وضعف هذه الصفات بمجاهدتها ومخالفتها)** والتنصل عنها **(والعمل بخلاف مقتضاها فأي فائدة)** وأي ثمرة **(في أن تخالف داعي البخل)** ببذلك لما في يدك حتى لا تسمى بخيلاً **(و)** مع ذلك **(تجيب داعي الرياء)** والسمعة **(فتضعف الأدنى)** الذي هو صفة البخل **(وتقوي الأقوى)** الذي هو صفة الرياء والسمعة، **(وستأتي أسرار هذه المعاني)** الدقيقة الغامضة **(في ربع المهلكات)** إن شاء الله تعالى.

الوظيفة الرابعة: أن يظهر حيث يعلم أن في إظهاره ترغيباً للناس في الاقتداء ويحرس سره من داعية الرياء بالطريق الذي سنذكره في معالجة الرياء في كتاب الرياء، فقد قال الله عز وجل: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هي﴾ [البقرة: ٢٧١] وذلك حيث يقتضي الحال الإبداء إما للإقتداء وإما لأن السائل إنما سأل على ملأ من الناس، فلا ينبغي أن يترك التصدق خيفة من الرياء في الإظهار، بل ينبغي أن يتصدق ويحفظ سره عن الرياء بقدر الإمكان، وهذا لأن في الإظهار محذوراً ثالثاً سوى المن والرياء وهو هتك ستر الفقير، فإنه ربما يتأذى بأن يرى في صورة المحتاج فمن أظهر السؤال فهو الذي هتك ستر نفسه فلا يحذر هذا المعنى في إظهاره وهو كإظهار الفسق على من تستر به، فإنه محظور والتجسس فيه والاغتياب بذكره منهي عنه، فأما من أظهره فإقامة الحد عليه إشاعة، ولكن هو السبب فيها. وبمثل هذا المعنى قال ﷺ: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة

(**الوظيفة الرابعة. أن يظهر**) عطاءه (**حيث يعلم أن في إظهاره**) على مرأى من الناس (**ترغيباً للناس في الاقتداء**) به، وإرادة للسنة وتحريضاً على مثل ذلك من غيره لينافس فيه أخوه ويسرع إلى مثله أمثاله منهم (**ويحرس سره**) أن يحفظ باطنه (**عن داعية الرياء**) والسمعة (**بالطريق الذي سنذكره في معالجة الرياء في كتاب الرياء**) من ربع المهلكات فهو حسن، وذلك من التحاض على طعام المسكين، (**فقد قال الله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات﴾**)وهي أعم من أن تكون واجبة أو تطوعاً ولكن إطلاقها في التطوع أكثر كما سيأتي (**فنعما هي**) [البقرة: ٢٧] فمدح المبدي بنعم (**وذلك**) لا يحسن إلا (**حيث يقتضي الحال الإبداء**) أي الإظهار، (**إما للاقتداء**) والتأسي أي كي يقتدي به أمثاله كما تقدم (**وأما لأن السائل إنما سأل على ملأ من الناس**) فأظهر نفسه وكشفها للسؤال وآثر التبذل على الصون والتعفف، (**فلا ينبغي أن يترك التصدق**) عليه في تلك الحالة (**خيفة من الرياء في الإظهار، بل ينبغي أن يتصدق**) عليه (**ويحفظ سره عن الرياء بقدر الإمكان**)، فكان مفاد هذه الآية لهذا السائل الذي يسأل بلسانه وكفه، والآية التي بعدها كأنها للمستخفين بالمسألة وهي لخصوص الفقراء الذين لا يظهرون نفوسهم بها يمنعهم الحياء والتعفف، فمن أظهر نفسه فأظهر إليه ومن أخفاها فاخف له. (**وهذا لأن في الاظهار محذوراً ثالثاً سوى المن والرياء وهو هتك ستر الفقير لأنه ربما يتأذى بأن يرى في صورة المحتاج**) بمد لسانه وكفه، (**فمن أظهر السؤال**) وأبدى صفحة خده للتكفف (**فهو الذي هتك ستر نفسه**) بنفسه ونصال قرابه أدمى يده (**فلا يحذر هذا المعنى في إظهاره وهو**) بهذا الاعتبار (**كإظهار الفسق على من يتستر به، فإنه محظور**) أي ممنوع شرعاً (**والتجسس فيه والاغتياب بذكره منهي عنه**) بلسان الشرع، (**فأما من أظهره**) أي الفسق وتجاهر به (**فإقامة الحد عليه إشاعة**) في الخلق وإظهار، (**ولكن هو السبب فيها**) والحامل لها أي كشف عورة الفاسق إنما حرم عليك أن تظهر عورة

له ». وقد قال الله تعالى: ﴿وأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُم سِرّاً وَعَلاَنِيَةً﴾ [فاطر: ٢٩] ندب إلى

من يخفي عنك نفسه، فإذا أظهر نفسه بها وأعلن فلا بأس أن تظهر عليه كما في القوت، **(ولمثل هذا المعنى قال ﷺ: « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له »)**.

قال العراقي: رواه ابن عدي، وابن حبان في الضعفاء من حديث أنس بسند ضعيف اهـ.

قلت: ولفظ ابن عدي في الكامل « من خلع » وأخرجه أيضاً الخرائطي في مساوىء الأخلاق، وأبو الشيخ في الثواب، والبزار والبيهقي، والخطيب، وابن عساكر، والديلمي، والقضاعي، وابن النجار، والقشيري في الرسالة كلهم من حديث أنس، وقال البيهقي: في إسناده ضعف وإن صح حمل على فاسق معلن بفسقه اهـ.

قال الذهبي في المهذب: أحد رواته أبو سعيد الساعدي مجهول، وفي الميزان: ليس بعمدة ثم أورد له هذا الخبر اهـ.

ورواه الهروي في ذم الكلام وحسنه، وقد رد عليه الحافظ السخاوي في المقاصد، والحاصل أن جميع طرق هذا الحديث ضعيفة، فطريق أبي الشيخ، والبيهقي فيه ابن الجراح عن أبي سعد الساعدي وقد ذكر حاله، وطريق ابن عدي فيه الربيع بن بدر عن أبان وهذا أضعف من الأول.

ولكن للحديث شواهد تقويه من غير هذه الطرق فقد أخرج الطبراني، وابن عدي في الكامل، والقضاعي من حديث جعدبة بن يحيى، عن العلاء بن بشر عن ابن عيينة، عن بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة، عن أبيه عن جده مرفوعاً « ليس لفاسق غيبة » قال الدارقطني: وابن عيينة لم يسمع من بهز، وأورده البيهقي في الشعب ونقل عن شيخه الحاكم أنه غير صحيح ولا يعتمد وأخرجه أبو يعلى، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والعقيلي، وابن عدي، وابن حبان والطبراني، والبيهقي من طريق الجارود بن يزيد عن بهز، فهذا الإسناد بلفظ: « انزعوا عن ذكر الفاجر اذكروه بما فيه يحذره الناس » وهذا أيضاً لا يصح، فإن الجارود ممن رمي بالكذب، وقال الدارقطني: هو من وضعه، وقد روي أيضاً من طريق يعمر عن بهز بهذا الإسناد أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق عبد الوهاب الصغاني عنه، وعبد الوهاب كذاب، وللحديث طرق أخرى عن عمر بن الخطاب رواه يوسف بن أبان: حدثنا الأبرد بن حاتم أخبرني منهال السراج عن عمر.

قال السخاوي: وبالجملة فقد قال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل من حديث بهز، ولا من حديث غيره، ولا يتابع عليه من طريق تثبت وأخرج البيهقي في الشعب بسند جيد عن الحسن أنه قال: « ليس في أصحاب البدع غيبة » ومن طريق ابن عيينة أنه قال: « ثلاثة ليس لهم غيبة الإمام الجائر والفاسق المعلن بفسقه والمبتدع الذي يدعو الناس إلى بدعته » ومن طريق زيد بن أسلم قال: « إنما الغيبة لمن يعلن بالمعاصي » ومن طريق شعبة قال: « الشكاية والتحذير ليسا من الغيبة » وقال عقبة: هذا صحيح فقد يصيبه من جهة غيره أذى فيشكوه ويحكي ما جرى عليه من الأذى فلا يكون ذلك حراماً ولو صبر عليه كان أفضل، وقد يكون مزكياً في رواة الأخبار والشهادات

العلانية أيضاً لما فيها من فائدة الترغيب، فليكن العبد دقيق التأمل في وزن هذه الفائدة بالمحذور الذي فيه، فإن ذلك يختلف بالأحوال والأشخاص، فقد يكون الإعلان في بعض الأحوال لبعض الأشخاص أفضل. ومن عرف الفوائد والغوائل ولم ينظر بعين الشهوة اتضح له الأولى والأليق بكل حال.

فيخبر بما يعلمه من الراوي أو الشاهد ليتقي خبره أو شهادته فيكون ذلك مباحاً والله أعلم.

(**وقد قال الله تعالى: ﴿وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية﴾**) [فاطر: ٢٩] قيل سراً التطوع وعلانية الصدقة المفروضة، (**فهذا ندب إلى العلانية أيضاً لما فيه من فائدة الترغيب**) والتحريض لأمثاله على مثل ذلك، (**فليكن العبد**) العارف (**دقيق التأمل في وزن هذه الفائدة بالمحذور الذي فيها**) هل يتساويان أو يرجح أحدهما على الآخر، (**فإن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص**) أي باختلافها، (**فقد يكون الإعلان في بعض الأحوال لبعض الأشخاص أفضل**) بهذا الاعتبار، (**ومن عرف الفوائد**) المثمرة (**والغوائل**) المهلكة (**ولم ينظر بعين الشهوة**) النفسية بل عزلها عن مداخلتها في هذا المعنى (**اتضح له الأولى**) منها (**و**) ظفر (**الأليق**) فيهما (**بكل حال**) وحيث انتهينا من حل كلام المصنف في هذا الفصل، فاعلم أنه في جميع ما أورده تبع فيه صاحب القوت، والمحاسبي، والقشيري، ولم يرتضه الشيخ الأكبر قدس سره ورد عليهم هذا التقسيم في كتاب الشريعة، وهذا نص عبارته في الكتاب المذكور قال:

وأما أحوال أهل الصدقة في الجهر بها والكتمان، فمنهم من يراعي صدقة السر لأجل ثناء الحق على ذلك في الخبر الحسن الذي يتضمن أنه لا تدري [شماله] ما تنفق يمينه وما جاء في صدقة السر واعتناء الله بذلك، فيسر بها لعلم الله في ذلك لا من طريق الإخلاص، فإن القوم منزهون عن الشرك في الأعمال لمشاهدتهم الحق في الأعمال، فيعلمون أن الحق ما ذكر باب السر في مثل هذا، وفضله على الإعلان إلا لعلم له تعالى في ذلك وإن لم يطلع عليه مع التساوي في حالتي الجهر والسر لصدق العلم بالله، ومعرفة من يعطي ومن يأخذ، ومن هذا الباب ذكر الله في النفس والملأ الوارد في الخبر، وأما صاحب الإعلان في الصدقة فليس هذا مشهده ولا أمثاله، وإنما الغالب على قلبه مشاهدة الحق في كل شيء فكل حال عنده إعلان بلا شك ما يشهد غير هذا، فيعلن بالصدقة كما يذكره بالملأ فإنه من ذكره في الملأ فقد ذكره في نفسه، وما كل من ذكره في نفسه ذكره في الملأ. فهذه حالة زائدة على الذكر النفسي لها مرتبة تفوت صاحب ذكر النفس، فإن ذكر النفس لا يطلع عليه في الحالتين فهو سر بكل وجه، فصدقة الإعلان تؤذن بظهور الاقتدار الإلهي فعمن يخفيها أو يسرها وهو الظاهر في المظاهر الإمكانية ﴿قل الله ثم ذرهم﴾ [الأنعام: ٩١] ﴿أغير الله تدعون﴾ [الأنعام: ٤٠].

وأما ما يذكره عامة أهل الطريق مثل أبي حامد، والمحاسبي وأمثالهما من العامة من الرياء في

الوظيفة الخامسة: أن لا يفسد صدقته بالمن والأذى. قال الله تعالى: ﴿لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بالْمَنِّ والأذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤] واختلفوا في حقيقة المن والأذى فقيل المن

ذلك، فإنما ذلك خطاب بلسان العامة الجهلاء ما هو لسان أهل الله، ونحن إنما نتكلم مع أهل الله في ذلـك، ولقد كان شيخنا يقول لأصحابه: اعلنوا بالطاعة كما يعلن هؤلاء بالمعاصي، فإن كلمة الله هي العليا. قال بعضهم لأصحاب شيخ مقبر: بماذا كان يأمركم الشيخ؟ قال: كان يأمرنا بإخفاء الأعمال ورؤية التقصير فيها، فقال: أمركم بالمجوسية المحضة هلا أمركم بإظهار الأعمال وبرؤية مجريها ومنشئها على أيديكم فهذا من هذا الباب فقد نبهتك على السر والإعلان في العطايا مع الخلاف الذي بين علماء الرسوم في الصدقة المكتوبة وصدقة التطوع وهو مشهور لا يحتاج إلى ذكره.

وأما الكامل من أهل الله، فهو الذي يعطي بالحالتين ليجمع بين المقامين، ويحصل النتيجتين وينظر بالعينين، فيعلن في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق آثر فيه الإعلان، ويسر في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق تعالى آثر فيه الإسرار وهو الأولى بالمكمل من أهل الله اهـ.

قلت: والحق أن ما ذكره المصنف هو تسليك للمريد السالك في طريق الآخرة نظراً إلى أنه لا ينفك غالب أحواله من الاتصاف بما لا يجوز له الدخول في الحضرة الإلهية، فمثل هذا لا يغلب على قلبه مشاهدة الحق في كل شيء وإن ما ذكره الشيخ قدس سره فهو مسلم أيضاً وهو مشهد كمل العارفين الذين جازوا هذه المفاوز وقطعوا تلك الفيافي فهم يشهدون في المظاهر والتعينات ما لا يدخل تحت وزن، فقد يكون المحذور عندهم عين المحضور والمنظور فلا معارضة بين الكلامين لأن كلاً منهما باعتبارين مختلفين، ومع ذلك فالأذواق تختلف باختلاف المشارب وللناس فيما يألفون مذاهب والله أعلم.

(الوظيفة الخامسة: أن لا يفسد صدقته بالمن والأذى قال الله تعالى): ﴿يا أيها الذين آمنوا **(لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى)** كالذي ينفق ماله رئاء الناس﴾ [البقرة: ٢٦٤] شبه سبحانه الذي يبطل صدقته بالمن والأذى بالذي ينفق ماله رئاء الناس لأجل مدحتهم وشهرته بالصفات الجميلة مظهراً أنه يريد وجه الله، ولا ريب أن الذي يرائي في صدقته أسوأ حالاً من المتصدق بالمن، لأنه معلوم أن المشبه به أقوى حالاً من المشبه، ومن ثم قال الله تعالى: ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ ثم ضرب مثل ذلك المرائي بالإنفاق بقوله: ﴿فمثله كمثل صفوان﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي حجر أملس عليه تراب فأصابه وابل مطر كبير القطر فتركه صلداً أملس نقياً من التراب، كذلك أعمال المرائين تضمحل عند الله فلا يجد المرائي بالإنفاق يوم القيامة ثواب شيء من نفقته كما لا يحصل النبات من الأرض الصلدة، والضمير في لا يقدرون للذي ينفق باعتبار المعنى، لأن المراد الجنس أو الجمع أي: لا ينتفعون بما فعلوا ولا يجدون ثوابه، وفي قوله تعالى: ﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ [البقرة: ٢٦٤] تعريض بأن الرياء والمن

أن يذكرها ، والأذى أن يظهرها . وقال سفيان : من منّ فسدت صدقته ، فقيل له : كيف المن ؟ فقال : أن يذكره ويتحدث به ، وقيل : المن أن يستخدمه بالعطاء ، والأذى أن يعيّره بالفقر ، وقيل : المن أن يتكبر عليه لأجل عطائه ، والأذى أن ينتهره أو يوبخه بالمسألة . وقد قال ﷺ : « لا يقبل الله صدقة منّان » . وعندي لن المن له أصل ومغرس وهو من

والأذى على الإنفاق من صفة الكفار ، فلا بد للمؤمن أن يجتنبها . وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير قال : لما سمعت « لا يدخل الجنة منان » شق ذلك عليَّ حتى وجدت في كتاب الله في صفة المنان هذه الآيةَ .

(**واختلفوا في حقيقة المن والأذى**) اللذين تبطل بها الصدقة (**فقيل : المن**) على من أعطى تلك الصدقة (**أن يذكرها**) أي يمن بذكر الإعطاء له ويعدد نعمه عليه فيقول له : ألم أعطك كذا وكذا . أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن . (**والأذى أن يظهرها**) ويفشيها .

(**وقال سفيان**) الثوري : ولفظ القوت وحدثت عن بشر بن الحرث قال قال سفيان : (**من منَّ فسدت صدقته . قيل له : كيف المن**) يا أبا نصر ؟ (**قال : أن يذكره ويتحدث به**) . ولفظ القوت : أو يتحدث به ، وعلى هذه الرواية التحدث به غير الذكر كما لا يخفى ، فقد قال بنفسه قبل هذه العبارة ، وأن يسر ذلك إلى الفقير سراً ولا يذكر ذلك ، فقد جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿ صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أن يظهرها فجعل الإظهار تفسيراً لكليهما .

(**وقيل : المن أن يستخدمه بالعطاء ، والأذى أن يعيره بالفقر ، وقيل : المن أن يتكبر عليه لأجل عطائه ، والأذى : أن ينتهره**) ويغلظ له القول رواه ابن المنذر عن الضحاك . (**أو يوبخه بالمسألة**) . وهذه الأقوال نقلها صاحب القوت عن المفسرين ، وقد جاء النهي عن المن والأذى في الصدقات في آية أخرى قال الله تعالى : ﴿ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ [البقرة : ٢٦٢] فأثنى الله تعالى على من لا يتبع ما ينفقه مناً على من أعطى ولا أذى بأن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه فيحبط به ما أسلف من الإحسان ، فحظر الله المن بالصنيعة واختص به صنعة لنفسه إذ هو من العباد تكدير ومن الله إفضال وتذكير لهم بنعمته . (**وقد قال ﷺ : « لا يقبل الله صدقة منان »**) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي : لم أجده هكذا انتهى .

قلت : ومما يناسب الاستدلال به من الأحاديث الواردة في المنان الذي يمن بعطائه ما أخرجه أحمد ، ومسلم ، والأربعة من حديث أبي ذر « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم . المسبل إزاره ، والمنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منة ، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب » .

وفي فوائد رستة عن أبي هريرة « ثلاثة لا يحجبون من النار المنان ، وعاق والديه ، ومدمن الخمر » .

وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة « ثلاثة لا يقبل الله منهم يوم القيامة صرفاً ولا

أحوال القلب وصفاته ثم يتفرع عليه أحوال ظاهرة على اللسان والجوارح فأصله أن يرى نفسه محسناً إليه ومنعماً عليه، وحقه أن يرى الفقير محسناً إليه بقبول حق الله عز وجل منه الذي هو طهرته ونجاته من النار، وأنه لو لم يقبله لبقي مرتهناً به، فحقه أن يتقلد منة الفقير إذ جعل كفه نائباً عن الله عز وجل في قبض حق الله عز وجل، قال رسول الله ﷺ: «إن الصدقة تقع بيد الله عز وجل قبل أن تقع في يد السائل» فليتحقق أنه

عدلاً عاق ومنان ومكذب بالقدر» وعنده أيضاً من حديث ابن عمر «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة المنان عطاءه، والمسبل إزاره خيلاء، ومدمن الخمر».

وعند مسلم، والنسائي، والحاكم من حديثه بلفظ: «العاق لوالديه والمدمن الخمر والمنان ما أعطى» فهذه الأحديث تصلح للاحتجاج لما ساقه المصنف في الباب على أنه يفهم من سياق ما أوردناه من حديث ابن عمر عند الطبراني صحة ما أورده المصنف باللفظ المذكور فتأمل.

(وعندي أن المن) في الأعطية سواء كان في الواجب أو في التطوع **(له أصل)** يعتمد عليه **(ومغرس)** تتفرع منه أفنانه **(وهو من أحوال القلب وصفاته)** المعنوية لا تعلق للجوارح عليها إلا باعتبار، **(ثم تتفرع عليه)** أي على ذلك الأصل **(أفعال ظاهرة على اللسان والجوارح)** هي ثمرات أفنانه الباسقة عن ذلك الأصل **(وأصله أن يرى المعطي نفسه محسناً إليه)** بعطائه **(ومنعماً عليه)** به، **(وحقه أن يرى الفقير)** الآخذ **(هو المحسن بقبول حق الله منه)** وهو الواجب عليه إنفاقه **(الذي هو طهرته)** من الأخلاق الرذيلة من البخل والشح والإقتار وطهرة ماله كذلك، **(ونجاته من النار)** إذ يوقى بها من ميتة السوء كما في حديث الترمذي، وإليه يشير حديث البخاري «اتقوا النار ولو بشق تمرة» كما سيأتي. **(و)** يرى **(أنه لو لم يقبله)** الفقير منه **(لبقي)** صاحبه **(مرتهناً به)** معلقاً كالرهن في ذمته، **(فحقه أن يتقلد)** في عنقه منة **(من الفقير)** إذ قبله منه ولم يرده و**(إذ جعل كفه نائباً)** في الأخذ **(عن الله في قبض حق الله)**.

وقد أشار إليه صاحب القوت حيث قال: وليكن ناظراً إلى نعمة الله تعالى عليه عارفاً بحسن توفيقه له، وأن يعتقد فضل من يعطيه من الفقراء عليه ولا ينتقصه بقلبه ولا يزدريه، وليعلم أن الفقير خير منه لأنه جعل طهرة وزكاة له ورفعة ودرجة في دار المقامة والحياة، وأنه هو قد جعل سخرة للفقير وعمارة لدنياه، كما حدثنا عن بعض العارفين قال: أريد مني ترك التكسب وكنت ذا صنعة جليلة فجال في نفسي من أين المعاش فهتف بي هاتف: لا أراك تنقطع إلينا وتتهمنا فيك علينا أن نخدمك ولياً من أوليائنا أو نسخر لك منافقاً من أعدائنا اهـ.

(قال رسول الله ﷺ: «إن الصدقة تقع بيد الله تعالى قبل أن تقع في يد السائل») قال العراقي: رواه الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس وقال: غريب من حديث عكرمة عنه، والبيهقي في الشعب بسند ضعيف اهـ.

مسلم إلى الله عز وجل حقه، والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صيرورته إلى الله عز

وأورده صاحب القوت ولفظه « قبل أن تقع بيد السائل » اهـ.

(فليتحقق أنه في إعطائه هذا مسلم إلى الله عز وجل حقه، والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صيرورته إلى الله عز وجل)، وهذا شأن الموقنين فإنهم يأخذون الرزق من يد الله تعالى ولا يعبدون إلا إياه ولا يطلبون إلا منه كما أمرهم بقوله: ﴿فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾ [العنكبوت: ١٧].

وفي كتاب الشريعة: العارفون بالله على مراتب: منهم الذين يعطون ما بأيديهم كرماً إلهياً وتخلقاً المستحق وغير المستحق، والآخذ في الحقيقة مستحق لأنه ما أخذ إلا بصفة الفقر والحاجة لا بغيرها كالتاجر الغني صاحب الآلاف يجوب القفار ويركب البحار ويقاسي الأخطار ويتغرب عن الأهل والولد ويعرض بنفسه وماله للتلف في أسفاره، وذلك لطلب درهم زائد على ما عنده، فحكمت عليه صفة الفقر عن مطالعة هذه الأحوال، وهونت عليه الشدائد لأن سلطان هذه الصفة في العبد قوي، فمن نظر هذا النظر الذي هو الحق فإنه يرى أن كل من أعطاه شيئاً أخذه منه ذلك الآخر، فإنه مستحق لمعرفته بالصفة التي أخذها منه إلا أن يأخذها قضاء حاجة له لكونه يتضرر بالرد عليه أو لستر مقامه بالأخذ، فذلك يده يد حق، كما ورد أن الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله، فهذا أخذ من غير خاطر حاجة في الوقت وغاب عن أصله الذي حركه للأخذ، وهو أن تقتضيه حقيقة الممكن، فهذا شخص قد استترت عنه حقيقته في الأخذ بهذا الأمر العرض، فنحن نعرفه حين يجهل نفسه فما أعطى إلا غني عما أعطاه سواء كان لغرض أو عوض أو ما كان فإنه غني عما أعطى، وما أخذ إلا مستحق أو محتاج لما أخذ لغرض أو عوض أو ما كان لأن الحاجة إلى تربية ما أخذ حاجة إذ لا يكون مربياً إلا بعد الأخذ فافهم فإنه دقيق غامض اهـ.

وقال في موضع آخر: الصدقة إذا حصلت في يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيمينه فإن كان المعطي في نفس هذا العبد حين يعطيها هو الله، فلتكن يده تعلو يد المتصدق عليه، ولا بد فإن اليد العليا هي يد الله، وإن شاهد هذا المعطي يد الرحمن آخذة منه حين يتناولها المتصدق عليه فتبقى يده من حيث الله تعالى على يد الرحمن كما هي، فإنه صفته له والرحمن نعت من نعوت الله تعالى، ولكن ما يأخذ منها عينها، وإنما يناله تقوى المعطي في إعطائه، وأكمل وجوهه فيشهد المعطي أن الله هو المعطي، وأن الرحمن هو الآخذ فإذا أخذها الرحمن في كفه بيمينه جعل محلها هذا العبد فاعطاه الرحمن إياها ولا يتمكن إلا ذلك، فإن الصدقة رحمة فلا يوصيها إلا الرحمن بحقيقته، وتناولها الله من حيث ما هو موصوف بالرحمن الرحيم لا من حيث مطلق الإسم، فمثل هذه الصدقة إذا أكلها المتصدق عليه أثمرت له طاعة وهداية ونوراً وعلماً اهـ.

وجل، ولو كان عليه دين لإنسان فأحال به عبده أو خادمه الذي هو متكفل برزقه لكان اعتقاد مؤدي الدين كون القابض تحت منته سفهاً وجهلاً، فإن المحسن إليه هو المتكفل برزقه. أما هو فإنما يقضي الذي لزمه بشراء ما أحبه فهو ساع في حق نفسه فلم يمن به على غيره، ومهما عرف المعاني الثلاثة التي ذكرناها في فهم وجوب الزكاة أو أحدها لم يرَ نفسه محسناً إلا إلى نفسه، إما ببذل ماله إظهاراً لحب الله تعالى أو تطهيراً لنفسه عن رذيلة البخل، أو شكراً على نعمة المال طلباً للمزيد. وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسناً إليه، ومهما حصل هذا الجهل بأن رأى نفسه محسناً إليه تفرع منه على ظاهره ما ذكر في معنى المن وهو التحدث به وإظهاره وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق والتقديم في المجالس والمتابعة في الأمور، فهذه كلها ثمرات المنة، ومعنى المنة في الباطن ما ذكرناه. وأما الأذى: فظاهره التوبيخ والتعيير وتخشين الكلام وتقطيب الوجه وهتك الستر

ثم قال المصنف رحمه الله: **(ولو كان عليه دين لإنسان)** يتقاضاه **(فأحال صاحب الدين به عبده أو خادمه الذي هو متكفل برزقه)** ويمونه **(لكان اعتقاد مؤدي الدين كون القابض)** هذا المحال عليه بطلب الدين **(تحت منته)** وجيله **(سفهاً)** في رأيه **(وجهلاً، فإن المنة)** إنما هي **(للمحسن إليه المتكفل برزقه)** لا غير، **(فأما هو فقائم بقضاء الدين الذي لزمه بشراء ما أحبه فهو ساع في حق نفسه فلم يمن به على غيره)**، فالمال مال الله، والعبد مديون مرهن الذمة، والفقير محال عليه يأخذ ذلك الدين منه، ولا منة للمعطي على الفقير بوجه من الوجوه، وإنما المنة عليه لصاحب المال الذي أمره بالأخذ. **(ومهما عرف المعاني الثلاثة التي ذكرناها في فهم وجوب الزكاة أو أحدها لم ير نفسه)** منعماً ولا **(محسناً إلا إلى نفسه إما ببذل ماله)** في مواضعه **(إظهاراً لحب الله)** وجلاله وتقرباً إليه به، **(أو تطهيراً لنفسه عن رذيلة البخل)** المذموم، **(أو شكراً على نعمة المال)** حيث جعله مستخلفاً فيه **(طلباً للمزيد)** لقوله: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] **(وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسناً إليه)** بوجه من الوجوه، **(ومهما حصل هذا الجهل)** من رعونة النفس **(بأن يرى نفسه محسناً إليه)** وأبى إلا ذلك **(تفرع منه على ظاهره ما ذكر في معنى المن وهو التحدث به)** بتعديد ما أعطى، **(وإظهاره)** للناس **(وطلب المكافأة منه)** أي المقابلة **(بالشكر)** على ما أعطى، **(والدعاء)** له **(والخدمة والتوقير)** والتبجيل **(والتعظيم والقيام بالحقوق)** من قضاء المصالح وغيره، **(والتقدم في المجالس)** والتنويه بشأنه **(والمتابعة في الأمور)** الظاهرة. **(فهذه كلها ثمرات المنة)** والناس واقعون فيها، وقل من يتنبه لذلك. **(ومعنى المنة في الباطن ما ذكرناه)** قريباً.

(وأما الأذى) كذلك له ظاهر وباطن، **(فظاهره التوبيخ)** على سوء الفعل والتعنيف

بالإظهار وفنون الاستخفاف، وباطنه وهو منبعه أمران، أحدهما: كراهيته لرفع اليد عن المال وشدة ذلك على نفسه، فإن ذلك يضيق الخلق لا محالة. والثاني: رؤيته أنه خير من الفقير، وأن الفقير لسبب حاجته أخس منه، وكلاهما منشؤه الجهل. أما كراهية تسليم المال فهو حمق لأن من كره بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفاً فهو شديد الحمق. ومعلوم أنه يبذل المال لطلب رضا الله عز وجل. والثواب في الدار الآخرة، وذلك أشرف مما بذله أو يبذله لتطهير نفسه عن رذيلة البخل أو شكراً لطلب المزيد، وكيفما فرض فالكراهة لا وجه لها. وأما الثاني؛ فهو أيضاً جهل لأنه لو عرف فضل الفقر على الغنى وعرف خطر الأغنياء لما استحقر الفقير بل تبرك به وتمنى درجته، فصلحاء الأغنياء يدخلون الجنة، بعد الفقراء بخمسمائة عام، ولذلك قال ﷺ: «هم

والعتاب عليه (**والتعيير**) هو نسبة القبح إليه (**وتخشين الكلام**) في خطابه (**وتقطيب الوجه**) عند مقابلته (**وهتك السر بالإظهار**) والإعلان (**وفنون الاستخفاف**) أي أنواعه (**وباطنه وهو منبعه**) أي أصله (**أمران: أحدهما: الكراهية لرفع اليد عن المال**) ظناً منه أنه بإخراج بعضه يحصل فيه نقص، (**ولشدة ذلك على نفسه**) مما جبلت على الفقر والطمع قال تعالى: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ [العاديات: ٨] وفسروا الخير بالمال، (**فإن ذلك يضيق الخلق لا محالة**) أي البتة. (**الثاني: رؤيته أنه خير من الفقير وأن الفقير لسبب حاجته**) وفقره (**أخس**) أي أنقص (**رتبة منه، وكلاهما**) أي الأمران (**منشؤه الجهل**) المضر (**اما كراهية تسليم المال فهو حمق**) أي فساد في العقل (**لأن مركزه بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفاً**) وفي نسخة: ما يسوّى وهي لغة مرذولة، (**فهو شديد الحمق، ومعلوم أنه**) إنما (**يبذل المال**) لأحد أمور ثلاثة: إما (**لطلب رضا الله عز وجل**) في امتثال أمره (**و**) رجاء (**الثواب في الدار الآخرة وذلك أشرف مما بذله**) قطعاً لأنه اشترى الباقي بالفاني، (**أو يبذله ليطهر نفسه عن رذيلة البخل**) وهذا دون الأول وفيه القرب إلى الله، فقد ورد: السخي قريب من الجنة قريب من الله، والبخيل بعيد عن الجنة بعيد عن الله، (**أو**) يبذله (**شكراً**) على نعمة المال (**لطلب المزيد**) فيه وهذا دون الثاني، (**وكيفما فرض فالكراهة لا وجه لها، وأما الثاني**) وهو رؤية نفسه خيراً من الفقير (**فهو أيضاً جهل لأنه لو عرف فضل الفقير على الغني**) وفضل الفقر على الغنى (**وعرف خطر الأغنياء**) وخطر الغنى وما ينشأ عنه (**لما استحقر الفقير**) أصلاً، (**بل تبرك به وتمنى درجته**) وعظم في عينه، (**فصلحاء الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام**).

أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه «فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام».

الأخسرون ورب الكعبة. فقال أبو ذر: من هم؟ قال: هم الأكثرون أموالاً » الحديث. ثم كيف يستحقر الفقير وقد جعله الله تعالى متجرة له؟ إذ يكتسب المال بجهده

وروي أيضاً عن جابر وحسنه « يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بأربعين خريفاً ». وهكذا أخرجه أحمد، وعبد بن حميد. وأخرجه الطبراني في الكبير، عن ابن عمر، وعن أبي الدرداء.

وأخرج مسلم من حديث عبدالله بن عمر « وفقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً »

وأخرج أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه من حديث أبي هريرة « يدخل فقراء المسلمين قبل أغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام ».

وعند أبي نعيم من حديثه « يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بيوم مقداره ألف عام » وعنده أيضاً من حديثه « يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائهم بمائة عام ».

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادره من حديث سعيد بن عامر بن خريم « يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة حتى أن الرجل من الأغنياء ليدخل في غمارهم فيؤخذ بيده فيستخرج ».

وأخرج أحمد عن رجال من الصحابة « يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بأربعمائة عام حتى يقول المؤمن الغني يا ليتني كنت عيلاهم الذين إذا كان مكروه بعثوا له وإذا كان مغنم بعث إليه سواهم وهم الذين يحجبون عن الأبواب ». واختلاف هذه الأخبار يدل على أن الفقراء مختلفو الحال، وكذلك الأغنياء. وفي الجمع بين هذه الأخبار كلام تعرض له القرطبي في شرح مسلم.

(ولذلك قال ﷺ) فيما رواه مسلم عن أبي ذر قال: انتهيت إلى النبي ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة، فلما رآني قال: **(« هم الأخسرون ورب الكعبة. فقال أبو ذر)**: فجئت حتى جلست فلم أتقار أن قمت فقلت: **(من هم يا رسول الله)** فداك أبي وأمي؟ **(قال: هم الأكثرون أموالاً)** إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم » **(الحديث)** إلى آخره. وقد تقدم في بعض طرق البخاري « هم الأخسرون ورب الكعبة هم الأخسرون ورب الكعبة. قال أبو ذر: قلت ما شأني؟ أترى فيّ شيئاً ما شأني. فجلست، وهو يقول فما استطعت أن أسكت وتغشاني ما شاء الله، فقلت من هم بأبي أنت؟ » الحديث وقد تقدم. **(ثم كيف يستحقر الفقير)** ويعرض عنه بوجهه **(وقد جعله الله سخرة له)** أي من المسخرين لإعانته؟ **(إذ)** هو **(يكتسب المال بجهده)** بالسفر إلى البلاد البعيدة ومفارقة الأهل وتحمل المشاق وركوب البحار والبراري والقفار **(ويستكثر منه)** يطلب الأرباح **(ويجتهد في حفظه)**

ويستكثر منه ويجتهد في حفظه بمقدار الحاجة، وقد ألزم أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته ويكف عنه الفاضل الذي يضره لو سلم إليه، فالغني مستخدم للسعي في رزق الفقير ويتميز عليه بتقليد المظالم والتزام المشاق وحراسة الفضلات إلى أن يموت فيأكله أعداؤه، فإذاً مهما انتفت الكراهية وتبدلت بالسرور والفرح بتوفيق الله تعالى له في أداء الواجب وتقبيضه الفقير حتى يخلصه عن عهدته بقبوله منه انتفى الأذى والتوبيخ وتقطيب الوجه، وتبدل بالاستبشار والثناء وقبول المنة، فهذا منشأ المن والأذى.

فإن قلت: فرؤيته نفسه في درجة المحسن أمر غامض فهل من علامة يمتحن بها قلبه فيعرف بها أنه لم يرَ نفسه محسناً؟ فاعلم أن له علامة دقيقة واضحة، وهو أن يقدر أن الفقير لو جنى عليه جناية أو مالأ عدواً له عليه مثلاً هل كان يزيد استنكاره واستبعاده له على استنكاره قبل التصدق؟ فإن زاد لم تخل صدقته عن شائبة المنة لأنه توقع بسببه ما لم يكن يتوقعه قبل ذلك.

بنفسه وخدمه (**لمقدار الحاجة، وقد ألزم**) بلسان الشرع (**أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته**) بما يسوغ به حاله (**ويكف عنه الفاضل الذي يضره لو سلم إليه، فالغني**) إذاً (**مستخدم**) في صورة مخدوم (**للسعي في**) تحصيل (**رزق الفقير**) من هنا ومن هنا (**ومتميز عنه بتقليد المظالم**) على عنقه (**والتزام المشاق**) بالأسفار في طلب الأرباح والفوائد لزيادة المال (**وحراسة الفضلات**) الزائدة عن حاجة الفقير، وهكذا حاله (**إلى أن يموت فيأكله أعداؤه**) ويتمتعون به، (**فإذاً مهما انتفت الكراهة وتبدلت بالسرور والفرح**) والاستبشار (**بتوفيق الله تعالى له في أداء الواجب**) عليه (**وتقبيضه**) إياه (**الفقير حتى يخلصه عن عهدته**) ويفكه عن ذمته (**بقبوله منه**) على الوجه المرضي (**انتفى الأذى**) المنهي عنه (**و**)كذا (**التوبيخ**) والتعيير (**وتقطيب الوجه**) والإعراض، (**وتبدل بالاستبشار**) وسعة الخلق (**والثناء**) الحسن (**وقبول المنة**) والإقبال، (**فهذا**) الذي ذكرته هو (**منشأ المن والأذى**).

(**فإن قلت: فرؤيته نفسه في درجة المحسن أمر غامض**) خفي المدرك (**فهل من علامة يمتحن بها قلبه**) ويختبره (**فيعرف بها**) أي بتلك العلامة (**أنه لم ير نفسه محسناً، فاعلم أن له علامة دقيقة**) تدق على بعض الأفهام وهي (**واضحة**)عند التعليم والأفهام، (**وهي أن يقدر**) في نفسه (**أن الفقير لو جنى عليه جناية**) مثلاً (**أو مالأ عدواً له عليه مثلاً**) يقال: مالأه ممالأة عاونه وتمالؤا على الأمر تعاونوا عليه. وقال ابن السكيت: اجتمعوا عليه. (**هل كان يزيد استنكاراً واستبعاداً له**) على استنكاره عليه (**قبل**) حالة (**التصدق؟ فإن زاد لم تخل صدقته عن شائبة المنة لأنه توقع بسببه**) وفي نسخة: بسبب صدقته (**ما لم يتوقعه**) وفي نسخة: ما لم يكن يتوقعه (**قبل ذلك**) أي قبل التصدق والتوقع الترجي.(**فإن**

فإن قلت: فهذا أمر غامض ولا ينفك قلب أحد عنه فما دواؤه؟ فاعلم أن له دواء باطناً ودواء ظاهراً. أما الباطن؛ فالمعرفة بالحقائق التي ذكرناها في فهم الوجوب وأن الفقير هو المحسن إليه في تطهيره بالقبول. وأما الظاهر؛ فالأعمال التي يتعاطاها متقلد المنة فإن الأفعال التي تصدر عن الأخلاق تصبغ القلب بالأخلاق ـ كما سيأتي أسراره في الشطر الأخير من الكتاب ـ ولهذا كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير ويتمثل قائماً بين يديه يسأله قبولها حتى يكون هو في صورة السائلين وهو يستشعر مع ذلك كراهية لو ردّه. وكان بعضهم يبسط كفه ليأخذ الفقير من كفه وتكون يد الفقير هي العليا. وكانت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما إذا أرسلتا معروفاً إلى فقير قالتا للرسول: احفظ ما يدعو به، ثم كانتا تردان عليه مثل قوله وتقولان: هذا بذاك حتى تخلص لنا صدقتنا. فكانوا لا يتوقعون الدعاء لأنه شبه المكافأة وكانوا يقابلون الدعاء

قلت: فهذا أمر غامض) خفي المدرك **(ولا ينفك قلب أحد عنه)** بحكم التسويل الشيطاني **(فما دواؤه)**: أي علاجه الذي يداوى به هذا المرض الخفي. **(فاعلم أن له دواء باطناً ودواء ظاهراً، أما)** الدواء **(الباطن: فالمعرفة)** الخاصة **(بالحقائق)** هي المعاني الثلاثة **(التي ذكرناها في فهم الوجوب و)** خلاصته معرفة **(أن الفقير هو المحسن إلى الغني في تطهيره)** عن رذيلة البخل وتطهير ماله **(بالقبول)** فمتى عرف هذا المعنى وتأمل فيه زال ما في قلبه من الريبة والتردد، **(وأما)** الدواء **(الظاهر: فالأعمال التي يتعاطاها متقلد المنة)** على عنقه، **(فإن الأفعال التي تصدر عن الأخلاق تصبغ القلوب بالأخلاق)** وتؤثر سرها فيها **(ـ كما ستأتي أسراره في الشطر الأخير من الكتاب ـ)** إن شاء الله تعالى فإذا وصلت إلى الفقير معروفاً فبحسن أدب ولين جانب ولطف كلام وتواضع وتذلل، **(ولذلك كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير)** على الأرض **(ويمثل قائماً بين يديه ويسأله قبولها)** منه **(حتى يكون هو في صورة السائلين)** ولا يناوله بيده إعظاماً **(وهو يستشعر مع ذلك كراهية الرد)** منه **(لو ردت عليه)** نقله صاحب القوت **(وكان بعضهم)** إذا أراد أن يدفع إلى فقير شيئاً **(يبسط كفه)** بالعطاء **(ليأخذ الفقير منه لتكون يد الفقير هي العليا))** ويد المعطي هي السفلى نقله صاحب القوت، قال: فإذا دعا لك مسكين عند الصدقة فاردد عليه مثل دعائه حتى يكون ذلك جزاء لقوله وتخلص لك صدقتك، وإلا كان دعاؤه مكافأة على معروفك.

(وكانت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما إذا أرسلتا معروفاً) أي صدقة **(إلى فقير)** وأصل المعروف ما يعرفه الشرع من الخير والرفق والإحسان، ومنه قولهم: من كان آمراً بالمعروف فليأمر بالمعروف. أي: من أمر بخير فليأمر برفق **(قالتا للرسول: احفظ ما يدعو به، ثم كانتا تردان عليه مثل قوله)** في الدعاء **(وتقولان: هذا بذاك حتى تخلص لنا**

بمثله، وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، وهكذا كان أرباب القلوب يداوون قلوبهم ولا دواء من حيث الظاهر إلا هذه الأعمال الدالة على التذلل والتواضع وقبول المنة، ومن حيث الباطن المعارف التي ذكرناها من حيث العمل وذلك من حيث العلم ولا يعالج القلب إلا بمعجون العلم والعمل، وهذه الشريطة من "ا.ركوات تجري مجرى الخشوع من الصلاة، وثبت ذلك بقوله ﷺ: «ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل منها». وهذا كقوله ﷺ: «لا يتقبل الله صدقة منان» وكقوله عز وجل: ﴿لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وأما فتوى الفقيه بوقوعها موقعها وبراءة ذمته عنها دون هذا الشرط فحديث آخر، وقد أشرنا إلى معناه في كتاب الصلاة.

صدقتنا، فكانوا لا يتوقعون الدعاء) منه في تلك الحالة (ولأنه شبه المكافأة) على المعروف (فكانوا) يتحفظون من ذلك و(يقابلون الدعاء بمثله) وهو أقرب إلى التواضع، وأن لا ترى أنك مستحق لذلك لما وصلت به لأنك عامل في واجب عليك لمعبودك أو توفي للمعطي رزقه وما قسم له من تعبدك بذلك. (وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما) في مقابلة الدعاء بمثله، (فهكذا كان أرباب القلوب يداوون قلوبهم) وهو يدل على معرفة العبد بربه وحسن أدبه في عبادته، ومن أحب الثناء والذكر على معروفه كان ذلك حظه منه وبطل أجره، وربما كان عليه فضل من الوزر لمحبته الثناء والذكر فيما لله تعالى أن يفعله، أو في رزق الله تعالى لعبده الذي أجراه على يده، فإن تخلص سواء بسواء فما أحسن حاله. (ولا دواء من حيث الظاهر إلا هذه الأعمال الدالة على التذلل والتواضع وقبول المنة، ومن حيث الباطن المعارف التي ذكرناها) آنفاً (هذا من حيث العمل وذلك من حيث العلم) والمرض المذكور منبعه القلب (ولا يعالج القلب) إذا وجد فيه هذا الداء (إلا بمعجون) مركب من (العلم والعمل)، فبعض أجزائه من العلم وبعضها من العمل ليتعادل في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. (وهذه الشريطة في الزكوات تجري مجرى الخشوع من الصلاة) وكل منهما ثابت بالكتاب والسنة (ثبت ذلك) بقوله تعالى: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] وبقوله تعالى: ﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ٢] و(بقوله ﷺ «ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل منها») تقدم الكلام عليه في كتاب الصلاة. (وثبت هذا بقوله: ﷺ «لا يقبل الله صدقة منان») تقدم الكلام عليه قريباً وأنه لم يرو بهذا اللفظ، وإنما معناه في حديث الترمذي وغيره، (وبقوله عز وجل ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾) [البقرة: ٢٦٤] وهو يدل على أن المنان صدقته باطلة. (وأما فتوى الفقيه بوقوعها) أي الزكاة (موقعها وبراءة ذمته منها فهو دون هذا الشرط، وفي حديث آخر) ولكل مقام مقال. (وقد أشرنا إلى معناه في كتاب الصلاة) فراجعه وقس عليه.

الوظيفة السادسة: أن يستصغر العطية فإنه إن استعظمها أعجب بها والعجب من المهلكات وهو محبط للأعمال. قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً﴾ [التوبة: ٢٥] ويقال: إن الطاعة كلما استصغرت عظمت عند الله عز وجل. والمعصية كلما استعظمت صغرت عند الله عز وجل. وقيل: لا يتم المعروف إلا بثلاثة أمور تصغيره وتعجيله وستره. وليس الاستعظام هو المن والأذى، فإنه لو صرف ماله

(**الوظيفة السادسة: أن يستصغر**) المعطي (**العطية**) ويستقلها (**فإنه إن استعظمها**) في نفسه (**أعجب بها والعجب من المهلكات**)، كما روى الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر « ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه » وقد تقدم قريباً، (**وهو**) مع كونه مهلكاً (**محبط للأعمال**) أي مفسد لها ومهدر. (**قال الله تعالى**) مخاطباً لنبيه ﷺ: (**ويوم حنين**) أي أذكر يوم حنين، وهو مصغر واد بين مكة والطائف مذكر منصرف وقد يؤنث على معنى البقعة (﴿**إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً**﴾) [التوبة: ٢٥]. وقصته أن النبي ﷺ فتح مكة في رمضان سنة ثمان خرج منها لقتال هوازن وثقيف، وقد بقيت أيام من رمضان فصار إلى حنين، فلما التقى الجمعان قال بعض المسلمين: لن نغلب عن كثرة فداخلهم العجب، فانكشف المسلمون ثم أمدهم الله بنصره وعطفوا وقاتلوا المشركين فهزموهم وغنموا أموالهم وعيالهم، ثم سار المشركون إلى أوطاس واقتتلوا فانهزم المشركون إلى الطائف وغنم المسلمون منها أيضاً أموالهم وعيالهم، ثم سار إلى الطائف فقاتلهم بقية شوال، فلما أهل ذو القعدة ترك القتال لأنه شهر حرام ورحل راجعاً، فنزل الجعرانة وقسم غنائم أوطاس وحنين ويقال: كانت ستة آلاف سبي.

(**ويقال: إن الطاعة كلما استصغرت عظمت عند الله تعالى، و**) أن (**المعصية كلما استعظمت صغرت عند الله تعالى**) كذا في القوت، (**وقيل**) عن بعض العلماء (**لا يتم المعروف إلا بثلاث**) صفات (**تصغيره**) أي استحقاره واستقلاله، (**وتعجيله**) أي المسارعة في إيصاله إلى المستحق، (**وستره**) بأن لا يذكره على لسانه ولا يبث به نقله صاحب القوت.

واعلم أن ما ذهب إليه المصنف تبعاً لصاحب القوت وغيره من العارفين هو المشهور عندهم من استحقار ما يعطى، والذي صرح به الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة أن الأذواق والمشارب في هذه المسألة مختلفة بحسب أحوالهم، وأشار إلى أن منهم من يرى استعظام ما يعطي وهو أيضاً مشهد من مشاهدهم، فقال: الناس على أربعة أقسام، فيما يعطونه وفيما يأخذونه: قسم يستعظم ما يعطي ويستحقر ما يأخذ، وقسم يستحقر ما يعطي ويستعظم ما يأخذ، وقسم يستحقر ما يعطي وما يأخذ، وقسم يستعظم ما يعطي وما يأخذ، ولهذا منهم من ينتقي وهم الذين لا يرون وجه الحق في الأشياء، ومنهم من لا ينتقي وهم الذين يرون وجه الحق في الأشياء، وقد ينتقون لحاجة الوقت وقد لا ينتقون لاطلاعهم على فقرهم المطلق فمنهم ومنهم فإن مشاربهم مختلفة

....

وكذلك مشاهدهم، فإن الحال للنفس الناطِقة كالمزاج للنفس الحيوانية فإن المزاج على الجسم والحال حاكم على النفس.

ثم اعلم أن استعظام الصدقة مشروع قال الله تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ [الحج: ٢٨] وقال ﴿وأطعموا القانع والمعتر﴾ [الحج: ٣٦] يعني من البدن التي جعلها الله من شعائر الله ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾ ﴿لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق﴾ يعني البدن. وفي هذه القصة قال ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] وقد تقدم في شرح المنفق الذي الإنفاق منه كونه له وجهان، فكذلك هنا فنالنا منها لحومها، ونال الحق منها التقوى منا فيها ،ومن تقواها تعظيمها فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب عند بعض العارفين، فلهذا يستعظم ما يعطي إن كان معطياً أو ما يأخذ إن كان آخذاً، وقد يكون مشهده ذوقاً آخر وهو أول مشهد ذقناه من هذا الباب في هذا الطريق، وهو أني حملت في يدي يوماً شيئاً محقراً مستقذراً في العادة عند العامة لم يكن أمثالنا يحمل مثل ذلك من أجل ما في النفوس من رعونة الطبع ومحبة التميز على من لا يلحظ بعين التعظيم، فرأيت شيخنا ومعه أصحابه مقبلاً فقال له أصحابه: يا سيدنا هذا فلان قد أقبل وما قصر في الطريق لقد جاء هو نفسه تراه يحمل في وسط السوق حيث يراه الناس كذا وذكروا له ما كان بيدي، فقال الشيخ: فلعله ما حمله مجاهدة لنفسه. قالوا له: فما ثم إلا هذا. قال: فسلوه إذا اجتمع بنا، فلما وصلت إليهم سلمت على الشيخ فقال لي بعد رد السلام بأي خاطر حملت هذا في يدك وهو أمر مستحقر وأهل منصبك من أرباب الدنيا لا يحملون مثل هذا في أيديهم لحقارته واستقذاره؟ فقلت له: يا سيدنا حاشاك من هذا النظر ما هو نظر مثلك إن الله تعالى ما استقذره ولا حقره لما علق القدرة بإيجاده كما علقها بإيجاد العرش وما تعظمونه من المخلوقات، فكيف بي وأنا عبد حقير ضعيف أستحقر أو أستقذر ما هو بهذه المثابة فقبلني ودعا لي وقال لأصحابه: أين هذا الخاطر من حمل الجاهد نفسه، فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب في حق المعطي وفي حق الآخذ. فلاستعظام الأشياء وجوه مختلفة يعتبرها أهل الله، أوحى الله إلى موسى يا موسى: إذا جاءتك من أحد باقلاة مسوسة فاقبلها فإني الذي جئت بها إليك فيستعظمها المعطي من حيث أنه نائب عن الحق في إيصالها، ويستعظمها الآخذ من حيث أن الله جاء بها إليه، فيد المعطي هنا يد الحق عن مشاهدة أو إيمان قوي، فإن الله تعالى يقول: إن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده، فأضاف القول إليه والعبد هو الناطق بذلك، وقال تعالى في الخبر: كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً، وقد يكون استعظامها عند أهل الكشف لما يرى ويشاهد ويسمع من تسبيح تلك الصدقة أو العطية أو الهبة أو الهدية أو ما كانت لله تعالى وتعظيمها لخالقها باللسان الذي يليق بها من قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] فتعظم عنده لما عندها من تعظيم الحق وعدم الغفلة والفتور دائماً كما تعظم الملوك الصالحين وإن كانوا فقراء مهانين عبيداً كانوا أو إماء، وأهل بلاء كانوا أو معافين، ويتبركون بهم لانتسابهم إلى طاعة الله

إلى عمارة مسجد أو رباط أمكن فيه الاستعظام ولا يمكن فيه المن والأذى، بل العجب والاستعظام يجري في جميع العبادات ودواؤه علم وعمل. أما العلم: فهو أن يعلم أن العُشر أو ربع العُشر قليل من كثير. وإنه قد قنع لنفسه بأخس درجات البذل كما ذكرنا في

عما يقال، فكيف بصاحب المشهد الذي يعاين، فمن كان هذا مشهده أيضاً من معط وآخذ يستعظم خلق الله إذ هو كله بهذه المثابة، وقد يقع التعظيم له أيضاً من باب كونه فقيراً لذلك الشيء محتاجاً إليه من كون الحق جعله سبباً لا يصل الى حاجته إلا به، سواء كان معطياً أو آخذاً إذا كان هذا مشهده، وقد يستعظم ذلك أيضاً من حيث قول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر: ١٥] فتسمى الله في هذه الآية بكل شيء يفتقر إليه وهذا منها، وأسماء الحق معظمة وهذا من أسمائه. وهي دقيقة لا يتفطن إليها كل أحد إلا من شاهد هذا المشهد، وهو من باب الغيرة الإلهية والنزول الإلهي العام، فقد تستعظم الصدقة من هذا الكشف.

وأما استحقارها عند بعضهم فلمشهد آخر ليس هذا، فإن مشاهد القوم وأحوالهم وأذواقهم ومشاربهم تحكم عليهم بقوتها وسلطانها، وهل كل ما ذكرناه من الاستعظام إلا من باب حكم الأحوال والأذواق والمشاهد على أصحابها، فمنها أن يشاهد إمكان ما يعطيه من صدقة إن كان معطياً أو ما يأخذ إن كان آخذاً والإمكان للممكن صفة افتقارية وذلة وحاجة وحقارة فيستحقر صاحب هذا المشهد كل شيء سواء كان ذلك من أنفس الأشياء في العادة أو غير نفيس، وقد يكون مشربه أيضاً في الاستحقار من يعطي من أجل الله أو يأخذ بيد الله.

رأيت بعض أهل الله وشخص قد سأله فقير أن يعطيه شيئاً لأجل الله وهو ينتقي من صرة في يده فيها قطع فضة صغار وكبار، فانتقى منها أصغرها ودفعها للسائل فقال لي ذلك الرجل الصالح يا أخي تعرف على ما ينتقي هذا المعطى من هذه القطع؟ قلت له: لا. قال لي: إنما ينتقي قيمته عند الله، فكلما خرجت له قطعة كبيرة يقول ما نسوى هذا عند الله فما أعطى لله إلا قدر ما يسوى عند الله لأن السائل من أجل الله سأل وكل محتقر في جنب الله إذ لا يقاوم الله شيء فلا بدّ من الاستحقار لمن هذا مشهده وأمثال هذا مما يطول ذكره، وقد نبهنا على ما فيه كفاية من ذلك مما يدخل فيه الأربعة الأقسام التي قسمنا العالم إليها في أول الفصل، والله أعلم اهـ. فتأمل ذلك فإنه يميز لك مشارب العارفين وأذواقهم في الاستعظام والاستحقار باختلاف الاعتبارات والكل صحيح.

ثم قال المصنف بناء على مشربه الذي عوّل عليه: (**وليس الاستعظام هو المن والأذى**) كما يظهر في أول وهلة، (**فإنه**) لو قدر أنه (**لو صرف ماله إلى عمارة مسجد**) يصلي فيه (**أو**) عمارة (**رباط**) يسكنه المرابطون (**أمكن فيه الاستعظام**) ولا يتصور فيه المن والأذى، (**بل العجب والاستعظام يجري في جميع العبادات**) وهو واد مهلك (**ودواؤه**) المعجون المركب من (**علم وعمل: أما العلم: فهو أن يعلم**) ويتحقق (**أن العُشر**) من ماله (**أو ربع العشر قليل من كثير**) وهذا ظاهر لكل متأمل، (**وأنه قد قنع لنفسه بأخس درجات**

فهم الوجوب فهو جدير بأن يستحي منه، فكيف يستعظمه؟ وإن ارتقى إلى الدرجة العليا فبذل كل ماله أو أكثره فليتأمل أنه من أين له المال وإلى ماذا يصرفه؟ فالمال لله عز وجل وله المنة عليه إذ أعطاه ووفقه لبذله فلم يستعظم في حق الله تعالى ما هو عين حق الله سبحانه؟ وإن كان مقامه يقتضي أن ينظر إلى الآخرة وأنه يبذله للثواب فلم يستعظم بذل ما ينتظر عليه أضعافه؟ وأما العمل: فهو أن يعطيه عطاء الخجل من بخله بإمساك بقية ماله عن الله عز وجل، فتكون هيئة الانكسار والحياء كهيئة من يطالب بردّ وديعة فيمسك بعضها ويرد البعض لأن المال كله لله عز وجل وبذل جميعه هو

البذل) وأنقصه (كما ذكرنا في فهم الوجوب) قريباً (فهو جدير) حقيق (بأن يستحيا منه) وفي نسخة: من ذلك (فكيف يستعظمه)؟ أي يعده عظيماً (وإن ارتقى) في البذل (إلى الدرجة) الوسطى أو (العليا فبذل كل ماله) وهي الدرجة العليا، فإن خرج عنه لله ولم يبق له شيئاً إلا وجه الله (أو أكثره) بأن بذل ثلثيه أو نصفه وثلثه وهي الدرجة الوسطى (فليتأمل) في نفسه (من أين) حصل (له) هذا (المال) ويذكر مبدأ نشأته من نطفة من ماء مهين وقد خرج من بطن أمه ولا شيء معه، (و) يتأمل أيضاً (إلى ماذا يصرفه) وإلى من يصرفه (فالمال لله) عز وجل أي ملك له وجوده لكونه وجد عنه، (وله المنة عليه إذ أعطاه) ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حق له، (ووفقه لبذله) لمن هو أمانة بيده، (فلم يستعظم في حق الله ما هو غير حق الله) وملك وجوده (وإن كان مقامه يقتضي) في ترقيه (أن ينظر إلى الآخرة وأنه يبذله للثواب) والقرب من رب الأرباب، (فلم يستعظم بذل ما ينتظر عليه اضعافه) مرات لما تقدم «إن الصدقة تقع بيد الرحمن فيربيها له حتى تكون مثل جبل أحد» هذا هو الدواء العلمي.

(وأما العمل: فهو أن يعطيه عطاء الخجل) أي المستحي (من بخله بإمساك بقية ماله عن الله عز وجل) فإن الذي يعطيه في سبيله إنما هو قل من كثر (فتكون هيئته) عند العطاء (الانكسار والحياء) والذل (كهيئة من يطالب برد وديعة) عنده أودعها شخص، (فيمسك بعضها ويرد البعض) فيستقبحه، فهذا المال عنده وديعة كما قال القائل:

وما المال والأهلون إلا ودائع ... ولا بد يوماً أن ترد الودائع

(لأن المال كله لله عز وجل) والعبد مستخلف فيه ويده يد أمانة وما هو ملك له شرعاً لأنه لا يستحقه في نفس الأمر وهو تارك له وهو غير محمود (وبذل جميعه) صدقة لله (هو الأحب عند الله) ليتفرغ قلبه عن الميل إلى سوى الله، وهذا إن لم يكن من أهل الكشف بأن ما في يده لشخص معين، (وإنما لم يأمر به) أي ببذله كله (عبده) بلسان الشرع (لأنه يشق

الأحب عند الله سبحانه، وإنما لم يأمر به عبده لأنه يشق عليه بسبب بخله، كما قال عز وجل ﴿فَيُحْفِكُم تَبْخَلُوا﴾.[محمد ﷺ: ٣٧].

الوظيفة السابعة: أن ينتقي من ماله أجوده وأحبه إليه وأجله وأطيبه، فإن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً. وإذا كان المخرج من شبهه فربما لا يكون ملكاً له مطلقاً فلا يقع الموقع. وفي حديث أبان عن أنس بن مالك: « طوبى لعبد أنفق من مال اكتسبه من غير معصية ».

وإذا لم يكن المخرج من جيد المال فهو من سوء الأدب إذ قد يمسك الجيد لنفسه أو

عليه بسبب بخله) ومقتضى جبلته، **(كما قال تعالى: ﴿إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا﴾)** [محمد ﷺ: ٣٧] والإحفاء الاستقصاء كما تقدم، وهذه الصفة الجبلية التي هي الشح والبخل إذا حكمت على العبد استبدله الله بغيره نسأل الله العافية. وهكذا ورد: فإن تتولوا عما سألتموه من إعطاء ما بأيديكم من المال وبخلتم به يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أي على صفتكم بل يعطون ما سألوه.

(الوظيفة السابعة: أن ينتقي من ماله) ما يخرجه صدقة لله **(أجوده)** أي أحسنه جودة **(وأحبه إليه وأجله)** مما يقدر عليه **(وأطيبه)** في نفسه وجهده، وقد روي في معنى قوله عز وجل: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال طيباً. **(فإن الله تعالى طيب)** أي منزه عن النقائص مقدس عن الآفات والعيوب **(لا يقبل إلا طيباً)** أي الحلال الذي لم يعلم أصله وجريانه على الوجه الشرعي العاري عن ضروب الحيل وشوائب الشبه أي: فلا ينبغي أن يتقرب إليه إلا بما يناسب هذا المعنى وهو خيار الأموال، وهذا قد أخرجه الترمذي من حديث سعد وأبي ذر بلفظ « إن الله طيب يحب الطيب » وفي صحيح البخاري في أثناء حديث أبي هريرة الآتي ذكره « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب » الحديث. والطيب: لا يناسبه إلا الطيب ولا يسكن إلا إليه ولا يطمئن إلا به، وبين الطيب والخبيث كمال الانقطاع ومنع الاجتماع، **(وإذا كان المخرج من شبهة)** ملتبسة، **(فربما لا يكون ملكاً له طلقاً)** أي مطلوقاً له من الشرع **(فلا يقع الموقع)**. وزكاء الصدقة ونماؤها عند الله تعالى على حسب حلها ووضعها في الأخص الأفضل من أهلها.

(وفي حديث أبان) بن أبي عياش العبدي مولاهم البصري قال أحمد والنسائي وابن معين: متروك، وقال وكيع وشعبة: ضعيف **(عن أنس)** بن مالك رضي الله عنه **(« طوبى لعبد أنفق من مال اكتسبه من غير معصية »)** هكذا في القوت.

قال العراقي: رواه ابن عدي والبزار بسند ضعيف اهـ.

قلت: وضعفه من قبل راويه عن أنس وتقدم الكلام فيه.

وأخرج البغوي، والماوردي، وابن قانع، والطبراني، والبيهقي، وتمام، وابن عساكر عن

لعبده أو أهله، فيكون قد آثر على الله عز وجل غيره، ولو فعل هذا بضيفه وقدم إليه أردأ طعام في بيته لأوغر بذلك صدره. هذا إن كان نظره إلى الله عز وجل وإن كان نظره إلى نفسه وثوابه في الآخرة فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسه وليس له من ماله إلا ما تصدق فأبقى أو أكل فأفنى، والذي يأكله قضاء وطر في الحال فليس من العقل قصر النظر على العاجلة وترك الادخار، وقد قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا

ركب المصري رضي الله عنه رفعه «طوبى لمن تواضع في غير منقصة، وذل في نفسه في غير مسكنة، وأنفق من مال جمعه في غير معصية، وخالط أهل العفة والحكمة ورحم أهل الذل والمسكنة. طوبى لمن ذل نفسه وطاب كسبه وحسنت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره. طوبى لمن عمل بعلمه وانفق المال من فضله وأمسك الفضل من قوله».

(**وإذا لم يكن المخرج من جيد المال**) وطيبه (**فذاك**) أي إخراجه هكذا (**من سوء الأدب**) مع الله تعالى، (**وإذ قد يمسك الجيد لنفسه أو لعبده**) مثله (**أو أهله فيكون**) ممن (**قد آثر على الله عز وجل غيره**) وإن فعل أسوأ من هذا، ولا يقوم سوء أدب واحد في معاملة بجميع المعاملات، (**ولو**) فرض أنه (**فعل هذا بضيفه**) الذي نزل به (**وقدم إليه أردأ طعام**) وجد (**في بيته لأوغر بذلك صدره**) أي ملأه حرارة وحقداً وعداوة، (**هذا إن كان نظره إلى الله عز وجل وإن كان نظره إلى نفسه وثوابه في الآخرة**) فيما عند الله عز وجل (**فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسه**) وقد تحقق أنه (**ليس له من ماله إلا ما تصدق**) به على الفقير (**فأمضى أو أكل فأفنى**)، وهذا معناه في بعض الأخبار: ابن آدم ليس لك من مالك إلا ما قدمت فأبقيت أو أكلت فأفنيت، وهذا ظاهر لا مرية فيه، فإن الذي يتركه وارثه إما لوارث أو لحادث وهو مذموم على كل حال، (**والذي يأكله قضاء وطر**) أي نيل حاجة (**في الحال وليس من العقل قصور النظر عن العاجلة**) التي هي الدنيا (**وترك الادخار إلى**) دار (**الآخرة**)، كيف (**وقد قال الله تعالى**) في كتابه العزيز: (﴿**يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم**﴾) أي من التجارة الحلال كما أخرجه سعيد بن منصور والطبري وابن أبي حاتم عن مجاهد ﴿**ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾ **أي من طيبات ما أخرجنا من** الحبوب والثمار والمعادن بحذف المضاف لتقدم ذكره، وأخرج ابن جرير عن علي رضي الله عنه قال في قوله تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ **أي من الذهب والفضة** ﴿**ومما أخرجنا لكم** من الأرض﴾ يعني من الحب والتمر كل شيء عليه زكاة ﴿**ولا تيمموا**﴾ **أي لا تعمدوا واعلموا** أن الله غني عن صدقاتكم رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن البراء بن عازب (﴿**الخبيث**﴾) **أي** الحرام. رواه ابن جرير عن ابن زيد، وأخرج الفريابي وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر، عن عبد الله بن مغفل في قوله ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ قال: **كسب المسلم لا يكون خبيثاً ولكن** لا يتصدق بالحشف والدرهم الزيف وما لا خير فيه (﴿**منه تنفقون**﴾) **أي تتصدقون.**

مِنْ طَيِّبَات مَا كَسَبْتُمْ ومِمّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنْ الأَرْض وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبيثَ مِنْه تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بآخِذِيهِ إلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فيه﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي لا تأخذوه إلا مع كراهية وحياء وهو معنى الاغماض، فلا تؤثروا به ربكم. وفي الخبر: سبق درهم

وأخرج ابن جرير عن الحسن قال: كان الرجل يتصدق برذالة ماله، فنزلت ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾. وأخرج أيضاً عن عطاء قال: علق إنسان حشفا في الإقناء التي تعلق، فقال رسول الله ﷺ: «من علق هذا» فنزلت ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ وأخرج الحاكم عن عوف بن مالك قال: خرج رسول الله ﷺ وبيده عصا فإذا اقناء معلقة في المسجد قنو منها حشف فطفا في ذلك القنو. قال: «ما يضر صاحبه لو تصدق بأطيب من هذا إن صاحب هذه ليأكل الحشف يوم القيامة».

وقال صاحب القوت: وينبغي أن يجعل صدقته بأفضل ما يحبه من المال ومن جيد ما يدخر ويقتني وتستأثر به النفوس فيؤثر مولاه به كما أمره، وضرب المثل له فقال: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ ثم قال: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ ثم قال في ضرب المثل بالعبيد: (**﴿ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي لا**) تقصدوا الرديء فتجعلوه لله تعالى ولو أعطيتم ذلك لا (**تأخذوه إلا**) بإغماض أي (**مع كراهية وحياء وهو معنى الإغماض فلا**) تجعلوا لله دون ما تستجيدونه لأنفسكم ولا تقصدوا الرديء و(**تؤثروا به ربكم**).

وأخرج الترمذي، والحاكم وصححاه، وابن ماجه، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر، وابن مردويه، عن البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار ثم ساقوا الحديث وفيه قال «لو أن أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطى لم يأخذه إلا على إغماض وحياء. قال: فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا بصالح ما عنده».

وأخرج ابن جرير، عن عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه في قوله ﴿ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾ يقول: ولا يأخذ أحدكم هذا الرديء حتى يهضم له.

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر من طريق ابن عباس عن علي في قوله: ﴿ولستم بآخذيه﴾ قال: لو كان لكم على أحد حق فجاءكم بحق دون حقكم لم تأخذوه بحساب الجيد حتى تنقصوه، فذلك قوله: ﴿إلا أن تغمضوا فيه﴾ فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم وخفي عليكم من أطيب أموالكم وأنفسها، وهو قوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢].

وأخرج ابن جرير من طريق العوفي، عن ابن عباس في الآية قال: لو كان بعضهم يطلب بعضاً ثم قضاه لم يأخذه إلا أنه قد أغمض عنه حقه.

(**وفي الخبر: سبق درهم مائة ألف درهم**). قال العراقي: رواه النسائي، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة اهـ.

مائة ألف درهم، وذلك بأن يخرجه الإنسان وهو من أحل ماله وأجوده فيصدر ذلك عن الرضا والفرح بالبذل، وقد يخرج مائة ألف درهم مما يكره من ماله فيدل ذلك على انه ليس يؤثر الله عز وجل بشيء مما يحبه. وبذلك ذم الله تعالى قوماً جعلوا لله ما يكرهون، فقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُون للهِ مَا يَكْرهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُم الكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ

قلت: وأخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال «لدرهم طيب أحب إليَّ من مائة ألف وقرأ ﴿يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ الآية». وبه يظهر مناسبة إيراد هذا الخبر بعد هذه الآية، ثم أن هذه الجملة هكذا أوردها صاحب القوت واقتصر عليها، وقلده المصنف ثم فسر ذلك بقوله: **(وذلك بان يخرجه الإنسان)** أي الدرهم **(وهو من أحل ماله وأجوده فيصدر ذلك عن الرضا)** وطيب النفس **(والفرح بالبذل، وقد يخرج مائة ألف)** درهم **(مما يكره من ماله فيدل ذلك على أنه ليس يؤثر الله عز وجل بشيء مما يحبه)**، وهذا المعنى صحيح موافق لسياق صاحب القوت دل عليه خبر أبي هريرة السابق، وأيده قوله الذي أخرجه ابن المنذر، وقد روي الخبر المذكور بزيادة جملة أخرى فيها بيان لمعنى الخبر، وذلك فيما رواه النسائي عن أبي ذر، والنسائي أيضاً، وابن حبان، والحاكم في الزكاة وقال: على شرط مسلم عن أبي هريرة رفعاه «سبق درهم مائة ألف. قالوا يا رسول الله: كيف يسبق درهم مائة ألف؟ قال: رجل له درهمان أخذ أحدهما فتصدق به ورجل له مال كثير فأخذ من عرضه مائة ألف فتصدق بها» فظاهر هذا السياق دال على ان المراد بذلك الاخبار بأن الصدقة من القليل أنفع وأفضل منها من الكثير، وإليه جنح المناوي في شرحه على الجامع ناقلاً ذلك عن صاحب المطاع. ولا يخفى أن هذا الذي فهمه من الخبر غير الذي قرره المصنف، وقرره بعضهم بوجه آخر فقال: إذا أخرج الرجل من ماله مائة ألف درهم وتصدق بها غير منشرح بذلك صدره، وأخرج آخر درهماً واحداً من درهمين طيبة بها نفسه صار صاحب الدرهم الواحد أفضل من صاحب مائة ألف، وهذا نقل عن اليافعي وهو أيضاً موافق لسياق الجماعة، وعندي أنه لا تضاد في المعنيين الأولين، فإن الرجل إذا أخرج درهماً واحداً وكان لـه درهمان فالغالب أن هذا من كسبه الذي ليس في معصية فهو من أطيب ما عنده، والذي عنده مال كثير فالغالب عليه الشبهة لأنه اكتسبه من جهات مختلفة فلا يخلو من طرئانها عليه، فإذا أخرج منه فقد أخرج ما فيه شبهة لأنهم قالوا: الحلال ضيق قليل، فتأمل.

ثم قال المصنف: **(وبذلك ذم الله قوماً جعلوا لله ما يكرهون)** وتصف ألسنتهم الكذب، **(فقال تعالى: ﴿ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب﴾)** حمل المصنف تابعاً لصاحب القوت أن المراد بجعلهم ما يكرهون ما يقدمونه في سبيل الله من صدقة أو هبة أو هدية، وعموم الآية لا يمنع من ذلك. والذي أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك في تفسير هذا القول يقول: تجعلون لي البنات وتكرهون ذلك لأنفسكم. وأخرج ابن أبي حاتم، عن السدي في قوله ﴿ما يكرهون﴾ قال: هن الجواري، وأخرج ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن

الْحُسْنَى لا ﴾ [النحل :٦٢] وقف بعض القراء على النفي تكذيباً لهم ثم ابتدأ وقال : ﴿ جَرَمَ أنَّ لَهُمُ النَّارَ ﴾ [النحل : ٦٢] أي كسب لهم جعلهم لله ما يكرهون النار .

الوظيفة الثامنة : أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة ، ولا يكتفي بأن يكون من عموم الأصناف الثمانية ، فإن في عمومهم خصوص صفات فليراع خصوص تلك الصفات وهي ستة .

الأولى : أن يطلب الأتقياء المعرضين عن الدنيا المتجردين لتجارة الآخرة . قال ﷺ : « لا تأكل إلاَّ طعام تقي ولا يأكل طعامك إلا تقي » وهذا لأن التقي يستعين به

أبي حاتم عن مجاهد في قوله ﴿وتصف ألسنتهم الكذب﴾ قال : قول كفار قريش لنا البنون ولله البنات ، وهذه التفاسير كلها مواطئة لسياق الآية ، فإن الله تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾ **(أن لهم الحسنى)** جاء في تفسيره أي الغلمان رواه ابن جرير وعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة وقوله **﴿لا﴾** [النحل : ٥٧] **(وقف بعض القراء على النفي تكذيباً ، ثم ابتدأ وقال :)** وعبارة القوت : وفي الآية وقف غريب لا يعلمه إلا الحذاق من أهل العربية يقف على « لا » فيكون نفياً لوصفهم ﴿أن لهم الحسنى﴾ ثم يستأنف : **﴿جرم أن لهم النار﴾** [النحل : ٦٢] **(أي كسب لهم جعلهم لله ما يكرهون النار)** أي بجرمهم واكتسابهم . وقال أبو محمد عبد السلام بن علي بن عمر المالكي في كتاب الوقف والابتداء مثل ما ذكره صاحب القوت ، فقال : قيل يجوز الوقف على « لا » في هذه الآية لما فيها من الرد عليهم وتكذيبهم فيما زعموا أن لهم الحسنى ، وشبهت « لا » هنا « بكلا » في موضع يكون الرد ، وجرم يبتدأ بها بمعنى حقاً وجبت لهم النار .

(الوظيفة الثامنة : أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة) أي تنمو ، **(ولا يكتفي بأن يكون من عموم الاصناف الثمانية)** المذكورة في الآية ، **(فإن في عمومهم خصوصاً فليراع خصوص تلك الصفات وهي ست)** .

(الصفة الأولى) منها : **(أن يطلب الأتقياء)** الأخفياء **(المعرضين)** بكمال شهودهم **(عن)** إعراض **(الدنيا)** الفانية **(المتجردين)** بكمال هممهم **(لتجارة الآخرة)** أخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أبي قلابة عن عبد الله بن عمر قال : مرّ عمر بن الخطاب بمعاذ وهو يبكي فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « أحب العباد إلى الله الاتقياء الأخفياء الذين إذا غابوا لم يفتقدوا ، وإذا شهدوا لم يعرفوا . أولئك أئمة الهدى ومصابيح الظُّلَم » .

(قال ﷺ : « لا تأكل إلا طعام تقي ولا يأكل طعامك إلاَّ تقي ») .

قال العراقي : رواه أبو داود ، والترمذي من حديث أبي سعيد بلفظ « لا تصحب إلاَّ مؤمناً ولا يأكل طعامك إلاّ تقي » اهـ .

التقوى فتكون شريكاً له في طاعته بإعانتك اياه، وقال ﷺ: «أطعموا طعامكم الأتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين». وفي لفظ آخر: «أضف بطعامك من تحبه في الله تعالى». وكان بعض العلماء يؤثر بالطعام فقراء الصوفية دون غيرهم فقيل له: لو

قلت وكذلك رواه ابن المبارك، وأحمد، والدارمي، وأبو يعلى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والضياء. وقال الترمذي: حسن. وفي الرياض: إسناده لا بأس به. وقال الحاكم: صحيح. وأقره الذهبي إلا أن لفظهم «لا تصاحب» فالجملة الأخيرة من الحديث هي الموافقة لحديث أبي سعيد، وإنما نهى عن مؤاكلة غير تقي لأن المطاعمة توجب الإلفة وتؤدي إلى المخالطة. بل هي أوثق عرا المداخلة، ومخالطة غير التقي تخل بالدين وتوقع في الشبهة والمحظورات. فكأنه نهى عن مخالطة الفجار إذ لا تخلو عن فساد إما بمتابعة فعل أو مسامحة في اغضاء عن منكر، فإن سلم من ذلك فلا يخطئه فتنته الغيرية.

ثم ذكر المصنف فقال: **(وهذا لأن التقي يستعين به على)** البر و **(التقوى فتكون)** أنت أيها المطعم **(شريكاً له في طاعته)** وقصده **(بإعانتك إياه)** قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة: ٢] وهذا إذا كان الطعام الذي تطعمه من حل، وهو الذي يعين على التقوى، وليس المراد به حرمان غير التقي بل أن يكون القصد به للمتقين اصالة فلا يقصد به فاجراً يتقوى به على الفجور فتكون إعانة على معصية.

(وقال ﷺ: «أطعموا طعامكم الأتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين») قال العراقي: رواه ابن المبارك في البر والصلة من حديث أبي سعيد الخدري. قال ابن طاهر: غريب وفيه مجهول اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن أبي الدنيا في كتاب الإخوان، وأبو يعلى والديلمي ومعنى الجملة الأخيرة: خالطوا الذين حسنت أخلاقهم وأحوالهم في معاملة ربهم وواسوهم بمعروفكم وخصوهم بصنوفه.

(وفي خبر آخر «أضف بطعامك من تحبه في الله تعالى») قال العراقي: رواه ابن المبارك. أخبرنا جويبر، عن الضحاك مرسلاً اهـ.

وفي بعض نسخ الكتاب «وفي لفظ آخر» بدل قوله «وفي خبر آخر» وهكذا هو نص القوت.

(وكان بعض العلماء) من معاصري الجنيد **(يؤثر بالطعام)** كذا في النسخ، وصوابه: بالعطاء.

ونص القوت: وعلى العبد أن يجتهد في طلب الأتقياء وذوي الحاجة من الفقراء ويبلغ غاية علمه بذلك، فإن قصر علمه ولم تنفذ فراسته ومعرفته في الخصوص استعان بعلم من هو أعلم منه، وأنفذ نظراً وأعرف بالصالحين وأهل الخير منه ممن يوثق بدينه وأمانته من علماء الآخرة لا من علماء

عممت بمعروفك جميع الفقراء لكان أفضل. فقال: لا هؤلاء قوم هممهم لله سبحانه، فإذا طرقتهم فاقة تشتت هَمُّ أحدهم فلِأن أردّ همة واحد إلى الله عز وجل أحب إليَّ من أن أعطي ألفاً ممن همته الدنيا، فذكر هذا الكلام للجنيد فاستحسنه وقال: هذا ولي من أولياء الله تعالى، وقال: ما سمعت منذ زمان كلاماً أحسن من هذا، ثم حكي أن هذا الرجل اختل حاله وهمّ بترك الحانوت فبعث إليه الجنيد مالاً وقال: اجعله بضاعتك ولا تترك الحانوت، فإن التجارة لا تضر مثلك، وكان هذا الرجل بقّالاً لا يأخذ من الفقراء ثمن ما يبتاعون منه.

الصفة الثانية: أن يكون من أهل العلم خاصة فإن ذلك إعانة له على العلم، والعلم أشرف العبادات مهما صحت فيه النية. وكان ابن المبارك يخصص بمعروفه أهل العلم

الدنيا، وعلماء الآخرة هم الزاهدون في الدنيا الورعون من التكاثر فيها، فإن حبّ الدنيا غامض قد هلك فيها خلق كثير لم ينج من العلماء ولم يسلم من الدينا إلا المتحققون بالعلم واليقين وهم المتقللون من الدنيا، وقد قال تعالى: ﴿وتثبيتاً من أنفسهم﴾ [البقرة: ٢٦٥] أي يقيناً يعني أنهم يتثبتون في صدقاتهم أي يضعونها في يقين ليستروح إليه القلب وتطمئن به النفس.

وقد كان بعض العلماء يؤثر بالعطاء (**فقراء الصوفية**) أي المتجردين ذوي الحاجة منهم (**دون غيرهم فقيل له**) يا فلان: (**لو عممت بمعروفك جميع الفقراء كان أفضل. فقال: لا**) أفعل بل أؤثر هؤلاء على غيرهم. قيل: ولم؟ قال: لأن (**هؤلاء هممهم لله سبحانه**) وفي القوت: هممهم الله تعالى (**فإذا طرقتهم فاقة**) أي أصابتهم حاجة (**تشتت هم أحدهم، فلأن أرد همة واحد إلى الله تعالى أحب إليَّ من أن أعطي ألفاً ممن همته**) وفي القوت: همه (**الدنيا: فذكــر هذا الكلام للجنيد**) أبي القاسم رحمه الله تعالى (**فاستحسنه**) أي عدّه حسناً (**وقال: هذا ولي من أولياء الله تعالى، وقال**) ونص القوت؛ ثم قال: (**ما سمعت منذ زمان كلاماً أحسن من هذا، ثم حكى**) ونص القوت: وبلغني (**أن هذا الرجل اختلّ حاله**) في أمر الدنيا (**وهمّ**) وفي القوت، حتى همّ (**بترك الحانوت**) أي الدكان، (**فبعث**) وفي القوت فوجه (**إليه الجنيد مالاً**) وفي القوت: بمال كما صرف إليه (**وقال: اجعله بضاعتك**) وفي القوت اجعل هذا بضاعتك (**ولا تترك الحانوت فإن التجارة لا تضر مثلك، و**) يقال (**كان هذا الرجل**) أي صاحب القصة (**بقّالاً لا يأخذ**) وفي القوت ولم يكن يأخذ (**من الفقراء ثمن ما يبتاعون منه**) رحمه الله تعالى.

(**الصفة الثانية: أن يكون**) من يخصه بعطائه (**من أهل العلم خاصة**) وهم الذين يشتغلون بتعلمه وتعليمه لله تعالى ليس لهم همّ سوى ذلك فهم في مقام الإرشاد، (**فإن ذلك**) العطاء (**إعانة له**) في الجملة (**على العلم**) أي للاشتغال به تعلماً وتعليماً، (**والعلم من أشرف العبادات**) وأفخر الطاعات (**مهما صحت النية فيه**) أن يكون قاصداً به وجه الله تعالى.

فقيل له لو عممت، فقال: **إني لا أعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء، فإذا** اشتغل قلب أحدهم بحاجته لم يتفرغ للعلم ولم يقبل على التعلم **فتفريغهم للعلم أفضل**.

الصفة الثالثة: أن يكون صادقاً في تقواه وعلمه بالتوحيد. وتوحيده أنه إذا أخذ العطاء حمد الله عز وجل وشكره، ورأى ان النعمة منه ولم ينظر إلى واسطة. **فهذا هو** أشكر العباد لله سبحانه وهو أن يرى أن النعمة كلها منه. **وفي وصية لقمان لابنه: لا** تجعل بينك وبين الله منعماً وأعدد نعمة غيره عليك مغرماً، ومن شكر غير الله سبحانه فكأنه لم يعرف المنعم ولم يتيقن أن الواسطة مقهور ومسخر بتسخير الله عز وجل إذ

(**وكان عبد الله بن المبارك**) رحمه الله (**يخصص بمعروفه أهل العلم**) أي يجعل معروفه خاصة فيهم (**فقيل له: لو عممت**) به غيرهم. (**فقال: إني لا أعرف بعد مقام النبوّة أفضل من مقام العلماء**) أي: فالصدقة إليهم أفضل، وإنما كان أفضل لأن مرتبته في الحقيقة مرتبة الإرشاد والتسليك وإهداء الضال وهي مرتبة النبوّة، (**فإذا اشتغل قلب أحدهم بحاجته**) أو العيلة (**لم يتفرغ للعلم**) أي تعلمه (**ولم يقبل على التعليم**) للناس (**فتفريغهم للعلم أفضل**).

ولفظ القوت: فرأيت أن أعينهم وأكفيهم حاجاتهم لتفرغ قلوبهم للعلم وينشطوا بتعليم الناس. هذه طرائق السلف الصالح والتوفيق من الله للعبد في وضع صدقته في الأفضل كالتوفيق منه في إطعام الحلال الذي يوفقه لاوليائه ويستخرجه لهم من علمه كيف يشاء بقدرته.

(**الصفة الثالثة: أن يكون**) من يعطيه مع كونه متقياً عالماً (**صادقاً في تقواه وعلمه بالتوحيد**) الإلهي وصدقه في تقواه صيانة النفس مهما أمكن عما يوجب بعده عن الحضرة الإلهية، وصدقه في علمه أن لا يرى منعماً سواه، (**وتوحيده أنه إذا أخذ العطاء**) من يد المعطي (**حمد الله تعالى وشكره، ورأى ان النعمة منه ولم ينظر إلى واسطة**) في نعمة. (**فهذا هو أشكر العباد**) أي أكثرهم شكراً (**لله تعالى**) لأن حقيقة الشكر لله شهود النعمة منه والاخلاص بحسن المعاملة له، وأن لا يشهد في النعمة بالعطاء سواه، وهذا معنى قوله: (**وهو أن يرى أن النعمة منه**) فمثل هذه الصدقة بهذا الشهود تثمر له طاعة وهداية ونوراً وعلماً، لأنها تقع في يد الرحمن قبل وقوعها في يد الآخذ فيربيها للمتصدق، وهذا كله هو تربية الرحمن لها.

(**وفي وصية لقمان لابنه**): يا بني (**لا تجعل بينك وبين الله منعماً واعدد نعمة غيره عليك مغرماً**) هكذا هو في القوت إلا أنه قال وفي وصية علي رضي الله عنه وساقه سواء، ويحتمل أن يكون هذا قول لقمان من رواية علي رضي الله عنه، (**ومن شكر غير الله سبحانه فكأنه لم يعرف المنعم**) حق المعرفة (**ولم يتيقن**) في نفسه (**أن الواسطة مقهور ومسخر**

سلط الله تعالى عليه دواعي الفعل ويسّر له الأسباب فأعطى وهو مقهور، ولو أراد تركه لم يقدر عليه بعد أن ألقى الله عز وجل في قلبه أن صلاح دينه ودنياه في فعله، فمهما قوي الباعث أوجب ذلك جزم الإرادة وانتهاض القدرة ولم يستطع العبد مخالفة الباعث القوي الذي لا تردد فيه والله عز وجل خالق للبواعث ومهيجها ومزيل للضعف والتردد عنها ومسخر القدرة للانتهاض بمقتضى البواعث، فمن تيقن هذا لم يكن له نظر إلا إلى مسبب الأسباب، وتيقن مثل هذا العبد أنفع للمعطي من ثناء غيره وشكره، فذلك حركة لسان يقل في الأكثر جدواه وإعانة مثل هذا العبد الموحد لا تضيع. وأما الذي يمدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع ويدعو بالشر عند الإيذاء

بتسخير الله تعالى إذ سلط الله عليه دواعي الفعل ويسَّر له الأسباب) الظاهرة وسهَّل له طرقها **(فأعطى)** ما أعطى **(وهو مقهور)** ملجأ إلى ذلك. **(ولو أراد تركه)** أي الإعطاء **(لم يقدر عليه بعد أن ألقى الله تعالى في قلبه)** وألهمه **(أن صلاح دينه ودنياه في فعله)** هذا، **(فمهما قوي الباعث)** المحرك **(أوجب ذلك جزم الإرادة وانتهاز القدرة)** وفي بعض النسخ الفرصة، وصوابه: وانتهاض القدرة. **(ولم يستطع العبد مخالفة الباعث الذي لا تردد فيه والله عز وجل هو خالق البواعث)** والإرادات **(ومهيجها ومزيل الضعف والتردد عنها، و)** هو **(مسخر القدرة للانتهاض بمقتضى البواعث)** الباطنة **(فمن تيقن هذا لم يكن له نظر إلا إلى مسبب الأسباب)**، وحاصله: أن من أعطاه رزقه فأثنى عليه ومدحه وشهده فيه فحمده فيكون قد حمد غير الذي أعطاه ونظر إلى سواه وذكر غير الذي ذكره بالعطاء لأن الذي يحمد الله ويشكره ويثني عليه برزقه ويذكره يرى أن الله سبحانه هو المنعم المعطي فينظر إليه من قرب، **(وتيقن مثل هذا للعبد أنفع للمعطي من ثناء غيره وشكره)** عند الله، **(فإن الثناء والشكر حركة في اللسان)** وفي بعض النسخ فذلك حركة لسان **(يقلّ في الأكثر جدواه)** أي نفعه **(وإعانة مثل هذا الموحد لا تضيع)** ولا نفعيته وجه آخر هو كان سبباً لنفع موقن فيكون واضعاً للشيء في حقيقة موضعه، ومدح الآخر له ودعاؤه لأجل أنه يراه هو المعطي فينظر إليه فيه فيمدحه، فضعف يقين هذا بربه أشد على المنفق من دعائه إن كان ناصحاً لله تعالى في خلقه ولخلق الله تعالى فيه إلا أن لا ينصح لمولاه لغلبة هواه على تقواه ولجهله بعائد النفع له في عقباه فنقص هذا بمقامه من التوحيد أعظم من زيادته بصدقته على أنه لا يأمن الاستشراف من الآخر إليه والاعتياد منه والطمع فيه فيتأذى بذلك في عاجلته قبل الآجلة ويضجر فيتبرم به فيتكلم فيه بكلام يحبط عمله.

وأشار المصنف إلى نقص هذا المقام بوجه آخر فقال: **(وأما الذي يمدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع)** ويقع فيه عنده **(ويدعو بالشر عند اليأس من العطاء)** فيكون هو سبب حمله عليه وهو آمن مطمئن. هذا كله في الموقن المشاهد وهو لا يأخذ رزقه إلا من الله تعالى،

وأحواله متفاوتة. وقد روي أنه ﷺ بعث معروفاً إلى بعض الفقراء وقال للرسول: احفظ ما يقول، فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره، ثم قال: اللهم إنك لم تنسَ فلاناً ـ يعني نفسه ـ فاجعل فلاناً لا ينساك ـ يعني بفلان نفسه ـ فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فسرّ، وقال ﷺ: «علمت أنه يقول ذلك». فانظر كيف قصر التفاته على الله وحده، وقال ﷺ لرجل: «تب». فقال: أتوب إلى الله وحده ولا أتوب إلى محمد؟ فقال ﷺ: «عرف الحق لأهله» ولما نزلت براءة

ولا يعبد إلا الله تعالى، ولا يطلب إلا منه كما أمره في قوله: ﴿فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾ [العنكبوت: ١٧] (**وأحواله متفاوتة، وقد روي أنه ﷺ بعث معروفاً إلى بعض الفقراء وقال للرسول: احفظ ما يقول فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره، ثم قال: اللهم إنك لم تنس فلاناً ـ يعني نفسه ـ فاجعل فلاناً لا ينساك ـ يعني بفلان نفسه ـ فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فسرّ به وقال «قد علمت أنه يقول ذلك»**) هكذا هو في القوت إلا أنه قال: فلما أوصله إليه قال الحمد لله الخ، وقال في أوّله: وجه رسول الله ﷺ إلى بعض الفقراء بمعروف والباقي سواء، وقال: وقد يروى ذلك عن عمر وأبي الدرداء مع حدير رضي الله عنهم اهـ.

وقال العراقي: لم أجد له أصلاً إلا في حديث ضعيف من حديث ابن عمر رواه ابن منده في الصحابة ولم يسق فيه هذه اللفظة التي أوردها المصنف، وسمى الرجل حُديراً، وقد روينا من طريق البيهقي أنه وصل لحدير من أبي الدرداء أشياء فقال: اللهم إنك لم تنس حديراً فاجعل حديراً لا ينساك، وقيل: إن هذا آخر لا صحبة له يكنى أبا بردة، وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وذكره في الصحابة أبو أحمد الحاكم وابن عبد البر، وروى ابن الجوزي في صفوة الصفوة من طريق الخلال قصة حدير هذا اهـ.

(**فانظر كيف قصر التفاته**) أي الرجل المذكور (**إلى الله وحده**) حيث ما رأى المعطي إلا الله. (**وقال ﷺ لرجل «تب. فقال: أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد. فقال ﷺ: «عرف الحق لأهله»**) هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه أحمد والطبراني من حديث الأسود بن سريع بسند ضعيف اهـ.

قلت: وكذلك رواه الحاكم في التوبة، والبيهقي والضياء عنه ولفظهم جميعاً قال: جيء بأسير إلى رسول الله ﷺ فقال له ﷺ: «تب. فقال: اللهم إني أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد، فقال ﷺ: عرف الحق لأهله خلوا سبيله». وقال الحاكم: صحيح، ورده الذهبي وقال: فيه محمد بن مصعب ضعفوه، وقال الهيثمي: فيه عند أحمد والطبراني محمد بن مصعب وثقه أحمد وضعفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح.

عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك قال أبو بكر رضي الله عنه: قومي فقبّلي رأس رسول الله ﷺ، فقالت: والله لا أفعل ولا أحمد إلا الله. فقال ﷺ: « دعها يا أبا بكر » وفي لفظ آخر: « أنها رضي الله عنها قالت لأبي بكر رضي الله عنه بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد صاحبك ». فلم ينكر رسول الله ﷺ عليها ذلك مع أن الوحي وصل إليها على لسان رسول الله ﷺ. ورؤية الأشياء من غير الله سبحانه وصف الكافرين. قال الله تعالى: ﴿وإذا ذُكِرَ اللهُ وحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوب الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بالآخِرةِ وَإذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إذاً هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٥]، ومن لم يصف باطنه عن رؤية الوسائط إلا

(ولما نزلت براءة عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك) المشهورة **(قال)** لها **(أبو بكر رضي الله عنه: قومي فقبّلي رأس رسول الله ﷺ، فقالت: والله لا أفعل ولا أحمد إلاَّ الله تعالى فقال رسول الله ﷺ: « دعها يا أبا بكر »)**.

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عائشة بلفظ: « فقال أبواي: قومي فقبّلي رأس رسول الله ﷺ، فقلت: أحمد الله لا إياكما ». وللبخاري تعليقاً فقال أبواي: قومي إليه فقلت: لا والله لا أقوم إليه ولا أحمده ولا أحمدكما لكن أحمد الله، وله ولمسلم فقالت لي أمي: قومي إليه، فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله، وللطبراني من حديث ابن عمر قال أبو بكر: قومي فاحتضني رسول الله ﷺ، فقالت: لا والله لا أدنو منه.

(وفي لفظ: « أنها قالت لأبي بكر رضي الله عنها بحمد الله لا بحمدك ») رواه الطبراني من حديث ابن عمر، وفي لفظ آخر: لا بحمدك **(ولا بحمد صاحبك)** رواه الطبراني من حديث ابن عباس، وله أيضاً من حديث عائشة فقالت: بحمد الله لا بحمد صاحبك. **(فلم ينكر رسول الله ﷺ عليها ذلك)** بل سرّه وأمر أباها بالكف عنها، **(مع أن الوحي)** في شأنها **(وصل إليها على لسان رسول الله ﷺ)** ولكنها قد عرفت الحق لأهله، **(ورؤية الأشياء من غير الله تعالى وصف الكافرين)** فإن شأنهم إذا ذكر الله وحده في شيء تقبضت قلوبهم، وإذا ذكر غيره فرحوا وجعل الله من نعتهم أنه إذا ذكر توحيده تعالى وإفراده عند شيء غطوا ذلك وكرهوه وإذا أشرك غيره في ذلك صدقوا به.

(قال الله تعالى: ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون﴾) [الزمر: ٤٥] وقال أيضاً: ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم، والكفر التغطية، وان يشرك به تؤمنوا والشرك الخلط وأن يخلط بذكره ذكر من سواه، ثم قال: فالحكم لله العلي الكبير أي العلي في عظمته الكبير في سلطانه لا شريك له في ملكه وعطائه ولا ظهير له من عباده، ففي دليل هذا الكلام وفهمه من الخطاب أن المؤمنين إذا ذكر الله تعالى بالتوحيد والإفراد في شيء انفردت صدورهم واتسعت قلوبهم واستبشروا بذكر الله وتوحيده، وإذا ذكرت الأواسط والأسباب التي دونه كرهوا ذلك واشمأزت قلوبهم، وهذه علامة صحيحة فاعرفها من قلبك أو من قلب غيرك لتستدل بها على حقيقة التوحيد في القلب أو

من حيث أنهم وسائط فكأنه لم ينفك عن الشرك الخفي سره، **فليتقِ** الله سبحانه في تصفية توحيده عن كدورات الشرك وشوائبه.

الصفة الرابعة: أن يكون مستتراً مخفياً حاجته لا يكثر البث والشكوى، أو يكون من أهل المروءة ممن ذهبت نعمته وبقيت عادته فهو يتعيش في جلباب التجمل. قال الله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي لا يلحون في السؤال لأنهم أغنياء بيقينهم أعزة بصبرهم، وهذا ينبغي أن يطلب بالتفحص عن أهل الدين في كل محلة ويستكشف عن بواطن أحوال أهل

وجود خفي الشرك في النفس وإلى هذا أشار المصنف بقوله: (**ومن لم يصف باطنه عن رؤية الوسائط إلا من حيث أنهم وسائط فكأنه لم ينفك عن الشرك الخفي سره فليتق الله في تصفية توحيده عن كدورات الشرك وشوائبه**) والله الموفق.

(**الصفة الرابعة: أن يكون**) من يعطاه (**مستتراً**) حاله على الناس غامضاً فيهم (**مخفياً حاجته**) وفقره (**لا يكثر البث**) أي الحزن (**والشكوى**) مؤثراً إخفاء ذلك على الإظهار، (**أو يكون من أهل المروءة**) وهي قوّة نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات (**ممن ذهبت نعمته**) بإصابة حوادث الدهر (**وبقيت عادته**) التي كان يعتادها في زمن النعمة (**فهو**) الفقير في صورة الغني (**يتعيش في جلباب التجمل**) أولئك (**قال الله تعالى**) في وصفهم تنبيهاً للجاهلين بوصف المؤمنين: ﴿**يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف**﴾ أي لظهور تعففهم عن المسألة حياء، ثم أكد وصفهم وأظهر للخلق تعريفهم بياناً منه وكشفاً لحالهم إذا ستروها بالعفة فقال ﴿**تعرفهم بسياهم**﴾ والسيا هي العلامة اللازقة دون التحلي والنسبة الظاهرة ﴿**لا يسألون الناس إلحافاً**﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي بهذه العلامة أيضاً تعرفهم إن اشتبهوا عليك بانهم (**لا يلحون في السؤال**) ثقة وقناعة، ولا يلازمون المسؤول حتى يعطيهم، وقيل هو نفي للسؤال والإلحاح كقوله.

على لاحب لا يهتدي بمناره

وهو ادخل في التعفف، وقيل: ومعنى الحافاً لا يلتحفون بالاغنياء ولا يلاحفون أهل الدنيا تملقاً وخداعة، (**لأنهم**) منفردون بأحوالهم (**أغنياء بيقينهم**) بالله (**اعزة بصبرهم**) على مجاهدة النفس والإلحاف مشتق من اللحاف الذي يلتحف به، فيلزم الجسم. يقال: ليسوا ممن يفعل ذلك لا يلتحفون الأغنياء كاللحاف ولا يلتحفون المسألة لزاماً كالصنعة كما يلتحف بالثوب. (**وهذا ينبغي أن يطلب بالفحص عن أهل الدين في كل محلة، ويستكشف عن بواطن أهل الخير والتجمل**) ممن فيه هذا الوصف كله أو بعضه (**فثواب صرف المعروف إليهم**

الخير والتجمل، فثواب صرف المعروف إليهم أضعاف ما يصرف إلى المجاهرين بالسؤال.

الصفة الخامسة: أن يكون معيلاً أو محبوساً بمرض أو سبب من الأسباب فيوجد فيه معنى قوله عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي حبسوا في طريق الآخرة بعيلة أو ضيق معيشة أو اصلاح قلب ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] لأنهم مقصوصو الجناح مقيدو الأطراف، فبهذه الأسباب كان عمر رضي الله عنه يعطي أهل البيت القطيع من الغنم ـ العشرة فما فوقها ـ وكان ﷺ يعطي العطاء

أضعاف ما يصرف إلى المجاهرين بالسؤال) في الطرق والمنازل، وبعضهم غني في صورة فقير، وبعضهم اتخذ ذلك ديدناً له.

(**الصفة الخامسة: أن يكون**) الرجل الذي يعطيه (**معيلاً**) أي صاحب عيال يقال: أعال الرجل إذا صار صاحب عيال أو عيلة وهو الفقر، (**أو محبوساً**) أي ممنوعاً (**بمرض**) يمنعه من التكسب (**أو بسبب من الأسباب**) الخارجة غير المرض (**فيوجد فيه معنى قوله تعالى: ﴿للفقراء الذين احصروا في سبيل الله﴾**) وهو متعلق بمحذوف أي اجعلوا صدقاتكم لهؤلاء، ومعنى احصروا في سبيل الله (**أي حبسوا في طريق الآخرة**) اما (**لعيلة**) أي فقر (**أو ضيق معيشة**) بأن لا يكفي دخله خرجه، (**أو إصلاح قلب**) بأن يشتغل به عن التكسب. وقيل: معنى احصروا في سبيل الله أي أحصرهم الجهاد. قيل: هم أهل الصفة وكانوا نحواً من أربعمائة وهم من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة، وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، ثم وصفهم فقال: (**﴿لا يستطيعون ضرباً في الأرض﴾**) أي ذهاباً فيها لنحو تجارة وتحصيل معاش وإصلاح، (**لأنهم مقصوصو الجناح مقيدو الأطراف بهذه الأسباب**)، إذ المال للغني بمنزلة الجناح للطائر يطير في الأرض حيث شاء من البلاد، وينبسط في شهواته كيف شاء من المراد، والفقير محصر عن ذلك لا يستطيعه لقبض يد، أو قدّر رزقه، ومن هذا قوله تعالى: **﴿قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً﴾** [الأعراف: ٢٦] قيل المال، وقيل: المعاش ووصفهم بعدم استطاعة الضرب في الارض يدل على عدم الغنى إذ من استطاع ضرباً فيها فهو واجد لنوع من الغنى، ويدل على ذلك ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً «ولا يجد غنى يغنيه، والغنى هو اليسار ويغنيه صفة له. وهو قدر زائد على اليسار إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، واللفظ محتمل لأن يكون المراد نفي أصل اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار، وعلى الاحتمال الثاني. فتأمل.

(**و**) قد (**كان عمر**) بن الخطاب رضي الله عنه (**يعطي أهل البيت القطيع من الغنم**) أي طائفة من الغنم، وجمع القطيع قطعان كرغيف ورغفان (**ـ العشرة فما فوقها ـ**) ليغنيهم عن الحاجة فيكون له بعددهم أجور أمثالهم من المنفردين إذ هم جماعة نقله صاحب القوت قال:

على مقدار العيلة، وسئل عمر رضي الله عنه عن جهد البلاء؟ فقال: كثرة العيال وقلة المال.

الصفة السادسة: أن يكون من الأقارب وذوي الأرحام فتكون صدقة وصلة رحم

اذ كذلك السنة، فقد روينا أنه (**كان ﷺ يعطي العطاء على قدر العيلة**) ويعطي المتأهل ضعف ما يعطي العزب، ويعطي صاحب العيال ضعفي ما يعطي المتزوّج، ويعطي كل رجل على قدر أهل بيته هذا لفظ القوت.

قال العراقي: لم أجد له أصلاً ولأبي الدرداء من حديث عوف بن مالك «أن رسول الله ﷺ كان إذا أتاه الفيء قسمه في يومه فأعطى الآهل حظين واعطى العزب حظاً» وقال أحمد: حديث حسن اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود كذلك، ولا شك أن هذا بمعنى ما ذكره صاحب القوت، وتبعه الغزالي، وفي المنتقى لابن الجارود من حديث عوف بن مالك كان رسول الله ﷺ إذا جاء شيء، وفيه فدعيت فاعطاني حظين وكان لي أهل، ويوافق معناه أيضاً حديث جابر لما أعطاه ثم أعطاه وقال: هذا لبنات عبد الله يعني أخواته فافهم ذلك.

ثم قال صاحب القوت: وحدثنا عن بعض هذه الطائفة قال: صحبنا أقواماً كان برهم لنا الألوف من الدارهم انقرضوا، وجاء آخرون كان برهم لنا المائتين، ونحن بين قوم صلتهم لنا العشرات نخاف أن يجيء قوم شر من هؤلاء.

وقال بعض السلف: رأينا قوماً كانوا يفعلون ولا يقولون ذهب أولئك، وجاء قوم يقولون ويفعلون، ونخاف أن يجيء قوم يقولون ولا يفعلون، وإن اتفق ذو دين في عيلة من مساكين فذلك غنيمة المتقين وذخيرة المنفقين والمعروف في مثله واقع في حقيقته.

(**وسئل عمر رضي الله عنه**) كذا في النسخ، والذي في القوت وسئل ابن عمر رضي الله عنهما (**عن جهد البلاء**) ما هو؟ (**فقال: كثرة العيال وقلة المال**) وقد جاء في الخبر «أن النبي ﷺ استعاذ من جهد البلاء ودرك الشقاء وشماتة الأعداء» وسيأتي في الدعوات ويروى عن أبي عاصم النبيل أنه قال: جهد البلاء في عشرة أشياء جار حسود، ورسول بطيء، وخادم مذموم، وامرأة منافرة، وخف ضيق، وحطب رطب، وسنور يعوي، وسراج مظلم، وبيت يكف، ومائدة تنتظر.

(**الصفة السادسة: أن يكون**) من يعطيه (**من الأقارب**) جمع أقرب ويجمع أيضاً بالواو والنون، ومنه والأقربون أولى بالمعروف، والقرابة تختلف فقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة، والقرابة القريبة هي أولى بالتقديم في المواساة. (**وذوي الأرحام**) وهم خلاف الأجانب، وأصل الرحم موضع تكوين الولد، ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رحماً، (**فتكون صدقة**

وفي صلة الرحم من الثواب ما لا يحصى. قال علي رضي الله عنه: لأن أصل أخاً من إخواني بدرهم أحب إليَّ من أن أتصدق بعشرين درهماً، ولأن أصله بعشرين درهماً أحب إليَّ من أن أتصدق بمائة درهم، ولأن أصله بمائة درهم أحبّ إلي من أن أعتق رقبة. والأصدقاء وأخوان الخير أيضاً يقدمون على المعارف كما يتقدم الأقارب على الأجانب، فليراع هذه الدقائق، فهذه هي الصفات المطلوبة وفي كل صفة درجات، فينبغي أن يطلب أعلاها، فإن وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهي الذخيرة الكبرى والغنيمة العظمى، ومهما اجتهد في ذلك وأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، فإن أحد أجريه في الحال تطهيره نفسه عن صفة البخل وتأكيد حب الله عز وجل في قلبه واجتهاده في طاعته. وهذه الصفات هي التي تقوى في قلبه فتشوقه إلى لقاء الله عز وجل والأجر الثاني ما يعود إليه من فائدة دعوة الآخذ وهمته فإن قلوب

وصلة رحم) وله أجر الصدقة وأجر الصلة. **(وفي صلة الرحم من الثواب ما لا يحصى)** وفي أخبار واردة يأتي ذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

(قال علي رضي الله عنه)، ولفظ القوت: والأفضل في المعروف أن يؤثر الرجل إخوانه من الفقراء على غيرهم من الأجانب، فقد روي عن علي رضي الله عنه: **(لأن أصل أخاً من إخواني بدرهم أحب إلي من أن اتصدق بعشرين درهماً ولأن أصله بعشرين درهماً أحب إلي من أن أتصدق بمائة درهم، ولأن أصله بمائة درهم أحب إلي من أن أعتق رقبة)** ولأن الله تعالى ضم الأصدقاء إلى الأقارب، ، فكان فضل الصدقة على الصديق دون البعيد كفضل الصدقة على القرابة دون الأباعد لأنه ليس بعد صلة الرحم في معناها أفضل من صلة الإخوان.

وكان بعض السلف يقول: أفضل الأعمال صلات الإخوان، وإليه أشار المصنف بقوله: **(والأصدقاء وإخوان الخير أيضاً يقدمون على المعارف كما يتقدم الأقارب على الأجانب، فلتراع هذه الدقائق)** المذكورة، **(فهذه من الصفات المطلوبة)** ولا يخفى أن **(في كل صفة)** من الصفات المذكورة **(درجات)** منها ما هي عليا ومنها ما هي وسطى، **(فينبغي أن يطلب أعلاها)** إما بمعرفته بنفسه أو بتعريف من غيره ممن له نفوذ بصيرة ونور فراسة إيمانية، **(فإن وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهي الذخيرة الكبرى)** للمتقين **(والغنيمة العظمى)** للمنفقين، **(ومهما اجتهد في ذلك وأصاب)** في معرفته وإدراكه للمطلوب **(فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، فإن أحد أجريه في الحال تطهيره نفسه عن صفة البخل)** وتطهر ماله، **(وتأكيد حب الله عز وجل في قلبه)** بإخراج ما يشغله عنه، **(واجتهاده في طاعته، وهذه الصفات)** أي كل من التطهير والتأكيد والاجتهاد **(هي التي تقوى في قلبه)** أي تقوى ثمراتها **(فتشوقه إلى لقاء الله عز وجل واليوم الآخر)** الذي

الأبرار لها آثار في الحال والمآل. فإن أصاب حصل الأجران، وإن أخطأ حصل الأول دون الثاني، فبهذا يضعف أجر المصيب في الاجتهاد ههنا وفي سائر المواضع، والله أعلم.

هو المطلوب الأعظم. والأجر **(الثاني ما يعود إليه من فائدة دعوة الآخذ وهمته فإن قلوب الأبرار لها آثار في الحال والمآل)** وقد ورد: إنا عند المنكسرة قلوبهم. فإذا صادف العطاء لمن هو متصف بهذا الوصف كان لهمته ودعوته أثراً حسناً **(فإن أصاب حصل)** له **(الأجران)** المذكـوران، **(وإن أخطأ حصل)** له **(الأول)** وهو المتضمن للتطهير والتأكيد والاجتهاد **(دون الثاني، فهذا معنى تضاعف أجر المصيب في الاجتهاد ههنا وفي سائر المواضع)** وتقدم تحقيق ذلك في كتاب العلم. والله أعلم.

الفصل الثالث

في القابض وأسباب استحقاقه ووظائف قبضه:

بيان أسباب الاستحقاق:

اعلم أنه لا يستحق الزكاة إلاّ حر مسلم ليس بهاشمي ولا مطلبي اتصف بصفة من صفات الأصناف الثمانية المذكورين في كتاب الله عز وجل، ولا تصرف زكاة إلى

الفصل الثالث

في القابض للصدقة وأسباب استحقاقه التي بها يستحق ووظائف قبضه

بيان أسباب الاستحقاق:

(**اعلم أنه لا يستحق الزكاة**) أي أخذها (**إلا حر مسلم**) فخرج العبد والكافر، وشرط في المسلم وصفان (**ليس بهاشمي ولا مطلبي**) قطعاً ولا مولى لهم على الأصح، والهاشمي من ولد هاشم ثالث جد لرسول الله ﷺ، وهو ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر وهو قريش، وفي عبد مناف ثلاث أبطن: بنو المطلب، وبنو عبد شمس، وبنو نوفل، وهم أولاد عبد مناف، ومن بني المطلب الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب، ومن بني عبد شمس بنو أمية، ومنهم الأعياص والعنابس، وبنو المطلب يدٌ مع بني هاشم جاهلية وإسلاماً، كما أن بني نوفل يد مع بني أمية، وانقرض جميع أولاد هاشم من الذكور سوى السيد عبد المطلب فلا عقب لهاشم إلا من عبد المطلب لا غير، فإذا قيل: بنو هاشم فالمراد به بنو عبد المطلب كما أنه إذا قيل بنو النضر بن كنانة بن خزيمة فالمراد به بنو فهر، وهو قريش بن مالك بن النضر إذ لا عقب له إلا منه هكذا ذكره أئمة النسب. (**اتصف بصفة من صفات الأصناف الثمانية المذكورين في كتاب الله عز وجل**) وهو قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ [التوبة: ٦٠] قال صاحب الكشاف ذكر الصدقات ليشمل أنواعها وقوله: «إنما» للحصر فيقتضي حصر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة ولأنها مختصة بهم لا تتجاوز إلى غيرهم كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم، وعدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة ليؤذن أنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ولأن

كافر، ولا إلى عبد، ولا إلى هاشمي، ولا مطلبي. أما الصبي والمجنون؛ فيجوز

في للوعاء وتكرير في من قوله: ﴿وفي سبيل الله وابن السبيل﴾ يؤذن بترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ.

(ولا تصرف زكاة إلى كافر) وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لقوله ﷺ لمعاذ: «خذ من أغنيائهم ورد إلى فقرائهم» والمأخوذ من أغنياء المسلمين فكذا المدفوع إلى فقرائهم، وخالفهم زفر من أصحابنا فقال: يجوز دفع الصدقة إلى الذمي لقوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم﴾ [الممتحنة: ٨] الآية ولقوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ إلى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالإسلام، والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه، ولهذا جاز صرف الصدقات كلها إليهم بخلاف الحربي المستأمن حيث لا يجوز دفع الصدقة إليه بدليل الآية المتقدمة، ودليل الجماعة حديث معاذ السابق.

فإن قيل: حديث معاذ خبر الواحد فلا تجوز الزيادة به لأنه نسخ. قلنا: النص مخصوص بقوله تعالى: ﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين﴾ الآية [الممتحنة: ٩] وأجمعوا على أن فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس، مع أن أبا زيد الدبوسي ذكر أن حديث معاذ مشهور مقبول بالإجماع فجاز التخصيص بمثله، وأما دفع غير الزكاة من الصدقات كصدقة الفطر والكفارات إلى الكافر فقال الشافعي: لا يجوز أيضاً، ووافقه أبو يوسف، ودليلها حديث معاذ، ولهذا لا يجوز صرف الزكاة إليه فصار كالحربي. وقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز ودليلهما عموم قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين﴾ الآية ولولا حديث معاذ لقالا بجواز صرف الزكاة إلى الذمي والحربي خارج بالنص.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن سعيد بن جبير مرسلاً مرفوعاً: «لا تصدقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى ﴿ليس عليك هداهم﴾ إلى قوله ﴿وما تنفقوا من خير يوف إليكم﴾ فقال ﷺ «تصدقوا على أهل الأديان» وهو باطلاقه يتناول الزكاة. ولكن خرجت منه لحديث معاذ.

(ولا إلى عبد) ولو مدبراً أو معلقاً عتقه بصفة أو أم ولد لعموم الخروج عن ملكه أو مكاتباً ولو عبداً للغير على الإطلاق، وبه قال مالك وأحمد وقال أصحابنا: لا يجوز دفع الزكاة إلى عبد نفسه ومكاتبه ومدبره وأم ولده ولا إلى عبد لغني، لأن الملك واقع للمولى إذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه، وإن كان عليه دين يحيط بهما جاز عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه بناء على أن المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب.

وفي الذخيرة: إذا كان العبد زمناً وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئاً يجوز، وكذا إذا كان

مولاه غائباً، روي ذلك عن أبي يوسف، ولا يجوز دفعها إلى معتق البعض عند أبي حنيفة لأنه كالمكاتب عنده، وعندهما إذا أعتق بعضه عتق كله. وصورته: أن يعتق مالك الكل جزءاً شائعاً منه أو يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتباً له أما إذا اختار التضمين أو كان أجنبياً عن العبد جاز له أن يدفع الزكاة إليه لأنه كمكاتب الغير.

(ولا إلى هاشمي ولا مطلبي) أي أولاد هاشم والمطلب قال النووي في الروضة: فلو استعمل هاشمي أو مطلبي لم يحل له سهم العامل على الأصح، ولو انقطع خمس الخمس من بني هاشم وبني المطلب لخلو بيت المال من الفيء والغنيمة أو لاستيلاء الظلمة عليها لم يعطوا الزكاة على الأصح الذي عليه الأكثرون، وجوزه الاصطخري، واختاره القاضي أبو سعد الهروي، ومحمد بن يحيى اهـ.

وقال ابن هبيرة في الإفصاح: اتفقوا على أن الصدقة المفروضة حرام على بني هاشم وهم خمس بطون آل عباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وولد الحرث بن المطلب. واختلفوا في بني المطلب هل يحرم عليهم؟ فقال أبو حنيفة: لا يحرم عليهم، وقال مالك والشافعي: يحرم عليهم، وعن أحمد روايتان أظهرهما أنه حرام عليهم اهـ.

وقال أصحابنا: ودليل حرمة الصدقة على بني هاشم ما رواه مسلم «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد».

وروى البخاري «نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة» ويجمعهم ثلاث عينات وجيم وحاء ومواليهم كساداتهم وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع إلى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لأن حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنص النبي ﷺ في الجاهلية والإسلام، ثم سار ذلك إلى أولادهم، وأبو لهب آذى النبي ﷺ وبالغ في إذايته فاستحق الإهانة. قال أبو نصر البغدادي: وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة. وقال في الهداية: ولا يدفع إلى بني هاشم. قال الشارح هذا ظاهر الرواية. وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان، وإنما كان ممتنعاً في ذلك الزمان وعنه وعن أبي يوسف: أنه يجوز أن يدفع بعض بني هاشم إلى بعض زكاتهم.

وظاهر ما روي من قوله ﷺ: «يا بني هاشم إن الله كره لكم غسالة ايدي الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس» لا ينفيه للقطع بأن المراد بالناس غيرهم لأنهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضاً عن صدقات أنفسهم، لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما عند مسلم «أن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس».

ونقل الطحاوي في تبيين المشكل، عن أبي يوسف، ومحمد تحريم الصدقة مطلقاً على بني هاشم سواء كانت مفروضة أو غيرها. قال: واختلف عن أبي حنيفة في ذلك فروي عنه أنه قال: لا

الصرف إليهما إذا قبض وليهما، فلنذكر صفات الأصناف الثمانية.

بأس بالصدقات كلها على بني هاشم، وذهب في ذلك إلى أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم لأجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربي، فلما انقطع ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله ﷺ حل لهم ما قد كان محرماً عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم.

وقد حدثني سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف فبهذا نأخذ ولا يكره للهاشمي أن يكون عاملاً على الصدقة، وكان أبو يوسف يكره ذلك إذا كانت جعالته منها قال: لأن الصدقة تخرج من مال المتصدق إلى الأصناف التي سماها الله تعالى، فيملك المصدق بعضها وهي لا تحل له، وخالفه آخرون وقالوا: لا بأس أن يجتعل منها الهاشمي لأنه إنما يجتعل على عمله وذلك قد يحل للأغنياء فلما كان هذا لا يحرم على الأغنياء الذين يحرم عليهم غناهم الصدقة كان كذلك أيضاً في النظر لا يحرم على بني هاشم الذين يحرم عليهم نسبهم الصدقة، وحديث بريرة هو عليها صدقة ولنا هدية، دليل على ذلك. فلما كان ما تصدق به على بريرة جائزاً للنبي ﷺ أكله لأنه إنما ملك بالهدية جاز أيضاً للهاشمي أن يجتعل من الصدقة لأنه إنما يملكه بعمله لا بالصدقة، فهذا هو النظر وهو أصح مما ذهب إليه أبو يوسف رحمه الله في ذلك، والله أعلم اهـ.

وأما دليل عدم جواز أخذها لموالي بني هاشم فما رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، والطبراني من حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ: «أن النبي ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني فإنك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله فأتاه فسأله فقال: مولى القوم من أنفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة». قال الترمذي: حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم.

(أما الصبي والمجنون فيجوز الصرف إليهما إذا قبض عنهما وليهما) بشرط أن يكونا فقيرين. وقال أصحابنا: لو دفعها إلى الصبي الفقير غير العاقل والمجنون، فإنه لا يجوز وإن دفعها الصبي إلى أبيه قالوا كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز، فلا بد لذلك من أن يقبضها لهما الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه، فإن كان الصبي مراهقاً أو يعقل القبض بأن كان لا يربي به ولا يخدع عنه يجوز، ولو وضع الزكاة على يده فانتهبها الفقراء جاز. والدفع إلى المعتوه مجزىء وبقيت هنا مسائل ينبغي التنبه لها.

فمنها قال أصحابنا لا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد لأن التمليك شرط فيها ولم يوجد، وكذا لا تبنى القناطر والسقايات وإصلاح الطرقات وكرب الأنهار والحج والجهاد وكل ما لم تملك فيه، وبه قال مالك والشافعي وأحمد.

ومنها أنه لا يجوز عندنا أن يكفن بها ميت ولا يقضى بها دين الميت لانعدام ركنها وهو

التمليك وبه قال مالك والشافعي وأحمد. أما التكفين فظاهر لاستحالة تمليك الميت، ولهذا لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجته السباع وأكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت، وأما قضاء دينه فإن قضاء دين الحي لا يقتضي التمليك من المدين بدليل أنهما لو تصادقا أن لا دين عليه يسترده الدافع وليس للمدين أن يأخذه وذكر السروجي في شرح الهداية معزياً إلى المحيط: والمفيد أنه لو قضى بها دين حي أو ميت بأمره جاز.

ومنها أنه لا يجوز أن يشترى بها عبداً فيعتق، خلافاً لمالك فإنه قال: تعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين كما سيأتي والحيلة في هذه الأشياء أن يتصدق بها على الفقير ثم يأمره أن يفعل هذه الأشياء فيحصل له ثواب الصدقة، ويحصل للفقير ثواب هذه القرب.

ومنها: أنه لا يجوز دفعها إلى أصوله وهم الأبوان والجدود والجدات من قبل الأب والأم وإن علوا ولا إلى فروعه وإن سفلوا، لأن بين الأصول والفروع اتصالاً في المنافع لوجود الاشتراك ما بينهم عادة خلافاً لمالك، فإنه قال: من وراء الجد والجدة يجوز دفعها إليهم، وكذلك إلى بني البنين لسقوط نفقتهم عنده.

ومنها: أنه لا يجوز عندنا دفعها إلى زوجته كما لا يجوز لها دفعها إلى زوجها، وفي الثانية خلاف الشافعي وأبي يوسف ومحمد، واحتجوا بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت: كنت في المسجد فرآني النبي ﷺ فقال: «تصدقن ولو من حليكن» وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ ايجزىء عني إن أنفقت عليك وعلى أيتام في حجري من الصدقة؟ قال: سلي أنت رسول الله ﷺ، فانطلقت إلى رسول الله ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتي فمر علينا بلال فقلت: سل لنا رسول الله ﷺ هل يجزىء عني أن أتصدق على زوجي وأيتام في حجري من الصدقة. وقلنا لا تخبر بنا. قال: فدخل فسأله فقال: «من هما»؟ قال: زينب. قال: «أي الزيانب هي». قال: امرأة عبد الله. فقال: «نعم يكون لها أجر القرابة وأجر الصدقة». وأجاب عن هذا الحديث: من قال بعدم الجواز أن تلك الصدقة إنما كانت من غير الزكاة.

وقد بين ذلك في رواية أخرى لهذا الحديث فيما رواه هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبيد الله ابن عبدالله، عن رائطة بنت عبد الله امرأة عبد الله بن مسعود، وكانت امرأة صنعاء وليس لابن مسعود مال، فكانت تنفق عليه وعلى ولده منها، فقالت: لقد شغلتني والله أنت وولدك عن الصدقة فما استطيع أن أتصدق معكم بشيء. فقال: ما أحب إن لم يكن في ذلك أجر أن تفعلي، فأتت رسول الله ﷺ هي وهو، فقالت: يا رسول الله إني امرأة ذات صنعة أبيع منها وليس لولدي ولا لزوجي شيء فشغلوني فلا أتصدق فهل لي فيهم أجر؟ فقال: «لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم فانفقي عليهم» ففيه أن تلك الصدقة مما لم تكن فيه زكاة. ورائطة هذه هي زينب امرأة عبد الله لا نعلم أن عبد الله كانت له امرأة غيرها في زمن رسول الله ﷺ، ويدل على ما

الصنف الأول: الفقراء. والفقير هو الذي ليس له مال ولا قدرة له على

ذكرنا قولها: كنت امرأة صنعاء أصنع بيدي فأبيع من ذلك، فانفق على عبد الله وعلى ولده مني وقد اجمعوا أنه لا يجوز للمرأة أن تنفق على ولدها من زكاتها، فلما كانت ما أنفقت على ولدها وليس من الزكاة، فكذلك ما أنفقت على زوجها ليس هو أيضاً من الزكاة.

وقد روي عن أبي هريرة أيضاً ما يدل على ذلك وفيه: فأتت امرأة عبد الله بن مسعود بحلي لها فقالت: أتصدق بهذا يا رسول الله؟ فقال لها: «تصدقي على عبد الله وبنيه فإنهم له موضع» فكان ذلك الصدقة بكل الحلي، وذلك من التطوع لا من الزكاة لأن الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال، وإنما توجب بجزء منه، فقد بطل بما ذكرنا أن يكون في حديث زينب ما يدل أن المرأة تعطي زوجها من زكاة مالها إذا كان فقيراً والله أعلم.

ومنها: أنه لا يجوز دفعها إلى طفل الغني لأنه يعد غنياً بيسار أبيه، بخلاف ما إذا كان كبيراً لأنه لا يعد غنياً بمال أبيه، وإن كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى، وبين أن يكون في عيال الأب أو لم يكن في الصحيح، وبخلاف امرأة الغني لأنها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة.

ومنها: أنه إذا تحرى وغلب على ظنه أنه مصرف ودفع فهو جائز أصاب أو أخطأ عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف إذا تبين خطؤه، وإذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز إلا إذا تبين أنه غير مصرف، وإذا دفعها وهو شاك ولم يتحر أو تحرى ولم يظهر له أنه مصرف. أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد إلا إذا تبين أنه مصرف.

ثم قال المصنف: (**فلنذكر صفات الأصناف الثمانية**) المذكورة في الآية.

(**الصنف الأول: الفقراء**) جمع الفقير، (**والفقير**) فعيل بمعنى فاعل يقال فقر فقراً من باب تعب إذا قل ماله. قال ابن السراج: ولم يقولوا فقر أي بالضم استغنوا عنه بافتقر، وقد اختلف أئمة اللغة والفقه في حده وحد المسكين اختلافاً كثيراً. ونقل صاحب المصباح عن ابن الأعرابي أنه قال: المسكين هو الفقير وهو الذي لا شيء له فجعلهما سواء اهـ.

وهذا حكاه ابن عبد البر عن ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وفيه كلام سيأتي ومجمل القول ان الفقير أسوأ حالاً من المسكين عند الشافعي وهو قول لأبي حنيفة، وإليه مال الأصمعي، وأبو جعفر أحمد بن عبيد الله. وقال محمد بن يحيى تلميذ المصنف: وهو الصحيح عندي لأن الله عز وجل بدأ به. وقال صاحب القوت: وهو عندي كذلك من قبل أن الله قدمه على الأصناف فبدأ به فدلّ أنه هو الأحوج فالأحوج أو الأفضل فالأفضل. وعند أبي حنيفة بالعكس وهو قول ابن السكيت، ومال إليه يونس بن حبيب وابن قتيبة، واختاره أبو إسحاق المروزي من الشافعية كما نقله في الروضة، ولكل وجه يأتي بيانه.

الكسب، فإن كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه فهو فقير وإن كان معه قميص. وليس معه منديل ولا خف ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة فإن هذا غلوّ، والغالب أنه لا يوجد مثله ولا يخرجه عن الفقر كونه معتاداً للسؤال، فلا يجعل السؤال كسباً بخلاف ما لو قدر على كسب فإن ذلك يخرجه عن الفقر فإن قدر على الكسب بآلة فهو فقير، ويجوز

وقد شرع المصنف في بيان الفقير فقال: **(هو الذي ليس له مال ولا قدرة على التكسب)** الذي يقع موقعاً من حاجته، فالذي لا يقع موقعاً من حاجته كمن يحتاج عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة فلا يسلبه ذلك اسم الفقير، وكذا الدار التي يسكنها والثوب الذي يلبسه متجملاً به. وذكره صاحب التهذيب وغيره، ولم يتعرضوا لعبده الذي يحتاج إلى خدمته وهو في سائر الأصول ملحق بالمسكين قاله الرافعي. زاد النووي فقال: قد صرح ابن كج في كتابه التجريد بأنه كالمسكين وهو متعين والله أعلم.

ثم المفهوم من قول المصنف: ولا قدرة على الكسب أي أصله وليس كذلك بل المعتبر في عجزه عن الكسب عجزه عن كسب يقع موقعاً من حاجته كما قدرته أولاً، **(فإن كان معه قوت يومه)** أي ما يتقوى به ويتعيش **(وكسوة حاله)** بما يليق به **(فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه)** أي ما يكفيه في أحد الوقتين **(فهو فقير، وإن كان معه قميص)** وهو الثوب الذي يلبس تحت الثياب سواء كان من قطن أو كتان **(وليس معه منديل)** وهو ثوب يتمسح به يقال تمندل وتندل **(ولا خف)** وهو ما يلبس في الرجل **(ولا سراويل)** وهي أعجمية، وبعضهم يظن أنها جمع لأنه على وزن الجمع **(ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء)** أي بحالهم **(فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ستر العورة)** كما شرطه بعضهم **(فإن هذا غلو)** وتجاوز عن الحد، **(والغالب أنه لا يوجد مثله)** وفي نسخة: مثل هذا **(ولا يخرجه عن الفقر كونه معتاداً للسؤال)** ومعروفاً به، **(فلا يجعل السؤال كسباً)** أي قائماً مقام الكسب ولو تيسر له منه. وقال النووي في الروضة: ولا يشترط في الفقير الزمانة والتعفف عن السؤال على المذهب، وبه قطع المعتبرون وقيل: قولان الجديد كذلك والقديم يشترط **(بخلاف ما لو قدر على كسب ما، فإن ذلك يخرجه عن الفقر)** لقدرته على الكسب، **(فإن قدر على الكسب بآلة وليس له آلة فهو فقير)** لأنه في حكم العاجز كأن يكون نجاراً مثلاً وليس معه القدوم والمنشار، **(ويجوز أن**

أن يشترى له آلة. وإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير، وإن كان متفقهاً ويمنعه الاشتغال بالكسب عن التفقه فهو فقير ولا تعتبر قدرته، وإن كان متعبداً يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات فليكتسب لأن الكسب أولى من ذلك. قال ﷺ: «طلب الحلال فريضة بعد الفريضة». وأراد به السعي في

يشتري له آلة) ولكن الآلات تتفاوت، فمنها ما يشتد الاحتياج إليه ولا يتم الكسب بدونه وهو المراد هنا، ومنها ما ليس كذلك، والصنعة الواحدة تستدعي آلات.

ثم أشار إلى ما يعتبر في الكسب فقال: **(فإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير)** أي أن المعتبر في الكسب أن يكون مما يليق بمروءته وبحاله، **(وإن كان متفقهاً)** أي مشتغلاً ببعض العلوم الشرعية كالفقه مثلاً والحديث أو التفسير أو ماله حكم هؤلاء **(ويمنعه الإشتغال بالكسب عن التفقه)** أي لو أقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل **(فهو فقير)** حلت له الزكاة، **(ولا تعتبر قدرته)** على الكسب. ومفهومه: أنه لو كان مشتغلاً بغير العلوم الشرعية كالمنطق والكلام والفلسفة والرياضة لا يدخل في هذا **(وإن كان متعبداً)** بأن يكون معطلاً معتكفاً في مدرسة أو رباط مقتصراً على الأذكار والعبادات **(يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات)** الليلية والنهارية **(فليكتسب قدرته)** أي على قدرها **(لأن الكسب أولى به)** وهذه عبادة نفعها قاصر على نفسه، فلا تحل له الزكاة مع القدرة على الكسب، والمشتغل بالعلوم الشرعية ليس كذلك فإن نفعها متعدٍ إلى الغير، وعلى هذا من لا يتأتى منه تحصيل العلوم الشرعية فلا يحل له أخذ الزكاة أيضاً مع القدرة على الكسب صرح به الرافعي.

وقال النووي: هذا الذي ذكره في المشتغل بالعلم هو المعروف في كتب أصحابنا، وذكر الدارمي فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يستحق، والثاني لا والثالث إن كان نجيباً يرجى تفقهه ونفع الناس به استحق وإلا فلا، ومن أقبل على نوافل العبادات والكسب يمنعه عنها أو عن استغراق الوقت بها لا تحل له الصدقة، وإذا لم يجد الكسوب من يستعمله حلت له الزكاة.

ثم استدل المصنف على أولوية الكسب مع القدرة للمتعبدين فقال: **(قال النبي ﷺ: «الكسب)** كذا في نسخ الكتاب وفي نسخة العراقي: طلب الحلال **(فريضة بعد الفريضة»)** قال العراقي: رواه الطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اهـ.

قلت: ولفظها: «كسب الحلال» وهكذا رواه القضاعي في مسند الشهاب كلهم من طريق عباد بن كثير، عن الثوري، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة عن ابن مسعود به مرفوعاً، وقال الهيثمي: تفرد به عباد وهو ضعيف وقال أبو أحمد الفراء: يسأل عن حديث عباد في الكسب فإذا انتهى إلى رسول الله ﷺ قال: إن كان قاله.

الاكتساب، وقال عمر رضي الله عنه: كسب في شبهة خير من مسألة. وإن كان مكتفياً بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا أهون من الكسب فليس بفقير.

قال الحافظ السخاوي في المقاصد: وله شواهد بعضها يؤكد بعضاً منها: «طلب الحلال واجب على كل مسلم». رواه الطبراني في الأوسط والديلمي عن أنس، وإسناد الطبراني حسن.

ومنها: «طلب الحلال جهاد» رواه القضاعي في مسند الشهاب من طريق محمد بن الفضل، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عباس. وهو عند أبي نعيم في الحلية. ومن طريق الديلمي عن ابن عمر، وقد روي في حديث ابن مسعود السابق أيضاً بلفظ: «طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة» أي بعد المكتوبات الخمس. وسيأتي في كتاب الحلال والحرام الكلام على هذا إن شاء الله تعالى.

قال المصنف: **(وأراد به السعي في الاكتساب)** مع القدرة. **(وقال عمر رضي الله عنه: كسب في شبهة خير من مسألة)**

قال الشهاب القليوبي في البدور المنوّرة: إكتسب ولو من شبهة ولا تكن عولة على الناس. هـو من كلام مالك اهـ. وكأنه أراد به الإمام المشهور هذا هو المفهوم عند الاطلاق، ويحتمل أن يكون مالك بن دينار، والله أعلم.

(وإن كان مكتفياً بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا أهون من الكسب فليس بفقير). قال في الروضة: المكتفي بنفقة أبيه وغيره ممن تلزمه نفقته، والفقيرة التي ينفق عليها زوج غني هل يعطيان من سهم الفقراء؟ يبنى على مسألة وهي: لو أوصى أو وقف على الفقراء أقاربه فكانا في أقاربه هل يستحقان سهماً من الوقف والوصية؟ فيه أربعة أوجه. أصحها: لا. قاله أبو زيد والحضرمي وصححه الشيخ أبو علي وغيره، والثاني: نعم قاله ابن الحداد، والثالث: يستحق القريب دون الزوجة لا تستحق عوضها وتستقر في ذمة الزوج قاله الأودني. والرابع: عكسه ففي مسألة الزكاة إن قلنا لا حق لهما في الوقف والوصية، فالزكاة أولى وإلاَّ فيعطيان على الأصح، وقيل لا يعطيان.

فصل

إن كان عليه دين فيمكن أن يقال القدر الذي يؤدى به الدين لا عبرة به في منع الاستحقاق. وفي فتاوى صاحب التهذيب: أنه لا يعطى سهم الفقراء حتى يصرف ما عنده إلى الدين. قال: ويجوز أخذ الزكاة لمن ماله على مسافة القصر إلى أن يصل إلى ماله، ولو كان له دين مؤجل فله أخذ كفايته إلى حلول الأجل وقد تردد الناظر في اشتراط مسافة القصر.

الصنف الثاني: المساكين: والمسكين هو الذي لا يفي دخله بخرجه، فقد يملك ألف درهم وهو مسكين وقد لا يملك إلا فأساً وحبلاً وهو غني، والدويرة التي يسكنها والثوب الذي يستره على قدر حاله لا يسلبه اسم المسكين، وكذا أثاث البيت أعني ما يحتاج إليه وذلك ما يليق به، وكذا كتب الفقه لا تخرجه عن المسكنة، وإذا لم يملك إلا الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر. وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتاج إليه، ولكن ينبغي أن يحتاط في فهم الحاجة بالكتاب، فالكتاب محتاج إليه لثلاثة

(الصنف الثاني: المساكين. والمسكين) بكسر الميم هي اللغة المشهورة مفعيل من سكن المتحرك سكوناً ذهبت حركته سمي به لسكونه إلى الناس وفي لغة بني أسد بفتح الميم والمرأة مسكينة والقياس حذف الهاء لأن بناء مفعيل ومفعال في المؤنث لا تلحقه الهاء نحو امرأة معطير ومكسال، لكنها حملت على فقيرة فدخلت الهاء كذا في المصباح. وقد تقدم أن أئمة اللغة والفقه اختلفوا في حده كما اختلفوا في حد الفقير، وأن المسكين أحسن حالاً من الفقير عند أصحاب الشافعي. وقد أشار المصنف إلى ذلك فقال: **(هو الذي لا يفي دخله)** أي ما يدخل له في اليد من معاملة الدنيا لا يفي **(بخرجه)** الذي يصرفه على نفسه وعائلته، **(فقد يملك ألف درهم وهو مسكين)** لسعة ما يخرجه فلا يفيه هذا القدر بل وأكثر منه، **(وقد لا يملك إلا فأساً)** يكسر به الحطب **(وحبلاً)** يربط به فيحمله على ظهره ويبيعه **(وهو غني)** لأنه يكفيه ما يتحصل منه. **(والدويرة)** تصغير الدار **(التي يسكنها)** هو وعياله، **(والثوب الذي يستره على قدر حاله)** وحال امثاله **(لا يسلبه)** اسم **(المسكين، وكذلك أثاث البيت)** من فرش وغطاء ونحو ذلك. **(أعني ما يحتاج إليه وذلك مما يليق به)** وبأمثاله.

وفي الروضة: المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه بأن احتاج إلى عشرة وعنده سبعة أو ثمانية، وفي معناه: من يقدر على كسب ما يقع موقعاً ولا يكفي وسواء كان ما يملك من المال نصاباً أو أقل أو أكثر ولا يعتبر في المسكين التعفف عن السؤال قطع بذلك أكثر الأصحاب، ومنهم من نقل عن القديم اعتباره. قال: والمعتبر من قولنا موقعاً من كفايته حاجة المطعم والمشرب والملبس والمسكن وسائر ما لا بدّ منه على ما يليق بالحال من غير إسراف ولا تقتير للشخص ولمن هو في نفقته.

وقال الرافعي: سئل المصنف عن القوي من أهل البيوتات الذين لم تجر عادتهم بالتكسب بالبدن هل له أخذ الزكاة؟ فقال: نعم. قال: وهذا جار على ما سبق أن المعتبر حرفة تليق به.

ثم قال المصنف: **(وكذا كتب الفقه)** للفقيه **(لا تخرجه عن المسكنة)** فإنها مما يحتاج إليها **(وإذا لم يملك سوى الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر)** كالذي ملك ثوباً يلبسه. **(وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتاج إليه)** أي إلى كل من الثوب والأثاث، **(ولكن ينبغي أن يحتاط في فهم الحاجة بالكتاب)** الذي عنده، **(فالكتاب محتاج إليه لثلاثة**

أغراض: التعلم والاستفادة والتفرج بالمطالعة. أما حاجة التفرج فلا تعتبر كاقتناء كتب الأشعار وتواريخ الأخبار وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجري في الدنيا إلا مجرى التفرج والاستئناس، فهذا يباع في الكفارة وزكاة الفطر ويمنع إسم المسكنة. وأما حاجة التعليم إن كان لأجل الكسب كالمؤدب والمعلم والمدرس بأجرة فهذه آلته فلا تباع في الفطرة كأدوات الخياط وسائر المحترفين، وإن كان يدرس للقيام بفرض الكفاية فلا تباع ولا يسلبه ذلك إسم المسكين لأنها حاجة مهمة، وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتب طب ليعالج بها نفسه، أو كتاب وعظ ليطالع فيه ويتعظ به، فإن كان في البلد طبيب وواعظ فهذا مستغنى عنه وإن لم يكن فهو محتاج إليه، ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعة الكتاب إلا بعد مدة فينبغي أن يضبط مدة الحاجة. والأقرب

أغراض) لا غير: **(التعليم والاستفادة والتفرج بالمطالعة)** أي فما كان لغير هذه الأغراض الثلاثة كالتجارة أو المباهاة بين أقرانه كما يفعله أرباب الأموال الجاهلون بالعلم فإنه خارج عن هذا البحث. **(أما حاجة التفرج)** بالمطالعة **(فلا تعتبر)** أي لا تعد حاجة **(كاقتناء كتب الأشعار)** من دواوين الشعراء الماضين جاهلية وإسلاماً أو المتأخرين منهم سواء كانت الأشعار من الخماسيات أو المختارات من مدائح الملوك أو الأغنياء أو غيرهم، **(وتواريخ الأخبار)** الماضية والقصص السالفة سواء كانت من أخبار بدء العالم أو أحوال الأنبياء السالفين أو الملوك الماضين أو الوقائع المكانية في العالم، **(وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجري)** أي لا ينفع **(في الدنيا إلا مجرى التفرج)** وإرخاء النظر فيه **(والاستئناس)** فالنفوس مشغوفة إلى هذه الترهات وقد انقطع بها خلق كثير عن تحصيل ما هو أهم. **(فهذا يباع في الكفارة وزكاة الفطر، ويمنع اسم المسكنة)** عنه فلا يعطى سهم المساكين. **(وأما حاجة التعليم إن كان لأجل الكسب كالمؤدب)** للأطفال في البيوت **(والمعلم)** غيره **(والمدرس)** في الربط والمدارس. كل هؤلاء **(بأجرة)** معلومة. **(فهذه آلته)** أي يستعين بها على تأديبه وتعليمه وتدريسه فلا تباع في الفطرة وحكمها **(كأدوات الخياطين)** كالمقص والذراع واللوح، **(وكذا)** أدوات **(سائر المحترفين)** المكتسبين بالحرف والصنائع. **(وإن كان يدرِّس)** لا لأجرة بل **(للقيام بفرض الكفاية)** عن غيره ممن هو في البلد **(فلا تباع أيضاً ولا يسلبه ذلك اسم المسكين لأنها حاجة مهمة)** في حقه. **(وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتاب طب ليعالج به نفسه)** إن احتاج الأمر إليه **(أو كتاب وعظ ليطالعه ويتعظ به)** في خلواته **(فإن كان في البلد طبيب)** يرجع إليه في معرفة الأمراض والمعالجات **(وواعظ)** يعظ الناس في كل أسبوع مرة مثلاً، **(فهذا مستغنى عنه)** بهما، **(وإن لم يكن)** في البلد طبيب ولا واعظ **(فهو محتاج إليه)** ولا بدّ، **(ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعة الكتاب إلا بعد مدة)** تمضي عليه، **(فينبغي أن يضبط هذه الحاجة، والأقرب أن يقال)** في ضبط مدة الحاجة **(ما لا يحتاج إليه في السنة**

أن يقال ما لا يحتاج إليه في السنّة فهو مستغنى عنه فإن من فضل من قوت يومه شيء لزمته الفطرة. فإذا قدرنا القوت باليوم فحاجة أثاث البيت وثياب البدن ينبغي أن تقدر بالسنة فلا تباع ثياب الصيف في الشتاء والكتب بالثياب والأثاث أشبه، وقد يكون له من كتاب نسختان فلا حاجة إلى إحداهما، فإن قال إحداهما أصح والأخرى أحسن فأنا محتاج إليهما؟ قلنا: اكتف بالأصح وبع الأحسن ودع التفرج والترفه. وإن كان نسختان من علم واحد احداهما بسيطة والأخرى وجيزة، فإن كان مقصوده الاستفادة فليكتفِ بالبسيطة وإن كان قصده التدريس فيحتاج إليهما إذ في كل واحدة فائدة ليست في الأخرى وأمثال هذه الصور لا تنحصر ولم يتعرض له في فن الفقه،

فهو مستغن عنه) غير محتاج إليه، **(فإن من فضل عن قوت يومه شيء لزمته الفطرة)** كما تقدم ذكره، **(فإن قدرنا حاجة القوت باليوم فحاجة أثاث البيت وثياب البدن ينبغي أن تقدر بالسنة فلا تباع ثياب الصيف)** وهي البيض الخفيفة المحمل **(في الشتاء ولا ثياب الشتاء)** وهي المألوفات الثقيلة المحمل. وفي حكمها الفراء **(في الصيف والكتب بالثياب والأثاث أشبه)** في الاحتياج إليها، فهذا مقدار ضبط الحاجة، **(وقد يكون له من كتاب)** واحد **(نسختان فلا حاجة)** له **(إلى إحداهما)** فإنه قد حصل الاستغناء بالثانية **(فإن قال: إحداهما أصح)** وقد قوبلت على نسخة المصنف أو هي بخط المصنف مثلاً **(والأخرى أحسن)** ورقاً وخطاً **(فأنا محتاج إليهما .قلنا)** له: **(اكتف بالأصح)** منهما **(وبع الأحسن ودع التفرج والترفه وإن كانتا نسختين)** وفي نسخة: وإن كان نسختان **(من علم واحد إحداهما بسيطة)** أي مسائلها كالتسهيل لابن مالك في النحو **(والأخرى وجيزة)** كشرح الاشموني على الألفية. **(فإن كان مقصوده الاستفادة)** لنفسه **(فليكتف بالبسيط)** فإن فيه له مقنعاً، **(وإن كان قصده التدريس)** وإفادة الغير **(فيحتاج إليهما)** جميعاً **(إذ في كل واحدة فائدة ليست في الأخرى)**. وقد نقل النووي هذا السياق بتمامه في الروضة، ثم قال: وهو حسن إلا قوله في كتاب الوعظ انه يكتفي بالواعظ ولا يخفى أنه ليس كل أحد ينتفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب ارادته اهـ.

فصل

في أن الكتب إذا لم تكن معدة للتجارة لم تجب فيها الزكاة:

وقال أصحابنا: الكتب ما لم تكن معدة للتجارة لا تجب فيها الزكاة، وإن ساوت نصباً سواء كان مالكها أهلاً لها أو لم يكن وإنما يفترق الحال بين الأهل وغيره إن الأهل إذا كان محتاجاً لها للتدريس وغيره لا يخرج بها عن الفقر فله أخذ الزكاة إلا أن يفضل عن حاجته ما يساوي نصاباً كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الأول بخلاف غير الأهل فإنه

وإنما أوردناه لعموم البلوى والتنبيه بجنس هذا النظر على غيره. فإن استقصاء هذه الصور غير ممكن إذ يتعدى مثل هذا النظر في أثاث البيت في مقدارها وعددها ونوعها وفي ثياب البدن وفي الدار وسعتها وضيقها. وليس لهذه الأمور حدود محدودة، ولكن

يخرج بها عن الفقر فيحرم عليه أخذ الزكاة، لأن حرمة أخذها تعلقت بملك قدر نصاب غير محتاج إليه، وإن لم يكن نامياً لأن النماء ليس بشرط لحرمة أخذ الزكاة بل هو شرط لوجوبها عليه، ثم إن المراد بالكتب كتب الفقه والحديث والتفسير، أما كتب الطب والنجوم والنحو فمعتبرة في المنع مطلقاً هكذا قالوا، والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب، وكذا من أصول الفقه، والكلام غير المخلوط بالأداء بل مقصور على تحقيق الحق في مذهب أهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخلوط فإن هذه من الحوائج الأصلية.

قال في الخلاصة: رجل له من كتب العلم ما يساوي مائتي درهم إن كان مما يحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا تكون نصاباً وحل له أخذ الصدقة فقهاً كان أو حديثاً أو أدباً، والمصحف على هذا وإن كان زائداً على قدر الحاجة لا يحل له أخذ الصدقة، وإن كان له نسختان من كتاب النكاح أو الطلاق إن كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد أحدهما يكون نصاباً هو المختار، وإن كان كل واحد من تصنيف مصنف مستقل لا زكاة فيهما اهـ.

وفي قوله: والمصحف على هذا دلالة على أن المصحف الواحد لا يعتبر نصاباً وقد نص عليه في فتح القدير، لكن نقل الحدادي في الجوهرة عن الخجندي أنه إن بلغ قيمته نصاباً لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصحفاً يقرأ فيه اهـ.

قلت: قال بعض أصحابنا: قد يقال مثل هذا في الكتب أيضاً فيلزم أن يعتبر الكتاب الواحد في حرمة أخذ الزكاة إذا بلغت قيمته نصاباً والحال انه لا قائل به، فالمختار ما في الخلاصة وفتح القدير.

وفي قوله: إن كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد دلالة على أن النسختين من الفقه والحديث والتفسير إنما تمنعان أخذ الزكاة إذا كانتا من تصنيف مصنف واحد، أما إذا كانتا لمصنفين فلا تمنعان أخذها والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وأمثال هذه الصور لا تنحصر)** تحت ضابط **(ولم يتعرض له في فن الفقه)** إلا بالتلويحات، **(وإنما أوردناه)** هنا **(لعموم البلوى)** هذا في زمانه وما في زماننا أكثر **(والتنبيه بجنس هذا النظر على غيره)** قياساً وإلحاقاً. **(فإن استقصاء هذه الصور غير ممكن إذ يتعدى مثل هذا النظر في أثاث البيت في مقداره وعدده ونوعه و)** كذا **(في ثياب البدن و)** كذا **(في الدار وسعتها وضيقها وليس لهذه الأمور حدود محدودة)** وفي نسخة: حد محدود، **(ولكن الفقيه)** المتفطن **(يجتهد فيها**

الفقيه يجتهد فيها برأيه ويقرب في التحديدات بما يراه ويقتحم فيه خطر الشبهات. والمتورع يأخذ فيه بالأحوط ويدع ما يريبه إلى ما لا يريبه. والدرجات المتوسطة المشكلة بين الأطراف المتقابلة الجلية كثيرة ولا ينجي منها إلا الاحتياط، والله أعلم.

رأيه) مهما أمكن **(ويقرب في التحديدات بما يراه)** مما أراه الله، **(ولا يقتحم فيه خطر الشبهات، و)** أما **(المتورع)** فإنه **(يأخذ)** فيه **(بالأحوط)** فالأحوط **(ويدع)** أي يترك **(ما يريبه)** أي يوقعه في الريب والشبهة **(إلى ما لا يريبه)** وهو إشارة إلى الحديث المشهور «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقد تقدم في كتاب العلم. **(والدرجات المتوسطة المشكلة بين الأطراف المتقابلة الجلية)** الظاهرة **(كثيرة ولا ينجي منها إلا الاحتياط)** في دين الله عز وجل، وقد بقي في هذا الباب ما ذكر النووي في الروضة: ولو كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير أو مسكين فيعطى من الزكاة تمامها ولا يكلف بيعه ذكره الجرجاني في التحرير والشيخ نصر وآخرون، والله أعلم.

فصل

في ذكر حد الفقير والمسكين:

عند أئمة اللغة واختلافهم في ذلك وما لأصحابنا وأصحاب الشافعي فيهما من الكلام ففي المصباح قال ابن السكيت: المسكين الذي لا شيء له، والفقير الذي له بلغة من العيش، وكذا قال يونس، وجعل الفقير أحسن حالاً من المسكين قال: وسألت أعرابياً أفقير أنت؟ فقال: لا والله بل مسكين. وقال الأصمعي: المسكين أحسن حالاً من الفقير وهو الوجه لأن الله تعالى قال: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف: ٧٩] وكانت تساوي جملة وقال في حق الفقير: ﴿لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ [البقرة: ٢٧٣] وقال صاحب القوت قيل: الفقير الذي لا يسأل والمسكين هو السائل، وقيل: الفقير هو المحارب وهو المحروم، والمسكين الذي به زمانة واشتقاقه من السكون أي أسكنه الفقر لما سكنه فقلل حركته، وهذه أوصافه يقال: قد تمسكن الرجل وتسكن كما يقال تمدرع وتدرع إذا لبس المدرعة، فكذلك الفقير إذا كانت المسكنة لبسته، وأهل اللغة مختلفون فيهما قال بعضهم: المسكين أسوأ حالاً من الفقير لأن الله تعالى قال ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد: ١٦] فهو الذي لا شيء له قد لصق بالتراب من الجهد، وذهب إلى هذا القول يعقوب بن السكيت ومال إليه يونس بن حبيب، وبعضهم يقول غير هذه فيقول: ذا متربة من الغنى ويقال: قد أترب الرجل إذا استغنى فهو مترب من المال أي قد كان مترباً غنياً من أهل النعم ثم افتقر فهذا أفضل من أعطي، وقال بعض أهل اللغة في قوله ﴿ذا متربة﴾ دليل أن المسكين أحسن حالاً قال: لأن الله تعالى لما نعته بهذا خاصة علمت أنه ليس كل مسكين بهذا النعت ألا ترى أنك إذا قلت: اشتريت ثوباً ذا علم نعته بهذا النعت لأنه ليس كل ثوب له علم، فكذلك المسكين الأغلب عليه أن يكون له شيء،

فلما كان هذا المسكين مخالفاً لسائر المساكين بيَّن الله تعالى نعته، وبهذا المعنى استدل أهل العراق من الفقهاء أن اللمس هو الجماع بقوله: فلمسوه بأيديهم. إن اللمس يكون بغير اليد وهو الجماع، فلما قال: بأيديهم خص هذا المعنى، فردوه على من احتج به من علماء أهل الحجاز في قولهم اللمس باليد، وقال آخرون: بل الفقير أسوأ حالاً من المسكين لأن المسكين يكون له شيء والفقير لا شيء له. قال الله تعالى في أصحاب السفينة ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر﴾ [الكهف: ٧٩] فأخبر أن لهم سفينة وهي تساوي جملة، وقالوا: سمي فقيراً لأنه نزعت فقرة من ظهره فانقطع صلبه من شدة الفقر، فهو مأخوذ من فقار الظهر ومال إليه الاصمعي وهو عندي كذلك من قبل أن الله تعالى قدمه على الأصناف فبدأ به، فدل أنه هو الأحوج فالأحوج أو الأفضل فالأفضل.

وقال قوم: الفقير هو الذي يعرف بفقره لظهور أمره، والمسكين هو الذي لا يفطن له ولا يؤبه به لتخفيه وتستره، وقد جاءت السنة بوصف هذا في الخبر المروي: ليس المسكين الذي ترده الكسرة والكسرتان والتمرة والتمرتان إنما المسكين المتعفف الذي لا يسأل الناس ولا يفطن له فيتصدق عليه، وقد قال بعض العلماء في مثل هذا، وقد سئل أي الاشياء أشد؟ فقال: فقير في صورة غني، وقيل لحكيم آخر: ما أشد الأشياء؟ فقال: من ذهب ماله وبقيت عادته.

وقال الفقهاء: المسكين الذي له سبب ويحتاج إلى أكثر منه لضيق مكسب أو وجود عيلة، فهذا أيضاً قد وردت السنة بفقره وذكر فضله في الحديث الذي جاء «إن الله يحب الفقير المتعفف أبا العيال ويبغض السائل الملحف». وفي الخبر الآخر «إن الله يحب عبده المؤمن المحترف» وكل هذه الأقوال صحيحة اهـ.

وقال أصحابنا الفقير من له دون نصاب هكذا هو في النقاية لصدر الشريعة، وتبعه صاحب الدرر، وقال صاحب الهداية: الفقير من له أدنى شيء، والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن أبي حنيفة وقد قيل على العكس ولكل وجه اهـ. والأول أصح وهو المذهب كما في الكافي.

وقال ابن الهمام: الفقير من له مال دون نصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته، أو ما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول، فإنه لا يحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه، وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوباً أو يملك خمسين درهماً، ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيراً ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة، ولذا قلنا: يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوي نصباً كثيرة على تفصيل ما ذكرنا فيما إذا كان محتاجاً إليها للتدريس أو الحفظ أو التصحيح، ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة، وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة.

....

والحاصل: أن النصب ثلاثة: نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو اعداداً وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقاً لحاجة مالكه حل له أخذها وإلاّ حرمت عليه كثياب تساوي نصاباً لا يحتاج إلى ملكها أو أثاث لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه، ودار لا يحتاج إلى سكناها، فإن كان محتاجاً إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة له وتحرم عليه المسألة،ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملك لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهماً على الخلاف في ذلك اهـ.

ولا خلاف في أنهما صفتان لأن العطف في الآية يقتضي المغايرة بينهما وإنما اختلفوا في أنهما صنفان أو صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر، فقال أبو حنيفة بالأول وهو الصحيح. وقال أبو يوسف: بالثاني فلو أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول أبي حنيفة لفلان ثلث الثلاث ولكل من الفريقين ثلثه، وعلى قول أبي يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف الآخر، وكذا الوقف والنذر ذكر فخر الإسلام ان الصحيح قول أبي حنيفة، ثم ان قول من قال: إن الفقير أسوأ حالاً من المسكين استدل عليه بوجوه خمسة.

الأول: قوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف: ٧٩] فإنه أثبت للمسكين سفينة.

والثاني: قوله ﷺ « اللهم احيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين » مع ما روي أنه تعوّذ بالله من الفقر.

والثالث: أن الله تعالى قدمهم في الآية فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم.

والرابع: أن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار، فكان أسوأ حالاً.

والخامس: قول الشاعر:

هل لك في أجر عظيم تؤجره ... تغيث مسكيناً كثيراً عسكره

عشر شياه سمعه وبصره.

والجواب عن ذلك أما عن الاول فلا دلالة في الآية، فإنها لم تكن لهم وإنما كانوا فيها أجراء وكانت عارية لهم، ويدل على ذلك قراءة من قرأ المساكين بالتشديد، أو قيل لهم مساكين ترحماً على حالهم. كما يقال لمن ابتلي ببلية مسكين وهذا فاش في لغة عرب اليمن، أو لأنهم كانوا مقهورين بقهر الملك، وقد يقال للذليل المقهور مسكين، كما قال تعالى ﴿ضربت عليهم الذلة والمسكنة﴾ [البقرة: ٦١] نقله صاحب المصباح.

وأما الجواب عن الثاني، فإن الفقر المتعوّذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أنه ﷺ كان يسأل العفاف والغنى، والمراد منه غنى النفس لا كثرة العرض فلا دليل فيه لما ذكر.

....

وأما الجواب عن الثالث فإنه قد يمنع بأنه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهراً وأخّر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة لزيادة تأكيد للدفع إليهم حيث أضاف إليهم بلفظة « في »، أقول: إن التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة، والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب.

وأما الجواب عن الرابع فبالمنع لجواز أن يكون الفقير مأخوذاً من قولهم فقرت له فقرة من مالي أي قطعة منه، فيكون الفقير له قطعة منه لا تغنيه، وهذا منقول عن الاخفش.

وأما الجواب عن الخامس: فعورض بقول الآخر

أما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد

يقال: ماله سبد ولا سبد أي شيء وقد سماه فقيراً وله حلوبة ولا حجة لهم فيما أنشدوه لأنه لم يرد به أن له عشر شياه. أي أنها مملوكته هي سمعه، بل لو حصلت له عشر شياه لكانت سمعه وبصره فيكون سائلاً من المخاطب عشر شياه ليستعين بها على عسكره أي عياله ويؤجر فيها المخاطب الدافع لها.

فصل

وأما وجه من قال: إن المسكين أسوأ حالاً من الفقير قوله تعالى ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد : ١٦] أي ألصق جلده بالتراب محتفراً حفرة جعلها إزاره لعدم ما يواريه، أو الصق بطنه للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فتكون مخصصة، وخص هذا الوصف بالحض على إطعامهم كما خص اليوم بكونه ﴿ذا مسغبة﴾ [البلد : ١٤] أي مجاعة لقحط وغيره، ومن تخصيص هذا اليوم علمنا أن المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة حض، وقوله ﷺ « ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس ». متفق عليه فمحل الإثبات أعني قوله: ولكن المسكين إلخ مراد معه وليس عنده شيء فإنه نفى المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسألة وأثبتها لغيره، فهو بالضرورة من لا يسأل مع أنه لا يقدر على اللقمة واللقمتين، لكن المقام مبالغة في المسكنة فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة، وحينئذ لا يفيد المطلوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كأنه عجز عن الحركة فلا يبرح، والله أعلم.

فصل

اعتبار الفقير والمسكين في كتاب الشريعة:

أما الفقير الذي يجب له أخذ الصدقة فهو الذي يفتقر إلى كل شيء لنظره الحق في كل شيء حيث تسمى له باسم كل شيء يمكن أن يفتقر إليه من لا يعرف، ولا يفتقر إليه شيء لوقوف

الصنف الثالث: العاملون: وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات سوى الخليفة والقاضي ويدخل فيه العريف والكاتب والمستوفي والحافظ والنقال ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيء من الثمن عن أجر مثلهم رد على بقية الأصناف وإن نقص كمل من مال المصالح.

هذا الفقير عند قوله ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ [فاطر : ١٥] فتحقق بهذه الآية، فأوجب الله له الطهارة والزكاة حيث تأدب مع الله فلم تظهر عليه صفة غني بالله ولا بغير الله فيفتقر إليه من ذلك الوجه، فصح له مطلق الفقر فكأن الله غناه ما هو من الأغنياء بالله فإن الغني بالله من افتقر إليه الخلق وزها عليهم بغناه بربه، فكذلك لا يجب له أن يأخذ هذه الزكاة.

وأما المسكين فهو الذي ذل تحت عز كل عزيز لتحققه أن العزة لله وأن عزته هي الظاهرة في كل عزيز وإن كان ذلك العزيز من أهل من أشقاه الله بعزه، فإن هذا المسكين لم ير بعينه إذ كان لا يرى إلا الله سوى عز الله ولا يغلبه سوى عز الله، ونظر إلى ذلة الجميع بالعين التي ينبغي أن ينظر إليهم بها فتخيل المخلوق الموصوف عند نفسه بالعزة أنه ذل هذا المسكين لعزه، وإنما كان ذله للعز خاصة والعز ليس إلا لله فوفى المقام حقه، فمثل هذا هو المسكين الذي يجب أن يأخذ الصدقة والله أعلم.

ثم قال المصنف:

(**الصنف الثالث: العاملون**) عليها . أي على الصدقات من طرف الإمام فإنه يجب على الإمام بعث السعاة لأخذ الصدقات، وإليه أشار بقوله: (**وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات**) فيدخل في إسم العامل الساعي (**سوى الخليفة**) أي الإمام الأعظم (**والقاضي**) وكذا والي الإقليم، فإن هؤلاء لا حق لهم فيها بل رزقهم إذا لم يتطوعوا في خُمس الخمس المرصد للمصالح العامة. وهو موافق لما قال أصحابنا انه لا تصرف إلى الإمام ولا إلى القاضي لأن كفايتهما في الفيء من الخراج والجزية ونحوه. وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة إلى الصدقات، (**ويدخل فيه**) أي في لفظ العامل (**العريف**) وهو كالنقيب للقبيلة (**والكاتب**) وهو معروف (**والمستوفي**) وهو الحاسب (**والحافظ**) للأموال (**والنقّال**) الذي ينقل المال من موضع إلى موضع، كذلك القسّام والحاشر الذي يجمع أرباب الأموال، قال المسعودي: وكذا الجندي، فهؤلاء يدخلون في إسم العامل، ولهم سهم من الزكاة (**ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيء من الثمن على أجر مثلهم ردّ على بقية الأصناف وإن نقص كمل من المصالح**)، وإنما قدر بالثمن لأن الأصناف ثمانية والشركة تقتضي المساواة، وإذا لم تقع الكفاية بعامل واحد من ساع وكاتب وغيرهما زيد قدر الحاجة، وفي أجرة الكيال والوازن وعاد الغنم وجهان. أحدهما: من سهم العاملين، وأصحهما أنها على المالك لأنها لتوفية ما عليه كأجرة الكيال

في البيع فإنها على المالك. قال النووي: هذا الخلاف في الكيال ونحوه ممن يميز نصيب الفقير من نصيب المالك فأما الذي يميز بين الأصناف فأجره من سهم العاملين بلا خلاف، وأما أجرة الراعي والحافظ بعد قبضها فهل هي في سهم العاملين أم في جملة الصدقات؟ وجهان. حكاهما في المستظهري أصحها الثاني، وبه قطع صاحب العدة وأجرة الناقل والمخزن في الجملة، وأما مؤنة احضار الماشية ليعدها الساعي فعلى المالك.

فصل

وقال أصحابنا: ما يأخذه العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة وإنما هو عن عمله، وبه قال أحمد وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن لأن الثمن فيه بطريق الكفاية، ولهذا يأخذ وإن كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذه العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول ﷺ عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه، ثم ما يعطيه الإمام العامل وأعوانه وسطا ذهاباً وإياباً من غير تقتير ولا إسراف، ولا يزاد على النصف لأن التنصيف عين الإنصاف، وتقدير الشافعي بالثمن بناء على صرف الزكاة إلى كل الأصناف وهم ثمانية إنما يتم على اعتبار عدم سقوط المؤلفة قلوبهم - كما سيأتي - هذا ما دام المال باقياً في يده لأنه فرغ نفسه لهذا العمل وليس ذلك على وجه الاجارة لأنها لا تكون إلا على عمل معلوم وحدة معلومة وأجر معلوم ولا بطريق الصدقة، لما مر أن صاحب الزكاة لو دفعها إلى الإمام بنفسه لم يستحق العامل شيئاً ويأخذ ولو كان غنياً وإنما قيدنا بما دام المال باقياً في يده لأنه لو هلك أوضاع في يده بطلت عمالته ولا يستحق شيئاً، ويسقط الواجب عن أرباب الأموال لأن يده كيد الإمام في القبض أو هو نائب عن الفقراء فيه، فإذا تم القبض سقط الواجب.

قال في البزازية: المصدق إذا أخذ عمالته قبل الوجوب، فإن الأفضل عدم التعجيل لاحتمال أنه لا يعيش إلى المدة اهـ. وهل يسترد ما اذا هلك المال بيده وتعجل عمالته وجهان. أظهرهما: لا

ثم على قول أصحابنا وأحمد يجوز أن يكون العامل عليها من ذوي القربى، لكن المعتمد عنده عدم صحة تولية الهاشمي، واختاره ابن الكمال في إصلاح الإيضاح، ويجوز عند أحمد أن يكون عبداً رواية واحدة عنه وعنه في الكافر روايتان. وقال أبو حنيفة، ومالك والشافعي: لا يجوز وأن الإسلام شرط في العامل، قال يحيى بن محمد: ولا أرى أن مذهب أحمد في إجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملاً عليها، وإنما أرى أن إجازة ذلك إنما هو على أن يكون سواقاً لها ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله.

فصل

اعتبار العامل هو المرشد إلى معرفة هذه المعاني والمبين لحقائقها، والمعلم والاستاذ والدال عليها وهو الجامع لها بعلمه من كل من تجب عليه فله منها على حد عمالته. قالت الأنبياء: إن أجري

الصنف الرابع: المؤلفة قلوبهم على الإسلام، وهم الأشراف الذين أسلموا وهم مطاعون في قومهم، وفي إعطائهم تقريرهم على الإسلام وترغيب نظائرهم وأتباعهم.

إلا على الله، وهو هذا القدر الذي لهم من الزكاة الإلهية فلهم أخذ زكاة الاعتبار لا زكاة المال، فإن الصدقة الظاهرة على الأنبياء حرام لأنهم عبيد، والعبد لا يأخذ الصدقة.

ثم قال المصنف رحمه الله:

(**الصنف الرابع: المؤلفة قلوبهم على الإسلام وهو الشريف**) أي الرئيس، وليس المراد به أن يكون ممن ينسب إلى البضعة الظاهرة، فإن هذا عرف طارىء، ولذا قال: (**الذي أسلم وهو مطاع في قومه**) أي يطيعه قومه فيأتمرون لأمره وينتهون عند وقوفه، (**وفي اعطائه**) الصدقة (**تقريره على الإسلام**) وإثباته عليه (**و**) قد يكون ذلك الإعطاء لأجل (**ترغيب نظائره وأتباعه**) إلى الإسلام، وفي نسخة: وهم أشراف قوم قد أسلموا وهم مطاعون في قومهم وفي اعطائهم تقريرهم على الإسلام وترغيب نظرائهم واتباعهم.

قال في الروضة: المؤلفة قلوبهم ضربان، كفار ومسلمون، فالكفار قسمان: قسم يميلون إلى الإسلام ويرغبون فيه باعطاء مال، وقسم يخاف شرهم فيتألفون لدفع شرهم فلا يعطى القسمان من الزكاة قطعاً ولا من غيرها على الأظهر، وفي قول: يعطون من خمس الخمس، وأشار بعضهم إلى أنه لا يعطون إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة، وأما مؤلفة المسلمين، فأصناف: صنف دخلوا في الإسلام ونيتهم ضعيفة فيتألفون ليثبتوا، وآخرون لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظائرهم، وفي هذين الصنفين ثلاثة أقوال. أحدها لا يعطون، والثاني يعطون من سهم المصالح، والثالث: من الزكاة، وصنف يراد بتألفهم أن يجاهدوا من يليهم من الكفار أو من مانع الزكاة ويقبضوا زكاتهم، فهؤلاء يعطون قطعاً ومن أين يعطون؟ فيه أقوال: أحدها: من خمس الخمس، والثاني: من سهم المؤلفة، والثالث: من سهم الغزاة، والرابع: قال الشافعي رحمه الله يعطون من سهم المؤلفة وسهم الغزاة، فقال طائفة من الأصحاب: على هذا الرابع يجمع بين السهمين للشخص الواحد، وقال بعضهم: المراد إن كان التألف لقتال الكفار فمن سهم الغزاة وإن كان لقتال مانعي الزكاة فمن سهم المؤلفة، وقال آخرون: معناه يتخير الإمام لمن شاء من ذا السهم وإن كان من ذاك، وربما قيل إن شاء جمع السهمين، وحكي وجه أن المتألف لقتال مانعي الزكاة وجمعها يعطى من سهم العاملين، وأما الاظهر من هذا الخلاف في الأصناف فلم يتعرض له الأكثرون بل أرسلوا الخلاف.

وقال الشيخ أبو حامد في طائفة الأظهر من القولين في الصنفين الأولين، أنهم لا يعطون، وقياس هذا أن لا يعطى الصنفان الآخران من الزكاة لأن الأولين أحق باسم المؤلفة من الآخرين لأن في الآخرين معنى الغزاة العاملين، وعلى هذا فيسقط سهم المؤلفة بالكلية وقد صار إليه من المتأخرين الروياني وجماعة، لكن الموافق لظاهر الآية ثم لسياق الشافعي والأصحاب اثبات سهم

المؤلفة وأنه يستحقه الصنفان وأنه يجوز صرفه إلى الآخرين أيضاً، وبه أفتى أقضى القضاة الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية اهـ.

وحاصل هذا الكلام أن هذا الصنف إما كفار أو مسلمون، والكفار إما يرجى خيرهم أو يكفى شرهم، وكان النبي ﷺ يعطيهم فهل يعطون بعده؟ على قولين. أحدهما: نعم، والمسلمون على أربعة أضرب: شرفاء يعطون ليرغب نظراؤهم في الإسلام، وآخرون لتتقوّى نياتهم على الإسلام، وكان النبي ﷺ يعطيهم فهل يعطون بعده؟ قولان. أحدهما: لا. والثاني: نعم، وعلى هذا فمن أين يعطون قولان أحدهما: من الزكاة، والثاني: من خمس الخمس، والضرب الثالث قوم مسلمون يليهم قوم من الكفار إن أعطوا قاتلوهم، وقوم يليهم قوم من أهل الصدقات إن أعطوا أوجبوا الصدقات، فعنه فيه أربعة أقوال. أحدها انهم يعطون من سهم المصالح، والثاني من سهم المؤلفة، والثالث من سهم الغزاة من الزكاة، والرابع وهو الذي عليه أصحابه أنه من السهمين الغزاة والمؤلفة.

فصل

وقال أحمد: حكم المؤلفة باق لم ينسخ ومتى وجد الإمام قوماً من المشركين يخاف الضرر منهم ويعلم بإسلامهم مصلحة جاز أن يتألفهم بمال الزكاة، وعنه رواية أخرى حكمهم منسوخ وهو مذهب أبي حنيفة. وقال مالك: لم يبق للمؤلفة سهم لغنى المسلمين عنهم هذا هو المشهور عنه، وعنه رواية أخرى أنهم إن احتاج إليهم بلد من البلدان أو ثغر من الثغور استألفهم الإمام لوجود العلة هذا على وجه الاجمال. وقد روى ابن جرير في تفسيره باسناده إلى يحي بن أبي كثير قال: المؤلفة قلوبهم جماعة من عدة قبائل ثم عدهم، ثم قال: أعطى النبي ﷺ كل رجل منهم مائة ناقة إلا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بن عبد العزى، فإنه أعطى لكل رجل منهم خمسين، وأسند أيضاً قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين جاءه عيينة بن الحصن ﴿الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] يعني ليس اليوم مؤلفة.

وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي: إنما كانت المؤلفة على عهد النبي ﷺ، فلما ولي أبو بكر انقطعت. وفي شرح الكنز: هم أصناف ثلاثة كان النبي ﷺ يؤلفهم على الإسلام لإعلاء كلمة الله، فكان يعطيهم كثيراً حتى أعطى أبا سفيان وصفوان والأقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الإبل، وقال صفوان: لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس إليّ فما زال يعطيني حتى صار أحب الناس إليّ، ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً فكتب لهما بها، فجاء عمر فمزق الكتاب وقال: إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم، فإن تبتم عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف، فانصرفا إلى أبي بكر وقالا: أنت الخليفة أم هو؟ فقال: هو إن شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد الإجماع عليه اهـ.

وقال صاحب النهاية النسخ بالاجماع جوزه بعض مشايخنا باعتبار أن الإجماع موجب على اليقين كالنص، فيجوز أن يثبت النسخ به والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور، فإن كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة فبالإجماع أولى، وأما اشتراط حياة النبي ﷺ في حق جواز النسخ فجائز أن لا يكون مشروطاً على قول ذلك البعض الذي يرى أن النسخ بالمتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائز، ولا يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور إلا بعد وفاة النبي ﷺ كما أنه إنما عرف التفرقة بين المتواتر والمشهور والآحاد بهذه الأسامي إلا في القرن الثاني والثالث فتأمل.

والحاصل؛ أنه اختلف أئمتنا في وجه سقوط هذا الصنف بعد النبي ﷺ بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته ﷺ، فمنهم من ارتكب النسخ وإليه مال صاحب النهاية ورجحه شارح المختار، والناسخ هنا هل هو الإجماع أو دليل الإجماع؟ أظهرهما الثاني بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند بدليل إفادة تقييد الحكم بحياته ﷺ وهو موافقة الصديق وسائر الصحابة لعمر في ذلك دلت على أنهم كانوا عالمين بما هنالك، والآية التي قرأها عمر وتقدم ذكرها تصلح أن تكون دليل الإجماع، وكذا حديث معاذ لما بعثه إلى اليمن لأنه كان آخر الأمر منه ﷺ، ومنهم من قال: هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته، وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته ﷺ والمراد بالعلة الغائية أو الدفع لهم هو العلة للإعزاز لما أنه يحصل به، فانتهى ترتيب الحكم وهو الإعزاز على الدفع الذي هو علته، لأن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنهم، وعن هذا قال صاحب الغاية: عدم الدفع لهم الآن تقرير لما كان في زمنه ﷺ لا نسخ لأنه كان للإعزاز وهو الآن في عدمه، وتعقبه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير: إن هذا لا ينفي النسخ لأن إباحة الدفع حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع، وغاية الأمر أنه نسخ لزوال علته اهـ.

وقال صاحب الكشف: سقوطهم تقرير لما كان في زمنه ﷺ من حيث المعنى، لأن الدفع إليهم في ذلك الوقت كان إعزازاً لأهل الإسلام لكثرة أهل الكفر، والإعزاز بعد ذلك في عدم الدفع لكثرة أهل الإسلام، ونظير ذلك العاقلة في زمنه ﷺ كانت العشيرة وبعده أهل الديوان، لأن الوجوب على العاقلة بسبب النصرة والنصرة في زمنه بالعشيرة وبعده بالديوان، والله أعلم.

فصل

اعتبار المؤلفة قلوبهم هم الذين تألفهم الإحسان على حب المحسن، فإن القلوب تتقلب فتألفها هو أن تتقلب في جميع الأمور كما تعطى حقائقها، ولكن لعين واحدة وهو عين الله، فهذا تألفها عليه لا تملكها عيون متفرقة لتفرق الأمور التي تتقلب فيها، فإن الجداول إذا كانت ترجع إلى عين واحدة فينبغي مراعاة تلك العين والتألف بها، فإنه إن أخذته الغفلة عنها ومسكت تلك العين ماءها لم تنفعه تلك الجداول بل يبست وذهب عنها، وإذا راعى العين وتألف بها تبحرت جداولـه واتسعت مذانبه.

الصنف الخامس: المكاتبون فيدفع إلى السيد سهم المكاتب وإن دفع إلى المكاتب جاز، ولا يدفع السيد زكاته إلى مكاتب نفسه لأنه يعد عبداً له.

(الصنف الخامس): وفي الرقاب أي: وللصرف في فك الرقاب وهم **(المكاتبون)** فيدفع إليهم من الصدقة ما يعينهم على العتق بشرط أن لا يكون معه ما يفي بنجومه، ويشترط كون الكتابة صحيحة، ويجوز الصرف قبل حلول النجم على الأصح، وإنما جاز الدفع إليهم لأنهم من سهم الرقاب وبه قال أبو حنيفة وأحمد. **(ويدفع إلى السيد سهم المكاتب)** بإذنه على الأحوط والأفضل، ولا يجوز بغير إذن المكاتب لأنه المستحق، لكن يسقط عن المكاتب بقدر المصروف لأن من أدى دين غيره بغير إذنه برئت ذمته. قال النووي: وكون الدفع إلى السيد أحوط وأفضل هو الذي أطلقه جماهير الأصحاب، وقال الشيخ نصر المقدسي: إن كان الحاصل آخر النجوم يحصل العتق فالدفع إلى السيد بإذن المكاتب أفضل، وإن حصل دون ما حصل عليه لم يستحب دفعه إلى السيد لأنه إذا دفعه إلى المكاتب اتجر فيه ونماه فهو أقرب إلى العتق اهـ.

(وإن دفع إلى المكاتب) بغير إذن السيد **(جاز)** وإذا استغنى المكاتب عما أعطيناه وعتق بتبرع السيد بإعتاقه أو بإبرائه أو بأداء غيره عنه أو بأدائه هو من مال آخر، وبقي مال الزكاة في يده. فوجهان. وقيل: قولان. أصحهما يسترد منه لعدم حصول المقصود بالمدفوع، وإن كان قد تلف المال في يده بعد العتق غرمه، وإن تلف قبله فلا على الصحيح. قال في الوسيط: وكذا لو أتلفه وإذا عجز المكاتب وكان المال في يده استرد، وإن كان تالفاً لزمه غرمه على الأصح، وهل يتعلق بذمته أو برقبته؟ وجهان. أصحهما بذمته، ولو دفعه إلى السيد وعجز ببقية النجوم فالأصح الاسترداد، فإن تلف عنده ففي الغرم الخلاف السابق، ولو ملكه السيد شخصاً لم يسترد منه بل يغرم السيد إن قلنا بتغريمه، وإذا لم يعجز نفسه واستمر في الكتابة فتلف ما أخذه وقع الموقع. ونقل بعض الأصحاب عن الإمام أن للمكاتب أن ينفق ما أخذ ويؤدي النجوم من كسبه، ومنعه صاحب الشامل وقطع به، ونقله صاحب البيان عنه ولم يذكر غيره قال النووي: وهذا أقيس من قول الإمام. وقال البغوي في الفتاوى: ولو اقترض ما أدى به النجوم فعتق لم يصرف إليه من سهم الرقاب ولكن من سهم الغارمين.

(ولا يدفع السيد زكاته إلى مكاتب نفسه) على الصحيح **(لأنه يعد عبداً له)** فتعود الفائدة إليه، وجوّزه ابن خيران منهم، ووافق أصحابنا أصحاب الشافعي في المسائل المذكورة إلا ما ندر - كما ستأتي الإشارة إليه -. وعن أحمد روايتان: أظهرهما جواز دفعها إلى المكاتبين، وخالفهم مالك فقال: لا يجوز الدفع إليهم فإن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، فكيف يعطى من الزكاة. واختلفوا هل يجوز أن يبتاع من الزكاة رقبة كاملة فيعتقها؟ فقال أبو حنيفة، والشافعي، والليث وأكثر الكوفيين: لا يجوز. وقوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾ [التوبة: ٦٠] محمول

عندهم على أنه يعان المكاتبون في فك رقابهم، وقال مالك: في المشهور انه يجوز ويكون الولاء للمسلمين، وروى ابن وهب عن مالك مثل قول الجماعة، وإلى قول مالك المشهور مال البخاري وابن المنذر، واحتج هؤلاء بأن شراء الرقيق ليعتق أولى من إعانة المكاتب لأنه قد يعان ولا يعتق، وعن أحمد روايتان: أظهرهما الجواز، وفي المقنع للمرداوي الحنبلي: والمكاتب الآخذ من الزكاة قبل حلول نجم ويجزىء أن يشتري منها رقبة لا تعتق عليه فيعتقها ولا يجزىء عتق عبده ومكاتبه منها اهـ.

وهو موافق لما رواه ابن أبي حاتم وأبو عبيد في الأموال بإسناد صحيح عن الزهري أنه كتب لعمر بن عبد العزيز أن سهم الرقاب يجعل نصفين: نصف لكل مكاتب يدعي الإسلام، ونصف تشتري به رقاب من صلّى وصام، ومذهب الجماعة هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين.

أخرج ابن جرير في التفسير من طريق محمد بن إسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتباً قام إلى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الأمير: حث الناس عليّ فحث عليه أبو موسى فألقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتماً حتى ألقى الناس عليه سواداً كثيراً، فلما رأى أبو موسى ما ألقي عليه قال: اجمعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب مكاتبته، ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال: إن الذي أعطوه في الرقاب.

وأخرج أيضاً عن البصري، والزهري، وعبد الرحمن بن يزيد بن أسلم أنهم قالوا: المراد بالرقاب أهل الكتابة ومعهم النظر لأن الركن في الزكاة التمليك ولا يتصوّر من القن فتعين المكاتب، وهذا لأنها لا يخلو إما أن تكون مصروفة لمولاه أو إلى نفس العبد ولا جائز أن يكون الأول لأنه قد يكون غنياً ولا الثاني، لأن العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وإنما يتلف على ملك مولاه والدفع إلى عبد الغني كالدفع إلى مولاه بخلاف المكاتب لأنه جدير ولا سبيل للمولى على ما في يده.

تنبيه:

قال أصحابنا: قولهم المراد بالرقاب أهل الكتابة هو مطلق فيشمل ما إذا كان مولاه فقيراً أو غنياً كبيراً أو صغيراً هاشمياً أو غيره. هذا هو المشهور في المذهب، وخالف الحداد فقال في الجوهرة: لا يجوز دفعها إلى مكاتب الغني والصغير والهاشمي مطلقاً. وقال صاحب الاختيار: قالوا لا يجوز دفعها إلى مكاتب هاشمي لأن الملك يقع للمولى. وقال الإمام أبو الليث: لا يدفع إلى مكاتب الغني. ولكن إطلاق النص يقتضي الجواز، وهذا مبني على أن المدفوع للمكاتب ومن ذكر بعده في الآية هل يصير ملكاً لهم أو لا؟ وجهان في المذهب. وقيل: قولان: الأول لا يصير ملكاً لهم ولهذا عدل فيهم عن «اللام» إلى «في» أي إنما يصرف المال إلى مصالح تتعلق بهم، الثاني: يصير ملكاً لهم والعدول إلى «في» للإيذان بأنهم في الاستحقاق أرسخ من غيرهم، وإلى

الصنف السادس: الغارمون: والغارم هو الذي استقرض في طاعة أو مباح وهو فقير فإن استقرض في معصية فلا يعطى إلا إذا تاب، وإن كان غنياً لم يقضِ دينه إلا إذا كان استقرض لمصلحة أو إطفاء فتنة.

هذا مال صاحب البدائع فقال: وإنما جاز دفع الزكاة إلى المكاتب لأن الدفع إليه تمليك، فهذا ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب وما بعده بالطريق الأولى، فإذا قلنا: بهذا الوجه هل لهم الصرف إلى غير تلك الجهة؟ قولان: أصحهما لا، وعلى هذا فرع صاحب المحيط عدم جواز دفعها إلى مكاتب هاشمي مستدلاً بأن الملك يقع للمولى من وجه، والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم والمعوّل على هذا التفريع ولا ينظر إلى النص ولو صححوه. قال صاحب المجمع: فإن عجز المكاتب وانتقلت الصدقة إلى مولاه الغني تحل له لأنها وقعت في مصرفها عند الأخذ.

فصل

اعتبار الرقاب هم الذين يطلبون الحرية من رق كل ما سوى الله، فإن الأسباب قد استرقت أكثر العالم وأعلاه استرقاق من استرقته الأسماء الإلهية وليس أعلى من هذا الاسترقاق، ومع هذا ينبغي لهم أن لا تسترقهم الأسماء لغلبة نظرهم إلى أحدية الذات من كونها ذاتاً لا من كونها إلهاً ففي مثل هذه الرقاب تخرج الزكاة.

ثم قال المصنف رحمه الله.

(الصنف السادس: الغارمون والغارم هو الذي) غرم من غرمت الدية والكفالة، ونحو ذلك إذا أديته بعد ما لزمك غرماً ومغرماً وغرامة، ويتعدى بالهمزة والتضعيف، والديون ثلاثة أضرب.

الأوّل: دين لزمه لمصلحة نفسه فيعطى من الزكاة ما يقضى به بشروط.

أحدها: أن يكون **(استقرض)** لنفقة **(في طاعة أو مباح)** فيعطى منها **(وهو فقير، فإن استقرض في معصية)** كالخمر والإسراف في النفقة **(فلا يعطى)** قبل التوبة على الصحيح **(إلا إذا تاب)** فانه يعطى وهو أصح الوجهين عند أبي خلف السلمي والروياني، وقطع به في الإفصاح وهو قول إسحاق. وقال النووي: وهو الأصح. وممن صححه غير المذكورين المحاملي في المقنع، وصاحب التنبيه، وقطع به الجرجاني في التحرير، والوجه الثاني: لا يعطى وصححه صاحب الشامل وصاحب التهذيب، وبه قال ابن أبي هريرة، وبه جزم الرافعي في المحرر، ولم يتعرضوا هنا لاستبراء حاله ومضي مدة بعد توبته يظهر فيها صلاح الحال إلا أن الروياني قال: يعطى على أحد الوجهين إذا غلب على الظن صدقه في توبته، فيمكن أن يحمل عليه.

الشرط الثاني: أن يكون به حاجة إلى قضائه منها، فلو وجد ما يقضيه من نقد أو عرض فقولان: القديم يعطى والأظهر المنع، فلو لم يملك شيئاً ولكن يقدر على قضائه بالاكتساب وجهان أصحهما يعطى، وأما معنى الحاجة المذكورة فعبارة الأكثرين تقتضي كونه فقيراً لا يملك شيئاً،

وربما صرحوا به وفي بعض شروح المفتاح: أنه لا يعتبر المسكن والملبس والفراش والآنية، وكذا الخادم والمركوب إن اقتضاهما حاله، بل يقضي دينه وإن ملكها. وقال بعض المتأخرين: لا يعتبر الفقر والمسكنة هنا بل لو ملك قدر كفايته، وكان لو قضى دينه لنقص ماله عن كفايته ترك معه ما يكفيه وأعطي ما يقضى به الباقي وهذا أقرب.

الشرط الثالث: أن يكون حالاً فإن كان مؤجلاً ففي إعطائه أوجه. ثالثها إن كان الأجل يحل تلك السنة أعطي وإلا فلا يعطى من صدقة تلك السنة، قال النووي: والأصح لا يعطى، وبه قطع في البيان.

الضرب الثاني: هو ما أشار إليه المصنف فقال: **(وإن كان)** أي الغارم **(غنياً)** بعقار قطعاً وكذا بنقد على الصحيح والغني بالعروض كالغني بالعقار على المذهب، وقيل: كالنقد واستدان مالاً **(لم يقض دينه)** من سهم الغارمين **(إلا إذا كان قد استقرض لمصلحة)** أي لإصلاح ذات البين مثل أن يخاف فتنة قبيلتين أو شخصين فيستدين طلباً للصلاح **(وإطفاء فتنة)** واسكان ثائرة، فينتظر إن كان ذلك في دم تنازع فيه قبيلتان ولم يظهر القاتل فتحمل الدية يقضي دينه من سهم الغارمين فقيراً أو غنياً، ولو تحمل فيه مالاً فتلف أعطي مع الغنى مع الأصح، وحاصل ما فهمت من هذه المسألة أن الغرم على ضربين ضرب غرم لإصلاح ذات بين وهو ضربان: ضرب غرم في حمل دية فيعطى مع الفقر والغنى، وضرب غرم لقطع ثائرة ولتسكين فتنة فإنه يعطى مع الغنى على ظاهر المذهب، وضرب غرم في مصلحة نفسه في غير معصية فهل يعطى مع الغنى؟ قولان: أحدهما لا يعطى ذكره في الأم، والآخر يعطى ذكره في القديم، وهذا الذي ذكرته حاصل في الضربين.

الضرب الثالث: ما التزمه بضمان له أربعة أحوال: **أحدها:** أن يكون الضامن والمضمون عنه معسرين فيعطى الضامن ما يقضي به الدين. **الثاني:** أن يكونا موسرين فلا يعطى لأنه إذا غرم رجع على الأصل. **الثالث:** أن يكون المضمون عنه موسراً والضامن معسراً، فإن ضمن بإذنه لم يعط لأنه يرجع وإلا أعطي على الأصح. **الرابع:** أن يكون المضمون عنه معسراً والضامن موسراً فيجوز أن يعطى المضمون عنه، وفي الضامن وجهان أصحهما: لا يعطى، وفي هذا الباب فروع لا بأس بإيرادها تكميلاً للفائدة.

الأول: إنما يعطى الغارم عند بقاء الدين، فأما إذا أداه من ماله فلا يعطى لأنه لم يبق غارماً وكذا لو بذل ماله ابتداء لم يعط لأنه ليس غارماً.

الثاني: قال أبو الفرج السرخسي: ما استدانه لعمارة المسجد وقرى الضيف حكمه حكم ما استدانه لمصلحة نفسه. وحكى الروياني عن بعض الأصحاب أنه يعطى لهذا مع الغنى بالعقار، ولا يعطى مع الغنى بالنقد. قال الروياني: هذا هو الاختيار.

الثالث: يجوز الدفع إلى الغريم بغير إذن صاحب الدين ولا يجوز إلى صاحب الدين بغير إذن المديون، لكن يسقط من الدين قدر المصروف ويجوز الدفع إليه بإذن المديون وهو أولى إلا إذا لم يكن وافياً وأراد المديون أن يتجر فيه.

الرابع: لو أقام بيِّنة أنه غرم وأخذ الزكاة ثم بان كذب الشهود، ففي سقوط الفرض القولان المذكوران فيمن أدى إلى من ظنه فقيراً فبان غنياً. قاله إمام الحرمين.

الخامس: لو دفع إلى رجل وشرط أن يقضيه ذلك عن دينه لم يجزه قطعاً ولا يصح قضاء الدين بها، فلو نويا ذلك ولم يشترط جاز. قال في التهذيب: ولو قال المديون ادفع إلي من زكاتك حتى أقضيك دينك ففعل أجزأه عن الزكاة ولا يلزم المديون دفعه إليه عن دينه، ولو قال صاحب الدين اقض ما عليك لأرده عليك من زكاتي ففعل صح القضاء ولا يلزمه رده.

السادس: لو مات رجل وعليه دين ولا وفاء له، ففي قضائه من سهم الغارمين وجهان حكاهما صاحب البيان ولم يبين الأصح والأصح الأشهر لا يقضي منه.

السابع: لو ضمن دية مقتول عن قاتل لا يعرف أعطي مع الفقر والغنى كما سبق، وان ضمن عن قاتل معروف لم يعط مع الغنى. حكاه صاحب البيان عن الصيمري.

فصل

قال أصحابنا: الغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه ولا يدفع إليه إلا مع الفقر، وبه قال مالك وأحمد، ولهم أن الزكاة لا تحل لغني، والغريم يطلق على المديون وعلى صاحب الدين، وأصل الغرامة في اللغة اللزوم. ومن فروع هذه المسألة لو دفع إلى فقيرة لها مهر على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز، وإن كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز، ولا يأخذ الغارم المتحمل عندنا إذا لم يفضل له بعدما ضمنه قدر نصاب. وفي مختصر القدوري: الغارم هو المديون، وتبعه صاحب الكنز وغيره، وقال صاحب الهداية: هو المديون الفقير وهذا القيد لا حاجة إليه لأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا العامل، وأما ابن السبيل فإنه فقير يداً وإن كان له مال في وطنه أو في غيره، وفي الفتاوى الظهيرية والدفع إلى من عليه الدين أولى من الدفع إلى الفقير.

فصل

في اعتبار الغارمين:

الغارمون هم الذين أقرضوا الله قرضاً حسناً عن أمره، وهو قوله تعالى: ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ [الحديد: ١٨] عطفاً على أمرين واجبين، وهو قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] ومن الناس من أقرض الله قرض اختيار، وهو الذي لم يبلغه الأمر

الصنف السابع: الغزاة: الذين ليس لهم مرسوم في ديوان المرتزقة فيصرف إليهم سهم، وإن كانوا أغنياء إعانة لهم على الغزو.

وبلغه قوله تعالى: ﴿من ذا الَّذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [الحديد: ١١] فيأخذ الزكاة الغارم الأول الذي أعطى على الوجوب الصدقة بحكم الوجوب أي أنها تجب له، ويأخذها الثاني باختيار المصدق حيث ميزه دون غيره، ولا سيما في مذهب من يرى في عدد هؤلاء الأصناف أنه حصر المصرف في هؤلاء المذكورين أي لا يجوز أن يعطى لغيرهم، فإذا أعطيت لصنف منهم دون صنف فقد برئت الذمة وهي مسألة خلاف، فهذا المقرض بآية ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ لا يأخذها بحكم الوجوب، والمقرض بآية الأمر يأخذها بحكم الوجوب لأنه أدّى واجباً فجزاؤه واجب ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] و﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ [الأعراف: ١٥٦] وهذه كلها واجبات فأوجب الرحمة لهم بلا شك.

ثم قال المصنف رحمه الله.

(الصنف السابع) وفي سبيل الله هم **(الغزاة الذين ليس لهم مرسوم في ديوان المرتزقة)** أي لا رزق لهم في الفيء **(فيصرف إليهم سهم)** ولا يصرف شيء من الصدقات إلى الغزاة المرتزقة، كما لا يصرف شيء من الفيء إلى المطوعة، فإن لم يكن مع الإمام شيء للمرتزقة واحتاج المسلمون إلى من يكفيهم شر الكفار، فهل يعطى المرتزقة من الزكاة من سهم سبيل الله، فيه قولان. أظهرهما لا، بل تجب إعانتهم على أغنياء المسلمين، والغزاة يعطون **(وإن كانوا أغنياء إعانة لهم على الغزو)** وبه قال مالك وأحمد، يأخذ الغني منهم كما يأخذ الفقير، وقال أبو حنيفة: هذا السهم مخصص بجنس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع منهم، وبه فسر في سبيل الله. وبه قال أبو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الإطلاق، فلا يصرف إلى أغنياء الغزاة واختاره النسفي، وقال الإسبيجاني: هو الصحيح، وقال الاتقاني: هو الأظهر واقتصر عليه كثيرون، وقال محمد هو منقطع الحاج، وهو رواية عن أحمد اختارها الخرقي وأبو بكر عبد العزيز وأبو حفص البرمكي، واحتج أحمد بما رواه أبو عبيد في الأموال عن مجاهد عن ابن عباس قال: يعتق الرجل من زكاة ماله ويعطى في الحج، ثم رجع الإمام أحمد عنه كما في رواية المجوني لاضطرابه لكونه اختلف في إسناده على الأعمش، ومن ثم لم يجزم به البخاري حيث أورده في الصحيح بصيغة التمريض فقال: ويذكر عن ابن عباس فساقه، ولكن جزم المرداوي في المقنع بصحته في العتق والحج وعلى قوله الفتوى عند الحنابلة.

واستدل محمد بن الحسن بما روي أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله فأمره رسول الله ﷺ أن يحمل عليه الحاج رواه أبو داود من حديث أم معقل بلفظ: «أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله» وفي الاستدلال بهذا نظر، لأن المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية، وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص وإلاَّ فكل الأصناف في سبيل الله بذلك، ثم لا ريب أن

الخلاف فيه لا يوجب خلافاً في الحكم للاتفاق على أنه إنما يعطي الأصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقاً.

وقال في النهاية: فإن قيل: وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أو لا. فإن كان فهو ابن السبيل، وان لم يكن فهو فقير بعد أن يكون العدد سبعة. أجيب: بأنه فقير إلا أنه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر، وهو الانقطاع في عبادة الله من حج أو غزاة، فلذلك غاير الفقر المطلق بأن المقيد يغاير المطلق لا محالة.

ودليل أصحاب الشافعي ما رواه مالك، وأبو داود، وابن ماجه قوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة العامل عليها، ورجل اشتراها بماله، وغارم وغاز في سبيل الله، ورجل له جار مسكين تصدق بها عليه فأهداها إلى الغني».

ودليل أصحابنا ما رواه أبو داود والترمذي. والطحاوي من طريق ريحان بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو رفعه: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي قوة سوي». وقد روي ذلك عن أبي هريرة وغيره من الصحابة من طرق كثيرة.

وأخرج أبو داود، والنسائي، والطحاوي من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب».

قال صاحب التنقيح: حديث صحيح قال ما أجوده من حديث هو أحسنها إسناداً فهذا مع ما قبله، وحديث معاذ السابق عند الستة «تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم» يقيد منع غني الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي في تجويزه لغني الغزاة إذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء. وما تقدم من أن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعم من كونه غارماً أو غازياً، فلو كان الغني منهما مصرفاً كان فيه ترك البيان في وقت الحاجة لأن في ذلك إبقاء للجهل البسيط، وفي هذا إيقاعهم في الجهل المركب لأن المفهوم لهم من ذلك أن الغني مطلقاً ليس يجوز الصرف إليه غازياً أو غيره، فإذا فرض أنه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا ما يفضي إليه مع أن نفس الأسماء المذكورة في الآية تفيد أن المناط في الدفع إليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشتق أن مبدأ اشتقاقه علة ومأخذ الاشتقاقات في هذه الأسماء تنبه على قيام الحاجة، فالحاجة هي العلة في جواز الدفع إلا المؤلفة قلوبهم، فإن مأخذ اشتقاقه يفيد أن المناط التأليف وإلا العامل فإنه يفيد أنه العمل وفي كون العمل سبباً للحاجة تردد، فإنه ظاهراً تكون له أعونة وخدم ويهدى إليه وغالباً تطيب نفس إمامه إما بكثير مما يهدى إليه فلا يثبت عليه الفقر في حقه بالشك وما استدل به أصحاب الشافعي من الحديث المذكور فالجواب عنه من وجوه. قيل إنه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ

الصنف الثامن: ابن السبيل: وهو الذي شخص من بلده ليسافر في غير معصية أو اجتاز بها فيعطى إن كان فقيراً وإن كان له مال ببلد آخر أعطي بقدر بلغته.

فإنه اتفق عليه الستة ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد الآخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان ولا آخذاً من الفيء وهم أعم من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله، والله أعلم.

فصل

في اعتبار إخراجها في سبيل الله:

يمكن أن يريد المجاهدين والإنفاق منها في الجهاد لأنه يطلق عليه هذا الإسم عرفاً، ويمكن أن يريد سبيل الخير كلها المقربة إلى الله، وأما هذا الصنف بحسب ما يقضيه الطريق فسبيل الله ما تعطيه حقيقة هذا الإسم دون غيره من الأسماء الإلهية فيخرجها فيما تطلبه مكارم الأخلاق من غير اعتبار صنف من أصناف المخلوقين، بل ما تقتضيه المصلحة العامة لكل إنسان بل لكل حيوان حتى الشجرة يراها تموت عطشاً، فيكون عنده بما يشتري لها ما يسقيها به من مال الزكاة فيسقيها بذلك، فإنه من سبيل الله، وإن أراد المجاهدين فالمجاهدون معلومون بالعرف من هم، والمجاهدون أنفسهم أيضاً في سبيل الله فيعانون بذلك على جهاد أنفسهم. وفي الخبر: رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر يريد جهاد النفوس ومخالفتها في أغراضها الصارفة عن طريق الله

ثم قال المصنف رحمه الله:

(الصنف الثامن ابن السبيل) سمي به من ذكر بعد لملازمته له فصار كأنه ولده كما يقال: الصوفي ابن وقته **(وهو)** شخصان.

أحدهما: (الذي شخص) أي خرج **(من بلده)** أو بلد كان مقيماً به **(مسافراً)** أي منشئاً للسفر. فهذا يعطى قطعاً، ويشترط أن يكون سفره **(في غير معصية)** فيعطى في سفر الطاعة، وكذا في المباح كالتجارة وطلب الآبق على الصحيح. فإذا قلنا: يعطى في المباح ففي سفر التنزه وجهان لأنه ضرب من الفضول والأصح أنه يعطى.

الثاني: أشار إليه المصنف بقوله: **(أو اجتاز)** أي غريب اجتاز **(فيه)** أي في البلد فيعطى أيضاً على المذهب، وقيل: إن جوزنا نقل الصدقة جاز الصرف إليه وإلا فلا، لكن **(إن كان فقيراً)** لا مال له أصلاً ولا ما يحتاج له في سفره **(و)** كذا **(إن كان له مال ببلد آخر)** غير المنتقل منه **(أعطي بقدر بلغته)** وقال مالك، وأبو حنيفة: ابن السبيل هو المجتاز دون المنشيء، وعن أحمد روايتان كالمذهبين أظهرهما المجتاز، واختاره الوزير ابن هبيرة وقال: هو الصحيح. قال شارح الكنز من أصحابنا: جاز للمسافر الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال ببلد بعيد إن لم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته، لأن الحاجة هي

المعتبرة، وقد وجدت لأنه فقير يداً، وإن كان غنياً ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى أو المكاتب إذا عجز اهـ.

وفي شرح المختار: ابن السبيل غني ملكاً تجب الزكاة في ماله ويؤمر بأدائها إذا وصل إليه، وهو فقير يداً حتى تصرف إليه الصدقة في الحال لحاجته. وفي المحيط: وإن كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كابن السبيل اهـ.

قال في فتح القدير: وهو أولى من جعله غارماً.

تنبيه

قال شارح المجمع: إعلم أن المذكورات مصارف العشور والزكوات، وما أخذ العاشر من تجار المسلمين، وإن مصارف خمس الغنائم والمعدن ثلاثة لأن سهم الله ورسوله واحد في قوله تعالى: ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [الأنفال: ٤١] وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي ثلاثة، وأما مصارف ما أخذ مما أخرجته الأرض وجزية الرؤوس، وما أخذ العاشر من تجار أهل الذمة والمستأمن بمصالح المؤمنين من سد الثغور وعمارات الرباط والجسور وأرزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين، وأما مصارف بيت المال فمعالجة المرضى وأكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب، والواجب على الأئمة أن يجعلوا كل نوع من الأموال المذكورة بيتاً على حدة فيصرفوا كلا منها في مصرفه ولو خلطوها ولم يراعوها يكون ظلماً والله أعلم.

فصل

في اعتبار أبناء السبيل:

هم أبناء طريق الله ونصيبهم من الزكاة التي هي الطهارة الإلهية ثم لتعلم أن الأمور التي يتصرف فيها الإنسان حقوق الله كلها غير أن هذه الحقوق وإن كانت كثيرة فإنها بوجه ما منحصرة في قسمين: قسم منها حق الخلق لله وهو قوله عليه السلام: «إن لنفسك عليك حقاً ولعينيك عليك حقاً ولزوجك عليك حقاً». والقسم الآخر: حق الله لله وهو قوله عليه السلام: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي» وهذا الحق الذي لله هو زكاة الحقوق التي للخلق لله، وهذه الحقوق بجملتها ثمانية أصناف: العلم والعمل وهما بمنزلة الذهب والفضة، ومن الحيوان الروح والنفس والجسم في مقابلة الغنم والبقر والإبل، ومن النبات الحنطة والشعير والتمر. وفي الاعتبار ما تنبته الأرواح والنفوس والجوارح من العلوم والخواطر والأعمال فالغنم للروح، والبقر للنفس، والإبل للجسم. وإنما جعلنا الغنم للأرواح لأن الله تعالى جعل الكبش قيمة روح نبي مكرم فقال: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧] فعظمه وجعله فداء ولد إبراهيم نبي ابن نبي عليهما السلام، فليس في الحيوان بهذا الاعتبار أرفع درجة من الغنم وهي ضحايا هذه الأمة ألا تراها أيضاً قد جعلت حق الله في الإبل وهو في كل خمس ذود شاة، وجعلت من الإبل فداء نفس ليس برسول ولا نبي، فانظر أين

فإن قلت: فبم تعرف هذه الصفات؟ قلنا: أما الفقر والمسكنة فبقول الآخذ ولا

مرتبة الغنم من مرتبة الإبل، ثم أن رسول الله ﷺ أمرنا بالصلاة في مرابض الغنم والصلاة قربة إلى الله تعالى وأماكنها مساجد الله، فمرابض الغنم من مساجد الله فلها درجة القربة والإبل ليست لها هذه المرتبة، وإن كانت أعظم خلقاً، ولهذا جعلناها للأجسام. ألا ترى أن من أسمائها البدنة، والجسم يسمى البدن والبدن من عالم الطبيعة والطبيعة بينهـا وبين الله درجتان النفس والعقل، فهي في ثالث درجة من القرب.

وأما كون البقر في مقابلة النفوس وهي دون الغنم في الرتبـة وفـوق الإبـل كـالنفس فـوق الجسم ودون العقل الذي هو الروح الإلهي، وذلك أن بني إسرائيل لما قتلوا نفساً وتدافعوا فيهـا أمرهـم الله أن يـذبحوا بقـرة ويضربـوا الميـت ببعضهـا فيحيـا بـإذن الله، فلما حي به نفس الميت عرفنا أن بينها وبين النفوس نسبة فجعلناها للنفس، ثم أن الروح الذي هو العقل يظهر عنه مما زرع الله فيه من العلوم والحكم والأسرار ما لا يعلمه إلا الله. وهذه العلوم كلها منها ما يتعلق بالكون، ومنها ما يتعلق بالله وهم بمنزلة الزكاة من الحنطة لأنها أرفع الحبوب، وأن النفس يظهر عنها مما زرع الله فيها من الخواطر والشهوات ما لا يعلمه إلا الله، فهذا نباتها وهو بمنزلة التمر وزكاة الله منها الخاطر الأول ومن الشهوات الشهوة التي تكون لأهل الله، وإنما قرناها بالتمر لأن النخلة هي عمتنا فهي في العقل بمنزلة النخلة من آدم، فإنها خلقت من بقية طينه، وأما الجوارح فزرع الله تعالى فيها الأعمال كلها فانبتت الأعمال وحظ الزكاة منها الأعمال المشروعة التي يرى الله فيها فهذه ثمانية أصناف تجب فيها الزكاة، فأما العلم الذي هو بمنزلة الذهب فيجب فيه ما يجب في الذهب، وأما العمل الذي هو بمنزلة الفضة فيجب فيه ما يجب في الورق، وأما الروح فيجب فيه ما يجب في الغنم، وأما النفس فيجب فيها ما يجب في البقر، وأما الجوارح فيجب فيها ما يجب في الإبل، وأما ما ينتجه العقل من المعارف وينبته من الأسرار فيجب فيه ما يجب في الحنطة، وأما ما تنتجه النفس من الشهوات والخواطر وتنبته من الواردات فيجب فيه ما يجب في التمر، وأما ما تنتجه الجوارح من الأعمال وتنبته من صور الطاعات وغيرها فيجب فيها ما يجب في الشعير.

واعلم أن الأوقات في طريق الله للعلماء العاملين بمنزلة الأقوات لمصالح الأجسام الطبيعية، وكما أنه بعض الأقوات هو عين زكاة ذلك الصنف كذلك الوقت الإلهي هو زكاة الأقوات الكيانية، فإن في الوقت أغذية للأرواح كما في الأقوات أغذية للأشباح وغذاء الجوارح الأعمال، والعلم والعمل معدنان بوجودهما تنال المقاصد الإلهية في الدنيا والآخرة، كما أن بالذهب والفضة ينال جميع المقاصد من الأعراض والأغراض والله أعلم.

ثم أشار المصنف إلى كيفية الصرف إلى المستحقين وفيما يعول عليه في صفاتهم بالاختصار في صورة سؤال وجواب فقال:

(فإن قلت: فبم تعرف هذه الصفات؟ قلنا) قال الأصحاب: من طلب الزكاة وعلم

يطالب ببينة ولا يحلف بل يجوز اعتماد قوله إذا لم يعلم كذبه، وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى بقوله إني غاز فإن لم يفِ به استرد. وأما بقية الأصناف فلا بدّ

الإمام أنه ليس مستحقاً لم يجز الصرف إليه، وإن علم استحقاقه جاز ولم يخرجوه عن القضاء بعلمه، وإن لم يعرف حاله فالصفات قسمان خفية وجلية. وقد أشار إلى القسم الأول بقوله: **(أما الفقر والمسكنة فيقول الآخذ ولا يطالب)** مدعيها **(ببينة)** لعسرها لأنها من الصفات الخفية، لكن إن عرف له مال فادعى هلاكه طولب بالبينة لسهولتها ولم يفرقوا بين دعواه الهلاك بسبب خفي كالسرقة أو ظاهر كالحريق، وإن قال لي عيال لا يفي كسبي بكفايتهم طولب بالبينة على العيال على الأصح، ولو قال: لا كسب لي وحاله يشهد بصدقه فإن كان شيخاً كبيراً أو زمناً أعطي بلابينة **(ولا يحلف)** وإن كان قوياً جلداً **(بل يجوز اعتماد قوله إذا لم يعلم كذبه)** بشهادة الحال. أو قال: لا مال لي واتهمه الإمام فهل يحلف؟ وجهان أصحهما لا. فإن حلفناه فهل هو واجب أو مستحب؟ وجهان فإن نكل وقلنا اليمين واجبة لم يعط، وإن قلنا مستحبة أعطي، فهذا ما يتعلق بالصفات الخفية.

وأما الصفة الجلية فضربان:

أحدهما: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل، وإليه أشار المصنف بقوله: **(وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى)** الغازي **(بقوله إني غاز)** وابن السبيل بقوله: إني مسافر بلا بينة ولا يمين، **(فإن لم يف)** الغازي ولم يحقق الموعود **(به)** بأن لم يخرج للغزو **(استرد)** منه وكذا ابن السبيل، وجمعهما المصنف في ضمير واحد لاتحاد الحكم مع جامعية السفر، فإن الغزو أيضاً سفر، ولم يتعرض الجمهور لبيان القدر الذي يحتمل تأخير الخروج فيه، وقدره السرخسي في أماليه بثلاثة أيام فإن انقضت ولم يخرج استرد منه، ويشبه أن يكون هذا على التقريب وأن يعتبر ترصده وكون التأخير لانتظار الرفقة وتحصيل الأهبة وغيرهما.

الضرب الثاني: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال ويدخل فيه بقية الأصناف، وإليه أشار المصنف بقوله: **(وأما بقية الأصناف فلا بد فيها من البينة)** فإذا ادعى العامل العمل طولب بالبينة لسهولتها ويطالب بها المكاتب والغارم، فلو صدقهما المولى وصاحب الدين كفى على الأصح، ولو كذبه المقر له لغا الإقرار، وأما المؤلف قلبه فإن قال: نيتي في الإسلام ضعيفة قبل قوله لأن كلامه يصدقه، وإن قال أنا شريف مطاع في قولي طولب بالبينة. كذا فصله جمهور الأصحاب، ومنهم من أطلق أنه يطالب بالبينة ويقوم مقام البينة الاستفاضة بإشهار الحال بين الناس لحصول العلم أو غلبة الظن، ويشهد لما ذكرنا من اعتبار غلبة الظن ثلاثة أمور. **أحدها:** لو أخبر عن الحال واحد يعتمد قوله كفى قاله بعض الأصحاب. **الثاني:** قال الإمام رأيت للأصحاب رمزاً إلى تردد في أنه لو حصل الوثوق بقول من يدعي الغرم وغلب على الظن صدقه هل يجوز اعتماده. **الثالث:** لا يعتبر في البينة في هذه المواضع سماع القاضي والدعوى والإنكار

فيها من البيِّنة. فهذه شروط الاستحقاق. وأما مقدار ما يصرف إلى كل واحد فسيأتي.

بيان وظائف القابض وهي خمسة:

الأولى: أن يعلم أن الله عز وجل أوجب صرف الزكاة إليه ليكفي همه ويجعل همومه هماً واحداً، فقد تعبد الله عز وجل الخلق بأن يكون همهم واحداً وهو الله سبحانه واليوم الآخر وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ولكن لما اقتضت الحكمة أن يسلط على العبد الشهوات والحاجات وهي تفرق

والإشهاد، بل المراد اختبار عدلين حكاه بعض المتأخرين، واعلم أن كلام المصنف في الوسيط يوهم أن إلحاق الاستفاضة بالبينة يختص بالمكاتب فالغارم، ولكن الوجه تعميم ذلك في كل مطالب بالبينة من الأصناف والله أعلم.

(فهذه شروط الاستحقاق) وأما قدر ما يعطون فقد أشار إليه المصنف بقوله: **(فأما مقدار ما يصرف إلى كل واحد)** من هذه الأصناف **(فسيأتي)** قريباً ونتكلم عليه هناك إن شاء الله تعالى.

بيان وظائف القابض:

أي الآخذ للزكاة **(وهي خمسة)**:

(الأولى: أن يفهم أن الله عز وجل) إنما **(أوجب صرفه إليه)** في كتابه على لسان رسوله ﷺ **(ليكفي)** بذلك **(همه)** الذي يعرض له **(ويجعل همومه)** المتشعبة كلها **(هماً واحداً)** وحينئذ يسهل عليه دفع الخاطر إذا ورد من باب واحد لتفرغ القلب في دفعه، بخلاف ما إذا كانت هموماً كثيرة. فإنه إن اشتغل بدفع واحد عارضه الثاني فيتشتت حاله ويقع بسببه في تفرقة ويصعب علاجه، **(فقد تعبد الله الخلق بأن يكون همهم واحداً وهو)** أي ذلك الواحد **(الله سبحانه واليوم الآخر)** فقد روى ابن ماجه، والحكيم الترمذي، والشاشي، والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعاً: « من جعل الهموم هماً واحداً هم المعاد كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من أحوال الدنيا لم يبال الله في أي أوديتها هلك ». وأخرج الحاكم من حديث ابن عمر « من جعل الهموم هماً واحداً كفاه الله ما أهمه في أمر الدنيا والآخرة ومن تشعبت به الهموم لم يبال الله في أي أودية الدنيا هلك ». **(وهو المعنى)** أي المراد **(بقوله تعالى: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)** [الذاريات: ٥٦] أن يقصدوني بعبادتهم وتذللهم فاكفي مؤنتهم وهمومهم، **(ولكن لما اقتضت الحكمة)** الإلهية الرحمانية **(أن يسلط على العبد الشهوات)** النفسية **(والحاجات)** الظاهرية حيث كان مؤمناً بطبعه **(وهي)** أي كل من الشهوات والحاجات **(تفرق همه)** فالنفس الشهوانية تطلب نكاحاً وأكلاً وشرباً ولبساً وسكنى

همه اقتضى الكرم إفاضة نعمة تكفي الحاجات فأكثر الأموال وصبها في أيدي عباده لتكون آلة لهم في دفع حاجاتهم ووسيلة لتفرغهم لطاعاتهم، فمنهم من أكثر ماله فتنة وبلية فاقحمه في الخطر، ومنهم من أحبه فحماه عن الدنيا كما يحمي المشفق مريضه فزوى عنه فضولها وساق إليه قدر حاجته على يد الأغنياء ليكون سهل الكسب والتعب في الجمع والحفظ عليهم، وفائدته تنصبّ إلى الفقراء فيتجردون لعبادة الله والاستعداد لما بعد الموت فلا تصرفهم عنها فضول الدنيا ولا تشغلهم عن التأهب الفاقة، وهذا

وغير ذلك من الطوارىء الحسية والمعنوية (**اقتضى الكرم**) الحقيقي الأصلي (**إفاضة نعمة**) من الفيض المطلق (**تكفي الحاجات**) كلها والهموم إنما تحدث بسبب تلك الحاجات (**بأكثر الأموال**) الظاهرة والباطنة (**وصبها في أيدي عباده**) وملكها لهم على وجه التعميم، فمن وجه هي عارية مستردة ومن وجه منحة منحوا بها (**لتكون آلة لهم في دفع حاجاتهم**) فينتفعوا بها مدة ويذروها لينتفع بها غيرهم، (**و**) من وجه وديعة في أيديهم رخص لهم استعمالها والانتفاع بها بعد أن لا يسرف فتكون وسيلة (**لتفرغهم لطاعاتهم**) المأمورين بها وانقسم هؤلاء قسمين، (**فمنهم من أكثر ماله**) وإعراضه (**فجعله فتنة وبلية**) حيث اغتر بها من جهله ونسيانه لما عهد إليه ولم يجد له عزماً فظن أن جعلت له هبة مؤبدة فركن إليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة الله فيها، ولما طولب بردها تضرر منه وضجر فلم ينزع عنها إلا بنزع روحه أو كسر يده، (**فأقحمه في الخطر**) والهلاك. (**ومنهم من**) وفقه فحفظ ما عهد إليه فتناوله تناول العارية والمنحة والوديعة فادى فيه الأمانة وعلم أنه مسترجع، ومنهم من (**أحبه فحماه من الدنيا**) وأعراضها (**كما يحمي المشفق**) الخائف (**مريضه**) من تعاطي ما يضره (**فزوى**) أي أبعد (**عنه فضولها**) أي الدنيا وهي الزائدة على قدر الكفاية، فالمراعون لأمور الدنيا والآخرة على ثلاثة أضرب، فالأول: هم المنهمكون في الدنيا بلا التفات منهم في العقبى، وهم المسمون عبدة الطاغوت، وشر الدواب ونحوها من الأسماء والثاني: وهم المتوسطون وفوا الدارين حقهما. والثالث: هم المخالفون للقسم الأول يراعون العقبى من غير التفات منهم إلى مصالح الدنيا (**و**) هؤلاء أقسام كثيرة أعظمهم حظاً من (**ساق**) الله (**إليه**) رزقه (**قدر حاجته**) وكفايته وحاجة عياله وكفايتهم (**على أيدي الأغنياء**) إما من أهل القسم الأول أو من القسم الثاني (**ليكون شغل الكسب والتعب في الجمع والحفظ عليهم**) خاصة، (**وفائدته تنصب**) وفي نسخة: منصبة (**إلى الفقراء ليتجردوا**) وفي نسخة: فيتجردون (**لعبادة الله تعالى**) بتفريغ الخاطر (**والاستعداد**) أي التهيؤ (**لما بعد الموت**)، وهؤلاء جعلوا الدنيا قنطرة فعبروها ولم يعمروها (**فلا تصرفهم عن ذلك فضول الدنيا ولا تشغلهم عن التأهب الفاقة**) والحاجة، ومن وصفهم أنهم لا يقدمون على تناول مباح حتى يضطروا إليه فيتحتم تناوله عليهم فيصير ما كان مباحاً تناوله فرضاً عليهم، (**وهذا منتهى النعمة**) قد بلغوا مقصدهم المذكور في قوله تعالى: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾

منتهى النعمة. فحق الفقير أن يعرف قدر نعمة الفقر ويتحقق أن فضل الله عليه فيما زواه عنه أكثر من فضله فيما أعطاه ـ كما سيأتي في كتاب الفقر تحقيقه وبيانه إن شاء الله تعالى ـ فليأخذ ما يأخذه من الله سبحانه رزقاً له وعوناً له على الطاعة ولتكن نيته فيه أن يتقوّى به على طاعة الله، فإن لم يقدر عليه فليصرفه إلى ما أباحه الله عز وجل فإن استعان به على معصية الله كان كافراً لأنعم الله عز وجل مستحقاً للبعد والمقت من الله سبحانه.

الثانية: أن يشكر المعطي ويدعو له ويثني عليه ويكون شكره ودعاؤه بحيث لا يخرجه عن كونه واسطة ولكنه طريق وصول نعمة الله سبحانه إليه، وللطريق حق من حيث جعله الله طريقاً وواسطة وذلك لا ينافي رؤية النعمة من الله سبحانه، فقد قال ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله». وقد أثنى الله عز وجل على عباده في

[النجم: ٤٢] **(فحق الفقير أن يعرف قدر نعمة الفقر)** وما خصه الله به، **(ويتحقق أن فضل الله تعالى عليه فيما زواه عنه)** أي أبعده **(أكثر من فضله فيما أعطاه)** ويتفرع عنه مسألة هل الفقير أفضل أو الغني الشاكر؟ **(كما سيأتي في كتاب الفقر تحقيقه وبيانه، فليأخذ ما يأخذه من)** يد **(الله سبحانه)** بواسطة هذا العبد المعطى **(رزقاً له)** سيق له بإلهامه وإيجابه **(وعوناً على الطاعة)** ليجمع همومه ويجعلها هماً واحداً، **(ولتكن نيته فيه)** عند أخذه **(أن يتقوى به على طاعة الله)** عز وجل، **(فإن لم يقدر عليه فليصرفه إلى ما أباحه الله تعالى)** أي يقتصر منها لنفسه على تناول بلغته ويجعل الباقي مصروفاً إلى ما دعي إليه، وهو إذاً يصير بذلك من خلفاء الله، **(فإن استعان به على معصية الله)** وما فيه مخالفة أمر الله **(كان كافراً للنعمة مستحقاً للبعد والمقت من الله تعالى)**، فيلتحق بأهل القسم الأول وعد من الهالكين أعاذنا الله من ذلك بعونه ومنه.

(الثانية أن يشكر المعطي ويدعو له) بالخير **(ويثني عليه)** في حضوره وغيبته يخصه بذلك شكراً لما أولاه، **(ويكون شكره ودعاؤه بحيث لا يخرج عن كونه)** جعل **(واسطة)** للبر وسبباً للخير، **(ولكنه طريق وصول نعمة الله إليه)**، والشكر له هو الدعاء له وحسن الثناء عليه، فيكون قول المصنف: ويدعو له ويثني عليه بعد قوله: أن يشكر من باب عطف التفسير **(وللطريق حق من حيث جعله الله طريقاً وواسطة)** في الظاهر، وذلك لا ينافي رؤية النعمة من الله سبحانه، فإن الآخذ إنما يأخذه من يد الله فهو في شهوده هذا غير مستريب، ولما كان ظهورها على يد هذا المعطي لزم شكره بحسب هذا الظهور فلا تنافي بين الشهودين، **(فقد قال ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»)** فإن فيه إثبات حكم الوسائط واستعمال حسن الأدب في الإظهار والتخلق بأخلاق المنعم، لأنه أنعم عليهم ثم شكر لهم كرماً منه، فكذلك

العبد الموقن يشهد يد مولاه في العطاء فحمده ثم شكر المنفقين إذ جعلهم مولاه سبباً وظرفاً لرزقه، فقد أمر المولى بشكر الناس فمن لم يشكرهم لم يطعه في امتثال أمره، والشكر إنما يتم بمطاوعته فمن لم يطعه لم يكن مؤدياً شكره، وقد وجه البيضاوي في الحديث وجهاً آخر فقال: لأن من لم يشكر الناس مع ما يرى من حرصهم على حب الثناء على الإحسان فأولى بأن يتهاون في شكر من يستوي عنده الشكران والكفران، والأول أقرب لسياق المصنف وهو الذي فهمه صاحب القوت وغيره، ومن ثم اقتصر عليه القاضي أبو بكر بن العربي حيث قال: الشكر في العربية إخبار عن النعمة المسداة إلى المخبر، وفائدته صرف النعم في الطاعة، وأصل النعم من الله والخلق وسائط وأسباب، فالمنعم في الحقيقة هو الله فله الحمد والشكر، فالحمد خبر عن حاله، والشكر خبر عن إنعامه وإفضاله، لكن أذن في الشكر للناس لما فيه من تأكيد المحبة والألفة اهـ.

قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد، وله ولأبي داود وابن حبان نحوه من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: أخرجه الترمذي في البر، وأخرجه أحمد وقال الهيثمي: سنده حسن، والضياء في المختارة، وابن جرير في التهذيب، والحرث بن أبي أسامة كلهم من حديث أبي سعيد به مرفوعاً.

وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن جرير، وعن جابر أخرجه الطبراني في الكبير، والديلمي. وعن النعمان أخرجه القضاعي في مسند الشهاب وقد أفرد الحافظ الدمياطي طرقه في جزء كذا قال الحافظ السخاوي في المقاصد.

قلت: والمراد بقول العراقي نحوه، وقول السخاوي في الباب هو حديث «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» الذي رواه أحمد، وأبو داود، وابن جرير، وابن حبان، وصاحب الحلية، والبيهقي عن أبي هريرة، وقد أخرجه الطبراني والضياء من حديث جرير، وأخرجه هناد والبيهقي من حديث أبي سعيد، وأخرجه أيضاً من حديث الأشعث بن قيس، وأخرجه الطبراني في الكبير. والدارقطني في الافراد عن بشر بن أبي المليح عن أسامة عن أبيه عن جده، قال الدارقطني: تفرد به بشر ولم يرو عنه غير عباد بن سعيد.

وأما حديث النعمان بن بشير الذي أخرجه الطبراني فلفظه: «لا يشكر الله عز وجل من لا يشكر الناس والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر والجماعة رحمة والفرقة عذاب» واختلفوا في ضبط هذا الحديث قال ابن العربي روي برفع الله والناس وبضمهما ورفع أحدهما ونصب الآخر. قال العراقي: والمعروف المشهور في الرواية بضمهما ويشهد له رواية عبدالله بن أحمد «من لم يشكر للناس لم يشكر لله» اهـ.

مواضع على أعمالهم وهو خالقها وفاطر القدرة عليها نحو قوله تعالى: ﴿نِعْمَ العَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠] إلى غير ذلك وليقل القابض في دعائه طهر الله قلبك في قلوب الأبرار وزكى عملك في عمل الأخيار وصلى على روحك في أرواح الشهداء، وقد قال ﷺ: «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد

(وقد اثنى الله عز وجل على عباده في مواضع على أعمالهم وهو خالقها وفاطر القدرة عليها) أي أن الله تعالى يشهد نفسه في العطاء، ثم قد أثنى على عبده وشكر له في الإعطاء (نحو قوله تعالى) في مقام الثناء (نعم العبد إنه أواب) [ص: ٣٠] وهو مبالغة من آب أوباً رجع إليه أي كثير الرجوع إلى الله تعالى في أحواله كلها (إلى غير ذلك) من الآيات القرآنية، (وليقل القابض في) وفي بعض النسخ: وليكن من (دعائه طهر الله قلبك في قلوب الأبرار وزكى عملك في عمل الأخيار) كذا في النسخ وفي القوت في أعمال الأخيار. وهو المناسب لما قبله وما بعده. (وصلى على روحك في أرواح الشهداء) فهذا هو شكر الناس المأمور به وهو دعاء وثناء. وكلمة «في» في المواضع الثلاثة بمعنى «مع» وفي هذه الجمل الثلاثة مناسبة لحال المعطي حيث طهر ماله بإخراج ما أوجب الله فيه إلى موضعه، فدعا له بتطهير القلب كما طهر قلوب أبراره، ولما زكى ماله دعا له بتزكية الأعمال أي تنميتها كما زكى أعمال اخياره، وفي الجملة الثالثة إشارة إلى الآية﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾. وفي الصحيح قوله ﷺ: «اللهم صلِّ على آل أبي أوفى» وقد اختلف العلماء في جواز ذلك لغيره ﷺ: الأكثرون على المنع قال البخاري في الصحيح: باب صلاة الإمام ودعائه لأهل الصدقة. قال الشارح المراد من الصلاة معناها اللغوي وهو الدعاء وعطف الدعاء على الصلاة ليبين أن لفظ الصلاة ليس بحتم بل غيره من الدعاء ينزل منزلته قاله ابن المنير، ويؤيده ما في حديث وائل بن حجر عند النسائي أنه ﷺ قال في رجل بعث بناقة حسنة في الزكاة: «اللهم بارك فيه في إبله» وروى ابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن السدي في قوله ﴿وصل عليهم﴾ أي أدع لهم، وأما قوله ﷺ: «اللهم صلِّ على آل أبي أوفى» فهذا من خصائصه ﷺ إذ يكره لنا كراهة التنزيه الذي عليه الأكثرون كما قاله النووي إفراد الصلاة على غير الأنبياء لأنه صار شعاراً لهم إذا ذكروا فلا يلحق بهم غيرهم، وإن كان المعنى صحيحاً كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً. وإن قال تقبل الله منك أو آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت. أو قال بارك الله فيك. أو قال جزاك الله خيراً فقد أثنى ودعا. فقد أخرج الترمذي وقال: حسن صحيح غريب، وابن السني في اليوم والليلة، وابن حبان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً: «من صنع إليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيراً فقد أبلغ الثناء» معنى ذلك أنه اعترف بتقصيره وعجز عن جزائه ففوضه إلى الله تعالى ليجزيه الجزاء الأوفى. فلذلك كان مبلغاً في الثناء.

(وقد قال ﷺ: «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه») هكذا أورده صاحب القوت.

كافأتموه». ومن تمام الشكر أن يستر عيوب العطاء إن كان فيه عيب ولا يحقره ولا يذمه ولا يعيره بالمنع إذا منع ويفخم عند نفسه وعند الناس صنيعه فوظيفة المعطي الاستصغار ووظيفة القابض تقلد المنة والاستعظام وعلى كل عبد القيام بحقه وذلك لا تناقض فيه إذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض. والنافع للمعطي ملاحظة أسباب التصغير ويضره خلافه والآخذ بالعكس منه، وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل، فإن من لا يرى الواسطة واسطة فقد جهل وإنما المنكر أن يرى الواسطة أصلاً.

وقال العراقي: رواه أبو داود والنسائي من حديث ابن عمر بإسناد صحيح بلفظ: «من صنع» اهـ.

قلت: وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ «من صنع إليه معروف فليكافئ به فإن لم يستطع فليذكره فمن ذكره فقد شكره» وأما لفظ «من أسدى» فهو من حديث آخر أخرجه الشيرازي في الألقاب عن ابن عباس رفعه «من أسدى إلى قوم نعمة فلم يشكروها له فدعا عليهم استجيب».

(ومن تمام الشكر) للناس **(أن يستر عيوب العطاء إن كان فيه عيب)** في نفسه **(ولا يحقره ولا يذمه)** فإن تحقير العطاء وتعييبه ينشأ عن جهل وذعارة وسوء نظر في النعمة، **(ولا يعيّره)** أي المعطي **(عند المنع إذا منع)** ولا يعيبه عند القبض إذا قبض، فإن المانع والقابض هو الله. كما أن المانح والمعطي هو الله، **(ويفخم)** أي يعظم **(عند نفسه وعند الناس صنيعه)** وذلك تأويل الخبر السابق «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» إذ فيه التخلق بأخلاق المنعم لأنه أنعم عليهم ثم شكر لهم كرماً منه، وهذا هو الشكر للناس، وأما شكر الله سبحانه على العطاء فهو اعتقاد المعرفة أنه من الله تعالى لا شريك له فيها والعمل بطاعته بها. **(فوظيفة المعطي)** كما سبق **(الاستصغار ووظيفة القابض تقلد المنّة والاستعظام)** لما أعطي، **(وعلى كل عبد منهم)** من المعطين والقابضين **(القيام بحقه)** الذي ألزمه، **(وذلك لا تناقض فيه إذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض)** لأنها باختلاف النسب والاعتبارات التي ذكرناها آنفاً، **(والنافع للمعطي ملاحظة أسباب التصغير)** ليعرف أنه ليست له في ذلك منّة وما يعطيه قليل وحقير بالنسبة إلى ما يمسكه **(ويضره خلافه)** فإنه لو استعظم عطاءه دخلته الرعونة في النفس والعلوّ على أخيه المسلم ونسبة المنة لنفسه **(والآخذ بالعكس منه)**، فإنه ينفعه ملاحظة أسباب التعظيم ويضره التحقير، **(وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل فإن من لا يرى الواسطة)** في النعمة **(واسطة فقد جهل)** وأخطأ **(وإنما المنكر)** عند الموقنين **(أن يرى الواسطة أصلاً)** فحينئذ يسقط شهود رؤية النعمة من الله عز وجل، فهذا مضر للإيمان ومسقط كمال توحيد الواحد المنان.

الثالثة: أنه ينظر فيما يأخذه فإن لم يكن من حل تورع عنه ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ★ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] وَلَن يعدم المتورع عن الحرام فتوحاً من الحلال فلا يأخذ من أموال الأتراك والجنود وعمال السلاطين ومن أكثر كسبه من الحرام، إلا إذا ضاق الأمر عليه وكان ما يسلم إليه لا يعرف له مالكاً معيناً فله أن يأخذ بقدر الحاجة، فإن فتوى الشرع في مثل هذا أن يتصدق به على ما سيأتي بيانه في

(**الثالثة أن ينظر**) الآخذ (**فيما يأخذه فإن لم يكن**) المأخوذ (**من حله**) أي المعطي أي من حلاله (**تورّع عنه**) أي امتنع من أخذه تورعاً فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز (**ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب**) [الطلاق: ٢، ٣]. ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

أخرج سعيد بن منصور، والبيهقي في الشعب، وابن مردويه، عن مسروق عن ابن مسعود قال مخرجاً « إن يعلم أن الله هو يعطيه وهو يمنعه ومن حيث لا يحتسب لا يدري ».

وأخرج أبو نعيم في الحلية، عن عبد بن حميد عن قتادة قال مخرجاً: « من شبهات الدنيا والكرب عند الموت ومن حيث لا يحتسب لا يؤمل ولا يرجو ».

وأخرج أبو يعلى من طريق عطاء بن يسار، عن ابن عباس مثله.

وأخرج الطبراني وابن مردويه، عن معاذ بن جبل، سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيها الناس اتخذوا تقوى الله تجارة يأتِكم الرزق بلا بضاعة ولا تجارة » ثم قرأ هذه الآية.

(**ولن يعدم المتورع عن الحرام**) توكلاً على ربه (**فتوحاً من الحلال**) يأتي الله به من حيث لم يكن يأمله (**فلا يأخذن من أموال الأتراك**) جمع الترك بالضم جيل من الناس الواحد تركي، (**والجنود**) أي العساكر الذين يستخدمون الاتراك الواحد جندي، (**وعمال السلاطين**) على جباية أموال البلاد بأنواعهم (**و**) من أهل الكسب أيضاً (**من أكثر كسبه**) وتجارته (**من الحرام**) والأولون، فإن أكثرهم ظالمون وغاصبون بأموالهم كلها من ذلك، والتاجر الذي كسبه من حرام فسبيل ماله ملحق بهؤلاء، وإن كان بعض كسبه حلالاً وبعضه حراماً، ففي أخذ ما يعطيه وجهان كما سيأتي، (**إلا إذا ضاق الأمر عليه**) فإنه يتسع ويجوز له الأخذ من أموال هؤلاء، (**و**)كذا إذا (**كان ما يسلم إليه**) من العطاء (**لا يعرف له مالكاً معيناً**) أي بعينه، (**فله أن يأخذ**) في هذا الوجه لكن (**بقدر الحاجة**) وعلى سبيل الحاجة ويمتنع عما زاد عن الحاجة، (**فإن فتوى الشرع**) الظاهر (**في مثل هذا**) أي من وصل ماله إلى هذا القدر (**أن يتصدق به**)، ومن قواعدهم الأمر إذا ضاق اتسع (**على ما سيأتي في كتاب الحلال والحرام**) بيانه وتفصيله، (**وذلك إذا عجز عن الحلال**) ولم يمكن الوصول إليه،

كتاب الحلال والحرام، وذلك إذا عجز عن الحلال، فإذا أخذ لم يكن أخذه أخذ زكاة إذ لا يقع زكاة عن مؤديه وهو حرام.

الرابعة: أن يتوقى مواقع الريبة والاشتباه في مقدار ما يأخذه فلا يأخذ إلا المقدار المباح ولا يأخذ إلا إذا تحقق أنه موصوف بصفة الاستحقاق، فإن كان يأخذه بالكتابة والغرامة فلا يزيد على مقدار الدين وإن كان يأخذ بالعمل فلا يزيد على أجرة المثل وإن أعطي زيادة أبى وامتنع إذ ليس المال للمعطي حتى يتبرع به، وإن كان مسافراً لم يزد على الزاد وكراء الدابة إلى مقصده، وإن كان غازياً لم يأخذ إلا ما

(فإذا أخذ لم يكن أخذه زكاة) وإنما هو أخذ حاجة **(إذ لا يقع)** ذلك **(زكاة عن مؤديه وهو حرام)** وهو مؤاخذ به كما سيأتي.

(الرابعة: أن يتوقى) الآخذ أي يتحفظ **(مواقع الريبة والاشتباه في مقدار ما يأخذه فلا يأخذ إلا القدر المباح)** كما ذكر **(ولا يأخذ إلا إذا تحقق أنه موصوف بصفة الاستحقاق)** من الصفات الثمانية، **(فإن كان يأخذ بالكتابة أو الغرامة فلا يزيد على مقدار الدين)** فإن قدر المكاتب والغارم على بعضه يأخذ الباقي، **(وإن كان يأخذ بالعمل)** على الصدقة **(فلا يزيد على أجرة المثل فإن أعطي زيادة أبى)** من أخذه **(وامتنع إذ ليس المال للمعطي حتى يتبرع به)**، اعلم أن العامل استحقاقه بالعمل حتى لو حمل أصحاب الأموال زكاتهم إلى الإمام أو إلى والي البلد قبل قدوم العامل فلا شيء له ويستحق أجرة المثل لعمله، فإن شاء الإمام بعثه بلا شرط ثم أعطاه مثل أجرة عمله، وإن شاء سمى له قدر أجرته إجارة أو جعالة ويؤديه من الزكاة، ولا يسم أكثر من أجرة المثل، فإن زاد فهل تفسد التسمية أم يكون قدر الأجرة من الزكاة والزائد في خالص مال الإمام؟ وجهان. قال النووي: أصحهما الأول فإن زاد سهم العاملين على أجرته رد الفاضل على سائر الأصناف وإن نقص فالمذهب أنه يكمل من مال الزكاة ثم يقسم. وفي قول: من خمس الخمس، وقيل: يتخير الإمام بينهما بحسب المصلحة، وقيل: إن بدأ بالعامل كمله من الزكاة وإلاّ فمن الخمس لعسر الاسترداد من الأصناف، وقيل: إن فضل من حاجة الأصناف فمن الزكاة وإلا فمن بيت المال، وهذا الخلاف في جوازالتكميل من الزكاة، واتفقوا على جواز التكميل من سهم المصالح مطلقاً بل لو رأى الإمام أن يجعل أجرة العامل كلها من بيت المال جاز وتقسم الزكاة على سائر الأصناف.

(وإن كان) يأخذه لكونه ابن السبيل أي **(مسافراً لم يزد على)** ما يبلغه من **(الزاد)** أي النفقة والكسوة إن احتاج إليها بحسب الحال شتاء وصيفاً، ويأخذ المركوب إن كان بنفسه ضعيفاً لا يستطيع المشي أو كان السفر طويلاً، وإن كان السفر قصيراً أو هو قوي على المشي لم يأخذ، ويأخذ ما ينقل زاده ومتاعه إلا أن يكون قدراً يعتاد مثله أن يحمله بنفسه. **(و)**قال السرخسي في الأمالي إن ضاق المال أعطي **(كراء الدابة)** وإن اتسع اشترى من ذلك المال

يحتاج إليه للغزو خاصة من خيل وسلاح ونفقة. وتقدير ذلك بالاجتهاد وليس له حد، وكذا زاد السفر. والورع ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، وإن أخذ بالمسكنة فلينظر أولاً إلى أثاث بيته وثيابه وكتبه هل فيها ما يستغني عنه بعينه أو يستغني عن نفاسته

مركوباً إلى أن يبلغ **(إلى مقصده)** أو موضع ماله إن كان له في طريقه مال، وإذا تم سفره ردّ الدابة على الصحيح الذي قاله الجمهور، ثم كما يأخذ لذهابه يأخذ لرجوعه إن أراد الرجوع ولا مال له في مقصده هذا هو الصحيح، وفي وجه لا يأخذ للرجوع في ابتداء سفره لأنه سفر آخر، وإنما يأخذ إذا أراد الرجوع، ووجه ثالث أنه إن كان على عزم أن يصل الرجوع بالذهاب أخذ للرجوع أيضاً، وإن كان على عزمٍ أن يقيم هناك مدة لم يأخذ ولا يأخذ لمدة الإقامة إلا مدة المسافرين بخلاف الغازي حيث يأخذ للمقام في الثغر وإن طال، لأنه قد يحتاج إليه لتوقع فتح الحصن ولأنه لا يزول عنه الاسم بطول المقام هذا هو الصحيح، وعن صاحب التقريب: إن أقام ابن السبيل لحاجة يتوقع زوالها أخذ، وإن زادت إقامته الحاضرين، وهل يأخذ ابن السبيل جميع كفايته أو ما زاد بسبب السفر؟ وجهان: أصحهما الأول.

(وإن كان غازياً لم يأخذ) إلا إذا حضر وقت الخروج ليهيئ به أسباب سفره، فإذا أخذ ولم يخرج فإنه يسترد منه، فإن مات في الطريق أو امتنع من الغزو يسترد منه ما بقي، وإن غزا فرجع ومعه بقيته فان لم يقتر على نفسه وكان الباقي شيئاً صالحاً رده وإن قتر على نفسه أو لم يقتر إلا أن الباقي شيء يسير لم يسترد قطعاً وفي مثله في ابن السبيل يسترد على الصحيح، لأن الغازي لحاجتنا وهي أن يغزو وقد فعل، وفي ابن السبيل لحاجته وقد زالت، ثم إن الغازي إذا أخذ بهذه الصفة فلا يأخذ **(إلا ما يحتاج إليه للغزو خاصة من فرس وسلاح ونفقة)**. وفي بعض شروح المفتاح: إن الغازي يأخذ نفقته ونفقة عياله ذهاباً ومقاماً ورجوعاً، وسكت الجمهور عن نفقة العيال، لكن أخذها ليس ببعيد، ثم أن للإمام الخيار إن شاء دفع الفرس والسلاح إلى الغازي تمليكاً وإن شاء استأجر له مركوباً، وإن شاء اشترى خيلاً من هذا السهم ووقفها في سبيل الله تعالى فيعيرهم إياها عند الحاجة، فإذا انقضت استرد وفيه وجه أنه لا يجوز أن يشتري لهم الفرس والسلاح قبل وصول السلاح إليهم. **(وتقدير ذلك)** كله **(بالاجتهاد وليس له حد)** يوقف عليه، **(وكذا زاد السفر)** كابن السبيل **(والورع)** في ذلك كله **(ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه)** كما ورد ذلك في الخبر، **(وإن أخذ بالمسكنة)** أو بالفقر فإنه يأخذ ما تزول به حاجته وتحصل كفايته، ويختلف ذلك باختلاف الناس والنواحي، فالمحترف الذي لا يجد آلة حرفته يأخذ ما يشتريها به قلت قيمتها أو كثرت، والتاجر يأخذ رأس مال ليشتري به ما يحسن التجارة فيه ويكون قدره ما يفي به ربحه بكفايته غالباً، وأوضحوه بالمثال فقالوا: البقلي يكتفي بخمسة دراهم، والباقلاني بعشرة، والفاكهي بعشرين، والخباز بخمسين، والبقال بمائة، والعطار بألف، والبزاز بألفين، والصيرفي بخمسة آلاف، والجوهري بعشرة آلاف. **(فلينظر)** المسكين **(أولاً إلى أثاث بيته)** ومتاعه **(و)** إلى **(كتبه)** التي يملكها **(هل فيها ما يستغني عنه)**

فيمكن أن يبدل بما يكفي ويفضل بعض قيمته؟ وكلّ ذلك إلى اجتهاده. وفيه طرف ظاهر يتحقق معه أنه مستحق وطرف آخر مقابل يتحقق معه أنه غير مستحق وبينهما أوساط مشتبهة ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، والاعتماد في هذا على قول الآخذ ظاهراً وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع ولا تنحصر مراتبه وميل الورع إلى التضييق وميل المتساهل إلى التوسيع حتى يرى نفسه محتاجاً إلى فنون من التوسع وهو ممقوت في الشرع، ثم إذا تحققت حاجته فلا يأخذن مالاً كثيراً بل ما يتمم كفايته من وقت أخذه إلى سنة، فهذا أقصى ما يرخص فيه من حيث أن السنه إذا تكررت تكررت أسباب الدخل. ومن حيث أن رسول الله ﷺ ادخر لعياله

بعينه أو يستغني عن نفاسته فيمكن أن يبدل) ذلك **(بما يكفي)** كأن يكون عنده كتابان في فن واحد أحدهما يغني عن الآخر **(ويفضل قيمته)** وإلا فلا يجوز له أخذ شيء باسم المسكنة، **(وكل ذلك)** موكول **(إلى اجتهاده، وفيه طرف ظاهر يتحقق معه أنه مسكين ومستحق)** باسم المسكنة، **(وطرف آخر مقابل)** للظاهر **(يتحقق)** معه **(أنه غير مستحق)** بهذا الاسم، **(وبينهما)** أن يبين الطرفين **(أوساط)** مشتبهة، **(ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه)** كما ورد ذلك في الصحيح في حديث طويل، **(والاعتماد في هذا على قول الآخذ ظاهراً)** بأن يقول: أنا مسكين أنا فقير فيصدق في قوله، لأن معرفة الفقر والمسكنة والغنى أمر خفي لا يظهر في أول وهلة، **(وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع ولا تنحصر مراتبه)** أي تقدير الحاجات، **(وميل الورع)** الموقن **(إلى التضييق)** أكثر، **(وميل المتساهل)** في أمور دينه **(إلى التوسيع)** أكثر **(حتى)** أن المتساهل **(يرى نفسه محتاجاً إلى فنون)** أي ضروب **(من التوسيع هي ممقوتة)** أي مبغوضة **(في الشرع)** منهي عنها، **(ثم إذا تحققت حاجته فلا يأخذ مالاً كثيراً بل)** قدر ما تزول به حاجته كما أشرنا إليه، وذلك **(ما يتمم به كفايته من وقت أخذه إلى سنة، فهذه أقصى ما يرخص فيه)** وبه صرح البغوي في التهذيب، وقطع به صاحب التلخيص والرافعي في المحرر، وقول آخر للعراقيين: انه يأخذ كفاية العمر، وسيذكره المصنف قريباً.

ثم علل المصنف وصاحب التهذيب لما ذهبا إليه فقالا: وذلك **(من حيث أن السنة إذا تكررت تكررت أسباب المدخل)** أي الزكاة تكرر كل سنة، **(ومن حيث أن رسول الله ﷺ ادّخر لعياله قوت سنة)**.

قال العراقي: أخرجاه من حديث عمر «كان يعزل نفقة أهله سنة» وللطبراني في الأوسط من حديث أنس «كان إذا ادخر لأهله قوت سنة تصدق بما بقي» قال الذهبي: حديث منكر اهـ.

قلت: وفي حديث عمر بن الخطاب ومخاصمة علي وابن عباس في أموال بني النضير ما نصه،

قوت سنة، فهذا أقرب ما يحدّ به حد الفقير والمسكين ولو اقتصر على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى. ومذاهب العلماء في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة، فمن مبالغ في التقليل إلى حد أوجب الاقتصار على قدر قوت يومه وليلته وتمسكوا بما روى سهل بن الحنظلية «أنه ﷺ نهى عن السؤال مع الغنى فسُئل عن غناه فقال ﷺ غداؤه وعشاؤه». وقال آخرون: يأخذ إلى حد الغنى. وحد الغنى نصاب الزكاة إذ لم يوجب الله تعالى الزكاة إلا على الأغنياء فقالوا له: أن يأخذ لنفسه ولكل

قال: فإني سأخبركم عن هذا الفيء ثم ساق وفيه «ولقد قسمها بينكم وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان ينفق منه على أهله رزق سنة ثم يجمع ما بقي منه مجمع مال الله عز وجل». الحديث. وفي رواية «وكان ينفق منها على أهله» فهذا يؤيد ما أخرجه الطبراني فتأمل.

(فهذا أقرب ما يجد به حق الفقير والمسكين، ولو اقتصر على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى، ومذاهب) السلف من **(العلماء)** رحمهم الله تعالى **(في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمن مبالغ في التقليل إلى حد أوجب الاقتصار على قوت يومه وليلته)** وما زاد منه فلا ينبغي أخذه، **(وتمسك بما روى)** سهل **(بن الحنظلية)** الأوسي صحابي شهد أحداً وكان متعبداً متوحداً روى له أبو داود والنسائي: **(أن النبي ﷺ نهى عن السؤال مع الغنى فسئل عن غناه فقال ﷺ غداؤه وعشاؤه)**.

قال العراقي: رواه أبو داود، وابن حبان بلفظ «من سأل وله ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم» اهـ.

قلت: وفي رواية «وعنده ما يغنيه» وفيه قالوا: وما يغنيه يا رسول الله قال «قدر ما يغديه أو يعشيه». وهكذا رواه أحمد، وابن خزيمة، وابن جرير، والطبراني في الكبير، والحاكم والبيهقي.

وقال الطحاوي في تبيين المشكل: حدثنا أبو البشر الرقي، حدثنا أيوب بن سويد، عن عبد الرحمن، عن يزيد بن جابر، حدثني ربيعة بن يزيد، عن أبي كبشة السلوي قال: حدثني سهل بن الحنظلية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم» قلت: يا رسول الله وما ظهر غنى؟ قال «أن يعلم أن عند أهله ما يغديهم أو ما يعشيهم».

وروى عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من حديث علي «من سأل من مسألة عن ظهر غنى استكثر بها من رضف جهنم. قالوا: ما ظهر غنى؟ قال: عشاء ليلة».

(وقال آخرون: يأخذ إلى حد الغنى) والغنى بالكسر مقصوراً هو اليسار، **(وحد الغنى نصاب الزكاة إذ لم يوجب الله تعالى الزكاة إلا على الأغنياء، فقالوا له: أن يأخذ لنفسه ولكل واحد من عياله نصاب زكاة)**، وقد تقدم أن أصحابنا ذكروا أن النصب ثلاثة نصاب

واحد من عياله نصاب زكاة. وقال آخرون: حد الغنى خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب لما روى ابن مسعود أنه ﷺ قال: « من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش فسئل وما غناه؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب ». وقيل: راويه ليس بقوي. وقال قوم: أربعون، لما رواه عطاء بن يسار منقطعاً أنه ﷺ قال:

يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة واعداداً، ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما، ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب **(وقال قائلون: حد الغنى خمسون درهماً)** وهو من النصب التي تحرم المسألة في قول **(لما روى)** عبد الله **(بن مسعود)** رضي الله عنه **(أنه ﷺ قال « من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش، فسئل ما غناه؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب » .)** قال العراقي: رواه أصحاب السنن، وقال الترمذي: حسن اهـ.

قلت: ورواه أحمد، وابن جرير في تهذيبه، والحاكم، والبيهقي، وروى أحمد هذا الحديث أيضاً بلفظ « من سأل مسألة وهو عنها غني جاءت يوم القيامة كدوحاً في وجهه ولا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عوضها من الذهب ».

ورواه ابن أبي شيبة، عن علي وعبد الله جميعاً « لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عوضها من الذهب ». وعن إبراهيم النخعي، وسفيان والحسن البصري وحماد مثله.

وقال الطحاوي: حدثنا الحسن بن نصر، حدثنا الفريابي ح.

وحدثنا ابن مرزوق، حدثنا أبو عاصم قالا جميعاً، عن سفيان، عن حكيم بن جبير، عن محمد ابن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود رفعه « لا يسأل عبد مسألة وله ما يغنيه إلا جاءت شيناً أو كدوحاً أو خدوشاً في وجهه يوم القيامة. قيل يا رسول الله: وماذا غناه؟ قال: خمسون درهماً أو حسابها من الذهب ».

حدثنا أحمد بن خالد البغدادي، حدثنا أبو هشام الرفاعي، حدثنا يحي بن آدم، حدثنا سفيان فذكر بإسناده مثله غير أنه قال: « كدوحاً في وجهه » ولم يشك وزاد فقيل لسفيان: لو كانت عن غير حكيم، فقال: حدثنا زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد مثله.

(وقيل: راويه ليس بقوي) قلت: عنى به حكيم بن جبير، فقد ضعفوه متهم بالرفض، ولذا ضعف الحديث النسائي والخطابي، ولذا طلبوا من سفيان الرواية عن غيره، فحدثهم عن زبيد فصار الحديث بهذا الطريق قوياً، والله أعلم.

(وقال قوم:) غناه **(أربعون)** درهماً **(لما رواه عطاء بن يسار)** الهلالي مولى ميمونة من

«من سأل وله أوقية فقد ألحف في السؤال». وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا له أن يأخذ مقدار ما يشتري به ضيعة فيستغني به طول عمره أو يهيء بضاعة ليتجر بها

كبار التابعين وعلمائهم، مات سنة ثلاث ومائة (**منقطعاً أنه ﷺ قال «من سأل وله أوقية فقد ألحف في السؤال»**).

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي من رواية عطاء عن رجل من بني أسد متصلاً وليس بمنقطع كما ذكر المصنف، لأن الرجل صحابي فلا يضر عدم تسميته، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث أبي سعيد اهـ.

قلت: قال الطحاوي يونس حدثنا ابن وهب أن مالكاً حدثه عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن رجل من بني أسد قال: نزلت أنا وأهلي ببقيع الغرقد فقال لي أهلي اذهب إلى رسول الله ﷺ فسله لنا شيئاً نأكله وجعلوا يذكرون حاجتهم، فذهب إلى رسول الله ﷺ فوجد عنده رجلاً يسأله ورسول الله ﷺ يقول: لا أجد ما أعطيك فولى الرجل وهو مغضب وهو يقول لعمري انك لتفضل من شئت، فقال رسول الله ﷺ إنه ليغضب عليّ لا أجد ما أعطيه من سأل منكم وعنده أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافاً قال الأسدي: فقلت للقمة لنا خير من أوقية قال: والأوقية أربعون درهماً. قال: فرجعت ولم أسأله، فقدم علي رسول الله ﷺ بعد ذلك بشعير وزبيب فقسم لنا منه حتى أغنانا الله تعالى.

وأما حديث أبي سعيد فقد أخرجه أيضاً ابن خزيمة، والدارقطني بلفظ «من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف».

ورواه الطحاوي من طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه غير أنه قال «فهو ملحف».

وأخرج النسائي والبيهقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «من سأل وله أربعون درهماً فهو الملحف».

وروى أحمد والبيهقي عن رجل من بني أسامة بلفظ «من سأل وله أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافاً».

(**وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا**): من لا يحسن الكسب بحرفة ولا تجارة (**له أن يأخذ**) كفاية العمر الغالب، وبه قال العراقيون من أصحاب الشافعي، قال النووي: وهو الأصح وهو نص الشافعي رضي الله عنه، ونقله الشيخ نصر المقدسي عن جمهور الأصحاب، قال: وهو المذهب، وإذا قلنا يأخذ كفاية العمر فكيف طريقه.

قال في التتمة: وغيرها يأخذ (**مقدار ما يشتري به ضيعة**) أو عقاراً ليستغل منه كفايته (**يستغني به طول عمره أو يهيئ بضاعة ليتجر فيها ويستغني لأن هذا هو الغنى**) ومنهم

ويستغني بها طول عمره لأن هذا هو الغنى ، وقد قال عمر رضي الله عنه : إذا أعطيتم فأغنوا حتى ذهب قوم إلى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله ولو عشرة آلاف درهم إلا إذا خرج عن حد الاعتدال ، ولما شغل أبو طلحة ببستانه عن الصلاة قال جعلته صدقة ، فقال ﷺ : « اجعله في قرابتك فهو خير لك » فأعطاه

من يشعر كلامه أن يأخذ ما ينفق عينه في حاجاته ، والأول أصح ، **(وقد قال عمر رضي الله عنه : إذا أعطيتم فاغنوا)** . يعني من الصدقة ، هكذا أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة ، عن حفص عن ابن جرير عن عمرو بن دينار قال قال عمر فساقه ، وقال أصحابنا يجوز له أن يأخذ قدر النصاب فصاعداً مع الكراهة في ذلك ، ومنعه زفر من أصحابنا مطلقاً ، وعلل بأن الغنى قارن الأداء لأن الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فحصل الأداء إلى الغنى ، وقد رد ذلك عليه بأن الأداء يلاقي الفقر لأن الزكاة إنما تتم بالتمليك ، وحالة التمليك المدفوع إليه فقير ، وإنما يصير غنياً بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة ، ولأن حكم الشيء لا يكون مانعاً له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه وقالوا : إنما يكره له الأخذ ذلك القدر إذا لم يكن غارماً أو صاحب عيلة . وإلا فلا بأس أن يأخذ قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لأن قدر ذلك لا يمنع له الأخذ منه ، والله أعلم .

(حتى ذهب قوم إلى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله ولو عشرة آلاف) .

قلت : نقل الولي العراقي في شرح التقريب عن الضحاك قال : من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الأكثرين الأخسرين إلا من قال بالمال هكذا وهكذا ، ولما حكى القاضي ابن العربي هذا القول قال : إنما جعله أول حد الكثرة لأنه قيمة النفس المؤمنة وما دونه في حد القلة ، وإني لأستحبه قولاً وأصوبه رأياً اهـ .

ويروى عن علي رضي الله عنه قال : أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز **(إلا إذا خرج عن حد الاعتدال)** فليس له الأخذ في الكثير فإنه يطغيه .

(ولما شغل أبو طلحة) الأنصاري **(ببستانه)** لما طار دبسيّ فاتبعه بصره وهو يصلي فاشتغل به فلم يدر كم صلى **(قال : جعلته صدقة)** في سبيل الله ، وهذا القدر تقدم للمصنف في كتاب الصلاة ، وأما قوله : **(فقال ﷺ « اجعله في قرابتك فهو خير لك » ، فأعطاه حسان وأبا قتادة)** فأخرجه البخاري ومسلم والنسائي .

قال البخاري في باب الزكاة على الأقارب : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك ، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول : كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد ،

حسان وأبا قتادة. فحائط من نخل لرجلين كثير مغن. وأعطى عمر رضي الله عنه أعرابياً ناقة معها ظئر لها فهذا ما حكي فيه. فأما التقليل إلى قوت اليوم أو الأوقية فذلك ورد في كراهية السؤال والتردد على الأبواب وذلك مستنكر وله حكم آخر، بل التجويز إلى أن يشتري ضيعة فيستغني بها أقرب إلى الاحتمال وهو أيضاً مائل إلى

وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس: فلما أنزلت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢] جاء أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وإن أحب أموالي إليّ بيرحاء وأنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، قال: فقال رسول الله ﷺ: «بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين» فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه. وجزم التيمي بأن المراد ببيرحاء البستان معللاً بأن بساتين المدينة تدعى بآبارها، وقال عياض: هو اسم أرض لأبي طلحة بالمدينة، وأهل الحديث يحسبون أنها بئر من آبار المدينة.

وفي بعض طرق البخاري «بخ يا أبا طلحة ذلك مالك رابح قبلناه منك ورددناه عليك فاجعله في الأقربين» فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه قال: وكان منهم حسان وأبو قتادة قال فباع حسان حصته من معاوية. وخرجه في الوصايا بلفظ «اجعلها لفقراء قرابتك». ثم قال البخاري: وحسان يجتمع مع أبي طلحة في الأب الثالث ومع أبي قتادة في الجد السابع.

قلت: وأبو طلحة هو زيد بن سهل بن الأسود بن حرام، وحسان هو ابن ثابت بن المنذر بن حرام فهو ابن عم أبي طلحة القريب، وأبو قتادة هو الحرث بن ربعي بن بلذمة بن خناس يجتمع مع أبي طلحة في الجد الأعلى فهو ابن عمه البعيد، **(فحائط من نخل لرجلين كثير مغن)** وهذا فيه إشارة إلى اتحاد القصة. والمفهوم من سياق الجماعة أن سبب تصدقه بالحائط المذكور سماع الآية فيحتمل أنه وقع له الاشتغال، ثم سمع هذه الآية، فبمجموع الأمرين أخرج عن ذمته والله أعلم.

(وأعطى عمر رضي الله عنه اعرابياً ناقة معها ظئرها) الظئر بالكسر وسكون الهمزة ويجوز تخفيفها الناقة تعطف على غير ولدها، ومنه قيل للمرأة تحضن غير ولدها ظئر، وللرجل الحاضن ظئر أيضاً كذا في المصباح. **(فهذا ما يحكى فيه)** أي في التوسيع، **(فأما التقليل إلى قوت اليوم)** غداء وعشاء **(و)** إلى **(الأوقية)** وهي أربعون درهماً **(فذلك ورد في كراهية السؤال)** كما سبق ذلك في الأحاديث السابقة **(و)** في كراهية **(التردد على الأبواب)** بالتكفف **(وذلك مستنكر)** شرعاً إذ قد ورد النهي عنه **(وله حكم آخر)**، وبه ظهر أن نصاب ما يمنع به السؤال غير نصاب الزكاة، **(بل التجويز إلى أن يشتري به ضيعة)** أو عقاراً

الإسراف والأقرب إلى الاعتدال كفاية سنة فما وراءه فيه خطر وفيما دونه تضييق. وهذه الأمور إذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف فليس للمجتهد إلا الحكم بما يقع له ثم يقال للورع: «استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك» كما قاله ﷺ إذ الإثم حزاز القلوب، فإذا وجد القابض في نفسه شيئاً مما يأخذه فليتق الله فيه ولا يترخص تعللاً بالفتوى من علماء الظاهر، فإن لفتواهم قيوداً ومطلقات من الضرورات وفيها تخمينات واقتحام شبهات. والتوقي من الشبهات من شيم ذوي الدين وعادات السالكين لطريق الآخرة.

الخامسة: أن يسأل صاحب المال عن قدر الواجب عليه، فإن كان ما يعطيه فوق

كما قاله العراقيون، (**فيستغني بها أقرب إلى الاحتمال وهو أيضاً مائل إلى الإسراف**) والتجاوز عن الحد، (**والأقرب إلى الاعتدال الكفاية لسنة**) كما قدمنا، (**وما وراء ذلك ففيه خطر وفيما دونه تضييق، وهذه الأمور إذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف**) من الشرع (**فليس للمجتهد إلا الحكم بما يقع له، ثم يقال للورع: «استفت قلبك وإن أفتوك» كما قاله ﷺ**). وتقدم في كتاب العلم (**إذ الإثم حزاز القلوب**) وهذا أيضاً تقدم في كتاب العلم، (**فإذا وجد القابض في نفسه شيئاً مما يأخذه**) من شبهة أو شبهها (**فليتق الله فيه**) وليقدم الخوف من الله تعالى، (**ولا يترخص**) في أخذه (**تعللاً بالفتوى من علماء الظاهر**) معتقداً من قلد عالماً لقي الله سالماً، (**فإن لفتاويهم قيوداً**) معلومة (**ومطلقات من الضرورات**) في المحظورات، (**وفيها تخمينات**) وظنون (**واقتحام شبهات**) باختلاف نوازل وواقعات، (**والتوقي من الشبهات**) أي التحفظ منها (**من شيم ذوي الدين**) المتقين (**وعادات السالكين لطريق الآخرة**) نفعنا الله بهم آمين.

وبقي عليه مما يتعلق بالباب ما إذا اجتمع في شخص صفتان فهل يأخذ بهما أم بإحداهما فقط؟ فيه طرق أصحها على قولين، أظهرهما بإحداهما فيأخذ بأيهما شاء، والطريق الثاني القطع بهذا، والثالث إن اتحد جنس الصفتين أخذ بإحداهما، فإن اختلف فيهما فالاتحاد كالفقر مع الغرم لمصلحة نفسه لأنهما يأخذان لحاجتهما إلينا، وكالغرم للإصلاح مع الغزو فإنهما لحاجتنا إليهما، والاختلاف كالفقر والغزو، فإن قلنا بالمنع فكان العامل فقيراً فوجهان بناء على أن ما يأخذه العامل أجرة لأنه إنما يستحق بالعمل أم صدقة لكونه معدوداً في الأصناف، وفيه وجهان. وإذا جوزنا الأخذ بمعنيين جاز بمعان وفيه احتمال للحناطي، قال النووي، قال الشيخ نصر: إذا قلنا لا يأخذ إلا بسبب فأخذ بالفقر كان لغريمه أن يطالبه بدينه فيأخذ ما حصل له، وكذا ان أخذ لكونه غارماً فإذا بقي بعد أخذه فقيراً فلا بدّ من أخذه من سهم الغرماء لأنه الآن محتاج، والله أعلم.

(**الخامسة: أن يسأل**) القابض (**صاحب المال**) أي دافع الزكاة (**عن قدر الواجب**

الثمن فلا يأخذه منه، فإنه لا يستحق مع شريكه إلا الثمن فلينقص من الثمن مقدار ما يصرف إلى اثنين من صنفه. وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق فإنهم لا يراعون هذه القسمة إما لجهل وإما لتساهل، وإنما يجوز ترك السؤال عن مثل هذه الأمور إذا لم يغلب على الظن احتمال التحريم. وسيأتي ذكر مظان السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام إن شاء الله تعالى.

عليه) من الزكاة، **(فإن كان ما يعطيه فوق الثمن)** وهو بضم الميم للاتباع وبالتسكين جزء من ثمانية أجزاء والثمين كأمير طائر لغة فيه، **(فلا يأخذه منه)** وإنما يأخذ بعضه **(لأنه لا يستحق مع شريكه)** وفي نسخة: مع شركائه **(إلا الثُمن فلينقص من الثمن بمقدار ما يصرف إلى اثنين من صنفه)** فإن دفع إليه الثمن بكماله لم يحل له الأخذ، **(وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق)** وفي نسخة: الناس **(فإنهم لا يراعون هذه القسمة)** الشرعية المنصوصة، **(إما لجهل)** منهم بذلك **(أو لتساهل)** في أمور الدين، **(وإنما يجوز ترك السؤال عن مثل هذه الأمور)** الدقيقة **(إذا لم يغلب على الظن احتمال التحريم)**، وقد نقل النووي هذه العبارة مع اختصار السياق في الروضة وختم به كتاب الزكاة واستحسنه. **(وسيأتي ذكر مضار السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام إن شاء الله تعالى)**، ونتكلم هنالك بما يليق بالمقام بعون الله وحسن توفيقه.

الفصل الرابع

في صدقة التطوّع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها

الفصل الرابع

في صدقة التطوّع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها

الصدقة اسم من تصدقت على الفقراء والجمع الصدقات، وتصدق بكذا أعطاه صدقة والفاعل متصدق، ومنهم من يخفف بالبدل والإدغام فيقول: مصدق.

قال ابن قتيبة: ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق إذا سئل وذلك غلط، وإنما المتصدق المعطي. وفي التنزيل ﴿وتصدق علينا﴾ [يوسف: ٨٨] وأما المصدق فهو الذي يأخذ صدقات النعم كذا في المصباح.

واختلف في اشتقاقها فقيل من قولهم رمح صدق أي صلب سميت به لأن خروجها عن النفس بشدة وكراهية، وقيل فيها غير ذلك كما ستأتي الإشارة إليه، وقال أبو الحسن الحراني: الصدقة الفعلة التي يبدو بها صدق الإيمان بالغيب من حيث أن الرزق غيب، وقال ابن الكمال: هي العطية يبتغي بها المثوبة من الله، وقال الراغب: هو ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل يقال للمتطوع به والزكاة للواجب، ويقال لما يسامح به الإنسان من حقه تصدق به نحو قوله ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله ﴿وأن تصدقوا فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٨٠] فإنه أجرى ما يسامح به المحسن مجرى الصدقة ومنه قوله ﴿فدية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ [النساء: ٩٢] فسمى إعفاءه صدقة، وقوله في الحديث: «ما أكلت العافية صدقة»

والتطوع لغة تكلف الطاعة وعرفاً التبرع بما لا يلزم كالنفل، قال تعالى: ﴿فمن تطوّع خيراً فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤] ذكره الراغب. وقال ابن الكمال: التطوع اسم لما شرع زيادة على الفرض والواجب هذا ما يتعلق بالظاهر، وأما ما يتعلق بأسرارها فقد قال الله تعالى آمراً عباده: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ [المزمل: ٢٠] فالقرض هنا صدقة التطوّع، وورد الأمر بالقرض كما ورد باعطاء الزكاة، والفرق بينهما أن الزكاة مؤقتة بالزمان والنصاب، والأصناف الذين تدفع إليهم والقرض ليس كذلك، وقد تدخل الزكاة هنا في

القرض فكأنه يقول: وآتوا الزكاة قرضاً لله بها فيضاعفها لكم، فالقرض الذي لا يدخل في الزكاة غير مؤقت لا في نفسه ولا في الزمان ولا بصنف من الأصناف، والزكاة المشروعة والصدقة لفظتان بمعنى واحد قال تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة: ٦٠] فسماها صدقة فالواجب منها يسمى زكاة وصدقة، وغير الواجب يسمى صدقة التطوّع ولا يسمى زكاة شرعاً أي لم يطلق عليه الشرع هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها من النموّ والبركة والتطهير في الخبر الصحيح أن الأعرابي لما ذكر للنبي ﷺ أن رسوله زعم أن علينا صدقة في أموالنا وقال له ﷺ «صدق» فقال الأعرابي: هل علي غيرها: فقال «لا. إلا أن تطوّع». فلهذا سميت صدقة التطوّع يقول إن الله لم يوجبها عليكم فمن تطوّع خيراً فهو خير له، ولهذا قال تعالى بعد قوله: ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ [المزمل: ٢٠] وإن كان الخير كل فعل مقرب إلى الله من صدقة وغيرها، ولكن مع هذا فقد انطلق على المال خصوصاً اسم الخير. قال تعالى: ﴿وإذا مسّه الخير منوعاً﴾ [المعارج: ٢١] وقال تعالى ﴿إنه لحب الخير لشديد﴾ [العاديات: ٨] يعني المال هنا وجعل الكرم فيه تخلقاً لا خلقاً حيث قال: ﴿ومن يوق شح نفسه﴾ [الحشر: ٩، والتغابن: ١٦] ولهذا سماها صدقة أي كلفة شديدة على النفس لخروجها عن طبعها في ذلك، ولذا آنسها الحق تعالى بأنها تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل، وأنه يربيها كما يربي أحدكم فصيله حتى تربو، فتكون المنة لله على السائل لا للمتصدق، فإن الله تعالى طلب منه القرض والسائل ترجمان الحق في طلب هذا القرض، فلا يخجل السائل اذا كان مؤمناً من المتصدق ولا يرى أن له فضلاً عليه، فإن المتصدق إنما اعطى لله للقرض الذي سأله، وليربيها له فهذا من الغيرة الإلهية والفضل الإلهي والأمر الآخر ليعلمه أنها مودعة في موضع تربو له فيه وتزيد. كل هذا ليسخو باخراجها ويتقي شح نفسه، وفي جبلة الانسان طلب الأرباح في التجارة ونمو المال، فلهذا جاء في الخبر: «إن الله تعالى يربي الصدقات» ليكون العبد في إخراج المال من الحرص عليه الطبيعي لأجل المعاوضة والزيادة والبركة بكونه زكاة كما هو في جميع المال وشح النفس من الحرص عليه الطبيعي، فوفق الله به حيث لم يخرجه عما جبله الله عليه، فيرى التاجر يسافر إلى الأماكن القاصية الخطرة المتلفة للنفوس والأموال ويبذل الأموال ويعطيها رجاء في الأرباح والزيادة ونمو المال وهو مسرور النفس بذلك، فطلب الله منه المقارضة بالكل إذ قد علم منه أنه يقارض بالثلثين والنصف، فيكون قرضه بمن يقارضه بالكل أتم وأعظم، فالبخيل بالصدقة بعد هذا التعريف الإلهي وما تعطيه جبلة النفوس من تضاعف الأموال دليل على قلة الإيمان عند هذا البخيل مما ذكرناه. إذ لو كان مؤمناً على يقين من ربه مصدقاً له فيما أخبر به عن نفسه في قرض عبده وتجارته لسارع بالطبع إلى ذلك كما يسارع به في الدنيا مع إشكاله عاجلاً وآجلاً، فإن العبد إذا قارض إنساناً بالنصف أو بالثلث وسافر المقارض إلى بلد آخر وغاب سنين وهو في باب الاحتمال أن يسلم أو يهلك أو لا يربح شيئاً، وإذا هلك المال لم يستحق في ذمة المقارض شيئاً،

ومع هذه المحتملات يعمى الإنسان ويعطي ماله وينتظر ما لا يقطع بحصوله وهو طيب النفس مع وجود الأجل والتأخير والاحتمال فاذا قيل له أقرض الله وتأخذ في الآخرة أضعافاً مضاعفة بلا ثلث ولا نصف بل الربح ورأس المال كله لك وما تصبر إلاّ قليلاً وأنت قاطع بحصول ذلك كله تأبى النفس وما تعطي إلا قليلاً، فهل ذلك كله إلا من عدم حكم الإيمان على الانسان في نفسه حيث لا يسخو بما تعطيه جبلته من السخاء به، ويقارض زيداً وعمراً كما ذكرنا طيب النفس والموت أقرب إليه من شراك نعله، ولهذا سماها الله صدقة أي هو أمر شديد على النفس أي تجد النفس لإخراج هذا المال لله شدة وحرجاً، كما قال ثعلبة بن حاطب أو غيره في الزكاة إنها أخت الجزية فأعقبه الله لهذه الكلمة نفاقاً في قلبه إلى يوم القيامة، فلم يقبل رسول الله ﷺ صدقته بعد ذلك لما جاء بها حين بلغه ما أنزل فيه، وسبب ذلك أن الله تعالى أخبر في حقه أنه يلقاه منافقاً، والصدقة إذا أخذها النبي ﷺ طهره بها وزكاه وصلى عليه، وكانت صلاته سكناً يسكن المتصدق إليها، وهذه أوصاف كلها تناقض النفاق، وما يجده المنافق عند الله فلم يتمكن لرسول الله ﷺ أن يأخذ منه الصدقة لما جاء بها بعد منعها.

وقوله ما قال وامتنع منها أيضاً فلم يأخذها منه حين جاء بها أبا بكر في خلافته وعمر وأخذ منه عثمان الصدقة متأوّلاً أنها حق الأصناف الذين أوجب الله لهم هذا القدر في غير هذا المال، وهو من جملة ما انتقد عليه، وينبغي للمجتهد أن لا ينتقد عليه في حكم إذا أداه إليه اجتهاده، فإن الشرع قد قدر حكم المجتهد، والنبي ﷺ ما نهى أحداً أن يأخذ من هذا الشخص صدقته، وقد ورد الأمر بإخراج الزكاة وحكم النبي في هذه الأمور قد يقارن حكم غيره، وقد يختص ﷺ من ذلك بأمور لا تلزم الغير لخصوص وصف تقتضيه النبوّة، فمن شاء وقف لوقوفه، ومن شاء لم يقف ومضى لأمر الله العام في ذلك، إذ كان رسول الله ﷺ لم ينه أحداً ولا أمره فيما توقف فيه واجتنبه، فساغ الاجتهاد وراعى كل مجتهد ما غلب على ظنه، فمن خطّأ عثمان فما وافى المجتهد حقه، فإن المصيب والمخطىء واحد لا بعينه. هذا، وقد علمت أن الزكاة من حيث هي صدقة شديدة على النفس، فإذا أخرجها الإنسان تضاعف له الأجر، وإن أخرجها من غير مشقة فمثل هذا فوق تضاعف الأجر بما لا يقاس ولا يحد.

وأما أمره سبحانه أن نقرضه قرضاً حسناً فالإحسان في العمل أن تشاهد الله فيه، وهو أن يعلم أن المال مال الله وما ملكته إلا بتمليك الله وبعد التمليك نزل إليك في ألطافه لباب المقارضة يقول لك لا يغيب عنك طلبي منك القرض في هذا المال ما تعرفه من أن المال هو عين مالي ماهو مالك فكما لا يعز عليك ولا يصعب إذا رأيت أحداً يتصرف في ماله كيف شاء، كذلك لا يعز عليك ولا يصعب ما أطلبه منك مما جعلتك مستخلفاً فيه عن معرفتك بأني ما طلبت منك إلا ما هو مالي لأعطيه لمن أشاء من عبادي، فإن هذا القدر من الزكاة ما اعطيته قط لك بل أمنتك عليه، والأمين لا يصعب عليه أداء الأمانة إلى أهلها، فإذا جاءك المصدق الذي هو وكيل أرباب الأمانات فأدِّ إليه أمانته عن طيب نفس، فهذا هو القرض الحسن.

بيان فضيلة الصدقة:

من الأخبار: قوله ﷺ: «تصدّقوا ولو بتمرة فإنها تسدّ من الجائع وتطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار». وقال ﷺ: «اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم تجدوا

وقد جاء في الخبر الصحيح في معنى الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه» لأنك إذا رأيته علمت أن المال ماله والعبد عبده والتصرف له ولا مكره له، وتعلم أن هذه الأشياء لا يعود على الله منها نفع ولا إذا أمسكت ضرر، وأن الكل يعود عليك فالزم الأحسن إليك تكن محسناً لنفسك، وإذا كنت محسناً كنت متقياً أذى شح نفسك فيجمع لك هذا الفعل الإحسان والتقوى فيكون الله معك كما قال ﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ [النحل: ١٢٨] ومن المتقين من يوق شح نفسه بأداء زكاته ﴿والذين هم محسنون﴾ [النحل: ١٢٨] وهم الذين عبدوني كأنهم يروني وشاهدوني، ومن جملة شهودهم إياي علمهم بأني ما كلفتهم التصدق إلا فيما هو لي لا فيما هو لهم ولهم الثناء الحسن على ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

بيان فضيلة الصدقة:

(**من الأخبار**): المروية (**قوله ﷺ: «تصدقوا ولو بتمرة فإنها تسد من الجائع وتطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار»**) قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد من حديث عكرمة مرسلاً، ولأحمد من حديث عائشة بسند حسن «اشتر من النار ولو بشق تمرة فإنها تسد من الجائع مسدها من الشبعان» وللبزار وأبي يعلى من حديث أبي بكر «اتقوا النار ولو بشق تمرة فإنها تقيم العوج وتدفع ميتة السوء وتقع من الجائع موقعها من الشبعان» واسناده ضعيف، وللترمذي، وصححه وللنسائي في الكبراء، وابن ماجه من حديث معاذ: «والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار» اهـ.

(**وقال ﷺ «اتقوا النار**) أي اجعلوا بينكم وبينها وقاية بالصدقة (**ولو**) كان الاتقاء (**بشق تمرة**) واحدة فإنه يفيد فقد يسد الرمق سيما للطفل والشق بالكسر النصف منها أو جانبها فلا يحقر الإنسان ما يتصدق به وقاية من النار «فلو» هنا للتعليل كما في المغني (**فإن لم تجدوا فبكلمة طيبة»**) يرده بها ويطيب قلبه ليكون ذلك سبباً لنجاته من النار. قال العراقي: أخرجاه من حديث عدي بن حاتم اهـ.

قلت: ورواه أيضاً النسائي، ورواه أحمد عن عائشة، والبزار، والطبراني في الأوسط، والضياء عن أنس، والبزار عن النعمان بن بشير، وعن أبي هريرة، والطبراني في الكبير، عن ابن عباس وأبي أمامة. والحديث متواتر.

وفي حديث آخر «إن الكلمة الطيبة صدقة وكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة» رواه مسلم.

فبكلمة طيبة ». وقال ﷺ : « ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً إلا كان الله آخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فصيله حتى تبلغ

وأخرج مسلم أيضاً عن عدي بن حاتم مرفوعاً « من استطاع منكم أن يستتر من النار ولو بشق تمرة فليفعل ».

(وقال ﷺ « ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلّا طيباً إلا كان الله عز وجل هو يأخذها بيمينه فيربيها له كما يربي أحدكم فصيله أو فلوه) على مثال عدو المهرحين يفطم **(حتى تبلغ التمرة مثل أحُد »)** قال العراقي: رواه البخاري تعليقاً، ومسلم، والترمذي والنسائي في الكبراء واللفظ له، وابن ماجه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: أخرجه البخاري معلقاً في كتاب التوحيد بلفظ « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا طيب ».

وأخرجه في كتاب الزكاة موصولاً بلفظ « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب وان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل ».

وأخرجه مسلم بلفظ « ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله ». وفي لفظ آخر « لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيب إلا أخذها الله بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو قلوصه حتى يكون مثل الجبال أو أعظم » وفي رواية: « من الكسب الطيب فيضعها في حقها ».

وأخرجه البزار من حديث عائشة بلفظ « فيتلقاها الرحمن بيده ». وعند الترمذي من حديث أبي هريرة « حتى أن اللقمة لتصير مثل أحد ». وقوله « بيمينه » قال الخطابي ذكر البيهقي لأنها في العرف لما عز والآخر لما هان. وقال ابن اللبان نسبة الأيدي إليه تعالى استعارة لحقائق أنوار علوية يظهر عنها تصرفه وبطشه بدأ وإعادة، وتلك الأنوار متفاوتة في روح القرب، وعلى حسب تفاوتها وسعة دوائرها تكون رتبة التخصيص لما ظهر عنها، فنور الفضل باليمين ونور العدل باليد الأخرى والله تعالى منزه عن الجارحة اهـ.

وفي فتح الباري: إنما ضرب المثل بالمهر لأنه يزيد زيادة بيّنة، ولأن الصدقة نتاج العمل وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية إذا كان فطيماً فإذا أحسن العناية به إلى حد الكمال وكذلك الصدقة فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله إليها يكسبها نعت الكمال حتى تنتهي إلى نصاب يقع المناسبة بينه وبين ما قدم نسبة ما بين التمرة إلى الجبل اهـ.

وفي كتاب الشريعة اعلم أن الطيب من الصدقات هو أن تتصدق بما تملكه عن طيب نفس مؤدي أمانة يسميها الشارع صدقة بلسان الظاهر، وتكون يدك يد الله عند الإعطاء، ولهذا قلنا

أمانة فإن أمثال هذا لا ينتفع بها خالقها، وإنما يستحقها من خلقت من أجله وهو المخلوق فهي عند الله من الله أمانة لهذا العبد يؤديها إليه إما منه إليه وإما على يد عبد آخر هذا أطيب الصدقات. فإذا حصلت في يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيمينه ثم أعطاه إياها، فمثل هذه الصدقة إذا أكلها المتصدق عليه أثمرت له نوراً ويراها في الآخرة في ميزانه وفي ميزان من أعطاه فيقال له: هذه ثمرة صدقتك فقد عادت بركتها عليك وعلى من تصدقت عليه، فإن صدقتك على زيد هي عين صدقتك على نفسك فإن خيرها عليك يعود، وأفضل الصدقات ما يتصدق به الإنسان على نفسه فيحضر هذا المتصدق على أكمل الوجوه في نفسه، فمثل هذه الصدقة لا يقال لمعطيها يوم القيامة من أين تصدقت ولا لمن أعطيت، فإنه بهذه المثابة فإن كان الآخذ مثله في هذه المرتبة تساويا في السعادة وفضل المتصدق بدرجة واحدة لا غير، وإن لم يكن بهذه المثابة فيكون بحيث الصفة التي يقيمه الله فيها، فإن كانت الصدقة صدقة تطوّع فهي منة إلهية كونية فإن كانت زكاة فرض فهي منة إلهية، فإن كانت نذراً فهي إلهية كونية قهرية، فإن النذر يستخرج به من البخيل وإن كانت هذه الأعطية هدية. فما هو من هذا الباب فإنه مخصوص بإعطاء ما هو صدقة لا غير، فتكبر هذه الصدقة في كف الرحمن حساً ومعنى، فالحس منها من حيث ما هي محسوسة فيجدها في الجنة حسية المشهد مرئية بالبصر، والمعنى منها من حيث ما قام به من الكسب الحلال والتقوى فيه والمسارعة بها وطيب النفس بها عند خروجها ومشاهدته ما ذكرناه من الشؤون الإلهية فيها فيجدها في الكتب عند المشاهدة العامة ويجدها في كل زمان يمر عليه الموازن لزمن إخراجها وهو في الجنة، فيختص من الله بمشهد في عين جنته لا يشهده إلا من هو بهذه المثابة. وكل من نزل عن صدقته عن هذه الدرجة كانت منزلته عند الله بمنتهى علمه وقصده. والصدقة لا تكون إلا من الإسم الغني الشاكر ذي القوّة المتين بطريق الامتنان غير طالب للشكر عليها، فإن اقترن معها طلب الشكر فليست من الإسم الغني، بل من الاسم المريد الحكيم العالم. فإن خطر للمتصدق أن يقرض الله قرضاً حسناً بصدقته تلك مجيباً لأمر الله، فهذا الباب أيضاً يلحق بالصدقة لكونه مأموراً بالقرض، وقد يكون نفس الزكاة الواجبة فإن طلب عوضاً زائداً ينتفع به على ما أقرض خرج عن حده قرضاً، وكانت صدقته غير موصوفة بالقرضية فإنه لم يعط القرض المشروع. فإن الله تعالى لا ينهى عن الربا ويأخذه منا. كذا قال رسول الله ﷺ. فإن كل قرض جر منفعة فهو ربا. وهو أن يخطر له هذا عند الإعطاء فلا يعطيه إلا لهذا وللمعطى الذي هو المقترض أن يحسن في الوفاء ويزيد فوق ذلك ما شاء من غير أن يكون شرطاً في نفس القرض. فإن الله يعاملنا بما شرع لنا لا بغير ذلك. ألا تراه قد أمر نبيه أن يسأله يوم القيامة أن يحكم بالحق الذي بعثه به بين عباده وبينه، فقال له: قل رب احكم بالحق. والألف واللام للحق المعهود الذي بعث به، وعلى هذا تجري أحوال الخلق يوم القيامة، فمن أراد أن يرى حكم الله يوم القيامة فلينظر إلى حكم الشرائع الإلهية في الدنيا حذوك النعل بالنعل من غير زيادة ولا نقصان. فكن على بصيرة من شرعك فإنه عين الحق الذي إليه مالك،

التمرة مثل أحد ». وقال ﷺ لأبي الدرداء: « إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ثم انظر إلى أهل بيت من جيرانك فأصبهم منه بمعروف ». وقال ﷺ: « ما أحسن عبد الصدقة إلا أحسن الله عز وجل الخلافة على تركته ». وقال ﷺ: « كل امرىء في ظل صدقته حتى يُقْضَى بين الناس ». وقال ﷺ: « الصدقة تسد سبعين باباً من الشر ».

ولا تغتر وكن على حذر وحسن الظن بربك واعرف مواقع خطابه في عباده من كتابه العزيز وسنة نبيه ﷺ اهـ.

(وقال ﷺ لأبي الدرداء) رضي الله عنه **(« إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ثم انظر أهل بيت من جيرانك فأصبهم منه)** أي من مائها **(بمعروف »)** قال العراقي: رواه مسلم من حديث أبي ذر قال ذلك له، وما ذكره المصنف أنه قال لأبي الدرداء وهم اهـ.

قلت: هكذا وقع في سائر نسخ الكتاب وهو تابع لما في القوت وهكذا هو فيه، ولعله وقع تصحيف من النساخ فإن اللفظتين متقاربتان، ثم أن لفظ مسلم « إذا طبخت مرقة فاكثر ماءها وتعاهد جيرانك » أورده في البر والصلة، لكن من حديث أبي هريرة لا أبي ذر.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة، وأحمد، والبزار من حديث جابر بلفظ « إذا طبختم اللحم فأكثروا المرق فإنه أوسع وأبلغ بالجيران » والأمر فيه للندب عند الجمهور وللوجوب عند الظاهرية، وفيه تنبيه لطيف على تسهيل الأمر على مريد الخير حيث لم يقل فأكثر لحمها أو طعامها إذ لا يسهل ذلك على كثير، والمرق يسمى أحد اللحمين لما فيه من خاصيته.

(وقال ﷺ: « ما أحسن عبد الصدقة إلا أحسن الله الخلافة على تركته ») أما إحسان العبد الصدقة وصفة كمالها، فان يخرجها بانشراح صدر ومن أطيب ماله، والمسارعة فيها خوف الحوادث، وعدم التكبر في رؤيتها وعدم استعظامها إلى غير ذلك من الأحاديث التي ذكرت في سياق المصنف والمراد بتركته أولاده، ومعنى إحسان الله الخلافة فيهم أن يخلفه في أولاده وعياله بالحفظ لهم والحراسة.

والحديث. قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد من حديث ابن شهاب مرسلاً بإسناد صحيح، وأسنده الخطيب في أسماء من روى عن مالك من حديث ابن عمر وضعفه اهـ.

قلت: ابن شهاب هو الزهري، وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن أنس كذا قاله الحافظ السيوطي في الجامع الكبير.

(وقال ﷺ « كل امرىء في ظل صدقته يوم القيامة) أي حين تدنو الشمس من الرؤوس **(حتى يقضى بين الناس »)** قال العراقي: رواه ابن حبان، والحاكم وصححه على شرط مسلم من حديث عقبة بن عامر اهـ.

قلت: ولفظ الحاكم حتى يفصل، وأقر الذهبي على تصحيحه، وقال في المذهب: اسناده قوي،

وقال ﷺ : « صدقة السر تطفىء غضب الرب عز وجل ». وقال ﷺ : « ما الذي

وقد رواه أحمد أيضاً ورجاله ثقات قاله الهيثمي. ومعنى الحديث أن المتصدق يكفى المخاوف ويصير في كنف الله وستره. يقال: أنا في ظل فلان أي في ذراه وحماه، أو المراد الحقيقة بأن تجسد الصدقة فيصير لها ظل بخلق الله وإيجاده، كما قيل في نظائره من ذبح الموت ووزن الأعمال. وقال بعض السلف. لا يأتي علي يوم إلا أتصدق ولو ببصلة أو لقمة.

وفي الطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً بلفظ « إن الصدقة لتطفىء عن أهلها حر القبور وإنما يستظل المؤمن يوم القيامة في ظل صدقته ». وفي اسناده ابن لهيعة.

(وقال ﷺ « الصدقة تسد سبعين باباً من الشر ») كذا في النسخ، وفي بعضها من السوء.

قال العراقي: رواه ابن المبارك في البر من حديث أنس بسند ضعيف « إن الله ليدرأ بالصدقة سبعين باباً من ميتة السوء » اهـ.

قلت: قد رواه الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج بلفظ المصنف، وهكذا في نسخ المعجم من السوء، وفي بعضها من الشر. قال الهيثمي: فيه حماد بن شعيب وهو ضعيف.

وأورد الخطيب في تاريخه في ترجمة الحرث الهمداني عن أنس رفعه « الصدقة تمنع سبعين باباً من أنواع البلاء أهونها الجذام والبرص » والحرث هو ابن النعمان ضعيف.

وروى القضاعي في مسند الشهاب من حديث أبي هريرة « الصدقة تمنع ميتة السوء » قال العامري: صحيح ورد بأن فيه من لايعرف كذا قال الحافظ ابن حجر، والمراد بميتة السوء سوء الخاتمة ووخامة العاقبة أعاذنا الله منها وسائر المسلمين.

(وقال ﷺ : « صدقة السر تطفىء غضب الرب عز وجل ») وهذا قد تقدم الكلام عليه في الفصل الثاني وأنه رواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري، وروى الترمذي عن أنس بن مالك مرفوعاً « ان الصدقة لتطفىء غضب الرب وتدفع عن ميتة السوء » وقال: حسن غريب.

قال في الشريعة: فهذا من آثار الصدقة الدفع وإطفاء نار الغضب فإن الله يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله على الوجه الذي يليق بجلاله، فإن الغضب الذي خاطبنا به معلوم بلا شك، ولكن نسبته إلى الله مجهولة لا أن الغضب مجهول أو يحمل على ما ينتجه في الغاضب، أو يحمل على معنى آخر لا نعلمه نحن إذ لو كان ذلك لخوطبنا بما لا نفهم فلا يكون له أثر فينا ولا يكون موعظة، فإن المقصود الإفهام بما يعلم ولكن إنما جهلنا النسبة خاصة لجهلنا بالمنسوب إليه لا بالمنسوب فاعلم ذلك.

وقد جرى لبعض شيوخنا من أهل المزية بالمغرب الاقصى أن السلطان رفع إليه في حقه أمور

أعطى من سعة بأفضل أجراً من الذي يقبل من حاجة » ولعل المراد به الذي يقصد من

يجب قتله بها، فامر بإحضاره مقيداً ونادى في الناس أن يحضروا بأجمعهم حتى يسألهم عنه، وكان الناس على كلمة واحدة في قتله والقول بكفره وزندقته فمر الشيخ في طريقه بمجتاز فقال له: أقرضني نصف قرصة فأقرضه فتصدق بها على شخص عابد، ثم حمل وأجلس في ذلك الجمع العظيم والحاكم قد عزم إن شهد الناس فيه بما ذكر عنه أنه يقتل شر قتلة، وكان الحاكم من أبغض الناس فيه، فقال: يا أهل البلد هذا فلان ما تقولون فيه؟ فنطق الكل بلسان واحد انه عدل رضا، فتعجب الحاكم فقال له الشيخ: لا تعجب فما هذه المسألة بعيدة أي أعظم غضبك أو غضب الله وغضب النار؟ قال: غضب الله وغضب النار قال: وأي وقاية أعظم وزناً وقدراً نصف قرصة أو نصف تمرة؟ قال: نصف قرصة. قال دفعت غضبك وغضب هذا الجمع بنصف قرصة لما سمعت النبي ﷺ يقول « اتقوا النار ولو بشق تمرة » وقال: « إن الصدقة لتطفيء غضب الرب وتدفع ميتة السوء » وقد فعل الله ذلك دفع عني شركم وميتة السوء بنصف رغيف مع حقارتكم وعظم صدقتي، فإن صدقتي أعظم من شق تمرة، وهول غضبكم أقل من غضب النار وغضب الرب، فتعجب الحاضرون من قوّة إيمانه، وأسوأ الموتات أن يموت الإنسان على حالة تؤديه إلى الشقاء ولا يغضب الله إلاّ على شقي، فانظر أثر الصدقة كيف أثرت في غضب وفي أسوأ الموتات وفي سلطان جهنم، فالمتصدق على نفسه عند الغضب ليس إلا بأن يملكها عند ذلك فإن ملكه إياها عند الغضب صدقة عليها من حيث لا يشعر، قال ﷺ: « ليس الشديد بالصرعة فإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب فإن الغضب نار محرقة » فهذا من صدقة الإنسان على نفسه اهـ.

(وقال ﷺ « ما المعطي من سعة بأفضل أجراً من الذي يقبل من حاجة ») أي بأن كان عاجزاً غير مكتسب وخاف هلاكه وضياع من يعول فإنه حينئذ مأجور على القبول بل والسؤال ولا يربو أجر المعطي على أجره، بل قد يكون السؤال واجباً لشدة الضرورة فيزيد أجره على أجر المعطي، والحديث رواه صاحب القوت، عن عائذ بن شريح عن أنس.

قال العراقي: رواه ابن حبان في الضعفاء، والطبراني في الأوسط من حديث أنس، ورواه في الكبير من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ.

قلت: وكذا رواه أبو نعيم في الحلية ولفظه ولفظ الطبراني في الاوسط، وكذا لفظ ابن حبان « ما الذي يعطي بأعظم أجراً من الذي يقبل إذا كان محتاجاً » وفي مسند الطبراني فقال قال الهيثمي فيه عائذ بن شريح صاحب أنس وهو ضعيف، وقال الذهبي في الميزان قال أبو حاتم في حديثه ضعف، وقال ابن طاهر: ليس بشيء وفيه أيضاً يوسف بن أسباط متروك وهذان أيضاً في مسند أبي نعيم، وأما لفظ الطبراني في الكبير الذي أشار إليه العراقي « ما المعطي من سعة بأفضل من الآخذ إذا كان محتاجاً » وقوله بسند ضعيف أي فيه مصعب بن سعيد وهو ضعيف قاله الهيثمي.

دفع حاجته التفرغ للدين فيكون مساوياً للمعطي الذي يقصد بإعطائه عمارة دينه. وسئل رسول الله ﷺ: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: «أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأمل البقاء وتخشى الفاقة ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان

ثم قال المصنف: **(ولعل المراد به الذي يقصد من دفع حاجته التفرغ للدين)** كالاشتغال بالعلم وبذكر الله **(فيكون مساوياً للمعطي الذي يقصد بإعطائه عمارة دينه)** وكذا إذا قصد من دفع حاجته زوال الهلاك عن نفسه أو عمن يعوله، فحينئذ أيضاً يكون مساوياً للمعطي في الأجر وفي الحديث: فضل الفقر والصبر عليه على الغنى.

(وسئل رسول الله ﷺ: أي الصدقة أفضل) أجراً **(وقال «أن تصدق)** بتخفيف الصاد وحذف إحدى التاءين أو بإبدال احدى التاءين صاداً **(وأنت صحيح)** أي في جسمك **(شحيح)** أي بخيل بمالك **(تأمل البقاء وتخشى الفاقة)** أي ترجو أن تعيش في الدنيا وتخشى الفقر لمجاهدة النفس حينئذ على إخراج المال مع قيام المانع وهو الشح إذ فيه دلالة على صحة القصد وقوّة الرغبة في القربة **(ولا تمهل)** بالجزم على النهي أو بالنصب عطفاً على تصدق أو بالرفع وهو الرواية **(حتى إذا بلغت)** الروح أي قاربت **(الحلقوم)** بضم الحاء المهملة مجرى النفس عند الغرغرة **(قلت لفلان كذا ولفلان كذا)** كناية عن الموصى له والموصى به فيهما **(وقد كان لفلان»)** أي وقد صار ما أوصى به للوارث فيطلبه إن شاء إذا زاد على الثلث أو أوصى به لوارث آخر والمعنى تصدق في حال صحتك واختصاص المال بك وشح نفسك بأن تقول لا تتلف مالك كيلا تصير فقيراً إلا في حال سقمك وسياق موتك لأن المال حينئذ خرج منك وتعلق بغيرك.

قال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرجه أحمد، وأبو داود والنسائي كذلك إلا أن في سياقهم تفاوتاً.

فلفظ مسلم: «أي الصدقة أعظم؟ فقال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الا وقد كان لفلان» وفي لفظ آخر: «أي الصدقة أعظم أجراً قال: أما وأبيك لتنبأنه أن تصدق وأنت شحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان» وفي رواية «أي الصدقة أفضل» تفرد مسلم بقوله: أما وأبيك لتنبأنه، وبقوله وتأمل البقاء.

وفي بعض طرق البخاري «وأنت صحيح حريص» ذكره في الوصايا وبه يظهر لك أن السياق الذي ساقه المصنف ملفق من روايات.

وفي كتاب الشريعة: إن من عباد الله من يكشف له فيما بيده من الرزق وهو ملك له أنه لفلان ولفلان ويرى أسماء أصحابه عليه ولكن على يده، فإذا أعطى من هذه صفته صدقة هل تكتب له

كذا وقد كان لفلان». وقد قال ﷺ يوماً لأصحابه: «تصدقوا. فقال رجل: إن عندي ديناراً، فقال: أنفقه على نفسك. فقال: إن عندي آخر. قال: أنفقه على زوجك. قال: إن عندي آخر. قال: أنفقه على ولدك. قال: إن عندي آخر. قال: أنفقه على خادمك. قال: إن عندي آخر. قال ﷺ: أنت أبصر به». وقال ﷺ: «لا

صدقة؟ قلنا: نعم تكتب له صدقة من حيث ما نسب الله الملك له، وإن كوشف فلا يضره ذلك الكشف، ألا ترى المحتضر قد أزيل عنه اسم الملك وحجر عليه التصرف فيه، وما أبيح له منه إلا الثلث وما فوق ذلك فلا يسمع له فيه كلام لأنه يتكلم فيما لا يملك. وأعلم أن النفس قد جبلت على الشح والإنسان خلق فقيراً محتاجاً وحاجته بين عينيه والشيطان يعده ويمنيه فلا يغلب نفسه ولا الشيطان إلا الشديد بالتوفيق الإلهي، فلو لم يأمل البقاء وتيقن الفراق لهان عليه إعطاء المال لأنه مأخوذ عنه بالقهر شاء أم أبى، فمن طمع النفس أن تجود في تلك الحالة لعل يحصل بذلك في موضع آخر قدر ما فارقته كل ذلك من حرصها فلم تجد مثل هذه النفس عن كرم ولا وقاها الله شحها، فينبغي لمن لم يقه الله شح نفسه، وقد وصل إلى بلوغ الروح الحلقوم وارتفع عنه في تعيينه لفلان طائفة من ماله أن يكون ذلك صدقة فليجعل في نفسه عند تعيينه أنه مؤدٍّ أمانة وان ذلك وقتها في علم الله فيحشر مع الأخلاء المؤدين أمانتهم لا مع المتصدقين ولا يخطر له خاطر الصدقة ببال إن أراد أن ينصح نفسه، والله أعلم.

(وقال ﷺ لأصحابه يوماً «تصدقوا فقال رجل: إن عندي ديناراً. فقال: أنفقه على نفسك، فقال: إن عندي آخر قال: أنفقه على زوجك، فقال: إن عندي آخر قال: أنفقه على ولدك. قال: إن عندي آخر قال: أنفقه على خادمك. قال: إن عندي آخر قال أنت أبصر به»).

قال العراقي رواه أبو داود الخ. والنسائي واللفظ له، وابن حبان، والحاكم من حديث أبي هريرة، وقد تقدم قبل بيسير اهـ.

قلت: تقدم في أول الباب وفيه تقديم نفقة الولد على نفقة الزوجة وهنا بعكسه، وتقدم الكلام عليه.

وأخرج مسلم من حديث الليث عن ابن الزبير عن جابر مرفوعاً «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول بين يديك وعن يمينك وعن شمالك». وهكذا أخرجه النسائي أيضاً والاعتبار في ذلك أن أقرب أهل الرجل إليه نفسه، فهو أولى بما يتصدق به من غيرها بالصدقة التي تليق بها ثم جوارحه ثم الأقرب إليه بعد ذلك من زوج وولد وخادم. وقال أهل البصائر: وتلميذ وطالب حكمة أو فائدة إذا تحقق العارف به حتى كان كله نوراً وكان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، وكان حقاً كله فمن كان من أهل الله فإنه أهل هذا الشخص بلا شك كما ورد

تحل الصدقة لآل محمد إنما هي أوساخ الناس». وقال: «ردوا مذمة السائل ولو بمثل

أهل القرآن أهل الله وخاصته، كذلك من هم أهل الله وخاصته هم أهل هذا الشخص لأنه حق كله ولهذا قال عليه السلام «واجعلني كلي نوراً» لما رأى أن الحق سمى نفسه نوراً، والمتصدق على أهل الله هو المتصدق على أهله إذا كان المتصدق بهذه المثابة.

قال الشيخ قدس سره: دخلت على شيخنا أبي العباس، وأردنا أو أراد أحد إعطاء معروف، فقال له شخص الأقربون أولى بالمعروف، فقال الشيخ: إلى الله فما أبردها على الكبد، فلا ينبغي أن يأكل نعم الله إلا أهل الله وهم المقصودون بالنعم، ومن عداهم إنما يأكلها بحكم التبعية بالمجموع، ومن حيث التفصيل فما منه جزء فرد إلا هو مسبح لله وهو من أهل الله، وهذه المسألة من أغمض المسائل والله أعلم.

وقال النووي في الروضة: وصرفها إلى الأقارب والجيران أفضل، والأولى أن يبدأ بذي الرحم المحرم كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات، والأخوال، ويقدم الأقرب فالأقرب، وقد ألحق الزوج والزوجة بهؤلاء ثم بذي الرحم غير المحرم كأولاد العم والخال، ثم المحرم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم المولى من أعلى وأسفل ثم الجار، فإذا كان القريب بعيد الدار في البلد قدم على الجار الأجنبي، فإن كان الأقارب خارجين عن البلد قدم الأجنبي وإلا فالقريب، وكذا أهل البادية فحيث كان القريب والأجنبي الجار بحيث يجوز الصرف إليهما قدم القريب اهـ.

(وقال ﷺ: «لا تحل الصدقة لآل محمد إنما هي أوساخ الناس») قال العراقي: رواه مسلم من حديث المطلب بن ربيعة اهـ.

قلت: ورواه أحمد والطحاوي كذلك، ولفظ مسلم من طريق مالك عن الزهري، أن عبد الله ابن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب، حدثه أن عبد المطلب بن الحرث بن ربيعة حدثه قال: اجتمع ربيعة بن الحرث والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذين الغلامين قال لي وللفضل بن العباس إلى رسول الله ﷺ فكلماه فامرهما على هذه الصدقة فأديا ما يؤدي الناس وأصابا مما يصيب الناس قال: فبينما هما على ذلك جاء علي بن أبي طالب فوقف عليهما فذكرا له ذلك. فقال علي: لا تفعلا فوالله ما هو بفاعل، فانتحاه ربيعة بن الحرث فقال: والله ما تصنع هذا إلا نفاسة منك علينا، فوالله لقد نلت صهر رسول الله ﷺ فما نفسناه عليك. قال علي: أرسلوهما فانطلقا واضطجع علي. قال: فلما صلى رسول الله ﷺ الظهر سبقناه إلى الحجرة فقمنا عندها حتى جاء فأخذ بآذاننا، ثم قال أخرجا ما تصرران، ثم دخل ودخلنا عليه وهو يومئذ عند زينب ابنة جحش. قال: فتواكلنا ثم تكلم أحدنا، فقال: يا رسول الله أنت أبر الناس وأوصل الناس، وقد بلغنا النكاح فجئنا لتؤمرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدي إليك كما يؤدي الناس ونصيب ما يصيبنا. قال: فسكت طويلاً حتى أردنا أن نكلمه قال: وجعلت زينب تلمع إلينا من وراء الحجاب أن لا تكلماه. قال: ثم قال: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس،

أدعوا لي محمأة » وكان على الخمس ونوفل بن الحرث بن عبد المطلب فجاءا لـه ، فقـال لمحمأة : انكـح هذا الغلام ابنتك للفضل بن عباس فانكحه، وقال لنوفل بن الحرث: انكح هذا الغلام لي فأنكحني، وقال لمحمأة: أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا . قال الزهري: ولم يسمه لي.

في طريق أخرى لمسلم: « فالقى على رداءه ثم اضطجع عليه فقال: أنا أبو حسن القوم والله لا أريم مكاني حتى يرجع إليكما ابناؤكما بخبر ما بعثتما به إلى رسول الله ﷺ ، ثم قال لنا: إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، وفيه: ثم قال رسول الله ﷺ: ادعوا لي محمأة بن جزء وهو رجل من بني أسد كان رسول الله ﷺ يستعمله على الأخماس ».

ولم يخرج البخاري هذا الحديث ولا أخرج عن عبد المطلب بن ربيعة في كتابه شيئاً، وقد أخرج تحريم الصدقة على آل محمد من حديث أبي هريرة.

وأخرجه الطحاوي من طريق جريرة بن أسماء، عن مالك، عن الزهري كسياق مسلم الأول سواء.

وأخرج الترمذي، والنسائي، والحاكم، والطحاوي عن أبي رافع مولى النبي ﷺ: « ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم منهم ».

تنبيه:

لفظ المصنف: « لا تحل » وارد عند مسلم في بعض طرقه كما عرفت، وفي بعضها « لا تنبغي » واستعمالها صالح للكراهة والتحريم باعتبار قيام القرينة وهو هنا للتحريم والقرينة محكمة، ويؤيده رواية « لا تحل » وهي صريحة. والمراد بالصدقة المعرفة بالألف واللام المعهودة وهي الزكاة، ونبه على أن علة التحريم الكراهة، بقوله: « إنما هي أوساخ الناس » لأنها تطهر أدرانهم فهي كغسالة الأوساخ، فهي محرمة عليهم بعمل أو غيره، حتى من بعضهم لبعض وفيه خلاف أبي حنيفة وقد تقدم.

قال الطيبي: وقد اجتمع في هذا التركيب مبالغات شتى حيث جعل المشبه به أوساخ الناس للتهجين والتقبيح تنفيراً واستقذاراً وجل حضرة الرسالة أن ينسب إلى ذلك، ولذلك جرد من نفسه الطاهرة من أن يسمى محمداً كأنه غيره وهو هو.

قلت: ولكن في رواية لمسلم التي ذكرناها « لا تحل لمحمد ولا لآل محمد » ففيه تصريح بذكر اسمه الشريف، وسأل بعض الآل عمر أو غيره جملاً من الصدقة فقال: أتحب أن رجلاً بادناً في يوم حار غسل ما تحت رفغه فشربته فغضب وقال: أتقول لي هذا ؟ قال: إنما هي أوساخ الناس يغسلونها. فإن قلت: فقد أصدق النبي ﷺ عن الفضل والمطلب من الخمس وحكمه حكم الصدقات. قلت: قد يجوز أن يكون ذلك من سهم ذوي القربي في الخمس وذلك خارج من الصدقات المحرمة عليهم لأنه إنما حرم عليهم أوساخ الناس والخمس ليس كذلك.

رأس الطائر من الطعام ». وقال ﷺ : « لو صدق السائل ما أفلح من رده ». وقال عيسى عليه السلام : من ردّ سائلاً خائباً من بيته لم تغش الملائكة ذلك البيت سبعة

(**وقال ﷺ : « ردوا مذمة السائل**) بفتح الميم والذال المعجمة فيها الوجهان الفتح والكسر أي ما تذمون به على إضاعته (**ولو بمثل رأس الطائر من الطعام »**) أي ولو بشيء قليل جداً مما ينتفع به والأمر للندب.

قال العراقي : رواه العقيلي في الضعفاء عن عائشة اهـ.

قلت : وفي بعض رواياته « ولو بمثل رأس الذباب ».

وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال : لا يصح والمتهم به إسحاق بن نجيح، قال أحمد : هو من أكذب الناس، وقال يحي : كان يضع، وقال الذهبي : آفته من عثمان الوقاصي.

وأخرج ابن أبي شيبة، عن ابن علية، عن خباب بن المختار، عن عمرو بن سعيد أن سائلاً سأل حميد بن عبد الرحمن فساق الحديث وفيه فقال حميد كان يقال : « ردوا السائل ولو بمثل رأس القطاة ».

(**وقال ﷺ : « لو صدق السائل ما أفلح من رده »**).

قال العراقي : رواه العقيلي في الضعفاء، وابن عبد البر في التمهيد من حديث عائشة. قال العقيلي : لا يصح في هذا الباب شيء، وللطبراني نحوه من حديث أبي أمامة بسند ضعيف اهـ.

قلت : ورواه العقيلي أيضاً من حديث ابن عمرو، وفي الاستذكار لابن عبد البر روي من جهة جعفر بن محمد عن أبيه عن جده به مرفوعاً، ومن جهة يزيد بن رومان، عن عروة عن عائشة مرفوعاً أيضاً بلفظ : « لولا أن السؤال يكذبون ما أفلح من ردهم، وحديث عائشة عند القضاعي بلفظ : « ما قدس » بدل « ما أفلح ». قال ابن عبد البر : وأسانيدها ليست بالقوية.

قال الحافظ السخاوي : وسبقه ابن المديني فأدرجه في خمسة أحاديث قال إنه لا أصل لها، ثم نقل عن العقيلي ما تقدم أنه لا يصح في هذا الباب شيء.

قلت : هكذا ذكره الذهبي في الميزان عنه، وأما قوله : وللطبراني نحوه الخ فلفظه : « لولا أن المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم » وفيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف قاله الهيثمي. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، ونازعه الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة، والمعنى : لو صدق السائل في صدق ضرورته وحاجته لما حصل الفلاح والتقديس لراده. وفي الرواية الثانية تخفيف أمر الرد وعدم الجزم بوقوع التهديد لاحتمال أمرهم كذباً وصدقاً، وذلك أن بعضهم جعل المسألة حرفة. سمعت عائشة رضي الله عنها سائلاً يقول : من يعشني أطعمه الله من ثمار الجنة فعشته فخرج فإذا هو ينادي من يعشني فقالت : هذا تاجر لا مسكين.

(**وقال عيسى عليه السلام : من رد سائلاً خائباً**) أي من غير شيء ولو قليلاً (**لم تغش**

أيام، وكان نبينا ﷺ لا يكل خصلتين إلى غيره كان يضع طهوره بالليل ويخمره وكان يناول المسكين بيده. وقال ﷺ: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف اقرؤوا إن شئتم ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلحافاً﴾

الملائكة) أي لم تدخل **(ذلك البيت سبعة أيام)** أي ملائكة الرحمة لأن تخييب السائل فيه خطر عظيم، فقد روى أحمد والبخاري في التاريخ والنسائي من حديث حواء بنت السكن رضي الله عنها رفعته: «ردوا السائل ولو بظلف محرق» يعني لا تردوه رد حرمان بلا شيء ولو أنه ظلف ففيه مبالغة وتحذير عن الرد.

(وكان نبينا ﷺ لا يكل خصلتين إلى غيره) أي لا يستعين بأحد فيهما **(كان يضع طهوره)** أي الماء الذي يتوضأ به **(بالليل)** عند قيامه **(ويخمره)** أي يغطيه بيده، **(وكان يناول المسكين)** الفقير من الصدقة **(بيده)** ليكون أوفر ثواباً وأكثر أجراً.

قال العراقي: رواه الدارقطني من حديث ابن عباس بسند ضعيف ورواه ابن المبارك في البر مرسلاً اهـ.

قلت: ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس، وأعله الحافظ مغلطاي في شرح ابن ماجه بأن فيه علقمة بن أبي جرة وهو مجهول، ومطهر بن الهيثم متروك ولفظه: «كان لا يكل طهوره إلى أحد ولا صدقته التي يتصدق بها بل يكون هو الذي يتولاها بنفسه». والظاهر أن المراد بالجملة أنه كان لا يستعين بأحد في الوضوء حيث لا عذر، وأما في إحضاره الماء فلا بأس، وكل من الأمرين سنة لأنه أقرب إلى التواضع ومحاسن الأخلاق. أما الأول: فمن أمور البيت، وقد روى أحمد من حديث عائشة: «كان ﷺ يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم». وأما مناولة المسكين إن لم يمكنه فبواسطة ويثاب الواسطة بمناولته إياه، ولعل النبي ﷺ كان يختص به لأنه أقرب إلى التواضع أو أن غيره ربما يضعها في غير موضعها اللائق بها.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن موسى بن عبيدة، عن عباس بن عبد الرحمن المدني قال: خصلتان لم يكن النبي ﷺ يكلهما إلى أحد من أهله: «كان يناول المسكين بيده ويضع الطهور لنفسه».

وعن وكيع عن أبي المنهال قال رأيت علي بن الحسين له جمة وعليه ملحفة ورأيته يناول المسكين بيده.

قلت: ومما كان ﷺ يفعل بيده ولا يوكل فيه أحداً ذبح الأضحية، فقد روى أحمد من حديث عائشة «كان يذبح أضحيته بيده».

(وقال ﷺ: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف اقرؤوا إن شئتم. ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾) [البقرة: ٢٧٣] قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة.

[البقرة: ٢٧٣] . وقال ﷺ : « ما من مسلم يكسو مسلماً إلا كان في حفظ الله عز وجل ما دامت عليه منه رقعة » .

الآثار: قال عروة بن الزبير : لقد تصدقت عائشة رضي الله عنها بخمسين ألفاً إن

قلت: هكذا قال من حديث عائشة والذي في الصحيحين من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في كتاب الزكاة من طريق شعبة عن محمد بن زياد ، سمعت أبا هريرة، عن النبي ﷺ فساقه. وسياق المصنف أقرب إلى سياق مسلم بل هو هو ، فإنه قال عن أبي هريرة مرفوعاً : « ليس المسكين بالذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إن المسكين المتعفف اقرؤوا إن شئتم ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ .

وفي لفظ آخر له: « ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان. قالوا فما المسكين يا رسول الله؟ قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يسأل الناس شيئاً » .

ولفظ البخاري : « ليس المسكين الذي ترده الأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحي أو لا يسأل الناس إلحافاً » .

وأخرجه مالك، وأحمد وأبو داود والنسائي، والطحاوي كلهم من حديث أبي هريرة، فألفاظه متقاربة بعضها من بعض.

(**وقال ﷺ : « ما من مسلم يكسو مسلماً إلا كان في حفظ الله عز وجل ما دامت عليه منه رقعة »**) . قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وصحح إسناده من حديث ابن عباس، وفيه خالد بن طهمان ضعيف اهـ.

قلت: رواه الترمذي في أثناء أبواب الحوض، وقال: حسن غريب، ومن طريقه الحاكم وصححه بلفظ: « ما من مسلم كسا مسلماً ثوباً إلا كان في حفظ من الله تعالى ما دام عليه منه خرقة » .

وعند أبي الشيخ في كتاب الثواب عن ابن عباس: « من كسا مسلماً ثوباً لم يزل في ستر الله ما دام عليه منه خيط أو سلك » . وعند ابن النجار بلفظ: « من كسا مسلماً ثوباً كان في حفظ من الله ما بقي عليه منه خرقة » .

قال الطيبي: وإنما لم يقل في حفظ الله ليدل على نوع من تفخيم وشيوع هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلا حصر ولا عد لثوابه وكلامه، واحتج بهذا الحديث في تفضيل الغنى على الفقر لأن النفع والإحسان صفة الله وهو يحب من اتصف بشيء من صفاته فصفته الغني الجواد فيحب الغني الجواد، وأما خالد بن طهمان أبو العلاء فهو صدوق لكنه شيعي وضعفه ابن معين وقال خلط قبل موته، ولما فرغ من ذكر الأخبار المسندة في فضيلة الصدقة شرع في الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن دونهم فقال:

درعها لمرقع . وقال مجاهد في قول الله عز وجل : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيتيماً وأسيراً ﴾ [الإنسان : ٨] فقال : وهم يشتهونه . وكان عمر رضي الله عنه يقول : اللهم اجعل الفضل عند خيارنا لعلهم يعودون به على ذوي الحاجة منا . وقال عبد العزيز بن عمير : الصلاة تبلغك نصف الطريق ، والصوم يبلغك باب الملك ، والصدقة تدخلك عليه . وقال ابن أبي الجعد : إن الصدقة لتدفع سبعين باباً من السوء وفضل سرها على علانيتها بسبعين ضعفاً وإنها لتفك لحي سبعين شيطاناً ، وقال ابن مسعود : إن رجلاً عبد الله

الآثار : أي الدالة على فضيلة الصدقة . **(قال عروة بن الزبير)** أبو عبدالله : كان فقيهاً عالماً كثير الحديث روى عن أبويه وخاليه وعلي وعنه أولاده والزهري مات وهو صائم ، **(لقد تصدقت عائشة)** رضي الله عنها للفقراء **(بخمسين ألفاً)** درهماً **(وأن درعها)** أي خمارها **(لمرقع)** أي قديم فيه رقع . **(وقال مجاهد)** التابعي الجليل **(في)** تفسير **(قول الله عز وجل : ﴿ ويطعمون الطعام على حبه ﴾)** أي لأجل حب الله عز وجل **(﴿ مسكيناً)** ويتيماً وأسيراً ﴾ [الإنسان : ٨] **(فقال : وهم يشتهونه)** أي الطعام أي ينفقون من أحب الأشياء إليهم وهذا من باب الإيثار . **(وكان عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه يقول)** في دعائه : **(اللهم اجعل الفضل)** أي زيادة المال عن الحاجة **(عند خيارنا لعلهم يعودون)** بالبذل منه **(على أولي الحاجة)** والافتقار **(منا)** أي من المسلمين، والخيار إذا زاد عندهم مما لا يحتاجون بذلوا للفقراء والمساكين . **(وقال عبد العزيز بن عمير)** هكذا هو بالتصغير في سائر نسخ الكتاب ، وفي بعضها عبد العزيز بن عمر ، وهو حفيد عمر بن عبد العزيز الخليفة ، روى عن أبيه ، ومجاهد . وعنه القطان ، وأبو نعيم ثقة توفي قبل الخمسين ومائة وروى له الجماعة : **(الصلاة تبلغك نصف الطريق ، والصوم يبلغك باب الملك ، والصدقة تدخلك عليه)** وكل من الثلاثة لا بد للسالك منها .

(وقال ابن أبي الجعد) سالم الأشجعي مولاهم الكوفي واسم أبيه رافع ، روى عن عمر وعائشة مرسلا . وعن ابن عباس. وابن عمر ، وعنه منصور الأعمش توفي سنة مائة وواحد : **(إن الصدقة لتدفع سبعين باباً من السوء وفضل سرها على علانيتها بسبعين ضعفاً وأنها لتفك لحي سبعين شيطاناً)** . الجملة الأولى : رواها الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج مرفوعاً بلفظ : « إن الصدقة تدفع سبعين باباً من السوء » وقد تقدم قريباً . وروى الخطيب عن أنس « الصدقة تمنع سبعين نوعاً من أنواع البلاء » والجملة الثانية ففي القوت ، وفي الخبر : « صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفاً » . ولحي مثنى لحي [1] بالكسر وهو عظم الحنك وهو الذي ينبت عليه الشعر .

(وقال) عبد الله **(بن مسعود)** رضي الله عنه : **(إن رجلاً)** فيما مضى من الزمان

---

(١) هكذا هو بالنسخ ومقتضى عبارة القاموس أن يكون بالفتح اهـ . مصححه .

سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فأحبط عمله، ثم مرَّ بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة. وقال لقمان لابنه: إذا أخطأت خطيئة فأعط الصدقة. وقال يحي بن معاذ: ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا إلا الحبة من الصدقة. وقال عبد العزيز بن أبي روّاد: كان يقال ثلاثة من كنوز الجنة: كتمان المرض، وكتمان الصدقة، وكتمان المصائب. وروي مسنداً. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن

(عبد الله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فأحبط عمله فمر بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة)، وظهر مصداق قوله ﷺ: « إن الصدقة لتطفىء غضب الرب كما يطفىء الماء النار » وهذا من جملة آثار الصدقة المقبولة، ويقرب من ذلك ما أخرجه ابن عساكر في التاريخ عن أبي هريرة قال: كان فيمن قبلكم رجل يأتي وكر طائر إذا أفرخ فيأخذ فرخه فشكا ذلك الطير إلى الله عز وجل ما يصنع ذلك الرجل، فأوحى الله إن هو عاد فسأهلكه، فلما فرخ خرج ذلك الرجل كما كان يخرج وأسند سلماً، فلما كان في طريق القرية لقيه سائل فأعطاه رغيفاً من زاده ومضى حتى أتى ذلك الوكر فوضع سلمه فتسور فأخذ الفرخين وأبواهما ينظران فقالا يا رب: إنك وعدتنا أن تهلكه إن عاد وقد عاد فأخذهما ولم تهلكه، فأوحى الله إليهما أو لم تعلما أني لا أهلك أحداً تصدق بصدقة ذلك اليوم بميتة سوء. أورده السيوطي في الجامع الكبير، وبه يظهر مصداق قوله ﷺ: « إن الصدقة تمنع ميتة السوء » وقد تقدم شيء من ذلك قريباً.

(وقال لقمان لابنه) يعظه: يا بني **(إذا أخطأت خطيئة فأعط الصدقة)** أي فإنها تمحوها وتغطي عليها.

وروى الديلمي عن أنس رفعه « الصدقات بالغدوات يذهبن العاهات ».

وروى أبو نعيم في الحلية عن علي « الصدقة على وجهها تحول الشقاء سعادة وتزيد في العمر وتقي مصارع السوء ».

(وقال يحي بن معاذ) الرازي من رجال الحلية: **(ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا إلا الحبة من الصدقة)** أي فإنها تقع في كف الرحمن قبل وقوعها في يد السائل فيربيها له حتى تكون مثل جبل أحد في ميزان عمل المتصدق في يوم القيامة. وقد تقدم ذلك.

(وقال عبد العزيز بن أبي رواد) مولى المهلب بن أبي صفرة، روى عن عكرمة وسالم. وعنه ابنه عبد المجيد والقطان وخلاد بن يحي ثقة عابد توفي سنة ١٥٩. **(كان يقال: ثلاثة من كنوز الجنة أو من كنوز البر: كتمان المرض وكتمان الصدقة وكتمان المصائب)** وتقدم له قريباً بلفظ: « ثلاثة من كنوز البر منها كتمان الصدقة ». وعزاه لبعض العلماء فالمراد به هو عبد العزيز هذا، **(و)** قد **(روي)** ذلك **(مسنداً)** مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

الأعمال تباهت فقالت الصدقة: أنا أفضلكن. وكان عبدالله بن عمر يتصدق بالسكر ويقول: سمعت الله يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] والله يعلم أني أحب السكر. وقال النخعي: إذا كان الشيء لله عز وجل لا يسرني أن يكون فيه عيب. وقال عبيد بن عمير: يحشر الناس يوم القيامة أجوع ما كانوا قط، وأعطش ما كانوا قط وأعرى ما كانوا قط، فمن أطعم لله عز وجل أشبعه الله، ومن سقى لله عز

أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا القاضي أبو أحمد، وعبد الرحمن بن محمد المذكر، وأبو محمد بن حبان في جماعة: قالوا: حدثنا الحسن بن هارون، حدثنا محمد بن بكار، حدثنا زافر بن سليمان، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من كنوز البر كتمان المصائب والأمراض، والصدقة». قال: غريب من حديث نافع وعبد العزيز تفرد به عنه زافر.

(**وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن الأعمال تباهت**) أي تفاخرت (**فقالت الصدقة: أنا أفضلكن**) أي لوقوعها في يد الرحمن قبل يد السائل وكف الآخذ فيها نائب عن كف الرحمن وهذا لا يوجد في غيرها من الأعمال.

(**وكان عبد الله بن عمر**) بن الخطاب رضي الله عنهما (**يتصدق بالسكر**) على الفقراء (**ويقول**) في تأويل ذلك: (**سمعت الله عز وجل يقول**) في كتابه العزيز ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾ [**آل عمران: ٩٢**] **والله يعلم أني أحب السكر**) وليس المراد به السكر المعروف فيما يظهر إذ لم يكن إذ ذاك فاشياً عندهم كثيراً، وإنما المراد به نوع من الرطب شديد الحلاوة. قال أبو حاتم في كتاب النخلة: نخل السكر الواحدة سكرة. وقال الأزهري في كتاب العين التمر نخل السكر وهو معروف عند أهل البحرين فافهم ذلك.

(**وقال**) إبراهيم بن يزيد (**النخعي**) رحمه الله تعالى: (**إذا كان الشيء لله عز وجل**) أي ينفقه لله وفي سبيل الله (**لا يسرني أن يكون فيه عيب**) أي فلا يقدم إلى الله إلا الطيب، والذي فيه عيب أو نقص فهو مردود على صاحبه.

(**وقال عبيد بن عمير**) بن قتادة بن سعد بن عامر بن جندع بن ليث الليثي. ثم الجندعي أبو عاصم المكي قاضي أهل مكة. قال مسلم بن الحجاج: ولد في زمن النبي ﷺ، وقال غيره له رواية وأبوه له صحبة. قال ابن معين، وأبو زرعة: ثقة. وقال العوام بن حوشب: رؤي ابن عمر في حلقة عبيد بن عمير يبكي حتى بل الحصى بدموعه، وكان من أبلغ الناس في الوعظ. روى عن أبي وعمر وطائفة. وعنه ابنه وابن أبي مليكة وعمرو بن دينار وآخرون، وفي الكاشف وذكر ثابت البناني أنه قص على عهد عمر وهذا بعيد. مات سنة ٧٤ قبل ابن عمر روى له الجماعة: (**يحشر الناس يوم القيامة أجوع ما كانوا قط، وأعطش ما كانوا قط، وأعرى ما كانوا قط، فمن أطعم لله عز وجل**) في الدينا (**أشبعه الله**) يوم القيامة (**ومن سقى لله عز وجل**)

وجل سقاه الله، ومن كسا لله عز وجل كساه الله. وقال الحسن: لو شاء الله لجعلكم أغنياء لا فقير فيكم، ولكنه ابتلى بعضكم ببعض، وقال الشعبي: من لم يرَ نفسه إلى ثواب الصدقة أحوج من الفقير إلى صدقته فقد أبطل صدقته وضرب بها وجهه. وقال مالك: لا نرى بأساً بشرب الموسر من الماء الذي يتصدق به ويسقى في المسجد لأنه إنما جعل للعطشان من كان، ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص، ويقال: إن الحسن مرّ به نخّاس ومعه جارية، فقال للنخاس: أترضى ثمنها الدرهم والدرهمين؟ قال: لا. قال: فاذهب فإن الله عز وجل رضي في الحور العين بالفلس واللقمة.

في الدنيا (**سقاه الله**) يوم القيامة، (**ومن كسا لله عز وجل**) في الدنيا (**كساه الله**) يوم القيامة. ومعنى هذا القول قد روي مسنداً أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس «من كسا ولياً لله ثوباً كساه الله من خضر الجنة ومن أطعمه على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة، ومن سقاه على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة».

وروى أبو الشيخ في الثواب، وأبو نعيم في الحلية من حديث أبي سعيد «من أطعم مسلماً جائعاً أطعمه الله من ثمار الجنة، ومن سقى مسلماً على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة».

وروي الديلمي، عن عبد الله بن جراد رفعه «من أطعم كبداً جائعة أطعمه الله من أطيب طعام الجنة، ومن برد كبداً عطشانة سقاه الله وأرواه من شراب الجنة». وأما حديث من كسا لله فقد تقدم قريباً.

(**وقال الحسن**) البصري رحمه الله تعالى: (**لو شاء الله لجعلكم**) كلكم (**أغنياء لا فقير فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض**) فجعل بعضكم غنياً وبعضكم فقيراً ليبلوكم في حسن سياسة النعمة وصنيعها والتعاون بها على أسباب الآخرة وفي حسن الصبر على فقدها والقناعة بأقلها.

(**وقال**) عامر بن شراحيل (**الشعبي**) رحمه الله تعالى: (**من لم ير نفسه إلى ثواب الصدقة**) التي تصدق بها (**أحوج**) أي أكثر افتقاراً (**من الفقير إلى**) أخذ (**صدقته فقد أبطل صدقته وضرب بها وجهه**) أي أبطل ثوابها وما ادخره الله له فالمنة للآخذ أكثر من المعطي.

(**وكان مالك**) بن أنس الإمام رحمه الله تعالى (**لا يرى بأساً بشرب الموسر**) أي الغني (**من الماء الذي يتصدق به**) في سبيل الله (**ويسقى في المسجد**) في يوم الجمعة وغيره (**لأنه إنما جعل للعطشان**) أي (**من كان ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص**). وقد ذكره النووي في الروضة عن بعض الأصحاب في آخر باب الجمعة وتقدمت الإشارة إليه هناك.

(**ويقال إن الحسن**) البصري (**مر به نخاس**) وهو في الأصل لمن ينخس الدابة، ثم قيل ذلك لدلال الدواب خاصة، ثم استعمل فيما هو أعم دلال الرقيق والدواب وغير ذلك، (**ومعه جارية**) للبيع (**فقال للنخاس أترضى ثمنها الدرهم والدرهمين؟ قال: لا. قال: فاذهب**

....

فإن الله عز وجل رضي في الحور العين) نساء أهل الجنة ذكرهن الله تعالى في كتابه في قوله: ﴿وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾ ثم قال: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [الواقعة: ٢٢ ـ ٢٤] **(بالفلس)** يتصدق به على الفقير **(واللقمة)** يطعم بها الجائع، وورد أيضاً لقاطة المائدة مهور الحور العين.

وروى العقيلي في الضعفاء من حديث ابن عمر: « كم من حوراء عيناء ما كان مهرها إلا قبضة من حنطة أو مثلها من تمر » وفيه تنبيه على أن العمل إذا صدر بالإخلاص فإنه وإن كان قليلاً يربو عند الله ويعوضه الله به ما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة، وبهذه المناسبة أورد المصنف ذلك هنا.

ولنختم هذا الباب بفصلين من كتاب الشريعة.

الأول: إن المال يقبل أنواع العطاء، وهو ثمانية أنواع لها ثمانية أسماء، فنوع يسمى الإنعام ونوع يسمى الوهب، ونوع يسمى الصدقة، ونوع يسمى الكرم، ونوع يسمى الهدية، ونوع يسمى الجود، ونوع يسمى السخاء، ونوع يسمى الإيثار. وهذه الأنواع كلها يعطي بها الإنسان ويعطى بسبعة منها الحق، وهي ما عدا الإيثار لأنه غني عن الحاجة، والإيثار إعطاء ما أنت محتاج إليه. إما في الحال وإما بالمآل، وهو أن تعطي مع حصول التوهم في النفس أنك محتاج إليه فتعطيه مع هذا التوهم فيكون عطاؤك إيثاراً، وهذا في حق الحق محال فقد ظهر في الوجود أمر لا ترتبط به حقيقة إلهية.

فنقول: قد قدمنا أن الغنى المطلق إنما هو للحق من حيث ذاته تعرف عن نسبة العالم إليه، فإذا نسبت العالم إليه لم تعتبر الذات فلم تعتبر الغنى، وإنما اعتبرت كونها إلهاً فاعتبرت المرتبة، فالذي ينبغي للمرتبة هو ما تسمت به الأسماء وهي الصورة الإلهية لا الذات من حيث عينها، بل من كونها إلهاً ثم أنه أعطاك الصورة وسمّاك بالأسماء كلها على طريق المحمدة فقد أعطاك ما هي المرتبة موقوفة بسببها إليه وهي الأسماء الحسنى، فمن هذه الحقيقة صدر الإيثار في العالم، فالإنعام إعطاء ما هو نعمة في حق المعطي مما يلائم مزاجه ويوافق غرضه، والوهب الإعطاء لينعم خاصة. والهدية الإعطاء لاستجلاب المحبة فإنها عن محبة. والصدقة إعطاء عن شدة وقهر وإباية، فأما في الإنسان لكونه جبل على الشح. فإذا أعطى بهذه المثابة فلا يكون عطاؤه إلا عن قهر منه لما جبلت النفس عليه، وفي حق الحق هذه النسبة حقيقة ما ورد في التردد الإلهي في قبض نسمة المؤمن ولا بدّ له من اللقاء مع التردد كما سبق في العلم من ذلك فهو في حق الحق كأنه وفي حق العبد كأنه أدب إلهي، ودليل العقل يرمي مثل هذا لقصوره وعدم معرفته بما يستحقه الإله المعبود والحق عرف عباده بهذه الحقيقة التي هو عليها فقبلتها العقول السليمة من حكم أفكارها عليها بصفة القبول التي هي عليها حين ردتها العقول التي تحت حكم أفكارها في ذلك، وهذه هي المعرفة التي طلب منا الشرع أن نعرف بها ربنا ونصفه بها لا المعرفة التي أثبتناه بها. فإن تلك مما

يستقل العقل بإدراكها وهي بالنسبة إلى هذه المعرفة نازلة فإنها تثبت بحكم العقل، وهذه تثبت بالإخبار الإلهي وهو بكل وجه أعلم بنفسه منا، والكرم العطاء بعد السؤال حقاً وخلقاً والجود العطاء قبل السؤال حقاً لا خلقاً، فإذا نسب إلى الخلق فمن حيث أنه ما طلب منه الحق هذا الأمر الذي عينه الخلق على التعيين، وإنما طلب منه الحق أن يتطوّع بصدقة وما عين فإذا عين العبد ثوباً أو درهماً أو ديناراً أو ما كان من غير أن يسأل في ذلك فهو الجود خلقاً، وإنما قلنا لا خلقاً في ذلك لأنه لا يعطي على جهة القربة إلا بتعريف إلهي، فلهذا قلنا حقاً لا خلقاً، وإذا لم يعتبر الشرع في ذلك فالعطاء قبل السؤال لا على جهة القربة موجود في العالم بلا شك، ولكن غرض الصوفي أن لا يتصرف إلا في أمر يكون قربة ولا بدّ فلا مندوحة له في مراعاة حكم الشرع في ذلك، والسخاء العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحة يراها المعطي إذ لو زاد على ذلك ربما كان فيه هلاك المعطى له. قال تعالى: ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض﴾ [الشورى: ٢٧] والإيثار إعطاء ما أنت محتاج إليه في الوقت أو توهم الحاجة إليه قال تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [الحشر: ٩] وكل ما ذكرناه من العطاء فأمه الصدقة في حق العبد لكونه مجبولاً على الشح والبخل، كما أن الأم في الأعطيات الإلهية من هذه الأقسام الثمانية إنما هو الوهب وهو الإعطاء لينعم لا لأمر آخر فهو الوهاب على الحقيقة في جميع أنواع عطائه كما هو عليه العبد متصدق في جميع إعطائه لأنه غير مجرد عن الغرض وطلب العوض لفقره الذاتي، فما ينسب إلى الله بحكم العرض ينسب إلى المخلوق بالذات، وما ينسب إلى الحق بالذات كالغنى ينسب إلى المخلوق بالعرض النسبي الإضافي خاصة، قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ما يشتد عليهم في نفوسهم إعطاؤها، فالصدقة أصل كوني والوهب أصل إلهي، فما فرض الله الزكاة وأوجبها وطهر بها النفوس من الشح والبخل إلا لهذا الأمر المحقق، فالفرض منها أشد على النفوس من صدقة التطوّع للجبر الذي في الفرض، والاختيار الذي في التطوّع والله أعلم.

الثاني: صدقة التطوّع صدقة عبودية اختيار مشوبة بسيادة، وإن لم تكن هكذا وإلاَّ فما هي صدقة تطوع، فإنه أوجبها على نفسه بإيجاب الحق الرحمة على نفسه لمن تاب وأصلح من العاملين السوء بجهالة، فهذه ربوبية مشوبة بحكم عليها، فإن الله لا يجب عليه شيء إلا ما أوجبه على نفسه من حيث ما هو موجب، فمن أعطى بهذا الوجوب من هذه المنزلة فلو فرضنا أن هذه المرتبة الإلهية إذا فعلت مثل هذا ما يكون ثوابها ذلك الثواب بعينه يكون للعبد المصدق بالتطوّع، فإنه من ذلك المقام يعطيه الحق إذا كان هذا شربه، وهذه مسألة ما رأيت أحداً قبلي نبه عليها وإن كان قد أدركها، فإنه لا بدَّ لأهل الله أن يدركوا مثل هذا، ولكن قد لا يجريه الله على أنفسهم أو يتعذر على بعضهم العبارة عن ذلك، وبهذا الاعتبار تعلو صدقة التطوّع على صدقة الفرض ابتداء، **فإن هذا التطوع أيضاً قد يكون واجباً بإيجاب الله حيث أوجبه العبد على** نفسه فأوجبه الله عليه كالنذر، فإن الله أوجبه بإيجاب العبد. قال الاعرابي لرسول الله ﷺ في

بيان إخفاء الصدقة وإظهارها:

قد اختلف طريق طلاب الإخلاص في ذلك فمال قوم إلى ان الإخفاء أفضل، ومال قوم إلى أن الإظهار أفضل، ونحن نشير إلى ما في كل واحد من المعاني والآفات ثم نكشف الغطاء عن الحق فيه.

أما الاخفاء ففيه خمسة معان:

الأوّل: أنه أبقى للستر على الآخذ، فإن أخذه ظاهراً هتك لستر المروءة، وكشف

فرض الزكاة: هل عليّ غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوّع» فقوله: إلا أن تطوع يحتمل أن الله أوجب عليه ذلك إذا تطوع به فيلحقه بدرجة الفرض، فيكون في الثواب على السواء مع زيادة معنى التطوّع في ذلك فيعلو على الفرض الأصلي بهذا القدر، وقد نهى الشرع عن إبطال العمل وإن كان تطوعاً إذا شرع فيه، ولهذا قال بعضهم: الشروع ملزم. وقال تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد ﷺ: ٣٣] فسوّى بين المفروض وغير المفروض، وقضى رسول الله ﷺ النافلة وأصبح صائماً متطوعاً فأفطر وقال: «نقضي يوماً مكانه». وأمر بذلك لمن أفطر في التطوّع فأقامه مقام الفرض الأصلي في القضاء، وليس معنى التطوّع في ذلك كله إلا أن العبد عبد بالأصالة ومحل لما يوجبه عليه سيده فهو بالذات قابل للوجوب، فالمتطوع إنما هو الراجع إلى أصله والخروج عن الأصل إنما هو بحكم العرض، فمن لازم الأصل دائماً فلا يرى إلا الوجوب دائماً لأنه مصرف مجبور في اختياره تشبيهاً بالأصل الذي عنه صدر، وليس في الأصل إلا أمر واحد فليس في الكون إلا أمر واحد علمه من علمه وجهله من جهله فما ثم إلا واجب هذا تعطيه الحقائق بالإمكان لا عين له، فانظر ما تعطيه صدقة التطوع وما أشرف هذه الإضافة، والله أعلم.

بيان إخفاء الصدقة واظهارها:

وما فيها من المعاني الباطنة والآفات المستكنة وتفصيلها وبيان الأفضل منها. (**قد اختلف طريق طلاب**) وفي نسخة قد اختلفت طرق طالبي (**الإخلاص في ذلك فمال قوم إلى أن الإخفاء أفضل**) وهو مشرب القراء من العابدين من أهل الظاهر (**ومال قوم**) آخرون (**إلى أن الإظهار**) فيها (**أفضل**) وهو مشرب خاصتهم من أهل المعرفة الموصوفين بالتوحيد. (**ونحن نشير إلى ما في كل واحد من المعاني**) الباطنة (**والآفات**) المستكنة، (**ثم نكشف الغطاء عن**) تحقيق (**الحق فيه**) ليعوّل عليه فأقول:

(**أما الإخفاء ففيه خمسة معان:**

الأول): وهو ملاحظة كثير من الناس (**أنه إبقاء للستر على الآخذ**) لما وقد أمرنا بإسبال الستر على إخواننا، (**فإن أخذه**) إياها (**ظاهراً**) بحيث يراه الناس (**يهتك**) أي يخرق (**ستر المروءة ويكشف عن الحاجة**) والافتقار، (**ويخرج**) الآخذ (**عن هيئة التعفف**) وهو

عن الحاجة، وخروج عن هيئة التعفف والتصوّن المحبوب الذي يحسب الجاهل أهله ﴿أغنياء من التعفف﴾ [البقرة: ٢٧٣].

الثاني: أنه أسلم لقلوب الناس وألسنتهم، فإنهم ربما يحسدون أو ينكرون عليه أخذه ويظنون انه آخذ مع الاستغناء أو ينسبونه إلى أخذ زيادة، والحسد وسوء الظن والغيبة من الذنوب الكبائر وصيانتهم عن هذه الجرائم أولى. وقال أبو أيوب السختياني: إني لأترك لبس الثوب الجديد خشية أن يحدث في جيراني حسداً. وقال بعض الزهاد: ربما تركت استعمال الشيء لأجل إخواني يقولون من أين له هذا؟ وعن ابراهيم التيمي:

تكلف العفة وهي كف ما يبسط للشهوة من الآدمي إلا بحقه ووجهه، **(والتصون)** أي التحفظ **(المحبوب الذي يحسب الجاهل)** ببواطن الأمور **(أهله)** الموسومين به **(﴿أغنياء من التعفف﴾)** أي من كفهم لما لا ينبغي تناوله أشار به إلى الآية المذكورة في شأنهم ثم قال ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] وقد تقدم معناه.

(الثاني): وهو ملاحظة بعضهم **(أنه أسلم لقلوب الناس وألسنتهم)** وأصلح **(فإنهم ربما يحسدونه)** فيما أخذ دونهم **(أو ينكرون عليه أخذه)** باللسان ومنشؤه الحسد الباطن، **(ويظنون أنه أخذه مع الاستغناء)** وانه غير محتاج إليه، ويزعمون أن الصدقة وقعت في غير موضعها. **(أو ينسبونه إلى أخذ زيادة على قدر الحاجة)** ففيه مع الحسد سوء ظن بأخيه وكلامه فيه بما لا يليق داخل في حد الغيبة، بل ربما أداه إلى البهت فيه. **(ومعلوم أن الحسد وسوء الظن والغيبة)** والنميمة **(من)** جملة **(الذنوب الكبائر)** أعاذنا الله منها، **(وصيانتهم عن هذه الجرائم أولى)**. ثم ذكر عن بعض السلف من أحوالهم ومراعاتهم في ذلك بما يؤكد على هذا. فقال:

(قال أيوب السختياني) هو أيوب بن أبي تميمة البصري أبو بكر سيد شباب أهل البصرة وأشد الناس اتباعاً للسنّة تابعي جليل ثقة ورع عابد مات سنة ١٣١ روى له الجماعة: **(إني لأترك لبس الثوب الجديد خشية أن يحدث في جيراني حسد)** أي: فيقولون من أين له هذا، ويظنون ما لا يليق أي فلا أكون سبباً لإحداث هذا الوصف الذميم فيهم.

(وقال بعض الزهاد: ربما تركت استعمال الشيء) لبساً أو ركوباً أو غير ذلك **(لأجل)** حفظ سرائر **(إخواني)** وهم أعم من المجاورين وغيرهم. **(يقولون)** في أنفسهم من باب الظن: **(من أين له هذا)** ومن أعطاه كذا؟ نقله صاحب القوت.

(وعن إبراهيم التيمي) وهو إبراهيم بن يزيد بن شريك أبو أسماء الكوفي من تيم الرباب كان من العباد كان يمكث ثلاثين يوماً لا يأكل. روى عن عائشة مرسلاً، وعن أنس وعمرو بن ميمون. وعنه الأعمش وجماعة. وقال المحاربي: حدثنا الأعمش قال لي إبراهيم التيمي: ما أكلت

أنه رئي عليه قميص جديد، فقال بعض اخوانه: من أين لك هذا؟ **فقال**: كسانيه أخي خيثمة، ولو علمت أن أهله علموا به ما قبلته.

الثالث: إعانة المعطي على إسرار العمل، فإن فضل السر على الجهر في الإعطاء أكثر والإعانة على إتمام المعروف معروف، والكتمان لا يتم إلا باثنين فمهما أظهر هذا انكشف أمر المعطي. ودفع رجل إلى بعض العلماء شيئاً ظاهراً فردّه إليه ودفع إليه آخر شيئاً في السر فقبله، فقيل له في ذلك فقال: إن هذا عمل بالأدب في إخفاء معروفه فقبلته وذاك أساء أدبه في عمله فرددته عليه. وأعطى رجل لبعض الصوفية شيئاً في

من أربعين يوماً إلا حبة عنب. قتله الحجاج سنة ٩٢، وما بلغ أربعين سنة روى له الجماعة: **(أنه رؤي عليه قميص جديد فقال بعض إخوانه: من أين لك هذا؟ فقال كسانيه أخي خيثمة)** بن عبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفي الكوفي، لأبيه وجده صحبة. وكان خيثمة رجلاً صالحاً سخياً ورث مائتي ألف، فأنفقها على العلماء. روى عن علي وعائشة. وعنه الحكم ومنصور. مات بعد الثمانين **(ولو علمت أن أهله علموا به ما قبلته)** وهذا الذي ذكره المصنف. تابع فيه صاحب القوت فإنه قال: وحدثونا عن إبراهيم التيمي أنه رأى عليه صاحب له قميصاً جديداً، والذي ذكره المزني وغيره عن العجلي أن هذه الواقعة لإبراهيم النخعي لا التيمي وهذا لفظه: رؤي على إبراهيم النخعي قباء فقيل له من أين لك هذا؟ فقال: كسانيه خيثمة ولم ينج من فتنة ابن الأشعث إلا رجلان ابراهيم النخعي وخيثمة فتنبه لذلك.

(الثالث: إعانة المعطي على اسرار العمل) وإخفائه، **(فإن فضل السر على الجهر في الإعطاء)** بل في سائر الأعمال إلا ما استثني **(أكثر)**، وفي الإعطاء خاصة قد ذكر حديث « صدقة السر تفضل صدقة العلانية سبعين ضعفا ». تقدمت الإشارة إليه، **(والاعانة على إتمام المعروف معروف)** كما أن الإعانة على العبادة عبادة، **(والكتمان لا يتم إلا بإثنين فمهما أظهر هذا انكشف أمر المعطى)** فينبغي الإخفاء من الطرفين، وعبارة القوت: فإذا لم يعاونه هذا على إخفاء عطائه ولم يساعده على كتم معروفه لم يتم ذلك له بنفسه لأنه سرّ بين اثنين إن أفشاه أحدهما أو لم يتفقا على كتمه فقد ظهر من أيهما كان الخبر، كيف وقد جاء في الخبر « استعينوا على أموركم بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود ».

(ودفع رجل إلى بعض العلماء شيئاً ظاهراً) أي على ملأ من الناس **(فردّه، ودفع إليه)** رجل **(آخر شيئاً في السر فقبله، فقيل له في ذلك؟ فقال: إن هذا عمل بالأدب في)** معاملته من جهة **(إخفاء معروفه فقبلته)** أي قبلت عمله، **(وذاك)** أي الّذي أظهر معروفه **(أساء أدبه في عمله)** أي معاملته **(فرددته عليه)** نقله صاحب القوت. **(وأعطى رجل بعض الصوفية شيئاً في الملأ)** من الناس **(فرده)** عليه **(فقال له)** وفي بعض النسخ، فقيل له:

الملأ فرده فقال له: لم ترد على الله عز وجل ما أعطاك؟ فقال: إنك أشركت غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقنع بالله عز وجل فرددت عليك شركك. وقبل بعض العارفين في السر شيئاً كان ردّه في العلانية، فقيل له في ذلك فقال: عصيت الله بالجهر فلم أكُ عوناً لك على المعصية، وأطعته بالإخفاء فأعنتك على برك. وقال الثوري: لو علمت أن أحدهم لا يذكُر صدقته ولا يتحدث بها لقبلت صدقته.

الرابع: أن في إظهار الأخذ ذلاً وامتهاناً وليس للمؤمن أن يذل نفسه. كان بعض العلماء يأخذ في السر ولا يأخذ في العلانية ويقول: إن في اظهاره إذلالاً للعلم وامتهاناً لأهله فما كنت بالذي أرفع شيئاً من الدنيا بوضع العلم وإذلال أهله.

الخامس: الاحتراز عن شبهة الشركة. قال ﷺ: «من أهدي له هدية وعنده قوم

(لم ترد على الله عز وجل ما أعطاك؟ فقال: أنت أشركت غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقنع بعين الله عز وجل في السر فرددت عليك شركك) كأنه رأى أن إعطاء ذلك بين الناس أراد به المراءاة فلذا جعله شركاً. **(وقبل بعض العارفين في السرّ شيئاً كان رده في العلانية فقيل له في ذلك)**. ولفظ القوت: وحدثنا أن رجلاً دفع إلى بعض العارفين شيئاً علانية فردّه ثم دفعه إليه سراً فقبله، فقال له: رددت في الجهر وقبلت في السر. **(فقال)**: لأنك **(عصيت الله بالجهر فلم أك عوناً لك على المعصية، وأطعته بالاخفاء فأعنتك على برك)** بقبوله.

(وقال الثوري) ولفظ القوت: وقد كان سفيان الثوري يقول: **(لو علمت أن أحدكم لا يذكر صلته)** أي عطيته **(ولا يتحدث بها)** عند الناس **(لقبلت صلته)**. وفي هذا مواطأة لما ندب الله إليه من الإخفاء، ولما أمر به رسول الله ﷺ فضله من أعمال السر.

(الرابع: إن في إظهار الأخذ ذلاً وامتهاناً وليس للمؤمن أن يذل نفسه) كما ورد في الخبر وتقدم ذكره في كتاب العلم، **(وقد كان بعض العلماء يأخذ في السر ولا يأخذ في العلانية ويقول في إظهاره إذلال للعلم وإمتهان لأهله)** ولفظ القوت: فسئل عن ذلك؟ فقال: إن في اظهاره إذلالاً للعلم وامتهاناً لأهله، **(فما كنت بالذي أرفع شيئاً من الدنيا بوضع العلم وإذلال أهله.**

الخامس: الاحتراز عن شبهة الشركة) أي الاشتراك فيما أعطي. **(قال ﷺ: «من أهدي إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها»)** هكذا أورده صاحب القوت.

قال العراقي: رواه العقيلي، وابن حبان في الضعفاء، والطبراني في الأوسط، والبيهقي من حديث ابن عباس. وقال العقيلي: لا يصح في هذا المتن حديث، اهـ.

فهم شركاؤه فيها » وبأن يكون ورقاً أو ذهباً لا يخرج عن كونه هدية. قال ﷺ : « أفضل ما أهدى الرجل إلى أخيه ورقاً أو يطعمه خبزاً » فجعل الورق هدية بانفراده

قلت: ولفظهم كلهم « من أهديت إليه هدية » وهو أيضاً في مسند عبد بن حميد، ومصنف عبد الرزاق من حديث ابن عباس، وفي مسند إسحاق بن راهويه، والغيلانيات لأبي بكر الشافعي، ومعجم الطبراني من حديث الحسن بن علي، وعند العقيلي من حديث عائشة كلهم به مرفوعاً. وقال العقيلي: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وأورده البخاري في الصحيح معلقاً فقال: ويذكر عن ابن عباس أن جلساءه شركاؤه فيها وأنه لم يصح، قال الحافظ السخاوي: ولكن هذه العبارة من مثله لا تقتضي البطلان بخلافها من العقيلي، وعلى كل حال فقد قال شيخنا يعني الحافظ ابن حجر: إن الموقوف أصح، والله أعلم.

(وإن كانت الهدية ورقاً) أي فضة **(أو ذهباً فلا يخرجها ذلك عن كونها هدية)** أراد بهذا السياق الرد على من خص الشركة فيها بما إذا كانت من المأكولات أو المشمومات أو ما لم يكن نقداً أو مثمناً أو غير ذلك، ثم استدل على إثبات كون النقدين معدوداً من الهدايا فقال: **(قال ﷺ : « أفضل ما أهدى الرجل إلى أخيه ورقاً أو يطعمه خبزاً)** هكذا أورده صاحب القوت. وقوله: ورقاً هكذا بالنصب في سائر الكتاب ونسخ القوت، ووجدت بخط الحافظ العراقي في نسخة المغني صوابه ورق.

قلت: ووجهه أنه مرفوع على الخبر، وعلى تقديره يبقى المبتدأ بلا خبر فتأمل.

قال العراقي: رواه ابن عدي، وضعفه من حديث ابن عمر « إن أفضل العمل عند الله أن يقضي عن مسلم دينه أو يدخل عليه سروراً أو يطعمه خبزاً » ولأحمد والترمذي وصححه من حديث البراء « من منح منحة ورق أو منحة لبن أو اهدى زقاقاً فهو كعتاق نسمة » اهـ.

قلت: حديث ابن عمر يصلح أن يكون شاهداً للجملة الثانية وهو ظاهر، وللقائل أن يقول: لم خص الخبز مع أن إطعام اللحم وغيره من الأطعمة يدخل في الفضيلة؟ فالجواب: إنما خصه لعموم تيسير وجوده حتى لا يبقى للمرء عذر في ترك الأفضل عن الإخوان، ويصلح أن يكون أيضاً شاهداً للجملة الأولى، فإن الديون لا تقضى غالباً إلا بدفع النقود، ثم أن حديث ابن عمر المذكور أخرجه البيهقي وابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج من حديث أبي هريرة: سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ فقال « أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن سروراً أو تقضي عنه ديناً أو تطعمه خبزاً » وفي سند البيهقي عمار بن محمد فيه نظر، والوليد بن شجاع قال أبو حاتم لا يحتج به.

وأما حديث البراء فيصلح أن يكون شاهداً للجملة الأولى خاصة، وقد رواه ابن حبان كذلك، وصححه البغوي تبعاً للترمذي، وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح، ومعنى منحة ورق القرض هكذا فسره الزمخشري، ومعناه إعطاء الدراهم قرضاً فهو كالهدية، والمراد

فما يعطى في الملأ مكروه إلا برضا جميعهم ولا يخلو عن شبهة، فإذا انفرد سلم من هذه الشبهة.

إما الإظهار والتحدث به ففيه معان أربعة:

الأوّل: الإخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراءاة.

والثاني: إسقاط الجاه والمنزلة وإظهار العبودية والمسكنة والتبري عن الكبرياء، ودعوى الاستغناء واسقاط النفس من أعين الخلق. قال بعض العارفين لتلميذه: أظهر

بمنحة اللبن أن يعير أخاه ناقته أو شاته يحلبها مرةثم يردها، وأما قوله: أو أهدى كذا وقع في بعض نسخ المغني وفي بعضها هدى بالتخفيف من الهداية، وفي بعضها هدأ من التهدئة للمبالغة من الهداية، أو في الهدية. والمراد بالزقاق بالضم الطريق الضيق أي يرشد ضالاً أو أعمى على طريقه، أو المعنى تصدق بزقاق من النخل وهو السكة والصف من شجره، وقيل: الرواية زقاق بالكسر جمع زق وهو السقاء، وهكذا رأيته في حاشية المغني وهي نسخة قرئت على المصنف، ولم يظهر لي معنى إهداء الزقاق إلا أن يكون المراد به زقاقاً ملىء من اللبن أو من العسل أو من السمن فتأمل.

وقال القاضي أبو بكر في شرح الترمذي: ومن أسلف رجلاً دراهم فهي أيضاً منحة، وفي ذلك ثواب كثير لأن إعطاء المنفعة مدة كإعطاء العين وجعله كعتق رقبة لأنه خلصه من أسر الحاجة والضلال كما خلص الرقبة من أصل الرق، وللباري تعالى أن يجعل القليل من العمل كالكثير، فإن الحكم لله العلي الكبير انتهى.

(فجعل الورق هدية) وإنما كان أفضل لأنه قيم الأشياء **(فانفراده بما يعطي في الملأ)** جهراً **(مكروه)** لأنه يلزمه الاشتراك للحاضرين فيها فيكره انفراده **(إلا برضا جميعهم)** أي أن يهبوا ذلك فإن لم يفعلوا فالكراهة باقية، **(ولا يخلو عن شبهة)** في تلك العطية، **(فإذا انفرد)** عن الناس في خلوة **(سلم عن هذه الشبهة)** **فهذا ما قيل في إخفاء الصدقات.**

(وأما الإظهار والتحدث به ففيه معان أربعة:

الأول: الإخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراءاة) أي أن الإظهار أفضل لأنه أدخل في الاخلاص وما بعده.

(والثاني: إسقاط الجاه والمنزلة) عند الناس **(وإظهار العبودية)** أي الذل **(والمسكنة والتبري عن الكبرياء)** والعظمة، **(ودعوى الاستغناء)** عن الخلق **(وإسقاط النفس من أعين الخلق)** فإنه إذا ردّ وزهد لزمته هذه الأوصاف الذميمة من الجاه والمنزلة والتلبيس والرياء والكبر والدعوى والرعونة وغير ذلك، فإذا أخذ سلم من ذلك، وقد قال تعالى: لا تكلف إلا

الأخذ على كل حال إن كنت آخذاً فإنك لا تخلو عن أحد رجلين رجل تسقط من قلبه إذا فعلت ذلك فذلك هو المراد لأنه أسلم لدينك وأقل لآفات نفسك، أو رجل تزداد في قلبه بإظهارك الصدق فذلك الذي يريده أخوك لأنه يزداد ثواباً بزيادة حبه لك وتعظيمه إياك، فتؤجر أنت إذ كنت سبب مزيد ثوابه.

الثالث: هو أن العارف لا نظر له إلا إلى الله عز وجل والسر والعلانية في حقه واحد، فاختلاف الحال شرك في التوحيد. قال بعضهم: كنا لا نعبأ بدعاء من يأخذ في السر ويرد في العلانية والالتفات إلى الخلق حضروا أم غابوا نقصان في الحال، بل ينبغي أن يكون النظر مقصوراً على الواحد الفرد. حكي أن بعض الشيوخ كان كثير الميل إلى واحد من جملة المريدين فشق على الآخرين، فأراد أن يظهر لهم فضيلة ذلك

نفسك قالوا فليس علينا إذ علمنا سلامتنا وحكم حالنا من إسقاط جاهنا بالأخذ علانية ما وراء ذلك من أقوال الناس يتولى الله عز وجل من ذلك ما به ابتلاء.

(**قال بعض العارفين لتلميذه**)، ولفظ القوت: قال بعض المريدين: سألت أستاذي وكان أحد العارفين عن إظهاري للسبب أفضل أو إخفاؤه فقال: (**أظهر الأخذ على كل حال إن كنت آخذاً، فإنك لا تخلو عن أحد رجلين: رجل تسقط من قلبه إذا فعلت ذلك فذلك هو المراد**) أي الذي تريد (**لانه أسلم لدينك وأقل لآفات نفسك**). وينبغي أن تعمل في ذلك فقد جاءك بلا تكلف، (**أو رجل تزداد**) وترتفع (**في قلبه باظهارك الصدق**) من حالك، (**فذلك**) هو (**الذي يريده أخوك لأنه يزاد ثواباً بزيادة حبه لك وتعظيمه إياك فتؤجر أنت إذ كنت سبب مزيد ثوابه**)، وينبغي أن تعمل في ذلك.

(**الثالث: هو أن العارف**) الكامل (**لا نظر له**) في الأمور كلها (**إلا إلى الله تعالى والسر والعلانية في حقه واحد**) لأن المعبود فيهما واحد، (**فاختلاف الحال**) في فعل أحدهما (**شرك في التوحيد**)، وهذا القول الذي جعله المصنف معنى من المعاني الأربعة نقله بحسب القوت عن بعضهم.

(**قال بعضهم**) أي بعض العارفين: (**كنا لا نعبأ بدعاء من يأخذ في السر ويرد في العلانية**) نقله صاحب القوت. (**والالتفات إلى الخلق حضروا أو غابوا نقصان في الحال**) عند السالكين، (**بل ينبغي أن يكون النظر مقصوراً على الواحد الفرد**) جل جلاله ولا يلتفت إلا إليه ولا يعبأ بسواه، وفي ذلك (**حكي عن بعض الشيوخ**) من أهل الطريق أنه (**كان كثير الميل**) والمحبة (**إلى واحد من جملة المريدين**) خاصة (**فشق على الآخرين ذلك**) بمقتضى ما جبلوا عليه ورأى الشيخ ذلك منهم، (**فأراد أن يظهر لهم فضيلة ذلك**

المريد فأعطى كل واحد منهم دجاجة، وقال: لينفرد كل واحد منكم بها وليذبحها حيث لا يراه أحد، فانفرد كل واحد وذبح إلا ذلك المريد فإنه ردّ الدجاجة فسألهم فقالوا: فعلنا ما أمرنا به الشيخ، فقال الشيخ للمريد: ما لك لم تذبح كما ذبح أصحابك؟ فقال ذلك المريد: لم أقدر على مكان لا يراني فيه أحد، فإن الله يراني في كل موضع، فقال الشيخ: لهذا أميل إليه لأنه لا يلتفت لغير الله عز وجل.

الرابع: ان الاظهار إقامة لسنّة الشكر، وقد قال تعالى: ﴿وأمّا بنعمةِ ربّكَ فَحَدِّث﴾ [الضحى: ١١] والكتمان كفران النعمة، وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله عز وجل وقرنه بالبخل فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بالبُخْلِ ويَكْتُمُونَ ما آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه﴾ [النساء: ٣٧] وقال ﷺ: « إذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى

المريد) وما خصه الله به من الكمال في المعرفة فامتحنهم **(فأعطى كل واحد منهم دجاجة)** بالفتح ويكسر طائر معروف، **(وقال: لينفرد كل واحد منكم بها وليذبحها حيث لا يراه أحد)** فأخذوا ذلك، **(فانفرد كل واحد منهم وذبح دجاجته إلا ذلك المريد)** المحسود، **(فإنه ردّ دجاجته)** من غير ذبح، **(فسألهم فقالوا: فعلنا ما أمرنا به الشيخ، فقال الشيخ للمريد: مالك لم تذبح كما ذبح أصحابك؟ فقال ذلك المريد: لم أقدر على مكان لا يراني فيه أحد فإن الله سبحانه يراني في كل موضع)** وفي بعض النسخ: لم أقدر على ذلك فإن الله سبحانه كان يراني في كل موضع، **(فقال الشيخ)** مخاطباً لهم: **(لهذا أميل إليه لأنه لا يلتفت إلى غير الله عز وجل)**، فمثل هذا يحب فإنه إذا كان في ابتداء سلوكه قد وصل إلى هذه المعرفة يرجى له الترقي فوق ذلك، وهكذا كان مشايخ السلف إذا رأوا نجيباً في السلوك أحبوه وقربوه.

(الرابع: إن الإظهار) فيه **(إقامة لسنّة الشكر)** والإظهار نعمة **(وقد قال تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾)** [الضحى: ١١] ومعنى تحديث النعمة إفشاؤها، **(والكتمان كفران النعمة، وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله من فضله وقرنه بالبخل)**، والبخل باب كبير في الدنيا **(وقال: ﴿الذين يبخلون)** بالأموال التي جعلهم الله مستخلفين فيها **(ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله﴾)** [النساء: ٣٧] يدل ذلك على أن البخل والكتم كلاهما من باب واحد في الذم. وقال صاحب القوت، وقال بعض علمائنا يعني به سهلاً التستري: إظهار العطاء من الآخذ آخرة وكتمانه دنيا، واظهار الأعمال من الدنيا وكتمها آخرة قال: وكان هذا لا يكره الإظهار اهـ.

(وقال ﷺ: « إذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى عليه ») قال العراقي: رواه أحمد من حديث عمران بن حصين بسند صحيح، وحسنه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده اهـ.

نعمته عليه » وأعطى رجل بعض الصالحين شيئاً في السر فرفع به يده وقال: هذا من الدنيا والعلانية فيها أفضل والسر في أمور الآخرة أفضل. ولذلك قال بعضهم: إذا أعطيت في الملأ فخذ ثم اردد في السر والشكر فيه محثوث عليه. قال ﷺ: « من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل » والشكر قائم مقام المكافأة، حتى قال ﷺ: « من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فأثنوا عليه به خيراً وادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه ». ولما قال المهاجرون في الشكر: يا رسول الله، ما رأينا خيراً من قوم نزلنا عندهم قاسمونا الأموال حتى خفنا أن يذهبوا بالأجر كله، فقال ﷺ: « كلا ما شكرتم لهم وأثنيتم عليهم به فهو مكافأة ». فالآن إذا عرفت هذه المعاني فاعلم أن ما نقل من اختلاف الناس فيه ليس اختلافاً في المسألة بل هو اختلاف حال، فكشف الغطاء

(وأعطى رجل بعض العارفين شيئاً في السر فرفع به يده) علانية **(وقال: هذا من الدنيا والعلانية فيها)** أي في أمورها **(أفضل والسرّ في أمور الآخرة أفضل)** نقله صاحب القوت، **(ولذا قال بعضهم)** أي من العارفين: **(إذا أعطيت في الملأ فخذ)** وأظهر الأخذ فإنها نعمة من الله إظهارها أفضل، **(ثم اردد في السر)** وأخف ذلك فإنه عمل من أعمالك واسراره أفضل. قال صاحب القوت بعد ما نقله. وهذا لعمري قول فصل وهو طريق العارفين، ورجحه المصنف فيما بعد كما سيأتي في آخر الفصل.

(والشكر) على النعمة **(مستحب)** وفي بعض النسخ: محبوب أي أحبه الله عز وجل لنفسه وهو خلق من أخلاق الربوبية، وفي بعض النسخ محثوث عليه. **(قال ﷺ: « من لم يشكر الناس لم يشكر الله »)** تقدم قريباً. **(والشكر قائم مقام المكافأة حتى قال ﷺ « من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تستطيعوا فأثنوا عليه به خيراً وادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه »)** تقدم قريباً. **(و)** كذلك **(لما قال المهاجرون في الشكر يا رسول الله: ما رأينا خيراً من قوم نزلنا عندهم)** وفي نسخة « عليهم » يعني الأنصار **(قاسمونا الأموال حتى خفنا أن يذهبوا بالأجر كله، فقال ﷺ: « كلا ما شكرتم لهم وأثنيتم عليهم به أي ذلك هو مكافأة »)** هكذا أورده صاحب القوت.

قال العراقي رواه الترمذي وصححه من حديث أنس، ورواه مختصراً أبو داود، والنسائي في اليوم والليلة، والحاكم وصححه اهـ.

قال صاحب القوت: وهذا هو الأقرب إلى قلوب الموحدين من العارفين لأنه مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم لاستواء ظروف الأيدي عندهم من العبيد ونفاذ نظرهم إلى المعطي الأول، فاستوت علانيتهم وسرهم في الأخذ من يده.

(فالآن إذا عرفت هذه المعاني فاعلم أن ما نقل من اختلاف الناس فيه ليس اختلافاً

في هذا أنا لا نحكم حكماً بتاً بأن الإخفاء أفضل في كل حال أو الإظهار أفضل، بل يختلف ذلك باختلاف النيات وتختلف النيات باختلاف الأحوال والأشخاص، فينبغي أن يكون المخلص مراقباً لنفسه حتى لا يتدلى بحبل الغرور، ولا ينخدع بتلبيس الطبع ومكر الشيطان، والمكر والخداع أغلب فيّ معاني الإخفاء منه في الإظهار، مع أن له دخلاً في كل واحد منها، فأما مدخل الخداع في الإسرار فمن ميل الطبع إليه لما فيه من خفض الجاه والمنزلة وسقوط القدر عن أعين الناس ونظر الخلق إليه بعين الازدراء، وإلى المعطي بعين المنعم المحسن، فهذا هو الداء الدفين ويستكن في النفس والشيطان بواسطته يظهر معاني الخير حتى يتعلل بالمعاني الخمسة التي ذكرناها. ومعيار كل ذلك ومحكه أمر واحد، وهو أن يكون تألمه بانكشاف أخذه الصدقة كتألمه بانكشاف صدقة أخذها بعض نظرائه وأمثاله، فإنه إن كان يبغي صيانة الناس عن الغيبة والحسد وسوء

في المسألة بل هو اختلاف حال وكشف الغطاء في هذا)، ونبين ما هو الحق هو (**أنا لا نحكم حكماً بتاً**) أي قاطعاً (**بأن الاخفاء أفضل في كل حال**) أي مطلقاً (**أو**) أن (**الإظهار أفضل**) مطلقاً، (**بل**) نقول آنه (**يختلف ذلك باختلاف النيات وتختلف النيات باختلاف الأحوال والأشخاص**)، والخلق مبتلى بعضه ببعض وفرض كل عبد القيام بحكم حاله ليفضل بحاله ويسلم بقيامه، (**فينبغي أن يكون المخلص مراقباً لنفسه**) قائماً بحكم حاله (**حتى لا يتدلى بحبل الغرور**) أي لا ينزل مستمسكاً بحبل الخداع وهو كناية عن الانخداع، ومنه قول الشاعر:

وإن الذي دنياه أكبر همه ... لمستمسك منها بحبل غرور

(**ولا ينخدع بتلبيس الطبع ومكر الشيطان والمكر والخداع أغلب**) وأقوى (**في معاني الإخفاء منه في الإظهار، مع أن له مدخلاً في كل واحد منها**) أي من الإخفاء والإظهار، (**فأما مدخل الخداع في الاسرار فمن ميل الطبع إليه لما فيه من حفظ الجاه والمنزلة**) عند الناس، (**و**) فيه أيضاً (**توقي سقوط القدر**) أي المقام (**من أعين الناس و**) توقي (**نظر الناس إليه بعين الازدراء**) أي الاحتقار، (**وإلى المعطي بعين المنعم المحسن إليه**) فالطبع مائل إلى المروب من ذلك كله، (**فهذا هو الداء الدفين**) أي المدفون الذي يعجز عن معالجته (**ويستكن**) أي يستقر (**في النفس والشيطان بواسطته يظهر معاني الخير**) ويزينها في العين (**حتى يتعلل بالمعاني الخمسة التي ذكرناها**) قريباً في الاسرار. (**ومعيار كل ذلك**) أي مقياسه (**ومحكه**) وهو الحجر الذي يحك عليه الذهب أو الفضة ليختبر (**أمر واحد، وهو أن يكون تألمه بانكشاف أخذه للصدقة كألمه بانكشاف صدقة أخذها بعض أقرانه وأمثاله**) ونظرائه، (**فإنه إن كان يبغي**) أي يطلب (**صيانة الناس**) وحفظهم (**عن**) الاتصاف بالأوصاف الذميمة مثل (**الغيبة والحسد وسوء الظن**) والتهمة، (**أو يتقي**) أي يتحفظ

الظن أو يتقي انتهاك الستر أو إعانة المعطي على الإسرار أو صيانة العلم عن الابتذال، فكل ذلك مما يحصل بانكشاف صدقة أخيه، فإن كان انكشاف أمره أثقل عليه من انكشاف أمر غيره فتقديره الحذر من هذه المعاني أغاليط وأباطيل من مكر الشيطان وخدعه، فإن إذلال العلم محذور من حيث أنه علم لا من حيث أنه علم زيد أو علم عمرو، والغيبة محذورة من حيث أنها تعرض لعرض مصون لا من حيث أنها تعرض لعرض زيد على الخصوص، ومن أحسن من ملاحظة مثل هذا ربما يعجز الشيطان عنه وإلاَّ فلا يزال كثير العمل قليل الحظ. وأما جانب الإظهار فميل الطبع إليه من حيث أنه تطييب لقلب المعطي واستحثاث له على مثله وإظهاره عند غيره أنه من المبالغين في الشكر حتى يرغبوا في إكرامه وتفقده، وهذا داء دفين في الباطن والشيطان لا يقدر على المتدين إلا بأن يروج عليه هذا الخبث في معرض السنة ويقول له: الشكر من السنّة والإخفاء من الرياء ويورد عليه المعاني التي ذكرناها ليحمله على الإظهار وقصده الباطن ما ذكرناه ومعيار ذلك ومحكه أن ينظر إلى ميل نفسه إلى الشكر حيث لا ينتهي الخبر

(**انتهاك الستر**) وكشف الحال، (**أو**) يقصد (**إعانة المعطي على الإسرار، أو**) يريد (**صيانة العلم عن الابتذال**) أو أهله عن الامتهان، (**فكل ذلك يحصل بانكشاف صدقة أخيه**) من أقرانه. (**فإن كان انكشاف أمره**) في نفسه (**أثقل عليه من انكشاف غيره**) من إخوانه (**فتقديره الحذر**) والهروب (**عن هذه المعاني أغاليط**) جمع أغلوطة (**وأباطيل**) جمع باطل (**من**) جملة (**مكر الشيطان وخدعه**) وتلبيساته، (**فإن إذلال العلم محذور**) منهي عنه (**من حيث أنه علم لا من حيث أنه علم زيد أو علم عمرو، وكذا الغيبة محذورة من حيث أنها تعرض لعرض مصون**) محفوظ (**لا من حيث أنها تعرض لعرض زيد على الخصوص، ومن أحسن ملاحظة هذا**) بهذا الوجه الدقيق (**ربما يعجز الشيطان عنه**) ولا يكون له عليه سبيل ولا مدخل، (**وإلاّ فلا يزال كثير العمل**) يتعب نفسه فيه وهو مع ذلك (**قليل الحظ**) عديم الجدوى. فهذا ما يتعلق بالإسرار وما فيه من الآفات، (**وأما جانب الإظهار فميل الطبع إليه من حيث أنه تطييب لقلب المعطي**) في أخذه علانية (**واستحثاث له**) أي تحريك (**على مثل فعله وإظهار عند غيره أنه**) أي الآخذ (**من المبالغين في الشكر**) على النعمة (**حتى يرغبوا في إكرامه**) ومواساته (**وتفقده**) بأموالهم، و (**هذا داء دفين في الباطن**) صعب المعالجة (**والشيطان لا يقدر على المتدين إلاّ بأن يروج عليه**) ويزين (**هذا الخبث في معرض السنة ويقول: الشكر**) على النعمة (**من السنة**) وقد أمرت به (**والإخفاء من الرياء**) وقد نهيت عنه، (**ويورد عليه المعاني التي ذكرناها**) قبل ذلك في الإظهار (**فيحمله على الإظهار**) ويمنعه من الإسرار (**وقصده في الباطن ما ذكرناه**) من ترغيب الناس إليه، (**ومعيار ذلك ومحكه أن ينظر إلى ميل نفسه الى الشكر حيث**

إلى المعطي ولا إلى من يرغب في عطائه، وبين يدي جماعة يكرهون إظهار العطية ويرغبون في إخفائها وعادتهم أنهم لا يعطون إلاّ من يخفي ولا يشكر، فإن استوت هذه الأحوال عنده فليعلم أن باعثه هو إقامة السنّة في الشكر والتحدث بالنعمة، وإلاّ فهو مغرور، ثم إذا علم ان باعثه السنّة في الشكر فلا ينبغي أن يغفل عن قضاء حق المعطي فينظر فإن كان هو ممن يحب الشكر والنشر، فينبغي أن يخفي ولا يشكر لأن قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطلبه الشكر ظلم، وإذا علم من حاله أنه لا يحب الشكر ولا يقصده فعند ذلك يشكره ويظهر صدقته. ولذلك قال ﷺ للرجل الذي مُدِحَ بين يديه: «ضربتم عنقه لو سمعها ما أفلح» مع أنه ﷺ كان يثني على قوم في

لا ينتهي الخبر **إلى المعطي ولا إلى من يرغب في عطائه)** ويحتفل به، **(وبين يدي جماعة يكرهون إظهار العطية ويرغبون في إخفائها وعادتهم أنهم لا يعطون إلا من يخفي)** خبر العطية **(ولا يشكر)** بلسانه، **(فإن استوت هذه الأحوال عنده)** دل على صحة قصده وإخلاص نيته فيه ونفاذ مشاهدته بدوام نظره إلى المنعم الأول، **(فليعلم أن باعثه هو إقامة السنّة في الشكر والتحدث بالنعمة)** الواصلة إليه من يد هذا المعطي، **(وإلا فهو مغرور)** بخدع الشيطان، **(ثم إذا علم أن باعثه السنّة في الشكر فلا ينبغي أن يغفل عن قضاء حق المعطي فينظر)** وفي نسخة فلينظر، **(فإن كان هو ممن يحب الشكر)** ويقتضيه منك على عطيته **(والنشر)** بالجميل، **(فينبغي أن يخفي)** عطيته **(ولا يشكر)** وهو يدل على نقصان علم المعطي وقوة آفات نفسه، فترك الثناء على هذا والكتم من الآخذ أفضل، **(لأن قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطلبه للشكر ظلم)** فإن شكر له فأظهر عطاءه فقد ظلمه لإعانته إياه على ظلم نفسه وقد قويت آفات نفسه، **(وإذا علم من حاله أنه لا يحب الشكر)** والثناء **(ولا يقصده فعند ذلك يشكره)** ويثني عليه **(ويظهر صدقته)** ويتحدث بها، ثم من الناس من إذا أظهر معروفه فسد قصده واعتورته الآفات من التزين والتصنع، فمثل هذا لا يقبل منه ما أعلن به لأنه يكون معيناً له على معصيته، وهذا أيضاً لا يصلح أن يثنى عليه، فإن ذكر بمعروفه أو مدح به كان ذلك مفسدة له واغتراراً منه لقوة نظره إلى نفسه ونقصان معرفته بربه، فمن مدح هذا فقد قتله، ومن ذكره بمعروفه فقد أعانه على شركه وإلى هذا أشار المصنف بقوله:

(ولذلك قال ﷺ للرجل الذي مدح بين يديه: «ضربتم عنقه) ولفظ القوت: مدح رجل رجلاً عند النبي ﷺ فقال: «ضربت عنقه» قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي بكرة بلفظ «ويحك قطعت عنق صاحبك» وزاد الطبراني في رواية: «والله **(لو سمعها ما أفلح»)** أبداً. وفي سنده علي بن زيد بن جدعان تكلم فيه، وله نحوه من حديث أبي موسى اهـ.

قلت: لفظ الطبراني في معجمه الكبير «أخيك» بدل «صاحبك» وفيه بعد قوله: أبداً «إذا أثنى أحدكم على أخيه فليقل إن فلاناً ولا أزكي على الله أحداً» **(مع أنه ﷺ كان يثني على**

وجوههم لثقته بيقينهم وعلمه بأن ذلك لا يضرهم بل يزيد في رغبتهم في الخير، فقال لواحد: «انه سيد أهل الوبر» وقال ﷺ في آخر: «إذا جاءكم كريم قوم فأكرموه» وسمع كلام رجل فأعجبه، فقال ﷺ: «إن من البيان لسحراً» وقال ﷺ: «إذا علم

قوم في وجوههم) ومن حيث يسمعون **(لثقته بيقينهم وعلمه بأن ذلك لا يضرهم بل يزيد في رغبتهم في الخير فقال لواحد)** أقبل إليه: **(إنه سيد أهل الوبر)** كذا في القوت.

قال العراقي: رواه البغوي والطبراني وابن نافع في معاجمهم، وابن حبان في الثقات من حديث قيس بن عاصم المنفرد: «أن النبي ﷺ قال له ذلك». اهـ.

قلت: ترجمه المزي في تهذيب الكمال فقال: وفد سنة تسع وكان شريفاً عاقلاً جواداً قال النبي ﷺ «هذا سيد أهل الوبر» نزل البصرة.

(وقال لآخر) ممن يسمع: **(«إذا جاءكم)** وفي القوت: إذا أتاكم **(كريم قوم فأكرموه»)**.

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر، ورواه أبو داود في المراسيل من حديث الشعبي مرسلاً بسند صحيح، وقال: روي متصلاً وهو ضعيف، والحاكم نحوه من حديث معبد بن خالد الأنصاري عن أبيه وصحح إسناده اهـ.

قلت: وحديث ابن عمر فيه محمد بن الصباح، ومحمد بن عجلان تكلم فيهما. وأخرجه البزار، وابن خزيمة، والطبراني في الكبير، وابن عدي، والبيهقي عن جرير بن عبد الله البجلي أنه قدم على رسول الله ﷺ فبسط له رداءه ثم قال له ذلك.

ورواه البزار أيضاً من حديث أبي هريرة، وابن عدي من حديث شهر، عن معاذ بن جبل، وأبي قتادة الأنصاري، والحاكم عن جابر بن عبد الله، والطبراني أيضاً عن ابن عباس، وعن عبد الله بن ضمرة البجلي، وابن عساكر رواه عن أنس وعدي بن حاتم، ورواه الدولابي في الكنى، وابن عساكر أيضاً عن ابن راشد عبد الرحمن بن عبيد لفظ هؤلاء الثلاثة «إذا أتاكم شريف قوم» قال الذهبي في مختصر المدخل: طرقه كلها ضعيفة وله شاهد مرسل اهـ.

وحكم ابن الجوزي بوضعه، وقد تعقبه الحافظ العراقي وتلميذه الحافظ ابن حجر، وتلاهما الحافظ السيوطي بأنه ضعيف لا موضوع، وفي بعض رواياته «إذا أتاكم كريمة قوم فأكرموه» ذكره ابن الأثير وقال الهاء فيه للمبالغة.

(وسمع) ﷺ **(كلام رجل)** تكلم بكلام فصل **(فأعجبه فقال «إن من البيان لسحراً») قال العراقي**: أخرجه البخاري من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: رواه البخاري في النكاح والطب، ورواه أيضاً مالك في الموطأ، وأحمد، وأبو داود في

أحدكم من أخيه خيراً فليخبره فإنه يزداد رغبة في الخير » وقال ﷺ : « إذا مدح المؤمن ربا الإيمان في قلبه ». وقال الثوري : من عرف نفسه لم يضره مدح الناس . وقال أيضاً ليوسف بن أسباط : إذا أوليتك معروفاً فكنت أنا أسرّ به منك ورأيت ذلك نعمة من الله عز وجل عليَّ فاشكر ، وإلاَّ فلا تشكر . ودقائق هذه المعاني ينبغي أن يلحظها من يراعي قلبه ، فإن أعمال الجوارح مع إهمال هذه الدقائق ضحكة للشيطان وشماتة له لكثرة التعب وقلة النفع ، ومثل هذا العلم هو الذي يقال فيه : إن تعلم مسألة واحدة منه أفضل من عبادة سنة إذ بهذا العلم تحيا عبادة العمر وبالجهل به تموت عبادة العمر كله

الأدب ، والترمذي في البر كلهم عن ابن عمر ووهم في المشارق حيث عزاه إلى علي ، فإن البخاري لم يخرجه عنه ، وقد تقدم معنى الحديث في كتاب العلم .

(**وقال**) ﷺ : (**« إذا علم أحدكم من أخيه خيراً فليخبره فإنه يزداد رغبة في الخير »**) قال العراقي : رواه الدارقطني في العلل من رواية ابن المسيب عن أبي هريرة وقال : لا يصح عن الزهري ، وروي عن ابن المسيب مرسلاً .

(**وقال**) ﷺ : (**« إذا مدح المؤمن ربا**) أي زاد (**الإيمان في قلبه »**) . قال العراقي : رواه الطبراني من حديث أسامة بن زيد بسند ضعيف اهـ .

قلت : وكذا رواه الحاكم ولفظها : « إذا مدح المؤمن في وجهه ربا الإسلام في قلبه » والمراد بالمؤمن الكامل الذي عرف نفسه وأمن عليها من نحو كبر وعجب ورياء ، بل يكون ذلك سبباً لزيادته في العمل الصالح المؤدي لزيادة إيمانه فأما من ليس بهذه الصفات فالمدح عليه من أعظم الآفات المفضية بإيمانه إلى الخلل والحرج .

(**وقال**) سفيان (**الثوري : من عرف نفسه لم يضره مدح الناس**) له . كذا في القوت ، وهو إشارة لما ذكرناه في تفسير المؤمن الكامل . (**وقال**) الثوري (**أيضاً ليوسف بن أسباط**) الشيباني من رجال الحلية من العباد الزهاد وثقه يحيى ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به قد تقدم ذكره في كتاب العلم : (**إذا أوليتك معروفاً فكنت**) أي فإن كنت (**أنا أسرّ به منك**) أي أكثر سروراً (**ورأيت ذلك نعمة من الله تعالى عليّ**) وكنت أشد حباً منك (**فاشكر وإلا فلا تشكر**) نقله صاحب القوت ، (**فدقائق هذه المعاني ينبغي أن يلاحظها من يراعي قلبه**) من السالكين المخلصين ، (**فإن أعمال الجوارح مع إهمال**) أي ترك (**هذه الدقائق**) رأساً (**ضحكة للشيطان وشماتة له**) أي يضحك عليه ويفرح به (**لكثرة التعب وقلة النفع**) والفائدة ، (**ومثل هذا العلم هو الذي**) يقال فيه ، (**إن تعلم مسألة واحدة**) على وجهها (**أفضل من عبادة سنة**) ، ومن ذلك قولهم : تفكر ساعة خير من عبادة سنة ، (**إذ بهذا العلم تحيا عبادة العمر**) فهو كالروح لها وبه قواها (**وبالجهل به**) أي بمداركه (**تموت عبادة**

وتتعطل، وعلى الجملة **فالأخذ** في الملأ والردّ في السر أحسن المسالك وأسلمها، **فلا** ينبغي أن يدفع بالتزويقات إلا أن تكمل المعرفة بحيث يستوي السر والعلانية. وذلك هو الكبريت الأحمر الذي يتحدث به ولا يرى. نسأل الله الكريم حسن العون والتوفيق.

العمر) أي تذهب عبادته هباء بلا نفع **(وتتعطل، وعلى الجملة)** من هذا التفصيل **(فالأخذ من الملأ)** علانية **(والردّ في السر أحسن المسالك وأسلمها)** للنفس لأنهم قالوا في التوحيد: إن الظاهر والباطن هو المعطي فلا معنى للرد عليه في الظاهر، **(فلا ينبغي أن يدفع بالتزويقات)** أي التوجيهات المموهة **(إلا أن تكمل المعرفة)** فيصح القصد وتنفذ مشاهدته بدوام نظره إلى المنعم الأول **(بحيث يستوي)** عنده **(السر والعلانية)**، فهذا إن قبلت منه علانيته صلح، وإن أثنيت عليه بذلك جاز لقوة معرفته وكمال عقله وسبق نظره الى مولاه فيما وفقه له وتولاه فيشكر له ذلك ويراه نعمة منه. **(وذلك هو الكبريت الأحمر)** والإكسير الأكبر الذي المثقال منه يصبغ الجبال، ومثل هذا **(يتحدث به)** في الألسنة والكتب **(ولا يرى)** فهو رابع الغول والعنقاء والخل الوفي وبالله التوفيق.

وقد أشار النووي في آخر كتاب الزكاة من الروضة إلى هذا التفصيل نقلاً عن المصنف فقال: وذكر أيضاً يعني المصنف اختلاف الناس في إخفاء أخذ الصدقة وإظهارها أيها أفضل، وفي كل واحد فضيلة ومفسدة، ثم قال: على الجملة الأخذ في الملأ وترك الأخذ في السر أحسن اهـ.

ثم إن المصنف لخص هذا السياق الذي في الفصل بتمامه من كتاب القوت وزاد عليه، وقد ذكر صاحب القوت في هذا التفصيل أربعة أنواع، وأنا ألخصه لك بالاختصار قال: وفصل الخطاب عندي أنه يحتاج الى تفصيل فنقول: فرض كل عبد القيام بحكم حاله ليفضل بقيامه ويسلم في حاله فعلى المعطي الإخفاء جهده، فإن أظهر ترك علم حاله فنقص بذلك فكانت هذه آفة من آفات نفسه ووباباً من دنياه، وعلى الآخذ أن يذكر وينشر فإن كتم فقد ترك ماله والإخلاص في عمله ونقص، وكانت آفة من آفات نفسه ووباباً من دنياه فإن كانت له نية في إخفاء العطاء لما يوجبه الوقت ويقتضيه السبب من أجل المعطي بخلاص عمله أو من أجل الحاضرين بصلاح قلوبهم وسكون نفوسهم ونفسه، فالأدب والمعاونة لأخيه على الفضل في إخفاء السبب لم يضره الكتم فيكون إذ ذاك فاضلاً فيما دبره بموافقة العلم. وروينا أن رسول الله ﷺ قيل له إن فلاناً أعطيته ديناراً فأثنى بذلك وشكر، فقال: لكن فلاناً أعطيته ما بين الثلاثة إلى العشرة فما أثنى ولا شكر أراد منه القيام بحكم حاله لعلمه أن في الشكر والثناء تحريضاً على المعروف، وأنه خلق من أخلاق الربوبية أحبه الله عز وجل من نفسه فيشكر للمنفقين صنعهم وهو الرازق وأحبه من أوليائه أن يشكروا للأواسط ويثنوا به عليهم وأن يشهدوا فيه الأول.

النوع الثاني: من التفصيل: أن على المعطي أن لا يحب أن يذكر معروفه ولا يشكر فإن علمت من يقتضيك ذلك ويحبه منك، فهذا يدل على نقصان علمه فترك الثناء على مثله أفضل، فإن شكر له وأظهر عطاءه فقد أعانه على ظلم نفسه وقوى آفاتها إذ هو ظالم من حيث لا يعلم.

بيان الأفضل من أخذ الصدقة أو الزكاة:

كان إبراهيم الخواص والجنيد وجماعة يرون أن الأخذ من الصدقة أفضل، فإن في أخذ الزكاة مزاحمة للمساكين وتضييقاً عليهم ولأنه ربما لا يكمل في أخذه صفة الاستحقاق كما وصف في الكتاب العزيز، وأما الصدقة فالأمر فيها أوسع. وقال

النوع الثالث: من التفصيل، من استوى عنده السر والعلانية، فالثناء على مثله يزداد به رغبة في الخير ويربو الإيمان في قلبه لكمال معرفته وقوة إيمانه، وفيه قال بعض العارفين: يمدح الرجل على قدر عقله، وفيه قال الثوري ما تقدم من قوله.

النوع الرابع: من التفصيل، من الناس من إذا أظهر معروفه فسد قصده بذلك واعتورته الآفات، فهذا إن قبل منه ما أعلن به أعانه على معصية، وإن أثنى عليه كانت مفسدة له في دينه لنقصان معرفته بربه. تفصيل آخر إن لله عز وجل في إظهار العطاء حكمة ونعمة ولطفاً ورحمة، وقد يكون ذلك سبباً للقدرة وطريقاً الى التأسي بالتحاض فينافس بعضهم بعضاً فيصير الإظهار مفتاحاً لكثرة المعروف وباباً لأفعال العطاء، وهو داخل في الخبر المشهور «أمتي كالبنيان يشد بعضه بعضاً» ولهذا جاء في الخبر: إن من الخيلاء ما يحبه الله عز وجل، فالخيلاء بالصدقة يحبه الله تعالى يعني بذلك أن ينافس بعضهم بعضاً فيه ويدعو بعضهم بعضاً إليه، فيظهر فعله لاخوانه ويظهر بحركته وإقدامه ما جنبوا عنه من الطاعات، فجملة ذلك أن المعطي حاله الإخفاء، والآخذ حاله الإظهار، فمن خالف فارق حاله وإن فرض المعطي أن يكره المدح والذكر، فمن علمت منه ذلك فعليك أن تثني عليه وتشكر، ومن علمت أنه يحب الإظهار والإشهار فحالك أن لا تعاونه على ظلمه لنفسه. وإن علمت أن إظهار العطاء انتشار لفعل المعروف والاقتداء أظهرت. وإن رأيت كتمه أقرب إلى صلاح النفوس لأجل الحسد أخفيته، قال بعض الحكماء: من كان يريد لنفسه ما يريد فلا يثني ولا يشكر ولا يظهر، وهذا تفصيل ما أجمله الصادقون وبالله التوفيق اهـ ملخصاً.

بيان الأفضل من أخذ الصدقة:

أي التطوع (**أو الزكاة**) أي الواجب، وقد اختلفوا فيه. (**كان إبراهيم**) بن أحمد (**الخوّاص**) من رجال الحلية والرسالة (**و**)أبو القاسم (**الجنيد**) بن محمد البغدادي (**وجماعة**) آخرون ممن وافقهما (**يرون أن الأخذ من الصدقة**) أي التطوع (**أفضل**) من أخذ الواجب وعللوا ذلك بوجوه وقالوا: (**فإن في أخذ الزكاة**) الواجب (**مزاحمة للمساكين وتضييقاً عليهم**) في حقوقهم (**ولأنه ربما لا تكمل في أخذه صفة الاستحقاق**) ولا يوجد فينا ما شرطه الله عز وجل لواجبه (**كما وصف في الكتاب**) العزيز، ولا نضعه في حقيقة موضعه أو لا نختلط بمن يسقط عنه الواجب به، (**وأما الصدقة فأوسع**) علينا أجروه مجرى الهدايا وقد أمرنا بقبولها للتحاب، ومع هذا فإن القائلين به يشهدون النفحة من الله عز وجل، وأن الدين إنما هو

قائلون: يأخذ الزكاة دون الصدقة لأنها إعانة على واجب، ولو ترك المساكين كلهم أخذ الزكاة لأثموا، ولأن الزكاة لا منّة فيها وإنما هو حق واجب لله سبحانه رزقاً لعباده المحتاجين، ولأنه أخذ بالحاجة والإنسان يعلم حاجة نفسه قطعاً، وأخذ الصدقة أخذ بالدين فإن الغالب أن المتصدق يعطي من يعتقد فيه خيراً، ولأن مرافقة المساكين أدخل في الذل والمسكنة وأبعد من التكبر، إذ قد يأخذ الإنسان الصدقة في معرض الهدية فلا تتميز عنه، وهذا تنصيص على ذل الآخذ وحاجته. والقول الحق في هذا أن هذا يختلف بأحوال الشخص وما يغلب عليه وما يحضره من النية فإن كان في شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق فلا ينبغي أن يأخذ الزكاة. فإذا علم أنه مستحق قطعاً كما إذا حصل عليه دين صرفه إلى خير وليس له وجه في قضائه فهو مستحق قطعاً، فإذا خير

لله عز وجل كما قال ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] وأنهم مستعملون بالديانة لا عاملون بأنفسهم حيث كانوا منعماً عليهم لا منعمين على أنفسهم.

(**وقال قائلون**) من العارفين: انه (**يأخذ الزكاة**) الواجب (**دون الصدقة**) فلا يقبل منها (**لأنه**) في أخذه (**إعانة على واجب، ولو ترك**) الفقراء و(**المساكين كلهم أخذ الزكاة**) وتواطؤوا عليه (**لأثموا**) لأنهم أحد الأركان لأنه لا يتأتى الإنفاق مع إمتناعهم عن الأخذ، ومن لم يجد من يقبل زكاته فلا حرج عليه إذا لم يقع منه تقصير ولا منع قالوا: (**ولأنه لا منّة**) لأحد علينا (**فيه**) ولا حق له يلزمنا عليه، (**وإنما هو حق واجب لله سبحانه**) أوجبه علينا أن نأخذه من واجب الزكوات (**رزقاً للعباد والمحتاجين**) إليه، قالوا: (**ولأنه أخذ بالحاجة**) والفاقة وحرمة الإسلام فقط، (**والإنسان يعلم حاجة نفسه قطعاً**) فإنما نستوجبه بذلك وهو أسلم لديننا لئلا يدخل علينا الأكل بالدين (**وأخذ الصدقة أخذ بالدين، فإن الغالب أن المتصدق يعطي من يعتقد فيه خيراً**) وصلاحاً واعتقاد فضل فلا نختص بشيء دون الفقراء، قالوا: (**ولأن موافقة المساكين**) والفقراء (**أدخل في الذل والمسكنة**) وأقرب إلى التواضع (**وأبعد من التكبر**) والرعونة (**إذ قد يأخذ الإنسان الصدقة في معرض الهدية فلا تتميز عنه وهذا تنصيص في ذل الآخذ وحاجته**)، وهذا مذهب القراء من العابدين، ومن ينظر إلى صلاحه ونفسه من الدين هو مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم، (**والقول الحق**) الفصل (**في هذا أن هذا يختلف بأحوال الشخص وما يغلب عليه ويحضره من النية فإن كان**) الآخذ (**في شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق**) من الفقر والمسكنة وغيرهما مما هو مذكور في الآية (**فلا ينبغي أن يأخذ الزكاة**) وتركه في حقه هو الواجب، (**فإذا علم أنه مستحق**) بإحدى الصفات علماً (**قطعاً**) لا شبهة فيه (**كما إذا حصل عليه دين**) استدانه لمهم خير و(**صرفه الى خير**) لا إلى معصية (**وليس له وجه في قضائه فهو مستحق قطعاً، فإذا خير هذا**) وأمثاله (**بين**) أخذ (**الزكاء وبين**) أخذ (**الصدقة**)

هذا بين الزكاة وبين الصدقة فإذا كان صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال لو لم يأخذه هو فليأخذ الصدقة فإن الزكاة الواجبة يصرفها صاحبها إلى مستحقها ففي ذلك تكثير للخير وتوسيع على المساكين، وإن كان المال معرضاً للصدقة ولم يكن في أخذ الزكاة تضييق على المساكين فهو مخير والأمر فيهما يتفاوت، وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس وإذلالها في أغلب الأحوال والله أعلم.

كمل كتاب أسرار الزكاة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، ويتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الصوم والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى الملائكة والمقربين من أهل السموات والأرضين، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين والحمد لله وحده وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ينظر، **(فإذا كان صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال لو لم يأخذ هو)** وعلم ذلك منه بالقرينة الصارفة إليه، **(فليأخذ الصدقة)** بلا حرج **(فإن الزكاة الواجبة يصرفها صاحبها إلى مستحقها)** من الأصناف الثمانية، **(ففي ذلك تكثير للخير)** وإعانة للمعطي عليه، **(وتوسيع للمساكين)** أي لا تقع المزاحمة حينئذ، **(وإن كان المال)** المعطى **(معرضاً للصدقة)** أي على سبيلها ولا بد من إخراجها، **(ولم يكن في أخذ الزكاة تضييق على المساكين)** ولا مزاحمة **(فهو)** أي الآخذ **(مخير)** إن شاء أخذ منها وإن شاء منه، **(والأمر فيهما يتفاوت)** بتفاوت الأحوال والأشخاص والأوقات، **(وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس)** عن شهواتها ومعانيها الخبيثة **(و)** أقوى في **(إذلالها في أغلب الأحوال)**، ونقل هذا السياق النووي عن المصنف في آخر كتاب الزكاة من الروضة مختصراً، وأما صاحب القوت فإنه بعدما نقل مذهب الفريقين قال: والأمر في ذلك عندي أن من لم يأخذ من كل إنسان ولا في كل أوان ولم يقبلها إلا عند الحاجة وما لا بدّ له منه، ثم قام بحكم الله تعالى في الواجب حكمه في التطوع أن الحالين يتقاربان لأن الواجب أمر الله تبارك وتعالى فيه حكم، والتطوع ندب، وله عز وجل فيه حكم، فعلى العبد أن ينظر لدينه ويحتاط لأخيه فيعمل بما يوجب الوقت من الحكم من أيها كان، فسواء ذلك ولا ينظر بظلمة النفس في هوى الحظ ففي ذلك سلامته، **(والله أعلم)** اهـ.

وبه تم ما أوردناه من شرح كتاب أسرار الزكاة للإمام أبي حامد الغزالي قدس سره بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وعونه ومدده، والحمد لله الذي تتم به الصالحات، وذلك عند أذان ظهر يوم الاثنين لأربع مضين من صفر الخير سنة ١١٩٨، قاله العبد المقصر أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني وفقه الله لما يحبه ويرضاه حامداً لله ومصلياً ومسلماً على نبيه ومستغفراً ومحسبلاً بلغ مراجعة في غرة ربيع الثاني سنة ١١٩٨ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

كتاب أسرار الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعظم على عباده المنة، بما دفع عنهم كيد الشيطان وفنه، ورد أمله

(بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً يا ناصر كل صابر)

الحمد لله رافع منار الإيمان بشهادة التوحيد الصدق الذي أوجبه على الخاص والعام، وموطد دعائم الإسلام بالصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان في كل عام، والصلاة والسلام على أشرف الأنام، مولانا وسيدنا محمد الذي بين الشرائع والأحكام، وميز بين الحلال والحرام، وأرشد الخلق إلى دار السلام، وعلى آله البررة الكرام، وأصحابه الأئمة الأعلام مصابيح الظلام، وعلى التابعين لهم ما دامت الليالي والأيام.

وبعد؛ فهذا شرح **(كتاب أسرار الصوم)** وهو أول السادس من الربع الأول من إحياء علوم الدين للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي قدس الله روحه، وأوصل إلينا فتوحه يفصل مجملاته، ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته بتحقيق تام المسائل وتوفيق عام بين الدلائل وتيسير بهي للفوائد وتفسير جلي للمقاصد، لم آل جهداً في الكشف عن مضامين عباراته والرفع لنقاب الخفاء من مظان إشاراته على وجه جميل يرتضيه أهل الظاهر والباطن بالتسليم معتصماً بالله، ومن عصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم.

قال رضي الله عنه في بدء كتابه: **(بسم الله الرحمن الرحيم)** عملاً بالحديث المشهور الذي تقدم ذكره كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم، ثم عقبه بقوله:

(الحمد لله) للتأسي والإقتداء بالكتاب العزيز حيث جاء ذكر الحمد بعد البسملة، وللعمل بالحديث الثاني الوارد فيه « لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع » وكل من الجذم والقطع أعم من أن يكونا بالصورة والصحة أو بالثمرة والبركة. أي كل فعل خلا عنهما فلا يخلو عن الجذم أو القطع إما بالصورة أو بالمعنى أو بهما جميعاً، ثم إن المعتبر في البداءة بهما كونهما بالقلب إذ عليه مدار المقاصد، ولكن لما كان الاطلاع على حقيقة ما في القلب متعسراً جعل اللسان دليلاً عليه لكونه معرباً عما في الضمير فحسنت الملازمة بينهما ليكون كل منهما مطابقاً للثاني، خصوصاً في مقام إظهار الشكر لظهور النعم **(الذي أعظم على عباده المنة)** هي بكسر الميم النعمة الثقيلة، إسم من من عليه وبه يمن مَنّاً إذا أنعم عليه، والجمع منى كسدرة وسدر، وقد جاء فعلاها للماضي والمضارع في القرآن. قال تعالى: ﴿ولقد مننا عليك مرة أخرى﴾ [طه: ٣٧] وقال تعالى:

وخيب ظنه، إذ جعل الصوم حصناً لأوليائه وجنة، وفتح لهم به أبواب الجنة، وعرفهم أن وسيلة الشيطان إلى قلوبهم الشهوات المستكنة، وأن بقمعها تصبح النفس المطمئنة ظاهرة الشوكة في قصم خصمها قوية المنة، والصلاة على محمد قائد الخلق وممهد السنّة

﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ [الحجرات: ١٧] وامنن عليه به مثله وإعظامها وتعظيمها بمعنى واحد وهو توفيرها وتفخيمها (**بما دفع عنهم كيد الشيطان**) أي خداعه (**وفنه**) أي مكره وتلبيسه، وأصل الفن النوع والضرب من الشيء، والجميع فنون. ويقال: هو صاحب فنون لمن عنده حيل وتدابير، (**وردّ أمله**) بالخسران أي ما كان يؤمله من بني آدم المؤمنين منهم خاصة بإبعاده لهم بالشر، (**وخيب ظنه**) أي جعل ما كان يظنه منهم خائباً أو جعله خائباً فيما كان يظنه فلم يظفر بما رامه منهم، (**إذ جعل الصوم**) الذي لا مثل له في العبادات (**حصناً**) أي بمنزلة الحصن الذي يتحصن به من شر الأعداء (**لأوليائه**) وهم عباده المتقون لقوله تعالى: ﴿إن أولياؤه إلا المتقون﴾ [الأنفال: ٣٤] بالولاية العامة والخاصة قال تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] (**وجنة**) أي وقاية، وفيه تلميح لحديث أبي هريرة عند مسلم «والصوم جنة». وسيأتي. وأصل الجنة ما يتوقى به من الأعادي، والجمع جنن وللصوم شبه تام بالتوحيد من حيث أن كلاً منهما أمر باطني لا يطلع عليه إلا الله تعالى، ومن حيث أن كلاً منهما حصن من الأعداء والعذاب. أما الصوم فحديث أبي هريرة السابق، وأما التوحيد فما رواه أهل البيت: «لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي» (**وفتح لهم به أبواب الجنة**) أشار به إلى ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة» وسيأتي. وبين الجنة والجنة جناس، (**وعرفهم**) تعريفاً إلهامياً أو تعليمياً بواسطة سفرائه الكرام عليهم السلام (**أن وسيلة**) عدوهم (**الشيطان**) في التوصل (**إلى قلوبهم**) بقلبها عن وجهها هي (**الشهوات**) الخفية (**المستكنة**) أشار بذلك إلى ما ورد في الخبر: «إن الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم فسدوا مجاريه بالجوع والعطش» أي هذه الأسباب معينة له على ما يريده من الإنسان من التصرف في الفضول، وهو ما زاد عن التصرف المشروع. والشهوات هي المشتهيات والمستلذات التي لا تتمالك النفس عنها. (**وأن بقمعها**) أي دفع تلك الشهوات الخفية (**تصبح النفس المطمئنة**) وهي التي سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب لسبب معارضة الشهوات (**ظاهرة الشوكة**) أي غالبتها والشوكة شدة البأس (**في قصم**) أي قطع (**خصمها**) وهو الشيطان الذي يعارضها بالشهوات وبين الخصم والقصم جناس، (**قوية المنة**) بضم الميم من الأضداد يطلق على القوة وعلى الضعف قاله ابن القطاع. فإن أريد بها معنى القوة فلا بد من التجريد كما لا يخفى. (**والصلاة على سيدنا محمد قائد الخلق**) أي سائقهم إلى الحشر، وبه سمي الحاشر إذ يحشر الناس على قدمه، وقائد الغر المحجلين من أمته خاصة إلى الجنة أو أن المراد بالقائد الرئيس فهو ﷺ رئيس الخلق وسيدهم على الإطلاق، (**وممهد السنة**) أي مسهلها لسالكيها. والسنة الطريقة المسلوكة والمراد بها سنة الله وهي طريقة حكمته وطاعته،

وعلى آله وأصحابه ذوي الأبصار الثاقبة والعقول المرجحنة وسلم تسليماً كثيراً.

(**وعلى آله وأصحابه ذوي الآراء الثاقبة**) أي المضيئة بنور النبوة أو النافذة الصائبة، والرأي استخراج صواب العاقبة، (**والعقول المرجحنة**) أي الراجحة والنون زائدة، وأرجحن المطر: دام (**وسلم تسليماً كثيراً**) ومباحث الصلاة والسلام كالحمد وتعريف الآل والصاحب مشهورة في الكتب وقد أسلفنا شيئاً منها في أول كتاب العلم.

ثم اعلم: أن قول المصنف كتاب أسرار الصوم هو كقوله في الوجيز كتاب الصيام، وتبعه الرافعي في المحرر، والنووي في الروضة، وذلك لأن كلاً منهما بمعنى واحد يقال: صام صوماً وصياماً. وأبدى بعض أصحابنا بينهما فرقاً خاصاً حيث قال نقلاً عن الفتاوى الظهيرية: لو قال لله عليّ صوم لزمه يوم واحد، ولو قال صيام لزمه ثلاثة أيام كما في قوله تعالى: ﴿ففدية من صيام﴾ [البقرة: ١٩٦] اهـ.

ولعل وجهه كما قرره بعض المتأخرين أنه أريد بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة أيام، فكذا في النذر خروجاً عن العهدة بيقين بخلاف لفظ صوم، وهذا على توهم أن الصيغة لها دلالة على التعدد، وعندي فيه نظر لا يخفى فتأمله.

تنبيه:

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالقرآن، وعملاً بالحديث المشهور «بني الإسلام على خمس» فإنه قدم الزكاة فيه على الصوم، والصوم على الحج وهي رواية ابن عمر، وعلى هذا عمل أكثر الفقهاء من أرباب المذاهب المتبوعة، وذكر الإمام محمد بن الحسن في الجامعين الكبير والصغير الصوم عقيب الصلاة. واختاره قاضيخان في فتاويه لأن كلاً منهما عبادة بدنية إذ هو ترك الأعمال البدنية أعني الأكل والشرب والجماع.

وقد جاء في بعض الأخبار هكذا وذلك فيما رواه الترمذي، وصححه الحاكم، وابن حبان من طريق سليم بن عامر قال: سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يقول «اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدّوا زكاة أموالكم وأطيعوا ذا أمركم تدخلوا جنة ربكم».

وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين من حديث أبي الدرداء وفيه: «وحجوا بيت ربكم» بدل «أطيعوا ذا أمركم» ولأن وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لأنه افترض قبلها على الصحيح، فحيث كان وجوده مقدماً على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضاً كذلك ليطابق الذكر الوجود، على أنه قد جاء في بعض روايات حديث ابن عمر السابق تقديم الصوم على الزكاة، ولكن رجحت الرواية السابقة التي فيها تقديم الزكاة على الصوم، وتقديم الصوم على الحج لمطابقتها بما في القرآن قال الله تعالى: ﴿والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات﴾ [الأحزاب: ٣٥] على أن المراد بالصابرين والصابرات الصائمون والصائمات،

أما بعد، فإن الصوم ربع الإيمان بمقتضى قوله ﷺ: «الصوم نصف الصبر»

ولذا اتفق أكثر العلماء على تقديم الصوم على الحج وهو الواقع في أكثر الأحاديث الصحيحة، ولأن الصوم مفرد والحج مركب والمفرد مقدم على المركب في الوجود، فناسب في الذكر ليتطابقا. ولما كان الصوم من أشق التكاليف على النفوس اقتضت الحكمة الإلهية أن يبدأ بالأخف وهو الصلاة تمريناً للمكلف ورياضة له، ثم يثني بالوسط وهو الزكاة، ويثلث بالأشق وهو الصوم، وإليه وقعت الإشارة في الآية المذكورة. وفي حديث «بني الإسلام» فاعرف ذلك.

قال المصنف رحمه الله: **(أما بعد، فإن الصوم)** ثالث أركان الإسلام بعد لا إله إلا الله محمد رسول الله. شرعه سبحانه لفوائد؛ أعظمها: كونه موجباً سكون النفس الأمارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج فإن به تضعف حركتها في محسوساته، ولذا قيل: إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء، فإذا شبعت جاعت كلها. وعن هذا صفاء القلب من الكدر، فإن الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تناط المصالح والدرجات.

ومنها: كونه موجباً للرحمة والعطف على المساكين، فإنه لما ذاق ألم الجوع في بعض الأوقات ذكر من هذا حاله في جميع الأوقات فتسارع إليه الرقة عليه والرحمة حقيقتها في حق الإنسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالإحسان إليه، فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء.

ومنها: موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى، كما حكي عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالساً يرعد وثوبه معلق على المشجب، فقال له: في مثل هذا الوقت ينزع الثوب أو معناه؟ فقال: يا أخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فأواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون.

وبالنظر إلى ما ذكرناه قيل: الصوم **(ربع الإيمان)** وذلك **(بمقتضى قوله ﷺ «الصوم نصف الصبر»)** قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه من حديث رجل من بني سليم، وابن ماجه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: ولفظ ابن ماجه «الصيام نصف الصبر» وعند البيهقي من حديث أبي هريرة هكذا، لكن بزيادة «وعلى كل شيء زكاة وزكاة الجسد الصيام».

(وبمقتضى قوله ﷺ «الصبر نصف الإيمان») قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية، والخطيب في التاريخ من حديث ابن مسعود بسند حسن اهـ.

قلت: وأخرجه البيهقي من هذا الوجه بزيادة «واليقين الإيمان كله». وقال: تفرّد به يعقوب ابن حميد، عن محمد بن خالد المخزومي، والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع أهـ. ويعقوب قال الذهبي: ضعفه أبو حاتم وغير واحد.

وبمقتضى قوله ﷺ : « الصبر نصف الإيمان » . ثم هو متميز بخاصية النسبة إلى الله تعالى من بين سائر الأركان . إذ قال الله تعالى فيما حكاه عنه نبيه ﷺ : « كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به » . وقد قال تعالى : ﴿إِنَّمَا

وقد ذكر المصنف فيما بعد في المنجيات تحقيق معنى هذا الحديث حيث قال : والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين إذ اليقين معرفة ان المعصية ضارة والطاعة نافعة ، ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة إلا بالصبر وهو استعمال باعث الدين في قهر باعث الهوى والكسل ، فكان الصبر نصف الايمان بهذا الاعتبار اهـ .

ثم وجهوا في كون الصيام نصف الصبر بأن الصبر حبس النفس عن إجابة داعي الشهوة والغضب ، فالنفس تشتهي الشيء بحصول اللذة بإدراكه وتغضب لفوته وتنفر لنفرتها عن المؤلم والصوم صبر عن مقتضى الشهوة فقط وهي شهوة البطن والفرج دون مقتضى الغضب ، لكن من كمال الصوم حبس النفس عنهما .

وقال الحليمي : إنما كان الصيام نصف الصبر لأن جميع العبادات فعل وكف ، والصوم يقمع الشهوة فيسهل الكف وهو شرط الصبر فهما صبران صبر عن أشياء وصبر على أشياء ، والصوم معين على أحدهما فهو نصف الصبر اهـ .

ثم ما ذكر المصنف هنا من أنه نصف الصبر يعارضه ما صار إليه بعض المفسرين من أن المراد بالصبر في قوله تعالى ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة : ٤٥] إنه الصوم بدليل مقابلته بالصلاة ، وأما ما ذهب إليه الأكثر منهم في تفسيره بالعبادة كلها فلا يعارضه . **(ثم هو)** أي الصوم **(متميز بخاصية النسبة إلى الله تعالى من بين سائر الأركان)** الخمسة . **(إذ قال الله تعالى فيما حكاه عنه نبيه ﷺ : « كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به »)** قال العراقي : أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ .

قلت : لفظ مسلم عن أبي هريرة قال : سمعت النبي ﷺ يقول ، قال الله عز وجل : « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به » وفي رواية أخرى له عنه ، قال رسول الله ﷺ ، قال الله عز وجل : « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به والصيام جنة » . وفي رواية أخرى له عنه : « كل عمل ابن آدم تضاعف له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف . قال الله عز وجل : إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي » . وهكذا هو عند ابن ماجه من رواية الأعمش عن أبي صالح عنه زاد ابن ماجه بعد قوله إلى سبعمائة ضعف إلى ما يشاء الله .

وأخرج مسلم عن أبي هريرة ، وأبي سعيد قالا : قال رسول الله ﷺ إن الله عز وجل يقول « إن الصوم لي وأنا أجزي به يدع شهوته » .

وعند البخاري من طريق الأعرج عن أبي هريرة في أثناء حديث « كل حسنة بعشرة أمثالها

....

إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به » وفي بعض طرقه « لكل عمل كفارة والصوم لي » وفي الحديث فوائد.

الأولى: ظاهره يقتضي أن أقل التضعيف عشرة أمثال وغايته سبعمائة ضعف، وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١] فقيل: المراد يضاعف هذا التضعيف وهو السبعمائة، وقيل: المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء. وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة في أعمال كثيرة في أخبار صحيحة. أكثر ما جاء فيه ما رواه الحاكم في صحيحه من حديث ابن عباس مرفوعاً « من حجَّ من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مائة ألف حسنة ». وقد أخرجه أيضاً الدارقطني في الافراد، والطبراني في الكبير، والبيهقي، والجمع بينه وبين حديث أبي هريرة هذا أنه لم يرد بحديث أبي هريرة انتهاء التضعيف بدليل أن في بعض طرقه بعد قوله « إلى سبعمائة » إلى أضعاف كثيرة. وفي أخرى: إلى ما يشاء الله. فهذه الزيادة تبين أن هذا التضعيف يزاد على السبعمائة، والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح.

الثانية: قال القاضي أبو بكر بن العربي في قوله « إلى سبعمائة ضعف » يعني بظاهره الجهاد في سبيل الله، ففيه ينتهي التضعيف إلى سبعمائة من العدد بنص القرآن وقد جاء في الحديث الصحيح « إن العمل الصالح في أيام العشر أحب إلى الله من الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع » قال: فهذان عملان.

قال العراقي في شرح الترمذي: وعمل ثالث روى أحمد في مسنده « النفقة في الحج تضاعف كالنفقة في سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف » قال: وعمل رابع وهو « كلمة حق عند سلطان جائر » ففي الحديث « أنه أفضل الجهاد » رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي سعيد قال: وعمل خامس وهو ذكر الله، فإنه قد ورد « أنه أفضل الجهاد » من حديث أبي الدرداء، وأبي سعيد، وعبد الله بن عمرو، ومعاذ.

فحديث أبي الدرداء رواه الترمذي، وابن ماجه والحاكم وصححه بلفظ « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى. قال: ذكر الله ».

وحديث أبي سعيد رواه الترمذي بلفظ « سئل أي العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيراً. قلت: يا رسول الله: ومن الغازي في سبيل الله؟ قال: لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دماً لكان الذاكرون الله عز وجل أفضل منه درجة ».

وحديث عبدالله بن عمرو، رواه البيهقي في الدعوات، وابن عبد البر في التمهيد وفيه « وما من شيء أنجى من عذاب الله من ذكركم الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع ».

....

وحديث معاذ، رواه الطبراني في الكبير بلفظ « ما من عمل آدمي أنجى له من عذاب الله من ذكر الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: لا، إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع ». ثلاث مرار.

الثالثة: اختلف في هذا الاستثناء، فقيل: من التضعيف كما يومىء إليه سياق المصنف الآتي بعد هذا، وقيل: من العمل ويؤيده رواية أبي صالح عن أبي هريرة « كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به » وبه يظهر معنى قوله « لي » أي ليس للصائم فيه حظ وهو أحد الوجوه في تفسيره نقله القاضي عن الخطابي.

الرابعة: أختلفوا في قوله « لي وأنا أجزي به » مع كون العبادات كلها له تعالى على أقوال.

منــها: ما أشار إليه المصنف في تضاعيف كلامه تلويحاً وتصريحاً كما ستأتي الإشارة إليه.

ومنــها: ما تقدم عن الخطابي قريباً.

ومنــها: أن الاستغناء عن الطعام والشراب من صفات الله تعالى فكأنه يتقرب إلى الله بشبه صفة من صفاته وإن كان تعالى لا شبه له في صفاته نقله القاضي، وأشار إليه الشيخ الأكبر قدس سره بقوله: ولما كان العبد موصوفاً بأنه ذو صوم، وأنه الصائم ثم بعد إثبات الصوم له سلبه الحق عنه وأضافه إلى نفسه فقال: « إلا الصيام فإنه لي » أي صفة الصمدانية وهي التنزيه عن الغذاء ليس الا لي، وإن وصفتك به فإنما وصفتك باعتبار تقييد ما من تقييدات التنزيه لا بإطلاق التنزيه الذي ينبغي لجلالي فقلت: « وأنا أجزي به » فكأن الحق جزاء الصوم للصائم.

ومنــها: قيل سبب إضافته إليه تعالى أنه لم يعبد به أحد سواه فلم تعظم الكفار في عصر من الأعصار معبوداً لهم بالصيام، وإن كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود والصدقة والذكر وغير ذلك حكاه النووي في شرح مسلم. قال العراقي في شرح الترمذي: ونقضه بعضهم بأرباب الاستخدامات فإنهم يصومون للكواكب. قال: وليس هذا بنقض صحيح، لأن أرباب الاستخدامات لا يعتقدون أن الكواكب آلهة، وإنما يقولون إنها فعالة بنفسها وإن كانت عندهم مخلوقة.

ومنــها: أن معنى هذه الإضافة أن سائر العبادات يوفى منها ما على العبد من الحقوق إلا الصيام فإنه يبقى موفراً لصاحبه لا يوفى منه حق، وقد ورد ذلك في حديث. قال أبو العباس القرطبي: وقد كنت استحسنته إلى أن وجدت حديثاً فيه ذكر للصوم في جملة الأعمال المذكورة للأخذ منها، فإنه قال فيه « المفلس الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام ويأتي وقد شتم هذا » الحديث قال: وهذا يدل على أن الصيام يؤخذ كسائر الأعمال اهـ.

قال العراقي، قلت: إذا صحح ذلك الاستثناء فهو مقدم على هذا العموم فيجب الأخذ به والله أعلم. فهذا أربعة أقوال مع قول الخطابي.

يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر : ١٠] والصوم نصف الصبر فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب ، وناهيك في معرفة فضله قوله ﷺ : « والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يقول الله عز وجل إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه لأجلي فالصوم لي وأنا أجزي به » . وقال ﷺ : « للجنة باب يقال له الريان لا

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : **(وقد قال الله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب)** [الزمر : ١٠] أي الكافون عن شهوات نفوسهم يوفى لهم الأجر ما لا يحيطه العد والحسبان ، **(والصوم نصف الصبر)** على ما تقدم تقريره ، **(فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب)** أي التضعيف في جزائه غير مقدر بقانون ، فمعنى « لي » أي أنا المفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته ، كما قال : « وأنا أجزي به » وغيره من الحسنات اطلعت على مقادير أجورها ، كما قال « كل حسنة بعشر أمثالها » الخ . والصوم موكول إلى سعة جوده وغيب علمه ، كما قال ﴿ إنما يوفى الصابرون﴾ الآية . وعلى هذا الوجه الاستثناء فيه من التضعيف ، وهو القول **الخامس** نقله القاضي عياض عن أبي عبيد ، واعترض أبو عباس القرطبي على هذا الوجه بأن في الحديث أن صوم اليوم بعشرة وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر . فهذه نصوص في إظهار التضعيف فبطل هذا الوجه .

(وناهيك في معرفة فضله قوله ﷺ « والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك . يقول) الله **(تعالى : إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي والصوم لي وأنا أجزي به »)** أخرجه الشيخان وهو بعض حديث من الذي تقدم ، وفي رواية لهما : « والذي نفس محمد بيده » وفي لفظ لمسلم والنسائي « أطيب عند الله يوم القيامة » . وليس في شيء من طرق البخاري يوم القيامة ، ولمسلم بعد قوله « وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي » ولمسلم أيضاً « ولخلوف فيه أطيب عند الله من ريح المسك » . وفي رواية همام عن أبي هريرة : « والذي نفس محمد بيده إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يذر شهوته وطعامه وشرابه من جرائي فالصيام لي وأنا أجزي به » وفي الحديث فوائد .

الأولى : الخلوف : بالضم المعروف في كتب اللغة والغريب ، وقال في المشارق : كذا قيدناه عن المتقنين وأكثر المحدثين يروونه بالفتح وهو خطأ عند أهل العربية ، وبالوجهين ضبطناه عن القابسي . وقال في الإكمال : هكذا الرواية الصحيحة بالضم ، وكثير من الشيوخ يروونه بالفتح وهو خطأ . وحكى عن القابسي الوجهين ونسبه إلى أهل المشرق ، وصوّب النووي في شرح مسلم الضم ، وهو الذي ذكره الخطابي وغيره ، وهو ما يخلف بعد الطعام في الفم من ريح كريهة بخلاء المعدة من الطعام .

الثانية : فيه رد على أبي علي الفارسي في قوله : إن ثبوت الميم في الفم خاص بضرورة الشعر فإنها تثبت في قوله : فم الصائم في الاختبار ومن ثبوتها مع الإضافة أيضاً قول الشاعر :

....

يصبح عطشاناً وفي البحر فمه

الثالثة: اختلف في معنى كون هذا الخلوف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على أنه سبحانه منزه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الكريهة، فإن ذلك من صفات الحيوان الذي له طبائع يميل إلى شيء فيستطيبه وينفر من شيء فيستقذره على أقوال.

أحدها: أنه مجاز واستعارة لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى. قال المازري: فيكون المعنى أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك أي عندكم أي يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وذكر ابن عبد البر نحوه.

الثاني: أن معناه أن الله تعالى يجزيه في الآخرة، حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك كما قال في المكلوم في سبيل الله الريح ريح مسك. حكاه القاضي عياض.

الثالث: أن المعنى أن صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا، لا سيما بالإضافة إلى الخلوف وهما ضدّان حكاه القاضي عياض أيضاً.

الرابع: أن المعنى أنه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هي عليه أكثر مما يعتد بريح المسك، وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضي أيضاً.

الخامس: أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك حيث ندب إليه في الجمع والأعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير. قاله الداودي وأبو بكر بن العربي والقرطبي، وقال النووي: وهو الأصح.

السادس: قال صاحب المفهم: يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة: خلوف فم الصائم رائحة فمه التي لا توجد إلا مع التنفس، وكل نفس الصائم أطيب عند الله جاء بالإسم الجامع المنعوت بالأسماء كلها. وقوله: من ريح المسك فإن ريح المسك أمر وجودي تدركه المشام وتلذ به، فجعل الخلوف عند الله أطيب منه لأن نسبة إدراك الروائح إلى الله لا يشبه إدراك الروائح بالمشام فهو خلوف عندنا، وعنده هذا الخلوف فوق طيب المسك فإنه روح موصوف لا مثل لما وصف به ولا تشبه الرائحة الرائحة، فإن رائحة الصائم عن تنفس ورائحة المسك لا عن تنفس من المسك، ولما كانت الروائح الكريهة تنفر عنها الأمزجة الطبيعية من إنسان وملك لما يجدونه من التأذي في ذلك وذلك لعدم المناسبة، فإن وجه الحق في الروائح الكريهة لا يدركه إلا الله خاصة لا ملك ولا غيره، ولهذا قال: عند الله، فإن الصائم أيضاً في كونه إنساناً يكره خلوف الصوم من غيره، وهل يتحقق أحد من المخلوقين وقتاً ما أو في مشهد ما فيدرك الروائح الخبيثة طيبة على الإطلاق فما سمعنا بهذا. وقولي على الإطلاق من أجل أن بعض الأمزجة يتأذى بريح المسك، ولا سيما المحرور المزاج، وما يتأذى منه فليس بطيب عند صاحب ذلك المزاج، فلهذا

يدخله إلا الصائمون وهو موعود بلقاء الله تعالى في جزاء صومه». وقال ﷺ:

قلنا على الإطلاق إذ الغالب على الأمزجة طيب المسك والورد وأمثالها، والمتأذي من هذه الروائح الطيبة مزاج غريب أي غير معتاد، ولا أدري هل أعطى الله أحداً إدراك ذلك، بل المنقول عن الكمل من الناس ومن الملائكة التأذي بهذه الروائح الخبيثة وما انفرد بادراك ذلك طيباً إلا الحق. هذا هو المنقول ولا أدري أيضاً شأن الحيوان من غير الإنسان في ذلك ما هو لا فيما أقامني الحق في صورة حيوان غير إنسان كما أقامني في صورة ملكية، والله أعلم اهـ.

الرابعة: قوله في رواية مسلم والنسائي «أطيب عند الله يوم القيامة» يقتضي أن طيب رائحة الخلوف إنما هو في الآخرة، وقد وقع بين ابن الصلاح والعز بن عبد السلام في أن طيب الخلوف هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط، فذهب ابن الصلاح إلى الأول، وابن عبد السلام إلى الثاني. وقد استدل ابن الصلاح بأقوال العلماء وليس في قول واحد منهم تخصيص الآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والآخرة، وأما ما ذكرتم يوم القيامة في الرواية فلأنه يوم الجزاء، وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة، فخص يوم القيامة بالذكر في رواية لذلك، كما خص في قوله تعالى ﴿إنّ ربهم بهم يومئذ لخبيرٌ﴾ [العاديات: ١١] وأطلق في باقي الروايات نظراً إلى أن الأفضلية ثابتة في الدارين.

الخامسة: قوله «إنما يذر شهوته» الخ هو من كلام الله تعالى حكاه عنه نبيه ﷺ، وقد وقع في بعض الروايات عدم التصريح بنسبته إلى الله تعالى للعلم بذلك وعدم الإشكال فيه، وهذه التي وقع التصريح فيها هي رواية أبي صالح عن أبي هريرة.

السادسة: ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة من عطف الخاص على العام لدخولها فيها وذلك للاهتمام بشأنها، فإن الابتلاء بها أعم وأكثر تكراراً من غيرها من الشهوات.

السابعة: قد يشير الإتيان بصيغة الحصر في قوله «إنما يذر» إلى أنه إذا أشرك مع ذلك غيره من مراعاة ترك الأكل بتخمة ونحوها لا يكون الصوم صحيحاً، وقد يقال: إنما أشير بذلك إلى الصوم الكامل.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(وقال ﷺ: «للجنة باب يقال له الريّان لا يدخله إلاّ الصائمون»)** أخرجاه من حديث سهل بن سعد. قاله العراقي.

قلت: لفظ مسلم «إن في الجنة باباً يقال له الريّان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل معهم أحد غيرهم. يقال: أين الصائمون فيدخلون منه فإذا دخل آخرهم أغلق فلم يدخل منه أحد». وهكذا أخرجه أحمد.

« للصائم فرحتان فرحة عند إفطاره وفرحة عند لقاء ربه ». وقال ﷺ: « لكل شيء

وفي بعض طرق البخاري « في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريّان لا يدخله إلا الصائمون ».

وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث سهل بن سعد بلفظ « لكل باب من أبواب البر باب من أبواب الجنة وأن باب الصيام يدعى الريّان ».

أخرج أبو بكر بن أبي شيبة من حديث أبي هريرة رفعه « لكل أهل عمل باب من أبواب الجنة يدعون بذلك العمل ولأهل الصيام باب يقال له الريّان ».

وفي كتاب الشريعة: اعلم أن الشرع قد نعت الصوم من طريق المعنى بالكمال الذي لا كمال فوقه، حتى أفرد له الحق باباً خاصاً وسماه باسم خاص يقتضي الكمال يقال له « باب الريّان » منه يدخل الصائمون. والري: درجة الكمال في الشرب، فإنه لا يقبل بعد الري الشارب الشرب أصلاً، ومهما قبل فما ارتوى أرضاً كان أو غير أرض من أرض الحيوانات. قال رسول الله ﷺ: « إن في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة » الحديث. ولم يقل ذلك في شيء من منهي العبادات ولا مأمورها إلا في الصوم فبيّن بالريان أنهم حازوا صفة الكمال في العمل وقد اتصفوا بما لا مثل له وما لا يماثل هو الكامل على الحقيقة، فالصائمون من العارفين هنا دخلوه وهناك يدخلونه على علم من الخلائق أجمعين اهـ.

(**« وهو**) أي الصائم (**موعود بلقاء الله في جزاء صومه». قال ﷺ: « للصائم فرحتان فرحة عند الإفطار وفرحة عند لقاء ربه »**). أخرجه الشيخان والنسائي، من طريق عطاء بن أبي رباح، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة. ولهما أيضاً « للصائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فرح وإذا لقي ربه فرح بصومه ».

وفي لفظ للنسائي « إذا أفطر فرح بفطره ».

ولمسلم، وابن ماجه من طريق الأعمش، عن أبي صالح « للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه عز وجل » وهذا أقرب إلى سياق المصنف.

وفي لفظ لمسلم « إن للصائم فرحتين إذا أفطر فرح وإذا لقي الله عز وجل فرح » وفي لفظ له: « وإذا لقي الله عز وجل فجزاه فرح ».

وفي كتاب الشريعة: وفرحة بالفطر في الدنيا من حيث إيصال حق النفس الحيوانية التي تطلب الغذاء لذاتها، فلما رأى افتقار نفسه الحيوانية إليه وجوده بما أوصل إليها من الغذاء قام في هذا المقام بصفة حق، فأعطى بيدي الله كما رأى عند اللقاء بعين الله، فلهذا فرح بفطره كما فرح بصومه اهـ.

(**وقال ﷺ « لكل شيء باب وباب العبادة الصوم »**) لأنه يصفي الذهن ويكون سبباً لإشراق النور على القلب، فينشرح الصدر للعبادة وتحصل الرغبة فيها.

باب وباب العبادة الصوم ». وقال ﷺ: « نوم الصائم عبادة ». وروى أبو هريرة رضي الله عنه، أنه ﷺ قال: « إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين ونادى منادٍ يا باغي الخير هلـمّ ويا باغي الشر اقصر ». وقال

قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد، ومن طريقه أبو الشيخ في الثواب من حديث أبي الدرداء بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه هناد، عن ضمرة بن حبيب مرسلاً. وضمرة تابعي ثقة ولفظه: « إن لكل شيء باباً وباب العبادة الصيام ».

(وقال ﷺ: « نوم الصائم عبادة ») وصمته تسبيح وعلمه مضاعف ودعاؤه مستجاب وذنبه مغفور ». رواه البيهقي، والديلمي، وابن النجار من حديث عبدالله بن أبي أوفى الأسلمي.

قال البيهقي عقب إيراده: معروف بن حسان أي أحد رجاله ضعيف، وسليمان بن عمر النخعي أضعف منه اهـ.

وقال العراقي: سليمان النخعي أحد الكذابين اهـ.

قال المناوي في شرح الجامع: وفيه أيضاً عبد الملك بن عمير. قال أحمد: مضطرب الحديث، وقال ابن معين: مختلط، ثم اعترض المناوي على صاحب الجامع وقال: عجباً منه كيف يذكر هذا الطريق الضعيف بمرة ويترك طريقاً خالية عن كذّاب. أوردها الزين العراقي في أماليه من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: الذي قاله الزين العراقي رويناه في أمالي ابن ملة من رواية ابن المغيرة القواس عن عبد الله بن عمر بسند ضعيف، ولعله عبد الله بن عمرو فإنهم لم يذكروا لأبي المغيرة رواية الّا عنه اهـ.

قلت: وهو كذلك ذكره الذهبي وغيره.

(وروى أبو هريرة) رضي الله عنه **(أنه ﷺ قال « إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين »)** أخرجه البخاري ومسلم هكذا. وفي لفظ آخر لمسلم: « اذا جاء » بدل « إذا دخل » وفي لفظ له. « إذا كان رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين ». وهكذا رواه أحمد وابن أبي شيبة. وعند البخاري في بعض طرقه « فتحت أبواب السماء ». وزاد الترمذي وابن ماجه والحاكم: **(« ونادى مناد يا باغي الخير)** أي طالبه **(هلّم)** أي أقبل **(ويا باغي الشر أقصر »)** أي أمسك كما في رواية النسائي. قال الترمذي: غريب. وقال الحاكم: صحيح على شرطهما. وصحح البخاري وقفه على مجاهد.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا معتمر بن سليمان، سمعت أيوب يحدث عن أبي قلابة، عن

وكيع في قوله تعالى: ﴿كُلُوا واشرَبُوا هنيئاً بما أسلَفْتُم في الأيام الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] هي أيام الصيام إذ تركوا فيها الأكل والشرب، وقد جمع رسول الله ﷺ في رتبة المباهاة بين الزهد في الدنيا وبين الصوم فقال: « إن الله تعالى يباهي ملائكته بالشاب العابد فيقول:

أبي هريرة قال، قال النبي ﷺ وهو يبشر أصحابه: « قد جاءكم رمضان شهر مبارك افترض عليكم صيامه تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه الشياطين ».

وحدثنا ابن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن عرفجة قال: كنت عند عتبة بن فرقة، وهو يحدثنا عن فضل رمضان، فدخل علينا رجل من أصحاب النبي ﷺ فسكت عنه وكأنه هابه، فلما جلس قال له عتبة: يا أبا فلان حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ في رمضان. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتصفد فيه الشياطين وينادي مناد كل ليلة يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر أقصر ».

قلت: وهكذا رواه النسائي بهذه الزيادة عن عرفجة، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

وروى ابن أبي شيبة أيضاً من حديث أنس مرفوعاً « هذا رمضان قد جاء تفتح فيه أبواب الجنان وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين ».

وفي كتاب الشريعة: لما كان مجيء رمضان سبباً في الشروع في الصوم فتح الله أبواب الجنة والجنة الستر، فدخل الصوم في عمل مستور لا يعلم منه إلا الله تعالى لأنه ترك وليس بعمل وجودي فيظهر للبصر أو يعمل بالجوارح، وغلق الله أبواب النار فإذا غلقت أبواب النار عاد نفسها عليها فتضاعف حرها وأكل بعضها بعضاً، كذلك الصائم في حكم طبيعته إذا صام غلق أبواب نار طبيعته، فوجد للصوم حرارة زائدة لعدم استعمال المرطبات، ووجد ألم ذلك في باطنه وتضاعفت شهوته للطعام الذي يتوهم الراحة بتحصيله فتتقوى نار شهوته بغلق باب تناول الأطعمة والأشربة. وصفدت الشياطين: وهي صفة البعد فكان الصائم قريباً من الله بالصفة الصمدانية فإنه في عبادة لا مثل لها فقرب بها من صفة ليس كمثله شيء، ومن كانت هذه صفته فقد صفدت الشياطين في حقه.

(**وقال وكيع**) بن الجراح بن سفيان الرؤاسي أحد الأعلام، عن الأعمش وهشام عن عروة. وعنه أبو بكر بن أبي شيبة وأحمد وإسحاق، ولد سنة ١٢٨ ومات بفيد يوم عاشوراء سنة ١٩٧ (**في قوله تعالى: كلوا واشربوا هنيئاً**) الخطاب لأهل الجنة (**بما أسلفتم**) أي قدمتم (**في الأيام الخالية**) أي الماضية. قال: (**هي أيام الصيام**). أي في الدنيا (**إذ تركوا فيها**) أي في تلك الأيام (**الأكل والشرب، وقد جمع رسول الله ﷺ في رتبة المباهاة**) أي المفاخرة (**بين الزهد في الدنيا**) أي التقلل منها (**وبين الصوم فقال « إن الله تعالى يباهي ملائكته بالشاب العابد**) من بني آدم يظهر لهم فضله ويعرفهم أنهم من أهل الحظوة لديه،

أيها الشاب التارك شهوته لأجلي المبذل شبابه لي أنت عندي كبعض ملائكتي » . وقال ﷺ في الصائم : يقول الله عز وجل انظروا يا ملائكتي إلى عبدي ترك شهوته ولذته وطعامه وشرابه من أجلي » . وقيل في قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة : ١٧] قيل : كان عملهم الصيام لأنه قال : ﴿ إِنَّمَا يوفّى الصابرون أجرهم بغير حسابٍ ﴾ [الزمر : ١٠] فيفرغ للصائم جزاؤه إفراغاً ويجازف جزافاً فلا يدخل تحت وهم وتقدير ، وجدير بأن يكون كذلك لأن الصوم إنما كان له ومشرفاً

(ويقول: أيها الشاب التارك شهوته لأجلي) وهي أعم من الطعام والشراب والنكاح (المبدل شبابه لي) هكذا في النسخ كمحسن وفي بعضها كمحدث، ويجوز أن يكون المبتذل والمعنى لممتهن، وعلى الأولين بمعنى الصارف ومعنى « لي » أي ابتغاء مرضاتي (أنت عندي كبعض ملائكتي ») قال العراقي : رواه ابن عدي من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اهـ .

قلت : وأخرج ابن السني في اليوم والليلة ، والديلمي من حديث طلحة أحد العشرة بلفظ « إن الله يباهي بالشاب العابد الملائكة يقول انظروا إلى عبدي ترك شهوته من أجلي » وفيه يحي بن بسطام وهو ضعيف، ويزيد بن زياد الشامي وهو متروك، ولذا ذكر بعضهم في معنى إضافة الصوم إلى الله تعالى ان الصائم على صفة الملائكة في ترك الطعام والشراب والشهوات وهو القول السادس .

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة قال الله تعالى « عبدي المؤمن أحب إلي من بعض ملائكتي » وفيه إشارة إلى المباهاة المذكورة .

(وقال ﷺ في الصائم « يقول الله تعالى يا ملائكتي انظروا الى عبدي ترك شهوته وطعامه وشرابه من أجلي ») قال العراقي : لم أجده اهـ .

قلت : هو من حديث طلحة عن ابن السني الذي قدمناه قبل هذا .

(وقيل في) تفسير (قوله تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) أي ما تقر به عيونهم ويفرحون به (جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [السجدة: ١٧] قيل) إن (عملهم الصيام لأنه تعالى قال: ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ [الزمر: ١٠] والصوم نصف الصبر كما تقدم (فيفرغ للصائم) وفي نسخة: للصابر (إفراغاً) واسعاً (ويجازف جزافاً) أي مجازفة ، (فلا يدخل تحت وهم وتقدير) أي من غير أن يعلم كيله أو وزنه أو عدده لا يعلم بقدره إلا الله عز وجل، فناسب ذلك قوله عز وجل: ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ﴾ فالآيات الثلاث مطابقة المعنى، (وجدير) أي حقيق (بأن يكون كذلك لأن الصوم إنما كان له) عز وجل (ومشرفاً بالنسبة إليه) في قوله « الصوم لي » (وإن كانت العبادات كلها له) راجعة إليه

بالنسبة إليه، وإن كانت العبادات كلها له كما شرف البيت بالنسبة إلى نفسه والأرض كلها له لمعنيين.

أحدهما: أن الصوم كف وترك وهو في نفسه سر ليس فيه عمل يشاهد، وجميع أعمال الطاعات بمشهد من الخلق ومرأى، والصوم لا يراه إلا الله عز وجل فإنه عمل في الباطن بالصبر المجرد.

(**كما شرف البيت**) العتيق (**بالنسبة إلى نفسه والأرض كلها له**) أي فإن هذه الإضافة للتخصيص والتشريف كما يقال: بيت الله وناقة الله ومسجد الله تعالى وجميع المخلوقات لله تعالى، وهذا هو القول **السابع في تفسير قوله « لي »** نقله القاضي عياض (**لمعنيين:**

أحدهما: أن الصوم كف و)إمساك وهو (**ترك**) الأكل والشرب (**وهو في نفسه سر ليس فيه عمل يشاهد**) وحال الممسك شبعاً أو فاقة كحال الممسك تقرباً، وإنما القصد وما يبطنه القلب هو المؤثر في ذلك، (**وجميع الطاعات**) كالصلاة والحج والزكاة أعمال بدنية ظاهرة (**بمشهد من الخلق ومرأى**) يمكن فيها الرياء والسمعة، (**والصوم لا يراه إلا الله عز وجل**) فلا يمكن فيه الرياء والسمعة كما يمكن في غيره من الأعمال، (**فإنه عمل في الباطن بالصبر المجرد**)، **وهو القول الثامن في تفسير قوله « لي »** نقله المازري والقاضي، وأشار إليه أبو عبيد حيث قال في معنى « وأنا أجزي به » أي أنا أتولى جزاءه إذ لا يظهر فتكتبه الحفظة إذ ليس من اعمال الجوارح الظاهرة وإنما هو نية وإمساك اهـ.

وقد وقع التصريح بهذا المعنى فيما رواه ابن منيع، والبيهقي، وأبو نعيم من حديث أبي هريرة بلفظ « الصيام لا رياء فيه، قال الله تعالى هو لي وأنا أجزي به يدع طعامه وشرابه من أجلي ».

وفي كتاب الشريعة: الصوم هو الإمساك والرفعة. يقال: صام النهار إذا ارتفع، قال امرؤ القيس:

إذا صام النهار وهجر

أي ارتفع، ولما ارتفع الصوم عن سائر أعمال العبادات كلها في الدرجة سمي صوماً ورفعة إلى نفي المثلية عنه كما سنذكره وسلبه الحق عن عباده وأضافه إليه سبحانه وجعل جزاء من اتصف به بيده من أنابته، فقال « وأنا أجزي به » وألحقه بنفسه في نفي المثلية وهو في الحقيقة ترك لا عمل، ونفي المثلية وصف سلبي فتفوت المناسبة بينه وبين الله تعالى، قال تعالى في حق نفسه: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فنفى أن يكون له مثل فهو سبحانه لا مثل له.

وخرج النسائي عن أبي أمامة: « أتيت النبي ﷺ فقلت مرني بأمر آخذه عنك. قال: « عليك بالصوم » فإنه لا مثل له فنفى أن يماثل ومن عرف أنه وصف سلبي إذ هو ترك المفطرات. علم قطعاً أنه لا مثل له إذ لا عين له تتصف بالوجود الذي يعقل، ولهذا قال الله تعالى: إن الصوم

والثاني: أنه قهر لعدوّ الله عز وجل، فإن وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب، ولذلك قال ﷺ: «إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع» ولذلك قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «داومي قرع باب الجنة، قالت: بماذا؟ قال ﷺ: بالجوع». وسيأتي فضل الجوع في

له، فهو في الحقيقة لا عبادة ولا عمل، وإسم العمل إذا أطلق عليه تجوّز، ولا يقال في الصوم ليس كمثله شيء، فإن الشيء أمر ثبوتي أو وجودي والصوم ترك فهو معقول عدمي ونعت سلبي فهو لا مثل له لا أنه ليس كمثله شيء، فهذا الفرق بين نعت الحق في نفي المثلية وبين نعت الصوم بها اهـ.

(**والثاني**): من المعنيين (**أنه**) أي الصوم (**قهر لعدو الله**) تعالى ودفاع لفخوخه ومصائده (**فإن وسيلة الشيطان لعنه الله**) التي يتوسل بها في خداع بني آدم (**الشهوات**) النفسية (**وإنما تقوى**) تلك الشهوات (**بالأكل والشرب**) وبهما تتقوى شهوة الجماع، (**ولذلك قال ﷺ «إن الشيطان**) أي كيده (**ليجري من ابن آدم**) أي فيه (**مجرى الدم**) في العروق المشتملة على جميع البدن.

قال المناوي: ومجرى إما مصدر أي يجري مثل جريان الدم في أنه لا يحس بجريه كالدم في الأعضاء، ووجه الشبه شدة الاتصال فهو كناية عن شدة تمكنه من الوسوسة، أو ظرف ليجري ومن الإنسان حال منه أي يجري في مجرى الدم كائناً من الإنسان، أو بدل بعض من الإنسان أي يجري في الإنسان حيث يجري فيه الدم.

قال العراقي: هو متفق عليه من حديث صفية دون قوله: (**فضيقوا مجاريه بالجوع»**) اهـ.

قلت: وذكره المصنف أيضاً بهذه الزيادة مرسلاً في شرح عجائب القلب وهو في كتاب الشريعة بلفظ «فسدوا مجاريه بالجوع والعطش» اهـ.

وأنا أظن أن هذه الزيادة وقعت تفسيراً للحديث من بعض رواته فألحقها به من روى عنه.

وأما الجملة الأولى منه، فأخرجها الشيخان، وأبو داود وابن ماجه، وأول الحديث «أنه ﷺ انطلق مع صفية فمر به رجلان من الأنصار فدعاهما فقال: إنها صفية. قالا: فسبحان الله» فذكره. وأخرج الشيخان أيضاً، وأحمد، وأبو داود من حديث أنس بن مالك. وقد تقدم لهذا الحديث ذكر في كتاب العلم، ونقل صاحب العوارف عن بعضهم: أنه ينهزم الشيطان من جائع نائم فكيف إذا كان قائماً ويعانق شبعاناً قائماً فكيف إذا كان نائماً؟.

(**وكذلك قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «داومي قرع باب الجنة. قالت: بماذا؟ قال: بالجوع»**) قال العراقي: لم أجده أصلاً اهـ.

كتاب شره الطعام ـ وعلاجه من ربع المهلكات ـ فلما كان الصوم على الخصوص قمعاً للشيطان وسداً لمسالكه وتضييقاً لمجاريه استحق التخصيص بالنسبة إلى الله عز وجل، ففي قمع عدوّ الله نصرة لله سبحانه، وناصر الله تعالى موقوف على النصرة له. قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ ويُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد ﷺ : ٧]، فالبداية بالجد من العبد والجزاء بالهداية من الله عز وجل، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى

قلت: وهو في كتاب عوارف المعارف من قول عائشة بلفظ « أديموا قرع باب الملكوت يفتح لكم. قالوا: كيف نديم؟ قالت: بالجوع والعطش والظمأ » اهـ وهذا أشبه.

وسيأتي للمصنف هذا عن الحسن عن عائشة بهذا اللفظ في باب كسر الشهوتين كما قال: **(وسيأتي فضل الجوع في باب كسر شره الطعام وعلاجه من ربع المهلكات)** إن شاء الله تعالى، **(فلما كان الصوم على الخصوص)** من دون العبادات **(قمعاً للشيطان)** أي كيده **(وسداً لمسالكه وتضييقاً لمجاريه)** من ابن آدم **(استحق التخصيص بالنسبة الى الله تعالى)**، فالحاصل أن الإضافة في قوله « لي » إما إضافة تشريف كقولهم: بيت الله، أو تخصيص كقوله: هذه ناقة الله وهو القول **التاسع**.

ويحتمل أن يكون من باب إضافة الحماية كما في قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢] **وهو القول العاشر، فهذه عشرة أقوال جمعتها من كلام العلماء منها ما** لوح إليها المصنف دون ما زدتها، وقد ذكر الخطيب في شرح المنهاج: أنهم اختلفوا في معناه على أقوال تزيد على خمسين، قال السبكي: من أحسنها قول سفيان بن عيينة: إن يوم القيامة تتعلق خصماء المرء بجميع أعماله إلا الصوم. إلى آخر ما ذكره، وقد ذكرت القول وما اعترض به عليه، والجواب عنه، وأنا عندي أحسنها ما أورده المصنف وغيره من أنه عمل السر لا يداخله رياء، فكان أولى بهذه الإضافة.

(ففي قمع) عتو **(عدو الله نصرة الله تعالى ونصرة الله تعالى للعبد موقوفة على النصرة له)** أي نصرة العبد له، ولذا **(قال الله تعالى: ﴿إن تنصروا الله)** أي بقمع أعداء الله **(ينصركم)** على أعدائكم **(ويثبت أقدامكم﴾)** [محمد ﷺ : ٧] عن المذلة. **(فالبداية بالجهد)** على الاستطاعة **(من العبد والجزاء بالهداية من الله عز وجل، ولذلك قال الله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا﴾)** أي دافعوا أعداء الدين في سبيلنا ووجهنا **(﴿لنهدينهم﴾)** أي لنرشدنهم **(﴿سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾)** [العنكبوت: ٦٩] أي معهم بالنصرة والهداية والتوفيق. **(وقال الله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم)** مما أنعم عليهم من أنواع النعم **(حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] وإنما التغيير تكثير الشهوات)** بأن يعطي لنفسه

يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد : ١١] وإنما التغيير تكثير الشهوات فهي مـرتع الشياطين ومرعاهم ، فما دامت مخصبة لم ينقطع ترددهم وما داموا يترددون لم ينكشف للعبد جلال الله سبحانه وكان محجوباً عن لقائه . وقال ﷺ : « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات » . فمن هذا الوجه صار الصوم باب العبادة وصار جنّة ، وإذا عظمت فضيلته إلى هذا الحد فلا بدّ من بيان شروطه الظاهرة والباطنة بذكر أركانه وسننه وشروطه الباطنة ، ونبين ذلك بثلاثة فصول .

كل ما تشتهيه وتستلذه، **(فهي)** أي الشهوات **(مرتع الشياطين ومرعاهم، فما دامت)** الشهوات **(مخصبة)** المرعى **(لم ينقطع تردده إليها)** ، فقد نقل صاحب العوارف عن بعضهم أن في نفس ابن آدم ألف عضو من الشر كلها في كف الشيطان فيتعلق بها ، فإذا جوع بطنه وأخذ حلقه وروض نفسه ويبس كل عضو واحترق بنار الجوع فر الشيطان من ظله ، وإذا أشبع بطنه وترك حلقه في لذائذ الشهوات فقد رطب أعضاءه وأمكره الشيطان والشبع نهر في النفس ترده الشياطين، والجوع نهر في الروح ترده الملائكة . وقال ذو النون: ما أكلت حتى شبعت ولا شربت حتى رويت إلا عصيت الله تعالى أو هممت بمعصية **(وما داموا يترددون)** إلى تلك المراعي **(لم ينكشف للعبد جلال الله تعالى)** وعظمته **(وكان محجوباً عن لقائه)** بعيداً عن رضاه، مطروداً عن حماه. **(و)**لذا **(قال ﷺ : « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء »)** . قال العراقي: رواه أحمد من حديث أبي هريرة بنحوه اهـ.

والمراد بملكوت السماء عالم الغيب المختص **(فمن هذا الوجه صار الصوم باب العبادة)** الذي يدخل منه إليها **(وصار جنة)** واقية من الأعداء الظاهرة والباطنة.

أخرج النسائي من حديث معاذ « الصوم جنة » .

وأخرج البيهقي من حديث عثمان بن أبي العاص « الصوم جنة من عذاب الله » .

وعند الطبراني في الكبير بلفظ « الصوم جنة يستجن بها العبد من النار » .

وعند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة « الصيام جنة » .

وعندهما والنسائي، وأبي بكر بن أبي شيبة من حديث عثمان بن أبي العاص « الصيام جنة من النار كجنة أحدكم من القتال » .

وعند أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة: « الصيام جنة وحصن حصين من النار » .

وعند البيهقي من حديث جابر « الصيام جنة حصينة من النار » .

وعند الطبراني في الأوسط « الصيام جنة ما لم يخرقها بكذب أو غيبة » .

(وإذا عظمت فضيلته إلى هذا الحد فلا بد من بيان شروطه الظاهرة والباطنة بذكر

....

أركانه وسننه وشروطه الباطنة) وما فيها من صوم العموم والخصوص. وبعد فراغنا من الكلام على أحكام المسألة التي يوردها المصنف في ذلك ننتقل إلى الكلام بلسان الخواص وخلاصتهم على صوم النفس بما هي آمرة للجوارح وهو إمساكها عما حجر عليها وارتفاعها عن ذلك وعلى صوم القلب الموصوف بالسعة للنزول الإلهي حيث قال: وسعني قلب عبدي المؤمن وصومه هو إمساكه هذه السعة أن يعمرها أحد غير خالقه، فإن عمرها أحد غير خالقه فقد أفطر زماناً لا يجب أن يكون فيه صائماً إيثاراً لربه والكلام على جملة المفطرات في شروع كل صوم على الاختصار والتقريب، **(وتبيين ذلك بثلاثة فصول)** .

الفصل الأول

في الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بإفساده

أما الواجبات الظاهرة فستة:

الأول: مراقبة أول شهر رمضان وذلك برؤية الهلال، فإن غمّ فاستكمال ثلاثين يوماً من شعبان. ونعني بالرؤية العلم، ويحصل ذلك بقول عدل واحد ولا يثبت هلال

الفصل الأول

في الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بإفساده

أما الواجبات الظاهرة فستة:

الأول: مراقبـة) أي انتظار **(أول شهر رمضان)** وذلك بالتماس هلاله في ليلة الثلاثين من شعبان لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً كما في الخبر: الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوماً وقال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس يعني ثلاثين يوماً فيجب طلبه لإقامة الواجب، **(فإن غم)** بعلة كالغيم والغبار ونحوهما **(فباستكمال العدة ثلاثين يوماً من شعبان)** لما في البخاري من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ ذكر رمضان فقال: « لا تصوموا رمضان حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين ». وللحديث ألفاظ أخر في الصحيحين فمن رأى الهلال بنفسه لزمه الصوم به ولا يتوقف على كونه عدلاً، وقال عطاء بن أبي رباح لا يصوم إلا برؤية غيره معه اهـ. وكذا إذا لم يره بنفسه ولكن أخبر به فحصل له به العلم.

وإليه أشار بقوله **(ونعني بالرؤية العلم)** الشرعي الموجب للعمل وهو غلبة الظن، وكذا صرح به أصحابنا أيضاً لا بمعنى اليقين، كما ذهب إليه بعض أصحابنا **(ويحصل ذلك)** العلم **(بقول عدل واحد)** على الأظهر المنصوص في أكثر كتب الشافعي، والقول الثاني لا بد من اثنين، قال الاسنوي: وهذا هو مذهب الشافعي المتأخر، ففي الأم لا يجوز على هلال رمضان إلا شاهدان، ونقل البلقيني أن الشافعي رجع بعد فقال: لا يصام إلا بشاهدين. فإن قلنا: لا بد من اثنين فلا مدخل لشهادة النساء والعبيد، ولا بد من لفظ الشهادة ويختص بمجلس القضاء ولكنها شهادة حسبة لا ارتباط لها بالدعوى، ويكفي في الشهادة أشهد أني رأيت كما صرح به الرافعي في صلاة العيد والروياني وغيرهما، فإن قبلنا الواحد فهل هو بطريق الرواية أم الشهادة؟

شوّال إلا بقول عدلين احتياطاً للعبادة. ومن سمع عدلاً ووثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم، وإن لم يقض القاضي به فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه،

وجهان أصحهما شهادة فلا يقبل قول العبد والمرأة نص عليه في الأم، وإن قلنا رواية قبلا وهل يشترط لفظ الشهادة؟ قال الجمهور: وهو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة، وقيل: يشترط قطعاً. وإذا قلنا رواية ففي الصبي المميز الموثوق به طريقان، أحدهما: على الوجهين في قبول رواية الصبي، والثاني وهو المذهب الذي قطع به الأكثرون بأنه لا يقبل.

(ولا يثبت هلال شوال إلا بقول عدلين احتياطاً للعبادة)، وقال أبو ثور: يقبل فيه قول واحد، قال صاحب التقريب: ولو قلت به لم أكن مبعداً، **(ومن سمع عدلاً ووثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم، وإن لم يقض القاضي فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه)**، وبه قال ابن عبدان وصاحب التهذيب، ولم يفرعوه على شيء، ومثله في المجموع بزوجته وجاريته وصديقه، وقال إمام الحرمين، وابن الصباغ: إذا أخبره موثوق به بالرواية لزمه قبوله، وإن لم يذكره عند القاضي، وفرعاه على أنه رواية واتفقوا على أنه لا يقبل قول الفاسق على القولين جميعاً، ولكن إن اعتبرنا العدد اشترطنا العدالة الباطنة، وإلا فوجهان جاريان في رواية المستور، ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة، وهل يثبت هلال رمضان بالشهادة على الشهادة؟ فيه طريقان. أحدهما: على قولين كالحدود لأنه من حقوق الله تعالى، وأصحهما القطع بثبوته كالزكاة وإتلاف حصر المسجد، وإنما القولان في الحدود المبنية على الإسقاط، فعلى هذا عدد الفروع مبني على الأصول وإن اعتبرنا العدد في الأصول، فحكم الفروع حكمهم في سائر الشهادات ولا مدخل للنساء والعبيد، وإن لم يعتبر العدد فإن قلنا طريقه الرواية، فوجهان: أحدهما يكفي واحد لرواية الأخبار، والثاني لا بد من اثنين قال في التهذيب: وهو الأصح لأنه ليس يخبر عن كل وجه، بدليل أنه لا يكفي أن يقول: أخبرني فلان عن فلان أنه رأى الهلال، فعلى هذا هل يشترط إخبار حرين ذكرين أم يكفي امرأتان وعبدان؟ وجهان: أصحهما الأول، وإذا قلنا طريقه الشهادة فهل يكفي واحد أم يشترط اثنان؟ وجهان وقطع في التهذيب باشتراط اثنين.

فصل

وقال أصحابنا: إذا كان بالسماء علة من غيم أو غبار أو نحوهما يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل، ولو كان عبداً أو امرأة، وفي هلال شوال تقبل شهادة رجل حر وامرأتين حرتين، أما هلال رمضان فلأنه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكراً كان أو أنثى حراً كان أو عبداً كرواية الأخبار، ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة، لأن قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كروايات الأخبار بخلاف الأخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قبول الفاسق فيه لا يمكن تلقيه من جهة العدول لأنه واقعة

....

خاصة لأنه لا يمكن استصحاب العدول فيها، وفي هلال رمضان يمكن لأن المسلمين كلهم متشوفون إلى رؤية الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة إلى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الأخبار، وتأويل قول الطحاوي عدلاً كان أو غير عدل أن يكون مستوراً وهو الذي لم يعرف ولا بالذعارة، ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعد ما تاب، ويروى عن أبي حنيفة أنه لا يقبل لأنه شهادة من وجه، ألا ترى أنه يشترط الحضور إلى مجلس القاضي ولا يكون ملزماً إلا بعد القضاء والأول أصح لأنه من باب الاخبار، وأما هلال شوال فلأنه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة، وينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الأمة وطلاق الحرة ولا تقبل في شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة، وإن لم تكن بالسماء علة فيشترط أن يكون الشهود جمعاً كثيراً بحيث يقع العلم بخبرهم لأن التفرد في مثل هذه الحالة يوهم الغلط، فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعاً كثيراً بخلاف ما إذا كان بالسماء علة لأنه قد ينشق الغيم من موضع الهلال فيتفق للبعض النظر فيسد، وحد الكثرة أهل المحلة، وعن أبي يوسف خمسون رجلاً اعتباراً بالقسامة، وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل، ولا فرق بين أهل مصر وبين من ورد من خارج المصر في قبول الشهادة لقلة الموانع من غبار ودخان، وكذا إذا كان في مكان مرتفع في المصر.

فصل

قال النووي في الروضة: إذا صمنا بقول واحد تفريعاً على الأظهر فلم نر الهلال بعد ثلاثين فهل نفطر؟ وجهان: أصحهما عند الجمهور نفطر وهو نصه في الأم، ثم الوجهان جاريان سواء كانت السماء مصحية أو مغيمة هذا مقتضى كلام الجمهور، وقال صاحب العدة وحكاه صاحب التهذيب الوجهان إذا كانت مصحية فإن كانت مغيمة أفطرنا قطعاً ولو صمنا بقول عدلين ولم نر الهلال بعد ثلاثين، فإن كانت مغيمة أفطرنا قطعاً وإلا أفطرنا أيضاً على المذهب الذي قطع به الجماهير ونص عليه في الأم وحرملة وقال ابن الحداد: لا نفطر. ونقل عن ابن سريج أيضاً وفرع بعضهم على قول ابن الحداد فقال: لو شهد اثنان على هلال شوال ثم لم ير الهلال والسماء مصحية بعد ثلاثين قضينا أول يوم أفطرناه لأنه بان كونه من رمضان، لكن لا كفارة على من جامع فيه لأن الكفارة تسقط بالشبهة وعلى المذهب لا قضاء اهـ.

قلت: وقال أصحابنا إذا صاموا بشهادة الواحد وأكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي هريرة، عن أبي حنيفة للاحتياط، ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد، وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد، وإن كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الإرث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة، وإن كان الإرث لا يثبت بشهادتها ابتداء، والأشبه أن يقال: إن كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وإن كانت مغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط، والله أعلم.

فصل

وقال أصحابنا أيضاً: وهلال الأضحى كهلال الفطر حتى لا يثبت به هلال الفطر لأنه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الأضاحي، فصار كالفطر، وذكر في النوادر عن أبي حنيفة أنه كرمضان لأنه يتعلق به أمر ديني وهو ظهور وقت الحج، والأول أصح.

فصل

قال النووي في الروضة: لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره. قال الروياني: وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على الأصح، وأما الجواز فقال في التهذيب: لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الفطر، وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه وجهان، وجعل الروياني الوجهين فيما إذا عرف منازل القمر وعلم به وجود الهلال، وذكر أن الجواز اختيار ابن سريح والقفال والقاضي الطبري قال: فلو عرفه بالنجوم لم يجز الصوم به قطعاً، ورأيت في بعض المسودات تعدية الخلاف في جواز العمل به إلى غير المنجم اهـ.

وقال في شرح المنهاج: لو شهد برؤية الهلال واحد أو اثنان اقتضى الحساب عدم إمكان رؤيته، قال السبكي: لا تقبل هذه الشهادة لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية، والظن لا يعارض القطع وأطال في رد هذه الشهادة والمعتمد قبولها إذ لا عبرة بقول الحساب اهـ.

وقال أصحابنا: ولا يثبت بقول الموقتين وإن كانوا عدولاً في الصحيح، وعليه اتفاق أصحاب أبي حنيفة، وعزاه الولي العراقي إلى جمهور أصحاب الشافعي، وصرح بأن الحكم إنما يتعلق بالرؤية دون غيرها قال: وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور العلماء من السلف والخلف اهـ.

ولعدم جواز الأخذ بقولهم قالوا يجب على الناس وجوب كفاية أن يلتمسوا هلال شهر رمضان ليلة الثلاثين من شعبان كما سبق، وفي فتح الباري ظاهر سياق قوله ﷺ «فإنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» يشعر بنفي تعليق الحكم بحساب النجوم أصلاً، ويوضحه قوله في الحديث الآخر «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ولم يقل: اسألوا أهل الحساب اهـ.

ومما يدل على عدم الرجوع إلى قولهم ما ورد من حديث أبي هريرة عند أصحاب السنن والحاكم «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» وله شاهد من حديث جابر، وحديث عمران بن حصين أخرجها البزار بسندين جيدين بلفظ «من أتى كاهناً فصدقه» وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد موقوفاً عليه بلفظ «من أتى عرافاً أو ساحراً أو كاهناً» واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة إلا حديث مسلم فقال فيه: «لم تقبل له صلاة أربعين يوماً» والكاهن من يقضي بالغيب أو يتعاطى الخبر عن المستقبلات، والعراف من يتعاطى معرفة الخبيئة والمسروق والضالة، وهو والمنجم والرمال

....

وطارق الحصى داخلون في لفظ الكاهن والكل مذموم شرعاً، ومحكوم عليهم وعلى مصدقيهم بالكفر صرح به علماؤنا، وأن أرباب التقاويم من أنواع الكهان لأنهم يدعون العلم بالحوادث الآتية لأمور، ومن قال: إن الخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر، والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع، فإن أراد أن ذلك بإعلام الله لهم إياه وحياً أو إلهاماً كالأنبياء أو إلهاماً فقط كما يقع للأولياء فهو صحيح لا شك فيه، وإن أراد غير ذلك فهو باطل مردود، والله أعلم.

فصل

وفي كتاب الشريعة شهر رمضان هو عين هذا الزمان المعلوم المشهور المعين من الشهور الإثني عشر الذي بين شعبان وشوال والمعين من هذا الزمان للصوم الأيام دون الليالي، وحد يوم الصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فهذا هو حد اليوم المشروع للصوم لا حد اليوم المعروف بالنهار، فإن ذلك من طلوع الشمس إلى غروبها فأول الصوم الطلوع الفجري وآخره الغروب الشمسي، فلم يجعل أوله يشبه آخره لأنه اعتبر في أوليته ما لم يعتبر في آخريته مما هو موجود في آخريته موصوف فيه الصائم بالإفطار، وفي أوليته موصوف فيه بالعدم، ولا فرق بين الشفق في الغروب، والطلوع من حين الغروب إلى مغيب الشفق أو من حين الانفجار إلى طلوع الشمس، ولهذا عدل الشرع إلى لفظة الفجر لأن حكم انفجاره لوجود النهار حكم غروب الشمس لإقبال الليل وحصوله، فكما علم بانفجار الصبح إقبال النهار وإن لم تطلع الشمس كذلك عرفنا بغروب الشمس إقبال الليل، وإن لم يغرب الشفق، فانظر ما أحكم وضع الشريعة في المعالم فالجامع بين الأول والآخر في الصوم وجود العلامة على إقبال زمان الصوم وزمان الفطر وهو إدبار النهار، كما أن بالفجر إدبار الليل، وأما تحديد الشهر سواء كان في شهر رمضان أو غيره فأقل مسمى الشهر تسعة وعشرون يوماً وأكثره ثلاثون يوماً هذا هو الشهر العربي القمري خاصة الذي كلفنا أن نعرفه وشهور العادين بالعلامة أيضاً، لكن أصحاب العلامة يجعلون شهراً تسعاً وعشرين، وشهراً ثلاثين، والشرع تعبدنا في ذلك برؤية الهلال وفي الغيم بأكثر المقدارين إلا في شعبان إذا غم علينا هلال رمضان فإن فيه خلافاً بين أن نمد شعبان إلى أكثر المقدارين، وهو الذي ذهب إليه الجماعة، وأما أن نرده إلى أقل المقدارين وهو تسعة وعشرون وهو مذهب الحنابلة ومن تابعهم، ومن خالف من غير هؤلاء لم يعتبر أهل السنة خلافهم فإنهم شرعوا ما لم يأذن به الله، وأما الشهور التي لا تعد بالقمر فلها مقادير مخصوصة أقل مقاديرها ثمانية وعشرون وهو المسمى بالرومية «فبرير» وأكثرها مقداراً ستة وثلاثون يوماً وهو المسمى بالقبطية مسرى وهو آخر شهور سنة القبط، ولا حاجة لنا بشهور الأعاجم فيما تعبدنا به من الصوم، فأما انتهاء الثلاثين في ذلك فهو عدد المنازل والمنازلين اللذين لا يخسفان وهما الشمس المشبهة بالروح الذي ظهرت به حياة الجسم للحس والقمر المشبه بالنفس لوجود الزيادة والنقص والكمال الزيادي والنقصي والمنازل مقدار المساحة التي يقطعها ما ذكرناه دائماً، فإن بالشهر ظهرت بسائط الأعداد

وإذا رؤي الهلال ببلدة ولم يرَ بأخرى وكان بينهما أقل من مرحلتين وجب الصوم على الكل، وإن كان أكثر كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب.

ومركباتها بحرف العطف من أحد وعشرين الى تسعة وعشرين، وبغير حرف العطف من أحد عشر إلى تسعة عشر وحصر وجود الفردية في البسائط وهي الثلاثة وفي العقد وهي الثلاثون، ثم تكرار الفرد لكمال التثليث الذي عنه يكون الإنتاج في ثلاث مواضع وهي الثلاثة في البسائط والثلاثة عشر في العدد الذي هو مركب بغير حرف عطف، والثلاثة والعشرون بحرف العطف وانحصرت الأقسام، ولما رأينا أن الروح يوجد فتكون الحياة ولا يكون هناك نقص ولا زيادة فلا تكون للنفس عين موجودة لها حكم كموت الجنين في بطن أمه بعد نفخ الروح فيه أو عند ولادته، لذلك كان الشهر قد يوجد من تسعة وعشرين يوماً، فإذا علمت هذا فقد علمت حكمة مقدار الشهر العربي، وإذا عددناه بغير سير الهلال ونوينا شهراً مطلقاً في إيلاء أو نذر عملنا بالقدر الأقل في ذلك ولم نعمل بالأكثر، فإنا قد حزنا بالأقل حد الشهر ففرغنا، وإنما نعتبر القدر الأكثر في الموضع الذي شرع لنا أن نعتبره وذلك في الغيم على مذهب أو نعطي ذلك رؤية الهلال لقوله ﷺ « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ».

فصل

في اعتبار الشاهد والشاهدين اختلفوا فيما يراه أهل الله من التجلي في الأسماء الإلهية هل يقف مع رؤيته أو يتوقف حتى يقوم له في ذلك شاهد من الشرع. قال الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. وقال تعالى: ﴿أفمن كَانَ عَلَى بَيِّنَة من ربه﴾ [هود: ١٧] وهو صاحب الرؤية ويتلوه شاهد منه وهو صاحب الخبر والشاهد الواحد كتاب أو سنّة، والشاهدان كتاب وسنّة وهو يتعذر الوقوف عليه، ولا سيما عند من لم يتقدم له علم من الكتاب ولا من السنّة، ولكن رأينا بعض الذي لقيناهم إذا أعطاهم الحق أمراً أعطاهم الشاهد على ذلك من الكتاب والسنّة أو من أحدهما ومتى لم يعط ذلك لم يحكم عليه ما رأى احتياطاً ولا يرده ويتركه موقوفاً، والذي أعرفه من قول الجنيد أنه أراد أن يفرق بين ما يظهر لصاحب الخلوات والرياضات على غير طريق الشرع بما تقتضيه رياضات النفوس وبين ما يظهر لهم على الطريقة المشروعة بأن ذلك الظاهر له من عند الله، فهذا معنى قول الجنيد علمنا هذا مقيد ومشيد بالكتاب والسنّة أي هو ينتجه عن عمل مشروع إلهي ليفرق بينه وبين ما يظهر لأرباب العقول، والمعلوم واحد. والطريق مختلفة، وصاحب الذوق يفرق بين الأمرين والله أعلم.

ثم قال المصنف رحمه الله: **(وإذا رؤي الهلال)** أي هلال رمضان **(ببلدة ولم ير بأخرى)** فإن تقاربتا **(وكان بينهما أقل من مرحلتين)** فحكمهما حكم البلدة الواحدة، وحينئذ **(وجب الصوم على الكل)** أي على كل من أهل البلدتين **(وإن)** تباعدتا بأن **(كانت المسافة بينهما أكثر من ذلك كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب)** وفي ضبط البعد ثلاثة أوجه.

....

قيل: مقدر بمسافة القصر وبهذا قطع إمام الحرمين وتبعه المصنف وهذه عبارته في الوجيز، وإذا رأى الهلال في موضع لم يلزمه الصوم في موضع آخر بينهما مسافة القصر إذا لم ير فيه اهـ. وكذا قطع به صاحب التهذيب وادعى الإمام الاتفاق عليه، واختاره الرافعي في المحرر وصححه النووي في شرح مسلم، وقال: لأن الشرع علق بها كثيراً من الأحكام. والثاني: اعتباره باتحاد الإقليم واختلافه، والثالث: أن التباعد أن تختلف المطالع كالحجاز والعراق وخراسان، والتقارب أن لا يختلف كبغداد والكوفة والري وقزوين، وهذا القول قطع به العراقيون والصيدلاني، وصححه النووي في المنهاج والروضة.

قال شارح المنهاج: لأن الهلال لا تعلق له بمسافة القصر ولما روى مسلم عن كريب مولى ابن عباس أن أم الفضل بنت الحرث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه، فقلت أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه. فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ وقياساً على طلوع الفجر والشمس وغروبها. قال الشيخ تاج الدين التبريزي: واختلاف المطالع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فرسخاً، فإن قيل: اعتبار اتحاد المطالع واختلافها يتعلق بالمنجم والحاسب، وقد تقدم أنه لا يعتبر قولهما في اثبات رمضان. أجيب: بأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في التوابع والأمور الخاصة، فإن شك في الاتفاق في المطلع لم يجب على الذين لم يروا صوماً لأن الأصل عدم وجوبه لأنه إنما يجب بالرؤية ولم تثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قربهم من بلد الرؤية قاله السبكي. وقد تختلف المطالع وتكون الرؤية في أحد البلدين مستلزمة للرؤية في الآخر من غير عكس، وذلك أن الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية، فمتى اتحد المطلع لزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر، ومتى اختلف لزم من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي ولا ينعكس، وعلى ذلك حديث كريب فإن الشام غربية بالنسبة إلى المدينة فلا يلزم من رؤيته في الشام رؤيته في المدينة.

فصل

وقال أصحابنا: لا عبرة باختلاف المطالع فإذا ثبت في مصر لزم سائر الناس، فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب، وقيل: يعتبر لأن السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع، وصار كما لو زالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الأولين الظهر والمغرب دون أولئك وجه الأول عموم الخطاب في قوله «صوموا» معلقاً بمطلق الرؤية في قوله «لرؤيته» وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية

فيثبت ما يتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فإنه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم.

ثم إنما يلزم متأخري الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أن أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم، ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة، لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم، وإنما حكوا رؤية غيرهم. ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتها جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتها لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به، ومختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع. قال الزيلعي: وهو الأشبه. وقال ابن الهمام: والأخذ بظاهر الرواية أحوط، وحديث كريب اختلف فيه أحد رواته وهو يحي بن يحي في قوله: أو لا نكتفي بالنون أو التاء، ولا شك أن هذا أولى لأنه نص وذلك محتمل لكون المراد أمر كل أهل مطلع بالصوم لرؤيتهم، وقد يقال ان الإشارة في قوله هكذا إلى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل، وحينئذ لا دليل فيه لأن مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم، فإن قيل: إخباره عن صوم معاوية يتضمنه لأنه الإمام يجاب بأنه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي، والله أعلم.

فصل

قال في الروضة: ولو شرع في الصوم في بلد ثم سافر إلى بلد بعيد ولم ير الهلال في يومه الأوّل واستكمل ثلاثين: فإن قلنا: لكل بلد حكم نفسه لزمه أن يصوم معهم على الأصح لأنه صار من جملتهم، وإن قلنا يعم الحكم جميع البلاد لزم أهل البلد المنتقل إليه موافقته إن ثبت عندهم حال البلد الأوّل بقوله أو بطريق آخر، وعليهم قضاء اليوم الأوّل، ولو سافر من البلد الذي لم ير فيه الهلال إلى بلد رؤي فيه فعيدوا اليوم التاسع والعشرين من صومه، فإن عممنا الحكم وقلنا له حكم المنتقل إليهم عيد معهم وقضى يوماً وإن لم يعمم الحكم وقلنا له حكم المنتقل منه فصادف أهلها صائمين. قال الشيخ أبو محمد: يلزمه إمساك بقية النهار إذا قلنا لكل بلدة حكمها واستبعد الإمام والمصنف إيجابه.

فصل

وفي الروضة أيضاً إذا رؤي الهلال بالنهار يوم الثلاثين. فهو الليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده اهـ.

وقال أصحابنا: لو رؤي عند الزوال من يوم الثلاثين ففيه اختلاف، فعند أبي يوسف هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره إن كان ذلك في آخر رمضان، وعند أبي حنيفة

الثاني: النية. ولا بد لكل ليلة من نية مبيتة معينة جازمة، **فلو نوى أن يصوم شهر رمضان دفعة واحدة لم يكفه وهو الذي عنينا بقولنا: «كل ليلة»، ولو نوى بالنهار لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض إلا التطوّع، وهو الذي عنينا بقولنا: «مبيتة».**

ومحمد هو للمستقبلة هكذا حكي الخلاف في الإيضاح، وحكاه في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقط، وفي التحفة قال أبو يوسف: فإذا كان قبل الزوال أو بعده إلى العصر فهو لليلة الماضية، وإن كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف، وروي عن ابن مسعود وأنس كقولها وعن عمر في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف، ويروى عن أبي حنيفة أنه إن كان مجراه أمام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية، وإن كان خلفها فهو للمستقبلة. وقال الحسن بن زياد: وإن غاب بعد الشفق فللماضية وإن قبله فللآتية والمختار قولها وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال وبعده إلا أن واحداً لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عمداً ينبغي أن لا يجب عليه كفارة وإن رآه بعد الزوال، والله أعلم.

(الثاني: النية) وهي ركن وعبّر عنه النووي بالشرط في المنهاج، فقال: النية شرط للصوم أي لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». وقال في الروضة: ولا يصح الصوم إلا بالنية ومحلها القلب ولا يكفي باللسان قطعاً، ولا يشترط التلفظ بها قطعاً. وظاهر كلامه: إن النية شرط للصوم انه لو تسحر ليتقوّى على الصوم لم يكن ذلك نية، وبه صرح في العدة، والمعتمد أنه لو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهاراً أو امتنع من الأكل أو الشرب أو الجماع خوف طلوع الفجر كان ذلك نية إن خطر بباله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها لتضمن كل منها قصد الصوم. كذا في شرح المنهاج.

(ولا بد لكل ليلة) وقال في الوجيز لكل يوم **(من نية مبيتة)** أي واقعة ليلاً **(معينة جازمة)** أي يشترط في نية الصوم أن تكون كل ليلة، والتبييت والتعيين والجزم فهي أربعة والصبي المميز حكمه كالبالغ، واعتمده في المجموع تبعاً للروياني. قال: وليس على أصلنا صوم نفل يشترط فيه التبييت إلا هذا، **(فلو نوى أن يصوم شهر رمضان دفعة واحدة لم يكفه)** خلافاً لمالك، فإنه قال يجزئه نية واحدة ما لم ينقضها، وأبو حنيفة في هذه مع الشافعي، وعن أحمد روايتان أظهرهما أنه يفتقر كل ليلة والأخرى كمذهب مالك **(وهو الذي عنينا)** أي قصدنا **(بقولنا كل ليلة)**، فلو نوى صوم الشهر كله فهل يصح صوم اليوم الأول بهذه النية المذهب أنه يصح، وبه قطع ابن عبدان وتردد فيه الشيخ أبو محمد، **(ولو نوى بالنهار)** أي بعد أن أصبح **(لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض)** كالقضاء والنذر **(إلا)** صوم **(التطوّع)** فإنه يصح بنية قبل الزوال. وقال المزني وأبو يحيى البلخي: لا يصح إلا من الليل وهو قول مالك، وهل يصح بعد الزوال؟ قولان. أظهرهما لا يصح وهو المنصوص في معظم كتبهم، وفي حرملة أنه يصح. قال النووي وعلى نصه في حرملة انه يصح في جميع ساعات النهار والله أعلم.

ولو نوى الصوم مطلقاً أو الفرض مطلقاً لم يجزه حتى ينوي فريضة الله عز وجل صوم

ثم إذا نوى قبل الزوال أو بعده وصححناه فهل هو صائم من أوّل النهار حتى ينال ثواب جميعه أم من وقت النية؟ وجهان أصحها عند الأكثرين أنه صائم من أوّل النهار كمدرك الإمام في الركوع، وإذا قلنا بهذا اشترط جميع شروط الصوم من أوّل النهار، وإذا قلنا يثاب من حين النية ففي اشتراط خلو الأوّل عن الأكل والجماع وجهان. الصحيح الاشتراط، والثاني لا. وينسب إلى ابن سريج وابن زيد ومحمد بن جرير الطبري، وهل يشترط خلو أوّله عن الكفر والحيض والجنون أم يصح صوم من أسلم أو أفاق أو طهرت من الحيض ضحوة؟ وجهان: أصحهما الاشتراط. **(وهو الذي عنينا بقولنا مبيتة)**.

قال في الروضة: تبييت النية شرط في صوم الفرض، فلو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يصح، ولو نوى مع طلوع الفجر لم يصح على الأصح، ولا تختص النية بالنصف الأخير من الليل على الصحيح، وفي شرح المنهاج: ولو نوى ثم شك هل طلع الفجر أو لا صح لأن الأصل بقاء الليل، ولو شك نهاراً هل نوى ليلاً ثم تذكر ولو بعد مضي أكثر النهار أجزأه صومه، فإن لم يتذكر بالنهار لم يجزه لأن الأصل عدم النية ولم تنجبر بالتذكر نهاراً، ومقتضى هذا أنه لو تذكر بعد الغروب لم يجزه، والظاهر الاجزاء كما قاله الأذرعي، ولو شك بعد الغروب هل نوى أو لا ولم يتذكر لم يؤثر وهو المعتمد.

(ولو نوى الصوم مطلقاً أو الفرض مطلقاً) من غير تعيين **(لم يجزه حتى ينوي فريضة الله تعالى صوم رمضان)** أي يجب تعيين النية في صوم الفرض سواء فيه صوم رمضان والنذر والكفارة وغيرها. وحكى صاحب التتمة عن الحليمي أنه يصح صوم رمضان بنية مطلقة. قال النووي: وهو شاذ وكمال التعيين في رمضان أن ينوي صوماً عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى بإضافة رمضان، وأما الصوم وكونه من رمضان فلا بد منهما إلا ما كان من وجه الحليمي المتقدم، وأما الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى ففيها الخلاف المذكور في الصلاة كذا ذكره الرافعي في كتبه. وتبعه النووي في الروضة: وظاهره أن يكون الأصح اشتراط الفرضية دون الأداء والإضافة إلى الله تعالى، لكن صحح في المجموع تبعاً للأكثرين عدم اشتراطها هنا وهو المعتمد بخلافه في الصلاة، وأما رمضان هذه السنة فالمذهب أنه لا يشترط، وحكى الإمام في اشتراطه وجها وزيفه، وحكى صاحب التهذيب وجهين في أنه يجب أن ينوي من فرض هذا الشهر أم يكفي فرض رمضان؟ والصواب والصحيح ما تقدم فإنه لو وقع التعرض لليوم ولم يضر الخطأ في أوصافه، فلو نوى ليلة الثلاثاء صوم الغد وهو يعتقده يوم الإثنين، أو نوى رمضان السنة التي هو فيها وهو يعتقدها سنة ثلاث وكانت سنة أربع صح صومه، بخلاف ما لو نوى صوم يوم الثلاثاء ليلة الإثنين أو رمضان سنة ثلاث وهو في سنة أربع، فإنه لا يصح لأنه لم يعين الوقت، وأما صوم التطوّع فإنه يصح بنية مطلق الصوم كما في

....

الصلاة، وقد عرف مما تقدم أنه لا بد من تعيين النية، وبه قال مالك وأحمد في أظهر روايتيه. وقال أبو حنيفة: لا يجب التعيين فإن نوى نفلاً أو مطلقاً أجزأه وهي الرواية الأخرى عن أحمد.

وأما وقت النية فتقدم في التبييت، وأول وقتها بعد غروب الشمس وآخره طلوع الفجر. الثاني: وتجب النية قبل طلوعه وهذا هو معنى التبييت وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: تجوز نيته من الليل، ولو لم ينو حتى يصبح ونوى أجزأته النية ما بينه وبين الزوال، ودليل الجماعة حديث عائشة «من لم يبيت الصوم قبل الفجر فلا صيام له». أخرجه الدارقطني وقال: تفرد به عبد الله بن عباد عن مغفل بن فضالة، وأخرجه البيهقي كذلك.

وقد روي بألفاظ مختلفة عند أرباب السنن والأكثر على وقفه على ابن عمر وعائشة وحفصة وقد رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له» أخرجه البيهقي من هذا الطريق، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن حفصة. ورواه معمر والزبيري وابن عيينة ويونس الأيلي عن الزهري عن حفصة موقوفاً عليها وقالوا: ولأنه فسد الجزء الأول لفقد النية إذ الغرض اشتراطه في صحة الصوم، ولم توجد في الأجزاء الأول من النهار ففسد الباقي، وإن وجد نيته فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحاً وعدم تجزىء الصوم صحة وفساداً، وهذا بخلاف النفل فإنه متجزىء لأنه مبني على النشاط.

ويدل على هذا الاعتبار حديث عائشة عند مسلم قالت: دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال «هل عندكم شيء» فقلنا: لا. فقال: «إني إذاً صائم» ثم أتاني يوماً آخر فقلنا يا رسول الله: اهدي لنا حيس، فقال «أدنيه فلقد أصبحت صائماً فأكل». وأجاب أصحابنا عن حديث جفصة أنه اختلف فيه عن الزهري في رفعه ووقفه واضطرب إسناده اضطراباً شديداً، والذين وقفوه أجل وأكثر من عبد الله بن أبي بكر، ولهذا قال الترمذي: وقد روي عن نافع عن ابن عمر من قوله وهو أصح.

وأما حديث عبد الله بن عباد عن مغفل بن فضالة فقد ذكر الذهبي في الضعفاء عن عبد الله ابن عباد هذا وقال: واه. وقال ابن حبان يقلب الأخبار. قال: والراوي عنه روح بن الفرج روى عنه نسخة موضوعة. وفي سنده أيضاً يحي بن أيوب وليس بالقوي.

واستدلوا بما رواه الأربعة عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال قال الحسن في حديثه يعني هلال رمضان، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. قال يا بلال: أذن في الناس فليصوموا». ولكن للخصم أن يقول: إن هذا محتمل لكونه شهد في النهار والليل فلا يحتج به.

واستدل الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع «أنه ﷺ أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء» فيه

....

دليل على أنه كان أمراً يجاب قبل نسخه برمضان إذ لا يؤمر من أكل بإمساك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلاً أنه تجزئه نيته نهاراً، وهذا بناء على أن عاشوراء كان واجباً، فثبت أن الافتراض لا يمنع اعتبار النية مجزئة من النهار شرعاً ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقترن بها في أوّل النهار من الشارع بل اعتباره موقوفاً إلى أن يظهر الحال من وجودها بعده قبل نصف النهار أو لا. فإذا وجدت ظهر اعتباره عبارة لا أنه انقلب صحيحاً بعد الحكم بالفساد، فبطل ذلك المعنى الذي عينوه لقيام ما رويناه دليلاً على عدم اعتباره شرعاً، ثم يجب تقديم ما رويناه على مرويهم لقوّة ما في الصحيحين بالنسبة إلى ما رواه بعد أن ذكرنا فيه من الاختلاف في صحة رفعه، وإن ادعى البيهقي أن عبد الله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه، وهو من الثقات فإنه لا يسلم له ذلك مع تصحيح الترمذي وقفه. وإذا سلمنا رفعه فهو محمول على نفي الكمال والفضيلة لا الصحة جمعاً بين الأخبار أن تتضاد في أمثاله نحو «لا صلاة لجار المسجد»، «لا وضوء لمن لم يسم» والمراد لم ينو كون الصوم من الليل، فيكون الحال وهو من الليل متعلقاً بصيام التاني لا بينوي الخ. فحاصله لا صيام لمن لم يقصد أنه صائم من الليل أو من آخر أجزائه، فيكون نصاً لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قالوه، ولو تنزلنا إلى نفي الصحة وجب أن يخص عمومه بما رويناه عندهم مطلقاً، وعندنا لو كان قطعياً خص بعضه خصص به، فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص إذ قد خص منه النفل ويخص أيضاً بالقياس، ثم الكلام في تعيين أصل ذلك القياس فجعله صاحب الهداية النفل ويرد عليه أنه قياس مع الفارق إذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض. ألا يرى إلى جواز النافلة جالساً بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض، والحق أن صحته فرع ذلك النص، فإنه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم، والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج، بيانه أن الأصل أنه النية لا تصح إلا إما بالمقارنة أو متقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه، فإنه يقطع اعتبارها على ما قدمناه في شروط الصلاة ولم تجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر، فإنه لو نوى عند الغروب أجزأ ولا عدم تخلل المنافي لجواز الصوم بنية تخلل بينها وبينه الأكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك إلى انتهاء يوم الصوم، والمعنى الذي لأجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لو ألزم أحدهما، وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار للزوم الحرج لو ألزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسيها ليلاً وفي حائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده وهو كثير جداً، فإن عادتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم بعد الفجر وكثيراً ممن تفعل كذا، ثم تصبح فترى الطهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر، ولذا نلزمها بصلاة العشاء، وفي صبي بلغ بعده، وفي مسافر أقام وكافر أسلم، فيجب القول بصحتها نهاراً. وتوهم أن مقتضاه قصر الجواز على هؤلاء وأن

هؤلاء لا يكثرون كثرة غيرهم بعد عن النظر إذ لا يشترط اتحاد كمية المناط في الأصل والفرع، فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو المتأخر بقدر ثبوته في الأصل وهو المتقدم بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين. كيف والواقع أنه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته في أكثر الصائمين في الأصل، وكذا يجب في الفرع، وهذا لأن أكثر الصائمين يكونون مفيقين قريب الفجر فقوم لتهجدهم وقوم لسحورهم، فلو لزمت النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم ذلك حرج في كل الصائمين ولا في أكثرهم، بل فيمن لا يفيق إلا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم بخلاف المبيتين قبله إذ يمكنهم تأخير النية إلى ما بعد استيفاء الحاجة من الأكل والجماع، فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم، فلما لم يجب ذلك علم أن المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم المطلوب من شرعيته المتأخرة.

فإن قيل: فمن أين اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار وما رويتم لا يوجبه؟ قلنا: لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار احتمل كون إجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بأن يكون أمره ﷺ الأسلمي بالنداء كان الباقي من النهار أكثر. واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقاً في الوجوب. فقلنا: بالاحتمال الأوّل لأنه أحوط خصوصاً ومعنا نص يمنعها من النهار مطلقاً وعضده المعنى، وهو أن الاكثر من الشيء الواحد حكم الكل في كثير من موارد الفقه، فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نيّة. لو اكتفى بها في أقله فوجب الاعتبار الآخر. وإنما اختص بالصوم فلم نجز مثله في الحج والصلاة لأنه ركن واحد ممتد، فبالوجود في أكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فإنهما أركان فيشترط قرانها بالعقد على أدائها وإلا خلت بعض الأركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة، والله الموفق.

فصل

وقال أصحابنا صوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر، وكذا يتأدى النذر المعين بجميع ذلك إلاَّ بنية واجب فإنه إذا نوى فيه واجباً آخر يكون عما نوى ولا يكون. وقالوا في عدم شرط التعيين في نيته أن رمضان لم يشرع فيه صوم آخر، فكان متعيناً للفرض، والمتعين لا يحتاج إلى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الإمساك بلا نية حيث لا يكون عنه خلافاً لزفر لأن الإمساك متردد بين العادة والعبادة، فكان متردداً بأصله متعيناً بوصفه فيحتاج إلى التعيين في المتردد لا في المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطأ في الوصف.

فصل

ومن فروع النية عندنا أن الأفضل النية من الليل في الكل. ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد. الأولى أن ينوي أول يوم وجب قضاؤه [illegible] هذا الرمضان، وإن لم يعين الأول

رمضان، ولو نوى ليلة الشك أن يصوم غداً إن كان من رمضان لم يجزه فإنها ليست

جاز ، وكذا لو كانا من رمضانين على المختار ، حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ، ولو وجب عليه كفارة فطر فصام إحدى وستين يوماً عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز ، وهل يجوز تقديم القضاء على الكفارة ؟ قيل: يجوز وهو ظاهر . ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهراً ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه رمضان سنة كذا لغيره. قال أبو حنيفة: إنه يجزئه، ولو صام شهراً ينوي القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو يظن أنه أفطر ذلك قال: لا يجوز به. ولو نوى بالليل أن يصوم غداً ثم بدا له في الليل وعزم على الفطر لم يصبح صائماً. فلو أفطر لا شيء عليه إن لم يكن رمضان، ولو مضى عليه لا يجزئه لأن تلك النية انتقضت بالرجوع، ولو قال: نويت صوم غد إن شاء الله تعالى، فعن الحلواني يجوز استحساناً .

فصل

في اعتبار التبييت:

قال في الشريعة: يكتب له الصيام حين يبيت من أول الليل كان أو وسطه أو آخره فيتفاضل الصائمون في الأجر بحسب التبييت ، فالليل في الوصال أيضاً محل للصوم ومحل للفطر فصوم الليل على التخيير كصوم التطوّع في اليوم والصوم لله في الزمانين، فإنه يتبع الصائمين ففي أي وقت انطلق عليك اسم صائم، فإن الصوم لله وهو بالليل أوجه لكونه أكثر نسبة إلى الغيب ، والحق سبحانه غيب لنا من حيث وعدنا برؤيته وهو من حيث أفعاله وآثاره مشهود لنا ، فالحق على التحقيق في حقنا غيب في شهود ، وكذلك الصوم غيب في شهود لأنه ترك والترك غير مرئي وكونه منوياً فهو مشهود ، فإذا نواه في أي وقت نواه من الليل، فلا ينبغي أن يأكل بعد النية حتى تصح النية مع الشروع، فكل ما صام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التطوّع حتى يطلع الفجر فيكون الحكم عند ذلك لصوم الفرض، فيجمع بين التطوّع والفرض فيكون له أجرها ، ولما كان الصوم لله وأراد ان يتقرب العبد بدخوله فيه واتصافه به إلى الله تعالى كان الأولى أن يبيته من أول الثلث الآخر من الليل أو الأوسط ، فإن الله يتجلى في ذلك الوقت لعباده في نزوله إلى السماء الدنيا فيتقرب العبد إليه بصفته وهو الصوم ، فإن الصوم لا يكون لله إلا إذا اتصف به العبد ، وما لم يتصف به العبد لم يكن ثم صوم يكون لله، فإنه في هذا الموطن كالقرى لنزول الحق إليه، ولما كان الصائم بهذه المثابة كما ذكرنا جزاه بإنابته ولم يجعل ذلك لغيره، كما كان الصيام من العبد لله من غير واسطة كان الجزاء من الله للصائم من غير واسطة. وفي تلقي سيده بمايستحق كان إقبال السيد على من هذا فعله أتم إقبال والله غني عن العالمين.

ثم شرع المصنف في بيان الشرط الرابع من النية، وهو أن تكون جازمة وذكر فيها مسائل بها يتضح حال الجزم فقال: **(ولو نوى ليلة الشك)** وهي ليلة الثلاثين من شعبان **(أن يصوم غداً إن كان من رمضان)** أي لا يخلو حاله من أن يكون معتقداً كونه من رمضان أو لم يعتقد ،

جازمة إلا أن تستند نيته إلى قول شاهد عدل واحتمال غلط العدل أو كذبه لا يبطل الجزم أو يستند إلى استصحاب حال كالشك في الليلة الأخيرة من رمضان، فذلك لا يمنع جزم النية أو يستند إلى اجتهاد كالمحبوس في المطمورة إذا غلب على ظنه دخول

فإن لم يعتقده نظر إن ردد نيته قال: أصوم عن رمضان إن كان منه وإلا فأنا مفطر أو فأنا متطوع (**لم يجزه**) أي لم يقع صومه عن رمضان إذا بان اليوم منه، (**فإنها ليست جازمة**) أي لم يصمه على أنه فرض، وإنما صام على الشك. وقال أبو حنيفة والمزني يقع عن رمضان إذا بان أنه منه، كما لو قال: هذا زكاة مالي الغائب إن كان سالماً وإلا فهو تطوع فبان سالماً يجزئه. قال الأصحاب: الفرق أن الأصل هناك سلامة المال فله استصحاب ذلك الأصل، وهنا الأصل بقاء شعبان، ولو قال: أصوم غداً من رمضان أو تطوعاً، أو قال: أصوم أو لا أفطر لم يصح صومه لا في الأول ولا في الآخر، كما إذا قال: أصوم أو لا أصوم وإن لم يردد نيته وجزم بالصوم عن رمضان لم يصح أيضاً، فإنه إذا لم يعتقد كونه من رمضان لم يتأت منه الجزم بالصوم عن رمضان حقيقة وما تعرض حديث نفس لا اعتبار به. وعن صاحب التقريب حكاية وجه أنه يصح صومه هذا إذا لم يعتقد كونه من رمضان، وإن اعتقد كونه من رمضان نظر إن لم تستند نيته إلى ما يثير ظناً فلا عبرة به وإن استندت، وإليه أشار المصنف بقوله:

(**إلا أن تستند نيته إلى**) ما يثير ظناً، كما إذا اعتمد على قول من يثق به من حر أو عبد أو امرأة أو صبيان ذوي رشد ونوى صومه عن رمضان أجزأه إذا بان أنه من رمضان لأن غلبة الظن في مثل هذا له حكم اليقين كما في أوقات الصلاة، وكما إذا رأى الهلال بنفسه وإن قال في نيته والحالة هذه أصوم عن رمضان، فإن لم يكن عن رمضان فهو تطوع فقد قال الإمام: ظاهر النص أنه لا يعتد بصومه إذا بان اليوم من رمضان لمكان التردد قال: وفيه وجه آخر، وبه قال المزني انه يصح لاستناده إلى أصل ثم رأى طرد الخلاف فيما إذا جزم أيضاً ويدخل في قسم استناد الاعتقاد إلى ما شرطنا بناء الأمر على الحساب حيث جوزناه على التفصيل الذي سبق أو تستند نيته إلى (**قول شاهد عدل**) واحد وحكم القاضي بشهادته إذا جوزناه أو بشهادة عدلين وجب الصوم، (**واحتمال غلط العدل أو كذبه لا يبطل الجزم**) أي لم يقدح ما عساه يبقى من التردد والارتياب، (**أو تستند**) نيته (**إلى استصحاب حال**) وهو نظير مسألة الزكاة المتقدمة (**كالشك في الليلة من رمضان**) بأن ينوي صوم الغد إن كان من رمضان وإلا فهو مفطر، (**فذلك لا يمنع جزم النية**) لأن الأصل بقاء رمضان فيستصحب ذلك بخلاف ما إذا نوى ليلة الثلاثين من رمضان كما تقدم (**أو تستند**) نيته (**إلى اجتهاد كالمحبوس في المطمورة**) وهي حفرة تحفر تحت الأرض من طمرت الشيء سترته. قال ابن دريد: وبنى فلان مطمورة إذا بنى بيتاً في الأرض والجمع المطامير (**إذا**) اشتبه عليه شهر رمضان، فاجتهد و(**غلب على ظنه دخول رمضان**) فصام شهراً (**باجتهاده**) كما يجتهد للصلاة في القبلة والوقت (**فشكه لا**

رمضان باجتهاده فشكه لا يمنعه من النية. ومهما كان شاكاً ليلة الشك لم ينفعه جزمه

يمنعه من النية) ولا يغنيه أن يصوم شهراً من غير اجتهاد، وإن وافق رمضان، ثم إذا اجتهد وصام شهراً نظر إن وافق رمضان فذاك وإن غلط بالتأخير أجزأه ذلك ولم يلزمه القضاء ولا يضر كونه مأتياً به على نية الأداء، وهل يكون الصوم المأتي به قضاء أم أداء؟ فيه وجهان. أظهرهما أنه قضاء لوقوعه بعد الوقت، والثاني: أنه أداء لمكان العذر والعذر قد يجعل غير الوقت وقتاً كما في الجمع بين الصلاتين، ويتفرع على الوجهين ما لو كان ذلك الشهر ناقصاً وكان رمضان تاماً إن قلنا انه قضاء لزمه يوم آخر، وإن قلنا انه أداء فلا. كما لو كان رمضان ناقصاً وإن كان الأمر بالعكس، فإن قلنا انه قضاء فله إفطار اليوم الأخير إذا عرف الحال، وإن قلنا انه أداء فلا، وإن وافق صومه شوالاً فالصحيح منه تسعة وعشرون إن كان كاملاً وثمانية وعشرون إن كان ناقصاً، فإن جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصاً فلا شيء عليه على التقدير الأول، ويقضي يوماً على التقدير الثاني، وإن جعلناه أداء فعليه قضاء يوم بكل حال، وإن وافق ذا الحجة فالصحيح منه ستة وعشرون إن كان كاملاً أو خمسة وعشرون إن كان ناقصاً، فإن جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصاً قضى ثلاثة أيام على التقدير الأول ويومين على التقدير الثاني، وإن كان كاملاً قضى أربعة أيام على التقدير الأول وثلاثة على التقدير الثاني، وإن جعلناه أداء قضى أربعة أيام بكل حال، وهذا مبني على ظاهر المذهب في أن صوم أيام التشريق غير صحيح بكل حال، فإن صححناه بناء أن للمتمتع أن يصومها وان من له سبب في صومها بمنزلة المتمتع فذو الحجة كشوال ذكر هذا المستدرك ابن عبدان، وإن غلط بالتقديم على رمضان نظر إن أدرك رمضان عند تبين الحال له فعليه أن يصومه بلا خلاف، وإن لم يتبين له الحال إلا بعد مضي رمضان فقولان. القديم أنه لا يقضي، والجديد وبه قال أبو حنيفة ومالك أنه يقضي لأنه أتى بالعبادة قبل الوقت. وبنى القفال وآخرون القولين على أنه لو وافق شهراً بعد رمضان كان قضاء إن قلنا بالأول فعليه القضاء لأن القضاء لا يسبق الوقت، وإن قلنا بالثاني فلا قضاء لأن ما بعد الوقت إن جاز أن يجعل وقتاً للعذر فكذلك ما قبل الوقت يجوز أن يجعل وقتاً للعذر. وعن أبي يوسف وغيره طريقة أخرى قاطعة بوجوب القضاء وإن تبين الحال بعد مضي بعض رمضان فقد حكى في النهاية طريقتين. إحداهما: طرد القولين في إجزاء ما مضى، والثاني القطع بوجوب الاستدراك إن استدرك شيئاً من الشهر، والأول أظهر.

فصل

وقال أصحابنا: إن اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام، فإن ظهر صومه قبله لم يجز لأن صحة الإسقاط لا تسقط الوجوب وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شوالاً فعليه قضاء يوم، فلو كان ناقصاً قضى يومين أو ذا الحجة قضى أربعة أيام لمكان أيام النحر والتشريق، فإن اتفق كونه ناقصاً من ذلك الرمضان قضى خمسة، ثم قالت طائفة من

النية باللسان، فإن النية محلها القلب ولا يتصوّر فيه جزم القصد مع الشك، كما لو قال في وسط رمضان: أصوم غداً إن كان من رمضان فإن ذلك لا يضره لأنه ترديد لفظ، ومحل النية لا يتصور فيه تردد، بل هو قاطع لأنه من رمضان، ومن نوى ليلاً ثم أكل

المشايخ: هذا إذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان أما إذا نوى صوم غد أو صيام رمضان فلا يصح إلا أن يوافق رمضان، ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(ومهما كان شاكاً ليلة الشك)** وهي ليلة الثلاثين من شعبان **(لم ينفعه جزمه النية باللسان فإن النية محلها القلب)** ولا يشترط النطق في الصوم بلا خلاف، **(ولا يتصور فيها جزم القصد مع الشك)** والترديد، **(كما لو قال في وسط رمضان أصوم غداً إن كان من رمضان فإن ذلك لا يضره لأنه ترديد لفظ)** لا اعتبار به، **(ومحل النية لا يتصور فيه التردد بل هو قاطع أنه من رمضان)** ولا يتأتى الجزم بالصوم إلا إذا قطع في اعتقاده كونه من رمضان، وقد علم مما تقدم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه كراهة صوم يوم الشك إن لم يوافق صوماً له بالشروط المذكورة، ومذهب أصحابنا إباحته ومذهب أحمد وجوب صومه بنية رمضان في أصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق، وهذه المسألة عند أصحابنا على وجوه.

أحدها: أن ينوي صوم رمضان وهو مكروه، ولو ظهر أنه من رمضان صح عنه لأنه شهد الشهر وصامه وإن أفطر لا قضاء عليه لأنه مظنون، وروي عن محمد لا يجزئه عن رمضان.

والثاني: أن ينوي عن واجب آخر وهو مكروه لمكان النهي، ولو ظهر أنه من رمضان يجزيه عن رمضان لما مر، وإن ظهر أنه من شعبان يكون تطوعاً.

والثالث: أن ينوي التطوع وهو غير مكروه.

والرابع: أن يردد في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان من رمضان ولا يصوم إن كان من شعبان وفي هذا لا يصير صائماً لأنه لم يقع عن عزيمته.

والخامس: أن يردد في وصف النية بأن ينوي إن كان هذا من رمضان يصوم، وإن كان من شعبان ففي واجب آخر وهو مكروه لتردده بين أمرين مكروهين، ولو ظهر أنه من رمضان أجزأ عنه لما مر. وإن ظهر أنه شعبان لم يجزه عن واجب آخر لمكان النهي، والمختار في يوم الشك أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالاحتياط، ويفتي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالإفطار حسماً لمادة اعتقاد الزيادة، ولئلا يتهم بالعصيان، فإنه أفتاهم بالإفطار بعد التلوم لحديث العصيان، وهو مشهور بين العوام، فإذا خالف إلى الصوم اتهموه بالمعصية.

وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهي ما حكاه أسد بن عمرو: أتيت باب الرشيد، فأقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف أسود

لم تفسد نيته، ولو نوت امرأة في الحيض ثم طهرت قبل الفجر صح صومها.

وراكب على فرس أسود وما عليه شيء من البياض إلا لحيته البيضاء وهو يوم شك، فأفتى الناس بالفطر فقلت له: أمفطر أنت؟ فقال: أدن إلي فدنوت منه فقال في أذني أنا صائم وقولنا المفتي ليس بقيد، بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الإضجاع في النية وملاحظة كونه من الفرض إن كان غد من رمضان، والله أعلم.

تنبيه:

تقدم أن من نوى يوم الشك صوم رمضان، فظهر أنه رمضان. فعند محمد لا يجزئه عنه هذا على أصله الذي ذهب إليه من أنه إذا كبر ينوي الظهر والعصر، فإنه لا يصير شارعاً في الصلاة أصلاً. وعند أبي يوسف يصير شارعاً في الظهر، وعلى هذا الأصل بنى الأصحاب مسألة صوم الشك. لكن المسطور في غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند أبي يوسف لأنه أقوى، وعند محمد عن التطوع لأن النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع، ولأبي يوسف ما قلنا ولأن نية التطوع للتطوع غير محتاج إليها فألغيت وبقيت نية القضاء فيقع عن القضاء، وهذا يقتضي أن يقع عن رمضان عند محمد، لأن التدافع لما أوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب أن يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية، ونظيره من الفروع المنقولة أيضاً لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحساناً وهو قول أبي يوسف في القياس وهو على قول محمد يكون تطوعاً لتدافع النيتين فصار كأنه صام مطلقاً. وجه الاستحسان أن القضاء أقوى لأنه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترجح القضاء، ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد، وفي هذه كلها ما ذكرنا من عدم بطلان مطلق النية عنده وصحة النذر لأنه نقل في حد ذاته، وهذا يقتضي أنه فرق بين الصوم والصلاة فإنه لو بقي أصل النية في نية الظهر والعصر لكان شارعاً في صلاة نفل وهو يمنعه على ما عرف في كتاب الصلاة من أنه إذا بطل وصف الفرضية لا تبقى أصل الصلاة عند محمد خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف وهو مطالب بالفرق، أو يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قولهما في الصلاة، والله أعلم.

(ولو نوى ليلاً ثم أكل أو جامع لم تفسد نيته) على المذهب، وحكي عن أبي إسحاق بطلانها ووجوب تجديدها، وأنكر ابن الصباغ نسبة هذا إلى أبي إسحاق وقال الإمام: رجع أبو إسحاق عن هذا عام حج وأشهد على نفسه، فإن ثبت أحد هذين فلا خلاف في المسألة، ولو نوى ونام وانتبه والليل باق لم يجب تجديد النية على الصحيح. قال الإمام: وفي كلام العراقيين تردد في كون الغفلة كالنوم، **(و)** من المسائل المتعلقة بقيد الجزم ما **(لو نوت الحائض)** صوم الغد قبل أن ينقطع دمها **(ثم)** انقطع بالليل و**(طهرت)** هل يصح صومها إن كانت مبتدأة يتم لها بالليل أكثر الحيض أو معتادة عادتها أكثر الحيض وهو يتم بالليل **(صح صومها)** وإن أخرت غسلها حتى تصبح أو حتى تطلع الشمس، وإن كانت معتادة عادتها دون الأكثر وكانت

الثالث: الامساك عن إيصال شيء إلى الجوف عمداً مع ذكر الصوم فيفسد صومه بالأكل والشرب والسعوط والحقنة، ولا يفسد بالفصد والحجامة والاكتحال وإدخال

تم بالليل فوجهان، أظهرهما أنه يصح لأن الظاهر استمرار عادتها. والثاني: لا، لأنها قد تخلف وإن لم تكن لها عادة وكانت لا تتم أكثر الحيض بالليل أو كانت لها عادات مختلفة لم يصح الصوم. وقال عبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة عن مالك: أنه متى انقطع دمها في وقت يمكنها فيه الاغتسال والفراغ منه قبل طلوع الفجر، فإن صومها صحيح، وإن انقطع دمها في وقت يضيق عن غسلها وفراغها منه إلى أن يطلع الفجر لم يصح صومها.

(**الثالث: الإمساك عن إيصال شيء**) أي إدخاله (**إلى الجوف**) وقد ضبطوا الداخل الذي يفطر بالعين الواصل من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح (**عمداً**) أي عن قصد (**مع ذكر الصوم**) وفيه قيود: منها الباطن الواصل إليه وفيما يعتبر فيه وجهان مفهومان من كلام الأئمة تعريضاً وتصريحاً: أحدهما ان المعتبر ما يقع عليه اسم الجوف، والثاني يعتبر معه أن تكون فيه قوة تحيل الواصل إليه من غذاء أو دواء، وهذا هو الذي أورده المصنف في الوجيز، ولكن الموافق لتفريع الأكثرين هو الأول على ما سيأتي، ويدل عليه أنهم جعلوا الحلق كالجوف في بطلان الصوم بوصول الواصل ذكره في التهذيب، وحكاه الحناطي عن نص ابن القاص. وأورد الإمام أيضاً أنه إن جاوز الشيء الحلقوم فطر، ومن المعلوم أنه ليس في الحلق قوة الإحالة (**فيفسد صومه بالأكل والشرب والسعوط**) إذا وصل إلى الدماغ وهو بالضم مصدر وهو المراد هنا، وأما بالفتح فاسم ما يصب من الأنف حتى يصل إلى الدماغ دواء أو غيره، وقد سعط واستعط واسعطه الدواء يتعدى إلى مفعولين وبه قال أبو حنيفة وأحمد. أي: إذا استعط بدهن أو غيره فوصل إلى دماغه، وإن لم يصل إلى حلقه. وقال مالك: متى وصل إلى دماغه ولم يصل إلى حلقه منه شيء لم يفطر، واعلم أن ما جاوز الخيشوم في الاستعاط فقد حصل في حد الباطن، وداخل الفم والأنف إلى منتهى الخيشوم والغلصمة له حكم الظاهر من بعض الوجوه حتى لو خرج إليه القيء أو ابتلع منه نخامة بطل صومه، ولو أمسك فيه شيئاً لم يبطل ولو نجس وجب غسله وله حكم الباطن من حيث أنه لو ابتلع منه الريق لا يبطل صومه ولا يجب غسله على الجنب قاله الرافعي.

(**والحقنة**) بالضم اسم من الاحتقان كالفرقة من الافتراق، ثم أطلقت على ما يتداوى به، وقد حقنه واحتقنه أوصل الدواء إلى باطنه من مخرجه بالحقنة بالكسر، واحتقن هو. وهي مبطلة للصوم بحصول الوصول إلى الجوف المعتبر، وبه قال أبو حنيفة وأحمد. وعن القاضي حسين أنه لا تبطله وهو غريب. وفيها اختلاف رواية عن مالك. (**ولا يبطل بالفصادة**) بالكسر اسم من فصد فصداً وهو إخراج الدم من العروق بالمفصد، (**والحجامة**) وهو إخراج الدم بالشرط، وقد حجمه حجماً إذا شرطه بالموسى وهو حجام، واسم الصناعة الحجامة بالكسر أيضاً وبعدم فساد الصوم بالفصد. قال أبو حنيفة، ومالك وأحمد: وفي الحجامة اختلاف. أحمد فإنه قال:

....

« يفطر بها الحاجم والمحجوم » أخذاً بالحديث الذي رواه في ذلك وهو « أفطر الحاجم والمحجوم » وهو مما رواه وعمل به وليس هو في الصحيحين، وبقول أحمد قال ابن المنذر وابن خزيمة من أصحاب الشافعي.

تنبيه:

هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من طريق يحي بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس، وصحح البخاري الطريقين تبعاً لعلي بن المديني نقله الترمذي في العلل، وقد استوعب النسائي طرق هذا الحديث في السنن الكبرى، ورواه الترمذي أيضاً من طريق معمر بن يحي بن أبي كثير عن إبراهيم بن قارط عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج. قال الترمذي: ذكر عن أحمد أنه قال: هو أصح شيء في هذا الباب، وصححه ابن حبان، والحاكم، ورواه النسائي، وابن ماجه من طريق عبد الله بن بشر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، ووقفه إبراهيم بن طهمان عن الأعمش، وله طريق عن شقيق بن نور عن أبيه عن أبي هريرة. ثم هذا الحديث معارض بما روي: « أنه ﷺ احتجم وهو صائم » رواه البخاري وغيره، وقيل لأنس: أكنتم تكرهون الحجامة؟ فقال: لا إلا من أجل الضعف رواه البخاري.

وقال أنس: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ فقال: أفطر هذان، ثم رخص ﷺ في الحجامة بعد للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم. رواه الدارقطني وقال: رواته ثقات، ولا أعلم له علة. وبما رواه البزار من حديث ابن عباس رفعه « ثلاثة لا يفطرون الصائم القيء والحجامة والاحتلام » وسيأتي ذكره.

(والاكتحال) إذ ليست العين من الأجواف وقد روي أنه ﷺ اكتحل في رمضان وهو صائم.

قال النووي في شرح المهذب: رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف من رواية بقية عن سعيد بن أبي سعيد عن هشام بن عروة عن عائشة، وسعيد ضعيف قال: وقد اتفق الحفاظ على أن رواية بقية عن المجهولين مردودة اهـ.

قال الحافظ ابن حجر: وليس سعيد بن أبي سعيد بمجهول، بل هو ضعيف، واسم أبيه عبد الجبار على الصحيح، ورواه البيهقي من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده: « أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم » ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر وسنده مقارب، ورواه ابن أبي عامر في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: « خرج علينا رسول الله ﷺ وعيناه مملوءتان من الاثمد » وذلك من رمضان وهو صائم، قال الرافعي ولا فرق بين أن يجد في الحلق منه طعماً أو لا يجد فإنه لا منفذ من العين إلى الحلق وما يصل إليه من المسام، وبه قال أبو حنيفة، وعن مالك وأحمد أنه إذا وجد في الحلق طعماً منه أفطر.

(وإدخال الميل في) باطن **(الأذن و)** باطن **(الإحليل)** وهو بالكسر مخرج البول من

الميل في الأذن والإحليل إلا أن يقطر فيه ما يبلغ المثانة، وما يصل بغير قصد من غبار الطريق أو ذبابة تسبق إلى جوفه أو ما يسبق إلى جوفه في المضمضة فلا يفطر إلا إذا

الذكر واللبن من الثدي **(إلا أن يقطر فيه)** أي في باطن الإحليل **(ما يبلغ المثانة)** وهو مستقر البول من الإنسان والحيوان، وموضعها من الإنسان فوق المعي المستقيم، ومن المرأة فوق الرحم والرحم فوق المعي المستقيم.

قال الرافعي في بطلان الصوم بالتقطير في الأذن بحيث يصل إلى الباطن وجهان أحدهما وبه قال الشيخ أبو محمد أنه يبطل كالسعوط، والثاني لا يبطل لأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ وما يصل من المسام فاشبه الاكتحال، ويروى هذا الوجه عن الشيخ أبي علي والفوراني والقاضي الحسين. وهو الذي أورده المصنف في الوجيز، ولكن الأول أظهر عند أكثر الأصحاب، ولهم أن يقولوا هب أن الأذن لا منفذ فيه إلى داخل الدماغ، لكنه نافذ إلى داخل قحف الرأس لا محالة والوصول إليه كاف في البطلان، وبنى الإمام هذا الخلاف على الوجهين السابقين فيما يعتبر في الباطن الذي يصل إليه الشيء، فإن داخل الأذن جوف لكن ليس فيه قوة الإحالة، وعلى الوجهين يتفرع ما إذا قطر في إحليله شيئاً ولم يصل إلى المثانة، ففي وجه يبطل صومه وهو الأظهر، كما لو وصل إلى حلقه ولم يصل إلى المعدة، وفي وجه لا يبطل كما لو وضع في فمه شيئاً، وبهذا قال أبو حنيفة وهو اختيار القفال، وتوسط بعض متأخري الأصحاب فقال: إن وصل إلى ما وراء الحشفة أفطر، وإلا لم يفطر تشبيهاً بالحلق والفم اهـ.

وقال ابن أبي هبيرة في الإفصاح واختلفوا فيما إذا قطر في إحليله فقال أبو حنيفة، ومالك وأحمد: لا يفطر، وقال الشافعي يفطر ويجب عليه القضاء اهـ.

وعبارة الهداية: ولو أقطر في إحليله لم يفطر عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: يفطر، وقول محمد مضطرب والإفطار في اقبال النساء على هذا الخلاف، وقال بعضهم: يفسد بلا خلاف لأنه شبيه بالحقنة. قال في المبسوط: وهو الأصح.

(وما يصل) إلى الحلق **(من غير قصد)** منه **(من غبار الطريق)** وغربلة الدقيق **(أو ذبابة)** أو بعوضة تطير و **(تدخل إلى جوفه)** لم يكن مفطراً، وإن كان إطباق الفم واجتناب الطريق ومفارقة موضع الدقيق ممكناً، لأن تكليف الصائم الاحتراز عن الأفعال المعتادة التي يحتاج إليها فيه عسر شديد، بل لو افتتح فاه عمداً حتى وصل الغبار إلى جوفه فقد قال في التهذيب: أصح الوجهين أنه يقع عفواً، وشبهوا هذا الخلاف بالخلاف فيما إذا قتل البراغيث عمداً وتلوث بدمائها هل يقع عفواً؟ قال في المجموع: وقضيته أن محل عدم الإفطار به إذا كان قليلاً، ولكن ظاهر كلام الأصحاب: الإطلاق وهو الظاهر، وقد يفهم أنه لو خرجت مقعدة المبسور فردها قصداً أنه يفطر، والأصح كما في التهذيب والكافي أنه لا يفطر لاضطراره إليه كما لا يبطل طهر المستحاضة بخروج الدم. وقال أصحابنا: إذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لأنه لا يستطاع الامتناع عنه فأشبه الدخان وهذا استحسان، والقياس أن يفطر لوصول

بالغ في المضمضة فيفطر لأنه مقصر وهو الذي أردنا بقولنا: «عمداً». فأما ذكر

المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وجه الاستحسان ما بينا أنه لا يقدر على الامتناع عنه، فصار كما إذا بقي في فيه بعد المضمضة، ونظيره ما ذكره في الخزانة أن دموعه أو عرقه إذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر، وإن كان أكثر بحيث يجد ملوحة في حلقه يفسده. واختلفوا في الثلج والمطر والأصح أنه يفسده لإمكان الامتناع عنه بأن تأويه خيمة أو سقف، وهذا يقتضي أنه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائراً مسافراً أفسده، ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة. **(أو ما سبق إلى جوفه في المضمضة فلا يفطر)**، وكذا إذا استنشق فوصل الماء إلى دماغه **(إلا إذا بالغ في المضمضة فيفطر لأنه مقصر، وهو الذي أردنا بقولنا عمداً)**.

وقال الرافعي: إذا تمضمض فسبق الماء إلى جوفه أو استنشق فوصل الماء إلى دماغه، فقد نقل المزني أنه يفطر، وقال في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: أنه لا يفطر إلا أن يتعمد الازدراد، وللأصحاب فيه طريقان. أصحهما أن المسألة على قولين: أحدهما وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزني أنه يفطر لأنه وصل الماء إلى جوفه بفعله فإنه هو الذي أدخل الماء في فيه وأنفه، والثاني: وبه قال أحمد وهو اختيار الربيع لا لأنه وصل بغير اختياره فأشبه غبار الطريق، والثاني القطع بأنه لا يفطر حكاه المسعودي وغيره، ثم من القائلين من حمل منقول المزني على ما إذا تعمد الازدراد، ومنهم من حمله على ما إذا بالغ، وحمل النص الثاني على ما إذا لم يبالغ، ونفي الخلاف في الحالتين وإذا قلنا بطريقة القولين فما محلها فيه؟ ثلاثة طرق. أصحها أن القولين فيما إذا بالغ أما إذا لم يبالغ فلا يفطر بلا خلاف، والفرق على الطريقين أن المبالغة منهي عنها، وأصل المضمضة والاستنشاق محثوث عليه فلا تحسن مؤاخذته مما يتولد منه بغير اختياره، والثالث: طرد القولين في الحالين، وإذا ميزنا حالة المبالغة عن حالة الاقتصار على أصل المضمضة والاستنشاق حصل عند المبالغة قولان مرتبان كما ذكر في الوجيز، وظاهر المذهب ما ذكرنا عند المبالغة الإفطار وعند عدم المبالغة الصحة، ولا يخفى ان محل الكلام فيما إذا كان ذاكراً للصوم، أما إذا كان ناسياً فلا يفطر بحال وسبق الماء عند غسل الفم لنجاسة كسبقه عند المضمضة، والمبالغة ههنا للحاجة ينبغي أن يكون كالسبق في المضمضة بلا مبالغة، ولو سبق الماء من غسله تبرداً أو من المضمضة في الكرة الرابعة، فقد قال في التهذيب: إن بالغ بطل صومه وإلا فهو مرتب على المضمضة، وأولى بالإفطار لأنه غير مأمور به.

قال النووي في زوائد الروضة: المختار في الرابعة الجزم بالإفطار كالمبالغة لأنها منهي عنها، ولو جعل الماء في فيه لا لغرض وسبق، فقيل: يفطر، وقيل: بالقولين، ولو مج ولم ينو صوماً فتمضمض ولم يبالغ فسبق الماء إلى جوفه، ثم نوى صوم تطوع صح على الأصح، وقال أصحابنا ومالك: سبق الماء في المضمضة والاستنشاق إلى الحلق مفسد للصوم، وسواء كان مبالغاً فيهما أو لم يكن، وقال أحمد: يفسد صومه إن لم يكن مبالغاً فإن كان بالغ فالظاهر من مذهبه أنه يفطر على احتمال، والله أعلم.

الصوم فأردنا به الاحتراز عن الناسي فإنه لا يفطر أما من أكل عامداً في طرفي النهار ثم ظهر له أنه أكل نهاراً بالتحقيق فعليه القضاء. وإن بقي على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه ولا ينبغي أن يأكل في طرفي النهار إلا بظن واجتهاد.

(**فأما**) قولنا مع (**ذكر الصوم فأردنا به الاحتراز عن الناسي فإنه**) إذا أكل ناسياً أو شرب كذلك نظر إن قل أكله (**لا يفطر**) خلافاً لمالك، فإنه قال: يفسد ويجب عليه القضاء.

قال الرافعي: لنا ما روي أنه ﷺ قال: « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه ». قال الحافظ: متفق عليه من حديث أبي هريرة ولابن حبان، والدارقطني، وابن خزيمة، والحاكم، والطبراني في الأوسط « إذا أكل الصائم ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه ». ولهما وللدارقطني والبيهقي: « من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة » قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري وهو ثقة اهـ.

وإن كثر ففيه وجهان. كالوجهين في بطلان الصلاة بالكلام الكثير، والأصح عدم البطلان هنا بخلاف الصلاة لأن لها هيئة مذكرة بخلاف الصوم، وإن أكل جاهلاً بكونه مفطراً وكان قريب العهد بالإسلام، أو نشأ في بادية وكان يجهل ذلك لم يبطل وإلا فيبطل (**فأما من أكل عامداً في طرفي النهار**) على ظن أن الصبح لم يطلع بعد، وأن الشمس قد غربت فكان غالطاً، (**ثم ظهر له أنه أكل نهاراً بالتحقيق فعليه القضاء**) هكذا رواه المزني، ووافقه الأصحاب على هذه الرواية. ووجهه أنه تحقق خلاف ما ظنه، واليقين مقدم على الظن ولا يبعد استواء حكم الغلط في دخول الوقت وخروجه كما في الجمعة، وهذا هو الأصح والأظهر في المذهب، ومنهم من نقل عن المزني خلاف ذلك (**وإن بقي على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه**)، والحكم بلزوم القضاء وعدمه في الصوم الواجب، أما في التطوع فيفطر ولا قضاء وحكى الموفق بن طاهر عن محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه يجزئه الصوم في الطرفين، (**ولا ينبغي أن يأكل في طرفي النهار إلا بظن واجتهاد**).

قال الرافعي: أما أكل الغالط في آخر النهار فالأحوط أن لا يأكل إلا بيقين غروب الشمس، لأن الأصل بقاء النهار فيستصحب إلى أن يتيقن خلافه، ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل بورد وغيره، ففي جواز الأكل وجهان أحدهما: وبه قال أبو إسحاق الإسفرايني أنه لا يجوز لقدرته على درك اليقين بالصبر، وأصحهما الجواز وأما في أول النهار فيجوز الأكل بالظن والاجتهاد لأن الاصل بقاء الليل، ولو هجم وأكل من غير يقين ولا اجتهاد نظر إن تبين له الخطأ فالحكم ما ذكرناه سابقاً، وإن تبين الصواب فقد استمر الصوم على الصحة والمعتمد، وإن لم يتبين الخطأ ولا الصواب واستمر الإشكال فينظر إن اتفق ذلك في آخر النهار وجب القضاء لأن الأصل بقاؤه وإن لم يتبين الأكل على أمر يعارضه وإن اتفق في أوله فلا قضاء لأن الأصل

الرابع: الإمساك عن الجماع وحده بتغييب الحشفة. وإن جامع ناسياً لم يفطر، وإن

بقاء الليل في جواز الأكل. وروى بعض الأصحاب عن مالك وجوب القضاء في هذه الصورة، وتردد ابن الصباغ في ثبوتها عنه، ولو أكل في آخر النهار بالاجتهاد وقلنا لا يجوز الأكل بالاجتهاد كان كما لو أكل من غير يقين ولا اجتهاد. قال النووي في زيادات الروضة. والأكل هجوماً بلا ظن حرام في آخر النهار قطعاً وجائز في أوله. وقال المصنف في الوسيط: لا يجوز، ومثله في التتمة وهو محمول على أنه ليس مباحاً مستوي الطرفين، بل الأولى تركه، وقد صرح الماوردي والدارمي وخلائق بأنه لا يحرم على الشاك الأكل وغيره بلا خلاف في هذا لقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط﴾ [البقرة: ١٨٧] وصح عن ابن عباس كل ما شككت حتى يتبين لك، والله أعلم.

فصل

ومن مسائل هذا الباب ما نقل أصحابنا: لو أكل ناسياً فقال له آخر: أنت صائم ولم يتذكر فأكل ثم تذكر أنه صائم فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بأن هذا الأكل حرام عليه، وخبر الواحد في الديانات حجة. وقال زفر والحسن: لا يفسد لأنه ناس، ولو رأى صائماً يأكل ناسياً ورأى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف. المختار أنه يكره أن لا يخبره وإن كان بحال يضعف بالصوم، ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يخبره، ولو كان مخطئاً أو مكرهاً أفطر لوصول المفطر في جوفه وهو القياس في الناسي، إلا أنا تركنا بما رويناه فصار كما إذا أكره على أن لا يأكل هو بيده، أو كمن أكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع، فإذا هو طالع والقياس على الناسي ممتنع لوجهين. أحدهما: أن النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر، وهذه الأشياء نادرة فلا يصح إلحاقها به، والثاني أن النسيان من قبل من له الحق، وهذه الأشياء من العباد فيفترقان كالمريض والمقيد إذا صليا قاعدين بحيث يجب القضاء على المقيد دون المريض، وكذا النائم إذا صبّ في حلقه ما يفطر حكم المكره فيفطر والله أعلم.

وكان أبو حنيفة أولاً يقول في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة، لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة. وذلك إمارة الاختيار ثم رجع، وقال: لا كفارة عليه وهو قولهما لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج وهو مكره فيه. مع أن ليس كل من انتشر آلته يجامع.

وقال الرافعي: لو أوجر مكرهاً لم يفطر فلو أكره حتى فعل بنفسه ففيه قولان. أحدهما. وبه قال أحمد لا يفطر، لأن حكم اختياره ساقط وأكله ليس منهياً عنه فأشبه الناسي، والثاني: وبه قال أبو حنيفة يفطر لأنه أتى بضد الصوم ذاكراً له غايته أنه أتى له لدفع الضرر عن نفسه، لكنه لا أثر له في دفع الفطر كما لو أكل أو شرب لدفع الجوع أو العطش، وهذا أصح عند المصنف.

(**الرابع: الإمساك عن الجماع وحدَه بتغيب الحشفة**) أي رأس الذكر وهو مبطل للصوم بالإجماع. (**فإن جامع ناسياً**) للصوم فقد نقل المزني أنه (**لم يفطر**). وقال النووي في الروضة:

جامع ليلاً أو احتلم فأصبح جنباً لم يفطر، وإن طلع الفجر وهو مخالط أهله فنزع في الحال صح صومه فإن صبر فسد ولزمته الكفارة.

هو الأصح، وقال الرافعي: وللأصحاب فيه طريقان. أصحهما القطع بأنه لا يبطل صومه كما نقله اعتباراً بالأكل، والثاني أنه يخرج على قولين كما في جماع المحرم ناسياً، ومن قال بهذا أنكر ما نقله المزني، وقال: لا نص للشافعي رضي الله عنه، وقال أصحابنا: واذا ثبت في الأكـل والشرب ثبت في الجماع دلالة لأنه في معناه. وقال في الهداية: للاستواء في الركنية أي أن الركن واحد وهو الكف عن كل منها فتساوت كلها في أنها متعلق الركن لا يفضل واحد منها على أخويه بشيء في ذلك، فإذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسياً عدمه بالنسيان وإبقاء صومه كان ثابتاً أيضاً في فوات الكف ناسياً عن أخويه يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء، ثم علم ذلك الثبوت وإن لم يكن من أهل الاجتهاد، **(وإن جامع ليلاً)** ثم نام ولم ينتبه حتى الصباح **(أو احتلم)** ليلاً **(فأصبح)** صائماً بالنية **(جنباً لم يفطر)** وصحّ صومه بالإجماع وإن أخّر الاغتسال بعد طلوع الفجر مع استحبابهم لها الغسل قبل طلوعه، **(وإن طلع الفجر وهو مخالط)** أي مجامع **(أهله فنزع في الحال صح صومه)** نص عليه في المختصر.

قال الرافعي: وتصوير المسألة على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يحس وهو مجامع بتباشير الصبح فينزع بحيث يوافق آخر النزع ابتداء الطلوع. والثاني: أن يطلع الصبح وهو مجامع ويعلم بالطلوع كما طلع وينزع كما علم، والثالث: أن يمضي زمان بعد الطلوع ثم يعلم به. أما هذه الصورة الثالثة فليست مرادة بالنص بل الصوم فيها باطل، وإن نزع كما علم لأن بعض النهار مضى وهو مشغول بالجماع، فأشبه الغالط بالأكل. هذا ظاهر المذهب، وعلى الصحيح لو مكث في هذه الصورة فلا كفارة عليه، لأن مكثه مسبوق ببطلان الصوم، وأما الصورتان الأوليان فقد حكى الموفق بن طاهر: أن أبا إسحاق قال: النص محمول على الصورة الأولى، أما إذا طلع وأخرج فسد صومه، ولا شك في صحة الصوم في الصورة الأولى، لكن حمل النص عليها والحكم بالفساد في الثانية مستبعد، بل قضية كلام الأئمة نقلاً وتوجيهاً أن المراد من مسألة النص الصورة الثانية وحكـوا فيها خلاف مالك وأحمد والمزني، واحتجوا عليهم بأن النزع ترك الجماع فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع، **(فإن)** طلع الفجر وعلم به كما طلع و **(صبر)** أي مكث ولم ينزع **(فسد صومه)** أي لم ينعقد لوجود المنافي **(ولزمته الكفارة)** نص عليه في المختصر، وأشار فيما إذا قال لامرأته: إن وطئتك فأنت طالق ثلاثاً فغيب الحشفة وطلقت ومكث إلى أنه لا يجب المهر، وعند أبي حنيفة وتجب الكفارة بالمكث، واختاره المزني، وساعدنا مالك وأحمد على الوجوب، والخلاف جار فيما إذا جامع ناسياً، ثم تذكر الصوم واستدام.

فإن قيل: كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه الحقيقي يتقدم على علمنا به؟ فأجاب الشيخ أبو محمد: بجوابين. أحدهما: أنها مسألة علمية على التقدير ولا يلزم وقوعها. والثاني: أنا تعبدنا بما نطلع عليه ولا معنى للصبح إلا ظهور الضوء للناظر وما قبله لا حكم له، فإذا كان الشخص عارفاً

الخامس: الإمساك عن الاستمناء وهو إخراج المنيّ قصداً بجماع أو بغير جماع، فإن ذلك يفطر ولا يفطر بقبلة زوجته ولا بمضاجعتها ما لم ينزل لكن يكره ذلك إلا أن

بالأوقات ومنازل القمر فترصد بحيث لا حائل، فهو أول الصبح المقيد. قال النووي في زوائد الروضة: هذا الثاني هو الصحيح، وفي الإفصاح لابن هبيرة اختلفوا فيما إذا طلع الفجر وهو مخالط، فقال أبو حنيفة: إن نزع في الحال صحَّ صومه ولا شيء عليه، وإن استدام فعليه القضاء ولا كفارة عليه. وقال مالك: إن استدام فعليه القضاء والكفارة، وإن نزع فالقضاء فقط. وقال الشافعي: إن نزع مع طلوع الفجر صح صومه، وإن لم ينزع بل استدام وجب عليه القضاء والكفارة. وقال أحمد: إذا طلع الفجر وهو مخالط فعليه القضاء والكفارة معاً، وسواء نزع في الحال أو استدام اهـ.

وفي كتب أصحابنا: لو بدأ بالجماع ناسياً فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر، وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء، ثم قيل: لا كفارة عليه، وقيل: هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر، حتى أنزل فإن حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم أولج، ولو جامع عامداً قبل الفجر فطلع وجب النزع في الحال، فإن حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما قالوا أولج، ثم قال لها إن جامعتك فأنت طالق أو حرة إن نزع أو لم ينزع، ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق، وإن حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعاً بالحركة الثانية، ويجب للأمة المهر ولا حدّ عليهما.

(الخامس: الإمساك عن الاستمناء وهو إخراج المني قصداً بجماع أو بغير جماع، فإن ذلك يفطره) لأن الإيلاج من غير إنزال مبطل، فالإنزال بنوع شهوة أولى أن يكون مفطراً، فإن خرج بمجرد الفكر والنظر بالشهوة لم يكن مفطراً خلافاً لمالك في النظر، وعن أصحابه في الفكر اختلاف، ولأحمد حيث قال: إن كرر النظر حتى أنزل أفطر.

قلت: عن أحمد فيمن كرر النظر فأنزل روايتان. أحدهما: صومه فاسد وعليه القضاء فقط واختارها الخرقي، والأخرى كمذهب مالك عليه القضاء فقط. وقال أصحابنا إذا أنزل بنظر أو تفكر لم يفطر لعدم المباشرة فأشبه الاحتلام، ولا عبرة بالنظرة الأولى أو الثانية لأن ما يكون مفطراً لا يشترط التكرار فيه، وما لا يكون مفطراً لا يفطر بالتكرار، ولو عالج ذكره حتى أمنى فالمختار أنه يفسد صومه كما في التجنيس وهو قول عامة المشايخ، ولا يحل له إن قصد به قضاء الشهوة.

وقال ابن جريج: سألت عطاء عنه فقال: مكروه. وسمعت قوماً يحشرون وأيديهم حبالى، فأظن أنهم هؤلاء. وقال سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم، وإن قصد تسكين ما به من الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال، ووجه كون الاستمناء مفطراً على المختار اعتبارهم المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا بأن يراد مباشرة هي سبب الإنزال، سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة أو لا، ولهذا أفطر بالإنزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة، والله أعلم.

(ولا يفطر بقبلة زوجته ولا بمضاجعتها ما لم ينزل) أي إن أنزل بمباشرة فيما دون الفرج

يكون شيخاً أو مالكاً لأربه، فلا بأس بالتقبيل، وتركه أولى. وإذا كان يخاف من التقبيل أن ينزل فقبل وسبق المني أفطر لتقصيره.

السادس: الإمساك عن إخراج القيء فالاستقاء يفسد الصوم وإن ذرعه القيء لم

أو لمس أو قبلة أفطر لأنه أنزل بمباشرة هذا ما ذكره الجمهور. وذكر الإمام أن شيخه حكى وجهين فيما إذا ضم امرأة إلى نفسه وبينهما حائل. قال: وهو عندي كسبق الماء في صورة المضمضة، فإن ضاجعها متجرداً والتقت البشرتان فهو كصورة المبالغة في المضمضة، وفي شرح المنهاج: لو قبلها وفارقها ساعة ثم أنزل، فالأصح إن كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائماً حتى أنزل أفطر والا فلا قاله في البحر.

(**لكن يكره ذلك**)أي تقبيلها ومضاجعتها للشاب إذا حركت القبلة شهوته ولم يأمن على نفسه، ولذا قال: (**إلا أن يكون شيخاً**) والمعانقة واللمس ونحوهما بلا حائل كالقبلة، وسواء كان رجلاً أو امرأة كما في المهات (**أو**) شاباً إلا أنه كان (**مالكاً لإربه**) وإليه الإشارة في حديث عائشة « أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه وكان أملككم لإربه » (**فلا بأس بالتقبيل وتركه أولى**) حسماً للباب. إذ قد يظنها غير محركة، ولأن الصائم يسن له ترك الشهوات مطلقا.

وروى أبو داود باسناد جيد عن أبي هريرة « أنه ﷺ سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب » وهو يفيد التفصيل الذي ذكره المصنف.

قال أصحابنا: المباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافاً لمحمد في المباشرة الفاحشة، وهي تجردهما متلاصقي البطنين، وهذا أخص من مطلق المباشرة وهو المفاد في الحديث المتقدم، فجعل الحديث دليلاً على محمد محل نظر إذ لا عموم للفعل المثبت في أقسامه، بل ولا في الزمان. وقول محمد هو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وقال الرافعي: ومن كرهنا له القبلة فهل ذلك على سبيل التحريم أو التنزيه؟ حكى في التتمة فيه وجهين، والأول هو المذكور في التهذيب، وصحح النووي في المنهاج هذا القول لأن فيه تعريضاً لإفساد العبادة ولخبر الصحيحين « من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه » وقال أصحابنا: الأوجه الكراهة لأنها إذا كانت سبباً غالباً تنزل سبباً فأقل الأمور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل.

(**وإذا كان يخاف من التقبيل**) أو اللمس (**أن ينزل**) أي كان ممن خاف ذلك (**فقبل**) أو لمس (**وسبق المني أفطر لتقصيره**) في ذلك، وقد كان يمكنه الاحتراس منه. وقال أحمد: إن لمس فأمذى فهد صومه، وعليه القضاء وعند الأئمة الثلاثة صومه صحيح.

(**السادس: الإمساك عن إخراج القيء بالاستقاءة**) أي طلبه (**فإنه إذا استقاء**) عامداً (**فسد صومه**) وبه قال مالك (**وإن ذرعه القيء**) أي غلبه (**لم يفسد صومه**) بالإجماع لما

روى أصحاب السنن الأربعة، واللفظ للترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض». وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس.

وقال البخاري: لا أراه محفوظاً لهذا أعني للغرابة ولا يقدح في ذلك بعد تصديقه الراوي، فإنه هو الشاذ المقبول، وقد صححه الحاكم، وابن حبان، ورواه الدارقطني وقال: رواته كلهم ثقات، ثم تابع عيسى بن يونس عن هشام حفص بن غياث رواه ابن ماجه، ورواه الحاكم وسكت عليه، ورواه مالك في الموطأ موقوفاً على ابن عمر. ورواه النسائي من حديث الأوزاعي موقوفاً على أبي هريرة، ووقفه عبد الرزاق على أبي هريرة وعلي أيضاً.

واختلفت أصحاب الشافعي في سبب الفطر إذا تقيأ عمداً فالأصح أن نفس الاستقاءة مفطرة كالإنزال، والثاني أن المفطر رجوع شيء مما خرج وإن قلّ فلو تقيأ منكوساً أو تحفظ فاستيقن أنه لم يرجع شيء إلى جوفه ففي فطره الوجهان. قال الإمام: فلو استقاء عمداً أو تحفظ جهده فغلبه القيء ورجع شيء. فإن قلنا الاستقاءة مفطرة بنفسها فهنا أولى، وإلاَّ فهو كالمبالغة في المضمضة إذا سبق الماء إلى جوفه. وقال أصحابنا: جملة الكلام فيه أنه لا يخلو اما إن قاء عامداً أو ذرعه القيء وكل منهما لا يخلو إما أن يكون ملء الفم أو لا، وكل من هذه الأقسام لا يخلو اما ان عاد هو بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه، فإن ذرعه القيء وخرج لا يفطره قلّ أو كثر لإطلاق ما روينا. وإن عاد هو بنفسه وهو ذاكر للصوم إن كان ملء الفم فسدَ صومه عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقضت به الطهارة، وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع، وكذا معناه إذ لا يتغذى به، فأبو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع، وإن أعاده أفطر بالإجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف، وإن كان أقل من ملء الفم لا يفطر فإن عاد لا يفطره بالإجماع لعدم الخروج والصنع، وإن أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع، ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج، وإن استقاء عامداً إن كان ملء فيه فسد صومه بالإجماع فلا يتأتى فيه تفريع على قوله، ولا يفطر عند أبي يوسف لعدم الخروج، وصححه شارح الكنز ولكنه خلاف ظاهر الرواية أي من حيث الإطلاق، ثم إن عاد بنفسه لم يفطر وإن أعاده ففيه روايتان وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم وهو جرى على أصله في انتقاض الطهارة، وقولهم: إذا استقاء عمداً يخرج به ما إذا كان ناسياً لصومه فإنه لا يفسد به كغيره من المفطرات، وهذا كله إذا كان القيء طعاماً أو ماء أو مرة، فإن كان بلغماً فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف إذا ملأ الفم بناء على قوله انه ناقض، وإن قاء مراراً في مجلس واحد لزمه القضاء، وإن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ولم يفصل في المبسوط في ظاهر الرواية بين ملء الفم وما دونه، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة فرق بينهما والله اعلم.

يفسد صومه، وإذا ابتلع نخامة من حلقه أو صدره لم يفسد صومه رخصة لعموم البلوى به إلا أن يبتلعه بعد وصوله إلى فيه فإنه يفطر عند ذلك.

وعند الإمام أحمد روايات في القيء الذي ينقض الوضوء والفطر معاً. إحداها: لا يفطر إلا بالفاحش منه وهي المشهورة. الثانية: ملء الفم. الثالثة: ما كان في نصف الفم، وعنه رواية أخرى رابعة في انتقاض الوضوء بالقيء قليله وكثيره، وهي في الفطر أيضاً إلا أن القيء الذي يفسد الصوم على اختلاف مذهبه في صفته، فإنه لم يختلف مذهبه في اشتراط التعمد فيه، والله أعلم.

(**وإن ابتلع**) كذا في النسخ، ومثله في الوجيز وفي بعضها اقتلع وهو الذي في شرح الرافعي (**نخامة**) وهي بالضم ما يخرجه الانسان (**من حلقه**) من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الأثير، (**أو**) من (**صدره لم يفسد صومه رخصة لعموم البلوى به**) وكذلك إذا حصلت في حدّ الظاهر من الفم ولم يقدر على صرفها ومجها حتى رجعت إلى الجوف، (**إلا أن يبتلعها بعد وصولها إلى**) فضاء (**فيه فإنه يفطر عند ذلك**) وإن قدر على قطعها من مجراها وعلى مجّها فتركها حتى جرت بنفسها فوجهان حكاهما الإمام أوفقهما لكلام الأئمة أنه يفطر لتقصيره. ونقل عن الحاوي وجهان في الإفطار بالنخامة والوجه تنزيلهما على الحالة التي حكم للإمام الخلاف فيها. وقال الرافعي في الشرح: إذا اقتلع نخامة من باطنه فلفظها. فقد حكى الشيخ أبو محمد فيه وجهين. أحدهما: أنه يفطر به إلحاقاً له بالاستقاءة، والثاني لا لأن الحاجة إليه تكثر فليرخص فيه، وبهذا أجاب الحناطي وكثير من الائمة ولم يذكروا غيره.

ومن لواحق هذه المسألة ابتلاع الريق وهو لا يفطر إجماعاً لأنه لا يمكن الاحتراز عنه وبه يحيا الإنسان وذلك بشروط.

أحدها: أن يكون الريق صرفاً فالمخلوط بغيره المتغير به يفطر بابتلاعه سواء كان الغير طاهراً كفتل الخيط المصبوغ أو نجساً كما لو دميت لثته، ولو تناول بالليل شيئاً نجساً ولم يغسل فمه حتى أصبح فابتلع الريق بطل صومه.

الثاني: أن يبتلعه. فلو خرج إلى ظاهر فمه ثم ردّه بلسانه وابتلعه بطل صومه، ولو أخرج لسانه وعليه الريق ثم ردّه وابتلع ما عليه فوجهان أظهرهما أنه لا يبطل صومه.

الثالث: أن يبتلعه وهو على هيئته المعتادة أما لو جمعه ثم ابتلعه ففيه وجهان أصحهما أنه لا يبطل، وبه قال أبو حنيفة.

فصل

في اعتبارات ما ذكر بالاختصار:

اعتبار النية عند من يراها شرطاً في صحة الصيام، ومن رأى أنها خاصة لمن يدركه الشهر مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم.

اعلم أن النية القصد وشهر رمضان لا يأتي بحكم القصد من الإنسان الصائم، فمن راعى أن الصوم لله لا للعبد قال بالنية في الصوم، فإنه ما جاء شهر رمضان إلا بإرادة الحق من الإسم الإلهي رمضان، والنية إرادة بلا شك، ومن راعى أن الحكم للوارد وهو شهر رمضان فسواء نواه الصائم الإنسان أو لم ينوه، فإن حكمه الصوم، فليست النية شرطاً في صحة صومه، فإن لم يجب عليه مع كونه ورد كالمريض والمسافر صار حكمهما بين أمرين على التخيير، فلا يمكن أن يعدل إلى أحد الأمرين إلا بقصد منه وهو النية.

اعتبار تعيين النية المجزئة في ذلك قال تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الاسراء: ١١٠] فالحكم للمدعو بالأسماء الإلهية لا للأسماء، فإنها وإن تفرقت معانيها وتميزت فإن لها دلالة على ذات معينة في الجملة وفي نفس الأمر، وإن لم تعلم ولا يدركها أحد، فإنه لا يقدح ذلك في إدراكنا وعلمنا إن ثم ذاتاً تنطلق عليها هذه الأسماء، كذلك الصوم هو المطلوب، سواء كان مندوباً أو واجباً على كثرة تقاسيم الوجوب فيه، ومن راعى الإسم الإلهي رمضان فرّق بينه وبين غيره، فإن غيره هو من الإسم الممسك لا من اسم رمضان، والأسماء الإلهية وإن دلت على ذات واحدة فإنها تتميز في أنفسها من طريقين الواحد من اختلاف ألفاظها، والثاني من اختلاف معانيها وإن تقاربت غاية القرب وتشابهت غاية الشبه، فإنه لا بدّ فيها من فارق كالرحيم والرحمن. هذا في غاية الشبه وأسماء المقابلة في غاية البعد كالضار والنافع، والمعز والمذل، والمحي والمميت فلا بدّ من مراعاة حكم ما تدل عليه من المعاني، وبهذا يتميز الجاهل من العالم، وما أتى الحق بها متعددة إلا لمراعاة ما تدل من المعاني ومراعاة قصد الحق تعالى في ذلك أولى من غيره، فلا بدّ من التعيين لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعين دون غيره من تركيبات الألفاظ التي هي الكلمات الإلهية، ومن اعتبر حال المكلف وهو الذي فرق بين المسافر والحاضر، فله في التفرقة وجه صحيح، لأن الحكم يتبع الأحوال فيراعى المضطر وغير المضطر والمريض وغير المريض.

اعتبار وقت النية في الصوم. الفجر علامة على طلوع الشمس فهو كالاسم الإلهي من حيث دلالته على المسمى به لا على المعنى الذي يتميز به عن غيره من الأسماء، والقاصد للصوم قد يقصده اضطراراً واختياراً. والإنسان في علمه بالله قد يكون صاحب نظر فكري، أو صاحب شهود، فمن كان علمه بالله عن نظر في دليل فلا بدّ أن يطلب على الدليل الموصل له إلى المعرفة، فهو بمنزلة من نوى قبل الفجر إلى طلوع الشمس والمعرفة بالله واجبة كمعرفته بتوحيده في ألوهيته، ومعرفة غير واجبة كمعرفته بنسبة الأسماء إليه التي تدل على معان، فإنه لا يجب عليه النظر في تلك المعاني هل هي زائدة عليه أم لا ؟ فمثل هذه المعرفة لا يبالي متى قصدها هل بعد وصول الدليل بتوحيد الإله أو قبله ؟ وأما الواجب في الذمة فكالمعرفة بالله من حيثما نسب الشرع في الكتاب والسنّة، فإنه قد تعين بالدليل النظري أن هذا شرعه، وهذا كلامه فوقع الإيمان به، فحصل في الذمة فلا بدّ من القصد إليه من غير نظر إلى الدليل النظري لأن العلم النظري وهو الذي اعتبر فيه النية قبل الفجر،

....

لأن عنده علماً ضرورياً وهو المقدم على العلم النظري، لأن العلم النظري لا يحصل إلا أن يكون الدليل ضرورياً أو مولداً عن ضروري على قرب أو بعد، وإن لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان وجودي.

اعتبار الطهارة من الجنابة للصائم. فالجمهور على أنها ليست شرطاً في صحة الصوم، وأن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم إلا بعضهم، فإنه ذهب إلى أنه إن تعمد ذلك أفسد صومه، وهو قول النخعي وطاوس، وعروة بن الزبير، وقد روي ذلك عن أبي هريرة في المتعمد وغير المتعمد، فكان يقول: «من أصبح جنباً في رمضان أفطر». وقال بعض أصحاب مالك: إن الحائض إذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل إن يومها يوم فطر، فاعلم أن الجنابة بعد والحيض أذى والأذى البعد، فهو بعيد من الاسم القدوس، والصوم يوجب القرب من الله، فكما لا يجتمع القرب والبعد لا يجتمع الصوم والجنابة والأذى، ومن راعى أن الجنابة حكم الطبيعة وكذلك الحيض، وقال: إن الصوم نسبة إلهية أثبت كل أمر في موضعه فقال بصحة الصوم للجنب، وللطاهرة من الحيض قبل الفجر إذا أخرت الغسل فلم تتطهر إلا بعد الفجر وهو الأولى في الاعتبار لما تطلبه الحكمة من إعطاء كل ذي حق حقه، والله أعلم.

اعتبار ما يمسك عنه الصائم من المطعوم والمشروب والجماع. أما المطعوم، فهو علم الذوق، فالصائم هو على صفة لا مثل لها ومن اتصف بما لا مثل له فحكمه أنه لا مثل له، والذوق أول مبادىء التجلي الإلهي وهي نسبة تحدث عند الذائق إذا طعمها، والصوم ترك والترك ماله صفة الحدوث لأن الترك ليس بشيء يحدث بل هو نعت سلبي والطعم يضاده، فلهذا حرم المطعوم على الصائم لأنه يزيل حكم الصوم عنه.

وأما المشروب، فهو تجل وسط. والوسط محصور بين طرفين، والحصر يقضي بالتجديد في المحصور، والصوم صفة إلهية، والحق لا يتصف بالحصر ولا بالحد ولا يتميز بذلك، فناقض المشروب الصوم، فلهذا حرم عليه المشروب، ثم أن المشروب لما كان تجلياً أذن بوجود الغير المتجلي له، والغير في الصائم لا عين له، لأن الصوم لله ليس لنا، وانا المنعوت به والشيء لا يتجلى لنفسه، فالصائم لا يتناول المشروب ويحرم عليه ذلك.

وأما الجماع، فهو لوجود اللذة بالشفعية، فكل واحد من الزوجين صاحب لذة فيه، فكل واحد مثل للآخر في الجماع، والصائم لا مثل له لاتصافه بصفة لا مثل له، فيحرم الجماع على الصائم. هذا موضع الإجماع على هذه الثلاثة التي تبطل الصوم عند أكثر العلماء ولا يكون الموصوف بها أو بواحد منها صائماً.

اعتبار ما يدخل الجوف مما ليس بغذاء وما يدخل الجوف من غير منفذ الطعام والشراب وما يرد باطن الأعضاء ولا يرد الجوف مشاركة الحكماء أصحاب الأفكار أهل الله فيما يفتح لهم من علم الكشف بالخلوة والرياضة من طريق النظر، وأهل الله بهما من طريق الإيمان واجتمعا في النتيجة، فمن فرق

من الأصحاب بينهما بالذوق وإن مدرك هذا غير مدرك هذا، وإن اشتركا في الصورة قال لا يفطر، ومن قال المدرك واحد والطريق مختلف، فذلك اعتبار من قال يفطر، وأما اعتبار باطن الأعضاء ما عدا الجوف، فهو أن يكون الصائم في حضرة إلهية فأقيم في حضرة مثالية، فهل لمن خرج من عباد الله في ذوقه عن حكم التشبيه والتمثيل أن يؤثر فيه قول الشارع «اعبد الله كأنك تراه» فيترك علمه وذوقه وينزل بهذه المنزلة أدباً مع الشرع، فيكون قد أفطر، أو لا ينزل ويقول: أنا مجموع من حقائق مختلفة وفيّ ما يبقيني على ما أنا عليه وفيّ ما يطلب مشاهدة هذا التنزل وهو كوني متخيلاً أو ذا خيال، فتعلم أن الحق قد طلب مني أن نشهده في هذه الحضرة من هذه الحقيقة، وفي كل حقيقة فيّ، فيتعين لهذا التجلي المثال من هذه الحقيقة التي تطلبه ونبقي على ما أنا عليه من حقيقة أن لا خيال ولا تخيل، فهذا اعتبار من يرى أنه لا يفطر ما يرد باطن الأعضاء الخارجة عن المعدة.

اعتبار القبلة للصائم. هذه المسألة نقيض مسألة موسى عليه السلام، فإنه طلب الرؤية بعد ما حصل له منزلة الكلام، فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان في غير التجلي البرزخي، والقبلة من الإقبال على الفهوانية إذ كان الفم محل الكلام، وكان الإقبال عليه أيضاً بالفم فمن كان في مقام المشاهدة المثالية، فإنه يتصور من صاحبها طلب الإقبال على الفهوانية، فإذا كلمه لم يشهده، فإن النفس الطالبة لتتفرغ لفهم الخطاب فتغيب عن المشاهدة فهو بمنزلة من يكره القبلة إذ الصائم هو صاحب المشاهدة لأن الصوم لا مثل له والمشاهدة لا مثل لها، وأما من أجازها فقال: التجلي مثالي فلا أبالي، فإن الذات من وراء ذلك التجلي، والتجلي لا يصح إلا في مقام المتجلى له، وأما لو كان المتجلي في غير مقام المتجلى له لم يصح طلب غير ما هو فيه لأن مشاهدة الحق فناء، ومع الفناء لا يتصوّر طلب، فإن اللذة أقرب من طلب الكلام لنفس المشاهدة، ومع هذا فلا يلتذ المشاهد في حال المشاهدة.

قال أبو العباس السياري رحمه الله تعالى: ما التذ عاقل بمشاهدة قط لأن مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة، وأما من كرهها للشاب فاعتباره المبتدىء في الطريق، وأجازها للشيخ، واعتباره المنتهي فإن المنتهي لا يطلب الرجوع من المشاهدة إلى الكلام فيترك المشاهدة ويُقبِل على الفهوانية إذ لا تصح الفهوانية إلا مع الحجاب، فالمنتهي يعرف ذلك فلا يفعله، وأما المبتدىء وهو الشاب فما عنده خبرة بالمقامات فإنه في مقام السلوك فلا يعرف منها إلا ما ذاقه، والنهاية إنما تكون في المشاهدة وهو يسمع بها من الأكابر، فيتخيل أنه لا يفقد المشاهدة مع الكلام، والمبتدىء في مشاهدة مثالية فيقال له ليس الأمر كما تزعم إن كلمك لم يشهدك، وإن أشهدك لم يكلمك، فلذلك لم يجوزها للشاب، وأجازها للشيخ لأن الشيخ لا يطلب الفهوانية إلا إذا كان وارثاً لرسول في التبليغ عن الله فيجوز له الإقبال على الفهوانية لفهم الخطاب.

اعتبار الحجامة للصائم. الاسم المحيي يرد على الاسم رمضان في حال حكمه في الصائم في شهر

رمضان، أو على الاسم الممسك الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، أو يمسك السماء أن تقع على الأرض، إذ كانت الحياة الطبيعية في الأجسام بخار الدم الذي يتولد من طبخ الكبد الذي هو بيت الدم للجسد ثم يسري في العروق سريان الماء في الطوارق لسقي البستان لحياة الشجر، فإذا ظمىء يخاف أن ينعكس فعله في البدن فيخرج بالفصاد أو بالحجامة ليبقى منه قدر ما تكون به الحياة، فلهذا جعلنا الحكم للإسم المحيي أو الممسك فإن بالحياة تبقى سموات الأرواح وأرض الأجسام، وبه يكون حكم المحيي أقوى مما هو بنفسه، فهما إسمان الهيان إخوان، فإذا ورد على إسم الله رمضان في حكم الصائم أو على الإسم الإلهي الذي به أضاف الحق الصوم لنفسه في غير رمضان، ووجدا في المنزل الأقرب لهذا المحل الإسم الإلهي الضار، والمميت أسقانا بالاسم الإلهي النافع فصاروا ثلاثة أسماء إلهية يطلبون دوام هذه العين القائمة، فحركوه لطلب الحجامة فلم تفطر الصائم ولم تكره له، فإن بوجودها ثبت حكم الإسم الإلهي رمضان لها، ومن قال تكره ولا تفطر فوجه الكراهة في الاعتبار أن الصائم موصوف بترك الغذاء لأنه حرم عليه الأكل والشرب والغذاء سبب الحياة للصائم، وقد أمر بتركه في حال صومه وإزالة الدم إنما هو في هذه الحال بالحجامة من أجل خوف الهلاك، فقام مقام الغذاء لطلب الحياة وهو ممنوع من الغذاء فكره له ذلك، وبهذا الاعتبار وبالذي قبله يكون الحكم فيمن قال إنها تفطر والإمساك عنها واجب.

اعتبار القيء والاستقاءة. ومن الغريب قول ربيعة ومن تابعه: إن ذرع القيء مفطر، وقول طاوس: إن الاستقاء ليس بمفطر.

اعلم أن المعدة خزانة الأغذية التي عنها تكون الحياة الطبيعية وإبقاء الملك على النفس الناطقة الذي به تسمى ملكاً، وبوجوده تحصل العلوم الوهبية والكسبية، فالنفس الناطقة تراعي الطبيعية، والطبيعية وإن كانت خادمة البدن فإنها تعرف قدر ما تراعيها النفس الناطقة التي هي الملك، فإذا أبصرت الطبيعة أن في خزانة المعدة ما يؤدي إلى فساد هذا الجسم. قالت القوّة الدافعة أخرج الزائد المتلف بقاؤه في هذه الخزانة، فأخذته الدافعة من الماسكة وفتحت له الباب وأخرجته، وهذا هو الذي ذرعه القيء فمن راعى كونه كان غذاء فخرج على الطريق الذي منه دخل عن قصد، ويسمى لأجل مروره على ذلك الطريق، إذا دخل مفطراً أفطر عنده بالخروج أيضاً، ومن فرق بين حكم الدخول وحكم الخروج ولم يراع الطريق وهما ضدان. قال: لا يفطر، وهذا هو الذي ذرعه القيء، فإن كان للصائم في إخراجه تعمل وهو الاستقاء، فإن راعى وجود النفقة ودفع الضرر لبقاء هذا البنية فقام عنده مقام الغذاء والصائم ممنوع من استعمال الغذاء في حال صومه، وكان إخراجه ليكون عنه في الجسم ما يكون للغذاء. قال: إنه مفطر، ومن فرّق بين حكم الدخول وحكم الخروج قال ليس بمفطر، وهذا كله في الاعتبار الإلهي.

أحكام الأسماء الإلهية التي يطلبها استعداد هذا البدن لتأثيرها في كل وقت، فإن الجسم لا يخلو من حكم إسم إلهي فيه، فإن استعد المحل لطلب إسم إلهي غير الإسم الذي هو الحاكم فيه الآن زال

وأما لوازم الإفطار فأربعة:

القضاء والكفارة والفدية وإمساك بقية النهار تشبيهاً بالصائمين.

أما القضاء: فوجوبه عام على كل مسلم مكلف ترك الصوم بعذر أو بغير عذر، فالحائض تقضي الصوم وكذا المرتد أما الكافر والصبي والمجنون فلا قضاء عليهم. ولا

الحكم ووليه الذي يطلبه الاستعداد ونظيره، والحكم أبداً للاستعداد والإسم الإلهي المعد لا يبرح دائماً لا ينعزل، ولا تصح المخامرة من أهل البلد عليه، فهذا لا يفارقه في حياة ولا موت ولا جمع ولا تفرقة، ويساعده الإسم الإلهي الحفيظ والقوي وأخواتها. فاعلم ذلك.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى:

(وأما لوازم الإفطار) وموجباته **(فأربعة:**

القضاء، والكفارة، والفدية، وإمساك بقية النهار تشبيهاً بالصائمين.

أمـا القضاء: فوجوبه عام على كل مسلم) خرج به الكافر **(مكلّف)** خرج به الصبي والمجنون **(ترك الصوم)** من رمضان **(بعذر أو بغير عذر)**، فإذا وجـب على المعـذور فغيره أولى، وسبب الوجوب تحصيل المصلحة الفائتة إذ في صوم هذا اليوم مصلحة لأنه مأمور به، والحكيم لا يأمر إلا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها، **(فالحائض تقضي)** ما فاتها من **(الصوم)** دون الصلاة، والنفساء في ذلك كالحائـض. وفي عبـارة أصحـابنـا: وتقضيـانـه دون الصلاة، وقد تقدمت المسألة في كتاب الصلاة، **(وكذا المرتد)** يجب عليه قضاء ما فات بالردة إذا عاد إلى الإسلام لأنه التزم الوجوب بالإسلام وقدر على الأداء، فهو كالمحدث يجب عليه أن يتطهر ويصلي، وكذا يجب على السكران قضاء ما فات به، وفي المرتد خلاف لأبي حنيفة. **(أما الكافر والصبي والمجنون)** فلا يجب الصوم عليهم، **(فلا قضاء عليهم)** والمراد بالكافر الكافر الأصلي فما فاته بسبب الكفر لا يجب عليه قضاؤه قال الله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] ولما في وجوبه من التنفير من الإسلام، وأما الصبي والمجنـون، فلارتفاع القلم عنهما، ولو ارتد ثم جنّ أو سكر ثم جن، فالأصح في المجموع في الأولى قضاء الجميع، وفي الثانية أيام السكر لأن حكم الردة مستمر بخلاف السكر.

قال الرافعي: وما فات بالإغماء يجب قضاؤه سواء استغرق جميع الشهر أو لم يستغرق لأنه نوع مرضي يغشى العقل بخلاف الجنون ويخالف الصلاة حيث يسقط الإغماء قضاءها، لأن الصلاة تتكرر والإغماء قد يمتد وقد يتكرر فوجوب القضاء يجر عسراً وحرجاً، ولا فرق في إسقاط الجنون القضاء بين أن يستغرق النهار أو لا يستغرقه، ولا بين أن يستغرق الشهر أو لا يستغرقه. وقال مالك الجنون لا يسقط القضاء كالإغماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد وفيما علق عن الشيخ أبي محمد حكاية قول في المذهب مثله، وحكى المحاملي وآخرون عن ابن سريج مثل ذلك وهو ينافي ما نقل

عنه في الإغماء، ويشبه أن يكون أحدهما غلطاً، وهذا أقرب إليه لأن كل من نقله ضعفه. وعند أبي حنيفة إذا أفاق المجنون في أثناء الشهر، فعليه قضاء ما مضى من الشهر. وذكر المحاملي ان المزني نقل في المنثور عن الشافعي مثله، وحكي عن زفر مثل قول الشافعي، وعبارة أصحابنا: ويقضي بإغماء سوى يوم حدث في ليلته الإغماء لوجود الصوم فيه، إذ الظاهر أنه ينوي من الليل حملاً لحال المسلم على الصلاح، فلو أغمي عليه رمضان كله قضاه كله إلا أوّل يوم منه، أو في شعبان قضاه كله لعدم النية وبجنون غير ممتد أي غير مستوعب لشهر رمضان، لأن في الممتد المستوعب حرجاً وهو مدفوع، ثم لا فرق بين الجنون الأصلي والعارض. وعن محمد: أنه فرق بينهما بالصبا، واختاره بعض المتأخرين.

واعلم أن الأعذار أربعة أقسام: ما لا يمتد غالباً كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج، ولهذا لم يجب عليه. وما يمتد خلقه كالصبا فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه، وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً كالإغماء فإن امتد في الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذراً دفعاً للحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم، لأن امتداده شهراً نادر، فلم يكن في إيجابه حرج، والدليل على أنه لا يمتد طويلاً أنه لا يأكل ولا يشرب، ولو امتد طويلاً لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر، ولا حرج في النوادر. وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فإن امتد فيهما أسقطهما وإلاّ فلا، والله أعلم.

فصل

وفي كتاب الشريعة: اتفقوا على وجوب القضاء على المغمى عليه، واختلفوا في كون الإغماء والجنون مفسداً للصوم، فمن قائل انه مفسد، ومن قائل انه غير مفسد، وفرق قوم بين أن يكون أغمي عليه قبل الفجر أو بعده. وقال قوم: إن أغمي عليه بعد ما مضى أكثر النهار أجزأه أو قليله قضى.

الاعتبار الإغماء حالة الفناء والجنون حالة الوله، وكل واحد من أهل هذا الوصف ليس بمكلف، فلا قضاء عليه على أن القضاء عندنا لا يتصوّر في الطريق، فإن كل زمان له وارد يخصه فما ثم زمان يكون فيه حكم الزمان الذي مضى فما مضى من الزمان مضى بحاله، وما نحن فيه فنحن تحت سلطانه، وما لم يأت فلا حكم له فينا، فإن قالوا: قد يكون من حكم الزمان الحالي الذي هو الآن قضاها كان لنا أداؤه في الزمان الأول قلنا له فهو مؤد إذاً. إذ هو زمان أداء ما سميته قضاء، فإن أردت به هذا فمسلم في الطريق فأنت سميته قاضياً وزمان الحال ما عنده خبر لا بما مضى ولابما يأتي، فإنه موجود بين طرفي عدم فلا علم له بالماضي ولا بما جاء ولا بما فات صاحبه منه، وقد يشبه ما يأتي به زمان الحال ما أتى به زمان الماضي في الصورة لا في الحقيقة كما تشبه صلاة العصر في زمان الحال الوجودي صلاة الظهر التي كانت في الزمان الماضي في أحوالها كلها حتى كأنها هي، ومعلوم أن حكم العصر ما هو حكم الظهر، والله أعلم.

يشترط التتابع في قضاء رمضان ولكن يقضي كيف شاء متفرقاً ومجموعاً.

وأما الكفارة: فلا تجب إلا بالجماع. وأما الاستمناء والأكل والشرب وما عدا

(ولا يشترط التتابع في قضاء رمضان، ولكن يقضي كيف شاء مفرقاً ومجموعاً) أي لا يجب، وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما رواه الدارقطني من حديث ابن عمر أنه ﷺ سئل عن قضاء رمضان فقال « إن شاء فرقه وإن شاء تابعه ». وفي إسناده سفيان بن بشير وتفرّد بوصوله. ورواه عطاء عن عبيد بن عمير مرسلاً. قال الحافظ: وإسناده ضعيف، ونقل إمام الحرمين والمصنف عن مالك إيجاب التتابع. قال الرافعي: لكن الذي رواه الأكثرون عن مالك عدم إيجابه، وإنما حكوا هذا المذهب عن داود، وبعض أهل الظاهر ذكروا أنهم وإن أوجبوه لم يشترطوه للصحة اهـ.

واستدل أصحابنا بقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] وهو الذي نقله البخاري عن ابن عباس، ووجهه أنه مطلق يشمل التفرق والتتابع، ولذا قالوا باستحبابه من غير إيجاب مسارعة إلى اسقاط الواجب، وفي كتاب الشريعة: من العلماء من أوجب التتابع في القضاء كما كان في الأداء، ومنهم من لم يوجبه، وهؤلاء منهم من خير، ومنهم من استحب والجماعة على ترك إيجابه.

الاعتبار إذا دخل الوقت في الواجب الموسع بالزمان طلب الإسم الأول من المكلف الأداء، فإذا لم يفعل المكلف وأخر الفعل إلى آخر الوقت تلقاه الإسم الآخر، فيكون المكلف في ذلك الفعل قاضياً بالنسبة إلى الإسم الأول، وأنه لو فعله في أول دخول الوقت كان مؤدياً من غير دخل ولا شبهة، وكان مؤدياً بالنسبة إلى الاسم الآخر، فالصائم المسافر أو المريض إذا أفطر إنما الواجب عليه عدة من أيام أخر في غير رمضان، فهو واجب موسع الوقت من ثاني يوم من شوّال إلى آخر عمره أو إلى شعبان من تلك السنة، فيتلقاه الإسم الأول ثاني يوم شوّال فإن صامة كان مؤدياً من غير شبهة ولا دخل وإن أخره إلى غير ذلك الوقت كان مؤدياً من وجه قاضياً من وجه وبالتتابع في ذلك في أول زمانه يكون مؤدياً بلا شك وإن لم يتابع فيكون قاضياً فمن راعى قصر الأمل وجهل الأجل أوجب، ومن راعى اتساع الزمان خير، ومن راعى الاحتياط استحب، وكل حال من هذه الأحوال له إسم إلهي لا يتعدى حكمه فيه، فإن الكون في قبضة الأسماء الإلهية تصرفه بطريقين. فإن الأوصاف النفسية للأشياء أو غير الأشياء لا تنقلب، فافهم ذلك وتحققه تسعد إن شاء الله تعالى.

(وأما الكفارة). الكلام أولاً على أصلها ثم في موجبها ثم في كيفيتها، أما أصلها فما رواه الستة من حديث أبي هريرة: « أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: هلكت. قال: ما شأنك؟ قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان. قال: تستطيع أن تعتق رقبة. قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا. قال: فاجلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر. فقال: خذ هذا فتصدق. قال: أفعلى أفقر منا، فضحك النبي ﷺ حتى

....

بدت نواجذه وقال: أطعمه عيالك » وأخرجه البخاري ومسلم أيضاً من حديث عائشة وله ألفاظ عندهما، وقوله « أطعمه عيالك » هو لفظ النسائي، وابن ماجه في حديث أبي هريرة، وفي رواية للدارقطني في العلل بإسناد جيد « أن أعرابياً جاء يلطم وجهه وينتف شعره ويضرب ويقول: هلك الأبعد » رواها مالك عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وفي رواية الدارقطني في السنن فقال: « هلكت وأهلكت ». وزعم الخطابي أن معلى بن منصور تفرّد بها عن ابن عيينة، وفي لفظ لأبي داود زاد الزهري: وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن بدّ من التكفير. قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها، وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر. قال: لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله: « كلها أنت وعيالك » اهـ.

وجمهور العلماء على قول الزهري.

وأما موجبها فقد أشار إليه المصنف بقوله: **(فلا تجب إلا بالجماع)** أي بإفساد صوم يوم من رمضان بجماع تام أثم به لأجل الصوم، وفي الضابط قيود منها الإفسـاد فمن جامع ناسياً لا يفسد صومه على الصحيح من الطريقين وقد تقدم، ولا كفارة عليه. وإن قلنا يفسد صومه وبه قال مالك وأحمد فهل تلزمه الكفارة؟ فيه وجهان. أحدهما: وبه قال أحمد نعم لانتسابه إلى التقصير وأظهرهما وبه قال مالك لا لأنها تتبع الإثم، ومنها كون اليوم من رمضان فلا كفارة بإفساد التطوّع والنذر والقضاء والكفارة لأن النص ورد في رمضان وهو مخصوص بفضائل لا يشركه غيره فيها، وأما المرأة الموطوءة فإن كانت مفطرة بحيض أو غيره أو صائمة ولم يبطل صومها لكونها نائمة مثلاً فلا كفارة عليها، وإن مكنت طائعة حين وطئها الزوج فقولان. أحدهما: تلزمها الكفارة كما تلزم الرجل لأنها عقوبة فاشتركا فيها كحد الزنا وهذا أصح الروايتين عن أحمد وبه قال أبو حنيفة، ويروى مثله عن مالك وابن المنذر وهو اختيار أبي الطيب، ونسبه المصنف في الوجيز إلى القول القديم ونقله في الوسيط تبعاً لشيخه إمام الحرمين عن الإملاء وليس تسميته قديماً من هذا الوجه، فإن الإملاء محسوب من الكتب الجديدة أو أنه مروي عن القديم والإملاء معاً، ويشبه أن يكون له في القديم قولان. أحدهما: كالجديد، وأظهرهما لا يلزمها بل تجب على الزوج، فعلى الأول لو لم تجب الكفارة على الزوج لكونه مفطراً أو لم يبطل صومه لكونه ناسياً أو استدخلت ذكره نائماً لزمتها الكفارة، ويعتبر في كل واحد منهما حاله في اليسار والإعسار، وإذا قلنا بالأظهر فهل الكفارة التي يخرجها عنه خاصة ويلاقيها الوجوب أم هي عنه وعنها ويتحملها عنها فيه قولان مستنبطان من كلام الشافعي رحمه الله، وربما قيل وجهان أصحهما عند المصنف الأول، وبـه قال الحناطي وآخرون. وذكر الإمام أن ظاهر المذهب هو الثاني، وقد يحتج له بقوله في المختصر، فالكفارة عليه واجبة عنه وعنها، لكن من قال بالأول حمله على أنها تجزىء عن الفعلين جميعاً ولا تلزمها كفارة خاصة خلاف ما قاله أبو حنيفة، وتتفرع على القولين صور.

إحداها: إذا أفطرت بزنا أو وطء شبهة فإن قلنا بالأول فلا شيء عليها، وإلاَّ فعليها الكفارة لأن التحمل بالزوجية، وقيل: تجب عليها بكل حال. وهذا نقل عن الحاوي، وعن القاضي أبي حامد.

الثانية: إذا كان الزوج مجنوناً فعلى الأول لا شيء عليها، وعلى الثاني وجهان. أصحها تلزمها وهو الذي ذكره المصنف في الوجيز لأن التحمل لا يليق بحاله والمراهق كالمجنون، وقيل: كالبالغ تخريجاً من قولنا عمده عمد وإن كان ناسياً أو نائماً فاستدخلت ذكره فكالمجنون.

الثالثة: إذا كان مسافراً والزوجة حاضرة فإن أفطر بالجماع بنية الترخص فلا كفارة، وكذا إن لم يقصد الترخص على الأصح، وكذا حكم المريض الذي يباح له الفطر إذا أصبح صائماً ثم جامع، وكذا الصحيح إذا مرض في أثناء النهار ثم جامع، فحيث قلنا بوجوب الكفارة فهو كغيره، وحيث قلنا لا كفارة فهو كالمجنون وذكر العراقيون أنه إذا قدم المسافر مفطراً فأخبرته بفطرها وكانت صائمة أن الكفارة عليها إذا قلنا الوجوب يلاقيها لأنها غرته وهو معذور. ونقل النووي في زيادات الروضة عن صاحب المعاياة قال فيمن وطىء زوجته ثلاثة أقوال. أحدها: تلزمه الكفارة دونها، والثاني: تلزمه كفارة عنهما، والثالث: تلزم كل واحد منهما، ويتحمل الزوج ما دخله التحمل من العتق والإطعام، فإذا وطىء أربع زوجات في يوم لزمه على القول الأول كفارة فقط عن الوطء الأول، ولا يلزمه شيء عن باقي الوطآت، ويلزمه على الثاني أربع كفارات كفارة عن وطئه الأول عنه وعنها، وثلاث عنهن لأنها لا تتبعض إلا في موضع يوجد تحمل الباقي، ويلزمه على الثالث خمس كفارات كفارتان عنه وعنها بالوطء الأول قال: ولو كانت له زوجتان مسلمة وذمية فوطئها في يوم، فعلى الأول عليه كفارة واحدة بكل حال، وعلى الثاني إن قدم وطء المسلمة فعليه كفارة وإلا فكفارتان، وعلى الثالث كفارتان بكل حال لأنه إن قدم المسلمة لزمه كفارتان عنه وعنها ولم يلزمه للذمية شيء، وإن قدم الذمية لزمه لنفسه كفارة ثم للمسلمة آخر هذا كلامه وفيه نظر والله أعلم.

الرابعة: الوجوب يلاقيها إن اعتبرنا حالها جميعاً وقد يتفق وقد يختلف، فإن اتفق نظر إن كانا من أهل الإعتاق أو الإطعام أخرج المخرج عنها، وإن كانا من أهل الصيام لكونها معسرين أو مملوكين لزم كل واحد منها صوم شهرين، لأن العبادة البدنية لا تتحمل، وإن اختلف حالها فإن كان أعلى حالاً منها نظر إن كان من أهل العتق وهي من أهل الصيام أو الإطعام يجزئه العتق إلا أن تكون أمة فعليها الصوم، لأن العتق لا يجزىء عنها. والوجه الثاني لا يجزىء عنها لاختلاف الجنس، فعلى هذا يلزمها الصوم إن كانت من أهله وفيمن يلزمه الإطعام إن كانت من أهله وجهان. أصحها على الزوج وإن عجز ثبتت في ذمته إلا أن يقدر لأن الكفارة على هذا القول معدودة من مؤونة الزوجة الواجبة على الزوج. الثاني: يلزمها وإن كان من أهل الصيام وهي من أهل

الجماع فلا تجب به كفارة، فالكفارة عتق رقبة فإن أعسر فصوم شهرين متتابعين وإن

الإطعام. قال الأصحاب: يصوم عن نفسه ويطعم عنها، وأما إذا كانت أعلى حالاً منه، فإن كانت من أهل الإعتاق وهو من أهل الصيام صام عن نفسه وأعتق عنها إذا قدر، وإن كانت من أهل الصيام وهو من أهل الإطعام صامت عن نفسها وأطعم عن نفسه، واعلم أن جماع المرأة إذا قلنا لا شيء عليها والوجوب يلاقيها مستثنى عن الضابط.

المسألة الثانية: إذا فسد صومه بغير الجماع أشار إليه المصنف بقوله: **(أما الاستمناء والأكل والشرب وما عدا الجماع)** كالمباشرات المفضية إلى الإنزال **(فلا تجب به الكفارة)** لأن النص ورد في الجماع وما عداه ليس في معناه، وهل تلزمه الفدية؟ فيه خلاف سيأتي. وقال مالك: تجب الكفارة بكل إفساد يعصى به إلا الردة والاستمناء والاستقاء، وقال أبو حنيفة: تجب الكفارة بتناول من يقصد تناوله ولا تجب بابتلاع الحصاة والنواة ولا بمقدمات الجماع. وقال أحمد: تجب بالأكل والشرب وتجب بالمباشرات المفسدة للصوم. ونقل عن الحاوي أن أبا علي ابن أبي هريرة قال: تجب بالأكل والشرب كفارة فوق كفارة الحامل والمرضع، ودون كفارة المجامع قال أقضى القضاة: وهذا مذهب لا يستند إلى خبر ولا إلى أثر وقياس، وأجاز ابن خلف الطبري وهو من تلامذة القفال وجوب الكفارة بكل ما أثم بالإفطار به، وقال النووي: هذان الوجهان غلط. وذكر الحناطي: أن ابن عبد الحكم روي عنه إيجاب الكفارة فيما إذا جامع دون الفرج فأنزل قال النووي: وهو شاذ.

المسألة الثالثة: تجب الكفارة بالزنا وجماع الأمة، وكذلك إتيان البهيمة والإتيان في غير المأتى، ولا فرق بين أن ينزل أو لا ينزل. وذهب بعض الأصحاب إلى بناء الكفارة فيها على الحد إن أوجبنا الحد فيها أوجبنا الكفارة وإلا فوجهان. وعند أبي حنيفة: إتيان البهيمة إن كان بلا إنزال لم يتعلق به الإفطار فضلاً عن الكفارة، وإن كان مع الإنزال أفطر ولا كفارة، وفي اللواط هل يتوقف الإفطار على الإنزال؟ فيه روايتان وإذا حصل ففي الكفارة روايتان، والأظهر أن الإفطار لا يتوقف على الإنزال، وأن الكفارة تجب. وعند أحمد تجب الكفارة في اللواط، وكذا في إتيان البهيمة على أصح الروايتين، فهذه المسائل الثلاث في الفعل متعلقة بالقيد الثالث في الضابط وهو كون الإفساد بجماع تام فتدخل فيه صورة المسألة الثالثة وتخرج صورة الثانية، وأما الأولى فقد قصد بوصف الجماع بالتام الاحتراز عنها، لأن المرأة إذا جومعت حصل فساد صومها قبل تمام حد الجماع بوصول أول الحشفة إلى باطنها، والجماع يطرأ على صوم فاسد، وبهذا المعنى علل أظهر القولين وهو أن المرأة لا تؤمر بإخراج الكفارة، ويروى هذا التعليل عن الاستاذ أبي طاهر وطائفة، لكن الأكثرين زيفوه وقالوا يتصوّر فساد صومها بالجماع بأن يولج وهي نائمة أو ساهية أو مكرهة ثم تستيقظ أو تتذكر أو تطاوع بعد الإيلاج وتستديمه والحكم لا يختلف على القولين.

وأما القول في كيفية الكفارة فأشار إليه المصنف بقوله: **(والكفارة)** هذه مرتبة ككفارة الظهار، فيلزم تحرير أي **(عتق رقبة)** مؤمنة، وقال أصحابنا: مؤمنة كانت أو كافرة، **(فإن**

عجز فإطعام ستين مسكيناً مداً مداً.

أعسر) أي لم يجد **(فصوم شهرين متتابعين)**. قال أصحابنا: دون النقصان **(فإن عجز فإطعام ستين مسكيناً مداً مداً)** من حنطة أو شعير أو تمر. وقال أصحابنا: نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو صاع من تمر هذه كيفية كفارة الإفطار والظهار، وأما كفارة القتل واليمين فينظر إلى باب الكفارات ليس هذا محل ذكرهما، وقال مالك: يتخير بين الخصال الثلاث وهو رواية عن أحمد، والأصح عنه مثل مذهب الشافعي، وفي هذا الفصل صور.

منها: هل يلزمه مع الكفارة قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع؟ فيه ثلاثة أوجه أصحها يلزم، والثاني لا. والثالث إن كفر بالصيام لم يلزم. قال الإمام: ولا خلاف في أن المرأة يلزمها القضاء إذا لم تلزمها الكفارة.

ومنها: هل تكون شدة الغلمة عذراً في العدول عن الصيام إلى الإطعام؟ فيه وجهان أصحهما أنه عذر، وبه قطع صاحب التهذيب، ورجح المصنف المنع.

ومنها: لو كان من لزمته الكفارة فقيراً فهل له صرفها إلى أهله وأولاده؟ فيه وجهان: أحدهما يجوز وأصحهما لا.

ومنها: إذا عجز عن جميع خصال الكفارة هل تستقر في ذمته؟ قال الأصحاب الحقوق المالية الواجبة لله تعالى تنقسم إلى ما يجب لا بسبب يباشره العبد وإلى ما يجب بسبب يباشره، فالأول كزكاة الفطر إن كان قادراً وقت وجوبها وجبت وإلّا لم تستقر في ذمته إلى أن يقدر، والثاني على ضربين ما يجب على وجه البدل كجزاء الصيد فإن كان قادراً عليه فذاك وإلّا ثبت في ذمته إلى أن يقدر تغليباً لمعنى الغرامة وما يجب لا على وجه البدل ككفارة الوقاع واليمين والقتل والظهار، ففيها قولان أحدهما أنه يسقط عند العجز كزكاة الفطر، وبه قال أحمد، وأصحهما أنه لا يسقط كجزاء الصيد، فعلى هذا متى قدر على إحدى الخصال لزمته.

فصل

وفي كتاب الشريعة: هل الكفارة مرتبة كما هي في الظهار أو على التخيير؟ فقيل: إنها على الترتيب، وقيل: على التخيير، ومنهم من استحب الإطعام أكثر من العتق ومن الصيام، ويتصوّر هنا ترجيح بعض الأقسام على بعض بحسب حال المكلف أو مقصود الشارع، فمن رأى أنه يقصد التغليظ وأن الكفارة عقوبة فإن كان صاحب الواقعة غنياً أو ملكاً خوطب بالصيام، فإذا شق عليه وأردع فإن المقصود بالحدود والعقوبات إنما هو الزجر، وإن كان متوسط الحال في المال ويتصوّر بالاخراج أكثر مما يشق عليه الصوم أمر بالعتق أو الإطعام، وإن كان الصوم عليه أشق أمر بالصوم، ومن رأى أن الذي ينبغي أن يقدم في ذلك فليرفع الحرج، فإنه تعالى يقول: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] فيكلف من الكفارة ما هو أهون عليه، وبه أقول في الفتيا، وإن لم أعمل به في حق نفسي لو وقع مني إلا أن لا أستطيع فإن الله لا يكلف نفساً إلا

....

وسعها وما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً، وكذلك فعل فإنه قال تعالى: ﴿فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا﴾ [الشرح: ٥، ٦] فاتى بعسر واحد وبيسرين معه، فلا يكون الحق يراعي اليسر في الدين ورفع الحرج ويفتي المفتي بخلاف ذلك فإن كون الحدود وضعت للزجر ما فيه نص من الله ولا رسوله، وإنما يقتضيه النظر الفكري فقد يصيب في ذلك ويخطىء لاسيما وقد رأينا خفيف الحد في أشد الجناية ضرراً في العالم، فلو أريد الزجر لكانت العقوبة أشد فيها، وبعض الكبائر ما شرع فيها حدّ. ولاسيما والشرع في بعض الحدود في الكبائر لا تقام إلا بطلب المخلوق وإن أسقط ذلك سقطت والضرر في اسقاط الحدّ في مثله أظهر كولي المقتول إذا عفا فليس للإمام أن يقتله. وأمثال هذا من الخفة والإسقاط فيضعف قول من يقول وضعت الحدود للزجر، ولو شرعنا نتكلم في سبب وضع الحدود وإسقاطها في أماكن وتخفيفها في أماكن أظهرنا في ذلك أسراراً عظيمة لأنها تختلف باختلاف الأحوال التي شرعت فيها، والكلام فيها يطول، وفيها إشكالات مثل السارق والقاتل وإتلاف النفس أشد من اتلاف المال، وإن عفا ولي المقتول لا يقتل قاتله، وإن عفا رب المال المسروق أو وجد عند السارق عين المال فردّ على ربه، ومع هذا فلا بدّ أن تقطع يده على كل حال. وليس للحاكم أن يترك ذلك ومن هنا تعرف أن حق الله في الأشياء أعظم من حق المخلوق فيها بخلاف ما يعتقده الفقهاء. قال عليه السلام: «حق الله أحق أن يقضى».

الاعتبار الترتيب في الكفارة أولى من التخيير، فإن الحكمة تقتضي الترتيب والله حكيم، والتخيير في بعض الأشياء من الترتيب لما اقتضته الحكمة والعبد في الترتيب عبد اضطرار كعبودية الفرائض والعبد في التخيير عبد اختيار كعبودية النوافل، وبين عبادة النوافل وعبادة الفرائض في التقريب الإلهي فرق بعيد. في علو المرتبة فإن الله تعالى جعل في القرب في الفرائض أعظم من القرب في النوافل، وإن ذلك أحب إليه، ولهذا جعل في النوافل فرائض، وأمرنا أن لا نبطل أعمالنا وإن كان العمل نافلة لمراعاة عبودية الاضطرار على عبودية الاختيار. ولأن ظهور سلطان الربوبية فيها أجلى ودلالتها عليها أعظم.

فصل

فيمن جامع متعمداً في رمضان:

أجمعوا أن عليه القضاء والكفارة، وقيل: القضاء فقط لأنه عليه السلام لم يأمره عند عدم العتق والإطعام أن يصوم، ولا بدّ إن كان صحيحاً، ولو كان مريضاً لقال له: إذا وجدت الصحة فصم. وقال قوم: ليس عليه إلا الكفارة فقط، والذي أذهب إليه أنه لا قضاء عليه واستحب له الكفارة.

الاعتبار القدرتان تجتمعان على إيجاد ممكن من ممكن، فما ينسب من ذلك للعبد يجب القضاء عليه وهو رده إلى الاقتدار الإلهي والكفارة ستر ذلك الاقتدار المنسوب إلى العبد في الفعل من كل

....

من لا يصل عقله إلى معرفة ذلك إما بعتق رقبة من الرق مطلقاً أو مقيداً ، فإن أعتقه من الرق مطلقاً فهو أن يقيم نفسه في حال كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه التي بها يكون انساناً ، وأما إن كان العتق مقيداً فهو أن يعتق نفسه من رق الكون فيكون حراً عن الغير عبد الله والعتق من هذه العبودية في هذه الحال لا في الحال الأول. وأما الإطعام في الكفارة فالطعام سبب في حفظه الحياة على متناوله فهو في الإطعام متخلق باسم المحيي لما أمات بما فعله عبادة لا مثل لها كان عليها ، فكان منعوتاً بالمميت في فعلها لأنه تعمد ذلك فأمر بالإطعام ليظهر اسم المقابل الذي هو المحيي فافهم.

وأما صوم شهرين في كفارته فالشهر عبارة عن استيفاء جميع المنازل بالسير القمري ، فالشهر الواحد يسير فيها بنفسه ليثبت ربوبية خالقه عليه عند نفسه ، والشهر الآخر يسير في تلك المنازل بربه من باب أن الحق سمعه وبصره وقواه ، فإنه بالقوى قطع هذه المنازل والحق قوّته فقطعها بربه لا بنفسه ، فهذا حكم الكفارة على من هذا فعله.

اعتبار من أكل أو شرب متعمداً الأكل والشرب تغذ لبقاء حياة الآكل والشارب عند هذا السبب ، لأن حياته مستفادة ، كما أن وجوده مستفاد ، والصوم لله لا للعبد فلا قضاء عليه ولا كفارة ، ومن قال بالكفارة أوجب عليه الستر لمقامه وحكمه فيها حكم المجامع في الاعتبار سواء ، ومن قال بالقضاء عليه يقول ما أوجب عليه القضاء إلا كونه غيراً كما كان في أصل التكليف يصوم رمضان سواء فيقضيه برده إلى من الصوم له ، فإن الصوم للعبد الذي هو لله كمن يسلّف شيئاً من غيره فقضاؤه ذلك الدين إنما هو برده إلى مستحقه ، والعبد إنما يصوم مستلفاً ذلك لأن الصمدانية ليست له والصوم صمدانية فهي لله لا له ، فاعلم ذلك.

اعتبار من جامع ناسياً لصومه هذا من باب الغيرة الإلهية لما اتصف العبد بما هو لله وهو الصوم انساه أنه صائم فأطعمه وسقاه تنبيهاً له أن حقيقة الصمدانية ليست لك غيرة إلهية أن يدخل معه فيما هو له بضرب من الاشتراك ، فلما لم يكن للعبد في ذلك قصد ، ولا انتهك به حرمة المكلف سقط عنه القضاء والكفارة والجماع قد عرفت معناه في فصل من جامع ، ومن قال عليه القضاء دون الكفارة قال يشهد بالصمدية لله دون نفسه في حال قيامها به فيكون موصوفاً بها مثل قوله: ﴿وما رميت إذ رميت﴾ [الأنفال: ١٧] فنفى وأثبت ، ومن قال عليه القضاء والكفارة قال النسيان هو الترك والصوم ترك وترك الترك وجود نقيض الترك ، كما أن عدم العدم وجود ، ومن هذه حاله فلم يقم به الترك الذي هو الصوم ، فما امتثل ما كلف به فلا فرق بينه وبين المتعمد ، فوجب عليه القضاء والكفارة ، والاعتبار قد تقدم في ذلك وأنه ليس في الحديث أن ذلك الأعرابي كان ذاكر الصوم حين جامع أهله ولا غير ذاكر ولا استفصله رسول الله ﷺ هل كان ذاكر الصوم أو غير ذاكر ، وقد اجتمعا في التعمد للجماع فوجب على الناسي بما وجب على الذاكر لصوم ، ولا سيما في الاعتبار فإن الطريق يقتضي المؤاخذة بالنسيان لأنه طريق الحضور والنسيان فيه غريب.

وأما إمساك بقية النهار: فيجب على من عصى بالفطر أو قصر فيه، ولا يجب على

فصل

في الكفارة على المرأة إذا طاوعته فيما إذا أراد منها الجماع، فمن قائل عليها الكفارة، ومن قائل لا كفارة عليها، وبه أقول فإنه ﷺ في حديث الأعرابي ما ذكر المرأة ولا تعرض إليها ولا سأل عن ذلك، ولا ينبغي لنا أن نشرع ما لم يأذن به الله.

الاعتبار النفس قابلة للفجور والتقوى بذاتها فهي بحكم غيرها بالذات، فلا تقدر تنفصل عن التحكم فيها فلا عقوبة عليها والهدى والعقل هما المتحكمان فيها، فالعقل يدعوها إلى النجاة، والهوى يدعوها الى النار، فمن رأى أنه لا حكم لها فيما دعت إليه قال لا كفارة عليها، ومن رأى أن التخيير لها في القبول وإن حكم كل واحد منهما ما ظهر له حكم إلا بقبولها إذا كان لها المنع مما دعيت إليه والقبول، فلما رجحت أثيبت إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فقيل: عليها الكفارة.

فصل

هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ فمن قائل لا شيء عليه، وبه أقول. ومن قائل: يكفر إذا أيسر.

الاعتبار المسلوب الأفعال مشاهدة وكشفاً معسر لا شيء له، فلا يلزمه شيء، فإن حجب عن هذا الشهود وأثبت ذلك من طريق العلم بعد الشهود كمتخيل المحسوس بعدما قد أدركه بالحس فإن الأحكام الشرعية تلزمه بلا شك ولا يمتنع الحكم في حقه بوجود العلم ويمتنع بوجود المشاهدة فإنه يشاهد الحق محركاً له ومسكناً، وكذلك إن كان مقامه أعلى من هذا، وهو أن يكون الحق سمعه وبصره على الكشف والشهود، فمنا من قال حكمه حكم صاحب العلم، ومنا من ألحقه بمشاهدة الأفعال منه تعالى فلا يلزمه الحكم كما لا يلزمه هناك، وفي كل واحد من هذه المراتب يلزمه الحكم من وجه وينتفي عنه من وجه.

(**وأما الإمساك بقية النهار**) هو من خواص رمضان كالكفارة، ولا إمساك على من تعدى بالإفطار في قضاء أو نذر فإلى الأمر والأمر بالإمساك مشبه بالتغليظ وطرف من العقوبة ومضادة للفطر، ثم الممسك متشبه وليس في عبادة بخلاف المحرم إذا فسد إحرامه أو ارتكب محظوراً لا يلزمه شيء سوى الإثم، (**فيجب على من عصى**) بتعديه (**بالفطر**) في رمضان، وكذا لو ارتد أو نوى الخروج من الصوم، إن قلنا انه يبطل بنية الخروج (**أو قصر فيه**) بأن نسي النية من الليل إذ كان نسيانه يشعر بترك الاهتمام بالعبادة فهو ضرب تقصير، ويجوز أن يوجه الأمر بالإمساك بأن الأكل في نهار رمضان حرام على غير المعذور، فإن فاته الصوم بتقصير أو غير تقصير لم يرتفع التحريم، (**ولا يجب على الحائض إذا طهرت**) في خلال النهار إمساك

الحائض إذا طهرت إمساك بقية نهارها ولا على المسافر إذا قدم مفطراً من سفر بلغ مرحلتين، ويجب الإمساك إذا شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك. والصوم في السفر

(بقية النهار)، وكذلك النفساء بلا خلاف على ما رواه الإمام، لكن القضاء واجب عليهما لا محالة لأن مستغرق الحيض لا يسقط القضاء فمنقطعه أولى، وهذا مبني على أن للخلاف في القضاء تعلقاً بالخلاف في الإمساك تشبيهاً. نقل الإمام عن الصيدلاني: أن من يوجب التشبيه به لا يوجب القضاء، ومن يوجب القضاء لا يوجب التشبيه، **(ولا على المسافر إذا قدم مفطراً من سفر بلغ مرحلتين)** وكذلك المريض إذا برئ بعد ما أفطر فيستحب لهما الإمساك لحرمة الوقت ولا يجب وبه قال مالك، خلافاً لأبي حنيفة حيث أوجبه، وبه قال أحمد في أصح الروايتين، وحكى صاحب الحاوي وجهين في المريض إذا أفطر ثم برئ لم يلزمه إمساك بقية النهار، وذكر أن الوجوب طريقة البغداديين من الأصحاب، والمنع طريقة البصريين، والفرق بين المريض والمسافر أن المريض إنما يفطر للعجز، فإذا قدر وجب أن يمسك والمسافر يفطر رخصة وإن أطاق الصوم، **(ويجب الإمساك إذا)** أصبح مفطراً ثم **(شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك)** وهو يوم الثلاثين من شعبان أنه من رمضان على أصح القولين، لأن الصوم واجب عليه، إلا أنه كان لا يعرفه، فإذا بان لزمه الإمساك. قال الإمام: وتخريجه على القاعدة التي ذكرنا أن الأمر بالإمساك تغليظ وعقوبة، إنا قد ننزل المخطئ منزلة العامد لانتسابه إلى ترك التحفظ، ألا ترى أنا نحكم بحرمان القاتل خطأ من الميراث، والثاني قاله في البويطي لأنه أفطر بعذر فلم يلزمه إمساك بقية النهار كالمسافر إذا قدم بعد الإفطار، وفرض أبو سعيد المتولي هذين القولين فيما إذا بان أنه من رمضان قبل أن يأكل شيئاً، ثم رتب عليه ما إذا بان بعد الأكل فقال: إن لم توجب الإمساك ثمة فها هنا أولى وإلا فوجهان: أظهرهما الوجوب أيضاً، والفرق بين صورة المريض والمسافر وصورة يوم الشك أن المسافر والمريض يباح لهما الأكل مع العلم بحال اليوم وكونه من رمضان حقيقة، وفي يوم الشك إنما أبيح الأكل لأنه لم يتحقق كونه من رمضان فإذا تحققه لزمه الإمساك.

فصل

وإذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو أسلم الكافر في أثناء يوم من رمضان، فهل يلزمهم إمساك بقية اليوم؟ فيه أربعة أوجه، أصحها لا، لأنهم لم يدركوا وقتاً يسع الصوم ولا أمروا به والإمساك تبع للصوم وبه قال مالك، والثاني: نعم، وبه قال أبو حنيفة وهو أصح الروايتين عن أحمد، والثالث: أنه يجب على الكافر دون الصبي والمجنون، فإنهما معذوران ليس إليهما إزالة ما بهما، والكافر مأمور بترك الكفر والإتيان بالصوم. والرابع: أنه يجب على الصبي والكافر دون المجنون.

قال الرافعي: وإذا فهمت هذه الوجوه عرفت أن الكافر أولاهم بالوجوب، والمجنون أولاهم بالمنع، والصبي بينهما. ذلك أن نرتب فنقول في وجوب الإمساك على الكافر وجهان، أوجبنا ففي الصبي وجهان إن لم يجب ففي الكافر وجهان، ولهذا الترتيب نقل صاحب المعتمد

طريقة قاطعة بالوجوب على الكافر، هذا بيان الخلاف في وجوب الإمساك، وهل عليهم قضاء اليوم الذي زال العذر في خلاله.

أما الصبي إذا بلغ في أثناء النهار فينظر إن كان ناوياً من الليل صائماً فظاهر المذهب أنه لا قضاء عليه ويلزمه الإتمام، ولو جامع بعد البلوغ فيه فعليه الكفارة، وفيه وجه أنه يستحب الإتمام ويلزمه القضاء، ويحكى هذا عن ابن سريج، وإن أصبح مفطراً ففيه وجهان أصحهما وبه قال أبو حنيفة أنه لا يلزمه القضاء، وأما إذا أفاق المجنون أو أسلم الكافر ففيهما طريقان. أحدهما طرد الخلاف وهذا أظهر عند الأكثرين، والأظهر من الخلاف أنه لا قضاء، ويحكى ذلك في الكافر عن نصه في القديم والأم والبويطي، والثاني القطع بالمنع في حق المجنون لأنه لم يكن مأموراً بالصوم في أول النهار وبالإيجاب في حق الكافر، لأنه متعد بترك الصوم في أول النهار، وهذا أصح عند صاحب التهذيب. ونقل الإمام عن الأصحاب أن الأمر بالقضاء فرع الأمر بالإمساك، فمن ألزم الإمساك ألزم القضاء، ومن لا فلا، وبنى صاحب التهذيب وغيره الخلاف في وجوب الإمساك على الخلاف في وجوب القضاء إن أوجبنا القضاء أوجبناه، وإلا فلا، فهذه ثلاثة طرق إحداها تقدم قبل ذلك عن نقل الإمام عن الصيدلاني وهي على اختلافها متفقة على تعلق إحدى الخلافين بالآخر والطريقان المذكوران هنا يشكلان بالحائض والنفساء إذا طهرتا في خلال النهار فإن القضاء واجب عليهما لا محالة والإمساك غير واجب عليهما على الأظهر كما تقدم، لأن صاحب المعتمد حكى طرق الخلاف فيها، فإذا كان كذلك لم يستمر قولان بأن القضاء فرع الإمساك ولا بأن الإمساك فرع القضاء، والطريق الأول المنقول عن الصيدلاني فيما سبق يشكل بصورة يوم الشك والتعدي بالإفطار، فإن القضاء لازم مع التشبيه.

فصل

أيام رمضان متعينة لصوم رمضان، فإن كان الشخص معذوراً بسفر أو مرض، فإما أن يترخص بالفطر أو يصوم عن رمضان، وليس له أن يصوم عن فرض آخر أو تطوع وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: للمسافر أن يصوم عن القضاء والكفارة، ولو صام عن تطوع ففي رواية يقع تطوعاً وفي رواية ينصرف إلى الفرض، وحكى الشيخ أبو محمد تردداً عن أصحابه في المريض الذي له الفطر إذا تحمل المشقة وصام عن غير رمضان، وحكى خلافاً فيمن أصبح في يوم من رمضان غير ناوٍ ونوى التطوع قبل الزوال، فذهب الجماهير أنه لا يصح تطوعه بالصوم، وعن الشيخ أبي إسحاق أنه يصح قال: فعلى قياسه يجوز للمسافر التطوع به.

(والصوم في السفر أفضل من الفطر لمن قوي عليه إلا إذا لم يطق) فالفطر أفضل وبه قال أبو حنيفة ومالك، وقال أحمد: الفطر للمسافر أفضل وإن لم يجهد، وهو قول ابن حبيب من المالكية وقال: لأنه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وأجمعوا على أنه إذا صام في السفر فإن صومه صحيح مجزئ، وعزا صاحب الهداية من أصحابه إلى الشافعي بأن الفطر في السفر أفضل،

أفضل من الفطر إلا إذا لم يطق ولا يفطر يوم يخرج وكان مقيماً في أوله ولا يوم يقدم إذا قدم صائماً.

وقد رد عليه شراح الكتاب بأن مذهب الشافعي هو أن الصوم أفضل كمذهبنا، وإنما يروى أفضلية الفطر عن أحمد كما ذكرنا. نبه عليه ابن العماد وغيره.

(ولا يفطر يوم يخرج) من المدينة **(و)** قد **(كان مقيماً في أوله)** أي الشهر ندباً **(ولا)** يفطر أيضاً **(يوم يقدم)** من السفر إلى المدينة **(إذا قدم صائماً)** رعاية لحرمة الشهر، وإذا نوى المقيم الصوم ثم سافر في أثناء يومه لا يباح له الفطر اتفاقاً إلا أحمد فإنه أجازه في إحدى روايتيه، والمدنيون من أصحاب مالك.

فصل

في كتاب الشريعة في صوم المسافر والمريض شهر رمضان فمن قائل انهما إن صاماه وقع وأجزأهما، ومن قائل: إنه لا يجزئهما وأن الواجب عليهما عدة من أيام أخر، والذي أذهب إليه أنهما إن صاماه فإن ذلك لا يجزئهما وإن الواجب عليهما عدة من أيام أخر غير أني أفرق بين المريض والمسافر إذا أوقعا الصوم في هذه الحالة في شهر رمضان، فأما المريض فيكون الصوم له نفلاً، وهو عمل بر وليس بواجب عليه ولو أوجبه على نفسه فإنه لا يجب عليه. وأما المسافر لا يكون صومه في السفر في شهر رمضان ولا في غيره عمل برٍّ كان كمن لم يعمل شيئاً وهو أوفى درجاته.

الاعتبار السالك هو المسافر في المقامات بالأسماء الإلهية، فلا يحكم عليه الإسم الإلهي رمضان بالصوم الواجب ولا غير الواجب، ولهذا قال ﷺ: « ليس من البر الصيام في السفر » واسم رمضان يطلبه بتنفيذ الحكم فيه إلى انقضاء شهر سلطانه والسفر يحكم عليه بالانتقال الذي هو عدم الثبوت على الحال الواحدة فبطل حكم الإسم الإلهي رمضان في حكم الصائم. ومن قال: إنه يجزئه جعل سفره في قطع أيام الشهر، وجعل الحكم فيه لإسم رمضان، فجمع بين السفر والصوم، وأما حكم انتقاله المسمى سفراً فإنه ينتقل من صوم الى فطر ومن فطر الى صوم وحكم رمضان لا يفارقه، ولهذا شرع صيامه وقيامه. ثم جواز الوصال فيه أيضاً مع انتقاله من ليل إلى نهار ومن نهار إلى ليل، وحكم رمضان منسحب عليه فلهذا أجزأ المسافر صوم رمضان، وأما المريض فحكمه غير حكم المسافر في الاعتبار، فإن أهل الظاهر أجمعوا على أن المريض إن صام رمضان في حال مرضه أجزأ، والمسافر ليس كذلك عندهم فضعف استدلالهم بالآية. فالاعتبار أن المرض يضاد الصحة والمطلوب من الصوم صحة، والضدان لا يجتمعان. فلا يصح المرض والصوم واعتبرناه في شهر رمضان دون غيره لأنه واجب بإيجاب الله ابتداء، فالذي أوجبه هو الذي رفعه عن المريض، فلا يصح أن يرجع ما ليس بواجب من الله واجباً من الله في حال كونه ليس بواجب.

فصل

من يقول ان صوم المسافر والمريض يجزئهما في شهر رمضان، فهل الفطر لهما أفضل أم الصوم؟ فمن قائل إن الصوم أفضل، ومن قائل: إن الفطر أفضل، ومن قائل إنه على التخيير فليس أحدهما بأفضل من الآخر، فمن اعتبر أن الصوم لا مثل له وأنه صفة للحق قال انه أفضل، ومن اعتبر أنه عبادة فهو صفة ذلة وافتقار فهو بالعبد أليق. قال إن الفطر أفضل ولا سيما للسالك والمريض فإنهما يحتاجان إلى القوة ومنبعها الفطر عادة فالفطر أفضل، ومن اعتبر أن الصوم من الإسم الإلهي رمضان، وأن الفطر من الإسم الإلهي الفاطر، وقال لا تفاضل في الأسماء الإلهية بما هي أسماء للإله تعالى قال: ليس أحدهما بأفضل من الآخر لأن المفطر في حكم الفاطر والصائم في حكم رمضان، وهذا مذهب المحققين في رفع الشريف والأشرف والوضيع والشريف الذي في مقابلته من العالم، ثم الفطر الجائز للمسافر هل هو في سفر محدود أو غير محدود، فمن قائل باشتراط سفر القصر، ومن قائل في كل ما ينطلق عليه اسم السفر.

الاعتبار المسافرون إلى الله وهو الإسم الجامع وهو الغاية المطلوبة، والأسماء الإلهية في الطريق إليه كالمنازل للمسافر في الطريق إلى غايته ومقصده، وأقل السفر الانتقال من إسم إلى إسم، فإن وحد الله في أول قدم من سفره كان حكمه بحسب ذلك، وقد انطلق عليه أنه مسافر وليس لأكثره نهاية ولا حد، فهذا اعتبار من قال يفطر فيما ينطلق عليه اسم سفر، ومن قال بالتحديد في ذلك فاعتباره بحسب ما حدد، فمن اعتبر الثلاثة في ذلك كان كمن له الأحدية أو الواحدية لا حكم له في العدد، وإنما العدد في الإثنين فصاعداً، والسفر هنا إلى الله فلا يسافر إليه إلا به، فأول ما يلقاه من كونه مسافراً إليه في الفردية وهي الثلاثة، فهذا هو السفر المحدود، ثم المرض الذي يجوز فيه الفطر من قائل هو الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرر، ومن قائل ان المرض الغالب، ومن قائل انه ما ينطلق عليه اسم مرض.

الاعتبار المريد تلحقه المشقة فإنه صاحب مكابدة وجهد فيعينه الإسم القوي على ما هو بصدده، فهذا مرض يوجب الفطر، وأما من اعتبر المرض بالميل وهو الذي ينطلق عليه إسم مرض والإنسان لا يخلو عن ميل بالضرورة فإنه بين حق وخلق وكل طرف يدعوه إلى نفسه فلا بد له من الميل، ولا سيما أهل طريق الله فإنهم في مباحهم في حال ندب فلا يخلص لهم مباح أصلاً، فلا يوجد من أهل الله أحد تكون كفتا ميزانه على الاعتدال وهو عين المريض، فلا بد فيه من الميل إلى جانب الحق، وهذا هو اعتبار من يقول يفطر فيما ينطلق عليه اسم مرض، وأن الله عند المريض بالاخبار الإلهي، ولهذا تراه يلجأ إليه ويكثر ذكره، ولو كان على أي دين كان فإنه بالضرورة يميل إليه ويظهر لك ذلك بيناً في طلب النجاة، فإن الإنسان بحكم الطبع يجري ويميل إلى طلب النجاة، وإن جهل طريقها، ونحن إنما نراعي القصد وهو المطلوب، وأما من اعتبر المرض الغالب فهو ما يضاف إلى العبد من الأفعال، فإنه ميل عن الحق في الأفعال إذ هي له فالموافق والمخالف يميل بها إلى العبد سواء مال اقتداراً أو خلقاً أو كسباً، فهذا ميل حسي شرعي، ثم متى يفطر

....

الصائم ومتى يمسك ؟ فمن قائل يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً ، ومن قائل لا يفطر يومه ذلك ، واستحب العلماء لمن علم أنه يدخل المدينة ذلك اليوم أن يدخلها صائما وإن دخل مفطراً لم يوجبوا عليه كفارة .

الاعتبار : إذا خرج السالك في سلوكه على حكم اسم إلهي كان له إلى حكم اسم آخر دعاه إليه ليوصله إليه حكم اسم آخر ليس هو الذي خرج منه ، ولا هو الذي يصل إليه كان بحكم ذلك الإسم الذي يسلك وهو معه أينما كان ، فإن اقتضى ذلك الإسم الصوم كان بحكم صفة الصوم ، وإن اقتضى له الفطر كان بحكم صفة الفطر ، فإذا علم أنه يحصل في يومه الذي هو نفسه في حكم الإسم الذي دعاه إليه ، ويريد النزول عليه ، فليكن في حكم صفة ذلك الإسم من فطر أو صوم ولا أعين له حالاً من الأحوال ، لأن أحوال الناس تختلف في ذلك ، ولا حرج عليه ، ثم اختلف العلماء فيمن دخل المدينة ، وقد ذهب بعض النهار فقال بعضهم: يتمادى على فطره ، وقال آخرون يكف عن الأكل ، وكذلك الحائض تطهر تكف عن الأكل .

الاعتبار : من كان له مطلوب في سلوكه ، فوصل إليه هل يحجبه فرحه لما وصل إليه عن شكره بمن أوصله إليه ؟. فإن حجبه تغير الحكم عليه وراعى حكم الإمساك عنه ، وإن لم يحجبه ذلك اشتغل عن الوصول بمراعاة من أوصله ، فلم يخرج عن حكمه وتمادى على الصفة التي كان عليها في سلوكه عابداً لذلك الإسم عبادة شكر لا عبادة تكليف ، وكذلك الحائض وهو كذب النفس ترزق الصدق فتطهر عن الكذب الذي هو حيضها ، والحيض سبب فطرها فهل تتمادى على الصفة بالكذب المشروع من إصلاح ذات البين أو تستلزم ما هو وصف في محمود واجب أو مندوب ؟ فإن الصدق المحظور كالكذب المحظور يتعلق بهما الإثم والحجاب على السواء . مثاله : من يتحدث بما جرى له مع امرأته في الفراش فأخبر بصدق وهو من الكبائر ، وكذلك الغيبة والنميمة ، ثم هل للصائم بعض رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم فيه أو لا ؟ فمن قائل يجوز له ذلك وهو الجمهور ، ومن قائل لم يجز له الفطر ، روي هذا القول عن سويد بن غفلة وغيره .

الأعتبار لما كان عند أهل الله كلهم أن كل إسم إلهي يتضمن جميع الأسماء ، ولهذا ينعت كل إسم إلهي بجميع الأسماء الإلهية لتضمنه معناها كلها ، ولأن كل اسم إلهي له دلالة على الذات كما له دلالة على المعنى الخاص به ، وإذا كان الأمر كما ذكرناه ، فأي إسم إلهي حكم عليك سلطانه قد يلوح لك في ذلك الحكم معنى إسم إلهي آخر يكون حكمه في ذلك الإسم أجل منه وأوضح من الإسم الذي أنت به في وقته[1] سلوكاً إليه ، فمن قائل منا يبقى على تجلي الإسم الذي لاح فيه ذلك المعنى ، ومنا من قال ينتقل إلى الإسم الذي لاح له معناه في التضمن ، فإنه أجلى وأتم ، فالرجل مخير إذا كان قوياً على تصريف الأحوال فإن كان تحت تصريف الأحوال كان بحكم حال الإسم الذي يتضمن عليه بسلطانه والله أعلم .

---

(١) هنا بياض بالأصل .

وأما الفدية: فتجب على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديها لكل يوم مدّ حنطة لمسكين واحد مع القضاء. والشيخ الهرم إذا لم يصم تصدق عن كل يوم مداً.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى:

(وأما الفدية)، وهو مد من الطعام وجنسه جنس زكاة الفطر فيعتبر على الأصح غالب قوت البلد ومصرفها مصرف الصدقات إلى الفقراء والمساكين.

وقال أصحابنا: الفدية مثل صدقة الفطر لكل يوم نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو تمر، وعند أحمد أنها مدّ من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير (١) **(فتجب على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديها)** وأما إذا خافتا على أنفسها أفطرتا وقضيتا، ولا فدية عليها كالمريض، فإن خافتا على ولديها ففي الفدية ثلاثة أقوال، أصحها: وبه قال أحمد أنها تجب **(لكل يوم)** من أيام رمضان مدّ حنطة، وكل مد بمثابة كفارة تامة فيجوز صرف عدد منها **(لمسكين واحد)** بخلاف أمداد الكفارة الواحدة يجب صرف كل واحد منها إلى مسكين **(مع القضاء)** أي لها الإفطار، وعليها القضاء، ودليل الفدية ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ [البقرة: ١٨٤] أنه منسوخ الحكم إلا في حق الحامل والمرضع. أخرجه أبو داود بمعناه، والقول الثاني من الأقوال الثلاثة أنه يستحب لها الفدية ولا تجب، وبه قال أبو حنيفة والمزني، واختاره القاضي الروياني في الحلية، ووجه تشبيه الحامل بالمريض لأن الضرر الذي يصيب الولد يتعدى إليها، وتشبيه المرضع بالمسافر يفطران لئلا يمنعها الصوم عما هما بصدده وهو الإرضاع في حق هذه، والسفر في حق ذاك، وقد يشبهان معاً بالمريض والمسافر من حيث أن الإفطار سائغ لها والقضاء يكفي تداركاً، والقول الثالث: وبه قال مالك أنها تجب على المرضع دون الحامل، لأن المرضع تخاف على نفسها، والحامل تخاف بتوسط الخوف على الولد فكانت كالمريض، ويحكى القول الأول عن الإمام والقديم، والثاني عن رواية حرملة، والثالث عن البويطي، وإذا فرعنا على الأصح فلا تتعدد الفدية بتعدد الأولاد في أصح الوجهين، وهو الذي أورده صاحب التهذيب، وهل يفترق الحال بين أن ترضع ولدها أو غيره بإجارة أو غيرها؟ ونفى صاحب التتمة وقال: تفطر المستأجرة وتفدي، كما أن السفر لما أفاد جواز الفطر لا يفترق الحال فيه بين أن يكون بفرض نفسه أو بفرض غيره. وأجاب المصنف في الفتاوى: بأن المستأجرة لا تفطر بخلاف الأم لأنها متعينة طبعاً، وإذا لم تفطر فلا خيار لأهل الصبي. وقال النووي في زوائد الروضة: الصحيح قول صاحب التتمة، وقطع به القاضي حسين في فتاويه فقال: يحل لها الإفطار، بل يجب إن أضر الصوم بالرضيع وفدية الفطر على من تجب قال: يحتمل وجهين بناء على ما لو استأجر المتمتع، فعلى من يجب دمه؟ فيه وجهان. قال: ولو كان هناك مراضع فأرادت أن ترضع صبياً تقرباً إلى الله تعالى جاز الفطر لها والله أعلم.

---

(١) هنا بياض بالأصل.

....

قلت: وفي عبارة أصحابنا. والحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما أفطرتا وقضتا لا غير قياساً على المريض دفعاً للحرج والضرر، ولا كفارة عليهما لأنه إفطار بعذر ولا فدية.

قال ابن الهمام: وقولهم على ولديهما يرد ما وقع في بعض حواشي الهداية معزياً إلى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لوجوب الإرضاع عليها بالعقد بخلاف الأم، فإن الأب يستأجر غيرها، وكذا عبارة غير القدوري أيضاً أن ذلك للأم ولأن الإرضاع واجب على الأم ديانة اهـ.

(والشيخ الهرم) الذي لا يطيق الصوم أو تلحقه به مشقة شديدة لا صوم عليه، **(وإذا لم يصم)** ففي الفدية قولان. أصحهما أنها تجب، وإليه أشار المصنف بقوله: **(تصدق عن كل يوم بمد)** فلا قضاء وبه قال أبو حنيفة وأحمد. ويروى ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، وأنس، وأبي هريرة رضي الله عنهم وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] فإن كلمة لا مقدرة أي لا يطيقونه أو المراد يطيقونه حال الشباب، ثم يعجزون عنه بعد الكبر، وروى البخاري أن ابن عباس وعائشة كانا يقرآن: وعلى الذين يطيقونه بتشديد الواو المفتوحة ومعناه يكلفون الصوم فلا يطيقونه، وقيل: لا تقدير في الآية، بل كانوا مخيرين في أول الإسلام بين الصوم والفدية فنسخ ذلك كما تقدم اهـ.

والقول الثاني: انها تجب، ويحكى عن رواية البويطي وحرملة وبه قال مالك، واختاره الطحاوي كالمريض الذي يرجو زوال مرضه إذا اتصل مرضه بالموت، وأيضاً فإنه يسقط فرض الصوم عنه، فأشبه الصبي والمجنون، وإذا أوجبنا الفدية على الشيخ، فلو كان معسراً هل تلزمه إذا قدر؟ فيه قولان. ولو كان رقيقاً فعتق ترتب الخلاف على الخلاف في زوال الإعسار، وأولى بأن لا تجب لأنه لم يكن من أهل الفدية عند الإفطار، ولو قدر الشيخ بعد ما أفطر على الصوم هل يلزمه الصوم قضاء؟ نقل صاحب التهذيب أنه لا يلزمه، لأنه لم يكن مخاطباً بالصوم، بل كان مخاطباً بالفدية.

تنبيه:

ومن مسائل الفدية ما إذا فاته صوم يوم أو أيام من رمضان ومات قبل القضاء فله حالتان.

الأولى: أن يكون موته بعد التمكن من القضاء، فلا بد من تداركه بعد موته وما طريقه فيه قولان: الجديد: وبه قال مالك، وأبو حنيفة أن طريقه أن يطعم من تركته لكل يوم مد ولا سبيل إلى الصوم عنه لأن الصوم عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة، فكذا بعد الموت كالصلاة، والقديم: وبه قال أحمد أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه لما في الخبر من حديث عائشة مرفوعاً «من مات وعليه صوم صام عنه وليه ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف لم يقض عنه وليه ولا يسقط عنه بالفدية». وعن البويطي أن الشافعي قال في الاعتكاف يعتكف عنه وليه، وفي رواية يطعم عنه وليه، قال

صاحب التهذيب : ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة فليطعم عن كل صلاة مداً . قال النووي : في زيادات الروضة ، والمشهور في المذهب تصحيح القول الجديد ، وذهب جماعة من محققي أصحابنا إلى تصحيح القديم ، وهذا هو الصواب ، وينبغي أن يجزم بالفدية فإن الأحاديث الصحيحة ثبتت فيه وليس للجديد حجة من السنة ، والحديث الوارد بالإطعام عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً « من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكيناً » ضعيف فيتعين القول بالقديم ، ثم من جوز الصيام جوز الإطعام اهـ .

الحالة الثانية: أن يكون موته قبل التمكن من القضاء ، بل لا يزال مريضاً من استهلال شوال إلى أن يموت ، فلا شيء في تركته ، ولا على ورثته كما لو تلف ماله بعد الحول ، وقبل التمكن من الأداء لا شيء عليه .

فصل

في كتاب الشريعة في الحامل والمرضع : إذا أفطرتا ما عليهما ؟ فمن قائل يطعمان ولا قضاء عليهما وبه أقول وهو نص القرآن ، والآية عندي مخصصة غير منسوخة في حق الحامل والمرضع والشيخ والعجوز ، ومن قائل يقضيان فقط ولا إطعام عليهما ، ومن قائل يقضيان ويطعمان ، ومن قائل الحامل تقضي ولا تطعم والمرضع تقضي وتطعم ، والإطعام مدّ عن كل يوم أو يحفن حفاناً ويطعم ، كما كان أنس يصنع .

الاعتبار أن الحامل الذي يملكه الحال والمرضع الساعي في حق الغير على حق الله لمسيس الحاجة ، فإنه حكم الوقت ، ومن قدم حق الله على حق الغير رأى قول النبي ﷺ ان حق الله أحق بالقضاء ، ثم تقديم الله الوصية على الدين في آية المواريث فقدم حق الله . قال تعالى : ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾ [النساء : ١١] فأما المرضع وإن كانت في حق الغير فحق الغير من حقوق الله ، وصاحب الحال ليس في حق من حقوق الله لأنه غير مكلف في وقت الحال ، والمرضع كالساعي في حق الغير فهي في حق الله ، فإنه في أمر مشروع ، فقد وكلناك بعد هذا البيان والتفصيل إلى نفسك في النظر فيمن ينبغي له القضاء والإطعام أو أحدهما ممن ذكرنا .

أما الشيخ والعجوز ، فقد أجمع العلماء على أنهما إذا لم يقدرا على الصوم أن يفطرا واختلفوا إذا أفطرا هل يطعمان أو لا ؟ فقال قوم : يطعمان ، وقال قوم : لا يطعمان وبه أقول ، غير أنهما استحب لهما الإطعام ، وأما الذي أقول به انهما لا يطعمان فإن الإطعام إنما شرع مع الطاقة على الصوم ، وأما من لا يطيقه فقد سقط عنه التكليف به ، وليس في الشرع حكم بإطعام من هذه صفته من عدم القدرة عليه .

الاعتبار : من كان مشهده أن لا قدرة له وهو الذي يقول : إن القدرة الحادثة لا أثر لها في المقدور وكان مشهده أن الصوم لله ، فقد انتفى الحكم عنه بالصوم والإطعام ، إنما هو عوض عن واجب يقدر عليه ولا واجب فلا عوض فلا إطعام ، وهجر صاحب هذا المقام لا قوة إلا بالله

قائمة، وليس له في إياك نستعين مدخل، ولا في نون نفعل، ولا في ألف أفعل، لكن له من هذه الزوائد التاء في تفعل بضمير المخاطب وهو الأنتية والكاف والياء في يفعل بالهوية لا غير.

فصل

فيمن مات وعليه صوم:

فمن قائل يصوم عنه وليه، ومن قائل لا يصوم أحد عن أحد، واختلف أصحاب هذا القول، فبعضهم قال يطعم عنه وليه، وقال بعضهم لا صيام ولا إطعام إلا أن يوصى به، وقال قوم يصوم فإن لم يستطع أطعم، وفرق بين النذور والصيام المفروض فقالوا: يصوم عنه وليه في النذر، ولا يصوم في الصيام المفروض.

الاعتبار: قال الله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب: ٦] فالمريد صاحب التربية يكون الشيخ قد أهله بذكر مخصوص لنيل حالة مخصوصة ومقام خاص، فإن مات قبل تحصيله فمنا من يرى أن الشيخ لما كان وليه وقد حال الموت بينه وبين ذلك المقام الذي لو حصل له نال به المنزلة الإلهية التي يستحقها رب ذلك المقام، فيشرع الشيخ في العمل الموصل إلى ذلك المقام نيابة عن المريد الذي مات، فإذا استوفاه سأل الله أن يعطيه ذلك التلميذ الذي مات، فيناله المريد عند الله على أتم وجوهه، وهذا مذهب شيخنا أبي يعقوب يوسف بن يخلف الكردي رحمه الله تعالى.

ومنا من قال: لا يقوم الشيخ عنه في العمل، ولكن يطلبه له من الله بهمته، وهذا اعتبار من قال: لا يصوم أحد عن أحد، ومن قال لا صيام ولا إطعام إلا أن يوصى به، فهو أن يقول المريد للشيخ عند الموت اجعلني من همتك واجعل لي نصاباً في عملك عسى الله أن يعطيني ما كان في أملي، وهذا إذا فعله المريد كان سوء أدب مع الشيخ حيث استخدمه في حق نفسه وتهمة منه للشيخ في نسيان حق المريد فيذكره بذلك، والطريق تقتضي أن الشيخ لا ينسى مريده الذي يربيه، بل لا ينسى من سلم عليه مرة واحدة وعرف وجهه، بل لا ينسى عند الله من سعى في أذاه ووقع فيه، وهذا كان حال أبي يزيد، بل لا ينسى أن في الناس من يعرف الشيخ ولا يعرفه الشيخ، فيسأل الله أن يغفر ويعفو عمن سمع بذكر الشيخ فأثنى عليه أو سبه، ووقع فيه ممن لم يعرفه الشيخ ولا سمع باسمه، وهذا مذهبنا ومذهب شيخنا أبي إسحاق بن طريف.

وأما من فرق بين النذر والصوم المفروض، فإن النذر أوجبه الله عليه بإيجابه، والصوم المفروض أوجبه الله على العبد ابتداء من غير إيجاب العبد، فلما كان للعبد في هذا الواجب تعمل بإيجابه صام عنه وليه لأنه من وجوب عبد فينوب عنه في ذلك عبد مثله حتى تبرأ ذمته، والصوم المفروض ابتداء لم يكن للعبد فيه تعمل، فالذي فرضه عليه هو الذي أماته، فلو تركه صامه فكانت الدية على القاتل، وقال تعالى فيمن خرج مهاجراً: ﴿ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على

وأما السنن فستة: تأخير السحور، وتعجيل الفطر بالتمر أو الماء قبل الصلاة،

الله﴾ [النساء: ١٠٠] فالذي فرق كان فقيه النفس سديد النظر علاماً بالحقائق، وهكذا حكمه في الاعتبار.

ولنعد إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى:

(وأما السنن فست): وعبارته في الوجيز القول في السنن وهي ثمان فزاد إثنين، وهما: كف اللسان والنفس عن الهذيان والشهوات وتعجيل غسل الجنابة على الصبح. أما الأولى فسيأتي ذكرها للمصنف في صوم الخصوص قريباً ونتكلم عليها هناك، وأما تقديم غسل الجنابة أي عن الجماع والاحتلام على الصبح ولو أخره عن الطلوع لم يفسد صومه، وهذه قد تقدم ذكرها فلم يحتج إلى ذكرها ثانياً، ودليله ما في الخبر: «كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من جماع أهله ثم يصوم» أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة وأم سلمة زاد مسلم: «ولا يقضي» في حديث أم سلمة، وزادها ابن حبان في حديث عائشة، وما روي أنه ﷺ قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له» أخرجه البخاري، ومسلم من حديث أبي هريرة محمول عند الأئمة على ما إذا أصبح مجامعاً واستدامه مع علمه بالفجر هكذا قاله الرافعي، وأولى منه ما قاله ابن المنذر أحسن ما سمعت في هذا الحديث أنه منسوخ لأن الجماع في أول الإسلام كان محرماً على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر كان للجنب إذا أصبح قبل الاغتسال، وكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الأمر الأول، ولم يعلم النسخ فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه اهـ.

ولو طهرت الحائض ليلاً ونوت الصوم ثم اغتسلت بعد طلوع الفجر صح صومها أيضاً وهذا أيضاً قد تقدم ذكره.

ولنعد إلى شرح السنن الست التي ذكرها المصنف هنا.

الأولى: (تأخير السحور): اعلم أن التسحر مندوب إليه قال ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة» متفق عليه من حديث أنس، ورواه النسائي، وأبو عوانة في صحيحه من حديث أبي ليلى الأنصاري، ورواه النسائي، والبزار من حديث ابن مسعود والنسائي من وجهين عن أبي هريرة. وأخرجه البزار من حديث قرة بن إياس المزني، وروى ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ: «استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبقيلولة النهار على قيام الليل». وشاهده عند ابن حبان من حديث ابن عمر «إن الله وملائكته يصلون على المتسحرين» وفيه عنه: «تسحروا ولو بجرعة من ماء» ويستحب تأخيره ما لم يقع في مظنة الشك.

روي «أنه ﷺ وزيد بن ثابت تسحرا فلما فرغا من سحورهما قام نبي الله ﷺ إلى الصلاة فصلى قال، قلنا لأنس: كم كان بين فراغهما وسحورهما ودخولهما في الصلاة؟ قال: «قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية» رواه البخاري عن أنس.

(و) الثانية (تعجيل الإفطار): قال ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» متفق

وترك السواك بعد الزوال، والجود في شهر رمضان لما سبق من فضائله في الزكاة

عليه من حديث سهل بن سعد، وعند أحمد من حديث أبي ذر بلفظ: « ما أخروا السحور وعجلوا الفطور » وروى الترمذي من حديث أبي هريرة: « قال الله عز وجل أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً ».

قال الرافعي: وإنما يستحب التعجيل بعد تيقن غروب الشمس، والسنة أن يفطر **(على التمر أو الماء)** لما روي أنه ﷺ قال: « من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد التمر فليفطر على الماء فإنه طهور » رواه أحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم من حديث سلمان بن عامر، واللفظ لابن حبان وله عندهم ألفاظ. ورواه الترمذي والحاكم وصححه من حديث مثله **(قبل الصلاة)** لما رواه أحمد والترمذي والنسائي عن أنس قال: « كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم يكن فعلى تمرات فإن لم يكن حسا حسوات من ماء » قال ابن عدي: تفرد به جعفر عن ثابت.

وأخرج أبو يعلى، عن إبراهيم بن الحجاج، عن عبد الواحد بن ثابت، عن أبيه، عن أنس قال: « كان رسول الله ﷺ يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شيء لم تصبه النار » وعبد الواحد قال البخاري منكر الحديث.

وروى الطبراني في الأوسط من طريق يحي بن أيوب، عن حميد، عن أنس « كان رسول الله ﷺ إذا كان صائماً لم يصل حتى نأتيه برطب وماء فيأكل ويشرب، وإذا لم يكن رطب لم يصل حتى نأتيه بتمر وماء ». وقال: تفرد به مسكين بن عبد الرحمن، عن يحي بن أيوب وعنه زكريا بن بحر.

قال الرافعي: وذكر القاضي الروياني: « أنه يفطر على التمر فإن لم يجد فعلى حلاوة أخرى فإن لم يجد فعلى الماء ». وعن القاضي حسين أن الأولى في زماننا أن يفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد عن الشبهة. وقول المصنف بالتمر أو الماء ليس للتخيير بل الأمر فيه على الترتيب كما بيناه، وعبارة الوجيز تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب بتمر أو ماء.

(و) الثالثة (ترك السواك بعد الزوال) لما فيه من إزالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك لأن ذلك مبدأ الخلوف الناشىء من خلو المعدة من الطعام والشراب، وبه قال الشافعي في المشهور عنه وعبارته في ذلك: « أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الفم إلا أني أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث في خلوف فم الصائم » اهـ.

وليس في هذه العبارة تقييد ذلك بالزوال، فلذلك قال الماوردي: لم يحد الشافعي الكراهة بالزوال، وإنما ذكر العشي فحده الأصحاب بالزوال. قال أبو شامة: ولو حدوه بالعصر لكان أولى لما في مسند الدارقطني عن أبي عمر كيسان القصاب، عن يزيد بن بلال مولاه، عن علي قال: إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي.

قال الولـي العراقي في شرح التقريب: لا نسلم لأبي شامة أن تحديده بالعصر أولى بل اما أن يحد بالظهر وعليه تدل عبارة الشافعي فإنه يصدق اسم آخر النهار من ذلك الوقت لدخول النصف الآخير من النهار، واما أن لا يوقت بحد معين بل يقال يترك السواك متى عرف لمن تغير فمه ناشيء عـن الصيـام، وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقرب عهده به لكونه لم يتسحر أو تسحر، فالتحديد بالعصر لا يشهد له معنى ولا في عبارة الشافعي ما يساعده، والأثر المنقول عن علي يقتضي التحديد بالزوال أيضاً لأنه مبدأ العشي على أنه لم يصح عنه. قال الدارقطني: كيسان ليس بالقوي ومن بينه وبين علي غير معروف اهـ.

وقال ابن المنذر كره ذلك آخر النهار الشافعي، وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وروي ذلك عن عطاء ومجاهد اهـ.

وحكاه ابن الصباغ، عن ابن عمر، والأوزاعي، ومحمد بن الحسن، وفرق بعض أصحاب الشافعي في ذلك بين الفرض والنفل، فكرهه في الفرض بعد الزوال ولم يكرهه في النفل لأنه أبعد من الرياء حكاه صاحب المعتمد عن القاضي حسين، وحكاه المسعودي وغيره عن الإمام أحمد، قد حصل من ذلـك مذاهب: **الأول:** الكراهة بعد الزوال مطلقاً. **الثاني:** الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال، **الثالث:** تقييد الكراهة بما بعد العصر. **الرابع:** نفي استحبابه بعد الزوال من غير استيجاب الكراهة. **الخامس:** الفرق بين الفرض والنفل، ثم أن المشهور عند أصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس. وقال الشيخ أبو حامد: لا تزول الكراهة حتى يفطر، فهذا مذهب **سادس،** وذهب الأكثرون إلى استحبابه لكل صائم في أول النهار وآخره كغيره وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والمزني. وقال الترمذي بعد روايته حديث عامر بن ربيعة رأيت النبي ﷺ ما لا أحصي يتسوك وهو صائم، والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأساً، ثم قال: ولم ير الشافعي بالسواك بأساً أول النهار وآخره اهـ.

قال الولـي العراقي: وهذا قول غريب عن الشافعي لا يعرف نقله إلا في كلام الترمذي، واختاره العز بن عبد السلام وأبو شامة والثوري. وقال ابن المنذر رخص فيه للصائم بالغداة والعشي النخعي، وابن سيرين وعروة بن الزبير، ومالك وأصحاب الرأي وروينا الرخصة فيه عن عمر، وابن عباس، وعائشة فكملت المذاهب في ذلك سبعة واختلفوا في مسألة أخرى وهي كراهة استعمال السواك الرطب للصائم. قال ابن المنذر: فمن قال لا بأس به أيوب السختياني، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي وروينا ذلك عن ابن عمر ومجاهد وعروة، وكره ذلك مالك وأحمد وإسحاق، ورويناه عن الشعبي وعمرو بن شرحبيل، والحكم، وقتادة اهـ.

(و) الرابعة (الجود) والإفضال، وهو مندوب إليه في جميع الأوقات وفي جميع **(شهر رمضان)** آكد استحباباً اقتداء برسول الله ﷺ: «فإنه كان أجود الناس بالخير من الريح

ومدارسة القرآن، والاعتكاف في المسجد، لا سيما في العشر الأخير فهو عادة رسول الله ﷺ: «كان إذا دخل العشر الأواخر طوى الفراش وشد المئزر ودأب وأدأب أهله» أي أداموا النصب في العبادة إذ فيها ليلة القدر. والأغلب أنها في أوتارها وأشبه

المرسلة، وأجود ما يكون في رمضان». كما رواه البخاري في الصحيح، والمعنى في تخصيص رمضان بزيادة الجود وإكثار الصدقات تفريغ الصائمين بالعبادة بدفع حاجاتهم، (**لما سبق من فضائله في الزكاة و**).

الخامسة (**مدارسة القرآن**)، وهو أن يقرأ على غيره ويقرأ غيره عليه. كان جبريل عليه السلام يلقى النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن كما رواه البخاري وتقدم البحث فيه فإن لم يمكن المدارسة بأن كان وحده فكثرة تلاوته مع حسن ترتيل وتدبر.

(**و**) **السادسة**: (**الاعتكاف**) وهو في اللغة الاقامة على الشيء ولزومه وحبس النفس عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾ [الأنبياء: ٥٢] وأما في الشريعة فقد فسره المصنف في الوجيز باللبث (**في المسجد**) ساعة مع الكف عن الجماع وهو سنة مؤكدة، (**لا سيما في العشر الأخير**) من رمضان وقال القدوري من أصحابنا: هو مستحب. وقال صاحب الهداية: الصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الأخير من رمضان، والمواظبة دليل السنة، والحق أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: واجب وهو المنذور، وسنة وهو في العشر الأخير من رمضان، ومستحب وهو في غيره من الأزمنة. (**فهي عبادة رسول الله ﷺ: «كان إذا دخل العشر الأواخر طوى الفراش وشد المئزر ودأب وأدأب معه أهله»**) قال العراقي: متفق عليه من حديث بلفظ: «أحيا الليل وأيقظ أهله وشد المئزر» اهـ.

ثم فسر المصنف دأب فقال: (**أي أدام**) وفي نسخة: أداموا (**النصب**) أي التعب (**في العبادة**) ثم أن استحباب الاعتكاف مجمع عليه كما حكاه غير واحد، وتقدم التصريح بأنها سنة مؤكدة. وحكى ابن العربي عن أصحابهم أنهم يقولون في كتبهم: الاعتكاف جائز قال: او هو جهل اهـ.

وقال في المدونة عن مالك: لم يبلغني أن أحداً من السلف ولا ممن أدركته اعتكف إلا أبو بكر ابن عبد الرحمن وليس بحرام ولكن لشدته وأن ليله ونهاره سواء، فلا ينبغي لمن لا يقدر أن يفي بشروطه أن يعتكف اهـ.

وفيه تأكده في العشر الأواخر من رمضان (**إذ فيها ليلة القدر**) فإنها عند الشافعي وآخرين منحصرة في العشر الأخير، وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال: اعتكفنا مع رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان فخرجنا صبيحة عشرين، فخطبنا رسول الله ﷺ صبيحة عشرين فقال: «إني أريت ليلة القدر وإني نسيتها فالتمسوها في العشر الأواخر في وتر فإني أريت أني أسجد في ماء وطين، ومن كان اعتكف مع رسول الله ﷺ فليرجع فرجع الناس إلى المسجد

....

وما نرى في السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت وأقيمت الصلاة وسجد رسول الله ﷺ في الطين والماء، حتى رأيت الطين في أرنبته وجبهته». وفي رواية من صبح إحدى وعشرين.

وفي لفظ لمسلم: «أن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط، ثم أتيت فقيل لي انها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه» الحديث.

وليلة القدر بإسكان الدال وفتحها سميت بذلك لعظم قدرها لما فيها من الفضائل أي ذات القدر العظيم، أو لأن الأشياء تقدر فيها، وقد جوز المفسرون في الآية إرادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ إلا بالإسكان، وجزم الهروي وابن الأثير في تفسيرهما بالتقدير فقالا: وهي الليلة التي تقدر فيها الأرزاق وتقضى، وصححه النووي في شرح المهذب فقال: سميت ليلة القدر أي ليلة الحكم والفصل هذا هو الصحيح المشهور، وحكاه في شرح مسلم عن العلماء، والمراد بالعشر الأواخر هي الليالي، وكان يعتكف الأيام معها أيضاً، فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي، وإنما اقتصر على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين، وإلا لم يكن اعتكف العشر بكمالها، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قال الأئمة الأربعة وحكاه الترمذي عن الثوري، وقال آخرون: بل يبدأ الاعتكاف من أول النهار وهو قول الأوزاعي، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه، وابن المنذر، والليث بن سعد في أحد قوليه. وحكاه الترمذي عن أحمد. وحكاه النووي في شرح مسلم عن الثوري، وصححه ابن العربي وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعي والليث وقال به طائفة من التابعين اهـ.

واحتجوا بحديث عائشة في الصحيحين «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه» وتأوله الجمهور على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف، بل كان من قبل المغرب معتكفاً لابثاً في المسجد، فلما صلى الصبح انفرد.

ومن أحاديث الاعتكاف ما رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي من طريق عقيل، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده».

وأخرجه النسائي من طريق عبد الرزاق هكذا بدون الجملة الأخيرة، وفي قولها: «حتى قبضه الله عز وجل» استمرار هذا الحكم وعدم نسخه، وأكدت ذلك بقولها: «ثم اعتكف أزواجه من بعده» فأشارت إلى استمرار حكمه حتى في حق النساء، فكن أمهات المؤمنين يعتكفن بعد النبي ﷺ من غير نكير، وإن كان هو في حياته قد أنكر عليهن الاعتكاف بعد إذنه لبعضهن كما هو في الحديث الصحيح. فذاك بمعنى آخر، وهو كما قيل خوف أن يكن غير مخلصات في الاعتكاف،

بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو لغيرته عليهن إذ ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف أو لتضييقهن المسجد بأبنيتهن والله أعلم.

ثم لا شك في أن اعتكافه ﷺ كان في مسجده، وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الاعتكاف بالمساجد، وأنه لا يجوز في مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لا في حق الرجل ولا في حق المرأة. إذ لو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لما في ملازمة المسجد من المشقة، لا سيما في حق النساء. وفي الصحيح عن نافع وقد أراني عبد الله المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ من المسجد، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وداود والجمهور، وقال أبو حنيفة: يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو قول قديم للشافعي. قال ابن قتادة وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة، وحكاه ابن عبد البر عن أبي حنيفة والكوفيين مطلقاً أنهم قالوا: لا تعتكف إلا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد الجماعة، ثم حكى عن أصحاب أبي حنيفة أن لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها، وجوزه بعض المالكية والشافعية للرجل أيضاً في مسجد بيته.

قلت الذي في كتب أصحابنا: المرأة تعتكف في مسجد بيتها، ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز، والأول أفضل ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الأعظم، وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه اهـ.

ثم اختلف الجمهور المشترطون للمسجد العام، فقال مالك والشافعي وجمهورهم: يصح الاعتكاف في كل مسجد. قال أصحاب الشافعي: ويصح في سطح المسجد ورحبته. وقال أحمد: يختص بمسجد تقام فيه الجماعة الراتبة إلا في حق المرأة فيصح في جميع المساجد، وقال أبو حنيفة: بمسجد يصلي فيه الصلوات كلها أي في حق الرجل، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم. ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة. وقال أبو يوسف: إن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وقال الزهري وآخرون: يختص بالجامع الذي تقام فيه الجمعة وهو رواية عن مالك. وقالت طائفة: يختص بالمساجد الثلاثة حكي ذلك عن حذيفة بن اليمان وبمعناه ما حكي عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف إلا في مسجد نبي، ولهذا جعلهما ابن عبد البر قولاً واحداً. وقال عطاء لا يعتكف إلا في مسجد مكة والمدينة حكاه الخطابي، ثم قد استدل بالحديث المذكور أنه لا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم، وذلك من وجهين أحدهما: أنه اعتكف ليلاً أيضاً مع كونه فيه غير صائم ذكره ابن المنذر. ثانيهما: أن صومه في شهر رمضان إنما كان للشهر لأن الوقت مستحق له، ولم يكن لاعتكاف ذكره المزني والخطابي، وبهذا قال الشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه، وحكاه الخطابي عن علي وابن مسعود والحسن البصري. وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: يشترط لصحة الاعتكاف الصوم، وروي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وعائشة. وروى الدارقطني في حديث عائشة المتقدم من رواية ابن جريج عن الزهري بزيادة « وإن السنة للمعتكف » فذكر أشياء منها: ويؤمر من اعتكف أن يصوم، ثم قال الدارقطني: إن قوله:

الأوتار ليلة إحدى وثلاث وخمس وسبع. والتتابع في هذا الاعتكاف أولى، فإن نذر

وأن السنة الخ ليس من قول النبي ﷺ، وأنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث وهم، ولكن في سنن أبي داود صريحاً أنه من كلام عائشة أي: فمثله لا يعرف إلا سماعاً، والمسألة مقررة في كتب الخلاف.

(والأغلب أنها) أي ليلة القدر **(في أوتارها)** أي العشر الأواخر **(وأشبه الأوتار ليلة إحدى وثلاث وخمس وسبع)** ولنحك الخلاف في هذه المسألة.

فأحدها: أنها في السنة كلها، وهو محكي عن ابن مسعود، وتابعه أبو حنيفة وصاحباه، والذي في كتب أصحابنا عن أبي حنيفة أنها في رمضان ولا يدرى أية ليلة هي، وقد تتقدم وقد تتأخر، وعندهما كذلك إلا أنها معينة لا تتقدم ولا تتأخر. هكذا النقل عنهم في المنظومة والشرح، والذي في فتاوى قاضيخان وفي المشهور عنه: أنها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره، فجعل ذلك رواية. وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر، فإن قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت إذا انسلخ، وإن قال بعد ليلة منه فصاعداً لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده، وعندهما إذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المفيدة لكونها في العشر الأواخر بأن المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه السلام التمسها فيه، والسياقات تدل عليها لمن تأمل طرق الأحاديث وألفاظها كقوله: إن الذي تطلب أمامك وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة، وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء والله أعلم.

القول الثاني: أنها في شهر رمضان كله، وهو محكي عن ابن عمر وطائفة من الصحابة. وفي سنن أبي داود عن ابن عمر قال: سئل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وأنا أسمع قال: «هي في كل رمضان» قال أبو داود: وروي موقوفاً عليه، وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن الحسن هو البصري قال: «ليلة القدر في كل رمضان» قال المحاملي في التجريد: مذهب الشافعي أن ليلة القدر تلتمس في جميع شهر رمضان وآكده العشر الأواخر وآكده ليالي الوتر من العشر الأواخر اهـ. والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الأواخر كما سيأتي.

الثالث: أنها أول ليلة من شهر رمضان وهو محكي عن أبي رزين العقيلي أحد الصحابة.

الرابع: أنها في العشر الأوسط والأواخر حكاه القاضي عياض وغيره.

الخامس: أنها في العشر الأواخر فقط ويدل له قوله ﷺ: «التمسوها في العشر الأواخر» وبهذا قال جمهور العلماء.

السادس: أنها تختص بأوتار العشر الأخير، وعليه يدل حديث عبادة بن الصامت في مسند أحمد، والمعجم الكبير للطبراني أنه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر فقال: «في رمضان فالتمسوها في العشر الأواخر فإنها في وتر من إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس

وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو في آخر ليلة فمن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه». وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو حسن الحديث.

إن قلت قوله: «أو آخر ليلة» مشكل لأنها ليست وتراً إن كان الشهر كاملاً، وقد قال أولاً فإنها في وتر وإن كان ناقصاً فهي ليلة تسع وعشرين فلا معنى لعطفها عليها.

فالجواب: أن قوله: «أو في آخر ليلة» معطوف على قوله فإنها في وتر لا على قوله: «أو تسع وعشرين» فليس تفسيراً للوتر بل معطوفاً عليه.

السابع: أنها تختص بإشفاعه لحديث أبي سعيد في الصحيح: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، والتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، فقيل له: يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا. قال: أجل نحن أحق بذلك منكم.

فإن قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها إثنتان وعشرون وهي التاسعة، فإذا مضت ثلاثة وعشرون، فالتي تليها السابعة، فإذا مضى خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة.

الثامن: أنها ليلة سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضاً والحسن البصري، ففي معجم الطبراني وغيره عن زيد بن أرقم قال: ما أشك وما امتري أنها ليلة سبع عشرة أنزل القرآن ويوم التقى الجمعان.

التاسع: أنها ليلة تسع عشرة، وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود أيضاً.

العاشر: أنها تطلب في ليلة سبع عشرة وإحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين. حكي ذلك عن علي وابن مسعود أيضاً.

الحادي عشر: أنها ليلة إحدى وعشرين ويدل له حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح الذي يقول فيه، وإني أريتها ليلة وتر، وإني أسجد في صبيحتها في ماء وطين»، فأصبح من ليلة إحدى وعشرين وقد قام إلى الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد فأبصرت الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وأرنبة أنفه فيها الطين والماء، وإذا هي ليلة إحدى وعشرين من العشر الأواخر.

الثاني عشر: أنها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جمع كثير من الصحابة وغيرهم، ويدل له ما رواه مسلم في صحيحه عن عبدالله بن أنس أن رسول الله ﷺ قال «أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين. قال، فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف وأن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه».

الثالث عشر: أنها ليلة أربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة. وفي صحيح البخاري، عن ابن عباس موقوفاً عليه: «التمسوا ليلة القدر في أربع وعشرين» ذكره

عقب حديثه: « هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تبقين ». وظاهره أنه تفسير للحديث فيكون عمدة، وفي مسند أحمد عن بلال أن رسول الله ﷺ قال « ليلة القدر ليلة أربع وعشرين ».

الرابع عشر: أنها ليلة خمس وعشرين، حكاه ابن العربي في شرح الترمذي وقال في ذلك أثر.

الخامس عشر: أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين، وهو محكي عن ابن عباس، ويدل له ما في صحيح البخاري عنه مرفوعاً « هي في العشر في سبع تمضين اوسبع تبقين » يعني ليلة القدر.

السادس عشر: أنها ليلة سبع وعشرين، وبه قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم، وكان أبي بن كعب يحلف عليه، وفي مصنف ابن ابي شيبة، عن زر بن حبيش: كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكون فيها أنها ليلة سبع وعشرين، وحكاه الشاشي في الحلية وأكثر العلماء وقال النووي في شرح المهذب: انه مخالف لنقل الجمهور، وقد وردت أحاديث صريحة في أنها ليلة سبع وعشرين، ففي سنن أبي داود عن معاوية مرفوعاً « ليلة القدر ليلة سبع وعشرين » وفي مسند أحمد عن ابن عمر مرفوعاً « من كان متحريها فليتحر ليلة سبع وعشرين » واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى خلق السموات سبعاً والأرضين سبعاً والأيام سبعة وأن الإنسان خلق من سبع، وجعل رزقه في سبع ويسجد على سبعة أعضاء، والطواف سبع، والجمار سبع، واستحسن ذلك عمر بن الخطاب كما في الحلية لأبي نعيم، واستدل بعضهم على ذلك بأن عدد كلمات السورة الى قوله هي سبع وعشرون، وفيه إشارة الى ذلك. وحكي ذلك عن ابن عباس نفسه، حكاه عنه ابن العربي وابن قدامة، وقال ابن عطية في تفسيره بعد نقل ذلك ونظيرين له: وهذا من ملح التفسير وليس من متين العلم، وحكاه ابن حزم عن ابن بكير المالكي وبالغ في إنكاره وقال: إنه من طرائف الوسواس ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ اهـ.

السابع عشر: أنها ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي.

الثامن عشر: أنها آخر ليلة حكاه القاضي عياض وغيره، ويتداخل هذا القول مع الذي قبله إذا كان الشهر ناقصاً. وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة من حديث معاوية مرفوعاً « التمسوا ليلة القدر آخر ليلة من رمضان » وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها أوردها الولي العراقي في شرح التقريب ثلاثة وثلاثين قولاً. وهذا كله تفريع على أنها تلزم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعي وغيره، وبه قال ابن حزم، والصحيح من مذهب الشافعي أنها تختص بالعشر الأخير، وأنها في الأوتار أرجى منها في الاشفاع وأرجاها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين.

وحكى الترمذي في جامعه عن الشافعي أنه قال في اختلاف الأحاديث في ذلك: كان هذا عندي والله أعلم أن النبي ﷺ كان يجيب على نحو ما يسأل عنه يقال له نلتمسها في ليلة كذا، فيقول: التمسوها في ليلة كذا. قال الشافعي: وأقوى الروايات عندي فيها ليلة إحدى وعشرين،

وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم أنه قال: وكأني رأيت والله أعلم أقوى الأحاديث فيه ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين اهـ.

وذهب جماعة من العلماء أنها تنتقل فتكون سنة في ليلة وسنة في ليلة أخرى، وهكذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي قلابة، وهو قول مالك وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور وغيرهم، وعزاه ابن عبد البر في الاستذكار للشافعي ولا نعرفه عنه، ولكن قال به من أصحابه المزني وابن خزيمة وهو المختار عند النووي وغيره، واستحسنه ابن دقيق العيد للجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك فإنها اختلفت اختلافاً لا يمكن معه الجمع بينها إلا بذلك، وإذا فرعنا على انتقالها فعليه أقوال.

أحدها: أنها تنتقل فتكون إما ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين أو الخامس والعشرين.

الثاني: أنها في ليلة الخامس والعشرين أو السابع والعشرين، أو التاسع والعشرين، وكلاهما في مذهب مالك، قال ابن الحاجب: وقول من قال من العلماء انها في جميع العشر الأواخر أو في جميع الشهر ضعيف.

الثالث: أنها تنتقل في العشر الأواخر، وهذا قول من قال بانتقالها من الشافعية.

الرابع: أنها تنتقل في جميع الشهر، وهو مقتضى كلام الحنابلة. قال ابن قدامة في المغنى: يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وفي ليالي الوتر منه آكد، ثم حكى قول أحمد هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا تخطئ إن شاء الله تعالى، ومقتضاه اختصاصها بأوتار العشر الأخير، فإذا انضم إليه القول بانتقالها صار هذا قولاً خامساً على الانتقال، فتضم هذه الأقوال الخمسة لما تقدم. وقال ابن العربي بعد حكايته ثلاثة عشر قولاً مما حكيناه الصحيح منها أنها لا تعلم اهـ.

وهو معنى قول أهل العلم أخفى الله تعالى هذه الليلة على عباده لئلا يتكلوا على فضلها ويقصروا في غيرها، فأراد منهم الجد في العمل أبداً اهـ.

وهذا يحسن أن يكون قولاً مستقلاً وهو الكف عن الخوض فيها، وأنه لا سبيل الى معرفتها، وقال ابن حزم: هي في العشر الآخر في ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبداً إلا أنه لا يدرى أي ليلة هي منه إلا أنها في وتر منه، ولا بد فإن كان الشهر تسعاً وعشرين فأول العشر الأواخر ليلة عشرين منه، فهي إما ليلة عشرين، وإما ليلة اثنين وعشرين، وإما ليلة أربع وعشرين، وإما ليلة ست وعشرين، وإما ليلة ثمان وعشرين، لأن هذه الأوتار من العشر، وإن كان الشهر ثلاثين، فأول العشر الأواخر ليلة إحدى وعشرين، فهي إما ليلة إحدى وعشرين، وإما ليلة ثلاث وعشرين، وإما ليلة خمس وعشرين، وإما ليلة سبع وعشرين، واما ليلة تسع وعشرين لأن هذه

....

أوتار العشر بلا شك، ثم ذكر كلام أبي سعيد المتقدم، وحمله على أن رمضان كان تسعاً وعشرين وهو مسلك غريب بعيد.

فصل

وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره: اعلم أن القائمين في رمضان في قيامهم على خاطرين: منهم القائم لرمضان، ومنهم القائم لليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، والناس فيها على خلاف، فمنهم من قال انها في السنة كلها تدور، وبه أقول فإني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه، وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس، كما أني قد رأيتها في ليلتين في العشر الأوسط من شهر رمضان في ليلة ثلاثة عشر، وفي ليلة ثمانية عشر فما ندري لشيء كان في رؤية الهلال، فوقع الأمر على خلاف الرؤية. أم تكون أيضاً في ليلة سبع من الشهر، وقد رأيتها في كل وتر من العشر الأخير من شهر رمضان فأنا على يقين من أنها في السنة تدور وهي في رمضان أكثر وقوعاً على ما رأيت والله أعلم.

واعلم أن ليلة القدر إذا صادفها العبد هي خير له فيما ينعم الله به عليه من ألف شهر إن لو لم يكن إلا واحدة في ألف شهر، فكيف وهي في كل سنة، هذا معنى غريب لم يطرق أسماعكم إلا في هذا النص، ثم يتضمن معنى آخر وهو أنها خير من ألف شهر من غير تحديد، وإذا كان الزائد على ألف شهر غير محدود فلا يدري حيث ينتهي فما جعل الله أنها تقاوم ألف شهر، بل جعلها خيراً من ذلك أي أفضل من غير توقيت، فإذا نالها العبد كان كمن عاش في عبادة ربه أكثر من ألف شهر من غير توقيت، كمن يتعدى العمر الطبيعي إذا وقع فيه وقع في العمر المجهول، وإن كان لا بد له من الموت ولكن لا يدري هل تقدمه العمر الطبيعي بنفس واحد أو بالألف سنين، فهكذا ليلة القدر إذا لم تكن محصورة كما قدمنا.

واعلم أن ليلة القدر هي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فينزل الأمر إليها علينا واحدة، ثم يفرق فيها بحسب ما يعطيه من التفاصيل فهي ليلة مقادير الأشياء والمقادير ما تطلب سوانا، فلهذا أمرنا بطلب ليلة القدر لنستقبلها كما نستقبل المسافر إذا جاء من سفره، فلا بد له من هدية لأهله الذين يستقبلونه، فإذا استقبلوه دفع إليهم ما كان قد استعده من تلك المقادير، فمنهم من يكون هديته لقاء ربه، ومنهم من يكون هديته التوفيق الإلهي والاعتصام، وكل على حسب ما أراد المقدر أن يهبه ويعطيه لا تحجير عليه في ذلك، وعلامتها محق الأنوار بنورها وجعلها دائرة في الشهور حتى يأخذ كل شهر منها قسطه، كما جعل رمضان يدور في الشهور الشمسية حتى يأخذ كل شهر من الشهور الشمسية فضيلة رمضان، فيعم فضل رمضان فصول السنة، وكذلك الحج، وكذلك الزكاة فإن حولها ليس بمعين إنما هو من وقت حصول المال عنده، فما من يوم في السنة إلا وهو رأس حول لصاحب مال، فلا تنفك السنة إلا وأيامها كلها محل للزكاة وهي الطهارة

....

والبركة، فالناس كلهم في بركة زكاة كل يوم من زكى فيه ومن لم يزك، وإنما محى نور الشمس في صبيحة ليلتها إعلاماً بأن الليل زمان إتيانها والنهار زمان ظهور أحكامها، فلهذا تستقبل ليلاً تعظيماً لها حيث استقبلت لذاتها، ولهذا قال ﴿هي حتى مطلع الفجر﴾ [القدر: ٥] أي إلى مطلع الفجر، فذلك القدر الذي يتميز به حد الليل من النهار بالفجر الطالع ما هو ذلك الفجر إلا من نور الشمس ظهر في جرم القمر، فلو كان نور القمر من ذاته لكان له شعاع كما هو للشمس، ولما كان مستعاراً من الشمس لم يكن له شعاع، كذلك الشمس لها من نور ذاتها شعاع، فإذا محت ليلة القدر شعاع الشمس بقيت الشمس كالقمر لها ضوء في الموجودات من غير شعاع مع وجود الضوء، فذلك الضوء نور ليلة القدر حتى تعلو قيد رمح أو أقل من ذلك، فحينئذ يرجع إليها نورها فترى الشمس تطلع في صبيحة ليلة القدر كأنها طاس ليس لها شعاع مع وجود الضوء مثل طلوع القمر لا شعاع له، ثم جعلها ﷺ في الوتر من الليالي دون الشفع لأنه انفرد بها الليل دون النهار، فإنه وتر من اليوم واليوم شفع فإنه ليل ونهار، ولمعنى آخر أيضاً وهو أن الطلب إذا كان في ليالي وتر الشهر كان الوتر شاهداً لهذا العبد لما تعطيه هذه الليلة من البركات والخير، وهو في وتر من الزمان المذكر له وترية الحق، فيضيف ذلك الخير إلى الله لا إلى الليلة وإن كانت سبباً في حصوله، ولكن عين شهود الوتر يحفظه من نسبة الخير لغير الله مع ثبوت السبب عنده، فلو كانت في ليلة شفع وهي سبب لم يكن لهذا العبد من يذكره تذكير حال في وقت التماسه إياها أو في شهوده إياها إذا عثر عليها، فكان محصلاً للخير من يد غير أهله فيكون صاحب جهل وحجاب في أخذ ذلك الخير، فما كان يقاوم ما حصل له فيها من الخير ما حصل له من الحرمان والجهل بحجابه عن معطي الخير، فلهذا أيضاً جعلت في أوتار الليالي فاعلم.

وجعلت في العشر الأواخر لأنها نور والنور شهادة وظهور، فهو بمنزلة النهار إذ سمي النهار لاتساع النور فيه، والنهار متأخر عن الليل لأنه مسلوخ منه، والعشر الآخر متأخر عن العشر الوسط والأول، فكان ظهورها والتماسها في المناسب الأقرب أقوى من التماسها في المناسب الأبعد، وما رأيت أحداً رآها في العشر الأول، ولا نقل إلينا وإنما تقع في العشر الوسط والآخر.

خرّج مسلم عن أبي سعيد قال: « اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر »، وكذلك التجلي الإلهي ما ورد قط في خبر نبوي صحيح ولا سقيم ان الله يتجلى في الثلث الأول من الليل وقد ورد أنه يتجلى في الثلث الأوسط والآخر من الليل ولم يكن في الثلث الأول.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(والتتابع في هذا الاعتكاف أولى، فإن نذر اعتكافاً)** فإما أن يطلق أو يقدر مدة، وعلى الثاني إما أن يطلقها أو يعينها.

الحالة الأولى: أن يطلقها فينظر إن اشترط تتابعاً لزمه كما لو اشترط التتابع في الصوم، وإن لم يشترطه لم يلزمه التتابع، وخرج ابن سريج قولاً انه يلزم، وبه قال مالك وأبو حنيفة

اعتكافاً متتابعاً أو نواه انقطع تتابعه بالخروج من غير ضرورة كما لو خرج لعيادة أو شهادة أو جنازة أو زيارة أو تجديد طهارة، وإن خرج لقضاء الحاجة لم ينقطع. وله أن

وأحمد وظاهر المذهب الأول، **(أو)** لم يتعرض له لفظاً، ولكن **(نواه)** بقلبه **فهل يلزمه؟ فيه** وجهان: أصحها أنه لا يلزم.

الحالة الثانية: أن يعين المدة المقدوة فعليه الوفاء ولو فاته الجميع لا يلزمه التتابع إذا علمت ذلك، فاعرف أن من نذر اعتكافاً بسورة التتابع أو نواه **(انقطع بالخروج)** من المسجد **(تتابعه)** إذا كان الخروج **(من غير ضرورة)** داعية، **(كما لو خرج لعيادة مريض أو شهادة)** أي أدائها، **(أو)** حضور **(جنازة، أو زيارة)** أخ من أصحابه، **(أو تجديد طهارة)** إلا إذا شرط في ندره الخروج منه إن عرض عارض صح شرطه، لأن الاعتكاف إنما يلزمه بالتزامه فيجب بحسب الالتزام، وعن صاحب التقريب والحناطي حكاية قول آخر لا يصح، لأنه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيلغو، كما لو شرط المعتكف أن يخرج للجماع، وبالأول قال أبو حنيفة، وبالثاني قال مالك. وعن أحمد روايتان كالقولين، فإن قلنا بالأول وهو الصحيح المشهور فينظر إن عين نوعاً فقال: لا أخرج إلا لعيادة المريض أو عين ما هو أخص منه. فقال: لا أخرج إلا لعيادة زيد او لتشييع جنازته إن مات خرج لما عينه دون غيره من الأشغال، وإن كان آهم منه، وإن أطلق فقال: لا أخرج إلا لشغل معين لي أو لعارض كان له أن يخرج لكل شغل ديني كحضور الجمعة وعيادة المرضى وصلاة الجنازة، أو دنيوي كلقاء السلطان واقتضاء الغريم، ولا يبطل التتابع بشيء من ذلك، ويشترط في الشغل الدنيوي أن يكون مباحاً ونقل وجه عن الحاوي أنه لا يشترط.

(وإن خرج لقضاء الحاجة لم ينقطع اعتكافه لقضاء الحاجة) وفي معناه الخروج للاغتسال عند الاحتلام وأوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها، وله مأخذان:

أحدهما: أن الاعتكاف مستمر، ولذلك لو جامع في أوقات الخروج ذلك الوقت بطل اعتكافه على الصحيح.

والثاني: أن زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظاً عن المدة المنذورة لأنه لا بد منه، وإذا فرغ وعاد لم يحتج إلى تجديد النية، أما على المأخذ الأول فظاهر، واما على الثاني فلأن اشتراط التتابع في الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الأوقات، ومنهم من قال: إن طال الزمان ففي لزوم التجديد وجهان، كما لو أراد البناء على الوضوء بعد التفريق الكثير.

فرع: لو كان في المسجد سقاية لم يكلف قضاء الحاجة فيها لما فيه من المشقة وسقوط المروءة، وكذا لو كان في جوار المسجد صديق وأمكنه دخول داره، فإن فيه مع ذلك قبول منه، بل له الخروج إلى داره إن كانت قريبة أو بعيدة غير متفاحشة البعد، وإن تفاحش البعد ففيه وجهان، أحدهما يجوز لإطلاق القول بأنه لا فرق بين قرب الدار وبعدها، والثاني: المنع لأنه قد يأتيه البول

يتوضأ في البيت ولا ينبغي أن يعرج على شغل آخر. « كان ﷺ لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا يسأل عن المريض إلاَّ ماراً ». وينقطع التتابع بالجماع ولا ينقطع بالتقبيل

إلى أن يرجع فيبقى طول يومه في الذهاب والمجيء إلا أن لا يجد في الطريق موضعاً للفراغ، أو كان لا يليق بحاله أو لا يدخل لقضاء الحاجة غير داره. ونقل الإمام: فيما إذا كثر خروجه لعارض يقتضيه، وجهين أيضاً، وقال: من أئمتنا من نظر إلى جنس قضاء الحاجة، ومنهم من خصص عدم تأثيره بما إذا قرب الزمان وقصر، وبالأول أجاز المصنف وهو قضية إطلاق المعظم، لكن إذا تفاحش البعد ووجه المنع أظهر عند العراقيين. وذكر الروياني في البحر أنه المذهب.

(وله أن يتوضأ في البيت) فلو كان له بيتان بحيث يجوز الخروج إليه لو انفرد، وأحدهما أقرب، ففي جواز الخروج إلى الآخر وجهان أحدهما. وبه قال ابن أبي هريرة يجوز، كما لو انفرد. وأصحهما لا يجوز للاستغناء عنه، ولا يشترط الجواز الخروج إزهاق الطبيعة وشدة الحاجة، وإذا خرج لم يكلف الإسراع، بل يمشي على سجيته المعهودة. قال النووي: فلو تأنى أكثر من عادته بطل اعتكافه على المذهب ذكره في البحر.

(ولا ينبغي أن يبرح) أي يقف **(على شغل آخر: « كان رسول الله ﷺ لا يخرج)** أي من معتكفه **(إلا لحاجة الإنسان)** قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة اهـ.

قلت: وهو في السنن أيضاً بلفظ « كان إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان » وعند الدارقطني من رواية ابن جريج عن الزهري في حديثها « وإن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان » ولفظ « الإنسان » ليس في صحيح البخاري. يريد بحاجة الإنسان البول والغائط هكذا فسره الزهري.

وقوله **(ولا يسأل عن المريض إلا ماراً »)** قال العراقي: رواه أبو داود بنحوه بسند لين اهـ.

قلت: أي في اعتكافه ولا يعرج عليه.

قال الحافظ ابن حجر: رواه أبو داود من فعل عائشة، وكذلك أخرجه مسلم وغيره، وقال ابن حزم: صح ذلك عن علي اهـ.

قلت: وفي سنن أبي داود من حديث عائشة مرفوعاً « كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه ».

قال الرافعي ولو خرج لقضاء الحاجة فعاد في الطريق مريضاً نظر إن لم يقف ولا ازورّ عن الطريق، بل اقتصر على السلام والسؤال فلا بأس، وإن وقف فطال بطل اعتكافه وإن لم يطل، فوجهان منقولان في التتمة والعدة، والأصح أنه لا بأس به، وادعى الإمام إجماع الأصحاب عليه، ولو ازورّ عن الطريق قليلاً فعاده فقد جعلاه على هذين الوجهين، والأصح المنع لما فيه من إنشاء

ولا بأس في المسجد بالطيب وعقد النكاح وبالأكل والنوم وغسل اليد في الطست،

سير لغير قضاء الحاجة، وإذا كان المريض في بيت من الدار التي يدخلها لقضاء الحاجة فالعدول لعيادته قليل، وإن كان في دار أخرى فكثير، ولو خرج لقضاء الحاجة فصلى في الطريق على جنازة فلا بأس إذا لم ينتظرها ولا ازورّ عن الطريق. وحكى صاحب التتمة فيه الوجهين، لأن في صلاة الجنازة يفتقر إلى الوقفة، وقال في التهذيب: إن كانت متعينة فلا بأس، وإلا فوجهان. والأول أظهر، وجعل الإمام قدر صلاة الجنازة حد الوقفة اليسيرة، وتابعه المصنف واحتملاها لجميع الأعراض.

(**وينقطع التتابع بالجماع**) وعن مقدماته في قول، (**ولا ينقطع بالتقبيل**) سواء في الخد أو في الفم، (**ولا بأس**) للمعتكف (**في المسجد بالتطيب**) بأي طيب كان، (**وعند النكاح**) لنفسه ولغيره وبالتزين بلبس الثياب إذ لم ينقل أن النبي ﷺ غير ثوبه للاعتكاف. وعن أحمد أنه يستحب ترك التطيب والتزيين برفيع الثياب، (**وبالأكل**) الأولى أن يبسط سفرة ونحوها لأنه أبلغ في تنظيف المسجد، (**والنوم وغسل اليدين في الطست**) ونحوه حتى لا يبتل المسجد فيمنع غيره من الصلاة والجلوس فيه، ولأنه قد يستقذر فيصان المسجد عنه، وفي البول في الطست احتمالان، ذكرهما ابن الصباغ، والأظهر المنع وهو الذي أورده صاحب التتمة، لأنه قبيح، واللائق بالمسجد تنزيهه عنه، (**وكل ذلك قد يحتاج إليه في التتابع**) وليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد، فلو خرج للأكل فهل يجوز؟ فيه وجهان، أحدهما: وبه قال ابن سريج لا. لأن الأكل في المسجد ممكن وبه قال أبو حنيفة. قالوا: والنبي ﷺ كان يأكل في المسجد بلا ضرورة فكان مباحاً، والثاني: وبه قال أبو إسحاق نعم لأنه قد يستحي ويشق عليه، والأول أظهر عند الإمام، وصاحب التهذيب. والثاني: أظهر عند الأكثرين. وحكاه الروياني عن نصه في الإملاء، وفي عبارة المختصر ما يدل عليه، ولو عطش ولم يجد الماء في المسجد فهو معذور في الخروج، وإن وجده فهل له الخروج؟ فيه وجهان أصحهما لا. فإنه لا يستحي منه ولا يعد تركه من المروءة بخلاف الأكل، وقد أطلق في التنبيه القول بأن الخروج للأكل والشرب لا يضر، والوجه تأويله. وإذا فرعنا على أنه لا يجوز الخروج للأكل ينبغي أن يأكل لقماً، ولكن لو جامع في مروره بأن كان في هودج أو فرض ذلك في وقفة يسيرة ففي بطلان اعتكافه وجهان. أصحهما أنه يبطل إذا قلنا باستمرار الاعتكاف في أوقات الخروج لقضاء الحاجة، وأما إذا لم نقل به فلأن الجماع عظيم الوقع والاشتغال به أشد إعراضاً عن العبادة من إطالة الوقفة في عيادة مريض، والثاني أنه لا يبطل لأنه غير معتكف في تلك الحالة ولم يصرف إليه زماناً.

فصل

وقال أصحابنا: ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة شرعية كالجمعة، أو طبيعية كالبول والغائط لأن هذه الأشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة، ولا يمكث في بيته

فكل ذلك قد يحتاج إليه في التتابع. ولا ينقطع التتابع بخروج بعض بدنه. « كان ﷺ

بعد فراغ طهوره لأن الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة أشد حاجة، فيباح له الخروج لأجله، ولو ألزمناه الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة يكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه، ويخرج حين نزول الشمس إن كان معتكفه قريباً من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة، وإن كان تفوت لا ينتظر زوال الشمس، ولكن يخرج في وقت يمكنه أن يصل إلى الجامع ويصلي أربع ركعات قبل الأذان للخطبة. وفي رواية الحسن ست ركعات عند أبي حنيفة، وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة، ولا يمكث أكثر من ذلك لأن الخروج للحاجة وهي باقية للسنة لأنها اتباع للفرائض فتكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها، وإن مكث أكثر من ذلك لا يضره لأن المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه إلا أنه لا يستحب له ذلك لأنه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يتمه في غيره، فإن خرج ساعة بلا عذر فسد اعتكافه وهذا عند ابي حنيفة وقالا: لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم، وقوله أقيس لأن الخروج ينافي اللبث، وما ينافي الشيء يستوي فيه القليل والكثير كالأكل في الصوم، والحدث في الطهر، وقولهما استحسان وهو أوسع لأن القليل منه لو لم يبح لوقعوا في الحرج لأنه لا بد منه لإقامة الحوائج، ولا حرج في الكثير والفاصل أكثر من نصف يوم، إذ الأقل تابع للأكثر كما في نية الصوم، ولا يعود مريضاً، ولا يخرج لجنازة ولا لصلاتها ولو تعينت عليه، ولا لإنجاء غريق أو حريق أو جهاد أو أداء شهادة، إلا ان شرط وقت النذر ذلك كله كما التتارخانية نقلاً عن الحجة، ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة، لأنه لم يبق مسجداً بعد ذلك ففات شرطه، وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلاة الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرهاً أو خاف على نفسه أو ماله فخرج لا يفسد اعتكافه، ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها أن ترجع إلى بيتها وتبني على اعتكافها، ويباح للمعتكف أكله وشربه ونومه ومبايعته في المسجد حتى لو خرج لأجلها يفسد اعتكافه، وكره إحضار المبيع والصمت والتكلم إلا بخير، وله أن يبيع ويشتري ما بدا له من التجارات من غير إحضار السلعة، لكن بما لا بد منه، ويكره له الخياطة والخرز في المسجد، ولغير المعتكف يكره البيع مطلقاً، وتلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة أمور الدين، ويحرم الوطء ودواعيه وهو اللمس والتقبيل لقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] ويبطل بوطئه سواء عامداً أو ناسياً ليلاً أو نهاراً لأنه محظور بالنص فكان مفسداً له كيفما كان، ولو جامع فيما دون الفرج أو قبل أو لمس فانزل فسد اعتكافه لأنه في معنى الجماع، وإن لم ينزل لا يفسد، ولو أمنى بالتفكر أو النظر لا يفسد اعتكافه والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(ولا ينقطع التتابع بخروج بعض البدن)** اعلم أنه من جملة شروط التتابع الخروج بكل البدن عن كل المسجد بغير عذر، وفيه ثلاثة قيود:

أحـــدهـا: كون الخروج بكل البدن والقصد به الاحتراز عما إذا أخرج يده أو رأسه فلا يبطل

يدني رأسه فترجله عائشة رضي الله عنها وهي في الحجرة ». ومهما خرج المعتكف لقضاء

اعتكافه، واحتجوا له بما روي: (« كان رسول الله ﷺ يدني رأسه) إلى عائشة (فترجله عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها) وهو معتكف (وهي في الحجرة») ولو أخرج إحدى رجليه أو كليهما وهو قاعد ما دّلها، وكذلك ان اعتمد عليها فهو خارج.

الثاني: كون الخروج من كل المسجد والقصد به الاحتراز عما إذا صعد المنارة للأذان وللمنارة حالتان.

إحداهما: أن يكون بابها في المسجد أو رحبته المتصلة به فلا بأس بصعودها للأذان وغيره كصعود سطح المسجد، ولا فرق بين أن تكون على تربيع وسمت المسجد أو الرحبة، وبين أن تكون خارجة عن سمت البناء وتربيعه.

والثانية: أن لا يكون بابها في المسجد ولا رحبته المتصلة به، فهل يبطل اعتكاف المؤذن الراتب بصعودها للأذان؟ فيه وجهان. أظهرهما نعم.

الثالث: الفرق بين الراتب وغيره. قال صاحب التهذيب وغيره: وهو الأصح.

تنبيه:

الحديث الذي أورده المصنف فيه فوائد.

الأولى: أخرجه النسائي من طريق عبد الرزاق، وأخرجه البخاري من طريق هشام، وهو ابن يوسف الصنعاني كلاهما عن معمر، وأخرجه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد، والترمذي، والنسائي أيضاً من طريق مالك، ثلاثتهم عن الزهري كلهم بلفظ « أنها كانت ترجّل رسول الله ﷺ وهو معتكف يناولها رأسه وهي في حجرتها وهو في المسجد » ورواه عن الزهري أيضاً غير واحد، وله عن عائشة طرق أخرى في الصحيحين وغيرهما، وفي رواية الليث عند الأئمة الستة، وكذا في رواية الترمذي من طريق مالك عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة، وأخرج مسلم في صحيحه وغيره رواية مالك، وفيها عن عروة عن عمرة، فهذه ثلاثة أوجه من الاختلاف فيه على مالك: هل رواه الزهري عن عروة أو عن عروة وعمرة أو عن عروة عن عمرة؟ وقال الترمذي: هكذا روى غير واحد عن مالك يعني عن عروة وعمرة، وروى بعضهم، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عمرة، عن عائشة. والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة. وهكذا روى الليث بن سعد، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عمرة خبر مالك وعبيد الله بن عمر، وقال أبو داود: ولم يتابع أحد مالكاً على عروة عن عمرة. وقال الدارقطني في العلل: رواه عبيد الله بن عمر، وأبو أويس، عن الزهري، عن عروة، عن عمرة، عن عائشة. وكذلك رواه مالك في الموطأ رواه عنه القعنبي، ويحي بن يحي يعني النيسابوري، ومعن بن عيسى، وأبو مصعب، ومحمد بن الحسن، وروح بن عبادة، وخالد بن مخلد، ومنصور بن سلمة، وإسحاق بن الطباع، وخالفهم عبد الرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم، وعيسى بن خالد، والحجبي، فرووه عن مالك عن الزهري عن عمرة عن عائشة،

....

ولم يذكر فيه عروة. وروى عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون فوهم فيه وهماً قبيحاً فقال: عن مالك عن سهيل بن أبي صالح، عن عروة، وعن عمرة، عن عائشة، ورواه ابن وهب، عن مالك، والليث بن سعد، ويونس بن يزيد، عن الزهري عن عروة، عن عمرة، عن عائشة. قال ابن عبد البر: أدخل حديث بعضهم في بعض، وإنما يعرف جمع عروة وعمرة ليونس والليث لا لمالك، وكذا قال البيهقي كأنه حمل رواية مالك على رواية الليث ويونس، ثم قال الدارقطني وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس، وكذا قال القعنبي، وابن رمح عن الليث عن الزهري، وكذا قال عبد العزيز عن الحصين عن الزهري، كلهم قالوا عن عروة وعمرة عن عائشة. ورواه زياد بن سعيد، والاوزاعي، ومحمد بن إسحاق، ومحمد بن ميسرة، وهو ابن أبي حفصة، وسفيان ابن حسين، وعبد الله بن بديل بن ورقاء، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة. وقال ابن عبد البر: كذا رواه جمهور رواة الموطأ عن عروة عن عمرة وهو المحفوظ لمالك عند أكثر رواته. وقال أكثر أصحاب ابن شهاب عنه عن عروة عن عائشة، ثم حكي عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: قلت لمالك عن عروة عن عمرة وأعدت عليه. فقال الزهري: عن عروة عن عمرة أو الزهري عن عمرة، ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحي الذهلي أنه ذكره في علل حديث الزهري عن جماعة من أصحابه، منهم يونس والاوزاعي والليث ومعمر وسفيان بن حسين والزبيدي، ثم قال: اجتمع هؤلاء كلهم على خلاف مالك، فجمع يونس والليث عروة وعمرة، واجتمع معمر والأوزاعي وسفيان بن حسين على عروة عن عائشة. قال: والمحفوظ عندنا حديث هؤلاء، قال: والذي أنكر على مالك ذكر عمرة لا غير، لأن ترجيل عائشة رسول الله ﷺ وهو معتكف لا يوجد إلا في حديث عروة وحده.

قال الولي العراقي: وجد من حديث عمرة أيضاً وقد تقدم أن جماعة رووه عنها، وهو في الصحيحين من طريق الليث عنها كما تقدم.

قال ابن عبد البر: وقد رواه عنه ابنه هشام بن عروة عن أبيه كلاهما في الصحيحين من طريق الليث عنها كما تقدم، قال ابن عبد البر: وقد رواه عنه ابن هشام وتميم بن سلمة، وفي حديثها «وأنا حائض» وليس ذلك في حديث الزهري من وجه يثبت.

قال الولي العراقي: في الرواية التي تقدم ذكرها من صحيح البخاري من طريق معمر عن الزهري فيها وهي حائض، وقد رواه غير البخاري أيضاً بهذا اللفظ والله أعلم.

قال ابن عبد البر: وقد رواه الأسود بن يزيد عن عائشة مثل رواية هارون سواء إلا في حديث الأسود يخرج إلي رأسه، وفي حديث عروة يدني.

قال الولي العراقي: رواية الأسود وهشام بن عروة عن أبيه كلاهما في الصحيحين، وقد رواه عن عروة أيضاً وفيه «وأنا حائض» محمد بن عبد الرحمن بن نوفل رواه مسلم في صحيحه وغيره.

الثانية: في الحديث فترجله أي تسرح وهو على حذف مضاف أي شعر رأس رسول الله ﷺ ففيه محذوفان كما قيل في قوله تعالى: ﴿فقبضت قبضة من أثر الرسول﴾ [طه: ٩٦] أي من أثر حافر فرس الرسول. وقال في النهاية تبعاً للهروي: الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه. وقال في المشارق: رجل شعره أي مشطه وأرسله، ثم قال قال الجوهري: الترجيل بل الشعر ثم يمشط.

قلت: ليس هو في الصحاح، وجزم به ابن عبد البر.

الثالثة: فيه استحباب تسريح الشعر، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن الاعتكاف مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى.

الرابعة: لفظ الحديث متعين لتسريح شعر الرأس، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث ما يدل على احتمال تسريح شعر اللحية أيضاً. وروى الترمذي في الشمائل بإسناد ضعيف من حديث أنس «أن النبي ﷺ كان يكثر دهن الرأس وتسريح لحيته» لكن ما كان النبي ﷺ يكل تسريح لحيته إلى أحد، وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس، فإنه يعسر مباشرة تسريحه ولاسيما في مؤخره، فلذا كان يستعين بزوجاته.

الخامسة: فيه أن الاشتغال بتسريح الشعر لا ينافي الاعتكاف، قال الخطابي: وفي معناه حلق الرأس، وتقليم الاظفار، وتنظيف البدن من الشعث والدرن اهـ.

ويؤخذ من ذلك فعل سائر الأمور المباحة كالأكل والشرب، وكلام الدنيا، وعمل الصنعة من خياطة وغيرها، وصرح به أصحاب الشافعي وأصحابنا كما تقدم. وعن مالك رحمه الله تعالى أنه لا يشتغل في مجالس العلم ولا يكتبه وإن لم يخرج من المسجد، والجمهور على خلافه. وهذا الحديث يرد عليه فإن الاشتغال بالعلم وكتابته أهم من تسريح الشعر، وقد تقدم ذلك أيضاً.

السادسة: فيه أن مماسة المعتكف النساء ومماستهن له إذا كان ذلك من غير شهوة لا ينافي اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف، فإن كان بشهوة فهو حرام، وهل يبطل الاعتكاف؟ ينظر فإن اقترن به إنزال أبطل الاعتكاف، وإلّا فلا. هذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم. وقال مالك: يبطل به وإن لم ينزل، وأما الجماع في الاعتكاف فهو حرام مفسد له بالإجماع مع التعمد، فإن كان ناسياً فقال الشافعي: لا يفسد. وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد: يفسد. وقد تقدم ذلك أيضاً.

السابعة: قال ابن عبد البر فيه: إن اليدين من المرأة ليستا بعورة ولو كانتا عورة ما باشرته بهما في اعتكافه لأن المعتكف ينهى عن المباشرة قال الله عز وجل: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] واعترضه الحافظ العراقي في شرح الترمذي فقال: إن كانت المباشرة المنهي عنها تختص بالعورة، فلو قبل المعتكف لم يكن بذلك آتياً لما نهي عنه، لأن الوجه ليس بعورة

وهو لا يقول به، فإن مذهب إمامه أن القُبْلة مبطلة الاعتكاف، أما من يحمل المباشرة على الجماع فلا إشكال في أنه غير مبطل إلا أن يتصل به الإنزال، فالمرجح حينئذ عند الشافعي البطلان.

الثامنة: فيه أنه لا بأس باستخدام الزوجة في مثل ذلك، وأنه ليس فيه نقص ولا هتك حرمة ولا إضرار بها.

وقال النووي في شرح مسلم فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها، وعلى هذا تظاهرت دلائل السنّة وعمل السلف وإجماع الأمة، وأما بغير رضاها فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط اهـ.

قال الولي العراقي: وهذا الذي ذكره إنما هو بطريق القياس، فإنه ليس منصوصاً، وشرط القياس مساواة الفرع للأصل، وفي الفرع هنا زيادة مانعة من الإلحاق وهي المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما، فلا يلزم من استخدامها في الأمر الخفيف احتمال ذلك في الثقيل الشديد، ولسنا ننكر هذا الحكم فإنه متفق عليه، وإنما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم.

وقد يقال انه من باب قياس أدون كقياس الأرز على الحنطة في الربا فتأمل.

التاسعة: استدل به الخطابي على أن المعتكف ممنوع من الخروج من المسجد إلا لغائط أو بول، ووجهه أنه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج إلى إخراج رأسه من المسجد خاصة، ولكان يخرج بجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه في بيته، وقد يقال: هذا فعل لا يدل على الوجوب. وجوابه أنه بيَّن به الاعتكاف المذكور في القرآن، وذلك يدل على أن هذه طريقة الاعتكاف وهيئته المشروعة.

العاشرة: فيه أن إخراج الرأس من المسجد لا يبطل به الاعتكاف كما استدل به المصنف ويقاس به بقية الأعضاء. وقال الأسنوي في المهمات: لو اضطجع وأخرج بعض بدنه فيحتمل اعتبار الأكثر بالمساحة ويتجه اعتباره بالفعل.

الحادية عشر: هذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها لم تكن تعتكف معه كلما كان يعتكف وهو كذلك، وقد تبين بالروايات الأخر أنها كانت حينئذ حائضاً، ولعل ذلك هو المانع من اعتكافها.

الثانية عشر: لفظ الحديث عند المصنف وهي في الحجرة، وفي رواية أخرى وهي في حجرتها فإضافة الحجرة إلى عائشة رضي الله عنها باعتبار سكناها بها، وإلاَّ فهي للنبي ﷺ. وفي هذا قوله تعالى: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ [الأحزاب: ٣٤] والله أعلم.

حاجته فإذا عاد ينبغي أن يستأنف النية إلا إذا كان قد نوى أولاً عشرة أيام مثلاً. والأفضل مع ذلك التجديد.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته فإذا عاد فينبغي أن تستأنف النية)**. اعلم أنه لا بدّ من النية في ابتداء الاعتكاف كما في الصلاة، ويجب التعرض في المنذور لنية الفرضية لتمتاز عن التطوّع، ثم في الركن مسألتان.

إحداهما: إذا نوى الاعتكاف لم يخل إما أن يطلق أو يعين بنيته زماناً، فإن أطلق كفاه ذلك، وان طال عكوفه. لكن لو خرج من المسجد ثم عاد لزمه استئناف النية سواء خرج لقضاء الحاجة أو لغيره، فإن ما مضى عبادة تامة، والثاني اعتكاف جديد قال في التتمة: فلو أنه عزم عند خروجه أن يقضي حاجته ويعود كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية، ولو عين زماناً وإليه أشار المصنف بقوله: **(إلا إذا كان قد نوى أولاً)** اعتكاف **(عشرة أيام مثلاً)** فلا يحتاج إلى التجديد لأن النية شملت جميع المدة بالتعيين وهو أحد الأقوال الثلاثة المذكورة في الوجيز وسماها في الوسيط وجوهاً.

قال الرافعي: وهو الموافق لإيراد الأئمة، والقول الثاني انه إن لم تطل مدة الخروج فلا حاجة إلى التجديد، وإن طالت فلا بدّ منه لتعذر البناء، ولا فرق على هذا بين أن يكون الخروج لقضاء الحاجة أو لغيره، والقول الثالث انه إن خرج لقضاء الحاجة لم يجب التجديد لأنه لا بدّ منه فهو كالمستثنى عند النية، وإن خرج لغرض آخر فلا بدّ من التجديد لقطعه الاعتكاف، ولا فرق على هذا بين أن يطول الزمان أو لا يطول، وهذا الثالث أظهر الوجوه.

ولذلك قال المصنف: **(والأفضل مع ذلك التجديد)**. وزاد صاحب التهذيب في التفصيل فقال: إن خرج لأمر يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع، فلا بدّ من تجديد النية، وإن خرج لأمر لا يقطعه نظر إن لم يكن عنه بدّ كقضاء الحاجة والاغتسال عند الاحتلام فلا حاجة إلى التجديد، وإن كان منه بدّ أو طال الزمان ففي التجديد وجهان.

الثانية: لو نوى الخروج للاعتكاف ففي بطلان الاعتكاف الخلاف المذكور في بطلان الصوم بنية الخروج، والأظهر أنه لا يبطل. وأفتى بعض المتأخرين ببطلان الاعتكاف لأن مصلحته تعظيم الله تعالى كالصلاة وهي تختل بنقض النية ومصلحة الصوم قهر النفس وهي لا تفوت بنية الخروج.

فصل

وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره: الاعتكاف الإقامة بمكان مخصوص على عمل مخصوص بنية القربة إلى الله تعالى، وهو مندوب إليه شرعاً واجب بالنذر، وفي الاعتبار الإقامة مع الله على ما ينبغي لله إيثاراً لجناب الله، فإن أقام بالله فهو أتم من أن يقيم بنفسه، فأما العمل الذي يخصه فمن قائل أنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب، ومن قائل جميع أعمال البر المختصة بالآخرة، والذي أذهب إليه أن له أن يفعل جميع أفعال البر التي لا تخرجه

....

عن الإقامة بالموضع الذي أقام فيه، فإن خرج فليس بمعتكف، ولا يثبت فيه عندي الاشتراط. وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن السنّة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً، فاعلم أن الإقامة مع الله إذا كانت بالله فله التصدق في جميع أعمال البر المختصة بمكانه الذي اعتكف فيه، والخارجة عنه التي يخرجه فعلها عن مكانه، فإن الله يقول: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] وإذا كانت الإقامة بنفسك لله فقد عينت مكاناً فتلزمها به حتى يتجلى لك في غيرها التزمتها به فافهم.

وأما المكان الذي يعتكف فيه فاعلم أن المساجد بيوت الله مضافة إليه، فمن استلزم الإقامة فيها فلا ينبغي له أن يصرف وجهه لغير رب البيت فإنه سوء أدب فإنه لا فائدة للاختصاص بإضافتها إلى الله، إلاَّ أن يخالطها شيء من حظوظ الطبع، ومن أقام مع الله في غير البيت الذي أضافه لنفسه جاز له مباشرة أهله إلا في حال صومه في اعتكافه إن كان صائماً، ومباشرة المرأة رجوع العقل من حال العقل عن الله إلى مشاهدة النفس سواء جعلها دليلاً أو غير دليل، فإن جعلها دليلاً فالدليل والمدلول لا يجتمعان فلا تصح الإقامة مع الله وملابسة النفس، وأعلى الرجوع إلى النفس وملابستها أن يلابسها دليلاً، وأما إن لم يلابسها دليلاً فلم يبق إلا شهوة الطبع، فلا ينبغي للمعتكف أن يباشر النساء في مسجد كان أو في غير مسجد، ومن كان مشهده سريان الحق في جميع الموجودات وأنه الظاهر في مظاهر الأعيان وأن باقتداره واستعداداتها كان الوجود للأعيان رأى أن ذلك نكاح، فأجاز مباشرة المعتكف للمرأة إذا لم تكن في مسجد. فإن هذا المشهد لا يصح فيه أن يكون للمسجد عين موجودة فإنه لا يرى في الأعيان من حالته هذه إلا الله، فلا مسجد أي لا موضع تواضع ولا تطأطؤ فافهم.

وأما تعيين الوقت الذي يدخل فيه من يريد الاعتكاف إلى المكان الذي يقيم فيه. اعلم أن المعتكف وهو المقيم مع الله دائماً لا يصح له ذلك إلا بوجه خاص، وهو أن يشهده في كل شيء هذا هو الاعتكاف العام المطلق، وثم اعتكاف آخر مقيد يعتكف فيه مع اسم مّا إلهي يتجلى له ذلك الإسم بسلطانه فيدعوه للإقامة معه واعتبار مكان الاعتكاف في المعاني هو المكانة وما ثم إسم إلهي وهو بين إسمين إلهيين لأن الأمر الإلهي دوري، ولهذا لا يتناهى أمر الله في الأشياء فإن الدائرة لا أوّل لها ولا آخر إلا بحكم الفرض فلهذا أخرج العالم مستديراً على صورة الأمر الذي هو عليه في نفسه حتى في الاشكال، ولما كان التجلي الأعظم العام يشبه طلوع الشمس، ومع تجلي الشمس يكون الاعتكاف العام. قيل للمعتكف مع اسم مّا إلهي ادخل معتكفك في وقت ظهور علامة التجلي الأعظم الذي هو طلوع الفجر حتى لا يقيدك هذا الإسم الإلهي الذي أقمت معه، أو تريد الإقامة معه عن التجلي الأعظم وهو طلوع الشمس، فتجمع في اعتكافك بين التقييد والإطلاق.

ثم اعلم أن الإقامة مع الله إنما هو أمر معنوي لا أمر حسي، فلا يقام مع الله إلا بالقلب ويقام

....

بالحس مع أفعال البر ، وقد يكون من أفعال البر ملاحظة النفس ليؤدي إليها حقها المشروع لها ، وقد يؤثر نفسه بإيصال الخير لها بأن يكلفها بعض مصالحه بما يرجع خيره إليها ، كخروج المعتكف إلى حاجة الإنسان وإقباله على من كان من نسائه ليصلح بعض شأنه في حال إقامته ، والمعتكف إذا انتقل لحاجة الإنسان من وضوء وما لا بدّ منه ، فإن ذلك كله من حكـم الإسم الذي أقام معه في مدة اعتكافه ، وما من شأن المعتكف تشييع الزائر فما تحرك لذلك إلا من حكم الإسم الذي حرك الزائر لزيارة هذا المعتكف فالعين لا تعرف إلا أنها زائرة لقضاء غرضها من رؤيته والإسم الذي هو محركها من وراء حجاب حاجتها مطلبه إظهار عين سلطانه ، والله أعلم.

الفصل الثاني

في أسرار الصوم وشروطه الباطنة

اعلم أن الصوم ثلاث درجات: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص. أما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة كما سبق تفصيله. وأما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام. وأما صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية، ويحصل الفطر في هذا الصوم

الفصل الثاني

في أسرار الصوم ومهماته وشروطه الباطنة

ولما فرغ من بيان الشروط الظاهرة للصوم مما يتعلق بها نظر الفقيه اتفاقاً واختلافاً شرع في ذكر الشروط الباطنة له فقال:

(اعلم) : وفقك الله تعالى **(أن للصوم ثلاث درجات: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص . أما صوم العموم)** وهم عامة الناس، **(فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة)** في الأكل والشرب والجماع **(كما سبق تفصيله)** قريباً **(وأما صوم الخصوص)** وهم خاصة الناس، **(فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح)** أي باقيها وهي ستة الخمسة المذكورة والفرج **(عن الآثام)**، **فكف السمع عن** الإصغاء إلى ما نهى عنه، وكف البصر عن النظر إلى ما نهى عنه، وكف اللسان عن الخوض فيما لا يعني، وكف اليد عن البطش فيما لا يحل، وكف الرجل عن نقلها إلى محظور، وكف الفرج عن المحرمات، فمن صام تطوّعاً بهذه الجوارح الست، وأفطر بجارحتي الأكل والشرب والجماع، **فهو** عند الله من الصائمين في الفضل، لأنه من الموقنين الحافظين للحدود، ومن أفطر بهذه الست أو ببعضها وصام بجارحتي البطن والفرج فما ضيع أكثر مما حفظ، فهذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه. **(وأما صوم خصوص الخصوص)** وهم خاصة الخاصة **(فصوم القلب)** أي صونه وحفظه **(عن الهمم الدنية)** أو الخسيسة الردية، **(والأفكار الدنيوية)** والخواطر الشهوانية **(وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية)**، وذلك يحصل بمراعاة القلب وحفظه الأنفاس بأن يعكف الهمم عليه فيقطع الخواطر والأفكار ويترك التمني الذي لا يجدي، **(ويحصل الفطر في هذا**

بالتفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالتفكر في الدنيا إلا دنيا تراد للدين، فإن ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال أرباب القلوب: من تحركت همته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة، فإن ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين برزقه الموعود، وهذه رتبة الأنبياء والصديقين والمقربين ولا يطوّل النظر في تفصيلها قولاً ولكن في تحقيقها عملاً. فإنه إقبال بكنه الهمه على الله عز وجل وانصراف عن غير الله سبحانه وتلبس بمعنى قوله عز وجل: ﴿قُلْ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُم في خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة أمور:

الأول: غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر إلى كل ما يذم ويكره، وإلى كل

الصوم بالتفكر فيما سوى الله تعالى و) فيما سوى (**اليوم الآخر**) بجميع ما يتعلق به (**وبالتفكر في**) أمور (**الدنيا**) عامتها (**إلا دنيا تراد للدين**) ويستعان بها في التوصل إليه، (**فإن ذلك زاد الآخرة وليس من أمور الدنيا**) بل هو عند أهل الله معدود من الدين، (**حتى قال أرباب القلوب: من تحركت همته بالتصرف**) أي التقلب للاكتساب (**في نهاره لتدبير ما يفطر عليه**) وفي بعض النسخ بالتدبير فيما يفطر عليه (**كتبت عليه خطيئة**) ولفظ القوت: ولا يهتم لعشائه قبل محل وقته. يقال: إن الصائم إذا اهتم بعشائه قبل محل وقته أو من أول النهار كتبت عليه خطيئة اهـ.

وفي العوارف: أدب الصوفية في الصوم ضبط الظاهر والباطن، وكف الجوارح عن الآثام كمنع النفس عن الاهتمام بالطعام، ثم كف النفس عن الاهتمام بالأقسام. سمعت أن بعض الصالحين بالعراق كان طريقه وطريق أصحابه أنهم كانوا يصومون، وكلما فتح عليهم بشيء قبل وقت الإفطار يخرجونه ولا يفطرون إلا على ما فتح لهم وقت الإفطار اهـ.

(**فإن ذلك**) أي الكد من أول النهار على تحصيل ما يفطر عليه ينشأ (**من قلة الوثوق**) أي الاعتماد (**بفضل الله وقلة اليقين برزقه الموعود**) له وعدم الرضا باليسير مما قسم له أن يفطر عليه. (**وهذه رتبة الأنبياء والصديقين والمقربين**) من ورثتهم (**ولا تطل النظر في تفصيل ذلك قولاً**) باللسان، (**ولكن في تحقيقه عملاً فإنه**) أي صوم هؤلاء (**إقبال بكنه الهمة على الله تعالى وانصرافه عن غيره**) بصرف النظر عنه (**وتلبس**) وانصباغ (**بمعنى قوله تعالى: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾**) [الأنعام: ٩١] (**وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح**) الست (**عن الآثام**) كما تقدم، (**وتمامه بستة أمور**).

(**الأول: غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر إلى كل ما يذم أو يكره**) شرعاً

ما يشغل القلب ويلهي عن ذكر الله عز وجل. قال ﷺ: «النظرة سهم مسموم من سهام إبليس لعنه الله فمن تركها خوفاً من الله آتاه الله عز وجل إيماناً يجد حلاوته في قلبه». وروى جابر، عن أنس، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة».

الثاني: حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء وإلزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذا صوم

وعرفاً، **(وإلى كل ما يشغل القلب ويلهي عن ذكر الله تعالى)** وهو المعبر عنه عند السادة النقشبندية بالنظر على القدم. **(قال ﷺ: «النظرة سهم مسموم من سهام إبليس فمن تركها خوفاً من الله آتاه الله إيماناً يجد حلاوته في قلبه»)** رواه الحاكم وصحح إسناده من حديث حذيفة رضي الله عنه، وأورده ابن الجوزي في كتابه (تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر) بلفظ: «النظر إلى المرأة سهم مسموم من سهام إبليس فمن تركه ابتغاء مرضاة الله أعطاه الله إيماناً في قلبه يجد حلاوته».

(وروى جابر، عن أنس، عن رسول الله ﷺ أنه قال «خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة») إلى حليلته أو غيرها. هكذا في نسخ القوت كلها. وروى جابر عن أنس.

وقال العراقي رواه الأزدي في الضعفاء من رواية جابان عن أنس، وقوله جابر تصحيف، قال أبو حاتم الرازي: هذا كذب اهـ.

قلت: رواه كذلك الديلمي في مسند الفردوس من حديث جابان عن أنس بلفظ «خمس خصال يفطرن الصائم وينقضن الوضوء» فساقه.

ورواه الأزدي عن عيسى بن سليمان، عن داود بن رشيد، عن بقية، عن محمد بن حجاج، عن جابان، عن أنس. أورده في ترجمة محمد بن الحجاج الحمصي وقال: لا يكتب حديثه، وقال الذهبي في الكاشف محمد بن الحجاج عن جابان عن أنس متكلم فيه، وقول أبي حاتم: هذا كذب يشير إلى أنه رواه عن بقية أيضاً سعيد بن عنبسة كذبه ابن معين، وقال ابن الجوزي: هذا موضوع عن سعيد إلى أنس كلهم مطعون فيه، وجابان متروك الحديث.

قلت: أما طريق داود بن رشيد عن بقية فإسناده متقارب وليس فيه من رمي بالكذب إلا أنه ضعيف لضعف محمد بن حجاج والله أعلم.

(الثاني: حفظ اللسان عن الهذيان) وهو الكلام الذي لا فائدة فيه، **(والكذب)** وهو ما لا أصل له، **(والغيبة)** أن يذكر أخاه بما يكره، **(والنميمة)** وهو الكلام على وجه الإفساد بين اثنين، **(والفحش والجفاء والخصومة والمراء)** أي المجادلة، **(وإلزامه السكوت)** عما ذكر،

اللسان، وقد قال سفيان: الغيبة تفسد الصوم. رواه بشر بن الحرث عنه، وروى ليث عن مجاهد خصلتان يفسدان الصيام: الغيبة والكذب. وقال ﷺ: « إنما الصوم جنّة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم

(**وشغله بذكر الله**) قلباً ولساناً، (**وتلاوة القرآن**) غيباً ونظراً ومدارسة، وإذا كان بالنظر في المصحف فهو أفضل لأنه عبارة أخرى لاستعماله في القراءة لسانه وعينه (**فهذا صوم اللسان**) وفي القوت: صوم اللسان حفظه عن الخوض فيما لا يعني جملة مما إن كتب عنه كان عليه، وإن حفظ له كان له.

(**وقال سفيان**) الثوري: (**الغيبة تفسد الصوم**) أي تذهب بثوابه. (**رواه بشر بن الحرث**) الحافي (**عنه**). ولفظ القوت: وروى بشر بن الحرث عن سفيان من اغتاب فسد صومه، وهكذا رواه صاحب العوارف أيضاً، وقيل: إن مذهب سفيان إفساد الصوم بالغيبة حقيقة. هكذا حكاه المنذري عنه، وعن عائشة. وذهب الأوزاعي إلى هذا فأوجب عليه القضاء وسائر العلماء على خلافه.

(**وروى ليث**) هو ابن أبي سليم أبو بكر القرشي مولاهم الكوفي أحد العلماء، روى (**عن مجاهد**) وطبقته، ولا نعلمه لقي صحابياً. وعنه شعبة وزائدة وجرير وخلف. فيه ضعف يسير من سوء حفظه. كان ذا صلاة وصيام وعلم كثير، وبعضهم يحتج به. روى له مسلم والأربعة مات سنة ١٣٨. ولفظ القوت. وروينا عن الليث عن مجاهد (**أنه قال: خصلتان تفسدان الصوم: الغيبة والكذب**) إما أن يحمل على الحقيقة فيكون قوله كقول الاوزاعي وسفيان، وإلاّ فالمراد به ذهاب أجرهما، زاد صاحب القوت فقال: ويقال إن العبد إذا كذب أو اغتاب أو سعى في معصية في ساعة من صومه خرق صومه وإن صوم يوم يلفق له من صيام أيام حتى يتم بها صوم يوم ساعة ساعة، وكانوا يقولون: الغيبة تفطر الصائم، وقد كانوا يتوضؤن من أذى المسلم، وروي عن جماعة في الوضوء مما مست النار لأن أتوضأ من كلمة خبيثة أحب إليّ من أن أتوضأ من طعام طيب.

(**وقد قال رسول الله ﷺ « إنما الصوم جنّة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم إني صائم »**) أخرجه البخاري والنسائي من طريق مالك، وكذا أبو داود.

وأخرجه مسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة، وأخرجه مسلم من رواية المغيرة الحزامي ثلاثتهم عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « الصيام جنّة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يجهل ولا يرفث » والباقي سواء، وليس في رواية أبي داود قوله « الصيام جنة » ولا في طريق سفيان.

وذكر ابن عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في ذكر قوله « الصيام جنة » وأنه رواها عنه القعنبي، ويحيى، وأبو مصعب، وجماعة. ولم يذكرها ابن بكير.

وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح، وعن أبي صالح، عن أبي هريرة في أثناء حديث.

وأخرج الترمذي من رواية علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة في أثناء حديث «والصوم جنة من النار وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل إني صائم» وقال: حديث أبي هريرة حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وفي رواية لمسلم في أثناء حديث «والصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم إني صائم» وله أيضاً عن أبي هريرة رواية: «إذا أصبح أحدكم يوماً صائماً» والباقي كسياق المصنف، وفي الحديث فوائد.

الأولى: معنى قوله «جنة» أي وقاية وسترة، وقد عرفت أنه في رواية الترمذي «جنة من النار» وكذا رواه النسائي من حديث عائشة، وروى النسائي وابن ماجه من حديث عثمان بن أبي العاص هكذا بزيادة «كجنة أحدكم من القتال» وكذا جزم به ابن عبد البر وصاحب المشارق وغيرهما «أنه جنة من النار». وقال صاحب النهاية أي تقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات، وجمع النووي بين المعنيين، وذكر صاحب الإكمال الاحتمالات الثلاثة فقال: ستر ومانع من الآثام أو من النار أو من جميع ذلك. وقال الحافظ العراقي في شرح الترمذي: وإنما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات اهـ.

وسبقه إلى ذلك إبن العربي، وفي هذا الكلام تلازم الأمرين وأنه إذا كف نفسه عن الشهوات والآثام في الدنيا كان ذلك ستراً له من النار غداً.

الثانية: في سنن النسائي وغيره من حديث أبي عبيدة مرفوعاً وموقوفاً «الصوم جنة ما لم يخرقها» ورواه الدارمي في مسنده وفيه «بالغيبة» وبوب عليه باب الصائم يغتاب، وكذا أبو داود في باب الغيبة للصائم، وأشار في الحديث بذلك إلى أنه إذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله، ففيه تحذير الصائم من الغيبة.

الثالثة: قوله «لا يرفث» بالتثليث والضم حكاه صاحب المحكم عن اللحياني، والمراد به هنا فحش في الكلام، ويطلق في غير هذا الموضع على الجماع وعلى مقدماته أيضاً، والجهل مثله أو قريب منه.

فإن قلت: فإذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضي المغايره؟ قلت: لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم، والرفث يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما اشتركا في الدلالة عليه وهو فحش الكلام. وقال المنذري في حواشيه على السنن: لا يجهل أي لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهه ولا يجفوه أحد أو يشتمه يقال: جهل عليه إذا جفاه.

إني صائم ». وجاء في الخبر: « إن امرأتين صامتا على عهد رسول الله ﷺ فأجهدهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا أن تتلفا فبعثتا إلى رسول الله ﷺ يستأذناه

الرابعة: أشار بقوله في الرواية الأخرى « إذا كان أحدكم يوماً صائماً » إلا أنه لا فرق في ذلك بين يوم ويوم، فالأيام كلها في ذلك سواء، فمتى كان صائماً نفلاً أو فرضاً في رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر في الحديث.

الخامسة: قال القاضي عياض: معنى قاتله دافعه ونازعه، ويكون بمعنى شاتمه ولاعنه، وقد جاء القتل بمعنى اللعن. وقال ابن عبد البر: المعنى في المقابلة مقابلته بلسانه.

السادسة: المفاعلة في قوله « قاتله وشاتمه » لا يمكن أن تكون على ظاهرها في وجود المقابلة والمشاتمة من الجانبين بأنه مأمور أن يكف نفسه عن ذلك، ويقول « إني صائم » وإنما المعنى قتله متعرضاً لمقاتلته وشتمه متعرضاً لمشاتمته، والمفاعلة حينئذ موجودة بتأويل وهو إرادة القاتل والشاتم لذلك، وذكر بعضهم أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال: سافر وعالج الأمر وعافاه الله، ومنهم من أول ذلك أيضاً وقال: لا تجيء المفاعلة إلا من اثنين إلا بتأويل، ولعل قائلاً يقول: إن المفاعلة في هذا الحديث على ظاهرها بأن يكون بدر منه مقابلة الشتم بمثله بمقتضى الطبع، فأمر بأن ينزجر عن ذلك ويقول: إني صائم، والأول أظهر ويدل على أنه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله في الرواية الأخرى « شتمه » وقوله في رواية الترمذي « وإن جهل على أحدكم جاهل ».

السابعة: قوله « فليقل إني صائم » ذكر فيه العلماء تأويلين. أحدهما: وبه جزم المتولي ونقله الرافعي عن الأئمة أنه يقول في قلبه لا بلسانه، والثاني أن يسمعه صاحبه ليزجره عن نفسه، ورجحه النووي في الأذكار وغيرها فقال: إنه أظهر الوجهين، وقال في شرح المهذب: التأويلان حسنان، والقول باللسان أقوى ولو جمعهما كان حسناً اهـ.

وحكى الروياني في البحر وجهاً واستحسنه أنه إن كان في رمضان فيقوله بلسانه، وإن كان نفلاً فبقلبه، وادعى ابن العربي أن موضع الخلاف في التطوع وأنه في الفرض يقول ذلك بلسانه قطعاً فقال: لم يختلف أحد أنه يقول ذلك مصرحاً به في صوم الفرض كان رمضان أو قضاءه أو غير ذلك من أنواع الفرض، واختلفوا في التطوّع فالأصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه إني صائم فكيف أقول الرفث؟ اهـ.

ويدل على القول باللسان قوله في آخر الحديث عند النسائي فيما ذكره القاضي ينهى بذلك عن مراجعة الصائم.

الثامنة: فيه استحباب تكرير هذا القول وهو « إني صائم » سواء قلنا انه يقوله بلسانه أو بقلبه ليتأكد إنزجاره وانزجار من يخاطبه بذلك.

(وجاء في الخبر « أن امرأتين صامتا على عهد رسول الله ﷺ فأجهدهما أي أتعبهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا أن تتلفا) أي تهلكا **(فبعثتا إلى رسول الله ﷺ**

في الإفطار، فأرسل إليهما قدحاً، وقال ﷺ: «قل لهما قيآ فيه ما أكلتما، فقاءت إحداهما نصفه دماً عبيطاً ولحماً غريضاً، وقاءت الأخرى مثل ذلك حتى ملأتاه فعجب الناس من ذلك، فقال ﷺ: هاتان صامتا عما أحل الله لهما وأفطرتا على ما حرم الله تعالى عليهما. قعدت إحداهما إلى الأخرى فجعلتا يغتابان الناس فهذا ما أكلتا من لحومهم».

الثالث: كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه لأن كل ما حرم قوله حرم الإصغاء إليه، ولذلك سوّى الله عز وجل بين المستمع وآكل السحت، فقال تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقال عز وجل: ﴿لَولاَ يَنْهَاهُمُ الربَّانِيُّونَ والأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِم الإثم وأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]، فالسكوت على الغيبة حرام، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُم﴾ [النساء: ١٤٠]، ولذلك قال ﷺ: «المغتاب والمستمع شريكان في الإثم».

تستأذناه) أي تطلبان منه الإذن **(في الإفطار، فأرسل إليهما قدحاً وقال للرسول: قل لهما قيآ فيه ما أكلتما، فقاءت إحداهما نصفه دماً عبيطاً)** أي خالصاً **(ولحماً غريضاً)** أي طرياً، **(وقاءت الأخرى مثل ذلك حتى ملأتاه)** أي القدح، **(فعجب الناس من ذلك. فقال رسول الله ﷺ: هاتان)** المرأتان **(صامتا عما أحل الله لهما)** أي الطعام والشراب، **(وأفطرتا على ما حرم الله عليهما)** ثم بيّن ذلك بقوله: **(قعدت إحداهما إلى جنب الأخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما أكلتا من لحومهم»)** هكذا أورده صاحب القوت والعوارف. وقال العراقي: رواه أحمد من حديث عبيد مولى رسول الله ﷺ بسند فيه مجهول.

(الثالث: كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه) كرهه الشرع **(لأن كل ما حرم الله قوله حرم الإصغاء إليه)** لأن إصغاءه حينئذ يكون دليلاً على رضاه بالمحرم، **(ولذلك سوّى الله تعالى بين السمع وأكل السحت)** ولفظ القوت: قرن الله تعالى الاستماع إلى الباطل والقول بالإثم إلى أكل الحرام **(فقال: ﴿سماعون للكذب أكالون للسحت﴾)** [المائدة: ٤٢] أي الحرام **(وقال تعالى ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت﴾ [المائدة: ٦٣] فالسكوت على الغيبة حرام)** والساكت يشارك المغتاب في الحرمة، **(وقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذاً مثلهم﴾)** [النساء: ١٤٠] أي في الإثم، ولذلك **(قال ﷺ «المغتاب والمستمع شريكان في الإثم»)** قال العراقي: غريب.

وللطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف «نهى رسول الله ﷺ عن الغيبة وعن الاستماع إلى الغيبة» اهـ.

قلت: رواه في الكبير، وكذا الخطيب في التاريخ بلفظ «نهى عن الغناء وعن الاستماع إلى الغناء،

الرابع: كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرِجل وعن المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الإفطار. فلا معنىً للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الإفطار على الحرام. فمثال هذا الصائم مثال من يبني قصراً ويهدم مِصراً، فإن الطعام الحلال إنما يضر بكثرته لا بنوعه، فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره إذا عدل إلى تناول السم كان سفيهاً، والحرام سم مهلك للدين والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره. وقصد الصوم تقليله، وقد قال ﷺ: «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش» فقيل: هو الذي يفطر على الحرام، وقيل: هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وهو حرام. وقيل: هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام.

وعن الغيبة والاستماع إلى الغيبة، وعن النميمة والاستماع إلى النميمة». قال الهيثمي: في سندهما فرات بن السائب وهو متروك.

(**الرابع: كف بقية الجوارح من اليد والرجل عن المكاره**) الشرعية، فاليد كفّها عن البطش إلى محرم من مكسب أو فاحشة، والرجل حبسها عن السعي فيما لم يؤمر به ولم يندب إليه من غير أعمال البر، (**وكف البطن عن الشبهات وقت الإفطار**) أي عن تناول طعام فيه شبهة، فليس من الأدب أن يمسك المريد من مباح الطعام ويفطر بحرام الآثام، وإليه أشار المصنف بقوله: (**فلا معنى للصوم وهو الكف**) أي الإمساك (**عن الطعام الحلال**) أي الذي كان أحل الله تناوله، (**ثم الإفطار على الحرام، فمثل هذا الصائم مثال من يبني قصراً ويهدم مصراً**) وصوم مثل هذا مردود عليه، ومثاله أيضاً مثال من مسح كل عضو من أعضائه ثلاث مرات، ثم صلَّى فقد وافق الفضل في العدد إلاَّ أنه ترك الفرض من الغسل فصلاته مردودة عليه لجهله، (**فإن الطعام الحلال إنما يضر البدن بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله، وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره إذا عدل**) أي مال (**إلى تناول السمّ**) ولو كان قليلاً (**كان سفيهاً**) سخيف العقل، (**والحرام سمّ يهلك الدين**) كما أن السمّ يهلك البدن، (**والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره، وقصد الصوم تقليله. وقد قال ﷺ: «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»**) رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة، وفي رواية «كم من صائم حظه من صيامه الجوع والعطش». (**واختلف في المراد منه فقيل: هو الذي**) يجوع بالنهار و(**يفطر على الحرام**) من الطعام. (**وقيل: هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة**). وهذان الوجهان اقتصر عليهما صاحب العوارف. (**وقيل: هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام**). هكذا ذكر هذه الاوجه الثلاثة صاحب القوت إلا أن لفظه في الوجه الثالث «الذي لا يغض بصره ولا يحفظ لسانه عن الآثام» ثم قال: والمراد من الصيام مجانبة الآثام لا الجوع والعطش، كما ذكرناه من أمر الصلاة أن المراد بها الانتهاء عن الفحشاء والمنكر،

الخامس: أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلىء جوفه، فما من وعاء أبغض إلى الله عز وجل من بطن ملىء من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة إذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره، وربما يزيد عليه في ألوان الطعام حتى استمرت العادات بأن تدخر جميع الأطعمة لرمضان فيؤكل من الأطعمة فيه ما لا يؤكل في عدة أشهر. ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى. وإذا دفعت المعدة من ضحوة نهار إلى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم أطعمت من اللذات وأشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوّتها وانبعث من الشهوات ما عساها كانت راكدة لو تركت على عادتها، فروح

كما قال رسول الله ﷺ «من لم يترك قول الزور والعمل به فليس لله تعالى حاجة بأن يترك طعامه وشرابه».

(**الخامس: أن لا يستكثر من الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلىء**) منه، ولفظ القوت: ومن فضائل الصوم أن يجتنب من حظوظ هذه الجوارح الشبهات من الأشياء وفضول الحلال، ويرفض الشهوات الداعية إلى العادات، ولا يفطر إلا على حلال متقللاً منه، فبذلك يزكو الصيام اهـ.

(**فما من وعاء أبغض إلى الله تعالى من بطن ملىء من حلال**). وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه».

(**وكيف يستفاد من الصوم قهر عدوّ الله**) إبليس (**وكسر الشهوة**) النفسية (**إذا تدارك الصائم عند إفطاره ما فاته ضحوة نهاره**) من المآكل والمشارب، و (**ربما يزيد عليه من ألوان الطعام**) في أنواعه كما هو مشاهد للمترفهين، (**حتى استمرت العادات بأن يدخر جميع الأطعمة لرمضان**) وكذلك الأشربة، (**فيؤكل من الأطعمة فيه**) ويستعمل من الأشربة (**ما لا يؤكل**) ولا يشرب في غيره (**في عدة أشهر**) كما هو معلوم مشاهد، لا سيما بعد عصر المصنف بكثير، فقد تجاوزوا في ذلك عن الحدود ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(**ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء**) أي الجوع (**وكسر الشهوة**) المفضية إلى تعاطي المخالفات المنهية (**لتقوى النفس على التقوى**) وتصفو الأخلاق ويتنوّر الباطن، (**وإذا دفعت المعدة من ضحوة النهار إلى العشاء حتى هاجت**) والتهبت (**شهوتها وقويت رغبتها**) لتلقي ما يرد عليها، (**ثم أطعمت من اللذات**) المتنوعة من الطعام الفاخر النفيس والشراب المشهى المبرد، (**واشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوّتها وانبعثت من الشهوات**) الخفية (**ما عساها كانت راكدة**) أي ساكنة مستقرة وفي بعض النسخ راقدة (**لو تركت على عادتها**) التي كانت عليها، (**فروح الصوم وسره تضعيف القوى**) الشهوانية أي إماتتها وإبطالها وكسر قوّتها (**التي هي

الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في العود إلى الشرور، ولن يحصل ذلك إلا بالتقليل وهو أن يأكل أكلته التي كان يأكلها كل ليلة لو لم يصم، فأما إذا جمع ما كان يأكل ضحوة إلى ما كان يأكل ليلاً فلم ينتفع بصومه. بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى فيصفو عند ذلك قلبه ويستديم في كل ليلة قدراً من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده، فعسى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر إلى ملكوت السماء، وليلة القدر عبارة عن الليلة

وسائل الشيطان) وحبائله **(في القود)** والجذب **(إلى الشرور)** الحاصلة من تلك الشهوات، **(ولن يحصل ذلك إلا بالتقليل)** من المطعوم والمشروب، **(وهو أن يأكل أكلته)** بالضم ما يؤكل من الطعام **(التي كان يأكلها)** على عادته **(كل ليلة لو لم يصم، فأما إذا جمع ما كان يأكل ضحوة إلى ما كان يأكل ليلاً فلن ينتفع بصومه)**.

وقال صاحب العوارف: ومن آداب الصوفي في صومه أن يقلل الطعام عن الحد الذي كان يأكله وهو مفطر، وإلا إذا جمع الأكلات بأكلة واحدة فقد أدرك ما فوت، ومقصود القوم من الصوم قهر النفس ومنعها عن الاتساع، وأخذهم من الطعام قدر الصورة لعلمهم ان الاختصار على الضرورة يجذب النفس من سائر الأفعال والأقوال إلى الضرورة، والنفس من طبعها أنها إذا قهرت لله تعالى في شيء واحد على الضرورة تأدى ذلك إلى سائر أحوالها فيصير الأكل ضرورة، والنوم ضرورة، والقول والفعل ضرورة، وهذا باب كبير من أبواب الخير لأهل الله تعالى يجب رعايته وافتقاده، ولا يخص بعلم الضرورة وفائدتها وطلبها إلا عبد يريد الله أن يقربه ويدنيه ويصطفيه ويزيده اهـ.

(بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار) تعللاً بظاهر الحديث الذي تقدم ذكره «نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح». **(حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر)** من نفسه **(ضعف القوى)**، ولا يكون النوم عبادة إلا إذا دفع إليه ضرورة أو قصد به التقوّي على قيام الليل، وأما إذا نوى به تقصير المسافة كما هو عليه عامة الناس بل وخاصتهم اليوم فلا، إلا أن يكون ممن يخالطه الناس كثيراً فيخاف على نفسه من صدور شيء من الجوارح من المخالفات فيختار النوم فيكون حينئذ عبادة، **(فيصفو عند ذلك قلبه)** ويرق لتلقي الأنوار الملكوتية، **(ويستديم في كل ليلة قدراً من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده)** وما يستعمله، **(فعسى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر في ملكوت السماء)** وهو العالم العلوي ويشهد لذلك قول المصنف في موضع آخر: إذا صار السالك في سماء الدنيا أمن خاطر الشيطان وعصم منه.

وقال الشيخ شمس الدين بن سودكين: سألت الشيخ الأكبر قدس سره عن معنى هذا الكلام، فقال: هنا تحقيق ينبغي أن يتفطن له، وذلك أن القول إنما يثبت إذا صار الجسد فوق سماء الدنيا إذا مات الإنسان وانتقلت نفسه، وأما إذا كان في عالم الكشف وكذا كشف السموات، فإنه فيها بروحانية فقط وخياله متصل، وللشيطان موازين يعلم بها أين مقام العبد من ذلك المشهد، فيظهر

التي ينكشف فيها شيء من الملكوت وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ومن جعل بين قلبه وبين صدره مخلاة من الطعام فهو عنه محجوب ومن أخلى معدته فلا يكفيه ذلك لرفع الحجاب ما لم يخل همته عن غير الله عز وجل، وذلك هو الأمر كله ومبدأ جميع ذلك تقليل الطعام. وسيأتي له مزيد بيان في كتاب الأطعمة إن شاء الله عز وجل.

له من مناسبة المقام ما يدخل عليه به الوهم والشبهة فإن كان عند السالك ضعف أخذ منه وتحقق بالجهل ونال الشيطان منه غرضه في ذلك الوقت، وإن كان السالك عارفاً أو على يد شيخ محقق فإن تم سلوكاً يثبت به ما جاء به الشيطان ويستوفيه، ثم يأخذ منه فيصير ذلك المشهد الشيطاني مشهداً عليك ثابتاً لا يقدر الشيطان أن يدفعه فيذهب خاسراً خاسئاً فيجتهد في التخيل ويدقق الحيلة في أمر آخر يقيمه له فيفعل به السالك ذلك الفعل أبداً اهـ.

وإذا لم يحم على قلبه بادخال الوهم والشبهة نظر عجائب الملكوت العلوي. (**وليلة القدر**) عند أهل الله العارفين (**عبارة عن الليلة التي ينكشف**) وينجلي (**فيها شيء من أسرار الملكوت**) الأعلى (**وهو المراد بقوله تعالى ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾**) [القدر: ١] ومن جملة أسرار ذلك العالم تقدير الأشياء على ما هي عليه في جري نظام العالم، (**ومن جعل بين قلبه وبين صدره مخلاة من الطعام**) والشراب (**فهو عنه**) أي عن عالم الملكوت (**محجوب**) ممنوع أي عن مشاهدته، (**ومن أخلى معدته**) عن الطعام والشراب (**فلا يكفيه ذلك**) القدر والاقتصار عليه (**لرفع الحجاب**) الظلماني (**ما لم تخل همته عن غير الله عز وجل**) بكليتها، (**وذلك**) أي إخلاء الهمة عما سواه (**هو الأمر كله**) والشأن الأعظم في وصول السالك، (**ومبدأ جميع ذلك تقليل الطعام**) واخلاء المعدة عنه، (**وسيأتي له مزيد بيان في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالى**) وقد خلط في هذا المقام ناس كثيرون حتى ظنوا أن الجوع غاية السالك ولم ينظروا وراءه، ولذلك قال أبو عبد الرحمن السلمي: الجوع من مغاليط الصوفية، بمعنى أن المراد من السالك قطع الشواغل، ولا شك ولا خفاء أن الجوع من جملة الشواغل، فإذا أعطيت النفس القوام الذي جعله الشارع نصيبها كان أولى.

قال ابن سودكين: سمعت الشيخ الأكبر قدس سره يقول: نظرنا في المتروكات وما تركت لأجله مما ارتبط بتركها من ذلك العلم، فلم نر للجوع أثراً في مقصد اللطيفة الإنسانية، وإنما رأينا أثره يعود على تحصيل الثواب في الآخرة وتوفير الذوقية على الروح الحيواني، وذلك أن الحق سبحانه ما جعل لك من هذه إلا ما فيه القوام مما لا بدّ منه في قوام البنية، فإذا طلب الزيادة واللذة والتنعم مما يؤخذ من ذلك النصيب نال، إلا أن ههنا نكتة وهو أنه من لبس هذا الثوب مثلاً يتنعم به نقص ذلك من نعيمه في الآخرة، وكذلك في أكله وشربه وغير ذلك، ومن لبسه بغير هذا القصد وهو لا يتأثر بنعيمه فلا ينقص ذلك من حقه في آخرته، وقد كان ﷺ يهدى إليه الثوب الحسن فيلبسه.

السادس: أن يكون قلبه بعد الإفطار معلقاً مضطرباً بين الخوف والرجاء إذ ليس يدري أيقبل صومه فهو من المقربين أو يرد عليه فهو من الممقوتين؟ وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها، فقد روي عن الحسن بن أبي الحسن البصري أنه مرّ يوم العيد بقوم وهم يضحكون، فقال: إن الله عز وجل جعل شهر رمضان مضماراً لخلقه يستبقون فيه لطاعته فسبق قوم ففازوا وتخلف أقوام فخابوا، فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون. أما والله لو كشف الغطاء لاشتغل المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته أي كان سرور المقبول يشغله

وعلامة صاحب هذه الدرجة أنه متى أخرج عن ذلك لا يتأثر، فإن كان وإن لنفسه به تعلقاً فمثل هذا ينقص نصيبه، وهذا في مقام الروح الحيواني. فمن جاع وتزهد على أن نصيبه يتضاعف ويتوفر له في الدار الآخرة فهذا صحيح مسلم، كما قيل لبعضهم: كل يا من لم يأكل، واشرب يا من لم يشرب. ويعطى كل واحد من مناسبة علمه، فأما الطبيعة الروحانية التي تتنعم بالعلوم الإلهية فليس هذا بابها وإنما بابها قطع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله تعالى، وإنما حملهم على الجوع أن تضعف القوى فيقل فضول النفس بهذا السبب، وقد رأينا الرجل إذا قوي ترد عليه الموارد الإلهية في شبعه وجوعه وفي خلوته وجلوته، فلو كان الجوع شرطاً لما صح زواله، ولكان الوارد يتوقف على الشرط، بل متى ورد صادقاً فيما يصف لكن لا يكون لكشفه نتيجة ولا فائدة، وأما إذا كان الوارد هو الذي يعمر المحل بحيث يبقى الإنسان عشرين يوماً مثلاً لا يأكل، فذلك المقصود. ولا يسمى السالك حينئذ جائعاً لأنه مستغن عن الطعام بالوارد ليس عنده مطالبة فهو شبعان غير جيعان، والله أعلم.

(**السادس: أن يكون قلبه بعد الإفطار**) من صومه (**معلقاً**) بالله (**مضطرباً بين الخوف**) من عدم قبوله (**والرجاء**) في قبوله. (**إذ ليس يدري أيقبل صومه**) عند الله (**فهو**) إذاً (**من المقربين**) في حضرته، (**أو يردّ عليه**) لما عسى أن داخله بعض ما نهى عنه (**فهو من الممقوتين**) المبغوضين، (**و**) ليس هذا خاصاً في الصوم بل (**ليكن كذلك في آخر كل عبادة**) حين (**يفرغ منها، فقد روي عن الحسن**) بن يسار (**البصري**) رحمه الله (**أنه مرَّ يوم العيد بقوم وهم يضحكون**) ويلعبون، (**فقال: إن الله عز وجل جعل شهر رمضان مضماراً**) وهو الميدان الذي تمتحن فيه السباق من الخيل من اللاحقين (**لخلقه**) أي جعله كالمضمار لهم (**يستبقون فيه لطاعته، فسبق أقوام ففازوا ، و تخلّف أقوام فخافوا، فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه المسارعون وخاب فيه المبطلون**). هكذا في النسخ، ولو كان المبطئون فهو انسب. (**أما والله لو كشف الغطاء**) عن الحقائق (**لاشتغل المحسن بإحسانه واشتغل المسيء بإساءته**)، وهذا قد أورده صاحب القوت وصاحب الحلية (**أي سرور المقبول يشغله عن اللعب**) إذ المقبول لو علم أنه مقبول فسروره لذلك يمنعه عن

عن اللعب وحسرة المردود تسد عليه باب الضحك. وعن الأحنف بن قيس؛ أنه قيل له: إنك شيخ كبير وان الصيام يضعفك. فقال: إني أعده لسفر طويل والصبر على طاعة الله سبحانه أهون من الصبر على عذابه. فهذه هي المعاني الباطنة في الصوم.

فإن قلت: فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعاني فقد قال الفقهاء: صومه صحيح فما معناه؟ فاعلم أن فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر بأدلة هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة، لا سيما الغيبة وأمثالها. ولكن ليس إلى فقهاء الظاهر من التكليفات إلا ما يتيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحته، فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول إلى المقصود ويفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من أخلاق الله عز

الضحك واللعب، **(وحسرة المردود تسدّ عنه باب الضحك)** أي لو علم أنه قد ردّ عمله هذا فيتحسر على ذلك فلا يليق الانبساط.

(وعن الأحنف بن قيس) تقدمت ترجمته في آخر سرّ الطهارة **(أنه قيل له: إنك شيخ كبير وإن الصيام يضعفك)** أي يورثك ضعف القوّة **(فقال: إني أعده لسفر طويل)** أي أهيئه زاداً لسفر الآخرة، **(والصبر على طاعته أهون من الصبر على عذابه، فهذه)** وأمثالها **(هي المعاني الباطنة في الصوم)** كالمعاني الباطنة في الصلاة التي ذكرت.

(فإن قلت: فإن اقتصر) في صومه **(على كف شهوة البطن والفرج)** فقط **(وترك هذه المعاني)** التي ذكرت، **(وقد قال الفقهاء)**: إنه **(صومه صحيح)** وأفتوا بذلك **(فما معناه)** وما سره؟ **(فاعلم أن فقهاء الظاهر مثبتون شروط الظاهر بأدلة هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة، لا سيا الغيبة وأمثالها)** كالكذب والنميمة والمراء الباطل، **(ولكن ليس إلى فقهاء الظاهر من التكليف إلا ما تيسر)** أي سهل **(على عموم الغافلين)** أي عامتهم **(المقبلين على الدنيا)** المنهمكين على شهواتها **(الدخول تحته)** أي التكليف والدخول بالرفع على أنه فاعل تيسر، **(فأما حكماء الآخرة)** المقبلون عليها **(فيعنون بالصحة)** في العمل **(القبول، وبالقبول الوصول إلى المقصود)** الذي هو القرب من الله تعالى، **(ويفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من أخلاق الله تعالى وهو الصمدية)** أي التحلي بمعنى من معاني أسمائه تعالى فيه كمال العبد وحظوظ المقربين من هذا المعنى ثلاثة.

الأول: معرفة على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم الحقيقة بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ، وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بصفة الصمدية انكشافاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين.

وجل وهو الصمدية، والاقتداء بالملائكة في الكف عن الشهوات بحسب الإمكان، فإنهم منزهون عن الشهوات. وللإنسان رتبته فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكلما انهمك في الشهوات انحط إلى أسفل السافلين والتحق بغمار البهائم، وكلما قمع الشهوات ارتفع

(و)**الثاني: (الاقتداء بالملائكة)** الكرام المقربين عند الله باستعظام ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث منه الشوق إلى الاتصاف **(بالكف عن الشهوات بحسب الإمكان)** والطاقة، **(فإنهم منزهون عن الشهوات)** فإن لم يمكن كماله فينبعث الشوق إلى القدر الممكن منه لا محالة، ولا يخلو عن الشوق إلا لأحد أمرين: إما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال، وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به والتلميذ إذا شاهد كمال أستاذه في العلم انبعث شوقه إلى التشبه والاقتداء به، إلا إذا كان ممنوعاً بالجوع مثلاً، فإن الاستغراق بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم، ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى، فإن المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن حسيكة الشهوات فإن لم يكن خالياً لم يكن منيراً منجحاً.

والثالث: السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفة والتخلق واالتحلي بمحاسنها، وبه يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة، وطلب القرب من الله بالصفة أمر غامض تكاد تشمئز القلوب من قبوله والتصديق به. فاعلم أن الموجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة، فالكامل أشرف من الناقص، ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال على واحد لم يكن الكمال المطلق إلا له، ولم يكن للوجودات الأخر كمال مطلق، بل كانت لها كمالات متفاوتة بإضافة، فأكملها أقرب لا محالة إلى الذي له الكمال المطلق بالمرتبة والدرجة، ثم الموجودات منقسمة إلى حية وميتة، وتعلم أن الحي أشرف وأكمل من الميت وإن درجات الأحياء ثلاث درجات: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم.

(وللإنسان رتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته، ورتبة دون مرتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها) إذ درجته متوسطة بين الدرجتين، فكأنه مركب من بهيمية وملكية، والأغلب في بداية أمره البهيمية إذ ليس له أوّلاً من الإدراك إلا الحواس التي يحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والأرض من غير حاجة إلى حركة وطلب قرب، أو مماسته مع المدرك له، بل مدركه الأمور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان، وكذلك المستولي عليه أوّلاً شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاهما انبعاثه إلى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب، **(فكلما انهمك في الشهوات انحط إلى أسفل سافلين والتحق بغمار البهائم)**، ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة

إلى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة والملائكة مقربون من الله عز وجل، والذي يقتدي بهم ويتشبه بأخلاقهم يقرب من الله عز وجل كقربهم، فإن الشبيه من القريب قريب، وليس القرب ثم بالمكان بل بالصفات، وإذا كان هذا سر الصوم عند أرباب

التي بها شرفها وفي إدراكها نقص أما إدراكها فنقصانه أنه مقصور على الحواس وإدراك الحس قاصر لأنه لا يدرك الأشياء إلا بمماسة أو بقرب منها، فالحس معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولا قرب، وأما فعلها فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث لها سواهما وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب.

(وكلما قمع الشهوات ارتفع إلى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة)، وإنما كانت درجة الملائكة أعلى لأنها عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر على ما يتصور فيه القرب والبعد. إذ القرب والبعد يتصور على الأجسام والأجسام أخس أقسام الموجودات، **(والملائكة مقربون من الله تعالى)** ومقدسون عن الشهوة والغضب، فليست أفعالهم بمقتضى الشهوات، بل داعون إلى طلب القرب من الله تعالى. **(والذي يقتدي بهم ويتشبه بأخلاقهم يقرب من الله كقربهم)**. أي من يضرب إلى شبه من صفاتهم ينل شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى. وبيان ذلك أنه إن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا من تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شبهاً من الملائكة، وكذا إن عظم نفسه من الجمود والخيالات والمحسوسات وأنس بالإدراك عن أمور تجل من أن ينالها حس أو خيال أخذ شبهاً آخر من الملائكة، فإن خاصية الحياة الإدراك والفعل، وإليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال، ومهما اقتدى بهم في هاتين الخاصتين كان أبعد من البهيمية وأقرب من الملكية.

(فإن الشبيه بالقريب قريب) وإن شئت قلت الملك قريب من الله تعالى، والقريب من القريب قريب **(وليس القرب ثم بالمكان بل بالصفات)** والمراتب والدرج.

- فإن قلت: فظاهر هذا الكلام يشير إلى مشابهة بين العبد وبين الله تعالى، لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبهاً له، ومعلوم شرعاً وعقلاً أن الله ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء.
فأقول: مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت أنه لا مثل له، ولا ينبغي أن يظن أن المشاركة بكل وصف توجب المماثلة. أترى أن الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه وهما متشاركان في أوصاف كثيرة. إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضاً وفي كونه لوناً مدركاً بالبصر، وأموراً أخر سواه. أفترى من قال: إن الله تعالى موجود لا في محل، وأنه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل، وللإنسان أيضاً كذلك فقد شبّه قائل هذا إذاً وأثبت المثل. هيهات ليس الأمر كذلك، ولو كان الأمر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة. إذ لا أقل من إثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة، بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية، والفرس وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للإنسان لأنه مخالف له بالنوع، وإنما

الألباب وأصحاب القلوب فأي جدوى لتأخير أكلة وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهماك في الشهوات الأخر طول النهار؟ ولو كان لمثله جدوى فأي معنى لقوله ﷺ: «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش؟». ولهذا قال أبو الدرداء: يا حبذا نوم الأكياس وفطرهم كيف لا يعيبون صوم الحمقى وسهرهم؟ ولذرة من ذي يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين، ولذلك قال بعض العلماء: كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب، والصائم المفطر هو الذي يجوع ويعطش ويطلق جوارحه.

يشاركه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات الإنسانية، والخاصية الإلهية إنه الموجود الواجب الوجود بذاته التي يوجد عنها كل ما في الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال، وهذه الخاصية لا يتصوّر فيها مشاركة البتة، والمماثلة بها تحصل بكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ولا بكونه سميعاً بصيراً عالماً قادراً حياً فاعلاً، بل أقول: الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى، ولا يعرفها إلا الله تعالى، ولا يتصوّر أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله، وإذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره، فإذاً الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى قال: لا يعرف الله إلا الله تعالى، ولذلك لم يعط أحد خلقه إلا أسماء حجبه، فقال: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة، لذلك قيل لذي النون المصري، وقد أشرف على الموت: ماذا تشتهي؟ فقال: أن أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة، وهذا الآن يشوّش قلوب أكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل، وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام، وقد تقدم لهذا بحث فيما سبق، ولو أطلنا فيه لبعد المجال، وفي القدر الذي ذكرناه كفاية للمتطلع.

(**وإذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الألباب وأصحاب القلوب فأي جدوى**) أي فائدة (**لتأخير أكلة**) في ضحوة النهار. (**وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهماك في الشهوات الأخر طول النهار، فلو كان لذلك جدوى فأي معنى لقوله ﷺ**) الذي تقدم تخريجه (**«كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»**)؟ وكذا قوله ﷺ «من لم يدع قول الزور والعمل به ليس لله تعالى حاجة بأن يترك طعامه وشرابه». (**ولهذا قال أبو الدرداء**) عويمر بن عامر رضي الله عنه: (**يا حبذا نوم الأكياس**) أي العقلاء (**وفطرهم كيف يغبنون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة من ذي يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين**) هكذا أورده صاحب القوت وصاحب العوارف، إلا أن صاحب العوارف قال: كيف يغبنون قيام الحمقى وصيامهم، وقال: من أمثال الجبال من أعمال المغترين والباقي سواء، وفي نص القوت: كيف يبغون قيام الحمقى وصومهم، وفي بعض نسخ الكتاب كيف يعيبون، (**ولذلك قال بعض العلماء**) بالله: (**كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام و**) هو مع ذلك (**يأكل ويشرب، والصائم المفطر هو الذي يجوع**

ومن فهم معنى الصوم وسره علم أن مثل من كف عن الأكل والجماع وأفطر بمخالطة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه في الوضوء ثلاث مرات، فقد وافق في الظاهر العدد إلا أنه ترك المهم وهو الغسل فصلاته مردودة عليه بجهله، ومثل من أفطر بالأكل وصام بجوارحه عن المكاره كمن غسل أعضاءه مرة مرة فصلاته متقبلة إن شاء الله لإحكامه الأصل وإن ترك الفضل. ومثل من جمع بينهما كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الأصل والفضل وهو الكمال. وقد قال ﷺ: « إن الصوم أمانة فليحفظ أحدكم أمانته » ولما تلا قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُم أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] وضع يده على سمعه وبصره فقال: « السمع أمانة والبصر أمانة » ولولا أنه من أمانات الصوم لما قال ﷺ: « فليقل إني صائم » أي اني أودعت لساني لأحفظه فكيف أطلقه بجوابك؟ فإذاً قد ظهر أن لكل عبادة ظاهراً وباطناً وقشراً

ويعطش ويطلق جوارحه) في الآثام، (فمن فهم معنى الصوم وسرّه علم أن مثل من كف عن الأكل والجماع) أي صام بجارحتين (وأفطر بمفارقة الآثام) بهذه الجوارح الست أو ببعضها فما ضيع أكثر مما حفظ فهذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه، وهو (كمن مسح على عضو من أعضائه في الوضوء ثلاث مرات) ولفظ القوت كل عضو ثلاث مرات، (فقد وافق في الظاهر). ولفظ القوت فقد وافق الفضل في العدد، (إلا أنه ترك المهم وهو الغسل) ولفظ القوت إلا أنه ترك الفرض من الغسل وصلى، (فصلاته مردودة عليه لجهله، ومثل من أفطر بالأكل) والجماع (وصام بجوارحه عن المكاره) والمناهي (كمن غسل أعضاءه مرة مرة) وصلى (فصلاته متقبلة لإحكامه الأصل) وتكميله الفرض وإحسانه في العمل (وإن ترك الفضل) في العدد وهو مفطر للسعة صائم في الفضل (و) مثل (من جمع بينهما) أي صام عن الأكل والجماع وصام بجوارحه عن الآثام (كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الأصل والفضل وهو الكمال) حيث أكمل الأمر والندب وهو من المحسنين، وعند العلماء من الصائمين وهذا صوم الموصوفين في الكتاب الممدوحين بالذكرى والألباب.

(وقد قال ﷺ: « إنما الصوم أمانة فليحفظ أحدكم أمانته ») رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث ابن مسعود في حديث: والأمانة في الصوم وإسناده حسن قاله العراقي. (ولما تلا) ﷺ (قوله عز وجل ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] وضع يده على سمعه وبصره فقال: « السمع أمانة والبصر أمانة ») رواه أبو داود من حديث أبي هريرة دون قوله: « السمع أمانة ». قاله العراقي: (ولولا أنه من أمانات الصوم لما قال ﷺ) فيما تقدم من حديث أبي هريرة في المتفق عليه: « فإن امرؤ قاتله أو شاتمه (فليقل إني صائم » أي إني أودعت لساني) أي جعل عندي وديعة وأمانة (لأحفظه) من مثل هذا، (فكيف أطلقه

ولباً ولقشورها درجات، ولكل درجة طبقات فإليك الخيرة الآن في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز إلى غمار أرباب الألباب.

لجوابك) بالشتم وغيره، وقد تقدم اختلاف العلماء في معنى هذا القول قريباً، **(فإذاً قد ظهر لك أن لكل عبادة ظاهراً وباطناً وقشراً ولباً)** هو كالتفسير لما قبله، **(ولقشورها درجات، ولكل درجة طبقات)** وفي كل طبقة منازل عاليات وسافلات. **(فإليك)** أيها المتأمل **(الخيرة الآن في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز)** أي تفيء **(إلى غمار)** أي جماعة **(أرباب الألباب)**.

الفصل الثالث

في التطوّع بالصيام وترتيب الأوراد فيه

الفصل الثالث

في التطوع بالصيام وترتيب الأوراد فيه

(**اعلم أن استحبابه يتأكد في الأيام الفاضلة**) مندوب إليه ، فمنه ما هو مرغب فيه بالحال كالصوم في الجهاد ، وبالزمان كصوم الإثنين والخميس وغير ذلك ، وما هو معين في نفسه من غير تقييده بزمان معين كيوم عاشوراء ، فإنه لا يتعين فيه زمان مخصوص من حيث أيام الجمعة ، لكن هو معين الشهر ، ومنه ما هو معين أيضاً في الشهر كشهر شعبان ، ومنه ما هو مطلق في الشهور كالأيام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، ومنه ما هو مطلق كصيام أي يوم شاء ، ومنه ما هو مقيد بالترتيب كصيام داود وما يجري هذا المجرى ، وأما صوم يوم عرفة في عرفة فمختلف فيه ، وفي غير عرفة ليس كذلك ، وكذلك الستة من شوال مختلف في صورتها من التتابع وغير التتابع ، ومتى يبتدىء بها ، وهل تقع في السنة كلها مع ابتداء أول يوم منها في شوال أو تقع كلها في شوال ، وسيأتي بيان ذلك في أثناء كلام المصنف ، غير أنه لم يشر هنا إلى ما هو مرغب في الحال وهو الصوم في سبيل الله .

وقد خرج مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً « ما من عبد يصوم يوماً في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفاً فذكر صوم العبيد لا صوم الأجراء والعبيد بالحال قليل وبالاعتقاد جميعهم والصوم تشبه إلهي ، ولهذا قال : « الصوم لي » فنفاه عن العبد ، وليس للعبد من الصوم إلا الجوع ، فالتنزيه في الصوم له والجوع للعبد ، فإذا أقيم العبد في هذا المقام كما يتخلق بالأسماء الإلهية في صفة القهر والغلبة للمنازع الذي هو العدو ، ولهذا جعله في الجهاد لأن السبيل هنا في الظاهر الجهاد هذا تعطيه قرينة الحال لا مطلق اللفظ ، فإن أخذناه على مطلق اللفظ وهو نظر أهل الله في الأشياء يراعون ما قيد الله وما أطلقه ، فيقع الكلام فيه بحسب ما جاء فجاء بلفظ : التفكر في السبيل ، ثم عرفه بالإضافة إلى الله والله هو الإسم الجامع لجميع حقائق الأسماء كلها وكلها لها بر مخصوص وسبيل إليها فأي بر كان العبد فيه فهو سبيل بر وهو سبيل الله ، فلهذا أتى بالإسم الجامع فعم كما تعم النكرة أي لا تعين وكذلك نكر فيها وما عرفه ليوسع ذلك كله مع عبيده في القرب إلى الله ، ثم نكر سبعين خريفاً فأتى بالتمييز ، والتمييز لا يكون إلا نكرة ولم يعين زماناً ، فلم يدر سبعين خريفاً من أيام الرب ، أو أيام ذي المعارج ، أو أيام منزلة من

اعلم أن استحباب الصوم يتأكد في الأيام الفاضلة وفواضل الأيام بعضها يوجد في كل سنة، وبعضها يوجد في كل شهر، وبعضها في كل أسبوع.

أما في السنة بعد أيام رمضان فيوم عرفة ويوم عاشوراء والعشر الأوّل من ذي

المنازل، أو أيام واحد من الجواري الخنس، أو أيام الحركة الكبرى فافهم الأمر فساوى التنكير الذي في سياق الحديث، ولذلك قوله: «وجهه» لم يدر هل هو وجهه الذي هو ذاته، أو وجهه المعهود في عرف العامة، وكذلك قوله: «من النار» هل أراد به النار المعروفة أو الدار التي فيها النار، لأنه قد يكون على عمل يستحق دخول تلك الدار ولا تصيبه النار، وعلى الحقيقة فما منا إلا من يردها فإنها الطريق إلى الجنة، وقد ألقيتك على مدرجة التحقيق في النظر في كلام الله وفي كلام المترجم عن الله من رسول أو ولي فافهمه.

(وفواضل الأيام بعضها يوجد في كل سنة) أي يتكرر بتكرر كل سنة، **(وبعضها)** يتكرر **(في كل شهر)** من السنة، **(وبعضها)** يتكرر **(في كل أسبوع)** من الشهر فهو على ثلاثة أقسام.

(أما) القسم الأول وهو ما يتكرر **(في السنة بعد أيام رمضان فيوم عرفة)** وهو اليوم التاسع من ذي الحجة. علم لا يدخلها الألِف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية.

روي مسلم من حديث أبي قتادة مرفوعاً «صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة» ورواه الطبراني من حديث زيد بن أرقم، وسهل بن سعد، وقتادة بن النعمان، وابن عمر. ورواه أحمد من حديث عائشة.

قال الرافعي، وهذا الاستحباب في حق غير الحجيج، فينبغي لهم أن لا يصوموا لئلا يضعفوا عن الدعاء وأعمال الحج، ولم يصمه النبي ﷺ بعرفة، وأطلق كثير من الأئمة كونه مكروهاً لما روي: «أنه ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة» فإن كان الشخص بحيث لا يضعف بسبب الصوم، فقد قال أبو سعيد المتولي: الأولى أن يصوم حيازة للفضيلتين، ونسب هذا غيره إلى مذهب أبي حنيفة، وقال: الأولى عندنا أن لا يصوم بحال اهـ.

قال الحافظ: قوله «ولم يصمه ﷺ بعرفة» متفق عليه من حديث أم الفضل، ومن حديث ميمونة.

وأخرجه النسائي، والترمذي، وابن حبان من حديث ابن عمر بلفظ «حججت مع النبي ﷺ ولم يصم، ومع أبي بكر كذلك، ومع عمر كذلك، ومع عثمان فلم يصم وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه». وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس وهو في الصحيح، ومن حديثه عنه عن أم الفضل.

....

وأما حديث: «نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة» فأخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي هريرة وفيه: مهدي الحجري وهو مجهول.

ورواه العقيلي في الضعفاء من طريقه، وقال: لا يتابع عليه. قال العقيلي: وقد روي عن النبي ﷺ بأسانيد جياد: «أنه لم يصم يوم عرفة بها» ولا يصح عنه النهي عن صيامه.

قال الحافظ: قلت: قد صححه ابن خزيمة ووثق مهدياً المذكور ابن حبان اهـ.

وفي كتاب الشريعة: من صام هذا اليوم فانه أخذ بحظ وافر مما أعطى الله نبيه ﷺ في قوله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢] فلم يزل ﷺ عمره كله في الحكم حكم الصائم في يوم عرفة، وخصه باسم عرفة لشرف المعرفة التي هي العلم لأن المعرفة تتعدى إلى مفعول واحد فلها الأحدية، فهو اسم شريف سمى الله به العلم فكان المعرفة علم بالأحدية، والعلم قد يكون تعلقه بالأحدية وغيرها بخلاف المعرفة، فعلمنا شرف يوم عرفة من حيث اسمه لما يتضمنه من الأحدية التي هي أشرف صفة الواحد في جميع الموجودات، فإن الأحدية تسري في كل موجود قديم وحادث ولا يشعر بسريانها كل أحد كالحياة السارية في كل شيء، ولما كانت الأحدية للمعرفة، وأصل الأحدية لله تعالى رحجنا صومه على فطره إذ كان الصوم لله حقيقة، كما أن الأحدية له حقيقة فوقعت المناسبة بين الصوم ويوم عرفة فإنه يوم لا مثل له لفعله فيما بعده وفيما قبله من التكفير، فظهر عرفة بصفة الحق تعالى في قوله: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ [الروم: ٤] وهذا ليس لغيره من الأزمان غاية عاشوراء أن يكفر ما ثبت، فمتعلقه الموجود ومتعلق عرفة بالموجود والمعدوم كما أن الحق تعالى يتعلق بالموجود حفظاً وبالمعدوم إيجاداً، فكثرت مناسبة يوم عرفة لأسماء الحق فترجح صومه، وإنما اختلف الناس في صومه في عرفة لا في غيرها لمظنة المشقة فيه على الحاج غالباً كالمسافر في رمضان، فمن العلماء من اختار الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج ليجمع بين الأثرين والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(ويوم عاشوراء)** هو العاشر من المحرم على المشهور بين العلماء سلفهم وخلفهم، وفيه لغات المد والقصر مع الألف بعد العين، وعاشور كهارون. وقال بعضهم: هو تاسع المحرم وفي ذلك خلاف بيناه في شرح القاموس.

وقد روى مسلم، وابن حبان من حديث أبي قتادة مرفوعاً: «صوم عاشوراء يكفر سنة».

قال العراقي: ويستحب أن يصوم معه التاسع منه لما روي أنه ﷺ قال: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع».

قال الحافظ: رواه مسلم من وجهين من حديث ابن عباس، ورواه البيهقي من رواية ابن أبي ليلى، عن داود بن علي، عن ابن عباس بلفظ: «لئن بقيت إلى قابل لآمرن بصيام يوم قبله» أو يوم بعده يوم عاشوراء.

الحجة والعشر الأوّل من المحرم. وجميع الأشهر الحرم مظان الصوم وهي أوقات

ثم قال الرافعي: في صوم التاسع معنيان منقولان عن ابن عباس. أحدهما: الاحتياط، فإنه ربما يقع في الهلال غلط فيظن العاشر التاسع، والثاني: مخالفة اليهود فإنهم لا يصومون إلا يوماً واحداً، فعلى هذا لو لم يصم التاسع معه استحب أن يصوم الحادي عشر.

قال الحافظ: أما المعنى الأول فروى البيهقي من طريق ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال: كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين، ويوالي بينهما مخافة أن يفوته، وأما المعنى الثاني، فقال الشافعي: أخبرنا سفيان أنه سمع عبد الله بن أبي يزيد يقول: سمعت ابن عباس يقول: صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود، وفي رواية له عنه: صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوماً أو بعده يوماً.

وفي كتاب الشريعة: قامت حركة يوم عاشوراء في القوة مقام قوى أيام السنة كلها إذا عومل كل يوم بما يليق به من عبادة الصوم، فحمل بقوته على الذي صامه جميع ما أجرم في السنة التي قبله فلا يؤاخذ بشيء مما اجترم فيها في رمضان وغيره من الأيام الفاضلة والليالي، مع كون رمضان أفضل منه ويوم عرفة وليلة القدر ويوم الجمعة مما يكفر الصوم، فمثله الإمام إذا صلى بمن هو أفضل منه كابن عوف حين صلى برسول الله ﷺ المقطوع بفضله، فإنه يحمل سهو المأموم مع كونه أفضل فلا تستبعد أن يحمل صوم عاشوراء جرائم المجرم في أيام السنة كلها، ولو شاهدت الأمر أو كنت من أهل الكشف عرفت صحة ما قلناه وما أراده الشارع.

وأما اعتبار أنه العاشر أو التاسع فاعلم أن هنا حكم الإسم الآخر فمن أقيم في مقام أحدية ذاته صام العاشر، فإنه أول آحاد العقد، ومن أقيم مقام الإسم الآخر الالهي صام التاسع، فإنه آخر بسائط العدد، ولما كان صوم عاشوراء مرغباً فيه وكان فرضه قبل فرض رمضان صح له مقام الوجوب وكان حكمه حكم الواجب، فمن صامه حصل له قرب الواجب وقرب المندوب إليه، فكان لصاحبه مشهدين وتجليين يعرفهما من ذاقهما من حيث أنه صام يوم عاشوراء.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى: **(والعشر الأول من ذي الحجة والعشر الأول من المحرم)** الأول في الموضعين بضم الهمزة وفتح الواو جمع أولى. قال في المصباح: العشر بغير هاء عدد للمؤنث. يقال: عشر نسوة وعشر ليال، والعامة تذكر العشر على معنى أنه جمع الأيام فتقول العشر الأول والآخر وهو خطأ والشهر ثلاث عشرات، فالعشر الأول جمع أولى، والعشر الوسط جمع وسطى، والعشر الأخر جمع أُخرى، والعشر الأواخر أيضاً جمع آخرة، وهذا في غير التاريخ، وأما في التاريخ فيقولون: سرنا عشراً والمراد عشر ليال بأيامها فغلبوا المؤنث على المذكر هنا لكثرة دور العدد على ألسنتها اهـ.

وقوله: العشر الأول من ذي الحجة فيه تغليب وإنما هي تسعة أيام **(وجميع الأشهر الحرم مظان الصوم وهي أوقات فاضلة)** شريفة **(« وكان رسول الله ﷺ يكثر صوم شعبان حتى**

فاضلة، «وكان رسول الله ﷺ يكثر صوم شعبان حتى كان يظن أنه في رمضان». وفي الخبر: «أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم». لأنه ابتداء السنة فبناؤها على الخير أحب وأرجى لدوام بركته. وقال ﷺ: «صوم يوم من شهر حرام أفضل من ثلاثين من غيره، وصوم يوم من رمضان أفضل من ثلاثين من شهر حرام». وفي الحديث: «من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له بكل يوم عبادة تسعمائة عام» وفي الخبر: إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى

كان يظن أنه من رمضان») رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، وروى الترمذي والبيهقي من حديث أنس «أفضل الصوم بعد رمضان شعبان لتعظيم رمضان».

(وفي الخبر «أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم») رواه مسلم من حديث أبي هريرة بزيادة «وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل» وفي لفظ آخر له عن أبي هريرة أيضاً برفعه قال: سئل أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة، وأي الصيام أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: «أفضل الصلاة بعد الصلاة المكتوبة الصلاة في جوف الليل، وأفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم» ولم يخرج البخاري هذا الحديث.

(ولأنه ابتداء أول السنة) العربية **(فبناؤه على الخير أحب وأرجى لدوام البركة)** في سائر الشهور. وقال النووي في زيادات الروضة: أفضل الأشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وأفضلها المحرم. ويلي المحرم في الفضيلة شعبان وقال صاحب البحر: رجب أفضل الحرم وليس كما قال اهـ.

(وقال ﷺ: «صوم يوم من شهر حرام أفضل من صوم ثلاثين من غيره، وصوم يوم من رمضان أفضل من ثلاثين من شهر حرام») قال العراقي لم أجده هكذا، وفي المعجم الصغير للطبراني من حديث ابن عباس: «من صام يوماً من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوماً» اهـ. وعزاه السيوطي في جامعيه إلى معجمه الكبير.

(وفي الخبر: «من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله تعالى له عبادة سبعمائة عام») قال العراقي: رواه الأزدي في الضعفاء من حديث أنس اهـ.

قلت: ورواه ابن شاهين في الترغيب، وابن عساكر في التاريخ وسنده ضعيف بلفظ: «من صام في كل شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة». ورواه الطبراني في الأوسط من طريق يعقوب عن موسى المديني عن مسلمة عن أنس بلفظ: «كتب له عبادة سنتين» ويعقوب مجهول ومسلمة ضعيف.

(وفي الخبر: «إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى رمضان») قال العراقي: رواه الأربعة من حديث أبي هريرة وصححه الترمذي اهـ.

قلت: هذا لفظ ابن ماجه إلا أنه قال: « يجيء رمضان » ورواه أحمد أيضاً، ولفظ أبي داود: « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون رمضان » وفي لفظ الترمذي والنسائي: « إذا بقي النصف من شعبان » وعند النسائي: « فكفوا عن الصيام ». ورواه ابن حبان بلفظ: « فافطروا حتى يجيء » وفي رواية له: « لا صوم بعد نصف شعبان حتى يجيء رمضان » ورواه ابن عدي بلفظ: « إذا انتصف شعبان فافطروا ». ورواه البيهقي بلفظ: « إذا مضى النصف من شعبان فامسكوا حتى يدخل رمضان ».وقال الترمذي بعد أن أخرجه: حسن صحيح، وتبعه الحافظ السيوطي، وتعقبه مغلطاي بقول أحمد هو غير محفوظ وروى البيهقي عن أبي داود، عن أحمد منكر. وقال الحافظ ابن حجر: كان ابن مهدي يتوقاه.

وفي كتاب الشريعة بعد أن أخرج حديث الترمذي: إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا لما كانت ليلة النصف من شعبان أجال الخلق تكتب لملك الموت. كان الموت مشهوداً لأنه زمان استحضار الآجال، فإذا تلتها ليلة السادس عشر لم ينفك صاحب هذا الشهود عن ملاحظة الموت فهو معدود في حاله في أبناء الآخرة، وبالموت ينقطع التكليف فما هو في حالة يبيت فيها الصوم لمشاهدة حال الصفة التي تقطع بسببها الأعمال، فبقي سكراناً في أثر هذه المشاهدة، فمن بقيت له إلى دخول رمضان منع من صوم النصف كله، ومن لم يبق له منع السادس عشر ليلة نسخ الآجال وهي ليلة النصف، وإنما خص بعض العلماء من أهل الظاهر أنه محل لتحريم الصوم فيه بما أذكره، وهو أنه رحمه الله أورد حديثاً صحيحاً حدثنا به عبد الحق بن عبد الله بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني، حدثنا أبو محمد علي بن أحمد، حدثنا عبد الله بن ربيع، حدثنا عمر بن عبد الملك، حدثنا محمد بن بكر، حدثنا أبو داود، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال: قدم عباد بن كثير المدينة فمال إلى مسجد العلاء بن عبد الرحمن وأخذ بيده فأقامه، ثم قال: اللهم إن هذا يحدث عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » فقال العلاء: اللهم إن أبي حدثني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ذلك. قال أبو محمد: هكذا رواه سفيان عن العلاء، والعلاء ثقة روى عنه شعبة، والثوري، ومالك، وابن عيينة، ومسعر، وأبو العميس، وكلهم يحتج بحديثه، فلا يضره غمز ابن معين، ولا يجوز أن يظن بأبي هريرة مخالفة لما روي عن النبي ﷺ، والظن أكذب الحديث، فمن ادعى هنا إجماعاً فقد كذب، وقد كره قوم الصوم بعد النصف من شعبان جملة إلا أن الصحيح المتيقن مقتضى لفظ هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان، ولا يكون أقل من يوم، ولا يجوز أن يحمل على النهي عن صوم باقي الشهر. إذ ليس ذلك بيناً، ولا يخلو شعبان من أن يكون ثلاثين أو تسعاً وعشرين، فإذا كان ذلك فانتصافه بتمامه خمسة عشر يوماً، وإن كان تسعاً وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر، ولم ينه إلا عن الصيام بعد النصف، فحصل بذلك النهي عن صيام السادس عشر بلا شك اهـ. كلام أبي محمد وهو الذي قال ان صوم السادس عشر لا يجوز، وعلل بما ذكرناه والله أعلم.

رمضان، ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياماً، فإن وصل شعبان برمضان فجائز فعل ذلك رسول الله ﷺ مرة وفصل مراراً كثيرة. ولا يجوز أن يقصد استقبال رمضان بيومين أو ثلاثة إلا أن يوافق ورداً له، وكره بعض الصحابة أن يصام رجب كله حتى لا يضاهي بشهر رمضان. فالأشهر الفاضلة ذو الحجة والمحرم ورجب وشعبان. والأشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب. واحد فرد وثلاثة سرد. وأفضلها ذو الحجة لأن فيه الحج والأيام المعلومات والمعدودات، وذو القعدة من الأشهر الحرم وهو من أشهر الحج، وشوّال من أشهر الحج وليس من الحرم، والمحرم ورجب ليسا من أشهر الحج. وفي الخبر: «ما من أيام العمل فيهن أفضل وأحب إلى الله عز وجل من أيام عشر ذي الحجة إن صوم يوم منه يعدل صيام سنة وقيام ليلة منه

(ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياماً، فإن وصل شعبان برمضان فجائز. فعل ذلك رسول الله ﷺ مرة) قال العراقي: رواه الأربعة من حديث أم سلمة لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً إلا شعبان يصل به رمضان، ولأبي داود والنسائي نحوه من حديث عائشة، **(وفصل بينهما مراراً كثيرة)**. قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره، فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام» وأخرجه الدارقطني وقال: إسناده صحيح، والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين.

(ولا يجوز أن يقصد استقبال رمضان بيومين أو بثلاثة إلا أن يوافق ورداً له) فلا بأس، **(وكره بعض الصحابة)** رضوان الله عليهم **(أن يصام)** شهر **(رجب كله حتى لا يضاهي شهر رمضان)** ولو صام منه أياماً وأفطر أياماً فلا كراهة **(والأشهر الفاضلة)** الشريفة أربعة **(ذو الحجة والمحرم ورجب وشعبان)**، وأفضلهن المحرم كما سبق عن النووي، وقيل: رجب وهو قول صاحب البحر، وردّه النـووي كما تقدم، **(والأشهر الحرم)** أربعة **(ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب واحد)** منهن **(فرد)** وهو رجب **(وثلاثة سرد)** أي على التوالي وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وتقدم ذلك في كتاب الزكاة. **(وذو القعدة من الأشهر الحرم)** بل مفتتحها **(و)** من **(أشهر الحج وشوال)** هو شهر عيد الفطر جمعه شوالات وشواويل، وقد تدخله الألف واللام.

قال ابن فارس وزعم ناس أنه سمي بذلك لأنه وافق وقت ما تشول فيه الإبل اهـ.

وهو **(من أشهر الحج وليس من الحرم والمحرم ورجب ليسا من أشهر الحج)** وهما من أشهر الحرم، **(وفي الخبر «ما من أيام العمل فيهن أفضل وأحب إلى الله من أيام عشر ذي الحجة إن صوم يوم فيه يعدل صيام سنة، وقيام ليلة منه يعدل ليلة القدر»)** قال العراقي:

يعدل قيام ليلة القدر، قيل: ولا الجهاد في سبيل الله تعالى، قال: ولا الجهاد في سبيل الله عز وجل إلا من عقر جواده واهريق دمه».

رواه الترمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة دون قوله: **(قيل: ولا الجهاد في سبيل الله. قال: «ولا الجهاد في سبيل الله إلا من عقر جواده واهريق دمه»)** وعند البخاري من حديث ابن عباس: «ما العمل في أيام أفضل من العمل في هذا العشر. قالوا: ولا الجهاد. قال: ولا الجهاد إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء» اهـ.

قلت: ولفظ الترمذي، وابن ماجه: «ما من أيام أحب إلى الله تعالى أن يتعبد له فيها أحب من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر». قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس. قال: وسألت محمداً يعني البخاري عنه فلم يعرفه. قال الصدر المناوي وغيره: والنهاس ضعفوه فالحديث معلول.

وقال ابن الجوزي: حديث لا يصح تفرد به مسعود بن واصل عن النهاس، ومسعود ضعيف ضعفه أبو داود، والنهاس قال القطان متروك. وقال ابن عدي لا يساوي شيئاً وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به، وأورده في الميزان من مناكير مسعود عن النهاس. وقال: مسعود ضعفه الطيالسي، والنهاس فيه ضعف.

ومما بقي على المصنف من القسم الأول وهو ما يتكرر في السنة صوم ستة من شوال فإنه يستحب صومها، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، لما روى أحمد ومسلم والأربعة من حديث أبي أيوب الأنصاري: «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال كان كصوم الدهر» هذا لفظ مسلم. ولفظ أبي داود: «فكأنما صام الدهر» وفي الباب. عن جابر، وثوبان وأبي هريرة وابن عباس والبراء. وجمع الحافظ الدمياطي طرقه، وألف التقي السبكي فيه جزءاً أوسع الكلام فيه. وعن مالك أن صومها مكروه، والأفضل أن يصومها متتابعة على الاتصال بيوم العيد مبادرة إلى العبادة، وعن أبي حنيفة أن الأفضل أن يفرقها في الشهر، وبه قال أبو يوسف، وقد ألفت في المسألة جزءاً صغيراً وفي كتاب الشريعة جعلها الشارع ستاً ولم يجعلها أكثر أو أقل، وبين أن ذلك صوم الدهر لقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠] على هذا أكثر العلماء بالله، وهذا فيه حد مخصوص، وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً فإن نقص نزل هذه الدرجة، وعندنا أنه تجبر، فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الأيام المحرم صومها وهي ستة أيام يوم الفطر ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق، ويوم السادس عشر من شعبان، فجبر بهذه الستة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها والاعتبار الآخر، وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها ستة لا غير أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وكنا نحن المقصود بذلك الخلق، فأظهر في هذه الستة الأيام من أجلنا ما أظهر من المخلوفات، فكان سبحانه لنا في تلك الأيام، فجعل لنا صوم هذه الستة الأيام في مقابلة تلك لأن نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق والله أعلم.

وأما ما يتكرر في الشهر: فأول الشهر وأوسطه وآخره ووسطه الأيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر.

وأما في الأسبوع: فالإثنين والخميس والجمعة، فهذه هي الأيام الفاضلة فيستحب

(وأما) القسم الثاني وهو **(ما يتكرر)** وقوعه **(في الشهر فأول الشهر وأوسطه وآخره)** فصوم أول الشهر يقال له صوم الغرر، وصوم آخره يقال له صوم السرر.

أخرج النسائي من حديث ابن مسعود: «كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر».

وأما صوم السرر فأخرج مسلم عن عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ قال له أو لرجل وهو يسمع يا فلان أصمت في سرر هذا الشهر؟. قال: لا قال: فإذا أفطرت فصم يومين». وعنه «أن رسول الله ﷺ قال لرجل هل صمت من سرر شعبان؟ قال. لا قال: فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين» وعنه «أن النبي ﷺ قال لرجل: هل صمت من سرر هذا الشهر شيئاً؟ قال: لا. فقال: فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين مكانه» وفي رواية: «صم يوماً أو يومين» على الشك.

ومن ألفاظ البخاري: «أما صمت سرر هذا الشهر» ولم يصل سنده بحديث: «سرر شعبان» إنما وصل بحديث «أما صمت سرر هذا الشهر».

وأخرج مسلم عن معاذة أنها سألت عائشة: «أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام. قالت: نعم فقلت لها: من أي أيام الشهر كان يصوم؟ قالت: كان لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم».

(ووسطه الأيام البيض) على الإضافة لأن المعنى أيام الليالي البيض، **(وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر)**.

قال النووي: هذا هو المعروف، ولنا وجه شاذ غريب حكاه الصيمري، والماوردي، والبغوي، وصاحب البيان: أن الثاني عشر بدل الخامس عشر والاحتياط صومها اهـ.

وأخرج الترمذي، والنسائي، وابن حبان من حديث أبي ذر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم في الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة». وفي رواية عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إذا صمت في الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة». ورواه ابن حبان من حديث أبي هريرة أيضاً، ورواه ابن أبي حاتم في العلل عن جرير مرفوعاً، وصحح عن أبي زرعة وقفه، وأخرجه أبو داود، والنسائي من طريق ابن ملحان القيسي، عن أبيه. وأخرجه البزار من طريق ابن السلماني عن أبيه عن ابن عمر.

(وأما) ما يتكرر **(في الأسبوع فالإثنين والخميس والجمعة، فهذه الأيام الفاضلة)**

فيها الصيام وتكثير الخيرات لتضاعف أجورها ببركة هذه الأوقات.

الشريفة التي (**يستحب فيها الصيام وتكثير الخيرات**) والبر والصدقات (**لتضاعف أجورها**) وتنمو بركاتها (**ببركة هذه الأوقات**).

أخرج مسلم من حديث أبي قتادة: جاء رجل إلى النبي ﷺ **فقال يا رسول الله: كيف نصوم** الحديث بطوله. وفيه، وسئل عن صوم يوم الإثنين. قال: « **ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو** أنزل علي فيه ». **وفي هذا الحديث من رواية شعبة قال: وسئل عن صوم يوم الإثنين والخميس، قال** مسلم: فسكتنا عن ذكر الخميس لما نراه وهماً. **وفي لفظ آخر: سئل عن صوم يوم الإثنين فقال:** « **ولدت فيه وفيه أنزل علي** » **لم يخرج البخاري هذا الحديث.**

وأخرج الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، **وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً: « كان** يتحرى صيام يوم الإثنين ».

وأخرج الترمذي، وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً قال: « **تعرض الأعمال يوم الإثنين** والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم ». **وأخرجه أبو داود، والنسائي من حديث أسامة بن** زيد بأتم منه.

وأما صوم يوم الجمعة فيكره إفراده لما رواه البخاري، **ومسلم من حديث أبي هريرة: « لا** يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو بعده ».

وفي رواية لمسلم: « لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم ».

وأخرج الحاكم والبزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً: « **يوم الجمعة عيدنا فلا تجعلوا يوم عيدكم** يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده ».

وأخرج البخاري ومسلم، عن محمد بن عباد بن جعفر، **سألت جابر بن عبد الله وهو يطوف** بالبيت: « أنهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة؟ **فقال: نعم، ورب هذا البيت** ». زاد البخاري في رواية معلقة، ووصلها النسائي يعني: « **أن ينفرد بصومه** ».

وأخرج البخاري من حديث جويرية بنت الحرث: « أن النبي ﷺ **دخل عليها يوم الجمعة** وهي صائمة فقال: أصمت أمس؟ قالت: لا. قال: تريدين أن تصومي غداً؟ قالت: لا. قال: فافطري ».

وفي كتاب الشريعة اعلم أن الجمعة هو آخر أيام الخلق، وفيه خلق من خلقه الله على صورته وهو آدم عليه السلام، وفيه ظهر كمال أيام الخلق وغايته، وبه ظهر أكمل المخلوقين وهو الإنسان، وسماه الله تعالى بلسان الشرع يوم الجمعة، وزينه الله بزينة الأسماء الإلهية وأقامه خليفة فيها بها، فلم يكن في الأيام أكمل من يوم الجمعة والإنسان كامل بربه لأجل الصورة، ويوم الجمعة كامل

....

بالإنسان لكونه خلق فيه، فخص الأكمل بالأكمل، والصوم لا مثل له في العبادات فأشبه من لا مثل له في نفي المثلية، ومن لا مثل له قد اتصف بصفتين متقابلتين من وجه واحد وهو الأوّل والآخر وهو ما بينهما. إذ كان هو الموصوف، فمن أراد أن يصوم يوم الجمعة يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده، ولا يفرد بالصوم كما ذكرناه من الشبه في صيام ذلك وقيام ليلته، إذ كان ليس كمثل يوم فإنه خير يوم طلعت فيه الشمس، فما أحكم علم الشرع في كونه حكم أن لا يفرد بالصوم ولا ليلته بالقيام تعظيماً لرتبته على سائر الأيام، والله أعلم.

فصل

ولم يذكر المصنف صوم يوم السبت والأحد، واختلف العلماء فيه. فمنهم من منع ذلك، ومنهم من قال به.

قال الرافعي: وكره إفراد يوم السبت فإنه يوم اليهود، وقد روي أنه ﷺ قال: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم» اهـ.

قلت: حجة المانعين هذا الحديث، وقد أخرجه الحاكم والأربعة وابن حبان والحاكم، والطبراني، والبيهقي من حديث عبد الله بن بسر، عن أخته الصماء، وهي لها صحبة بزيادة: «فإن لم يجد أحدكم إلا عود عنب أو لحي شجرة فليمضغه» وصححه ابن السبكي، وقال أبو داود وهذا منسوخ، وروى الحاكم عن الزهري، أنه كان إذا ذكر له هذا الحديث قال: هذا حديث حمصي. وعن الاوزاعي قال: ما زلت له كاتماً حتى رأيته اشتهر، وقال أبو داود في السنن، قال مالك: هذا الحديث كذب.

قال الحافظ: وقد أعل هذا الحديث بالاضطراب فقيل هكذا، وقيل عن عبدالله بن بسر من غير ذكر أخته، وهذه رواية ابن حبان وليست بعلة قادحة، فإنه أيضاً صحابي، وقيل عنه عن أبيه بسر، وقيل عنه عن الصماء عن عائشة. قال النسائي: هذا حديث مضطرب.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون عن عبدالله عن أبيه عن أخته وعنه عن أخته بواسطة، وهذه رواية من صححه، ورجح عبد الحق الرواية الأولى، وتبع في ذلك الدارقطني، لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد المخرج يوهي روايته وينبىء بقلة ضبطه، إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالاً على قلة ضبطه وليس الأمر هنا كذا، بل اختلف فيه أيضاً على الراوي عن عبدالله بن بسر، وادعى أبو داود نسخه، ولا يتبين وجه النسخ.

قال الحافظ: يمكن أن يكون أخذه من كونه ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول الأمر

....

ثم في آخر أمره، قال: « خالفوهم » فالنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الأولى، وصيامه يوافق الحالة الثانية، وهذه صورة النسخ اهـ.

وأما حجة من أجازه ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن كريب أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ بعثوني إلى أم سلمة ليسألها عن الأيام التي كان رسول الله ﷺ أكثر لها صياماً، فقالت: يوم السبت والأحد، فرجعت إليهم فقاموا بأجمعهم إليها فسألوها فقالت: صدق وكان يقول: « إنهما يوما عيد المشركين فأنا أريد أن أخالفهم » ورواه النسائي والبيهقي وابن حبان.

وروى الترمذي من حديث عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس ».

وفي كتاب الشريعة: اعلم أن يوم السبت عندنا هو يوم الأبد الذي لا انقضاء ليومه، فليله في جهنم فهي سوداء مظلمة، ونهاره لأهل الجنان. فالجنة مضيئة مشرقة والجوع مستمر دائم في أهل النار، وضده في أهل الجنان فهم يأكلون عن شهوة لا لدفع ألم الجوع ولا عطش، فمن كان مشهده القبض والخوف اللذين هما من نعوت جهنم قال بصومه، لأن الصوم جنّة فيتقي به هذا الأمر الذي أذهله.

وقد روي في كتاب الترغيب لابن زنجويه مرفوعاً: « من صام يوماً ابتغاء وجه الله بعده الله من النار سبعين خريفاً » ومثل هذا ومن كان مشهده البسط والرجاء والجنة، وعرف أن السبت إنما سمي سبتاً لمعنى الراحة فيه، وإن لم تكن الراحة عن تعب قال بالفطر لما في الصوم من المشقة وهو يضاد الراحة لأنه ضد ما جبل عليه الإنسان من التغذي، وأما من صامه لمراعاة خلاف المشركين فمشهده أن مشهد المشرك الشريك الذي نصبه، فلما ولي الشريك أمورهم في زعمهم بما ولوه جعل لهم ذلك اليوم عيداً لفرحه بالولاية، فأطعمهم فيه وسقاهم، وأعني بالشريك صورته القائمة بنفوسهم لا عينه. وأما الذي جعلوه شريكاً لله فلا يخلو ذلك المجهول أن يرضى بهذا المحال أو لا يرضى، فإن رضي كان بمثابتهم كفرعون وغيره، وإن لم يرض وهرب إلى الله مما نسبوا إليه سعد هو في نفسه ولحق الشقاء بالناصبين له، فمن صامه بهذا الشهود فهو صوم مقابلة ضد لبعد المناسبة بين المشرك والموحد، فأراد أن يتصف أيضاً في حكمه في ذلك اليوم بصفة المقابل بالصوم الذي يقابل فطرهم، وكذلك كان يصومه ﷺ.

وأما صوم يوم الأحد فلما ذكرناه من هذا المشهد، فإنه يوم عيد للنصارى، ومن اعتبر فيه أنه أول يوم اعتنى الله فيه بخلق الخلق في أعيانهم صامه شكراً فقابله بعبادة لا مثل لها، فاختلف قصد العارفين في صومهم، ومن العارفين من صامه لكونه الأحد خاصة، والأحد صفة تنزيه للحق والصوم تنزيه، فوقعت المناسبة بينهما في صفة التنزيه فصامه لذلك وكل له شرب معلوم فعامله بأشرف الصفات، والله أعلم.

وأما صوم الدهر؛ فإنه شامل للكل وزيادة. وللسالكين فيه طرق فمنهم من كره ذلك إذ وردت أخبار تدل على كراهته، والصحيح أنه إنما يكره لشيئين، أحدهما: أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق فهو الدهر كله، والآخر أن يرغب عن السنّة في

(وأما صوم الدهر، فإنه شامل للكل) مما ذكر في القسمين **(وزيادة)** عليه **(وللسالكين)** من أهل الله **(فيه طرق، فمنهم من كره ذلك إذ وردت أخبار تدل على كراهته)** .

قال العراقي: رواه البخاري، ومسلم من حديث عبدالله بن عمرو، في حديث له: « لا صام من صام الأبد » ولمسلم من حديث أبي قتادة قيل: يا رسول الله كيف بمن صام الدهر؟ قال: « لا صام ولا أفطر ». وللنسائي نحوه من حديث ابن عمر، وعمران بن حصين، وعبدالله بن الشخير اهـ.

قلت: أخرجه مسلم من طريق عطاء بن أبي رباح، عن أبي العباس الشاعر، عن عبدالله بن عمرو قال: بلغ النبي ﷺ أني أسرد الصوم وأصلي الليل فإما أرسل إلي وإما لقيته، وفي هذا الحديث فقال النبي ﷺ: « لا صام من صام الأبد » ثلاثاً.
وفي بعض روايات البخاري: « الدهر » بدل « الأبد ».

وأخرج مسلم من حديث أبي قتادة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله؛ كيف نصوم؟ فغضب رسول الله ﷺ من قوله، فلما رأى عمر غضبه قال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه، فقال عمر: يا رسول الله؛ كيف من يصوم الدهر كله؟ قال: « لا صام ولا أفطر » أو قال: « لم يصم ولم يفطر ». وفي لفظ آخر: فسئل عن صيام الدهر.

وأما حديث عبدالله بن الشخير فأخرجه أحمد وابن حبان بلفظ: « من صام الأبد فلا صام ولا أفطر » وعن عمران بن حصين نحوه.

(والصحيح أنه إنما يكره) صوم الدهر **(لشيئين: أحدهما: أن لا يفطر في العيدين)** الفطر والأضحى **(وأيام التشريق)** وهي ثلاثة أيام بعد يوم الأضحى **(فهو الدهر كله)** وقال المصنف في الوجيز: وعلى الجملة صوم الدهر مسنون بشرط الافطار يومي العيد وأيام التشريق.

قال الرافعي: المسنون يطلق على معنيين. أحدهما: ما واظب عليه النبي ﷺ، ولا شك أن صوم الدهر ليس مسنوناً بهذا المعنى، والثاني: المندوب وفي كون صوم الدهر بهذه الصفة كلام، فإن صاحب التهذيب في آخرين أطلقوا القول بكونه مكروهاً، واحتجوا بما فيه من الأخبار الواردة من نهيه، وفصّل الأكثرون فقالوا: إن كان يخاف منه ضرر أو يفوت به حق فيكره، وإلاَّ فلا. وحملوا النهي على الحالة الأولى، أو على ما إذا لم يفطر العيد وأيام التشريق، وقوله: بشرط الإفطار يومي العيد وأيام التشريق ليس المراد منه حقيقة الاشتراط لأن إفطار هذه الأيام يخرج الموجود عن أن يكون صيام الدهر، وإذا كان كذلك لم يكن شرطاً لاستثنائه، فإن استثناف صوم الدهر يستدعي تحققه، وإنما المراد منه أن صوم الدهر سوى هذه الأيام مسنون، والله أعلم اهـ.

الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه مع أن الله سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، فإذا لم يكن شيء من ذلك ورأى صلاح نفسه في صوم الدهر فليفعل ذلك، فقد فعله جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. وقال ﷺ فيما رواه أبو موسى الأشعري: «من صام الدهر كله ضيقت عليه جهنم وعقد تسعين».

(**والآخر: أن يرغب عن السنة في الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه**) أي منعاً، (**مع أن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه**) الرخص جمع رخصة وهي تسهيل الحكم على المكلف لعذر حصل والعزائم هي المطلوبات الواجبة أي فإن أمر الله في الرخصة والعزيمة واحد، وهذه الجملة قد رويت مرفوعاً من حديث ابن عمر. رواه أحمد والبيهقي، ومن حديث ابن عباس رواه الطبراني في الكبير، وعن ابن مسعود بنحوه رواه الطبراني أيضاً. قال: وقفه عليه أصح، ويروى أيضاً من حديث ابن عمر بلفظ: «كما يكره أن تؤتى معصيته» رواه أحمد، وابن حبان، والبيهقي، وأبو يعلى، والبزار، والطبراني، ومسند الطبراني حسن.

(**فإذا لم يكن شيء من ذلك ورأى صلاح نفسه في صوم الدهر**) بأن لم يخف منه ضرراً في نفسه ولا فات حق أحد به (**فليفعل**) أي فليصم أبداً، (**فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم**) مما هو معروف عند من طالع سيرتهم ومناقبهم، وكذلك من بعدهم من الخالفين لهم.

قال صاحب العوارف: وكان عبدالله بن جابان صام نيفاً وخمسين سنة لا يفطر في السفر والحضر، فجهد به أصحابه يوماً فأفطر فاعتل من ذلك أياماً، فإذا رأى المريد صلاح قلبه في دوام الصوم فليصم دائماً ويدع الإفطار جانباً فهو عون حسن له على ما يريد.

قلت: وقد كان على هذا القدم شيخنا الورع الزاهد محمد بن شاهين الدمياطي رحمه الله تعالى كان يوالي الصيام ولم يرَ مفطراً لا سفراً ولا حضراً، وكان كثير الزيارات والأسفار لمشاهد الأولياء الكرام، ولقد ضمنا وإياه مجلس في ثغر دمياط على شط بحر الملح فقلت له يا سيدي؛ اليوم عيدنا والعيد لا يصام فيه وجهدنا به حتى أفطر، فأخبرني أصحابه أنه اعتل بذلك علة شديدة.

(**وقد قال النبي ﷺ فيما رواه أبو موسى الأشعري**) رضي الله عنه: (**«من صام الدهر كله ضيقت عليه جهنم**) هكذا (**وعقد تسعين»**). قال العراقي: رواه أحمد والنسائي في الكبرى، وابن حبان وحسنه أبو يعلى الطوسي اهـ.

قلت: قال ابن حبان أحد رواته: هو محمول على من صام الدهر الذي فيه أيام العيد والتشريق.

وقال البيهقي وقبله ابن خزيمة يعني ضيقت عنه فلم يدخلها.

وفي الطبراني عن ابن الوليد ما يومىء إلى ذلك.

ومعناه لم يكن له فيها موضع ودونه درجة أخرى وهو صوم نصف الدهر بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً. وذلك أشد على النفس وأقوى في قهرها، وقد ورد في فضله أخبار كثيرة لأن العبد فيه بين صوم يوم وشكر يوم، فقد قال ﷺ: «عرضت عليّ مفاتيح خزائن الدنيا وكنوز الأرض فرددتها وقلت أجوع يوماً وأشبع يوماً أحمدك إذا شبعت وأتضرع إليك إذا جعت». وقال ﷺ: «أفضل الصيام صيام أخي داود كان يصوم

وقال المصنف: (**معناه لم يكن له فيها موضع**) وهكذا ذكره صاحب العوارف أيضاً (**ودونه**) أي دون صوم الدهر (**درجة أخرى وهو بمنزلة صوم نصف الدهر بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً وذلك أشد على النفس وأقوى في**) كسر شهوتها و(**قهرها**) وتذليلها، (**وقد ورد في فضل ذلك أخبار**) سيأتي ذكرها قريباً (**لأن العبد فيه بين صبر يوم**) وهو الصيام (**وشكر يوم**) وهو الإفطار.

(**قال النبي ﷺ: «عرضت عليّ مفاتيح خزائن الدنيا و**) مفاتيح (**كنوز الأرض فرددتها**) أي على الملك الذي جاء بها (**وقلت أجوع يوماً وأشبع يوماً أحمدك إذا شبعت وأتضرع إليك إذا جعت»**) قال العراقي: رواه الترمذي من حديث أبي أمامة بلفظ: «عرض عليَّ ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً» وقال حسن اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد وتمامه عندهما بعد قوله: «ذهبا» فقلت: «لا يا رب ولكن أشبع يوماً وأجوع يوماً فإذا جعت تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبعت حمدتك وشكرتك» وهو من رواية ابن المبارك عن يحيى بن أيوب عن عبيدالله بن زهر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة، وقول الترمذي حسن فيه نظر، فقد قال العلائي: فيه ثلاثة ضعفاء عبيدالله بن زهر، وعلي بن زيد، والقاسم. وفي الحديث جمع القربتين الصبر والشكر وهما صفتا المؤمن الكامل المخلص وفيه دلالة على أن ما كان عليه ﷺ من ضيق العيش والتقلل فيه لم يكن اضطرارياً، بل اختيارياً مع إمكان التوسع.

(**وقال ﷺ: «أفضل الصيام صوم أخي داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»**)، رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عبدالله بن عمر. وقال الترمذي: حسن صحيح، وزادوا بعده: «وكان لا يفر إذا لاقى» وفيه إشارة إلى أنه لأجل تقويه بالفطر كان لا يفر من عدوه إذا لاقاه للقتال، فلو انه سرد الصوم ربما أضعف قوّته وانتهك جسمه ولم يقدر على قتال الأبطال، فصوم يوم وفطر يوم جمع بين القربتين وقيام بالوظيفتين، والمراد بالأخوة هنا في النبوّة والرسالة.

وأخرجه مسلم من حديثه وفيه، قال له ﷺ: «صم يوماً وأفطر يوماً وذلك صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام».

وفي لفظ له أيضاً قال: «نعم صوم داود نبي الله عليه السلام فإنه كان أعبد الناس. قال قلت يا نبي الله وما صوم داود؟ قال: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً.

يوماً ويفطر يوماً »، ومن ذلك: منازلته ﷺ لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في الصوم وهو يقول إني أطيق أكثر من ذلك، فقال ﷺ: « صم يوماً وافطر يوماً، فقال: إني أريد أفضل من ذلك، فقال ﷺ: لا أفضل من ذلك ». وقد روي: « أنه

وفي لفظ آخر من حديثه: « قلت: وما صوم نبي الله داود؟ قال: نصف الدهر ».

وفي لفظ آخر له من طريق عطاء عن ابن العباس الشاعر عنه في هذا الحديث قال: « نعم صيام داود عليه السلام قال: وكيف كان داود يصوم يا نبي الله؟ قال: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يفر إذا لاقى ».

وأخرجه أيضاً من حديثه مرفوعاً: « إن أحب الصيام إلى الله صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً ».

وفي لفظ آخر: رواه ابن جريج عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن أوس عنه عن النبي ﷺ قال: « أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم نصف الدهر ».

وأخرج باسناد آخر عنه أيضاً مرفوعاً: « لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صيام يوم وإفطار يوم ».

وعنه أيضاً قال له رسول الله ﷺ: « صم أفضل الصيام عند الله صوم داود عليه السلام كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ».

وأخرجه البخاري بهذا اللفظ، وفي لفظ له قال له: « صم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه » وله ألفاظ أخـر، والمعنى واحد.

وفي كتاب الشريعة: أفضل الصيام وأعدله صوم في حقك، وصوم يوم في حق ربك، وبينهما فطر يوم فهو أعظم مجاهدة على النفس، وأعدل في الحكم، ويحصل له في مثل هذا الصوم حال الصلاة كحالة الضوء من نور الشمس، فإن الصلاة نور والصبر ضياء وهو الصوم، والصلاة عبادة مقسومة بين رب وعبـد، وكذلك صوم داود صوم يوم وفطر يوم فتجمع بين ما هو لك وما هو لربك.

(ومن ذلك منازلته ﷺ لعبد الله بن عمرو) بن العاص أبو محمد، ويقال: أبو عبد الرحمن رضي الله عنهما وكان من علماء الصحابة ومن العباد مات بمصر، وقيل بالطائف سنة ٦٥. **(في الصوم، وهو يقول: إني أريد أفضل من ذلك. فقال ﷺ: « صم يوماً وافطر يوماً فقال إني أريد أفضل من ذلك، فقال ﷺ: « لا أفضل من ذلك »)**. رواه البخاري ومسلم من حديثه.

ففي سياق مسلم من حديثه قال: أخبر رسول الله ﷺ أنه يقول: لأقومن الليل ولأصومن النهار ما عشت، فقال ﷺ: « فإنك لا تستطيع ذلك صم وافطر وقم ونم صم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر. قال: قلت فإني أطيق أفضل من ذلك قال: صم يوماً

ﷺ ما صام شهراً كاملاً قط إلا رمضان» بل كان يفطر منه. ومن لا يقدر على

وأفطر يومين. قال: قلت فإني أطيق أفضل من ذلك يا رسول الله، قال: صم يوماً وأفطر يوماً وذلك صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام. قال: قلت فإني أطيق أفضل من ذلك. قال رسول الله ﷺ: لا أفضل من ذلك».

وعنه قال: «كنت أصوم الدهر وأقرأ القرآن كل ليلة قال: فإما ذكرت للنبي ﷺ وإما أرسل إليّ فأتيته. فقال: ألم أخبر أنك تصوم الدهر وتقرأ القرآن كل ليلة؟ فقلت: يا نبي الله ولَمْ أرد بذلك إلا الخير فساق الحديث وفيه: قال قلت: يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك».

وفي لفظ آخر له عنه، قال قال رسول الله ﷺ: «اقرأ القرآن في كل شهر. قال، قلت إني أجد قوّة، قال فاقرأ في سبع ولا تزد على ذلك».

ومن طريق عطاء عن ابن العباس الشاعر عنه قال: «بلغ النبي ﷺ أني أصوم أسرد الصوم وأصلي الليل فأما أرسل إلي وإما لقيته، فقال لي: ألم أخبر أنك تصوم ولا تفطر وتصلي الليل فلا تفعل فإن لعينك حظاً ولنفسك حظاً ولأهلك حظاً، فصم وافطر وصلّ ونم وصم من كل عشرة أيام يوماً ولك أجر تسعة. قال: إني أجدني أقوى يا نبي الله قال: فصم صيام داود».

وعنه أيضاً في هذا الحديث قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عبدالله بن عمرو إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل وإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين ونهكت لا صام من صام الأبد. صوم ثلاثة أيام من الشهر صوم الشهر. قلت: فإني أطيق أكثر من ذلك قال: فصم صوم داود».

وفي لفظ آخر من حديثه قال إن رسول الله ﷺ ذكر له صومي فدخل علي فألقيت إليه وسادة من أدم حشوها ليف، فجلس على الأرض وصارت الوسادة بيني وبينه فقال لي: «أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام؟ قلت: يا رسول الله؛ قال: خمسة. قلت يا رسول الله. قال: سبعة. قلت: يا رسول الله. قال: تسعة. قلت: يا رسول الله؛ قال: أحد عشر. قلت: يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «لا صوم فوق صوم داود».

وفي سياق البخاري من حديثه قال لي رسول الله ﷺ: «كيف تصوم؟ قال: كل يوم. قال: كيف تختم؟ قال: كل ليلة. قال صم كل شهر ثلاثة أيام، واقرأ القرآن في كل شهر. قال: قلت أطيق أكثر من ذلك. قال: صم ثلاثة أيام في الجمعة واقرأ القرآن في كل شهر. قال: أطيق أكثر من ذلك قال: افطر يومين وصم يوماً قال: أطيق أكثر من ذلك. قال: صم أفضل الصوم» الحديث.

(وقد روي «أنه ﷺ ما صام شهراً كاملاً قط إلا رمضان»). قال العراقي: أخرجه من حديث عائشة اهـ.

قلت: هو سياق حديث ابن عباس عند مسلم. قال: «ما صام رسول الله ﷺ شهراً كاملاً قط غير رمضان». وفي طريق أخرى: «شهراً متتابعاً منذ قدم المدينة»، وأخرجه البخاري ولم يقل منذ قدم المدينة.

صوم نصف الدهر فلا بأس بثلثه وهو أن يصوم يوماً ويفطر يومين. وإذا صام ثلاثة من أوّل الشهر وثلاثة من الوسط وثلاثة من الآخر فهو ثلث. وواقع في الأوقات الفاضلة وإن صام الإثنين والخميس والجمعة فهو قريب من الثلث. وإذا ظهرت أوقات

وأما حديث عائشة فلفظه عند مسلم عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة: هل كان النبي ﷺ يصوم شهراً معلوماً سوى رمضان؟ قالت: «والله ما صام شهراً معلوماً سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا أفطر حتى يصيب منه» وفي لفظ آخر: «أكان النبي ﷺ يصوم شهراً كله؟ قالت: ما علمته صام شهراً كله إلا رمضان» الحديث. وفي لفظ آخر قالت: «وما رأيته صام شهراً كاملاً منذ قدم المدينة إلا أن يكون رمضان». **(بل كان يفطر في غيره)** أي في غير رمضان، **(ومن كان لا يقدر على صوم نصف الدهر)** الذي هو صوم يوم وفطر يوم **(فلا بأس بثلثه وذلك بأن يصوم يوماً ويفطر يومين)**. وقد اختاره بعض الصالحين.

وقد جاء ذلك في حديث عبدالله بن عمرو عند البخاري قال: «افطر يومين وصم يوماً». وعند مسلم من حديث أبي قتادة قال عمر: كيف من يصوم يوماً ويفطر يومين وددت أني طوّقت ذلك.

(فإن صام ثلاثة من أوّل الشهر، وثلاثة من وسطه، وثلاثة من آخره فهو ثلث وواقع في الأوقات الفاضلة) التي هي الغرر والبيض والسرر.

ومنهم من اختار أن يصوم يومين ويفطر يوماً، وقد جاء ذكره في حديث أبي قتادة عند مسلم قال عمر: كيف يصوم يومين ويفطر يوماً؟ قال ﷺ: «ويطيق ذلك أحد؟» وقد اختاره بعض الصالحين.

وفي كتاب الشريعة: ولما رأى بعضهم أن حق الله أحق لم يرَ التساوي بين ما هو لله وما هو للعبد فصام يومين وأفطر يوماً، وهذا كان صوم مريم عليها السلام، فإنها رأت أن للرجال عليها درجة، فقالت: عسى ما جعل هذا اليوم الثاني في الصوم في مقابلة تلك الدرجة، وكذلك كان فإن النبي ﷺ شهد لها بالكمال كما شهد به للرجال، ولما رأت أن شهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل الواحد فقالت: صوم اليومين مني بمنزلة اليوم الواحد من الرجل الواحد، فقامت مقام الرجال بذلك فساوت داود في الفضيلة في الصوم، فهكذا من غلبت عليه نفسه فقد غلبت أنوثته، فينبغي أن يعاملها بمثل ما عاملت به مريم نفسها. وهذا إشارة حسية لمن فهمها فإنه إذا كان الكمال لها لحوقها بالرجال فالأكمل لها لحوقها بربها كعيسى ولدها، فإنه كان يصوم الدهر ولا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام فكان ظاهراً باسم الدهر في نهاره وباسم الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم في ليله، ولذا أثرت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب في قلوب المحجوبين من أهل الكشف حتى قالوا فيه ما قالوا.

(وإن صام الإثنين والخميس والجمعة) من كل شهر **(فذلك أيضاً قريب من الثلث)**

الفضيلة فالكمال في أن يفهم الإنسان معنى الصوم وأن مقصوده تصفية القلب وتفريغ الهم لله عز وجل. والفقيه بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله فقد يقتضي حاله دوام

وفي نسخة فهو قريب من الثلث، وفي بعض النسخ زيادة، وقريب من النصف أي باعتبار تكرير تلك الأيام في كل جمعة من الشهر إذ لو أهلَّ الشهر بالإثنين أو الأربعاء أو الجمعة أو الأحد كانت الأيام في الشهر ثلاثة عشر يوماً، ولو أهلَّ بالثلاثاء كانت إحدى عشر يوماً، ولو أهلَّ بالخميس كانت أربعة عشر يوماً، ولو أهلَّ بالسبت كانت اثني عشر يوماً، وهذا إذا كان الشهر كاملاً فإن كان ناقصاً فبحسابه.

(وإذ قد ظهرت أوقات الفضيلة) بما تقدم من الأخبار **(فالكمال في أن يفهم الإنسان معنى الصوم)** ما هو **(وان مقصوده)** منه **(تصفية القلب)** عن الخطرات والوساوس **(وتفريغ الهم)** المشتت إلى أنحاء مختلفة **(لله عز وجل)** بحيث لا يخطر بباله ما يقطع بينه وبينه.

تنبيه:

حديث عائشة رضي الله عنها الذي قدمنا ذكره من تخريج الترمذي وهو قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس» دال على استيعاب الأيام السبعة بالصيام، وعلمنا منه أنه ﷺ أراد أن يتلبس بعبادة الصوم في كل يوم إما امتناناً منه على ذلك اليوم، فإن الأيام يفتخر بعضها على بعض بما يوقع العبد فيها من الأعمال للقربة إلى الله من حيث أنها ظرف له، فيريد العبد الصالح أن يجعل لكل يوم من أيام الجمعة وأيام الشهر وأيام السنة جميع ما يقدر عليه من أفعال البر حتى يحمده كل يوم ويتجمل به عند الله ويشهد له، فإذا لم يقدر في اليوم الواحد أن يجمع جميع الخيرات فيعمل فيه ما قدر عليه، فإذا عاد عليه من الجمعة الأخرى عمل فيه ما فاته في الجمعة الأولى حتى يستوي فيه جميع الخيرات التي يقدر عليها، وهكذا في أيام الشهر وأيام السنة.

واعلم أن الشهور تتفاضل أيامها بحسب ما تنسب إليه كما تتفاضل ساعات النهار والليل بحسب ما تنسب إليه، فيأخذ الليل من النهار من ساعاته ويأخذ النهار من الليل، والتوقيت من حيث حركة اليوم الذي يعم الليل والنهار كذلك أيام الشهور تتعين بقطع الدراري في منازل الفلك الأقصى لا في الكواكب الثابتة التي تسمى في العرف منازل القمر، فللقمر أيام معلومة في قطع الفلك، ولعطارد أيام أخر، وللزهرة كذلك، وللشمس كذلك، وللمريخ كذلك، وللمشتري كذلك، ولزحل كذلك، فينبغي للعبد أن يراعي هذا كله في أعماله، فإن له من العمر بحيث أن يفي بذلك، فإن أكبر هذه الشهور لا يكون أكبر الأعمار من نحو ثلاثين سنة لا غير، وأما شهور الكواكب الثابتة في قطعها في فلك البروج فلا يحتاج إليه لأن الأعمار تقصر عن ذلك.

(والفقيه) المتبصر **(بدقائق الباطن)** وأسراره **(ينظر إلى أحواله)** التي أقامه الله فيها، **(فقد يقتضي حاله دوام الصوم)** في الأيام كلها، وقد يقتضي المواصلة فيه على رأي من يقول:

الصوم، وقد يقتضي دوام الفطر، وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم. وإذا فهم المعنى

إن النهي عن الوصال نهي تنزيه وهو مشهد العارفين بالله تعالى، لأنهم قالوا: إنما راعى ﷺ الشفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس، ولو كان حراماً ما واصل بهم ﷺ. وقد ورد أنه ﷺ قال: «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق»، وقال: «لن يشادّ هذا الدين أحد إلاّ غلبه».

وخرج مسلم عن أنس قال: واصل رسول الله ﷺ في آخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين فبلغه ذلك فقال: «لو مدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم» وقد يقتضي حاله المواصلة حتى السحر في كل يوم، فتدخل الليلة في الصوم كل ليلة ويكون حد السحر لفطرها كحد الغروب للنهار في حق من لا يواصل.

وأخرج البخاري عن أبي سعيد أنه ﷺ قال: «أيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر». **(وقد يقتضي)** حاله **(دوام الفطر)** في الأيام كلها ما عدا رمضان. **(وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم)** إما بصوم يوم وإفطار يوم كصوم داود عليه السلام، أو بصوم يومين وفطر يوم كما هو صوم مريم عليها السلام، أو بصوم ثلاثة في كل أسبوع، وللسالكين في ذلك طرائق مختلفة.

قال صاحب العوارف: كان سهل بن عبدالله التستري يأكل في كل خمسة عشر يوماً مرة، وفي رمضان يأكل أكلة واحدة ويفطر كل ليلة بالماء القراح للسنة.

وحكي عن الجنيد رحمه الله أنه كان يصوم على الدوام، فإذا دخل عليه إخوانه أفطر معهم ويقول: ليس فضل المساعدة مع الإخوان بأقل من فضل الصوم، ثم قال: غير أن هذا الإفطار يحتاج إلى علم، فقد يكون الداعي إلى ذلك شره النفس لا نية الموافقة، وتخليص النية بمحض الموافقة مع وجود شره النفس صعب. قال: وسمعت شيخنا يعني أبا النجيب يقول: لي سنين ما أكلت شيئاً بشهوة نفس ابتداء واستدعاء، بل يقدم إلي الشيء فأرى فضل الله ونعمته وفعله فأوافق الحق في فعله. ورأيت أبا السعود بن شبل يتناول الطعام في اليوم مرات أي وقت أحضر أكل منه، ويرى أن تناوله موافقة الحق عز وجل لأن حاله مع الله تعالى كان ترك الاختيار في جميع تصاريفه والوقوف مع فعل الحق، وقد كان له في ذلك بداية يعز مثلها حتى لقد كان يبقى أياماً لا يأكل، ولا يعلم أحد بحاله، ولا يتصرف هو لنفسه، ولا يتسبب إلى تناول شيء وينتظر فعل الحق بسياقه الرزق إليه ولم يشعر أحد بحاله مدة من الزمان، ثم إن الله تعالى أظهر حاله وأقام له الأصحاب وكانوا يتكلفون الأطعمة ويأتون بها إليه، وهو يرى في ذلك فعل الحق والموافقة. سمعته يقول: أصبح كل يوم وأحب ما إليَّ الصوم وينقض الحق علي محبتي للصوم بفعله فأوافق الحق في فعله.

وحكي عن بعض الصادقين من أهل واسط أنه صام سنين كثيرة، وكان يفطر كل يوم قبل غروب الشمس إلا في رمضان قال أبو نصر السراج: أنكر قوم هذا لمخالفة العلم، وإن كان الصوم

وتحقق جده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً، ولذلك روي: «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر

تطوّعاً، واستحسنه آخرون لأن صاحبه كان يريد بذلك تأديب النفس بالجوع وأن لا يتمتع برؤية الصوم، قال: ووقع لي أن هذا إن قصد أن لا يتمتع برؤية الصوم فقد يتمتع برؤية عدم التمتع برؤية الصوم، وهذا يتسلسل والأليق موافقة العلم وإمضاء الصوم، ولكن أهل الصدق لهم نيات فيما يفعلون فلا يعارضون والصدق محمود لعينه، كيف كان والصادق في خفارة صدقه كيف تقلب.

وقال بعضهم: إذا رأيت الصوفي يصوم صوم التطوّع فاتهمه، فإنه قد اجتمع معه شيء من الدنيا، وقيل: إذا كان جماعة متوافقون أشكالاً وفيهم مريد يحثون على الصيام فإن لم يساعدوه يتهموا لإفطاره ويتكلفوا له رفقاً به ولا يحملون حاله على حاله وإن كان جماعة مع شيخ يصومون لصيامه ويفطرون لإفطاره إلا من يأمره الشيخ بذلك، وقيل: إن بعضهم صام سنين بسبب شاب كان يصحبه حتى ينظر الشاب إليه فيتأدب به ويصوم بصيامه.

وحكي عن الحسن المكي أنه كان يصوم الدهر وكان مقيماً بالبصرة وكان لا يأكل الخبز إلا ليلة الجمعة، وكان قوته في كل شهر أربعة دوانيق يعمل بيده حبال الليف ويبيعها. وكان الشيخ أبو الحسن بن سالم يقول: لا أسلم عليه إلا أن يفطر ويأكل فكأنه اتهمه بشهوة خفية له في ذلك لأنه كان مشهوراً بين الناس، فهذه أحوال العارفين بالله في صيامهم وفطرهم.

(فإذا فهم المعنى) الحاصل من لفظ الصوم **(وتحقق جده)** وتشميره **(في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب)** ومحافظته عن أن يخطر فيه خاطر يجانب الصدق والإخلاص **(لم يخف عليه صلاح قلبه)** الذي هو دوامه مع الله، **(وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً. روي «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال انه لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم»)** رواه مسلم من حديث عبدالله بن شقيق عن عائشة قالت: «كان يصوم حتى تقول قد صام قد صام ويفطر حتى تقول قد أفطر قد أفطر». وفي لفظ آخر عن أبي سلمة عنها قالت: «كان يصوم حتى نقول قد صام ويفطر حتى نقول قد أفطر». وفي لفظ آخر: «كان يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم».

وأخرجه من حديث ابن عباس قال: «وكان يصوم إذا صام حتى يقول القائل لا والله لا يصوم». وفي لفظ آخر: «يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم». ورواه البخاري مثل ذلك.

وأخرج مسلم من حديث أنس: «أن رسول الله ﷺ كان يصوم حتى يقال قد صام قد صام ويفطر حتى يقال قد أفطر قد أفطر».

حتى يقال لا يصوم وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام ». وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوّة من القيام بحقوق الأوقات. وقد كره العلماء أن يوالي بين الإفطار أكثر من أربعة أيام تقديراً بيوم العيد وأيام التشريق، وذكروا أن ذلك يقسي القلب ويولد رديء العادات ويفتح أبواب الشهوات. ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين. فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوع به. والله أعلم بالصواب.

ورواه البخاري من حديث أنس قال: « كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى يظن أنه لا يصوم منه شيئاً ويصوم حتى يظن أنه لا يفطر منه شيئاً ».

وأما قوله: (« **وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام** »). فمعناه في حديث حميد عند البخاري قال: سألت أنساً عن صيام النبي ﷺ قال: « ما كنت أحب أن أراه من الشهر صائماً إلا رأيته ولا مفطراً إلا رأيته ولا من الليل قائماً إلا رأيته ولا نائماً إلا رأيته ».

(**وكان ذلك بحسب ما ينكشف له**) ﷺ (**بنور النبوّة من القيام بحقوق الأوقات، وقد كره بعض العلماء**) من أهل الله (**أن يوالي**) المريد (**بين الإفطار أكثر من أربعة أيام**)، وذلك (**تقديراً**) له (**بيوم العيد وأيام التشريق**). إذ أباح الله فيها الفطر. (**وذكروا أن ذلك**) أي الموالاة بأكثر من ذلك مما (**يقسي القلب**) أي يورثه قساوة وغلظة، (**ويولد رديء العادات**) في الانهماك، (**ويفتح أبواب الشهوات**) الخفية والظاهرة. (**ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق**) فقد قست قلوبهم، وحجبوا عن أنوار المعرفة، ونقصت عزائمهم لعدم اعتيادهم على الصوم وإرخاء العنان للشهوات من كل وجه. (**لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين**). فهذا أعظم باعث على توليد العادات الرديئة في القلوب، فإذا بلي المريد بهذه العادات ولم ينبهه أحد فليتنبه وليجهد أن يجعل غذاءه في اليوم والليلة مرة واحدة في أي وقت شاء. والأولى له إن كان صائماً بعد المغرب وإن كان ممن يقوم بالليل فيجعل أكله مرة واحدة في السحر، ويكتفي به سائر نهاره وليله إن أمكنه. ومن جملة أسباب التدريج أن لا يزيد على ما كان اعتاده بحسب مزاجه، ثم إذا تمكن من عدم الزيادة وأراد أن يلتحق بأرباب الرياضة فليصبر على ذلك الوزن جمعة يتناوله من الظهر إلى الظهر إن لم يكن صائماً بحيث يعتاده. وبعد ذلك يزيد ثلاث ساعات أخرى فيعود أكله العصر ويستديم على ذلك جمعة أخرى، ثم يزيد ثلاث ساعات فيبقى أكله المغرب هكذا يزيد ما أمكنه إلى أن يقف إلى حد يعجز غيره عن الزيادة، وإذا أمر المريد بذلك لأجل أن تضعف القوى فليقلّ فضول النفس بهذا السبب. وقال بعضهم: ما أخلص عبد قط إلا أحب أن يكون في جب لا يعرف، ومن أكل فضلاً من الطعام أخرج فضلاً من الكلام، وأما باب الوصول فهو قطع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله عز وجل.

تم كتاب أسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم على جميع نعمه كلها ما علمنا منها وما لم نعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرم، وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء. يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الحج، والله المعين لارب غيره وما توفيقي إلا بالله وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ولنختم هذا الكتاب بحكاية رواها صاحب العوارف عن أبي محمد رويم البغدادي رحمه الله تعالى قال: أخبرت بالمهاجرة ببعض سكك بغداد فعطشت فتقدمت إلى باب دار فاستقيت فإذا جارية قد خرجت ومعها كوز جديد ملآن من الماء المبرد، فلما أردت أن أتناول من يدها قالت: صوفي ويشرب بالنهار، فضربت بالكوز على الأرض وانصرفت. قال رويم: فاستحييت من ذلك ونذرت أن لا أفطر أبداً. (**فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوّع به، والله أعلم**).

وبه تم كتاب أسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم على كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء. قال مؤلفه الفقير أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني عفا الله عنه: فرغت من تسويده في عصر يوم السبت لسبع بقين من صفر الخير من شهور سنة ١١٩٨ حامداً لله ومصلياً ومسلماً ومحسبلاً.

كتاب أسرار الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله الذي جعل الحج إلى بيت الله الحرام أحد أركان الإسلام، وختم به عمد الدين المتين فكان سمة دالة على براعة المطلع وحسن الختام، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على مولانا وسيدنا محمد شمس الظلام الشفيع يوم الزحام. الهادي أمته إلى طرق الإرشاد السالمة من الشكوك والأوهام، وعلى آله الأئمة الاعلام وأصحابه المرضيين الكرام، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى بعد القيام، أما بعد فهذا شرح.

كتاب أسرار الحج

وهو سابع كتاب من الربع الأوّل من إحياء علوم الدين للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه يبين من فوائده ما أجمل، ويوضح من مسائله ما أشكل، ويعرب من مهماته ما أغلق، ويقيد من تقييداته ما أطلق، شرح يشرح بحسن وضعه صدور ذوي الألباب، ويفتح للمسترشدين لطرق الحق باب الصواب. ذكرت فيه ما يختص به من الكشف عن الأفعال الظاهرة المشروعة في العموم والخصوص على ألسنة علماء الرسوم بالظواهر، واتبعته من الاعتبارات المختصة به في أحوال الباطن بلسان التقريب والاختصار والإشارة والإيماء طبق ما سبق في الأبواب المتقدمة سائلاً من الله تفريج كربي قائلاً الله حسبي إنه للداعين مجيب وله في كل لحظة فرج قريب.

قال المصنف رحمه الله تعالى في أول كتابه:

(بسم الله الرحمن الرحيم)

أي بكل إسم للذات الأقدس لا لغيره ملتبساً للتبرك ابتدىء والله علم للذات الجامعة لسائر صفات الكمال وما بعده صفتان له. أي الموصوف بكمال الإحسان بجميع النعم أصولها وفروعها جلائلها ودقائقها، أو بإرادة ذلك، فرفعها صفة فعل وذات، وأصلها واحد لكونها من الرحمة.

الحمد لله الذي جعل كلمة التوحيد لعباده حرزاً وحصناً، وجعل البيت العتيق مثابة للناس وأمناً، وأكرمه بالنسبة إلى نفسه تشريفاً وتحصيناً ومنّاً، وجعل زيارته والطواف به حجاباً بين العبد وبين العذاب ومجناً، والصلاة على محمد نبي الرحمة وسيد الأمة وعلى آله وصحبه قادة الحق وسادة الخلق وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد؛ فإن الحج من بين أركان الإسلام ومبانيه عبادة العمر وختام الأمر وتمام الإسلام وكمال الدين. فيه أنزل الله عز وجل قوله: ﴿اليومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُم

ولما كان المقام مقام تعظيم واللائق به التصريح لم يكتفِ بالتسمية، وقال (**الحمد لله**) لأن من اقتصر على التسمية لا يسمى حامداً، ومن ثم وقع التدافع ظاهراً بين حديثي الابتداء واحتيج التوفيق بما ذكر في أوائل الكتب المتقدمة (**الذي**) بمحض منه (**جعل كلمة التوحيد**) وهي لا إله إلا الله (**لعباده**) المضافين إليه (**حرزاً**) حريزاً (**وحصناً**) منيعاً لمن احتمى به عن نكاية الأعداء الظاهرة والباطنة، وفيه تلميح بالحديث الذي ورد من طريق أهل البيت: «لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي» وقد تقدم ذلك. (**وجعل البيت العتيق**) وهو الكعبة سمي عتيقاً لشرفه أو لكونه قديماً أو لأن الله أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار، وقد روي ذلك مرفوعاً من حديث ابن الزبير أخرجه سعيد بن منصور، أو لأنه لم يملك قط قاله مجاهد، أو لأنه أعتق من الغرق زمن الطوفان قاله ابن السائب. (**مثابة**) مرجعاً (**للناس**) يثوبون إليه (**وأمناً**) يأمنون به من المخاوف، وفيه اقتباس من قوله تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾ [البقرة: ١٢٥]. (**وأكرمه بالنسبة إلى نفسه**) حيث سمّاه بيت الله (**تشريفاً**) لقدره (**وتخصيصاً**) له بتلك النسبة (**ومنّاً**) أي فضلاً، (**وجعل زيارته**) بالقصد إليه (**والطواف به**) حوله (**حجاباً بين العبد الزائر له والطائف به وبين العذاب**) الأبدي (**ومجناً**) بكسر الميم أي ترساً من جن عليه إذا ستره، وسمي الترس بذلك لأن صاحبه يتستر، والجمع المجان. (**والصلاة**) الكاملة (**على**) سيدنا (**محمد نبي الرحمة**) المفاضة العامة على العالمين (**وسيد الأمة**) بالسيادة المطلقة على الكل من الأزل، والأمة بالضم كل جماعة يجمعها أمر ما دين أو زمن أو مكان واحد، وسواء كان الأمر الجامع تسخيراً أو اختياراً أو هما من جملة أسمائه الشريفة. ذكرهما ابن دحية في المستوفي. وسيأتي ذكرهما في الدعوات. (**وعلى آله وصحبه قادة الحق**) جمع قائد من قاد الجيش إذا سار به، (**وسادة الخلق**) أي رؤسائهم بسبب قربهم منه ﷺ ومشاهدتهم له، (**وسلم**) عليه وعليهم تسليماً (**كثيراً**).

أما بعد، فإن الحج) لبيت الله الحرام (**من بين أركان الإسلام**) الخمسة (**ومبانيه**) التي بني عليها كما في حديث ابن عمر في الصحيحين: «بني الإسلام على خمس». (**عبادة العمر**) إذ وجوبه على المكلف مرة واحدة بخلاف غيره من باقي الأركان كما سيأتي قريباً. (**وختام الأمر**) إذ ختم به باقي الأركان، (**وتمام الإسلام**) أي وفاؤه، (**وكمال الدين**) فانتهى به إلى غاية ليس

وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعمتي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣]، وفيه قال ﷺ: « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً » فاعظم بعبادة يعدم الدين يفقدها الكمال ويساوي تاركها اليهود والنصارى في الضلال، وأجدر بها أن تصرف العناية إلى شرحها وتفصيل أركانها وسننها وآدابها وفضائلها وأسرارها، وجملة ذلك ينكشف بتوفيق الله عز وجل في ثلاثة أبواب.

وراءها مزيد من كل وجه. (**وفيه أنزل الله تعالى قوله**)، والنبي ﷺ واقف بعرفة يوم الجمعة في حجة الوداع (**﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾**) [المائدة: ٣] وسيأتي الكلام على هذه الآية والقصة قريباً. (**وفيه قال ﷺ: « من مات ولم يحج**) أي مع إمكانه أو مات عن عدم الإمكان بعد وجوده كان عاصياً لله تعالى من حين أمكنه إلى حين موته، ولم يكن كامل الإسلام لأن الله سبحانه أكمل الإسلام بالحج. وإليه الإشارة من باب التغليظ والزجر بقوله: (**فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً »**) قال العراقي: رواه ابن عدي من حديث أبي هريرة، والترمذي نحوه وقال في إسناده مقال اهـ.

قلت: قد روي هذا الحديث عن أبي أمامة أيضاً ولفظه عند الدارمي والبيهقي: « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج » والباقي سواء.

وعن سعيد بن منصور، وأبي يعلى « من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج » الحديث.

وعند صاحب القوت: « من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان جائر ومات ولم يحج فلا يبالي مات يهودياً أو نصرانياً ».

وعند أحمد والبيهقي أيضاً: « من كان ذا يسار فمات ولم يحج » والباقي مثل سياق المصنف.

وأما حديث علي عند الترمذي، فقد روي مرفوعاً وموقوفاً ولفظه: « من ملك زاداً أو راحلة، تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً وذلك أن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ ». وقال الترمذي: ضعيف. وأخرجه ابن جرير والبيهقي كذلك، والموقوف إسناده حسن. وقال المنذري: طريق أبي أمامة على ما فيها أصلح من هذه.

(**فأعظم بعبادة يعدم الدين بفقدها**) صفة (**الكمال ويساوي تاركها**) بلا عذر (**اليهودي والنصراني**) وفي نسخة اليهود والنصارى (**في الضلال**) أي الغواية والخسران، (**وأجدر بها**) أي أليق (**أن تصرف العناية**) أي الاهتمام. وفي بعض النسخ وأجدر بنا أن نصرف العناية (**إلى شرحها**) وبيانها (**وتفصيل أركانها**) التي عليها مدارها (**وسننها وآدابها وفضائلها وأسرارها، وجملة ذلك ينكشف بتوفيق الله عز وجل**) وعونه (**في ثلاثة أبواب:**

الباب الأوّل: في فضائلها وفضائل مكة والبيت العتيق وجمل أركانها وشرائط وجوبها.

الباب الثاني: في أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر إلى الرجوع.

الباب الثالث: في آدابها الدقيقة وأسرارها الخفية وأعمالها الباطنة.

فلنبدأ بالباب الأوّل، وفيه **فصلان**.

الباب الأول: **في فضائلها وفضل مكة والبيت العتيق وجمل من أركانها وشرائط وجوبها**.

الباب الثاني: **في أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر**) أي الخروج من الوطن (**إلى الرجوع**) إليه.

(**الباب الثالث في**) ذكر (**آدابها الدقيقة وأسرارها الخفية وأعمالها الباطنة**) وهي التي تنبغي مراعاتها لأهل القلوب.

(**فلنبدأ**) أوّلاً (**بالباب الأول**) من الأبواب لما فيه من فضائل هذه العبادة، ثم فضائل مكة على العموم، ثم فضائل البيت الشريف على الخصوص، ثم ما يتعلق بصحة هذه العبادة من الأركان والشروط. (**وفيه فصلان**).

الباب الأول

الفصل الأول

في فضائل الحج، وفضيلة البيت ومكة والمدينة حرسها الله تعالى وشد الرحال إلى المساجد

فضيلة الحج

الباب الأول

الفصل الأول

(**في فضائل الحج**) قدمه للأهتمام به (**وفضيلة البيت**) الشريف زاده الله شرفاً، (**وفضل مكة والمدينة حرسها الله تعالى**) وسائر بلاد الإسلام، (**و**) بيان ما ورد (**في شد الرحال إلى المساجد**) الثلاثة، وفي نسخة إلى المشاهد العظام.

فضيلة الحج:

ولنقدم قبل الخوض فيه مهمات.

الأولى: اختلف العلماء في السنة التي فرض فيها الحج، والمشهور أنها سنة ست، وبه جزم الرافعي في كتاب السير، وصححه ابن الرفعة. وقيل: سنة خمس حكاه الواقدي محتجاً بقصة ضمام بن ثعلبة، وقيل: سنة تسع حكاه النووي في الروضة، وحكاه الماوردي في الأحكام السلطانية، وصححه القاضي عياض، وقيل: فرض فبل الهجرة حكاه الإمام في النهاية وهو بعيد وأبعد منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر.

أخرج البخاري من حديث زيد بن أرقم: « **أن النبي ﷺ حج بعدما هاجر حجة واحدة** » قال ابن إسحاق وبمكة أخرى.

وأخرج الدارقطني من حديث جابر قال: « **حج رسول الله ﷺ ثلاث حجج حجتين قبل أن**

يهاجر وحجة قرن بها عمرة وكانت حجته بعدما هاجر سنة عشر، وحج أبو بكر الصدّيق في السنة التي قبلها سنة تسع. وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس عتاب بن أسيد».

الثانية: المشهور عند العلماء أن العبادات ثلاثة أنواع: بدنية محضة وهي الصلاة والصوم، ومالية محضة وهي الزكاة، ومركبة منهما وهي الحج، وقدم بعض العلماء الصوم على الزكاة نظراً إلى أن كلاً منهما عبادة بدنية، وأخره أكثرهم عنها اقتداء بالكتاب والسنّة، واتفق الكل على تأخير الحج عن الثلاث والأفضلية فيهن على الترتيب الذي ذكره أكثر العلماء، فالصلاة أفضل الأعمال بعد الإيمان، ثم الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج. وقال عمر بن نجيح: من أصحابنا المتأخرين وفي جعل الحج مركباً من العبادات المالية والبدنية نظر، بل هو عبادة بدنية محضة، والمال إنما هو شرط في وجوبه لا أنه جزء مفهومه وهو كلام نفيس إلا أنه مخالف لما عليه أكثر العلماء.

الثالثة: الحج لغة القصد. هكذا أطلقه أئمة اللغة، وقيده بعضهم بكونه إلى معظم، واستدل بقول الشاعر:

يحجون سب الزبرقان المزعفرا

وقال في النهاية: الحج القصد إلى كل شيء، وخصه الشرع بقصد البيت على وجه مخصوص، وفيه لغتان الفتح والكسر، وقيل: الفتح المصدر والكسر الإسم.

وقال النووي في شرح مسلم: الحج بالفتح هو المصدر، وبالفتح والكسر جميعاً هو الاسم منه وأصله القصد.

وقال الحافظ ابن حجر: الحج في اللغة القصد، وفي الشرع القصد إلى البيت الحرام بأعمال مخصوصة وهو بالفتح والكسر لغتان. نقل الطبري أن الكسر لغة أهل نجد. والفتح لغيرهم. وقيل: هو بالفتح الإسم وبالكسر المصدر، وقيل: بالعكس اهـ.

وفي سياق عبارات أصحابنا هو شرعاً زيارة مكان مخصوص وهو البيت الشريف في زمان مخصوص، وهو أشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرماً ففيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف.

الرابعة: قال الرافعي في شرح الوجيز: لا يجب الحج بأصل الشرع في العمر إلاّ مرة واحدة، لما روى ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: لا لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوها. الحج مرة فمن زاد فمتطوّع». وقد يجب أكثر من مرة واحدة لعارض كالنذر والقضاء وليس من العوارض الموجبة الردة والإسلام بعدها، فمن حج وارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يلزمه الحج خلافاً لأبي حنيفة ومأخذ الخلاف أن الردة عنده محبطة بشرط أن يموت عليها قال تعالى:

....

﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية. ويساعد أحمد أبا حنيفة في الآية، ولكن لا من جهة هذا المأخذ اهـ.

وكذلك قال أصحابنا: إنه فرض في العمر مرة استدلالاً بحديث الأقرع، وبحديث أبي هريرة فيما أخرجه الترمذي والحاكم، والبزار، والطحاوي لما نزل قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] قال ﷺ: « حجوا. فقالوا: أفي كل عام أم مرة واحدة؟ فقال: لا بل مرة واحدة ». ولأن سبب وجوبه البيت لأنه يضاف إليه. ويقال حج البيت، والإضافة دليل السببية وأنه لا يقصد فلا يتكرر الوجوب.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية فيه أنواع من التأكيد منها قوله: ﴿ولله على الناس﴾ يعني حق واجب لله على رقاب الناس، لأن « على » للإلزام، ومنها أنه ذكر الناس، ثم أبدل منه ﴿من استطاع﴾ وفيه ضربا تأكيد أحدهما أن الإبدال تنبيه للمراد وتكرير له، والثاني أن الإيضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين. ومنها قوله: ﴿ومن كفر﴾ مكان من لم يحج تغليظاً على تارك الحج، ومنها ذكر الاستغناء، وذا دليل السخط والخذلان ومنها قوله: ﴿عن العالمين﴾ ولم يقل عنه لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة، ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط.

السادسة: اختلف فيه عند أصحابنا هل هو واجب على الفور أو على التراخي؟ والفور في اللغة الغليان استعير للسرعة ثم أطلق على الحال[١] التي للتراخي فيها مجازاً مرسلاً، وبالأول قال أبو يوسف،أي في أول أوقات الإسكان، فمن أخره عن العام الأول أثم وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في المحيط والخانية وشرح المجمع وفي القنية أنه المختار. قال القدوري: وهو قول مشايخنا، وبالثاني قال أحمد، لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضاً، ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلاً لوجهين. الوجه الأول: أنه يشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد ويشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته، والوجه الثاني: أن أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار، ومحمد لما قال بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال، فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معياراً لقال: من أخَّره عن العام الأول يكون قضاء لا أداء، مع أنه لا يقول به، بل يقول انه يكون أداء، ولقال ان التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به، بل يقول انه يجوز، وأن محمداً لو جزم بكونه ظرفاً لقال: إن من أخَّره عن العام الأول لا يأثم أصلاً أي لا في مدة حياته ولا في آخر عمره، مع أنه لا يقول به

---

(١) هنا سقطه.

قال الله عز وجل: ﴿وأذِّنْ في النَّاسِ بالْحَجِّ يَأْتُوك رِجَالاً وَعَلى كُلِّ ضَامرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فجٍّ عميقٍ﴾ [الحج: ٢٧] وقال قتادة: لما أمر الله عز وجل إبراهيم ﷺ وعلى نبينا

بل يقول: إن من مات ولم يحج أثم في آخر عمره، فحصل الإشكال. ثم ان القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية، والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية، بل كل منهما يجوز الجهتين، لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب أداءه في العام الأول حتى لو أخره عنه بلا عذر أثم لتركه الواجب، لكن لو أداه في العام الثاني كان أداء لا قضاء، والقائل بالتراخي يرجح جهة الظرفية، حتى لو أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير، لكن لو أخَّره فمات ولم يحج أثم في آخر عمره.

وقال بعض أصحابنا المتأخرين: والمعتمد أن الخلاف في هذه المسألة ابتدائي، فأبو يوسف عمل بالاحتياط لأن الموت في سنته غير نادر فيأثم، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان والله أعلم.

وممن قال: إن الحج على التراخي الشافعي والثوري والأوزاعي، وممن قال على الفور مالك وأحمد. وكان الكرخي يقول: هو مذهب أبي حنيفة.

وإذ قد فرغنا عن ذكر المهات فلنعد إلى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى قال:

(قال الله عز وجل: ﴿وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾) [الحج: ٢٧] الخطاب في الآية لإبراهيم عليه السلام، وروى ابن جرير عن ابن عباس في قوله: ﴿رجالاً﴾ أي مشاة و﴿من كل فج عميق﴾ أي طريق بعيد. وفي رواية ﴿رجالاً﴾ أي على أرجلهم ﴿وعلى كل ضامر﴾ قال الإبل: ﴿يأتين من كل فج عميق﴾ يعني مكان بعيد. وروي عن مجاهد وأبي العالية وقتادة مثل ذلك.

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ قال: هم المشاة والركبان.

وأخرج ابن أبي شيبة، وأبو سعيد، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء فاتني إلا أني لم أحج ماشياً حتى أدركني الكبر أسمع الله تعالى يقول: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ فبدأ بالرجال قبل الركبان.

وأخرج عبد الرزاق، وابن جرير عن مجاهد قال: كانوا يحجون ولا يتزوّدون فأنزل: ﴿وتزوّدوا﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية. وكانوا يحجون ولا يركبون فأنزل الله: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ فأمرهم بالزاد ورخص في الركوب والمتجر.

(قال قتادة) بن دعامة أبو الخطاب السدوسي الأعمى التابعي الحافظ: **(لما أمر الله عز وجل**

وعلى كل عبد مصطفى أن يؤذن في الناس بالحج نادى : يا أيها الناس إن الله عز وجل بنى بيتاً فحجوه ، وقال تعالى : ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج : ٢٨] قيل : التجارة في الموسم

إبراهيم ﷺ أن يؤذن في الناس نادى: يا أيها الناس إن الله عز وجل بنى بيتاً فحجوه) فأسمع الله نداءه كل من يريد الله عز وجل أن يحج من الذرية إلى يوم القيامة.

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف، وابن منيع، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال: لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قال: رب قد فرغت. فقال: ﴿أذن في الناس بالحج﴾ قال: رب وما يبلغ صوتي؟ قال: أذن وعليَّ البلاغ. قال: رب كيف أقول؟ قال: قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق، فسمعه من بين السماء والأرض ألا ترى أنهم يجيئون من أقصى البلاد والأرض يلبون».

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، والحاكم، والبيهقي عن ابن عباس قال: «لما بنى ابراهيم البيت أوحى الله إليه أن ﴿أذن في الناس بالحج﴾، فقال: ألا إن ربكم قد اتخذ بيتاً وأمركم أن تحجوه فاستجاب له ما سمعه من حجر أو شجر أو أكمة أو تراب أو شيء فقالوا: لبيك اللهم لبيك».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: «لما أمر الله ابراهيم أن ينادي في الناس بالحج صعد أبا قبيس فوضع أصبعيه في أذنيه ثم نادى: يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فأجيبوا ربكم فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وأول من أجابه أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من أجاب ابراهيم عليه السلام يومئذ».

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن ابن عباس قال: «قام إبراهيم عليه السلام على الحجر فنادى: يا أيها الناس قد كتب عليكم الحج فأسمع من في أصلاب الرجال وأرحام النساء فأجاب من آمن ممن سبق في علمه أن يحج إلى يوم القيامة لبيك اللهم لبيك».

وأخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير قال: «لما فرغ إبراهيم من بناء البيت أوحى الله أن أذِّن في الناس بالحج فخرج فنادى في الناس: يا أيها الناس إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه فلم يسمعه يومئذ من أنس ولا جن ولا شجر ولا أكمة ولا تراب ولا جبل ولا مارّ ولا شيء إلا قال لبيك اللهم لبيك».

وأخرج عبد بن حميد، وابن المنذر، عن عكرمة قال: «لما أمر ابراهيم بالحج قام على المقام فنادى نداء سمعه جميع أهل الأرض: ألا إن ربكم قد وضع بيتاً وأمركم أن تحجوه فجعل الله أثر قدميه آية في الصخرة».

(وقال تعالى: ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ قيل:) في تفسيره **(التجارة في الموسم والأجر في الآخرة)** روي ذلك عن مجاهد. أخرجه ابن جرير، وعبد بن حميد عنه، ويروى عن ابن عباس في تفسيره قال: «أسواقاً كانت لهم ما ذكر الله منافع إلا للدنيا». أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر عنه. ويروى عنه أيضاً قال: «منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة فأما منافع

والأجر في الآخرة. ولما سمع بعض السلف هذا قال: غفر لهم ورب الكعبة، وقيل في تفسير قوله عز وجل: ﴿لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] أي طريق مكة. يقعد الشيطان عليها ليمنع الناس منها. وقال ﷺ: «من حجَّ البيت فلم يرفث ولم يفسق

الآخرة فرضوان الله عز وجل. وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن في ذلك اليوم والذبائح والتجارات».

(**ولما سمع بعض السلف هذا قال: غفر لهم ورب الكعبة**) هكذا نقله صاحب القوت. (**وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ [الأعراف: ١٦] أي طريق مكة يقعد الشيطان عليها**) أي على أفواه سككها (**ليمنع الناس منها**) ولفظ القوت: وروينا عن بعض السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ قال: طريق مكة يصدهم عنه.

قلت: رواه الصابوني في المائتين عن أبي أحمد المرادي، عن ابن عقدة، حدثنا عبدالله، حدثنا أحمد بن أبي ميسرة، حدثنا حفص بن عمر العدني، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ قال: طريق مكة».

(**وقال ﷺ: «من حجّ البيت فلم يرفث**) بتثليث الفاء في الماضي. قال الحافظ والأفصح من باب قعد أي لم يفحش في القول أو لم يخاطب امرأة بما يتعلق بجماع (**ولم يفسق**) أي لم يخرج عن حد الاستقامة بفعل معصية أو جدال أو مراء أو ملاحاة نحو رقيق أو أجير، وقال الطبري في مناسكه: الرفث الجماع على ما جاء في تفسير ابن عباس، وقيل: الفحش، وقيل: التصريح بذكر الجماع. قال الأزهري: هي كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة. وروى البغوي في شرحه، عن ابن عباس أنه أنشد شعراً فيه ذكر الجماع فقيل له: أتقول الرفث وأنت محرم؟ فقال: إن الرفث ما روجع به النساء فكأنه يرى الرفث المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿فلا رفث﴾ [البقرة: ١٩٧] ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة، والرفث في قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ [البقرة: ١٨٧] الجماع والفسوق من المعاصي قاله ابن عباس، وقيل: السباب، وقيل: ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد، وقيل قول الزور. (**خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»**) وهو يشمل الكبائر والتبعات. وقال الطبري: هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها، وقال الترمذي: هو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحق الله لا العباد ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه أثم تأخيرها لا نفسها، فلو أخرها بعده تجدد إثم آخر.

وأما الحديث فقال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والطبراني، والدارقطني بلفظ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه». إلا أن الطبراني والدارقطني زادا «من حج أو اعتمر له» ولفظ الشيخين «من حج فلم يرفث ولم يفسق» وفي لفظ لهما: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم

خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ». وقال أيضاً ﷺ: « ما رؤي الشيطان في يوم أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه يوم عرفة، وما ذلك إلا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله سبحانه عن الذنوب العظام ». إذ يقال: « إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها إلا الوقوف بعرفة ». وقد أسنده جعفر بن محمد إلى رسول الله ﷺ. وذكر بعض المكاشفين من المقربين أن إبليس لعنة الله عليه ظهر له في صورة شخص بعرفة، فإذا هو ناحل الجسم مصفر اللون باكي العين مقصوف الظهر فقال له: ما الذي أبكى عينك؟ قال: خروج الحاج إليه بلا تجارة، أقول قد قصدوه أخاف أن لا يخيبهم فيحزنني ذلك. قال: فما الذي أنحل جسمك؟ قال: صهيل الخيل في سبيل الله عز وجلّ ولو كانت في سبيلي

يفسق » وعند الترمذي بلفظ: « من حج ولم يرفث ولم يفسق غفر له ما تقدم من ذنبه » وقال: حسن صحيح.

(وقال ﷺ: « ما رؤي الشيطان في يوم هو أصغر) أي أذل (وأدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه يوم عرفة وما ذاك إلا لما يرى من نزول الرحمة) أي على الواقفين بها (وتجاوز الله عن الذنوب العظام ») قال العراقي: رواه مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله ابن كريز مرسلاً.

قلت: ولفظ مالك: « ما رؤي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رؤي يوم بدر » وقيل: « وما رؤي يوم بدر » قال: أما أنه رأى جبريل يزع الملائكة. والدحر: الدفع بعنف على سبيل الإهانة والإذلال. وفي رواية: أدحر ولا أرحق والرحق: الطرد والإبعاد. وأفعل التي هي للتفضيل من دحر ورحق كأشهر وأجن من شهر وجن، ومعنى يزع الملائكة أي يقودهم والوازع القائد. (إذ يقال: « إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها إلا الوقوف بعرفة » وقد أسنده جعفر بن محمد) بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (إلى رسول الله ﷺ) أي من طريق آبائه. هكذا نقله صاحب القوت ولفظه وقد رفعه جعفر بن محمد فأسنده. وقال العراقي لم أجد له أصلاً اهـ أي مرفوعاً.

(وذكر بعض المكاشفين) أي من الذين كوشف لهم عن حضرة الحق تعالى: (من المقربين)، ولفظ القوت وذكر بعضهم (ان إبليس ظهر له في صورة شخص بعرفة فإذا هو ناحل الجسم) أي ضعيفه (مصفر اللون) وفي بعض النسخ شاحب اللون (باكي العين مقصوم الظهر) مكسوره (فقال له: ما الذي أبكى عينك) أي أورث عينك البكاء؟ (قال: خروج الحاج إليه) أي إلى البيت (بلا تجارة. أقول قد قصدوه أخاف أن لا يخيبهم) أي ما أملوه (فيحزنني ذلك. قال: فما الذي أنحل جسمك) أي أضعفه؟ (قال: صهيل الخيل) أي

كان أحب إليَّ قال: فما الذي غيَّر لونك؟ قال: تعاون الجماعة على الطاعة ولو تعاونوا على المعصية كان أحب إليّ. قال: فما الذي قصف ظهرك؟ قال: قول العبد أسألك حسن الخاتمة. أقول يا ويلتي متى يعجب هذا بعمله أخاف أن يكون قد فطن. وقال ﷺ: «من خرج من بيته حاجاً أو معتمراً فمات أجري له أجر الحاج المعتمر إلى يوم القيامة، ومن مات في إحدى الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة». وقال ﷺ: «حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء إلا الجنة».

همهمتهن (**في سبيل الله**) أي في الحج أو الغزو وكل منهما سبيل الله، (**ولو كانت في سبيلي كانت أحب إلي. قال: فما الذي غير لونك؟ قال: تعاون الجماعة على الطاعة**) وفي نسخة: تعاون الناس، وفي أخرى تعاون جماعة الناس. (**ولو تعاونوا على المعصية كان أحب إلي. قال: فما الذي قصم**) أي قطع وفي نسخة قصف وهو بمعناه (**ظهرك؟ قال: قول العبد أسألك حسن الخاتمة**). وفي نسخة خاتمة الخير. (**أقول: يا ويلتي متى يعجب هذا بعمله**) أي رآه بعين العجب (**أخاف أن يكون قد فطن**) أي قد علم بذلك. هكذا أورده صاحب القوت.

(**وقال ﷺ: «من خرج من بيته حاجاً أو معتمراً فمات**) أي في الطريق (**أجري له أجر الحاج المعتمر**) كذا في النسخ، وفي القوت: «والمعتمر إلى يوم القيامة». وقال العراقي: أخرجه البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة بسند ضعيف اهـ قلت: ولفظه في الشعب «من خرج حاجاً أو معتمراً أو غازياً ثم مات في طريقه كتب الله له أجر الغازي والحاج والمعتمر إلى يوم القيامة» (**ومن مات في أحد الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة»**).

قال العراقي: رواه الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة نحوه بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه أيضاً العقيلي، وابن عدي، وأبو نعيم في الحلية ولفظهم: «من مات في هذا الوجه حاجاً أو معتمراً لم يعرض ولم يحاسب، وقيل له ادخل الجنة».

ورواه البيهقي أيضاً من حديثها بلفظ: «من مات في طريق مكة لم يعرضه الله يوم القيامة ولم يحاسبه» وكذا رواه الحرث بن أسامة، وابن عدي عن جابر، وروى الطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن، وضعفه من حديث سلمان بلفظ: «من مات في أحد الحرمين استوجب شفاعتي وكان يوم القيامة من الآمنين».

(**وقال رسول الله ﷺ: «حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء إلا الجنة»**) هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: أخرجاه من حديث أبي هريرة الشطر الثاني بلفظ: «الحج المبرور» وقال النسائي «الحجة المبرورة» وعند ابن عدي «حجة مبرورة» اهـ.

وقال ﷺ: «الحجاج والعمار وفد الله عز وجل وزوّاره إن سألوه أعطاهم، وإن استغفروه غفر لهم، وإن دعوا استجيب لهم، وإن شفعوا شفعوا». وفي حديث مسند من طريق أهل البيت عليهم السلام: «أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة فظن أن الله تعالى لم يغفر له». وروى ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين

قلت: لفظ البخاري، ومسلم «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

وروى أحمد من حديث جابر، والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

(وقال ﷺ: «الحجاج والعمار وفد الله تعالى وزواره إن سألوه أعطاهم وإن استغفروه غفر لهم وإن دعوه استجاب لهم وإن شفعوا شفعوا») هكذا هو في القوت.

وقال العراقي رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة دون قوله: «وزواره» ودون قوله: «إن سألوه أعطاهم وإن شفعوا شفعوا» وله من حديث ابن عمر «وسألوه فأعطاهم» ورواه ابن حبان اهـ.

قلت: ولفظ حديث ابن عمر عند البيهقي «الحجاج والعمار وفد الله إن سألوا أعطوا وإن دعوا أجابهم وإن أنفقوا أخلف لهم» وعنده من حديث [1] بلفظ: «يعطيهم ما سألوا ويستجيب لهم ما دعوا ويخلف عليهم ما أنفقوا الدرهم ألف ألف» وعند البزار من حديث جابر «دعاهم فأجابوه وسألوه فأعطاهم».

(وفي حديث مسند من طريق أهل البيت «أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة فظن أن الله لم يغفر له») ولفظ القوت ولقي رجل ابن المبارك وقد أفاض من عرفة إلى مزدلفة فقال: من أعظم الناس جرماً يا أبا عبد الرحمن في هذا الموقف فقال: من قال إن الله عز وجل لم يغفر لهؤلاء. وقد روينا فيه حديثاً مسنداً من طريق أهل البيت وساقه كما للمصنف اهـ.

وقال العراقي: رواه الخطيب في المتفق والمفترق، والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عمر بإسناد ضعيف.

(وروى ابن عباس) رضي الله عنهما، **(عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين»)**.

---

(١) بياض في الأصل

....

قال العراقي: رواه ابن حبان في الضعفاء، والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بإسناد حسن، وقال أبو حاتم حديث منكر اهـ.

قلت: قد وقع لي هذا الحديث مسلسلاً بالمكيين أخبرني به شيخنا المرحوم عبد الخالق بن أبي بكر المزجاني الحنفي، وقد أقام بمكة مدة وبها توفي في آخر حجاته قال: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي ح.

وأخبرني أعلى من ذلك بدرجة عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني المكي قالا: أخبرنا الحسن بن علي بن يحيى الحنفي المكي، عن زين العابدين عبد القادر بن يحيى بن مكرم الطبري، عن أبيه، عن جده يحيى، عن جده المحب الأخير الطبري عن عم والده أبي اليمن محمد الطبري، عن والده أحمد ابن إبراهيم الطبري، عن أبيه أخبرنا عبد الرحمن بن أبي حرمي المكي، أخبرنا الحافظ أبو حفص عمر بن عبد المجيد الميانشي المكي، أخبرنا قاضي الحرمين أبو المظفر محمد بن علي الشيباني المكي قراءة عليه، أخبرنا جدي الحسين بن علي المكي، أخبرنا أبو الفتح خلف بن هبة الله سماعاً عليه بالمسجد الحرام، أخبرنا أبو عمر الحسن بن أحمد العبقسي المكي، حدثنا محمد بن نافع الخزاعي المكي، حدثنا إسحاق بن محمد الخزاعي المكي، حدثنا أبو الوليد محمد بن عبيد الله الأزرقي المكي المؤرخ عن جده، عن سعيد بن سالم القداح المكي، عن ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس رفعه: «ينزل الله على هذا البيت كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة ستون منها للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين». هكذا أخرجه العز بن فهر وجار الله بن فهر في مسلسلاتها. ورواه الطبراني في معاجمه الثلاثة. وقال البلقيني في فتاويه المكية: لم أقف له على إسناد صحيح، وقال التقي الفاسي: لا تقوم به حجة، ونقل عن الحافظ ابن حجر أنه توقف فيه، لكن حسنه المنذري والعراقي والسخاوي. وإذا اجتمعت طرق هذا الحديث ارتقى إلى مرتبة الحسن إن شاء الله تعالى.

وفي المناسك للمحب الطبري، عن ابن عباس مرفوعاً: «ينزل على هذا البيت كل يوم وليلة عشرون ومائة رحمة ستون منها للطائفين بالبيت وأربعون للعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين إلى البيت».

وفي رواية قال قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله على أهل المسجد مسجد مكة كل يوم عشرين ومائة رحمة» الحديث وقال فيه: «وأربعون للمصلين» ولم يقل «للعاكفين» قال: أخرجها أبو ذر الهروي والأزرقي، ولا تضادد بين الروايتين، بل يريد بمسجد مكة البيت، ويجوز أن يريد مسجد الجماعة وهو الأظهر، ويكون المراد بالتنزيل على البيت التنزيل على أهل المسجد، ولهذا قسمت على أنواع العبادات الكائنة في المسجد.

وقوله: «وستون للطائفين» الخ يحتمل في تأويل القسم بين كل فريق وجهان **الأول**: قسمة الرحمات بينهم على المسمى بالسوية لا على العمل بالنظر إلى قلته وكثرته وصفته، وما زاد على

وعشرون للناظرين ». وفي الخبر: « استكثروا من الطواف بالبيت فإنه من أجل شيء تجدونه في صحفكم يوم القيامة، وأغبط عمل تجدونه ». ولهذا يستحب الطواف ابتداء

المسمى فله ثواب من غير هذا الوجه. الوجه الثاني: وهو الأظهر قسمتها بينهم على قدر العمل لأن الحديث ورد في سياق الحث والتحضيض وما هذا سبيله لا يستوي فيه الآتي بالأقل والأكثر. ثم أن الرحمات متنوعة بعضها أعلى من بعض فرحمة يعبر بها عن المغفرة، وأخرى عن المعصية، وأخرى عن الرضا، وأخرى عن القرب إلى الله، وأخرى عن تبوىء مقعد صدق، وأخرى عن النجاة من لنار. هكذا إلى ما لا نهاية له إذ لا معنى للرحمة إلا العطف، فتارة يكون باكتساب نعمة وتارة يدفع، وكلاهما يتنوعان إلى ما لا نهاية له، ومع هذا التنويع كيف يفرض التساوي بين المقل والمكثر والمخلص وغير المخلص، والحاضر قلبه والساهي، والخاشع وغير الخاشع، بل ينال كل من رحمات الله بقدر عمله وما يناسبه من الأنواع هذا هو الظاهر. ثم نقول: يحتمل أن يحصل لكل طائف ستون رحمة، ويكون ذلك العدد بحسب عمله في ترتب أعلى الرحمات وأوسطها وأدناها، ويحتمل أن جميع الستين بين الطائفين كلهم، وأربعين بين المصلين، والعشرين بين الناظرين، ويكون القسم بينهم على حساب أعمالهم في العدد والوصف حتى يشترك الغفير في رحمة واحدة من تلك الرحمات، وينفرد الواحد برحمات كثيرة. إذا تقرر ذلك فالتفضيل في الرحمات بين أنواع المتعبدين بأنواع العبادات الثلاث أدل دليل على أفضلية الطواف على الصلاة، والصلاة على النظر إذا تساووا في الوصف هذا هو المتبادر إلى الفهم فيخص به، وبما ورد في فضله من العمومات. أو نقول في الطواف نوع من الصلاة، ولا ينكر أن بعض الصلوات أفضل من بعض، ووجه تفضيل هذا النوع من الصلاة وهو الطواف على غيره من الأنواع ثبوت الأخصية له بمتعلق الثلاثة وهو البيت الحرام ولا خفاء بذلك، وإنما كانت الصلاة على تنوعها لم تشرع إلا عبادة، والنظر قد يكون عبادة إذا قصد التعبد به وقد لا يكون، وذلك إذا لم يقترن به قصد التعبد تأخر عن الرتبة، وكثير من العلماء يذهب في توجيه اختلاف القسم بين الطائفين والمصلين والناظرين، فإن الرحمات المائة والعشرين قسمت ستة أجزاء، فجعل جزء للناظرين، وجزآن للمصلين لأن المصلي ناظر في الغالب فجزء للنظر وجزء للصلاة، والطائف لما اشتمل على الثلاثة كان له ثلاثة: جزء للنظر، وجزء للصلاة، وجزء للطواف. وهذا القائل لا يثبت للطواف أفضلية على الصلاة وما ذكرناه أولى، والله أعلم.

(وفي الخبر: « استكثروا من الطواف بالبيت فإنه من أجل شيء تجدونه في صحفكم يوم القيامة وأغبط عمل تجدونه ») هكذا هو في القوت إلا أنه قال: من أقل شيء وهكذا هو في بعض نسخ هذا الكتاب.

وقال العراقي: رواه ابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر: « استمتعوا من هذا البيت فإنه هدم مرتين ويرفع في الثالثة ». وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

قلت: ورواه بهذا اللفظ أيضاً الطبراني في المعجم الكبير، لكنه لا يوافق سياق المصنف في كل من الوجوه كما لا يخفى.

من غير حج ولا عمرة. وفي الخبر: «من طاف أسبوعاً حافياً حاسراً كان له كعتق رقبة، ومن طاف أسبوعاً في المطر غفر له ما سلف من ذنبه». ويقال: إن الله عز وجل إذا غفر لعبد ذنباً في الموقف غفره لكل من أصابه في ذلك الموقف. وقال بعض

(ولهذا يستحب الطواف ابتداء من غير حج ولا عمرة) ولذا ينبغي أن لا يعرج القادم على شيء بعد دخول مكة قبله.

(وفي الخبر: «من طاف أسبوعاً حافياً) أي بلا نعلين **(حاسراً)** أي مكشوف الرأس **(كان له كعتق رقبة، ومن طاف أسبوعاً في المطر غفر له ما سلف من ذنبه»)** أورده صاحب القوت وقال: روي ذلك عن الحسن بن علي قال لأصحابه ورفعه إلى رسول الله ﷺ اهـ.

وقال العراقي: لم أجده هكذا. وعند الترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عمر «من طاف بهذا البيت أسبوعاً فأحصاه كان كعتق رقبة» لفظ الترمذي وحسنه اهـ.

قلت: وقال الحافظ ابن حجر: حديث الطواف في المطر رواه ابن ماجه من حديث أنس بإسناد ضعيف بالمعنى اهـ.

قلت: ولفظه عن أبي عقال قال: طفت مع أنس بن مالك في مطر، فلما قضينا الطواف أتينا المقام فصلينا ركعتين، فقال لنا أنس: «ائتنفوا العمل فقد غفر لكم هكذا قال لنا رسول الله ﷺ وقد طفنا معه في مطر».

وأخرجه أبو ذر الهروي من طريق داود بن عجلان قال: «طفت مع أبي عقال» فساقه نحوه.

وأخرجه أبو سعيد الجندي، وأبو الوليد الأزرقي مع زيادة، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. قال: وقال ابن حبان: أبو عقال روى عن أنس «استأنفوا» موضوعة ما حدث بها أنس قط، ولا يجوز الاحتجاج به بحال اهـ.

وأما حديث ابن عمر الذي عند الترمذي ففيه زيادة: «لا يضع ولا يرفع أخرى إلا حط الله عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة». ورواه كذلك النسائي والحاكم.

وعند ابن ماجه والبيهقي من حديث ابن عمر «من طاف بالبيت سبعاً وصلى ركعتين كان كعتق رقبة».

وعند أحمد والطبراني: «من طاف بحذاء البيت أسبوعاً يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة وكفرت عنه سيئة ورفعت له درجة وكان له كعتق رقبة».

وعند أبي الشيخ في الثواب: «من طاف بالبيت وأحصاه وركع ركعتين كان له كعدل رقبة نفيسة من الرقاب».

(ويقال: إن الله عز وجل إذا غفر ذنب العبد في الموقف غفر ذلك الذنب لكل من

السلف: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة وهو أفضل يوم في الدنيا، وفيه حج رسول الله ﷺ حجة الوداع وكان واقفاً إذ نزل قوله عز وجل: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣] قال أهل الكتاب: لو أنزلت هذه الآية علينا لجعلناها يوم عيد، فقال عمر رضي الله عنه: أشهد لقد أنزلت هذه الآية في يوم عيدين إثنين، يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله ﷺ

أصابه في ذلك الموقف) ولفظ القوت ويقال إن الله إذا غفر لعبد ذنباً في الموقف غفره لكل ما أصابه في ذلك الموقف.

(وقال بعض السلف) ولفظ القوت وزعم بعض السلف: **(إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة)**، ولفظ القوت لكل أهل الموقف، وقد أسنده رزين بن معاوية العبدري في تجريد الصحاح عن طلحة بن عبيد الله كرزين أن رسول الله ﷺ قال: «أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة» قال: وعليه علامة الموطأ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى الليثي، فلعله في غيره من الموطآت **(وهو أفضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله ﷺ حجة الوداع)** سنة عشر لم يحج بعد نزول فرض الحج غيرها كذا في القوت، وعاش ﷺ بعدها ثمانين يوماً، **(وكان واقفاً)** على راحلته **(إذ نزل)** عليه **(قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾)** [المائدة: ٣] قال البيضاوي: أي بالنصر والإظهار على الأديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد. **﴿وأتممت عليكم نعمتي﴾** أي بالهداية والتوفيق أو بإكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية **﴿ورضيت لكم الإسلام﴾** أي اخترته لكم **﴿ديناً﴾** بينا بين الأديان وهو الدين عند الله تعالى.

(قال أهل الكتاب) ولفظ القوت وقال علماء أهل الكتاب: **(لو أنزلت علينا هذه الآية لجعلناها يوم عيد)** ولفظ القوت يومها عيداً **(فقال عمر رضي الله عنه: أشهد لقد أنزلت هذه الآية في يوم عيدين إثنين: يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة)**. هكذا في القوت، وقد أخرجه البخاري، ومسلم، والترمذي والنسائي. وقال الترمذي: حسن صحيح.

ولفظ البخاري حدثنا الحسن بن الصباح أنه سمع جعفر بن عوف، حدثنا أبو العميس، أخبرنا قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معاشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً. قال أي آية؟ قال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ قال عمر: لقد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي أنزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم جمعة».

قال الحافظ: والرجل المذكور هو كعب الأحبار قبل أن يسلم، كما قاله الطبراني في الأوسط

وهو واقف بعرفة، وقال ﷺ: «اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج». ويروى أن علي بن الموفق حجّ عن رسول الله ﷺ حججاً. قال: فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فقال لي: يا ابن الموفق حججت عني؟ قلت: نعم. قال: ولبيت عني؟ قلت: نعم. قال: فإني أكافئك بها يوم القيامة آخذ بيدك في الموقف فأدخلك الجنة والخلائق في كرب الحساب. وقال مجاهد وغيره من العلماء: إن الحجاج إذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الإبل وصافحوا ركبان الحمر واعتنقوا المشاة اعتناقاً. وقال الحسن:

وغيره كلهم من طريق رجاء بن أبي سلمة، عن عبادة بن نسي، عن إسحاق بن قبيصة بن ذؤيب، عن كعب أنه قال لعمر الحديث. وإنما لم يقل جعلناه عيداً ليطابق جوابه السؤال لأنه ثبت في الصحيح أن النزول كان بعد العصر، ولا يتحقق العيد إلا من أول النهار، ولا ريب أن اليوم الثاني ليوم عرفة عيد للمسلمين فكأنه قال: جعلناه عيداً بعد إدراكنا استحقاق ذلك اليوم للتعبد فيه. قال: وعندي أن هذه الرواية اكتفي فيها بالإشارة وإلا فرواية إسحاق بن قبيصة نص على المراد ولفظه: «يوم جمعة يوم عرفة» وكلاهما بحمد الله لنا عيد، وللطبراني وهما لنا عيد، فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً، واتخذوا اليهود يوم عرفة عيداً لأنه ليلة العيد اهـ.

وقال النووي: فقد اجتمع في ذلك فضيلتان وشرفان، ومعلوم تعظيمنا كلاً منهما، فإذا اجتمعا زاد التعظيم فقد اتخذنا ذلك اليوم عيداً وعظمنا مكانه والله أعلم.

(وقال ﷺ: «اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج») قال العراقي: رواه الحاكم من طريق أبي هريرة وقال: صحيح على شرط مسلم اهـ.

قلت: وتعقب بأن فيه شريكاً القاضي ولم يخرج له مسلم إلا في المتابعات، وقد أخرجه البيهقي والخطيب كذلك وفي بعض الروايات قال ذلك ثلاثاً فيتأكد طلب الاستغفار من الحاج ليدخل في دعائه ﷺ، وظاهره طلب ندب الاستغفار منه في سائر الأوقات، لكن سيأتي في قول عمر رضي الله عنه أن غاية طلبه إلى عشرين ربيع الأول، وقال الحافظ ابن رجب، فإن تأخر وصوله إلى وطنه فإلى وصوله.

(وروي أن علي بن الموفق) ولفظ القوت وكان علي بن الموفق قد **(حج عن رسول الله ﷺ حججاً قال: فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فقال لي: يا بن الموفق حججت عني؟ قلت: نعم)** يا رسول الله **(قال: ولبيت عني؟ قلت نعم. قال: فإني أكافئك بها)** ولفظ القوت فهذه يد لك عندي أكافئك بها **(يوم القيامة آخذ بيدك في الموقف فأدخلك الجنة والخلائق في ركب الحساب، وقال مجاهد وغيره من العلماء)** ولفظ القوت: وروينا عن مجاهد وغيره من العلماء دخل حديث أحدهما في الآخر: **(أن الحاج إذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الإبل وصافحوا ركبان الحمر)** جمع حمير، **(واعتنقوا المشاة)** على أرجلهم **(اعتناقاً)** كذا في القوت.

من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو عقيب حج مات شهيداً. وقال عمر رضي الله عنه: الحاج مغفور له ولمن يستغفر له في شهر ذي الحجة والمحرم وصفر وعشرين من ربيع الأول. وقد كان من سنّة السلف رضي الله عنهم أن يشيعوا الغزاة، وأن يستقبلوا الحاج ويقبلوا بين أعينهم ويسألوهم الدعاء ويبادروا ذلك قبل أن يتدنسوا بالآثام. ويروى عن علي بن الموفق قال: حججت سنة فلما كان ليلة عرفة نمت بمنى في مسجد الخيف، فرأيت في المنام كأن ملكين قد نزلا من السماء عليهما ثياب خضر فنادى أحدهما صاحبه: يا عبد الله فقال الآخر: لبيك يا عبد الله، قال: أتدري كم حج بيت ربنا عز وجل في هذه السنة؟ قال: لا أدري. قال: حج بيت ربنا ستمائة ألف.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن عائشة مرفوعاً «إن الملائكة لتصافح ركبان الحاج وتعتنق المشاة».

(وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى: **(من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو حج مات شهيداً)** نقله صاحب القوت إلا أنه قال بعقب شهر رمضان أو بعقب غزو أو بعقب حج.

وأخرجه ابن الجوزي عن الحسن بلفظ المصنف إلا أنه قال عقيب عمرة أو حجة أو غزوة.

(وقال عمر) بن الخطاب **(رضي الله عنه: الحاج مغفور له ولمن يستغفر له في شهر ذي الحجة والمحرم وصفر وعشرين من ربيع الأول)** كذا في القوت إلا أنه قال: شهر ذي الحجة من غير كلمة «في» ويوجد في بعض نسخ الكتاب وعشرين من ربيع الأول، واغتر به المناوي فنقله في شرح الجامع هكذا نقلاً عن الكتاب وهو وهم، والصواب ما تقدم. وتقدم عن الحافظ ابن رجب أنه إذا تأخر وصوله إلى وطنه عن هذه المدة فإلى وصوله.

روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه ومره أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته فإنه مغفور له». وهذا شاهد جيد للجملة الأولى من قول عمر.

(وقد كان من سنة الخلف) رحمهم الله تعالى **(أن يشيعوا الغزاة)** أي يمشون معهم للتوديع **(وأن يستقبلوا الحاج)** إذا قدموا **(ويقبلوا بين أعينهم ويسألونهم الدعاء لهم)** كذا نقله صاحب القوت، **(ويبادروا ذلك قبل أن يتدنسوا بالآثام)**، وهذا القول نقله صاحب القوت عن مجاهد وغيره من العلماء بلفظ: «كانوا يتلقون الحاج يدعون لهم قبل أن يتدنسوا ويقولون تقبل الله منا ومنكم».

(ويروى عن علي بن الموفق) المتقدم ذكره، ولفظ القوت: وحدثونا عن علي بن الموفق **(أنه قال: حججت سنة فلما كان)** ولفظ القوت كانت **(ليلة عرفة بت بمنى في مسجد الخيف فرأيت في المنام كأن ملكين قد نزلا من السماء عليهما ثياب خضر فنادى أحدهما صاحبه: يا عبد الله! فقال الآخر: لبيك يا عبد الله. قال: أتدري كم حج بيت ربنا في هذه**

أفتدري كم قبل منهم؟ قال: لا . قال: ستة أنفس. قال: ثم ارتفعا في الهواء فغابا عني فانتبهت فزعاً واغتممت غماً شديداً وأهمني أمري فقلت: إذا قبل حج ستة أنفس فأين أكون أنا في ستة أنفس؟ فلما أفضت من عرفة قمت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر في كثرة الخلق وقلة من قبل منهم، فحملني النوم فإذا الشخصان قد نزلا على هيئتهما، فنادى أحدهما صاحبه وأعاد الكلام بعينه، ثم قال: أتدري ماذا حكم ربنا عز وجل في هذه الليلة؟ قال: لا . قال: فإنه وهب لكل واحد من الستة مائة ألف، قال: فانتبهت وبي من السرور ما يجل عن الوصف. وعنه أيضاً رضي الله عنه قال: حججت سنة فلما قضيت مناسكي تفكرت فيمن لا يقبل حجه، فقلت: اللهم إني قد وهبت حجتي وجعلت ثوابها لمن لم تتقبل حجه. قال: فرأيت رب العزة في النوم جل جلاله فقال لي: يا عليّ تتسخى عليَّ وأنا خلقت السخاء والأسخياء وأنا أجود الأجودين

السنة؟ قال: لا أدري. قال: حج بيت ربنا ستمائة ألف قال: فتدري كم قبل منهم؟ قال: لا) أدري. (**قال: قبل منهم ستة أنفس. قال: ثم ارتفعا في الهواء فغابا علي فانتبهت فزعاً أي خائفاً واغتممت)** ولفظ القوت: فاغتممت (**غماً شديداً وأهمني أمري فقلت: إذا قبل حج ستة أنفس فأين أكون أنا في ستة أنفس؟ فلما أفضت من عرفة وبت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر في كثرة الخلق وفي قلة من قبل منهم، فحملني النوم فإذا أنا بالشخصين)** ولفظ القوت: فإذا الشخصان (**قد نزلا على هيئتهما فنادى أحدهما صاحبه وأعاد ذلك الكلام)** الذي حصل به المراجعة (**بعينه، ثم قال: أتدري ماذا حكم به ربنا في هذه الليلة؟ قال: لا . قال: فإنه وهب لكل واحد من الستة)** المذكورة (**مائة ألف. قال فانتبهت وبي من السرور ما يكل عن الوصف)** هكذا نقله صاحبه القوت.

ثم قال: ذكر في هذه القصة ستة ولم يذكر السابع، وهؤلاء هم الأبدال السبعة أوتاد الأرض المنظور إليهم كفاحاً، ثم ينظر إلى قلوب الأولياء من وراء قلوبهم، فأنوار هؤلاء من نور الجلال، ونور الأولياء من نورهم وأنصبتهم وعلومهم من أنصبة هؤلاء، فلم يذكر السابع وهو قطب الأرض والأبدال كلهم في ميزانه، ويقال: إنه هو الذي يضاهي الخضر من هذه الأمة في الحال ويجاريه في العلم، وأنهما يتفاوضان العلم ويجد أحدهما المزيد من الآخر فإنما لم يذكر والله أعلم. لأنه يوهب له من مات ولم يحج من هذه، لأنه أوسع جاهاً من جميعهم، وأنفذ قولاً في الشفاعة من الجملة.

(**وعنه أيضاً)** أي علي بن الموفق رحمه الله تعالى (**أنه قال: حججت سنة فلما قضيت مناسكي تفكرت فيمن لم يتقبل حجه فقلت: اللهم إني وهبت حجتي)** هذه (**وجعلت ثوابها لمن لم يتقبل حجه. قال: فرأيت رب العزة في النوم فقال يا علي: تتسخى علي وأنا خلقت**

وأكرم الأكرمين وأحق بالجود والكرم من العالمين قد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته.

فضيلة البيت ومكة المشرفة:

قال ﷺ: « إن الله عز وجل قد وعد هذا البيت أن يحجه في كل سنة ستمائة ألف، فإن نقصوا أكملهم الله عز وجل من الملائكة وإن الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة، وكل من حجها يتعلق بأستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلون معها. وفي الخبر: « إن الحجر الأسود ياقوتة من يواقيت الجنة، وأنه يبعث يوم القيامة له عينان

السخاء و) خلقت **(الأسخياء، وأنا أجود الأجودين وأكرم الأكرمين، وأحق بالجود والكرم من العالمين، وقد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته)** هكذا أورده صاحب القوت بهذا السياق، والله أعلم.

فضيلة البيت الشريف ومكة:

ويقال فيها بكة بالموحدة على البدل، وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله، وقيل بالباء بطن مكة.

(قال رسول الله ﷺ: « إن الله تعالى قد وعد هذا البيت أن يحجه في كل سنة ستمائة ألف فإن نقصوا) أي عن هذا العدد **(أكملهم الله تعالى بالملائكة، وأن الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة)** أي إلى بعلها **(وكل من حجها يتعلق بأستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلوا معها »)** هكذا أورده صاحب القوت، وقال العراقي: لم أجد له أصلاً اهـ.

(وفي الخبر: « إن الحجر ياقوتة من يواقيت الجنة وأنه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق وصدق ») هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه الترمذي وصححه، والنسائي من حديث ابن عباس: « الحجر الأسود من الجنة » لفظ النسائي، وباقي الحديث رواه الترمذي وحسنه، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث ابن عباس أيضاً، والحاكم من حديث أنس « الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة » وصحح إسناده ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو اهـ.

قلت: وأخرج الأزرقي موقوفاً على ابن عباس قال: « ليس في الأرض من الجنة إلا الحجر الأسود والمقام فإنها جوهرتان من جوهر الجنة ولولا ما مسها من أهل الشرك ما مسها ذو عاهة إلا شفاه الله ». ولفظ الترمذي عن ابن عباس مرفوعاً في الحجر « والله ليبعثه الله يوم القيامة له عينان يبصر بها ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق » وفي لفظ ابن حبان « له لسان وشفتان ».

ولسان ينطق به يشهد لكل من استلمه بحق وصدق». وكان ﷺ يقبله كثيراً. وروي أنه ﷺ سجد عليه وكان يطوف على الراحلة فيضع المحجن عليه ثم يقبل طرف

ورواه أحمد فقال: «يشهد لمن استلمه بحق» ولفظ حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد «له لسان وشفتان» وعنه أيضاً: «الحجر الأسود من حجارة الجنة لولا ما تعلق به من الأيدي الفاجرة ما مسه أكمه ولا أبرص ولا ذو داء إلا برىء» أخرجه سعيد بن منصور.

وعن مجاهد: «يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهدان لمن وافاهما بالموافاة». أخرجه الأزرقي وعبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو مسند ظهره إلى الكعبة: «الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة لولا أن الله طمس نورهما لأضاءا ما بين المشرق والمغرب» أخرجه أحمد وابن حبان، وأخرجه الترمذي وقال: حديث غريب.

(وكان رسول الله ﷺ يقبله كثيراً) هكذا في القوت.

قال العراقي: أخرجاه من حديث عمر دون قوله كثيراً، وللنسائي أنه كان يقبله كل مرة ثلاثاً إن رآه خالياً اهـ.

(وروي أنه ﷺ سجد عليه) كذا في القوت بلفظ: وروينا أنه سجد عليه.

وقال العراقي: رواه البزار والحاكم من حديث عمر وصححا إسناده اهـ.

قلت: وأخرج الدارقطني عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ سجد على الحجر».

وأخرج الشافعي في مسنده عنه بلفظ، «قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات».

وأخرج البيهقي عنه قال «رأيت عمر بن الخطاب قبل وسجد عليه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هكذا».

وأخرج الشافعي، والبيهقي والأزرقي عنه «أنه ﷺ قبل الحجر ثلاثاً وسجد عليه إثر كل تقبيلة» قال الطبري في المناسك: وكره مالك السجود على الحجر وقال: هو بدعة وجمهور أهل العلم على جوازه والحديث حجة على المخالف.

(وكان) ﷺ (يطوف على الراحلة فيضع المحجن عليه ثم يقبل المحجن) هكذا في القوت ولم يخرجه العراقي، وهو في الصحيحين من حديث أبي الطفيل وجابر فلفظ أبي الطفيل عند مسلم: «كان يقبل الركن بمحجن معه ويقبل المحجن» ولم يقل البخاري «ويقبل المحجن» ولا أخرجه عن أبي الطفيل، ولفظ جابر عند البخاري «طاف رسول الله ﷺ على راحلته يستلم الركن بمحجنه ثم يعطف المحجن ويقبله» وأخرج أبو داود من حديث ابن عمر أن رجلاً سأله عن استلام الحجر فقال: كان أحدنا إذا لم يخلص إليه قرعه بعصا.

المحجن، وقبّله عمر رضي الله عنه ثم قال: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، ثم بكى حتى علا نشيجه، فالتفت إلى ورائه فرأى علياً كرّم الله وجهه ورضي عنه فقال: يا أبا الحسن ههنا تسكب العبرات وتستجاب الدعوات، فقال علي رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين بل هو يضر وينفع. قال: وكيف؟ قال: إن الله تعالى لما أخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتاباً ثم ألقمه هذا الحجر، فهو يشهد للمؤمن بالوفاء ويشهد على الكافر بالجحود. قيل: فذلك

(وقبّله عمر رضي الله عنه ثم قال: والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبلتك). أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر.

ولفظ مسلم قال: « قبّل عمر بن الخطاب الحجر ثم قال: أما والله لقد علمت أنك حجر ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك ».

وعن عبد الله بن سرجس قال: رأيت الأصلع - يعني عمر - يقبّل الحجر ويقول: « والله إني لأقبلك وإني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك ».

وعن سويد بن غفلة قال: رأيت عمر قبّل الحجر والتزمه وقال: « رأيت رسول الله ﷺ بك حفياً »، لم يخرج البخاري في هذا الحديث التزام الحجر ولا قال: رأيت الأصلع، وفي بعض روايات البخاري ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ استلمك ما استلمتك.

(ثم بكى حتى علا نشيجه) اي صوته **(فالتفت إلى ورائه فرأى علياً كرم الله وجهه فقال يا أبا الحسن: ههنا تسكب العبرات)** هكذا في القوت أخرجه الشامي في مسنده، وأبو ذر الهروي من حديث ابن عمر قال: استقبل النبي ﷺ بيده فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه طويلاً يبكي، فالتفت فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال يا عمر: ما هذا؟ قال عمر: ههنا تسكب العبرات. **(فقال علي رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين بل هو يضر وينفع. قال: وكيف؟ قال إن الله تعالى لما أخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتاباً ثم ألقمه هذا الحجر فهو يشهد للمؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين بالجحود)**. كذا في القوت، إلا أنه لم يقل عليهم وقال للمؤمن وعلى الكافر.

وقال العراقي: هذه الزيادة في هذا الحديث أخرجها الحاكم وقال: ليس من شرط الشيخين اهـ.

قلت: وأخرج الأزرقي هذا الحديث بتلك الزيادة ولفظه فقال علي: بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع. قال: وبم؟ قال: بكتاب الله عز وجل. قال: وأين ذلك من كتاب الله عز وجل؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم. وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا﴾ ﴿الأعراف: ١٧٢] قال: فلما خلق الله عز وجل آدم مسح ظهره فأخرج ذريته من ظهره فقررهم أنه الرب وأنهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق، وكان هذا الحجر له عينان

هو معنى قول الناس عند الاستلام: «اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك». وروي عن الحسن البصري رضي الله عنه: أن صوم يوم فيها بمائة ألف يوم، وصدقة درهم بمائة ألف درهم، وكذلك كل حسنة بمائة ألف. ويقال: طواف سبعة أسابيع يعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة. وفي الخبر الصحيح: «عمرة في رمضان

ولسان فقال له: افتح فاك، قال: فألقمه ذلك الرق وجعله في هذا الموضع، فقال: تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة. قال: فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن.

وأخرج الدولابي في الذرية الطاهرة عن الحسين بن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لما أخذ الله ميثاق الكتاب جعله في الحجر فمن[1] بالبيعة استلام الحجر.

وفي مثير العزم لابن الجوزي، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ «إن الله لما أخذ من بني آدم ميثاقهم جعله في الحجر».

وقال الطبري في مناسكه: وإنما قال عمر ما قال في تقبيل الحجر والله أعلم، لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام، فخشي عمر أن يظن الجهال أن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله، فأراد عمر أن استلامه لا يقصد به إلا تعظيم الله عز وجل والوقوف عند أمر نبيه ﷺ، وأن ذلك من شعائر الحج التي أمر الله بتعظيمها، وأن استلامه مخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الأصنام، لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى، فنبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد وأنه لا ينبغي أن يعبد إلا من يملك الضرر والنفع وهو الله جل وعلا اهـ.

(قيل؛ فذلك هو معنى قول الناس) في الدعاء **(عند الاستلام: «اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك»)** يعنون هذا الكتاب والعهد، كذا في القوت، وهذا الدعاء أخرجه أبو ذر الهروي بزيادة «الله أكبر» في أوله عن علي رضي الله عنه كما سيأتي.

(وروي عن الحسن البصري رحمه الله تعالى قال: إن صوم يوم فيها بمائة ألف وصدقة درهم فيها بمائة ألف) ورواه صاحب القوت عن ابن عباس، **(وكذلك كل حسنة)** فيها **(بمائة ألف)** وهو مصداق حديث ابن عباس كما سيأتي «صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة» وهو عند ابن الجوزي في (مثير العزم) من كلام الحسن كما أورده في المصنف.

(ويقال: طواف سبعة أسابيع تعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة) وأن العمرة من الحجة الصغرى، ومن العرب من سمى العمرة حجاً. كذا في القوت.

وروى الطبري في مناسكه عن ابن عباس في حديث طويل «أن آدم عليه السلام كان يطوف بالليل سبعة أسابيع وبالنهار خمسة» وكذا كان ابن عمر يفعله أخرجه الأزرقي.

(وفي الخبر الصحيح عن النبي ﷺ «عمرة في رمضان كحجة»).

---

(١) بياض بالأصل.

كحجة معي » وقال ﷺ : « أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي، ثم آتي أهل مكة فأحشر بين الحرمين ». وفي الخبر : « ان آدم ﷺ لما قضى

أخرجاه من حديث عطاء، سمعت ابن عباس: يحدثنا قال: قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار سماها ابن عباس فنسيت إسمها « ما منعك أن تحجي معنا؟ قالت: لم يكن لنا إلا ناضحان فحج أبو ولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحاً ننضح عليه، قال: فإذا جاء رمضان فاعتمري فإن عمرة فيه تعدل حجة » وقال البخاري: « حجة » أو نحواً معاً. قال: وخرج أيضاً هذا الحديث من طريق جابر تعليقاً.

ولمسلم من طريق أخرى « فعمرة في رمضان تقضي حجة أو حجة **(معي)** » وسمى المرأة أم سنان، وقد أخرج البخاري هذا الطريق وقال: أم سنان الأنصارية.

قال العراقي: ورواه الحاكم بزيادتها من غير شك اهـ.

قلت: وأخرجه بتلك الزيادة الطبراني، والبزار، وسمويه في الفوائد عن أنس، وفي طريق سمويه داود بن يزيد الأودي ضعيف، وعزاه ابن العربي في شرح الترمذي إلى أبي داود بغير شك، وقال: إنه صحيح، وقد روي من غير تلك الزيادة عن أم معقل ووهب بن خنيس أخرجه ابن ماجه، وحديث الزبير بن العوام أخرجه الطبراني في الكبير، وحديث علي وأنس أخرجه البزار، وأما الحديث الذي أورده البخاري تعليقاً أخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه، وحديث ابن عباس الذي أخرجه الشيخان أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود وابن ماجه، ومعنى تعدل حجة أي تماثلها في الثواب لأن الثواب يفضل بفضل الوقت.

وقال الطيبي: هذا من باب المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل ترغيباً وبعثاً عليه، وإلا كيف يفضل ثواب العمرة ثواب الحج؟ اهـ.

فعلم أنها لا تقوم مقامه في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يخرج عن حج الفرض وفيه: أن الشيء يشبه الشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا كلها، وأن ثواب العمل بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وخلوص النية، وأن أفضل أوقات العمرة رمضان. نقله المناوي في شرح الجامع.

(وقال ﷺ « أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم آتي أهل مكة فأحشر بين الحرمين ») كذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه الترمذي وحسنه، وابن حبان من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: ولفظها « أنا أول من تنشق الأرض عنه، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة ».

مناسكه لقيته الملائكة فقالوا: برّ حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام». وجاء في الأثر: إن الله عز وجل ينظر في كل ليلة إلى أهل الأرض فأول من ينظر إليه أهل الحرم، وأوّل من ينظر إليه من أهل الحرم أهل المسجد الحرام، فمن رآه طائفاً غفر له، ومن رآه مصلياً غفر له، ومن رآه قائماً مستقبل الكعبة غفر له. وكوشف بعض الأولياء رضي الله عنهم قال: إني رأيت الثغور كلها تسجد لعبادان، ورأيت عبادان ساجدة لجدة ويقال: لا تغرب الشمس من يوم إلاّ ويطوف بهذا البيت

(وفي الخبر «أن آدم عليه السلام لما قضى مناسكه لقيته الملائكة فقالوا له برّ حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام») هكذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه المفضل الجندي، ومن طريقه ابن الجوزي في العلل من حديث ابن عباس وقال: لا يصح، ورواه الأزرقي في تاريخ مكة موقوفاً على ابن عباس اهـ.

قلت: ورواه الشافعي مرفوعاً على محمد بن كعب القرظي.

وأما لفظ حديث ابن عباس عند الأزرقي على ما نقله الطبري في مناسكه قال «حج آدم عليه السلام فطاف بالبيت سبعاً فلقيته الملائكة في الطواف فقالوا بر حجك يا آدم إنا حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام. قال: فما كنتم تقولون في الطواف؟ قال: كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. قال آدم: فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة إلا بالله فزادت الملائكة فيها ذلك، فقال لهم إبراهيم عليه السلام: ماذا تقولون في طوافكم؟ قال: كنا نقول قبل أبيك آدم عليه السلام سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فأعلمناه ذلك، فقال: زيدوا فيها ولا حول ولا قوة إلا بالله، فقال إبراهيم عليه السلام: زيدوا فيها العلي العظيم ففعلت الملائكة».

(وجاء في الأثر: أن الله تعالى ينظر في كل ليلة إلى أهل الأرض فأول من ينظر إليه أهل الحرم، وأول من ينظر إليه من أهل الحرم أهل المسجد الحرام فمن رآه طائفاً) بالبيت **(غفر له، ومن رآه مصلياً غفر له، ومن رآه قائماً مستقبل الكعبة غفر له)**، أورده صاحب القوت إلا أنه قال: فمن رآه ساجداً غفر له، ومن رآه مصلياً غفر له، ومن رآه قائماً مستقبل القبلة غفر له، ثم قال: وذكرت الصلاة بعبادان لأبي تراب النخشبي رحمه الله تعالى فقال: نومة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة بعبادان، ثم قال: **(وكوشف بعض الأولياء)** أي رأى مكاشفة **(قال: رأيت الثغور كلها)** جمع ثغر وهو من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها **(تسجد لعبادان)** مثنى عباد كشداد بلد على بحر فارس بقرب البصرة شرقاً يميل إلى الجنوب، وقال الصغاني: هو جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة ساكبتين في بحر فارس.

(ورأيت عبادان ساجدة لجدة) وهي بضم الجيم ثغر مكة لأنها خزانة الحرم وفرضة أهل المسجد الحرام.

رجل من الأبدال، ولا يطلع الفجر من ليلة إلاَّ طاف به واحد من الأوتاد، وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه من الأرض فيصبح الناس وقد رفعت الكعبة لا يرى الناس لها أثراً، وهذا إذا أتى عليها سبع سنين لم يحجها أحد. ثم يرفع القرآن من المصاحف فيصبح الناس فإذا الورق أبيض يلوح ليس فيه حرف، ثم ينسخ القرآن من القلوب فلا يذكر منه كلمة، ثم يرجع الناس إلى الأشعار والأغاني وأخبار الجاهلية، ثم يخرج الدجال وينزل عيسى عليه السلام فيقتله والساعة عند ذلك بمنزلة الحامل المقرب

ثم قال صاحب القوت: وكنت أنا بمكة سنة فأهمني الغلاء بها حتى ضقت ذرعاً به، فرأيت في النوم شخصين بين يدي يقول أحدهما للآخر: كل شيء في هذا البلد عزيز كأنه بعض الغلاء، وقال الآخر: الموضع عزيز فكل شيء فيه عزيز، فإن أردت أن ترخص الأشياء فضمها إلى الموضع حتى ترخص، ثم قال صاحب القوت: وأكثر الأبدال في أرض الهند والزنج وبلاد الكفر.

(ويقال: لا تغرب الشمس من يوم إلا ويطوف بهذا البيت رجل من الأبدال) جمع بدل محركة كأنهم أرادوا أنهم أبدال الأنبياء وخلفاؤهم، وهم عند القوم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكل بلد إقليم فيه ولايته منهم واحد على قدم الخليل، وله الإقليم الأول والثاني على قدم الكليم، والثالث على قدم هارون، والرابع على قدم إدريس، والخامس على قدم يوسف الصديق، والسادس على قدم عيسى، والسابع على قدم آدم عليهم السلام على ترتيب الأقاليم، وهم عارفون بما أودع الله في الكواكب السيارة من الأسرار والحركات والمنازل وغيرها، ولهم في الأسماء أسماء الصفاء وكل واحد بحسب ما يعطيه حقيقة ذلك الإسم الإلهي من الشمول والإحاطة ومنه يكون تلقيه.

(ولا يطلع الفجر من ليلة إلا طاف به واحد من الأوتاد) وهم أربعة في كل زمن لا يزيدون ولا ينقصون. قال الشيخ الأكبر قدس سره: رأيت منهم رجلاً بمدينة فاس ينخل الحناء بالأجرة اسمه ابن جعدون أحدهم يحفظ الله به المشرق وولايته فيه، والآخر المغرب، والآخر الجنوب، والآخر الشمال، ويعبر عنهم بالجبال فحكمهم في العالم حكم الجبال في الأرض، وأ[illegible]ابهم في كل زمن عبد الحي، وعبد العليم، وعبد القادر، وعبد الرب.

ثم قال صاحب القوت: **(وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه)** أي البيت **(من الأرض فيصبح الناس وقد رفعت الكعبة لا يرى لها أثر)**. وفي القوت لا يرون لها أثراً، **(وهذا إذا أتى عليها سبع سنين لم يحجها أحد)** أي من آفاق البلاد بسبب فساد الطرق، **(ثم يرفع القرآن من المصاحف)** جمع مصحف **(فيصبح الناس فإذا الورق أبيض يلوح)** أي يظهر **(ليس فيه حرف)** مكتوب، **(ثم ينسخ القرآن)** أي يزال **(من القلوب)** أي ينسى فلا تذكر منه كلمة، **(ثم يرجع الناس إلى)** حفظ **(الأشعار)** بأنواعها **(والأغاني)** هي الألحان المطربة **(وأخبار الجاهلية)** ومن مضى من الدول، **(ثم يخرج الدجال وينزل عيسى بن مريم عليه السلام فيقتل**

التي تتوقع ولادتها. وفي الخبر: «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يرفع فقد هدم مرتين ويرفع في الثالثة». وروي عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال، قال الله تعالى: «إذا أردت أن أخرب الدنيا بدأت ببيتي فخربته ثم أخرب الدنيا على أثره».

فضيلة المقام بمكة حرسها الله تعالى وكراهيته:

كره الخائفون المحتاطون من العلماء المقام بمكة لمعان ثلاثة.

الأول: خوف التبرم والانس بالبيت، فإن ذلك ربما يؤثر في تسكين حرقة القلب

الدجال) والأخبار في ذلك مشهورة في تصانيف مستقلة، **(والساعة عند ذلك بمنزلة الحامل المقرب)** التي **(يتوقع)** أي ينتظر **(ولادها)**. كل هذا قد ذكره صاحب القوت، وتابعه المصنف مع مخالفة لسياقه، ثم قال صاحب القوت وفي الحديث «لا تقوم الساعة حتى يرفع الركن والمقام».

وروي أن الحبشة يغزون الكعبة فيكون أولهم عند الحجر الأسود وآخرهم على ساحل البحر بجدة فينقضونها حجراً حجراً يناول بعضهم بعضاً حتى يرموها في البحر، وكذلك يذكر عن بعض الصحابة وقراء الكتب السالفة كأني أنظر إليه حبشياً أصلع أجدع قائماً عليها يعني الكعبة يهدمها بمعوله حجراً حجراً ثم قال:

(وفي الخبر «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يرفع فقد هدم مرتين ويرفع في الثالثة»).

قال العراقي: رواه البزار، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث ابن عمر «استمتعوا في هذا البيت فإنه هدم مرتين ويرفع في الثالثة» وقد تقدم قريباً.

ثم قال صاحب القوت: ورفعه الذي ذكرناه يكون بعد هدمه لأنه يبنى بعد ذلك حتى يعود إلى مثل حاله ويحج مراراً ثم يرفع بعد ذلك.

(ويروى عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال قال الله تعالى «إني إذا أردت أن أخرب الدنيا بدأت ببيتي فخربته ثم أخرب الدنيا على أثره») قال صاحب القوت: رويناه عن ابن رافع عن علي، وقال العراقي: ليس له أصل.

فضيلة المقام بمكة وكراهيته:

أي بيان حكم الإقامة بها فضيلة وكرامة.

(فاعلم أنه قد كره الخائفون من الله) تعالى **(المحتاطون)** لدينهم **(من العلماء)** بالله تعالى **(المقام بمكة لمعان ثلاثة:**

أحدها: خوف التبرم بالمقام) أي التضجر **(والأنس بالبيت فإن ذلك)** أي التبرم **(ربما**

في الاحترام، وهكذا كان عمر رضي الله عنه يضرب الحجاج إذا حجوا ويقول: يا أهل اليمن يمنكم، ويا أهل الشام شامكم، ويا أهل العراق عراقكم. ولذلك همّ عمر رضي الله عنه بمنع الناس من كثرة الطواف، وقال: خشيت أن يأنس الناس بهذا البيت.

الثاني: تهييج الشوق بالمفارقة لتنبعث داعية العود فإن الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمناً، أي يثوبون ويعودون إليه مرة بعد أخرى ولا يقضون منه وطراً. وقال بعضهم: تكون في بلد وقلبك مشتاق إلى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من أن تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك في بلد آخر. وقال بعض السلف: كم من رجل بخراسان وهو أقرب إلى هذا البيت ممن يطوف به؟ ويقال: إن لله تعالى عباداً تطوف بهم الكعبة تقرّباً إلى الله عز وجل.

يؤثر في تسكين حرقة القلب في الاحترام) له، **(ولهذا كان عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه يضرب الحجاج إذا حجوا ويقول: يا أهل اليمن خذوا يمنكم، ويا أهل الشام)** خذوا **(شامكم، ويا أهل العراق خذوا عراقكم)** أي الحقوا بلادكم ولا تجاوروا بمكة خوفاً أن يتضجروا فتسقط هيبة البيت في الأعين، وهذا القول من عمر أورده صاحب القوت.

وفي المصنف لابن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن عمر بن أبي معروف، عن ابن أبي مليكة قال: قال عمر: لا تقيموا بعد النفر إلا ثلاثاً، وفيه أيضاً: حدثنا وكيع، عن عيسى، عن الشعبي، عن عبد الله قال: مكة ليست بدار إقامة ولا مكث.

(ولهذا أيضاً همّ) أي قصد **(عمر رضي الله عنه بمنع الناس)** من كثرة الطواف بالبيت **(وقال: خشيت أن يأنس الناس بهذا البيت)** أي: ومن يأنس بالشيء كثيراً تسقط منه مهابته وهذا مشاهد.

(الثاني: تهييج الشوق) أي إثارته **(بالمفارقة لتنبعث داعية العود)** إليه **(فإن الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمناً أي يثوبون)** أي يرجعون **(ويترددون)** بالعود **(إليه مرة بعد أخرى)** من ثاب إليه إذا رجع، **(ولا يقضون منه وطراً)** كذا في القوت، **(وقال بعضهم: لأن تكون في بلد وقلبك مشتاق إلى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من أن تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك في بلد أخرى)** كذا في القوت قال: وروى ابن عيينة عن الشعبي قال: لأن أقيم بحمّام أعين أحب إليّ من أن أقيم بمكة. قال سفيان: يعني إعظاماً لها وتوقياً من الذنب.

(وقال بعض السلف: كم من رجل بخراسان) إقليم مشهور ببلاد العجم **(وهو أقرب إلى هذا البيت ممن يطوف به)** كذا في القوت، والمشهور على الألسنة قوم بخراسان وقلوبهم بمكة، **(ويقال إن لله عباداً تطوف بهم الكعبة تقرباً إلى الله تعالى)** نقله صاحب القوت وزاد ما

الثالث: الخوف من ركوب الخطايا والذنوب بها فإن ذلك مخطر، وبالحري أن يورث مقت الله عز وجل لشرف الموضع. وروي عن وهيب بن الورد المكي قال:

نصه: وحدثني شيخ لنا عن أبي علي الكرماني رحمه الله تعالى شيخنا بمكة، وكان من الأبدال إلا أني ما سمعت منه هذه الحكاية قال: سمعته يقول: رأيت الكعبة ذات ليلة تطوف بشخص من المؤمنين، وقال لي هذا الشيخ ربما نظرت إلى السماء واقعة على سطح الكعبة قد ماستها الكعبة ولزقت بها اهـ.

وقال الشيخ الأكبر: ولقد نظرت يوماً إلى الكعبة وهي تسألني الطواف بها وزمزم تسألني التضلع من مائها رغبة في الاتصال بنا فخفنا من الحجاب بهما لعظيم مكانتهما عما نحن عليه من حال القرب الإلهي في معرفتنا، فقلت لهما، أخاطب كل واحد منهما: يا كعبة الله ويا زمزمه كم تسألان الوصل، ثم إن كان وصلي بكما واقعاً فرحمة لا رغبة فيكم وذكر عدة أسماء على هذا النمط.

(الثالث: الخوف من ركوب الخطايا والذنوب فإن ذلك مخطر) أي أمر خطر وفي بعض النسخ مخطور، **(وبالحري أن يورث)** ذلك **(مقت الله تعالى)** وسخطه **(لشرف الموضع)** ورفعة قدره عند الله تعالى.

وهذه المعاني الثلاثة ذكرهن صاحب القوت عن السلف إجمالاً.

وقد حكي في استحباب المجاورة ما روي عن سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى قال: كان عبد الله بن صالح رجل له سابقة جليلة، وكان يفر من الناس من بلد إلى بلد حتى أتى مكة فطال مقامه بها فقلت له: لقد طال مقامك بها. فقال لي: ولم لا أقيم بها ولم أجد بلداً تنزل فيه الرحمة والبركة أكثر من هذا البلد والملائكة تغدو فيه وتروح، وإني أرى فيه أعاجيب كثيرة وأرى الملائكة يطوفون به على صور شتى ما يقطعون ذلك، ولو قلت لك كل ما رأيت لقصرت عنه عقول قوم ليسوا بمؤمنين. فقلت: أسألك بالله ألا أخبرتني بشيء من ذلك. فقال: ما من ولي لله عز وجل صحت ولايته إلا وهو يحضر هذا البلد في كل جمعة ولا يتأخر عنه، فمقامي ههنا لأجل من أراه منهم، ولقد رأيت رجلاً يقال له مالك بن القاسم صلى وقد جاء وفي يده غمرة فقلت: إنك قريب عهد بالأكل، فقال: استغفر الله فإنني منذ أسبوع لم آكل، ولكن أطعمت والدتي وأسرعت لألحق الصلاة وبينه وبين الموضع الذي جاء سبعمائة فرسخ، فهل أنت مؤمن؟ فقلت: نعم. فقال: الحمد لله رب العالمين أراني مؤمناً موقناً. كذا في مثير العزم لابن الجوزي.

وعن إبراهيم قال: كان الاختلاف إلى مكة أحب إليهم من المجاورة، وعن الشعبي قال: لم يكن أحد من المهاجرين والأنصار يقيم بمكة ذكرهما سعيد بن منصور، وكره أبو حنيفة الجوار بها خوف الملل وقلة الاحترام لمداومة الأنس بالمكان، وخوف ارتكاب ذنب هنالك، وتهييجاً للشوق بسبب الفراق. قال عمر والزجاجي: من جاور بالحرم وقلبه متعلق بشيء سوى الله تعالى فقد ظهر خسرانه، ولم يكرهها أحمد في جماعة وقالوا: انها فضيلة وما يخاف من ذنب فيقابل بما يرجى لمن أحسن من تضعيف الثواب، وقد نزل بها من الصحابة أربعة وخمسون رجلاً والله أعلم.

كنت ذات ليلة في الحجر أصلّي فسمعت كلاماً بين الكعبة والأستار يقول: إلى الله أشكو ثم إليك يا جبرائيل ما ألقى من الطائفين حولي من تفكههم في الحديث ولغوهم ولهوهم، لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتفضن انتفاضة يرجع كل حجر مني إلى الجبل الذي

(**وروي عن وهيب بن الورد المكي**) الزاهد. ثقة، روى له مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي تقدمت ترجمته قريباً (**قال: كنت ذات ليلة في الحجر**) بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم هو الموضع المحجور عن البيت ويسمى الحطيم (**أصلي فسمعت كلاماً**) خفياً (**بين الكعبة والأستار يقول إلى الله أشكو ثم إليك يا جبريل ما ألقى**) هو مفعول أشكو (**من الطائفين حولي من تفكههم في الحديث**) أي الدنيوي أي انبساطهم فيه (**ولغوهم**) هو الكلام الباطل (**ولهوهم، لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتفض انتفاضة**) أي أتحرك حركة بعنف (**يرجع كل حجر مني إلى الجبل الذي قطع منه**) هكذا أورده صاحب القوت، وأخرجه الأزرقي في نحو من ذلك في تاريخ مكة تحت الميزاب بعد العشاء الأخيرة، فسمعت من تحت الأستار: إلى الله أشكو وإليك يا جبريل ما ألقى من الناس من التفكه حولي من الكلام.

وأخرجه أبو بكر بن سدي في مسألة الطائفين بلفظ: إليك يا جبريل أشكو إلى الله ثم إليك ما يفعل هؤلاء الطائفون حولي من تفكههم في الحديث ولغطهم وسهوهم. قال وهيب: فأولت أن البيت شكا إلى جبريل.

وأخرج أبو بكر الآجري في مسألته وابن الجوزي في مثير العزم عن علي بن الموفق يخبر عن نفسه أو عن غيره أنه رقد في الحجر فسمع البيت يقول: لئن لم ينته الطائفون حولي عن معاصي الله لأصرخن صرخة أرجع إلى المكان الذي جئت منه، وقد علم من هذه السياقات أن الذي أورده المصنف تبعاً لصاحب القوت هو مركب من كلام وهيب وابن الموفق.

وقال الشيخ الأكبر: وكانت بيني وبين الكعبة في زمان مجاورتي بها مراسلة وتوسلات ومعاتبة دائماً، وقد ذكرت ما بيني وبينها من المخاطبات في جزء سميناه [**تاج الرسائل ومنهاج الوسائل**] تحوي فيما أظن على سبع رسائل من أجل السبعة الأشواط لكل شوط رسالة مني إلى الصفة الإلهية التي تتجلى لي في ذلك الشوط، ولكن ما عملت من تلك الرسائل ولا خاطبتها بها إلا لسبب حادث، وذلك أني كنت أفضل عليها نشأتي وأجعل مكانتها في مجلى الحقائق دون مكانتي، واذكرها من حيثما هي نشأت جمادية في أول درجة من المولدات، وأعرض عما خصها الله من علو الدرجات، وذلك لأرقى همتها ولا تحجب بطواف الرسل والأكابر بذاتها وتقبيل حجرها، فإني على بينة من ترقي العوالم علوها وسفلها مع الأنفاس لاستحالة ثبوت الأعيان على حالة واحدة، فإن الأصل الذي ترجع إليه جميع الموجودات وهو الله وصف نفسه بأنه ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾، فمن المحال أن يبقى شيء في العالم على حالة واحدة زمانية فتختلف الأحوال عليه لاختلاف التجليات بالشؤون، وكان ذلك مني في حقها لغلبة حال عليَّ فلا شك أن الحق أراد أن ينبهني على ما أنا من

قطع منه. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما من بلد يؤاخذ فيه العبد بالنية قبل العمل إلاَّ مكة، وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فيه بإلْحادٍ بظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أليم﴾ [الحج: ٢٥]

سكر الحال فأقامني من مضجعي في حالة باردة مقمرة فيها رش مطر، فتوضأت وخرجت إلى الصلاة بانزعاج شديد، وليس في الطواف أحد سوى رجل واحد فيما أظن والله أعلم، فقبلت الحجر وشرعت في الطواف، فلما جئت مقابلة الميزاب من وراء الحجر نظرت إلى الكعبة فرأيتها فيما خيل لي قد شمرت أذيالها واستعدت إذا وصلت بالطواف الى الركن الشامي، أن تدفعني بنفسها وترمي بي عن الطواف بها فجزعت جزعاً شديداً، وأظهر الله لي فيها حرجاً وغيظاً بحيث لم أقدر على البراح من موضعي ذلك وتسترت بالحجر ليقع الضرب منها عليه جعلته كالمجن بيني وبينها وأسمعها والله هي تقول لي تقدم حتى ترى ما أصنع بك، كم تضع من قدري وترفع من قدر بني آدم، وتفضل العارفين علي وعزة من له العزة لا تركتك تطوف بي فرجعت إلى نفسي، وعلمت أن الله يريد تأديبي فشكرت الله على ذلك، وزال جزعي الذي كنت أجده وهي والله فيما تخيل لي قد ارتفعت عن الأرض بقواعدها مشمرة الأذيال كما يشمر الإنسان إذا أراد أن يثب من مكان يجمع عليه ثيابه، هكذا خيلت لي قد جمعت ثيابها عليها لتثب علي وهي في صورة جارية لم أر أحسن منها ولا يتخيل أحسن، فارتجلت أبياتاً في الحال أخاطبها بها وأستنزلها عن ذلك الحرج الذي عاينته فيها، فما زلت أثني عليها في تلك الأبيات وهي تتسع وتنزل بقواعدها إلى مكانها وتظهر السرور بما أسمعها إلى أن عادت على حالها كما كانت وأمنتني، وأشارت إلي بالطواف فرميت نفسي على المستجار وما في مفصل إلا وهو يضطرب من قوة الحال إلى أن سري عني وصالحتها وأودعتها شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر فخرجت الشهادة في صورة سلك، وانفتح في الحجر الأسود مثل الطاق حتى نظرت إلى قعر طول الحجر، فرأيته نحو ذراع ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكبة، واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر اليه، فقالت لي: هذه أمانة عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة، فشكرتها على ذلك. ومن ذلك الوقت وقع الصلح بيني وبينها وخاطبتها بتلك الرسائل السبعة فزادت بي فرحاً وابتهاجاً والله أعلم.

ثم قال صاحب القوت واتق الهمم الردية والأفكار الدنية، فإنه يقال: إن العبد يؤاخذ بالهمة في ذلك البلد.

(**وقال ابن مسعود**) رضي الله عنه: (**ما من بلد يؤاخذ العبد فيه بالهمة**) وفي نسخة بالنية، ولفظ القوت بالإرادة (**قبل العمل إلا مكة**) ولفظ القوت إلا بمكة، وقال أيضاً: لو هم العبد بعدن أبين أن يعمل سوءاً بمكة عاقبه الله (**وتلا**) ولفظ القوت ثم تلا (**قوله عز وجل: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج: ٢٥] أي أنه على مجرد الإرادة**) ولفظ القوت يعني أنه علق العذاب بالإرادة دون الفعل.

وقوله الثاني: لو هم العبد بعدن أبين أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان، عن السدي،

أي أنه على مجرد الإرادة. ويقال: إن السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات. وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول: الاحتكار بمكة من الإلحاد في الحرم، وقيل: الكذب أيضاً وقال ابن عباس: لأن أذنب سبعين ذنباً بركية أحب إليّ من أن أذنب ذنباً واحداً بمكة. «وركية» منزل بين مكة والطائف ولخوف ذلك انتهى بعض المقيمين إلى أن لم يقض حاجته في الحرم، بل كان يخرج إلى الحل عند قضاء الحاجة. وبعضهم أقام شهراً

عن عبدالله قال: «من هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها وإن هم بعدن أبين أن يقتل عند المسجد الحرام أذاقه الله من عذاب أليم. ثم تلا قوله تعالى».

ثم قال صاحب القوت: **(ويقال ان السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات)** وأن السيئات التي تكتب هنالك.

قلت: ونقل ذلك عن ابن عباس ونقله ابن الجوزي عن مجاهد.

(وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: الاحتكار بمكة من الإلحاد بالحرم) وهو حبس الطعام إرادة الغلاء والإسم الحكرة بالضم.

وأخرج أبو داود من حديث يعلى بن أمية مرفوعاً «احتكار الطعام بمكة إلحاد بها» ونقل الطبري عن أهل العلم: الإلحاد في الحرم القتل والمعاصي.

(وقيل: الكذب أيضاً) من الإلحاد كذا في القوت.

وروي عن ابن عمر أنه أتى ابن الزبير وهو جالس في الحجر فقال: يابن الزبير إياك والإلحاد في حرم الله فإني أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول يحلها رجل من قريش، وفي رواية أنه سيلحد فيه رجل من قريش، لو وزنت ذنوبه ذنوب الثقلين لوزنتها، فانظر أن لا تكون أخرجه أحد.

(وقال ابن عباس) رضي الله عنهما: **(لأن أذنب سبعين ذنباً بركية أحب إلي من أن أذنب ذنباً واحداً بمكة)** نقله صاحب القوت قال: **(وركية)** أي بالضم ممنوعاً **(منزل بين مكة والطائف)**.

قلت: وهي من قرى الطائف كان ينزلها ابن عباس، ولذلك خصها بالذكر، وقال ذلك الكلام لما قيل له: ما لك لا تمكث بمكة كثيراً؟ فقال: ما لي والبلد الذي تضاعف فيه السيئات كما تضاعف فيه الحسنات لأن أذنب إلخ.

(ولخوف ذلك انتهى بعض المقيمين) بها **(إلى أنه لم يقض حاجته)** من البول والغائط **(في الحرم بل كان يخرج إلى الحل عند قضاء الحاجة، وبعضهم أقام شهراً وما وضع جنبه فيه على الأرض)** وفي القوت: وقد كان الورعون من السلف منهم عبد الله بن عمر، وعمر بن

وما وضع جنبه على الأرض وللمنع من الإقامة كره بعض العلماء أجور دور مكة. ولا تظنن أن كراهة المقام يناقض فضل البقعة لأن هذه كراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع، فمعنى قولنا ان ترك المقام به أفضل أي بالإضافة إلى مقام مع التقصير والتبرم، أما أن يكون أفضل من المقام مع الوفاء بحقه فهيهات!

عبد العزيز وغيرهما يضرب أحدهم فسطاطين فسطاطاً في الحرم وفسطاطاً في الحل، فإذا أراد أن يصلي أو يعمل شيئاً من الطاعات دخل فسطاط الحرم ليدرك فضل المسجد الحرام، لأن المسجد الحرام عندهم في جميع ما نذكر إنما هو الحرم كله، وإذا أراد أن يأكل أو يكلم أهله أو يتغوط خرج إلى فسطاط الحل، ويقال: إن الحجاج في سالف الدهر كانوا إذا قدموا مكة خلعوا نعالهم بذي طوى تعظيماً للحرم، وقد سمعنا من لم يتغوط ولا يبول في الحرم من المقيمين بمكة، ورأينا بعضهم لا يتغوط ولا يبول حتى يخرج الى الحل تعظيماً لشعائر الله تعالى وتنزيهاً لحرمه.

قلت: وفعل عبد الله بن عمرو من اتخاذ الفسطاطين أخرجه أبو ذر الهروي.

وخلع النعال بذي طوى نقله الطبري عن ابن الزبير قال: إذا كانت الأمة من بني اسرائيل لتقدم مكة، فإذا بلغت ذا طوى خلعت نعالها تعظيماً للحرم.

وأخرج ابن الحاج في منسكه عن عياش بن ربيعة، عن النبي ﷺ قال: لا تزال هذه الأمة بخير ما عظمت هذه الحرمة حق تعظيمها لله عز وجل - يعني الكعبة والحرم - فإن ضيعوا هلكوا ».

(وللمنع من الإقامة كره بعض العلماء أجور دور مكة). وكان ابن عباس يقول: البيوت بيوت مكة حرام، ولا تقوم الساعة حتى يستحل الناس اثنين إتيان النساء في أدبارهن وأجور بيوت مكة. وكان الثوري، وبشر، وجماعة من الفقهاء وأهل الورع يكرهون أن يدفع الرجل كراء بيوت مكة، حتى قال الثوري: إذا طالبوك ولم يكن بدّ من أن تعطيهم فخذ لهم من البيت قيمة ما أخذوه منك كذا في القوت.

وأخرج سعيد بن منصور، عن مجاهد رفعه « إن مكة حرم حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا أجور بيوتها ».

وأخرج أيضاً عن ابن جريج قال: إني قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز ينهى عن كراء بيوت مكة.

(ولا تظنن أن كراهة المقام يناقض فضل البقعة لأن هذه كراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع) من الآداب، **(فمعنى قولنا ان ترك المقام بها أفضل أي بالإضافة إلى مقام)** أي إقامة **(مع التقصير)** عن أداء حق الموضع **(والتبرم)** أي التضجر **(فأما أن يكون أفضل من المقام مع الوفاء بحق البقعة فهيهات)** أي بعيد، **(وكيف لا. ولما**

وكيف لا . ولما عاد رسول الله ﷺ إلى مكة استقبل الكعبة وقال: « إنك لخير أرض الله عز وجل وأحب بلاد الله تعالى إليّ ولولا أني أخرجت منك لما خرجت » وكيف لا والنظر إلى البيت عبادة والحسنات فيها مضاعفة كما ذكرناه.

فضيلة المدينة الشريفة على سائر البلاد :

عاد رسول الله ﷺ إلى مكة استقبل الكعبة وقال: « إنك لخير أرض الله وأحب بلاد الله إليّ ولولا أني أخرجت منك لما خرجت ») .

قال العراقي: رواه الترمذي وصححه النسائي في الكبرى وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء اهـ.

قلت: وعبد الله بن عدي هذا زهري له صحبة. روى عنه أبو سلمة، ومحمد بن جبير، وهو من رجال الترمذي والنسائي وابن ماجه.

ولفظ الترمذي والنسائي: أن عبد الله بن عدي سمع رسول الله ﷺ وهو واقف على راحلته على الحزورة من مكة وهو يقول لمكة « والله انك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت » وأخرجه ابن حبان في التقاسيم والأنواع وسعيد بن منصور في سننه. قال الطبري في مناسكه: وذكره رزين عن الموطأ من حديث أبي سلمة عن عبد الرحمن، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى، وأخرجه أحمد وقال: وهو واقف بالحزورة في سوق مكة. وأخرجه رزين أيضاً عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ حين خرج من مكة وقف عند الحزورة وقال: « ما أطيبك من بلد وأحبك إليّ ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك » وعلم عليه علامة الموطأ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى اهـ.

(وكيف لا والنظر إلى البيت عبادة) وهذا قد روي مرفوعاً من حديث عائشة أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني بلفظ « النظر إلى الكعبة عبادة » وهو في مصنف ابن أبي شيبة بلفظ المصنف من طريق كثيرة، **(والحسنات)** أي أعمال البر **(فيها مضاعفة)** فيما روي عن ابن عباس **(كما ذكرناه)** قريباً.

فضيلة مدينة رسول الله ﷺ على سائر البلاد :

وهي أشهر أسمائها ووزنها فعيلة لأنها من مدن أو مفعلة لأنها من دان والجمع مدن ومدائن بالهمز على اصالة الميم، ووزنها فعائل وبغير همز مع زيادة الميم، ووزنها مفاعل لأن للياء أصلاً فترد إليه والنسبة مدني وهو الأشهر ومديني، وأما المدائني فإلى مدائن كسرى بالعراق، وهذه أسماؤها على حروف المعجم: أثرب، أرض الله، أرض الهجرة، أكالة البلدان، أكالة القرى، الايمان. البارة، برة البحر، البحرة، البلاط، بيت الرسول، تندر، تندر الجبابرة، جبار، الجبابرة، جزيرة العرب. الحبيبة. الحرم، حرم رسول الله. الخير، الخيرة، الدار، دار الأبرار،

ما بعد مكة بقعة أفضل من مدينة رسول الله ﷺ ، فالأعمال فيها أيضاً مضاعفة. قال ﷺ : « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » وكذلك كل عمل بالمدينة بألف وبعد مدينته الأرض المقدسة، فإن الصلاة فيها

دار الإيمان، دار السنة، دار السلامة، دار الفتح، دار الهجرة، الدرع الحصينة، دار الحجر. ذات الحرار، ذات النخل، سيدة البلدان، الشافية. طابة، طيبة، طيابا. العاصمة، العذراء الغراء. الفاصحة. القاصمة، قبة الإسلام، القرية، قرية الأنصار، قرية رسول الله، قلب الإيمان، المؤمنة، المباركة، المجبورة، المحبة، المحبوبة، المحربة، المحروسة، المحفوفة، المحفوظة، المختارة، مدخل صدق، المدينة المرحومة، المرزوقة، المسجد الأقصى، المسكينة، المسلمة، مضجع رسول الله، المطيبة، المقدسة، المقر، المكينة، مهاجر رسول الله، الموفية، نبلا، النحرا، نيدر، الهزار، الموطن، يثرب، يندر. وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى.

فإذا علمت ذلك فاعلم: **(ما بعد مكة حرسها الله تعالى بقعة أفضل من مدينة الرسول ﷺ ، فالأعمال فيها مضاعفة)** أي أعمال البر. **(قال رسول الله ﷺ « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه)** من المساجد **(إلا المسجد الحرام »)** وكذا قيل: إن الأعمال في المدينة كفضل الصلاة كل عمل بألف عمل، والحديث قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة، ورواه مسلم من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: ورواه أيضاً أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه من حديث أبي هريرة ورواه أحمد أيضاً، والنسائي، وابن ماجه من حديث ابن عمر. ورواه مسلم أيضاً من حديث ميمونة، وأحمد أيضاً من حديث جبير بن مطعم، وسعد، وأرقم ولفظهم كلهم « أفضل » بدل « خير » وزاد مسلم والنسائي في بعض روايات حديث أبي هريرة « فإني آخر الأنبياء وإن مسجدي آخر المساجد ».

وأخرجه أحمد، وابن ماجه من حديث جابر بزيادة « وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه ».

وأخرجه أحمد، وابن حبان من حديث ابن الزبير بزيادة « وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي هذا بمائة ألف صلاة ».

وأخرجه البيهقي من حديث ابن عمر يزيادة: « وصيام شهر رمضان بالمدينة كصيام ألف شهر فيما سواه وصلاة الجمعة بالمدينة كألف جمعة فيما سواها ».

وعنده من حديث جابر بلفظ: « الصلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، والجمعة في مسجدي هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وشهر رمضان في مسجدي هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه إلا المسجد الحرام ».

(وكذلك كل عمل بالمدينة) كفضل الصلاة كل عمل **(بألف)** عمل **(وبعد المدينة الأرض**

بخمسمائة صلاة فيما سواها إلا المسجد الحرام، وكذلك سائر الأعمال. وروى ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة، وصلاة في المسجد الأقصى بألف صلاة، وصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة». وقال ﷺ: «من صبر على شدتها ولأوائها كنت له شفيعاً يوم القيامة». وقال ﷺ: «من

المقدسة فإن) فضل (الصلاة فيها بخمسمائة) صلاة **(فيما سواه إلا المسجد الحرام، وكذا سائر الأعمال)** كل عمل يضاعف بخمسمائة.

(وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة، وصلاة في المسجد الأقصى بألف صلاة، وصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة»). قال صاحب القوت: رويناه عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً هكذا.

وقال العراقي: الحديث غريب بجملته هكذا، ولابن ماجه من حديث ميمونة بإسناد جيد في بيت المقدس «إئتوه فصلوا فيه فإن صلاة فيه كألف صلاة في غيره» وله من حديث أنس «صلاة في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاة في مسجدي بخمسين ألف صلاة» ليس في إسناده من يضعف، وقال الذهبي: انه منكر اهـ.

قلت: أخرجه ابن ماجه من حديث هشام بن عمار، حدثنا أبو الخطاب الدمشقي، حدثنا رزيق أبو عبدالله الالهاني، عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة» رزيق الالهاني ضعفه ابن حبان والراوي له عنه أبو الخطاب إن كان هو معروف الخياط فقد ذكر ابن عدي هذا الحديث في ترجمته، وإن كان هو عمار الدمشقي كما وقع عند الطبراني فهو مجهول.

وعند البيهقي من حديث جابر: «صلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة وصلاة في مسجدي ألف صلاة وفي بيت المقدس خمسمائة صلاة».

وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء مثله إلا أنه قال: «الصلاة».

وفي الحلية لأبي نعيم من حديث أنس: «الصلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة والصلاة في مسجدي عشرة آلاف صلاة والصلاة في مسجد الرباطات ألف صلاة».

(وقال رسول الله ﷺ: «لا يصبر على شدتها ولأوائها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة») رواه مسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر وأبي سعيد قاله العراقي.

ولمسلم أيضاً من حديث سعد «لا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة». وأخرجه الترمذي بلفظ المصنف، واخرجه مالك نحواً من سياق مسلم.

وقال الطبري: قوله شهيداً أو شفيعاً ليست «أو» هنا للشك خلافاً لمن ذهب إليه إذ قد رواه

استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة » وما بعد هذه البقاع الثلاث فالمواضع متساوية إلا الثغور، فإن المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل عظيم، ولذلك قال ﷺ : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة

جابر وأبو هريرة وأبو سعيد وسعد وأسماء بنت عميس بهذا اللفظ، ويبعد اتفاق الكل على الشك، بل الظاهر أنه ﷺ قاله كذلك، فتكون: « أو » للتقسيم، ويمكن أنه ﷺ شفيعاً لبعض أهل المدينة وشهيداً لبعضهم إما شهيداً للطائعين شفيعاً للعاصين، أو شهيداً لمن مات في حياته شفيعاً لمن مات بعده أو غير ذلك مما الله أعلم به. وفي تخصيص هذه الشفاعة أو الشهادة تخصيص زائد بزيادة منزلة لهم، وقد تكون: « أو » بمعنى الواو، وإن كانت « أو » للشك. فإن كانت اللفظة الصحيحة الشهادة فلا إشكال إذ هي زائدة على الشفاعة المؤخرة وإن كانت الشفاعة فاختصاص أهل المدينة بها يدل على أنها شفاعة أخرى خاصة إما لزيادة الدرجات أو لتخفيف الحساب أو غير ذلك اهـ.

(**وقال ﷺ : من استطاع أن يموت بالمدينة**) أي يقيم بها حتى يدركه الموت (**فليمت**) أي فليقم بها حتى يموت فهو تحريض على الإقامة بها ليتأتى له أن يموت بها إطلاقاً للمسبب على سببه كما في قوله تعالى: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [آل عمران: ١٠٢] (**فإنه لم يمت بها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة »**). أي خاصة غير الشفاعة العامة.

قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه من حديث ابن عمر، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: ورواه أحمد كذلك بسند رجاله رجال الصحيح خلا عبدالله بن عكرمة ولم يتكلم فيه أحد بسوء قاله الهيثمي، وكذا رواه ابن أبي شيبة في المصنف، وابن حبان والبيهقي ولفظهم كلهم: « من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإني أشفع لمن يموت بها » والأقرب إلى سياق المصنف حديث صمية التيلية « من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة » هكذا رواه الطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن، ورويا مثل ذلك عن سبيعة الأسلمية ورواه الطبراني خاصة من حديث يتيمة من ثقيف كانت عند رسول الله ﷺ، وعند ابن حبان عن صمية المذكورة بلفظ: « من استطاع منكم أن لا يموت إلا بالمدينة فليمت بها فإنه من يمت بها تشفع وتشهد له ».

(**وما بعد هذه البقاع الثلاثة**) المذكورة (**المواضع فيها متساوية**) أي لا يبقى مندوب إليه مقصود لفضل دل الشرع عليه (**إلا الثغور**) التي بإزاء العدو، (**فإن المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل**) دل الشرع عليه وللصلاة في مسجدها فضل، كذلك لما تقدم من حديث أنس: « الصلاة في مسجد الرباطات بألف صلاة ».

(**ولذلك قال ﷺ : « لا تشد**) بصيغة المجهول نفي بمعنى النهي، لكنه أبلغ منه لأنه كالواقع بالامتثال لا محالة (**الرحال**) جمع رحل وهو للبعير بقدر سنامه أصغر من القتب كنى بشدها عن السفر. إذ لا فرق بين كونه براحلة أو فرس أو بغل أو حمار أو ماشياً فذكر شدها أغلبي (**إلا إلى**

مساجد : المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى » . وقد ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصلحاء . وما

ثلاثة مساجد) الاستثناء مفرغ، والمراد لا يسافر لمسجد للصلاة فيه إلا لهذه الثلاثة لا أنه لا يسافر أصلاً إلا لها والنهي للتنزيه عند الجمهور خلا من خالف كما سيأتي **(مسجد الحرام)** بالجر بدل من ثلاثة، وبالرفع خبر لمبتدأ محذوف وتالياه معطوفان عليه، والمراد به هنا نفس المسجد لا الكعبة ولا مكة ولا الحرم كله، وإن كان يطلق على الكل والحرام بمعنى المحرم **(ومسجدي هذا)** أشار به إلى مسجد المدينة **(والمسجد الأقصى »)** وهو بيت المقدس والمقتضى لشرف هذه المواضع الثلاثة لكونها أبنية الأنبياء أو متعبداتهم، وقيل: لأن الأول إليه الحج والقبلة والثاني أسس على التقوى، والثالث قبلة الأمم الماضية، ومن ثم لو نذر إتيانها لزمه عند مالك وأحمد وبعض الشافعية، والصحيح من مذهب الشافعي أن الأول يغني عن الآخر، ومسجد المدينة يغني عن المسجد الأقصى دون مسجد مكة. وقال أصحابنا : يلزمه إذا نذر المشي لا الإتيان وشدها لغير هذه الثلاثة لنحو علم أو زيارة ليس للمكان، بل لمن فيه.

قال العراقي : الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد اهـ.

قلت : ورواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه من حديث أبي هريرة. ورواه أحمد ، وعبيد بن حميد ، والترمذي ، وابن ماجه من حديث أبي سعيد . ورورواه ابن ماجه أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو ، ورواه الطبراني في الكبير من حديث أبي بصرة الغفاري. ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث عبادة بن الصامت. ورواه الباوردي، والطبراني أيضاً من حديث أبي الجعد الضمري. وعند ابن عساكر في التاريخ من حديث ابن عمر بلفظ: « لا تشد المطي » وعند أحمد ، وأبي يعلى، وابن خزيمة، والطبراني، والضياء من حديث أبي سعيد بلفظ: « لا تشد رحال المطي إلى مسجد يذكر الله فيه إلا إلى ثلاثة مساجد ».

تنبيه:

قال عياض: أجمعوا على أن موضع قبره ﷺ أفضل بقاع الأرض وأن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض بعده، ثم اختلفوا في أيها أفضل، فذهب عمر وبعض الصحابة إلى تفضيل المدينة وهو قول مالك وأكثر المدنيين، وذهب أهل الكوفة إلى تفضيل مكة وبه قال ابن حبيب وابن وهب من أصحاب مالك، وإليه ذهب الشافعي، ولكل دليل والله أعلم.

(وقد ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال بهذا الحديث في المنع عن الرحلة لزيارة المشاهد) الفاضلة **(وقبور الصالحين)** وحمل النهي على التحريم، وعنى بهذا البعض والد شيخه إمام الحرمين، ووافقه القاضي حسين. ومن المالكية القاضي عياض، ومن الحنابلة شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وألفا في ذلك رسائل، وقد رد عليه التقي السبكي في هذه المسألة بكتاب مستقل ذكر فيه الأحاديث التي وردت في إباحة شد الرحال لزيارة الأنبياء والصالحين، وقد نقل النووي

تبين لي أن الأمر كذلك بل الزيارة مأمور بها . قال ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً » والحديث إنما ورد في المساجد وليس في معناها المشاهد ، لأن المساجد بعد المساجد الثلاثة متماثلة ولا بلد إلا وفيه مسجد ، فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر . وأما المشاهد فلا تتساوى بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله عز وجل . نعم لو كان في موضع لا مسجد فيه فله أن يشد الرحال إلى موضع فيه مسجد وينتقل إليه بالكلية إن شاء ، ثم ليت شعري هل يمنع هذا القائل من شد الرحال إلى قبور الأنبياء عليهم السلام مثل إبراهيم وموسى ويحيى وغيرهم عليهم السلام ، فالمنع من ذلك في غاية الإحالة ، فإذا جوّز هذا فقبور الأولياء والعلماء والصلحاء في معناه ، فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة ، كما أن زيارة العلماء في الحياة من المقاصد ، هذا في الرحلة ؛ أما المقام فالأولى بالمريد أن يلازم مكانه إذا لم

مقالة الجويني ، والقاضي حسين ، والقاضي عياض وقال : هو غلط ومعنى « لا تشد » لا فضيلة في شد .

وسبقه المصنف إلى ذلك فقال : (**وما تبين لي أن الأمر كذلك**) أي ما ذكروه من حمل النهي على التحريم ، (**بل الزيارة مأمور بها . قال رسول الله ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً »**) رواه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي ، وقد تقدم في قواعد العقائد . (**والحديث**) المذكور في الباب (**وإنما ورد في المساجد**) التي يصلى فيها (**وليس في معناه المشاهد**) أي مشاهد الخير ، (**لأن المساجد بعد المساجد الثلاثة**) المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى . (**متماثلة**) متساوية (**ولا بلد إلا وفيه مسجد**) معظم ، (**فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر**) مع وجود المسجد في بلده ، (**وأما المشاهد فلا تتساوى**) ولا تماثل (**بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله تعالى أجل**) أي نعم (**لو كان**) المريد (**في موضع لا مسجد فيه ، فله أن يشد الرحل إلى موضع فيه مسجد ، وينتقل إليه بالكلية إن شاء**) لأجل العبادة ومضاعفة الحسنات . (**ثم ليت شعري**) أي علمي (**هل يمنع هذا القائل من شد الرحال إلى قبور الأنبياء**) عليهم السلام (**مثل قبر إبراهيم**) في غار جرور ، (**وموسى**) في الكثيب الأحمر ، (**ويحيى**) في دمشق أو حلب ، (**وغيرهم**) كقبر هود بحضرموت (**صلوات الله عليهم**) وسلامه وعلى نبينا ﷺ ، (**والمنع من ذلك في غاية الإحالة**) ونهاية الامتناع ، (**وإذا جوز ذلك**) مع التسليم ، (**فقبور الأولياء والعلماء والصالحين في معناها**) من غير مانع ، (**فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة**) المندوب إليها ، (**كما أن زيارة العلماء في الحياة من**) جملة (**المقاصد**) المهمة . (**هذا**) الذي مضى الكلام فيه (**في الرحلة**) للمريد من بلد إلى بلد .

يكن قصده من السفر استفادة العلم مهما سلم له حاله في وطنه، فإن لم يسلم فيطلب من المواضع ما هو أقرب إلى الخمول وأسلم للدين وأفرغ للقلب وأيسر للعبادة فهو أفضل المواضع له. قال ﷺ: «البلاد بلاد الله عز وجل والخلق عباده فأي موضع رأيت فيه رفقاً فأقم واحمد الله تعالى». وفي الخبر: «من بورك له في شيء فليلزمه ومن جعلت معيشته في شيء فلا ينتقل عنه حتى يتغير عليه». وقال أبو نعيم: رأيت سفيان الثوري

(أما المقام) أي حكم الإقامة **(فالأولى بالمريد أن يلازم مكانه إذا لم يكن قصده من السفر)** والحركة **(استفادة علم)** لم يكن عنده من يستفيد منه أو استفادة حال في السلوك **(مهما سلم له حاله في وطنه)** فإنه أدعى لجمع حواسه في سلوكه وأصون من التشتيت، وهذا هو مشرب السادة النقشبندية، فإنهم يأمرون بذلك المريد لسلامة حاله، **(فإن لم يسلم)** له حاله في وطنه لعذر أو مانع ظاهر، **(فليطلب)** بحركته **(من المواضع ما هو أقرب)** له **(إلى الخمول)** وعدم الظهور، **(وأسلم للدين وأفرغ للقلب)** من خطور الخواطر الردية فيه، **(وأيسر للعبادة)** والتحصيل **(له، وقد قال رسول الله ﷺ: « البلاد بلاد الله والخلق عباد الله فأي موضع رأيت فيه رفقاً فأقم وأحمد الله تعالى »)** ولفظ القوت وبعد المساجد الثلاثة فأي موضع صلح فيه قلبك وسلم لك دينك واستقام فيه حالك فهو أفضل المواضع لك، وقد جاء في الخبر «البلاد بلاد الله تعالى والخلق عباده فأي موضع رأيت فيه رفقاً فأقم واحمد الله تعالى».

وقال العراقي: رواه أحمد والطبراني من حديث الزبير بسند ضعيف اهـ.

قلت: رواه أحمد بلفظ: «فحيثما أصبت خيراً فأقم» رواه من طريق أبي يحي مولى آل الزبير عن الزبير. قال الهيثمي: في سنده من لم أعرفه، وتبعه السخاوي وغيره.

ومعنى هذا الحديث في قوله تعالى: ﴿يا عبادي الذي آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾ وجرى إلى ما ذهب إليه المصنف هنا الزمخشري في الكشاف فقال: معنى الآية أنه إذا لم يتسهل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش أمر دينه كما يحب فليهاجر لبلد آخر يقدر أنه فيه أسلم قلباً وأصح ديناً وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً. قال: وقد جربنا فلم نجد أعون على ذلك من مكة اهـ.

(وفي الخبر) المرفوع: **(« من بورك له في شيء فليلزمه)** كذا في النسخ، وفي بعضها من رزق له وهي نسخة العراقي، وعبارة القوت «من خفر له» وهي بمعنى «بورك».

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث أنس بسند حسن اهـ.

قلت: وأخرجه من طريق الديلمي وغيره، ورواه البيهقي كذلك لكن في سنده محمد بن عبد الله الأنصاري وهو ضعيف، عن فروة بن يونس، وقد ضعفه الأزدي عن هلال بن جبير وفيه جهالة. وفي بعض روايات البيهقي: «من رزقه الله رزقاً في شيء فليلزمه».

(ومن جعلت معيشته في شيء فلا ينتقل عنه حتى يتغير عليه »).

وقد جعل جرابه على كتفه وأخذ نعليه بيده فقلت: إلى أين يا أبا عبد الله؟ قال: إلى بلد أملأ فيه جرابي بدرهم. وفي حكاية أخرى: بلغني عن قرية فيها رخص أقيم فيها قال، فقلت وتفعل هذا يا أبا عبد الله؟ فقال: نعم إذا سمعت برخص في بلد فاقصده فإنه أسلم لدينك وأقل لهمك، وكان يقول: هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين، فكيف بالمشهورين؟ هذا زمان تنقل يتنقل الرجل من قرية إلى قرية يفر بدينه من الفتن، ويحكى عنه أنه قال: والله ما أدري أي البلاد أسكن؟ فقيل له: خراسان. فقال: مذاهب مختلفة وآراء فاسدة. قيل: فالشام. قال: يشار إليك بالأصابع ـ أراد الشهرة ـ

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث عائشة بسند فيه جهالة بلفظ: «إذا سبب الله لأحدكم رزقاً من وجه فلا يدعه حتى يتغير له أو يشكر له» اهـ.

وأورد صاحب القوت الجملتين معاً في حديث، وتبعه المصنف كما ترى، وهما حديثان لكن مخرجهما واحد.

(وقال أبو نعيم) الفضل بن دكين مولى آل طلحة. روى عنه البخاري بلا واسطة والباقون بالواسطة. **(رأيت سفيان)** بن سعيد **(الثوري قد جعل جرابه على كتفه وأخذ قلته)** هكذا في النسخ، ومثله في القوت، وفي بعض النسخ نعليه **(بيده فقلت: إلى أين يا أبا عبد الله؟ فقال: إلى بلد أملأ فيه جرابي بدرهم)** هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية.

(وفي حكاية أخرى) ولفظ القوت في رواية أخرى أي من غير طريق أبي نعيم: **(بلغني أن قرية فيها رخص)** أريد أن **(أقيم بها قال)** الراوي عنه: **(وتفعل هذا يا أبا عبد الله قال: نعم إذا سمعت ببلد فيه رخص فاقصده، فإنه أسلم لدينك وأقل لهمك. وكان)** يعني الثوري **(يقول: هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين، فكيف بالمشهورين؟ هذا زمان ينتقل الرجل من قرية إلى قرية يفر بدينه من الفتن)** كذا في القوت والحلية. زاد في القوت: وقد كان الفقراء والمريدون يقصدون الأمصار للقاء العلماء والصالحين للنظر إليهم وللتبرك والتأدب بهم، وكان العلماء ينتقلون في البلاد ليعلموا ويردوا الخلق إلى الله تعالى، ويعرفوا الطريق إليه، فإذا فقد العالمون وعدم المريدون فالزم موضعاً ترى فيه أدنى سلامة دين وأقرب صلاح قلب وأيسر سكون نفس ولا تنزعج إلى غيره، فإنك لا تأمن من أن تقع في شر منه وتطلب المكان الأول فلا تقدر عليه اهـ.

وقوله: يفر بدينه من الفتن هو في حديث البخاري، وقد عقد عليه باب الفرار بدينه في الفتن من الإيمان.

(ويحكى عنه) أي عن الثوري **(أنه قال: والله ما أدري أي البلاد أسكن، فقيل له: خراسان. فقال: مذاهب مختلفة وآراء فاسدة. قيل له فالشام، قال: يشار إليك بالأصابع**

قيل: فالعراق؟ قال: بلد الجبابرة. قيل: مكة؟ قال: مكة تذيب الكيس والبدن. وقال له رجل غريب: عزمت على المجاورة بمكة فأوصني. قال: أوصيك بثلاث: لا تصلين في الصف الأول، ولا تصحبن قرشياً، ولا تظهرن صدقة، وإنما كره الصف الأول لأنه يشتهر فيفتقد إذا غاب فيختلط بعمله التزين والتصنع.

الفصل الثاني

في شروط وجوب الحج وصحة أركانه وواجباته ومحظوراته

أما الشرائط؛ فشرط صحة الحج إثنان: الوقت والإسلام. فيصح حج الصبي ويحرم

أراد) بذلك **(الشهرة)** فإن المشهور هكذا صفته، **(فقيل له: فالعراق. قال بلد الجبابرة)** وبه قرن الشيطان، **(قيل: فمكة؟ قال: مكة تذيب الكيس)** أي لما فيها من الغلاء في أكثر الأوقات لأنها بوادٍ غير ذي زرع **(والبدن)** أشار بذلك إلى المجاهدة في الطاعة والقيام بواجب العبادة هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية والزمخشري في ربيع الأبرار.

(وقال له) أي للثوري **(رجل: قد عزمت على المجاورة بمكة فأوصني.** قال: **أوصيك بثلاث: لا تصحبن قرشياً، ولا تظهرن صدقة، ولا تصلين في الصف الأول)** أورده صاحب القوت قال: **(وإنما كره)** له الصلاة في **(الصف الأول من أجل الشهرة فيفتقد إذا غاب)** فيعرف إذا واظب فيحب أن يرب الحال بلزوم الموضع **(فيختلط بعمله التزين والتصنع)** ويذهب الإخلاص اهـ.

وكذا الحال في إظهار الصدقة وصحبة القرشي فإن كلا منها باعث للشهرة وعدم الراحة، وزاد صاحب القوت فقال وجاء رجل إلى سفيان بمكة فسأله، فقال: أرسل معي رجل بمال فقال ضعه في سدانة الكعبة أو قال في سدنة الكعبة فما ترى؟ قال سفيان. قد جهل فيما أمرك به، وأن الكعبة لغنية عن ذلك قال فما ترى؟ قال: اصرفه إلى الفقراء والأرامل وإياك وبني فلان فإنهم سراق الحجاج.

الفصل الثاني

(في) ذكر **(شروط وجوب الحج وأركانه وواجباته ومحظوراته.**

أما الشرائط): اعلم أن الشخص إما أن يجب عليه أو لا يجب، ومن لا يجب عليه إما أن يجزئه المأتي به عن حجة الإسلام حتى لا يجب عليه بعد ذلك بحال أو لا يجزئه، ومن لا يجزئه اما أن تصح مباشرته الحج أو لا تصح، ومن لا تصح مباشرته إما أن يصح له الحج أو لا يصح. فههنا أربعة أحكام. أحدها: مطلق صحة الحج له، وثانيها: صحته له مباشرة، وثالثها وقوعها عن حجة الإسلام، ورابعها: وجوب حجة الإسلام.

بنفسه إن كان مميزاً ويحرم عنه وليه إن كان صغيراً ويفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره. وأما الوقت فهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة إلى

وشروط هذه الأحكام مختلفة أشار إلى الأول بقوله: **(فشرط صحة الحج إثنان الوقت والإسلام)** فلا يصح الحج من الكافر كالصوم والصلاة وغيرهما، ولصحة المباشرة شرط زائد على الإسلام وهو التمييز فلا يصح مباشرة المجنون ولا الصبي الذي لا يميز كسائر العبادات وإليه أشار بقوله: **(فيصح حج الصبي ويحرم بنفسه إن كان مميزاً)** ثم القول في أنه يستقل به ويفتقر إلى إذن الولي سيأتي ذكره في موضعه، ولا يشترط في الصحة المطلقة التكليف، وإليه أشار بقوله: **(ويحرم عنه)** أي عن الصبي الذي لا يميز **(وليه إن كان صغيراً ويفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره)** خلافاً لأبي حنيفة فإنه لا يجوزه. ولا تشترط الحرية بل يصح من العبد مباشرة الحج كسائر العبادات. وفي المبسوط لأصحابنا: الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرماً، وينبغي أن يجرده ويلبسه إزاراً ورداء.

(وأما الوقت) لصحة الحج **(فهو شوال وذو القعدة وتسع)** ليال بأيامها **(من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر)**.

قال الرافعي: وفي ليلة النحر وجهان حكاهما الإمام والمصنف. أصحهما ولم يورد الجمهور سواه أنها وقت له أيضاً لأنها وقت للوقوف بعرفة، ويجوز أن يكون الوجه الآخر صادراً عمن يقول إنها ليست وقتاً له. واعلم أن لفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر وأشهر الحج وهي شوال، وذو القعدة، وتسع من ذي الحجة، وهو يوم عرفة فمن لم يدركه إلى الفجر يوم النحر فقد فاته الحج وفيه بحثان.

أحدهما: قوله وهو يوم عرفة قال المسعودي: معناه والتاسع يوم عرفة وفيه معظم الحجيج، وقوله: فمن لم يدركه اختلفوا في تفسيره فقال الأكثرون: أراد من لم يدرك الإحرام بالحج إلى الفجر من يوم النحر. وقال المسعودي: أراد من لم يدرك الوقوف بعرفة.

الثاني: اعترض ابن داود فقال: قوله تسع من ذي الحجة إما أن يريد به الأيام أو الليالي إن أراد الأيام، فاللفظ مختل لأن جمع المذكر في العدد بالهاء وإن أراد الليالي فالمعنى مختل لأن الليالي عنده عشر لا تسع قال الأصحاب: ههنا قسم آخر وهو أن يريد الليالي والأيام جميعاً، والعرب تغلب التأنيث في العدد، ولذلك قال أربعة أشهر وعشراً، ثم هب أن المراد الليالي، ولكن أفردها بالذكر لأن أيامها ملحقة بها، فأما الليلة العاشرة فنهارها لا يتبعها فأفردها بالذكر حيث قال: فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر، وهذا على تفسير الأكثرين، وأما على تفسير المسعودي فلمن يمنع إنشاء الإحرام ليلة النحر أن يتمسك بظاهر قوله: تسع من ذي الحجة، ولا يلزمه إشكال ابن داود. وقال أبو حنيفة وأحمد: عشر من ذي الحجة بأيامها ويقول مالك وذو الحجة كله. قال جماعة من الأصحاب: وهذا اختلاف لا يتعلق به حكم. وعن القفال: إن فائدة

طلوع الفجر من يوم النحر. فمن أحرم بالحج في غير هذه المدة فهي عمرة، وجميع السنة وقت العمرة. ولكن من كان معكوفاً على النسك أيام منى فلا ينبغي أن يحرم بالعمرة لأنه لا يتمكن من الاشتغال عقيبه لاشتغاله بأعمال منى.

الاختلاف مع مالك كراهة العمرة في ذي الحجة فإن عنده تكره العمرة في أشهر الحج، وحكى المحاملي في الأوسط قولاً عن الإملاء كمذهب مالك، **(فمن أحرم بالحج في غير هذه المدة فهي عمرة)** وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: الإحرام بالحج ينعقد في غير أشهر الحج إلا أنه مكروه، **(وجميع السنة وقت العمرة)** أي السنة كلها وقت الإحرام بالعمرة، ولا تختص بأشهر الحج وفي الخبر: عمرة في رمضان تعدل حجة كما تقدم، واعتمرت عائشة رضي الله عنها من التنعيم ليلة المحصب وهي الليلة التي يرجعون فيها من منى إلى مكة ولا تكره في وقت منها، وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: مكروره في خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، وتقدم عن مالك كراهيته في أشهر الحج، وتوقف والد الإمام في ثبوته عنه، وروي عن أحمد كراهة فعلها في أيام التشريق على الإطلاق، ولا يكره أن يعتمر في السنة مراراً بل يستحب الإكثار منها، وبه قال أبو حنيفة وأحمد. وعن مالك أنه لا يعتمر في السنة إلا مرة، وقد يمنع الإحرام بالعمرة لا باعتبار الوقت، بل باعتبار عارض كمن كان محرماً بالحج لا يجوز له إدخال العمرة على أظهر القولين، **(ولكن من)** تحلل عن التحللين و**(كان معكوفاً على النسك أيام منى، فلا ينبغي أن يحرم بالعمرة)** وفي شرح الرافعي لم ينعقد إحرامه بالعمرة، **(لأنه لا يتمكن من الاشتغال بها)** أي بأعمالها في الحال **(عقيبه لاشتغاله بأعمال منى)** من المبيت والرمي نص عليه قال الإمام: وكان من حق تلك المناسك أن لا تقع إلا في زمان التحلل، فإن نفر النفر الأول فله الإحرام بها لسقوط بقية الرمي عنه.

تنبيه:

قال الرافعي: لو أحرم بالحج في غير أشهر الحج ما حكمه؟ لا شك في أنه لا ينعقد ثم أنه نص في المختصر على أنه يكون عمرة، وفي موضع آخر على أنه يتحلل بعمل عمرة، وللأصحاب فيه طريقان: أظهرهما: أن المسألة على قولين أصحهما أن إحرامه ينعقد بعمرة، والثاني لا. ولكن يتحلل بعمل عمرة، كما لو فات حجه لأن كل واحد من الزمانين ليس وقتاً للحج، فعلى الأول فإذا أتى بأعمال العمرة سقطت عنه عمرة الإسلام، إذا قلنا بافتراضها، وعلى الثاني لا. وأظهر الط يقين القطع بأنه يتحلل بعمل عمرة، ولا ينعقد إحرامه عمرة لأنه لم ينوها. والثاني: حكى الإمام عن بعض التصانيف أن إحرامه ينعقد بها إن صرفه إلى العمرة كان عمرة صحيحة وإلاَّ تحلل بعمل عمرة، والنصان منزلان على هذين الحالين، ولو أحرم قبل أشهر الحج إحراماً مطلقاً، فإن الشيخ أبا علي أخرجه على وجهين، فيما إذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخل عليها الحج في أشهره هل يجوز؟ إن قلنا يجوز العقد بها وإذا دخل أشهر الحج فهو بالخيار في جعله حجاً أو عمرة أو قراناً، ويحكى هذا عن الحصري، وإن قلنا لا يجوز انعقد إحرامه بعمرة وهذا هو جواب

وأما شروط وقوعه عن حجة الإسلام فخمسة: الإسلام، والحرية، والبلوغ، والعقل، والوقت. فإن أحرم الصبي أو العبد ولكن عتق العبد وبلغ الصبي بعرفة أو بمزدلفة وعاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر أجزأهما عن حجة الإسلام، لأن الحج عرفة وليس عليهما دم إلا شاة. وتشترط هذه الشرائط في وقوع العمرة عن فرض الإسلام إلا الوقت.

الجمهور في هذه المسألة، والقاطعون بأنه يتحلل بفعل عمرة في الصورة نزلوا نصه في المختصر على هذه الصورة والله أعلم.

(فأما شرط وقوعه عن حجة الإسلام فخمسة: الإسلام، والحرية، والبلوغ، والعقل، والوقت). والدليل على اعتبار الحرية والبلوغ ما روي أنه ﷺ قال: «أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام» والمعنى فيه أن الحج عبادة عمر لا تتكرر فاعتبر وقوعها في حال الكمال، وإذا جمعت شرائط هذا الحكم قلت هي أربع الإسلام والتمييز والبلوغ والحرية.

وأما الوقت فهو شرط لكل من الصحة المطلقة وشرط الوقوع، وكذا الإسلام والبلوغ والعقل، فالزوائد إثنان فإن اختصرت قلت في ثلاث الإسلام والتكليف والحرية، وعليه مشى المصنف في الوجيز، ولو تكلف الفقير الحج وقع حجه عن الفرض كما لو تحمل الغني خطر الطريق وحج، وكما لو تحمل المريض المشقة وحضر الجمعة.

(فإن أحرم الصبي أو العبد، ولكن عتق العبد وبلغ الصبي بعرفة أو بمزدلفة وعاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر أجزأهما عن حجة الإسلام لأن الحج عرفة). وقد روى أحمد والأربعة والحاكم والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن يعمر: «الحج عرفة من جاء قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج» الحديث.

(وليس عليهما إلا دم شاة وتشترط هذه الشرائط في وقوع العمرة عن فرض الإسلام إلا الوقت) قال أصحابنا: لو أحرم صبي أو عبد فبلغ أو عتق فمضى لم يجز عن فرضه، لأن إحرامه انعقد لأداء النفل، فلا ينقلب للفرض كالضرورة، كما إذا أحرم للنفل لا يؤدي به الفرض، وكإحرام الصلاة إذا عقد للنفل ليس له أن يؤدي الفرض.

فإن قيل: الإحرام شرط عندكم فوجب أن يجوز أداء الفرض به كالصبي إذا توضأ ثم بلغ جاز له أن يؤدي الفرض بذلك الوضوء؟ قلنا: الإحرام يشبه الركن من وجه من حيث اتصال الأداء به، فأخذنا بالاحتياط في العبادة، وأصل الخلاف في الصبي إذا بلغ في أثناء الصلاة بالسن يكون عن الفرض عند الشافعي، وعندنا لا يكون عنه. ولو جدد الصبي الإحرام قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الإسلام أجزأه، ولو فعل العبد ذلك لم يجزه عنه لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم

وأما شروط وقوع الحج نفلاً عن الحر البالغ: فهو بعد براءة ذمته عن حجة الإسلام فحج الإسلام متقدم، ثم القضاء لمن أفسده في حالة الوقوف، ثم النذر، ثم النيابة، ثم النفل وهذا الترتيب مستحق وكذلك يقع وإن نوى خلافه.

الأهلية فيمكن الخروج بالشروع في غيره، وإحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك، ألا ترى أن الصبي إذا أحصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم ولا يلزمه الجزاء بارتكاب محظوراته والله أعلم.

(وأما شرط وقوع الحج نفلاً عن الحر البالغ فهو براءة ذمته عن حجة الإسلام فمن عليه حجة الإسلام) ليس له أن يحج عن غيره، وكذا من عليه حجة نذر أو قضاء. وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز التطوّع بالحج قبل أداء الفرض، ويجوز لمن عليه الحج أن يحج عن غيره، وأظهر ما روي عن أحمد مثل مذهب الشافعي، ودليل أصحاب الشافعي ما روي عن ابن عباس: « أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول لبيك عن شبرمة. قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي. قال: أحججت عن نفسك؟ قال: لا. قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة ». وفي رواية: « هذه عنك وحج عن شبرمة » دل الحديث على أنه لا بدّ من تقديم فرض نفسه على ما استؤجر له، وفهم منه أنه لا بدّ من تقديم فرضه على ما يتطوّع به، والعمرة إذا قيل بوجوبها كالحج في جميع ذلك.

ثم أشار المصنف إلى أن الترتيب لا بدّ منه بقوله: **(فحجة الإسلام تتقدم في حق من يتأهل لها ثم)** حجة **(القضاء لما أفسده في حالة الـرق)** وصورة اجتماعها أن يفسد الرقيق حجه ثم يعتق، فعليه القضاء ولا يجزئه عن حجة الإسلام، فإن القضاء يتلو تلو الأداء **(ثم)** حجة **(النذر)** أي كذلك حجة الإسلام تقدم على حجة النذر، ولو اجتمعا مع حجة الإسلام قدمت هي، ثم القضاء الواجب بأصل الشرع ثم حجة النذر تقديماً للأهم فالأهم، **(ثم)** حجة **(النيابة عن الغير، ثم)** حجة **(النفل، وهذا الترتيب مستحب وكذلك يقع، وإن نوى خلافه)** وتردد الإمام في تقديم القضاء على النذر. وتابعه المصنف في الوسيط، والصحيح ما ذكره في الوجيز، وههنا فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه لو استأجر المعضوب من يحج عن نذره وعليه حجة الإسلام فنوى الأجير النذر وقع عن حجة الإسلام، ولو استأجر من لم يحج عن نفسه وهو الذي يسمى صرورة ليحج عن المستأجر، فنـوى الحج عنـه لغـت إضـافتـه، ووقـع عـن الأخير دون المستأجر. وفي رواية عن أحمد: لا يقع عنه ولا عن المستأجر بل يلغو، ولو نذر صرورة أن يحج في هذه السنة ففعل وقع عن حجة الإسلام وخرج عن نذره، وليس في نذره إلا تعجيل ما كان له أن يؤخره. ولو استأجر الصرورة للحج في الذمة جاز. والطريق أن يحج عن نفسه، ثم عن المستأجر في سنة بعدها وإجارة العين تفسد، فإنه يتعين لها السنة الأولى فإن إجارة السنة القابلة لا تجوز، فإذا فسدت الإجارة نظر إن ظنه قد حج فبان صرورة لم يستحق أجرة لتغريره، وإن علم أنه صرورة وقال يجوز في اعتقادي أن يحج الصرورة عن غيره فحج الأجير يقع عن نفسه كما تقدم.

ولكن في استحقاقه أجرة المثل قولان، أو وجهان. ولو استأجر للحج من يحج ولم يعتمر أو

وأما شروط لزوم الحج فخمسة: البلوغ والإسلام والعقل والحرية والاستطاعة. ومن لزمه فرض الحج لزمه فرض العمرة، ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن

للعمرة من يعتمر ولم يحج فقرن الأجير وأحرم بالتسكين جميعاً عن المستأجر أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر، وبالآخر عن نفسه، فقد حكى صاحب التهذيب وغيره فيه قولين. الجديد أنهما يقعان عن الأجير لأن نسكي القران لا يتفرقان لإتحاد الإحرام، ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه، والثاني إن ما استؤجر له يقع عن المستأجر والآخر عن الأجير، وعلى القولين لو استأجر رجلان من حج واعتمر أحدهما ليحج عنه، والآخر ليعتمر عنه فقرن عنهما، فعلى الأول يقعان عن الأجير، وعلى الثاني يقع عن كل واحد منهما ما استأجره له. ولو استأجر المعضوب رجلين ليحجا عنه في سنة واحدة أحدهما حجة الإسلام والآخر حجة قضاء أو نذر ففيه وجهان. أحدهما: لا يجوز لأن حجة الإسلام لا يتقدم عليها غيرها وأظهرهما، ويحكى عن نصه في الأم الجواز لأن غيرها لا يتقدم عليها، وهذا القدر هو المرعي، فعلى الأول إن أحرم الأجيران معاً انصرف إحرامها لأنفسهما، وأن يسبق إحرام أحدهما وقع ذلك عن حجة الإسلام عن المستأجر وانصرف إحرام الآخر إلى نفسه، ولو أحرم الأجير عن المستأجر ثم نذر حجاً نظر إن نذر بعد الوقوف لم ينصرف حجه إليه، ووقع عن المستأجر وإن نذر قبله فوجهان. أظهرهما انصرافه إلى الأجير، ولو أحرم الرجل بحج تطوّع ثم نذر حجاً بعد الوقوف لم ينصرف إلى النذر، وإن كان قبله فعلى الوجهين، ولو استأجر المعضوب من يحج عنه تلك السنة وأحرم الأجير عن نفسه تطوّعاً، فقد روى الإمام عن شيخه أن إحرامه ينصرف إلى المستأجر لأن حجة الإجارة في هذه السنة مستحقة عليه، والمستحق في الحج مقدم على غيره، وعن سائر الأصحاب أنه لا ينصرف لأن استحقاقه ليس من حكم الوجوب يؤول إلى الحج، وإنما يتقدم واجب الحج على تطوّعه إذا رجع الوجوب إلى نفس الحج والله أعلم.

(وأما شروط لزوم الحج فخمسة: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والاستطاعة) فلا يلزم على الكافر والصبي والمجنون والعبد وعادم الاستطاعة، **(فمن لزمه فرض الحج لزمه فرض العمرة)** اعلم أن في كون العمرة من فرائض الإسلام قولين. أصحهما وبه قال أحمد انها من فرائضه كالحج، وروي عن ابن عباس أنها كقرينتها في كتاب الله عز وجل: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الحج والعمرة فريضتان»، والثاني: وبه قال أبو حنيفة انها سنّة لما روي عن جابر أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: «لا وأن تعتمر خير لك فهو أولى» والأوّل هو القول الجديد، والثاني القديم. وإذا قلنا بالوجوب فهي في شرائط مطلق الصحة. وصحة المباشرة والوجوب والاجزاء عن عمرة الإسلام على ما ذكر في الحج، وفي قوله: فمن لزمه فرض الحج إشارة إلى أن شرائط وجوب العمرة كشرائط وجوب الحج وأن الاستطاعة الواحدة كافية لهما جميعاً.

حطاباً لزمه الإحرام على قول، ثم يتحلل بعمل عمرة أو حج.

وأما الاستطاعة فنوعان: أحدهما المباشرة وذلك له أسباب أما في نفسه فبالصحة،

(ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن حطاباً) وفي معناه الحشاش **(لزمه الإحرام على قول ثم يتحلل بعمل عمرة أو حج)**.

قال النووي في الروضة: ومن قصد مكة لا لنسك استحب أن يحرم بحج أو عمرة، وفي قول: يجب إلا أن يتكرر دخوله كحطاب وصياد، وقال في شرح مسلم: وإذا دخل مكة أو حرمها لحاجة لا تتكرر من تجارة أو زيارة ونحوهما، ففي وجوب الإحرام بحج أو عمرة خلاف للعلماء، وهما قولان للشافعي أصحهما استحبابه، والثاني وجوبه بشرط أن لا يدخل لقتال ولا خائفاً من ظهوره وبروزه اهـ.

يعني أن الآفاقي إذا قصد دخولها لنسك يجب عليه الإحرام قولاً واحداً، وإذا قصدها لحاجة لا تتكرر كتجارة أو زيارة أو نحوهما فله في وجوب الإحرام عليه قولان. وأصحهما استحبابه، وإذا قصدها خائفاً من القتال أو مريداً لقتال أو حاجة متكررة كاحتطاب واصطياد، فلا يجب عليه الإحرام قولاً واحداً، أما في الحاجة المتكررة فللحرج واما في الخوف من القتال فللضرورة، ولما في القتال فلأنه ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه، وأورد لدخوله ﷺ بلا إحرام وجهين.

الأول: أنه كان خائفاً من القتال متهيئاً له، واستشكل النووي هذا الوجه لأن مذهب الشافعي أن مكة فتحت صلحاً، وحينئذ فلا خوف. ثم أجاب عنه بأنه صالح أبا سفيان، وكان لا يأمن من غدر أهل مكة فدخلها صلحاً وهو متأهب للقتال إن غدروا.

والثاني: أن ذلك من خصائصه ﷺ هذا تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه. وقال أصحابنا: يجب الإحرام على من قصد دخول مكة مطلقاً أي سواء أراد الحج أو العمرة أو حاجة أخرى متكررة كانت أو لا، وسواء كان خائفاً من القتال أو مريداً إياه لما أخرجه ابن أبي شيبة، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً: «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً» وأخرجه الشافعي موقوفاً. وأخرج إسحاق بن راهويه من وجه آخر عنه موقوفاً أيضاً، والمرفوع سنده ضعيف والموقوف قوي. ودخوله ﷺ مكة بلا إحرام يوم الفتح كان مختصاً بتلك الساعة لما روى الشيخان من حديث أبي شريح العدوي: وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس أراد بالحرمة الدخول بلا إحرام لا الدخول للقتال، فإنه جائز بالإجماع عند تغلب الكفار والبغاة والله أعلم.

ثم إن لوجوب حجة الإسلام بعد اعتبار تلك الشرائط المذكورة شرطاً زائداً وهو الاستطاعة قال الله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] وإليه أشار المصنف بقوله:

(وأما الاستطاعة فنوعان: أحدهما) استطاعة **(المباشرة، ولذلك أسباب لما في نفسه**

وأما في الطريق فبأن تكون خصبة آمنة بلا بحر مخطر. ولا عدوّ قاهر، وأما في المال

فالصحة) وهي قوله يستمسك بها على الراحلة، والمراد أن يثبت على الراحلة من غير أن تلحقه مشقة شديدة، فأما إذا لم يثبت أصلاً أو كان يثبت ولكن بمشقة شديدة، فليس له استطاعة المباشرة سواء فرض ذلك لمرض أو غيره لما روي أنه ﷺ قال: «من لم يحبسه مرض أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً» وقد تقدم الكلام عليه. وفي هذا الفصل مسألتان إحداهما: الأعمى إذا وجد مع الزاد والراحلة قائداً يلزمه الحج بنفسه لأنه مستطيع له، والقائد في حقه كالمحرم في حق المرأة، وبه قال أحمد. وقال أصحابنا: لا حج عليه وهو عبارة الكرخي في مختصره، وهو ظاهر المذهب عن الإمام وهو رواية عن الصاحبين، وظاهر الرواية عنهما أنه يجب عليه، وهو رواية الحسن عن الإمام وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الإحجاج، فعند الإمام وهو رواية عنهما لا يجب الإحجاج بماله لأنه بدل عن الحج بالبدل، وكذا حكم المريض والمقعد المفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الكبير الذي لا يستطيع على الراحلة والمحبوس والخائف من السلطان كالمريض، ولما لم يجب الأصل لم يجب البدل، وعندهما وهو رواية عنه يجب لأن الأصل وهو الحج بالبدل لزمهم في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب البدل عليهم، وهذا الخلاف عندنا مبني على أن الصحة من شرائط الوجوب أو وجوب الأداء. قال الإمام بالأوّل وهما بالثاني، ومحل الخلاف فيما إذا لم يقدروا وهم أصحاء، أما إذا قدروا وهم أصحاء، ثم زالت القدرة قبل أن يخرجوا إلى الحج فإنه يتقرر ديناً في ذمتهم فيجب عليهم الإحجاج بما لهم اتفاقاً، أما إن خرجوا إليه فماتوا في الطريق فإنه لا يجب عليهم الإيصاء بالحج لأنهم لم يؤخروا بعد الإيجاب كذا في التجنيس، ولو تكلفوا الحج بأنفسهم سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الأداء لأن سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج، فإذا تحملوه وقع عن حجة الإسلام كالفقير إذا حج الثانية.

قال الرافعي: المحجور عليه بالسفه كغيره في وجوب الحج عليه إلاّ أنه لا يدفع المال إليه لتبذيره، بل يخرج الولي معه لينفق عليه في الطريق بالمعروف، ويكون قواماً عليه، وذكر في التهذيب أنه إذا شرع السفيه في حج الفرض أو في حج نذره قبل الحج بغير إذن الولي لم يكن له أن يحلله، ويلزمه أن ينفق عليه إلى أن يفرغ فإن شرع في حج تطوّع ثم حجر عليه كان للولي أن يحلله إن كان ما يحتاج إليه للحج يزيد على نفقته المعهودة ولم يكن له كسب، فإن لم يزد أو كان له كسب يفي بقدر النفقة للحج وجب إتمامه ولم يكن للولي أن يحلله.

ثم قال المصنف: **(وأما في الطريق فبأن تكون خصبة آمنة)** أي ذات خصب وأمن، ويشترط الأمن في ثلاثة أشياء على النفس والعرض والمال. قال إمام الحرمين: ولا يشترط الأمن الذي يغلب في الحضر، بل الأمن في كل مكان على حسب ما يليق به، أما الأمن على النفس فعدم الخوف على نفسه من سبع أو عدوٍ في طريق، ولهذا جاز التحلل عن الإحرام بمثل ذلك، وهذا إذا لم يجد طريقاً آخر آمناً أما إذا وجده لزمه سلوكه إذا كان في مثل مسافة الأوّل، وأما إذا كان أبعد

....

كما لو لم يجد طريقاً سواه. وذكر في التتمة وجهاً له لا يلزمه كما لو احتاج إلى بذل مؤنـة زائدة في ذلك الطريق **(بلا بحر مخطر)**.

اعلم أنه لو كان في الطريق بحر لم يخل إما أن يكون له في البر طريق أو لا يكون إن كان لزمه الحج وإلاَّ فقد قال في المختصر: ولم يبن لي أن أوجب ركوب البحر في الحج، ونص في الأم على أنه لا يجب، وفي الإملاء أنه إن كان أكثر معيشة في البحر يجب، وأظهر القولين في المسألة إن كان الغالب فيه الهلاك إما باعتبار خصوص ذلك البحر أو هيجان الأمواج في بعض الأحوال لم يلزمه الركوب، وإن كان الغالب السلامة فأظهر القولين كسلوك طريق البر عند غلبة السلامة.

وقال العراقي: ما يغلب فيه الهلاك بحر القلزم فإنه كثير الخطر بتجربة، وما يغلب فيه السلامة بحر الإسكندرية بتجربة.

ونقل الإمام عن بعض الأصحاب اللزوم عند جرأة الراكب وعدمه عند استشعاره الخوف، وإذا قلنا لا يجب ركوبه فهل يستحب؟ فيه وجهان. أظهرهما نعم، والوجهان فيما إذا كان الغالب السلامة، أما إذا كان الغالب الهلاك فيحرم الركوب هكذا نقل الإمام، وإذا لم نوجب الركوب فلو توسط البحر هل له الانصراف أم عليه التمادي؟ فيه وجهان أظهرهما الثاني. قال في التتمة: وهو المذهب، وليست الأنهار العظيمة كجيحون في معنى البحر لأن المقام فيها لا يطول والخطر فيها لا يعظم.

وأما الأمن على العرض فلم يذكره المصنف هنا، وذكره في الوجيز وبيانه أن المرأة لا يجب عليها الحج حتى تأمن على نفسها فإن خرج معها زوج أو محرم إما بنسب أو غيره فذلك، وإلاّ فينظر إن وجدت نسوة ثقات يخرجن فعليها أن تحج معهن، وهل يشترط أن يكون مع كل واحدة منهن محرم؟ فيه وجهان. أحدهما وبه قال القفال نعم، وأصحهما لا لأن النساء إذا كثرن انقطعت الأطماع منهن وكفين أمرهن، وإن لم تجد نسوة ثقات لم يلزمها الحج هذا ظاهر المذهب، ووراءه قولان. **أحدهما** أن عليها أن تخرج مع المرأة الواحدة، ويحكى هذا عن الإملاء. والثاني واختاره جماعة من الأئمة أن عليها أن تخرج وحدها إذا كان الطريق مسلوكاً، ويحكى هذا عن الكرابيسي.

وقال أصحابنا: شرط في حج المرأة سواء كانت شابة أو عجوزاً شيئان. الأوّل الزوج أو المحرم وهو من يحرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة بشرط أن يكون عاقلاً بالغاً مسلماً مأموناً أو كافراً غير مجوسي حراً كان أو عبداً، لأن الصبي والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسي يستحل نكاحها والفاسق غير أمين، والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة ونفقة المحرم عليها لأنها تتوسل به إلى أداء الحج، وإذا وجدت المرأة محرماً ليس للزوج منعها من الحج المفروض دون النفل، فلا يجوز لها أن تحج بغيرها إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام، وفي أقل من ذلك لها أن تخرج بغير محرم وزوج إلاّ أن تكون معتدة، وإن حجت بغير محرم أو زوج جاز حجها بالاتفاق، لكنها تكون عاصية، ومعنى قولهم: لا يجوز لها أن تحج بغير محرم أي لا يجوز لها الخروج إلى الحج، وأما الحج فإنه يجوز. **والثاني** عدم العدة من طلاق بائن أو رجعي أو

فبأن يجد نفقة ذهابه وإيابه إلى وطنه ـ كان له أهل أو لم يكن ـ لأن مفارقة الوطن

وفاة حتى لو كانت معتدة عند خروج أهل بلدها لا يجب عليها الحج، فإن حجت وهي في العدة جاز حجها وكانت عاصية والله أعلم.

وأشار المصنف إلى الأمن على المال بقوله: **(ولا عدوٌّ قاهر)** فلو كان يخاف على ماله في الطريق من عدو أو رصدي لم يلزمه الحج وإن كان الرصدي يرضى بشيء يسير فيلغى ذلك الطريق، ولا فرق بين أن يكون من يخاف منه مسلمين أو كفاراً ويكره بذل المال للرصديين لأنهم يحرصون بذلك على التعرض على الناس، ولو وجدوا من يبذرقهم بأجرة فهل يلزمهم استئجاره؟ فيه وجهان، أظهرهما عند الإمام نعم، لأن بذل الأجرة بذل مال بحق ورتب عليه لزوم استئجار المحرم على المرأة إذا لم يساعدها بلا أجرة، وأما أصحابنا فقد اختلفوا في أمن الطريق فقال ابن شجاع: هو من شروط الوجوب لأنه لا يتأتى الحج بدونه، فصار كالزاد والراحلة وهو مروي عن الإمام لأن الوصول إلى البيت لا يتصوّر بدونه إلا بمشقة عظيمة، فصار من جملة الاستطاعة. وكان القاضي أبو حازم يقول: هو شرط الأداء لأنه ﷺ لما سئل عن الاستطاعة فسّرها بالزاد والراحلة، ولو كان أمن الطريق من الاستطاعة لبينه لأنه موضع الحاجة إلى البيان، فلا تجوز الزيادة في شرط العبادة بالرأي، ولأن هذا من العباد فلا يسقط به الواجب كالقيد من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع، وإن طال بخلاف المرض وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الإيصاء، فمن جعله شرط الأداء يوجبه، ومن جعله شرط الوجوب لا يوجبه والله أعلم.

(وأما في المال فبأن يجد نفقة ذهابه) من وطنه إلى مكة **(وإيابه)** أي رجوعه منها **(إلى وطنه إن كان له أهل)** وعشيرة **(أو لم يكن له أهل)** وعشيرة هذا أصح الوجهين، **(لأن مفارقة الوطن شديدة)** فتسرع النفوس إليه لما في الغربة من الوحشة، والوجه الثاني إن لم يكن له أهل وعشيرة فلا تشترط مؤنة الإياب لأن البلاد في مثل هذا الشخص متقاربة، ويجري الوجهان في اعتبار الراحلة للإياب، وهل يختص الوجهان بما إذا لم يملك ببلده مسكناً أم لا؛ أبدى الإمام احتمالين. ورأى الأظهر التخصيص، وأغرب أبو عبدالله الحناطي فنقل وجهاً أن مؤنة الإياب لا تعتبر في حق ذي الأهل والعشيرة أيضاً. وقال أصحابنا: هل تشترط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد إيابه إلى وطنه؟ فظاهر الرواية لا. وقيل: لا بدّ من زيادة نفقة يوم، وقيل شهر. الأوّل رواية عن الإمام، والثاني عن أبي يوسف والله أعلم.

والمراد بالأهل في كلام المصنف من تلزمه نفقتهم لا غير وفي قوله إن لم يكن له أهل لا يمكن الحمل على هؤلاء فحسب إذ ليس ذلك موضع الوجهين، وإنما الوجهان فيما إذا لم يكن له عشيرة أصلاً. كذا ذكره الصيدلاني وغيره لأنه يعظم على الإنسان مفارقة العشيرة، فلا بدّ من اعتبار الإياب إذا كان الرجل ذا عشيرة. قال الإمام: ولم يتعرض أحد من الأصحاب للمعارف والأصدقاء لأن الاستبدال بهم متيسر، وقال أصحابنا: المراد بالزاد نفقته ذاهباً وآيباً بلا تقتير ولا إسراف، والقدرة عليه تثبت بالملك لا بالإباحة قالوا: ويعتبر في كل إنسان ما يصح به بدنه

شديدة، وأن يملك نفقة من تلزمه نفقته في هذه المدة، وأن يملك ما يقضي به ديونه، وأن يقدر على راحلة أو كرائها بمحمل أو زاملة إن استمسك على الزاملة.

والناس متفاوتون في ذلك، فالمترفه المعتاد بأكل اللحم ونحوه من الأطعمة المترفهة إذا قدر على ما تيسر من خبز وجبن دون لحم لا يعد قادراً والله أعلم.

(وأن يملك نفقة من تلزمه نفقته في هذه المدة) وهم الأهل لا غير، **(وأن يملك ما يقضي به ديونه)** يشير إلى اعتبار كون الزاد فاضلاً عن الدين، أما إذا كان حالاً فلأنه ناجز والحج على التراخي، وأما إذا كان مؤجلاً فلأنه إذا صرف ما معه إلى الحج فقد يحل الأجل ولا يجد ما يقضي به الدين، وقد تخترمه المنية فتبقى ذمته مرتهنة، وفيه وجه أن المدة إن كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحج لزمه الحج، ولو كان ماله ديناً في ذمة إنسان نظر إن تيسر تحصيله في الحال بأن كان حالاً ومن عليه مليء مقر وعليه بينة فهو كالحاصل في يده، وإن لم يتيسر بأن كان من عليه منكراً ولا بيّنة عليه أو كان مؤجلاً فهو كالمعدوم، وقد يتوصل المحتال بهذا إلى دفع الحج فيبيع ماله نسيئة إذا قرب وقت الخروج، فإن المال إنما يعتبر وقت خروج الناس، **(وأن يقدر على راحلة)** وهي المركب من الإبل ذكراً كان أو أنثى فاعلة بمعنى مفعولة، **(أو كرائها)** إن لم يقدر على ملكها **(بمحمل)** كمجلس ومنبر الهودج. كذا في المصباح، أو شق محمل مع شريك **(أو زاملة)** وهو البعير من زملت الشيء إذا حملته سمي به لكونه يحمل متاع المسافر **(إن استمسك)** بقوّة بدنه **(على الزاملة)**.

قال الرافعي: الناس على قسمين. **أحدهما**: من بينه وبين مكة مسافة القصر فلا يلزمه الحج إلا إذا وجد راحلة سواء كان قادراً مع المشي أو لم يكن، وقال مالك: القادر على المشي يلزمه الحج ماشياً، فإذا عرفت ذلك فينظر إن كان يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقة شديدة، فلا يعتبر في حقه إلا وجدان الراحلة وإلاّ فيعتبر مع وجدان الراحلة وجدان المحمل أيضاً. قال في الشامل: وعلى هذا لو كان يلحقه مشقة غليظة في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة وهي أعواد مرتفعة في جوانب المحمل يكون عليها ستر دافع للبرد والحر، وذكر المحاملي وغيره من العراقيين أن في حق المرأة يعتبر المحمل، وأطلقوا القول فيه لأنه أستر لها وأليق بها، ثم العادة جارية بركوب اثنين في المحمل، فإن وجد مؤونة محمل ووجد شريكاً يجلس في الجانب الآخر لزمه الحج، وإن لم يجد الشريك فلا. أما إذا لم يجد إلاّ مؤونة الشق فظاهر، وأما إذا وجد مؤونة المحمل بتمامه فقد علله في الوسيط بأن بذل الزيادة خسران لا مقابل له أي هي مؤونة مجحفة يعسر احتمالها، وكان لا يبعد تخريجه على الخلاف في وجوب أجرة البذرقة، وفي كلام الإمام إشارة إليه.

الثاني: فيمن ليس بينه وبين مكة مسافة القصر بأن كان من أهل مكة أو كان بينه وبينها دون مسافة القصر، فإن كان قوياً على المشي لزمه الحج ولم يعتبر في حقه وجدان الراحلة، وإن كان ضعيفاً لا يقوى على المشي أو يناله منه ضرر ظاهر، فلا بدّ من الراحلة والمحمل أيضاً إن لم يمكنه

وأما النوع الثاني: فاستطاعة المعضوب بماله وهو أن يستأجر من يحج عنه بعد فراغ

الركوب دونه كما في حق البعيد، وقد وجدت لبعض أئمة طبرستان من المتأخرين تخريج وجه في أن القريب كالبعيد مطلقاً، والمشهور الفرق ولا يؤمر بالزحف بحال وإن أمكن. قال النووي في زيادات الروضة: وحكى الدارمي وجهاً ضعيفاً من حكاية ابن القطان أنه يلزمه الحبو والله أعلم.

وإذا اعتبرنا وجدان الراحلة والمحمل فالمراد منه أن يملكها أو يتمكن من تحصيلها ملكاً أو استئجاراً بثمن المثل أو أجرة المثل.

فصل

وقال أصحابنا: المراد بالراحلة شق محمل أو رأس زاملة لا عقبة وهو بالضم أن يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب أحدهما مرحلة والآخر مرحلة، فلا يجب عليه لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط، سواء كان قادراً على المشي أو لا، والقدرة على الراحلة تثبت بالملك أو الإجارة لا بالإباحة والإعارة، وهذا في حق غير أهل مكة، وأما هم فليس من شرط الوجوب عليهم الراحلة لعدم المشقة في حقهم، والمراد بأهل مكة من يستطيع المشي منهم، وأما من لا يستطيعه فلا بدّ له منها كالآفاقي، ولو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار، فالمفهوم من تفسير الراحلة أنه لا يجب عليه وليس بصريح، وإنما صرحوا بالكراهة، والمعتبر في الراحلة في حق كل إنسان ما يبلغه، فمن قدر على رأس زاملة المسمى في عرفنا بالمقتب وأمكنه السفر عليه وجب، وإن لم يمكنه السفر عليه بأن كان مترفهاً فلا يجب إلا إذا قدر على شق محمل وهو جانبه، لأن للمحمل جانبين ويكفي للراكب أحد جانبيه.

فصل

قال الرافعي: ويشترط لوجوب الحج وجود الزاد والماء في المواضع التي جرت العادة بحمل الزاد والماء منها، فإن كان عام جدب وخلا بعض تلك المنازل عن أهلها وانقطعت المياه لم يلزمه الحج، لأنه إن لم يحمل معه خاف على نفسه، وإن حمله لحقه مؤونة عظيمة، وكذلك الحكم لو كان يوجد فيها الزاد والماء ولكن بأكثر من ثمن المثل وهو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان، وإن وجدهما بثمن المثل لزم التحصيل سواء كانت الأسعار راخية أو غالية إذا وفى ماله، ويحتمل حملها قدر ما جرت به العادة في طريق مكة كحمل الزاد من الكوفة إلى مكة، وحمل الماء مرحلتين أو ثلاثاً إذا قدر عليه، ووجدت آلات الحمل. وأما علف الدابة فيشترط وجوده في كل مرحلة لأن المؤونة تعظم في حمله لكثرته ذكره صاحب التهذيب والتتمة وغيرهما، والله أعلم.

(وأما النوع الثاني فاستطاعة المعضوب بماله) وهو بالعين المهملة والضاد المعجمة الزمن الذي لا حراك به كأن الزمانة عضبته أي قطعته ومنعته الحركة، وجوز الرافعي فيه إهمال الصاد من عصبته الزمانة أي حبسته.

الأجير عن حجة الإسلام لنفسه، ويكفي نفقة الذهاب بزاملة في هذا النوع. والإبن

اعلم أن الاستنابة في الحج قد تكون بطريق الجواز وقد تكون بطريق الوجوب، وقد تكون بطريق الاستحباب أما جواز الاستنابة فلا يخفى أن العبادات بعيدة عن قبول النيابة، لكن احتمل في الحج أن يحج الشخص عن غيره إذا كان المحجوج عنه عجز عن الحج بنفسه إما بسبب الموت أو بكبر أو بزمانة أو مرض لا يرجى برؤه، والمعتبر في الكبر أن لا يثبت على راحلة أصلاً أو بمشقة، فالمقطوع اليدين والرجلين إذا أمكنه الثبوت على الراحلة من غير مشقة شديدة، فلا تجوز النيابة عنه، وكذا عن مرض يرجى زواله، فإنه يتوقع مباشرته له، وكذا من وجب عليه الحج ثم جن لم يكن للولي أن يستنيب عنه لأنه ربما يفيق فيحج عنه نفسه، وهذا كله في حجة الإسلام وفي معناها حجة النذر حكى ذلك من نصه، ويلحق بها القضاء.

وأما حجة التطوع: فهل يجوز استنابة المعضوب فيها؟ فيه قولان أحدهما لا. لبعد العبادات البدنية عن قبول النيابة، وإنما جوزنا في الفرض للضرورة وأصحهما، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد نعم لأنه عبادة تدخل النيابة في فرضها فيدخل في نفلها، فإن جوزنا الاستئجار للتطوع فللأجير الأجرة المسماة، وإن لم نجوز وقع الحج عن الأجير ولا يستحق المسمى، وفي أجرة المثل قولان مرويان عن الأم: أحدهما أنه لا يستحق أيضاً لوقوع الحج عنه، وصححه الخوارزمي في الكافي، وأظهرهما عند المحاملي وغيره أنه يستحقها لأنه دخل في العقد طامعاً في الأجرة، وتلفت منفعته عليه وإن لم ينتفع بها المستأجر فصار كما لو استأجر لحمل طعام(مغصوب فحمل يستحق الأجرة.

وأما وجوب الاستنابة فقد أشار إليه المصنف بقوله: **(وذلك بأن)** اعلم أن المعضوب تلزمه الاستنابة في الجملة، ولا فرق بين أن يطرأ العضب بعد الوجوب، وبين أن يبلغ معضوباً واجداً للمال، وبه قال أحمد. وعند مالك لا استنابة على المعضوب بحال لأنه لا نيابة عن الحي عنده ولا حج على من لا يستطيعه بنفسه. وعن أبي حنيفة أنه لا حج عن المعضوب ابتداء، لكن لو طرأ العضب بعد الوجوب لم يسقط، وعليه أن ينفق على من يحج إذا تقرر ذلك فلوجوب الاستنابة على المعضوب طريقان أحدهما أن يجد مالاً **(يستأجر)** به **(من يحج عنه بعد فراغ الأجير من حجة الإسلام عن نفسه، و)** أن **(يكفى نفقة الذهاب بزاملة في هذا النوع)** والشرط أن يكون المال فاضلاً عن نفقة العيال وكسوتهم يوم الاستئجار، ولا يعتبر بعد فراغ الأجير من الحج إلى إيابه، وهل تعتبر مدة الذهاب؟

حكى صاحب التهذيب فيه وجهين أصحهما أنه لا يعتبر بخلاف ما لو كان يحج بنفسه، ثم إن وفى ما يجده بأجرة أجير راكب فذاك فإن لم يجد إلا أجرة ماش ففي لزوم الاستئجار وجهان. أصحهما: يلزم بخلاف ما لو كان يحج بنفسه لا يكلف المشي لما فيه من المشقة ولا مشقة عليه في المشي الذي يتحمله الأجير، والثاني: ويحكى عن اختيار القفال أنه لا يلزم لأن الماشي على خطر، وفي بذل المال في أجرته تغرير به، ولو طلب الأجير أكثر من أجرة المثل لم يلزم الاستئجار فإن رضي

إذا عرض طاعته على الأب الزمن صار به مستطيعاً، ولو عرض ماله لم يصر به مستطيعاً لأن الخدمة بالبدن فيها شرف للولد، وبذل المال فيه منة على الوالد، ومن استطاع لزمه الحج وله التأخير، ولكنه فيه على خطر فإن تيسر له ولو في آخر عمره

بأقل منها لزمه، وإن امتنع من الاستئجار فهل يستأجر عليه الحاكم؟ فيه وجهان أشبههما أنه لا يستأجر الطريق. الثاني: لوجوب الاستنابة على المعضوب أن لا يجد المال، ولكن يجد من يحصل له الحج وفيه صور.

إحداها: أن يبذل الأجنبي مالاً ليستأجر به، وفي لزوم قبوله وجهان حكاهما الحناطي وغيره، أحدهما يلزم لحصول الاستطاعة بما يبذله وأصحهما أنه لا يلزم، وهو الذي اقتصر عليه المصنف في الوجيز قال لما فيه من المنة الثقيلة.

الثانية: وإليه أشار المصنف بقوله: **(والإبن إذا عرض طاعته على الأب الزمن صار بذلك مستطيعاً)** وفي معنى الإبن إبن الإبن وإبن البنت أي إذا بذل واحد من بنيه وبناته وأولادهم الطاعة، فيلزم القبول والحج خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، وإذا تقرر ذلك، فاعلم أنه يشترط فيه أن لا يكون المطيع صرورة ولا معضوباً، وأن يكون موثوقاً بصدقه، وإذا توسم أثر الطاعة فهل يلزمه الالتماس؟ فيه وجهان أحدهما: لا، لأن الظن قد يخطىء، والثاني: وهو أظهرهما نعم. إذا وثق بالإجابة بحصول الاستطاعة، وهذا ما اعتمده أصحاب الشيخ أبي حامد، وحكوه عن نص الشافعي، ولو بذل المطيع الطاعة، فلم يأذن المطاع فهل ينوب عنه الحاكم؟ فيه وجهان أصحهما لا لأن مبنى الحج على التراخي، وإذا اجتمعت الشرائط ومات المطيع قبل أن يأذن، فإن مضى وقت إمكان الحج استقر في ذمته، وإلا فلا، وإذا بذل الوالد الطاعة، ثم أراد الرجوع فإن كان بعد الإحرام ولم يجد إليه سبيلاً، وإن كان قبله رجع على أظهر الوجهين.

الثالثة: أن يبذل الأجنبي الطاعة ففي لزوم القبول وجهان أصحهما وهو ظاهر نصه في المختصر أنه يلزم لحصول الاستطاعة، كما لو كان الباذل الولد، والثاني لا يلزم لأن الولد بضعة منه، فنفسه كنفسه بخلاف غيره، والأخ والأب في بذل الطاعة كالأجنبي، لأن استخدامها يثقل وفي بعض تعاليق الظاهرية حكاية وجه أن الأب كالابن كما أنهما يستويان في وجوب النفقة.

الرابعة: أشار إليه المصنف بقوله: **(ولو عرض عليه ماله)** أي لو بذل الإبن المال لوالده **(لم يصر به مستطيعاً)** على أصح الوجهين، وبه قال ابن سريج، **(لأن الخدمة بالبدن فيها شرف للولد وبذل المال فيه منة على الوالد)**. ألا ترى، أن الإنسان يستنكف عن الاستعانة بمال الغير، ولا يستنكف عن الاستعانة ببديه مع الاشتغال، والوجه الثاني نعم كما لو بذل الطاعة، والوجهان صادران من القائلين بعدم وجوب القبول من الأجنبي، فإن أوجبناه فههنا أولى، وبذل الأب المال للإبن كبذل الابن للأب أو كبذل الأجنبي ذكر الإمام فيه احتمالين أظهرهما الأول، **(ومن استطاع)** أي مهما تمت الاستطاعة مع سائر الشرائط **(لزمه الحج)** على التراخي وهو في العمر كالصلاة بالإضافة إلى وقتها، **(وله التأخير)** كما يجوز تأخير الصلاة إلى آخر الوقت، فكذا يجوز

سقط عنه، وإن مات قبل الحج لقي الله عز وجل عاصياً بترك الحج، وكان الحج في تركته يحج عنه وإن لم يوص كسائر ديونه، وإن استطاع في سنة فلم يخرج مع الناس وهلك ماله في تلك السنة ـ قبل حج الناس ـ ثم مات لقي الله عز وجل ولا حجّ عليه.

تأخير الحج إلى آخر العمر، وبه قال محمد بن الحسن. وقال مالك وأحمد والمزني: انه على الفور، وبه قال أبو يوسف، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في المحيط والخانية. وشرح المجموع وفي القنية أنه المختار، وقال القدوري: وهو قول مشايخنا، وقال صاحب الهداية: وعن أبي حنيفة ما يدل عليه، وهو ما رواه محمد بن شجاع عنه أنه سئل عمن له مال يبلغه إلى بيت الله تعالى أيحج أم يتزوج؟ فقال: بل يحج ووجه الدلالة أنه أطلق الجواب بتقديم الحج على النكاح، مع أنه يكون واجباً في بعض أحواله، ولو لم يكن وجوبه على الفور لما أمر بما يفوت الواجب مع إمكان حصوله في وقت آخر لما أن المال غادٍ ورائح، **(ولكنه فيه على خطر)** وهل يكون قضاء أو أداء تقدم الاختلاف فيه في أول هذا الكتاب، **(فإن تيسر له ولو في آخر عمره سقط عنه الفرض، وإن مات قبل الحج لقي الله عاصياً بترك الحج، وكان الحج في تركته يحج عنه)** أي استقر الوجوب عليه، ولزم الإحجاج من تركته **(وإن لم يوص)** بالإحجاج عنه **(كسائر ديونه)** المستقرة في ذمته، **(وإن استطاع في سنة)** وتحقق الإمكان، **(فلم يخرج مع الناس فهلك ماله في تلك السنة قبل حج الناس لقي الله ولا حج عليه)** لأنه لم تدم له الاستطاعة، وعن يحيى البلخي أنه يستقر عليه الحج، وذكر في المهذب أن أبا إسحاق أخرج إليه نص الشافعي رحمه الله تعالى فرجع عنه، وقال في التهذيب ورجوع القافلة ليس بشرط حتى لو مات بعد انتصاف ليلة النحر، ومضى إمكان السير إلى منى والرمي بها، وإلى مكة والطواف بها استقر الفرض عليه، وإن مات أوجن قبل انتصاف ليلة النحر لم يستقر، وإن ملكه بعد إياب الناس أو مضى إمكان الإياب استقر الحج وإن ملك بعد حجهم، وقبل الإياب وإمكانه ففيه وجهان. أصحهما أنه لا يستقر وإن أحصر الذين تمكن من الخروج معهم فتخلفوا لم يستقر الفرض عليه، وإن سلكوا طريقاً آخر فحجوا استقر، وكذلك إذا حجوا في السنة التي بعدها إذا عاش وبقي ماله، وإذا دامت الاستطاعة وتحقق الإمكان ولم يحج حتى مات، فهل يعصي؟ فيه وجهان أحدهما وبه قال أبو إسحاق لا لأننا جوزنا له التأخير، وأظهرهما نعم وإلا ارتفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التأخير دون التفويت.

تنبيه:

قول المصنف: لقي الله عاصياً فإذا قلنا يموت عاصياً فمن أي وقت يحكم بعصيانه؟ فيه وجهان. أحدهما: من أول سنة الإمكان لاستقرار الفرض عليه يومئذ، وأظهرهما وبه قال أبو إسحاق يأثم من آخر سنة الإمكان لجواز التأخير إليها، وفيه وجه ثالث أنه يحكم بموته عاصياً من غير أن يسنده إلى زمن مضى، ومن فوائد الحكم بموته عاصياً لو كان شهد عند القاضي ولم يقض

ومن مات ولم يحج مع اليسار فأمره شديد عند الله تعالى. قال عمر رضي الله عنه: لقد هممت أن أكتب إلى الأمصار بضرب الجزية على من لم يحج ممن يستطيع إليه سبيلاً. وعن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي ومجاهد وطاوس: لو علمت رجلاً غنياً وجب عليه الحج ثم مات قبل أن يحج ما صليت عليه، وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم

بشهادته حتى مات لا يقضي كما لو بان فسقه، ولو قضى بشهادته من الأول من سني الإمكان، وآخرها فإن عصيناه من آخرها لم ينقض ذلك الحكم بحال، وإن عصيناه من أولاها ففي نقضه القولان فيما إذا بان للشهود فسقه والله أعلم.

(ومن مات ولم يحج مع اليسار) وتحقق الإمكان **(فأمره شديد عند الله تعالى)** لما تقدم من الخبر: « من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان جائر ومات ولم يحج فلا يبالي مات يهودياً أو نصرانياً ».

(قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وهو يومئذ أمير المؤمنين) أي في حال توليه خلافة المسلمين **(لقد هممت أن أكتب إلى الأمصار أن تضرب الجزية على من لم يحج ممن يستطيع إليه سبيلاً)** كذا في القوت بلفظ في الأمصار، ولم يقل وهو يومئذ أمير المؤمنين.

وأخرجه سعيد بن منصور، والبيهقي من طرق، فلفظ سعيد: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم مسلمين ما هم مسلمين، ولفظ البيهقي أن عمر قال: ليمت يهودياً أو نصرانياً يقولها ثلاث مرات رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخليت سبيله.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن عدي بن عدي، عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب: من مات وهو موسر ولم يحج فليمت أي حال شاء يهودياً أو نصرانياً، وأخرجه أيضاً عن غندر، عن عتبة، عن الحكم عن عدي بن عدي، عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزم عن عمر.

(وعن سعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وطاوس) رحمهم الله تعالى كل منهم قال: **(لو علمت رجلاً غنياً وجب عليه الحج ثم مات قبل أن يحج ما صليت عليه)** هكذا أورده صاحب القوت عنهم.

قال أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا وكيع، عن شعبة عن أبي المعلى، عن سعيد بن جبير قال: لو كان لي جار موسر ثم مات ولم يحج لم أصل عليه.

وقال: حدثنا وكيع عن سفيان عن مجاهد بن رومي وكان ثقة قال: سألت سعيد بن جبير، وعبد

يحج فلم يصلّ عليه. وكان ابن عباس يقول: من مات ولم يزكّ ولم يحج سأل الرجعة إلى الدنيا وقرأ قوله عز وجل: ﴿ربّ ارْجِعُونِ ★ لعَلِّي أعْمَلُ صَالِحاً فيما تركْتُ﴾ [المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠] قال: الحج.

الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن مغفل [1] مات وهو لله عاص. وقال ابن أبي ليلى إني لأرجو آن حج عنه وليه.

وقال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن إبراهيم قال: قال الأسود لرجل منهم موسر: لو مت ولم تحج لم أصل عليك.

وقال: حدثنا وكيع عن إسرائيل، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: من مات وهو موسر ولم يحج جاء يوم القيامة وبين عينيه مكتوب كافر.

(وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم يحج فلم يصل عليه) نقله صاحب القوت.

(وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: من مات ولم يزك ولم يحج سأل الرجعة إلى الدنيا وقرأ قول الله تعالى: ﴿رب ارجعون ★ لعلي أعمل صالحاً فيما تركت﴾) [المؤمنون: ٩٩، ١٠٠] وكان يفسره في هذه ويقول: أي أحج، ومثله فيقول: ﴿رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠] قال: أحج وأزكي، وكان يقول: هذه الآية من أشد شيء على أهل التوحيد كذا في القوت.

فصل

في اعتبارات ما ذكر في الفصل الأول وبعض ما في الفصل الثاني:

قال الشيخ الأكبر قدس سره: الحج تكرار القصد إلى المقصود والعمرة الزيارة، ولما نسب الله البيت إليه سبحانه، وأخبر أنه أول بيت وضعه الله لنا معبداً وجعله نظيراً ومثالاً لعرشه، وجعل الطائفين به كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم أي بالثناء على الله تعالى، وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه بما لا يتقارب، لأنهم في هذا الثناء نواب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم، وهم أهل الله وأهل القرآن، فهم نائبون عنه في الثناء، فلم يشبه ثناؤهم استنباطاً نفسياً ولا اختياراً كونياً عما سمع من ثنائهم إلا كلامه الذي أثنى به على نفسه، فهو ثناء إلهي قدوس طاهر، ولما جعل الله تعالى قلب عبده بيتاً كريماً وحرماً جسيماً، وذكر أنه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض، علمنا قطعاً أن قلب المؤمن أشرف من هذا البيت وجعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين، ولما كان في الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله في الطواف به بما يستحقه من الإجلال، ومنهم من لا يعرف ذلك فيغفل ويلغو، كذلك الخواطر التي تمر على قلب المؤمن منها مذموم، ومنها محمود كما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أي حالة

---

(١) لعل هنا سقطاً

كان، وعفا عنه فيما كان منه، كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للحس، ثم أن الله تعالى جعل أربعة أركان بسر إلهي وهي في الحقيقة ثلاثة أركان، فإذا اعتبرتها جعلتها في القلب ركن الخاطر الإلهي، والآخر ركن الخاطر الملكي، والآخر ركن الخاطر النفسي، فالإلهي ركن الحجر والملكي الركن اليماني والنفسي المكعب الذي في الحجر لا غير، وليس للخاطر الشيطاني فيه محل، وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة، ولما أراد الله سبحانه ما أراد من إظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطاني وهو الركن العراقي والركن الشامي للخاطر النفسي، وإنما جعلنا الخاطر الشيطاني للركن العراقي، لأن الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشيطان والنفاق وسوء الأخلاق وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الأركان، وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ما عدا الرسل والأنبياء المعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين للعصمة التي أعطاهم، فليس لنبي إلا ثلاثة خواطر إلهي وملكي ونفسي ولغيرهم هذه، وزيادة الخاطر الشيطاني العراقي، فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر وهم عامة الخلق، ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه وارتفاع البيت سبعة وعشرون ذراعاً وذراع التحجير الأعلى فهو ثمانية وعشرون ذراعاً كل ذراع مقدار لأمر ما إلهي يعرفه أهل الكشف، فهي هذه المقادير نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الإيمان السيارة لإظهار الحوادث في العالم العنصري سواء حرفاً حرفاً، ومعنى معنى، ثم أن الله تعالى جعل هذا البيت على أربعة أركان، كذلك جعل القلب على أربعة طبائع تحمله، وعليها قامت نشأته كقيام البيت على أربعة أركان فاعلم ذلك ولما كان الحج لهذا البيت تكرار القصد في مكان مخصوص، كذلك القلب تقصده الأسماء الإلهية في حال مخصوص إذ كل اسم له حال خاص يطلبه، فمهما ظهر الحال من العبد طلب الإسم الذي يخصه فيقصده ذلك الإسم، فلهذا تحج الأسماء الإلهية بيت القلب، وقد تحج إليه من حيث أن القلب وسع الحق، فلما تكرر ذلك منها سمي ذلك القصد حجاً كما يتكرر القصد من الناس والجن والملائكة إلى الكعبة في كل سنة للحج الواجب والنفل، وفي غير زمان الحج وحاله يسمى زيارة لا حجاً وهو العمرة، وتسمى حجاً أصغر، وهذا الحكم في الآخرة في الزور العام هو بمنزلة الحج في الدنيا وحج العمرة هو بمنزلة الزور الذي يخص كل إنسان، فعلى قدر اعتماره تكون زيارته لربه والزور الأعم في موضع خاص للزمان الخاص الذي للحج والزور الأخص التي هي العمرة لا تختص بزمان دون زمان، فحكمها أنفذ في الزمان من الحج الأكبر، وحكم الحج الأكبر أنفذ في استيفاء المناسك من الحج الأصغر ليكون كل واحد منهما فاضلاً مفضولاً لينفرد الحق بالكمال الذي لا يقبل المفاضلة، وما سوى الله ليس كذلك. فالزيارة الخاصة التي هي العمرة مطلقة الزمان على قدر مخصوص والله أعلم.

ثم أنه لا خلاف في وجوبه بين علماء الإسلام قال الله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] فوجب على كل مستطيع من الناس صغير وكبير ذكر وأنثى حر وعبد مسلم وغير مسلم ولا يقع بالفعل إلا بشروط له معينة، فإن الإيمان والإسلام

....

واجب على كل إنسان والأحكام كلها الواجبة واجبة على كل إنسان، ولكن يتوقف قبول فعلها أو فعلها من الإنسان على وجود الإسلام منه، فلا يقبل تلبسه بشيء منها إلا بشرط وجود الإسلام عنده، فإن لم يؤمن أخل بالواجبين جميعاً يوم القيامة وجوب الشرط الصحيح لقبول هذه العبادات ووجوب المشروط التي هي هذه العبادات وقرىء بكسر الحاء وهو الإسم وبفتحها وهو المصدر، فمن فتحها وجب عليه قصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند الوصول إليه في المناسك التي عين الله له أن يفعلها، ومن قرأ بالكسر وأراد الإسم، فمعناه أن يراعي قصد البيت فيقصد ما يقصده البيت وبينهما بون بعيد، فإن العبد بالفتح يقصد وبالكسر يقصد قصد البيت فيقوم في الكسر مقام البيت ويقوم بالفتح مقام خادم البيت، فيكون حال العبد في حجه بحسب ما يقيمه فيه الحق من الشهود.

وأما باعتبار شرط صحته الذي هو الإسلام فالإسلام الانقياد إلى ما دعا الحق إليه ظاهراً وباطناً على الصفة التي دعاك أن تكون عليها عند الإجابة، فإن جئت بغير تلك الصفة التي قال لك أن تجيء بها فما أجبت دعاء الإسم الذي دعاك ولا انقدت إليه، وما في الكون إلا مسلم لأنه ما ثم إلا منقاد للأمر الإلهي لأنه ما ثم من قيل له كن فأبى بل يكون من غير تثبط ولا يصح إلا ذلك، فإذا وقع الحج ممن وقع من الناس ما وقع إلا من مسلم قال عليه السلام لحكيم بن حزام: «أسلمت على ما أسلفت من خير» ولم يكن مشروعاً من جانب أراه ذلك في حال الجاهلية، فاعتبره له الله سبحانه لحكم الانقياد الأصلي الذي تعطيه حقيقة الممكن، وهو الإسلام العام، فمن اعتبر المجموع وجد، ومن اعتبر عين الفقه وجد، ومن اعتبر الذات وجد، ولكل واحد شرب معلوم من علم خاص فإنه يدخل فيه هذا الإسلام الخاص المعروف في العرف العام في الظاهر والباطن معاً، فإن حكم في الظاهر لا في الباطن كالمنافق الذي أسلم للتقية حتى يعصم ظاهره في الدنيا، فهذا ما فعل ما فعل من الأمور الخيرية التي دعي إليها لخيريتها فما له أجر، والذي فعلها وهو كافر لخيريتها نفعته بالخبر النبوي، فلا بد أن ينقاد الباطن والظاهر، وبالمجموع تحصل الفائدة دعاه بالإسم الجامع والمدعو دعي من الإسم الجامع لصفة جامعة وهو الحج، والحج لا يكون إلا بتكرار القصد فهو جمع في المعنى، فما في الكون إلا مسلم، فوجب الحج على كل مسلم، فلهذا لم يتصور فيه خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الحقيقة، وإن كان أهل الرسوم لا يريدون بالإسلام إلا التلفظ بالشهادة، وهذا لا يقدح فيما يراه المحقق، فإن هذا الإسلام المقرر عنده إنما هو عن الإسلام الذي يراه المحقق فعالم الرسوم في ضمن عالم الحقائق وعالم الحقائق أتم من عالم الرسوم في هذه المسألة وأمثالها، فإن حج الطفل الرضيع يصح ولا تلفظ له بالإسلام عنده ولا بالاعتقاد، ولكن له الإسلام العام الذي يثبته المحقق، فقد اعتبره الشرع لما رفع إليه صبي فقيل: ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر فنسب الحج إليه وهو غير قاصد في ظاهر الأمر، فلو لم يكن لذلك الرضيع قصد بوجه ما عرفه الشارع ما صح أن ينسب الحج إليه والله أعلم.

والمجوز في حج الطفل صاحب الحج شرعاً وحقيقة، فإن الشرع جعل له الحج وأثبته وأين

....

الإسلام في حق الصبي الرضيع إلا بحكم التبع عند أهل الظاهر ؟ وأما عندنا فهو بالاصالة والتبع فهو ثابت في الصغار بطريقين، وفي الكبار بطريق واحد وهو الاصالة، والصغير على فطرة الإيمان، وما طرأ بعد ذلك عليه أمر يخرجه عن حكم الإقرار الأول، وصحته فهو مؤمن بالاصالة. ثم حكم له بإيمان أبيه في أمور ظاهرة، فقال: ﴿ألحقنا بهم ذرياتهم﴾ [الطور : ٢١] وأقيمت فيهم أحكام الإسلام كلها مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة، ثم قال: ﴿ما ألتناهم من عملهم من شيء﴾ [الطور : ٢١] وأضاف العمل إليهم يعني قولهم بل تبقى لهم على غاية التمام ما نقصهم منه شيئاً ، فالرضيع أتم إيماناً من الكبير بلا شك فحجه أتم من حج الكبير ، فإنه حج بالفطرة وباشر الأفعال بنفسه مع كونه مفعولاً به فيها كما هو الأمر عليه في نفسه في كل وجه صح له الحج حقيقة وشرعاً .

وأما اعتبار الراحلة والزاد : فالراحلة عين هذا الجسم لأنه مركب الروح الذي هو اللطيفة الإنسانية المنفوخة فيه فيما يصدر منه بواسطة هذا الجسم من أعمال صلاة وصدقة وحج وإماطة، وتلفظ بذكر كل ذلك أعمال موصلة إلى الله تعالى والسعادة الأبدية والجسم هو المباشر لها والروح بواسطته ، فلا بد من الراحلة أن تشترط في هذا العمل الخاص بهذه الصورة، وأما الزاد فمن أخذه من الزيادة وهو السبب الذي بوجوده يكون التقوي الذي تكون عنه القوة التي بها تحصل هذه الأفعال بأي شيء حصلت تلك القوة، سواء بذاتها أو بهذا الزائد المسمى زاداً لأن الله زاده في الحجاب، ولهذا تعلقت به النفس في تحصيل القوة وسكنت عند وجوده واطمأنت واحتجبت من الله به ، وهي مسرورة بوجود هذا الحجاب لما حصل لها من السكون إذ كانت الحركة متعبة، وإذا فقد الزاد تشوش بباطنه واضطرب طبعاً ونفساً ، وتعلق عند فقد هذا السبب المسمى زاداً وزال عنه ذلك السكون ، فكلما يؤديه إلى السكون فهو زاد وهو حجاب أثبته الحق بالفعل وقرره الشرع بالحكم فتقوى اساسه ، فلهذا كان أثر الأسباب أقوى من التجرد عنها لأن التجرد عنها خلاف الحكمة والاعتماد عليها خلاف العلم، فينبغي للإنسان أن يكون مثبتاً لها فاعلاً بها غير معتمد عليها ، وذلك هو القوي من الرجال، ولكن لا يكون له مقام هذه القوة من الاعتماد أن تؤثر فيه الأسباب أي بعد حصول الابتلاء بالتجريد عن الأسباب المعتادة وطرحها من ظاهره والاشتغال بها ، فإذا حصلت له هذه القوة الأولى حينئذ ينتقل إلى القوة الأخرى التي لا يؤثر فيها عمل الأسباب، وأما قبل ذلك فغير مسلم للعبد القول به، وهذا هو علم الذوق والعالم الذي يجد الاضطراب وعدم السكون، فليس ذلك العلم هو المطلوب فإنه غير معتبر ، بل إذا أمعنت النظر في تحقيقه وجدته ليس بعلم ولا اعتقاد ، فلهذا لا أثر له ولا حكم في هذه القوة المطلوبة التي حصلت عن علم الذوق والحال، وهذا هو مرض النفس، وأما وجود الأخذ بالآلام الحسية من جوع وتعب ، فذلك لا يقدح فأنه أمر يقتضيه الطبع والله أعلم.

وأما اعتبار صفة النائب في الحج فمن رأى أن الإيثار يصح في هذا الطريق قال لا يشترط فيه أن يكون قد حج عن نفسه، والحق ذلك بالفتوة حيث نفع الغير ، وسعى في حقهم قبل سعيه في

....

حق نفسه فله ذلك، ومن رأى أن حق النفس أوجب وعاملها معاملة الأجنبي وأنها الجار الأحق فهو بمنزلة من قال لا يحج عن غيره حتى يكون قد حج عن نفسه وهو الأولى في الاتباع وهو المرجوع إليه، لأنه الحقيقة وذلك أنه إن سعى أولاً في حق نفسه فهو الأولى بلا خلاف، وإن سعى في حق غيره فإن سعيه فيه إنما هو في حق نفسه، فإنه الذي يجني ثمرة ذلك بالثناء عليه والثواب فيه فلنفسه سعى في الحالتين، ولكن يسمى بالغير فتى ومؤثراً لتركه فيما يظهر حق نفسه لحق غيره الواجب على ذلك الغير لا عليه، فإنه في هذا أدى ما لا يجب عليه وجزاء الواجب أعلى من جزاء غير الواجب لاستيفاء عين العبودية في الواجب، وفي الآخرة رفعة وامتنان حالي على المتفق عليه فهو قائم في حق الغير بصفة إلهية لأن لها الامتنان وهو في قيام حق نفسه من طريق الوجوب تقيمه صفة عبودية محضة وهو المطلوب الصحيح من العباد. هذا كله ما لم تقع فيه إجارة، فإن وقعت النيابة بإجارة فلها حكم آخر والله أعلم.

وأما حج العبد فمن قائل بوجوبه عليه، ومن قائل لا يجب عليه حتى يعتق، وبالأول أقول وإن منعه سيده مع القدرة على تركه كان السيد من الذين يصدون عن سبيل الله كان أحمد بن حنبل في حال سجنه أيام المحنة إذا سمع النداء بالجمعة توضأ وخرج إلى باب السجن، فإذا منعه السجان ورده قام له العذر بالمانع من أداء ما وجب عليه، وهكذا العبد فإنه من جملة الناس المذكورين في الآية اعلم أنه من استرقه الكون فلا يخلو إما أن يكون استرقه بحكم مشروع كالسعي في حق الغير، والسعي في شكر من أنعم عليه من المخلوقين نعمة استرقه بها، فهذا عبد لا يجب عليه الحق، فإنه في أداء واجب حق مشروع يطلب به ذلك الزمان وهو عند الله مقيد لغير الله في أمر الله لأداء حق الله، وإن كان استرقه غرض نفسي وهوى كياني ليس للحق المشروع فيه رائحة وجب عليه إجابة الحق فيما دعاه إليه من الحج إليه في ذلك الفعل، فإذا نظر إلى وجه الحق في ذلك الغرض كان ذلك عتقه فوجب الحج عليه، وإن غاب عنه ذلك لغفلة لم يجب عليه وكان عاصياً لمعرفته بأن الله خاطبه بالحج مطلقاً وإن كان مشهده في ذلك الوقت أنه مظهر والمخاطب بالحج الظاهر فيه ليس عينه لم يوجب الحج عليه، وهذا العبد المخلص لله وهذه عبودية لا عتق فيها والله أعلم.

وأما باعتبار إيجابه على الفور أو على التراخي، وبالأول أقول مع الاستطاعة، فاعلم أن الأسماء الإلهية على قسمين في الحكم في العام به من الأسماء ما يتمادى حكمه ما شاء الله ويطول، فإذا نسبته من أوله إلى آخره قلت بالتوسع والتراخي كالواجب الموسع بالزمان، فكل واجب توقعه في الزمان الموسع فهو زمانه سواء أوقعته في أول الزمان أو في آخره أو فيما بينهما، فإن الكل زمانه وأديت واجباً فاستصحاب حكم الإسم الإلهي على المحكوم عليه موسع كالعلم في استصحابه للمعلومات وكالمشيئة، وهكذا المكلف إن شاء فعل في أول وإن شاء فعل في آخر، ولا يقال هنا: وإن شاء لم يفعل لأن حقيقة فعل أثر وحقيقة لم يفعل استصحاب الأصل فلا أثر فلم يكن للمشيئة هنا حكم عياني، ومن الأسماء من لا يتمادى حكمه كالموجد فهو بمنزلة من هو على الفور، فإذا وقع لم يبق له

وأما الأركان التي لا يصح الحج بدونها فخمسة: الإحرام والطواف والسعي بعده

حكم فيه، فإنه تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن على الفور من غير تراخ، فإن الموجد ناظر إلى تعلق الإرادة بالكون، فإذا رأى حكمها قد تعلق بالتعيين أوجد على الفور مثل الاستطاعة إذا حصلت تعين الحج والله أعلم.

وأما اعتبار مسافرة الزوج أو المحرم مع المرأة في وجوب الحج عليها، فاعلم أن النفس تريد الحج الى بيت الله وهو النظر في معرفة الله من طريق الشهود، فهل يدخل المريد إلى ذلك بنفسه أو لا يدخل إلى ذلك إلا بمرشد؟ والمرشد أحد شخصين إما عقل وافر وهو بمنزلة الزوج للمرأة، وإما علم بالشرع وهو ذو المحرم؟ فالجواب لا يخلو هذا الطالب أن يكون مراداً مجذوباً أو لا يكون، فإن كان مجذوباً فالعناية الإلهية تصحبه فلا يحتاج إلى مرشد من جنسه وهو قادر، وإن لم يكن مجذوباً فإنه لا بدّ من الدخول على يد موقف إما عقل أو شرع، فإن كان طالب المعرفة الأولى فلا بد من العقل بالوجوب الشرعي، وإن طلب المعرفة الثانية فلابد من الشرع يأخذ بيده في ذلك، وبالمعرفة الأولى يثبت الشرع عنده، وبالمعرفة الثانية يثبت الحق عنده ويزيل عنه من أحكام المعرفة الأولى العقلية أكثرها والله أعلم.

وأما اعتبار وجوب العمرة أو سنيتها أو استحبابها فالعمرة زيارة الحق بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يناجيه فلا يتمكن له ذلك إلا بأن يزوره في بيته وهو كل موضع تصح الصلاة فيه فيميل إليه بالصلاة فيناجيه لأن الزيارة الميل، وإذا أراد أن يزوره بخلعته تلبس بالصوم وتجمل ليدخل به عليه، وإذا أراد أن يزوره بعبوديته تلبس بالحج، فالزيارة لا بد منها فالعمرة واجبة في أداء الفرائض سنة في الرغائب تطوع في النوافل غير المنطوق بها في الشرع، فأي جانب حكم عليه مما ذكرناه حكمت على العمرة من وجوب أو سنة أو تطوع، والله أعلم.

وأما اعتبار الآفاقي إذا أراد مكة ولم يرد نسكاً فاعلم أن رجال الله على نوعين: رجال يرون أنهم مسيرون، ورجال يرون أنهم يسيرون، فمن رأى أنه مسير لزمه الإحرام على كل حال فإنه مسير على كل حال، ومن رأى أنه يسير لا غير فهو في حكم ما بعثه على السير فإن كان باعثه يقتضي له الإحرام أحرم، وإن كان باعثه غير ذلك فهو بحسب باعثه، وليس له أن يحرم وهو ما نوى نسكاً، ولا ثم شرع يوجب عليه أن ينوي أحد النسكين ولا بد والله أعلم.

(وأما الأركان التي لا يصح الحج دونها فخمسة: الإحرام) لأن كل عبادة لها تحليل فلها إحرام، **(والطواف)** بالبيت وهو طواف الزيارة بعد الوقوف بعرفة وبعد اعتكاف ليلة النحر، وقال صاحب القوت: وطواف الحج ثلاثة. واحد فريضة إن تركه بطل حجه وهو طواف الزيارة، وواحد سنّة إن تركه كان عليه دم وحجه تام وهو طواف الوداع، وواحد مستحب إن تركه فلا شيء عليه وهو طواف الورود اهـ وقوله: سنّة أي واجب.

(والسعي) بين الصفا والمروة **(بعده)** أو بعد طواف القدوم، **(والوقوف بعرفة)** بعد

والوقوف بعرفة والحلق بعده على قول. وأركان العمرة كذلك إلا الوقوف والواجبات المجبورة بالدم ست: الإحرام من الميقات فمن تركه وجاوز الميقات محلاً فعليه شاة والرمي فيه الدم قولاً واحداً، وأما الصبر بعرفة إلى غروب الشمس والمبيت بمزدلفة

زوال الشمس من يوم عرفة وآخره بعد الوقوف طلوع الفجر من يوم النحر، (و) الرابع (الحلق في قول) بأنه ركن وفي قول بأنه واجب.

وقال أصحابنا: الإحرام شرط لا ركن لأنه يدور إلى الحلق ولا ينتقل عنه إلى غيره ويجامع كل ركن، ولو كان ركناً لما كان كذلك وإن فات واحد من الثلاثة الإحرام والوقوف وطواف الزيارة بطل الحج وعليه القضاء.

وفي الينابيع من فاته الوقوف بعرفة فاته الحج، ويأتي بطواف الزيارة في جميع السنة إلا أنه إذا أتى به في أيام النحر لا يلزمه دم، وإن أخره عن ذلك لزمه دم في قول أبي حنيفة وقالا: لا شيء عليه بالتأخير اهـ.

(**وأركان العمرة كذلك إلا الوقوف**) بعرفة، وبالوقوف امتاز الحج من العمرة فسمي حجاً أكبر والعمرة حجاً أصغر، لأنها لم تعم جميع المناسك (**والواجبات المجبورة بالدم**) أي التي إذا تركها تجبر بالدم (**ست: الإحرام**) أي إنشاؤه (**من الميقات فمن تركه وجاوز الميقات محلاً**) أي حالة كونه حلالاً (**فعليه شاة**) أي إذا جاوز الموضع الذي لزمه الإحرام منه غير محرم أثم وعليه العود إليه والإحرام منه إن لم يكن له عذر وإن كان أحرم ومضى على وجهه، ثم إذا لم يعد فعليه دم، فإن عاد لا يخلو إما أن يعود وينشئ الإحرام منه أو يعود إليه بعدما أحرم، ففي الحالة الأولى إن عاد قبل أن يبعد عن الميقات بمسافة القصر فلا دم عليه لأنه حافظ على الواجب في تعب تحمله، وإن عاد بعد ما دخل مكة لم يسقط عنه الدم لوقوع المحذور وهو دخول مكة غير محرم، مع كونه على قصد النسك، وإن عاد بعد ما بعد عن الميقات بمسافة القصر فوجهان. أظهرهما أنه يسقط، والثاني لا. هذا ما ذكره إمام الحرمين والمصنف والجمهور قضوا بأنه لو عاد وأنشأ الإحرام منه فلا دم عليه ولم يفصلوا التفصيل المذكور، وفي الحالة الثانية أطلق المصنف وطائفة في سقوط الدم فيها وجهين. ورواهما القاضي أبو الطيب قولين وجه عدم السقوط وبه قال مالك وأحمد تأكد الإساءة بإنشاء الإحرام من غير موضعه. وقال أبو حنيفة: إذا أحرم بعد أن جاوز الميقات وعاد قبل أن يتلبس بنسك ولبى سقط عنه الدم، وإن عاد ولم يلب لم يسقط عنه، وقال أيضاً: الجائي من طريق المدينة إذا لم يكن مدنياً وجاوز ذا الحليفة، وأحرم من الجحفة لم يلزمه دم، ويروى ذلك في حق المدني وغيره (**والرمي**) أي رمي جمرة العقبة يوم النحر إذا تركه (**فيه الدم قولاً واحداً**) أي من غير اختلاف فيه بين الأصحاب. وقال ابن الماجشون من أصحاب مالك هو ركن من أركان الحج لا يتحلل من الحج إلا به كسائر الأركان. (**وأما الصبر بعرفة إلى غروب الشمس**) من ليلة النحر (**والمبيت بمزدلفة**) عند المشعر الحرام (**وطواف**

والمبيت بمنى وطواف الوداع، فهذه الأربعة يجبر تركها بالدم على أحد القولين، وفي القول الثاني فيها دم على وجه الاستحباب.

وأما وجوه أداء الحج والعمرة فثلاثة:

الأول: الإفراد وهو الأفضل وذلك أن يقدم الحج وحده فإذا فرغ خرج إلى الحل فأحرم واعتمر، وأفضل الحل لإحرام العمرة الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية، وليس على المفرد دمٌ إلاّ أن يتطوّع.

الوداع، فهذه الأربعة يجبر تركها بالدم على أحد القولين) في المذهب **(وفي القول الثاني فيها دم على وجه الاستحباب)**.

وقال أصحابنا: إذا ترك شيئاً من الواجبات يلزمه دم بتركه ويجزئه الحج سواء تركه عمداً أو سهواً، لكن في العمد يأثم. وقال في البدائع: إن الواجبات كلها إن تركها لعذر لا شيء عليه وإن تركها لغير عذر فعليه دم اهـ.

ويستثنى من هذا الحلق وركعتا الطواف، فإنهما واجبان ولا يجب الدم بتركهما. وقال أبو حنيفة، وأحمد: طواف الوداع واجب وتركه لغير عذر يوجب دماً، وقال مالك: ليس بواجب ولا مسنون، وإنما هو مستحب ولا يجب فيه دم.

(وأما وجوه أداء الحج والعمرة فثلاثة:) اعلم أن من أحرم بنسك لزمه فعل أمور وترك أمور، والنظر في الأمور المفعولة من وجهين: أحدهما: في كيفية أعمالها، والثاني: في كيفية آدابها باعتبار القران بينهما وعدمه، فلا جرم حصر الكلام في ثلاثة، وإنما انقسم أداء النسكين إلى الوجوه الثلاثة لأنه إما أن يقرن بينهما وهو المسمى قرانا أو لا يقرن فإما أن يقدم الحج على العمرة وهو الإفراد أو يقدم العمرة على الحج وهو التمتع، وفيه شروط ستظهر من بعد والوجوه جميعاً جائزة بالاتفاق، وقد أشار المصنف إلى ذلك بقوله:

(الأول: الإفراد وهو الأفضل) كما سيأتي الكلام عليه قريباً **(وذلك)** أي الإفراد **(أن يقدم الحج وحده، فإذا فرغ)** من أعماله **(خرج إلى الحل فأحرم واعتمر)**. وقال في الوجيز الإفراد أن يأتي بالحج منفرداً من ميقاته وبالعمرة مفردة من ميقاتها.

قال الرافعي: أراد مثلها ولا يلزمه العود إلى ميقات بلده، وفيما علق عن الشيخ أبي محمد أن أبا حنيفة يأمره بالعود ويوجب دم الإساءة إن لم يعد، **(وأفضل الحل)** أي أحب البقاع من أطراف الحل **(لإحرام العمرة الجعرانة)** بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء، واقتصر عليه أبو يعلى في البارع، ونقله جماعة عن الأصمعي وهو مضبوط كذلك في المحكم، وعن ابن المديني العراقيون يثقّلون الجعرانة والحديبية، والحجازيون يخففونها فأخذ به المحدثون على أن هذا اللفظ

الثاني: القران، وهو أن يجمع فيقول: «لبيك بحجة وعمرة معاً» فيصير محرماً بهما

ليس فيه تصريح بأن التثقيل مسموع من العرب، وليس للتثقيل ذكر في الأصول المعتمدة عن أئمة اللغة إلا ما حكاه في المحكم تقليداً له في الحديبية. وفي العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعي: المحدثون يخطئون في تشديدها، وكذلك قال الخطابي وهو موضع بين مكة والطائف على سبعة أميال من مكة كذا في المصباح. وقال الرافعي في الشرح على ستة فراسخ من مكة. **(ثم التنعيم)** وهو بلفظ المصدر إسم موضع قرب مكة وهو أقرب أطراف الحل إليها وبينه وبين مكة أربعة أميال وقيل ثلاثة ويعرف بمساجد عائشة كذا في المصباح وقال الرافعي على فرسخ من مكة وهو على طريق المدينة وفيه مسجد عائشة رضي الله عنها. **(ثم الحديبية)** اسم بئر قرب مكة على طريق جدة دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع. ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو أبعد. ونقل الزمخشري عن الواقدي أنها على سبعة أميال من المسجد. وقال الطبري في كتاب دلائل القبلة: حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال، ومن طريق جدة عشرة أميال، ومن طريق الطائف سبعة أميال، ومن طريق اليمن سبعة أميال، ومن طريق العراق سبعة أميال وأهل الحجاز يخففون. قال الطرطوشي: هي مخففة، وقال ثعلب: لا يجوز فيها غيره، وهذا هو المنقول عن الشافعي، وقال السهيلي: التخفيف أعرف عند أهل العربية قال: وقال أبو جعفر النحاس سألت كل من لقيت ممن أثق بعلمه من أهل العربية فلم يختلفوا على أنها مخففة. ونقل البكري التخفيف عن الأصمعي أيضاً وأشار بعضهم إلى أن التثقيل لم يسمع في فصيح كذا في المصباح، وقال الرافعي: الأفضل لإحرام العمرة من أطراف الحل الجعرانة فإن لم يتفق فمن التنعيم فإن لم يتفق فمن الحديبية.

قال النـووي في زيادة الروضة: هذا هو الصواب، وأما قول صاحب التنبيه والأفضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط والله أعلم.

قلت: وقول صاحب التنبيه موافق لقول أصحابنا، ثم قال الرافعي: وليس النظر فيها إلى المسألة بل المتبع سنة رسول الله ﷺ، وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين عمرة القضاء سنة سبع ومرة عمرة هوازن، ولما أرادت عائشة رضي الله عنها أن تعتمر أمر أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم فأعمرها منه، وصلى بالحديبية عام الحديبية وأراد الدخول فيها للعمرة فصده المشركون عنها، فقدم الشافعي رحمه الله ما فعله ثم ما أمر به ثم ما همّ به.

(وليس على المفرد دم) لأنه لم يجمع بين النسكين **(إلا أن يتطوّع)** على نفسه.

(الثاني: القران) وهو بالكسر مصدر قرن بين الحج والعمرة إذا جمع بينهما بنية واحدة هذا هو المفهوم من صريح كلام أئمة اللغة، ومصدر الثلاثي يجيء على وجوه كثيرة، منها فعال بالكسر وظاهر كلام المصباح أنه إسم لا مصدر، **(وهو)** أي القران صورته الأصلية **(أن يجمع)** بين الحج والعمرة، **(فيقول لبيك بحجة وعمرة معاً فيصير محرماً بهما)** جميعاً **(ويكفيه)** أي

ويكفيه **أعمال** الحج وتندرج العمرة تحت الحج كما يندرج الوضوء **تحت الغسل إلا أنه** إذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين، **وأما طوافه فغير** محسوب لأن شرط طواف الفرض في الحج أن يقع بعد الوقوف. **وعلى القارن دم شاة** إلا أن يكون مكيًّا فلا شيء عليه لأنه لم يترك ميقاته إذ ميقاته مكة.

الثالث: التمتع وهو أن يجاوز الميقات محرماً بعمرة ويتحلل بمكة ويتمتع

القارن (**أعمال الحج وتندرج العمرة تحت الحج**) فيتحد الميقات والفعل، (**كما يندرج الوضوء تحت الغسل**) وقال أبو حنيفة: لا يتحد الفعل فيأتي بطوافين وسعيين أحدهما للحج والآخر للعمرة (**إلا أنه إذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين، وأما طوافه فغير محسوب لأن شرط طواف الفرض في الحج أن يقع بعد الوقوف**).

اعلم أنه إن أحرم بالعمرة في أشهر الحج وأدخل عليها الحج في أشهره فإن لم يشرع في الطواف جاز وصار قارناً وإن شرع في الطواف فأتمه لم يجز إدخال الحج عليها لمعان أربعة ذكرها الرافعي في شرحه، ولو أحرم بالحج في وقته أولاً، ثم أدخل عليه العمرة ففي جوازه قولان القديم، وبه قال أبو حنيفة انه يجوز والجديد، وبه قال أحمد انه لا يجوز لأن الحج أقوى وآكد من العمرة لاختصاصه بالوقوف والرمي والضعيف لا يدخل على القوي، وإن جوّزنا إدخال العمرة على الحج فإلى متى؟ فيه وجوه، أحدها: أنه يجوز قبل طواف القدوم، ولا يجوز بعد اشتغاله به لإتيانه بعمل من أعمال الحج، وذكر في التهذيب أن هذا أصح، والثاني يحكى عن الحصري أنه يجوز بعد طواف القدوم ما لم يسع وما لم يأت بفرض من فروض الحج، فإن اشتغل بشيء فلا، والثالث يجوز وإن اشتغل بفرض ما لم يقف بعرفة فإذا وقف فلا، وعلى هذا لو كان قد سعى فعليه إعادة السعي ليقع عن النسكين جميعاً كذا قاله الشيخ في شرح الفروع، والرابع يجوز وإن وقف ما لم يشتغل بشيء من أسباب التحلل من الرمي وغيره، فإن اشتغل به فلا، وعلى هذا لو كان قد سعى فقياس ما ذكره الشيخ وجوب إعادته، وحكى الإمام فيه وجهين. وقال في المذهب انه لا يجب. (و) يجب (**على القارن دم شاة**) لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: أهدى رسول الله ﷺ عن أزواجه بقرة وكن قارنات ولأن الدم واجب على المتمتع بنص القرآن وأفعال المتمتع أكثر من أفعال القارن، وإذا وجب عليه الدم فلأن يجب على القارن أولى، ونقل صاحب العدة وجهين في أن دم القران دم جبر أو دم نسك قال والمشهور أنه دم جبر اهـ.

وعن مالك أن على القارن بدنة، وحكى الحناطي عن القديم مثله. (**إلا أن يكون مكياً**) أي من أهل مكة (**فلا شيء عليه لأنه لم يترك ميقاته إذ ميقاته مكة**) وجميع الحرم ميقاته.

(**الثالث: التمتع**) يقال تمتع بالشيء إذا انتفع به ومتعه بكذا وأمتعه والإسم المتعة بالضم والكسر، (**وهو أن يجاوز الميقات**) أي ميقات بلده (**بعمرة محرماً ويتحلل بمكة ويتمتع**

بالمحظورات إلى وقت الحج ثم يحرم بالحج ولا يكون متمتعاً إلا بخمس شرائط.

أحدها: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام وحاضره من كان منه على مسافة لا تقصر فيه الصلاة.

بالمحظورات إلى وقت الحج ثم يحرم بالحج) أي ينشئ بالحج من مكة. سمي متمتعاً لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بينهما أو تمكنه من الاستمتاع بحصول التحلل، وعند أبي حنيفة: إن كان قد ساق الهدي لم يتحلل بفراغه من العمرة بل يحرم بالحج، فإذا فرغ منه حل منهما جميعاً، وإن لم يسق الهدي تحلل عند فراغه من العمرة. وقول المصنف: ثم يحرم بالحج فيه إشارة إلى أن أفعالها لا تتداخل، بل يأتي بهما على الكمال بخلاف ما في القران. وقول المصنف في الوجيز: ولكن يتحد الميقات إذ يحرم بالحج من جوف مكة معناه أنه بالتمتع من العمرة إلى الحج يربح ميقاتاً لأنه لو أحرم بالحج من ميقات بلده فكان يحتاج بعد فراغه من الحج إلى أن يخرج إلى أدنى الحل فيحرم بالعمرة منه، وإذا تمتع استغنى عن الخروج لأنه يحرم بالحج من جوف مكة فكان رابحاً أحد الميقاتين **(ولا يكون متمتعاً إلا بخمس شرائط.**

أحدها: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام) قال الله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٩٦] والمعنى فيه أن الحاضر بمكة ميقاته للحج نفس مكة فلا يكون بصورة التمتع رابحاً ميقاته، **(وحاضره من كان منه على مسافة لا تقصر فيه الصلاة)** أي من كان مسكنه دون مسافة القصر، فإن زادت المسافة فلا. وبه قال أحمد، وعند أبي حنيفة حاضر والمسجد الحرام وأهل المواقيت والحرم وما بينهما. وقال مالك: هم أهل مكة وذي طوى، وربما روي أنهم أهل الحرم.

قال الرافعي: والمسافة المذكورة مرعية من نفس مكة أو من الحرم. حكى إبراهيم المروروذي فيه وجهين، والثاني هو الدائر في عبارات العراقيين، ويدل عليه أن المسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨] وإن كان له مسكنان أحدهما في حد القرب من الحرم، والثاني في حد البعد، فإن كان مقامه في البعيد أكثر فهو آفاقي، وإن كان في القرب أكثر فهو من الحاضرين، وإن استوى مقامه بهما نظر إلى ماله وأهله، فإن اختص بأحدهما أو كان في أحدهما أكثر، فالحكم له، وإن استويا في ذلك أيضاً اعتبر حاله بعزمه، فأيهما عزم على الرجوع إليه فهو من أهله، فإن لم يكن له عزم فالاعتبار بالذي خرج منه، ولو استوطن غريب بمكة فهو من الحاضرين، ولو استوطن مكي بالعراق فليس له حكم الحاضرين، والاعتبار بما آل إليه الأمر. ولو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعاً ناوياً للإقامة بها بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة، أو نوى الإقامة بها بعدما اعتمر لم يكن من الحاضرين ولم يسقط عنه دم التمتع، فإن الإقامة لا تحصل بمجرد النية، وذكر المصنف في هذا الشرط صورة هو أنه قال: والآفاقي إذا جاوز الميقات الأعلى مريداً للنسك، فلما دخل مكة اعتمر ثم حج لم يكن

الثاني: أن يقدم العمرة على الحج.

الثالث: أن تكون عمرته في أشهر الحج.

الرابع: أن لا يرجع إلى ميقات الحج ولا إلى مثل مسافته لإحرام الحج.

متمتعاً إذ صار من الحاضرين إذ ليس يشترط فيه قصد الإقامة، وقد توقف الإمام الرافعي فيها وقال: لم أجدها لغيره بعد البحث، وما ذكر من عدم الاشتراط في الإقامة مما تنازع فيه كلام عامة الأصحاب ونقلهم عن نصه في الإملاء، والقديم فإنه ظاهر في اعتبار الإقامة بل في اعتبار الاستيطان. وقال النووي في زيادات الروضة: المختار في هذه الصورة أنه متمتع ليس بحاضر بل يلزمه الدم والله أعلم.

(**الثاني: أن يقدم العمرة على الحج**) فلو حجّ ثم اعتمر فلا دم عليه لأن الدم إنما يجب إذا زاحم بالعمرة حجة في وقتها وترك الإحرام بحجة من الميقات.

(**الثالث: أن تكون عمرته**) أي وقوعها (**في أشهر الحج**)، فلو أحرم وفرغ من أعمالها قبل أشهر الحج ثم حج لم يلزمه الدم لأنه لم يجمع بين الحج والعمرة في وقت الحج، فأشبه المفرد لما لم يجمع بينهما لم يلزمه دم، وقد ذكر الأئمة أن دم التمتع منوط من جهة المعنى بأمرين: أحدهما: ربح الميقات كما سبق، والثاني: وقوع العمرة في أشهر الحج، وكانوا لا يزحمون الحج بالعمرة في مظنته ووقت إمكانه ويستنكرون ذلك، فهو إذاً للمتمتع رخصة وتخفيف إذ الغريب قد ورد قبل عرفة بأيام ويشق عليه استدامة الإحرام لو أحرم، ولا سبيل إلى مجاوزته فجوّز له أن يعتمر ويتحلل، ولو أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بجميع أفعالها في أشهره فيه قولان: أحدهما: يلزمه الدم قاله في القديم والإملاء لأنه حصلت المزاحمة في الأفعال وهي المقصودة والإحرام كالتمهيد لها، وأصحهما لا يلزم قاله في الأم، وبه قال أحمد لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج لتقدم بعض أركان العمرة عليها. وعن ابن سريج: أن النصين محمولان على حالين وليست المسألة على قولين إذا قام بالميقات بعد إحرامه بالعمرة حتى دخل أشهر الحج أو عاد إليه محرماً بها في الأشهر لزمه الدم، وإن جاوزه قبل الأشهر ولم يعد إليه لم يلزمه، والفرق حصوله بالميقات محرماً في الأشهر مع التمكن من الإحرام بالحج، وإن سبق الإحرام مع بعض الأعمال أشهر الحج، فالخلاف فيه مرتب إن لم نوجب الدم إذا سبق الإحرام وحده، فههنا أولى. وإن أوجبناه فوجهان، والظاهر أنه لا يجب أيضاً، وعن مالك رحمه الله أنه مهما حصل التحلل في أشهر الحج وجب الدم، وعند أبي حنيفة إذا أتى بأكثر أفعال العمرة في الأشهر كان متمتعاً، فإذا لم نوجب دم التمتع في هذه الصورة ففي وجوب دم الإساءة وجهان. أحدهما: يجب وبه قال الشيخ أبو محمد، وأصحهما لا يجب.

(**الرابع: أن لا يرجع إلى ميقات الحج**) إلى أي ميقات لا خصوص ميقات إحرامه الأول

الخامس: أن يكون حجه وعمرته عن شخص واحد. فإذا وجدت هذه الأوصاف

لأنه ميقات عمرة التمتع لا ميقات حج وصورة هذا الشرط ما إذا أحرم بالعمرة ثم أتمها ثم عاد إلى الميقات، ولو إذا لم يكن الذي أنشأ العمرة منه وأحرم بالحج فلا دم عليه لأنه لم يربح ميقاتاً والله أعلم. **(ولا إلى مثل مسافته)** أي الميقات، وقوله: **(لإحـرام الحج)** راجع إلى الجملتين أي فلو عاد إلى مثلها وأحرم منه فكذلك لا دم عليه، لأن المقصود قطع تلك المسافة محرماً ذكره الشيخ أبو محمد وغيره، ولو أحرم من جوف مكة وعاد إلى الميقات محرماً ففي سقوط الدم مثل الخلاف فيما إذا جاوز الميقات غير محرم وعاد إليه محرماً، ولو عاد إلى ميقات أقرب إلى مكة من ذلك الميقات وأحرم منه كما إذا كان ميقاته الجحفة فعاد إلى ذات عرق فهل هو كالعود إلى ذلك الميقات؟ فيه وجهان. أحدهما: لا وعليه الدم إذا لم يعد إلى ميقاته ولا إلى مثل مسافته، والثاني: نعم لأنه أحرم من موضع ليس ساكنوه من حاضري المسجد الحرام، وهذا هو المحكي عن اختيار القفال، والمعتبرين، وأيدوه بأن دم المتمتع خارج عن القياس لإحيائه كل ميقات بنسك، فإذا أحرم بالحج من مسافة القصر بطل تمتعه وترفهه فلا ينقدح إيجاب الدم عليه بحال كذا نقله الرافعي.

قلت: لكن ذكـر إمام الحرمين أن دم التمتع إنما ثبت بالنص، وأنه تعبد لا يعقل معناه اهـ.

ثم قال الرافعي: ولو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة ثم عاد إلى الميقات للحج هل يلزمه الدم؟ ذكر الإمام أنه مرتب على المتمتع إذا أحرم، ثم عاد إليه إن لم يسقط الدم، فههنا أولى، وإن أسقطنا. فوجهان والفرق أن اسم القران لا يزول بالعود إلى الميقات بخلاف التمتع، قال الحناطي: والأصح أن لا يجب أيضاً وقد نص عليه في الإملاء.

(الخامس: أن تكون حجته وعمرته عن شخص واحد) كما يشترط وقوعها في سنة واحدة وهو وجه في المذهب. ويروى عن الحصري، وقال الجمهور: لا يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد لأن زحمة الحج وترك الميقات لا يختلف. وهذا الأمر المختلف في اشتراطه يفرض فواته في ثلاث صور، إحداها: أن يكون أجيراً من قبل شخصين استأجره أحدهما للحج والآخر للعمرة، والثانية: أن يكون أجيراً للعمرة ويعتمر للمستأجر ثم يحج عن نفسه، والثالثة: أن يكون أجيراً للحج فيعتمر لنفسه ثم يحج عن المستأجر فإن تلفا فمـذهب الجمهور فقد ذكروا أن نصف دم التمتع على من يقع له الحج، ونصفه على من تقع له العمرة. وليس هذا الكلام على هذا الإطلاق، بل هو محمول على تفصيل ذكره صاحب التهذيب.

أما في الصورة الأولى: فقد قال: إن أذنا في التمتع فالدم عليهما نصفان، وإن لم يأذنا فهو على الأجير وعلى سياقه إن أذن أحدهما دون الآخر فالنصف على الآذن، والنصف على الأجير.

وأما في الصورتين، فقد قال: إن أذن له المستأجر في التمتع فالدم عليهما نصفان، وإلا فالكل

وكان متمتعاً ولزمه دم شاة فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم النحر متفرقة

على الأجير، فهذا شرح ما ذكره المصنف من الشروط الخمسة، ووراءها شرطان آخران ذكرهما الرافعي في شرحه. أحدهما: اشتراط وقوع النسكين في شهر واحد حكاه إبن خيران وأباه عامة الأصحاب. الثاني: أن يحرم بالعمرة من الميقات، فلو جاوزه مريداً للنسك ثم أحرم بها فالمنقول عن نصه أنه ليس عليه دم التمتع، لكن يلزمه دم الإساءة وقد أخذ بإطلاقه آخرون. وقال الأكثرون: هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر فإن بقيت مسافة القصر فعليه الدمان معاً.

(فإذا وجدت هذه الأوصاف كان متمتعاً ولزمه دم) اعلم أن هذه الشروط المذكورة معتبرة في لزوم الدم لا محالة على ما فيها من الوفاق والخلاف، وهل هي معتبرة في نفس التمتع حتى إذا انخرم شرط من الشرائط كانت الصورة صورة الإفراد. وظاهر سياق المصنف يلوح إلى هذا حيث يقول: كان متمتعاً، وهو أيضاً المفهوم من سياقه في الوجيز، ومنهم من لا يعتبرها في نفس التمتع وهذا أشهر، ولذلك رسموا صحة التمتع من المكي مسألة خلافية فقالوا: يصح عندنا التمتع والقران من المكي، وبه قال مالك، وعند أبي حنيفة: لا يصح منه قران ولا تمتع، وإذا أحرم بها ارتفعت عمرته وإن أحرم بالحج بعدما أتى بشوط في الطواف للعموم نقض حجه في قول أبي حنيفة وعمرته في قول أبي يوسف ومحمد.

ثم لما فرغ المصنف من القول في تصوير التمتع والشرائط المرعية فيه أشار إلى الدم وفي بدله وما يتعلق بها بقوله: **(شاة)** أي المتمتع يلزمه دم شاة إذا وجد وبه فسر قوله تعالى: ﴿ فما استيسر من الهدي ﴾ [البقرة: ١٩٦] وصفتها صفة شاة الأضحية ويقوم مقامها السبع من البدنة والبقرة ووقت وجوبه الإحرام بالحج، وبه قال أبو حنيفة لأنه حينئذ يصير متمتعاً بالعمرة إلى الحج، وعن مالك أنه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة فيتم الحج، وإذا وجب جاز إراقته ولم يتأقت بوقت كسائر دماء الجبرانات إلا أن الأفضل إراقته يوم النحر، وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد: لا يجوز إراقته إلا يوم النحر، وهل يجوز إراقته قبل الإحرام بالحج وبعد التحلل من العمرة؟ فيه قولان، وقيل: وجهان أحدهما: لا يجوز كما لا يجوز الصوم في هذه الحالة، وأصحهما الجواز لأنه حق مالي تعلق بشيئين وهما الفراغ من العمرة والشروع في الحج، فإذا وجد أحدهما جاز إخراجه كالزكاة والكفارة، **(فإن لم يجد)** الهدي بأن كان معسراً في الحال، وإن قدر عليه في بلده فلا نظر إليه **(فصيام)** عشرة أيام بنص القرآن ويجعلها قسمين **(ثلاثة أيام)** وسبعة أيام. أما الثلاثة فيصومها **(في الحج)** ولا يجوز تقديمها على الإحرام بالحج خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يجوز بعد الإحرام بالعمرة، ولأحمد حيث قال في رواية بقول أبي حنيفة، وقال في رواية: انه يجوز بعد التحلل من العمرة، ثم لأداء الصوم وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب فوقت الجواز **(قبل يوم النحر)**، ووقت الاستحباب قبل يوم عرفة، فإن الأحب للحاج أن يكون مفطراً يوم عرفة وإنما

أو متتابعة، وسبعة إذا رجع إلى الوطن، وإن لم يصم الثلاثة حتى رجع إلى الوطن صام

يمكنه ذلك إذا تقدم إحرامه بالحج بحيث يقع بين إحرامه، ويوم عرفة ثلاثة أيام، قال الأصحاب: وهذا هو المستحب للمتمتع الذي من أهل الصوم، ويحرم قبل اليوم السادس من ذي الحجة يصوم الثلاثة ويفطر يوم عرفة، ونقل الحناطي عن شرح أبي إسحاق وجهاً أنه إذا لم يتوقع هدياً يجب عليه تقديم الإحرام بحيث يمكنه صوم الأيام الثلاثة قبل يوم النحر، وأما الواجد قبل للهدي فالمستحب له أن يحرم يوم التروية بعد الزوال متوجهاً إلى منى، وإذا فاته صوم الأيام الثلاثة في الحج لزمه القضاء خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: ولا يسقط الصوم ويستقر الهدي عليه، وعن ابن سريج وأبي إسحاق تخريج قول مثله، والمذهب الأول لأنه صوم واجب فلا يسقط بفوات وقته لصوم، وإذا قضاها لم يلزمه دم خلافاً لأحد. (متفرقة أو متتابعة) إن أحرم قبل يوم النحر بأكثر من ثلاثة أيام، والأوجب صومها متتابعة ولا يجب عليه أن يحرم قبل بثلاثة أيام لأنه لا يجب تحصيل سبب الوجوب، فلو أحرم والباقي أقل من ثلاث صام ما أمكنه وصام الباقي بعد أيام التشريق، ولا يجوز صوم أيام التشريق على المعتمد، ولو رجع إلى أهله ولم يصمها صامها ثم صام السبعة كما سيأتي، ويجب التفريق بين الثلاثة والسبعة وفيما [1] التفريق أربعة أقوال تتولد من أصلين. أحدهما: أن المتمتع هل له صوم أيام التشريق، والثاني: أن الرجوع ماذا؟ فإن قلنا ليس له صوم أيام التشريق، وفسرنا الرجوع بالرجوع إلى الوطن كما سيأتي فالتفريق بأربعة أيام ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة، وإن قلنا ليس له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج كما سيأتي، فالتفريق أربعة أيام لا غير لتمكنه من الابتداء بصوم السبعة أيام التشريق، وإن قلنا له صومها وفسرنا الرجوع بالرجوع إلى الوطن فالتفريق بمدة إمكان السير إلى أهله، فإن قلنا له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج فوجهان، أصحهما: أنه لا يجب التفريق لأنه يمكنه في الأداء على هذا أن يصوم أيام التشريق الثلاثة ويصل بعدها صوم السبعة، والثاني: لا بد من التفريق بيوم لأن الغالب أنه يفطر يوم الرجوع إلى مكة، وأيضاً فإن الثلاثة تنفصل في الأداء عن السبعة بحالتين متغايرتين لو فرغ أحدهما في الحج والآخر بعده، فينبغي أن يقيم في القضاء مقام ذلك التفريق بإفطار يوم.

وأما السبعة فقد أشار إليه المصنف بقوله: (وسبعة إذا رجع إلى الوطن) لقوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ وما المراد من الرجوع أصحهما وهو نصه في المختصر وحرملة: إن المراد منه الرجوع إلى الأهل والوطن، والثاني أن المراد منه الفراغ من الحج، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد لأن قوله: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ [البقرة: ١٩٦] مسبوق بقوله ثلاثة أيام في الحج فيصرف إليه، وكأنه بالفراغ رجع عما كان مقبلاً عليه من الأعمال، فإن قلنا بالأول فلو توطن بمكة بعد فراغه من الحج صام بها، وإن لم يتوطنها لم يجز صومه بها، وهل يجوز في الطريق إذا

---

(١) بياض بالأصل.

العشرة تتابعاً أو متفرقاً وبدل دم القران والتمتع سواء، والأفضل الإفراد ثم التمتع ثم القران.

توجه إلى وطنه؟ وروى الصيدلاني وغيره فيه وجهين أحدهما: نعم لأن ابتداء السير أول الرجوع وأصحهما لا، وبهذا قطع العراقيون تفريعاً على القول الأصح وجعلوا الوجه قولاً ب أسه حملاً للرجوع في الآية على الانصراف من مكة والوجه ما فعلوه، فإنا إذا جوّزنا الصوم في الطريق فقد تركنا التوقيت بالعود الى الوطن، وإذا فرعنا على أن المراد من الحج الانصراف من مكة فلو أخره حتى رجع إلى وطنه جاز، وهل هو أفضل أم التقدم أفضل مبادرة إلى العبادة؟ حكى العراقيون فيه قولين أصحهما وبه قال مالك: ان التأخير أفضل تحرزاً عن الخلاف، وسواء قلنا ان الرجوع هو الرجوع إلى الوطن أو الفراغ من الحج، فلو أراد أن يوقع بعض الأيام السبعة في أيام التشريق لم يجز، وإن حكمنا بأنها قابلة للصوم. أما على القول الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنه بعد في أشغال الحج، وإن حصل التحلل. ونقل بعضهم عن الشافعي أن المراد من الرجوع هو الرجوع من منى إلى مكة والإمام والمصنف عدا هذا قولاً وراء قول الرجوع الى الوطن، وقول الفراغ من الحج واحد، وبأن الغرض منه بأن ما يتنزل عليه لفظ الرجوع في الآية وهـذا الأشبه. وبتقدير أن يكون قولاً برأسه فعلى ذلك القول لو رجع من منى إلى مكة صح صومه وإن تأخر طوافه للوداع.

(وإن لم يصم الثلاثة) في الحج **(حتى)** فرغ و **(رجع إلى الوطن صام العشرة)** أي لزمه صوم العشرة **(متتابعة أو متفرقة)**، وإذا قلنا بالمذهب فهل يجب التفريق في القضاء بين الثلاثة والسبعة؟ فيه قولان في رواية الحناطي والشيخ أبي محمد، ووجهان في رواية غيرهما أحدهما، وبه قال أحمد انه لا يجب، لأن التفريق في الأداء يتعلق بالوقت فلا يقع حكمه في القضاء. هذا أصح عند الإمام، والثاني: وهو الأصح عند الأكثرين أنه يجب التفريق كما في الأداء على هذا هل يجب التفريق بمثل ما يجب التفريق في الأداء؟ فيه قولان. أحدهما: لا بل يكفي التفريق بيوم لأن المقصود انفصال أحد قسمي الصوم عن الآخر، وهذا حاصل باليوم الواحد، وحكى هذا عن نصه في الإملاء وأصحهما أنه يجب التفريق في القضاء بمقدار ما يقع به التفريق في الأداء ليتم الأداء وقد تقدم ما فيه، **(وبدل دم القران والتمتع سواء)** كما أن صفة دمهما سواء، **(والأفضل الإفراد ثم التمتع ثم القران)**.

قال الرافعي: وأما الأفضل فإن قول الشافعي رحمه الله لا يختلف في تأخير القران عن الإفراد والتمتع، لأن أفعال النسكين فيهما أكمل منها في القران، وقال أبو حنيفة القران أفضل منهما.

ويحكى ذلك عن اختيار المزني وابن المنذر وأبي إسحاق المروزي لما روي عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يصرخ بهما صراخاً يقول «لبيك بحجة وعمرة» ولكن هذه رواية معارضة بروايات أخر راجحة على ما سيأتي، واختلف قوله في الإفراد والتمتع أيهما

....

أفضل؟ قال في اختلاف الحديث التمتع أفضل، وبه قال أحمد وأبو حنيفة لما روي أن النبي ﷺ قال «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» وجه الاستدلال أنه ﷺ تمنى تقديم العمرة، ولولا أنه أفضل لما تمنى، وقال في عامة كتبه: الإفراد أفضل وهو الأصح، وبه قال مالك لما روي عن جابر «أن النبي ﷺ أفرد» وروي مثله عن ابن عباس وعائشة، ورجح الشافعي رواية جابر على رواية رواة القران والتمتع فإن جابراً أقدم صحبة وأشد عناية بضبط المناسك وأفعال النبي ﷺ من لدن خروجه من المدينة إلى أن تحلل.

وأما قوله «لو استقبلت من أمري ما استدبرت» الخ فإنما ذكره تطييباً لقلوب أصحابه واعتذاراً لهم، وتمام الخبر ما روي عن جابر «أن النبي ﷺ أحرم إحراماً مبهماً» وكان ينتظر الوحي في اختيار الوجوه الثلاثة فنزل الوحي بأن من ساق الهدي فليجعله حجاً ومن لم يسق فليجعله عمرة، وكان النبي ﷺ وطلحة قد ساقا الهدي دون غيرهما فأمرهم أن يجعلوا إحرامهم عمرة ويتمتعوا، وجعل النبي ﷺ إحرامه حجاً فشق عليهم ذلك، ولأنهم كانوا يعتقدون من قبل أن العمرة في أشهر الحج من أكبر الكبائر، فالنبي ﷺ قال ذلك وأظهر الرغبة في موافقتهم لو لم يسق الهدي، فإن الموافقة الجالبة للقلوب أهم بالتحصيل من فضيلة ومزية، واتفق الأصحاب على القولين على أن النبي ﷺ كان مفرداً عام حجة الوداع، وحكى الإمام عن ابن سريج أنه كان متمتعاً، ونقل عن بعض التصانيف شيئاً آخر في الفضل واستبعده، وهو أن الإفراد مقدم على القران والتمتع جزماً، والقولان في التمتع والقران أيهما أفضل، واعلم أن تقديم الإفراد على التمتع والقران مشروط بأن يعتمر في تلك السنة، أما لو أخر فكل واحد من التمتع والقران أفضل منه لأن تأخير العمرة عن سنة الحج مكروه.

فصل

وحاصل ما قاله أصحابنا: أن المحرمين أربعة: مفرد بالحج ومفرد بالعمرة، وقارن بينهما في عام واحد بإحرام واحد، ومتمتع أي جامع بينهما في عام بإحرامين، والقران أفضل من التمتع والإفراد والتمتع أفضل من الإفراد، والإفراد بالحج أفضل من الإفراد بالعمرة، وهذا ظاهر الرواية. وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الإفراد أفضل من التمتع، وقال مالك والشافعي: الإفراد أفضل ثم التمتع ثم القران، وقال أحمد: التمتع أفضل ثم الإفراد، ومنشأ الخلاف اختلاف روايات الصحابة في صفة حجه ﷺ هل كان قارناً أم مفرداً أو متمتعاً؟ ورجح أئمتنا أنه كان قارناً إذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات.

فمن أدلة القران ما في الصحيحين من حديث عمر واللفظ للبخاري قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول «أتاني الليلة آت من عند ربي عز وجل فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة».

وعندهما من حديث أنس: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، وفي لفظ

....

« لبيك عمرة وحجاً » وعند ابن ماجه من حديث أبي طلحة أنه قال: « قرن النبي ﷺ في حجة الوداع » وعند أحمد وأصحاب السنن عن السري بن معبد أنه قال « أحللت بهما معاً » فقال عمر: هديت لسنة نبيك. وعند النسائي من حديث علي برواة موثقين « أنه جمع بين الحج والعمرة طاف طوافين وسعى سعيين » وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، ومما جمعوا به بين الروايات أن هذا الاختلاف مبني على اختلاف السماع، فإن بعضهم سمع أنه يلبي بالحج وحده، فروى أنه كان مفرداً، وأن بعضهم سمع أنه يلبي بالعمرة وحدها فروى أنه كان متمتعاً، وأن بعضهم سمع أنه يلبي بهما معاً فروى أنه كان قارناً، ومحل الاختلاف بيننا وبين الشافعي إنما هو إفراد كل نسك بإحرام في سنة واحدة أفضل أو الجمع بينهما بإحرام واحد أفضل؟ ولم يقل أحد بتفضيل الحج وحده على القران، وما روي عن محمد أنه قال: حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندي من القران فليس بموافق لمذهب الشافعي في تفضيل الإفراد، فإنه يفضل الإفراد سواء أتى بنسكين في سفرة واحدة أو سفرتين، ومحمد: إنما الأفضل الإفراد إذا اشتمل على سفرتين، ومما استدل به على أفضلية القران غير ما ذكر ما رواه ابن أبي شيبة والطحاوي من حديث أم سلمة رفعته « أهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة » ولأن فيه جمعاً بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل، وعلى أفضلية التمتع على الإفراد لأن فيه جمعاً بين العادتين فأشبه القران، والله أعلم.

فصل

في اعتبار المحرمين:

فالقارن من قرن بين صفات الربوبية وصفات العبودية في عمل من الأعمال كالصوم، أو من قرن بين العبد والحق في أمر بحكم الاشتراك فيه على التساوي بأن يكون لكل واحد من ذلك الأمر حظ مثل ما للآخر، كانقسام الصلاة بين الله وعبده، فهذا أيضاً قران، وأما الإفراد فهو مثل قوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] ومثل قوله ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ [آل عمران: ١٥٤] وقوله تعالى ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ [هود: ١٢٣] وما جاء من مثل هذا مما انفرد به عبد دون رب أو انفرد به رب دون عبد. قوله تعالى ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر: ١٥] وقال لأبي يزيد تقرب إلي بما ليس لي الذلة والافتقار، فهذا معنى القران والإفراد.

واعلم أن أشهر الحج حضرة إلهية انفردت بهذا الحكم فأي عبد اتصف بصفة سيادة من تخلق إلهي، ثم عاد إلى صفة حق عبودية، ثم رجع إلى صفة سيادية في حضرة واحدة فذلك هو المتمتع، فإن دخل في صفة عبودية بصفة ربانية في حال اتصافه بذلك فهو القادر وهو متمتع، ومعنى التمتع أنه يلزمه حكم الهدي، فإن كان له هدي وهو بهذه الحالة من الإفراد أو القران فذلك

....

الهدي كاف ولا يلزمه هدي ولا ينسخ جملة واحدة، وإن أفرد الحج ومعه فلا فسخ «فإلى» هنا بمعنى «مع» ولهذا يدخل القارن فيه لقوله تعالى ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ [البقـرة: ١٩٦] أي مع الحج فيعم المفرد والقارن بالدلالة، فإن العمرة الزيارة فإذا قصدت على التكرار وأقل التكرار مرة ثانية كانت الزيارة حجاً، فدخلت العمرة في الحج أي يحرم بها في الوقت الذي يحرم بالحج، فإذا أحل المتمتع لأداء حق نفسه ثم ينشئ الحج، فقد يكون تمتعه بصفة ربانية، ولا سيما إن كان ممن جعله الله نوراً، أو كان الحق سمعه وبصره فلا يتصرف فيما يتصرف فيه إلا بصفة ربانية، والصفات الإلهية على قسمين: صفة إلهية تقتضي التنزيه كالكبير والعالي، وصفة إلهية تقتضي التشبيه كالمتكبر والمتعالي، وما وصف الحق به نفسه مما يتصف به العبد فمن جعل ذلك نزولاً من الحق إلينا جعل ذلك صفة للعبد، ومن جعل ذلك صفة للحق إلهية لا نعقل نسبتها إليه لجهلنا به كان العبد في اتصافه بها يوصف بصفة ربانية في حال عبوديته، ويكون جميع صفات العبد التي نقول فيها لا تقتضي التنزيه هي صفات الحق تعالى لا غيرها، غير أنها لما تلبس بها العبد انطلق عليها لسان استحقاق للعبد، والأمر على خلاف ذلك. وهذا الذي يرتضيه المحققون من أهل الطريق وهو قريب إلى الأفهام إذا وقع الإنصاف.

واعلم أن المحرم لا يحرم كما أن الموجود لا يوجد، وقد أحرم المردف قبل أن يردف، ثم أردف على إحرام العمرة المتقدم وأجزأه بلا خلاف، والإحرام ركن في كل من العملين وبالاتفاق جوازه فيترجح من يقول يطوف لهما طوافاً واحداً وسعياً واحداً وحلاقاً واحداً أو تقصيراً على من لا يقول بذلك، وقد عرفت حكم تداخل الأسماء الإلهية في الحكم وانفراد حكم الإسم الإلهي الذي لا يداخله حكم غيره في حكمه، فمن أفرد قال الأفعال كلها لله والعبد محل ظهورها، ومن قرن قال: الأفعال لله بوجه وتنسب إلى من تظهر فيه بوجه يسمى ذلك كسباً في مذهب قوم وخلقاً في مذهب آخرين، واتفق الكل على أن خلق القدرة المقارنة لظهور الفعل من العبد لله تعالى، وأنها ليست من كسب العبد ولا من خلقه، واختلفوا هل لها أثر في المقدور أم لا؟ فمنهم من قال لها أثر في المقدور ولا يكون مقدورها إلا عنها، وبه صح التكليف وتوجه على العبد إذ لو لم يكن قادراً على الفعل لما كلف ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهو ما تقدر على الإتيان به، وقال في أن القدرة لله التي في العبد: ﴿لا يكلف الله نفسـاً إلا ما آتاها﴾ [الطلاق: ٧] والذي أعطاها إنما هو القدرة التي خلق فيه، ومنهم من قال ليس للقدرة الحادثة أثر خلق في المقدور الموجود من العبد، وليس للعبد في الفعل الصادر منه إلا الكسب، وهو اختياره لذلك إذ لم يكن مضطراً ولا محصوراً فيه، وأما عند أهل الله الذين هم أهله فأعيان الأفعال الظاهرة من أعيان الخلق في أعيان الممكنات ما ظهر من الأفعال، والعطاء بطريق الاستعداد لا يقال فيه انه فعل من أفعال المستعد لا أنه لذاته اقتضاه كما أعطى قيام العلم لمن قام به حكم العالم، وكون العالم عالماً ليس فعلاً بالاقتضاءات الذاتية العلميـة ليسـت أفعالاً منسوبة لمن ظهرت عنه، وإنما هي أحكام له، فأفعال المكلفين فيما كلفوا به من الأفعال

وأما محظورات الحج والعمرة فستة:

الأول: اللبس للقميص والسراويل والخف والعمامة، بل ينبغي أن يلبس إزاراً

والتروك مع علمنا بأن الظاهر الموجود هو الحق لا غيره بمنزلة محاورة الأسماء الإلهية ومجاراتها في مجالس المناظرة وتوجهاتها على المحل الموصوف بصفة ما بأحكام مختلفة، وقهر بعضها لبعض كفاعل الفعل المسمى ذنباً ومعصية يتوجه عليه الإسم العفو والإسم الغفار والإسم المنتقم، فلا بد أن ينفذ فيه أحد أحكام هذه الأسماء، إذ لا يصح أن ينفذ فيه الجميع في وقت واحد لأن المحل لا يقبله للتقابل الذي بين هذه الأحكام، فقد ظهر قهر بعض الأسماء في الحكم لبعض الحضرة الإلهية واحدة، فإذا علمت هذا هان عليك أن تنسب الأفعال كلها لله تعالى، كما تنسب الأسماء الحسنى كلها لله تعالى، أو الرحمن مع أحدية العين واختلاف الحكم، فاعلم ذلك وخذه في جميع ما يسمى فعلاً والله أعلم.

(**وأما محظورات الحج والعمرة فستة**) أي ما يحرم بسبب الإحرام بالحج أو العمرة.

(**الأول: لبس القميص والسراويل والخف والعمامة**) والكلام فيه في الرجل غير المعذور. وقد أشار إلى البدل بقوله: لبس القميص إلى قوله والخف، وأشار إلى الرأس بقوله: والعمامة أي ما سوى الرأس من البدن يجوز للمحرم ستره، ولكن لا يجوز له لبس القميص والسراويل والتبان والخف ونحو ذلك من كل مخيط، فلو لبس شيئاً من ذلك مختاراً لزمته الفدية، سواء طال زمان اللبس أو قصر. وقال أبو حنيفة: إنما تلزم الفدية التامة إذا استدام اللبس يوماً كاملاً، فإن كان أقل فعليه صدقة، قال صاحب الهداية: وكل صدقة غير مقدرة فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل القملة والجرادة، هكذا روي عن أبي يوسف، وإنما قيده بقوله غير مقدرة احترازاً عما إذا كانت مقدرة بنص كما في حلق الرأس واللبس لعذر، فإن الصدقة ثم مقدرة بثلاثة أصوع من الطعام، واستثنى ما يجب بقتل الجرادة والقملة، فإن التصدق فيها غير مقدر بنصف صاع بل بما شاء والله أعلم.

ولو لبس القباء تلزمه الفدية سواء أدخل يده في الكمين أو أخرجهما منهما أم لا، وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة في الحالة الثانية، ولو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع قال الإمام: إن أخذ من بدنه ما إذا قام عن لابسه فعليه الفدية، فإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يمسك عليه فلا.

ونقل عن الحاوي: أنه لو كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الأكمام وجبت الفدية، وإن لم يدخل اليد في الكم، وإن كان من أقبية العراق طويل الذيل واسع الكم فلا فدية حتى يدخل يديه في كميه، ثم أن قولهم ان المحرم لا يلبس المخيط ترجمة لها جزءان لبس ومخيط، فأما اللبس فهو مرعي في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ملبوس إذ به يحصل الترفه والتنعم، فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيها أو اتزر بسراويل فلا فدية عليه، كما لو اتزر بإزار خيط

ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فمكعبين فإن لم يجد إزاراً فسراويل ولا بأس بالمنطقة

عليه رقاع، وأما المخيط فخصوص الخياطة غير معتبر، بل لا فرق بين المخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجبة اللبد والملزق بعضه ببعض قياساً لغير المخيط على المخيط والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء، ويجوز له أن يعقد الإزار ويشد عليه الخيط ليثبت. وأن يجعل له مثل الحجزة ويدخل فيها التكة إحكاماً، وأن يشد طرف إزاره في طرف ردائه ولا يعقد رداءه، وله أن يغرزه في طرف إزاره، ولو اتخذ لردائه شرجاً وعراً، وربط الشرج بالعرا فأصح الوجهين أنه تجب الفدية لأن هذه الإحاطة قريبة من الخياطة.

وقال النووي في زيادات الروضة: المذهب المنصوص أنه لا يجوز عقد الرداء، وكذا لا يجوز يخله بخلال أو مسلة ولا ربط طرفه إلى طرفه بخيط ونحوه والله أعلم.

ولو شق الإزار نصفين ولف كل نصف مع ساق وعقده، فالذي نقله الأصحاب وجوب الفدية لأنه حينئذ كالسراويل، ورأى الإمام أنها لا تجب بمجرد اللف والعقد، وإنما تجب إذا فرضت خياطة أو شرج أو عرا، وأما ساتر الرأس فلا فرق بين أن يستر بمخيط كالقلنسوة أو بغير مخيط كالعمامة والإزار والخرقة وكل ما يعد ساتراً، فإذا ستر لزمته الفدية لأنه باشر محظوراً كما لو حلق ولو توسد بوسادة فلا بأس، وكذا لو توسد بعمامة مكورة لأن المتوسد يعد في العرف حاسر الرأس، كما لو استظل ببناء، وكذا لو انغمس في ماء فاستوى الماء على رأسه.

ثم أشار المصنف إلى ما ينبغي للمحرم لبسه فقال: **(بل ينبغي أن يلبس إزاراً ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فمكعبين وإن لم يجد إزاراً فسراويل)** لما في الصحيحين من حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال «لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين». وفي لفظ آخر «ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران» وزاد البخاري «ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين».

ومن حديث ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب يقول: «السراويل لمن لم يجد الإزار والخفان لمن لم يجد النعلين» يعني المحرم، وفي رواية: يخطب بعرفات.

وعند مسلم وحده عن جابر مرفوعاً «من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل» وقد علم من ذلك أن لباس المحرم الإزار والرداء والنعلان، فلو لم يجد الرداء لم يجز له لبس القميص بل يرتدي ويتوشح به، ولو لم يجد الإزار ووجد السراويل نظر إن لم يتأت اتخاذ الإزار منه إما لصغر أو لفقد آلات الخياطة أو لخوف التخلف عن القافلة فله لبسه ولا فدية عليه للحديث المذكور.

وقال أبو حنيفة، ومالك: تجب الفدية وإن تأتى اتخاذ إزار منه فلبسه على هيئته، فهل تلزمه الفدية؟ فيه وجهان، أحدهما: نعم كما لو لبس الخف قبل أن يقطعه، والثاني لا لإطلاق الخبر.

....

وفي الخف أمر بالقطع على ما روي من حديث ابن عمر السابق، وبالوجه الأول أجاب الإمام وتابعه المصنف حيث قال في الوجيز: ولو فتقه فلم يتأت إزار فلا فدية، ولكن الأصح عند الأكثرين إنما هو الوجه الثاني، وإذا لبس السراويل لفقد الإزار ثم وجده فعليه النزع، فلو لم يفعل فعليه الفدية، وإذا لم يجد نعلين لبس المكعب أو قطع الخف أسفل من الكعب ولبسه، وهل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان. أحدهما: نعم لشبهه بالنعل، ألا ترى أنه لا يجوز المسح عليه، وأصحهما لا لأن الإذن في الخبر مقيد بشرط أن لا يجد النعلين، وعلى هذا لو لبس الخف المقطوع ثم وجد النعلين نزع الخف، ولو لم يفعل افتدى وإذا جاز لبس الخف المقطوع لم يضر استتار ظهر القدم بما بقي منه لحاجة الاستمساك كما لا يضر استتاره بشراك النعل.

فإن قلت: ما معنى عدم وجدان الإزار والنعل؟ قلنا: المراد منه أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده في ذلك الموضع، أو لعدم بذل المالك إياه، أو لعجزه عن الثمن إن باعه، أو الأجرة إن آجره، ولو بيع بغبن أو نسيئة لم يلزم شراؤه، ولو أعير منه وجب قبوله ولم يجب إن وهب ذكر هذه الصورة القاضي ابن كج.

تنبيه:

وقال عطاء: يلبس الخفين ولا يقطعهما لأنه فساد والله لا يحب الفساد، ومطلق حديث ابن عباس أن الخفين لمن لم يجد النعلين ولم يذكر قطعهما، وبه قال أحمد، والاعتبار في هذه المسألة أن القدم صفة إلهية وصف الحق بها نفسه وليس كمثله شيء، فمن راعى التنزيه وأدركته الغيرة عن الحق في نزوله لما هو من وصف العبد المخلوق قال بلباس الخف غير المقطوع، لأنه أعظم في الستر، ومن راعى ظهور ما أظهره الحق لكون الحق أعرف بنفسه من عبده به ونزه نفسه في مقام آخر لم يرد أن يتحكم على الحق بفعله وقال: الرجوع إليه أولى من الغيرة عليه، فإن الحقيقة تعطي أن يغار له لا عليه، وما شرع لباس الخفين إلا لمن لم يجد النعلين والنعل واق غير ساتر، فقال يقطع الخفين وهو أولى.

وأما اعتبار من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين فاعلم أنه لما اجتمع الخف مع النعل في الوقاية من أذى العالم الأسفل وزاد الخف الوقاية من أذى العالم الأعلى من حيثما هما عالم لمشترك الدلالة والدلالة تقبل الشبه، وهو الأذى الذي يتعلق بها، ولهذا معرفة الله بطريق الخبر أعلى من المعرفة به من طريق النظر فإن طريق الخبر في معرفة الله إنما جاء بما هي عليه ذاته تعالى، وطريق الدليل العقلي في معرفة الله تعالى إنما جاء بما ليست عليه ذاته تعالى، فالمعرفة بالدليل العقلي سلبية وبالخبر ثبوتية وسلبية في ثبوت، فلما كان الخبر أكشف لم يرجح جانب الستر فجعل النعل في الإحرام هو الأصل، فإنه ما جاء اتخاذ النعل إلا للزينة والوقاية من الأذى الأرضي، فإذا عدم عدل إلى الخف، فإذا زال اسم الخف بالقطع ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرجل فهو لا خف ولا

نعل فهو مسكوت عنه كمن يمشي حافياً فإنه لا خلاف في صحة إحرامه وهو مسكوت عنه، وكل ما سكت عنه الشرع فهو عافية، وقد جاء الأمر بالقطع فالتحق بالمنطوق عليه بكذا وهو حكم زائد صحيح يعطي ما لا يعطي الإطلاق، فتعين الأخذ به، فإنه ما قطعها إلا ليلحقها بدرجة النعل، غير أن فيه ستراً على الرجل ففارق النعل ولم يستر الساق ففارق الخف فهو لا خف ولا نعل وهو قريب من الخف وقريب من النعل، وجعلناه وقاية في الأعلى لوجود المسح على أعلى الخف، فلولا اعتبار أذى في ذلك بوجه ما مسح أعلى الخف بالوضوء، لأن إحداث الطهارة مؤذن بعلة وجودية تريد زوالها بإحداث تلك الطهارة والطهارة التي هي غير حادثة ما لها هذا الحكم، فإنه طاهر الأصل لا عن تطهر، فالإنسان في هذه المسألة إذا كان عارفاً بحسب ما يقام فيه وما يكون مشهده فإن أعطاه شهوده أن يلبس مع وجود النعلين حذراً من أثر العلو في ظاهر قدمه عصم بلباسه قدمه من ذلك الأثر، وإن كان عنده قوة إلهية يدفع بها ذلك الأثر قبل أن ينزل به لبس النعلين ولم يجز له لباس المقطوعين إذ كان الأصل في استعمال ذلك عدم النعلين، فرجح الكشف والإعلان على الستر والإسرار في معرفة الله في الملأ الأعلى وهو علم التنزيه المشروع والمعقول، فإن التنزيه له درجات في العقل، فأدونه تنزيه بتشبيه، وأعلاه تنزيه بغير تشبيه، ولا سبيل لمخلوق إليه إلا برد العلم فيه إلى الله تعالى وبالله التوفيق.

وأما اعتبار الإزار والرداء، فاعلم أنها لما لم يكونا مخيطين لم يكونا مركبين، فلهذا وصف الحق نفسه بها لعدم التركيب، إذ كان كل مركب في حكم الانفصال، وهذا سبب قول القائل: بأن صفات المعاني الإلهية ليست بزائدة مخافة التركيب لما في التركيب من النقص، إذ لو فرض انفصال المتصل لم يكن محالاً من وجه انفصاله، وإنما يستحيل ذلك إذا استحال لاتصافه بالقدم والقديم يستحيل ان ينعدم، فإذا فرضنا عدم صفة المعنى التي بوجودها يكون كمال الموصوف كما يفرض المحال ظهر نقص الموصوف وهو كامل بالذات، فاجعل بالك فقال تعالى: إن الكبرياء رداؤه والعظمة إزاره، فذكر ثوبين ليسا بمخيطين، فالمحرم قد تلبس بصفة هي للحق كما تلبس الصائم بصفة هي للحق، ولهذا جعل في قواعد الإسلام مجاوراً له، وإن كان في الحقيقة وجود العظمة والكبرياء إنما محلها قلب العبد لا الكبير ولا العظيم فهما حال الإنسان لا صفتاه، ولو اتصف بها هلك، وإذا كانا حالاً له نجا وسعد، فأول درجة هذه العبادة أن الحق المتلبس بها بربه في التنزيه عن الاتصاف بالتركيب فتلبس بالكمال في أول قدم فيها، فالعبد إذا لم يقمه الله في مقام شهود العظمة التي هي الإزار، وأقيم في مقام الإدلال لبس السراويل ستراً للعورة التي هي محل السر الإلهي، وستراً للأذى لأنها محل خروج الأذى أيضاً، فتأكد سترها بما يناسبها وهو السراويل. والسراويل أشد في السترة للعورة من الإزار والقميص وغيره، لأن الميل عن الاستقامة عيب، فينبغي ستر العيب، ولهذا سميت عورة لميلها فإن لها درجة السر في الإيجاد الإلهي، وأنزلها الحق منزلة القلم الإلهي كما أنزل المرآة منزلة اللوح لرقم هذا القلم، فلما مالت عن هذه المرتبة العظمى إلى أن تكون محلاً لوجود الروائح الكريهة الخارجة منها من أذى الغائط

والاستظلال في المحمل، ولكن لا ينبغي أن يغطي رأسه فإن إحرامه في الرأس.

والبول، وجعلت نفسها طريقاً لما تخرجه القوة الدافعة من البدن سميت عورة وسترت، لأنه ميل إلى عيب، فالتحقت بعالم الغيب وانحجبت عن عالم الشهادة فبالسراويل لا تشهد ولا تشهد، فالسراويل أستر في حقها، ولكن رجح الحق الإزار لأنه خلق العبد للتشبيه به لكونه خلقه على صورته والله أعلم.

(ولا بأس بالمنطقة) أي شدها على الوسط، وكذا الهميان لحاجة النفقة ونحوها، وقد روي الترخص فيها عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم.

أما أثر عائشة، فرواه ابن أبي شيبة، والبيهقي من طريق القاسم عنها «أنها سئلت عن الهميان للمحرم فقالت: أوثق نفقتك في حقوك» وروى ابن أبي شيبة نحو ذلك عن سالم وسعيد بن جبير وطاوس وابن المسيب وعطاء وغيرهم.

وأما أثر ابن عباس، فرواه ابن أبي شيبة، والبيهقي من طريق عطاء عنه قال «لا بأس بالهميان للمحرم» ورفعه الطبراني في الكبير وابن عدي من طريق صالح مولى التوأمة عن ابن عباس وهو ضعيف.

قال الرافعي: ونقل عن مالك المنع من شد الهميان والمنطقة ولم يثبت المثبتون في النقل الرواية عنه. وكذا لا بأس بتقليد المصحف والسيف. قدم أصحاب رسول الله ﷺ مكة متقلدين بسيوفهم عام عمرة القضاء، **(و)** كذا **(الاستظلال بالمحمل)** لا بأس به والمظلة في حكم المحمل، ولا فرق بين أن يفعل ذلك لحاجة من دفع حر أو برد أو لغير حاجة، وخص صاحب التتمة نفي الفدية في صورة الاستظلال بما إذا لم يمس المظلة رأسه وحكم بوجوبها إذا كانت تمسه.

قال الرافعي: وهذا التفصيل لم أره لغيره وإن لم يكن منه بدّ فالوجه إلحاقه بوضع الزنبيل على الرأس، والأصح فيه أنه لا فدية كما سيأتي. وعن مالك وأحمد أنه إذا استظل بالمحمل راكباً افتدى، وإن استظل به نازلاً فلا. وروى الإمام الخلاف عن مالك في صورة الانغماس أيضاً، وقول أصحابنا كقول أصحاب الشافعي، والدليل عليه ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود من حديث أم الحصين قالت: «حججت مع النبي ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة بن زيد وبلالاً أحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ، والآخر رافع ثوبه ويستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة». وفي رواية: «على رأس رسول الله ﷺ يظله من الشمس». ولو وضع زنبيلاً على رأسه أو حملاً فقد ذكر أن الشافعي رحمه الله حكى عن عطاء أنه لا بأس به، ولم يعترض عليه. وذلك يشعر بأنه ارتضاه فإن من عادته الردّ على المذهب الذي لم يرتضه.

وعن ابن المنذر والشيخ أبي حامد أنه نص في بعض كتبه على وجوب الفدية. الأصحاب من قطع بالأوّل لم يثبت الثاني، ومنهم من أطلق القولين [1] وجه الوجوب، ويروى عن أبي حنيفة أنه

---

(١) بياض في الأصل

وللمرأة أن تلبس كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه، فإن إحرامها في وجهها.

غطى رأسه فأشبه ما لو غطاه بشيء آخر، ووجه عدم الوجوب أن مقصوده نقل المتاع لا تغطية الرأس، على أن المحرم وغيره ممنوع من التغطية بما لا يقصد الستر به، ولو طين رأسه ففي وجوب الفدية وجهان. والمذهب الوجوب هذا إذا كان ثخيناً ساتراً، وكذا حكم الحناء والمراهم ونحوهما.

(ولا ينبغي أن يغطي رأسه فإن إحرامه في الرأس) فقد روى الشافعي والبيهقي من حديث إبراهيم بن أبي حرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رفعه: «في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً، وإبراهيم مختلف فيه سواء كان الساتر مخيطاً أو غير مخيط، ولا يشترط لوجوب الفدية استيعاب الرأس بالستر، كما لا يشترط في فدية الحلق الاستيعاب، وضبطه أن يكون المستور قدراً يقصد ستره لغرض من الأغراض كشدّ عصابة وإلصاق لصوق لشجة ونحوها. هكذا ضبطه المصنف عن الإمام، وقد نقلا وغيرهما أنه لو شدّ خيطاً على رأسه لم يضره ولم تجب الفدية، لأن ذلك لا يمنع من تسميته حاسر الرأس، وهذا ينقض الضابط المذكور لأن ستر المقدار الذي يحويه شد الخيط قد يقصد أيضاً لغرض منع الشعر من الانتثار وغيره، فالوجه النظر إلى تسميته حاسر الرأس ومستور جميع الرأس أو بعضه. وقال أبو حنيفة: لا تكمل الفدية إلا إذا ستر ربع الرأس فصاعداً، فإن ستر أقل من ذلك فعليه صدقة. وقال النووي في زيادات الروضة: تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن قاله الروياني وغيره، وهو ظاهر. ولو غطى رأسه بكف غيره. فالمذهب أن لا فدية ككف نفسه. وفي الحاوي والبحر: وجهان لجواز السجود على كف غيره، والله أعلم.

(وللمرأة أن تلبس كل مخيط) من القميص والسراويل والخف **(بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه فإن إحرامها في وجهها)**. أي أن الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل، ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها، والأصل في ذلك ما روى البخاري من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين» ونقل البيهقي عن الحاكم عن أبي علي الحافظ: أن لا تنتقب المرأة من قول ابن عمر أدرج في الخبر. وقال صاحب الإمام: هذا يحتاج إلى دليل، وقد حكى ابن المنذر أيضاً الخلاف هل هو من قول ابن عمر أو من حديثه؟ وقد رواه مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وله طرق في البخاري موصولة ومعلقة، ثم ان قوله: «فإن إحرامها في وجهها» هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في المعرفة عن ابن عمر قال: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه».

وأخرج الدارقطني والطبراني والعقيلي وابن عدي من حديثه بلفظ: «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها» وإسناده ضعيف. وقال العقيلي: لا يتابع على رفعه إنما يروى موقوفاً. وقال الدارقطني في العلل: الصواب وقفه. وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين، وهل للمرأة؟ فيه قولان أحدهما لا يجوز قاله في الأم والإملاء، وبه قال مالك وأحمد. والثاني: وهو منقول المزني نعم، وبه قال أبو حنيفة. وفي الوجيز أنه أصح القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح القول الأول،

....

منهم صاحب التهذيب والقاضي الروياني، فإن جوّزنا لها لبسها فلا فدية إذا لبست، وإلاّ وجبت الفدية، ولو اختضبت بالحناء والقت على يدها خرقة فوقها أو ألقتها على اليد من غير حناء، فعن الشيخ أبي حامد أنها إن لم تشد الخرقة فلا فدية وإن شدت فعلى قولي القفازين، ورتب الأكثرون فقالوا: إن قلنا لها لبس القفازين فلا فدية عليها، وإن منعنا ففي وجوب الفدية هنا قولان أحدهما: يجب، ويروى هذا عن الأم، والثاني: لا يجب ويروى عن الإملاء، والقولان على ما ذكر القاضي أبو الطيب، وغيره مبنيان على المعنى المحرم لبس القفازين فيه قولان مستخرجان أحدهما: أن المحرم تعلق الإحرام بيدها كتعلقه بوجهها لأن كل واحد منها ليس بعورة، وإنما جاز الستر بالكمين للضرورة، فعلى هذا تجب الفدية في صورة الخرقة، والثاني: أن المحرم كون القفازين ملبوسين معمولين لما ليس بعورة من الأعضاء فألحقنا بالخفين في حق الرجل، فعلى هذا لا فدية في الخرقة، وهذا أصح القولين.

وإذا أوجبنا الفدية تعليلاً بالمعنى الأول فهل تجب الفدية بمجرد الحناء؟ فيه ما سبق من القولين في الرجل إذا خضب رأسه بالحناء، ولو اتخذ الرجل لساعده أو لعضو آخر شيئاً مخيطاً أو للحية خريطة يقلبها إذا اختضب، فهل يلتحق بالقفازين؟ فيه تردد عن الشيخ أبي محمد، والأصح الالتحاق، وبه أجاب كثيرون، ووجه المنع أن المقصود اجتناب الملابس المعتادة، وهذا ليس بمعتاد والله أعلم.

تنبيه:

وإذا ستر الخنثى المشكل رأسه أو وجهه فلا فدية لاحتمال أنه امرأة في الصورة الأولى ورجل في الثانية. وإن سترهما معاً وجبت قاله الرافعي.

قلت: ليس في هذا الكلام تعرض للمقدار الذي يجب عليه ستره. وقال القاضي أبو الطيب في التعليق: لا خلاف إنا نأمره بالتستر ولبس المخيط، كما نأمره في صلاته أن يستتر كالمرأة. قال: والأصل فيه عدم الفدية على الأصح، لأن الأصل براءة ذمته، وقيل: تلزمه للاحتياط وفي البيان عن العجلي أنه يمنع من كشف الرأس والوجه، والله أعلم.

فصل

في المسارعة إلى البيان عند الحاجة واعتبار احتزام المحرم:

أخرج أبو داود عن صالح بن حسان أن النبي ﷺ رأى رجلاً محرماً محتزماً بحبل ابرق فقال: «يا صاحب الحبل ألقه» فيحتجون بمثل هذا الحديث أن المحرم لا يحتزم، والنبي ﷺ ما قال: «ألقه» لأنك محرم فما علل الإلقاء بشيء، فيحتمل أن يكون لكونه محرماً، ويحتمل أن يكون لأمر آخر، وهو أن يكون ذلك الحبل إما مغصوباً عنده، وإما للتشبيه بالزنار الذي جعل علامة للنصارى.

....

فاعلم أن الاحتزام مأخوذ من الحزم وهو الاجتهاد في الأخذ بالأمور التي يكون في الأخذ بها حصول السعادة للإنسان ومرضاة الرب إذا كان الحزم على الوجه المشروع، والحبل إذا كان حبل الله وهو السبب الموصل إلى ادراك السعادة، فإن كان ذلك المحتزم احتزم بحبل الله معلماً بأخذ الشدائد والأمور المهمة، وقال له: «ألقه»، فإنما ذلك مثل قوله: «من يشادّ هذا الدين يغلبه» «وإن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق» وكان كثيراً ما يأمر النبي ﷺ بالرفق وقال: «إن الله يحب الرفق في الأمر كله» والحزم ضد الرفق فإن الحزم سوء الظن، وقد نهينا عن سوء الظن والأمر أيسر مما يتخيله الحازم وهو يناقض المعرفة، فإنه لا يؤثر في القدر الكائن والأمر الشديد إذا تقسم على الجماعة هان هذا اعتباره الذي يحتاج إليه، ولا سيما المحرم فإنه محجور عليه فزاد بالحبل احتجاراً على احتجار فكأنه قال له: يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار فلا تزد فما كان أرفقه بأمته ﷺ، وإنما رخص رسول الله ﷺ في الهميان للمحرم، لأن نفقته فيه الذي أمره الله أن يتزوّد بها إذا أراد الحج فقال: ﴿وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] فالتقوى هنا ما يتخذه الحاج من الزاد ليقي به وجهه من السؤال ويتفرغ لعبادة ربه هذا هو التقوى المعروف، ولهذا ألحقه بقوله عقيب ذلك ﴿واتّقون يا أولي الألباب﴾ [البقرة: ١٩٧] فأوصاه أيضاً مع تقوى الزاد بالتقوى فيه، وهو أن لا يكون إلا من وجه طيب، ولما كان الهميان محلاً له وظرفاً ووعاء وهو مأمور به في الاستصحاب رخص له في الاحتزام به، فإنه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صحبته، فإن ذلك أبعد من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليه فتتلفه.

ذكر ابن عدي الجرجاني من حديث ابن عباس قال: «رخص رسول الله ﷺ في الهميان للمحرم» وإن كان هذا الحديث لا يصح عند أهل الحديث وهو صحيح عند أهل الكشف.

فصل

في اعتبار إحرام المرأة في وجهها:

هو رجوع إلى الأصل فإن الأصل أن لا حجاب ولا ستر، والأصل ثبوت المعنى لا وجودها، ولم تزل بهذا النعت موصوفة وبقبولها لسماع الكلام إذا خوطبت صفوته فهي مستعدة لقبول نعت الوجود مسارعة لمشاهدة المعبود، فلما قال لها كن فكانت فبانت لنفسها وما بانت. فوجدت غير محجور عليها في صورة موجدها ذليلة في عين مشهدها لا تدري ما الحجاب ولا تعرفه، فلما بانت للأعيان وآثرت الطبيعة الشح في الحيوان ووفره في حقيقة الإنسان لما ركبه الله عليه في نشأته من وفور العقل وتحكيم القوى الروحانية والحسية منه انجرت الغيرة المصاحبة للشح والوهم أقوى فيه مما سواه، والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة في الحقيقة، ولهذا خلقه الله في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى الموجبين لحكم الغيرة فيه، فإن الغيرة من مشاهدة الغير المماثل المزاحم له فيما يروم تحصيله أو هو حاصل له من الأمور التي إذا ظفر به واحد لم يكن عند غيره وهو مجبول على الحرص، والطمع أن يكون كل شيء له وتحت حكمه لإظهار حكم سلطان الصورة التي خلق

الثاني: الطيب فليجتنب كل ما يعده العقلاء طيباً ، فإن تطيب أو لبس فعليه دم شاة.

عليها ، وللغيرة موطن مخصوص شرعه له لا يتعداه فكل غيرة تتعدى ذلك الحد فهي خارجة عن حكم العقل منبعثة عن شح الطبيعة وحكم الهوى ، فمن غار الغيرة الإيمانية في زعمه ، فحكمه أن لا يظهر منه ولا يقوم به ذلك الأمر الذي غار عليه حين رآه في غيره ، فإن قام به فما تلك غيرة الإيمان ، وذلك من شح الطبيعة فوقاه الله منه فليس بمفلح في غيرته . وما أكثر وقوع هذا من المحجوبين حين غلبت أهواؤهم ، والله أعلم.

الثاني: من المحظورات (**الطيب فليجتنب كل ما يعده العقلاء طيباً فإن تطيب أو لبس**) شيئاً مسّه طيب (**فعليه دم شاة**) الكلام على هذا الفصل مما تتعلق به الفدية في ثلاثة أمور : الطيب والاستعمال والقصد.

أما الطيب فالمعتبر فيه أن يكون معظم الغرض التطيب واتخاذ الطيب فيه أو يظهر منه الغرض كالمسك والعود والعنبر والكافور والصندل ، ثم ما له رائحة طيبة من نبات الأرض أنواع : منها ما يطلب للطيب واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين والخيزي وكذا الزعفران ، وإن كان يطلب للصبغ والتداوي أيضاً كالورس وهو كما يقال أشهر طيب بلاد اليمن ، ومنها ما يطلب للأكل والتداوي به غالباً فلا تتعلق به الفدية كالقرنفل والدارصيني والسنبل وسائر الأبازير الطيبة ، وكذا السفرجل والتفاح والبطيخ والأترج والنارنج . ومنها ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والريحان الفارسي والمرزنجوش ونحوها ففيه قولان : القديم انه تتعلق به الفدية لأن هذه الأشياء لا تبقى لها رائحة إذا جفت ، وقد روي أن عثمان رضي الله عنه سئل عن المحرم هل يدخل البستان ؟ قال : نعم . ويشم الريحان . رويناه في مسلسلات ابن ناصر الدين الدمشقي من طريق الطبراني وهو في المعجم الصغير بسنده إلى جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن أبان بن عثمان عن عثمان . وأورده المنذري في تخريج أحاديث المهذب مسنداً أيضاً . وقال النووي في شرح المهذب : انه غريب يعني أنه لم يقف على إسناده ، والجديد التعلق لظهور قصد التطيب فيها كالورد والزعفران ، وأما البنفسج فأصح الطرق فيه أنه طيب كالورد والياسمين ، وأما ما نقلوا عن نصه أنه ليس بطيب فإنهم حملوه على الجاف منه أو على بنفسج الشام والعراق والمري بالكسر المستهلك فيه ، وفي اللينوفر قولا النرجس والريحان . ومنهم من قطع بأنه طيب . ومنها ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشيح والقيصوم والشقائق فلا تتعلق بها الفدية أيضاً وكذا العصفر وبه قال أحمد . وقال أبو حنيفة : تتعلق به الفدية والحناء ليس بطيب ، وقال أبو حنيفة هو طيب ، وفي دهن الورد وجهان أصحها أنه تتعلق به الفدية ، وفي دهن البنفسج وجهان . أظهرهما : أنه ليس بطيب ، وأما اللبان ودهنه فنقل الإمام عن النص أنهما ليسا بطيب ، وأطلق الأكثرون القول بأن كلاً منهما طيب ، وفي كون دهن الأترج طيباً وجهان . حكاهما الماوردي والروياني ، وقطع الروياني بأنه طيب.

الأمر الثاني : الاستعمال وهو إلصاق الطيب بالبدن على الوجه المعتاد من ذلك الطيب ، فلو

....

طيب جزءاً من بدنه بغالية أو مسك مسحوق أو ماء ورد لزمته الفدية، وعن أبي حنيفة أن الفدية التامة إنما تلزم إذا طيب عضواً أو ربع عضو، فإن طيب أقل منه لم تلزمه، ولا فرق بين أن يتفق الإلصاق بظاهر البدن أو داخله كما لو أكله أو احتقن به أو تسعط به، وقيل: لا فدية في الحقنة والسعوط، ولو جلس في حانوت عطار أو عند الكعبة وهي تجمر أو في بيت تجمر ساكنوه فعبق به الريح دون العين فلا فدية، لأن ذلك لا يسمى متطيباً، ثم إن قصد الموضع لا لاشتمام الرائحة لم يكره، وإلاّ كره على الأصح. وعن القاضي الحسين أن الكراهة ثابتة لا محالة، والخلاف في وجوب الفدية. ولو احتوى على مجمرة فتبخر بالعود بدنه وثيابه لزمته الفدية لأن هذا هو طريق التطيب، وعن أبي حنيفة أنه لا فدية عليه، ولو مسّ طيباً ولم يعلق ببدنه شيء من عينه، ولكن عبقت به الرائحة فهل تلزمه الفدية؟ فيه قولان أحدهما: لا وهو منقول المزني، والثاني نعم. وهو المروي عن الإملاء. وذكر صاحب العدة أن هذا أصح القولين، وكلام الأكثرين يميل إلى الأول، ولو شد المسك أو العنبر أو الكافور في طرف ثوبه أو جيبه وجبت الفدية، وفي العود لا، وإن حمل مسكاً في فارة غير مشقوقة فوجهان. أصحهما وبه قال القفال انه تجب، وأصحهما وبه قال الشيخ أبو حامد لا. ولو جلس على فراش مطيب ونام عليه مفضياً ببدنه أو ملبوسه إليها لزمته الفدية فلو فرش فوقه ثوباً. ثم جلس عليه أو نام لم تجب، ولو داس بنعله طيباً لزمته الفدية لأنها ملبوسة له.

الأمر الثالث: كون الاستعمال عن قصد، فلو تطيب ناسياً لإحرامه أو جاهلاً بتحريم الطيب لم تلزمه الفدية، وعند مالك وأبي حنيفة والمزني تجب الفدية على الناسي والجاهل، وعن أحمد روايتان. وإن علم بتحريم الاستعمال وجهل وجوب الفدية لزمته الفدية، ولو علم تحريم الطيب وجهل كون الممسوس طيباً فجواب الأكثرين أنه لا فدية. وحكى الإمام وجهاً آخر أنها تجب. ولو مس رطباً وهو يظن أنه يابس لا يعلق به شيء منه ففي وجوب الفدية قولان. أحدهما: انها تجب، والثاني: لا. وبالقول الأول أجاب صاحب الكتاب ورجحه الإمام وقطع به في الشامل، ولكن طائفة من الأصحاب رجحوا الثاني. وذكر صاحب التقريب أنه القول الجديد، ومتى لصق الطيب ببدنه أو ثوبه على وجه لا يوجب الفدية، وإن كان ناسياً أو ألقته الريح عليه، فعليه أن يبادر إلى غسله أو معالجته بما يقطع رائحته، والأولى أن يأمر غيره به، وإن باشره بنفسه لم يضره لأن قصده الإزالة فإن توانى فيه ولم يزله مع الإمكان فعليه الفدية فإن كان زمناً لا يقدر على الإزالة فلا فدية عليه كما لو أكره على الطيب. قاله في التهذيب.

فصل

وأما اعتبار الطيب للمحرم، فاعلم أن رائحة الطيب يستلذ بها صاحب الطبع السليم، ولا تستخبثها نفسه وهو الثناء على العبد بالنعوت الإلهية الذي هو التخلق بالأسماء الحسنى لا بمطلق الأسماء وهو في هذه العبادة الأغلب عليه مقام العبودية لما فيها من التحجر، ومن الأفعال التي يجهل حكمتها النظر العقلي فكأنها مجرد عبادة فلا تقوم إلا بأوصاف العبودية، فالمحرم في حالة إحرامه

الثالث: الحلق والقلم وفيهما الفدية أعني دم شاة. ولا بأس بالكحل ودخول الحمّام.

تحت قهر اسم العبودية فليس له أن يحدث طيباً أي ثناء إلهياً فيزيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة، فإنها لا تتصوّر عبادة إلا بحكم هذا الإسم، فإذا زال لم يكن ثم من يقيمها إلا النائب الذي هو الفدية لا غير، والله أعلم.

الثالث: من المحظورات (**الحلق والقلم وفيهما الفدية أعني دم شاة**). اعلم أن حلق الشعر قبل أوان التحلل محظور، فإن الله تعالى قال: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية. وأوجب الفدية على المعذور والحلق حيث قال: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذًى من رأسه﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية. وإذا وجبت الفدية على المعذور فعلى غير المعذور أولى، ولا فرق بين شعر الرأس والبدن. أما شعر الرأس فمنصوص عليه وأما غيره فالتنظيف والترفه في إزالته أكثر. وذكر المحاملي أن في رواية عن مالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن والتقصير كالحلق، كما أنه في معناه عند التحلل وقلم الاظفار كحلق الشعر، فإنها تراد للتنظيف والترفه، وليس الحكم في الشعر منوطاً بخصوص الحلق بل بالإزالة والإبانة فيلحق به النتف والإحراق وغيرهما، وكذلك يلحق بالقلم الكسر والقلع فلو كشط جلدة الرأس فلا فدية عليه، ولو امتشط لحيته فانتتفت شعرات فعليه الفدية وإن شك في أنه كان منسلاً فانفصل أو انتتف بالمشط، فقد حكى الإمام والمصنف في وجوب الفدية قولين، وقال الأكثرون فيه وجهان أحدهما: تجب لأن الأصل بقاؤه نابتاً إلى وقت الامتشاط، وأصحهما أنه لا تجب لأن النتف لا يتحقق، والأصل براءة الذمة عن الفدية.

فصل

ولا يعتبر في وجوبها حلق جميع الرأس ولا قلم جميع الأظفار بالإجماع، ولكن يكمل الدم في حلق ثلاث شعرات وقلم ثلاث أظفار من أظفار اليد والرجل، سواء كانت من طرف واحد أو طرفين خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يكمل بحلق ثلاث شعرات، وإنما يكمل إذا حلق من رأسه القدر الذي يحصل به إماطة الأذى، ولأحمد حيث قدر في رواية بأربع شعرات، والرواية الثانية مثل قول الشافعي.

قال الرافعي لنا: ان المفسرين ذكروا في قوله تعالى: ﴿أو به أذى من رأسه ففدية من صيام﴾ أن المعنى فحلق ففدية، ومن حلق ثلاث شعرات فقد حلق.

قلت: وهذا الاستدلال ناقص لأنه جمع مضاف فيفيد العموم، فينبغي تتميم الاستدلال بأن يقال الاستيعاب متروك بالإجماع فحملناه على أقل الجمع والله أعلم.

وإن اقتصر على شعرة أو شعرتين ففيه أقوال أظهرها: ان في شعرة مداً من طعام، وفي شعرتين مدين لأن تبعيض الدم عسير والشرع قد عدل الجبران بالطعام في جزاء الصيد وغيره، والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة، والمد أقل ما وجب في الكفارات فقوبلت به. والثاني: في شعرة درهم وفي شعرتين درهمان، ويحكى ذلك عن مذهب عطاء. والثالث: رواه الحميدي عن الشافعي في شعرة

....

ثلث دم وفي شعرتين ثلثا دم، وهناك قول رابع حكاه صاحب التقريب ان الشعرة الواحدة تقابل بدم كامل وهو اختيار الاستاذ أبي طاهر، وأما أبو حنيفة فلا يوجب فيما دون الربع شيئاً مقدراً، وإنما يوجب صدقة. ثم ان الخلاف في الشعرة والشعرتين جار في الظفر والظفرين، ولو قلّم دون القدر المعتاد كان كما لو قصر الشعر، ولو أخذ من بعض جوانب ولم يأتِ على رأس الظفر كله فقد قال الأئمة إن قلنا يجب في الظفر الواحد ثلث دم أو درهم، فالواجب فيه ما يقتضيه الحساب، وإن قلنا يجب فيه مدّ فلا سبيل إلى تبعيضه.

فصل

وإذا حلق شعر غيره، فإما أن يكون الحالق حراماً والمحلوق حلالاً أو بالعكس، أو يكونا حرامين أو حلالين. أما الحالة الأخيرة فلا يخفى حكمها، وأما إذا كان الحالق حراماً والمحلوق حلالاً فلا منع منها ولا يجب على الحالق شيء وبه قال مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة: ليس للمحرم أن يحلق شعر غيره ولو فعل فعليه صدقة. أما إذا حلق الحلال أو الحرام شعر الحرام فقد أساء ثم ينظر إن حلق بأمره، فالفدية على المحلوق لأن فعل الحالق بأمره مضاف إليه، وإن حلق لا بأمره فينظر إن كان نائماً أو مكرهاً أو مغمى عليه ففيه قولان. أصحهما: أن الفدية على الحالق وبه قال مالك وأحمد، والثاني: وبه قال أبو حنيفة، واختاره المزني أنها على المحلوق لأنه المرتفق به. وقد ذكر المزني أن الشافعي رضي الله عنه قد خط على هذا القول، لكن الأصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه وبنوا القولين على أن استحفاظ الشعر في يد المحرم جار مجرى الوديعة أو مجرى العارية وفيه جوابان إن قلنا بالأول فالفدية على الحالق كما أن ضمان الوديعة على المتلف دون المودع، وإن قلنا بالثاني وجب على المحلوق وجوب الضمان على المستعير. قالوا: والأوّل أظهر وإن لم يكن نائماً ولا مغمى عليه ولا مكرهاً لكنه سكت عن الحلق ففيه قولان وقال المعظم وجهان أحدهما: إن الحكم كما لو كان نائماً لأن السكوت ليس بأمر، وأصحهما أنه كما لو حلق بأمره لأن الشعر عنده إما كالوديعة أو كالعارية، وعلى التقديرين يجب الدفع عنه، ولو أمر حلال حلالاً بحلق شعر حرام وهو نائم. فالفدية على الآمر إن لم يعرف المحلوق الحال، وإن عرف فعليه في أصح الوجهين، ولو طارت نار إلى شعره فأحرقته. قال الروياني: إن لم يمكنه إطفاؤها فلا شيء عليه، وإلاّ فهو كمن حلق رأسه وهو ساكت.

(ولا بأس) للمحرم **(بالكحل)** ما لم يكن فيه طيب، وعن أبي حنيفة جوازه مطلقاً وهو المنقول عن المزني وعن الإملاء أنه يكره مطلقاً وتوسط متوسطون فقالوا: إن لم يكن فيه زينة كالتوتيا الأبيض لم يكره الاكتحال به، وإن كان فيه زينة كالإثمد فيكره إلا لحاجة الرمد ونحوه، **(ودخول الحمام)** أي يجوز للمحرم أن يغتسل فيدخل الحمام ويزيل الدرن عن نفسه لما روي عن أبي أيوب: « أن النبي ﷺ كان يغتسل وهو محرم ».

وروى الشافعي والبيهقي بسند فيه إبراهيم بن يحي عن ابن عباس: « أنه دخل حمام الجحفة

....

وهو محرم » وقال: « إن الله لا يعبأ بأوساخكم شيئاً » وهل يكره ذلك ؟ المشهور أنه لا يكره ذلك. وحكى الحناطي والإمام قولاً عن القديم أنه يكره.

فصل

في اعتبار غسل الرأس للمحرم:

لما كان الرأس محل القوى الإنسانية كلها ومجمع القوى الروحانية اعتبر فيه الحكم دون غيره من الأعضاء لجمعيته، فحفظه متعين على المكلف لأنه لو اختل من قواه قوة أدى ذلك الاختلال إلى فساد يمكن إصلاحه، أو إلى فساد لا يمكن إصلاحه، وإما إلى فساد يكون فيه تلفه فيزول عن إنسانيته ويرجع من جملة الحيوانات فيسقط عنه التكليف فتنقطع المناسبة بينه وبين الإسم المنعوت الجامع مناسبة التقريب خاصة لا مناسبة الافتقار، لأن مناسبة الافتقار لا تزول عن الممكن أبداً لا في حال عدمه ولا في حال وجوده فإذا اغترب الإنسان عن موطن عبوديته فهي جنابته فيقال له ارجع إلى وطنك حتى يمنحك الحق ما شاء، فهذا اعتبار غسل الجنابة، وإما في غير الجنابة فحكمة الغسل لحفظ القوى وحفظها من أوجب الحكم، لا سيما وكونها واجباً لأنها دلت على العلم بعينها، وكل حكم لها لذاتها كالكيف والكم فضلها الله على خلقه بما لها من جودة الفهم، فمن راعى حفظ هذه القوى مما ينالها من الضرر لسد المسام وانعكاس الأبخرة المؤذية لها المؤثرة فيها قال بالغسل، ومن غلب الحرمة لضعف الزمان في ذلك وندور الضرر، وإن كان الغسل بالماء يزيد شعثاً في تلبيد الرأس، والله تعالى قد أمرنا بإلقاء الشعث عنا لما ذكرناه من حفظ القوى وما في معناها لأن الطهارة والنظافة مقصودة للشارع لأنه القدوس وما له اسم يقابله فيكون له حكم ولما جهل علماء الرسوم حكمة هذه العبادة من حيث أنهم ليس لهم كشف إلهي من جانب الحق جعلوا أكثر أفعالها تعبداً، ونعم ما فعلوا فإن هذا في جميع العبادات كلها مع عقلنا بعلل بعضها من جهة الشرع بحكم التعريف أو بحكم مناط الاستنباط، ومع هذا كله فلا نخرجها عن أنها تعبد من الله إذ كانت العلل غير مؤثرة في إيجاب الحكم مع وجود العلة وكونها مقصودة، وهذا أقوى في تنزيه الجناب الإلهي إذا فهمت.

وأما اعتبار دخول المحرم الحمام فاعلم أنه ليس في أحوال الدنيا ما يدل على الآخرة، بل على الله تعالى وعلى قدر الإنسان مثل الحمام، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دخل الحمام بالشام: نعم البيت بيت الحمام ينعم البدن وينقي الدرن ويذكر بالآخرة. ومن هذه آثاره في العبد لا يكره له استعماله، فإنه نعم الصاحب وبه سمي، لأن الحمام من الحميم والحميم الصاحب، وبه سمي حميماً لحرارته، واستعمل فيه الماء لما فيه من الرطوبة، فالحمام حار رطب وهو طبع الحياة وبها ينعم البدن، وبالماء يزول الدرن وبتجريد الداخل فيه عن لباسه ويبقى عرياناً ما عدا عورته حافي الرأس لا شيء في بدنه من جميع ما يملكه يذكر الآخرة عند قيام الناس من قبورهم عراة حفاة لا يملكون شيئاً، فدخول الحمام أدل على أحوال الآخرة من الموت، فإن الميت لا ينقلب إلى قبره حتى يكسى

والفصد والحجامة وترجيل الشعر.

وداخل الحمام لا يدخل إليه حتى يعرى، والتجريد أدل، ثم إن النبي ﷺ من دعائه: «اللهم نقني من الذنوب كما ينقى الثوب من الدرن» والتنقية من الدرن من صفات الحمام، واعتبار الحمام عظيم وما يعقل ذلك إلا العالمون.

فصل

قال الرافعي: يستحب أن لا يغسل رأسه بالسدر والخطمي لما فيه من التزيين لكنه جائز لا فدية فيه بخلاف التدهين فإنه يؤثر في التنمية مع التزيين، وإذا غسل رأسه فينبغي أن يرفق في الدلك حتى لا ينتتف شعره، ولم يذكر الإمام ولا المصنف في الوسيط خلافاً في كراهة غسله بالسدر والخطمي، لكن الحناطي حكى القول القديم فيه أيضاً اهـ.

قلت: واعتبار هذه المسألة فاعلم أن كل سبب موجب للنظافة ظاهراً أو باطناً استعماله في كل حال، وما ورد كتاب ولا سنة ولا إجماع على منع المحرم من غسل رأسه بشيء، ولما أمر الله تعالى الإنسان أن يدخل في الإحرام فيصير حراماً بعد ما كان حلالاً وصفه بصفة العزة أن يصل إليه بعض الأشياء التي كانت تصل إليه قبل أن يتصف بهذه المنعة فاعتز وامتنع عن بعض الأشياء ولم يمتنع عن أن يناله بعضها، وأمره أن يحرم فدخل في الإحرام فصار حراماً وما جعل ذلك حراماً عن أمره سبحانه إلا ليكون ذلك قربة إليه ومزيد مكانة عنده تعالى، وحتى لا ينسى عبوديته التي خلق لها بكونه تعالى جعله مأموراً في هذه المنعة ودواء له نافعاً يمنع من علة تطرأ عليه لعظيم مكانته، فلا بد أن يؤثر فيه عزة في نفسه فشرعها له في طاعته بأمر وأمره فيه بأن يكون حراماً لا احتجار عليه بل احتجار له والله أعلم.

ثم قال المصنف: **(والفصد والحجامة)** أي يجوز للمحرم أن يفصد ويحتجم ما لم يقع شعره. وقال أصحابنا: وإن حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة، وقال: عليه صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحجامة وهي ليست من المحظورات، فكذا ما يكون وسيلة إليها إلا أن فيه إزالة شيء من التفث فتجب الصدقة، ولأبي حنيفة إن حلقه مقصود لأنه لا يتوسل إلى المقصود إلا به، وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم. وفي الصحيحين عن ابن عباس: «أنه ﷺ احتجم وهو محرم» ولو كان يوجب الدم لما باشره ﷺ، لكن يحتمل أنه ﷺ احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر.

(وترجيل الشعر) أي تسريحه بالمشط سواء كان شعر الرأس أو اللحية ما لم يقطع شعره، وأما ترجيله بمثل دهن الشيرج واللوز والجوز وفي معناهما السمن والزبد فلا يجوز استعماله في الرأس واللحية لما فيه من التزيين والمحرم منعوت بالشعث الذي يضاد ذلك، ولو كان أقرع أو أصلع فدهن رأسه أو أمرد فدهن ذقنه فلا فدية عليه إذ ليس فيه تزيين شعره، وإن كان محلوق الرأس

الرابع: الجماع وهو مفسد قبل التحلل الأوّل وفيه بدنة أو بقرة أو سبع شياه، وإن

فوجهان أحدهما ويروى عن المزني أنه لا فدية إذ لا شعر، وأظهرهما الوجوب لتأثيره في تحسين الشعر الذي ينبت بعده، ويجوز تدهين سائر البدن شعرته وبشرته فإنه لا يقصد التزيين، ولا فرق بين أن يستعمل الدهن في ظاهر البدن أو باطنه وعن مالك أنه إذا استعمل في ظاهر البدن فعليه الفدية. وعن أبي حنيفة إذا استعمل الزيت والشيرج وجبت الفدية سواء استعمل في رأسه أو لحيته أو سائر بدنه إلا أن يداوي به جرحه أو شقوق رجليه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، والثانية وهي الأصح أن استعماله لا يوجب الفدية وإن كان في شعر الرأس واللحية.

(الرابع): من المحظورات **(الجماع)** قال الله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] والرفث مفسر بالجماع **(وهو مفسد)** النسك يروى ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة، واتفق الفقهاء عليه بعدهم، وإنما يفسد الحج بالجماع **(قبل التحلل الأول)** اعلم أن أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الأعمال الأربعة، والذبح غير معدود منها لأنه لا يتوقف التحلل عليه. بقي الرمي والحلق والطواف، فإن لم نجعل الحلق نسكاً فللتحلل سببان الرمي والطواف، فإذا أتى بأحدهما يحصل التحلل الأول، وإذا أتى بالثاني لا بد من السقي بعد الطواف إن لم يسع قبل، لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيئاً واحداً وإن جعلنا الحلق نسكاً فالثلاثة أسباب التحلل، فإذا أتى بإثنين منها إما الحلق والرمي أو الرمي والطواف أو الحلق والطواف حصل التحلل الأول وإذا أتى بالثالث حصل الثاني قال الإمام وشيخه: كان ينبغي التنصيف لكن ليس للثلاثة نصف صحيح فأنزلنا الأمر على إثنين، فإذا ظهر لك معرفة أسباب التحلل للحج فاعلم أن المصنف قال في الوجيز: إن الجماع إنما يفسد الحج إذا وقع قبل التحللين.

قال الرافعي: لقوة الإحرام ولا فرق بين أن يقع قبل الوقوف بعرفة أو بعده.

قلت: والذي نقله القاضي الحسين والماوردي: الإجماع على فساد الحج بالجماع إذا كان قبل الوقوف بعرفة اهـ.

وقال أبو حنيفة: لا يفسد بالجماع بعد الوقوف، ولكن تلزم به الفدية.

وأما الجماع بين التحلل فلا أثر له في الفساد وعن مالك وأحمد أنه يفسد ما بقي من إحرامه، ويقرب منه ما ذكر القاضي ابن كج أن أبا القاسم الداركي، وأبا علي الطبري حكيا قولاً عن القديم أنه يخرج إلى أدنى الحل ويجدد منه إحراماً ويأتي بعمل عمرة، وأطلق الإمام نقل وجه أنه مفسد كما قبل التحلل، ثم سائر العبادة لا حرمة لها بعد الفساد ويصير الشخص خارجاً منها، لكن الحج والعمرة وإن فسدا يجب المضي فيها، وذلك بإتمام ما كان يفعله لولا عروض الفساد.

روي عن ابن عمر، وعلي، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا من أفسد حجه مضى في فاسده وقضى من قابل. كذا رواه مالك في الموطأ بلاغاً عنهم.

كان بعد التحلل الأوّل لزمه البدنة ولم يفسد حجه.

تنبيه:

وتفسد العمرة أيضاً بالجماع قبل حصول التحلل، ووقت التحلل عنها مبني على الخلاف السابق في الحلق، فإن لم نجعله نكساً فإنما يفسد بالجماع قبل السعي، وإن جعلناه نسكاً فيفسد أيضاً بالجماع قبل الحلق. وقال أبو حنيفة: إنما تفسد إذا جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط، فأما بعد ذلك فلا. ثم إن اللواط وإتيان البهيمة في الإفساد كالوطء في الفرج، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة فيهما، ولمالك في إتيان البهيمة. وروي ابن كج وجهاً كمذهب مالك.

ثم أشار المصنف إلى كفارة الجماع فقال: **(وفيه بدنة)** أي ذبحها **(أو)** ذبح **(بقرة أو)** ذبح **(سبع شياه)** واعلم أن في خصال فدية الجماع وجهين أصحهما أنها هذه الثلاثة المذكورة والإطعام بقدر قيمة البدنة على سبيل التعديل، والصيام عن كل مد يوماً، والثاني حكاه ابن كج أن خصالها الثلاث الأول فإن عجز عنها فالهدي في ذمته إلى أن يجد تخريجاً من أحد القولين في دم الأحصار، وإن جرينا على الصحيح وهو إثبات الخصال الخمس فهذا الدم دم تعديل لا محالة لأنا في الجملة نقوِّم البدنة، وهل هو تخيير أو ترتيب؟ فيه قولان. ومنهم من يقول وجهان أصحهما دم ترتيب، فعليه بدنة إن وجدها وإلا فبقرة وإلا فسبع من الغنم، وإلا قوم البدنة بدراهم والدراهم طعاماً، ثم فيه وجهان أحدهما: أنه يصوم عن كل مد يوماً فإن عجز عن الصيام أطعم كما في كفارة الظهار والقتل، وأصحهما أن الترتيب على العكس ويتقدم الطعام على الصيام في هذا المقام خاصة.

وذكر القفال وآخرون: إن القول في أن دم الجماع دم ترتيب أو تخيير مبني على أن الجماع استهلاك أو استمتاع إن جعلناه استهلاكاً فهو على التخيير كفدية الحلق والقلم، وإن جعلناه استمتاعاً فهو على الترتيب كفدية الطيب واللباس.

(وإن كان بعد التحلل الأول لزمته البدنة ولم يفسد حجه) والعمرة كالحج في وجوب الفدية. وعن أبي إسحاق نقلاً عن بعض الأصحاب أنه لا يجب في إفسادها إلا شاة لانخفاض رتبتها عن رتبة الحج.

وقال أبو حنيفة: القارن إذا جامع بعد الوقوف كان عليه بدنة للحج وشاة للعمرة، وبعد الحلق قبل الطواف شاتان وهنا مسألتان.

الأولى: لو جامع بين التحللين وفرعنا على الصحيح، وهو أنه لا يفسد ففيما يجب فيه قولان، أظهرهما شاة لأنه لا يتعلق فساد الحج به فأشبه المباشرة فيما دون الفرج، واختار المزني هذا القول في تخريجه للشافعي، وقيل: إنه حكاه في غير المختصر عن نصه، والثاني: أن الواجب بدنة لأنه وطء محظور في الحج، فأشبه الوطء قبل التحلل، وبهذا قال مالك وأحمد. ونقل الإمام قولاً ثالثاً وهو انه لا يجب فيه أصلاً وهو ضعيف لأن الوطء لا يقصر عن سائر محظورات الإحرام وهي بين التحللين موجبة للفدية على ظاهر المذهب.

....

الثانية: إذا فسد الحج بالجماع ثم جامع ثانياً فينظر إن لم يفد عن الأول ففي وجوب شيء للتالي قولان. أحدهما: لا تجب بل يتداخلان، وأصحهما، أنه لا يتداخل لبقاء الإحرام ووجوب الفدية بارتكاب المحظورات، وحيث قلنا بعدم التداخل ففيما يجب بالجماع الثاني قولان. أحدهما: بدنة كما في الجماع الأول، وأظهرهما شاة، وإذا اختصرت هذه الاختلافات.

قلت في المسألة ثلاثة أقوال: أظهرها الجماع الثاني يوجب شاة، وبه قال أبو حنيفة والثاني لا يوجب شيئاً وبه قال مالك، وعند أحمد إن كفر عن الأول وجبت في الثاني بدنة، والله أعلم.

فصل

وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره: أجمع المسلمون على أن الوطء يحرم على المحرم مطلقاً، وبه أقول غير أنه إذا وقع فعندنا فيه نظر في زمان وقوعه، فإن وقع منه بعد انقضاء زمان جواز الوقوف بعرفة من ليل أو نهار، فالحج فاسد، وليس بباطل لأنه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد، ويحج بعد ذلك، وإن جامع قبل الوقوف بعرفة وبعد الإحرام، فالحكم فيه عند جميع العلماء كحكمه بعد الوقوف يفسد ولا بد من غير خلاف، ولا أعرف لهم دليلاً على ذلك، ونحن وإن قلنا بقولهم واتبعناهم في ذلك، فإن النظر يقتضي إن وقع قبل الوقوف أن يرفض ما مضى ويجدد ويهدي، وإن كان بعد الوقوف فلا لأنه لم يبق زمان للوقوف. وهنا بقي زمان للإحرام لكن ما قال به أحد فجرينا على ما أجمع عليه العلماء مع أني لا أقدر عن صرف هذا الحكم عن خاطري، ولا أعمل عليه، ولا أفتي به، ولا أجد دليلاً، وقد رفضت العمرة عائشة رضي الله عنها حين حاضت بعد التلبس وأحرمت بالحج فقد رفضت إحراماً. وفي أمر عائشة وشأنها عندي نظر أيضاً هل أردفت على عمرتها أو هل زالت عنها بالكلية؟ فإن أراد بالرفض الخروج عن الإحرام بالعمرة وإن وجود الحيض أثر في صحتها مع بقاء زمان الإحرام فالجماع مثله في الحكم، وإن لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة وإنما أراد إدخال الحج عليها فرفض أحدية العمرة لا اقترانها بالحج فهي على إحرامها بالعمرة والحج مردف عليها.

الاعتبار: لا شك أن الإنسان لما كان مصرفاً تحت حكم الأسماء الإلهية ومحلاً لظهور آثار سلطانها، ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكنها حال الإنسان أو زمانه أو مكانه، فالأحوال والأزمان تولي الأسماء الإلهية عليها، وإن كان كل حال هي عليه أو دخول الإنسان في ظرفية زمان خاص أو ظرفية مكان ما هو إلا عن حكم إلهي بذلك، فقد يتوجه على الإنسان أحكام أسماء إلهية كثيرة في آن واحد، ويقبل ذلك كله بحاله لأنه قد يكون في أحوال مختلفة يطلب كل حال حكم إسم خاص فلا يتوجه عليه إلا ذلك الإسم الذي يطلبه ذلك الحال الخاص، ومع هذا كله فلا بد أن يكون الحاكم الأكبر إسماً ما له المضاء فيه والرجوع إليه مع هذه المشاركة، فلهذا أمر المحرم إذا جامع أهله أن يمضي في تمام نسكه إلى أن يفرغ مع فساده ولا يعتد به، وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع لأن صاحب الوقت الذي هو المحرم عليه أفعال مخصوصة

الخامس: مقدمات الجماع كالقبلة والملامسة التي تنقض الطهر مع النساء فهو محرم وفيه شاة. وكذا في الاستمناء ويحرم النكاح والإنكاح ولا دم فيه لأنه لا ينعقد.

أوجبتها هذه العبادة التي التبس بها هو الحاكم الأكبر، واتفق أن هذا المحرم التفت بالإسم الخاذل إلى امرأته فجامعها في حال إحرامه، فلما لم يكن الوقت له وكان لغيره لم يقوَ قوّته فأفسد منه ما أفسد وبقي الحكم لصاحب الوقت، فأمره أن يمضي في نسكه مع فساده وعاقبه بتلك الالتفاتة إلى الخاذل حيث أعانه عليه بنظره إلى امرأته واستحسانه لإيقاع ما حكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل، فلو بطل وأزال حكمه عنه في ذلك الوقت ووقع الجماع بعد الإحرام وقبل الوقوف رفض ما كان واستقبل الحج كما هو، ولم يكن عليه إلاَّ دم لا غير لما أبطل، فلما لم يزل حكمه منه بذلك الفعل أمرنا بتمام نسكه الذي نواه في عقده وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة مأزور فيما أفسد منها بإتيانه ما حرم عليه إتيانه كما قال تعالى: ﴿فلا رفث﴾ وهو النكاح ﴿ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧].

أخرج أبو داود في المراسيل قال: حدثنا أبو توبة، حدثنا معاوية يعني ابن سلام، أخبرني يزيد ابن نعيم شك أبو توبة أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: «أقضيا نسككما واهديا هدياً ثم ارجعا إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فتفرقا ولا يرى أحد منكما صاحبه فاحرما وأتما نسككما وأهديا». فهذا ترجمان الحق الذي هو الرسول قوى الإسم الإلهي الذي هو حاكم الوقت، وصاحب الزمان فيما يريده من إتمام هذه العبادة مع ما طرأ فيها من الإخلال، وما وقع من المجامع هي زلة أوجبت علماً، فشفع ذلك العلم في صاحب هذه الزلة فجبر له نقصه، فلولا زلة هذا المجامع في الحج ما عرفنا حكم الشرع فيه، لو وقع هذا بعد موت المترجم فمن رحمة الله حصل تقدير هذا العلم لنكون على بصيرة من ربنا في عبادتنا، والله أعلم.

(**الخامس**): من المحظورات (**مقدمات الجماع كالقبلة**) بالشهوة والمباشرة فيما دون الفرج كالمفاخذة (**والملامسة**) بالشهوة (**التي تنقض الطهر**) أي الوضوء (**مع النساء فهو محرم**) قبل التحلل الأول، وفي حلها بعد التحلل الأول خلاف، (**وفيه شاة**) إذا باشر شيئاً منها عمداً. روي عن علي وابن عباس: أنهما أوجبا في القبلة شاة.

أما أثر علي فرواه البيهقي من طريق جابر الجعفي وهو ضعيف، عن أبي جعفر، عن علي ولم يدركه.

وأما أثر ابن عباس فذكره البيهقي ولم يسنده، وإن كان ناسياً لا يلزمه شيء بلا خلاف، لأنه استمتاع محض ولا يفسد شيء منها الحج، ولا تجب البدنة بحال سواء أنزل أو لم ينزل، وبه قال أبو حنيفة. وعند مالك: يفسد الحج إذا أنزل وهو أظهر الروايتين عن أحمد، وعنه روايتان في أنه تجب

السادس: قتل صيد البر أعني ما يؤكل أو هو متولد من الحلال والحرام، فإن قتل

بدنة أو شاة تفريعاً على عدم الإفساد في صورة عدم الإنزال. وحكى المصنف في الوسيط عن مالك أنه لا يجب الدم عند الإنزال قال الرافعي: وإلا غلب على الظن أنه وهم فيه.

(**وكذا في الاستمناء**) باليد فإنه موجب للفدية على أصح الوجهين. الثاني: لو باشر فيما دون الفرج، ثم جامع هل تدخل الشاة في البدنة أم تجبان جميعاً فيه وجهان قال النووي في زيادات الروضة: الأصح تدخل ولا يحرم اللمس بغير شهوة، وأما قول المصنف في الوسيط والوجيز: يحرم كل مباشرة تنقض الوضوء فشاذ بل غلط، والله أعلم.

(**ويحرم النكاح والإنكاح ولا دم فيه لأنه لا ينعقد**) أي لا ينعقد نكاح المحرم ولا إنكاحه ولا نكاح المحرمة، ولا يستحب خطبة المحرم وخطبة المحرمة فلا تلزم فيه الفدية، ومنهم من قال: لا بأس أن ينكح المحرم وينكح، واعتبار كل من القولين أن الإحرام عقد والنكاح عقد فاشتركا في النسبة فجاز الوطء للمحرم حرام والعقد بـه سبب مبيح للوطء فحرم أو كره، فإنه حمى والراتع حول الحمي يوشك أن يقع فيه، وإنما اجتنبت الشبه خوف الوقوع في المحظور النكاح، والعقد لا يصح إلا بين إثنين لا يصح من واحد فحرم أو كره لأنا مطلوبون بمعرفة الوحدة. فاعلم أنه لا إله إلا هو التجلي في الأحدية لا يصح لأن التجلي يطلب الإثنين، ولا بد من التجلي فلا بد من الإثنين فعقد النكاح للمحرم جائز فالعارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود، والله أعلم.

(**السادس**): من المحظورات (**قتل صيد البر**) لقوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ [المائدة: ٩٦] ولا يختص تحريمه بالإحرام، بل له سبب آخر وهو كونه في الحرم، ولما اشترك السببان فيما يقتضيانه من التحريم والجزاء، ولذا قال أصحابنا المراد بجناية الإحرام ما تكون حرمته بسبب الإحرام أو الحرم.

ثم قال المصنف: (**أعني ما يؤكل**) إذا كان وحشياً، ولا فرق في وجوب الجزاء بين أن يكون الصيد مملوكاً لإنسان أو مباحاً. نعم يجب في المملوك مع الجزاء ما بين قيمته حياً ومذبـوحـاً بحق الملك. وعن المزني أنه لا جزاء في الصيد المملوك وما ليس بمأكول من الطيور والدواب صنفان ما ليس له أصل مأكول وما أحد أصليه مأكول، أما الصنف الأول، فلا يحرم التعرض له بالإحرام ولو قتله المحرم لم يلزمه الجزاء، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: يجب الجزاء بقتل غير المأكول من الصيد إلا الذئب والفواسق الخمس، وقال مالك: ما لا يبتدىء بالإيذاء يجب الجزاء فيه كالصقر والبازي، ثم الحيوانات الداخلة في هذا الصنف على أضرب.

منها: ما يستحب قتلها للمحرم وغيره وهي المؤذيات بطبعها نحو الفواسق الخمس وفي معناها الحية والذئب والأسد والنمر والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور، ولو ظهر القمل

صيداً فعليه مثله من النعم يراعي فيه التقارب في الخلقة، وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه.

على بدن المحرم أو ثيابه لم يكن له تنحيته ولو قتله لم يلزمه شيء، وللصئبان حكم القمل. ويكره أن يفلي رأسه ولحيته، فإن فعل فاخرج منها قملة قتلها تصدق ولو بلقمة. نص عليه وهو عند الأكثرين محمول على الاستحباب.

ومنها الحيوانات التي فيها منفعة ومضرة، كالفهد والصقر والبازي فلا يستحب قتلها لما يتوقع من المنفعة، ولا يكره لما يخاف من المضرة.

ومنها التي لا تظهر فيها منفعة ولا مضرة كالخنافس والجعلانات والسرطان والرخمة والكلب الذي ليس بعقور فيكره قتلها. قال النووي: أي كراهة تنزيه، وفي كلام بعضهم ما يقتضي التحريم ولا يجوز قتل النمل والنحل والخطاف والضفدع لورود النهي عن قتلها، وفي وجوب الفداء بقتل الهدهد والصرد خلاف مبني على الخلاف في أكلها، والصنف الثاني ما أحد أصليه مأكول كالمتولد بين الذئب والضبع وبين حمار الوحش وحمار الأهل فيحرم التعرض له، ويجب الجزاء فيه احتياطاً كما يحرم أكله احتياطاً وإليه أشار المصنف.

(أو ما هو متولد من الحلال والحرام) . وأما الحيوانات الأنسية كالنعم والخيل والدجاج يجوز للمحرم ذبحها ولا جزاء عليه، وأما ما يتولد من الوحشي والإنسي كالمتولد من اليعقوب والدجاجة أو الضبع والشاة فيجب في ذبحه الجزاء احتياطاً، **(فإن قتل صيداً فعليه مثله من النعم يراعي فيه التقارب في الخلقة)** . اعلم أن الصيد على قسمين مثلي هو ماله مثل من النعم، وغير مثلي. أما الأول فجزاؤه على التخيير والتعديل قال الله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ إلى قوله ﴿صياماً﴾ [المائدة: ٩٥] ثم أن المثلي ليس معتبراً على التحقيق إنما هو معتبر على التقريب وليس معتبراً في القيمة بل في الصورة والخلقة لأن الصحابة رضي الله عنهم حكموا في النوع الواحد من الصيد النوع الواحد من النعم مع اختلاف البلاد وتقارب الأزمان واختلاف القيم بحسب اختلافها، فعلم أنهم اعتبروا الخلقة والصورة، فما ورد فيه نص فهو متبع وكذلك كل ما حكم فيه عدلان من الصحابة والتابعين أو من أهل عصر آخر من النعم أنه مثل الصيد المقتول يتبع حكمهم، ولا حاجة إلى تحكيم غيرهم قال الله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ [المائدة: ٩٥] وقد حكما. وعن مالك: لا بد من تحكيم عدلين من أهل العصر وما ليس بمثلي كالعصافير وغيرها من الطيور ففيه قيمته وفيه تفصيل يراجع في فروع المذهب.

(وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه) لقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ الآية [المائدة: ٩٦] قال الأصحاب: وصيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في البحر، أما ما يعيش في البر والبحر فهو كالبري والطيور المائية التي تغوص في الماء وتخرج من صيد البر لأنها لو تركت في الماء هلكت، والجراد من صيد البر ويجب الجزاء بقتله، وبه قال ابن عمر وابن عباس. وحكى الموفق بن طاهر قولاً غريباً أنه من صيود البحر لأنه يتولد من روث السمك، والله أعلم.

....

فصل

على تحريم صيد البر اتفق عامة العلماء وهو اتفاق أهل الله أيضاً في اعتباره ومعناه. قال بعضهم: الزاهد: صيد الحق من الدنيا، والعارف صيد الحق من الجنة، فالخلق صيد للحق من نفوسهم براً وبحراً. فاعلم أن الحق تعالى نصب حبالات لصيد النفوس الشاردة مما خلقت له من عبادته، ثم خدعهم بالحب الذي جعل لهم في تلك الحبالات أو الطعوم، أو ذوات الأرواح المشتهية لهم في الحياة جعلها مقيدة في الحبالات من حيث لا يشعرون، فمن الصيد من أوقعه في الحبالة رؤية الجنس طمعاً في اللحوق بهم، فصار في قبضة الصائد فقيده وهو كان المقصود لأنه مطلوب لعينه، ومن الصيد من أوقعه الطمع في تحصيل الحب المبذور في الحبالات فأبصره فقاده الإحسان، فرمى نفسه عليه فصاده، فلولا الإحسان ما جاء إليه فمجيئه معلول والبر هو المحسن والإحسان والحق غيور، فما أراد من هذه الطائفة الخاصة الذين جعلهم حراماً ليكونوا له أن يجعلهم عبيد إحسان فيكون للإحسان لا له، ولهذا دعاهم شعثاً غبراً مجردين من المخيط ملبين لإجابته بالإهلال، كما أجاب الطائر لصوت الصائد فحرم عليهم لمكانتهم صيد البر الذي هو الإحسان ما داموا حرماً حالاً في المكان الحلال والحرام ومكاناً في الحرام وإن كانوا حلالاً أو حراماً، فحيثما كانت الحرمة امتنع صيد الإحسان، فإن الله من صفاته الغيرة فلم يرد أن يدعو هذه الطائفة المنعوتين بالإحرام من باب النعم والإحسان، فيكونون عبيد إحسان لا عبيد حقيقة، فإنه استهضام بالجناب الإلهي. يقال: من صحبك لغرض انقضت صحبته بانقضائه، وصحبة العبد ربه ينبغي أن تكون ذاتية كما هي في نفس الأمر لأنه لا خروج للعبد عن قبضة سيده، وإن أبق في زعمه كما هو ملكه وهو جاهل بملك سيده، فلهذا حرم على الحاج صيد البر ما دام حراماً، فإذا خرج من إحرامه وصار حلالاً حل له صيد البر، وهو قوله ﷺ: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه» خطاباً منه لعبيد الإحسان حيث جهلوا مقاديرهم، وما ينبغي لجلال الله من الانقياد بالطاعة إليه، ولم يحرم صيد البحر على المحرم ما دام حرماً لأن صيد البحر صيد ماء وهو عنصر الحياة، والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها إنما هو حياة القلوب والجوارح وقعت المناسبة بين ما طلب منه وبين الماء فلم يحرم صيده أن يتناله. ولهذا جاء بلفظ البحر لاتساعه فإنه يعم، وكذلك هو الأمر في نفسه فإنه ما من شيء خلقه إلا هو يسبح بحمده ولا يسبح إلهي فسرت الحياة في جميع الموجودات فاتسع حكمها فناسب البحر في الإتساع، ولذا لم يقل صيد الماء لمراعاة السعة التي في البحر، فصيد البحر حلال للحلال والحرام، والله أعلم.

الباب الثاني

في ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر إلى الرجوع وهي عشر جمل

الجملة الأولى: في السير من أول الخروج إلى الاحرام وهي ثمانية:

الأولى: في المال. فينبغي أن يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع، ويستصحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير، بل على وجه يمكنه معه التوسع في

الباب الثاني

في ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر

أي من أول إنشائه الخروج من دويرة أهله (**إلى الرجوع**) إليها (**وهي عشر جمل**):

(**الجملة الأولى: في السنن**) التي ينبغي مراعاتها (**من أول الخروج إلى**) وقت (**الإحرام وهي ثمانية:**

الأولى: في المال، فينبغي أن يبدأ بالتوبة) الصادقة الناصحة عما صدر منه من الآثام إجمالاً وتفصيلاً إن أمكن له التذكر، (**ورد المظالم**) إلى أربابها إن أمكنه، (**وقضاء الديون المترتبة على ذمته لأربابها لئلا تبقى ذمته مشغولة**) بحق شرعي (**واعداد النفقة**) أي إحضارها، والنفقة محركة إسم لما ينفقه في طريقه أعم من أن يكون مأكولاً أو نقداً، ويعبر عنها بالزاد (**لكل من تلزمه نفقته**) شرعاً من الأهل والعيال (**إلى وقت الرجوع**)، وفيه إشارة إلى أنه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد الرجوع وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وقيل: لا بد من زيادة نفقة يوم، وقيل شهراً. الأول رواية عن الإمام، والثاني عن أبي يوسف، (**ويرد ما عنده من الودائع**) المودعة عنده، وكذا العواري لتتفرغ ذمته بالعبادة (**ويستصحب مالاً**) المراد هنا النقد (**من حلال طيب**) لا شبهة فيه بأن حصله من ربح تجارة أو زراعة أو إرث من وجه صحيح أو غير ذلك (**يكفيه لذهابه وإيابه**) وشرط أصحابنا أنه لا بد أن يفضل له بعد ذلك رأس مال يتجر به لو كان تاجراً وآلة حرث لو كان حراثاً ذكره قاضيخان في فتاويه، وجزم به صاحب النهاية، وفتح القدير، وعزاه في السراج الوهاج والخلاصة إلى روضة العلماء، ثم قال صاحب الخلاصة: أما المحترف إذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عياله ذاهباً وجائياً فعليه الحج اهـ.

الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل لا تضعف أو يكتريها، فإن اكترى فليظهر للمكاري كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه.

الثانية: في الرفيق: ينبغي أن يلتمس رفيقاً صالحاً محباً للخير معيناً عليه إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه وإن جبن شجعه وإن عجز قوّاه وإن ضاق صدره صبره.

ثم قال عمر بن نجيم من أصحابنا: يعني اتفاقاً لأنه غير محتاج إلى رأس مال لقيام حرمته وينبغي أن يعتد بحرفة لا تحتاج إلى آلة. أما المحتاجة إليها فيشترط أن يبقى له قدر ما يشتري به اهـ.

(**ومن غير تقتير**) أي تضييق ولا إسراف، (**بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالفقراء**) بالإطعام والإعطاء، (**و**) يستحب أن (**يتصدق بشيء**) ولو قليلاً كلقمة أو تمرة (**قبل خروجه**) فإنه يكون سبباً لدفع البلايا عنه، (**وليشتر له**) أي لنفسه قبل إنشاء السفر وفي نسخة ويشتري لنفسه (**دابة قوية على الحمل**) يعني من الإبل فإنها هي التي تقوى على حمل الأثقال في الأسفار المعتدة، وما عداها لا يقوى قوتها، ولذا قال: (**لا تضعف**) أي عن الحمل لقوتها وصبرها (**أو يكتريها**) أي إن لم يقدر على الشراء فبالكراء، وإذا أعاره إنسان دابة ليركبها أو أباح له ركوبها إلى غاية سفره جاز إلا أنه لا يعد قادراً شرعاً، (**فإن اكتراها**) بمال معلوم (**فليظهر للمكاري**) أي صاحب الدابة (**كل ما يريد أن يحمله**) معه عليها (**من قليل وكثير**) ولا يكتم، (**ويحصل رضاه فيه**) ولو بإعطاء شيء زائد على الأجرة، تطييباً لخاطره ورفعاً للشبهة.

(**الثانية: في الرفيق**) الذي يرافقه في سفره: (**ينبغي أن يلتمس**) في سفره (**رفيقاً صالحاً محباً للخير معيناً عليه**) بحيث (**إن نسي**) شيئاً من طرق الخير (**ذكره**) به ليفعله ودله على الأصح، (**وإن ذكر**) شيئاً من الخير (**أعانه**) عليه بظاهره أو باطنه أو بهما معاً، (**وإن جبن**) عن الإقدام على خير (**شجعه**) أي قوى قلبه بمساعدته إياه، (**وإن عجز**) بضعفه (**قواه**) بمسارعته لا لهواه، (**وإن ضاق صدره**) لنازلة نزلت به (**صبره**) وسلاه.

وأخرج أبو داود، والبيهقي من حديث عائشة: « إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه ».

وروى الطبراني في الكبير، وابن أبي خيثمة، وأبو الفتح الأزدي، والعسكري في الأمثال من حديث رافع بن خديج رفعه: « التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار » وسنده ضعيف.

وروى الخطيب في الجامع من حديث علي مرفوعاً « الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل ».

ويودع رفقاءه المقيمين وإخوانه وجيرانه فيودعهم ويلتمس أدعيتهم فإن الله تعالى جاعل في أدعيتهم خيراً. والسنّة في الوداع أن يقول: أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم

وروى أيضاً من حديث خفاف بن ندبة مرفوعاً: «ابتغ الرفيق قبل الطريق فإن عرض لك أمر لم يضرك وإن احتجت إليه رفدك».

(ورفقاؤه المقيمون) في الوطن **(وإخوانه)** ومعاشروه ومعارفه وجيرانه فيذهب إليهم بنفسه **(فيودعهم)** عند خروجه، **(ويلتمس أدعيتهم)** الصالحة، **(فإن الله تعالى جاعل في أدعيتهم البركة)** ويكفيك من ذلك قوله ﷺ لعمر بن الخطاب لما استأذنه في العمرة فأذن له وقال: «لا تنسنا من دعائك يا أخي» وفي رواية: «أشركنا في صالح دعائك» رواه أبو داود والبزار.

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة رفعه «إذا أراد أحدكم سفراً فليسلم على إخوانه فإنهم يزيدونه بدعائهم إلى دعائه خيراً».

وأخرج الخرائطي من طريق نفيع بن الحرث عن زيد بن أرقم رفعه «إذا أراد أحدكم سفراً فليودع إخوانه فإن الله تعالى جاعل له في دعائهم خيراً». وهو حديث غريب ونفيع متروك.

(والسنّة في الوداع أن يقول: استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتم أعمالكم) هكذا هو في نسخة بضمير الجمع، وفي بعضها بالإفراد.

قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وصححه النسائي من حديث ابن عمر أنه كان يقول للرجل إذا أراد سفراً: أدن مني حتى أودعك كما كان رسول الله ﷺ يودعنا «أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك» اهـ.

قلت: ورواه كذلك النسائي في اليوم والليلة، والبخاري في التاريخ، وأحمد في المسند، وقال الترمذي: صحيح غريب.

وأخرج أبو داود والحاكم من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي رفعه «كان إذا أراد أن يستودع الجيش قال استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم» ومعنى أستودع استحفظ، وذلك لأن السفر محل الاشتغال عن الطاعات التي يزيد الدين بزيادتها وينقص بنقصها، والمراد بالأمانة الأهل ومن يتخلف بعده منهم، والمال المودع تحت يد أمين وقدم الدين على الأمانة لأن حفظه أهم، والمراد بخواتيم العمل العمل الصالح الذي يجعل آخر عمله في الإقامة فإنه يسن للمسافر أن يختم إقامته بعمل صالح كتوبة، وخروج عن المظالم وصدقة وصلة رحم ووصية وإبراء ذمة ونحوها مما ذكره المصنف، وكذا قراءة آية الكرسي، وصلاة ركعتين، ويندب لكل من المتوادعين أن يقول هذه الكلمات ويزيد المقيم بعد ذلك وردك في خير.

عملك، وكان ﷺ يقول لمن أراد السفر: «في حفظ الله وكنفه زوّدك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما كنت».

الثالثة: في الخروج من الدار: ينبغي إذا همّ بالخروج أن يصلي ركعتين أولاً يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية الإخلاص، فإذا فرغ رفع يديه ودعا الله سبحانه عن إخلاص صاف ونية صادقة، وقال: اللهم أنت الصاحب في السفر وأنت الخليفة في الأهل والمال والولد والأصحاب احفظنا وإياهم من كل آفة وعاهة. اللهم إنا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى. اللهم إنا نسألك أن

(وكان النبي ﷺ يقول لمن أراد السفر « في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما توجهت »).

قال العراقي: رواه الطبراني في الدعاء من حديث أنس، وهو عند الترمذي وحسنه دون قوله « في حفظ الله وكنفه » اهـ.

قلت: ورواه الطبراني في الكبير من حديث قتادة بن هشام الرهاوي أنه لما ودعه النبي ﷺ قال له « جعل الله التقوى زادك وغفر لك ذنبك ووفقك إلى الخير حيثما تكون ».

وأخرجه البغوي من حديث أنس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: إني أريد سفراً فزودني، قال « وغفر ذنبك ». قال: زوّدني قال « ويسر لك الخير حيثما كنت ». وقد أخرجه الترمذي كذلك.

وأخرج الدارمي والخرائطي في مكارم الأخلاق والمحاملي في الدعاء بلفظ « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا نبي الله إني أريد السفر، فقال: متى؟ قال: غداً إن شاء الله تعالى فأتاه فأخذ بيده فقال له [1].

(الثالثة في الخروج من المنزل) وفي نسخة من الدار: **(ينبغي إذا همَّ بالخروج من منزله أن يصلي أولاً ركعتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية سورة الإخلاص)** أي بعد الفاتحة، وقد تقدم في آخر كتاب الصلاة سنية الركعتين عند إرادة السفر وقبل الخروج من المنزل، **(فإذا فرغ)** من صلاته **(رفع يديه)** قريباً من صدره **(ودعا إلى الله تعالى عن إخلاص صاف)** أي بتوجه القلب، **(ونية صادقة وقال: اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفَة في الأهل والمال والولد والأصحاب احفظنا وإياهم من كل آفة وعاهة. اللهـم إنا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللهم إني أسألك أن**

---

(١) بياض في الأصل.

تطوي لنا الأرض وتهوّن علينا السفر وأن ترزقنا في سفرنا سلامة البدن والديـن والمال، وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد ﷺ. اللهم إنا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال والولد والأصحاب. اللهم اجعلنا وإياهم في جوارك ولا تسلبنا وإياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك.

تطوي لنا الأرض وتهوّن علينا السفر، وأن ترزقنا في سفرنا هذا سلامة الدين والبدن والمال، وأن تبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد ﷺ، اللهم اجعلنا وإياهم في جوارك ولا تسلبنا وإياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك»). رواه مالك في الموطأ بلفظ «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل. اللهم ازو لنا الأرض وهوّن علينا. اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب ومن سوء المنظر في المال والأهل».

وأخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال: كان إذا سافر قال «اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في المال والأهل والولد».

وأخرجه الترمذي والنسائي بلفظ كان إذا سافر فركب راحلته قال بإصبعه ومد إصبعه: «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل. اللهم أزوِ لنا الأرض وهون علينا السفر، اللهم إنا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب، اللهم اصحبنا بنصح واقلبنا بسلامة» قال الترمذي: حسن غريب.

وأخرج البخاري خارج الصحيح من حديث جابر، سمعت رسول الله ﷺ وقد راح قافلاً إلى المدينة وهو يقول «آيبون تائبون إن شاء الله عابدون لربنا حامدون، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في المال والأهل والولد».

وأخرج أحمد والترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني أريد سفراً فأوصني فقال: «إني أوصيك بتقوى الله والتكبير على كل شرف» فلما ولى قال «اللهم اطو له الأرض وهون عليه السفر».

وأخرج مسلم من طريق عامر الأحول، عن عبد الله بن سرجس رفعه «كان إذا خرج من سفر أو أراد سفراً قال: اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب والحور بعد الكور ودعوة المظلوم وسوء المنقلب في المال والأهل، فإذا رجع قال مثلها إلا أنه يقدم الأهل» وأخرج ابن ماجه كذلك، وأكثر من روى هذا الحديث عن عاصم قدم «الأهل» على «المال» ولم يذكر الرجوع ولا ما فيه.

وأخرج ابن منده بلفظ: «كان إذا سافر قال: اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر» فذكر الحديث بدون الزيادة في آخره.

الرابعة: إذا حصل على باب الدار قال: بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله، رب أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أذل أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي. اللهم إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، بل

(الرابعة: إذا حصل على باب الدار قال: بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم).

أخرج الطبراني في الدعاء من حديث أنس رفعه « من قال إذا خرج من بيته بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله فإنه يقال له حينئذ هديت ووقيت وكفيت ويتنحى عنه الشيطان » وأخرجه الترمذي وأبو داود وابن حبان والدارقطني، وقال الترمذي حسن غريب.

وأخرجه الحافظ أبو طاهر السلفي في فوائده، من حديث عوف بن عبد الله بن عتبة رفعه: قال « إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله حسبي الله توكلت على الله. قال الملك: كفيت وهديت ووقيت ».

وأخرج البخاري في الأدب المفرد، وابن ماجه والطبراني في الدعاء، والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة قال: « كان رسول الله ﷺ إذا خرج من منزله قال بسم الله التكلان على الله لا حول ولا قوة إلا بالله » وله طريق أخرى عند ابن ماجه والطبراني في الدعاء بأتم منه ولفظه « إذا خرج الرجل من بيته كان معه ملكان فإذا قال بسم الله قالا هديت، فإذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله قالا وقيت، فإذا قال توكلت على الله قالا كفيت فيلقاه قرينه فيقولان ما تريد من رجل هدي ووقي وكفي » هذا ما يتعلق بالجملة الأولى وليس عند هؤلاء العلي العظيم، لكن زيادته حسن.

ثم قال: **(رب أعوذ بك أن أضل)** أي بنفسي وهو بفتح الهمزة وكسر الضاد المعجمة صيغة متكلم معلوم من الضلال ضد الهداية **(أو أُضل)** بضم الهمزة وفتح الضاد أي يضلني غيري أو هو بكسر الضاد بمعنى أكون سبباً لضلال غيري، **(أو أزل أو أُزل)** بالضبطين المتقدمين من الزلل **(أو أذل أو أُذل)** من الذل ضد العز، **(أو أظلم أو أُظلم أو أجهل أو يجهل عليَّ)**.

قال النسائي: حدثنا سليمان بن عبيد الله، عن بهز بن أسد، عن شعبة، عن منصور بن المعتمر قال: سمعت الشعبي يحدث عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يقول إذا خرج من بيته « اللهم إني أعوذ بك من أن أضل أو أزل أو أظلم أو أُظلم أو أجهل أو يجهل علي ».

وقال الطبراني: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا شعبة، عن منصور، عن الشعبي، عن أم سلمة قالت: ما خرج رسول الله ﷺ من بيتي صباحاً إلا رفع بصره إليّ وقال « اللهم إني أعوذ بك من أن أضل أو أُضل أو أزل أو أُزل أو أظلم أو يظلم علي » وأخرجه أبو داود عن مسلم بن إبراهيم بهذا اللفظ إلا أنه قال « قط » بدل « صباحاً » و« طرفه » بدل « بصره ».

....

وقال أحمد في مسنده: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان، عن منصور فذكر مثل حديث بهز بدون «من» وزاد في أول الدعاء «بسم الله».

وأخرجه النسائي عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدي.

وقال أحمد أيضاً حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن منصور، عن الشعبي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من بيته قال «بسم الله توكلت على الله اللهم إني أعوذ بك من أن نضل أو نزل أو نظلم أو نظلم أو نجهل أو يجهل علينا» أخرجه الترمذي في الجامع، والنسائي في الكبرى جميعاً عن محمود بن غيلان عن وكيع، ولم يجيء في شيء من الطرق بالنون بصيغة الجمع إلا في رواية وكيع، وكذا زيادة توكلت على الله، ولا في شيء من طرقه بزيادة «أضل وأزل» بضم الهمزة فيهما إلا في رواية مسلم بن إبراهيم، قال الترمذي بعد تخريجه: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم بعد تخريجه في المستدرك من رواية عبد الرحمن بن مهدي: صحيح على شرطهما، فقد صح سماع الشعبي عن أم سلمة وعن عائشة هكذا. قال: وقد خالف ذلك في علوم الحديث له فقال: لم يسمع الشعبي من عائشة، وقال علي بن المديني في كتاب العلل: لم يسمع الشعبي من أم سلمة، وعلى هذا فالحديث منقطع.

قال الحافظ: وله علة أخرى وهي الاختلاف على الشعبي، فرواه زبيد عنه مرسلاً لم يذكر فوق الشعبي أحداً، هكذا أخرجه النسائي في اليوم والليلة من رواية عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان الثوري، عن زبيد، ورواه مجالد عن الشعبي فقال عن مسروق عن عائشة، ورواه أبو بكر الهذلي عن الشعبي فقال: عن عبد الله بن شداد عن ميمونة، وهذه العلة غير قادحة فإن منصوراً ثقة ولم يختلف عليه فيه، فقد رواه ابن ماجه من طريق عبد بن حميد، والنسائي أيضاً من طريق جرير، والطبراني في الدعاء من طريق القاسم بن معن، ومن طريق الفضيل بن عياض، وابن نجيح في جزء له من طريق إدريس الأزدي، كلهم عن منصور كذلك فما له علة سوى الانقطاع، فلعل من صححه سهل الأمر فيه لكونه من الفضائل، ولا يقال اكتفى بالمعاصرة لأن محل ذلك أن لا يحصل الجزم بانتفاء التقاء المعاصرين إذا كان النافي واسع الاطلاع مثل ابن المديني، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: أخبرنا أحمد بن محمد، حدثنا الحارث بن محمد، حدثنا أبو زيد سعيد بن الربيع، أخبرنا شعبة، عن منصور، عن الشعبي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يقول: قال شعبة أكبر علمي أن فيه «بسم الله» وزعم سفيان يعني الثوري أنه فيه «اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أذل أوأظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي» هكذا هو الأصل بالذال المعجمة من الذل، والذي في أكثر الروايات بالزاي من الزلل، وقد عرفت من مجموع ما سقناه أن المصنف جمع بين الروايات المختلفة والله أعلم.

(اللهم إني لم أخرج أشراً) بالتحريك وهو كفر النعمة، **(ولا بطراً)** وهو بوزنه ومعناه،

خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنّة نبيك شوقاً إلى لقائك، فإذا مشى قال: اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت وإليك توجهت. اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي فاكفني ما أهمني وما لا أهتم به وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك. اللهم زوّدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت. ويدعو بهذا الدعاء في كل منزل يدخل عليه.

(**ولا رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطك**) أي غضبك، (**وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقاً إلى لقائك فإذا مشى**) من باب داره (**قال: اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت وإليك توجهت اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي فاكفني ما أهمني**) من أمور الدنيا (**وما لا أهتم به**) أي لم يخطر ببالي (**وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك. اللهم زوّدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت**»).

قال الطبراني: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا محمد بن سعيد، حدثنا عبد الرحمن المحاربي، عن مساور العجلي، عن أنس قال: لم يرد رسول الله ﷺ سفراً قط إلا قال حين ينهض من جلوسه: «اللهم بك انتشرت وإليك توجهت وبك اعتصمت، اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهتم له وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي ذنبي وزوّدني التقوى ووجهني للخير حيثما توجهت» ثم يخرج. وفي نسخة «حيثما كنت».

وأخرج أحمد في مسنده، عن هاشم بن القاسم، حدثنا أبو جعفر الرازي، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن صالح بن كيسان، عن رجل، عن عثمان بن عفان رفعه «ما من مسلم يريد سفراً أو غيره فقال: بسم الله آمنت بالله اعتصمت بالله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله إلا رزق خير ذلك المخرج وصرف عنه شره».

وأما قوله «عز جارك» إلى قوله «غيرك» فعند الطبراني في الدعاء قال: حدثنا عبد الرحمن بن مسلم، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا جنادة بن سلم، عن عبيدالله بن عمر، عن عتبة بن عبدالله بن عتبة بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، عن جده، عن جد أبيه عبدالله بن مسعود أن النبي ﷺ قال «إذا تخوّف أحدكم السلطان فليقل» فذكره وفيه «عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم». وفي رواية: «ولا إله إلا أنت».

ورواه البخاري في الأدب المفرد من وجه آخر موقوفاً على ابن مسعود وسنده صحيح، ورواه ابن السني من حديث ابن عمر مرفوعاً «إذا خفت سلطاناً أو غيره فقل» فساقه وفي آخره «لا إله إلا أنت عز جارك وجل ثناؤك» والإخلاص وإمحاض النية وإحضار القلب مع معرفة معاني هذه الأدعية شرط ليكون أدعى للإجابة.

(**ويدعو بهذا الدعاء**) بتمامه أو بعضه (**في كل منزل يرحل عنه**) تشبيهاً له بمنزله الذي خرج منه.

الخامسة: في الركوب: فإذا ركب الراحلة يقول: بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم. ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم إني وجهت وجهي إليك وفوّضت أمري كله إليك، وتوكلت في جميع أموري عليك. أنت حسبي ونعم

(الخامسة في الركوب: فإذا ركب الراحلة يقول « بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم إني وجهت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وتوكلت في جميع أموري عليك. أنت حسبي ونعم الوكيل ») ؛

قال مسلم في صحيحه: حدثنا هارون بن عبد الله، عن حجاج بن محمد، عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أن علياً الأزدي أخبره أن ابن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً ثم قال « سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم إني أسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده، اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال ».

وأخرجه أبو نعيم، عن أبي بكر بن خلاد عن الحرث بن أبي أسامة عن روح بن عبادة عن ابن جريج.

وأخرجه أبو داود، عن الحسن بن علي، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج.

وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن محمد بن إبراهيم بن علي عن محمد بن بركة، عن يوسف بن سعيد، عن حجاج بن محمد.

وقال الطبري: حدثنا معاذ بن المثنى، حدثنا مسدد، حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق عن علي بن ربيعة قال: شهدت علياً رضي الله عنه أتي بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الركاب قال « بسم الله » فلما استوى على ظهرها قال « الحمد لله » ثم قال « سبحان الذي سخر لنا هذا » إلى قوله « منقلبون » ثم قال « الحمد لله » ثلاث مرات ثم قال: « الله أكبر » ثلاث مرات ثم قال « سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » ثم ضحك فقلت يا أمير المؤمنين من أي شيء ضحكت؟ فقال: « رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك، فقلت يا رسول الله من أي شيء ضحكت فقال: إن ربنا ليعجب من عبده إذا قال اغفر قال علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري »(١).

---

(١) هنا بياض بالأصل.

الوكيل، فإذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر سبع مرات. وقال: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف: ٤٣] اللهم أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الأمور.

السادسة: في النزول. والسنّة أن لا ينزل حتى يحمى النهار ويكون أكثر سيره بالليل. قال ﷺ: «عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار» وليقلل نومه بالليل حتى يكون عوناً على السير، ومهما أشرف على المنزل فليقل: «اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما

وأخرجه الترمذي والنسائي جميعاً عن قتيبة عن أبي الأحوص.

وأخرج الدارقطني في الافراد من طريق عبد الله بن سعيد، عن يونس بن جناب، عن شقيق الأزدي، عن علي بن ربيعة قال: اردفني علي خلفه فذكر الحديث.

(فإذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» سبع مرات. وقال: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف: ٤٣] اللهم أنت الحامل على الظهر والمستعان على الأمور») وقد جاء في رواية مسلم، والترمذي التكبير ثلاثاً عند الاستواء على الراحلة من حديث ابن عمر.

(السادسة: في النزول: والسنّة أن لا ينزل حتى يحمي النهار) وذلك لاغتنام السفر في بكرة النهار، **(ويكون أكثر سيره بالليل)** خصوصاً في البلاد الحارة كالحجاز واليمن، **(قال رسول الله ﷺ «عليكم بالدلجة)** بالضم والفتح سير الليل، وهو اسم من الإدلاج بالتخفيف السير أول الليل أو من الادلاج بالتشديد وهو السير في الليل كله، ولعله المراد هنا لقوله **(فإن الأرض تطوى بالليل)** أي ينزوي بعضها لبعض ويتداخل فيقطع المسافر فيه من المسافة ما لا يقطعه نهاراً **(ما لا تطوى بالنهار»)**.

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث أنس دون قوله «ما لا تطوى بالنهار» وهذه الزيادة في الموطأ من حديث خالد بن معدان مرسلاً اهـ.

قلت: أسنده ابن عبد البر في الاستيعاب من حديث عبد الله بن سعد الأسلمي، ورواه الحاكم في الحج والجهاد، والبيهقي بدون تلك الزيادة، وقال الحاكم على شرطهما. وأقره الذهبي في موضع، وقال في موضع آخر: إن سلم من مسلم بن خالد بن يزيد اليعمري فجيد، وأما سند أبي داود فحسن.

(وليقلل نومه بالليل حتى يكون له ذلك عوناً على السفر) فيه، **(ومهما أشرف على منزل فليقل: «اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن)** أي

أضللن ورب الرياح وما ذرين ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخير أهله وأعوذ بك من شره وشر ما فيه اصرف عني شر شرارهم » . فإذا نزل المنزل صلّى

حملن (**ورب الشياطين وما أضللن ، ورب الرياح وما ذرين ، ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخير أهله ، وأعوذ بك من شر هذا المنزل وشر أهله وشر ما فيه اصرف عني شر شرارهم »**) .

قال الطبري في الدعاء : حدثنا القاسم بن عباد ، حدثنا سويد بن سعيد ، حدثنا حفص بن ميسرة ، عن موسى بن عتبة عن عطاء بن أبي مروان ، عن أبيه أن كعباً حلف بالله الذي فلق البحر لموسى عليه السلام أن صهيباً رضي الله عنه حدثه أن رسول الله ﷺ لم ير قرية يريد دخولها إلا قال حين يراها « اللهم رب السموات السبع وما أظللن ، ورب الأرضين وما أقللن ، ورب الشياطين وما أضللن ، ورب الرياح وما ذرين نسألك خير هذه القرية وخير أهلها ونعوذ بك من شر هذه القرية وشر أهلها وشر ما فيها » . وقال كعب : إنها دعوة داود عليه السلام حين يرى العدو .

ورواه الطبراني أيضاً عن عبيد الله بن محمد العمري ، حدثنا إسماعيل بن أبي أويس ، عن حفص ابن ميسرة هذا حديث حسن أخرجه النسائي ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم كلهم من رواية عبد الله بن وهب عن حفص بن ميسرة .

وأخرجه ابن السني من طريق محمد بن أبي السري ، عن حفص ، ويروى بزيادة رجل بين أبي مروان وكعب .

وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني ، والعباس بن محمد الدوري ، وابراهيم بن هانئ ، وهارون ابن عبد الله أربعتهم عن سعد بن عبد الحميد ، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن موسى بن عقبة ، عن عطاء ، عن أبيه أن عبد الرحمن بن معتب الأسلمي حدثه قال : قال كعب فذكر الحديث بطوله . أخرجه النسائي عن هارون بن عبد الله ، وأشار إلى ضعف زيادة عبد الرحمن في السند ، وقال ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات أبو مروان والد عطاء اسمه عبد الرحمن بن معتب ، روى عن كعب وعنه ابنه عطاء ، فعلى هذا كأنه كان في الأصل عطاء بن مروان ، عن أبيه عبد الرحمن بن معتب ، وقد جاء هذا الحديث من وجه عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن أبي معتب .

قال الحافظ أبو عبد الله بن منده أخبرنا أبو محمد بن حليمة ، حدثنا أبو حاتم الرازي ، حدثنا أبو جعفر النفيلي ، حدثنا محمد بن سلمة ، حدثنا محمد بن إسحاق ، حدثني من لا اتهمه عن عطاء بن أبي مروان ، عن أبيه ، عن أبي معتب بن .عمرو أن رسول الله ﷺ أشرف على خيبر فقال لأصحابه : قفوا ثم قال « اللهم رب السموات السبع وما أظللن » فذكر الحديث ، وهكذا أخرجه النسائي عن إبراهيم بن يعقوب عن النفيلي ، والطبراني عن أبي شعيب الحراني عن النفيلي ، ووقع في

رواية وقال لأصحابه « قفوا فوقفوا وأنا فيهم » وهذا يدل على صحبة أبي معتب ، فكان الحديث عن أبي مروان بسندين هذا والذي مضى وهو كعب عن صهيب .

وقد جاء الحديث عن أبي مروان قال فيه ، عن ابيه ، عن جده ، قال المحاملي : حدثنا أحمد بن عبد الجبار ، حدثنا يونس بن بكر ، عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع الأنصاري ، عن صالح بن كيسان ، عن أبي مروان الأسلمي عن أبيه عن جده قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر ، حتى إذا كنا قريباً وأشرفنا عليها قال للناس « قفوا فوقفوا فقال : اللهم رب السموات وما أظللن » فذكر الحديث مثل اللفظ الأول إلا الرياح ، زاد في آخره « اقدموا بسم الله » هكذا جاء عن جده غير مسمى ، وكأنه المذكور قبل وهو أبو معتب بن عمرو ، فيصير هكذا أبو مروان عبد الرحمن ابن معتب عن أبيه معتب عن جده أبي معتب ، وعلى هذا يكون سقط قوله عن أبيه من رواية أبي إسحاق ، ومدار هذا الحديث على أبي مروان المذكور ، وقد اختلف فيه اختلافاً متبايناً فذكره الطبري في الصحابة ، وذكر أخباراً مرفوعة وموقوفة تدل على ذلك ، لكنها كلها من رواية الواقدي ، وذكره الأكثر في التابعين . وقال النسائي : لا يعرف ، وذكره ابن حبان في أتباع التابعين ، وعلى القول الأول تكون روايته عن كعب الأحبار من رواية الصحابة عن التابعين وهي قليلة .

طريق آخر للحديث : قال الطبراني : حدثنا الحسن بن علي المعمري ، ومحمد بن علي الطرائفي قالا : حدثنا علي بن ميمون الرقي ، حدثنا سعيد بن مسلمة ، حدثنا محمد بن عجلان ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ قال « إذا خرجتم من بلادكم إلى بلد تريدونها فقولوا اللهم رب السموات السبع وما أظلت » فذكر مثل الحديث الماضي ، لكن بالإفراد فيها وزاد « ورب الجبال أسألك خير هذا المنزل وخير ما فيه وأعوذ بك من شر هذا المنزل وشر ما فيه ، اللهم ارزقنا جناه واصرف عنا وباه وحببنا إلى أهله وحبب أهله إلينا » وسعيد فيه ضعف ، لكنه ترفع بحديث عائشة .

وهو ما أخرج ابن السني من طريق عيسى بن ميمون ، عن القاسم بن محمد ، عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا أشرف على الأرض يريد دخولها قال « اللهم إني أسألك من خير هذه الأرض وخير ما جمعت فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما جمعت ، اللهم ارزقنا جناها وأعذنا من وباها وحببنا إلى أهلها وحبب صالحي أهلها إلينا » .

ولحديث ابن عمر طريق آخر ، قال الطبراني : حدثنا عبد الرحمن بن الحسين الصابوني ، حدثنا عبد الأعلى بن واصل ، حدثنا إسماعيل بن صبيح ، حدثنا مبارك بن حسان ، عن نافع عن ابن عمر قال : كنا نسافر مع النبي ﷺ فإذا رأى قرية يريد دخولها قال « اللهم بارك لنا فيها » ثلاث مرات « اللهم ارزقنا جناها وجنبنا وباها » وذكر بقية الحديث مثل حديث عائشة ، وفي مبارك أيضاً مقال ، ولكن بعض هذه الطرق يعضد بعضاً .

(فإذا نزلت المنزل فصلّ فيه ركعتين) ، فقد ثبت أن النبي ﷺ ما نزل منزلاً إلا ودّعه

ركعتين فيه، ثم قال: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر

بركعتين، (ثم قل: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق»).

قال أبو نعيم في المستخرج، حدثنا أحمد بن يوسف، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله، وإبراهيم بن محمد، ومحمد بن إبراهيم قال الأول: حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا يحي بن بكير، وقال الثاني: حدثنا الحسن بن سفيان، وقال الثالث والرابع: حدثنا محمد بن إسحاق قال: حدثنا قتيبة، وقال الخامس: حدثنا محمد بن زياد، أخبرنا محمد بن رمح، قال الثلاثة: حدثنا الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن الحرث بن يعقوب أن يعقوب بن عبد الله بن الأشج، حدثه أن بسر بن سعيد، حدثه أن سعد بن أبي وقاص، حدثه قال: سمعت خولة بنت حكيم تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لا يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك» هذا حديث صحيح أخرجه مالك بلاغاً عن يعقوب، وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي جميعاً عن قتيبة، ومسلم أيضاً عن محمد بن رمح، ورواه المحاملي عن إبراهيم بن هانىء عن عبدالله بن صالح عن الليث.

وقال الطبراني: حدثنا أبو يزيد القراطيسي، حدثنا عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث أن يزيد بن أبي حبيب، والحرث بن يعقوب حدثاه، عن يعقوب ابن عبد الله بن الأشج، عن بسر بن سعيد، عن سعد بن أبي وقاص، عن خولة بنت حكيم السلمية أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه» رواه أبو نعيم عن محمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن الحسن حدثنا حرملة عن ابن وهب، ورواه المحاملي عن إبراهيم بن هانئ، عن عثمان بن صالح، عن ابن وهب، ورواه أبو نعيم أيضاً عن عبد الله بن محمد، عن ابن معدان عن يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، ورواه أيضاً عن محمد بن عبد الله بن سعيد، عن عبدان بن أحمد، عن أبي الطاهر بن السرح عن ابن وهب، وأخرجه مسلم عن أبي الطاهر بن السرح، وهارون بن سعيد الأيلي عن ابن وهب، وأخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة عن يونس بن عبد الأعلى، واتفق مالك والليث وتابعهما ابن لهيعة عن شيوخهم عن يعقوب عن بسر، وخالفهم محمد بن عجلان، وكذلك أخرجه أحمد عن عفان، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن عفان، فإن كان ابن عجلان حفظه حمل على أن ليعقوب فيه شيخين.

وقد وقع هذا الحديث من وجه آخر في مسند الإمام أحمد قال: حدثنا أبو معاوية، ويزيد بن هارون، ومحمد بن يزيد فرقهم ثلاثتهم مظنون قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق زاد يزيد ثلاثاً إلا وقي شر منزله حتى يظعن منه»

ما خلق». فإذا جن عليه الليل يقول: «يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دبّ عليك. أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب، ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد ﴿وَلَهُ ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾. [الأنعام: ١٣].

السابعة: في الحراسة: ينبغي أن يحتاط بالنهار فلا يمشي مفرداً خارج القافلة لأنه ربما يغتال أو ينقطع ويكون بالليل متحفظاً عند النوم، فإن نام في ابتداء الليل افترش ذراعه وإن نام في آخر الليل نصب ذراعه نصباً وجعل رأسه في كفه. هكذا كان ينام رسول الله ﷺ في سفره لأنه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون

أخرجه العقيلي في الضعفاء في ترجمة الربيع بن مالك، وكذا ذكره ابن حبان في الضعفاء، وقال: لا أدري جاء الضعف منه أو من الحجاج.

(فإذا جن عليه الليل فليقل «يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دب عليك، أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن ساكن البلد ووالد وما ولد﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾» [الأنعام: ١٣].

قال أحمد في المسند: حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج، عن صفوان بن عمر، وحدثني شريح بن عبيد أنه سمع الزبير بن الوليد يحدث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا أو سافر فأدركه الليل قال «يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما خلق فيك وشر ما دب عليك. أعوذ بالله من شر أسد وأسود ومن حية وعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد» هذا حديث حسن أخرجه أبو داود، والنسائي في الكبرى جميعاً من طريق بقية بن الوليد، عن صفوان، ورواه المحاملي عن العباس بن عبد الله، ومحمد بن هارون كلاهما عن أبي المغيرة، والزبير المذكور شامي تابعي انفرد شريح بالرواية عنه وهو حمصي ثقة. وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن أبي المغيرة وقال: صحيح الإسناد.

(السابعة: في الحراسة) أي الحفظ والحماية، **(فينبغي أن يحتاط بالنهار ولا يمشي منفرداً)** عن أصحابه **(خارجاً عن القافلة لأنه ربما يغتال)** من عدوّ أو سبع، **(أو ينقطع)** فلا يهتدي للطريق، أو لا يمكنه الوصول إليهم، ولكن إذا فارقهم وبعد عنهم قليلاً بحيث يتراؤون لقضاء الحاجة فلا بأس، **(ويكون بالليل متحفظاً عند النوم)** متيقظاً في أحواله، **(فإن نام في أول الليل افترش ذراعه، وإن نام في آخر الليل نصب ذراعه وجعل رأسه في كفه. هكذا كان ينام رسول الله ﷺ في اسفاره)**.

ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج. والأحب في الليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة، فإذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنّة، فإن قصده عدوّ أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي، وشهد الله، والإخلاص، والمعوّذتين وليقل: بسم الله ما شاء الله ولا قوّة إلا بالله حسبي الله توكلت على الله ما شاء الله لا يأتي بالخير إلا الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله حسبي الله وكفى وسمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ ﴿ كَتَبَ اللهُ لأغلبَنَّ أنا ورُسُلِي إنَّ اللهَ قَوِيٌّ عزيز ﴾ [المجادلة: ٢١] تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت. اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام

قال العراقي رواه أحمد، والترمذي في الشمائل من حديث أبي قتادة بسند صحيح، وعزاه أبو مسعود والدمشقي والحميدي إلى مسلم ولم أره فيه اهـ.

قلت: وجدت بخط الشيخ زين الدين القرشي الدمشقي المحدث في هامش نسخة العراقي ما نصه: ليس هو بصحيح في مسلم، وإنما هو زيادة وقعت في حديث أبي قتادة الطويل في نوم النبي ﷺ وأصحابه في الوادي، فأصل الحديث في مسلم دون هذه الزيادة التي وقعت في بعض رواياته في السند، وعزاه ابن الجوزي في جامع المسانيد بجميع رواياته إلى مسلم وليس كذلك، ولفظ هذه الزيادة: «كان رسول الله ﷺ إذا عرس وعليه ليل توسد يمينه وإذا عرس الصبح وضع رأسه على كفه اليمنى وأقام ساعده».

(فإنه ربما يستثقل في النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج، والأحب بالليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة فإذا نام أحدهما حرس الآخر وذلك هو السنّة).

قال العراقي: رواه البيهقي من طريق ابن إسحاق من حديث جابر في حديث فيه، فقال الأنصاري للمهاجري: أي الليل أحب إليك أن أكفيك أوله أو آخره؟ فقال: لا بل اكفني أوله، فاضطجع المهاجري. الحديث. والحديث عند أبي داود، لكن ليس فيه قول الأنصاري للمهاجري.

(فإن قصده عدوّ أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي) إلى ﴿خالدون﴾ [البقرة: ٢٥٥، ٢٥٧] **(وشهد الله أنه لا إله إلا هو)** إلى قوله ﴿الإسلام﴾ [آل عمران: ١٨] والآية التي بعدها إلى قوله ﴿بغير حساب﴾ **(وسورة الاخلاص والمعوّذتين، وليقل: بسم الله ما شاء الله لا قوّة إلا بالله حسبي الله توكلت على الله ما شاء الله لا يأتي بالخيرات إلا الله. ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله. حسبي الله وكفى. سمع الله لمن دعا. ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ. ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾ [المجادلة: ٢١] تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت. اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام**

واكنفنا بركنك الذي لا يرام. اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا. اللهم أعطف علينا قلوب عبادك وإمائك برأفة ورحمة إنك أنت أرحم الراحمين.

الثامنة: مهما علا نشزاً من الأرض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثاً، ثم يقول: اللهم لك الشرف على كل شرف، ولك الحمد على كل حال، ومهما هبط سبح ومهما

واكنفنا بركنك الذي لا يرام. اللهم ارحمنا بقدرتك علينا ولا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا. اللهم اعطف علينا قلوب عبادك وإمائك برأفة ورحمة إنك أنت ارحم الراحمين»).

أما قراءة آية الكرسي، فأخرج الديلمي في مسنده من حديث أبي قتادة مرفوعاً «من قرأ آية الكرسي عند الكرب أغاثه الله تعالى» وسنده ضعيف.

وأخرج الطبراني وابن السنى من طريق عمرو بن سمرة، عن أبيه، عن يزيد بن مرة عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ «الا أعلمك كلمات إذا وقعت في ورطة قلتها؟ فقلت: بلى جعلني الله فداءك فربَّ خير قد علمتنيه. قال: إذا وقعت في ورطة فقل بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم فإن الله يصرف بها ما شاء من أنواع البلاء».

(**الثامنة: مهما علا شرفاً أو نشزاً**) بالتحريك فيهما ما ارتفع من الأرض (**فيستحب أن يكبر ثلاثاً ثم ليقل «اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط**) وادياً (**سبح»**) روى البخاري في الصحيح من حديث ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ إذا قفل من الحج أو العمرة كلما أوفى على فدفد أو ثنية كبر ثلاث تكبيرات».

ورواه مسلم بلفظ: «كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة إذا أوفى على نشز أوفدفد كبر ثلاثاً».

ولفظ مالك في الموطأ «كان إذا قفل من غزوة أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات».

وقال الطبراني في الدعاء: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا مسلم بن ابراهيم، حدثنا عمارة بن زاذان، عن زياد النميري، عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر فصعد أكمة قال «اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال».

وأخرجه ابن السني من وجه آخر عن عمارة وهو ضعيف.

وأخرجه المحاملي في الدعاء بلفظ «إذا صعد نشزاً من الأرض أو أكمة».

وأخرج البخاري، والنسائي والمحاملي من طريق سالم بن أبي الجعد، عن جابر رضي الله عنه قال: «كنا إذا صعدنا الثنايا كبرنا وإذا هبطنا سبحنا».

خاف الوحشة في سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت.

الجملة الثانية: في آداب الإحرام من الميقات إلى دخول مكة وهي خمسة:

الأوّل: أن يغتسل وينوي به غسل الإحرام-أعني إذا انتهى إلى الميقات المشهور

وفي مصنف عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: «كان النبي ﷺ وجيوشه إذا صعدوا الثنايا كبروا وإذا هبطوا سبحوا» فوضعت الصلاة على ذلك.

(ومهما خاف الوحشة في سفره قال: «سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت»).

قال الطبراني: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا عبد الحميد بن صالح، حدثنا محمد بن أبان، حدثنا درمك بن عمر، وعن أبي إسحاق عن البراء بن عازب أن رجلاً شكا إلى رسول الله ﷺ الوحشة فقال: «قل سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات والأرض بالعزة والجبروت» فقالها الرجل فذهبت عنه الوحشة. هذا حديث غريب وسنده ضعيف أخرجه ابن السني عن محمد بن عبد الوهاب عن محمد بن أبان وهو كوفي ضعفوه وشيخه درمك. قال أبو حاتم الرازي: مجهول، وذكره العقيلي في كتاب الضعفاء وأورد له هذا الحديث وقال: لا يتابع عليه ولا يعرف إلاّ به، والله أعلم.

الجملة الثانية في آداب الاحرام من الميقات:

المكاني **(إلى)** حين **(دخول مكة)** شرفها الله تعالى وهي خمسة

(الأول: أن يغتسل وينوي به غسل الاحرام. أعني إذا انتهى إلى الميقات المشهور الذي يحرم الناس منه)، وهذا الغسل من الاغسال المسنونة المستحبة وهي تسعة هذا أحدها، ويأتي بيان البقية في شرح الجملة الثالثة قريباً.

اعلم أن من سنن الإحرام أن يغتسل إذا اراد الاحرام، فقد روى الترمذي، والدارقطني، والبيهقي، والطبراني من حديث زيد بن ثابت «أن النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل» حسنه الترمذي، وضعفه العقبلي.

وروى الحاكم، والبيهقي من طريق يعقوب بن عطاء، عن أبيه، عن ابن عباس قال: «اغتسل رسول الله ﷺ ثم لبس ثيابه، فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البيداء أحرم بالحج» ويعقوب ضعيف.

ويستوي في استحبابه الرجل والمرأة والصبي، وإن كانت حائضاً أو نفساء لأن المقصود من هذا الغسل التنظيف، وقطع الروائح الكريهة لدفع أذاها عن الناس عند اجتماعهم، فقد روى مالك في

....

الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن اسماء بنت عميس امرأة أبي بكر، أنها نفست بذي الحليفة فأمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل للإحرام، ولو كانت يمكنها المقام بالميقات حتى تطهر، فالأولى أن تؤخر الإحرام حتى تطهر وتغتسل ليقع إحرامها على أكمل حالها، وإذا لم يجد المحرم ماء أو لم يقدر على استعماله تيمم لأن التيمم عن الغسل الواجب، ففي المندوب أولى. نص عليه في الأم، واختار إمام الحرمين أنه لا يتيمم وجعله وجهاً في المذهب، وإن لم يجد من الماء ما يكفيه للغسل توضأ قاله صاحب التهذيب.

قال النووي، وكذا المحاملي: فإن أراد أنه يتوضأ ثم يتيمم فحسن وإن أراد الاقتصار فليس بجيد لأن المطلوب هو الغسل والتيمم يقوم مقامه دون الوضوء والله أعلم.

وحكى ابراهيم المروزي قولاً: انه لا يسن للحائض والنفساء الاغتسال، وإذا اغتسلتا فهل تنويان؟ فيه نظر لإمام الحرمين والظاهر إنهما ينويان لأنهما يقيمان مسنوناً.

فصل

وقال صاحب الهداية من أصحابنا: وإذا أراد الإحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل لما روي فيه إلا أنه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض، وإن لم يقع فرضاً عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة، ولكن الغسل أفضل لأن معنى التنظيف به أتم، ولأنه ﷺ اختاره اهـ.

والحاصل أن من أراد أن يحرم يستحب له أن يغتسل، فقد أخرج ابن أبي شيبة، والبزار، والدارقطني، والحاكم من حديث ابن عمر أنه قال «السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم» والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة، وإزالة الرائحة حتى تؤمر به الحائض والنفساء، ولا يتصور حصول الطهارة لها بهذا الغسل، ولذا قالوا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين، وسوّى في الكافي بين الإحرام والجمعة والعيدين.

قال عمر بن نجيم في شرح الكنز وهو التحقيق لأن التراب لا أثر له في تحصيل النظافة لأنه ملوث ويغبر اهـ.

فالتيمم لا ينوب عن غسل الاحرام اتفاقاً والوضوء ينوب عنه، وهل ينوب عن غسل الجمعة والعيدين؟ فالمشهور أنه ينوب والتحقيق أنه لا ينوب.

فصل

وأما اعتبار هذا الغسل، فاعلم أن الطهارة الباطنة في كل عبادة واجبة عند أهل الله إلا من يرى أن المكلف إنما هو الظاهر في مظهر ما عن أعيان الممكنات، فإنه يراه سنّة لا وجوباً، ومن يرى من أهل الله أن الاستعداد الذي هو عليه عين المظهر كما أثر في الظاهر فيه أن يتميز عن ظهور آخر بامر مّا وباسم مّا من حيوان أو إنسان أو مضطر أو بالغ أو عاقل أو مجنون، فذلك الاستعداد

الذي يحرم الناس منه ـ ويتمم غسله بالتنظيف ويسرح لحيته ورأسه ويقلم اظفاره ويقص شاربه ويستكمل النظافة التي ذكرناها في الطهارة.

الثاني: أن يفارق الثياب المخيطة ويلبس ثوبي الإحرام فيرتدي ويتزر بثوبين أبيضين فالأبيض هو أحب الثياب إلى الله عز وجل ويتطيب في ثيابه وبدنه ولا بأس بطيب

عينه أوجب عليه الحكم بأمر مّا كما أوجب له الإسم، فقال له: اغتسل لإحرامك أي تطهر بجمعك حتى تعم الطهارة ذاتك لكونك تريد أن تحرم عليك أفعالاً مخصوصة لا يقتضي فعلها هذه العبادة الخاصة المسماة حجاً فاستقبالها بصفة تقديس أولى، لأنك تريد بها الدخول على الاسم القدوس، فلا تدخل عليه إلا بصفة وهي الطهارة كما لم تدخل عليه إلا بأمره إذ المناسبة شرط في التواصل والصحبة، فوجب الغسل. ومن رأى أنه إنما تحرم على المحرم أفعال مخصوصة لا جميع الأفعال قال: فلا يجب عليه الغسل الذي هو عموم الطهارة فإنه لم يحرم عليه جميع أفعاله فيجزىء الوضوء فإنه غسل أعضاء مخصوصة من البدن كما أنه ما يحرم عليه إلا أفعال مخصوصة في أفعاله، وإن اغتسل فهو أفضل، وكذلك إن عمم الطهارة الباطنة فهو أولى وأفضل، والله أعلم.

(**وتمم غسله بالتنظيف**) والإزالة (**فيسرح رأسه**) إن كان ذا شعر بالمشط وكذا لحيته، (**ويقلم اظفاره**) بالوجه المذكور سابقاً، (**ويقص شاربه**) حتى يبدو الإطار ويحلق عانته، (**ويستكمل النظافة التي ذكرناها في**) كتاب اسرار (**الطهارة**) من غسل البراجم والرواجب وغيرها، وكل ذلك من الفطرة الاسلامية.

(**الثاني: أن يفارق الثياب المخيطة**) أي يتجرد عنها إذ ليس للمحرم لبس المخيط، (**فيلبس ثوب الاحرام فيرتدي**) برداء يكون على الظهر والاكتاف، (**ويتزر**) بازار يكون من السرة إلى الركبة، ويلبس النعلين لما روى أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر «أن النبي ﷺ قال» فذكر الحديث، وفيه «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين». (**بثوبين أبيضين**) هما الازار والرداء، (**فالافضل من الثياب البياض وهي أحب الثياب إلى الله تعالى**) كما ورد في الخبر وسبق ذكره في كتاب الجمعة.

وروى الخمسة غير النسائي من حديث ابن عباس «خير ثيابكم البيض فكفنوا فيها موتاكم والبسوها» قال الترمذي: صحيح.

قال الرافعي: وليكونا جديدين فإن لم يجد فليكونا غسيلين، ويكره له لبس المصبوغ لما روي عن عمر أنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبين مصبوغين وهو حرام فقال: أيها الرهط إنكم أئمة يهتدى بكم فلا يلبس أحدكم من هذه الثياب المصبغة. قال الحافظ في تخريجه رواه مالك في الموطأ عن نافع أنه سمع اسلم مولى عمر يحدث عبد الله بن عمر رأى على طلحة ثوباً مصبوغاً فذكر نحوه وأتم منه.

وقال أصحابنا: ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين قالوا وفي ذكر الجديد نفي لقول من يقول

يبقى جرمه بعد الإحرام، فقد رؤي بعض المسك على مفرق رسول الله ﷺ بعد الإحرام مما كان استعمله قبل الإحرام.

بكراهة الجديد عند الاحرام، وإنما استحبوا الجديد لأنه أنظف لأنه لم تركبه النجاسة، والأولى أن يكونا أبيضين لأنه خير الثياب وقد علم من كلام المصنف أن المعدود من السنن إنما هو التجرد بالصفة المذكورة، فاما مجرد مفارقة الثياب فلا يعد من السنن لأن ترك لبس المخيط في الإحرام لازم ومن ضرورة لزومه التجرد قبل الإحرام.

(**ويتطيب في بدنه وثيابه**) لما في الصحيحين من حديث عائشة: « كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت ».

(**ولا بأس بطيب يبقى جرمه بعد الاحرام**) أي لا فرق بين ما يبقى له أثر وجرم بعد الاحرام وبين ما لا يبقى له، (**فقد رؤي وبيص المسك**) أي بريقه (**على مفرق رسول الله ﷺ بعد الاحرام مما كان استعمله قبل الاحرام**).

قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة قالت: « كنت أنظر إلى وبيص المسك » الحديث اهـ.

وتمامه « في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم » هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري « الطيب » بدل « المسك » و « مفارق » بدل « مفرق ». وزاد النسائي وابن حبان بعد ثلاث وهو محرم.

وفي رواية لمسلم « كان إذا أراد أن يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم أرى وبيص المسك في رأسه ولحيته بعد ذلك » وإنما أدرج المصنف التطيب تحت لبس الازار والرداء ولم يعده سنة مستقلة لأن من الأصحاب من روى وجهاً أنه ليس من السنن والمحبوبات، وإنما هو مباح نقله الرافعي، ثم أن اللفظ مطلق لا يفرق بين الرجال والنساء والاستحباب شامل للصنفين في ظاهر المذهب، وحكى في المعتمد قولاً عن نقل الداركي أنه لا يستحب لهن الطيب بحال، ووجهاً أنه لا يجوز لهن الطيب بطيب يبقى عينه.

وقول المصنف: ولا بأس الخ فيه خلاف أبي حنيفة ومالك فقد روت شرذمة عن أبي حنيفة المنع من ذلك، ومنهم المصنف في الوسيط، لكن الثابت عنه مثل مذهب الشافعي، وروي عن مالك كراهة الطيب الذي تبقى رائحته بعد الإحرام، ويروى عنه منع الطيب مطلقاً.

تنبيه:

إذا تطيب لإحرامه فله أن يستديم بعد الإحرام ما تطيب به، بخلاف ما إذا تطيبت المرأة ثم لزمتها العدة تلزمها إزالته في وجه، لأن في العدة حق الآدمي، فتكون المضايقة فيها أكثر، ولو أخذه من موضعه بعد الإحرام ورده إليه أو إلى موضع آخر لزمته الفدية. وروى الحناطي فيه قولين، ولو انتقل من موضع إلى موضع بإسالة العرق إياه فوجهان. أصحهما: أنه لا يلزمه شيء لتولده عن

مندوب إليه من غير قصد منه، والثاني أن عليه الفدية إذا تركه كما لو أصابه من موضع لأن في الحالين أصاب الطيب بعد الاحرام موضعاً لم يكن عليه طيب. هذا كله في البدن.

وفي تطييب إزار الاحرام وردائه وجهان. أحدهما: لا يجوز لأن الثوب ينزع ويلبس، فإذا نزعه ثم أعاده كان كما لو استأنف لبس ثوب مطيب، وأصحهما أنه يجوز كما يجوز تطييب البدن، وبعضهم ينقل هذا الخلاف قولين، والمشهور الأوّل. وفي النهاية وجه ثالث وهو الفرق بين أن لا تبقى عليه عين بالإحرام فيجوز، وبين أن يبقى فلا يجوز، كما لو شد مسكاً في ثوبه واستدامه. قال الإمام: والخلاف فيما إذا قصد تطييب الثوب أما إذا طيب بدنه فتعطر ثوبه تبعاً فلا حرج بلا خلاف. فإن جوّزنا تطييب الثوب للإحرام فلا بأس باستدامة ما عليه بعد الإحرام كما في البدن، لكن لو نزعه ثم لبسه ففي الفدية وجهان. أحدهما: لا تلزم لأن العادة في الثوب أن ينزع ويعار فجعل عفواً، وأصحهما إنها تلزم كما لو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه، وكما لو ابتدأ لبس ثوب مطيب بعد الاحرام.

فصل

تقدم أن المصنف عزا في الوسيط إلى الإمام أبي حنيفة القول بمنع استعمال الطيب للمحرم قبل إحرامه، وأنه ليس بمشهور عنه كما قال وهو كذلك، فإن أصحابنا نقلوا أنه يجوز له ذلك بأي طيب كان سواء كان مما يبقى فيه بعد الاحرام أو مما لا يبقى وهو ظاهر الرواية.

وروي عن محمد وزفر تقييده بما لا تبقى عينه بعد الإحرام كما في الصحيحين من حديث يعلى ابن أمية قال: أتى النبي ﷺ رجل متضمخ وعليه جبة فقال يا رسول الله: كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب؟ فقال النبي ﷺ «أما الذي بك فاغسله ثلاث مرات. وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» ولأنه يصير بعد الاحرام منتفعاً بعين الطيب وهو ممنوع عنه، ولأبي حنيفة حديث عائشة المتقدم ذكره.

وأجاب عن حديث يعلى بأنه منسوخ لأنه كان في سنة ثمان بالجعرانة، وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر، وهكذا أجاب عنه الشافعي أيضاً وقيل في الجواب: بأن الطيب كان من زعفران وقد نهي الرجل عن التزعفر.

قال الحافظ ابن حجر: وكأن هذا الجواب مأخوذ من رواية مسلم وهو مصفر رأسه ولحيته، وأصرح منه حديث أحمد «وأغسل عنك هذا الزعفران» وحديث النهي عن التزعفر متفق عليه عن أنس والله أعلم.

وأجيب عن قولهم انه يصير بعد الإحرام منتفعاً بعين الطيب بأن الباقي من الطيب في جسده بعد الاحرام تابع له كالحلق هذا في البدن، وأما في الثوب ففيه روايتان، والمأخوذ به أنه لا يجوز، والفرق أنه اعتبر في البدن تابعاً والمتصل بالثوب منفصل عنه وأيضاً المقصود من استنانه وهو

الثالث: أن يصبر بعد لبس الثياب حتى تنبعث به راحلته إن كان راكباً أو يبدأ بالسير إن كان راجلاً فعند ذلك ينوي الإحرام بالحج أو بالعمرة قراناً أو إفراداً كما

حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن، فاغنى عنه بتجويزه في الثوب والله أعلم.

فرع

قال الرافعي: يستحب للمرأة أن تخضب بالحناء يديها إلى الكوعين قبل الإحرام، روي أن من السنة أن تمسح المرأة يديها للاحرام بالحناء، وتمسح وجهها أيضاً بشيء من الحناء لأنا نأمرها في الاحرام بنوع تكشف، فلتستر لون البشرة بلون الحناء، ولا يخص أصل الاستحباب بحالة الإحرام، بل هو محبوب في غيرها من الاحوال.

روي أن امرأة بايعت النبي ﷺ فأخرجت يدها فقال رسول الله ﷺ: «أين الحناء» نعم في حالة الاحرام لا فرق بين ذات الزوج والخلية في سائر الأحوال لها تعميم اليد بالخضاب دون التنقيش والتسويد والتطريف، والتطريف أن تخضب أطراف الأصابع، وقد ورد النهي عنه والله أعلم.

(الثالث: أن يصبر بعد لبس ثوبي الاحرام حتى تنبعث به راحلته إن كان راكباً أو يبتدىء بالسير إن كان راجلاً فعند ذلك ينوي الإحرام بالحج أو العمرة قراناً أو افراداً كما أراد).

اعلم أن من سنن الاحرام التي لم يشر إليها المصنف أن يصلي ركعتين قبل الاحرام لما في الصحيحين من حديث ابن عمر «انه ﷺ صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم».

وعند أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس «انه ﷺ خرج حاجاً فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه» وإنما يستحب ذلك في غير وقت الكراهة، وأما في وقت الكراهة فأصح الوجهين الكراهة إن كان في غير الحرم، ولو كان احرامه في وقت فريضة وصلاها أغنته تلك عن ركعتي الاحرام.

قال النووي: والمستحب أن يقرأ فيها قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد. والله أعلم.

ثم إذا صلى نوى ولبّى وفي الافضل قولان أصحها أن ينوي ويلبي حين تنبعث به راحلته إن كان راكباً وحين يتوجه إلى الطريق إن كان ماشياً لما روي «أنه ﷺ لم يهل حتى انبعثت به دابته» كما هو في الصحيحين من حديث ابن عمر، وعند البخاري من حديث جابر «أهل من ذي الحليفة حين استوت به راحلته» ورواه عن أنس نحوه.

وروى أبو داود، والبزار، والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص «كان النبي ﷺ إذا أخذ طريق الفرع أهلّ إذا استوت به راحلته».

قال إمام الحرمين: وليس المراد من انبعاث الدابة ثورانها، بل المراد استواؤها في صوب مكة،

أراد، ويكفي مجرد النية لانعقاد الإحرام ولكن السنّة أن يقرن بالنية لفظ التلبية.

والثاني أن الافضل أن ينوي ويلبي كما تحلل من الصلاة وهو قاعد، ثم يأخذ في السير، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، لما روى أصحاب السنن من حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ أهل في دبر الصلاة» وعند الحاكم «فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه» ويشتهر القول الأوّل بالجديد، والثاني بالقديم.

ويروى أيضاً عن المناسك الصغير من الأم وأجازه طائفة من الأصحاب، وحملوا اختلاف الرواية على أن النبي ﷺ أعاد التلبية عند انبعاث الدابة، فظن من سمع أنه حينئذ كما رواه أبو داود والبيهقي في حديث ابن عباس، والاكثرون على ترجيح الأوّل.

(ويكفي مجرد النية لانعقاد الاحرام، ولكن السّنة أن يقرن بالنية لفظ التلبية) ووجه آخر في المذهب أن التلبية من واجبات الإحرام، لا من سننه ذكره الرافعي وحكاه قوام الدين في شرح الهداية عن القدوري أي بالوجوب.

قال صاحب البحر: يحتمل أنه أراد بالوجوب الفرضية كما أطلقه عليه الأصحاب في مواضع، وفي شرح الآثار للطحاوي: أن التكبيرة والتلبية ركنان من أركان الصلاة والحج، ونقل عن أبي حنيفة أنها فريضة فلا يصح الحج بدونها.

قال الطرابلسي في المناسك: أي مرة واحدة حين يشرع وما زاد سنّة، وقال السروجي في شرح الهداية، وابن الهمام، وصاحب الاختيار: ان التلبية مرة شرط والزيادة سنة، وأما انعقاد الإحرام بمجرد النية ولو لم يلب هو مذهب الشافعي، وبه قال مالك وأحمد لأنه عبادة ليس في أوّلها ولا في أثنائها نطق واجب، وكذلك في ابتدائها كالطهارة والصوم. ونقل عن ابن خيران، وابن أبي هريرة، وأبي عبد الله الزبيري مثل قول أبي حنيفة وهو: أن التلبية شرط لانعقاد الإحرام إلا أن عند أبي حنيفة سوق الهدي وتقليده والتوجه معه يقوم مقام التلبية.

وحكى الشيخ أبو محمد وغيره قولاً للشافعي مثل مذهبه، وحكى الحناطي هذا القول في الوجوب دون الاشتراط وذكر تفريعاً انه لو ترك التلبية لزمه دم، وقد علم مما سبق أن النية هي المعتبرة دون التلبية فإن لم ينوِ ولبّى فقد حكي عن رواية الربيع أنه يلزمه ما لبى به، وقال في المختصر: وإن لم يرد حجاً ولا عمرة فليس بشيء، واختلف الأصحاب على طريقين أضعفهما إن المسألة على قولين: أصحهما أن احرامه لا ينعقد على ما ذكره في المختصر، والثاني أنه يلزمه ما سماه لأنه التزمه بقوله.

قال النووي: وهذا القول ضعيف جداً وكذا التأويل ضعيف والله أعلم.

وعلى هذا لو أطلق التلبية انعقد له احرام مطلق يصرفه إلى ما شاء من كلا النسكين أو أحدهما، وأصحهما القطع بعدم الانعقاد، وحمل منقول الربيع على ما إذا تلفظ بأحد النسكين على التعيين ولم ينوه، ولكن نوى الإحرام المطلق فيجعل لفظه تفسيراً أو تعييناً للاحرام المطلق،

فيقول: « لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا

ويترتب على قولنا السابق النية هي المعتبرة ما لو نوى بالعمرة الحج فهو حاج، ولو كان بالعكس فهو معتمر، ولو تلفظ بأحدهما ونوى القران فقارن، ولو تلفظ بالقران ونوى أحدهما فهو محرم بما نوى، ثم إذا أحرم مطلقاً ما الأفضل من إطلاق الإحرام وتعينه؟ فيه قولان: قال في الإملاء الاطلاق أفضل، وقال في الأم وهو الأصح التعيين أفضل، وبه قال أبو حنيفة لأنه أقرب إلى الاخلاص، وعلى هذا فهل يستحب التلفظ بما عينه؟ فيه وجهان أصحهما وهو المنصوص لا، بل يقتصر على النية لأن اخفاء العبادة أفضل، والثاني وبه قال أبو حنيفة نعم لخبر جابر « قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول لبيك بالحج » ولأنه يكون أبعد من النسيان.

(**فيقول: « لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك »**) وهي تلبية رسول الله ﷺ.

قال ابن الحاجب في كافيته: ومنها ما وقع مثنى مثل لبيك وسعديك، وقال شارحها ملا جامي أي ما وقع على لفظ التثنية، وإن لم يكن للتثنية بل للتكرير والتكثير، ولا بدّ من تتميم هذه القاعدة من قيد الإضافة أي مثنى مضاف إلى الفاعل أو المفعول لئلا يرد عليه مثل قوله تعالى ﴿فارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] أي رجعاً مكرراً كثيراً وفي جعل المثال تتمة التعريف لإفادة هذا القيد تكلف مثل لبيك أصله ألب لك البابين أي أقيم لخدمتك وامتثال أمرك ولا أبرح عن مكاني إقامة كثيرة متتالية، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، ورد إلى الثلاثي بحذف زوائده، ثم حذف حرف من المفعول، وأضيف المصدر إليه، ويجوز أن يكون من لب بالمكان بمعنى ألب فلا يكون محذوف الزوائد اهـ.

اعلم ان لبيك من التلبية وهو مصدر لبى أي أجاب الداعي، وأختلف في الداعي هنا فقيل: هو الله تعالى، وقيل: هو النبي ﷺ. وقيل: هو إبراهيم عليه السلام، وهذا هو المختار لما سبق، وهو مستثنى عند سيبويه والجمهور، وهو الصحيح، وهذه التثنية ليست حقيقية، بل هي للتكثير والمبالغة. واختلفوا في اشتقاقها ومعناها فقيل: إنها من الب بالمكان ولب به إذا أقام فيه، وهو قول الفراء. وقال الخليل: إنها من قولهم داري تلب داره أي تواجهها فمعناها اتجاهي وقصدي إليك، وقيل: إنها من قولهم: امرأة لبة لزوجها أي محبته فمعناها محبتي لك، وقيل من قولهم حب لباب أي خالص محض فمعناها إخلاصي لك.

قال النووي في شرح مسلم نقلاً عن القاضي، قال ابراهيم الحراني في معناها: أي قرباً منك وطاعة، والالباب القرب، وقال أبو نصر: أنا ملب بين يديك أي خاضع اهـ.

وقوله (**« ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك »**) هذه الجملة من بقية تلبية رسول الله ﷺ.

قال الرافعي قوله « إن » قد يكسر على تقدير الابتداء، وقد يفتح على معنى لأن الحمد لك.

وقال النووي في زيادات الروضة: الكسر اصح واشهر والله اعلم.

....

وقال في شرح مسلم: الكسر والفتح وجهان مشهوران لأهل الحديث وأهل اللغة. قال الجمهور: الكسر أجود. قال الخطابي: الفتح رواية العامة، وقال ثعلب: الاختيار الكسر وهو أجود في المعنى من الفتح لأن من كسر جعل معناه: إن الحمد والنعمة لك على كل حال اهـ.

وقال محمد بن الحسن، والكسائي، والفراء، وثعلب «إن» من قوله: إن الحمد بكسر الهمزة على الاستئناف لزيادة الثناء. وقال أبو حنيفة وآخرون إنها بفتح الهمزة على التعليل. قال الزيلعي: وبالكسر لا يتعين لأنه يجوز أن يكون تعليلاً ذكره صاحب الكشاف، وربما يعطي ظاهر سياقه أن اختيار أبي حنيفة الكسر واختيار الشافعي الفتح، وهو خلاف ما اسبقناه عن النووي وغيره، وقال في الهداية: قوله «إن الحمد» بكسر الألف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء إذ الفتحة صفة الأولى اهـ.

وقال في الينابيع: الكسر أصح، وقال في العناية: مراد صاحب الهداية الحقيقة وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره: ألبي ان الحمد والنعمة لك أي وأنا موصوف بهذا القول، وقيل: المراد به التعليل لأنه يكون بتقدير اللام أي ألبي لأن الحمد لك وفيه بعد. وقيل: مراده أنه صفة التلبية أي ألبي تلبية هي أن الحمد لك، وعلى هذا قيل: من كسر فقد عم، ومن فتح فقد خص، وقوله: والنعمة لك المشهور فيه نصب النعمة. قال عياض: ويجوز رفعها على الابتداء ويكون الخبر محذوفاً. قال ابن الانباري: وإن شئت جعلت خبر إن محذوفاً تقديره: إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك.

وقوله: والملك فيه وجهان أيضاً أشهرهما النصب عطفاً على اسم «إن» والثاني الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه، ثم ان لفظ التلبية على الوجه الذي تقدم أخرجه الائمة الستة في كتبهم من طرق مختلفة عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان يلبي هكذا» فروى مسلم عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر ونافع مولى ابن عمر عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهلَّ فقال» فذكره. قالوا: وكان عبد الله بن عمر يقول «تلبية رسول الله ﷺ». وعن ابن عمر قال: «تلقفت التلبية من في رسول الله ﷺ بمثل -- يثهم». وعن سالم عن ابن عمر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يهلّ ملبياً» فذكره إلى قوله «لا شـ يك» لا يزيد على هؤلاء الكلمات.

وأخرجه البخاري كذلك، ومن حديث عائشة قالت: «إني لأعلم كيف كان النبي ﷺ يلبي» فذكره.

قال الرافعي: والاحب أن لا يزيد على هذه الكلمات بل يكررها، وبه قال أحمد، وعن أصحاب أبي حنيفة: أن الأحب الزيادة فيها.

قلت: الذي قاله أصحابنا ان الأحب أن لا ينقص من هذه التلبية لأنها المرفوعة إلى النبي

شريك لك ». وإن زاد قال: « لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء إليك لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً. اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد ».

الرابع: إذا انعقد إحرامه بالتلبية المذكورة فيستحب أن يقول: اللهم إني أريد

ﷺ، وإن زاد عليها جاز، وقال القدوري في شرحه: استحب بدل جاز، وإليه يشير قول المصنف:

(وان زاد قال « لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء إليك والعمل »).

وهي زيادة ابن عمر رواه مسلم من طريق نافع، كان ابن عمر يزيد مع هذا « لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء إليك والعمل » ومن طريق سالم كان ابن عمر يقول: كان عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول: « لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك والرغباء إليك والعمل » ولم يذكر البخاري زيادة عمر ولا زيادة ابن عمر ،وقد رواها أيضاً أبو داود والنسائي عن نافع، وابن ماجه ومسلم أيضاً من طريق عبيدالله بن عمر.

وقوله: « وسعديك » إعرابها وتثنيتها كما سبق في لبيك أي أسعدك إسعاداً بعد إسعاد بمعنى أعينك إلا أن أسعد يتعدى بنفسه بخلاف ألب، فإنه يتعدى باللام.

وقوله والخير بيديك، أي: الخير كله في قبضتك وملكك.

وقوله والرغباء إليك فيه ثلاثة أوجه فتح الراء والمد وهو أشهرها، وضم الراء والقصر وهو مشهور أيضاً، وحكى أبو عبيدة فيه الفتح مع القصر مثل سكرى واستغرب.

وقوله: العمل أي والعمل كله لله لأنه المستحق للعبادة وحده، وفيه حذف. والتقدير والعمل لك، أو والعمل إليك أي القصد به والانتهاء به إليك لتجازي عليه.

وروى ابن المنذر والبزار من حديث أنس أنه ﷺ كان يقول في تلبيته: **(« لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً »)** وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وساقه بسنده مرفوعاً، ورجح وقفه، ووقع عند الرافعي « لبيك حقا حقاً » وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة.

ويستحب إذا فرغ من التلبية يقول: **(« اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد »)** رواه الدارقطني، وأبو ذر الهروي في مناسكه عن القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأن يسأل الله رضوانه والجنة ويستعيذ برحمته من النار كما رواه الشافعي من حديث خزيمة بن ثابت « أنه ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته في حج أو عمرة سأل الله رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار ثم يدعو بما أحب ولا يتكلم في اثناء التلبية بأمر ونهي » وغير ذلك لكن لو سلم عليه رد نص عليه. قال النووي: ويكره التسليم عليه في حال التلبية.

(الرابع: إذا انعقد احرامه بالتلبية المذكورة) وظاهر كلام أصحابنا انه يصير شارعاً بالنية والتلبية. وقال حسام الدين الشهيد: يصير شارعاً بالنية، لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير

الحج فيسره لي وأعني على أداء فرضه وتقبله مني. اللهم إني نويت أداء فريضتك في الحج فاجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت منهم. اللهم، فيسر لي أداء ما نويت من الحج. اللهم قد أحرم لك لحمي وشعري ودمي وعصبي ومخي وعظامي وحرمت على نفسي النساء والطيب ولبس المخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة. ومن وقت الإحرام حرم عليه المحظورات الستة التي ذكرناها من قبل فليجتنبها.

الخامس: يستحب تجديد التلبية في دوام الإحرام خصوصاً عند اصطدام الرفاق، وعند اجتماع الناس، وعند كل صعود وهبوط، وعند كل ركوب ونزول رافعاً بها

شارعاً بالصلاة عند التكبير لا بالتكبير، وعن أبي يوسف أنه يصير شارعاً بالنية وحدها من غير تلبية، وبه قال الشافعي لأنه بالإحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعاً بمجرد النية كالصوم، وقال صاحب الهداية: ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافاً للشافعي لأنه عقد على الاداء، فلا بدّ من ذكر كما في تحريمة الصلاة اهـ.

(فيستحب له أن يقول « اللهم اني أريد الحج فيسره لي وأعني على اداء فرضه وتقبله مني »). لما كان الحج لا يخلو عن المشقة عادة لأن اداءه في أزمنة متفرقة، وأماكن متباعدة فحسن سؤال التيسير من الله تعالى لأنه الميسر لكل عسير، وكذا سؤال القبول منه كما سأل إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في قوله: ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾ [البقرة: ١٢٧] وهذا القدر من الدعاء يكفي ولا بأس أن يزيد عليه فيقول: **(اللهم اني نويت أداء فريضتك في الحج فاجعلني من الذين استجابوا لك)** أي في جواب النداء من الأصلاب والأرحام، **(وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت. اللهم فيسر لي أداء ما نويت من الحج. اللهم قد أحرم لك شعري ولحمي ودمي وعصبي ومخي وعظامي، وحرمت على نفسي النساء والطيب ولبس المخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة »)** ولا بد من ملاحظة معاني هذه الكلمات مع توجه القلب. **(ومن وقت الإحرام حرم عليه المحظورات الستة التي ذكرناها من قبل فليجتنبها.**

الخامس: يستحب تجديد التلبية) وتكثيرها **(في دوام الإحرام)** قائماً كان أو قاعداً، راكباً كان أو ماشياً، لأنه ذكر لا إعجاز فيه فاشبه التسبيح، **(وخصوصاً عند اصطدام الركاب وتلقي الرفاق، وعند اجتماع الناس، وعند كل صعود وهبوط، وعند كل)** حدوث حادث من **(ركوب ونزول)** أو فراغ من صلاة، وعند اقبال الليل والنهار، ووقت السحر.

ويروى عن جابر « أنه ﷺ كان يلبي في حجه إذا لقي ركباً أو علا أكمة أو هبط وادياً وفي

صوته بحيث لا يبح حلقه ولا ينبهر، فإنه لا ينادي أصم ولا غائباً كما ورد في الخبر.

ادبار المكتوبة وآخر الليل» وعند ابن أبي شيبة من رواية أبي سابط قال: كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع في دبر الصلاة، وإذا هبطوا وادياً أو علوه، وعند التقاء الرفاق.

(رافعاً صوته) بها أي يستحب رفع الصوت بها لما أخرجه مالك في الموطأ، والشافعي عنه، وأحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن أبيه رفعه قال: «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي فيرفعوا أصواتهم بالتلبية» قال الترمذي: صحيح، وصححه ابن حبان والحاكم.

وأخرج الترمذي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه رفعه «أفضل الحج العج والثج» والعج رفع الصوت بالتلبية.

ورواه أبو حنيفة في مسنده، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب عنه، وهو عند ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي أسامة، عن أبي حنيفة، وفيه كلام ذكرناه في الجواهر المنيفة، وإنما يستحب رفع الصوت في حق الرجل (بحيث لا يبح حلقه ولا ينبهر) أي لا يرفع بحيث يجهده ويقطع صوته بالبحوحة والانبهار والنساء يقتصرن على أنفسهن ولا يجهرن كما لا يجهرن في الصلاة، قال القاضي الروياني: فلو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم لأن صوتها ليس بعورة خلافاً لبعض الأصحاب.

(فإنه لا ينادي أصمّ ولا غائباً كما ورد في الخبر) قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي موسى اهـ.

قلت: أخرجه البخاري من طريق سفيان الثوري، ومسلم من طريق حفص بن غياث، ومحمد ابن فضيل، وأبو داود من طريق أبي إسحاق الفزاري، وابن ماجه من رواية جرير كلهم عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان، عن أبي موسى قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فاشرفنا على واد فقالوا: لا إله إلا الله والله أكبر وجعلوا يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنما تدعون سميعاً قريباً وهو معكم» وأخرجه مسلم أيضاً عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عاصم، وأخرجه أحمد عن أبي معاوية الضرير، وأخرجه عبد بن حميد عن حسين الجعفي عن زائدة كلاهما عن عاصم مثله إلا أن في رواية زائدة «أنه معكم».

وأخرجه مسلم أيضاً من طريق معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فكان الرجل إذا علا ثنية أو عقبة قال لا إله إلا الله والله أكبر، فقال النبي ﷺ: «انكم لا تدعون أصم ولا غائباً» أخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة جميعاً عن محمد بن بشار عن مرحوم بن عبد العزيز عن أبي نعامة السعدي عن أبي عثمان مثله، إلا أن في لفظ أبي نعامة «فلما أشرفنا كبر الناس تكبيرة رفعوا بها أصواتهم» والباقي سواء.

ولا بأس برفع الصوت بالتلبية في المساجد الثلاثة فإنها مظنة المناسك ـ أعني المسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد الميقات ـ وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت، وكان ﷺ إذا أعجبه شيء قال: « لبيك إن العيش عيش الآخرة ».

وترجم البخاري في الصحيح باب رفع الصوت بالاهلال، وأورد فيه حديث أنس « صلى النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بها جميعاً ».

وفي المنصف لابن أبي شيبة من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: « كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم ».

وأخرج سعيد بن منصور، والبيهقي عن أبي حازم « كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا أحرموا لم يبلغوا الروحاء حتى تبح أصواتهم ».

وأخرج سعيد بن منصور من حديث أبي الزبير، عن جابر، وعن ابن عمر « انه كان يرفع صوته بالتلبية حتى سمع دوي صوته من الجبال ».

وأخرج البيهقي عن عائشة قالت « خرجنا مع رسول الله ﷺ فما بلغنا الروحاء حتى سمعنا عامة الناس وقد بحت أصواتهم » وعن أنس مثله. فهذه الاخبار كلها تدل على جواز رفع الصوت حتى يبح، والمعتمد عند الفقهاء حديث أبي موسى المتقدم.

(ولا بأس برفع الصوت بالتلبية في المساجد الثلاثة فإنها مظنة المناسك. أعني المسجد الحرام ومسجد الخيف) بمنى **(ومسجد الميقات)** الذي يحرم، **(وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت)** بحيث يسمع نفسه ومن يليه.

قال الطبري في المناسك: رفع الصوت عندنا بالتلبية مشروع في المساجد وغيرها، وقال مالك: لا يرفع الصوت بها في مساجد الجماعات، بل يسمع نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام، فإنه يرفع صوته بها فيهما وهو قول قديم للشافعي، وزاد: مسجد عرفة لأن هذه المساجد تختص بالنسك، ورفع الصوت بها مستحب عند الجمهور، وأوجبه أهل الظاهر لظاهر الأحاديث المتضمنة له اهـ.

وعبارة الرافعي في الشرح: ويستحب الاتيان بها في مسجد مكة وهو المسجد الحرام، ومسجد الخيف بمنى، ومسجد إبراهيم بعرفة، فإنها مواضع النسك. وفي سائر المساجد قولان: القديم لا يلبي فيها حذراً من التشويش على المتعبدين والمصلين بخلاف المساجدالثلاثة، فإن التلبية معهودة فيها، ويروى هذا عن مالك، والجديد أنه يلبي فيها كسائر المساجد، ويدل عليه اطلاق الأخبار الواردة في التلبية. فإنها لا تفرق في موضع وموضع، وهذا الخلاف أورده الأكثرون في أصل التلبية فإن استحببناه استحببنا رفع الصوت وإلاّ فلا، وجعل إمام الحرمين الخلاف في انها هل يستحب فيها

الجملة الثالثة في آداب دخول مكة إلى الطواف وهي ستة:

الأول: أن يغتسل بذي طوى لدخول مكة والاغتسالات المستحبة المسنونة في الحج

رفع الصوت بالتلبية؟ ثم قال: إن لم يؤمر برفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد ففي الرفع في المساجد الثلاثة وجهان، وهل تستحب التلبية في طواف القدوم والسعي بعده؟ فيه قولان: الجديد أنه لا يستحب لأن فيها ادعية وأذكاراً خاصة فصار كطواف الإفاضة والوداع، والقديم أنه يستحب ولكن لا يجهر بها بخلاف طواف الإفاضة فإن هناك شرع في أسباب التحلل فانقطعت التلبية.

(وكان رسول الله ﷺ إذا أعجبه شيء قال « لبيك إن العيش عيش الآخرة »).

قال العراقي: رواه الشافعي في المسند من حديث مجاهد مرسلاً بنحوه، وللحاكم وصححه من حديث ابن عباس « إن رسول الله ﷺ وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال إنما الخير خير الآخرة » اهـ.

قلت: رواه من حديث عكرمة عن ابن عباس، ورواه كذلك ابن خزيمة، والبيهقي. ورواه سعيد بن منصور من حديث عكرمة مرسلاً. قال: نظر رسول الله ﷺ إلى من حوله وهو واقف بعرفة فقال فذكره.

وأما الشافعي فإنه رواه في المسند عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن حميد الأعرج عن مجاهد قال: « كان النبي ﷺ يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك » الحديث قال: حتى إذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها « لبيك ان العيش عيش الآخرة » كذا في تخريج الحافظ.

وأخرج أبو ذر الهروي في مناسكه من حديث أنس « أن النبي ﷺ أحرم من ذي الحليفة فلما انبعثت به راحلته لبى وتحته قطيفة تساوي درهمين، فلما رأى كثرة الناس رأيته تواضع في رحله وقال لا عيش إلا عيش الآخرة ».

الجملة الثالثة في آداب دخول مكة إلى الطواف وهي ستة:

(الأول: ان يغتسل بذي طوى لدخول مكة) وهو بضم الطاء المهملة والقصر موضع عند باب مكة، سمي بذلك ببئر مطوية فيه هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الأصيلي بكسر الطاء، وقال الأصمعي: هي بفتح الطاء. قال المنذري: وهو الصواب، فأما الموضع الذي بالشام فبالكسر، والضم ويصرف ولا يصرف، وقد قرئ بهما، وأما التي بطريق الطائف فممدود.

وقد روي في الصحيحين عن ابن عمر أنه كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهاراً، ويذكر عن النبي ﷺ أنه فعله.

تسعة. الأول: للإحرام من الميقات، ثم لدخول مكة، ثم لطواف القدوم، ثم للوقوف بعرفة، ثم للوقوف بمزدلفة، ثم ثلاثة أغسال لرمي الجمار الثلاث. ولا غسل لرمي جمرة

وروى مالك عن عروة «أن رسول الله ﷺ بات بذي طوى حتى صلى الصبح ثم اغتسل ثم دخل مكة».

وأخرج الشافعي في المسند عن عائشة أنها كانت تغتسل بذي طوى حين تقدم مكة.

وروى مالك عن ابن عمر «أنه كان إذا خرج حاجاً أو معتمراً لم يدخل مكة حتى يغتسل ويأمر من معه فيغتسلوا».

وروي أيضاً عنه «أن النبي ﷺ اغتسل بفخ قبل دخول مكة» وفخ موضع قريب من مكة، ويكون هذا الغسل في غير حجة الوداع لأن غسلـه في حجة الوداع كان بذي طوى.

(والاغسال المسنونة المستحبة في الحج تسعة: الأول للإحرام من الميقات) قال النووي، قال الشافعي في الأم أكره ترك الغسل للإحرام وقد تقدم ما فيه، **(ثم لدخول مكة)** وهو الغسل المذكور بذي طوى، وقد روي ذلك من فعله ﷺ كما ذكر قريباً، **(ثم للوقوف بالمزدلفة)** زاد في الوجيز غداة يوم النحر، وهكذا عبر به النووي في المنهاج، إلا أنه لم يذكر الوقوف ولفظه: وبمزدلفة غداة يوم النحر، ومعناه وبليلة غداة يوم النحر، وتقديره: وبمزدلفة في غداة يوم النحر، وإنما عبر بالمزدلفة ولم يقل بليلة النحر لاختصاص استحباب الغسل بالمزدلفة، وغداة مخفوض إما بإضافة الليلة إليه أو بإضافة المزدلفة إليه، والتقدير: وبمزدلفة غداة النحر استغناء بالمضاف عن المضاف إليه، وتقدير قول المصنف في الوجيز: ويستحب الغسل بالمزدلفة في ليلة غداة النحر أي لا في غيرها، وهذا التحقيق هكذا وجدته بخط بعض المقيدين على طرة كتاب الرافعي، وفي زيادات الروضة، وهذا الغسل هو للوقوف بالمزدلفة هو الذي ذكره الجمهور، ونص عليه في الأم، وجعل المحاملي في كتبه وسليم الرازي، والشيخ نصر المقدسي هذا الغسل للمبيت بالمزدلفة ولم يذكروا غسل الوقوف بها والله أعلم.

(ثم لطواف القدوم) هكذا هو في سائر النسخ، ولم يذكره الرافعي، ولا النووي، والظاهر أن الغسل الذي لدخول مكة ينوب عنه، **(ثم للوقوف بعرفة)** عشية عرفة.

وفي صحيح البخاري عن سالم عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله بن عمر: كيف أصنع في الموقف؟ قال سالم: إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة. قال عبد الله: صدق، وفيه قول الحجاج: انظرني حتى أفيض على رأسي، وفي ذلك دلالة على أنه في ذلك تابع للسنة، ولذلك أجابه ابن عمر إليه، وأقره عليه، فالحجة في تقرير ابن عمر لا في فعل الحجاج، ولو كان خلاف السنة لأنكـره عليه.

وروى مالك عن ابن عمر «أنه كان يغتسل لاحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة» وأخرج سعيد بن منصور عنه أنه اغتسل حين راح إلى الموقف، وأخرج عنه أيضاً انـه

العقبة، ثم لطواف الوداع، ولم يرَ الشافعي رضي الله عنه في الجديد الغسل لطواف الزيارة ولطواف الوداع فتعود إلى سبعة.

الثاني: أن يقول عند الدخول في أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك

كان يغتسل إذا راح إلى عرفة، وإذا أتى بالجمار. وأخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن يزيد أن ابن مسعود اغتسل تحت الأراك حين راح إلى عرفة.

(**ثم ثلاثة اغسال لرمي الجمرات الثلاث**) أيام التشريق.

قال الرافعي: وسببها أن هذه مواطن يجتمع لها الناس فاستحب فيها قطعاً للروائح الكريهة واغسال أيام التشريق في حق من لم ينفر في النفر الأوّل، فإن نفر سقط عنه غسل اليوم الثالث، وهذه الاغسال قد نص عليها الشافعي رضي الله عنه قديماً وجديداً أعني سوى غسل طواف القدوم، ويستوي في استحبابها الرجل والمرأة وحكم الحائض، ومن لم يجد الماء فيها على ما ذكرناه في غسل الإحرام. قال الأئمة. (**ولا غسل لرمي جمرة العقبة**) يوم النحر ولم يستحبه الشافعي لأمرين. أحدهما: اتساع وقته فإن وقته من انتصاف ليلة النحر إلى الزوال، ووقت رمي الجمرات من الزوال إلى الغروب، والتقريب بعد هذا من وجهين. أحدهما: أن اتساع الوقت مما يقلل الزحمة، والثاني: أن ما بعد الزوال وقت شدة الحر وانصباب العرق، فتكون الحاجة إلى دفع ما يؤذي الغير أكثر. والثالث: ان في غسل يوم العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه اهـ.

قلت: ووجدت بخط بعض المقيدين على طرة كتاب الرافعي ما نصه: غسل عرفة يدخل بالزوال ويستمر إلى طلوع الفجر، فهو مزاحم لغسل مزدلفة في الوقت دون المكان لاختصاص غسلها بها ومزاحم لغسل العيد فيما بين نصف الليل الأخير إلى فجر يوم النحر، وإنما لم يستحب الغسل للرمي يوم النحر لمزاحمة غسل العيد له في الوقت ولقربه من غسل عرفة، والتعليل بمزاحمة غسل العيد هو الأولى لانتفاء الاستحباب مع انتفاء غسل عرفة، فإنه لو لم يغتسل لعرفة ولا للمبيت بمزدلفة لم يستحب الغسل للرمي أيضاً لأن في الاغتسال للعيد غنية، فالأولى الاقتصار عليه، فلو لم يغتسل للعيد استحب الغسل للرمي على مقتضى تعليلهم والله أعلم.

ثم أن المصنف ذكر في سياقه ثمانية أغسال وأشار إلى التاسع بقوله: (**ثم لطواف الوداع**) وهو قول قديم للشافعي، وكذا لطواف الزيارة وقال: لأن الناس يجتمعون لها، (**ولم ير الشافعي**) رضي الله عنه (**في**) القول (**الجديد**) الغسل (**لطواف الزيارة**) وهو طواف الإفاضة، (**ولا لطواف الوداع**) قال: لأن وقتها متسع فلا تغلب الزحمة فيهما غلبتها في سائر المواطن، (**فتعود إلى سبعة**). وعن القاضي أبي الطيب حكاية غسل آخر عن القديم وهو عند الحلق نقله الرافعي.

(**الثاني: أن يقول عند الدخول في أول الحرم**) من أي جهة كانت (**وهو خارج مكة**) قبل دخوله بها وحدود الحرم معلومة (**اللهم هذا حرمك وأمنك فحرم لحمي ودمي وبشري**)

وأمنك فحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على النار. وآمني من عذابك يوم تبعث عبادك واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك.

الثالث: أن يدخل مكة من جانب الأبطح وهو من ثنية كداء ـ بفتح الكاف ـ عدل رسول الله ﷺ من جادة الطريق إليها، فالتأسي به أولى. وإذا خرج خرج من ثنية كدى ـ بضم الكاف ـ وهي الثنية السفلى والأولى هي العليا.

أي ظاهر جلدي **(على النار وأمني من عذابك يوم تبعث عبادك)**. سأل تحريم النار عليه من لفظ الحرم، والأمان من العذاب من لفظ الأمن **(واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك)**.

(الثالث: أن يدخل مكة من جانب الأبطح) وهو كل ميل يجتمع فيه دق الحصى، والأباطح جمعه والبطحاء بمعناه، **(وهو من ثنية كداء بفتح الكاف والمد)** غير مصروف وهي من أعلى مكة مما يلي مقابر مكة عند الحجون، وفي كداء هذه خمسة أوجه. أحدها: ما ذكرناه، والثاني: كذلك ويصرف. والثالث: بالفتح مع القصر، والرابع: بالضم مع القصر، والخامس: بالضم مع التشديد. وفي المصباح كداء بالفتح والمد الثنية العليا بأعلى مكة عند المقبرة، ولا ينصرف للعلمية والتأنيث، وتسمى تلك الناحية المعلى.

(عدل رسول الله ﷺ من جادة الطريق إليها فالتأسي به ﷺ أولى، وإذا خرج خرج من كُدى بضم الكاف) مع القصر **(وهي الثنية السفلى)** مما يلي باب العمرة يشير إلى ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس، وإذا دخل مكة دخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى» وفي رواية من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى.

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: «أن النبي ﷺ دخل عام الفتح من كدى وخرج من كداء من أعلى مكة» وفي رواية: دخل عام الفتح من كداء من أعلى مكة زاد أبو داود «ودخل في العمرة من كدى» قال هشام: وكان عروة يدخل على كليهما من كداء وكدى، وأكثر ما يدخل من كدى وكان أقربهما من منزله. وقال مسلم: أكثر ما يدخل من كداء.

قال الرافعي: وهذه السنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام، وأما الجاؤون من سائر الأقطار فلا يؤمرون بان يدوروا حول مكة ليدخلوا من ثنية كداء، وكذلك القول في إيقاع الغسل بذي طوى وقالوا: إنما دخل النبي ﷺ من تلك الثنية اتفاقاً لا قصداً لأنها على طريق المدينة، وههنا شيئان. أحدهما: إن قضية هذا الكلام ان لا يتعلق نسك واستحباب بالدخول من تلك الثنية في حق الجائين من طريق المدينة أيضاً، وهكذا أطلق الإمام نقله عن الصيدلاني، والثاني أن الشيخ أبا محمد نازع فيما ذكروه من موضع الثنية، وقال: ليست هي على طريق المدينة بل هي في جهة المعلى، وهو في أعلى مكة والمرور فيه يفضي إلى باب بني شيبة ورأس الردم، وطريق المدينة تفضي إلى باب إبراهيم، ثم ذهب الشيخ إلى استحباب الدخول منها لكل جاءٍ تأسياً برسول الله ﷺ، وساعد الجمهور في الحكم الذي ذكروه وشهد للشيخ بأن الحق في موضع الثنية ما ذكره.

الرابع: إذا دخل مكة وانتهى إلى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت، فليقل:

تنبيه:

قال الطبري في المناسك: ثنية كداء كسحاب احدى الكدايا التي بمكة، وهذه هي التي يستحب الدخول منها مما يلي الحجون، وكدى بالضم والقصر والتنوين هي الثنية السفلى، وهي التي يستحب الخروج منها، وكدى مصغراً موضع بأسفل مكة، ومن هذه يخرج من يخرج إلى جهة اليمن، والأوليان هما المشهورتان هكذا ضبط عن المحققين منهم أبو العباس أحمد بن عمر العذري فإنه كان يرويه عن أهل المعرفة بمواضع مكة من أهلها حكاه عنه الحميدي اهـ.

وفي المصباح: الكدية بالضم الأرض الصلبة، والجمع كدى كمدية ومدي، وبالجمع سمي موضع بأسفل مكة بقرب شعب الشافعيين، وقيل فيه ثنية كدى فاضيف للتخصيص ويكتب بالياء، ويجوز بالألف لأن المقصور إن كانت لامه ياء نحو كدى ومدى جازت الياء تنبيهاً على الأصل، وجاز الألف اعتباراً باللفظ إذ الأصل كدي باعراب الياء، لكن قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وان كانت لامه واواً فإن كان مفتوح الأول نحو عصا كتبت بالألف بلا خلاف، ولا يجوز إمالته إلا إذا انقلب واوه ياء نحو الأسى، فإنها قلبت ياء في الفعل، فقيل: أسي فكتبت بالياء جوازاً، ويمال وإن كان الأول مضموماً نحو الضحى، أو مكسورا نحو الصبي؛ فاختلف العلماء فيه، فمنهم من يكتبه بالياء ويميله، وهو مذهب الكوفيين لأن الضمة عندهم من الواو والكسرة من الياء، ولا تكون عندهم لام الكلمة واواً وفاؤها واواً أو ياء فيجعلون اللام ياء فراراً مما لا يرونه ولعدم نظيره في الأصل، ومنهم من يكتبه بالألف وهو مذهب البصريين اعتباراً بالأصل، ومنه ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ١] و﴿يمحق الله الربا﴾ [البقرة: ٢٧٦] قرىء في السبعة بالفتح والامالة، وقد ذكر الشاعر الموضعين في قوله:

أقفرت بعد عبد شمس كداء ... وكدى فالركن فالبطحاء اهـ.

فائدة:

قيل في وجه المناسبة ان الداخل يقصد موضعاً عالي المقدار، فناسب الدخول من العلياء والخارج عكسه فناسب السفل. وذكر السهيلي عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام حين قال ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم﴾ [إبراهيم: ٣٧] كان على كداء الممدود، فلذلك استحب الدخول منه.

(الرابع: إذا دخل مكة وانتهى إلى) موضع يقال **(رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت)**.

قال الرافعي: بناء البيت رفيع يرى قبل دخول المسجد من موضع يقال له رأس الردم إذا دخل الداخل من أعلى مكة، وحينئذ يقف ويدعو اهـ.

« لا إله إلا الله والله أكبر. اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام. اللهم إن هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته. اللهم فزده تعظيماً وزده تشريفاً وتكريماً وزده مهابة وزد من حجه براً وكرامة. اللهم افتح لي أبواب

وأصل الردم السد. يقال: ردمت الثلمة ردماً، ويسمى هذا الموضع بالمصدر، وقال الطبري في المناسك: وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتي من أعلى مكة، وقد كان ذلك فاما اليوم فقد سدّ بالأبنية اهـ.

(**فليقل: « لا إله إلا الله والله أكبر »**) وقال صاحب الوقاية من أصحابنا وحين رأى البيت كبّر وهلل، وزاد صاحب النقاية ودعا، وذلك لأن الدعاء عند رؤية البيت مستجاب. وقال صاحب الهداية. ومحمد: لم يعين في الأصل لمشاهد الحج شيئاً من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقة وإن تبرك بالمنقول منها فحسن اهـ.

ومما يدعى به: (**« اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام »**) هكذا في نسخ الكتاب، وفي شرح الرافعي: « اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام » وقال: يروى ذلك عن ابن عمر.

قلت: قال الحافظ: رواه ابن المفلس، عن هشيم، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال ذلك. كذا قال هشيم. ورواه سعيد بن منصور في السنن له عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد فلم يذكر عمر.

ورواه الحاكم من حديث ابن عيينة، عن ابراهيم بن طريف، عن حميد بن يعقوب، سمع سعيد ابن المسيب قال: سمعت ابن عمر يقول كلمة ما بقي أحد من الناس سمعها غيري سمعته يقول « إذا رأى البيت » فذكره. ورواه البيهقي عنه اهـ.

وقال الطبراني: حديث ابن المسيب عن عمر صحيح صححه الحفاظ، وأخرج سعيد بن منصور، عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول ذلك إذا نظر إلى البيت، وأخرجه الشافعي كذلك.

ومن الأدعية المأثورة: (**« اللهم إن هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته. اللهم فزده تعظيماً وزده تشريفاً وتكريماً وزده مهابة وزد من حج إليه براً وكرامة »**).

ونص الرافعي: إذا وقع بصره على البيت قال ما روي في الخبر: وهو أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه ثم قال: « اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وزد شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة وبراً ». وهكذا أورده المصنف في الوجيز، ثم قال الرافعي: ولعلك تنظر في لفظ الكتاب في الدعاء فتقول: إنه جمع أولاً بين المهابة والبر، ولم يزد في الخبر إلا المهابة وذكر آخرون البر دون المهابة وكذا رويتموه في الخبر، ونقل المزني في المختصر المهابة دون البر فما الحال فيهما.

فاعلم أن الجمع بين المهابة والبر لم نره إلا للمصنف ولا ذكر له في الخبر ولا في كتب

رحمتك وأدخلني جنتك وأعذني من الشيطان الرجيم».

الخامس: إذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بني شيبة، وليقل: «بسم الله

الأصحاب، بل البيت لا يتصور منه بر فلا يصح إطلاق هذا اللفظ إلا أن يعني البر إليه، وأما الثاني فالثابت في الخبر الاقتصار على البر كما أورده ولم يثبت الأئمة ما نقله المزني اهـ.

قال الحافظ: هذا الدعاء رواه البيهقي من حديث سفيان الثوري عن أبي سعيد الشامي، عن مكحول به مرسلاً، وأبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلوب كذاب، ورواه الأزرقي في تاريخ مكة من حديث مكحول أيضاً وفيه: «مهابة وبراً» في الموضعين وهو ما ذكره المصنف في الوسيط، وتعقبه الرافعي بأن البر لا يتصور من البيت. وأجاب النووي بأن معناه البر بزيارته. ورواه سعيد ابن منصور في السنن له من طريق برد بن سنان سمعت ابن قسامة يقول: «إذا رأيت البيت فقل اللهم زد». فذكره سواء. ورواه الطبراني من مرسل حذيفة بن أسيد بسند فيه كذاب، واصل هذا ما رواه الشافعي عن سعيد بن سالم عن ابن جريج «أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت» فذكره مثل ما أورده الرافعي إلا أنه قال: «وكرمه» بدل «وعظمه» وهو معضل اهـ.

قلت: في مسند سعيد بن منصور بن قسامة هكذا في نسخ التخريج، وفي كتاب الطبري عباد ابن تمامة قال: وأخرجه أبو حفص الملا في سيرته عن أبي أسيد عن النبي ﷺ ولم يقل ورفع يديه.

ثم قال المصنف: (**«اللهم افتح لي أبواب رحمتك وادخلني جنتك واعذني من الشيطان الرجيم»**) وفي كتب أصحابنا أن هذا الدعاء يقوله عند دخوله في باب المسجد فيقدم رجله اليمنى، ويقول: بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك وادخلني فيها.

وذكر الرافعي هنا دعاء وهو أن يقول: اللهم إنا كنا نحل عقدة ونشد أخرى ونهبط وادياً ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا فيا من إليه خرجنا وبيته حججنا ارحم ملقى رحالنا بفناء بيتك ثم يدعو بما أحب من مهمات الدنيا والآخرة وأهمها سؤال المغفرة.

قال الحفاظ: هذا الدعاء رواه الشافعي عن بعض من مضى من أهل العلم فذكره.

(الخامس: إذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بني شيبة).

روى الطبراني من حديث ابن عمر دخل رسول الله ﷺ ودخلنا معه من باب بني عبد مناف، وهو الذي يسميه الناس باب بني شيبة، وخرجنا معه من باب الحزورة وهو من باب الخياطين وفي إسناده عبدالله بن نافع وفيه ضعف.

وقال البيهقي: رويناه عن ابن جريج عن عطاء قال: يدخل الحرم من حيث شاء، ودخل النبي ﷺ من باب بني شيبة، وخرج من باب بني مخزوم إلى الصفا.

قال الرافعي: وقد أطبقوا على استحبابه لكل قادم، لأن النبي ﷺ دخل المسجد منه قصداً لا

وبالله ومن الله وإلى الله. وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ﷺ »، فإذا قرب من البيت قال: « الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. اللهم صلّ على محمد عبدك ورسولك وعلى إبراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك » وليرفع يديه وليقل: « اللهم إني

اتفاقاً لأنه لم يكن على طريقه، وإنما كان على طريقه باب إبراهيم والدوران حول المسجد لا يشق بخلاف الدوارن حول البلد، وكان المعنى فيه أن ذلك الباب من جهة باب الكعبة والركن الأسود كذا قاله الرافعي.

وقال أصحابنا: والسر في ذلك أن نسبة باب البيت إلى البيت كنسبة وجه الإنسان إلى الإنسان، والأدب أن يقصد الإنسان من جهة وجهه وكذا تقصد الكعبة من جهة بابها.

(وليقل) أي بعد أن يقدم رجله اليمنى: **(« بسم الله وبالله ومن الله وإلى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ﷺ فإذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون. اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك وعلى إبراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك » وليرفع يديه)** وهو مستقبل البيت، فقد أخرج أبو داود من طريق عبيد الله بن أبي يزيد أن عبد الرحمن بن طارق، أخبره عن أبيه: « أن رسول الله ﷺ كان إذا جاز من دار يعلى نسيه عبيد الله استقبل البيت فدعا ».

وتقدم قبل هذا أن الشافعي أخرج عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج: « كان النبي ﷺ إذا نظر إلى البيت رفع يديه » الحديث. وأخرجه عن ابن عباس أنه كان يرفع يديه في المواطن فذكر فيها وإذا رأى البيت.

وأخرج سعيد بن منصور عن طلحة بن مطرف قال ترفع الأيدي في ثمانية مواطن ثم ذكر ما تقدم.

ورواه الشافعي بسنده عن مقسم مولى عبد الله بن الحرث عن النبي ﷺ هكذا أخرجه البيهقي مرسلاً. قال: وقال يعني الشافعي في الإملاء وليس في رفع اليدين شيء أكرهه ولا استحبه عند رؤية البيت وهو عندي حسن.

قال البيهقي: وكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه، وقد رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر موقوفاً ومرة مرفوعاً هذا آخر كلامه.

وأخرجه الأزرقي في تاريخ مكة ورفعه إلى النبي ﷺ والرفع في الدعاء معلوم نصاً. وعن طاوس قال: لما رأى النبي ﷺ البيت رفع يديه فوقع زمام ناقته فأخذه بشماله ورفع يده اليمنى. وهذه الآثار وإن كان بعضها مرسلاً وبعضها موقوفاً فإذا انضمت إلى المتصل أكد بعضها

أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي أن تتقبل توبتي وأن تتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام الذي جعله مثابة للناس وأمناً وجعله مباركاً وهدى للعالمين. اللهم إني عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتك أطلب رحمتك وأسألك مسألة المضطر الخائف من عقوبتك الراجي لرحمتك الطالب مرضاتك».

السادس: أن تقصد الحجر الأسود بعد ذلك وتمسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول:

بعضاً. قال البغوي: وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه قال سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

وأما ما رواه أبو داود من حديث جابر أنه سئل عن الرجل يرى البيت فيرفع يديه فقال: ما كنت أرى أن أحداً يفعل هذا إلا اليهود. حججنا مع رسول الله ﷺ فلم نكن نفعله، وما رواه الأزرقي في التاريخ عن عثمان بن الأسود قال: كنت مع مجاهد فخرجنا من باب المسجد فاستقبلت الكعبة فرفعت يدي فقال لي: لا تفعل إن هذا من فعل اليهود، ففيما رواه الشافعي مرسلاً وموقوفاً ومتصلاً رد على قول جابر ومجاهد.

قال البيهقي: وليس في حديث جابر أن النبي ﷺ نفي ما اثبتوه من فعل النبي ﷺ ولا نفي ما أثبت من رواية مقسم من قوله ﷺ إنما في حديث جابر نفي فعله وفعل رفقائه، ولو صرح جابر بأن رسول الله ﷺ لم يفعله وأثبته غيره كان القول قول المثبت والله أعلم.

(وليقل: « اللهم إني أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي أن تتقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري)، ثم ليقل اثر ذلك: **(الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام الذي جعله مثابة للناس وأمناً وجعله مباركاً وهدى للعالمين. اللهم إني عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك أسألك مسألة المضطر الخائف عقوبتك الراجي رحمتك الطالب مرضاتك »)**. وفي النوازل لأصحابنا إذا دخل الحرم يقول: « اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك والعبد عبدك فوفقني لما تحب وترضى » اهـ.

(السادس: أن يقصد الحجر الأسود) هكذا جاء وصفه في عبارات الفقهاء باعتبار ما عليه الآن من لونه، فقد أخرج الترمذي وصححه عن ابن عباس مرفوعاً: « نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم ».

قال الحافظ ابن حجر: وقد طعن بعض الملحدة كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات، أجيب بأن الله تعالى أجرى عادته أن السواد يصبغ ولا ينصبغ، وبان في ذلك عظة ظاهرة هي تأثير الذنوب في الحجارة السود، فالقلوب أولى. كذا أخرج الجندي في فضائل مكة بسند ضعيف عن ابن عباس إنما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا لزينة الجنة، فإذا ثبت هذا فهو الجواب اهـ.

اللهم أمانتي أديتها وميثاقي وفيته أشهد لي بالموافاة فإن لم يستطع التقبيل وقف في

وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام أن النبي ﷺ قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» ورواه أبو الطاهر المخلص في فوائده في الجزء الثاني من التاسع، وزاد، «فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ يمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله» ورواه ابن الجوزي في مثير العزم موقوفاً على ابن عباس.

(بعد ذلك) أي بعد أن يأتي بتلك الأدعية المأثورة **(ويمسه بيده اليمنى ويقبله)** أما ما مسه بيده اليمنى فهو استلامه. أخرج الحاكم من حديث أبي جعفر الباقر، عن جابر أنه ﷺ دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستلمه وفاضت عيناه بالبكاء وقوله ويقبله أي الحجر بشفتيه إن أمكن من الزحمة ففي حديث ابن عمر ثم وضع شفتيه عليه طويلاً يبكي رواه الشافعي وقد تقدم بطوله وإن زوحم فيقبل يده بعد وضعها عليه ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

وأخرج الدارقطني عن عطاء قال: رأيت أبا سعيد، وأبا هريرة، وابن عمر وجابر بن عبد الله: «إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم». وأخرج سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد أنه كان إذا استلم الحجر وضع يده على أنفه وفمه.

وأخرج الأزرقي عن عبد الله بن يحي السهمي قال رأيت عطاء بن أبي رباح، وعكرمة بن خالد، وابن أبي مليكة يستلمون الركن الأسود واليماني ويقبلون أيديهم ويمسحون بها وجوههم، وربما استلموا ولا يمسحون بها أفواههم ولا وجوههم وعن عبيد بن أبي زياد قال: رأيت عطاء ومجاهداً وسعيد بن جبير إذا استلموا الركن قبلوا أيديهم وعن ابن جريج قال عمرو بن دينار: جفا من استلم الركن ولم يقبل يده.

قال الطبري: والعمل عندنا أن يضع يده على الحجر ثم يضعها على فيه، وكذلك هو عند جمهور أهل العلم إلا مالكاً في أحد قوليه قال: لا يقبل يده، وكذلك القاسم بن محمد اهـ.

ونقل الرافعي عن مالك لا يقبل يده فيهما ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فمه **(ويقول: اللهم أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته اشهد لي بالموافاة)** يشير بذلك إلى ما رواه الأزرقي عن مجاهد قال: يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهدان لمن وافاهما بالموافاة وتقدم الكلام على ذلك قريباً بأبسط مما هنا. ونقل الطبري هذا الدعاء عن المصنف عند استلام الحجر، وكذا عند كل ركن وعند الباب أدعية، وقال: لم أعرف لأكثرها أصلاً. قلت: والوارد المأثور فيه هو الذي سيذكره في ابتداء الطواف كما سيأتي ذكره قريباً.

(فإن لم يستطع التقبيل فليقف في مقابلته وليقل ذلك).

قال الرافعي: ومن السنن أن يستلم الحجر الأسود بيده في ابتداء الطواف ويقبله ويضع جبهته

مقابلته ويقول ذلك، ثم لا يعرج على شيء دون الطواف وهو طواف القدوم إلا أن يجد الناس في المكتوبة فيصلي معهم ثم يطوف.

الجملة الرابعة في الطواف: فإذا أراد افتتاح الطواف إما للقدوم وإما لغيره فينبغي أن يراعي أموراً ستة.

الأول: أن يراعي شروط الصلاة من طهارة الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان وستر العورة فالطواف بالبيت صلاة، ولكن الله سبحانه أباح فيه الكلام.

عليه فإن منعته الزحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام فإن لم يمكن اقتصر على الإشارة باليد ولا يشير إلى التقبيل اهـ.

وهكذا ذكره أصحابنا أن الاستلام وهو لمس الحجر بيده أو كفه وتقبيله إن قدر بلا إيذاء لما أخرج أحمد وإسحاق والطحاوي، عن سعيد بن المسيب، عن عمر أن النبي ﷺ قال له: «يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر» فالاستلام سنة والتحرز عن الإيذاء واجب أورد عليه أن كف النظر عن العورة واجب قد يترك سنة الختان. وأجيب: بأن الختان من سنن الهدى وبأنه لا خلف له بخلاف الاستلام. قال بعض المتأخرين: والصواب أن يقال وجوب الكف مقيد بغير الضرورة والختان عنها.

(ثم لا يعرج على شيء دون الطواف وهو طواف القدوم) ويسمى طواف التحية وطواف اللقاء **(إلا أن يجد الناس في الصلاة المكتوبة فيصلي معهم ثم يطوف)** وجدت بخط الشيخ شمس الدين أي الحريري ما نصه: هو كذلك في غير حق المتمتع أما المتمتع فإنما يطوف للعمرة ويجزئه عن طواف القدوم ولو وقف أولاً فليس في حقه طواف قدوم لدخول وقت الطواف المفروض اهـ أي أن دخل بعد نصف ليلة النحر.

الجملة الرابعة في الطواف بالبيت:

(فإذا أراد افتتاح الطواف اما لقدوم أو لغيره، فينبغي أن يراعي أموراً ستة،

الأولى: أن يراعي) فيه **(شروط الصلاة)** المتقدم ذكرها في الكتاب الرابع **(من طهارة الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان وستر العورة)**. اعلم أن للطواف بأنواعه وظائف واجبة وأخرى مسنونة الأولى الواجبات، وقد عدها المصنف في الوجيز سبعة. أحدها الطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة كما في الصلاة، وبه قال مالك **(فالطواف بالبيت صلاة، ولكن الله تعالى أباح فيه الكلام)** رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «الطواف بالبيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير».

....

وأخرجه أحمد والنسائي عن طـاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ قال: « الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام ».

وأخرجه الشافعي عن طـاوس، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: « الطواف بالبيت صلاة ولكن أحل الله فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير » وأخرجه سعيد بن منصور كذلك.

وأخرجه عن ابن عباس قال: « الطواف بالبيت » الحديث بنحو حديث الترمذي، وعنه أنه قال: « إذا طفت بالبيت فأقل الكلام فإنك في صلاة ». وعن أبي سعيد الخدري أنه كان يقول لبنيه: إذا طفتم بالبيت فلا تلغوا ولا تهجروا ولا تقاصوا أحداً إن استطعتم وأقلوا الكلام. أخرجهما سعيد بن منصور، وعن ابن عمر أنه قال: « أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة ». أخرجه النسائي وأخرجه الشافعي عن عمر وقال: « في صلاة » وعن عطاء قال: طفت خلف ابن عمر وابن عباس فما سمعت واحداً منهما متكلماً حتى فرغ من طوافه وكان عطاء يكره الكلام في الطواف إلا الشيء اليسير منه إلا ذكر الله تعالى وقراءة القرآن أخرجه الشافعي، وعن عروة بن الزبير قال: حججت مع ابن عمر فألتقينا في الطواف فسلمت عليه ثم خطبت عليه ابنته فما رد علي جواباً فغمني ذلك وقلت في نفسي لم يرضني لابنته، فلما قدمنا المدينة جئته مسلماً فقال لي ما فعلت فيما كنت القيته إلى فقلت لم ترد علي جواباً فظننت أنك لم ترضني لابنتك قال تخطب إلي في مثل ذلك الموضع ونحو نترايا الله عز وجل ثم قال بل قد رضيتك فزوجني أخرجه الآجري في مسألة الطائفين بسنده.

تنبيه:

قال الطبري قوله: الطواف بالبيت صلاة أو مثل صلاة فيه دليل على أنه يشترط في الطواف الطهارة والستر، وإن حكمه حكم الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير، ووجهه إن جعله صلاة أو مثل الصلاة، ومقتضى ذلك إبطاله بالكلام مطلقاً، فلما رخص في كلام خاص وجب أن يقتصر عليه، فلا يلحق به ما عداه تقليلاً لمخالفة الدليل، وما ورد في إباحة الكلام مطلقاً فيحمل على هذا القيد، ومن الخير المشار إليه في الحديث بأن يسلم على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر وأشباه ذلك من تعليم جاهل أو إجابة مسألة وهو مع ذلك كله مقبل على الله تعالى في طوافه خاشع بقلبه ذاكر بلسانه متواضع في مسألته يطلب فضل مولاه ويعتذر إليه فمن كان بهذا الوصف يرجى أن يكون ممن يباهى به، وما ورد عن السلف من إباحة الكلام والضحك والشرب فيه فهو محمول على ما ذكرناه.

وقال الرافعي: ولو طاف جنباً أو محدثاً أو عارياً أو طافت المرأة أيضاً وهي حائض أو طاف وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لم يعتد بطوافه، وكذا لو كان في مطافه النجاسات ولم أر للأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنقل ماشياً أو راكباً وهو تشبيه لا بأس به.

وليضطبع قبل ابتداء الطواف وهو أن يجعل وسط ردائه تحت إبطه اليمنى ويجمع طرفيه

قلت: وفي شرح المهذب ومما عمت به البلوى غلبة النجاسة في موضع الطواف، فينبغي أن يقال يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذلك اهـ.

ثم قال الرافعي: ولو أحدث الطائف في خلال طواف نظر إن تعمد الحدث فقولان في أنه يبني أو يستأنف إذا توضأ ويقال: وجهان أحدهما يستأنف كما في الصلاة وأصحهما أنه يبني، ويحتمل في الطواف ما لا يحتمل في الصلاة كالفعل الكثير والكلام وان سبقه الحدث يرتب على حالة التعمد إن قلنا يبني عند التعمد، فههنا أولى. وإن قلنا يستأنف فههنا قولان. أو وجهان، والأصح البناء، وكل هذا إذا لم يطل الفصل وحيث لا يوجب الاسئناف فلا شك في استحبابه. وعند أبي حنيفة: لو طاف جنباً أو محدثاً أو عارياً أو طافت المرأة حائضاً لزمت الإعادة ما لم يفارق مكة، فإن فارقها أجزأه دم شاة إن طاف مع الحدث وبدنة إن طاف مع الجنابة، وعند أحمد رواية مثله، وقد أشار المصنف إلى القولين عن أبي حنيفة في الوجيز معلماً بالحاء والألف.

قال الرافعي والإعلام بهما لا يصح إلا إذا كان المراد من وجوب شرائط الصلاة في الطواف اشتراطها فيه دون الوجوب المشترك بين الشرط وغيره فإنا قد نوجب الشيء ولا نشترطه كركعتي الطواف وفي الطواف على أحد القولين، والذي حكي عن أبي حنيفة ينافي الاشتراط دون الوجوب المشترك والله أعلم.

ومن سنن الطواف الاضطباع وإليه أشار المصنف بقوله: **(وليضطبع قبل ابتداء الطواف)** أي طواف القدوم **(وهو)** أي الاضطباع المفهوم من قوله: وليضطبع افتعال من الضبع وهو العضد وأصله اضتباع أبدلت تاؤه طاء لبعد التاء من الطاء فى الصفة وقرب التاء من الدال في المخرج، وهيئته: **(أن يضع وسط إزاره تحت إبطه الأيمن ويجمع طرفيه على منكبه الأيسر فيرخي طرفاً وراء ظهره وطرفاً على صدره)**.

وقال الرافعي: معنى الاضطباع أن يجعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر ويبقى منكبه مكشوفاً كدأب أهل الشطارة وفي عبارات أصحابنا أن يجعل رداءه تحت إبطه الأيمن ويلقي طرفه على كتفه الأيسر، وقد نقل ذلك عن رسول الله ﷺ.

أخرج أبو داود بسند حسنه المنذري عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وأصحابه: «اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم وقذفوها على عواتقهم اليسرى».

ثم قال الرافعي: وكل طواف لا يسن فيه الرمل لا يسن فيه الاضطباع وما يسن فيه الرمل يسن فيه الاضطباع، لكن الرمل مخصوص بالأشواط الثلاثة، والاضطباع يعم جميعها وليس في السعي بين الجبلين بعدها أيضاً على المشهور، ويخرج من قول المسعودي وغيره وجهاً أنه لا يسن ويروى ذلك عن أحمد وهل يسن في ركعتي الطواف؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم كما في سائر أنواع الطواف

على منكبه الأيسر فيرخي طرفاً وراء ظهره وطرفاً على صدره ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ويشتغل بالأدعية التي سنذكرها.

وأصحها لا لكراهة الاضطباع في الصلاة والخلاف فيها متولد من اختلاف الأصحاب في لفظ الشافعي في المختصر، وهو أنه قال: ويضطبع حتى يكمل سعيه، ومنهم من نقل هكذا، ومنهم من نقله حتى يكمل سبعة، وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين يتولد من اختلاف النص، وعند بعضهم من اختلاف القراءة لتقاربهما في الخط، فمن نقل سعيه حكم بإدامة الاضطباع في الصلاة والسعي، ومن قال سبعة قال لا يضطبع إلا في الأشواط السبعة وظاهر المذهب، ويحكى عن نصه أنه إذا فرغ من الأشواط ترك الاضطباع حتى يصلي الركعتين، فإذا فرغ منهما أعاد الاضطباع وخرج إلى السعي وهذا يخرج إلى تأويل لفظ المختصر على التقديرين، وتأويله على التقدير الأول أن يضطبع مرة بعد أخرى، وعلى التقدير الثاني أنه يديم اضطباعه الأول إلى تمام الأشواط، وليس على النساء اضطباع ولا رمل حتى لا ينكشفن. وحكى القاضي ابن كج وجهين في أن الصبي على يضطبع؟ والظاهر أنه يضطبع، ثم قول المصنف أن يضع وسط إزاره ذكر الرداء في هذا الموضع أليق وكذلك قاله الشافعي، وعامة الأصحاب نبه عليه الرافعي.

(ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ويشتغل بالأدعية التي سنذكرها). أخرج الترمذي عن ابن عباس يرفع الحديث أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر وقال: حسن صحيح.

وأخرجه الدارقطني عنه بلفظ: « لا يمسك المعتمر عن التلبية حتى يفتتح الطواف ».

وأخرج أبو ذر الهروي في منسكه عنه مرفوعاً: « أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر ».

وأخرج الشافعي والبيهقي وتمام الرازي عنه مرفوعاً « أنه لبى في العمرة حتى استلم الحجر » ورواه أحمد عن عبد الله بن عمر، ومثله قال الطبري وهو قول أكثر أهل العلم ان المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف.

قال ابن عباس: يلبي المعتمر إلى أن يفتتح الطواف مستلماً وغير مستلم، وبه قال الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وأورد الشافعي في إلزام العراقيين فيما خالفوا فيه ابن مسعود بعد أن أخرج عنه من طريقه أنه لبى في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت فقال: وليسوا يقولون بهذا ولا أحد من الناس علمناه، وإنما اختلف الناس، فمنهم من يقول يقطع التلبية في العمرة إذا دخل الحرم وهو قول ابن عمر، ومنهم من يقول: إذا استلم الركن وهو قول ابن عباس، وبه نقول ويقولون هم أيضاً، فأما بعد الطواف بالبيت فلا يلبي أحد، والله أعلم.

الثاني: إذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره وليقف عند الحجر الأسود وليتنح عنه قليلاً ليكون الحجر قدامه فيمر بجميع الحجر بجميع بدنه في ابتداء طوافه،

(**الثاني**) : من الأمور الستة الترتيب وهو الواجب الثاني من السبعة وإليه أشار المصنف بقوله: (**إذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره**) .

ولنقدم في موضع البيت وما لحقه من التغيير مقدمة فنقول لبيت الله أربعة أركان: ركنان يمانيان وركنان شاميان وكان لاصقاً بالأرض وله بابان شرقي وغربي، فذكر أن السيل هدمه قبل مبعث رسول الله ﷺ بعشر سنين، وأعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم، ولم يجدوا من النذر والهدايا والأموال الطيبة ما يفي بالنفقة فتركوا من جانب الحجر بعض البيت، وخلفوا الركنين الشاميين عن قواعد إبراهيم عليه السلام وضيقوا عرض الجدار من الركن الأسود إلى الثاني الذي يليه فبقي من الأساس شبه الأركان مرتفعاً وهو الذي يسمى الشاذروان.

وقد روي أن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «لولا حدثان قومك بالشرك لهدمت البيت ولبنيته على قواعد إبراهيم عليه السلام فألصقته بالأرض وجعلت له بابين شرقياً وغربياً» ثم أن ابن الزبير هدمه أيام ولايته وبناه على قواعد إبراهيم عليه السلام كما تمناه رسول الله ﷺ، ثم لما استولى عليه الحجاج هدمه وأعاده على الصورة التي هو عليها اليوم وهو بناء قريش والركن الأسود، والباب في صوب الشرق، والأسود هو أحد الركنين اليمانيين والباب بينه وبين أحد الشاميين، وهو الذي يسمى عراقياً أيضاً، والباب إلى الأسود أقرب منه إليه ويليه الركن الآخر الشامي والحجر بينهما والميزاب بينهما، ويلي هذا الركن اليماني الآخر الذي هو عن يمين الأسود، وإذا عرفت ذلك. فاعلم أنه يعتبر في الطواف شيئان قد يعبر عنهما معاً بالترتيب وقد يعبر به عن أحدهما. أحدهما.

أحدهما: ما أشار له المصنف بقوله: فليجعل البيت على يساره.

والثاني: ما أشار إليه بقوله: (**وليقف عند الحجر الأسود وليتنح عنه قليلاً ليكون الحجر قدامه فيمر بجميع الحجر**) أي يحاذيه (**بجميع بدنه**) في مروره (**في ابتداء طوافه**) ، وذلك بأن لا يقدم جزءاً من بدنه على جزء من الحجر، فلو حاذاه ببعض بدنه وكان بعضه محاذياً إلى جانب الباب، ففيه قولان الجديد أنه لا يعتد بتلك الطوفة، والقديم أنه يعتد بها، ويكفي المحاذاة ببعض بدنه، وهذا الخلاف كالخلاف فيما إذا استقبل القبلة ببعض بدنه وصلى هل تصح صلاته؟ وفيما علق عن الشيخ أبي محمد وغيره أن الخلاف ثم مخرج من الخلاف في الطواف، وعكس الإمام ذلك فأشار إلى تخريج هذا من ذلك، ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون البعض أجزأه كما يجزئه أن يستقبل بجميع بدنه بعض الكعبة ذكره العراقيون، وفي شرح المهذب للنووي أنه لا خلاف فيه،

وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريباً من البيت فإنه أفضل، ولكي لا يكون طائفاً على الشاذروان فإنه من البيت وعند الحجر الأسود يتصل الشاذوران بالأرض ويلتبس به، والطائف عليه لا يصح طوافه لأنه طائف في البيت.

وقال ابن الرفعة: الظاهر تخريجه على القولين أيضاً لأنه لم يحاذ كل جزء جميع الحجر، وحكى الإمام عن والده فيها احتمالين وقال الأمر كما قال محتمل وقد توقفوا في تصوير هذا القسم وتوقفوا ولا وقفة فيه ولا تكلف وصورته: أن لا يستقبل الحجر بوجهه بل يجعله على يساره، وحينئذ فيكون الحجر في سمت عرض بدنه، والغالب أن المنكب ونحوه كما هو جهة العرض دون جهة الحجر اهـ هذا ما يتعلق بالقسم الثاني من الترتيب.

وأما القسم الأول وهو أن يجعل البيت على يساره، فلو جعل البيت على يمينه كما إذا ابتدأ من الحجر الأسود ومر على وجهه نحو الركن اليماني لم يعتد بطوافه. وقال أبو حنيفة: يعتد بالطواف ما دام بمكة وإن فارقها أجزأه دم شاة ولو لم يجعله على يمينه، ولكن استقبله بوجهه وطاف معترضاً. قال القفال: وفيه وجهان أحدهما الجواز لحصول الطواف في يسار البيت. والثاني: المنع لأنه لم يول الكعبة شقه الأيسر والخلاف جار فيما إذا ولاها شقه الايمن، ومن قهقـر نحو الباب سرى جريانه فيما إذا استدبرها ومر معترضاً وقال النووي في زيادات الروضة: الصواب القطع بأنه لا يصح هذا الطواف في هذه الصورة فإنه منابذ لما ورد الشرع به والله أعلم وما الأظهر من هذا الخلاف الذي أورده صاحب التهذيب وغيره في الصورة الثانية له يجوز ويكره. قال الإمام: الأصح المنع كما أن المصلي لما أمر أن يولي الكعبة صدره ووجهه لم يجزه أن يوليها شقه، وهذا أوفى لعبارة الأكثرين، فإنهم قالوا يجب أن يجعل البيت على يساره ولم يوجد ذلك في هذه الصورة قالوا لو جعله على يمينه لم يصح، وقد وجد ذلك في صورة الرجوع قهقرى، ومن صحح الطواف في هذه الصورة فالمعتبر عنده أن يكون تحرك الطائف ودورانه في يسار البيت لا غير والله أعلم.

ولو ابتدأ الطائف من غير الحجر الأسود لم يعتد بما فعله حتى ينتهي إلى الحجر فيكون منه ابتداء طوافه.

ثم أشار المصنف إلى الواجب الثالث من واجبات الطواف وهو الطواف المأمور به وما فيه من الصور الأولى منها بقوله: **(وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريباً من البيت فإنه أفضل)** أي الطواف قرب البيت أفضل، وأشار إلى الصورة الثانية بقوله: **(ولكيلا يكون طائفاً على الشاذروان فإنه من البيت)**، فلو مشى على شاذروان البيت لم يصح طوافه. **(وعند الحجر الأسود قد يتصل الشاذروان بالأرض ويلتبس به، والطائف عليه لا يصح طوافه لأنه طائف في البيت)** لا بالبيت، وقد قال الله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيـق﴾ [الحج: ٢٩] وإنما يكون طائفاً به إذا كان خارجاً عنه، وإلا فهو غير طائف بالبيت، **(والشاذروان)**

والشاذروان هو الذي فضل عن عرض جدار البيت بعد أن ضيق أعلى الجدار ثم من هذا الموقف يبتدىء الطواف.

الثالث: أن يقول قبـل مجاوزة الحجـر بـل في ابتـداء الطـواف: « بسم الله والله أكبر. اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ »

بالذال المعجمة المفتوحة وسكون الراء **(هو الذي فضل من عرض جدار البيت بعد أن ضيق أعلى الجدار)** وفي المصباح: هو دخيل وهو من جدار البيت الحرام ما ترك من عرض الأساس خارجاً ويسمى تأزيراً لأنه كالأساس للبيت اهـ.

وقال الرافعي: وسماه المزني تأزير البيت أي هو كالإزار له، وقد يقال التأزيز بزاءين وهو التأسيس، **(ثم من هذا يبتدىء بالطواف)**.

والصورة الثالثة ينبغي أن يدور في طوافه حول الحجر المحوّط عليه بالجدار بين الركنين الشاميين فيصير بينه وبين كل واحد من الركنين فتحة، وكلام جماعة من الأصحاب يقتضي كون جميعه من البيت وهو ظاهر لفظه في المختصر، لكن الصحيح أنه ليس كذلك، بل الذي هو من البيت منه قدر ستة أذرع يتصل بالبيت، ومنهم من يقول أو سبعة كأن الأمر فيه على التقريب، ولفظ المختصر محمول على هذا القدر.

وقال النووي في شرح مسلم، قال أصحابنا: ستة أذرع من الحجر مما يلي البيت محسوبة من البيت بلا خلاف، وفي الزائد خلاف، فإن طاف في الحجر وبينه وبين البيت أكثر من ستة أذرع ففيه وجهان لأصحابنا، أحدهما يجوز ورجحه جماعة من الخراسانيين، والثاني لا يصح طوافه حتى يكون خارجاً من جميع الحجر، وهذا هو الصحيح التي قطع به جماهير الأصحاب من العراقيين، وقال به سائر العلماء سوى أبي حنيفة اهـ.

وقال في زيادات الروضة: الأصح أنه لا يصح الطواف في شيء من الحجر وهو ظاهر المنصوص، وبه قطع معظم الأصحاب تصريحاً وتلويحاً، ودليله: أن النبي ﷺ طاف خارج الحجر اهـ.

الصورة الرابعة: لو كان يطوف ويمس الجدار بيده في موازاة الشاذروان، أو أدخل يده في هواء ما هو من البيت من الحجر ففي صحة طوافه وجهان. أحدهما: أنه يصح لأن معظم بدنه خارج، وحينئذ يصدق أن يقال أنه طائف بالبيت وأصحهما باتفاق فرق الأصحاب، ومنهم الإمام أنه لا يصح لأن بعض بدنه في البيت كما لو كان يضع إحدى رجليه أحياناً على الشاذروان ويقـف بالأخرى.

الثالث: من الأمور الستة فيما يستحب أن يقوله الطائف من الأدعية المأثورة **(أن يقول قبل مجاوزة الحجر، بل في ابتداء الطواف: « بسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك**

ويطوف. فأول ما يجاوز الحجر ينتهي إلى باب البيت فيقول: « اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ». وعند ذكر المقام يشير بعينه إلى مقام إبراهيم عليه السلام: « اللهم إن بيتك عظيم ووجهك كريم

ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ » ويطوف). هكذا ذكره المصنف في الوجيز.

وقال الرافعي: روي ذلك عن عبدالله بن السائب، عن النبي ﷺ.

وقال الحافظ ابن حجر: لم أجده هكذا هو في الأم عن سعيد بن سالم عن ابن جريج، وقد ذكره صاحب المهذب من حديث جابر وقد بيض له المنذري والنووي، وخرّجه ابن عسكر من طريق ابن ناجية بسند له ضعيف.

ورواه الشافعي عن ابن أبي نجيح قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله؛ كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: « قولوا بسم الله والله أكبر إيماناً بالله وتصديقاً لما جاء به محمد ﷺ ».

وروى البيهقي والطبراني في الأوسط والدعاء من حديث ابن عمر أنه كان إذا استلم الحجر قال: « بسم الله والله أكبر » وسنده صحيح.

وروى العقيلي من حديثه أيضاً أنه كان إذا أراد أن يستلم يقول: « اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك واتباعاً لسنة نبيك ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يستلمه » اهـ.

قلت: هكذا هو في نسخة التخريج الشافعي عن ابن أبي نجيح، وفي بعضها عن ابن جريج كما هو في مناسك الطبري. وحديث ابن عمر المذكور أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة، وأبو ذر الهروي في منسكه. وحديثه الثاني الذي عند العقيلي أخرجه كذلك أبو ذر الهروي، وأخرج أبو ذر الهروي من حديث عليّ أنه كان إذا استلم الحجر قال: « الله أكبر اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك واتباعاً لسنّتك وسنة نبيك ».

وأخرج الأزرقي عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول إذا كبّر لاستلام الحجر: بسم الله والله أكبر على ما هدانا الله لا إله إلا الله وحده لا شريك له آمنت بالله وكفرت بالطاغوت واللات والعزى وما يدعى من دون الله أنْ وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين، وقد فهم من سياق ما أوردناه أن هذه الأدعية التي ذكرت إنما هي لاستلام الحجر لا لابتداء الطواف، وتقدم للمصنف الدعاء الذي يقال عند استلام الحجر غير ما ذكر هنا.

(فأول ما يجاوز الحجر ينتهي إلى باب البيت فيقول: « اللهم إن هذا البيت بيتك والحرم حرمك والأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار »). قال الطبري في المناسك لم أجد له أصلاً.

(وعند ذكر المقام يشير بعينيه إلى مقام ابراهيم الخليل عليه السلام)، ولفظ الرافعي:

وأنت أرحم الراحمين فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرّم لحمي ودمي على النار وآمني من أهوال يوم القيامة واكفني مؤونة الدنيا والآخرة ». ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقي. فعنده يقول: « اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر في الأهل والمال والولد »، فإذا بلغ

وأورد أبو محمد الجويني أنه يستحب له إذا انتهى إلى محاذاة الباب وعلى يمينه مقام ابراهيم عليه السلام أن يقول: « اللهم إن هذا البيت » إلى قوله: « من النار » ويشير إلى مقام ابراهيم عليه السلام اهـ.

ووجدت في طرة الكتاب بخط الشيخ شمس الدين بن الحريري ما نصه: هكذا قاله الشيخ أبو محمد، وقال غيره: يشير إلى نفسه أي هذا مقام الملتجىء المستعيذ من النار وأطلق النـووي في المنسك أنه لا يشير اهـ.

(ثم يقول: « اللهم بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمي ودمي على النار وأمني من هول يوم القيامة واكفني مؤونة الدنيا والآخرة » ثم يسبح الله ويحمده) ويهلل ويكبر لما روى ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: « من طاف بالبيت سبعاً لا يتكلم إلا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له عشر درجات ».

وتقدم حديث ابن عباس الذي أخرجه الأزرقي قبل هذا وفيه: ان آدم عليه السلام سأل الملائكة ما كنتم تقولون في طوافكم فقالوا: كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر قال آدم: فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة إلا بالله وأن ابراهيم عليه السلام أمرهم أن يزيدوا فيها العلي العظيم.

(حتى يبلغ الركن العراقي فعنده يقول: « اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنقلب في الأهل والمال والولد »). هكذا أورده المصنف في الوجيز إلا أنه قال: « المنظر » بدل « المنقلب ».

وقال الحافظ: هكذا ذكره الرافعي، ولم يذكر له مستنداً، وقد أخرجه البزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً، لكنه لم يقيده بما عند الركن ولا بالطواف اهـ.

قلت: وأخرج ابن حبيب الأندلسي المالكي في كتابه جامع الأدعية عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يقول: « اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق ومن سوء الأخلاق ومن كل أمر لا يطاق » قال زيد بن أسلم: أما الشقاق فمفارقة الإسلام وأهله، وأما النفاق فإظهار الايمان واسرار الكفر، وأما سوء الأخلاق فالزنا والسرقة وشرب الخمر والخيانة وكل ما حرم الله فهو من سوء الأخلاق.

الميزاب قال: « اللهم أظلنا تحت عرشك يوم لا ظل إلا ظلك. اللهم اسقني بكأس محمد ﷺ شربة لا اظمأ بعدها أبداً ». فإذا بلغ الركن الشامي قال: « اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور. رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم » فإذا بلغ الركن اليماني قال: « اللهم إني

وأخرج البيهقي حديث أبي هريرة الذي هو عند البزار، وأشار إليه الحافظ ولفظه كان يدعو: « اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق ».

وعن أنس مرفوعاً بلفظ كان يقول في دعائه: « اللهم إني أعوذ بك من الفقر والكفر والفسوق » وهذه الأحاديث الثلاثة وردت في الاستعاذة بها من غير تقييد بالطواف ولا بركن مخصوص.

(فإذا بلغ الميزاب) ولفظ الرافعي: وإذا انتهى إلى تحت الميزاب من الحجر **(فليقل: « اللهم أظلني تحت عرشك يوم لا ظل إلا ظل عرشك)** ولفظ الرافعي: اللهم أظلني في ظلك يوم لا ظل إلا ظلك **(اللهم اسقني بكأس محمد ﷺ شربة لا أظمأ بعدها أبداً »)** ولفظ الرافعي: « واسقني بكأس محمد ﷺ مشرباً هنيئاً لا أظمأ بعده أبداً يا ذا الجلال والإكرام ».

قلت: وأخرج الأزرقي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا حاذى ميزاب الكعبة وهو في الطواف يقول: « اللهم إني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ».

وقال الطبري في مناسكه: وروي أن رسول الله ﷺ قال: « ما من أحد يدعو تحت الميزاب إلا استجيب له » قال: ذكره بعض مشايخنا في منسك له.

(فإذا بلغ الركن الشامي فليقل: « اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور »). هكذا أورده الرافعي إلا أنه قال: فإذا صار بين الركن الشامي واليماني يقول: « اللهم اجعله » فذكره سواء، وذكر الطبري ان أصحاب المناسك ذكروا أدعية الركن الشامي هو ما تقدم عن ابن حبيب من حديث زيد بن أسلم، وعن البيهقي من حديث أبي هريرة وأنس سوى ما وقع من رواية ابن حبيب من قوله: « ومن كل أمر لا يطاق » وسوى ما وقع في رواية البيهقي من قوله: « والفسوق » فلم يذكرها أهل المناسك اهـ.

وأما قوله: **(« رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الأعز الأكرم »)**. فقد حكى البيهقي عن الشافعي قال: وأحب كل ما حاذى الحجر الأسود أن يكبر وأن يقول في رمله: « اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً » ويقول في الأطواف الأربعة: « رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الأعز الأكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ».

(فإذا بلغ الركن اليماني فليقل: « اللهم إني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر

أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة » ويقول بين الركن اليماني والحجر الأسود : « اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا برحمتك فتنة القبر وعذاب

ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ») .
أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان إذا مرَّ بالركن اليماني قال : « بسم الله والله أكبر السلام على رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة . ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار » .

وأخرج أيضاً عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ إذا مرَّ بالركن قال ذلك .

وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « وكِّل به سبعون ملكاً ـ يعني الركن اليماني ـ فمن قال : اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة . اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين » .

وأخرج أبو ذر الهروي في مناسكه عن ابن عباس مرفوعاً : « ما مررت بالركن اليماني إلا وعنده ملك ينادي يقول آمين آمين فإذا مررتم به فقولوا : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » ولا تضادد بين الحديثين ، فإن السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائماً وإنما عند سماع الدعاء والملك كلف أن يقول آمين دائماً ، سواء سمع دعاء أو لم يسمعه ، وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس من وجه آخر مرفوعاً قال : « على الركن اليماني ملك موكل به منذ خلق السموات والأرض . فإذا مررتم به فقولوا : ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار فإنه يقول آمين آمين » أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم ، وإن كان ظاهر لفظه يدل على أن تأمينه عند الدعاء ، لكنه محتمل لما ذكرناه ويكون التقدير : فإنه يقول آمين آمين دائماً فيحمل عليه جمعاً بين الحديثين وحملاً لهما على معنيين ، والله أعلم .

(وليقل بين الركن اليماني والحجر الأسود : « اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار ») . وفي بعض النسخ فتنة القبر وعذاب النار .

قال الحافظ : أخرجه أبو داود ، والنسائي من حديث عبدالله بن السائب قال : سمعت النبي ﷺ يقول بين الركن اليماني والحجر الأسود : ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾ الآية . وصححه ابن حبان والحاكم انتهى .

قلت : وكذلك رواه الشافعي في المسند .

وأخرج ابن ماجه والحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول بين الركنين : « اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير » وأخرجه سعيد بن منصور موقوفاً ، وكذا الأزرقي بلفظ : « واحفظني في كل غائبة لي بخير إنك على كل شيء قدير » .

النار » فإذا بلغ الحجر الأسود قال: « اللهم اغفر لي برحمتك أعوذ برب هذا الحجر من الدَّيْن والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ». وعند ذلك قد تم شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط فيدعو بهذه الأدعية في كل شوط.

قال الطبري: وقد رواه ابن عباس، عن النبي ﷺ ولم يعتد بما بين الركنين. وقد جاء عن الحسن وغيره في تفسير الحسنة في الآية أنها في الدنيا هي الطاعة والعبادة وفي الآخرة الجنة، وقيل: في الدنيا المرأة الصالحة، وفي الآخرة الحور العين، وقيل في الدنيا التوفيق للخير والصحة والكفاف وفي الآخرة الجنة.

(فإذا بلغ الحجر الأسود فليقل: « اللهم اغفر لي برحمتك وأعوذ برب هذا الحجر من الدَّين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر »).

وأخرج أبو ذر الهروي عن أبي شعبة قال: كنت أطوف مع ابن عمر، فإذا حاذى بالركن قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو على كل شيء قدير حتى إذا حاذى بالحجر قال: اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار، فقلت: ما سمعتك تزيد على هذا. فقال: ألست قد شهدت بكلمة الإخلاص وأثنيت على الله تعالى وسألته الخير كله واستعذت به من الشر كله. والظاهر من هذا السياق أنه يريد بالركن كل ركن فكأنه يستوعب طوافه بذلك الذكر والدعاء.

وعن ابن أبي نجيح قال: كان أكثر كلام عمر وعبد الرحمن بن عوف في الطواف ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار.

وعن خبيب بن صهيب قال: رأيت عمر بن الخطاب وهو يطوف بالبيت وماله هجيري إلاَّ أن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. أخرجها الأزرقي. وأخرج مالك عن عروة أنه كان إذا طاف بالبيت الأشواط الثلاثة يقول: لا إله إلا أنت وأنت تحي بعدما أمتنا يخفض بها صوته.

(وعند ذلك) أي عند بلوغه الحجر **(قد تم له شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط ويدعو بهذه الأدعية في كل شوط).**

قال الرافعي: الشوط هو الطوفة الواحدة وقد كره الشافعي رحمه الله تعالى هذا اللفظ، واستحب أن يقال طواف وطوافان.

قلت: عبارة الشافعي في الأم ولا يقال شوط ولا دور وكره مجاهد ذلك، وقال: أنا أكره ما كره مجاهد فيقال طواف وطوافان كما سماه الله تعالى قال: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ [الحج: ٢٩].

الرابع: أن يرمل في ثلاثة أشواط ويمشي في الأربعة الأخر على الهيئة المعتادة، ومعنى الرمل الإسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون العدو وفوق المشي المعتاد. والمقصود منه ومن الاضطباع إظهار الشطارة والجلادة والقوّة. هكذا كان القصد أوّلاً قطعاً لطمع الكفار وبقيت تلك السنّة. والأفضل الرمل مع الدنوّ من البيت، فإن لم

(**الرابع: أن يرمل في الثلاثة الأشواط الأول**) من الطواف، (**ويمشي في الأربعة الأخيرة على الهيئة المعتادة**) وفي عبارات أصحابنا على هينته وهي بالكسر السكينة والوقار، (**ومعنى الرمل**) محركة (**هو الإسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون الوثوب والعدو وفوق المشي المعتاد**). ويقال له الخبب.

قال الرافعي: وغلط الأئمة من ظن كونه دون الخبب.

قلت: ونقل الطبري عن المنذري أن الرمل والخبب وثب في المشي مع هز المنكبين دون وثب، والهرولة ما بين المشي والعدو والسعي يقع على الجميع.

(**والمقصود منه ومن الاضطباع**) الذي تقدم ذكره (**إظهار الشطارة والجلادة والقوّة. هكذا كان القصد أوّلاً قطعاً لطمع الكفار فبقيت تلك السنة**).

أما الرمل ففي الصحيحين عن ابن عباس قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر، وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد منا. وفي رواية: كانوا إذا تغيبوا من قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرملون تقول قريش كأنهم الغزلان، وفي رواية لأحمد: فاطلع الله نبيه على ما قالوا فأمرهم بذلك. وفي رواية للبخاري من حديث عمر: ما لنا وللرمل إنما كنا راءينا به للمشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال شيء صنعه رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه.

وأما الاضطباع ففي رواية لأبي داود من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى، وللطبراني من هذا الوجه واضطبعوا. وروى أبو داود أيضاً، وابن ماجه، والحاكم وصححه من حديث عمر قال: فيم الرملان الآن وكشف المناكب، وقد أعز الله الإسلام ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ، وقد رواه البزار والبيهقي كذلك من رواية أسلم مولى عمر عن عمر.

وروى مسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ورواه أيضاً من حديث ابن عمر أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً. ورواه ابن ماجه من حديث جابر بهذا اللفظ. وأخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل، وإذا فهمت هذا فاعلم أن في الرمل صوراً.

يمكنه للزحمة فالرمل مع البعد أفضل، فليخرج إلى حاشية المطاف وليرمل ثلاثاً ثم ليقرب إلى البيت في المزدحم وليمش أربعاً، وإن أمكنه استلام الحجر في كل شوط

إحداها: حيث يسن الرمل فإنما يسن في الأشواط الثلاثة الأول، وأما الأربعة الأخيرة فالسنّة فيها الهينة، وهذا قد ذكره المصنف.

الثانية: لا خلاف في أن الرمل لا يسن في كل طواف وفيمَ يسن فيه قولان. أحدهما: قال في التهذيب وهو الأصح الجديد يسن في طواف القدوم والابتداء لأنه أول العهد بالبيت فيليق به النشاط والاهتزاز، والثاني أنه إنما يسن في طواف يستعقب السعي لانتهائه إلى مواضع الحركات بين الجبلين، وهذا أظهر عند الأكثرين ولم يتعرضوا لتاريخ القولين، وعلى القولين لا يرمل في طواف الوداع لأنه ليس للقدوم ولا يستعقب السعي ويرمل إذا قدم مكة معتمراً لوقوع طوافه عن القدوم واستعقابه السعي ويرمل أيضاً الآفاقي الحاج إن دخل مكة بعد الوقوف، فإن دخلها قبل الوقوف فهل يرمل في طواف القدوم ينظر إن كان لا يسعى عقيبه ويؤخره إلى أثر طواف الإفاضة؟ فعلى القول الأول يرمل، وعلى الثاني لا، وإنما يرمل في طواف الإفاضة وإن كان قد سعى عقيبه يرمل فيه على القولين، وإذا رمل فيه وسعى فلا يرمل في طواف الإفاضة إن لم يرد السعي عقيبه وإن أراد فكذلك في أصح القولين، فإن طاف للقدوم وسعى بعده بلا رمل، فهل يقضيه في طواف الافاضة؟ فيه وجهان. ويقال: قولان أحدهما لا. كما لو ترك الرمل في الثلاثة الأول لا يقضيه في الأربعة الأخيرة، وإن طاف ورمل ولم يسع فجواب الأكثرين أنه يرمل في طواف الإفاضة هنا لبقاء السعي عليه. وكون هيئة الرمل مع الاضطباع مرغبة فيه، والسعي تبع لطوافه فلا يزيد في الصفة على الأصل وهذا الجواب في غالب الظن منهم مبني على القول الثاني، وإلاَّ فلا اعتبار باستعقاب السعي، وهل يرمل المكي المنشىء حجه من مكة في طوافه؟ إن قلنا بالقول الأول فلا ويسن له طواف قدوم ودخول، وإن قلنا بالثاني فنعم لاستعقابه السعي.

الثالثة: لو ترك الرمل في الأشواط الأول لم يقضه في الأخيرة، لأن الهينة والسكينة مسنونة فيها استنان الرمل في الأول، فلو قضاه لفوت سنة حاضرة كما لو ترك الجهر في الركعتين الأولين لا يقضيه في الأخيرتين ويخالف ما لو ترك سورة الجمعة في الأولى يقرأها مع المنافقين في الثانية لأن الجمع ممكن هناك.

الرابعة: ما أشار إليه المصنف بقوله: (**والأفضل الرمل مع الدنو من البيت فإن لم يمكن للزحمة فالرمل مع البعد أفضل فليخرج إلى حاشية المطاف، وليرمل ثلاثاً ثم ليقرب إلى البيت في المزدحم وليمشِ أربعاً**). اعلم أن القرب من البيت مستحب تبركاً به ولا نظر إلى كثرة الخطا لو تباعد، ولو تعذر الرمل مع القرب لزحمة الناس فينظر إن كان يجد فرجة لو توقف توقف ليجدها ويرمل فيها، وإن كان لا يرجو ذلك فالبعد عن البيت والمحافظة على الرمل أولى

فهو الأحب، وإن منعته الزحمة أشار باليد وقبّل يده، وكـذلـك استلام الركـن اليماني يستحب من سائر الأركان. وروي: «أنه ﷺ كان يستلم الركن اليماني ويقبله ويضع

لأن القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة، والرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة والفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى بالرعاية، ووجهه في البيان بأن الدنو من البيت فضيلة في الطواف، والرمل هيئة في الطواف ومراعاة الهيئة أولى من مراعاة الفضيلة، ولو كان في حاشية المطاف نساء ولم يأمن من مصادمتهن لو تباعد، فالقرب من البيت والسكينة أولى من التباعد والرمل تحرزاً عن مصادمتهن وملابستهن.

الخامسة: ليكن من دعائـه في الرمـل: «اللهـم اجعلـه حجـاً مبروراً وذنبـاً مغفـوراً وسعيـاً مشكوراً». روي ذلك عن النبي ﷺ. هكذا ذكره الرافعي.

قال الحافظ: لم أجده، وذكره البيهقي من كلام الشافعي، وروى سعيد بن منصور في السنن عن هشيم عن مغيرة قال: كانوا يحبون للرجل إذا رمى الجمار أن يقول: «اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً» وأسنده من وجهين ضعيفين عن ابن مسعود وابن عمر من قولهما عند رمي الجمرة.

قلت: وقد تقدم الكلام عليه عند ذكر الركن الشامي قريباً.

السادسة: متى تعذر الرمل على الطائف، فينبغي أن يتحرك في مشيته ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل لرمل، فإن طاف راكباً أو محمولاً ففيه قولان: أصحهما أنه يرمل به الحامل ويحرك هو الدابة. وقال الطبري في مناسكه: الأولى للراكب أن لا يرمل لئلا يؤذي الناس، ومنهم من خص القولين بالبالغ المحمول فإنه يرمل به حامله والله أعلم.

(وإن أمكنه استلام الحجر) أي لمسه بيده **(في كل شوط فهو الأحب وإن منعته الزحمة أشار بيده نحوه)** من بعيد ولا يزاحم **(وقبّل يده)**، وهذا قد تقدم قريباً في السادس من الجملة الثالثة، وتقدم هناك عن الرافعي أنه لا يشير بالفم إلى التقبيل ولا يقبّل الركنين الشاميين ولا يستلمها، ولا يقبل الركن اليماني، ولكن يستلمه باليد. وروي عن أحمد أنه يقبله، وعند أبي حنيفة لا يستلمه ولا يقبله وإليه أشار المصنف بقوله:

(وكذلك استلام الركن اليماني مستحب من بين سائر الأركان روي: «أن رسول الله ﷺ كان يستلم الركن اليماني ويقبله ويضع خده عليه»). أما استلامه فمتفق عليه من حديث ابن عمر بألفاظ: منها لم أرَ رسول الله ﷺ يمس من الأركان إلا اليمانيين، ولمسلم من حديث ابن عباس لم أرَه يستلم غير الركنين اليمانيين، وأما تقبيله له فمتفق عليه من حديث عمر كما تقدم، وللبخاري من حديث ابن عمر رأيت رسول الله ﷺ يقبله ويستلمه، وله في التاريخ من حديث ابن عباس كان النبي ﷺ إذا استلم الركن اليماني قبله.

وأما وضع الخد عليه، فرواه الدارقطني والحاكم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ

خده عليه». ومن أراد تخصيص الحجر بالتقبيل واقتصر في الركن اليماني على الاستلام أغنى عن اللمس باليد فهو أولى.

الخامس: إذا تم الطواف سبعاً فليأتِ الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع

قبّل الركن ووضع خده عليه». قال الحاكم: صحيح الإسناد. قال العراقي: فيه عبدالله بن مسلم بن هرمز ضعفه الجمهور.

قلت: وأخرجه الأزرقي عن مجاهد: «كان النبي ﷺ يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه».

(ومن أراد تخصيص) الأسود **(بالتقبيل واقتصر في الركن اليماني على الاستلام. أعني المس باليد فهو الأولى إذ هو الأشهر في الرواية)**. قال الشافعي رحمه الله: وفعل من اقتصر على الركنين أحب إليَّ لأنه المروي عن رسول الله ﷺ وليس ترك استلام الركنين الآخرين يدل على أنهما مهجوران، وكيف يهجر من طاف به. ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً لها اهـ.

وحكى إمام الحرمين أنه يتخير حين يستلم الركنين بين أن يقبل يده ثم يمس الركن وبين أن يمسه ثم يقبل اليد. قال: وهكذا يتخير بين الوجهين إذا منعته الزحمة من تقبيل الحجر. قال الرافعي: ولم يذكر المعظم في الصورتين سوى الوجه الثاني. وقال مالك: لا يقبل يده فيهما ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فمه.

فصل

قال صاحب الهداية من أصحابنا: ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية، وعن محمد هو سنّة ولا يستلم غيرهما اهـ.

وصحح الكرماني ظاهر الرواية فإن استلمه لا يقبله في ظاهر الرواية. وقال محمد: السنة أن يفعل به كما فعل بالحجر الأسود، فمحمد مع الشافعي في هذه المسألة والأحاديث دالة على ما ذهب إليه محمد حتى قال بعضهم: إن الفتوى عليه.

(الخامس: إذا تم الطواف سبعاً) أي سبعة أشواط **(فليأتِ الملتزم وهو ما بين الحجر)** الأسود **(والباب)**. أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة، عن أبي الزبير، عن ابن عباس قال: الملتزم ما بين الحجر والباب لا يلزم بينهما أحد يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه. قال أبو الزبير: فقد دعوت هنالك فاستجيب لي، وقال الأزرقي أيضاً: الملتزم والمدعي والمتعوّذ ما بين الحجر والباب وذرعه أربعة أذرع. وقال الشافعي: أحب له إذا ودع أن يقف في الملتزم وهو بين الركن والباب فيقول، وذكر الدعاء المشهور، **(وهو موضع استجابة الدعاء)** روي ذلك عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء وما دعا عبدالله دعوة إلا استجابها» أو نحو ذلك، وهو حديث حسن غريب من رواية عمرو بن دينار عن ابن عباس.

استجابة الدعوة، وليلتزق بالبيت وليتعلق بالأستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الأيمن وليبسط عليه ذراعيه وكفيه، وليقل: «اللهم يا رب البيت العتيق أعتق

وقد وقع لنا مسلسلاً رويناه عن شيخنا السيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني المكي، عن عبدالله بن سالم البصري، عن أبي الحسن علي بن عبد القادر الطبري، عن أبيه، عن جده يحيى بن مكرم الطبري، عن عم والده أبي اليمن الطبري، عن أبيه، عن حافظ الحجاز محب الدين بن عبدالله الطبري قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن يوسف الهمداني، أخبرنا الحافظ أبو عبدالله محمد بن مسدي نزيل الحرم، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن البلنتي، أخبرنا الحافظ أبو طاهر السلفي قال: أخبرنا أبو الفتح الغزنوي، أخبرنا أبو الحسن الكتاني، أخبرنا حمزة بن عبد العزيز، أخبرنا عبدالله بن محمد، أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا الحميدي، أخبرنا محمد بن إدريس، أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عباس فذكره. قال ابن عباس: فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه قط إلا أجابني، قال عمرو: وأنا والله ما أهمني أمر فدعوت الله عز وجل فيه إلا استجاب لي منذ سمعت منه هذا الحديث، وهكذا قال كل راوٍ إلى أن وصل إلينا.

وأخرج الأزرقي عن ابن عباس قال: «من التزم الكعبة ودعا استجيب له» وهذا يجوز أن يكون على عمومه، وأن يكون محمولاً على الملتزم.

وعن مجاهد قال: ما بين الركن والباب يدعى الملتزم ولا يقدم عبد ثم فيدعو الله عز وجل إلا استجاب له. وعنه قال: رأيت ابن عباس وهو يستعيذ ما بين الركن والباب، وروي عن الحسن أن الدعاء هنالك مستجاب في خمسة عشر موضعاً فذكر فيهن الملتزم.

(وليلتصق بالبيت وليتعلق بالأستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الأيمن ويبسط عليه ذراعيه وكفيه).

أخرج أبو داود، وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: طفت مع عبد الله بن عمرو بن العاص، فلما جئنا دبر الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم فأقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه هكذا وبسطهما بسطاً، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

وأخرجه الأزرقي بزيادة ولفظه: عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: طاف محمد بن عبد الله بن عمرو مع أبيه عبد الله بن عمرو بن العاص، فلما كان في السابع أخذ بيده فجبذه وقال احدهما أعوذ بالله من النار، وقال الآخر أعوذ بالله من الشيطان، ثم مضى حتى أتى الركن فاستلمه ثم ذكر الحديث.

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن صفوان قال: لما فتح رسول الله ﷺ مكة قلت لألبسن ثيابي فلأنظرن كيف يصنع رسول الله ﷺ، فانطلقت فرأيت رسول الله ﷺ قد خرج من الكعبة هو وأصحابه وقد استلموا البيت من الباب إلى الحطيم، وقد وضعوا خدودهم على البيت ورسول

رقبتي من النار وأعذني من الشيطان الرجيم وأعذني من كل سوء وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني. اللهم إن هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار. اللهم اجعلني من أكرم وفدك عليك» ثم ليحمد الله كثيراً في هذا الموضع وليصلّ على رسوله ﷺ وعلى جميع الرسل كثيراً وليدع بحوائجه الخاصة وليستغفر من ذنوبه. كان بعض السلف في هذا الموضع يقول لمواليه: تنحوا عني حتى أقرَّ لربي بذنوبي.

الله ﷺ وسطهم. وسياق هذا اللفظ يشعر بأن الحطيم هو الحجر الاسود، والمشهور فيه أنه ما بين الركن والباب، فلعله يريد ما بين الباب وانتهاء الحطيم على حذف المضاف. وفي الحطيم أقوال غير ما ذكرت.

وأخرج أحمد عن عبد الرحمن بن صفوان قال: «رأيت رسول الله ﷺ بين الحجر والباب واضعاً وجهه على البيت» قوله: «واضعاً وجهه». وفي الحديث الأول فوضع صدره، ووجهه يحتمل أن يكون يريد وضع الخد كما سبق ويطلق عليه وضع الوجه، ويحتمل أن يريد وضعه كهيئة الساجد فيكون فيـه رد لقول من أنكره.

وأخرج الدارقطني عن ابن عمر أنه كان يلزق صدره ووجهه بالملتزم. وعن أبي إسحاق قال: رأيت ابن عمر رجلاً جسيماً آدم وقد أثر خلوق الكعبة بصدره، وروى الشافعي في المسند عن عروة أنه كان يلصق ظهره وبطنه وجنبه بالبيت.

(وليقل: «اللهم يا رب البيت العتيق أعتق رقبتي من النار وأعذني من الشيطان الرجيم. وأعذني من كل سوء وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني. اللهم إن هـذا البيـت بيتـك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار. اللهم اجعلني من أكرم وفدك عليك») قوله: وأعـذني الخ يلاحظ أن هذا الموضع يسمى متعوذاً، وقوله: «وقنعني» إلى قوله «آتيتني» تقدم ذكره في الدعاء ما بين الركنين، ولفظه: «اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف لي على كـ غائبة بخير» رواه ابن ماجه والحاكم. وقوله «إن هذا البيت بيتك» الخ. تقدم ذكره في أدعية ابتداء الطواف.

(ثم ليحمد الله كثيراً في ذلك الموضع) ويثني عليه بما يلهمه الله على لسانه. **(وليصل على رسوله ﷺ وعلى سائر الرسل كثيراً وليدع بحوائجه الخاصة ويستغفر من ذنوبه)** ويتنصل عنها مع التضرع والانكسار وجمع الهمة وإحضار القلب.

(كان بعض السلف في هذا الموضع يقول لمواليه: تنحوا عني حتى أقر لربي بذنوبي).

ومن الأدعية المأثورة في هذا الموضع ما أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة، عن عبد الله بن أبي سليمان مولى بني مخزوم قال: طاف آدم عليه السلام حين نزل بالبيت سبعاً، ثم صلى تجاه الكعبة

السادس: إذا فرغ من ذلك ينبغي أن يصلي خلف المقام ركعتين يقرأ في الأولى قل

ركعتين، ثم أتى الملتزم فقال «اللهم إنك تعلم سريرتي وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي وتعلم حاجتي فاعطني سؤالي. اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي والرضا بما قضيت عليَّ» فأوحى الله تعالى «يا ادم قد دعوتني بدعوات واستجبت لك ولن يدعوني بها أحد من ولدك إلا كشفت همومه وكففت عليه ضيعته ونزعت الفقر من قلبه وجعلت الغنى بين عينيه، واتجرت له من وراء تجارة كل تاجر. وأتته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها.»

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «طاف آدم عليه السلام بالبيت سبعاً حين نزل» ثم نسق مثل هذا الحديث أخرجه الازرقي أيضاً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يدعو بين الباب والحجر «اللهم إني أسألك ثواب الشاكرين ونزل المقربين ويقين الصادقين وخلق المتقين يا أرحم الراحمين».

(السادس: إذا فرغ من ذلك) يعني من طوافه، **(فينبغي أن يصلي خلف المقام ركعتين)** أراد به التعرض لما يشترك فيه القولان، وهو أصل الشرعية. وقد اختلف فيهما هل هما واجبتان أو مسنونتان؟ فيه قولان. أحدهما: واجبتان، وبه قال أبو حنيفة لأن النبي ﷺ لما صلاهما تلا قوله عز وجل: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [البقرة: ١٢٥] رواه أحمد والنسائي عن جابر فافهم أن الآية أمر بهذه الصلاة والأمر للوجوب إلا أن ذلك أمر ظني، فكان الثابت به الوجوب وأصحهما مسنونتان، وبه قال مالك وأحمد لقوله ﷺ في حديث الاعرابي «إلا أن تطوع» ولمالك رواية أخرى أنهما واجبتان، وأخرى أنهما تابعتان للطواف في صفته، واحتج الشيخ أبو علي لهذا القول أعني بالسنية بشيئين. أحدهما: أنها لو وجبت لوجب شيء بتركها كالرمي ولا يلزم، والثاني: أنها لو وجبت لاختص فعلها بمكة ولا يختص بل يجوز في بلده، وأي موضع شاء ولك أن تقول.

أما الأول فيشكل بالأركان فإنها واجبة ولا تجبر بشيء وقد تعد هذه الصلاة منها، ثم الجبر بالدم إنما يكون عند فوات المجبور، وهذه الصلاة لا تفوت إلا بأن يموت، وحينئذ لا يمتنع جبرها بالدم قاله الإمام وغيره.

وأما الثاني: فلم لا يجوز أن تكون واجبات الحج وأعماله منقسمة إلى ما يختص بمكة وإلى ما لا يختص؟ ألا ترى أن الاحرام أحد الواجبات ولا اختصاص له بمكة، ثم ان تقييد المصنف كون هذه الصلاة خلف المقام وركعتين فيه كلام.

أما كونها خلف المقام فهو بيان للفضيلة لأنه يجوز فعلها في غيره. قال الرافعي: يصليها خلف المقام وإلا ففي الحجر وإلا ففي المسجد وإلا ففي أي موضع شاء من الحرم وغيره. وقال أصحابنا الحنفية: يجوز أن يصليها في أي مكان شاء ولو بعد الرجوع إلى أهله لأنها على التراخي مالم يرد أن يطوف اسبوعاً آخر، فعلى الفور كما سيأتي ففي الجعديات عن سفيان عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف بالبيت فصلى ركعتين في البيت.

يا أيها الكافرون، وفي الثانية الإخلاص وهما ركعتا الطواف. قال الزهري: مضت السنّة أن يصلي لكل سبع ركعتين، وإن قرن بين أسابيع وصلى ركعتين جاز. فعل ذلك

وأخرج النسائي عن المطلب بن أبي وداعة قال: «رأيت رسول الله ﷺ حين فرغ من سعيه جاء حاشية المطاف فصلى ركعتين وليس بينه وبين الطوافين أحد».

وأخرجه ابن حبان في الصحيح بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ يصلي حذو الركن الأسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة».

وأخرج الازرقي عن موسى بن عقبة قال: طفت مع سالم بن عبد الله بن عمر خمسة أسابيع كلما طفنا سبعاً دخلنا الكعبة فصلينا فيها ركعتين.

وأخرج مالك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه صلاهما بذي طوى.

وأخرج رزين أنه صلاهما في الحل، وعن أم سلمة أنها صلت ركعتي الطواف في الحل.

وأما كونها ركعتين فقد اختلف، فالثابت فيه عن رسول الله ﷺ ركعتان. وأخرج الازرقي عن عطاء قال: طاف النبي ﷺ ولم يزد على الركعتين في حجته وعمرته كلها، فلا أحب أن يزيد في ذلك السبع على الركعتين، فإن زاد فلا بأس، ويروى عن سفيان الثوري إباحة الزيادة، فقد أخرج البغوي عنه: وسئل عن الرجل يطوف أسبوعاً أيصلي أربع ركعات؟ قال: نعم. وإن شئت فعشراً.

(يقرأ في الأولى قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية سورة الاخلاص) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ لما انتهى إلى مقام ابراهيم قرأ ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ فصلى ركعتين قرأ فاتحة الكتاب، ﴿وقل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ ثم عاد إلى الركن فاستلمه، وشك مسلم في وصله وإرساله، ووصله النسائي وغيره، وأخرجه الترمذي وقال: قرأ سورتي الإخلاص ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ﴿وقل هو الله أحد﴾. قال الرافعي: ويجهر بالقراءة فيهما ليلاً ويسر بهما نهاراً. **(وهما ركعتا الطواف قال)** محمد بن شهاب **(الزهري: مضت السنّة ان يصلي لكل أسبوع ركعتين)**.

قال العراقي: ذكره البخاري تعليقاً السنة أفضل لم يطف النبي ﷺ اسبوعاً إلا صلّى ركعتين.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين اهـ.

قلت: لفظ البخاري عن الزهري. وقد قيل له إن عطاء يقول تجزىء المكتوبة عن ركعتي الطواف؟ فقال: السنة أفضل ثم ساقه.

قال المحب الطبري: والوجه عندنا أن ذلك يبنى على وجوبها، فمن قال بوجوبها لم يتجه اجزاء

رسول الله ﷺ وكل أسبوع طواف. وليدع بعد ركعتي الطواف وليقل: « اللهم يسر

المكتوبة عنده عنهما، ومن لم يقل بوجوبهما فالوجه عنده الاجزاء كتحية المسجد، ولا خلاف عندنا أنهما ليستا من أركان الطواف، ولا من أركان الحج، وأن الطواف يصح دونهما، وإنما في وجوبهما قولان. واختلف الاصحاب في محلهما فقيل في الطواف الواجب، فعلى هذا لا يجبان في طواف القدوم، وقيل: القولان في الجميع وهو الصحيح اهـ.

وقال الرافعي: فلو صلى فريضة بعد الطواف حسب على ركعتي الطواف اعتباراً بتحية المسجد حكى ذلك عن نصه في القديم والإمام حكاه عن الصيدلاني نفسه واستبعده اهـ.

قلت: وهذا القول حكاه الشافعي في نصه في القديم، عن سالم بن عبد الله، ولم يعترض عليه فدل على أنه قد ارتضاه. وحكى ابن المنذر ذلك عن عطاء وجابر بن زيد والحسن البصري وسعيد بن جبير.

وأخرج سعيد بن منصور في سننه عن ابن عباس أنه كان يقول: « إذا فرغ الرجل من طوافه وأقيمت الصلاة فإن المكتوبة تجزىء عن ركعتي الطواف ».

وعن الحسن إذا تم أسبوعاً ثم أدركت المكتوبة فإن المكتوبة تجزئك عن ركعتي الطواف.

وعن مجاهد أنه طاف اسبوعاً وفرغ وأقيمت الصلاة عند فراغه فصلّى المكتوبة فلما قضى الصلاة قيل له: ألا تقوم فتصلي ركعتين؟ قال: وأي صلاة أفضل من المكتوبة.

وعن سالم بن عبد الله سئل عن الرجل يطوف، ثم يصلي المكتوبة قال: تجزىء عنه.

وعن عطاء ومجاهد قالا: إن شئت اجتزيت في ركعتي الطواف بالمكتوبة، وإن شئت ركعت قبلها، وإن شئت بعدها.

وعن سعيد بن جبير في الرجل يطوف بعد العصر قال: إن شئت تصلي إذا غابت الشمس وإن شئت أجزأت عنك المكتوبة وإن شئت صليت إذا صليت المكتوبة أخرج جميع ذلك سعيد بن منصور.

(**وإن قرن بين أسابيع**) جمع أسبوع. والأسبوع بضم الهمزة وبحذفها سبعة أشواط، ومن الحجر إلى الحجر شوط. (**وصلى ركعتين جاز. فعل ذلك رسول الله ﷺ وكل أسبوع طواف**).

قال العراقي: رواه ابن أبي حاتم من حديث ابن عمر « أن النبي ﷺ قرن ثلاثة أطواف ليس بينها صلاة » ورواه العقيلي في الضعفاء، وابن شاهين في أماليه من حديث أبي هريرة، وزاد: « ثم صلى لكل اسبوع ركعتين » وفي إسنادهما عبد السلام بن أبي الجنوب منكر الحديث اهـ.

قلت: وأخرج أبو عمرو بن السماك في السابع من أجزائه المشهورة عن أبي هريرة رضي الله

....

عنه قال: « طاف النبي ﷺ ثلاثة أسابيع جميعاً، ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم من كل ركعتين يميناً وشمالاً » قال أبو هريرة: إنما أراد أن يعلمنا.

وأخرج أبو ذر الهروي في منسكه عن محمد بن السائب بن بركة عن أمه أنها كانت تطوف مع عائشة ومعها عائلة بنت خالد بـن سعيد بن العاص، وأم عبد الوهاب بن عبد الله بن أبي ربيعة، فلما أكملت سبعها تعوّذت بين الركنين ثم استلمت الحجر، ثم أنشأت في سبع آخر، فلما فرغت منه تعوذت بين الركن والباب، ثم أنشأت في سبع آخر، فلما فرغت منه تعوذت بين الركن والباب، ثم أنشأت في سبع آخر، فلما فرغت منه انطلقت إلى صفة زمزم فصلت ركعتين ثم تكلمت فصلت ركعتين.

قال المحب الطبري: هكذا نقلته من نسخة بخط أبي ذر، والمشهور عنها ثلاثة أسابيع، وكذلك ذكر الصلاة ركعتين لا غير، وصوابه لكل اسبوع ركعتين، وعنه وعن أمه أنها طافت مع عائشة ثلاثة أسابيع لم تفصل بينهما بصلاة فلما فرغت ركعت ركعات أخرجه سعيد بن منصور والأزرقي، ثم قال الطبري: واحتج بهذه الأحاديث من قال يجوز الإقران بين أسابيع، واستدل بها على عدم الكراهة، وقد روي ذلك عن المسور وسعيد بن جبير وطاووس وعطاء وذكره الجندي وبه قال الشافعي وأحمد، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره لأنه لم يصح من فعل رسول الله ﷺ لأن تأخير الركعتين يخل بالموالاة بينهما وبين الطواف. قال: ولا حجة في ذلك فإن النبي ﷺ لم يُرْوَعنه أنه طاف اسبوعين ولا ثلاثة في المشهور عنه، وذلك غيره مكروه بالاتفاق لأن عدم فعله ﷺ لا يدل على الكراهة. وأما الموالاة بين الطواف وركعتيه فغير معتبر بدليل أن عمر رضي الله عنه صلاهما بذي طوى كما سبق اهـ.

قلت: وقال أصحابنا: وصل الأسابيع مكروه تحريماً عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، وعبارة مجمع البحرين لابن الساعاتي: ويجيز الوصل بين الأسابيع إذا صدر عن وتر وكرهاه. يعني إذا جمع بين ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة من غير أن يصلي ركعتين بين الأسبوعين لا يكره عند أبي يوسف، ويكره عندهما قيد بقوله عن وتر، لأن الاسابيع لو كانت شفعاً يكره الوصل بينها اتفاقاً، لأن الاصل في الطواف الوتر، كما أن الأصل في الصلاة الشفع والخلاف بينه وبينهما محمول على ما إذا لم يكن في الوقت التي تكره فيه الصلاة، أما إذا كان فيه فإنه لا يكره الوصل اتفاقاً.

وقد روي المنع من الجمع بين أسابيع عن عروة وعطاء والثوري والنخعي وغيرهم. أما قول عروة، فأخرجه سعيد بن منصور عنه أنه كان لا يجمع بين السبعين، ولكنه كان يصلي لكل أسبوع ركعتين، وربما صلّى عند المقام وغيره. وأما قول عطاء، فأخرجه أبو ذر الهروي عنه أنه كان يكره أن يجمع الرجل بين اسبوعين، وقال: أول من قرن عائشة والمسور بن مخرمة. وأما قول سفيان الثوري، فأخرجه البغوي وأبو ذر الهروي عنه أنه سئل عن الإقران في الطواف فنهى عنه وشدد

لي اليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والأولى واعصمني بألطافك حتى لا أعصيك. وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبني معاصيك واجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين. اللهم حببني إلى ملائكتك ورسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم فكما هديتني إلى الإسلام فثبتني عليه بألطافك وولايتك واستعملني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن». ثم ليعد إلى الحجر

وقال: لكل أسبوع ركعتان، فقيل: عمن؟ فقال: عن غير واحد. وأما قول إبراهيم النخعي، فأخرجه سعيد بن منصور عنه قال: لكل سبع ركعتان.

وأخرج الأزرقي في تاريخ مكة عن يحي بن سليم عن إسماعيل بن أمية قال سمعت غير واحد من الفقهاء يقول: بني هذا البيت على أسبوع وركعتين، وقال أيضاً: لئن طالت بك حياة لترين الناس يطوفون حول الكعبة ولا يصلون.

ثم قال المصنف: **(وليدع بعد ركعتي الطواف وليقل)** في دعائه **(«اللهم يسر لي اليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والأولى. اللهم اعصمني بألطافك حتى لا أعصيك وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبني معاصيك، واجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين. اللهم حببني إلى ملائكتك ورسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم وكما هديتني للإسلام فثبتني عليه بألطافك ودلالتك عليه)** وفي بعض النسخ: «وولايتك» بدل قوله «ودلالتك» عليه. **(واستعملني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن»)** هذا الدعاء أخرجه أبو ذر الهروي في منسكه عن ابن عمر أنه كان إذا قدم حاجاً طاف بالبيت اسبوعاً ثم صلى ركعتين يطيل فيهما الجلوس، فيكون جلوسه أطول من قيامه لمدحه ربه وطلبته حاجته يقول مراراً «اللهم اعصمني بدينك وطاعتك وطواعية رسولك. اللهم جنبني حدودك. اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ويحب رسلك ويحب عبادك الصالحين. اللهم حببني اليك وإلى ملائكتك وإلى رسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم يسرني لليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والأولى. اللهم اجعلني أوف بعهدك الذي عاهدت عليه واجعلني من أئمة المتقين ومن ورثة جنة النعيم واغفر لي خطيئتي يوم الدين» وكان يقول ذلك على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعلى الجمرتين وفي الطواف.

وقال الرافعي: ويقول عند الفراغ من ركعتي الطواف وخلف المقام «اللهم ان هذا بلدك ومسجدك الحرام وبيتك الحرام وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمة وأعمال سيئة، وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم. اللهم إنك دعوت عبادك إلى بيتك الحرام وقد جئت اليك طالباً رحمتك مبتغياً رضوانك وأنت مثيب على ذلك فاغفر لي وارحمني إنك على كل شيء قدير» اهـ.

وليستلمه وليختم به الطواف. قال ﷺ: «من طاف بالبيت أسبوعاً وصلى ركعتين فله من الأجر كعتق رقبة» وهذه كيفية الطواف. والواجب من جملته بعد شروط الصلاة

وفي كتاب مثير العزم لابن الجوزي عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال، قال النبي ﷺ «لما أهبط الله عز وجل آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبعاً وصلّى خلف المقام ركعتين، ثم قال: اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي» إلى آخر الحديث. وقد تقدم ذكره قريباً.

وفي رواية «أن آدم عليه السلام ركع إلى جانب الركن اليماني ركعتين ثم قال: اللهم إني أسالك إيماناً يباشر قلبي» الحديث وقد سبق أيضاً.

وأخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب اليقين، عن عون بن خالد قال: وجدت في بعض الكتب أن آدم عليه السلام ركع إلى جانب الركن فذكره. وأخرجه الأزرقي أيضاً وقد سبق.

(**ثم ليعد إلى الحجر**) الأسود (**وليستلمه وليختم به الطواف**) جاء ذلك في حديث جابر الطويل ما يدل عليه.

وأخرج الترمذي عن جابر «أن النبي ﷺ أتى الحجر بعد الركعتين فاستلمه ثم خرج إلى الصفا» أظنه قال: ﴿إنَّ الصَّفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨].

وأخرج أحمد عنه «أن النبي ﷺ رمل ثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر وصلى ركعتين، ثم عاد إلى الحجر فاستلمه، ثم ذهب إلى زمزم فشرب منها، ثم صب على رأسه، ثم رجع فاستلم الركن، ثم خرج إلى الصفا فقال: أبدأ بما بدأ الله به».

وأخرج أبو ذر الهروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما كانا إذا قضيا أسبوعهما أتيا الملتزم فاستعاذا به، ثم استلما الحجر ثم خرجا.

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر: «كان إذا طاف الطواف الواجب ثم صلى الركعتين ثم أراد الخروج إلى الصفا لم يخرج حتى يستلم الحجر الاسود أو يستقبله».

(**قال رسول الله ﷺ: «من طاف بالبيت أسبوعاً وصلى ركعتين فله من الأجر كعتق رقبة»**).

قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه، وقال الآخران: من طاف بهذا البيت أسبوعاً فأحصاه كان كعتق رقبة» وللبيهقي في الشعب «من طاف سبعاً وركع ركعتين كان كعتاق رقبة» اهـ.

قلت: وعند الترمذي في هذا الحديث زيادة وهي قوله وسمعته يقول «لا يرفع قدماً ولا يضع أخرى إلا حطّ الله بها عنه خطيئة وكتبت له بها حسنة».

أن يستكمل عدد الطواف سبعاً بجميع البيت، وأن يبتدىء بالحجر الأسود ويجعل البيت على يساره، وأن يطوف داخل المسجد وخارج البيت لا على الشاذروان ولا في

وأخرجه البخاري ومسلم بتغيير بعض اللفظ وتقديم وتأخير، وأخرج ابن حبان هذه الزيادة وزاد «ورفع له بها درجة» وحديث ابن ماجه أخرجه أبو سعيد الجندي في تاريخ مكة وقال: «كعتق رقبة نفيسة من الرقاب» ولفظ النسائي «من طاف سبعاً فهو كعتق رقبة» وأخرجه ابن الجوزي في مثير العزم بزيادة «وصلى خلف المقام ركعتين فهو عدل محرر».

وأخرج أبو سعيد الجندي عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت» وأخرجه الواحدي مسنداً في تفسيره الوسيط، وهو حديث غريب من حديث أبي معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر، وأخرج سعيد بن منصور عن مولى لأبي سعيد قال: رأيت أبا سعيد يطوف بالبيت وهو متكىء على غلام له يقال له طهمان وهو يقول: لأن أطوف بهذا البيت أسبوعاً لا أقول فيه هجراً وأصلي ركعتين أحب إليَّ من أن أعتق طهمان.

(**هذه كيفية الطواف والواجب من جملته بعد وجوب شروط الصلاة**) يعني بها طهارة الثوب والبدن والمطاف وستر العورة، وهذا القول غير مجري على ظاهره، فإن المعتبر في الطواف بعضها وهي التي ذكرناها، ولا يشترط فيه استقبال القبلة وترك الكلام وترك الأفعال الكثيرة وترك الأكل فتأمل. (**أن يستكمل عدد الطواف سبعاً بجميع البيت**) أي يجب رعاية العدد في الطواف، وهو أن يطوف سبعة فإن اقتصر على ستة أشواط لم تجزه، وبه قال مالك وأحمد. وعن أبي حنيفة: لو اقتصر على أكثر الطواف وأراق عن الباقي دماً أجزأه وبنى على ذلك أنه لو كان يدخل في الأشواط كلها من إحدى فتحتي الحجر ويخرج من الأخرى. كفاه أن يمشي وراء الحجر سبع مرات ويريق دماً، وبدواره ما وراء الحجر يكون معتداً به في الأشواط كلها والله أعلم.

(**وأن يبتدىء بالحجر**) الأسود فيحاذيه بجميع بدنه في مروره وقد تقدم ما يتعلق به فهذه ثلاثة وظائف من واجبات الطواف.

(**و**) الرابعة: أن (**يجعل البيت على يساره**) وهذا أيضاً قد تقدم ذكره، (**و**) الخامسة (**يطوف داخل المسجد**) كما يجب أن لا يطوف خارج مكة والحرم، ولا بأس بالحائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري ولا بكونه في أخريات المسجد وتحت السقف ولا على الأروقة والسطوح إذا كان البيت أرفع بناء على ما هو اليوم، فإن جعل سقف المسجد أعلى فقد ذكر في العدة: أنه لا يجوز الطواف على سطحه ولو اتسعت خطة المسجد اتسع المطاف. (**و**) السادسة أن يطوف (**خارج البيت لا على الشاذروان ولا في الحجر**) وهذا قد تقدم بما فيه من الصور،

الحجر، وأن يوالي بين الأشواط ولا يفرقها تفريقاً خارجاً عن المعتاد وما عدا هذا فهو سنن وهيئات.

الجملة الخامسة في السعي:

فإذا فرغ من الطواف فليخرج من باب الصفا وهو في محاذاة الضلع الذي بين الركن اليماني والحجر، فإذا خرج من ذلك الباب وانتهى إلى الصفا وهو جبل فيرقى فيه درجات في حضيض الجبل بقدر قامة الرجل. رقي رسول الله ﷺ حتى بدت له

(و) السابعة **(أن يوالي بين الاشواط)** أي اشواط الطواف وأبعاضه **(ولا يفرقها تفريقاً خارجاً عن المعتاد)**، فلو خالف وفرق هل يجوز البناء على ما أتى به؟ فيه قولان أصحهما الجواز وهما كالقولين في جواز تفريق الوضوء، لأن كل واحد منهما يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة، والقولان في التفريق الكثير من غير عذر، فأما إذا فرق يسيراً أو كثيراً بالعذر، فالحكم على ما بين في الوضوء. قال الإمام: والتفريق الكثير هو الذي يغلب على الظن تركه الطواف إما بالإضراب عنه أو لظنه أنه أنهاه نهايته ولو أقيمت المكتوبة وهو في أثناء الطواف فتخللها بينها فهو تفريق بالعذر، وقطع الطواف المفروض بصلاة الجنازة والرواتب مكروه إذ لا يحسن ترك فروض العين للتطوّع أو فرض الكفاية. وقال العمراني في البيان، قال الشافعي رحمه الله: وأكره أن يخرج من الطواف والسعي إلى صلاة الجنازة إلا أن تكون الجنازة على طريق فيصلي عليها من غير أن يعرج عليها، ولو خرج إليها لم يكن عليه الاستئناف بل يبني، فهذا شرح واجبات الطواف وفي وجوب النية فيه خلاف. **(وما عدا هذا)** الذي ذكرناه **(فهي سنن وهيئات)** تقدم ذكر أكثرها في اثناء بيان الأمور الستة.

الجملة الخامسة في السعي:

بين الصفا والمروة وله وظائف، منها ما هي واجبة، ومنها ما هي سنّة. وقد ذكر المصنف هنا واجباته مخلوطة بسننه فقال: **(فإذا خرج من الطواف)** أي بعد صلاته ركعتين واستلامه الحجر والركن وشربه ماء زمزم، **(فليخرج من باب الصفا)** أحد أبواب الحرم من جهة الصفا وهو باب بني مخزوم والصفا مقصوراً الحجارة ويقال لحجارة الملس الواحدة صفاة كحصاة وحصى وهو اسم موضع بمكة سمي الباب به، ويجوز في الصفا التذكير والتأنيث باعتبار المكان والبقعة. **(وهذا)** أي باب الصفا **(في محاذاة)** أي مقابلة **(الضلع بين الركن اليماني والحجر الأسود فإذا خرج من ذلك الباب وانتهى إلى الصفا وهو جبل فيرقى فيه درجاً في حضيض الجبل)** أي أسفله **(بقدر قامة الرجل. رقي رسول الله ﷺ فيه حتى بدت له الكعبة)**.

قال العراقي: رواه مسلم في حديث جابر «فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت» وله من حديث أبي هريرة «أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت» اهـ.

الكعبة، وابتداء السعي من أصل الجبل كاف وهذه الزيادة مستحبة، ولكن بعض تلك الدرج مستحدثة فينبغي أن لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متمماً للسعي، وإذا ابتدأ من ههنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات. وعند رقيه في الصفا ينبغي أن يستقبل البيت ويقول: «الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها. لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت بيده

قلت: وأخرج سعيد بن منصور عن نافع قال: كان عبد الله بن عمر يخرج إلى الصفا فيبدأ به فيرقى حتى يبدو له البيت فيستقبله ولا ينتهي في كل ما حج واعتمر حتى يرى البيت من الصفا والمروة، ثم يستقبله منهما.

وقال أصحابنا: ويخرج إلى الصفا من أي باب شاء، وإنما خرج النبي ﷺ من باب بني مخزوم لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفا لا أنه سنّة هذه عبارة الهداية.

واخرج الطبراني، عن ابن عمر «أن النبي ﷺ خرج من المسجد إلى الصفا من باب بني مخزوم» وإسناده ضعيف، ولكن له شاهد عن عطاء مرسل، عند ابن أبي شيبة وهو صحيح.

وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان بلفظ «لما قدم رسول الله ﷺ وسلم مكة طاف بالبيت سبعاً ثم خرج إلى الصفا من الباب الذي يخرج إليه منه» قال ابن عمر: هو سنة، فقول صاحب الهداية لا أنه سنة مخالف لما روى ابن عمر، لكنه موافق لكلام أهل المذهب ففي البدائع وغيره أن الخروج من باب الصفا ليس بسنة بل هو مستحب، فيجوز الخروج من غيره بدون الإساءة والله أعلم.

(وابتداء السعي من أصل الجبل كاف، وهذه الزيادة مستحبة لكن بعض تلك الدرج مستحدثة، فينبغي أن لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متماً للسعي).

قال الرافعي: الترقي على الصفا والمروة من السنن والواجب السعي بينهما، وقد يتأتى ذلك من غير رقي بأن يلصق العقب بأصل ما يسير منه، ويلصق رؤوس أصابع رجليه بما يسير إليه بين الجبلين، وروي عن أبي حفص بن الوكيل أنه يجب الرقي عليهما قامة رجل، والمشهور هو الأول، وقد روي عن عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم من غير إنكار.

قلت: وأخرج الأزرقي، عن ابن جريج أن إنساناً سأل عطاء أيجزىء الذي يسعى بين الصفا والمروة أن لا يرقي واحداً منهما وأن يقوم بالأرض قائماً قال: أي لعمري وما له، وأخرج سعيد بن منصور بلفظ قال: نعم ما كان يصعد رسول الله ﷺ على الصفا إلا قليلاً.

(وإذا ابتدأ من ههنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات، وعند رقيه في الصفا ينبغي أن يقبل على البيت) أي يستقبله **(ويقول «الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي**

الخير وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده. لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. لا إله إلا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحونَ★ وَلَهُ الْحَمْدُ في السَّمَواتِ والأرضِ وعشياً وحين تُظْهِرُونَ★ يُخْرِجُ الحيَّ من الميِّتِ ويخرج الميِّتَ من الحيِّ ويحيي الأرضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذلِكَ تُخْرجُونَ★ وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثمَّ إذَا أَنْتُم بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ [الروم: ١٧ - ٢٠] اللهم إني أسألك إيماناً دائماً، ويقيناً صادقاً، وعلماً نافعاً، وقلباً خاشعاً، ولساناً ذاكراً، وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدنيا والآخرة، ويصلي على محمد ﷺ ويدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء. ثم ينزل ويبتدىء السعي وهو يقول: « رب اغفر وارحم

ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده. لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. لا إله إلا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ★ وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون ★ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون★ ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون﴾ [الروم: ١٧ - ٢٠] اللهم إني أسألك إيماناً دائماً ويقيناً صادقاً وعلماً نافعاً وقلباً خاشعاً ولساناً ذاكراً، وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والآخرة، ويصلي على النبي ﷺ » ويدعو الله بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء).

أخرجه البيهقي في السنن والآثار عن الشافعي رضي الله عنه قال: أحب أن يخرج إلى الصفا من باب الصفا ويظهر عليه بحيث يرى البيت ويستقبل البيت فيكبر ويقول « الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد. الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما هدانا وأولانا. لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله صدق وعده ونصره عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » ثم يدعو ويلبي ثم يعود ويقول مثل هذا القول حين يقوله ثلاثاً، ويدعو في كل ما بين كل تكبيرتين بما بدا له من دين ودنيا اهـ.

قلت: وروي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا كبر ثلاثاً ثم يقول « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك. زاد في رواية « يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير » قال ثلاث مرات لا إله إلا الله وحده الخ فكبر الله وحمده ثم دعا ما قدر له، ثم مشى حتى أتى المروة فصعد فيها ثم بدا له البيت فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ ثلاث مرات وسبحه وحمده ثم دعا بما شاء الله، ثم فعل هذا حتى فرغ. أخرجه النسائي بطرقه.

وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم. اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

وأخرج رزين فيما ذكر أنه متفق عليه عن سعيد بن جبير أنه كان يكبر ثلاثاً ويقول: « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » الخ يصنع ذلك سبع مرات، ويصنع على المروة كذلك في كل شوط.

وأخرجه أبو ذر الهروي وزاد بعد قوله « يصنع ذلك سبع مرات » فذلك إحدى وعشرون تكبيرة وسبع من التهليل ويدعو فيما بين ذلك ويسأله على المروة مثل ذلك. وفي رواية « ويصلي على النبي ﷺ ».

وأخرج أبو ذر أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يعلم الناس بمكة ويقول: « إذا قدم أحدكم حاجاً أو معتمرا فليطف بالبيت سبعاً وليصل عند المقام ثم يبدأ بالصفا فيقوم عليه ويستقبل البيت ويكبّر سبع تكبيرات بين كل تكبيرتين حمداً لله تعالى وثناء عليه وصلاة على النبي ﷺ ومسألة لنفسه وعلى المروة مثل ذلك » وأخرج معناه سعيد بن منصور في السنن.

وأخرج البغوي في شرح السنّة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « أقبل رسول الله ﷺ فدخل مكة فأقبل إلى الحجر فاستلمه ثم طاف بالبيت ثم أتى الصفا فعلا حتى نظر إلى البيت فرفع يديه فجعل يذكر الله ما شاء أن يذكره ويدعوه والأنصار تحته ».

وقال الرافعي: وليكن من دعائه على الجبلين ما يؤثر عن ابن عمر: « اللهم اعصمني بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك. اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين. اللهم آتني من خير ما تؤتي عبادك الصالحين. اللهم اجعلني من المتقين واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر لي خطيئتي يوم الدين ».

قلت: قال الحافظ: رواه الطبراني والبيهقي في كتاب الدعاء والمناسك له من حديثه موقوفاً. قال الضياء: إسناده جيد اهـ.

قلت: وأخرجه أبو ذر الهروي بأتم منه كما سبق في الدعاء بعد ركعتي الطواف، وأخرجه سعيد بن منصور وزاد بعد قوله « واغفر لي خطيئتي يوم الدين اللهم إنك قلت ادعوني استجب لكم وإنك لا تخلف الميعاد. اللهم إذ هديتني للإسلام فلا تنزعه مني ولا تنزعني منه حتى تتوفاني عليه وقد رضيت عني، اللهم لا تقدمني لعذاب ولا تؤخرني لسيء العيش » وأخرج مالك طرفاً منه، وأخرجه بكماله ابن المنذر وهذه الزيادة التي عند أبي ذر الهروي أخرجها البخاري ومسلم بلفظ « اللهم إنك قلت ادعوني أستجب لكم وإنك لا تخلف الميعاد وإني أسألك كما هديتني للإسلام أن لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم » وهذه الزيادة هي التي رواها مالك، وأما قول المصنف في أثناء الدعاء: « اللهم إني أسألك إيماناً دائماً » إلى قوله « الآخرة » روي ذلك من حديث أبي ذر الغفاري مرفوعاً بينته في شرحي على الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي قدس سره.

(ثم ينزل) من الصفا **(ويبتدىء السعي وهو يقول: « رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الاكرم »)** رواه الطبراني في الدعاء، وفي الأوسط من حديث ابن مسعود أن

وقنا عذاب النار ». ويمشي على هينة حتى ينتهي إلى الميل الأخضر وهو أول ما يلقاه إذا نزل من الصفا ـ وهو على زاوية المسجد الحرام ـ فإذا بقي بينه وبين محاذاة الميل ستة أذرع أخذ في السير السريع وهو الرمل حتى ينتهي إلى الميلين الأخضرين. ثم يعود

رسول الله ﷺ كان إذا سعى بين الصفا والمروة في بطن المسيل قال « اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الاكرم » وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، وقد رواه البيهقي موقوفاً من حديث ابن مسعود أنه لما هبط إلى الوادي سعى فقال، فذكره وقال: هذا أصح الروايات في ذلك عن ابن مسعود. قال الحافظ: يشير إلى تضعيف المرفوع.

قلت: وأخرج سعيد بن منصور عن شقيق قال: كان عبد الله إذا سعى في بطن الوادي قال: « رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم ».

وأخرج أيضاً عن مسعود بن الأجدع عن ابن مسعود أنه اعتمر، فلما خرج إلى الصفا بعد طوافه قام على شق في وسطها ثم استقبل بوجهه الكعبة ثم لبّى، فقلت يا أبا عبد الرحمن إن ناساً من أصحابك ينهون عن التلبية هنا. قال: ولكن آمرك به هل تدري ما الإهلال إنما استجابة لربه عز وجل فقام عنيه هنيهة ثم نزل فمشى ومشيت حتى أتى إلى المسعى فسعى وسعيت معه، حتى جاوز الوادي وهو يقول « رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم » ثم مشى حتى انتهى إلى المروة فصعد عليها فاستقبل الكعبة وصنع مثل ما فعل على الصفا، ثم طاف بينهما حتى أتم سبعة أطواف.

وأخرج أبو حفص الملّا في سيرته عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: « كان رسول الله ﷺ يقول في سعيه رب اغفر وارحم واهدني السبيل الأقوم ».

وعن امرأة من بني نوفل أي النبي ﷺ كان يقول بين الصفا والمروة « رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم » وزاد إمام الحرمين في النهاية بعد قوله: الأكرم (« ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ») وقال: صح أن رسول الله ﷺ كان يقول بين الصفا والمروة ذلك اهـ.

وقال الحافظ: وفيه نظر أي لم يثبت ذلك من طريق يصح ولا ضعيف لما عرفت في الآثار المتقدمة.

قلت: ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: أن تقول في الأطواف الأربعة « رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الأكرم، اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » اهـ لكن هذا في خصوص الاطواف بالبيت لا بين الصفا والمروة.

(ويمشي على هينة) أي سكينة وأصلها هونة بالضم **(حتى ينتهي إلى الميل الأخضر وهو أول ما يلقاه إذا نزل من الصفا وهو على زاوية المسجد الحرام، فإذا بقي بينه وبين محاذاة الميل ستة أذرع أخذ في السير السريع وهو الرمل)** محركة **(حتى ينتهي إلى الميلين الأخضرين)**.

إلى الهينة. فإذا انتهى إلى المروة صعدها كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء، وقد حصل السعي مرة واحدة؛ فإذا عاد إلى الصفا حصلت مرتان.

قال الرافعي: ثم إن المسافة بين الجبلين يقطع بعضها مشياً وبعضها عدواً، وبيَّن الشافعي ذلك فقال: ينزل من الصفا ويمشي على سجية مشيه حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق بفناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع، فحينئذ يسرع في المشي ويسعى سعياً شديداً، وكان ذلك الميل موضوعاً على متن الطريق في الموضع الذي يبتدأ منه السعي إعلاماً، وكان السيل تهدمه فرفعوه على أعلى ركن المسجد، ولذلك سمي معلقاً فوقع متأخراً عن مبتدأ السعي حتى توسط بين الميلين الأخضرين اللذين أحدهما متصل بفناء المسجد عن يسار الساعي، والثاني متصل بدار العباس، فإذا حاذاهما عاد إلى سجية المشي حتى ينتهي إلى المروة. قال القاضي الروياني وغيره: وهذهالأسامي كانت في زمن الشافعي رحمه الله تعالى وليس هناك اليوم دار تعرف بدار العباس ولا ميل أخضر وتغيرت الأسامي اهـ.

وقال أصحابنا: وصف الميلين بالأخضرين على التغليب، وإلاَّ فأحدهما أحمر، وقيل: أصفر. قال الشمني في شرح النقاية: وكلاهما في جهة اليسار لمن يمر إلى المروة، وكذلك في جهة يمينه جعلا علامة على بطن الوادي وآخره الذي هو محل السعي لما أذهبت السيول أثره اهـ.

وقال في المغرب: هما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة.

(فإذا انتهى إلى المروة صعدها كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء) وفي حديث عمر الذي تقدم من تخريج أبي ذر الهروي أنه يقبل بوجهه على البيت حتى يراه، ولعل هذا كان في ذلك الوقت وفي زمن المصنف وقبل كثرة العمارات، فالواقف على المروة لا يمكنه النظر للبيت، ولعن هذا وجه قول المصنف وأقبل بوجهه على الصفا، **(وقد حصل السعي مرة واحدة فإذا عاد إلى الصفا حصلت مرتان)**.

قال الرافعي: ويحسب الذهاب من الصفا إلى المروة مرة والعود منها إلى الصفا أخرى ليكون الابتداء بالصفا والختم بالمروة، وذهب أبو بكر الصيرفي إلى أن الذهاب والعود يحسب مرة واحدة لينتهي إلى ما منه ابتدأ كما في الطواف. وكما أن في مسح الرأس يذهب باليدين إلى القفا ويردهما ويكون ذلك مرة واحدة، ويروى هذا عن عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن الوكيل اهـ.

قلت: ومثل هذا القول روي عن أبي جعفر الطحاوي من أصحابنا وقاسه على الطواف فإنه من الحجر إلى الحجر، وفي الذخيرة: لا خلاف بين الأصحاب ان الذهاب من الصفا إلى المروة شوط، وأما الرجوع منها إليه هل هو شوط آخر أشار محمد في الأصل إلى أنه شوط آخر، وكان الطحاوي لا يعتبره شوطاً آخر والأصح أنه شوط آخر اهـ.

قلت: هو ظاهر المذهب، ولفظ الطحاوي يحتمل معنيين:

الأول: أنه لا يعتبره شوطاً آخر بل شرطاً لتحصيل الشوط الثاني.

يفعل ذلك سبعاً ويرمل في موضع الرمل في كل مرة ويسكن في موضع السكون ـ كما سبق ـ وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة فإذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنّتان. والطهارة مستحبة للسعي وليست بواجبة بخلاف الطواف، وإذا سعى فينبغي أن لا يعيد السعي بعد الوقوف ويكتفي بهذا ركناً، فإنه ليس من شرط السعي أن يتأخر عن الوقوف وإنما ذلك شرط في طواف الركن. نعم شرط كل سعي أن يقع بعد طواف أي طواف كان.

والثاني: أنه لا يعتبره أصلاً وهو ضعيف لمخالفته حديث جابر، فإن فيه فلما كان آخر طوافه على المروة وقياسه على الطواف قياس مع الفارق لأن السعي يتم بالمروة، فيكون الرجوع تكراراً والطواف لا يتم إلا بالوصول إلى الحجر، وأن تكون الأشواط أربعة عشر، وقد اتفق رواة نسكه ﷺ على أنه سعى سبعة أشواط، وإليه أشار المصنف بقوله:

(يفعل ذلك سبعاً) ثم قال: **(ويرمل في موضع الرمل في كل مرة ويسكن في موضع السكون كما سبق)**، وهو في حديث جابر الطويل عند مسلم « أن النبي ﷺ نزل عن الصفا إلى المروة حتى إذا انتصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى إذا صعد مشى حتى أتى المروة». وعن حبيبة بنت أبي تجزاة « أن النبي ﷺ سعى حتى أن مئزره ليدور من شدة السعي » وأخرج النسائي عن أم ولد شيبة بن عثمان أنها أبصرت النبي ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة ويقول « لا يقطع الأبطح إلا الأشداء ». وعن ابن الزبير أنه كان يوكيء بين الصفا والمروة، وفسر الأزهري الإيكاء بالسعي الشديد.

(وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة) ويكبر ويهلّل ويدعو كما سبق، **(فإذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنتان والطهارة)** عن الحدث والخبث **(مستحبة للسعي وليست بواجبة)** وكذا ستر العورة وسائر الشروط للصلاة كما في الوقوف وغيره من أعمال الحج **(بخلاف الطواف)** فإنه صلاة كما ورد في الخبر، وسبق ذكره.

وأخرج سعيد بن منصور عن عائشة وأم سلمة أنهما كانتا تقولان إذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة ففيه تصريح بعدم اشتراط الطهارة في السعي.

(وإذا سعى فينبغي أن لا يعيد السعي بعد الوقوف ويكتفي بهذا ركناً فإنه ليس من شروط السعي أن يتأخر عن الوقوف، وإنما ذلك شرط في طواف الركن بل شرط كل سعي أن يقع بعد طواف أي طواف كان) فلو قدمه على الطواف لم يجزه، وقول المصنف بعد طواف أي طواف كان ينظر فيه، فإنه لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع لأن طواف الوداع هو الواقع بعد فراغ النسك، فإذا بقي السعي عليه لم يكن المأتي به طواف وداع. واعلم أن السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج والعمرة، وهو مذهب عائشة وابن عمر وجابر، وبه قال مالك والشافعي

....

وأحمد في أحد روايتيه. فلا يحصل التحلل عند هؤلاء دونه ولا ينجبر بالدم، وذهب جماعة إلى نفي الوجوب مستدلين بالآية ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] وقالوا رفع الحرج يدل على الإباحة، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن عند هو للاصل وهي الرواية الثانية عن أحمد أنه مستحب وليس بواجب، وقال أبو حنيفة، وسفيان الثوري: هو واجب وليس بركن، وعلى من تركه دم واستدلا بالآية المذكورة، وأن مثله يستعمل للإباحة فينفي الركنية والإيجاب إلا أنهما عدلا عنه إلى الإيجاب، ولأن الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد.

فصل

ومن سنن السعي الموالاة في مرات السعي وبين الطواف والسعي، بل لو تخلل بينهما فصل طويل لم يقدح قاله القفال. ثم لا يجوز أن يتخلل بينهما ذكر بأن يطوف للقدوم ثم يقف ثم يسعى، بل عليه إعادة السعي بعد طواف الإفاضة. وذكر في التتمة أنه إذا طال الفصل بين مرات السعي أو بين الطواف والسعي، ففي إجزاء السعي قولان، وإن لم يتخلل بينهما ركن والله أعلم.

تنبيه:

تقدم أن من واجبات السعي وقوعه بعد الطواف، فلو سعى قبل أن يطوف لم يحتسب إذ لم ينقل من فعل رسول الله ﷺ ومن بعده السعي إلاَّ مرتباً على الطواف ترتيب السجود على الركوع، ولا يشترط وقوعه بعد طواف الإفاضة لأن السعي ليس بقربة في نفسه كالوقوف بخلاف الطواف فإنه عبادة يتقرب بها وحدها. وعن الشيخ أبي محمد أنه يكره إعادته فضلاً عن عدم الاستحباب، ومن واجبات السعي الترتيب وهو الابتداء بالصفا لقوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به» فإن بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصفا.

وقال النووي في زيادات الروضة: ويشترط في المرة الثانية أن يبدأ بالمروة، فلو أنه لما وصل المروة ترك العود في طريقه وعدل إلى المسجد وابتدأ المرة الثانية من الصفا أيضاً لم يصح على الصحيح وفيه وجه شاذ في البحر وغيره والله أعلم.

قال الرافعي: وعن أبي حنيفة أنه لا يجب الترتيب ويجوز الابتداء بالمروة اهـ.

قلت: الصحيح من مذهب أصحابنا أنه لو بدأ بالمروة لا يعتد بالأولى لمخالفة الأمر في قوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به» ومن واجبات السعي العدد فلا بدَّ أن يسعى بين الجبلين سبعاً، فلو شك في العدد أخذ بالأقل. وكذلك يفعل في الطواف ولو طاف وسعى وعنده أنه أتم العدد وأخبره عدل عن بقاء شيء، فالأحب أن يرجع إلى قوله لأن الزيادة لا تبطلها، ولو جرى على ما هو جازم به جاز.

الجملة السادسة في الوقوف وما قبله:

الحاج إذا انتهى يوم عرفة إلى عرفات فلا يتفرغ لطواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف، وإذا وصل قبل ذلك بأيام فطاف طواف القدوم فيمكث محرماً إلى اليوم السابع من ذي الحجة. فيخطب الإمام بمكة خطبة بعد الظهر عند الكعبة ويأمر الناس

فصل

ويجوز السعي ماشياً وراكباً وقولهم المشي أفضل يدل على جواز الركوب مطلقاً دون عذر لأنه لا يقال في حق غير القادر على المشي المشي أفضل، وإنما يقع التفضيل عند القدرة على الركوب. نعم يكره الركوب عند القدرة على المشي ولا شيء عليه، وقد روي عن أنس أنه كان يسعى بينهما راكباً على حماره. وعن جعفر بن محمد عن أبيه قال: أوّل من ركب بين الصفا والمروة معاوية. أخرجه سعيد بن منصور، ونقل أصحاب مالك أن من سعى راكباً من غير عذر أعاد إن لم يفت الوقت، وإن فات فعليه دم، وكذلك قال أبو حنيفة إن سعى راكباً من غير عذر وأمكنه أن يعيده أعاده وإن رجع إلى بلده أجزأه وعليه دم، ويقولون: إنما سعى رسول الله ﷺ راكباً لعذر وهو كثرة الناس وغشيانهم له.

وأخرج رزين عن عروة أنه كان إذا رأى من يطوف على دابة قال: خاب هؤلاء أو خسروا.

وأخرج سعيد بن منصور عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: من كان لا يستطيع المشي بين الصفا والمروة فليركب دابة وعليه دم، قال المحب الطبري: وهذا مذهب ثالث.

فصل

وليس الاضطباع في السعي على المشهور من مذهب الشافعي، وحكى المراوزة من أصحابه في استحبابه فيه وجهين، ومذهب أحمد أنه لا يضطبع، وقد روى أحمد في المسند عن بعض بني يعلى ابن أمية قال: «رأيت النبي ﷺ مضطبعاً بين الصفا والمروة ببرد نجراني».

الجملة السادسة في الوقوف وما قبله:

اعلم أن **(الحاج إن)** سار من الميقات و**(انتهى يوم عرفة)** هو اليوم التاسع **(إلى عرفات)** الموضع المعلوم وقد يطلق الأوّل على الثاني خلافاً لبعضهم، **(فلا يتفرغ إلى طواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف)**، وليس هذا لكل الحجيج، وإنما يفعله حجاج العراق خاصة، **(وإذا وصل مكة قبل ذلك بأيام)** فينظر إن كان متمتعاً طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته، ثم يحرم بالحج من مكة ويخرج على ما مرّ في صورة التمتع، وكذلك يفعل المقيمون بمكة، وإن كان مفرداً بالحج أو قارناً بين النسكين **(طاف طواف القدوم ويمكث محرماً إلى اليوم السابع من ذي الحجة فيخطب الإمام)** أو المنصوب من طرفه **(خطبة)** واحدة بعد صلاة **(الظهر عند**

بالاستعداد للخروج إلى منى يوم التروية والمبيت بها، وبالغدوّ منها إلى عرفة لإقامة فرض الوقوف بعد الزوال. إذ وقت الوقوف من الزوال إلى طلوع الفجر الصادق من

الكعبة) أي قريباً منها في حاشية المطاف، **(ويأمر الناس) فيها (بالاستعداد إلى الخروج إلى منى يوم التروية والمبيت بها)** أي بمنى **(والغدوّ منها إلى عرفة)** ويخبرهم بما بين أيديهم من المناسك. وروى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر « كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم التروية خطب الناس فأمرهم مناسكهم » وقال أصحابنا: في الحج ثلاث خطب.

الأولى: بمكة قبل يوم التروية.

والثانية: بعرفات يوم التاسع منه.

والثالثة: بمنى يوم الحادي عشر منه يفصل بين كل خطبتين بيوم وفيه خلاف زفر لأنه قال يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية، وقال أحمد: لا يخطب اليوم السابع، وحديث ابن عمر السابق حجة لنا، والخطبة الثانية تفارق الأولى من وجهين: الأول: أن تلك واحدة وهذه اثنتان بينهما جلسة خفيفة كخطبة يوم الجمعة، والثاني أن تلك قبل صلاة الظهر وهذه بعدها، وأما الثالثة فلا فرق بينها وبين الأولى بوجه، والمراد هنا بالمناسك بعضها لأنه يعلم بعضها في الأولى وهو الخروج إلى منى والوقوف بعرفات والصلاة فيها.

ولذا قال المصنف: **(لإقامة فرض الوقوف بعد زوال الشمس)** وكذا الإفاضة منها، وبعضها في الثانية وهو الوقوف بعرفات والمزدلفة والإفاضة منها ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة، وبعضها في الثالثة وهو ما بقي منها ـ كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ـ وإنما يعلم الوقوف في الخطبة الثانية بعد تعليمه في الخطبة الأولى لاحتمال أن يكون بعض الناس غير حاضر في تلك الخطبة، أو لكونه ركناً أعظم في الحج، وإنما سمي ثامن ذي الحجة يوم التروية لأنهم كانوا يروون إبلهم في ذلك اليوم استعداداً للوقوف لأن عرفات لم يكن بها ماء إذ ذاك، وقيل: لأن إبراهيم عليه السلام رؤي أي فكر في رؤياه فيه، واختار صاحب الصحاح الأوّل، واختار الزمخشري الثاني، وجوّز صاحب القاموس الوجهين. وقيل: إنما سمي به لأن الإمام يري الناس مناسكهم. وقال المطرزي في المغرب: أصلها الهمز وأخذها من الرواية خطأ ومن الري منظور فيه **(إذ وقت الوقوف من الزوال إلى طلوع الفجر الصادق من يوم النحر)** وبه قال أبو حنيفة، وقال أحمد: يدخل وقته بطلوع الفجر يوم عرفة لما روى الدارقطني والحاكم عن عروة بن مضرس الطائي أن النبي ﷺ قال « من صلى معنا هذه الصلاة ـ يعني الصبح يوم النحر ـ وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه » لنا اتفاق المسلمين من عصر رسول الله ﷺ على الوقوف بعد الزوال، فلو جاز قبله لما اتفقوا على تركه، وبه يستدل على أن المراد من الخبر ما بعد الزوال.

قال الرافعي: وينبغي للإمام أن يأمر في خطبته المتمتعين أن يطوفوا قبل الخروج للوداع، فلو

يوم النحر، فينبغي أن يخرج إلى منى ملبياً، ويستحب له المشي من مكة في المناسك إلى انقضاء حجته إن قدر عليه. والمشي من مسجد إبراهيم عليه السلام إلى الموقف أفضل وآكد. فإذا انتهى إلى منى قال: « اللهم هذه منى فامنن عليَّ بما مننت به على أوليائك

وافق اليوم السابع يوم الجمعة خطب للجمعة وصلاها ثم خطب هذه الخطبة، **(فينبغي أن يخرج)** بهم اليوم وهو يوم التروية **(إلى منى)** وهي قرية من الحرم بينهـا وبين مكة فرسخ، والغالب فيها التذكير والصرف، وقد تكتب بالألف كذا في المغرب. ومفهوم هذا الكلام أن النادر فيها التأنيث والمنع، واقتصر صاحب الصحاح على الغالب حيث قال: وهي مقصور موضع بمكة وهو مذكر يصرف، وكذا صاحب القاموس حيث قال: ومنى كإلى قرية بمكة ويصرف، والتحقيق ما قاله صاحب المغرب لما أن النحاة ذكروا أن الغالب في أسماء البقاع التأنيث فلا تتصرف في المعرفة إلا أنه قد جاء عن العرب تذكير ثلاثة مواضع وصرفوها، وجاء عنهم التذكير والتأنيث في خمسة مواضع وعدوا منى منها، ثم قالوا: ما عدا هذه المواضع الثمانية الغالب في كلام العرب ترك صرفه وإن خلا من علامة التأنيث والله أعلم.

(ملبياً) أي حالة كونه يلبي عند الخروج إلى منى ويدعو بما شاء.

قال الرافعي: ومتى يخرج؟ المشهور أنه يخرج بعد صلاة الصبح بحيث يوافقون الظهر بمنى، وحكى ابن كج أن أبا إسحاق ذكر قولاً أنهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون فإذا خرجوا إلى منى باتوا بها ليلة عرفة وصلوا مع الإمام بها الظـهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة على المشهور، وعلى ما ذكره أبو إسحاق يصلون بها ما سوى الظهر اهـ.

وقال أصحابنا: اختلف في المستحب من وقت الخروج إلى منى على ثلاثة أقوال، والأصـح منها أنه بعد طلوع الشمس وهو مبني على اختلاف الروايات في خروجه ﷺ من مكة إلى منى متى كان، ففي بعضها ضحوة النهار، وفي بعضها بعد الزوال، وفي بعضها قبل صلاة الظهر، ويمكن أن يكون ﷺ تأهب للتوجه ضحوة النهار، وتوجه في أول الزوال ويكون أمره بالرواح للراكب المخف الذي يصل إلى منى قبل فوات الصلاة وأمره بالغدوّ للماشي أو لذي الثقل، أو يكون أمر بهم توسعة فيهما فالمتوجه إلى منى مخير بين الغدو والرواح لذلك، والله أعلم.

(ويستحب له المشي من مكة في المناسك) كلها **(إلى انقضاء حجه إن قدر على ذلك)** سـ اء فيه الآفاقي والحاضر، **(والمشي من مسجد إبراهيم)** الذي بعرفة **(إلى الموقف أفضل وآكد)** لكونه أقرب إلى التواضع، وقيل: الركوب أفضل مطلقاً تأسياً به ﷺ، وليكون أعون له على الدعاء وهو المهم في هذا الموضع، **(فإذا انتهى إلى منى)** فلينزل بالقرب من مسجد الخيف و**(قال « اللهم هذه منى فامنن عليّ فيها بما مننت به على أوليائك وأهل طاعتك »)** يشير بهذا الدعاء أنه يلاحظ معنى المنة في « منى » ولو اختلف مأخذهما، فإن منى معتل والمنة مضاعفة وإنما سمي منى لما تمنى أي تسال وتراق فيه من الدماء وقيل: من التمني لأن جبريل عليه السلام لما أراد

وأهل طاعتك » وليمكث هذه الليلة بمنى » ـ وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك ـ فإذا أصبح يوم عرفة صلى الصبح فإذا طلعت الشمس على ثبير سار إلى عرفات ويقول: « اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك. اللهم

أن يفارق آدم عليه السلام قال له: ماذا تتمنى؟ فقال آدم عليه السلام: الجنة، وجمع بينهما ابن عباس فيما أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم عن سعيد بن جبير عنه أن رجلاً سأله لم سميت منى؟ فقال: لما يقع فيها من دماء الذبائح وشعور الناس تقرباً إلى الله تعالى وتمنياً للأمان من عذابه. (وليمكث هذه الليلة « بمنى » ـ وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك ـ)وعبارة الرافعي : والمبيت ليلة عرفة بمنى هيئة وليس بنسك يجبر بالدم والغرض منه الاستراحة للسير من الغد إلى عرفة من غير تعب اهـ. كذا قاله إمام الحرمين، والقاضي أبو الطيب، وصاحب الشامل.

وقال النووي في شرح المهذب: لا خلاف في أنه سنّة، وقول القاضي ليس بنسك مراده أنه ليس بواجب ولم يريدوا أنه لا فضيلة فيه اهـ.

وقال أصحابنا مثل هذا أنه يبيت بمنى إلى فجر يوم عرفة عملاً بالسنة، ولو تركه جاز وأساء. وفي الهداية: فلو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا إلى عرفات ومرّ بمنى أجزأه لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم إقامة نسك، ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله ﷺ اهـ.

وقد اتفقت الروايات كلها أن النبي ﷺ صلّى بمنى الظهر والعصر.

تنبيه:

قال الرافعي: وما ذكر من الخروج بعد صلاة الصبح أو الظهر يوم التروية فذاك في غير يوم الجمعة، فأما إذا كان يوم الجمعة فالمستحب الخروج قبل طلوع الفجر، لأن الخروج إلى السفر يوم الجمعة إلى حيث لا يصلى الجمعة حرام أو مكروه، وهم لا يصلون الجمعة بمنى، وكذا لا يصلونها بعرفة لو كان عرفة يوم الجمعة لأن الجمعة إنما تقام في دار الإقامة. قال الشافعي رحمه الله: فإن بني بها قرية واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة والناس معهم اهـ.

قال المحب الطبري: فلو وافق يوم التروية يوم الجمعة، فينبغي أن يخرج قبل الفجر لئلا تلزمه الجمعة على قول بطلوع الفجر، وإن أقام إلى الزوال لزمت قولاً واحداً وتعينت على جميع أهل البلد إذا وجد شرطها، (فإذا أصبح يوم عرفة صلّى الصبح) بمنى، (فإذا طلعت الشمس على ثبير) وهو كأمير جبل بين مكة ومنى، ويرى من منى وهو على يمين الداخل منها الى مكة (سار إلى عرفات) وهو موضع وقوف الحجيج، ويقال: بينها وبين مكة تسعة أميال تقريباً، وتعرب إعراب مسلمات ومؤمنات والتنوين شبيه بتنوين المقابلة كما في مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من الصرف وهو العلمية والتأنيث ولهذا لا يدخلها الألف واللام، (ويقول « اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك.

إليك غدوت وإياك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلني ممن تباهي به اليوم من هو خير مني وأفضل » فإذا أتى عرفات فليضرب خباءه بنمرة قريباً من المسجد ، فثمّ ضرب رسول الله ﷺ قبته . ونمرة : هي بطن عرنة دون الموقف ودون

اللهم إليك غدوت وإياك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلني ممن تباهي به) أي تفاخر **(اليوم من هو خير مني وأفضل »)** وهم الملائكة ، فقد ورد في الخبر : إن الله يباهي بهم الملائكة في هذا اليوم ، فعند مسلم والنسائي عن عائشة : وأنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول : ما أراد هؤلاء . وعند ابن حبان عن جابر ينزل الله إلى سماء الدنيا فيباهي بأهل الأرض أهل السماء ، وعن أبي هريرة أن الله يباهي بأهل عرفات ملائكة السماء ، ولفظ أحمد : إن الله عز وجل يباهي ملائكته عشية عرفة بأهل عرفة . وعند أبي ذر الهروي عن أنس : إن الله يطول على أهل عرفات فيباهي بهم الملائكة . والأخبار في المباهاة كثيرة .

(فإذا أتى عرفات فليضرب خباءه بنمرة قريباً من المسجد ، فثمّ) أي هناك **(ضرب رسول الله ﷺ قبته)** وعبارة الرافعي : فإذا انتهوا إلى نمرة ضربت قبة الإمام بها . روي أن النبي ﷺ مكث حتى طلعت الشمس ثم ركب وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فنزل بها .

قلت : رواه مسلم من حديث جابر الطويل ، ولفظه : « فأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة » الحديث .

وعند أحمد وأبي داود من حديث ابن عمر قال : « غدا رسول الله ﷺ حتى صلى الصبح في صبيحة يوم عرنة حتى أتى عرفة فنزل بنمرة ، وهو منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة ، الحديث .

(ونمرة) بفتح فكسر **(هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة) .** قال في المصباح : نمرة موضع قيل من عرفات ، وقيل بقربها خارج عنها اهـ .

وأما عرنة بضم العين وفتح الراء قال في المغرب : وادٍ بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة أبو القبيلة اهـ .

وذكر القرطبي في تفسيره أنها بفتح الراء وادٍ بغربي مسجد عرفة ، حتى قال بعض العلماء : إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة . وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرفة في الحل ، وعرنة في الحرم ، ثم أن عرفة كلها موقف إلاّ بطن عرنة ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد لما أخرجه الطبراني والحاكم . وقال : على شرط مسلم عن ابن عباس مرفوعاً قال : « عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة » .

وأخرج أحمد والبزار وابن حبان من حديث جبير بن مطعم نحوه ، وأخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة ، وقال مالك : نمرة من عرفة وهي في عرنة ، ويدل له حديث ابن عمر الذي رواه أحمد وأبو داود ، وسبق ذكره قريباً ، وسيأتي لذلك مزيد بيان قريباً .

عرفة وليغتسل للوقوف فإذا زالت الشمس خطب الإمام خطبة وجيزة وقعد، وأخذ المؤذن في الأذان والإمام في الخطبة الثانية، ووصل الإقامة بالأذان، وفرغ الإمام مع تمام إقامة المؤذن. ثم جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وقصر الصلاة، وراح إلى

(وليغتسل للوقوف). أخرج مالك عن ابن عمر: «أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة» وقد تقدم ما يتعلق به عند ذكر الأغسال المسنونة قريباً. **(وإذا زالت الشمس خطب الإمام)** أو من كان منصوباً من طرفه خطبتين الأولى منها **(خطبة وجيزة)** أي مختصرة بين فيها ما يحتاج إليه الحاج من المناسك ويحرضهم على الإكثار من الدعاء والتهليل بالموقف، **(و)** إذا فرغ منها **(قعد)** بقدر سورة الإخلاص، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية. **(وأخذ المؤذن في الأذان)** ويخفف الخطبة ويكون أخذ المؤذن في الأذان، **(والإمام في الخطبة الثانية ووصل الإقامة بالأذان وفرغ الإمام بعد تمام إقامة المؤذن)** على ما رواه إمام الحرمين في النهاية، والمصنف في كتبه الثلاثة، والمتولي وغيرهم. أو مع فراغ المؤذن من الأذان على ما رواه صاحب التهذيب وغيره. قال النووي: وهذا هو الأصح وبه قطع الجمهور.

قلت: ونقله ابن المنذر عن الشافعي، وممن قطع به القاضي أبو الطيب، والماوردي، وأبو علي، والمحاملي.

قال الحافظ: وعند مسلم في حديث جابر الطويل ما دل على أنه ﷺ خطب ثم أذن بلال ليس فيه ذكر أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ويترجح ذلك بأمر معقول، وهو أن المؤذن قد أمر بالإنصات للخطبة، فكيف يؤذن ولا تبقى للخطبة معه فائدة. قاله المحب الطبري. قال: وذكر الملا في سيرته أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله ﷺ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته وأقام بلال الصلاة.

(ثم جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين) وهو قول الشافعي وأصحابه وأبي ثور، وأصحاب الظاهر، وأبي حنيفة وأصحابه، وقال مالك: الجمع بينهما بأذانين وإقامتين لكل صلاة أذان وإقامة. وقال سفيان الثوري وأحمد: يجمع بينهما بإقامتين لكل صلاة إقامة، ولم يذكرا أذاناً إلا أن أحمد قال: فإن أذن فلا بأس، واعتمد في ذلك على مرسل عطاء أن النبي ﷺ صلّى بعرفة بإقامتين كل صلاة بإقامة وصلّى بجمع بإقامتين كل صلاة بإقامة. وهذا مرسل لا تقوم به حجة على أنه يمكن الجمع ـ كما سيأتي في الجمع بمزدلفة ـ واختلف أصحاب الشافعي: هل كان جمعه ﷺ بعلة مطلق السفر أو الطويل أو بعلة النسك؟ والظاهر أنه بعلة النسك حتى يجوز للآفاقي والمكي والمزدلفي والعرفي، وعلى الأوّل يجوز للمزدلفي، وعلى الثاني لا يجوز لغير الآفاقي، ولا خلاف بأنه سنَّة حتى لو صلى كل صلاة وحدها في وقتها جاز، ومعنى قول المصنف: أي ينزل عن راحلته أو عن منبره فيقيم المؤذنون فيصلي بالناس الظهر، ثم يقيم فيصلي بهم العصر على سبيل الجمع. هكذا فعل رسول الله ﷺ في حجة الوداع. رواه الشافعي من حديث إبراهيم بن أبي يحي،

....

عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بلفظ: «ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر» قال البيهقي: تفرد به إبراهيم. وعند أبي حنيفة تجعل الأذان قبل الخطبة الأولى كما في الجمعة إلا أنه لو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين أو خطب قبل الزوال أجزأه وأساء بخلاف الجمعة. وفي الهداية: فإن صلّى بغير خطبة أجزأه، لأن هذه الخطبة ليست بفريضة. وقال الزيلعي: ولو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود. وفي الهداية: يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لأن العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالإقامة إعلاماً للناس، ولا يتطوّع بين الصلاتين تحصيلاً لمقصود الوقوف، ولهذا قدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكروهاً وأعاد الأذان للعصر في ظاهر الرواية خلافاً لما روي عن محمد لأن اشتغاله بالتطوّع أو بعمل آخر يقطع نور الأذان الأوّل فيعيده للعصر اهـ.

وفي إطلاق التطوّع إيماء إلى أنه لا يصلي سنّة الظهر البعدية، لكن ذكر في الذخيرة والمحيط أنه يأتي بها، وعليه مشى صاحب الكافي فعلى الأوّل يعاد الأذان، وعلى الثاني لا يعاد. وظاهر الرواية هو الأول وهو الصحيح، ثم أنه لا بدّ للجمع بين الصلاتين في هذا المكان عند أصحابنا من شرطين الإمام أو نائبه والإحرام للحج، فلو صلى الظهر بلا إحرام أصلاً أو مع إحرام العمرة منفرداً أو بجماعة، ثم أحرم بالحج وصلّى العصر في وقت الظهر معه بجماعة، أو صلى الظهر مع إحرام الحج بجماعة وصلى العصر في وقت الظهر بدونه منفرداً أو بجماعة لا يجمع. أي: لا يجوز عصره في الصورتين لفقد شرطي الجمع أو أحدهما في الصلاتين، ثم إن اشتراط الإمام الأعظم والإحرام بالحج في الصلاتين للجمع بينهما مذهب أبي حنيفة. وقال صاحباه: يشترط فيهما الإحرام بالحج فقط لا غير، فالمنفرد يجمع عندهما ولا يجمع عنده، وقال زفر من أصحابنا: يشترط للجمع بينهما الإمام والإحرام بالحج في العصر خاصة، فلو صلى الظهر وحده محرماً بالحج ثم أدرك الإمام في العصر لا يجمع عند أبي حنيفة لعدم الإمام في الظهر، ويجمع عند الثلاثة أما عندهما فلوجود الإحرام فيهما، وأما عند زفر فلوجود الإحرام والإمام في العصر، ولو صلى الظهر مع الإمام غير محرم ثم أحرم بالحج يجمع عند زفر لما مرّ، ولا يجمع عند الثلاثة. أما عند أبي حنيفة فلعدم الإحرام والإمام في الظهر، وأما عندهما فلعدم الإحرام فيه. ونقل الطرابلسي في المناسك: ولو لحق الناس الفزع بعرفات فصلّى الإمام وحده الصلاتين جميعاً لا يجزئه العصر عنده ولو نفر الناس عن الإمام فصلّى وحده الصلاتين إن نفروا بعد الشروع جاز وقبله جاز عندهما. واختلف عن أبي حنيفة قيل يجوز عنده، وقيل لا يجوز اهـ.

ويقال: الجماعة شرط الجمع عند أبي حنيفة، لكن في حق غير الإمام لا في حق الإمام نفسه، واختاره صاحب المحيط فقولهم: بشرط الإمام يعني بشرط أدائهما بالجماعة مع الإمام، والله أعلم.

(و) إذا كان مسافراً **(قصر الصلاة)** هذا هو السنّة والمكيّون والمقيمون حولها لا يقصرون خلافاً لمالك، وليقل الإمام إذا سلم: «أتموا يا أهل مكة فإنا قوم سفر» كما قاله رسول الله ﷺ هكذا نقله الرافعي.

الموقف فليقف بعرفة ولا يقفن في وادي عرنة. وأما مسجد إبراهيم عليه السلام فصدره

رواه الشافعي، وأبو داود، والترمذي، عن ابن علية عن علي بن زيد، عن أبي نضرة، عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: غزوت مع النبي ﷺ فلم يصلّ إلا ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة، وحججت معه فلم يصلّ إلا ركعتين ثم يقول لأهل البلد: «أتموا فإنا سفر» لفظ الشافعي. وزاد الطبراني في بعض طرقه إلا المغرب. ورواه مالك في الموطأ من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم انصرف فقال: «يا أهل مكة إنا قوم سفر» ثم صلى عمر بمنى ركعتين. قال مالك: ولم يبلغني أنه قال لهم شيئاً.

قال الحافظ عرف بهذا أن ذكر الرافعي له في مقال الإمام بعرفة ليس بثابت، وكذا نقل غيره أنه يقول: الإمام بمنى لكن يتمسك بعموم لفظ رواية الطيالسي، ومن طريق البيهقي من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه وفيه: ثم حججت معه واعتمرت فصلّى ركعتين فقال: «يا أهل مكة أتموا الصلاة فإنا قوم سفر» ثم ذكر ذلك عن أبي بكر، ثم عن عمر، ثم عن عثمان قال: ثم أتم عثمان **(وراح إلى الموقف)** عقيب الصلاة كما في حديث جابر الطويل عند مسلم، والموقف كمجلس موضع الوقوف سواء كان راكباً أو ماشياً وقد تقدم حكم ذلك قريباً، **(فليقف بعرفة)** أي موضع وقف فيه منها أجزأه، **(ولا يقفن في وادي عرنة)** لما روي عن ابن عباس رفعه: «عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة» أخرجه الطبراني والحاكم وسبق قريباً.

قال الرافعي: فإن قلت نمرة التي ذكرتم النزول بها هل هي من حد عرفة أو لا، وهل الخطبتان والصلاتان بها أو بموضع آخر؟ قلنا: أما الأوّل فإن صاحب الشامل في طائفة قالوا بأن نمرة موضع من عرفات، ولكن الأكثرون نفوا كونها من عرفات فيهم أبو القاسم الكرخي، والقاضي الروياني، وصاحب التهذيب وقالوا: إنها موضع قريب من عرفات. وأما الثاني فإيراد موردين يشعر بأن الخطبتين والصلاة لها، لكن رواية الجمهور أنهم ينزلون بها حتى تزول الشمس، فإذا زالت ذهب الإمام بهم إلى مسجد إبراهيم عليه السلام وخطب وصلّى فيه، ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى الموقف، وهل المسجد من عرفة؟ سيأتي الكلام عليه، وإذا لم تعد البقعة من عرفات فحيث أطلقنا أنهم يجمعون بين الصلاتين بعرفة عنينا به الموقف القريب منها اهـ.

(وأما مسجد إبراهيم عليه السلام) وجدت بخط الإمام الفقيه الشيخ شمس الدين بن الحريري ما نصه: قد وقع للفقهاء في نسبة هذا المسجد لإبراهيم الخليل عليه السلام كلام، وقد نسبه إليه جماعة منهم ابن كج، وابن سراقة، والبغوي، والقاضي الحسين، والأزرقي وتبعهم الشيخ النووي وجماعة من المتأخرين. وادعى الأسنوي أنه خطأ، وإنما هو شخص إسمه ابراهيم من رؤوس الدولة المتقدمة كما قاله غير الأسنوي، فالتبس بالخليل عليه السلام، وردّ الأذرعي هذا بأن الأزرقي من أعلم الناس بهذا، وقد نسبه إلى الخليل عليه السلام قال: وعلى تسليم أن يكون قد بناه من ذكر فلا يمتنع أن يكون منسوباً من أصله إلى الخليل عليه السلام إما لأنه صلى هناك أو اتخذ مصلى للناس فنسب إليه اهـ.

في الوادي وأخرياته من عرفة فمن وقف في صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة. ويتميز مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت ثم والأفضل أن يقف عند

قال الرافعي: بيّن الشافعي رحمه الله تعالى حدّ عرفة فقال: هي ما جاوز وادي عرنة إلى الجبال المقابلة مما يلي بساتين بني عامر وليس وادي عرنة من عرفة، وهو على منقطع عرفة مما يلي صوب مكة ومسجد إبراهيم عليه السلام، (**فصدره**) من عرنة (**في الوادي وأخرياته من عرفة، فمن وقف في صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة**) قال في التهذيب: وثم يقف الإمام للخطبة والصلاة، (**ويتميز مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت هناك**).

قال النـووي في زوائد الروضة: الصواب أن نمرة ليست من عرفات، وأما مسجد إبراهيم عليه السلام، فقد قال الشافعي رحمه الله: انه ليس من عرفة فلعله زيد بعده في آخره، وبين هذا المسجد وبين موقف النبي ﷺ بالصخرات نحو ميل.

قال إمام الحرمين: وتطيف بمنعرجات عرفات جبال وجوهها المقبلة من عرفة والله أعلم.

وقال المحب الطبري في المناسك: اتفق العلماء على أنه لا موقف إلا عرفة ولا موقف في عرنة، واختلفوا إذا خالف ووقف بعرنة، فعندنا لا يصح وقوفه. وعند مالك يصح. حكاه ابن المنذر وعرنة عند مالك من عرفة. قال ابن حبيب: ومنه مسجد عرفة وهو من الحرم، وهذا لا يصح بل هو خارج من الحرم والمسجد بعضه في عرنة وبعضه في عرفة.

قال الشافعي في الأوسط من مناسكه ما جاوز وادي عرنة وليس الوادي ولا المسجد منها إلى الجبال القابلة مما يلي حوائط ابن عامر وطريق الحضى، وما جاوز ذلك فليس من عرفة حكى ذلك صاحب الشامل.

وحكى أبو حامد الاسفرايني أن الشافعي قال في القديم: وعرفة ما بين المشرق إلى الجبال القابلة يميناً وشمالاً، ثم قال أبو حامد: والجبل المشرق جبل الرحمة، وحكى القولين صاحب الذخائر، وقال في الثاني: وهذا موافق للقول الأوّل.

وقال صاحب البيان: حد عرفة من الجبل المشرف على جبل عرنة إلى اجبال عرفة إلى وصيق إلى ملتقى وصيق إلى وادي عرنة، ووصيق بصاد مهملة وقاف كأمير والحضى بفتح الحاء والضاد المعجمة اسم جبل.

وقال أبو زيد البلخي: عرفة ما بين وادي عرنة إلى حائط ابن عامر إلى ما أقبل على الصخرات التي يكون بها موقف الإمام إلى طريق حضى، وقال: حائط ابن عامر عند عرنة وبقربه مسجد الإمام الذي يجمع فيه الصلاتين وهو حائط نخل، وفيه عين ينسب إلى عبدالله بن عامر بن كريز.

قال الطبري: وهو الآن خراب وهذا المسجد يقال له مسجد إبراهيم، ويقال له مسجد عرنة بالنون وضم العين، كذلك قيده ابن الصلاح في منسكه، والمتعارف فيه عند أهل مكة وتلك

الصخرات بقرب الإمام مستقبلاً للقبلة راكباً. وليكثر من أنواع التحميد والتسبيح

الأمكنة مسجد عرفة بالفاء، قال: وحدد بعض أصحابنا عرفة فقال: الحد الواحد منها ينتهي إلى جادة طريق المشرق وما يلي الطريق، والحد الثاني ينتهي إلى حافات الجبل الذي وراء عرفات، والحد الثالث ينتهي إلى الحوائط التي تلي قرية عرنة. وهذه القرية على يسار مستقبل القبلة إذا صلّى بعرفة، والحد الرابع ينتهي إلى وادي عرنة. قال: واختلف في تسمية ذلك الموضع عرفة، فقيل: لأن جبريل عليه السلام قال لإبراهيم عليه السلام في ذلك الموقف بعد فراغه من تعليم المناسك: عرفت؟ قال: نعم. وقيل: لأن حوّاء وآدم عليهما السلام اجتمعا فيه وتعارفا، وقيل: لأن الناس يتعارفون فيه، وقيل: لأنهم يعترفون فيه بذنوبهم، وقيل: لأن الله عز وجل يعرفهم البركة والرحمة فيه. إذا تقرر ذلك فهل تلك المواضع وجبلها من عرفة وليس وادي عرنة منها وهما ما يلي مكة في طرف عرفات يقطعه من يجيء من مكة إلى عرفة ومسجد صدره في الوادي وأخرياته في عرفة، وإن ثبت قول ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ «يخطب بعرفات خطبة في بطن الوادي» كان ذلك حجة لمالك أن عرنة من عرفة إلا أنه يحتمل أنه قال ذلك بالموقف، وأي موضع وقف فيه من عرفة أجزأه، والأولى أن لا يقف على سنن القوافل وهي تنصب في عرفة فيتأذى بها وينقطع عليه الدعاء. وأن يبعد عن كل موضع يتأذى فيه أو يؤذي أحداً، وحسن أن يجمع بين المواقف كلها فيقف ساعة في سهلها وساعة في جبلها.

(والأفضل أن يقف عند الصخرات بقرب الإمام) وأن يكون موقف الإمام من وراء ظهره عن يمينه، فإن بعد منه فلا بأس إذا كان بعرفة لما أخرج أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه عن يزيد بن سنان أنهم كانوا في موقف بعرفة بعيد من موقف الإمام، فإذا هم بابن مربع الأنصاري فقال لهم: إني رسول رسول الله ﷺ يأمركم أن تقفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم، قال الترمذي: حديث حسن، وإبن مربع إسمه يزيد، والمراد: قفوا بعرفة خارج الحرم، فإن إبراهيم عليه السلام هو الذي جعلها مشعراً وموقفاً للحاج فهي كلها موروثة عنه، وأنتم على حظ منها حيث كنتم.

وأخرج سعيد بن منصور، عن عبد الرحمن بن عوف أنه كان يقف بين يدي الموقف بعرفات، ومن تمكن من موقف رسول الله ﷺ فالأولى أن يلازمه.

وقد روى أبو الوليد الأزرقي بإسناده عن ابن عباس أن موقف رسول الله ﷺ كان بين الأجبل الثلاثة النبعة والنبيعة والنابت، وموقفه ﷺ منها على النابت. قال: والنابت على النشزة التي خلف موقف الإمام، وموقفه ﷺ على ضرس من الجبل النابت مضرس بين أحجار هناك نابتة من الجبل الذي يقال له إلال ككتاب.

قال المحب الطبري: وعلى هذا يكون موقفه ﷺ على الصخرات الكبار المفترشة في طرف الجبيلات الصغار التي كأنها الروابي عند الجبل الذي يعتني الناس بصعوده، ويسمونه جبل الرحمة، وإسمه عند العرب إلال بالكسر، وذكر الجوهري فيه الفتح، والمحفوظ خلافه. وهذا يرجع

....

ضبط من ضبط قول جابر في حديثه الطويل، وجعل جبل المشاة بين يديه بالجيم، فإن الواقف كما وصفناه يكون هذا الجبل، أعني إلالاً بين يديه وهو جبل المشاة.

وذكر ابن حبيب أن إلالاً جبل من الرمل يقف الناس به بعرفات عن يمين الإمام حكاه عنه أبو عمرو عثمان بن علي الأنصاري في تعاليقه على الجوهري.

وذكر ابن أبي الصيف في بعض تعاليقه على الجوهري أن إسم جبل الرحمة الذي يقال له جبل المشاة كبكب.

قال المحب الطبري: والمشهور في كبكب أنه اسم جبل بأعلى نعمان بقرب الثنايا عنده قوم يدعون الكباكبة نسبة إليه، والمشهور في جبل الرحمة ما ذكرناه. إذا تقرر هذا فمن كان راكباً ينبغي أن يلابس بدابته الصخرات المذكورة، كما روي عنه ﷺ. ومن كان راجلاً وقف عليها أو عندها بحسب ما يتمكن من غير إيذاء أحد. ولا يثبت في الجبل الذي يعتني الناس بصعوده خبر ولا أثر. قال: وذكر شيخنا أبو عمرو بن الصلاح في منسكه عن صاحب الحاوي أنه يقصد الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء عليهم السلام.

وعن محمد بن جرير الطبري أنه يستحب الوقوف على الجبل الذي عن يمين الإمام. يعني جبل الرحمة، والذي ذكره صاحب الحاوي لا دلالة فيه على إثبات فضله لهذا الجبل، فإنه قال: والذي نختار في الموقف أن يقصد نحو الجبل الذي عند الصخرات السود وهو الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء عليهم السلام، والموقف الذي وقف فيه رسول الله ﷺ، وهو من الأجبل الثلاثة على النابت، ثم ساق ما أوردناه سابقاً، ثم قال: وهذا أحب المواقف إلينا للإمام والناس.

قال المحب الطبري: وهذا صريح في أنه أراد بجبل الدعاء النابت الذي وقف عليه رسول الله ﷺ ولا تعرض في كلامه لجبل الرحمة بنفي ولا إثبات، وما فهمه رحمه الله أنه جبل الرحمة غير مطابق، وقوله: وهو الجبل أراد سهله وهو من الأضداد يطلق على المكان المرتفع والمنخفض، والنبي ﷺ إنما وقف عليه لكونه موقف الأنبياء عليهم السلام،.وكلام ابن جرير ظاهر الدلالة أنه أراد بالجبل الذي عن يمين الإمام الجبل الذي وقف عليه النبي ﷺ وهو النابت كما تقدم بيانه. والظاهر؛ أنهما أراداه بقولهما فيكونان قد أثبتا له شيئاً من الفضل، ولا نعلم من أين أخذا ذلك إذ لم يثبت في فضله خبر، ولو ثبت له فضل فموقف رسول الله ﷺ أفضل منه، وهو الذي خصه العلماء بالذكر والفضل.

ثم قال الطبري، نقلاً عن صاحب النهاية: في وسط عرفة جبل يقال له جبل الرحمة ولا نسك في الرقي عليه، وإن كان يعتاده الناس. وقال غيره: قد افتتنت العامة بهذا الجبل في زماننا، وأخطأوا في أشياء منها جعلوا الجبل هو الأصل في الوقوف، فهم بذكره لهجون وعليه دون غيره معرجون،

والتهليل والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة، ولا يصوم في هذا اليوم ليقوى على

حتى ربما اعتقد بعض العامة أن الوقوف لا يصح بدون الرقي، ومنها احتفالهم بالوقوف عليه قبل وقت الوقوف، ومنها إيقادهم النيران عليه ليلة عرفة واهتمامهم لذلك باستصحاب الشموع من بلادهم واختلاط النساء بالرجال هنالك صعوداً وهبوطاً بالشمع الكثير الموقد، وإنما حدث ذلك بعد انقراض السلف الصالح، ومن كان متبعاً آثار النبوّة فلا يحصل بعرفة قبل دخول وقت الوقوف يأمر بذلك ويعين عليه وينهى عن مخالفته اهـ.

(مستقبلاً القبلة راكباً) اقتداء برسول الله ﷺ وهو نص الشافعي في القديم، وبه قال أحمد. ونص في الأم على أن لا مزية للراكب على الراجل، وفيه قول ثالث: الراجل أفضل، وهذا أظهرها فمن كان قوياً لا يضعف بسبب ترك الركوب عن الدعاء، ولا يكون ممن ينبغي أن يركب ليظهر فيقتدي به، وعلى أي حال وقف أجزاه.

أخرج النسائي عن أسامة بن زيد قال: « كنت ردف النبي ﷺ » الحديث.

وأخرج أحمد عن ابن عباس قال: « أفاض رسول الله ﷺ من عرفة وردفه أسامة » الحديث.

وقال أصحابنا: ولو وقف على قدميه جاز لكن الأفضل أن يقف على ناقته لأن النبي ﷺ وقف عليها وهو في حديث جابر أيضاً.

وأما استقبال القبلة، فقد صح أن النبي ﷺ وقف كذلك كما في حديث جابر. وروى الطبراني، وأبو يعلى، وابن عدي عن ابن عمر رفعه: « أكرم المجالس ما استقبل به القبلة ». وعند أبي نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ: « خير المجالس » وعند أبي داود والحاكم وابن عدي والعقيلي عن ابن عباس رفعه: « إن لكل شيء شرفاً وإن شرف المجالس ما استقبل به القبلة ».

(وليكثر من أنواع التحميد، والتهليل والتسبيح والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة) والتضرع والابتهال والبكاء، وهنالك تسكب العبرات وتستقال العثرات وتنجح الطلبات، فقد ثبت أن النبي ﷺ كان يجتهد في الدعاء في هذا الموقف.

أخرج أبو ذر الهروي عن ابن عباس قال: « رأيت النبي ﷺ يدعو بعرفة بالموقف ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين ».

وروى مالك في الموطأ من مرسل طلحة بن عبدالله بن كريز أن النبي ﷺ قال: « أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له ». وروي عن مالك موصولاً ذكره البيهقي وضعفه، وكذا ابن عبد البر في التمهيد، وسيأتي لذلك مزيد بيان قريباً.

(ولا يصوم في هذا اليوم ليقوى على المواظبة على الدعاء). أخرج سعيد بن منصور، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « أنه نهى عن صوم يوم عرفة في الحج وكان يقول يوم اجتهاد وعبادة ودعاء ».

المواظبة على الدعاء، ولا يقطع التلبية يوم عرفة بل الأحب أن يلبي تارة ويكب على

وأخرج أحمد والنسائي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إن يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب» قال الترمذي: حديث صحيح.

وأخرج الترمذي عن ابن عمر قال: «حججت مع رسول الله ﷺ فلم يصمه يعني يوم عرفة، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، وأنا فلا أصومه ولا أنهى عنه» وأخرجه سعيد بن منصور وزاد: «ومع عثمان فلم يصمه» ثم ذكر ما بعده.

وأخرج سعيد بن منصور عن سالم بن عبدالله سأله رجل أما أنت صائم؟ فقال: لا أصوم هذا اليوم، ولا كان عبدالله بن عمر يصومه، ولا كان أحد من آبائي يصومه.

وأخرج سعيد بن منصور، وأبو ذر الهروي، عن ابن عباس أنه أفطر بعرفة فأتي برمان فأكله وقال: حدثتني أم الفضل «أن رسول الله ﷺ أفطر بعرفة فأتيته بلبن فشربه» فهذه الأحاديث تدل على استحباب الفطر أو كراهة الصوم يوم عرفة بعرفة فيحمل ما جاء في الترغيب فيه على من لم يكن حاجاً.

(ولا يقطع التلبية يوم عرفة، بل المستحب أن يلبي تارة ويكب على الدعاء أخرى).

أخرجه النسائي عن سعيد بن جبير قال: كنت مع ابن عباس بعرفات، فقال: ما لي لا أسمع الناس يلبون؟ قلت: يخافون من معاوية، فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: «لبيك اللهم لبيك».

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال: لعن الله بني فلان عمدوا إلى أفضل أيام الحج فمحوا زينته، وإنما زينة الحج التلبية.

وأخرج أيضاً عنه قال: أشهد على عمر أنه أهلّ وهو واقف بعرفة.

وأخرج أيضاً عن عكرمة بن خالد المخزومي وقد ذكر عنده التلبية يوم عرفة، أو قال يوم النحر فقال عكرمة: أوَليس قد لبّى رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة؟ قال: فنظر إلى الناس حوله وهو بالموقف بعرفة فقال: «لبيك اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة».

وأخرج أبو ذر الهروي عن عبدالله بن سنجرة قال: غدوت مع عبدالله بن مسعود من منى إلى عرفات قال: وكان يلبي. قال: وكان عبدالله رجلاً آدم له ضفيرتان عليه مسحة أهل البادية، قال: فاجتمع عليه غوغاء الناس وقالوا: يا أعرابي إن هذا ليس بيوم التلبية إنما هو يوم تكبير، فعند ذلك التفت إليَّ وقال: «أجهل الناس أم نسوا والذي بعث محمداً بالحق لقد خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل».

وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: «غدوت مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات منّا الملبي ومنّا المكبر» وعنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ غداة عرفة منا المكبر ومنا المهلل»، وأما نحن فنكبر. وفي رواية من حديث أنس: يهلل المهلل فلا ننكر عليه ويكبر المكبر فلا ننكر عليه.

الدعاء أخرى. وينبغي أن لا ينفصل من طرف عرفة إلا بعد الغروب ليجمع في عرفة بين الليل والنهار، وإن أمكنه الوقوف يوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط في الهلال فهو الحزم، وبه الأمن من الفوات. ومن فاته الوقوف حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج، فعليه أن يتحلل عن إحرامه بأعمال العمرة ثم يريق دماً لأجل الفوات ثم يقضي

(وينبغي أن لا ينفصل من طرف عرفة إلا بعد الغروب ليجمع في عرفة بين الليل والنهار) وهل الجمع بينهما واجب؟ فيه خلاف. وذكر إمام الحرمين أن القولين في وجوب الدم يلزم منهما حصول قولين في لزوم الجمع بين الليل والنهار في الوقوف، لأن ما يجب جبره من أعمال الحج لا بدّ وأن يكون واجباً.

قال الرافعي: لكن في كلام الأصحاب ما ينازع فيه، لأن منهم من وجه عدم الوجوب لأن الجمع ليس بواجب فلا يجب بتركه الدم. فقدر عدم وجوب الدم متفق عليه.

(وإن أمكنه الوقوف) بها **(يوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط في الهلال فهو الحزم)** والاحتياط، **(وبه الأمن من الفوات، ومن فاته الوقوف حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج، فعليه أن يتحلل من إحرامه بأعمال العمرة ثم يريق دماً لأجل الفوات ثم يقضي من العام الآتي)**.

قال الرافعي: لو اقتصر على الوقوف ليلاً كان أو نهاراً كان مدركاً للحج على المذهب المشهور، ونقل الإمام عن بعض التصانيف فيه قولين واستبعده، وعن شيخه أن الخلاف فيه مخصوص بما إذا أنشأ الإحرام ليلة النحر، فإذا لحظ ذلك خرج ثلاثة أوجه كما ذكره المصنف في الوسيط. أصحها أن المقتصر على الوقوف ليلاً يدرك سواء أنشأ الإحرام قبل ليلة العيد أو فيها وكل منهما جائز، والثاني أنه ليس يدرك على التقديرين، والثالث أنه مدرك بشرط تقديم الإحرام عليها، ولو اقتصر على الوقوف نهاراً وأفاض قبل الغروب. كان مدركاً وإن لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف. وقال مالك: لا يكون مدركاً وهل يؤمر بإراقة دم؟ نظر إن عاد قبل الغروب وكان حاضراً بها حتى غربت الشمس فلا، وإن لم يعد حتى طلع الفجر فنعم، وهل هو مستحب أو واجب؟ أشار في المختصر والأم إلى وجوبه، ونص في الاملاء على الاستحباب، وللأصحاب ثلاثة طرق رواها القاضي ابن كج. أصحها: ان المسألة على قولين. أحدهما: وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجوب الدم لأنه ترك نسكاً، والثاني أنه مستحب، وهذا أصح القولين قاله المحاملي والروياني.

وفي التهذيب أنه القول القديم فإن ثبتت المقدمتان فالمسألة مما يفتى فيها على القديم، لكن أبا القاسم الكرخي ذكر أن الوجوب هو القديم، والطريق عن أبي إسحاق أنه إن أفاض مع الإمام فهو معذور لأنه تابع وإن انفرد بالإفاضة ففيه قولان الثالث: نفي الوجوب والجزم بالاستحباب مطلقاً، وإذا قلنا بالوجوب فلو عاد ليلاً فوجهان: أظهرهما لا شيء عليه كما لو عاد قبل الغروب

من العام الآتي. وليكن أهم أشغاله في هذا اليوم الدعاء، ففي مثل تلك البقعة ومثل ذلك الجمع ترجى إجابة الدعوات. والدعاء المأثور عن رسول الله ﷺ، وعن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله

فصبر حتى غربت الشمس، والثاني يجب ويحكى هذا عن أبي حنيفة وأحمد لأن النسك هو الجمع بين آخر النهار وأول الليل بعرفة والله أعلم.

(**وليكن أهم أشغاله في هذا اليوم الدعاء**) والذكر (**ففي مثل تلك البقعة**) تسكب العبرات، (**وفي مثل ذلك اليوم**) تستقال العثرات، (**و**) في (**مثل ذلك الجمع**) تجتمع خيار عباد الله ومن لا يشقى بهم جليسهم من أوليـاء الله و(**تـرجـى إجـابـة الدعـوات**) ببركـاتهم واسرارهم، والله أعلم.

الدعوات المأثورة:

أي المروية (**عن رسول الله ﷺ و**) عن (**السلف**) الصالح (**في يوم عرفة**) أعم من أن يكون غدوته أو عشيته. (**فليقل: «لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له»**) رواه مالك في الموطأ عن زياد بن أبي زياد المخزومي، عن طلحة بن عبيد الله بن كريز كأمير وآخره زاي منقوطة، ولا نظير له في الأسماء، وهو خزاعي تابعي ثقة أن رسول الله ﷺ قال: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له». هكذا أخرجه مالك واتفق عليه رواة الموطأ، وأخرجه البيهقي كذلك في كتاب الدعوات الكبير قال: وروي عن مالك بسند آخر ضعيف، وقال ابن عبد البر في التمهيد: لم نجده موصولاً من هذا الوجه. قال الحافظ: وكأنه عنى وجود وصله بذكر الصحابي الذي حدث به طلحة وإلا فقد وجد موصولاً من طريق مالك بسند آخر إلى أبي هريرة كما سيأتي ذكره.

وقال الترمذي: حدثنا أبو عمرو مسلم بن عمرو، حدثنا عبد الله بن نافع، عن حماد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له (**له الملك وله الحمد**) وهو على كل شيء قدير» هذا حديث غريب أخرجه الترمذي هكذا وقال: غريب من هذا الوجه وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد، وهو أبو إبراهيم الأنصاري المدني وليس هو بالقوي عند أهل الحديث اهـ.

وأخرجه أحمد، عن روح بن عبادة، عن محمد بن أبي حميد هكذا هو في رواية روح. ورواه المحاملي في الدعاء عن الصغاني عن النضر بن شميل، أخبرنا أبو إبراهيم عن عمرو بن شعيب فإسم الراوي محمد كما في رواية روح، ولقبه حماد كما في رواية الترمذي، وكنيته أبو إبراهيم كما عند المحاملي، وقد أشار إلى ذلك الترمذي.

الحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، اللهم اجعل

وقال الطبراني في المناسك: حدثنا الفضل بن هارون البغدادي صاحب أبي ثور، حدثنا أحمد بن إبراهيم الموصلي، حدثنا فرج بن فضالة، عن يحي بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان عامة دعاء النبي ﷺ والأنبياء قبله عشية عرفة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» هذا حديث غريب أخرجه إسماعيل بن محمد الطلحي في الترغيب والترهيب من طريق أحمد بن إبراهيم الموصلي وقال: هذا إسناد حسن. قال الحافظ: فرج ضعيف فكأنه حسنه شواهده.

وقوله («يحي ويميت») رواه المحاملي في الدعاء من وجه آخر منقطع من حديث علي، وفي سنده راوٍ ضعيف، ولفظه: كان أكثر دعاء النبي ﷺ عشية عرفة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير».

وقوله: («وهو حي لا يموت») هذه الزيادة لم أجدها في سياق هذه الأحاديث المذكورة هنا.

وقوله: («بيده الخير وهو على كل شيء قدير») هو في حديث علي الذي أشرنا إليه.

قال المحاملي في الدعاء: حدثنا أبو هشام الرفاعي، ويوسف بن موسى قالا: حدثنا وكيع، حدثنا موسى بن عبيدة عن علي رضي الله عنه فساقه. وموسى بن عبيدة هو الربذي ضعيف، وقد سقط من السند بعده عن أخيه عبدالله بن عبيدة فقد أخرجه البيهقي في السنن من طريق عبيد الله ابن موسى، عن موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن عبيدة ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده، وابن أبي شيبة في المصنف، عن وكيع، وثبت في روايتها ذكر عبد الله بن عبيدة. قال الحافظ: وعبد الله لم يسمع من علي فهذا وجه الانقطاع.

ورواه الدارقطني من وجه آخر منقطع أيضاً: حدثنا الحسن بن المثنى، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا قيس بن الربيع، حدثنا الأغر بن الصباح، عن خليفة بن حصين، عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون قبلي عشية عرفة» فساقه مثل رواية النضر عند المحاملي، لكن فيه «بيده الخير». وأخرج بعضه ابن خزيمة في الصحيح من حديث علي. وقيس بن الربيع ضعفوه، واعتذر عنه ابن خزيمة كونه في محض الدعاء. وأخرجه البيهقي من طريقه في فضائل الأوقات مطولاً.

وأما حديث أبي هريرة الذي تقدم الوعد بذكره، فأخرجه ابن عدي قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن الهيثم، وصالح بن أحمد بن يونس قالا: حدثنا علي بن حرب، حدثنا عبد الرحمن بن يحي المدني، حدثنا مالك، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل قولي وقول الأنبياء قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير». قال ابن عدي: هذا بهذا السند منكر عن مالك لم يروه غير عبد الرحمن وهو غير معروف اهـ.

في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي لساني نوراً. اللهم اشرح لي صدري ويسّر لي أمري. وليقل: اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيراً مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي وإليك مآبي وإليك ثوابي. اللهم إني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الأمر وعذاب القبر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، ومن شر ما يلج في النهار. ومن شر ما تهب به الرياح. ومن شر بوائق الدهر. اللهم إني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك. اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والأولى يا خير مقصوذ وأسنى منزول به وأكرم مسؤول ما

وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك، عن يعقوب بن إبراهيم العسكري، عن علي بن حرب تفرد به عبد الرحمن (**« اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً. اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري، وليقل: اللهم رب لـك الحمد كما نقول وخيراً مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي وإليك مآبي. اللهم إني أعوذ بك من وساوس الصدور وشتات الأمر وعذاب القبر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما هبت به الرياح وشر بوائق الدهر »**) أخرجه البيهقي في السنن من طريق عبيد الله ابن موسى عن موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن عبيدة، عن علي رضي الله عنه قال: « كان أكثر دعاء النبي ﷺ عشية عرفة لا إله إلا الله » إلى قوله: « قدير. اللهم اجعل في سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي قلبي نوراً. اللهم اغفر لي ذنبي ويسر لي أمري واشرح لي صدري اللهم إني أعوذ بك من وسواس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر. اللهم إني أعوذ بك مـن شر مـا يلـج في الليل وما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر » هذا حديث غريب من هذا.

وقد رواه إسحاق، وابن أبي شيبة عن وكيع، عن موسى بن عبيدة ورواه المحاملي في الدعاء من هذا الوجه إلا أنه أسقط عبد الله بن عبيدة، من السند، وتقدم الكلام عليه قريباً.

وأخرجه المستغفري في الدعوات بلفظ: « يا علي إن أكثر دعاء من قبلي يوم عرفة أن أقول لا إله إلا الله » فساقه مثل سياق المصنف وإسناده ضعيف.

وأخرج الترمذي من حديث علي قال: « أكثر ما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة في الموقف اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيراً مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي وإليك مآبي ولك رب تراثي. اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الأمر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح » وقال: ليس إسناده بالقوي.

(« اللهم إني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك. اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والأولى يا خير مقصود إليه وأيسر) وفي نسخة: وأسنى **(منزول عليه وأكرم مسؤول ما لديه أعطني العشية أفضل ما تعطـي أحداً من خلقك**

لديه أعطني العشية أفضل ما أعطيت أحداً من خلقك وحجاج بيتك يا أرحم الراحمين. اللهم يا رفيع الدرجات ومنزل البركات ويا فاطر الأرضين والسموات ضجت إليك الأصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي إليك أن لا تنساني في دار البلاء إذا نسيني أهل الدنيا. اللهم إنك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من أمري. أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير. دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك

وحجاج بيتك) يا أرحم الراحين **(اللهم يا رفيع الدرجات ويا منزل البركات ويا فاطر الأرضين والسموات ضجت إليك الأصوات بصنوف اللغات)**. ونسخة بضروب اللغات، وفي أخرى بجميع اللغات. **(يسألونك الحاجات وحاجتي إليك أن تذكرني)** وفي نسخة: وحاجتي أن لا تنساني. **(في دار البلاء إذا نسيني أهل الدنيا»)**.

رواه الطبراني في الدعاء قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا حماد ابن سلمة، عن عاصم بن سليمان، عن عبد الله بن الحرث أن ابن عمر رضي الله عنهما: «كان عشية عرفة يرفع صوته لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اهدنا بالهدى وزينا بالتقوى واغفر لنا في الآخرة والأولى» ثم يخفض صوته يقول: «اللهم إني أسألك من فضلك رزقاً طيباً مباركاً. اللهم إنك أمرتنا بالدعاء وقضيت على نفسك بالإجابة وإنك لا تخلف وعدك ولا تنكر عهدك. اللهم ما أحببت من خير فحببه إلينا ويسره لنا، وما كرهت من شيء فجنبناه وكرهه لنا، ولا تزغ عنا الإسلام بعد إذ أعطيتناه».

قال الحافظ: هذا موقوف صحيح الإسناد.

قلت: وأخرجه أبو ذر الهروي في منسكه بلفظ: «كان يقول بالموقف الله أكبر ثلاث مرات ثم يقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد» مرة واحدة. ثم يقول: «اللهم اهدني بالهدى واعصمني بالتقوى واغفر لي في الآخرة والأولى» ثلاث مرات. ثم يسكت قدر ما يقرأ بفاتحة الكتاب ثم يعود فيقول مثل ذلك حتى يفرغ وكان يقول: «اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً».

وقد تقدم عن ابن عمر دعاء أطول من ذلك فيما يقال بعد ركعتي الطواف وأنه كان يقول ذلك بعرفات أيضاً. **(«اللهم إنك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من أمري أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه. أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير)** أي المضرور **(دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك خده ورغم لك**

أنفه. اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين وأكرم

أنفه. اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين وأكرم المعطين»)

قال العراقي: رواه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابن عباس قال: كان فيما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة: «اللهم إنك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم سري وعلانيتي» ذكر الحديث إلى قوله: «يا خير المسؤولين ويا خير المعطين» وإسناده ضعيف اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن جميع في مسنده، وأبو ذر الهروي في منسكه.

وتقدم في دعاء ركعتي الطواف حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه أن آدم عليه السلام كان يقول: «اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي» الخ ذكره ابن الجوزي في مثير العزم. فهذه الأدعية المذكورة منها ما هو مأثور عن النبي ﷺ كما أشرنا إليه، ومنها ما هو موقوف على بعض رواته عنه، ومنها ما هو مأثور عمن بعدهم، ومن المرفوع ما ليس مقيداً بيوم عرفة.

ونسوق هنا ذكر بعض أدعية مأثورة على شرط المصنف، فمن ذلك: ما أخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن علي رضي الله عنه قال: لا أدع هذا الموقف ما وجدت إليه سبيلاً لأنه ليس في الأرض يوم إلا لله فيه عتقاء من النار وليس يوم أكثر عتقاً للرقاب من يوم عرفة فأكثر فيه أن تقول: اللهم اعتق رقبتي من النار وأوسع لي في الرزق الحلال واصرف عني فسقة الإنس والجن، فإنه عامة ما أدعو به اليوم.

وأخرج أبو ذر الهروي، عن سالم بن عبد الله أنه كان يقول بالموقف: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون لا إله إلا الله ولو كره المشركون لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين، ولم يزل يقول ذلك حتى غابت الشمس، ثم التفت إلى بكير بن عتيق بالتصغير فيهما فقال: قد رأيت لوذانك بي اليوم، ثم قال: حدثني أبي، عن أبيه، عمر بن الخطاب، عن النبي ﷺ قال: «يقول الله من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين».

قلت: قال البيهقي: أخبرنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي قدم علينا، أخبرنا أبو حكيم محمد بن أبي القاسم الدارمي، حدثنا أبي، عن أبيه، عن أبي عبيدة السري بن يحيى أنه حدثه، حدثنا عثمان ابن زفر، عن صفوان بن أبي الصهباء، عن بكير بن عتيق قال: حججت فتوسمت رجلاً أقتدي به، فإذا رجل مصفر اللحية، فإذا هو سالم بن عبد الله بن عمر، وإذا هو في الموقف يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون لا إله إلا الله ولو كره المشركون لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين. فلم يزل

....

يقول هذا حتى غابت الشمس، ثم نظر إلي فقال: قد رأيت لوذانك بي منذ اليوم. حدثني أبي عن أبيه فساقه.

وأخرجه ابن شاذان، عن عبد الله بن محمد الأصبهاني، حدثنا أبو بكر بن أبي عاصم، حدثنا أبو مسعود هو الرازي، حدثنا أبو نعيم هو ضرار بن صرد حدثنا صفوان بن أبي الصعباء فذكر الحديث دون القصة. وأخرجه البخاري في كتاب العباد عن أبي بكر بن أبي عاصم، وأخرجه ابن شاهين في كتاب الترغيب من طريق يحي الحماني عن صفوان، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات.

قال الحافظ: ولم يصب صفوان ذكره البخاري في التاريخ ولم يذكر فيه جرحاً، وأما شيخه فهو ثقة عندهم، والله أعلم.

ومن ذلك، ما قال المحب الطبري في المناسك: أخبرنا أبو الحسين بن المغيرة إجازة قال: أنبأنا الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر السلامي، أنبأنا الحسن بن أحمد الفقيه، أخبرنا عبيد الله بن أحمد الأزهري، أخبرنا محمد بن علي بن زيد بن مروان، حدثنا أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الجصاص، حدثنا أبو الحسن محمد بن المنذر، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمي، عن الحر بن قيس، ومعاوية بن قرة، وأبي وائل شقيق بن سلمة، عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «ليس في الموقف قول ولا عمل أفضل من هذا الدعاء، وأول من ينظر الله إليه صاحب هذا القول إذا وقف بعرفة فيستقبل البيت الحرام بوجهه ويبسط يديه كهيئة الداعي، ثم يلبي ثلاثاً ويكبر ثلاثاً، ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت بيده الخير. يقول ذلك مائة مرة، ثم يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً يقول ذلك مائة مرة، ثم يتعوذ من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم يقول ذلك ثلاث مرات، ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثلاث مرات يبدأ في كل سورة بسم الله الرحمن الرحيم وفي آخر فاتحته يقول كل مرتين آمين، ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة يقول أولها بسم الله الرحمن الرحيم ثم يصلي على النبي ﷺ فيقول: صلى الله وملائكته على النبي الأمي وعلى آله وعليه السلام ورحمة الله وبركاته مائة مرة، ثم يدعو لنفسه ويجتهد في الدعاء لوالديه ولقرابته ولإخوانه في الله من المؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ من دعائه عاد في مقالته هذه يقول ثلاثاً لا يكون له في الموقف قول ولا عمل حتى يمسي على هذا فإذا أمسى باهى الله به الملائكة يقول: انظروا إلى عبدي استقبل بيتي فكبرني ولباني وسبحني وحمدني وهللني وقرأ بأحب السور إلي وصلى على نبيي أشهدكم أني قد قبلت عمله وأوجبت له أجره وغفرت له ذنبه، وشفعته فيمن تشفع له ولو شفع في أهل الموقف شفعته فيهم».

قلت: أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال: وفي سنده عندي بعض من أتهم بالكذب.

ومن ذلك ما قال المحب الطبري أيضاً: أخبرنا أبو الحسن بن المغيرة إجازة، أنبأنا أبو بكر بن الزاغوني، أخبرنا عبد الله بن محمد العلاف، حدثنا أبو الفتح بن أبي الفوارس الحافظ، حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، حدثنا عبد الله بن وسنة، حدثنا عبد السلام بن عمرة الحنفي، حدثنا

المعطين. إلهي من مدح لك نفسه فإني لائم نفسي. إلهي أخرست المعاصي لساني فما لي وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الأمل. إلهي إني أعلم أن ذنوبي لم تبق لي عندك جاهاً ولا للاعتذار وجهاً ولكنك أكرم الأكرمين. إلهي إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فإن رحمتك أهل أن تبلغني ورحمتك وسعت كل شيء وأنا شيء. إلهي إن ذنوبي وإن كانت عظاماً ولكنها صغار في جنب عفوك فاغفرها لي يـا كريم. إلهي أنت أنت وأنا أنا، أنا العوّاد إلى الذنوب وأنت العوّاد إلى المغفرة. إلهي إن كنت لا ترحم إلا أهل طاعتك فإلى من يفزع المذنبون. إلهي تجنبت عن طاعتك عمداً وتوجهت إلى معصيتك قصداً

عروة بن قيس، حدثتني أم الفيض مولاة عبد الملك بن مروان قالت: سألت عبد الله بن مسعود عن هذا الحديث عن النبي ﷺ؟ قال نعم. ما من عبد أو أمة دعا بهذه الدعوات ليلة عرفة ألف مرة وهي عشرة كلم إلا لم يسأل ربه عز وجل شيئاً إلا أعطاه إياه إلاّ قطيعة رحم، أو مأثماً. «سبحان الذي في السماء عرشه، سبحان الذي في الأرض موطئه، سبحان الذي في البحر سبيله، سبحان الذي في النار سلطانه، سبحان الذي في الجنة رحمته، سبحان الذي في القبر قضاؤه، سبحان الذي رفع السماء، سبحان الذي وضع الأرض، سبحان الذي لا منجى ولا ملجأ منه إلا إليه، سبحان الذي في القرآن وحيه».

قلت: وهكذا رواه ابن الجزري الحافظ المقرىء في جزء أخرجه له الحافظ تقي الدين بن مهد فيما يتعلق بعرفة.

ثم شرع المصنف في ذكر أدعية ومناجاة نقلت عن السلف فقال: (**إلهي من مدح إليك نفسه**) بأنواع البر (**فإني لائم لنفسي**) بغاية القصور. (**إلهي أخرست المعاصي لساني**) أي أسكتته (**فأي وسيلة**) أتوسل بها إليك (**من عمل**) صالح (**ولا شفيع**) لي عندك (**سوى الأمل**) والرجاء في عفوك. (**اللهم إني أعلم**) وأتيقن (**أن ذنوبي لم تبق لي عندك**) أي شؤمها (**جاهاً**) أعتد به (**ولا للاعتذار**) إلى إبـداء العـذر (**وجهـاً ولكنـك أكـرم الأكـرمين**) فاعتمدت على كرمك. (**إلهي إن لم أكن أهلاً**) ومستحقاً (**أن أبلغ رحمتك فإن رحمتك أهل أن تبلغني**) أي تصلني (**رحمتك التي وسعت كل شيء**) أي عمته بشمولها (**وأنا شيء**) من الأشياء.

ومثله قول القطب أبي الحسن الشاذلي قدس سره في حزبه الكبير: إلهي إن لم نكن لرحمتك أهلاً أن ننالها فرحمتك أهل أن تنالنا، (**إلهي إن ذنوبي وإن كانت عظاماً فهي صغار في جنب عفوك**) إذا قرنت به (**فاغفرها لي يا كريم، إلهي أنت أنت**) في كمال ربوبيتك (**وأنا أنا**) في كمال عبوديتي (**أنا العواد**) أي الكثير العود (**إلى الذنوب**) والمخالفات، (**وأنت العواد إلى المغفرة**) لها بمحض فضلك. (**إلهي إن كنت لا ترحم إلا أهل طاعتك**) وخاصتك (**فإلى من يفزع**) أي يلتجىء (**المذنبون**) والمقصرون. (**إلهي تجنبت عن طاعتك عمداً**) لشؤم

فسبحانك ما أعظم حجتك عليَّ وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي عنك وفقري إليك وغناك عني ألا غفرت لي يا خير من دعاه داع، وأفضل من رجاه راج بحرمة الإسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل إليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقضي الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت. إلهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه. إلهي ما أنت صانع العشية بعبد مقر لك بذنبه خاشع لك بذلته مستكين بجرمه متضرع إليك من عمله، تائب إليك من اقترافه، مستغفر لك من ظلمه، مبتهل إليك في العفو عنه، طالب إليك نجاح حوائجه، راج إليك في موقفه مع كثرة ذنوبه، فيا ملجأ كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فبرحمتك يفوز ومن أخطأ فبخطيئته يهلك. اللهم إليك خرجنا وبفنائك أنخنا وإياك أملنا وما عندك طلبنا ولإحسانك تعرضنا ورحمتك رجونا ومن عذابك أشفقنا وإليك بأثقال الذنوب هربنا ولبيتك الحرام حججنا. يا من

نفسي الأمارة، **(وتوجهت إلى معصيتك قصداً)** مني، **(فسبحانك ما أعظم حجتك علي)** في كلا الحالتين **(وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي)** فيما أسرفت على نفسي **(وانقطاع حجتي)** عنك **(وفقري إليك)** من سائر الوجوه **(وغناك عني)** في سائر الأطوار. **(الا ما غفرت لي يا أرحم الراحمين. يا خير من دعاه داع)** فأجابه، **(وأفضل من رجاه راج)** فقربه وأعطاه **(بحرمة الإسلام)** أي أركانه **(وبذمة)** أي عهد **(محمد عليه السلام أتوسل إليك فاغفر لي جميع ذنوبي)** دقها وجليلها، **(واصرفني عن موقفي هذا)** أي عرفات **(مقضي الحوائج)** أي متمومها **(وهب لي ما سألت)** في مقامي هذا، **(وحقق رجائي فيما تمنيت)** من أمور الدنيا والآخرة **(إلهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه)** أي ألهمتني إياه، **(فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه)** على لسان رسلك. **(إلهي ما أنت صانع العشية)** أي في هذه العشية **(بعبد مقر لك بذنبه)** غير منكر **(خاشع لك)** أي لجلالك **(بذله)** الذي هو وصف حقيقي له **(مستكين)** أي ضارع **(بجرمه متضرع إليك من)** سيء **(عمله تائب إليك من اقترائه)** واعتدائه، **(مستغفر لك من ظلمه)** لنفسه **(مبتهل إليك في العفو عنه طالب إليك في نجاح حوائجه)** أي الفوز بها سواء دنيوية أو أخروية، **(راج لك)** أي لإحسانك **(في موقفه مع كثرة ذنوبه)** ومعاصيه. **(فيا ملجأ كل حي)** ما من شأنه الحياة ظاهراً أو باطناً **(وولي كل مؤمن)** كما في قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] **(من أحسن)** لنفسه **(فبرحمتك يفوز، ومن أساء)** عليها **(فبخطيئته)** وشؤمه **(يهلك اللهم إليك خرجنا وبفنائك)** أي رحابك **(أنخنا)** رواحلنا، **(وإياك)** لا غيرك **(أملنا وما عندك)** من الفضل **(طلبنا ولإحسانك)** العام **(تعرضنا ورحمتك)** الواسعة **(رجونا ومن عذابك)** الدنيوي والأخروي **(أشفقنا)** أي خفنا، **(ولبيتك الحرام حججنا)** أي قصدنا. **(يا من يملك حوائج**

يملك حوائج السائلين، ويعلم ضمائر الصامتين. يا من ليس معه رب يدعى، ويا من ليس فوقه خالق يخشى، ويا من ليس له وزير يؤتى، ولا حاجب يرشى. يا من لا يزداد على كثرة السؤال إلاَّ جوداً وكرماً وعلى كثرة الحوائج إلا تفضلاً وإحساناً. اللهم إنك جعلت لكل ضيف قرى ونحن أضيافك فاجعل قرانا منك الجنة. اللهم إن لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية، ولكل راج ثواباً، ولكل ملتمس لما عندك جزاء، ولكل مسترحم عندك رحمة، ولكل راغب إليك زلفى، ولكل متوسل إليك عفواً. وقد وفدنا إلى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام، وشهدنا هذه المشاهد الكرام. رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا. إلهنا تابعت النعم حتى اطمأنت الأنفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطقت الصوامت بحجتك، وظاهرت المنن حتى اعترف

السائلين) أي إنجاحها، **(ويعلم ضمائر الصامتين)** أي ما في ضمائرهم ولو لم يتكلموا. **(يا من ليس معه رب)** يشاركه في ربوبيته فيقصد، **(ويدعى)** أي يتوجه إليه بالطلب. **(ويا من ليس فوقه خالق يخشى)** بأسه، **(ويا من ليس له وزير)** وهو من يحمل عن الملك ثقل التدبير **(يؤتى)** إليه في قضاء الحاجات، **(ولا حاجب)** على بابه **(يرشي)** أي يعطى رشوة وهي بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. **(ويا من لا يزداد على كثرة السؤال)** من عبيده **(إلا تكرما وجوداً)** وفضلاً، **(و)** لا يزداد **(على كثرة الحوائج)** المرفوعة إليه **(إلا تفضلاً وإحساناً)** ومنحاً. **(اللهم إنك جعلت لكل ضيف قرى)** هو ما يقريه من الطعام والشراب، **(ونحن أضيافك)** وردنا على موائد كرمك، **(فاجعل قرانا منك الجنة)** الفوز بها. **(اللهم إن لكل وفد)** هم القوم يفدون ومنه الحاج وفد الله **(جائزة)** هو إسم لما يجاز به الوفد من المال وغيره، **(ولكل زائر كرامة)** أي إكراماً، **(ولكل سائل عطية)** فإنه لا يمنع بحال، **(ولكل راج ثواباً)** أي جزاء يثوب إليه أي يرجع، **(ولكل ملتمس لما عندك أجراً)** وفي نسخة: جزاء، **(ولكل مترحم)** أي طالب رحمة **(عندك رحمة)** تعطاه، **(ولكل راغب إليك زلفة)** بالضم أي قربة، **(ولكل متوسل إليك عفواً. وقد وفدنا إلى بيتك الحرام ووقفنا عند هذه المشاعر العظام)** هي مواضع المناسك، **(وشاهدنا هذه المشاهد الكرام)** جمع مشهد وهو كل موضع تشهده الملائكة أو أهل الخير والصلاح **(رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا)**.

ثم أشار المصنف إلى مشهد الجمع فقال: **(إلهنا تابعت النعم)** أي أفضتها علينا متتابعة **(حتى اطمأنت الأنفس)** أي سكنت **(بتتابع نعمك)** وترادفها، **(وأظهرت العبر)** جمع عبرة بالكسر هي ما يعتبر بها الإنسان **(حتى نطقت الصوامت بحجتك)** نطقاً يليق بها، **(وظاهرت المنن)** أي تابعتها مرادفة **(حتى اعترف أولياؤك بالتقصير عن)** أداء بعض **(حقك)** الثابت

أولياؤك بالتقصير عن حقك، وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموات والأرضون بأدلتك وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شيء لعزتك، وعنت الوجوه لعظمتك إذا أساء عبادك حلمت وأمهلت، وإن أحسنوا تفضلت وقبلت، وإن عصوا سترت، وإن أذنبوا عفوت وغفرت، وإذا دعونا أجبت، وإذا نادينا سمعت، وإذا أقبلنا إليك قربت، وإذا ولينا عنك دعوت. إلهنا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرِ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فأرضاك عنهم الإقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود، وإنا نشهد لك بالتوحيد مخبتين ولمحمد بالرسالة مخلصين، فاغفر لنا بهذه الشهادة سوالف الإجرام، ولا تجعل حظنا فيه أنقص من حظ من دخل في الإسلام. إلهنا إنك أحببت التقرب إليك بعتق ما ملكت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالتفضل فأعتقنا. وإنك أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا، ووصيتنا بالعفو عمن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق

عليهم، **(وأظهرت الآيات)** الدالة على كمال قدرتك **(حتى أفصحت السموات والأرضون)** بلسان حالها **(بأدلتك)** الدالة على كمال وحدانيتك، **(وقهرت بقدرتك)** أي تجليت بصفة القاهر **(حتى خضع)** أي ذل **(كل شيء لعزتك)** ومنعتك، **(وعنت الوجوه)** أي وجوه كل شيء أي خضعت **(لعظمتك)** وكبريائك. **(إذا أساء عبادك)** بجهلهم **(حلمت)** عليهم **(وأمهلت)** لهم، **(وإذا أحسنوا)** بالطاعة **(تفضلت)** عليهم **(وقبلت)** منهم، **(وإذا عصوا سترت)** عليهم، **(فإذا أذنبوا عفوت)** عن ذنوبهم **(وغفرت)** لهم، **(وإذا دعونا)** بلسان الاضطرار **(أجبت)** دعاءنا وجبرت اضطرارنا، **(وإذا نادينا)** بلسان الافتقار **(سمعت)** نداءنا، **(وإذا أقبلنا إليك)** بكليتنا **(قربت)** قرباً يليق بذاتك. وفي نسخة: دنوت، **(وإذا ولينا عنك)** بشؤم غفلتنا **(دعوت)** وطلبت. **(إلهنا إنك قلت في كتابك المبين)** المفصح للأحكام والأسرار **(لمحمد خاتم النبيين)** ﷺ **(قل للذين كفروا)** أي ستروا نعمة الحق ببغيهم وعنادهم **(إن ينتهوا)** عن وصفهم ذلك **(يغفر لهم ما قد سلف)** [الأنفال: ٣٨] أي تقدم **(فأرضاك الإقرار)** بألسنتهم الظاهرة **(بكلمة التوحيد بعد الجحود)** والإنكار **(وإنا نشهد لك)** أي نقر ونخضع **(لك بالتوحيد)** الظاهر والباطن حال كوننا **(مخبتين)** أي خاضعين، **(ولمحمد نبيك)** ﷺ **(بالرسالة)** العامة **(مخلصين، فاغفر لنا بهذه الشهادة)** الشاهدة على الإخبات والإخلاص **(سوالف الإجرام)** أي الذنوب المتقدمة، **(ولا تجعل حظنا فيه منك أنقص من حظ من دخل في الإسلام)** إيماء لانقياد الظاهر. **(اللهم إنك أحببت التقرب إليك بعتق ما ملكت ايماننا)** من العبيد والإماء، **(ونحن عبيدك)** بالرق الحقيقي، **(وأنت أولى بالتفضل علينا فاعتقنا)** أي رقابنا من النار. **(وإنك أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا)** بأن نواسيهم بالمال وغيره، **(ونحن فقراؤك)** محتاجون إليك **(وأنت أحق بالتطول)** أي التفضل

بالكرمِ فاعفُ عنا، ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتِنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا برحمتك عذاب النار»، وليكثر من دعاء الخضر عليه السلام وهو أن يقول: «يا من لا يشغله شأن عن شأن ولا سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الأصوات، يا من لا تغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات، يا من لا يبرمه إلحاح الملحين ولا تضجره مسألة السائلين أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك». وليدع بما بدا

علينا، (**فتصدق علينا و**) أنت (**وصيتنا**) على لسان رسولك ﷺ (**بالعفو عمن ظلمنا**) وتعدى علينا، (**وقد ظلمنا أنفسنا**) بتعديها عن حدودك، (**وأنت أحق بالكرم فاعف عنا**) وسامحنا. (**ربنا اغفر لنا**) ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا (**وارحمنا**) برحمتك العامة (**أنت مولانا**) وسيدنا. (**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار»**) ختم به المناجاة تبركا ولكونه جامعاً شاملاً لسائر خيور الدنيا والآخرة.

(**وليكثر من دعاء**) سيدنا أبي العباس (**الخضر عليه السلام**) **فيما** يقال انه علمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (**وهو أن يقول: «يا من لا يشغله شأن عن شأن**) وكل يوم هو جل وعز في شأن، (**ولا يشغله سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الأصوات**) مع اختلافها وتباين صنوفها. (**يا من لا تغلطه المسائل**) أي لا توقعه في غلط ونسيان (**ولا تختلف عليه اللغات**) مع تباينها. (**يا من لا يبرمه**) أي لا يضجره (**الحاح الملحين**) في مسائلهم، (**ولا تعجزه مسألة السائلين**) مع كثرتهم وكثرة مسائلهم (**أذقنا برد عفوك ومغفرتك ورحمتك»**) **هكذا** نسب هذا الدعاء إلى الخضر عليه السلام صاحب القوت وغيره من العارفين.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن علي رضي الله عنه قال: يجتمع في كل يوم عرفة بعرفات جبريل وميكائيل وإسرافيل والخضر عليهم السلام فيقول جبريل: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، فيرد عليه ميكائيل: ما شاء الله كل نعمة من الله، فيرد عليهما إسرافيل فيقول: ما شاء الله الخير كله بيد الله، فيرد عليهم الخضر فيقول: ما شاء الله لا يدفع السوء إلا الله. ثم يفترقون فلا يجتمعون إلى قابل في مثل ذلك اليوم.

وأخرج أيضاً عن ابن عساكر قال: لا أعلمه مرفوعاً. قال: يلتقي الخضر وإلياس في كل عام في الموسم، فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويفترقان عن هؤلاء الكلمات: بسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله. بسم الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله. بسم الله ما شاء الله ما كان من نعمة فمن الله. بسم الله ما شاء الله لا حول ولا قوّة إلا بالله. قال ابن عباس: من قالهن حين يصبح ويمسي ثلاث مرات أمنه الله من الحرق والغرق والرق. قال عطاء: وأحسبه من الشيطان والسلطان والحية والعقرب.

(**وليدع بما بدا له**) مما يلهمه الله على قلبه ولسانه من الأدعية الجامعة والنافعة.

له وليستغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات، وليلح في الدعاء وليعظم المسألة فإن الله لا يتعاظمه شيء. وقال مطرف بن عبدالله وهو بعرفة: اللهم لا ترد الجميع من أجلي. وقال بكر المزني؛ قال رجل: لما نظرت إلى أهل عرفات ظننت أنهم قد غفر لهم لولا أني كنت فيهم.

وقال ابن دريد: أخبرنا عبد الرحمن ابن عمة الأمير قال: سمعت أعرابياً يدعو بعرفات يقول: اللهم إن ذنوبي لم تبق إلا رجاء عفوك وقد تقدمت إليك فامنن عليّ بما لا أستأهله وأعطني ما لا أستحقه بطولك وفضلك.

(وليستغفر لنفسه ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات) الأحياء منهم والأموات بأي صيغة اتفقت، وأقلها أن يقول: أستغفر الله لذنبي وسبحان الله وبحمد ربي.

(وليلح في الدعاء) مع التضرع والابتهال والبكاء ولا يتكلف السجع في الدعاء ولا يفرط في الجهر، **(وليعظم المسألة)** أي يسأل الله تعالى أموراً عظاماً، **(فإن الله سبحانه لا يتعاظمه شيء)** ومن هنا **(قال مطرف بن عبدالله)** بن الشخير الحرشي العامري، أبو عبدالله البصري **(وهو)** واقف **(بعرفة)** في جملة ما دعا به: **(اللهم لا ترد الجميع)** أي من الواقفين في ذلك الموقف العظيم **(لأجلي)** أي اقبل شفاعتي فيهم. **(وقال بكر)** بن عبدالله **(المزني)** تقدمت ترجمته في كتاب العلم. **(قال رجل: ولما نظرت)** يعني **(إلى أهل عرفات ظننت أنهم قد غفر لهم لولا أني كنت فيهم)** أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم عن صالح المري قال: وقف مطرف وبكر بن عبدالله فقال مطرف: اللهم لا تردهم اليوم من أجلي، وقال بكر: ما أشرفه من موقف وأرجاه لأهله لولا أني فيهم.

وعن الفضيل بن عياض أنه وقف بعرفة والناس يدعون وهو يبكي بكاء ثكلى محترقة، فلما كادت الشمس تسقط قبض على لحيته ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: واسوأتاه منك وإن غفرت.

وعن أبي الأديان قال: كنت بالموقف فرأيت شاباً مطرقاً منذ وقف الناس إلى أن سقط القرص، فقلت: يا هذا ابسط يدك للدعاء. فقال لي ثم وجه فقلت له: هذا يوم العفو من الذنوب قال: فبسط يده وفي بسط يده وقع ميتاً.

وعن الرياشي قال: رأيت أحمد بن المغول في الموقف في يوم شديد الحر، وقد ضحى للشمس، فقلت أبا الفضل: لو أخذت بالسعة فأنشأ يقول:

ضحيت له كي أستظل بظله ... إذ الظل أضحى في القيامة قالصا
فوا أسفا إن كان سعيك باطلاً ... ويا حزناً إن كان حظك ناقصا

....

أخرج جميع ذلك ابن الجوزي في الكتاب المذكور.

ومما يناسب من الأدعية في هذا الموقف ما ذكره البوني في اللمعة النورانية وهو، أن يقول: اللهم إني أسألك بالإسم الذي فتحت به باب الوقوف بعرفة، وبما أظهرت فيه من تنزيلات الرحمة، وبالسر الذي أهبطت فيه ملائكة البيت المعمور فتباهت به أهل السموات والأرض. أسألك أن تفيض عليَّ من ألطافك ما سبقت بإفاضته على خواص خدامك بلا مسألة تقدمت ولا سابقة سؤال سبقت، بل أعطيتهم قبل أن تلهمهم وأعنتهم قبل أن تعلمهم إنك على كل شيء قدير اهـ.

ومن ذلك دعاء أهل البيت في خصوص هذا الموقف المذكور في الصحيفة السجادية، وهو ما أخبرنا به السيد القطب محيي الدين نور الحق بن عبدالله الحسيني، والسيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني، عن محمد طاهر الكوراني، عن أبيه إبراهيم بن الحسن الكوراني، عن المعمر عبدالله بن سعدالله المدني، عن الشيخ قطب الدين محمد بن أحمد الحنفي، عن أبيه، عن الإمام الحافظ نور الدين أبي الفتوح أحمد بن عبدالله الطاوسي، عن السيد شرف الدين محمد المطلق الحسيني، عن قطب الأقطاب السيد جلال الدين الحسيني بن أحمد بن الحسين الحسيني، عن أبيه، عن جده، عن أبيه السيد أبي المؤيد علي، عن أبيه أبي الحرث جعفر، عن أبيه محمد، عن أبيه محمود، عن أبيه عبدالله، عن أبيه علي الأشقر، عن أبيه أبي الحرث جعفر، عن أبيه علي التقي، عن أبيه محمد التقي، عن أبيه علي الرضى، عن أبيه موسى الكاظم، عن أبيه جعفر الصادق، عن أبيه محمد الباقر، عن أبيه الإمام السجاد ذي النفثات زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين. أنه كان يقول في يوم عرفة: الحمد لله رب العالمين، اللهم لك الحمد بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام رب الأرباب وإله كل مألوه، وخالق كل مخلوق، ووارث كل شيء ليس كمثله شيء، ولا يعزب عنه علم شيء وهو بكل شيء محيط وهو على كل شيء رقيب. أنت الله لا إله إلا أنت الأحد المتوحد الفرد المتفرد، وأنت الله لا إله إلا أنت الكريم المتكرم العظيم المتعظم الكبير المتكبر، وأنت الله لا إله إلا أنت العلي المتعال الشديد المحال، وأنت الله لا إله إلا أنت الرحمن الرحيم العليم الحكيم، وأنت الله لا إله إلا أنت السميع البصير القديم الخبير، وأنت الله لا إله إلا أنت الكريم الأكرم الدائم الأدوم، وأنت الله لا إله إلا أنت الأول قبل كل أحد والآخر بعد كل عدد، وأنت الله لا إله إلا أنت الداني في علوه والعالي في دنوه، وأنت الله لا إله إلا أنت ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد، وأنت الله لا إله إلا أنت الذي أنشأت الأشياء من غير شبح وصورت ما صورت من غير مثال، وابتدعت المبتدعات بلا اهتداء. أنت الذي قدرت كل شيء تقديراً ويسرت كل شيء تيسيراً، ودبرت كل ما دونك تدبيراً. أنت الذي لم يعنك على خلقك ولم يوازرك في أمرك وزير ولم يكن لك مشابه ولا نظير. أنت الذي أردت فكان حتماً ما أردت، وقضيت فكان عدلاً ما قضيت، وحكمت فكان نصفاً ما حكمت. أنت الله الذي لا يحويك مكان ولم يقم لشأنك سلطان ولا يعيك برهان ولا بيان. أنت الذي أحصيت كل شيء عدداً وجعلت

....

وقدرت كل شيء تقديراً. أنت الذي قصرت الأوهام عن ذاتيتك وعجزت الأوهام عن كيفيتك ولم تدرك الأبصار موضع أينيتك. أنت الله الذي لا تحد فتكون محدوداً ولم تمثل فتكون موجوداً ولم تلد فتكون مولوداً. أنت الله الذي لا ضدّ معك فيعاندك ولا عدل فيكاثرك ولا ندّ لك فيعارضك. أنت الذي ابتدأ واخترع واستحدث وابتدع وأحسن صنع ما صنع. سبحانك ما أجل شأنك وأسنى مكانك وأصدع بالحق فرقانك سبحانك من لطيف ما ألطفك ورؤوف ما أرأفك وحكيم ما أتقنك. سبحانك من مليك ما أمنعك وجواد ما أوسعك ورفيع ما أرفعك ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد. سبحانك بسطت بالخيرات يدك وعرفت الهداية من عندك فمن التمسك لدين أو دنيا وجدك. سبحانك خضع لك من جرى في علمك، وخشع لعظمتك ما دون عرشك، وانقاد للتسليم لك كل خلقك. سبحانك لا تحس ولا تجس ولا تمس ولا تكاد ولا تماط ولا تنازع ولا تجادل ولا تماري ولا تخادع ولا تماكر. سبحانك سبيلك جد وأمرك رشد وأنت حي صمد. سبحانك قولك حكم وقضاؤك حتم وإرادتك عزم. سبحانك لا راد لمشيئتك ولا مبدل لكلماتك. سبحانك باهر الآيات فاطر السموات بارىء السموات لك الحمد حمداً يدوم بدوامك، ولك الحمد حمداً خالداً بنعمتك، ولك الحمد حمداً يوازي صنعك، ولك الحمد حمداً يزيد على رضاك، ولك الحمد حمداً مع حمد كل حامد وشكراً قصر عنه كل شاكر. حمداً لا ينبغي إلا لك ولا يتقرب به إلا إليك، حمداً يستدام به الأول ويستدعى به دوام الآخر، حمداً يتضاعف على كرور الأزمنة ويتزايد أضعافاً مترادفة، حمداً يعجز عن إحصائه الحفظة ويزيد على ما أحصته في كتابك الكتبة، حمداً يوازي عرشك المجيد ويعادل كرسيك الرفيع، حمداً يكمل لديك ثوابه ويستغرق كل جزاء جزاؤه، حمداً ظاهره وفق لباطنه وباطنه وفق لصدق النية، حمداً لم يحمدك خلق مثله ولا يعرف أحد سواك فضله، حمداً يعان من اجتهد في تعديده ويؤيد من أغرق نوعاً في توفيته، حمداً يجمع ما خلقت من الحمد وينتظم ما أنت خالقه من بعد، حمداً لا حمد أقرب إلى قولك منه ولا أحمد ممن يحمدك به، حمداً يوجب بكرمك المزيد بوفوره وتصله بمزيد بعد مزيد طولاً منك، حمداً يجب لكرم وجهك ويقابل عن جلالك. ربِّ صلِّ على محمد المنتخب المصطفى المكرم المفضل أفضل صلواتك، وبارك عليه أتم بركاتك، وترحم عليه أسبغ ترحماتك. ربّ صلّ على محمد وآل محمد صلاة زاكية لا تكون صلاة أزكى منها، وصلّ عليه صلاة نامية لا تكون صلاة أنمى منها، وصلّ عليه صلاة راضية لا تكون صلاة فوقها، ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة ترضيه وتزيد على رضاه وصلّ عليه صلاة ترضيك وتزيد على رضاك له، وصلّ عليه صلاة لا ترضى له إلا بها ولا ترى غيره أهلاً لها. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تجاوز رضوانك، ويتصل اتصالها ببقائك لا تنفد كما لا تنفد كلماتك. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تنتظم صلوات ملائكتك وأحبائك وأنبيائك ورسلك وأهل طاعتك، وتشتمل على صلوات عبادك من جنك وإنسك وأهل إجابتك تشتمل على صلوات كل من ذرأت وبرأت من أصناف خلقك. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تحيط بكل صلاة سالفة ومستأنفة، وصلِّ عليه وعلى آله صلاة لك ولمن دونك

....

وتنشىء مع ذلك صلوات تضاعف معها تلك الصلوات عندها وتزيدها على كرور الايام زيادة في تضاعيف لا يعدها غيرك. ربِّ صلِّ على أطايب أهل بيته الذين اخترتهم لأمرك وجعلتهم خزنة علمك وحفظة دينك وخلفاءك في أرضك وحججك على عبادك وطهرتهم من الرجس والدنس تطهيراً بإرادتك وجعلتهم الوسيلة إليك والمسلك إلى جنتك. ربِّ صلِّ على محمد وآله صلاة تجزل لهم بها من نحلك وكرامتك، وتكمل لهم بها الأشياء من عطاياك ونوافلك، وتوفر عليهم الحظ من عوائدك وفوائدك. ربِّ صلِّ عليه وعليهم صلاة لا أمد في أولها ولا غاية لأمدها ولا نهاية لآخرها. ربِّ صلِّ عليهم زنة العرش وما دونه وملء سمواتك وما فوقهن وعدد أرضك وما تحتهن وما بينهن. صلاة تقربهم منك زلفى، وتكون لك ولهم رضا ومتصلة بنظائرهن أبداً. اللهم هذا يوم عرفة يوم شرفته وكرمته وعظمته ونشرت فيه رحمتك ومننت فيه بعفوك وأجزلت فيه عطيتك وتفضلت به على عبادك. اللهم وأنا عبدك الذي أنعمت عليه قبل خلقك له وبعد خلقك إياه، فجعلته ممن هديته لدينك ووفقته لحقك وعصمته بحبلك، وأدخلته في حزبك وأرشدته لموالاة أوليائك ومعاداة أعدائك، ثم أمرته فلم يأتمر، وزجرته فلم ينزجر، ونهيته عن معصيتك فخالف أمرك إلى نهيك لا معاندة لك ولا استكباراً عليك، بل دعاه هواه إلى ما زيلته وإلى ما حذرته وأعان على ذلك عدوك وعدوه وأقدم عليه عارفاً بوعيدك راجياً لعفوك واثقاً بتجاوزك، وكان أحق عبادك مع ما مننت عليه أن لا يفعل، وها أنا ذا بين يديك صاغراً ذليلاً متواضعاً خاشعاً خائفاً معترفاً بعظيم من الذنوب تحملته، وجليل من الخطايا اجترمته مستجيراً بصفحك لائذاً برحمتك موثقاً أنه لا يجيرني منك مجير، ولا يمنعني منك مانع، فعد عليَّ بما تعود به على من اقترف من تغمدك وُجد عليَّ بما تجود به على من ألقى بيده إليك من عفوك، وامنن عليَّ بما لا يتعاظمك أن تمن به على من أملك من غفرانك، واجعل لي في هذا اليوم نصيباً أنال به حظاً من رضوانك، ولا تردني صفراً مما ينقلب به المتعبدون لك من عبادك، وإني وإن لم أقدم ما قدموه من الصالحات، فقد قدمت توحيدك ونفي الأضداد والأنداد والأشباه عنك، وآتيتك من الأبواب التي أمرت أن تؤتى منها، وتقربت إليك بما لا يقرب أحد منك إلا بالتقرب به، ثم أتبعت ذلك بالإنابة إليك والتذلل والاستكانة لك وحسن الظن بك والثقة بما عندك وشفعته برجائك الذي قلّ ما يخيب عليك راجيك، وسألتك مسألة الحقير الذليل البائس الفقير الخائف المستجير، ومع ذلك خيفة وتضرعاً وتعوذاً وتلوذاً لا مستطيلاً بتكبر المتكبرين، ولا متعالياً بدلالة المطيعين، ولا مستطيلاً بشفاعة الشافعين، وأنا بعد أقل الأقلين وأذل الأذلين ومثل الذرة أو دونها. فيا من لا يعاجل المسيئين ولا ينـد المترفين، ويا من يمن بإقالة العاثرين ويتفضل بإنظار الخاطئين. أنا المسيء المعترف الخاطىء العاثر. أنا الذي أقدم إليك مجترئاً. أنا الذي عصاك متعمداً أنا الـذي استخفـى من عبادك وبارزك. أنا الذي هاب عبادك وأمنك. أنا الذي لم يرهب سطوتك ولم يخف بأسك. أنا الجاني على نفسه. أنا المرتهن ببليته. أنا القليل الحياء. أنا الطويل العناء بجاه من انتخبت من خلقك وبمن اصطفيته لنفسك بحق من اخترت من بريتك ومن أحببت لشأنك

....

ووصلت طاعته بطاعتك ومعصيته بمعصيتك وقرنت موالاته بموالاتك ونطت معاداته بمعاداتك تغمدني في يومي هذا مما تتغمد به من جاز إليك متنصلاً وعاد باستغفارك تائباً، وتولني بما تتولى به أهل طاعتك والزلفى لديك والمكانة منك، ولا تؤاخذني بتفريطي في جنتك وتعدي طوري في حدودك ومجاوزة أحكامك، ولا تستدرجني بإدلائك إلى استدراج من منعني خير ما عنده ولم يشركك في حلول نقمته بي ونبهني من رقدة الغافلين، وسنة المترفين، ونعمة المخذولين، وخذ بقلبي إلى ما استعملت به القانتين، واستعبدت به المتعبدين، واستنقذت به المتهاونين، وأعذني مما يباعدني منك ويحول بيني وبين حظي منك ويصدني مما أحاول لديك وسهل لي مسالك الخيرات إليك والمسابقة إليها من حيث أمرت والمشاحة فيها على ما أردت، ولا تمحقني فيمن تمحق من المستخفين لما أوعدت، ولا تهلكني مع من تهلك من المتعرضين لمقتك ولا تتبرني فيمن تتبر من المنحرفين عن سبيلك، ونجني من غمرات الفتنة، وخلصني من لهوات البلوى، وأجرني من أخذ الإملاء، وحل بيني وبين عدو يضلني وهوى يوبقني ومنقصة ترهقني، ولا تعرض عني إعراض من لا ترضى عنه بعد غضبك، ولا تؤيسني من الأمل فيك فيغلب عليَّ القنوط من رحمتك، ولا تمتحني بما لا طاقة به فتبهظني بما تحملنيه من فضل محبتك، ولا ترسلني من يدك إرسال من لا خير فيه ولا حاجة بك إليه، ولا إنابة له. ولا ترم بي رمي من سقط من عين رعايتك ومن اشتمل عليه الخزي من عندك، بل خذ بيدي من سقطة المتردين، ووهلة المتعسفين، وزلة المغرورين، وورطة الهالكين، وعافني مما ابتليت به طبقات عبيدك وإمائك، وبلّغني مبالغ من عنيت به وأنعمت عليه ورضيت عنه فاعشته حميداً وتوفيته سعيداً، وطوقني طوق الإقلاع عما يحبط الحسنات ويذهب البركات، وأشعر قلبي الازدجار من قبائح السيئات، وفواضح الحوبات، ولا تشغلني بما لا أدركه إلا بك عما لا يرضيك عن غيره، وانزع من قلبي حب دنيا دنية تنهى عما عندك وتصد عن ابتغاء الوسيلة إليك، وتذهل عن التقرب منك، وزيّن لي التفرد بمناجاتك بالليل والنهار، وهب لي عصمة تدنيني من خشيتك وتقطعني من ركوب محارمك، وتفكني من أسر العظائم. وهب لي التطهير من دنس العصيان، وأذهب عني درن الخطايا، وسربلني بسربال عافيتك، وردني رداء معافاتك، وجللني سوابغ نعمائك وظاهر لدن فضلك وطولك، وأيدني بتوفيقك وتسديدك، وأعني على صالح النية ومرضي القول ومستحسن العمل، ولا تكلني إلى حولي وقوّتي دون حولك وقوتك، ولا تخزني يوم تبعثني للقائك، ولا تفضحني بين يدي أوليائك، ولا تنسني ذكرك، ولا تذهب عني ذكرك، ولا تذهب عني شكرك بل ألزمنيه في أحوال السهو عند غفلات الجاهلين لآلائك، وأوزعني أن آتي بما أوليتنيه وأعترف بما اسديته إليَّ. واجعل رغبتي إليك فوق رغبة الراغبين، وحمدي إياك فوق حمد الحامدين، ولا تخذلني عند فاقتي إليك، ولا تهلكني بما اسديته إليك، ولا تجبهني بما جبهت به المعاندين فإني لك مسلم اعلم أن الحجة لك، وأنك أولى بالفضل وأعود بالإحسان وأهل التقوى وأهل المغفرة، وإنك بأن تعفو أولى منك بأن تعاقب، وأنك بان تستر أقرب منك إلى أن تشهر، فاحيني حياة طيبة تنتظم بما أريد وتبلغ ما أحب من حيث لا آتي ما تكره، ولا أرتكب ما نهيت عنه،

....

وأمتني ميتة من يسعى نوره بين يديه وعن يمينه، وذللني بين يديك، وأعزني عند خلقك، وضعني إذا خلوت بك، وارفعني بين عبادك، واغنني عمن هو غني عني، وزدني إليك فاقة وفقراً. وأعذني من شماتة الأعداء ومن حلول البلاء ومن الذل والعناء، وتغمدني فيما اطلعت عليه مني بما يتغمد به القادر على البطش لولا حلمه، والآخذ على الجريرة لولا أناته، وإذا أردت بقوم فتنة أو سوءاً فنجني منها لواذاً بك، وإذا لم تقمني مقام فضيحة في دنياك فلا تقمني مثله في آخرتك، واشفع لي أوائل مننك بأواخرها وقديم فوائدك بحوادثها، ولا تمد لي مداً يقسو معه قلبي، ولا تقرعني بقارعة يذهب لها بهائي، ولا تسمني خسيسة يصغر لها قدري، ولا نقيصة يجهل من أجلها مكاني، ولا ترعني روعة أبلس بها ولا خيفة أوجس دونها. اجعل هيبتي في وعيدك وحذري من إعذارك وإنذارك ورهبتي عند تلاوة آياتك، واعمر ليلي بايقاظي فيه لعبادتك وتفردي بالتمجيد لك وتجردي بسكوني إليك، وإنزال حوائجي بك ومنازلتي إياك في فكاك رقبتي من نارك وإجارتي مما فيه أهلها من عذابك، ولا تذرني في طغياني عامياً ولا في غمرتي ساهياً حتى حين عظة من اتعظ ولا نكالاً لمن اعتبر، ولا فتنة لمن نظر، ولا تمكر بي فيمن تمكر به، ولا تستبدل بي غيري، ولا تغير لي اسماً، ولا تبدل لي جسماً، ولا تتخذني هزواً لخلقك، ولا سخرياً لك، ولا تبعاً إلا لمرضاتك، ولا ممتهناً إلا بالانتقام لك، وأوجد لي برد عفوك وروحك وريحانك وجنة نعيمك، وأذقني طعم الفراغ لما تحب بسعة من سعتك والاجتهاد فيما يزلف لديك وعندك، وأتحفني بتحفة من تحفاتك، واجعل تجارتي رابحة وكرتي غير فاسدة، وأخفني مقامك وشوقني للقاك، وتب عليَّ توبة نصوحاً لا تبق معها ذنوباً صغيرة ولا كبيرة، ولا تذر معها علانية ولا سريرة، وانزع الغل من صدري للمؤمنين واعطف بقلبي على الخاشعين، وكن لي كما تكون للصالحين، وحلني لديك حلية المتقين، واجعل لي لسان صدق في الغابرين وذكراً نامياً في الآخرين، وتمم سبوغ نعمتك عليَّ وظاهر كراماتها لدي، واملأ من فوائدك يدي، وسق كرائم مواهبك إليَّ وجاور بي الأطيبين من أوليائك، في الجنات التي زينتها لأصفيائك، وجللني شرائف نحلك في المقامات المعدة لأحبابك، واجعل لي عندك مقيلاً آوي إليه مطمئناً ومثابة اتبوأها، واقر عيناً ولا تقايسني بعظيمات الجرائر، ولا تهلكني يوم تبلى السرائر، وأزل عني كل شك وشبهة، واجعل لي في الحق طريقاً من كل رحمة، واجزل لي قسم المواهب من ثوابك، ووفر عليَّ حظوظ الإحسان من إفضالك، واجعل قلبي واثقاً بما عندك وهمي مستفرغاً لما هو لك، واستعملني بما تستعمل به خاصتك، وأشرب قلبي عند ذهول العقول طاعتك، واجمع الغنى والعفاف والدعة والمعافاة والصحة والسعة والطمأنينة والعافية ولا تحبط حسناتي بما يشوبها من معصيتك، ولا تبلني بما يعرض من نزغات فتنتك، وصن وجهي عن الطلب إلى أحد من العالمين، وديني عن التماس ما عند الفاسقين، ولا تجعلني للظالمين ظهيراً ولا لهم عن محو كتابك يداً ونصيراً، وحطني من حيث لا أعلم حياطة تقيني بها، وافتح لي أبواب قربتك ورحمتك ورأفتك ورزقك الواسع إني إليك من الراغبين، وأتمم لي إنعامك، أنت خير المنعمين، واجعل باقي عمري في الحج والعمرة ابتغاء وجهك يا رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين

الطاهرين والسلام عليه وعليهم أبد الآبدين. إلى هنا آخر الدعاء.

ومما يناسب لهذا الموقف من الأدعية ما ذكره الشيخ عبد العزيز بن أحمد الديريني رحمه الله تعالى في آخر كتاب طهارة القلوب، وهو: اللهم يا حسيب كل غريب، ويا أنيس كل كئيب أي منقطع إليك لم تكفه بنعمتك. أم أي طالب لم تلقه بوجهك أم أي من هجر فيك الخلق فلم تصله. أم أي محب خلا بذكرك فلم تؤنسه. أم أي داع دعاك فلم تجبه، ويروى عنك سبحانك أنك قلت: وما غضبت على أحد كغضبي على مذنب أذنب ذنباً فاستعظمه في جنب عفوي.اللهم يا من يغضب على من لا يسأله لا تمنع من قد سألك. إلهي كيف نجترىء على السؤال مع الخطايا والزلات. أم كيف نستغني عن السؤال مع الفقر والفاقات. أم كيف بعبد أبق عن باب مولاه أن يقف على الباب طالباً جزيل عطاياك إنما ينبغي له طلب المغفرة والتعلق بأذيال المعذرة، لكنك ملك كريم دللت بجودك عليك، وأطلقت الألسنة بالسؤال لديك، وأكرمت الوفود إذا ارتحلوا إليك، من ذا الذي عاملك فلم يفرح، ومن وصل إلى بساط قربك واشتهى أن يبرح، واعجباً لقلوب مالت إلى غيرك ما الذي أرادت إلى مرضاتك، ولنفوس طلبت الراحة هلا طلبت منك واستفادت، ولعزائم سبقت إلى مرضاتك ما الذي ردّها فعادت هل نقصت أموال استقرضتها. لا وحقك بل زادت سبق اختيارك فبطلت الحيل وجرت أقدارك فلا يغيرها العمل، وتقدمت محبتك لأقوام قبل في الأزل، وغضبت على قوم فلم ينفع عاملهم العمل، فلا قوّة على طاعتك إلا بإعانتك، ولا حول عن معصيتك إلا بمشيئتك، ولا ملجأ إلا عليك، ولا خير يرجى إلا في يديك. يا من بيده إصلاح القلوب أصلح قلوبنا. يا من تصاغرت جنب عفوه الذنوب اغفر ذنوبنا. اللهم إنا قد آتيناك طالبين فلا تردنا خائبين. لم نزل إلى باب جودك ماثلين فأصلح كل قلب قسا فما يلين، واسلك بنا مناهج المتقين، وألبسنا خلع الإيمان واليقين، وحصنا بدروع الصدق فإنهن باقين لا تجعلنا مما تعاهد على التوبة ويمين، واجعلنا بفضلك من أهل اليمين. إلهي لولا منتك بالفضل ما كان عبدك إلى الذنوب يعود، ولولا محبتك للغفران ما أمهلت من يبارزك بالعصيان، وأسبلت سترك على من أسبلت، وقابلت إساءتنا منك بالإحسان.

أستغفر الله مما كان من زللي	ومن ذنوبي وتفريطي وإصراري
يا رب هب لي ذنوبي يا كريم فقد	أمسكت حبل الرجا يا خير غفار

إلهي ما أمرتنا بالاستغفار إلا وأنت تريد المغفرة، ولولا كرمك ما ألهمتنا المعذرة. أنت المبدىء بالنوال قبل السؤال، والمعطي من الأفضال فوق الآمال. أنا لا أرجو إلا غفرانك، ولا أطلب إلا إحسانك، وإن عصيتك فرجعت إليك أذنبت ذنباً عظيماً وأنت أعظم منه ضيعت حقي بجهل، ولم أصنه فصنه إن لم أكن مستحقاً للعفو منك فكن. اللهم إني أسألك برحمتك التي ابتدأت

بها الطائعين حتى قاموا بطاعتهم أن تمن بها على العاصين بعد معصيتهم، فإنك المحسن بادياً عادياً يا كريم.

أجل ذنوبي عند عفوك سيدي حقير وإن كانت ذنوبي عظائما
فما زلت غفاراً وما زلت راحماً وما زلت ستاراً على الحر دائما
لئن كنت قد تابعت جهلي في الهوى وقضيت أوطار البطالة هائما
فها أنا قد أقررت مولاي بالذي جنيت وقد أصبحت حيران نادما

إلهي أنت المحسن وأنا المسيء، ومن شأن المحسن إتمام إحسانه، ومن شأن المسيء الاعتراف بعدوانه. يا من أمهل وما أهمل وستر حتى كأنه غفر. إنك الغني وأنا الفقير، وإنك العزيز وأنا الحقير. اللهم انظر إلينا نظر الرضا، ونحنا من ديوان أهل الجفا، وأثبتنا في ديوان أهل الصفا، وارزقنا ما عهدناك أحسن الوفا، إلهي لك بهاء الجلال عن الانفراد وحدانيتك، ولك سلطان العز في ديوان ربوبيتك. بعدت على قربك أوهام الباحثين عن بلوغ صفتك، وتحيرت ألباب العارفين في جلالك وعظمتك. إلهي أطمعنا في عفوك وكرمك وألهمنا شكر نعمتك وأتِ بنا إلى بابك ورغبنا فيما أعددته لأحبابك، هل ذلك كله إلاَّ منة دللتنا عليك وجئت بنا إليك. إليك جئنا وأنت جئت بنا. إلهي عودتني كريم آلائك وأطمعتني كثرة أفضالك في جميل إقبالك. إلهي كم سألتك فأعطيتني فوق مناي، وكم رجوتك فحققت حسن رجائي. اللهم جللنا بسترك واعف عنا بكرمك وعاملنا بلطفك، واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين.

اللهم يا حسيب المحتسبين، ويا سرور العابدين، ويا قرة عين العارفين، ويا أنيس المنفردين، ويا حرز اللاجئين، ويا ظهر المنقطعين، ويا من حنت إليه قلوب الصديقين اجعلنا من أوليائك المتقين وحزبك المفلحين.

اللهم إن ذنوبنا وإن كانت فظيعة فإنا لم نرد بها القطيعة.

اللهم إنا لم نبرح عن بابك فلا تعذبنا بأليم حجابك. نحن إن لم نكن كما أمرتنا فأنت ذو غنى عنا ونحن المساكين، فلمن تكلنا إلى من نلتجيء إن صرفتنا إلى أين نذهب إن طردتنا إلى أين نذهب إن رددتنا، بمن نتوسل إن حجبتنا من يقبل علينا إن أعرضت عنا.

اللهم إنا نعبدك طوعاً ونعصيك كرهاً نخافك لأنك عظيم ونرجوك لأنك كريم نرجوك لأنك كريم، نرجوك لأنك إله ونخافك لأنا عبيد، فلك حبنا ولك خوفنا فارحمنا لكرم الربوبية أو لضعف العبودية.

إلهي كيف ترد عنا الذنوب عن سؤالك وعن الفقر إلى نوالك ها نحن أنخنا ببابك فتعطف علينا مع أحبابك، رضينا أن نكون لك عبيداً وكفانا شرفاً أن تكون لنا رباً.

إلهي أنت لنا كما تحب. إلهي كل فرح بغيرك زائل، وكل شغل بسواك باطل. السرور بك السرور والسرور بغيرك هو الغرور. إلهي جد علينا بكرمك، واغفر لأحيائنا ولأمواتنا ولجميع المسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات إنك سميع قريب مجيب الدعوات، يا من يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات.

تنبيه:

تقدم سابقاً قوله: «خير الدعاء يوم عرفة وأفضل الدعاء يوم عرفة لا إله إلا الله» الخ. قال المحب الطبري: إنما سمي هذا الذكر دعاء لثلاثة أوجه.

أحدها: ما تضمنه حديث سالم بن عبد الله بن عمر الذي فيه قصة بكير بن عتيك، وجهه أنه لما كان الثناء يحصل أفضل ما يحصل الدعاء أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده. وروي عن الحسين بن الحسن المروزي قال: سألت سفيان بن عيينة عن أفضل الدعاء فقال: أما تعرف حديث مالك بن الحرث هو تفسيره، فقلت: حدثنيه أنت فقال: حدثنا منصور عن مالك بن الحرث قال: يقول الله عز وجل: إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين. قال: وهذا تفسير قول النبي ﷺ، ثم قال سفيان: أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين أتى عبدالله بن جدعان يطلب نائله؟ فقلت: لا فقال: قال أمية:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال يا حسين: هذا مخلوق يكفى بالثناء عليه دون مسألة، فكيف بالخالق؟

الوجه الثاني: معناه أفضل ما يستفتح الدعاء على حذف المضاف، ويدل عليه الحديث الآخر فإنه قال: «أفضل الدعاء أن أقول لا إله إلا الله» الخ.

الثالث: معناه أفضل ما يتبدل به عن الدعاء يوم عرفة لا إله إلا الله الخ، والأول أوجه اهـ.

قلت: أخرج البيهقي عن أبي علي الروذباري، أخبرنا الحسين بن الحسن الفسوي، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا الحسين بن الحسن المروزي كان جاور بمكة حتى مات قال: سألت سفيان ابن عيينه عن تفسير هذا الحديث: «كان أكثر دعاء النبي ﷺ لا إله إلا الله» وإنما هي ذكر. فقال: أما سمعت حديث منصور عن مالك بن الحرث قال، يقول الله تعالى: من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل، فإن ذاك تفسيره. أما سمعت ما قال أمية بن أبي الصلت لما أتى ابن جدعان يطلب معروفه؟ قلت: لا قال: لما أتاه قال فساق البيتين المذكورين. قال سفيان: فهذا مخلوق نسب للجود فقيل له كفانا تعرضك بالثناء عليك حتى تأتي على حاجتنا، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى.

قال الحافظ في تخريج الأذكار: وقد وقعت لي القصة من وجه آخر بعلو أخبرني أبو العباس أحمد بن الحسن الزيني، أنبأنا أبو العباس أحمد بن علي بن أيوب، أنبأنا أبو الفرج بن عبد المنعم،

الجملة السابعة في بقية أعمال الحج بعد الوقوف من المبيت والرمي والنحر والحلق والطواف:

فإذا أفاض من عرفة بعد غروب الشمس، فينبغي أن يكون على السكينة والوقار وليجتنب وجيف الخيل وإيضاع الإبل كما يعتاده بعض الناس. فإن رسول الله ﷺ،

أخبرنا أبو الفرج بن عبد الوهاب عن أبي طاهر حمزة بن أحمد، أنبأنا إلياس بن مضر التميمي، أنبأنا أبو القاسم الروادي أنبأنا أبو تراب محمد بن إسحاق أنبأنا إبراهيم بن عبد الله بن حيدرة، سمعت الحسين بن الحسن يقول: سألت سفيان بن عيينة، فذكر بنحو الأثر المتقدم، وفيه الشعر. لكن ليس فيه الحديث: «من شغله ذكري» وقال فيه: «هذا دعاء» بدل قوله: «ذكر» وقال في آخره: وهذا مخلوق اكتفى بأن نسبه إلى الجود، فكيف بالخالق.

وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد من وجه آخر إلى الحسين بن الحسن بتمامه، وزاد فيه: قال الحسين بن الحسن: ما أعدله سألت من علماء العراق عن هذا الحديث فلم يفسره لي أحد كما فسره سفيان بن عيينة.

قال الحافظ: وحديث مالك بن الحرث مقطوع ظاهراً وهذا في حكم المرسل، فإن مالكاً تابعي ثقة، ومثله لا يقال من جهة الرأي.

وقد أخرجه الخطابي في كتاب الأدعية من وجه آخر عن الحسين بن الحسن قال: سألت ابن عيينة فقال: أما بلغك حديث منصور عن مالك بن الحرث؟ فقلت: حدثني عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور، وحدثتني أنت عن منصور فذكر الحديث، والله أعلم.

الجملة السابعة:

في ذكر (**بقية أعمال الحج**) التي (**بعد الوقوف**) بعرفة (**من المبيت**) بالمزدلفة (**والرمي والنحر والحلق والطواف**) وما يتعلق بذلك من السنن والآداب والهيئات.

(**فإذا أفاض**) أي دفع هذا هو الأصل ويقال: أفاض من المكان إذا أسرع عنه إلى المكان الآخر، سمي به لأنهم إذا انصرفوا ازدحموا ودفع بعضهم بعضاً (**من عرفة بعد غروب الشمس**) من ليلة العيد، ففي حديث جابر الطويل عند مسلم «فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس» وعند أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث علي: «ثم أفاض حين غربت الشمس».

(**فينبغي أن يكون**) في سيره (**على السكينة والوقار وليجتنب وجيف الخيل**) يقال: وجف الفرس وجيفاً وأوجف الفرس إيجافاً إذا أسرع في السير، (**والركاب**) هي الإبل، والإيجاف يستعمل في كل منهما قال تعالى: ﴿فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب﴾ [الحشر: ٦] (**كما يعتاده الناس، فإن رسول الله ﷺ نهى عن وجيف الخيل وإيضاع الإبل**) وهو سير

نهى عن وجيف الخيل وإيضاع الإبل وقال: « اتقوا الله وسيروا سيراً جميلاً لا تطأوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلماً » فإذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لأن المزدلفة من الحرم فليدخله

مثل الخبب، وقيل هو حمل الركاب على السير، واختاره البغوي قال: ومنه قوله تعالى: ﴿ولأوضعوا خلالكم﴾ [التوبة: ٤٧] **(وقال: « اتقوا الله وسيروا سيراً جميلاً لا تطأوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلماً »)**.

قال العراقي: رواه النسائي والحاكم وصححه من حديث أسامة بن زيد: « عليكم بالسكينة والوقار فإن البر ليس في إيضاع الإبل ». وقال الحاكم: « ليس في إيضاع الإبل »، وقال الحاكم: « ليس البر في إيجاف الخيل والإبل » وللبخاري من حديث ابن عباس: « فإن البر ليس بالإيضاع » اهـ.

قلت: وردت في صفة سيره ﷺ أحاديث. منها عند البخاري ومسلم عن أسامة أنه سئل عن رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة قال: « كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص » وقد رواه بعض رواة الموطأ فرجة بالراء وهي بمعناها وفي هذا دلالة على أن السكينة المأمور بها في الحديث بعده إنما هي من أجل الرفق بالناس، « فإن لم يكن زحام سار كيف شاء ».

وأما حديث ابن عباس فاخرجاه بلفظ: « إن النبي ﷺ دفع فسمع من ورائه زجراً شديداً وضرباً للإبل فأشار بسوطه إليهم وقال: « أيها الناس عليكم بالسكينة فإن البر ليس بالإيضاع ».

وعند أبي داود: « فإن البر ليس بالإيجاف » وفيه دليل على استحباب الرفق في الدفع بالإبل وإبقاء عليهم لئلا يجحفوا بأنفسهم، وقوله: « عليكم بالسكينة » قيل إنما قال ذلك في ذلك الوقت الذي لم يجد فجوة.

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر أنه قال: سرت مع عمر حين أفاض فما كان يزيد على العنق. قال: وسمعته يقول: لا تزيدوا على العنق، وروي عنه أنه كان يوضع وينشد:

إليك تعدو قلقاً وضينها ... مخالفاً دين النصارى دينها

وأخرج عن ابن الزبير أنه كان يوضع أشد الإيضاع أخذ ذلك عن عمر، وهكذا أخرجه الهروي، والزمخشري عن عمر.

وأخرجه الطبراني في المعجم عن سالم عن أبيه: « أن رسول الله أفاض من عرفات وهو يقول: إليك تعدو قلقاً وضينها ».

وأخرج أبو داود عن علي رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ جعل يعنق على ناقة والناس يضربون الإبل يميناً وشمالاً ولا يلتفت إليهم ويقول: السكينة أيها الناس ». وأخرجه الترمذي أتم منه وقال: حسن صحيح. قال بعضهم: رواية من روى يلتفت إليهم بإسقاط لا أصح فإنه كان ينظر إليهم وهم يضربون الإبل يشير إليهم يميناً وشمالاً السكينة السكينة.

بغسل. وإن قدر على دخوله ماشياً فهو أفضل وأقرب إلى توقير الحرم، ويكون في الطريق رافعاً صوته بالتلبية، فإذا بلغ المزدلفة قال: «اللهم إن هذه مزدلفة جمعت فيها

(فإذا بلغ المزدلفة) علم على البقعة لا يدخلها ألف ولام إلا لمحاً للصفة في الأصل كدخولها في الحسن والعباس. سميت بها لازدلافها أي اقترابها من عرفات، وازدلف الشيء جمعه. وقال في المغرب: ازدلف إليه اقترب، ومنه الموضع الذي ازدلف فيه آدم إلى حواء، ولذا سمي جمعاً. وفي المصباح يقال للمزدلفة جمع لأن الناس يجتمعون فيها أو لأن آدم اجتمع هناك بحواء، وأصله مزتلفة فأبدل من التاء دال لقرب المخرج.

(فليغتسل) إن أمكنه **(فإن المزدلفة من الحرم فليدخلها بغسل)** وقد تقدم ذكر هذا الغسل في الأغسال المسنونة قريباً، **(ويكون في الطريق رافعاً صوته بالتلبية)**.

أخرج سعيد بن منصور عن الأسود قال: أفاض عمر عشية عرفة على جمل أحمر وهو يلبي: «لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك».

وفي الصحيحين عن ابن عباس عن أسامة والفضل: «إن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة» وأخرجه أبو ذر الهروي من حديث ابن مسعود نحوه.

وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال: أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر من التكبير والتهليل حتى أتينا المزدلفة.

وأخرج الأزرقي عن أسامة: «أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى دخل جمعاً».

تنبيه:

روى البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد قال: «دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال» وقال مسلم: «فأناخ ناقته» قال: وما قال: إهراق الماء، ثم دعا بالوضوء. وفي رواية عنده فلما جاء بالشعب أناخ راحلته ثم ذهب إلى الغائط قالا: ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء قال له الصلاة. قال الصلاة أمامك، فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ وأسبغ الوضوء الحديث.

والشعب قال البخاري: الأثر الذي دون المزدلفة، وكذلك ابن حزم، وقال الملا على يسرة الطريق بين المأزمين، ويقال له شعب الأذخر، وقال أبو داود: الشعب الذي ينيخ الناس فيه للتعريس، والمأزم المضيق بين الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض.

وأخرج أبو ذر الهروي عن ابن عمر أنه حين أفاض انتهى إلى المضيق دون المأزمين فأناخ وقضى حاجته، ثم ذكر: «ان النبي ﷺ لما انتهى إلى هذا المكان أناخ وقضى حاجته».

قال المحب الطبري: ونزوله ﷺ في الشعب إنما كان نزول حاجة، وليس هو من الشك في شيء.

ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته » ثم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة في وقت العشاء قاصراً لها بأذان وإقامتين ليس بينهما نافلة، ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضتين، ويبدأ بنافلة

وعن عطاء: « أن النبي ﷺ لما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء اليوم المغرب يعني خلفاء بني مروان نزل فأهراق الماء ثم توضأ ثم انطلق ثم جاء جمعاً » الحديث. وعنه أنه كان إذا ذكر الشعب يقول: اتخذه رسول الله ﷺ مبالاً واتخذتموه مصلى يعني خلفاء بني مروان، وكانوا يصلون به المغرب. أخرجها أبو الوليد الأزرقي وقال: سألت جدي عن الشعب الذي نزل فيه رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة حين أفاض من عرفة قال: هو الشعب الكبير الذي من جاز من عرفة عن يسار المقبل من عرفة إلى مزدلفة في أقصى المأزم مما يلي نمرة، وفي هذا الشعب صخرة كبيرة وهي الصخرة التي لم يزل من أدركت من أهل العلم يزعم أن النبي ﷺ بال خلفها واستتر بها، ثم لم يزل أئمة الحج يدخل هذا الشعب فيبول فيه ويتوضأ إلى اليوم.

وقال أبو محمد: أحسب أن جد أبي الوليد وهم وذلك أن أبا يحي بن ميسرة أخبرني أنه الشعب الذي في بطن المأزم عن يمينك وأنت مقبل في عرفة بين الجبلين إذا أفضت من مضيق المأزمين وهو أقرب وأوصل بالطريق لأن الشعب الذي ذكره جد أبي الوليد أقرب إلى الصحة لأن البخاري نص على أنه عن يسرة الطريق، والظاهر أنه يريد لمن أفاض لا لمن قصد عرفة لأنهم كانوا مفيضين، وقد جاء ما يضاد الحديث قبله، وهو ما أخرجه أحمد، وأبو داود، وأبو ذر الهروي عن الشريد بن سويد الثقفي أنه قال: أفضت مع رسول الله ﷺ فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعاً.

قال المحب الطبري: ما رواه أسامة أثبت فإنه كان ردف النبي ﷺ وأخبر الشريد عما عمله ولم يبلغه ذلك.

(فإذا بلغ المزدلفة قال: « اللهم إن هذه مزدلفة جمعت فيها ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة) أي مستأنفة مبتدأة **(فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته » ثم يجمع بين المغرب والعشاء قاصراً لها بأذان وإقامتين ليس بينهما نافلة ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضتين، ويبدأ بنافلة المغرب ثم بنافلة العشاء كما في الفريضتين)**.

أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: « جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة وصلى المغرب ثلاثاً وصلى العشاء ركعتين » وقوله: « ليس بينهما سجدة » أي صلاة نافلة، وقد جاءت السجدة بمعنى الركعة.

وعن أبي أيوب « أن النبي ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة ». قال المحب الطبري: وهذا الجمع سنة بإجماع من العلماء، وإن اختلفوا فيما لو صلى كل صلاة في وقتها، فعند

....

أكثر العلماء يجوز. وقال الثوري وأصحاب الرأي: إن صلى المغرب دون مزدلفة فعليه الإعادة، وجوزوا في الظهر والعصر أن يصلي كل واحدة في وقتها مع كراهية هـ.

وقال الرافعي: ولو انفرد بعضهم في الجمع بعرفة أو بمزدلفة أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحده جاز، ويجوز أن يصلي المغرب بعرفة أو في الطريق، وقال أبو حنيفة لا يجوز ويجب الجمع بمزدلفة اهـ.

قلت: وعبارة أصحابنا: وأعاد مغرباً أداه في الطريق، أو عرفات ما لم يطلع الفجر، هذا قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يجزئه وقد أساء، وعلى هذا الخلاف إذا صلى بعرفات لأبي يوسف أنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه، ولهما ما مر من حديث أسامة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة، وبه يفهم وجوب التأخير، وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فتسقط الإعادة، وقيل في قوله: الصلاة أمامك معناه مكان الصلاة أمامك فيكون من ذكر الحال وإرادة المحل لحديث المصلى أمامك، وقولهم: إنه يفيد وجوب التأخير أي لأنه لو لم يكن كذلك لكان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتفويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلاً عنه ﷺ، فيجب النظر في سببه، فهو إما أن يكون إيصال السير، أو إمكان الجمع بين الصلاتين لا سبيل إلى الأول، لأن ميله ﷺ إلى الشعب وقضاء حاجته يأباه فتعين الثاني، فمهما كان ممكناً لا يصار إلى غيره والإمكان ما لم يطلع الفجر فتجب الإعادة ما لم يطلع، وأما إذا طلع فقد فات الإمكان فسقطت الإعادة، وإنما قلنا: إن لم يخف طلوع الفجر لأنه إن خاف طلوعه جاز أن يصليها في الطريق، لأنه لو لم يصلها لصارتا قضاء، ولو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء، فإن لم يعد العشاء حتى انفجر الصبح أعاد العشاء إلى الجواز، وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمساً وهو ذاكر للمتروكة لم يجز، فإن صلى السادسة آل إلى الجواز.

وأورد على قولهما من جانب أبي يوسف إشكال وهو أن ما صلاه في الطريق أو في عرفات من المغرب أو العشاء إن وقعت صحيحة فلا تعاد أصلاً، وإن وقعت فاسدة تعاد مطلقاً فما وجه تقييد البطلان بالإعادة قبل طلوع الفجر والصحة بعدم الإعادة قبله؟ أجيب: بأن الحكم بالصحة والبطلان موقوف على إعادتها بمزدلفة قبل طلوع الفجر، فإن أعادها فيه قبله بطلت وإلى النفل انقلبت، وإن لم يعدها حتى طلع الفجر صحت لأن علة البطلان وهي إمكان الجمع فقدت.

والتحقيق في الجواب أنهما لم يقولا بالإعادة مطلقاً لئلا يلزم تقديم الظني على القطعي، وهو ممتنع. وتوضيحه أن الدليل الظني هو حديث أسامة يفيد تأخير المغرب إلى وقت العشاء ليتوصل به إلى الجمع بمزدلفة، فعملنا بمقتضاه ما لم يلزم تقديمه على القطعي وهو الدليل الموجب للمحافظة على الوقت، فقبل الطلوع لم يلزم تقديمه على القطعي، وبعده يلزم. وذلك لأن بعده انتفى تدارك هذا

....

الواجب وتقرر الإثم، فلو وجبت الإعادة بعده كان معنا عدم الجواز مع الصحة فيما هو مؤقت قطعاً، وفيه التقديم الممتنع. وقد يقال بوجوب الإعادة مطلقاً لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بالجمع، فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه، ومرجعه إلى تقديم المعنى على النص، وكلمتهم متفقة على أن العبرة في المنصوص عليه بعين النص لمعنى النص والله أعلم.

وقول المصنف: بأذان وإقامتين هو الذي جاء في حديث جابر الطويل عند مسلم: « أن النبي ﷺ صلى بالمزدلفة المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ». وهو قول أحمد، وأصح قولي الشافعي وغيرهما من العلماء، وبه قال زفر من أصحابنا، واختاره الطحاوي، واستدلوا بما تقدم من حديث جابر بحديث أسامة في الصحيحين وفيه: « فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى العشاء ولم يصل بينهما شيئاً ».

وقال أبو حنيفة بأذان واحد وإقامة واحدة لما أخرج أبو داود عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه قال: أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فأذن وأقام وأمر إنساناً فأذن وأقام فصلى بنا المغرب ثلاث ركعات، ثم التفت إلينا فقال: الصلاة، فصلى بنا العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه، فقيل له في ذلك. فقال: صليت مع النبي ﷺ هكذا. وأبو الشعثاء اسمه سليم بن أسود.

وأخرج ابن أبي شيبة، وابن راهويه، والطبراني عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: « صلى رسول الله ﷺ بالمزدلفة المغرب والعشاء بإقامة ».

وأخرج الطبراني من وجه آخر عنه: « أن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامة واحدة ».

وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعاً صلى بنا المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان.

وأخرج أبو الشيخ، عن الحسين بن حفص، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس « أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة ».

قال ابن الهمام: فقد علمت ما في هذا من التعارض، فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت، بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها والله أعلم.

وقال مالك: بأذانين وإقامتين واحتج بفعل ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه أحمد،

....

والبخاري، وابن أبي شيبة ولفظ الأخير: «فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين».

وعند البخاري عن ابن عمر: «أنه جمع بين الصلاتين بالمزدلفة فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما» وفي رواية: «أنه لما صلى المغرب صلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشاء ثم أذن بالعشاء وأقام فصلاها».

ومنهم من قال: يجمع بينهما بإقامتين دون أذان، واحتجوا بما رواه البخاري، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع كل واحدة بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر كل واحدة منهما».

وأخرجه أبو داود وقال: ولم يناد في الأولى ولم يسبح على أثر واحدة منهما. وفي رواية عنه أيضاً: ولم يناد في واحدة منهما.

وحكى البغوي والمنذري: أن هذا قول الشافعي، وإسحاق بن راهويه، وحكى غيرهما أن أصح قوليه ما تقدم.

ومنهم من قال بإقامة واحدة دون أذان ودليلهم ما رواه الشيخان، والنسائي عن ابن عمر «أنه صلى بجمع المغرب والعشاء بإقامة واحدة ثم انصرف» فقال: هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان. زاد النسائي «ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما».

وأخرجه أبو داود وزاد بعد قوله: «بإقامة واحدة ثلاثاً وإثنين».

وروى الجمع بإقامة واحدة عبد الله بن مالك عن ابن عمر عن النبي ﷺ ورواه سعيد بن جبير عن ابن عمر عن النبي ﷺ أخرجها أبو داود، وبه قال سفيان الثوري وقال: أيها فعلت اجزأك.

قال المحب الطبري وهذه الأحاديث المختلفة في هذا الباب توهم التضاد والتهافت، وقد تعلق كل من قال بقول منها بظاهر ما تضمنه ويمكن الجمع بين أكثرها.

فنقول: قوله بإقامة واحدة أي لكل صلاة أو على صفة واحدة لكل منها، ويتأيد برواية من صرح بإقامتين، ثم نقول: المراد بقول من قال كل واحدة بإقامة أي: ومع إحداهما أذان تدل عليه رواية من صرح بأذان وإقامتين.

وأما قول ابن عمر لما فرغ من المغرب قال: الصلاة قد يوهم الاكتفاء بذلك دون إقامة، ويتأيد برواية من روى أنه صلاهما بإقامة واحدة فنقول: يحتمل/أنه قال الصلاة تنبيهاً لهم عليها لئلا يشتغلوا عنها بأمر آخر، ثم أقام بعد ذلك أو أمر بالإقامة، وليس في الحديث أنه اقتصر على قوله الصلاة ولم يقم.

وأما حديث البخاري أنه صلى كل واحدة منهما بأذان وإقامة والعشاء بينهما فهو مضاد

المغرب ثم بنافلة العشاء كما في الفريضتين. فإن ترك النوافل في السفر خسران ظاهر. وتكليف إيقاعها في الأوقات إضرار وقطع للتبعية بينها وبين الفرائض، فإذا جاز أن يؤدي النوافل مع الفرائض بتيمم واحد بحكم التبعية فبأن يجوز أداؤهما على حكم الجمع بالتبعية أولى. ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز أدائه على الراحلة لما أومأنا إليه من التبعية والحاجة. ثم يمكث تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك، ومن

للأحاديث كلها، ويحمل ذلك على أنه فعل ذلك مرة أخرى غير تلك المرة، ويستدل به على عدم وجوب الموالاة، ويؤيده حديث: ثم أناخ كل واحد بعيره كما تقدم.

ومنهم من قال بجمع بينهما بغير أذان ولا إقامة رواه علي بن عبد العزيز البغوي، عن طلق بن حبيب، عن ابن عمر، وأخرجه عنه ابن حزم في صفة حجة الوداع الكبرى، وعن نافع قال: لم أحفظ عن ابن عمر أذاناً ولا إقامة بجمع، وهذا قال به بعض السلف، وهو محمول على ما تقدم من التأويل بين الأحاديث.

ونقول: العمدة من هذه الأحاديث كلها حديث جابر دون سائر الأحاديث لأن من روى أنه جمع بإقامة معه زيادة علم على من روى الجمع دون أذان ولا إقامة، وزيادة الثقة مقبولة. ومن روى بإقامتين فقد أثبت ما لم يثبته من روى بإقامة فقضى به عليه، ومن روى بأذان وإقامتين وهو حديث جابر وهو أتم الأحاديث، فقد أثبت ما لم يثبته من تقدم ذكره فوجب الأخذ به والوقوف عنده، ولو صح حديث مسند عن رسول الله ﷺ بمثل حديث ابن عمر وابن مسعود الذي أخذ به مالك من أذانين وإقامتين لوجب المصير إليه لما فيه من إثبات الزيادة، ولكن لا سبيل إلى التقدم بين يدي الله ورسوله، ولا إلى الزيادة على ما صح عنه ﷺ، والله أعلم.

(**وهكذا فعل الجامع**) بين الصلاتين (**في السفر**) أي الابتداء بنافلة الأولى ثم بالثانية، (**فإن ترك النافلة في السفر خسران ظاهر، وتكليف إيقاعها في الأوقات إضرار وقطع التبعية بينها وبين الفرائض، وإذا جاز أن تؤدى النوافل مع الفرائض بتيمم واحد**) كما سبق في اسرار الطهارة (**فبأن يجوز أداؤها على حكم الجمع بالتبعية أولى، ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز أدائه على الراحلة لما أومأنا إليه من التبعية والحاجة**).

قال الرافعي: « وذكر الشافعي أنهم لا يتنفلون بين الصلاتين إذا جمعوا ولا على أثرهما » إما بينهما فلمراعاة الموالاة، وأما على أثرهما فقد قال القاضي ابن كج في الشرح: لا يتنفل الإمام لأنه متبوع، فلو اشتغل بالنوافل لاقتدى به الناس وانقطعوا عن المناسك، وأما المأموم ففيه وجهان. أحدهما: لا يتنفل أيضاً كالإمام، والثاني أن الأمر واسع له لأنه ليس بمتبوع، وهذا في النوافل المطلقة دون الرواتب والله أعلم.

(**ثم يمكث تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك، ومن خرج منها في النصف الأول من**

خرج منها في النصف الأول من الليل ولم يبت فعليه دم ، وإحياء هذه الليلة الشريفة من

الليل ولم يبت فعليه دم) . اعلم أن مبيت أربع ليال نسك في الحج ليلة النحر بمزدلفة ، والثاني أيام التشريق بمنى ، لكن مبيت الليلة الثالثة منها ليس بنسك على الإطلاق ، بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما سيأتي ، وفي الحد المعتبر للمبيت قولان حكاهما الإمام عن نقل شيخه وصاحب التقريب . أظهرهما أن المعتبر كونه بمعظم المبيت في معظم الليل ، والثاني الاعتبار بحال طلوع الفجر . قال النووي : المذهب ما نص عليه الشافعي في الأم وغيره أن الواجب في مبيت المزدلفة ساعة في النصف الثاني من الليل والله أعلم .

وقال في موضع آخر : لو لم يحضر مزدلفة في النصف الأول وحضرها ساعة في النصف الثاني حصل المبيت . نص عليه في الإملاء ، والقديم يحصل بساعة من نصف الليل وطلوع الشمس ، وفي قول يشترط معظم الليل ، والأظهر وجوب الدم في ترك المبيت والله أعلم اهـ .

قال الإمام : وطرد القولين المذكورين على هذا النسق في ليلة مزدلفة محال لأنا جوزنا الخروج منها بانتصاف الليل ، ولا ينتهون إليها إلا بعد غيبوبة الشفق غالباً ، ومن انتهى إليها والحالة هذه وخرج بعد انتصاف الليل لم يكن بها حال طلوع الفجر ، ولا في معظم الليل فلا يتجه فيها إذ الاعتبار حالة الانتصاف ، ثم هذا النسك مجبور بالدم ، وهل هو واجب أو مستحب ؟ أما في ليلة مزدلفة فقد مر وأما في غيرها ففيه قولان أحدهما : أنه واجب ، والثاني أنه مستحب ، لأنه غير لازم على المعذور ، ولو وجب الدم لما سقط بالعذر كالحلق واللبس ، وكلام الأكثرين يميل إلى ترجيح الإيجاب ولا دم على من ترك المبيت بعذر ، وهم أصناف : منهم رعاة الإبل ، ومنهم سقاة الناس ، ولا تختص السقاية بالعباسية لأن المعنى يعمهم وغيرهم . وعن مالك ، وأبي حنيفة : أنها تختص بأولاد العباس وهو وجه لأصحاب الشافعي ، ولو استحدث سقاية للحج فللمقيم بشأنها ترك المبيت أيضاً ، ومن المعذورين الذين ينتهون إلى عرفة ليلة النحر ويشغلهم الوقوف عن المبيت بمزدلفة فلا شيء عليهم ، وإنما يؤمر بالمبيت المتفرغون له ، ومن المعذورين من له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت ، أو مريض يحتاج إلى تعهده ، أو كان يطلب عبداً أبق أو يشتغل بأمر آخر يخاف فوته ففي هؤلاء وجهان : أصحهما ويحكى عن نصه أنه لا شيء عليهم بترك المبيت كالرعاة والسقاة .

قلت : وقال أصحابنا : المبيت بها سنة لا شيء عليه في تركه ، ولا تشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ، ولو مر بها قبل طلوع الفجر من غير أن يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف في ضمن المرور كما في عرفة ، ولو وقف بعد ما أفاض الإمام قبل الشمس أجزاه ولا شيء عليه كما لو وقف بعدما افاض الإمام ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي (١) . لا شيء عليه إلا أنه خالف السنة إد السنه حد الوقوف إلى الاسفار والصلاة مع الإمام ، والله أعلم .

(وإحياء هذه الليلة الشريفة من محاسن القربات لمن يقدر على ذلك) وتقدم في آخر

(١) بياض في الأصل

محاسن القربات لمن يقدر عليه، ثم إذا انتصف الليل يأخذ في التأهب للرحيل ويتزوّد الحصى منها ـ ففيها أحجار رخوة ـ فليأخذ سبعين حصاة فإنها قدر الحاجة، ولا بأس

كتاب أسرار الصلاة حديث: «من أحيا ليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب».

وفي مثير العزم لابن الجوزي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى ليلة النحر ركعتين يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب خمس عشرة مرة، وقل أعوذ برب الفلق خمس عشرة مرة، وقل أعوذ برب الناس خمس عشرة مرة فإذا سلم قرأ آية الكرسي ثلاث مرات واستغفر الله خمس عشرة مرة جعل الله إسمه في أصحاب الجنة وغفر له ذنوب السر وذنوب العلانية وكتب له بكل آية قرأها حجة وعمرة وكأنما أعتق ستين رقبة من ولد إسماعيل، وإن مات فيما بينه وبين الجمعة الأخرى مات شهيداً».

وقال الفريابي: كنت بالمزدلفة أحيي الليل فإذا امرأة تصلي إلى الصباح ومعها شيخ فسمعته يقول: اللهم إنا قد جئناك من حيث تعلم وحججنا كما أمرتنا ووقفنا كما دللتنا، وقد رأينا أهل الدنيا إذا شاب المملوك في خدمتهم تذمموا أن يبيعوه، وقد شبنا في خدمتك فاعتقنا.

(ثم مهما انتصف الليل) ومضى أول جزء بعده على المعتمد في المذهب كما تقدمت الإشارة إليه، **(فليأخذ للتأهب للرحيل وليتزوّد الحصى)** الصغار **(منها ففيها حجارة رخوة)** اعلم أنهم اختلفوا من أين يلتقط الحصى، فالذي نص عليه الأصحاب أنه يلتقط من المزدلفة، وهكذارواه أبو حفص الملاّ في سيرته عن أبان بن صالح.

وفي الصحيحين من حديث الفضل بن عباس أن رسول الله ﷺ قال غداة جمع حين دفعوا «عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسراً وهو في منى قال عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة» وأخرجه النسائي وزاد: «والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان» وبوب عليه من أين يلتقط الحصى، وذكر ابن حزم «أن النبي ﷺ رمى بحصيات التقطها له عبد الله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مثل حصى الخذف» ولا تضاد بينه وبين ما تقدم فإنه لم يقل في الحديث: أنه التقط وإنما أمر بالالتقاط، فيحتمل أنه لم ير تكليف الالتقاط لنفسه في ذلك الموضع لاشتغال الناس فيه بالسعي، وإن تكلفوا ذلك في حق أنفسهم، ويجوز أن يكون التقط له ثم سقط منه ، وأن الأمر به من وادي محسر لمن لم يأخذ من المزدلفة، أو يكون الراوي نسب محسراً إلى مزدلفة لأنه حدّ لها كما سيأتي، فأضاف الأخذ إليها وهو منه، وإنما يستحب أخذ حصى رمي جمرة العقبة لا غير ليكون غير معرج على شيء غير الرمي عند وصوله إلى منى.

وأما الالتقاط من حصى الجمرة الذي قد رمى به فهو مكروه، والتقاط ابن عباس في الحديث المتقدم لم يكن من المرمى نفسه، بل كان من مكان الوقوف وهو بطن الوادي على ما دل عليه حديث جابر وغيره. وقال أصحابنا: ويأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرة فإنه

بأن يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضها، ولتكن الحصى خفافاً بحيث يحتوي عليه

يكره، وهذا يتضمن خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة. قال بعضهم: جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة، وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعاً ومن جمرة العقبة في اليوم الأول فقط فأفاد أنه لا سنّة في ذلك توجب خلافها الإساءة. وعن ابن (١) انه كان يأخذها من جمع بخلاف موضع الرمي لأن السلف كرهوه لأنه المردود، ومع هذا لو فعل بأن أخذها من موضع الرمي أجزأه مع الكراهة وما هي إلا كراهة تنزيه، والله أعلم.

(فليأخذ سبعين حصاة فإنها قدر الحاجة) هكذا اختاره بعض أصحاب الشافعي أن يلتقط من المزدلفة حصى جمار أيام التشريق وهي ثلاث وستون حصاة، فتكون الجملة سبعين حصاة كذا في المفتاح. **(ولا بأس أن يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضه)** أي لا بأس أن يزيد احتياطاً لأنه ربما سقط منه شيء. قال أصحابنا: ويكره أن يلتقط حجراً واحداً فيكسره سبعين حجراً صغيراً كما يفعله كثير من الناس، ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها ليتيقن طهارتها، فإنه يقام بها قربة، ولو رمى بمتنجسة بيقين كره وأجزأه.

ثم أشار إلى قدر ما يرمي به من الحصى فقال: **(وليكن الحصى خفافاً بحيث يحوي عليها أطراف البراجم)** أي الأصابع، فقد روى أحمد والنسائي عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله ﷺ: « هات القط لي فلقطت له حصيات من حصى الخذف، فلما وضعتهن في يده قال بأمثال هؤلاء إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك الذين من قبلكم الغلو في الدين ».

وأخرج أبو داود والبغوي في شرح السنّة عن سليمان بن عمرو بن الأحوص الأزدي عن أمه قالت: سمعت رسول الله ﷺ وهو في بطن الوادي وهو يقول « يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً إذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف ».

قال المحب الطبري: وهذا التقدير محمول على الأولوية، حتى لو رمى بأكبر منه جاز إذا وقع عليه إسم الحجر من مرو أو برام أو فهر، وان كان من زرنيخ أو نحوه لم يجزه. وقال أصحابنا: يجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الأرض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ، وظاهر إطلاقهم جواز الرمي بالفيروزج والياقوت، لأنهما من أجزاء الأرض، وفيهما خلاف منعه الأكثرون بناء على أن كون المرمي به استهانة شرط، وأجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط، وممن ذكر الجواز الفارسي في مناسكه.

والحاصل انه إما ان يلاحظ مجرد الرمي أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه ﷺ، والأول يستلزم الجواز بالجواهر، والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها، والثالث بالحجر، فليكن هذا أولى لكونه أسلم، والأصل في أعمال هذه المواطن إلا ما قام دليل على عدم تعينه كما في الرمي من أسفل الجمرة والله أعلم.

---

(١) هنا بياض بالأصل.

أطراف البراجم. ثم ليغلس بصلاة الصبح وليأخذ في المسير حتى إذا انتهى إلى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فيقف ويدعو إلى الاسفار، ويقول: «اللهم بحق المشعر الحرام

(ثم ليغلس بصلاة الصبح) أي يصليها بغلس. قال الرافعي: والتغليس ههنا أشد استحباباً اهـ.

وفي الصحاح والقاموس: الغلس محركة ظلمة آخر الليل، والمراد منه ههنا ما كان بعد طلوع الفجر الثاني. قال ابن الهمام من أصحابنا: الأوفق لما نحن فيه ما نقل عن الديوان انه آخر ظلمة الليل اهـ.

فالمعنى يصلي الفجر بعد طلوع الفجر الثاني قبل زوال الظلام وانتشار الضياء، وأخرج مسلم عن ابن مسعود «وصلى الفجر قبل ميقاتها بغلس» يعني قبل ميقاتها المعتاد، ولفظ البخاري «وصلاها حين طلع الفجر» وقائل يقول: لم يطلع الفجر. وقال صاحب الهداية: ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف، فيجوز كتقديم العصر بعرفة يعني لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة إلى الوقوف بعدها، فلأن يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها أولى.

(وليأخذ في السير حتى إذا انتهى إلى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فليقف) على قزح **(ويدعو إلى الاسفار)** وفي حديث جابر الطويل «أن رسول الله ﷺ لما أتى المزدلفة صلى المغرب والعشاء ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ثم دفع قبل طلوع الشمس». قال المحب الطبري: وهذا كمال السنة في المبيت بالمزدلفة، وعليه اعتمد من أوجب ذلك، وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن بها بعد طلوع الفجر لزمه دم إلا لعذر من ضعف أو غيره، فإن كان بها أجزأه وإن لم يكن قبله، وهو ظاهر ما نقله البغوي عن مالك وأحمد.

وأخرج البخاري ومسلم من حديث جابر «أنه ﷺ وقف بالمزدلفة وقال وقفت ههنا ومزدلفة كلها موقف».

وأخرج أبو داود والترمذي عن علي رضي الله عنه «أن النبي ﷺ لما أصبح بجمع أتى قزح فوقف عليه وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف» قال الترمذي: حسن صحيح.

وفي حديث جابر الطويل «أنه ﷺ لما صلى الصبح بالمزدلفة ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً».

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر أنه رأى ناساً يزدحمون على الجبل الذي يقف عليه الإمام فقال: يا أيها الناس لا تشقوا على أنفسكم ألا إن ما ههنا مشعر كله.

وأخرج أبو ذر الهروي، عن ابن عمر قال «المشعر الحرام المزدلفة كلها».

وقال الرافعي والمشعر من المزدلفة فإن المزدلفة ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر اهـ.

والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام أبلغ روح محمد منّا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والإكرام »، ثم يدفع منها قبل طلوع الشمس حتى ينتهي إلى

قال المحب الطبري قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] قال أكثر المفسرين المشعر الحرام هو المزدلفة، ودل عليه حديث ابن عمر السابق، وحديث علي، وجابر المتقدمان يدلان على أن قزح هو المشعر الحرام وهو المعروف في كتب الفقه، فتعين أن يكون في أحدهما حقيقة، وفي الآخر مجازاً دفعاً للاشتراك إذ المجاز خير منه، فترجح احتماله عند التعارض، فيجوز أن يكون حقيقة في قزح، فيجوز إطلاقه على الكل لتضمنه إياه وهو أظهر الاحتمالين في الآية، فإن قوله تعالى ﴿عند المشعر الحرام﴾ يقتضي أن يكون الوقوف في غيره، وتكون المزدلفة كلها عنده لما كانت كالحريم له، ولو أريد بالمشعر الحرام المزدلفة لقال من المشعر الحرام، ويجوز أن يكون في المزدلفة كلها، وأطلق على قزح وحده تجوّزاً لاشتمالها عليه، وكلاهما وجهان من وجوه المجاز. أعني إطلاق اسم الكل على البعض وبالعكس. وهذا القائل يقول حروف المعاني يقوم بعضها مقام بعض، فقامت « عند » مقام « في ». وفي الحديث والأثر ما يصدق كل واحد من الاحتمالين.

وقزح: كزفر موضع من المزدلفة، وهو موقف قريش في الجاهلية إذ كانت لا تقف بعرفة. وفي الصحاح: قزح إسم جبل بعرفة.

قال المحب الطبري: وقد بني عليه بناء، فمن تمكن من الرقي عليه رقي وإلّا وقف عنده مستقبل القبلة فيدعو ويكبر ويهلل ويوحّد ويكثر من التلبية إلى الاسفار، ولا ينبغي أن يفعل ما تطابق عليه الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج في وسطه مضيق يزدحم الناس على ذلك، حتى يكاد يهلك بعضهم بعضاً وهو بدعة شنيعة، بل يكون نزوله من حيث رقيه من الدرج الظاهرة الواسعة، وقد ذكر ابن الصلاح في مناسكه أن قزح جبل صغير في آخر المزدلفة، ثم قال بعد ذلك: وقد استبدل الناس بالوقوف على الموضع الذي ذكرناه الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة، ولا تتأدى به هذه السنّة. هذا آخر كلامه. والظاهر أن البناء إنما هو على الجبل ولم أر ما ذكره لغيره والله أعلم.

(وليقل) في دعائه **(« اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام بلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والإكرام »)**.

وهذا الدعاء أورده الجزولي في دلائله بلفظ « اللهم رب الحل والحرام ورب المشعر الحرام ورب البيت الحرام ورب الركن والمقام أبلغ لسيدنا ومولانا محمد منا السلام » وإنما جره إلى اختيار هذا الدعاء لما فيه من لفظ المشعر الحرام، وإلا فقد قال الطبري: إن المستحب في هذا الموضع أن يدعو بدعاء ابن عمر الذي تقدم ذكره عند ركعتي الطواف وعند السعي.

(ثم يدفع منها قبل طلوع الشمس) كما دل على ذلك حديث جابر « أن النبي ﷺ دفع قبل

موضع يقال له: «وادي محسر» فيستحب له أن يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادي، وإن كان راجلاً أسرع في المشي. ثم إذا أصبح يوم النحر خلط التلبية بالتكبير فيلبي

طلوع الشمس وأردف الفضل بن عباس» وفي الصحيحين عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر حين صلى بجمع الصبح فقال: ان المشركين كانوا لا يدفعون حتى تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير وأن النبي ﷺ خالفهم فدفع قبل طلوع الشمس. وفي رواية «حتى تطلع الشمس على ثبير» ونقل الطبري عن طاوس قال: كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير كيما [1] فأخر الله هذه وقدم هذه، قال الشافعي: يعني قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخرّ عرفة إلى أن تغيب الشمس.

(حتى ينتهي إلى وادي محسر) بالسين المهملة كمحدث، **(فيستحب له أن يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادي وإن كان راجلاً أسرع في المشي)**.

قال الرافعي: فإذا أسفروا ساروا وعليهم السكينة ومن وجد فرجة أسرع فإذا انتهوا إلى وادي محسر فالمستحب للراكبين أن يحركوا دوابهم، وللماشين أن يسرعوا قدر رمية حجر، روي ذلك عن جابر عن النبي ﷺ وقيل: إن النصارى كانت تقف ثم فأمر بمخالفتهم اهـ.

قلت: لفظ حديث جابر «أن النبي ﷺ لما أتى بطن محسر حرك قليلاً» وعند أحمد من حديثه أوضع في وادي محسر.

وأخرج الترمذي وقال حسن صحيح من حديث علي «أن رسول الله ﷺ لما أفاض من جمع وانتهى إلى وادي محسر قرع ناقته فخبت حتى جاوز الوادي فوقفت وأردف الفضل» الحديث.

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر «أنه كان يجهد ناقته إذا مرّ بمحسر» قال المحب الطبري: وما ذكر في حديث علي أنه أردف الفضل بعد مجاوزة وادي محسر، وتقدم من حديث جابر عند مسلم أنه كان ردفه حال الدفع ولا تضاد بينهما. إذ يجوز أن يكون أنزله من أوّل الوادي تخفيفاً عن الراحلة ليكون أسرع لها أو ليلتقط الحصى، لما تقدم أن الحصى يلتقط منه، ثم أردفه لما جاوز الوادي، واختلفوا في محسر فقيل: هو واد بين مزدلفة ومنى، وقيل ما حسب منه في مزدلفة فهو منها، وما حسب منه في منى فهو منها، وصوّبه بعضهم، وقد جاء ومزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر، فيكون على هذا قد أطلق بطن محسر، والمراد منه ما خرج من مزدلفة وإطلاق اسم الكل على البعض جائز مجازاً شائعاً، وسمي بذلك لأنه حسر فيه فيل أصحاب الفيل: أي أعيا، وقيل لأنه يحسر سالكيه ويتعبهم وحسرت الناقة أتعبتها.

قال الشافعي في الأم: وتحريكه ﷺ الراحلة فيه، يجوز أن يكون ذلك لسعة الموضع، ويجوز أن يكون فعله لأنه مأوى الشياطين، وقيل: لأنه كان موقفاً للنصارى، فاستحب الإسراع فيه، وأهل مكة يسمون هذا الوادي وادي النار. يقال: إن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته.

(١) هنا بياض بالأصل.

....

وفي قول المصنف: أسرع في المشي فيه وجه في المذهب أن الماشي لا يعدو ولا يرمل نقله الرافعي في بعض الشروح.

وقال أبو جعفر الطحاوي: للمزدلفة ثلاثة أسماء هي، جمع والمشعر الحرام والمأزمان بوادي محسر، وأول محسر من القرن المشرق من الجبل الذي على يسار الذاهب إلى منى، وآخره أول منى وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة، فالاستثناء في قوله: إلا وادي محسر منقطع، ثم ان ظاهر كلام القدوري والهداية أن كلاً من وادي محسر وعرنة ليسا مكان وقوف، فلو وقف فيهما لا يجزئه سواء قلنا انهما من مزدلفة وعرفة أو لا. وهكذا هو عبارة كلام محمد خلافاً لما في البدائع، فإنه صرح في وادي محسر بالاجزاء مع الكراهة وسكت عن عرنة، وحكمهما واحد وهذا مع مخالفته لكلام الأصحاب غير مشهور، والذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بهما هو أنهما إن كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزىء الوقوف بهما ويكون مكروهاً لأن القاطع أطلق الوقوف لمسماهما مطلقاً، وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده، والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز، فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقاً، والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين، وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزىء أصلاً وهو ظاهر والله أعلم.

ثم إن هذا الوقوف كما تقدمت الإشارة إليه واجب عندنا وليس بركن، حتى لو تركه بغير عذر لزمه الدم، ونسبوا إلى الشافعي أنه ركن كما في الهداية، وهو سهو بل هو عندهم سنّة، ونسبه في المبسوط إلى الليث بن سعد، وفي الإسرار إلى علقمة بن قيس وجه الركنية قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] قلنا: غاية ما يفيد إيجاب الكون في المشعر بالالتزام لأجل الذكر ابتداء، وهذا لأن الأمر فيها إنما هو بالذكر عنده لا مطلقاً، فلا يتحقق الامتثال إلا بالكون عنده، فالمطلوب هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصداً، فإذا أجمعنا على أن نفس الذكر الذي هو متعلق الأمر ليس بواجب انتفى وجوب الأمر فيه بالضرورة، فانتفى الركنية والإيجاب من الآية. وإنما عرفنا الإيجاب من غيرها، وهو ما رواه أصحاب السنن عن عروة بن مضرس رضي الله عنه رفعه «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً ونهاراً فقد تم حجه» قال الحاكم: صحيح على شرط كافة أصحاب الحديث، وهو من قواعد الإسلام، ولم يخرجاه على أصلهما أن عروة بن مضرس لم يرو عنه إلا الشعبي، وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم ساقه، علق به تمام الحج هو يصلح لإفادة الوجوب لعدم القطعية، فكيف مع حديث البخاري عن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بليل، الحديث. فإن بذلك تنتفي الركنية لأن الركن لا يسقط للعذر، بل إن كان عذر يمنع أهل العبادة سقطت كلها أو أخرت أما إن شرع فيها فلا تتم إلا بأركانها. وكيف وليست هي سوى أركانها، فعند عدم الأركان لم يتحقق مسمى تلك العبادة أصلاً والله أعلم.

تارة ويكبّر أخرى. فينتهي إلى منى ومواضع الجمرات وهي ثلاثة، فيتجاوز الأولى

تنبيه:

أخرج ابن ماجه، والطبراني، والحكيم الترمذي، وعبد الله بن أحمد، وابن جرير، والبيهقي في السنن، والضياء، وأبو يعلى، وابن عدي، عن العباس بن مرداس السلمي رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ دعا عشية عرفة لأمته بالمغفرة والرحمة وأكثر الدعاء فأوحى الله إليه إني قد فعلت إلا ظلم بعضهم بعضاً وأما ذنوبهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتها. فقال: يا رب إنك قادر على أن تثيب هذا المظلوم خيراً من مظلمته وتغفر لهذا الظالم فلم يجبه تلك العشية، فلما كان غداة المزدلفة أعاد الدعاء فأجاب الله تعالى أن قد غفرت لهم فتبسم رسول الله ﷺ، فسأله أصحابه فقال: تبسمت من عدو الله ابليس أنه لما علم أن الله قد استجاب لي في أمتي أهوى يدعو بالويل والثبور ويحثو التراب على رأسه» وأخرجه أبو سعد في شرف النبوة بمعناه، وأبو بكر الآجري في الثمانين بتقديم وتأخير.

وقال ابن الجوزي: هذا الحديث لا يصح تفرّد به عبد العزيز بن أبي رواد ولم يتابع عليه. قال ابن حبان: وكان يحدث على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به، وقد رد عليه الحافظ ابن حجر وألف في ذلك جزءاً سماه (الحجاج في عموم المغفرة للحجاج) وذكر فيه ما حاصله: أن هذا الحديث صححه الضياء في المختارة.

وأخرج أبو داود طرفاً منه فسكت عليه فهو عنده صالح فهو على شرط الحسن، وأخرجه أيضاً من طرق أخرى يعضد بعضها بعضاً، وله شواهد من حديث ابن عمر وأنس وغيرهما والله أعلم.

وأخرج ابن ماجه عن بلال بن رباح أن النبي ﷺ قال له: «يا بلال أسكت الناس أو انصت الناس، ثم قال: إن الله تطول عليكم في جمعكم هذا فوهب مسيئكم لمحسنكم وأعطى محسنكم ما سأل ادفعوا بسم الله» وأخرجه تمام الرازي في فوائده وقال: «ادفعوا على بركة الله».

(ثم إذا أصبح يوم النحر) سار على هينته كما في حديث الفضل بن عباس في الصحيحين، **(وخلط التكبير بالتلبية فليلب تارة ويكبر أخرى)** نقل مثل ذلك عن القفال حيث قال: إن رحلوا من مزدلفة مزجوا التلبية بالتكبير في ممرهم، وكان المصنف تبعه. وقال الإمام: لم أر هذا لغيره هكذا نقله الرافعي.

قلت: والذي ورد حال الإفاضة من جمع إلى منى التلبية فقط، ففي حديث ابن عباس في الصحيحين «فما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة» وعندهما أيضاً من حديث ابن مسعود «أنه لبى حين أفاض من جمع»، فقيل أعرابي هذا، فقال عبد الله أنسي الناس أم ضلوا؟ سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يقول في هذا المكان «لبيك اللهم لبيك» وعنه أنه قال ذلك بجمع أخرجه مسلم، وفي رواية «أنه لبى غداة جمع فقال الناس من هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب، ثم قال: ما بال الناس أضلّ الناس أم نسوا» ثم ذكر معنى ما تقدم. أخرجه سعيد بن منصور، وروي عنه مثل ذلك في حال التوجه من عرفة إلى منى وأنكر عليه وأجاب بمثل ذلك،

والثانية، فلا شغل له معها يوم النحر، حتى ينتهي إلى جمرة العقبة وهي على يمين مستقبل القبلة في الجادة ـ والمرمى مرتفع قليلاً في سفح الجبل وهو ظاهر بمواقع الجمرات ـ ويرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بقيد رمح: وكيفيته أن يقف مستقبلاً

ولعل الإنكار تكرر عليه فلا تضاد بين الروايات، وتخصيص ابن مسعود سورة البقرة بالذكر لأنها أكثر اشتمالاً على مناسك الحج.

وأخرج رزين في التجريد عن عثمان «أنه دفع حين أسفر فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة».

وأخرج أحمد عن عكرمة قال: أفضت مع الحسين بن علي من المزدلفة فلم أزل أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة فسألته فقال: «أفضت مع رسول الله ﷺ فلم أزل أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة».

(فينتهي إلى منى) وحدها من آخر وادي محسر إلى العقبة التي يرمي بها الجمرة يوم النحر، **(ومواضع الجمرات)** فيوافيها بعد طلوع الشمس **(وهي ثلاث)** جمرات، **(فيجاوز الأولى والثانية فلا شغل له معها يوم النحر حتى ينتهي إلى جمرة العقبة وهي)** في موضع حضيض الجبل **(عن يمين مستقبل القبلة)** أي السائر إلى مكة **(في الجادة والمرمى مرتفع قليلاً في سفح الجبل وهو ظاهر بمواقع الجمرات)**، وينبغي أن لا يعرج الناسك إذا أفاض من مزدلفة وأتى منى على شيء قبل رمي جمرة العقبة اقتداء برسول الله ﷺ، وهو تحية منى فلا يبدأ بشيء قبلها وهي آخر الجمرات مما يلي مكة، **(ويرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بقيد رمح)**.

أخرج البخاري ومسلم عن جابر قال: «رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد فإذا زالت الشمس».

وأخرج الترمذي عن ابن عباس قال «قدّم رسول الله ضعفة أهله وقال لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس» وعنه قال: «قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب على [1] جمرات وجعل يلطم أفخاذنا ويقول أبني لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس» أخرجه أبو داود، واستدل بظاهر هذه الأحاديث من قال لا يجوز الرمي إلا بعد طلوع الشمس وهو قول كثير من أهل العلم، وذهب قوم إلى جوازه بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، وذهب الشافعي إلى جوازه بعد نصف الليل.

وكيفية الرمي أن يقف مستقبل القبلة، وإن استقبل الجمرة فلا بأس **(ويرمي سبع حصيات)** هذا بيان لكيفية الوقوف لرمي جمرة العقبة، وبيان حصي الجمرة، ففي حديث جابر الطويل «انه ﷺ رمى الجمرة من بطن الوادي بسبع حصيات».

---

(١) بياض في الأصل.

وأخرج أبو داود عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه «أنها رأت النبي ﷺ يرمي الجمرة من بطن الوادي».

وفي الصحيحين عن ابن مسعود «انه لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وقال: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة، وفي رواية أنه استبطن الوادي فاستعرضها فرماها بسبع حصيات يكبّر مع كل حصاة، فقيل له يا أبا عبد الرحمن. فقال: هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

وأخرج الترمذي عنه «أنه استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرمي الجمرة على حاجبه الأيمن ثم رمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة» الحديث وقال: حسن صحيح، وربما توهم تضاد بين الحديثين وليس كذلك، فإن قوله من ههنا إشارة الى بطن الوادي، وقوله: هذا مقام إشارة إلى هيئة الوقوف للرمي، ويكون ابن مسعود قد رمى مرتين في عامين وافق في إحداهما كمال السنة والأخرى أصاب فيها بعض السنة، وفاته البعض إما لجمام الدابة أو كثرة الزحام أو عذر غير ذلك.

قال المحب الطبري: وقد اختلف أصحابنا في كيفية الوقوف للرمي، والمختار استقبال الجمرة ومنى عن يمينه ومكة عن يساره كما تضمنه حديث مسلم، وقيل: يستقبل الكعبة كما تضمنه حديث الترمذي، وقيل يستدبر القبلة ويستقبل الجمرة، وبه قطع الشيخ أبو حامد اهـ.

وأما كيفية الرمي فلم يذكرها المصنف، وأخرج أبو داود من حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: «رأيت رسول الله ﷺ عند جمرة العقبة راكباً ورأيت بين أصابعه حجراً فرمى ورمى الناس معه».

وأخرج أحمد عن حرملة بن عمرو قال: «حججت حجة الوداع فلما وقفنا بعرفات رأيت رسول الله ﷺ واضعاً إحدى أصبعيه على الاخرى فقلت لعمي: ماذا يقول رسول الله ﷺ؟ قال: يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف».

قال بعض أهل العلم يضع الحصاة على طرف إبهامه ثم يخذفها بمسبحته أو بين أصبعيه السبابتين.

وقال أصحابنا: قولهم رمى سبع حصيات أي سبع رميات بسبع حصيات، فلو رماها دفعة واحدة كان عن واحدة لأن المنصوص عليه سبع متفرقة والتقييد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة، حتى لو زاد على السبع لم يضره كذا في المحيط، وإن كان خلاف السنة واختلفوا في كيفية الرمي على قولين. أحدهما: أن يضع أطراف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها، وعرف منه أن المسنون في كون الرمي باليد اليمنى، والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر. وقيل: يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته وهذا هو الأصح لأنه الأيسر

للقبلة وإن استقبل الجمرة فلا بأس ويرمي سبع حصيات رافعاً يده، ويبدل التلبية

المعتاد، وصححه صاحب النهاية والولوالجي؛ وهذا الخلاف في الأولوية لا في أصل الجواز، فلا يتقيد بهيئة دون هيئة، بل يجوز كيف كان، واختلفوا في قدر الحصى فقيل أصغر من الأنملة طولاً وعرضاً، وقيل مثل بندقة القوس، وقيل قدر النواة، وقيل قدر الحمصة، وقيل قدر الباقلا قيل هو المختار، وهذا بيان الاستحباب، وأما الجواز فيجوز ولو بالأكبر مع الكراهة كما تقدم شيء من ذلك، وأما مقدار موضع الرمي فقال صاحب الهداية: أن يكون بين الرامي وبين موضع الرمي خمسة أذرع كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن ما دون ذلك يكون طرحاً ولو طرحها طرحاً أجزأه لأنه رمى إلى قدميه، إلاّ أنه خالف السنّة، ولو وضعها وضعاً لم يجزه لأنه ليس برمي، ولو رمى فوقعت قريباً من الجمرة يكفيه لأن هذا المقدار مما لا يمكن الاحتراز عنه، ولو وقعت بعيداً عنها لا يجزئه لأنه لم تعرف قربة إلا في مكان مخصوص. قال ابن الهمام: وما قدر به بخمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان المسنون والله أعلم.

وقال الرافعي: ولا ينزل الراكبون حتى يرموا كما فعل رسول الله ﷺ.

قلت: وهو في حديث جابر الطويل «أن النبي ﷺ رمى جمرة العقبة على راحلته من بطن الوادي» وعنه أيضاً «رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر يقول لنا خذوا عني مناسككم» أخرجاه.

وعند الترمذي عن قدامة بن عبد الله قال «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمار على ناقة ليس ضرب ولا طرد ولا إليك إليك» وقال: حسن صحيح، وأخرجه أبو داود وقال «على ناقة صهباء».

قال المحب الطبري: اتفق أهل العلم على جواز الرمي راكباً، واختلفوا في الأفضل، فاختار قوم الركوب اقتداء به ﷺ، واختار قوم المشي. وقالوا: كان ركوبه لتبيين الجواز وليشرف على الناس حتى يسألوه.

ثم قول المصنف سبع حصيات هو الذي صح عن رسول الله ﷺ من رواية ابن عباس وجابر وابن مسعود وابن عمر وعائشة، وقد اختلفوا في ذلك والدي ذهب إليه الجمهور أن رمي جمرة العقبة يوم النحر ورمي الجمرات الثلاث أيام التشريق كل جمرة منها سبع حصيات السنّة الثابتة في ذلك وعمل الأمة، وقد روي عن سعد بن مالك أنه إن رمى بست أجزأه كما عند النسائي، وكذا عند أبي مجلز نحوه، وحكى الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمي جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه ذلك وقال: إنما جعل الرمي في ذلك بالحصى سبباً لحفظ التكبيرات السبع، وقال عطاء إن رمى بخمس أجزأه، وقال مجاهد: إن رمى بست فلا شيء عليه، وبه قال أحمد وإسحاق. وعن طاوس أنه سئل عن رجل رمى الجمرة بست قال: يطعم تمرة أو لقمة.

ثم قال المصنف: (**«رافعاً يده»**) أي حتى يرى بياض إبطه (**ويبدل التلبية بالتكبير»**)

بالتكبير ويقول مع كل حصاة: « الله أكبر على طاعة الرحمن، ورغم الشيطان. اللهم تصديقاً بكتابك واتباعاً لسنّة نبيك » فإذا رمى قطع التلبية والتكبير إلا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر إلى عقيب الصبح من آخر أيام التشريق. ولا

أخرج ابن ماجه عن ابن عباس وفيه « فلما رماها قطع التلبية » وعند البخاري ومسلم « فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة » **(ويقول مع كل حصاة « الله أكبر »)**.

قال الرافعي: والسنة أن يكبروا مع كل حصاة ويقطعوا التلبية إذا ابتدؤوا الرمي. روي « أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أوّل حصاة رماها » والمعنى فيه أن التلبية شعار الإحرام، والرمي أحد أسباب التحلل اهـ.

قلت: التكبير مع كل حصاة جاء في حديث جابر الطويل، وفي حديث ابن عمر نحوه أخرجه البخاري تعليقاً، وعن عطاء قال: إذا رميت الجمرة فكبّر وأتبع الرمي التكبيرة. أخرجه سعيد بن منصور، وقال أصحابنا: هذا بيان للأفضل، ولو هلل أو سبّح أجزأه لحصول التعظيم بالذكر، وهو من آداب الرمي، وظاهر الرواية أنه يقتصر على التكبير أي يقول « الله أكبر ».

ومنهم من زاد فقال: ويقول بعده: **(« على طاعة الرحمن ورغم الشيطان »)** وروى الحسن ابن زياد عن أبي حنيفة أن يزيد رغماً للشيطان وحزبه، وقال بعضهم: يزيد على ذلك: **(« اللهم تصديقاً لكتابك واتباعاً لسنة نبيك »)** وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن مسعود أنه لما رمى جمرة العقبة قال « اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً » وعن ابن عمر « أنه كان يرمي الجمار ويقول مثل ذلك ». وعن إبراهيم النخعي: إنهم كانوا يحبون للرجل إذا رمى جمرة العقبة أن يقول ذلك. قيل له: نقول ذلك عند كل جمرة؟ قال: نعم إن شئت.

(فإذا رمى قطع التلبية والتكبير) وقد تقدم ذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين، وفي البدائع للكاساني من أصحابنا: فإن زار البيت قبل أن يرمي ويذبح ويحلق قطع التلبية في قول أبي حنيفة، وعن أبي يوسف أنه يلبي ما لم يحلق، أو تزول الشمس من يوم النحر. وعن محمد ثلاث روايات. إحداها: كأبي يوسف، والثانية رواية ابن سماعة عنه من لم يرم قطع التلبية إذا غربت الشمس من يوم النحر، والثالثة رواية هشام عنه إذا مضت أيام النحر، وظاهر روايته مع أبي حنيفة، ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة لا ان كان مفرداً لأن الذبح محلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد، وعند محمد لا يقطع إذ لا تحلل به (١) بالرمي والحلق، والله أعلم.

(إلا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر إلى عقيب الصبح آخر أيام التشريق) فإنه سنّة، وقد تقدم اختلاف العلماء في ذلك في آخر كتاب أسرار الصلاة عند ذكر عيد الأضحى.

---

(١) بياض في الأصل.

يقف في هذا اليوم للدعاء بل يدعو في منزله. وصفة التكبير أن يقول: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلا الله والله أكبر» ثم ليذبح الهدي إن كان معه والأولى أن يذبح بنفسه وليقل: «بسم الله والله أكبر. اللهم منك وبك وإليك تقبل

(ولا يقف في هذا اليوم للدعاء بل يدعو في منزله) أخرج سعيد بن منصور عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت «رأيت رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبع حصيات ولم يقف عندها».

(وصفة التكبير أن يقول «الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده لا إله إلا الله والله أكبر») تقدم ما يتعلق به في فصل صلاة العيدين في أواخر كتاب أسرار الصلاة مفصلاً مبسوطاً فراجعه.

(ثم ليذبح الهدي إن كان معه) فإنه سنة، **(والأولى به أن يذبحه بيده)** ففي الصحيحين من حديث أنس قال «ضحى رسول الله ﷺ بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده».

(وليقل «بسم الله والله أكبر») جاء ذلك في حديث أنس في الصحيحين الذي تقدم قبله ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما. **(«اللهم منك وبك ولك تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك»)** رواه أبو داود من حديث أنس، وهو الذي سبق ذكره عن الصحيحين وزاد فلما وجهها قال: «إني وجهت وجهي» إلى «وأنا من المسلمين. اللهم منك وإليك». وعن محمد رواية «بسم الله والله أكبر».

وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها «إن النبي ﷺ أمر بكبش أقرن يطؤ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد فأتى به ليضحي به فقال لها يا عائشة: هلمي المدية، ثم قال اشحذيها ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد وضحى به» زاد البخاري «ويأكل في سواد».

قال المحب الطبري: في هذه الأحاديث دليل على ذبح الغنم على الوصف المذكور، وعلى استحباب حدّ المدية، وعلى استحباب التوجيه والتسمية والدعاء، فإن ترك التسمية لم يحرم، وبه قال مالك. وقال أبو ثور وداود: التسمية شرط في الإباحة مطلقاً. وقال أبو حنيفة: هي شرط في حال الذكر، وعن أحمد الأقوال الثلاثة، وما قدر على ذبحه لا يحل إلا بقطع الحلقوم وهو مجرى النفس في الرقبة، والمريء: وهو مجرى الطعام والشراب، ويستحب قطع الودجين وهما عرقان في

مني كما تقبلت من خليلك إبراهيم » والتضحية بالبدن أفضل ثم بالبقر ثم بالشاء والشاة أفضل من مشاركة ستة في البُدنة أو البقرة. والضأن أفضل من المعز. قال رسول الله ﷺ: « خير الأضحية الكبش الأقرن والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء ». وقال أبو هريرة: « البيضاء أفضل في الأضحى من دم سوداوين وليأكل منه إن كانت من هدي التطوّع ولا يضحين بالعرجاء والجدعاء والعضباء والجرباء والشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة والعجفاء » والجدع في الأنف والأذن القطع منهما، والعضب في القرن وفي

جانبي العنق وقد تقطعان من الحيوان فيبقى، وقال أبو حنيفة: يشترط قطع المريء وكل واحد منهما. وقال مالك: لا بدّ من قطع هذه الأربعة. حكاه عنه صاحب الحاوي، ولو أبان الرأس لم يحرم خلافاً لسعيد بن المسيب.

(**والتضحية بالبدن أفضل ثم بالبقر ثم بالشاة**) على هذا الترتيب. وفي القوت: أفضل الهدي بدنة ثم بقرة ثم كبش أقرن أبيض ثم الثني من المعز وإن ساق هديه من الميقات فهو أفضل من حيث لا يكره ولا يجهده اهـ.

وفي حديث جابر « فنحر ﷺ ثلاثاً وستين بدنة ثم أعطى علياً فنحر ما بقي وأشركه في هديه وما بقي سبع وثلاثون بدنة لأن الكل كانت مائة ». قال ابن حبان: والحكمة في أنه ﷺ نحر ثلاثاً وستين بدنة أنه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة.

(**والشاة أفضل من مشاركة ستة في البدنة أو البقرة والضأن أفضل من المعز**) وكل ذلك تقدم الكلام عليه في صلاة العيدين في أواخر أسرار الصلاة.

(**قال ﷺ « خير الأضحية الكبش الأقرن »**).

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عبادة بن الصامت، والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي أمامة. قال الترمذي: غريب، وعفير يضعف في الحديث.

(**والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء قال أبو هريرة رضي الله عنه « البيضاء أفضل في الأضاحي من دم سوداوين »**) تقدم الكلام عليه في فصل العيدين، (**وليأكل من ذبيحته إن كانت من هدي التطوّع**).

وفي القوت: وأحب أن يذبح وإن لم يجب عليه ويجتنب الأكل من ذبح ما كان واجباً عليه مثل نسك قران أو متعة أو كفارة، واستحب أن يأكل مما لم يكن عليه واجباً.

ثم شرع المصنف في ذكر المعايب الثمانية المنهي عنها في الذبيحة والأضحية في الآثار فقال: (**ولا يضحين بالجدعاء والعضباء والشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة والعجفاء**)، ثم شرع في تفسير هذه الألفاظ اللغوية فقال: (**والجدع**) بفتح الجيم والدال المهملة وآخره عين مهملة (**في الأذن والأنف القطع منهما**) وفي القوت فيهما وفي المصباح: جدعت الأنف جدعاً من باب نفع قطعته،

نقصان القوائم، والشرقاء: المشقوقة الأذن من فوق، والخرقاء من أسفل، والمقابلة المخروقة الأذن من قدام، والمدابرة من خلف، والعجفاء المهزولة التي لا تنقى أي لا

وكذا الأذن واليد والشفة، وجدعت الشاة جدعاً من باب تعب قطعت أذنها من أصلها فهي جدعاء، **(والعضب)** : بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة الكسر **(في القرن وفي نقصان القوائم)** هكذا هو في القوت، وفي المصباح: عضبت الشاة والناقة أيضاً شق أذنها وهو أعضب وهي عضباء مثل أحمر وحمراء، وعضبت الشاة عضباً من باب تعب انكسر قرنها، وبعضهم يزيد الداخل، وقوله: وفي نقصان القوائم كأنه مأخوذ من قولهم: رجل معضوب أي زمن لا حراك به كأن الزمانة عضبته ومنعته الحركة وناقص القوائم هكذا حاله، **(والشرقاء المشقوقة الأذن من فوق)** هكذا هو في القوت، وفي المصباح: شرقت الدابة شرقاً من باب تعب إذا كانت مشقوقة الأذن باثنتين فهي شرقاء. **(والخرقاء)**: المشقوقة الأذن **(من أسفل)** كذا في القوت. وفي المصباح: خرقت الشاة خرقاً من باب تعب إذا كان في أذنها خرق وهو ثقب مستدير فهي خرقاء. **(والمقابلة المخروقة الأذن من قدام، والمدابرة)** المخروقة الاذن **(من خلف)** كذا في القوت وفي المصباح: المقابلة على صيغة المفعول الشاة التي قطع من أذنها قطعة ولم تبن وتبقى معلقة من قدام، فإن كانت من أخرى فهي المدابرة. وقال الأصمعي المقابلة والمدابرة هي التي قطع من أذنها سواء بان أم لا. **(والعجفاء المهزولة التي لا تنقى أي لا)** . نقى بكسر النون وسكون القاف أي لا **(مخ لها من الهزال)** وانقت الدابة تنقى إذا كثر نقيها من سمنها وقد عجفت الشاة عجفاً.

تنبيه:

في بيان مكان النحرفي الحج والعمرة في الصحيحين من حديث جابر أن النبي ﷺ قال « نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ».

وأخرجه أبو داودوزاد « وكل فجاج مكة طريق ومنحر ».

وعن أنس « أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر » أخرجاه.

وعن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: « منى هذا المنحر وكل منى منحر وفي العمرة هذا المنحر يعني المروة وكل فجاج مكة وطرقها منحر ».

وعن ابن عمر « انه كان ينحر في منحر رسول الله ﷺ ». وعنه « أنه كان يبعث هديه من جمع آخر الليل حتى يدخل به منحر رسول الله ﷺ » أخرجها البخاري وفيه حث على النحر في منحر رسول الله ﷺ.

وعن ابن عباس قال « نحر رسول الله ﷺ في منحر إبراهيم الذي نحر فيه الكبش فاتخذوه منحراً وهو المنحر الذي ينحر فيه الخلفاء اليوم فقال هذا المنحر وكل منى منحر » وقال ابن

مخ فيها من الهزال. ثم ليحلق بعد ذلك، والسنّة أن يستقبل القبلة ويبتدىء بمقدم رأسه فيحلق الشق الأيمن إلى العظمين المشرفين على القفا ثم يحلق الباقي ويقول: «اللهم أثبت

عباس: تقول اليهود إن المفدي إسحاق وكذبت إنما هو اسماعيل أخرجه ابو ذر الهروي. وعنه قال «الصخرة التي بمنى بأصل ثبير هي الصخرة التي ذبح عليها إبراهيم فداء اسماعيل أو إسحاق وهو الكبش الذي قربه ابن آدم فقبل منه كان مخزوناً حتى فدى به إسماعيل أو إسحاق وكان أعين اقرن له ثغاء» أخرجه أبو سعد في شرف النبوّة.

(ثم ليحلق بعد ذلك) اعلم أنه اختلف في الحلق في وقته هل هو نسك أم لا؟ أحد القولين انه ليس بنسك وإنما هو استباحة محظور، وأصحهما وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد انه نسك مثاب عليه، والقولان جاريان في العمرة، ووقته في العمرة يدخل بالفراغ من السعي، فعلى القول الأصح هو من أعمال النسكين وليس هو بمثابة الرمي والمبيت، بل هو معدود من الأركان، ولهذا لا يجبر بالدم ولا تقام الفدية مقامه، ولو جامع المعتمر بعد السعي وقبل الحلق فسدت عمرته لوقوع جماعه قبل التحلل، وللرجال إقامة التقصير مقام الحلق وكل واحد من الحلق والتقصير يختص بشعر الرأس.

(والسّنة) إذا حلق «أن يستقبل القبلة ويبدأ بمقدم رأسه فيحلق الشق الأيمن إلى العظمين المشرفين على القفا) روي ذلك عن ابن عمر «أنه كان يقول للحالق ابلغ العظم» أخرجه الشافعي وقال: هو العظم الذي عند منقطع الصدغين، وأخرجه سعيد بن منصور وقال: ابلغ العظمين واحب البداءة بالأيمن ثم الايسر، فرواه الشيخان من حديث أنس بلفظ «ثم قال للحلاق خذ رأسه إلى جانبه الأيمن ثم الايسر» وفي رواية فبدأ بالشق الايمن فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس.

(ثم يحلق الباقي) وبه تم جميع الرأس وهو الأفضل، وأن يكبر بعد الفراغ وأن يدفن شعره وأن يصلي بعده ركعتين.

وروى ابن الجوزي في مثير العزم عن وكيع قال: قال لي أبو حنيفة: اخطأت في خمسة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام، وذلك أني حين أردت أن أحلق رأسي وقفت على حجام فقلت له: بكم تحلق رأسي؟ فقال: أعراقي أنت؟ قلت: نعم. قال: النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفاً عن القبلة فقال لي: حرك وجهك للقبلة وناولت الجانب الأيسر، فقال أدر الشق الأيمن فأدرته وجعل يحلق وأنا ساكت، فقال لي: كبّر فجعلت أكبر حتى قمت لأذهب، فقال لي: اين تريد؟ قلت: رحلي. قال صلِّ ركعتين ثم امض، فقلت له: من اين لك هذا؟ قال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل[1]. وإن قصّر فليقصر الجميع، وأقل ما يجزىء حلق ثلاث شعرات أو تقصيرها، وفي تكميل الفدية في الشعرة الواحدة رأي بعيد وهو عائد في حصول النسك بحلقها، ولو حلق ثلاث شعرات في دفعات أو أخذ من شعرة واحدة شيئاً ثم عاد ثانياً وأخذ منها شيئاً ثم عاد فالنسك

(١) بياض في الأصل

لي بكل شعرة حسنة وامح عني بها سيئة وارفع لي بها عندك درجة » والمرأة تقصر الشعر. والأصلع يستحب له إمرار الموسى على رأسه ومهما حلق بعد رمي الجمرة فقد

واحد، فإن كملنا الفدية لو كان محظوراً قلنا بحصول النسك، ولا فرق إذا قصر بين أن يكون المأخوذ مما يحاذي الرأس أو من المسترسل وفي وجه لا يغني الأخذ من المسترسل اعتباراً بالمسح، وقال أبو حنيفة: لا أقل من حلق ربع الرأس، وقال مالك: لا بدّ من حلق الأكثر، ولا يتعين للحلق والتقصير آلة بل حكم النتف والإحراق والإزالة بالنورة والموسى والمقص واحد. وقال الشافعي: ولو أخذ من شاربه أو لحيته شيئاً كان أحب إليّ لئلا يخلو من أخذ الشعر.

قلت: روي ذلك عن ابن عمر عند مالك، وأبي ذر الهروي، وأخرج الملاّ في سيرته « أن النبي ﷺ لما حلق أخذ شاربه وعارضيه وقلم اظفاره وأمر بشعره واظفاره ان يدفنا ثم افاض ».

(وليقل) عند الحلق أو التقصير: **(« اللهم أثبت)** وفي نسخة اكتب **(لي بكل شعرة حسنة وامح عني بكل شعرة سيئة وارفع لي بها عندك درجة » والمرأة تقصر من شعرها)** لما روي أنه ﷺ قال « ليس على النساء حلق وإنما يقصرن » أخرجه أبو داود، والدراقطني، والطبراني من حديث ابن عباس.

قال الحافظ: وإسناده حسن، وقوّاه أبو حاتم في العلل، والبخاري في التاريخ، وأعله ابن القطان وردّ عليه ابن الموّاز فأصاب، والمستحب لهن في التقصير أن يأخذن من طرف شعورهن بقدر أنملة من جميع الجوانب قاله الرافعي.

قلت: روي ذلك عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ « تجمع رأسها وتأخذ قدر أنملة » وروي موقوفاً عليه بلفظ: المرأة إذا أرادت أن تقصر جمعت شعرها إلى مقدم رأسها ثم أخذت منه أنملة. وعن عطاء قال: تأخذ قدر ثلاث أصابع مقبوضة أو أربع أصابع. وعنه: تأخذ من أطرافه طويله وقصيره، وعن إبراهيم مثله، وعنه في المرأة تقصر من شعرها قدر مفصلين. أخرج جميع ذلك سعيد ابن منصور، وأخرج الدارقطني عن عطاء قال: تأخذ المحرمة من رأسها إذا قصرت أصبعاً بقدر السبابة.

(والأصلع) الذي لا شعر على رأسه خلقة **(يستحب له إمرار الموسى على رأسه)** تشبيهاً بالحالقين، وعند أبي حنيفة يجب إمرار الموسى على الرأس، وللشافعي أن العبادة إذا تعلقت بجزء من البدن سقطت بفواته كغسل الأعضاء في الوضوء.

قال الرافعي: وجميع ما ذكر فيما إذا لم يلتزم الحلق أما إذا التزمه فنذر الحلق في وقته تعين ولم يقم التقصير مقامه ولا النتف ولا الإحراق، وفي استئصال الشعر بالمقص وإمرار الموسى من غير استئصال تردد للإمام، والظاهر المنع لفوات اسم الحلق، ولو نذر استيعاب الرأس بالحلق ففيه تردد عن القفال.

حصل له التحلل الأوّل وحل له كل المحذورات إلا النساء والصيد . ثم يفيض إلى مكة ويطوف كما وصفناه، وهذا الطواف طواف ركن في الحج ويسمى طواف الزيارة، وأوّل وقته بعد نصف الليل من ليلة النحر ، وأفضل وقته يوم النحر ولا آخر لوقته بل له أن يؤخر إلى أي وقت شاء ، ولكن يبقى مقيداً بعلقة الإحرام فلا تحل له النساء إلى

(**ومهما حلق بعد رمي الجمرة فقد حصل له التحلل الأوّل**) كما سيأتي بيانه قريباً ، ثم أشار إلى ما يحل بالتحلل الأوّل فقال: (**ويحل له المحظورات في الإحرام**) لا خلاف في أن الوطء لا يحل ما لم يوجد التحللان لكن المستحب أن لا يطأ حتى يرمي أيام التشريق، ويحل اللبس والتقليم وستر العورة والحلق إذا لم نجعله نسكاً بالتحلل الاوّل.

وروي أنه ﷺ قال « إذا رميتم وحلقتم رؤوسكم فقد حل لكم الطيبات واللباس وكل شيء (**إلا النساء** ») رواه أحمد عن عائشة مرفوعاً بهذا اللفظ.

ورواه أبو داود بلفظ « إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء ».

وفي عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملامسة (**و**) قتل (**الصيد**) قولان. أحدهما: أنها تحل أما في غير الصيد فلأنها محظورات الاحرام لاتفسده فأشبهت الحلق والتقليم، وأما في الصيد فلأنه لم يستثن في الخبر المذكور إلا النساء، والثاني لا تحل، أما في غير الصيد فلتعلقها بالنساء، وأما الصيد فلقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾[المائدة: ٩٥] والإحرام باق، ثم اتفقوا في مسألة الصيد على أن قول الحل أصح ،واختلفوا في النكاح والمباشرة، فذكر صاحب المهذب وطائفة أن الأصح فيهما الحل. وقال الآخرون: بل الأصح فيهما المنع ،ومنهم المسعودي، وصاحب التهذيب، وهو الأكثر عدداً وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر، وفي التطيب طريقان، والمذهب انه يحل بل يستحب أن يتطيب لحله بين التحللين.

(**ثم يفيض إلى مكة ويطوف**) بالبيت (**كما وصفنا**) أوّلاً (**وهذا الطواف طواف ركن في الحج ويسمى طواف الزيارة**) لأنهم يأتون من منى زائرين البيت، ويعودون في الحال، وإنما سمي طواف ركن لأنه لا بدّ منه في حصول الحج، ويسمى طواف الإفاضة للإتيان به عقيب الإفاضة من منى، وربما يسمى طواف الصدر أيضاً والأشهر أن طواف الصدر طواف الوداع.

(**وأوّل وقته**)، اعلم أن المستحب أن يرمي بعد طلوع الشمس ثم يأتي بباقي الأعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار ويدخل وقتها جميعاً (**بعد نصف الليل من ليلة النحر**)، وبه قال أحمد، وعن أبي حنيفة ومالك أن شيئاً منها لا يجوز قبل طلوع الفجر. (**وأفضل وقته**) أي الطواف (**يوم النحر ولا آخر لوقته**) أي لا يتأقت آخره، وكذلك الحلق. (**بل له أن يؤخر إلى أي وقت شاء ، ولكن يبقى مقيداً بعلقة الإحرام**) فلا يخرج من مكة حتى يطوف، فإن طاف للوداع وخرج وقع عن الزيارة، (**و**) إن خرج ولم يطف أصلاً (**لا تحل له النساء إلى أن**

أن يطوف، فإذا طاف تم التحلل وحل الجماع وارتفع الإحرام بالكلية ولم يبقَ إلا رمي أيام التشريق والمبيت بمنى وهي واجبات بعد زوال الإحرام على سبيل الاتباع للحج. وكيفية هذا الطواف مع الركعتين كما سبق في طواف القدوم، فإذا فرغ من الركعتين فليسع كما وصفنا إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، وإن كان قد سعى فقد وقع ذلك ركناً فلا ينبغي أن يعيد السعي.

وأسباب التحلل ثلاثة: الرمي والحلق والطواف الذي هو ركن، ومهما أتى باثنين من

يطوف) وإن طال الزمان، (**فإذا طاف تم تحلله وحل له الجماع وارتفع عنه الإحرام بالكلية ولم يبق عليه إلا رمي أيام التشريق والمبيت بمنى**)، وأما آخر وقت بقية أعمال الحج فقد ذكرنا أن الحلق مثل الطواف في أنه لا آخر لوقته، وأما الرمي فيمتد وقته إلى غروب الشمس يوم النحر، وهل يمتد تلك الليلة؟ فيه وجهان. أصحهما لا، وأما الذبح فالهدي لا يختص بزمان، ولكن يختص بالحرم بخلاف الضحايا تختص بالعيد وأيام التشريق ولا تختص بالحرم، وقضية قولهم لا يتأقت الطواف من طريق الاجزاء أن لا يصير قضاء، لكن في التتمة: أنه إذا تأخر عن أيام التشريق صار قضاء، وعند أبي حنيفة آخر وقت الطواف آخر اليوم الثاني من أيام التشريق، (**وهي واجبات بعد زوال الاحرام على سبيل الاتباع للحج، وكيفية هذا الطواف مع الركعتين**) وبعده (**كما سبق في طواف القدوم**) سواء، (**فإذا فرغ من الركعتين**) المذكورتين (**فليسع كما وصفنا**) هذا (**إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، وإن كان قد سعى فقد وقع ذلك ركناً فلا ينبغي أن يعيد السعي**) لأن السعي لم يشرع الامرة واحدة.

قال الشمني من أصحابنا: لكن موضع السعي بطريق الاصالة عقيب طواف الزيارة لأن السعي عقيب الطواف والشيء إنما يتبع ما هو أقوى منه، والسعي واجب وطواف الزيارة ركن، وإنما جاز السعي عقيب طواف القدوم لكثرة أفعال الحج يوم النحر اهـ.

إلا أن الأفضل تأخيرها إلى هذا الطواف، وينبغي أن يعلم أن السعي بعد طواف القدوم إنما يعتد به إذا كان في أشهر الحج، أما إذا لم يكن فلا يعتد به، والله أعلم.

وفي القوت: وليطف لقرانه ويسع طوافين وسعيين ليخرج من اختلاف العلماء جمعها أو فرقها اهـ.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة، وقول علي وابن مسعود والشعبي ومجاهد.

(**وأسباب التحلل ثلاثة: الرمي والحلق والطواف الذي هو ركن**) اعلم أن أعمال الحج يوم النحر إلى أن يعود إلى منى أربعة: الثلاثة التي ذكرها المصنف، والذبح وهو بعد الرمي، والترتيب فيها على النسق المذكور مسنون وليس بواجب، أما أنه مسنون فلأن النبي ﷺ كذلك فعلها، وأما انه ليس بواجب فلما سيأتي قريباً. وعن مالك وأبي حنيفة وأحمد أن الترتيب بينها واجب ولو

هذه الثلاثة فقد تحلل أحد التحللين ولا حرج عليه في التقديم والتأخير بهذه الثلاث مع

تركه فعليه دم، ثم ان المستحب أن يرمي بعد طلوع الشمس ثم يأتي بباقي الاعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار ويدخل وقتها بعد انتصاف ليلة النحر كما تقدم قريباً، فإذا عرفت ذلك فنقول للحج تحللان وللعمرة تحلل واحد، وذلك لأن الحج يطول زمانه وتكثر أعماله بخلاف العمرة وأبيح بعض محظوراته دفعة وبعضها أخرى، وهذا كالحيض والجنابة لما طال زمان الحيض جعل لارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم والاغتسال والجنابة لما قصر زمانها جعل لارتفاع محظوراتها محل واحد، ثم أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الأعمال الأربعة والذبح غير معدود منها لأنه سنّة ولا يتوقف التحلل عليه، ولذا لم يذكره المصنف في جملة الأسباب بقي الرمي والحلق والطواف، فإن لم نجعل الحلق نسكاً فللتحلل سببان الرمي والطواف، فإذا أتى بأحدهما يحصل التحلل الأوّل، وإذا أتى بالثاني لا بدّ من السعي بعد الطواف قبل، كما أشار إليه المصنف، لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيئاً واحداً وإن جعلنا الحلق نسكاً كما ذهب إليه المصنف فالثلاثة أسباب التحلل.

(**ومهما أتى باثنين من هذه الثلاث**) أما الحلق والرمي أو الرمي والطواف أو الحلق والطواف، (**فقد تحلل أحد التحللين**) وهو الأول، وإذا أتى بالثالث حصل الثاني. قال الإمام. وشيخه: كان ينبغي التنصيف، لكن ليس للثلاثة نصف صحيح، فنزلنا الأمر على اثنين كما صنعنا في تمليك العبد طلقتين، ونظائره هذا ما أورده عامة الأصحاب واتفقوا عليه، ووراءه وجوه مهجورة. أحدها: عن أبي سعيد الاصطخري أن دخول وقت الرمي بمثابة نفس الرمي في إفادة التحلل، والثاني: عن أبي القاسم الداركي أنا إذا جعلنا الحلق نسكاً حصل التحللان معاً بالحلق والطواف وبالرمي والطواف ولا يحصل بالحلق والرمي إلا أحدهما، والثالث عن أبي إسحاق عن بعض الأصحاب إنا وإن جعلنا الحلق نسكاً فإن أحد التحللين يحصل بالرمي، وحده وبالطواف وحده، ومن فاته الرمي ولزمه بدله فهل يتوقف التحلل على الاتيان ببدله؟ فيه ثلاثة أوجه. أشبهها نعم تنزيلاً للبدل منزلة المبدل.

وأما العمرة فتحللها بالطواف والسعي لا غير إن لم نجعل الحلق نسكاً وهما مع الحلق إذا جعلناه نسكاً.

قال الرافعي: ولست أدري لم عدوا السعي من أسباب التحلل في العمرة دون الحج، ولم يعدوا أفعال الحج كلها أسباب التحلل كما فعلوه في العمرة، ولو اصطلحوا عليه لقالوا التحلل يحصل بها سوى الواحد للأخير، والثاني بذلك الأخير، ويمكن تفسير أسباب التحلل في العمرة بأركانها الفعلية، وأيضاً بالأفعال التي يتوقف عليها تحللها، ولا يمكن التفسير في الحج بواحد منها. أما الأول فلإخراجهم الوقوف عنها، وأما الثاني فلإدخالهم الرمي فيها، مع أن التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله على رأي، وعلى كل حال فإطلاق اسم السبب على كل واحد من أسباب التحلل ليس على معنى استقلاله، بل هو كقولنا اليمين والحنث سببان للكفارة، والنصاب والحول سبب للزكاة.

الذبح، ولكن الأحسن أن يرمي ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف، والسنّة للإمام في هذا اليوم أن يخطب بعد الزوال وهي خطبة وداع رسول الله ﷺ، ففي الحج أربع خطب: خطبة يوم السابع، وخطبة يوم عرفة، وخطبة يوم النحر، وخطبة يوم النفر الأوّل، وكلها عقيب الزوال وكلها افراد إلا خطبة يوم عرفة فإنها خطبتان بينهما جلسة. ثم إذا فرغ

ثم أشار المصنف إلى ما سبق به الوعد من أن الترتيب في أعمال الحج الأربعة المذكورة ليس بواجب بقوله: **(ولا حرج عليه في التقديم والتأخير في هذه الثلاث مع الذبح)** وذلك لما روي عن ابن عمر قال: « وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول الله إني حلقت قبل أن أرمي. قال: أرم ولا حرج، فجاء آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي. فقال: أرم ولا حرج. فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: إفعل ولا حرج ».

(ولكن الاحسن أن يرمي ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف) وقد وقع للمصنف في الوجيز خلاف ذلك، فقال: ثم يحلقون وينحرون، فقدم ذكر الحلق على النحر. ونبه الرافعي في شرحه أن المستحب أن يكون النحر مقدماً على الحلق ثم نعود إلى المسائل المتعلقة بهذه المسألة فنقول: لو ترك المبيت بمزدلفـة وأفاض إلى مكة قبل أن يرمي ويحلق أو ذبح قبل أن يرمي فلا بأس ولا فدية، ولو حلق قبل أن يرمي وقبل أن يطوف. فإن قلنا: الحلق نسك فلا بأس، وإن جعلناه استباحة محظور فعليه الفدية لوقوع الحلق قبل التحلل. وروى القاضي ابن كج أن أبا إسحاق وابن القطان ألزماه الفدية، وإن جعلنـا الحلق نسكاً والحديث حجة عليهما ومؤيد للقول الأصح، وهو أن الحلق نسك قاله الرافعي. وقال ابن دقيق العيد وفي هذا نظر لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل.

(والسنة للإمام في هذا اليوم أن يخطب بعد الزوال وهي خطبة وداع رسول الله ﷺ) رواه البخاري من حديث أبي بكر خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر، وله من حديث ابن عباس خطب الناس يوم النحر، وفي حديث علقه البخاري ووصله ابن ماجه من حديث ابن عمر: « وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فيها فقال: أي يوم هذا » الحديث. وفيه « ثم ودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع ».

(ففي الحج أربع خطب خطبة يوم السابع، وخطبة يوم عرفة، وخطبة يوم النحر، وخطبة يوم النفر الأوّل وكلها عقيب الزوال وكلها إفراد إلا خطبة يوم عرفة فإنها خطبتان بينهما جلسة). وقد تقدم الكلام على هذه الخطب عند ذكر أوّلها تفصيلاً وهذه هي خطب الحج. وما رواه أبو داود عن رافع بن عمر والمزني قال: « رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء وعلي يعبر عنه والناس بين قائم وقاعد » فمحمول على أنها خطبة تعليم لا أنها من خطب الحج.

من الطواف عاد إلى منى للمبيت والرمي فيبيت تلك الليلة بمنى وتسمى ليلة القر لأن الناس في غد يقرون بمنى ولا ينفرون، فإذا أصبح اليوم الثاني من العيد وزالت الشمس اغتسل للرمي وقصد الجمرة الأولى التي تلي عرفة وهي على يمين الجادة ويرمي إليها بسبع حصيات، فإذا تعداها انحرف قليلاً عن يمين الجادة ووقف مستقبل القبلة وحمد الله تعالى وهلل وكبّر، ودعا مع حضور القلب وخشوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قدر قراءة سورة البقرة مقبلاً على الدعاء، ثم يتقدم إلى الجمرة الوسطى ويرمي كما رمى الأولى ويقف كما وقف للأولى، ثم يتقدم إلى جمرة العقبة ويرمي سبعاً، ولا يعرج على شغل بل يرجع إلى منزله ويبيت تلك الليلة بمنى وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الأول، ويصبح فإذا صلّى الظهر في اليوم الثاني من أيام التشريق رمى في هذا اليوم إحدى وعشرين حصاة كاليوم الذي قبله ثم هو مخير بين المقام بمنى وبين العود إلى مكة، فإن

(ثم إذا فرغ من الطواف عاد إلى منى للمبيت والرمي فيبيت تلك الليلة بمنى وتسمى) هذه الليلة **(ليلة القر)** بالفتح **(لأن الناس في غدها يقرون بمنى)** للنحر **(ولا ينفرون)** ولذلك يقال ليومها أيضاً يوم القر وقد قرَّ بالمكان. قرّ واستقر بمعنى واحد، **(فإذا أصبح اليوم الثاني من العيد)** وهو أوّل يوم من أيام التشريق **(وزالت الشمس اغتسل للرمي)** وهو سنة. وقد تقدم عند ذكر الاغسال المسنونة، **(وقصد الجمرة الأولى التي تلي عرفة)** على يمين المقبل منها إلى منى **(وهي على متن الجادة)** التي يسلكها الناس، **(ويرمي إليها بسبع حصيات فإذا تعداها)** أي تجاوزها **(انحرف)** أي مال **(قليلاً عن متن الجادة ووقف مستقبل القبلة، فحمد الله تعالى وهلله وكبره ودعا مع حضور القلب وخشوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قدر قراءة سورة البقرة مقبلاً على الدعاء ثم يتقدم إلى الجمرة الوسطى ويرميها)** بسبع حصيات **(كما رمى)** الجمرة **(الأولى ويقف)** عندها **(كما وقف في الأولى ثم يتقدم إلى جمرة العقبة ويرميها بسبع)** حصيات **(ولا يعرج على شغل ولا يقف لدعاء بل يرجع إلى منزله)** رواه البخاري من حديث ابن عمر «أنه كان يرمي في الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف، ويقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل» ورواه النسائي والحاكم ووهم في استدراكه.

(ويبيت تلك الليلة بمنى أيضاً وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الأول) ويومها يوم النفر الأول والنفر بالتحريك، **(ويصبح فإذا صلى الظهر في اليوم الثاني من أيام التشريق رمى في هذا اليوم إحدى وعشرين حصاة كاليوم الذي قبله)** لكل جمرة سبعة سبعة هكذا تواتر النقل فيه قولاً وعملاً، **(ثم هو مخير بين المقام بمنى وبين العود إلى مكة فإن خرج من منى قبل)**

خرج من منى قبل غروب الشمس فلا شيء عليه وإن صبر إلى الليل فلا يجوز له الخروج بل لزمه المبيت حتى يرمي في يوم النفر الثاني أحداً وعشرين حجراً كما سبق.

غروب (**الشمس فلا شيء عليه**) أي له ذلك ويسقط عنه مبيت الليلة الثالثة، والرمي من الغد ولا دم عليه، والأصل فيه قوله تعالى ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى﴾ [البقرة: ٢٠٣] (**وإن صبر إلى الليل لم يجز له الخروج بل يلزمه المبيت حتى يرمي في يوم النفر الثاني إحدى وعشرين حصاة كما سبق**) وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: يشرع النفر ما لم يطلع الفجر.

قال الرافعي: وإذا ارتحل فغربت الشمس قبل أن ينفصل عن منى كان له أن ينفر كيلا يحتاج إلى الحط بعد الترحال، ولو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال فهل له أن ينفر؟ فيه وجهان أصحهما نعم، ومن نفر وكان قد تزود الحصى للأيام الثلاثة طرح ما بقي عنده أو دفعها لغيره. قال الأئمة: ولم يؤثر شيء فيما يعتاده الناس من دفنها اهـ.

وقد عرف من سياق المصنف أن وقت الرمي في أيام التشريق يدخل بالزوال ويبقى إلى غروب الشمس، وبهذا قال مالك وأحمد. وعن أبي حنيفة يجوز الرمي في اليوم الثالث قبل الزوال، وهل يمتد وقتها إلى طلوع الفجر، أما في اليوم الثالث فلا، وأما في اليومين الأولين، فوجهان: أصحهما أنه لا يمتد.

وروى أحمد، وأبو داود، وابن حبان، والحاكم من حديث عائشة قالت: « أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه من النحر حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها ».

وقال الرافعي: والسنّة أن يرفع اليد عند الرمي فهو أعون عليه، وأن يرمي في أيام التشريق مستقبل القبلة، وفي يوم النحر مستدبرها كذلك ورد في الخبر وأن يكون نازلاً في رمي اليومين الأولين وراكباً في اليوم الأخير يرمي ويسير عقيبه كما أنه يوم النحر يرمي ثم ينزل. هكذا أورده الجمهور ونقلوه عن نصه في الإملاء.

وفي التتمة: أن الصحيح ترك الركوب في الأيام الثلاثة. قال النووي في زيادات الروضة: هذا الذي قاله في التتمة ليس بشيء، والصواب ما تقدم، وأما جزم الرافعي بأنه يستدبر القبلة يوم النحر فهو وجه قاله الشيخ أبو حامد وغيره، ولنا وجه أنه يستقبلها، والصحيح أنه يجعل القبلة على يساره وعرفات على يمينه ويستقبل الجمرة، فقد ثبت فيه أنه الصحيح والله أعلم.

ثم قال الرافعي: والسنّة إذا رمى في الجمرة الأولى أن يتقدم قليلاً قدراً تبلغه حصاة الرامين، ويقف مستقبل القبلة ويدعو ويذكر الله قليلاً بقدر قراءة سورة البقرة، وإذا رمى إلى الثانية فعل مثل ذلك ولا يقف إذا رمى إلى الثالثة اهـ.

قال الحافظ: رواه البخاري من حديث ابن عمر.

فصل

في مسائل الرمي وتفاريعها:

إحداها: إذا ترك رمي يوم القر عمداً أو سهواً هل يتداركه في اليوم الثاني والثالث؟ أو ترك رمي اليوم الثاني أو رمي اليومين الأولين هل يتداركه في اليوم الثالث؟ فيه قولان:

التفريع: إن قلنا أداء فجملة أيام منى في حكم الوقت الواحد وكل يوم للقدر المأمور به فيه وقت اختيار كأوقات الاختيار للصلوات، ويجوز تقديم رمي يوم التدارك على الزوال، وإن قلنا انه قضاء فتوزيع الأقدار المعينة على الأيام مستحق، ولا سبيل إلى تقديم رمي يوم على يوم ولا إلى تقديمه على الزوال، وهل يجوز بالليل؟ فيه وجهان أصحهما نعم لأن القضاء لا يتأقت، وهل يجب الترتيب بين الرمي المتروك ورمي يوم التدارك؟ فيه قولان أصحهما: نعم.

التفريع: إن لم نوجب الترتيب، فهل يجب على أصحاب الأعذار كالرعاة؟ فيه وجهان قاله في التتمة، ولو رمى إلى الجمرات كلها عن اليوم قبل أن يرمي إليها عن أمسه أجزأه إن لم نوجب الترتيب، فإن أوجبناه، فوجهان أصحهما أنه يجزئه ويقع عن القضاء، ولو رمى إلى كل جمرة أربع عشرة حصاة سبعاً عن أمسه وسبعاً عن يومه جاز إن لم نعتبر الترتيب، وإن اعتبرناه لا يجوز وهو نصه في المختصر هذا كله في رمي اليوم الأول والثاني من أيام التشريق، أما إذا ترك رمي يوم النحر ففي تداركه في أيام التشريق طريقان. أصحهما أنه على قولين.

الثانية: يشترط في رمي أيام التشريق الترتيب في المكان وهو أن يرمي أولاً إلى الجمرة التي تلي مسجد الخيف وهي أقرب الجمرات من منى وأبعدها من مكة، ثم إلى الجمرة الوسطى، ثم إلى الجمرة القصوى وهي جمرة العقبة فلا يعتد برمي الثانية قبل تمام الأولى ولا بالثالثة قبل تمام الأوليين،وعند أبي حنيفة لو عكسها أعاد، فإن لم يفعل أجزأه، فلو ترك حصاة ولم يدر من أين تركها أخذ بأنه تركها من الجمرة الأولى ورمى إليها واحدة ويعيد رمي الأخيرتين، وفي اشتراط الموالاة بين رمي الجمرة الواحدة خلاف.

الثالثة: إذا ترك رمي بعض الأيام وقلنا انه يتدارك في بقية الأيام فيتدارك ولا دم عليه وقد حصل الانجبار، ولو نفر يوم النحر أو يوم النفر قبل أن يرمي ثم عاد ورمى قبل الغروب وقع الموقع ولا دم عليه، ولو فرض ذلك في النفر الأول فكمثل ذلك في أصح الوجهين، ولو لم يتدارك ما تركه، أو قلنا لا يمكن التدارك لزم الدم لا محالة يختلف ذلك بحسب قدر المتروك وفيه صور. إحداها: إذا ترك رمي أيام التشريق والتصوير فيما إذا توجه عليه رمي اليوم الثالث أيضاً ففيه قولان: أحدهما: يلزمه ثلاثة دماء، لكن رمي كل يوم عبادة برأسها، والثاني لا يجب أكثر من دم كما لا يجب لترك الجمرات الثلاث أكثر من دم ولو ترك معها رمي يوم النحر أيضاً إن قلنا

وفي ترك المبيت والرمي إراقة دم، وليتصدق باللحم. وله أن يزور البيت في ليالي منى

بالأول فعليه أربعة دماء، وإن قلنا بالثاني فوجهان أصحهما أنه يلزمه دمان أحدهما ليوم النحر، والثاني لأيام التشريق لاختلاف الزمنين في الحكم، والله أعلم.

فصل

واضطرب كلام أئمتنا في حكم الترتيب بين الجمرات، وقد صرح أكثرهم بأنه سنّة، وممن صرح به صاحب البدائع، والكرماني، وصاحب الفتاوى الظهيرية، وصاحب المحيط.

قال صاحب البدائع: فلو ترك الترتيب في اليوم الثاني فبدأ بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه، فإنه ينبغي أن يعيد الوسطى وجمرة العقبة لتركه الترتيب وأنه سنّة، وإذا ترك المسنون تستحب الإعادة ولا يعيد الأولى لأنه إذا أعاد الوسطى وجمرة العقبة صارت هي الأولى وإن لم يعد الوسطى والعقبة أجزأه.

وقال الكرماني: ثم الترتيب في رمي الجمرات مستحب عندنا، حتى لو عكس الرمي يستحب أن يعيد ليكون على الوجه المسنون، فإن لم يفعل أجزأه ولا دم عليه.

وقال صاحب الظهيرية: فإن غير هذا الترتيب أعاد الوسطى والعقبة يأتي بهما مرتباً مسنوناً.

وقال صاحب المحيط: فإن رمى كل جمرة بثلاث أتم الأولى بأربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لأنه رمى عن الأولى أقلها، والأقل لا يقوم مقام الكل فلا عبرة به، فكأنه أتى بهما قبل الأولى ابتداء فيعيدهما، فإن رمى كل واحدة بأربع أتم كل واحدة بثلاث لأنه أتى بالأكثر من الأولى، وللأكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الأولى، وإن استقبل رميها كان أفضل ليكون إتيانه على الوجه المسنون وقال في الينابيع: فإن ترك الترتيب في رمي الجمار أجزأه وأساء، وقال زفر: لا يجزئه دل هذا على أن الترتيب شرط عند زفر دون الأئمة الثلاثة والله أعلم.

(وفي ترك المبيت والرمي إراقة دم) أي كلاهما نسكان مجبوران بالدم، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال «من ترك نسكاً فعليه دم».

أما المبيت فليلة النحر بمزدلفة والثاني من أيام التشريق بمنى، لكن مبيته الليلة الثالثة منها ليس نسك على الإطلاق، بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما مرت الإشارة في كلام المصنف، وتقدم الكلام في الحد المعتبر في المبيت، وكذا الكلام على أنه هل الدم واجب أو مستحب؟ وكلام الأكثرين يميل إلى ترجيح الإيجاب، وروى القاضي ابن كج طريقة ناطقة بالاستحباب، ويبقى الكلام في أن الدم متى يكمل وهل يزيد على الواحد أم لا إن ترك المبيت ليلة النحر وحدها أراق دماً وإن ترك مبيت الليالي الثلاث فكذلك على المشهور، وعن صاحب التقريب رواية قول ان في كل ليلة دماً وإن ترك ليلة منها فم يجبر؟ فيه ثلاثة أقوال: أظهرها بمدّ، والثاني بدرهم، والثالث بثلث دم، وإن ترك ليلتين فعلى هذا القياس، وإن ترك مبيت الليالي

بشرط أن لا يبيت إلا بمنى. كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك، ولا يتركن حضور الفرائض مع الإمام في مسجد الخيف فإن فضله عظيم، فإذا أفاض من منى فالأولى أن

الأربع فقولان: أظهرهما بدمين أحدهما لليلة المزدلفة والآخر لليالي منى لاختلافهما في الموضع وتقاربهما في الأحكام. قال الإمام: وهذا في حق من يتقيد الليلة الثالثة بأن كان بمنى وقت المغرب، فإن لم يكن بها حينئذ ولم يبت وأفرد بدم ليلة مزدلفة فوجهان، لأنه لم يترك مبيت النسك إلا ليلتين. أحدهما عليه مدّان أو درهمان أو ثلثا دم، والثاني عليه دم كامل لترك جنس المبيت بمنى. قال: وهذا أفقه ولا بدّ من عوده فيما إذا ترك ليلتين بمنى من الثلاث دون ليلة مزدلفة إذا لم يتقيد الثالثة. وعند أبي حنيفة لا يجب الدم بترك المبيت بمنى وهو رواية عن أحمد، ولا دم على من ترك المبيت بعذر. وهذا قد تقدم بيانه.

وأما الرمي فاعلم أن أعمال الحج تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أركان وأبعاض وهيئات، ووجه الحصر أن كل عمل يفرض فإما أن يتوقف التحلل عليه فهو ركن أو لا يتوقف، فإما أن يجبر بالدم فهو بعض أو لا يجبر فهو هيئة. والأركان خمسة: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي، والحلق أو التقصير على القول بأنه نسك، وإلا فأربعة، وما سوى الوقوف فأركان في العمرة أيضاً، ولا مدخل للجبران فيها، فأما الابعاض فمجاوزة الميقات والرمي مجبوران بالدم وفاقاً، وفي ترك رمي الأيام الأربعة ثلاثة أقوال: دم دمان أربعة دماء كذا ذكره المصنف في الوجيز، ولو ترك رمي يوم النحر أو رمي واحد من أيام التشريق بأسره يلزمه دم، وإن ترك بعض رمي اليوم نظر إن كان من واحد من أيام التشريق فقد جمع الإمام فيه طرقاً. أحدها: أن الجمرات الثلاث كالشعرات الثلاث فلا يكمل الدم في بعضها، وإن ترك بعض رمي يوم النحر فقد ألحقه في التهذيب بما إذا ترك من الجمرة الأخيرة من اليوم الأخير. وقال في التتمة: يلزمه دم. وإن ترك حصاة لأنها من أسباب التحلل، فإذا ترك شيئاً لم يتحلل إلا ببدل كامل، وعن أبي حنيفة أنه إذا ترك من يوم النحر أربع حصيات فعليه دم، وإن ترك عشراً وأقل فلا اكتفاء بالأكثر، وباقي مسائل الرمي تقدم ذكرها قريباً والله أعلم.

(ويتصدق باللحم) لأنه دم واجب فليجتنب أكله، **(وله أن يزور البيت)** الشريف **(في ليالي منى بشرط أن لا يبيت إلا بمنى، كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك)** رواه أبو داود في المراسيل من حديث طاوس قال: « أشهد أن رسول الله ﷺ كان يفيض كل ليلة من ليالي منى ». قال أبو داود: وقد أسند.

قال العراقي: وصله ابن عدي عن طاوس، عن ابن عباس قال: « كان رسول الله ﷺ يزور البيت أيام منى » وفيه عمر بن رباح ضعيف والمرسل صحيح الإسناد، ولأبي داود من حديث عائشة « أن النبي ﷺ مكث بمنى ليالي أيام التشريق ».

(ولا يترك حضور الفرائض) أي الصلاة **(مع الإمام بمسجد الخيف، فإن فضله عظيم)**

يقيم بالمحصب من منى ويصلي العصر والمغرب والعشاء ويرقد رقدة فهو السنّة. رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يفعل ذلك فلا شيء عليه.

والخيف في الأصل ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع من مسيل الماء، وبه سمي المسجد بمنى لأنه بني على خيف الجبل. وقال ابن جماعة في منسكه: ويستحب التبرك بالصلاة في مسجد الخيف، فقد روي عن النبي ﷺ «أنه صلى في مكانه سبعون نبياً منهم موسى عليه السلام وأنه فيه قبر سبعين نبياً». ويقال: إن مصلى رسول الله ﷺ عند الأحجار أمام المنارة اهـ.

(فإذا أفاض من منى فالأولى أن يقيم بالمحصب من منى ويصلي العصر والمغرب والعشاء ويرقد رقدة فهي السنة. روي ذلك عن جماعة من الصحابة فإن لم يفعل ذلك فلا شيء عليه).

وعبارة الرافعي: واعلم أن الحاج إذا فرغ من رمي اليوم الثالث من أيام التشريق فيستحب له أن يأتي المحصب وينزل به ليلة الرابع عشر ويصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

وروي: «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع بها هجعة ثم دخل مكة ولو ترك النزول به لم يلزمه شيء» روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت «نزل رسول الله ﷺ المحصب وليس سنة من شاء نزله ومن لم يشأ لم ينزله» وحد المحصب من الأبطح ما بين الجبلين إلى المقبرة يسمى به لاجتماع الحصا فيه لحمل السبيل فإنه موضع منهبط اهـ.

قال الحافظ: رواه البخاري عن أنس بلفظ: «إن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب» ورواه من حديث ابن عمر بلفظ «صلى الظهر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع هجعة ثم ركب إلى البيت فطاف به».

وأما حديث عائشة فلم أره هكذا، ولمسلم عنها: نزول الأبطح ليس بسنة ولهما عن عروة أنها لم تكن تفعل ذلك يعني نزول الأبطح وتقول: «إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه» اهـ.

قلت: أما حديث عروة عن عائشة، فرواه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري، عن سالم «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون بالأبطح». قال الزهري: وأما عروة عن عائشة فإنها لم تكن تفعل ذلك الحديث. واقتصر النسائي على ذكر ابن عمر.

وأخرجه الأئمة الستة من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «نزول الأبطح ليس بسنة إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج» هذا لفظ مسلم والباقي بمعناه، ولم يقل البخاري والترمذي ليس بسنّة.

ورواه النسائي وابن ماجه من رواية إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت «أدلج رسول الله ﷺ من البطحاء ليلة النفر إدلاجاً».

الجملة الثامنة: في صفة العمرة وما بعدها إلى طواف الوداع:

من أراد أن يعتمر قبل حجه أو بعده كيفما أراد فليغتسل ويلبس ثياب الإحرام

قال النووي: المحصب والحصبة والأبطح والبطحاء وخيف بني كنانة إسم لشيء واحد اهـ.

وروى البخاري عن خالد بن الحارث قال: سئل عبيد الله عن التحصيب فحدثنا عن نافع قال «نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر» وعن نافع أن ابن عمر كان يصلي بها الظهر والعصر. أحسبه قال: والمغرب، قال خالد: لا أشك في العشاء ويهجع هجعة، ويذكر ذلك عن النبي ﷺ، ثم ان النزول به مستحب عند الأئمة الأربعة، وهو عند الحجازيين آكد منه عند الكوفيين قاله ابن عبد البر، وقول المصنف: روي ذلك عن جماعة من الصحابة، فالمراد بهم أبو بكر وعمر وابن عمر كما في صحيح مسلم، وعثمان كما عند الترمذي وابن ماجه، وقد روي إنكاره عن عائشة وابن عباس وطاوس ومجاهد، وسعيد بن جبير، والله أعلم.

الجملة الثامنة: في صفة العمرة وما بعدها إلى طواف الوداع:

لما فرغ من ذكر أعمال الحج اشتغل بالكلام في العمرة فقال: **(ومن أراد أن يعتمر بعد حجه أو قبله كيفما أراد فليغتسل وليلبس ثياب الإحرام كما سبق في الحج)**، ولنقدم قبل الخوض ما جاء في فضلها والحث عليها، وقد تقدم للمصنف أحاديث تتضمن الحج والعمرة في أول الباب، ومن ذلك ما أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، وابن حبان عن ابن مسعود رفعه «تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة».

وأخرج ابن أبي خيثمة في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «تابعوا بين الحج والعمرة فإن متابعة بينهما تزيد في العمر والرزق وتنفي الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد» ومعنى المتابعة يحتمل أن يكون المراد به أن يأتي بكل واحد من النسكين عقيب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثاني فيه، وهو الظاهر من لفظ المتابعة، ويحتمل أن يراد به اتباع أحد النسكين الآخر، ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما ويطلق عليه في العرف أنه ردفه وتبعه، والاحتمال الثاني أظهر إذ القصد به الاهتمام وعدم الإهمال وهو يحصل بما ذكرناه، وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لأن اللفظ يصدق على الحالين.

وأخرج أبو داود، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه أن عمر استأذن النبي ﷺ في العمرة فأذن له وقال «لا تنسنا من دعائك أو أشركنا في دعائك».

وأخرجه أحمد بزيادة ولفظه «يا أخي لا تنسنا من دعائك» وفي لفظ: «يا أخي أشركنا في دعائك» قال: ما أحب أن يكون لي بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخي.

وأخرجه كذلك الحافظ السلفي، وصاحب الصفوة، وأخرجه علي بن حرب الطائي في الحربيات بلفظ «أشركنا في صالح دعائك ولا تنسنا» ثم اختلف العلماء فيها فقيل: واجبة وهو قول

كما سبق في الحج ويحرم بالعمرة من ميقاتها، وأفضل مواقيتها الجعرانة ثم التنعيم ثم

ابن عمر، وابن عباس، وهو مذهب الشافعي، وأحمد. وقال مالك، وأبو حنيفة: هي سنّة.

فمن دلائل الوجوب قول ابن عباس «الحج والعمرة واجبان» أخرجه سعيد بن منصور، وعنه أيضاً «العمرة واجبة لوجوب الحج لمن استطاع إليه سبيلاً» أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أنه قال: «ليس أحد إلا وعليه حج وعمرة» أخرجه البخاري، وعن عطاء مثله أخرجه البيهقي، وعن زيد بن ثابت رفعه «الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيها بدأت» أخرجه الدارقطني، وعن علي وابن عباس أنهما قالا الحج الأكبر يوم النحر والحج الأصغر العمرة» أخرجه أبو ذر الهروي.

وأما حجة من قال: لا تجب مطلقاً ما أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح عن جابر رضي الله عنه رفعه «أنه سئل عن العمرة أهي واجبة؟ قال: لا وأن تعتمر هو أفضل» وأخرجه أحمد ولفظه «وأن تعتمر خير لك» وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي عن أبي صالح الحنفي رفعه «الحج جهاد والعمرة تطوع».

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المعتمر إما أن يكون خارج الحرم أو فيه، فإن كان خارج الحرم فموضع إحرامه بالعمرة هو موضع إحرامه بالحج بلا فرق وإليه أشار المصنف بقوله: **(ويحرم بالعمرة من ميقاتها)** وإن كان في الحرم سواء كان مكبراً أو مقيماً بمكة فالكلام في ميقاته الواجب ثم الأفضل، أما الواجب فهو أن يخرج إلى الحل ولو بخطوة من أي جانب شاء، فإن خالف وأحرم بها في الحرم انعقد إحرامه ثم له حالتان.

إحداهما: أن لا يخرج إلى الحل بل يطوف ويسعى ويحلق، فهل يجزئه ذلك عن عمرته؟ فيه قولان محكيان عن نصه في الأم أصحهما نعم، وبه قال أبو حنيفة لأن إحرامه قد انعقد وأتى بعده بالأفعال الواجبة، لكن يلزمه دم لتركه الإحرام من الميقات الثاني لا لأن العمرة أحد النسكين، فيشترط فيه الجمع بين الحل والحرم كما في الحج، فإن قلنا بالأول فلو وطئ بعد الحلق لم يلزمه شيء لوقوعه بعد التحلل، وإن قلنا بالثاني فالوطء واقع قبل التحلل لكنه يعتقد كونه بعد التحلل فهو بمثابة وطء الناسي، وفي كونه مفسداً قولان، فإن جعلناه مفسداً فعليه المضي في الفاسد بأن يخرج الى الحل ويعود فيطوف ويسعى ويحلق ويلزمه القضاء وكفارة الإفساد، ويلزمه للحلق دم أيضاً لوقوعه قبل التحلل.

الحالة الثانية: أن يخرج إلى الحل ثم يعود فيطوف ويسعى فيعتد بما أتى به لا محالة، وهل يسقط عنه دم الإساءة؟ حكى الإمام فيه طريقين أظهرهما: القطع بالسقوط، وهو الذي أورده الأكثرون، فعلى هذا الواجب هو خروجه إلى الحل قبل الأعمال. هذا في ميقاتها الواجب.

وأما الأفضل فأشار إليه المصنف بقوله: **(وأفضل مواقيتها)** من أطراف الحل لإحرامها **(الجعرانة)** وقد تقدم ضبطها واختلاف العلماء فيها، **(ثم)** إن لم يتفق فمن **(التنعيم)** وقد

الحديبية. وينوي العمرة ويلبي ويقصد مسجد عائشة رضي الله عنها ويصلي ركعتين ويدعو بما شاء. ثم يعود إلى مكة وهو يلبي حتى يدخل المسجد الحرام، فإذا دخل المسجد ترك التلبية وطاف سبعاً وسعى سبعاً كما وصفنا. فإذا فرغ حلق رأسه وقد

تقدم التعريف به، (**ثم**) إن لم يتفق فمن (**الحديبية**) **وقد تقدم التعريف بها**. **قال النووي: هذا** هو الصواب وأما قول صاحب التنبيه: والأفضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط والله أعلم.

قال الرافعي: وليس النظر فيها إلى المسافة بل المتبع سنّة رسول الله ﷺ، وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين عمرة القضاء سنة سبع ومرة عمرة هوازن وأمر عائشة أن تعتمر من التنعيم وصلى بالحديبية ،وأراد الدخول فيها للعمرة فصدّه المشركون عنها، فقدم الشافعي رحمه الله ما فعله ثم ما أمر به ثم ما همّ به.

(**وينوي العمرة ويلبي ويقصد مسجد عائشة رضي الله عنها**) بالتنعيم على فرسخ من مكة على طريق المدينة، (**ويصلي ركعتين**) ثم يحرم بعدهما، (**ويدعو بما شاء**) مما تقدم ذكره في أدعية الحج، (**ثم يعود إلى مكة وهو يلبي حتى يدخل المسجد الحرام، فإذا دخل المسجد ترك التلبية وطاف بالبيت سبعاً وصلى ركعتي الطواف، وسعى سبعاً بين الصفا والمروة كما وصفناه في الحج**) سواء، (**فإذا فرغ**) من السعي (**حلق رأسه وقد تمت عمرته**). وتقدم أن تكرارها في السنة مستحب عند الائمة الثلاثة خلافاً لمالك.

وقد أخرج سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم أنهما كانا يقولان: العمرة في السنة مرة واحدة، وعن سعيد بن جبير، وسئل عن تكرار العمرة في السنة قال: أما أنا فأعتمر في السنة مرة واحدة.

وأما دليل الجماعة فما أخرجه الترمذي عن عائشة «أن النبي ﷺ اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال».

وأخرج الشافعي في مسنده عن سعيد بن المسيب: أن عائشة اعتمرت في سنة واحدة مرتين مرة من ذي الحليفة ومرة من الجحفة.

وعن نافع أن ابن عمر اعتمر أعواماً في عهد ابن الزبير عمرتين في كل عام، وعن أنس: أنه كان إذا حمّم رأسه خرج فاعتمر، وعن مجاهد أن علياً رضي الله عنه قال «في كل شهر عمرة» أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي وأبو ذر، وأخرج أبو ذر عن عطاء أنه قال «في كل شهر عمرة وفي كل شهر عمرتان، وفي كل شهر ثلاث عمر» وعن القاسم أن عائشة اعتمرت في شهر ثلاث عمر.

وقوله في حديث أنس كان إذا حمم رأسه أي اسود بعد الحلق في الحج بنبات الشعر، والمعنى أنه كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم، بل كان يخرج إلى الميقات ويعتمر في ذي الحجة، ومن عوام الرواة من يرويه بالجيم يذهب به إلى الجمة والمحفوظ بالمهملة والله أعلم.

تمت عمرته. والمقيم بمكة ينبغي أن يكثر الاعتمار والطواف. وليكثر النظر إلى البيت.

(والمقيم بمكة) يعني به الغريب الذي قصد مجاورتها **(ينبغي)** له **(أن يكثر الاعتمار والطواف)** ولم يرد بالمقيم الحاضر وإن كان لفظ الإقامة يشملها، وهكذا عبّر به المصنف في الوجيز في باب العمرة فقال في سياق عبارته إلا في حق المكي والمقيم بها. وقال الرافعي في شرحه كالمعترض عليه: لا شك أن المراد بالمكي الحاضر بمكة، فلو اقتصر على قوله في حق المقيم بمكة لأغناه ودخل فيه ذلك المكي اهـ.

ثم لا يخفى أن الصلاة والاعتمار والطواف كل منها أفضل في ذاته، ولكن هل الصلاة أفضل من الطواف أو بالعكس؟ فقطع الماوردي في الحاوي بأن الطواف أفضل مطلقاً. وروي مثل ذلك عن سعيد بن جبير قال: الطواف هناك أحب إليَّ من الصلاة يعني بالبيت حكاه الماوردي في تفسيره وقال: ولهذا القول وجه، وإن كان فضل الصلاة أعم، ومنهم من فضل الصلاة على الطواف مطلقاً نظراً إلى عموم فضلها، ومنهم من توسع فقال: أما أهل مكة فالصلاة لهم أفضل، وأما أهل الأقطار فالطواف روي ذلك عن ابن عباس أخرجه البغوي في شرح السنة، ومثله عن عطاء، ومجاهد نقله الماوردي. وفي المغني لابن قدامة عن ابن عباس الطواف لكم يا أهل العراق أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل، ومنهم من قرر هذا التوسط بوجه آخر فقال: الطواف للشاب أفضل والصلاة للشيخ أفضل رواه البغوي في شرح السنة عن موسى الجهني عن مجاهد.

وأما تفضيل الطواف على الاعتمار فأخرج الأزرقي عن قدامة بن موسى بن قدامة بن مظعون أن أنس بن مالك قدم المدينة فركب إليه عمر بن عبد العزيز فسأله عن الطواف للغرباء أفضل أم العمرة؟ فقال: بل الطواف، ومراده والله أعلم أن تكرار الطواف أفضل من العمرة، ولا يريد طواف أسبوع واحد، فإنه موجود في العمرة وتزيد العمرة بما فيها من غيره.

قال المحب الطبري: وقد ذهب قوم من أهل عصرنا إلى تفضيل العمرة عليه ويرون الاشتغال بها أفضل من تكراره والاشتغال به. ويستفرغون وسعهم فيها بحيث لا تبقى في أحدهم منعة يستعين بها على الطواف وذلك خطأ ظاهر. وأول دليل على خطئه مخالفة السلف الصالح في ذلك قولاً وفعلاً إذ لم ينقل تكرارها والإكثار منها عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وقد اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر في أربع سفرات في أربعة أعوام، ولم ينقل أنه ﷺ زاد في كل سفرة على عمرة، ولا أحد ممن كان معه من الصحابة غير عائشة في حجة الوداع لمعنى اقتضى ذلك، وكذلك كل من سكن الحرم من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم الإكثار منها فضلاً عن مداركتها في أيام أو في يوم، وأكثر ما روي عن عطاء أنه قال «في كل شهر عمرة وفي كل شهر عمرتان وفي كل شهر ثلاث عمر» وعن علي «في كل شهر عمرة» وعن أنس «أنه كان إذا حمم رأسه خرج فاعتمر» وعن ابن عمر «أنه كان يعتمر في رجب في كل عام» وعن عمر وعثمان مثله، وعن القاسم: أن عائشة اعتمرت في عام واحد ثلاث عمر، ففعل

فإذا دخله فليصلّ ركعتين بين العمودين فهو الأفضل وليدخله حافياً موقراً. قيل

أنس محمول على السبب، وفعل غيره محمول على مقاصد العبادة حتى لا تصير مهجورة، ولا يلزم من القدرة على الأفضل أن لا يتعاطى المفضول فقصد التعهد له عند هجر الناس له أفضل من تعاطي الأفضل، وينتظم به في سلك ذاكري الله في الغافلين، ولأجل هذا المعنى فضلت الصلاة في مسجد الجوار على الأكثر جماعة، فهذا تأويل مذهب من ذكرناه من الصحابة في تكراره لها.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال: يا أهل مكة ما عليكم أن لا تعتمروا إنما عمرتكم طوافكم بالبيت. يشير بذلك إلى أن اشتغالهم به أفضل من اشتغالهم بها، وتخصيص الغرباء في سؤال عمر بن عبد العزيز بالذكر خرج مخرج الغالب، فإن الغالب أن تكرارها إنما يكون حرصاً منهم عليها لأنها تغرب بمفارقتهم الحرم، وهذا المعنى موجود في الطواف، فكان اشتغالهم به أولى من العمرة إذ هو المقصود منها، فإن معنى العمرة زيارة البيت والطواف تحيته، ويتأيد ذلك بأنه ليس منها ما هو عبادة مستقلة غيره وما سواه منها إنما كان عبادة بربط القصد إليه فهو تابع له إما وسيلة سابقة أو تتمة لاحقة، ولهذا لو انفك عن ربط القصد إليه عدّ متلاعباً مساواة بين المقصود والتابع، وهذا طاووس من أكبر الأئمة يقول: الذين يعتمرون من التنعيم ما أدري يؤجرون عليها أم يعذبون؟ قيل له: فلِمَ يعذبون؟ قال: لأن أحدهم يدع الطواف بالبيت ويخرج إلى أربعة أميال ويجيء، ومراده بالتعذيب والله أعلم إتعابه نفسه لا أن الله يعذبه على ذلك. وذهب مالك إلى كراهة تكرارها في العام الواحد، وذهب أحمد إلى أنها تستحب في أقل من عشرة أيام، ولم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف، بل أجمعوا على استحبابه. وقد روي تكراره والإكثار منه عن كثير من الصحابة، وقد روي عنه ﷺ: «أنه كان في حجة الوداع يفيض من البيت كل ليلة من ليالي منى وفي بعض الأيام مع قوله ﷺ انها أيام أكل وشرب وبعال».

وروي عن ابن عمر: أنه كان يطوف سبعة أسابيع بالليل وخمسة بالنهار وكان طواف آدم عليه السلام كذلك على أنا لا ندعي به كراهة تكرارها، بل نقول إنها عبادة كثيرة الفضل عظيمة الخطر، لكن الاشتغال بتكرار الطواف مثل مدتها أفضل من الاشتغال بها والله أعلم.

(وليكثر النظر إلى البيت) فقد تقدم في حديث ابن عباس في نزول الرحمات: وفيه عشرون للناظرين. وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده مرفوعاً: «النظر إلى الكعبة محض الإيمان» وعن مجاهد أنه قال: «النظر إلى الكعبة عبادة». وعن سعيد بن المسيب أنه قال: «من نظر إلى الكعبة إيماناً وتصديقاً خرج من خطاياه كيوم ولدته أمه» وعن عطاء قال: «النظر إلى البيت يعدل عبادة سنة قيامها وركوعها وسجودها» وعن ابن السائب قال: «من نظر إلى الكعبة إيماناً وتصديقاً تحاتت عنه الذنوب كما يتحات الورق عن الشجر» وعنه قال: «النظر إلى البيت عبادة والناظر إليه بمنزلة الصائم القائم الدائم المخبت المجاهد في سبيل الله» كل ذلك أخرجه الأزرقي في التاريخ.

(وإذا دخله فليصلّ بين العمودين) الكلام هنا أولاً على استحباب الدخول، ثم الصلاة فيه

ثم موضع الصلاة، فاعلم أنه اختلف العلماء في دخول البيت هل يستحب أم لا ؟ فأجازه قوم ومنعه آخرون.

فأما استحبابه فأخرج تمام الرازي في فوائده عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال، قال النبي ﷺ: « من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفوراً له » وهو حديث حسن غريب.

وأما حجة من قال: لا يستحب، فما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: « خرج رسول الله ﷺ من عندي وهو قرير العين طيب النفس ثم رجع إليَّ وهو حزين، فقلت له فقال: دخلت الكعبة ووددت أن لم أكن فعلت إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدي » ولا دلالة في هذا الحديث على عدم الاستحباب، بل نقول دخوله ﷺ دليل الاستحباب.

وقال البخاري: باب من لم يدخل الكعبة، وأورد عن عبدالله بن أبي أوفى قال: « اعتمر رسول الله ﷺ فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين ومعه من يستره من الناس فقال له رجل: أدخل رسول الله ﷺ الكعبة؟ قال: لا ». وأخرجه مسلم كذلك.

وروى البخاري تعليقاً عن ابن عمر أنه حج كثيراً ولم يدخل البيت، وأخرج الأزرقي عن ابن عباس قال: ليس من الحج دخول البيت فتؤذي وتؤذى. وعن سفيان قال: سمعت غير واحد من أهل العلم يذكرون: « أن رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح وحج ولم يدخلها، وأخرج سعيد بن منصور عن عطاء أن رجلاً قال له: إني طفت بالبيت ولم أدخله فقال عطاء: وما عليك أن لا تدخله إنما أمرت بالطواف به ولم تؤمر بالدخول فيه.

والجواب عن ذلك أن قول ابن عمر انه حج كثيراً ولم يدخله لا دلالة فيه على كراهية الدخول، فقد يكون منعه عذر، وكذلك عدم دخوله ﷺ في عمرته يجوز أن يكون للعذر، ولعله تركه شفقة على أمته كما دل عليه حديث عائشة، وقول ابن عباس ليس من أمر الحج إلخ، يشير إلى واجبات الحج. وقول عطاء محمول على عدم رؤية الوجوب لا على نفي الاستحباب.

وأما الصلاة في الكعبة فذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي وجماعة من السلف وبعض أهل الظاهر إلى أنه يصلى فيها كل شيء. وقال مالك: يصلى فيها التطوع فقط لا الفرض والوتر وركعتا الفجر وركعتا الطواف. وقال بعض أهل الظاهر: لا يصلى فيها مكتوبة ولا تطوّع.

وأمّا موضع الصلاة فيها ففي الصحيحين عن ابن عمر: « أن النبي ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي فأغلقها عليه ثم مكث فيها. فقال ابن عمر: فسألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله ﷺ ؟ قال: جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى » وفي رواية عند البخاري، وأبي داود: « عموداً

لبعضهم: هل دخلت بيت ربك اليوم؟ فقال: والله ما أرى هاتين القدمين أهلاً للطواف حول بيت ربي، فكيف أراهما أهلاً لأن أطأ بهما بيت ربي وقد علمت حيث

عن يساره وعمودين عن يمينه». وكذلك أخرجه مالك في الموطأ. قال البيهقي: وهو الصحيح، وفي رواية عندهما أيضاً: «عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره» وفي رواية عندهما، وعند أحمد، وأبي داود: «ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع» ولم يذكر في هذه الرواية السواري.

وعند رزين في البحرين في حديث ابن عمر فقلت له: «أين صلى رسول الله ﷺ؟ قال: صلى بين العمودين من السطر المقدم وجعل الباب خلف ظهره» هذا لفظ رزين وهو متفق عليه. وجاء في الصحيح: «أنه صلى بين العمودين اليمانيين وفي أخرى بين العمودين تلقاء وجهه وبين العمودين المقدمين».

وأشار بقوله: **(فهو الأفضل)** إلى موافقته لمصلى رسول الله ﷺ كما سبق في الأحاديث المتقدمة. **(وليدخله حافياً)** أشار بهذه الجملة إلى بعض آداب دخول البيت، فمنها أنه إذا أراد الدخول خلع نعليه. روي ذلك عن سعيد بن جبير وعن عطاء وطاوس ومجاهد: أنهم كانوا يقولون: «لا يدخل أحد الكعبة في خف ولا نعل» أخرجها سعيد بن منصور، ومنها أن يغتسل لدخوله أخرجه الأزرقي عن داود بن عبد الرحمن عن عبد الكريم بن أبي المخارق أنه أوصاه بذلك. ومنها أن يكون **(موقراً)** أي معظماً. وفي بعض النسخ متوقراً أي يلزم نفسه الأدب فلا يطلق بصره في أرجاء البيت، فذلك قد يولد الغفلة واللهو عن القصد، ولا يكلم أحداً إلا لضرورة أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر، ويلزم قلبه الخشوع والخضوع وعينيه بالدموع إن استطاع ذلك، وإلاَّ حاول صورهما.

قال المحب الطبري: ويحترز عن خصلتين ابتدعهما بعض الفجرة ليضل الناس، وربما تسبب بهما إلى طمع.

إحداهما: ما يسمى بالعروة الوثقى وقع في قلوب الكثير من العامة أن من ناله بيده فقد استمسك بالعروة الوثقى، فتراهم يركب بعضهم بعضاً لنيل ذلك، وربما ركبت المرأة على ظهر الرجل وكان ذلك سبباً لانكشاف عورتها وذلك من أشنع البدع وأفحشها.

الثانية: ما يسمى بسرة الدنيا وهو مسمار في وسط البيت يكشف العامة ثيابهم عن بطونهم حتى يضع الإنسان سرته عليه وينبطح بجملته على الأرض حتى يكون واضعاً سرته على سرة الدنيا. قاتل الله مخترع ذلك ومبدعه، فلقد جاء بموجبات مقت الله عز وجل، وينضم إلى كون فاعل ذلك مرتكباً بدعة لغط وأذى بمزاحمة ومخالفة الأدب المستحق في ذلك المكان، ويقع ذلك ضرورة لمن فعل ذلك فليحذر داخل البيت من ملابسة ذلك. والله أعلم.

(قيل لبعضهم: هل دخلت بيت ربك اليوم؟ فقال: والله ما أرى هاتين القدمين أهلاً للطواف حول بيته، فكيف أراهما أهلاً لأن أطأ بهما بيت ربي. وقد علمت حيث مشتا وإلى

مشيتا وإلى أين مشيتا. وليكثر شرب ماء زمزم. وليستق بيده من غير استنابة إن أمكنه

أين مشتا) وهذا نظر العارفين بالله تعالى، فإنهم يتحامون عن الدخول في البيت تأدباً وإجلالاً لأنهم لا يرون لأنفسهم أهلية لهذا القرب مع كمال معرفتهم بالقصور.

(وليكثر شرب ماء زمزم) وهو عين مكة. وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس: «أن هاجر لما أشرفت على المروة حين أصابها وولدها العطش سمعت صوتاً فقالت: صه تريد نفسها، ثم تسمّعت فسمعته أيضاً فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه، أو قال بجناحه حتى ظهر الماء فجعلت تخوضه، وتقول بيدها هكذا تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغترف. قال ابن عباس، قال رسول الله ﷺ: «رحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم أو قال: لو لم تغترف في الماء لكانت زمزم عيناً معيناً». قال، فشربت وأرضعت ولدها. فقال لها الملك: «لا تخافوا الضيعة فإن ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله»، وكان البيت مثل الرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله.

(وليستق الماء بيده من غير استنابة إن أمكنه) وفي حديث جابر الطويل: «أن النبي ﷺ لما أفاض أتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فناولوه دلواً فشرب منه».

قال ابن السكن: نزع له الدلو العباس بن عبد المطلب، وذكر الملا في سيرته عن ابن خديج: «أن النبي ﷺ نزع لنفسه دلواً فشرب منه ثم عاد إلى منى». وذكر الواقدي أنه لما شرب صبّ على رأسه، وذكر أبو ذر في منسكه عن علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ لما أفاض دعا بسجل من زمزم فشرب منه وتوضأ» وأخرجه أحمد أيضاً وقال: «فدعا بسجل من زمزم فشرب منه، وتوضأ». وأخرجه أيضاً من حديث ابن عباس وزاد وقال: «لولا أن يتخذها الناس نسكاً ويغلبوكم عليه لنزعت منكم» وفي رواية عنده: «إنهم لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتمضمض منه ثم أعادوه فيها» وكذلك أخرجه سعيد بن منصور.

وعن عاصم عن الشعبي أن ابن عباس حدثهم قال: «سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم» قال عاصم: فحلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير أخرجه البخاري، ورواه ابن حزم عنه. وأخرجه النسائي ويجوز أن يكون الأمر فيه على ما حلف عليه عكرمة، وهو أنه شرب وهو على الراحلة ويطلق عليه قائم، ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله: «قائماً» فلا يكون بينه وبين النهي عن الشرب قائماً تضاد، ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلاً على إباحة الشرب قائماً.

وعنه: «أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى فقال العباس: يا فضل اذهب إلى أمك فأتِ رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: اسقني. فقال يا رسول الله؛ إنهم يجعلون أيديهم فيه، فقال: اسقني فشرب منه ثم أتى زمزم وهم يسقون عليها فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح، ثم قال: لولا أن تغلبوا لنزعت حتى أضع الحبل على هذه» وأشار إلى عاتقه. أخرجاه، وفي

وليرتوِ منه حتى يتضلع وليقل: «اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقني

هذا دليل على ترجيح الاحتمال الأول في الحديث قبله، لأن قوله: «لنزعت» يدل على أنه كان راكباً إلا أن النبي ﷺ مكث بمكة قبل الوقوف أربعة أيام بلياليها من صبيحة يوم الأحد إلى صبيحة يوم الخميس، فلعل ابن عباس سقاه من زمزم وهو قائم في بعض تلك الأيام وفي رواية أن هذا شراب قد مرث ومغث أفلا نسقيك لبناً وعسلاً؟ فقال: «اسقونا مما تسقون منه المسلمين» وفي رواية قال: «اسقوني من النبيذ» فقال العباس: إن هذا شراب قد مغث ومرث وخالطته الأيدي ووقع فيه الذباب، وفي البيت شراب هو أصفى منه فقال: «منه فاسقني» يقول ذلك ثلاث مرات فسقاه منه أخرجهما الأزرقي، وأخرج معناهما سعيد بن منصور، وأخرج الثاني الشافعي ولم يقل يقول ذلك ثلاث مرات، وذكر الملا في سيرته قوله: إنهم يجعلون أيديهم فيه فقال: «اسقني لأتبرك بأكف المسلمين».

(وليرتـو منه حتى يتضلع) التضلع الامتلاء حتى تمتد أضلاعه **(وليقل: «اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقنا الإخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة»)** هذا شروع في بيان آداب شرب ماء زمزم.

أخرج الدارقطني عن عبدالله بن أبي مليكة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال له: من أين جئت؟ قال: شربت من زمزم. فقال: أشربت منها كما ينبغي؟ فقال: وكيف يا أبا عباس؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله تعالى وتنفس وتضلع منها، فإذا فرغت فاحمد الله تعالى، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن بيننا وبين الناس أنهم لا يتضلعون من زمزم».

وأخرج أيضاً عن عكرمة قال: كان ابن عباس إذا شرب من زمزم قال: «اللهم إني أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاء من كل داء» وكذلك أخرجها ابن ماجه وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن جريج أن ابن عباس قال: إذا شربت ماء زمزم فاستقبل القبلة، ثم قل: «اللهم اجعله» إلخ.

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من ماء زمزم».

وأخرج الأزرقي عنه مرفوعاً «التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق».

وعنه أيضاً قال: «كنا مع النبي ﷺ في صفة زمزم فأمر بدلو فنزعت له من البئر فوضعها على شفة البئر ثم وضع يده من تحت عراقي الدلو ثم قال: بسم الله ثم كرع فيها فأطال ثم أطال، فرفع رأسه فقال الحمد لله، ثم عاد فقال بسم الله ثم كرع فيها فأطال وهو دون الأول، ثم رفع رأسه فقال: الحمد لله ثم قال ﷺ: علامة ما بيننا وبين المنافقين لم يشربوا منها قط حتى يتضلعوا»

ومما جاء في فضل زمزم وبركاتها ما أخرجه الأزرقي في التاريخ عن ابن عباس قال: صلوا في

....

مصلى الأخيار واشربوا من شراب الأبرار ، قيل له : ما مصلى الأخيار ؟ قال : تحت الميزاب . قيل : وما شراب الأبرار ؟ قال : ماء زمزم .

وروى البخاري في الصحيح من حديث أبي ذر رضي الله عنه : « فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم » وفي حديثه أيضاً قال : « ما كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكني وما أجد على كبدي سخفة جوع ، فقال ﷺ : إنها طعام طعم » وكذلك رواه مسلم ، ورواه أبو داود الطيالسي ، وزاد : « وشفاء سقم » وعزا البيهقي هذه الزيادة إلى صحيح مسلم ، وليست فيه .

وأخرج الأزرقي ، وسعيد بن منصور ، عن ابن خيثم قال : « قدم علينا وهب بن منبه فاشتكى فجئناه نعوده فإذا عنده من ماء زمزم ، فقال : فقلنا له : لو استعذبت فإن هذا الماء فيه غلظ . قال : ما أريد أن أشرب حتى أخرج منها غيره ، والذي نفس وهب بيده إنها لفي كتاب الله تعالى زمزم لا تنزف ولا تذم ، وإنها لفي كتاب الله تعالى برة شراب الأبرار ، وإنها في كتاب الله تعالى مضنونة ، وإنها لفي كتاب الله تعالى طعام طعم وشفاء سقم ، والذي نفس وهب بيده لا يعمد إليها أحد فيشرب حتى يتضلع إلا نزعت منه داء وأحدثت له شفاء » .

وأخرج الأزرقي عن كعب الأحبار أنه كان يقول إني لأجد في كتاب الله المنزل أن زمزم طعام طعم وشفاء سقم أول من سقي ماءها إسماعيل .

وأخرج أيضاً عن الأسود قال : كنت مع أهلي بالبادية فابتعت بمكة فاعتقت فمكثت ثلاثة أيام لا أجد شيئاً آكله ، فكنت أشرب من ماء زمزم ، فانطلقت حتى أتيت زمزم فبركت على ركبتي مخافة أن أستقي وأنا قائم فيرفعني الدلو من الجهد ، فجعلت أنزع قليلاً قليلاً حتى أخرجت الدلو فشربت ، فإذا أنا بصريف اللبن بين ثناياي ، فقلت لعليّ ناعس فضربت بالماء على وجهي وانطلقت وأنا أجد قوّة اللبن وشبعه .

وأخرج أيضاً عن العباس بن عبد المطلب قال : تنافس الناس في زمزم في الجاهلية حتى أن كان أهل العيال يغدون بأعيالهم فيشربون منها ، فيكون صبوحاً لهم ، وقد كنا نعدهم مؤناً على العيال .

وأخرج أيضاً عن أبي الطفيل قال : سمعت ابن عباس يقول : كانت تسمى في الجاهلية شباعة يعني زمزم ، وتزعم أنها نعم العون على العيال .

وأخرج أبو داود الهروي عن ابن عباس قال : كان أهل مكة لا يسابقهم أحد إلا سبقوه ولا يصارعهم أحد إلا صرعوه حتى رغبوا عن ماء زمزم فأصابهم المرض في أرجلهم .

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم ، عن عبد الرحمن بن يعقوب قال : قدم علينا شيخ من هراة يكنى أبا عبدالله شيخ صدق فقال : دخلت المسجد في السحر فجلست إلى زمزم فإذا شيخ قد

الإخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة. قال ﷺ: « ماء زمزم لما شرب له » أي يشفي ما قصد به.

دخل من باب زمزم وقد سدل ثوبه على وجهه فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فأخذت فضلته فشربتها فإذا سويق لوز لم أذق قط أطيب منه، ثم التفت فإذا الشيخ قد ذهب، ثم عدت من الغد في السحر إلى زمزم، فإذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو وشرب وأخذت فضلته فشربتها، فإذا ماء مضروب بعسل لم أذق قط أطيب منه، ثم التفت فإذا الشيخ قد ذهب ثم عدت في السحر، فإذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فأخذت فضلته فشربتها، فإذا سكر مضروب بلبن لم أذق قط أطيب منه، فأخذت ملحفته فلففتها على يدي فقلت: يا شيخ؛ بحق هذه البنية عليك من أنت؟ قال: تكتم عليَّ حتى أموت؟ قلت: نعم. قال: أنا سفيان بن سعيد الثوري.

ومن فضل زمزم وبركاتها ما أشار إليه المصنف بقوله: **(قال النبي ﷺ: « ماء زمزم لما شرب له » أي يشفي ما قصد به)** رواه أحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي من حديث عبدالله بن المؤمل عن أبي الزبير عن جابر رفعه بلفظ المصنف قال البيهقي: تفرد به عبدالله وهو ضعيف، ثم رواه البيهقي بعد ذلك من حديث ابراهيم بن طهمان عن أبي الزبير. لكن الثانية مردودة، ففي رواية ابن ماجه التصريح. ورواه البيهقي في شعب الايمان، والخطيب في التاريخ من حديث سويد بن سعيد، عن ابن المبارك، عن ابن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر عن جابر. قال البيهقي: غريب. تفرد به سويد قال الحافظ: وهو ضعيف جداً، وإن كان مسلم قد أخرج له، فإنما أخرج له في المتابعات، وأيضاً فكان أخذه عنه قبل أن يعمى ويفسد حديثه، وكذا أمر أحمد بن حنبل ابنه بالأخذ عنه كان قبل عماه، ولما أن عمي صار يلقن فيتلقن حتى قال يحي بن معين لو كان لي فرس ورمح لغزوت سويداً من شدة ما كان يذكر له عنه من المناكير. قال الحافظ: وقد خلط في هذا الإسناد أخطأ فيه علي بن المبارك، وإنما رواه ابن المبارك عن ابن المؤمل عن أبي الزبير. كذلك رويناه في فوائد أبي بكر بن المقري من طريق صحيحة، فجعله سويد عن ابن أبي الموالي عن ابن المنكدر، واغتر الحافظ الدمياطي بظاهر هذا الاسناد، فحكم بأنه على رسم الصحيح لأن ابن أبي الموالي انفرد به البخاري. وسويد انفرد به مسلم، وغفل عن أن مسلماً إنما خرج لسويد ما توبع عليه لا ما انفرد به، فضلاً عما خولف فيه. وله طريق أخرى من حديث أبي الزبير عن جابر أخرجها الطبراني في الأوسط في ترجمة علي بن سعيد الرازي.

وله طريق أخرى من غير حديث جابر رواه الدارقطني والحاكم من طريق محمد بن حبيب الجارودي، عن سفيان بن عيينة، عن ابن نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « ماء زمزم لما شرب له. إن شربته تستشفي به شفاك الله وإن شربته لشبعك اشبعك الله وإن شربته لقطع ظمئك قطعه الله وهي خدمة جبريل وسقيا إسماعيل » وهكذا أخرجه سعيد بن منصور موقوفاً. وأخرجه أبو ذر الهروي في منسكه مرفوعاً. وقال الحاكم في المستدرك بعد إيراده: هو صحيح الإسناد إن سلم من محمد بن حبيب الجارودي.

الجملة التاسعة في طواف الوداع:

قال العراقي: قال ابن القطان: سلم منه، فإن الخطيب قال فيه كان صدوقاً. قال ابن القطان: لكن الراوي عنه مجهول وهو محمد بن هشام المروزي اهـ.

قلـت: قال الذهبي في ترجمة الجارودي إن محمد بن هشام هذا معروف موثق يقال له ابن أبي الدميك، وبخط الحافظ ابن حجر ومحمد بن هشام لا بأس به لكنه شذّ، والمحفوظ مرسل. كذا رواه الحميدي وغيره عن سفيان.

وقال في تخريج الرافعي والجارودي صدوق إلا أن روايته شاذة فقد رواه حفاظ أصحاب ابن عيينة الحميدي وابن أبي عمر وغيرهما عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله.

ومما يقوي رواية ابن عيينة ما أخرجه الدينوري في المجالسة من طريق الحميدي قال: كنا عند ابن عيينة فجاء رجل فقال: يا أبا محمد الحديث الذي حدثتنا عن ماء زمزم صحيح؟ قال: نعم. قال: فإني شربته الآن لتحدثني مائة حديث، فقال: اجلس فحدثه مائة حديث، والله أعلم.

الجملة التاسعة في طواف الوداع:

اعلم أن طواف الوداع ثابت عن رسول الله ﷺ فعلاً وقولاً، أما الفعل فظاهر من الأحاديث، وأما القول فنحو ما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينفـرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت إلا أنه رخص للحائض» كما في الصحيحين، ولفظ مسلم: «خفف» بدل «رخص» وللبخاري: «رُخص للحائض أن تنفر إذا أفاضت» ومضمون هذه الجملة صور نشرحها.

إحداها: ذكر الإمام في النهاية أن طواف الوداع من مناسك الحج وليس على الخارج من مكة وداع لخروجه منها، وتابعه المصنف في الوجيز وهنا، فقال في الوجيز وهو مشروع إذا لم يبق شغل وتم التحلل فخصه بحال تمام التحلل، وذلك إنما يكون في حق الحاج، وصرّح من بعد فقال: ولا يجب على غير الحاج وقال: هنا بعد الفراغ من إتمام الحج والعمرة ـ كما سيأتي ـ لكن صاحب التهذيب والتتمة وغيرهما أوردوا أن طواف الوداع ليس من جملة المناسك حتى يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر، سواء كان مكياً يريد سفراً أو آفاقياً يريد الرجوع إلى أهله، وهذا أقرب وتشبهاً لاقتضاء خروجه للوداع باقتضاء دخوله للإحرام، ولأنهم اتفقوا على أن المكي إذا حج وهو على عزم أن يقيم بوطنه لا يؤمر بطواف الوداع، وكذا الآفاقي إذا حج وأراد المقام بها، ولو كان من جملة المناسك لأشبه أن يعم الحجيج. وعن أبي حنيفة: أن الآفاقي إن نوى الإقامة بعد النفر لم يسقط عنه الوداع.

وقال النووي في زيادات الروضة: ومما يستدل به من السنّة لكونه ليس من المناسك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال: «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً». ووجه الدلالة

....

أن طواف الوداع يكون بعد الرجوع فسماه قبله قاضياً للمناسك، وحقيقته أن يكون قضاها كلها، والله أعلم.

الثانية: طواف الوداع ينبغي أن يقع بعد جميع الأشغال، ويعقبه الخروج من غير مكث، فإن مكث نظر إن كان لغير عذر أو اشتغل بغير أسباب الخروج من شراء متاع أو قضاء دين أو زيارة صديق أو عيادة مريض، فعليه إعادة الطواف خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا حاجة إلى الإعادة، وإن أقام بها شهراً أو أكثر، وإن اشتغل بأسباب الخروج من شراء الزاد وشد الرحال ونحوهما، فقد نقل الإمام وجهين. أحدهما: أنه لا يحتاج لأن المشغول بأسباب الخروج مشغول بالخروج غير مقيم.

وقال النووي: ولو أقيمت الصلاة فصلّى لم يعده والله أعلم.

الثالثة: طواف الوداع واجب مجبور بالدم أو مستحب غير مجبور فيه قولان. وجه الوجوب، وبه قال أبو حنيفة ما رواه مسلم، وأبو داود من حديث ابن عباس أنه ﷺ قال: «لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت» وهذا أصح على ما قاله صاحب التهذيب والعدة، ووجه المنع وبه قال مالك: أنه لو كان واجباً لوجب على الحائض جبره بالدم. وقال المصنف في الوجيز: وفي كونه مجبوراً بالدم قولان: أي على سبيل الوجوب إذ لا خلاف في أصل الجبر لأنه مستحب إن لم يكن واجباً.

وروى القاضي ابن كج طريقة قاطعة بنفي الوجوب.

الرابعة: إذا خرج من غير وداع وقلنا بوجوب الدم، ثم عاد وطاف فلا يخلو إما أن يعود.قبل الانتهاء إلى مسافة القصر أو بعده، فأما في الحالة الأولى فيسقط عنه الدم كما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه، وفي الحالة الثانية وجهان. أصحهما: أنه لا يسقط لاستقراره بالسفر الطويل ووقوع الطواف بعد العود حقاً للخروج الثاني، والثاني يسقط كما لو عاد قبل الانتهاء إليها، ولا يجب العود في الحالة الثانية، وأما في الأولى فسيأتي.

الخامسة: ليس على الحائض طواف وداع، ثم إن طهرت قبل مفـارقة خطة مكة لزمها العود والطواف، وإن جاوزته وانتهت إلى مسافة القصر لم يلزمها، وإن لم ينتهِ إلى مسافة القصر فالنص أنه لا يلزمها العود، ونص في المقصر بالترك أنه يلزمه العود، فمنهم من قرر بالنصين وهو الأصح، ومنهم من قال في الصورتين قولان بالنقل والتخريج. أحدهما: أنه يلزمه العود فيهما لأنه بعد في حد حاضري المسجد الحرام، والثاني لا يلزم لأن الوداع يتعلق بمكة، فإذا فارقها لم يفترق الحال بين أن يبعد عنها أو لا يبعد، فإن قلنا بالثاني فالنظر إلى نفس مكة أو إلى الحرم فيه وجهان: أوّلها: أظهرهما، فإذا علمت ذلك فاعرف أن طواف الوداع حكمه حكم سائر أنواع الطواف في الأركان والشرائط. وعن أبي يعقوب الأبيوردي أنه يصح طواف الوداع من غير طهارة وتجبر الطهارة بالدم.

مهما عنَّ له الرجوع إلى الوطن بعد الفراغ من إتمام الحج والعمرة فلينجز أولاً أشغاله وليشد رحاله وليجعل آخر أشغاله وداع البيت. ووداعه بأن يطوف به سبعاً - كما سبق - ولكن من غير رمل واضطباع. فإذا فرغ منه صلى ركعتين خلف المقام وشرب من ماء زمزم، ثم يأتي الملتزم ويدعو ويتضرع ويقول: «اللهم إن البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا وإلا فمن الآن قبل تباعدي عن بيتك هذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك. اللهم أصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك أبداً ما أبقيتني واجمع لي خير

وقد أشار المصنف إلى تلك المسائل بالإجمال فقال: **(ومهما عنّ)** أي بدا **(له)** أي للحاج **(الرجوع إلى الوطن بعد الفراغ من إتمام)** أفعال **(الحج والعمرة)** وتم التحلل، **(فلينجز أوّل أشغاله)** أي يطلب قضاءها ممن وعده إياها وقد نجزها تنجيزاً، **(وليشد رحله)** على بعيره مثلاً، **(وليجعل آخر أشغاله وداع البيت)** لئلا يشتغل بعده بشيء، **(ووداعه بأن يطوف سبعاً)** أي سبعة أشواط **(كما سبق، وليكن من غير رمل واضطباع)** إذ ليس بعده سعي، **(فإذا فرغ منه صلّى ركعتين خلف المقام ويشرب من ماء زمزم ثم يأتي الملتزم ويدعو ويتضرع)** روي ذلك عن مجاهد بلفظ: «إذا أردت أن تنفر فادخل المسجد فاستلم الحجر وطف بالبيت سبعاً ثم ائت المقام فصلّ خلفه ركعتين ثم اشرب من ماء زمزم ثم ائت ما بين الحجر والباب فألصق صدرك وبطنك بالبيت وادع الله عز وجل واسأل ما أردت ثم عد إلى الحجر فاستلمه» أخرجه سعيد بن منصور.

(وليقل) ولفظ البيهقي والرافعي قال الشافعي: أحب إذا ودع البيت الحرام أن يقف في الملتزم وهو ما بين الركن والباب فيقول: **(«اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيّرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني بقضاء مناسكك فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا وإلا فمن الآن)** بكسر الميم من الجارة هكذا هو عند البيهقي والرافعي، وفي بعض نسخ الكتاب فمن بضم الميم وتشديد النون المفتوحة على أنه فعل أمر من منَّ يمن والمفعول محذوف دل عليه ما قبله تقديره، وإلا فمُنَّ علي الرضا الآن **(قبل تباعدي عن بيتك)** كذا في النسخ، وفي بعضها قبل أن تنأى عن بيتك داري، وهكذا هو عند البيهقي أي تبعد من الانتياء افتعال من النأي وهو البعد، وعن الرافعي قبل أن تنأى. وزاد ويبعد عنه مزاري **(هذا أوان انصرافي)** أي رجوعي **(إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك)** ولا راغب عنك ولا عن بيتك. **(اللهم اصحبني)** هكذا عند الرافعي وعند البيهقي: اللهم فاصحبني **(العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني)**

الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير. اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي بيتك الحرام وإن جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة» والأحب أن لا يصرف بصره عن البيت حتى يغيب عنه.

الجملة العاشرة في زيارة المدينة وآدابها:

إلى هنا انتهى نص البيهقي والرافعي. قال الرافعي: وما زاد فحسن قال: وزيد فيه **(واجمع لي خير الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير)**. ونص الرافعي إنك قادر على ذلك، وزاد غير الرافعي: **(اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام وإن جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة»)** قال الرافعي: ثم يصلي على النبي ﷺ وينصرف. **(والأحب أن لا تصرف بصرك عن البيت حتى تغيب عنه)** وذلك أن يمشي قهقرى حتى يخرج من أحد أبواب الحرم إن أمكنه ذلك.

الجملة العاشرة في زيارة مسجد المدينة وآداب الزيارة:

أما مسجد المدينة وفضله والصلاة فيه، فقد تقدم طرف من ذلك في أول الباب.

منها: حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» وقد تقدم الكلام عليه.

ومنها: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن المسجد الذي أسس على التقوى قال: «مسجدكم هذا مسجد المدينة» أخرجه مسلم. وعن ابن عباس: أن امرأة شكت شكوى فقالت: إن شفاني الله تعالى لأخرجن فلأصلين في بيت المقدس فبرئت ثم تجهزت تريد الخروج، فجاءت ميمونة زوج النبي ﷺ فاخبرتها ذلك فقالت: اجلسي فكلي ما صنعت وصلي في مسجد رسول الله ﷺ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة» أخرجه مسلم. وقد روي ذلك من حديث الأرقم بن أبي الأرقم، عن النبي ﷺ ولفظه قال: قلت يا رسول الله: إني أريد أن أخرج إلى بيت المقدس. قال: «فلم؟ قلت: الصلاة فيه. قال: «الصلاة هناك أفضل من الصلاة هنا بألف مرة» أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» فإن رسول الله ﷺ آخر الأنبياء، وأن مسجده آخر المساجد أخرجاه. وقد روي ذلك من حديث عائشة، عن النبي ﷺ قال: «أنا خاتم الأنبياء ومسجدي آخر المساجد أحق أن يزار وتركب إليه الرواحل» أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «من صلى في مسجدي أربعين صلاة كتب له براءة من النار وبراءة العذاب وبرىء من النفاق» أخرجه أحمد. وقال ابن حبان في التقاسيم والأنواع: ذكر الخبر الدال على أن الخارج من منزله يريد مسجد المدينة من أي بلد تكتب له بكل خطوة حسنة وتحط الأخرى عنه سيئة إلى أن يرجع إلى بلده. وأخرج فيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إن من حين يخرج

قال ﷺ : « من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي ». وقال ﷺ : « من وجد سعة ولم يفد إليَّ فقد جفاني ». وقال ﷺ : « من جاءني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان

أحدكم من منزله إلى مسجدي فرجل تكتب له حسنة ورجل تحط عنه خطيئة حتى يرجع » والحديث الأول حجة على من قال: « المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد قباء » وقول ميمونة: للتي نذرت أن تصلي في بيت المقدس حجة لأصحاب الشافعي على أن المكي والمدني إن نذرا الخروج إلى بيت المقدس والصلاة فيه لا يلزمها ذلك لأن مكانها أفضل. وقوله: « إلا المسجد الحرام » اختلف في المراد بهذا الاستثناء، فعند الشافعي أن المراد إلا المسجد الحرام فإنه أفضل من مسجدي فعلى هذا فتكون مكة أفضل من المدينة. وقال عياض: أجمعوا على أن موضع قبره ﷺ أفضل بقاع الأرض، وأن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض بعده، ثم اختلفوا في أيها أفضل؟ فذهب عمر وجماعة من الصحابة إلى تفضيل المدينة، وهو قول مالك وأكثر المدنيين، وحملوا الاستثناء المذكور على أن مسجدي يفضله بدون الألف، وذهب أهل الكوفة إلى تفضيل مكة، وبه قال ابن وهب وابن حبيب من أصحاب مالك، وإليه ذهب الشافعي اهـ.

وقد وردت أحاديث في فضل زيارته ﷺ أورد المصنف منها ثلاثة فقال: **(قال رسول الله ﷺ : « من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي »)** قال العراقي: رواه ابن عدي والطبراني والدارقطني والبيهقي وضعفه من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: ورواه البزار، وأبو يعلى، وابن عدي، والدارقطني من طريق حفص بن أبي داود، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عمر. ومن هذا الوجه رواه البيهقي ووجه تضعيفه أن راويه حفصاً ضعيف الحديث وإن كان أحمد قال فيه صالح. وأما الطبراني فرواه في الأوسط من طريق الليث ابن بنت الليث بن أبي سليم عن عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبي سليم، عن ليث ابن أبي سليم، وفي هذا الإسناد من لا يعرف.

وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن عمر مرفوعاً: « من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي » وكذلك لفظ الدارقطني وأبي الشيخ، والطبراني، وابن عدي، والبيهقي. وزاد ابن الجوزي في مثير العزم « وصحبني ».

وعن حاطب بن الحرث قال: قال رسول الله ﷺ : « من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن مات في أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة »أخرجه الدارقطني، وابن نافع، والبيهقي، وأبو بكر الدينـوري في المجالسة وابن الجوزي في الموضوعات. وقال ابن حبان في سنـده النعمان بن شبل وهو يأتي عن الثقات بالطامات.

وقال الدارقطني: الطعن في هذا الحديث على ابن أبنه محمد بن مهر بن النعمان على النعمان.

(وقال ﷺ : « من وجد سعة ولم يغد إلي فقد جفاني ») قال العراقي: رواه ابن عدي،

حقاً على الله سبحانه أن أكون له شفيعاً » . فمن قصد زيارة المدينة فليصلّ على رسول

والدارقطني في غرائب مالك، وابن حبان في الضعفاء، والخطيب في الرواة عن مالك من حديث ابن عمر بلفظ: « من حج ولم يزرني فقد جفاني » وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

وروى البخاري في تاريخ المدينة من حديث أنس « ما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر » اهـ.

قلت: وحديث ابن عمر رواه أيضاً الديلمي، وعبد الواحد التميمي الحافظ في كتاب (جواهر الكلام في الحكم والأحكام من كلام سيد الأنام) وقد رد الحافظ السيوطي على ابن الجوزي في إيراده في الموضوعات وقال: لم يصب وحديث أنس أخرجه أبو محمد بن عساكر في فضائل المدينة.

(وقال ﷺ : « من جاءني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً ») .

قال العراقي: رواه الطبراني من حديث ابن عمر وصححه ابن السكن اهـ.

قلت: ورواه الدارقطني والخلعي في فوائده بلفظ: « لم تنزعه حاجة إلا زيارتي » وتصحيح ابن السكن إياه وايراده له في أثناء الصحاح له، وكذا صححه عبد الحق في سكوته عنه، والتقى السبكي في رد مسألة الزيارة لابن تيمية باعتبار مجموع الطرق.

وقال أبو داود الطيالسي في مسنده: حدثنا سوار بن ميمون أبو الجراح المعبري قال: حدثني رجل من آل عمر، عن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من زارني لا يهمه إلا زيارتي كنت له شفيعاً أو شهيداً ومن مات بأحد الحرمين بعثه الله من الآمنين » فهذه ثلاثة أحاديث أوردها المصنف.

وفي الباب أحاديث أخر منها: عن أنس رضي الله عنه قال: لما خرج رسول الله ﷺ من مكة أظلم منها كل شيء ولما دخل المدينة أضاء منها كل شيء، فقال رسول الله ﷺ : « المدينة بها قبري وبها بيتي وتربتي وحق على كل مسلم زيارتها » أخرجه أبو داود.

وعنه أيضاً: « من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة » أخرجه البيهقي وابن الجوزي في مثير العزم.

وأخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب القبور: حدثنا سعيد بن عثمان الجرجاني، حدثنا ابن أبي فديك، أخبرني أبو المثنى سليمان بن يزيد الكعبي، عن أنس فساقه. وسليمان ضعفه ابن حبان الدارقطني.

وعن رجل من آل حاطب رفعه « من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة » الحديث.

الله ﷺ في طريقه كثيراً، فإذا وقع بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال: «اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لي وقاية من النار وأماناً من العذاب وسوء الحساب». وليغتسل قبل الدخول من بئر الحرة وليتطيب وليلبس أنظف ثيابه. فإذا دخلها فليدخلها متواضعاً معظماً وليقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ: ﴿ربِّ أدْخلني

أخرجه البيهقي وهو مرسل، والرجل المذكور مجهول. وزاد عبد الواحد التميمي في جواهر الكلام «من زارني إلى المدينة».

ورواه عن أنس وعن أبي هريرة مرفوعاً: «من جاء مسجدي هذا لم يأته إلا بخير يتعلمه أو يعلمه فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره» أخرجه ابن أبي شيبة، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي.

وعن ابن عباس: «من حج إلى مكة ثم قصدني في مسجدي كتب له حجتان مبرورتان» أخرجه الديلمي.

وعن ابن عمر رفعه «من زار قبري وجبت له شفاعتي» أخرجه الحكيم الترمذي، وابن عدي، والدارقطني، والبيهقي من طريق موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، وموسى قال أبو حاتم مجهول أي العدالة، ورواه ابن خزيمة في صحيحه من طريقه وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده شيئاً، ثم رجح أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف لا المصغر الثقة، وجزم الضياء في الأحكام وقبله البيهقي بأن عبد الله بن عمر المذكور في هذا الإسناد هو المكبر.

وإذا فهمت ذلك، فاعلم أن زيارة قبر النبي ﷺ من أهم القربات، ويندب أن ينوي الزائر مع التقرب بزيارته ﷺ التقرب بالمسافرة إلى مسجده الشريف بالصلاة كيلا تفوته فضيلة شد الرحال، وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي ﷺ، وأحسن ما علل به وجه الكراهة ما روي من قوله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد. اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» فكره إضافة هذا اللفظ إلى القبر لئلا يقع التشبه بأولئك سداً للذريعة وحسماً للباب، فعلى هذا إذا قال زرنا النبي ﷺ، (**فمن قصد الزيارة فليصل على رسول الله ﷺ في طريقه كثيراً**) بأن يجعل أكثر ورده ذلك مع كمال المراقبة وحضور القلب، (**فإذا وقع بصره على جدار المدينة**) الأولى حيطان المدينة بدليل قوله: (**وأشجارها**) فإن حيطانها وهي نخلها المحوط عليها إنما هي خارجة المدينة (**فليقل: «اللهم هذا حرم**) نبيك (**ورسولك ﷺ فاجعله لي وقاية من النار وأماناً**) وفي بعض النسخ وأمناً (**من العذاب**) وزيد في رواية (**وسوء الحساب». وليغتسل قبل الدخول**) إليها (**من بئر الحرة**) وهو موضع خارج المدينة، وبه كانت الواقعة المشهورة بوقعة الحرة. والحرة في الأصل أرض ذات أحجار سود، (**وليتطيب**) بأحسن ما يجد عنده من الطيب (**وليلبس أفضل ثيابه وأنظفها**) وأحسنها (**وليدخل المدينة متواضعاً**) متمسكناً (**ومعظماً وليقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ﴿رب أدخلني مدخل**

مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ واجعل لي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نصيراً﴾ [الإسراء : ٨٠] ثم يقصد المسجد ويدخله ويصلي بجنب المنبر ركعتين. ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الأيمن ويستقبل السارية التي إلى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه، فذلك موقف رسول الله ﷺ قبل أن يغير المسجد. وليجتهد أن يصلي في المسجد الأول قبل أن يزاد فيه، ثم يأتي قبر النبي ﷺ فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو من أربعة أذرع من السارية التي في زاوية جدار القبر، ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنّة أن يمس الجدار ولا أن يقبله بل

صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾ [الإسراء: ٨٠] ثم ليقصد المسجد ويدخله) من باب جبريل عليه السلام مقدماً يمناه في الدخول قائلاً: بسم الله. اللهم رب محمد صل على محمد، رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك.**(ويصلي بجنب المنبر الشريف)** في الروضة **(ركعتين)** يحي بها المسجد، **(ويجعل عمود المنبر بحذاء منكبه الأيمن وليستقبل السارية)** هي الاسطوانة **(التي إلى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه)** أي مواجهة له، **(فذلك موقف رسول الله ﷺ)** في صلاته **(قبل أن يغير المسجد)**.

وروي عن ابن عمر قال إن الناس كثروا في عهد عمر فقال له قائل: يا أمير المؤمنين لو وسعت في المسجد؟. فقال له عمر: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إني أريد أن أزيد في قبلة مسجدنا » ما زدت فيه. وزاد عمر في القبلة إلى موضع المقصورة، وكان بين المنبر وبين الجدار الذي كان على عهد رسول الله ﷺ قدر ما تمر شاة، فأخرجه عمر إلى موضع المقصورة اليوم، وأدخل عمر في هذه الزيادة داراً للعباس بن عبد المطلب وجعلها للمسلمين.

وعن خارجة بن زيد قال: زاد عثمان في قبلة المسجد ولم يزد في شرقيه، وزاد في غربيه قدر اسطوانة وبناه بالحجارة المنقوشة والقصة، وزاد فيه إلى الشام خمسين ذراعاً ثم لم يزد أحد فيه شيئاً إلى زمن الوليد بن عبد الملك، فأمر عمر بن عبد العزيز بالزيادة فيه كما هو مفصل في تواريخ المدينة.

(ثم يأتي قبر النبي ﷺ) من ناحية القبلة **(فيقف عند وجهه)** ويسمى ذلك بالمواجهة، **(وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر)** ويتباعد عنه قليلاً **(على نحو أربعة أذرع)** وهو اختيار المصنف، وقال غيره: نحو ثلاثة أذرع **(من السارية التي في زاوية جدار القبر)** وهذا قبل أن يعمل عليه شباك من صفر **(و)** عن ابن أبي فديك قال: أخبرني عمر بن حفص أن ابن أبي مليكة كان يقول: من أحب أن يقوم تجاه النبي ﷺ **(فليجعل القنديل)** الذي في القبلة عند القبر **(على رأسه)** ونقله كذلك ابن الجوزي في مثير العزم وقال: وثم ما هو أوضح من القنديل وهو مسمار من صفر في حائط القبر إذا حاذاه القائم كان القنديل فوق رأسه اهـ.

الوقوف من بعد أقرب للاحترام، فيقف ويقول: « السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا أمين الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا صفوة الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام عليك يا أحمد، السلام عليك يا محمد، السلام عليك يا أبا القاسم، السلام عليك يا ماحي، السلام عليك يا عاقب، السلام عليك يا حاشر، السلام عليك يا بشير، السلام عليك يا نذير، السلام عليك يا طهر، السلام عليك يا طاهر، السلام عليك يا أكرم ولد آدم، السلام عليك يا سيد المرسلين، السلام عليك يا خاتم النبيين، السلام عليك يا رسول رب العالمين، السلام

وليكن نظره إلى أسفل ما يستقبله من القبر، **(وليس من السنة أن يمس الجدار ولا أن يقبله)** كما تقوله العامة **(بل الوقوف من بعد أقرب إلى الاحترام)** والتوقير **(فيقف ويقول)** في تسليمه عليه السلام غير رافع صوته بل يكون مقتصراً، والمروي عن الأولين الإيجاز في ألفاظهم عند التسليم.

روي عن مالك أنه قال: يقول المسلم السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته.

وعن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا قدم من سفر دخل المسجد ثم أتى القبر فقال: **(السلام عليك يا رسول الله)**، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه وإن قال ما يقوله الناس وهو الذي ذكره المصنف هنا فلا بأس إلا أن الإتباع أولى من الابتداع ولو حسن.

قال أبو عبدالله الحليمي: لولا أن رسول الله ﷺ قال: لا تطروني لوجدنا فيما يثنى به عليه ما يكل الألسن عن بلوغ مداه، لكن امتثال نهيه خصوصاً بحضرته أولى، فليعدل عن التوسع في ذلك إلى الدعاء له، فقد روى ابن أبي فديك قال: سمعت بعض من أدركت يقول: بلغنا أن من وقف عند قبر النبي ﷺ ثم يقول: صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يا فلان ولم تسقط له حاجة.

ثم إن الذي زيد على القدر المذكور عن السلف وهو ما ذكره المصنف بعد قوله السلام عليك يا رسول الله، **(السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا أمين الله، السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفوة الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام عليك يا أحمد)** وهو إسمه الشريف الذي لم يسم به أحد قبله، **(السلام عليك يا محمد)** وهو أشهر أسمائه ﷺ، **(السلام عليك يا أبا القاسم)** وهو من أشهر كناه ﷺ، **(السلام عليك يا ماحي)** وقد ورد تفسيره في الحديث بأنه الذي يمحو الله به الكفر حقيقة بأن يزال من بلاد العرب وما والاها، أو حكماً بأن يخمد ويهد. **(السلام عليك يا عاقب)** وهو الآتي بعد الأنبياء فلا نبي بعده، **(السلام عليك يا بشير، السلام عليك يا نذير، السلام عليك يا طهر)** وهو بالضم اسم من طهر ومعناه النقاء من الدنس، **(السلام عليك يا طاهر)** وهو وما قبله بمعنى، **(السلام عليك يا أكرم ولد آدم)** عليه السلام، **(السلام عليك يا سيد المرسلين، السلام عليك يا خاتم النبيين، السلام عليك يا**

عليك يا قائد الخير، السلام عليك يا فاتح البر، السلام عليك يا نبي الرحمة، السلام عليك يا هادي الأمة، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين، السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، السلام عليك وعلى أصحابك الطيّبين وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عنا أفضل ما جزى نبياً عن قومه ورسولاً عن أمته، وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون، وصلى عليك في الأوّلين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ما صلّى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك من الضلالة وبصرنا بك من العماية وهدانا بك من الجهالة. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك عبده ورسوله وأمينه وصفيه وخيرته من خلقه، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين، فصلى

رسول رب العالمين، السلام عليك يا قائد الخير) أي يقود الخير إلى أهله فزمامه بيده لا ينفك، أو المعنى قائد أهل الخير أي متقدمهم ومتبوعهم، **(السلام عليك يا فاتح البر)** بالكسر الخير والفضل أي فاتح أبوابه ومقرب أسبابه، **(السلام عليك يا نبي الرحمة)** لأنه به تمت مظاهر الرحمة الحقية على خلقه، **(السلام عليك يا سيد الأمة)** أي رئيسهم ومطاعهم، **(السلام عليك يا قائد الغر المحجلين)** أي قائدهم إلى الجنة أو المعنى متقدمهم ومتبوعهم، والغر: جمع الأغر والغرة في الأصل بياض في الفرس، والمراد هنا مطلق بياض الوجه، والتحجيل بياض في القوائم. وفي الصحيح: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء». **(السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس)** القذر والنتن حساً ومعنى **(وطهرهم تطهيراً)** أشار به إلى قوله تعالى: ﴿ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] **(السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين)** الموصوفين بالطيب حساً ومعنى، **(وعلى أزواجك الطاهرات)** حساً ومعنى، **(أمهات المؤمنين)** لقوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] **(جزاك الله عنا أفضل ما جازى نبياً عن قومه ورسولاً عن أمته)** أي أهل ملته، **(وصلى)** الله **(عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك الغافلون، وصلى)** الله **(عليك في الأولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ما صلى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك)** أي خلصنا **(من الضلالة)** هي ضد الرشد **(وبصرنا بك)** أي فتح أبصارنا **(من العماية)** وهي الحيرة **(وهدانا بك من الجهالة)** وهي عدم الاهتداء للحق. **(أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنك عبده ورسوله وأمينه)** على وحيه النازل من السماء، **(وصفيه وخيرته)** أي مختاره **(من خلقه، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت عدوك)** وهم الكفار والمشركون أعداء الدين إذ كان قد أمر بجهادهم، **(وهديت أمتك)** على الطريق الواضح المبين، **(وعبدت ربك حتى أتاك اليقين)** أي

الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرف وكرم وعظم » وإن كان قد أوصي بتبليغ سلام فيقول: « السلام عليك من فلان السلام عليك من فلان » ثم يتأخر قدر ذراع ويسلّـم على أبي بكر الصديق رضي الله عنه لأن رأسه عند منكب رسول الله ﷺ ، ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه. ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الفاروق عمر رضي الله عنه ويقول: « السلام عليكما يا وزيري رسول

الموت كما في أحد الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] **(فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين الطاهرين وكرم وشرف وعظم »)** هذا آخر ما يقوله الزائر في المواجهة الشريفة، **(وإن كان قد أوصي بتبليغ سلام)** من أحد أحبابه **(فليقل)** بعد الدعاء المذكور **(السلام عليك)** يا رسول الله **(من فلان »)** بن فلان **(أو فلانة)** بنت فلانة فقد جرى بذلك العمل في السلف والخلف.

وكانت الملوك تبرد لتبليغ السلام بريداً لينوب عنه في إبلاغ السلام روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز كان يبرد البريد من الشام يقول: سلم لي على رسول الله ﷺ . أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم.

وهذه أخبار فيما جاء في السلام عليه ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه » أخرجه أبو داود.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام » أخرجه ابن حبان وأحمد.

وعن سليمان بن سحيم قال: رأيت النبي ﷺ في النوم فقلت يا رسول الله: هؤلاء الذي يأتونك يسلمون عليك أتعلم سلامهم قال: « نعم وأرد عليهم » أخرجه سعيد بن منصور.

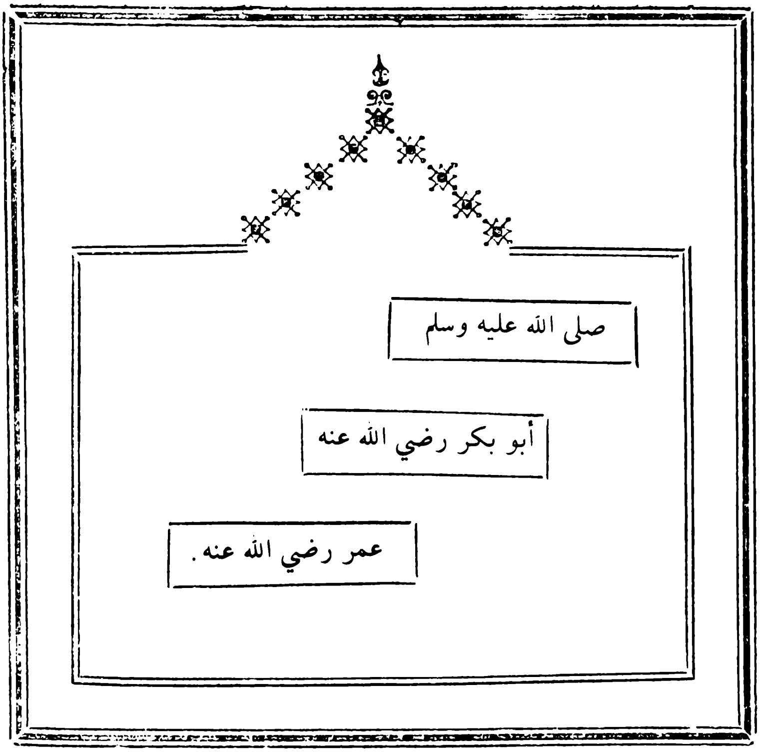
وعن أبي طلحة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وهو مسرور فقال: « إن الملك جاءني فقال يا محمد إن الله تعالى يقول: أما ترضى أن لا يصلي عليك أحد من عبادي صلاة إلا صليت عليه بها عشراً ولا يسلم عليك تسليمة إلا سلمت عليه بها عشراً ؟ فقلت: بلى أي رب » أخرجه ابن حبان.

(ثم ليتأخر) الزائر **(قدر ذراع)** على هينته وليسلم على صاحبه ورفيقه وخليفته **(أبي بكر الصديق رضي الله عنه)**. واختلف في اسمه على أقوال وهو مشهور بكنيته **(لأن رأسه عند منكب رسول الله ﷺ ورأس عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه، ثم يتأخر قليلاً قدر ذراع ويسلم على الفاروق عمر رضي الله عنه)** وإنما لقب بالفاروق لتفريقه بين الحق والباطل وتفصيله بين الأمور.

وقال شارح الدلائل ما ملخصه: اختلف أهل السير وغيرهم في صفة القبور الثلاثة على نحو سبع روايات أصحها روايتان.

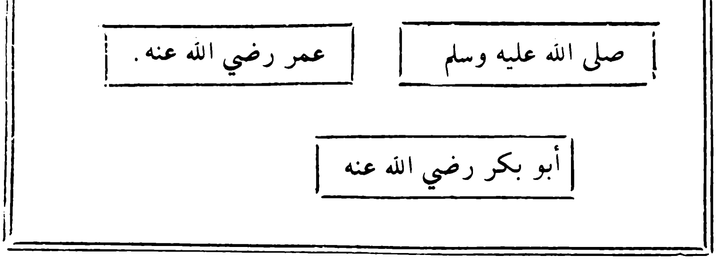
....

الأولى: ما عليه الأكثر وجزم به غير واحد أن قبره ﷺ مقدم إلى جدار القبلة، وقبر أبي بكر رضي الله عنه حذاء منكبيه ﷺ، وقبر عمر رضي الله عنه حذاء منكبي أبي بكر رضي الله عنه قال: وعلى هذا اقتصر الغزالي في الإحياء والنووي في الاذكار وصفته هكذا:



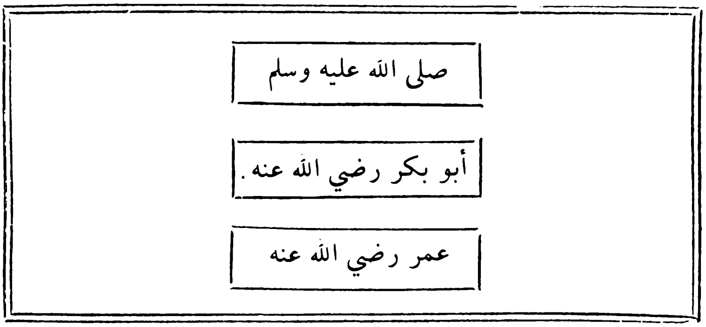
قال السيد السمهودي: وهذه الصفة هي أشهر الروايات.

والثانية: ما رواه أبو داود، والحاكم، وصحح إسناده عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ مقدم، وأبو بكر رضي الله عنه رأسه بين كتفيه ﷺ، وعمر رضي الله عنه رأسه عند رجليه ﷺ. قال السمهودي: وهذا أرجح ما روي عن القاسم بن محمد، ثم صورها عن ابن عساكر هكذا:



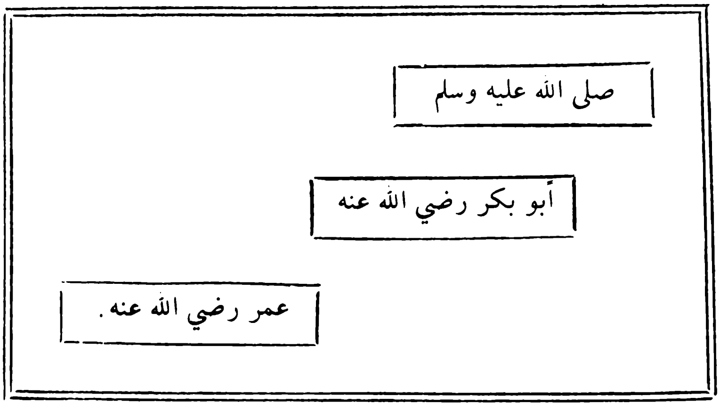
....

قال السمهودي: فهاتان أرجح ما ورد في ذلك، وصور الحافظ أبو الفرج بن الجوزي بوضعها هكذا:



ونسب الحافظ ابن حجر هذه الصفة إلى الأكثر، وما عدا هذه الثلاثة ضعيف اهـ.

وصور صاحب الدلائل صفة الروضة المشرفة وعزاها إلى عروة بن الزبير هكذا:



ثم قال: هكذا ذكره عروة بن الزبير قال: دفن رسول الله ﷺ في السهوة، ودفن أبو بكر رضي الله عنه خلف رسول الله ﷺ، ودفن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند رجلي أبي بكر رضي الله عنه، وبقيت السهوة الشرقية فارغة فيها موضع قبر. يقال والله أعلم أن عيسى ابن مريم عليه السلام يدفن فيه، وكذلك جاء في الخبر عن رسول الله ﷺ، وقالت عائشة رضي الله عنها: رأيت ثلاثة أقمار سقوطاً في حجرتي فقصصت رؤياي على أبي بكر رضي الله عنه فقال لي يا عائشة: ليدفنن في بيتك ثلاثة هم خير أهل الأرض، فلما توفي رسول الله ﷺ ودفن في بيتي قال لي أبو بكر هذا واحد من أقمارك وهو خيرهم ﷺ اهـ.

وعلم من سياق شارح الكتاب أن هذه الصفة التي اختارها صاحب الدلائل من الروايات

الله ﷺ والمعاونين له على القيام بالدين ما دام حياً والقائمين في أمته بعده بأمور الدين تتبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته، فجزاكما الله خير ما جزى وزيري نبي عن دينه» ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله ﷺ - بين القبر والأسطوانة اليوم - ويستقبل القبلة وليحمد الله عز وجل وليمجده وليكثر من الصلاة على رسول الله ﷺ ثم يقول: «اللهم إنك قد قلت وقولك الحق ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُوكَ فاسْتَغْفَرُوا اللهَ واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تواباً رحيماً﴾ [النساء: ٦٤] اللهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به إليك في ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من

الضعيفة، حتى قال: إن ما ذكره عن عروة بن الزبير لم أقف عليه، وفي سياق عروة خلف رسول الله ﷺ يحتمل المساواة وعدمها، لكن في بعض النسخ زيادة مؤخر قليلاً كأنه عند منكبيه.

وقوله: وبقيت السهوة الشرقية فارغة ظاهره أن البيت فيه سهوتان غربية وشرقية وأن رسول الله ﷺ دفن في الغربية، ويحتمل أن يكون المراد وبقيت السهوة الشرقية أي الجهة الشرقية من السهوة فأطلق اسم الكل على البعض فتأمل.

(**ويقول**) في السلام عليهما: (**«السلام عليكما يا وزيري رسول الله ﷺ**) . قد تقدم: أن الوزير من يحمل عن الملك ثقل التدبير، واختلف في اشتقاقه فقيل: من الوزر وهو السلاح سمي به لثقله، وقيل غير ذلك، وقد ورد لي وزيران في السماء ووزيران في الأرض أما في السماء فجبريل وميكائيل، وأما في الارض فأبو بكر وعمر. (**والمعاونين له على القيام بالدين**) أي النصرة له في إقامته (**ما دام حياً**) أي في حياته (**القائمين في أمته بعده بأمور الدين**) وشرائع الإسلام. وناهيك بما حصل في خلافة الصديق رضي الله عنه من ارتداد طوائف العرب ومنعهم الزكاة ومقاتلته لهم، وقوله: والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه فلم يزل بهم حتى قطع شأفتهم وردهم إلى خالص الدين، وبما حصل في زمان عمر رضي الله عنه من الفتوحات الجليلة وتمصير الأمصار وامتداد شوكة الإسلام حتى دخلت الناس فيه أفواجاً من سائر الأقطار. (**تتبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته**) أي طريقته الواضحة (**فجزاكما الله خير ما جزى وزراء نبي عن دينه»**) ووزراء الأنبياء عليهم السلام خلفاؤهم المتبعون آثارهم المحيون طريقتهم، (**ثم يرجع**) إلى الموضع الذي كان فيه (**فيقف عند رأس رسول الله ﷺ بين القبر**) الشريف (**و**) بين (**الأسطوانة**) الموجودة (**اليوم**) أي في زمان المصنف، (**ويستقبل القبلة**) هناك ويستدبر القبر الشريف. (**وليحمد الله عز وجل**) بمحامده اللائقة به، (**وليمجده**) تمجيداً حرياً بجنابه، (**وليكثر من الصلاة على رسول الله ﷺ**) في تضاعيف الحمد والتمجيد، (**ثم ليقل «اللهم إنك قلت وقولك الحق**) في كتابك المنزل على لسان نبيك المرسل (**﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾** [النساء: ٦٤] **اللهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك**

أوزارنا تائبين من زللنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا. فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك. اللهم اغفر للمهاجرين والأنصار واغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان. اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك يا أرحم الراحمين».

ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله ﷺ: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة» «ومنبري على حوضي». ويدعو عند المنبر

مستغيثين به إليك من) وفي بعض النسخ في **(ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا)** التي ارتكبناها **(تائبين من زللنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا)** ويشير بذلك إلى حضرته ﷺ بالتفات وجهه إليه **(وارفعنا)** أي ارفع قدرنا **(بمنزلته)** وجاهه ومكانته **(عندك وحقه عليك)** وهذا من باب الفضل والامتنان وإلا فلا حق لمخلوق على الخالق. **(اللهم اغفر للمهاجرين والأنصار واغفر لاخواننا الذين سبقونا بالإيمان)** من سائر الإخوان. **(اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك)** ﷺ **(ولا من حرمك)** يعني مكة **(يا أرحم الراحمين»)** وإن لم يستحضر هذا الدعاء فليدع بما أحب وألهمه الله على لسانه وقلبه.

وأخرج أبو أحمد بن عساكر عن محمد بن كعب الهلالي قال: دخلت المدينة فأتيت قبر النبي ﷺ فزرته وجلست بحذائه، فجاء اعرابي فزاره ثم قال: يا خير الرسل إن الله أنزل عليك كتاباً صادقاً وقال فيه ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾ [النساء: ٦٤] وإني جئتك مستغفراً لديك من ذنوبي مستشفعاً بـك إلى الله فيها ثم بكى وأنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم استغفر وانصرف، فرقدت فرأيت النبي ﷺ في نومي وهو يقول: إلحق الرجل فبشره بأن الله قد غفر له بشفاعتي فاستيقظت فخرجت أطلبه فلم أجده.

(ثم ليأت الروضة ويصلي فيها وليكثر من الدعاء) بما أحب واختار **(ما استطاع)** منه **(لقول رسول الله ﷺ: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة» وقوله ﷺ: «منبري على حوضي»)** جعل المصنف كل واحد حديثاً منفرداً والذي في الصحيحين كلاهما حديث واحد، ولذا قال العراقي: متفق عليهما من حديث أبي هريرة وعبد الله بن زيد اهـ.

قال الحافظ ابن حجر: إنما اتفق عليهما بلفظ: «بيتي» لا «قبري» اهـ.

قلت: وبيته قبره، وقد جاء هكذا كما عند المصنف في بعض روايات هذا الحديث.

وعند أحمد من حديث جابر رضي الله عنه رفعه: «ما بين منبري إلى حجرتي روضة من رياض

ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله ﷺ يضع يده عليها عند

الجنة وأن منبري على ترعة من ترع الجنة ». وعنده أيضاً في رواية من حديث عبد الله بن زيد مرفوعاً: « ما بين هذه البيوت يعني بيوته إلى منبري روضة من رياض الجنة ». وعنده أيضاً عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: « قواعد منبري رواتب في الجنة ».

تنبيه:

قوله: « ما بين بيتي ومنبري روضة » يحتمل أن يكون ذلك الموضع ينتقل بعينه إلى الجنة، ويحتمل أن يريد العمل فيه بطاعة الله تعالى يكون سبباً لنيل ذلك. كذا ذكره الخطابي وابن عبد البر، وذكر الأخير عن بعض العلماء لما كان جلوسه وجلوس الناس إليه يتعلمون القرآن والدين والإيمان هناك شبه ذلك الموضع بالروضة لكرم ما يجتني فيه، وأضافه إلى الجنة لأنها تؤول إلى الجنة. وقوله: « ومنبري على حوضي » قيل: يحتمل أن منبره بعينه الذي كان في الدنيا وهو الأظهر، وعليه أكثر الناس. وقيل: إن هناك منبراً على حوضه، وقيل: إن قصد منبره والحضور عنده لملازمة الأعمال الصالحة تورد الحوض وتوجب الشرب منه والله أعلم (١). فأنه أحد المواضع التي يستجاب فيها الدعاء.

(ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله ﷺ يضع يده عليها عند الخطبة) وقد غير منبره الشريف بعد المصنف، بل وقيل أيضاً بعد إصابة الحريق في المسجد الشريف سنة أربع وخمسين وستمائة بمسجد ومنبر آخر كما ذكره المؤرخون.

وقال العراقي: وضعه ﷺ يده عند الخطبة لم أقف له على أصل، وذكر محمد بن الحسن بن زبالة في تاريخ المدينة أن طول رمانتي المنبر اللتين كان يمسكهما رسول الله ﷺ بيديه الكريمتين إذا جلس شبر وأصبعان اهـ.

قلت: بل وجدت له أصلاً، قال ابن سعد في الطبقات: أخبرنا عبد الله بن سلمة القعنبي وخالد ابن مخلد البجلي قالا: حدثنا أبو عوانة عبد العزيز مولى الهذيل، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال: رأيت أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ إذا دخلوا المسجد أخذوا برمانة المنبر الصلعاء التي تلي القبر بميامنهم، ثم استقبلوا القبلة يدعون. قال أبو عبد الله: ذكر عبد الله بن سلمة الصلعاء ولم يذكرها خالد بن مخلد.

وذكر حافظ الشام ابن ناصر الدين الدمشقي في عرف العنبر في وصف المنبر ما نصه: وفي غالب طرق أحاديث المنبر أن درجه ثلاث درج بالمقتد، وكان له رمانتان والتي تلي الحجرة الشريفة منهما هي التي كان يمسكها النبي ﷺ بيمينه إذا استقبل الناس على المنبر، ويقال لها الصلعاء.

---

(١) بياض في الأصل

الخطبة، ويستحب له أن يأتي أحداً يوم الخميس ويزور قبور الشهداء فيصلي الغداة في

وذكر ابن النجار في تاريخ المدينة أن طول رمانتي المنبر اللتين كان النبي ﷺ يمسكهما بيديه الكريمتين إذا جلس شبر وأصبعان اهـ.

والمنبر الذي كان في زمن المصنف هو من عمل بعض خلفاء بني العباس، ثم احترق في سنة ٦٥٤ فأرسل صاحب اليمن الملك المظفر يوسف بن رسول سنة ٦٥٦ منبراً رمانتاه من الصندل فنصب إلى سنة ٦٦٦، فأرسل صاحب مصر الظاهر بيبرس منبراً طوله أربعة أذرع، ومن رأسه إلى قبته سبعة أذرع وهو ودرجاته سبعة بالمقعد، ثم جدده الملك الأشرف قايتباي، ثم بعد ذلك جدده ملوك الروم والله أعلم.

(ويستحب أن يأتي أُحُداً) بضمتين جبل بقرب المدينة المشرفة من جهة الشام، وكان به الوقعة في أوائل شوال سنة ثلاث من الهجرة وهو مذكر فينصرف، وقيل يجوز فيه التأنيث على توهم البقعة فيمنع وليس بالقوي.

وأما فضله فقد أخرج مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: نظر رسول الله ﷺ إلى أحد فقال: «إن أحداً جبل يحبنا ونحبه».

ولعل تخصيص إتيانه **(يوم الخميس)** لكون الوقعة كانت في يوم الخميس أو لكونه يوم فراغ أهل المدينة من أشغالهم أو للنظر إلى قوله ﷺ «بورك لأمتي في غدوة الخميس» أو لغير ذلك، وهذا إن اتفق للحاج الزائر فإن لم يمكنه ففي أي يوم يتفق. **(ويزور قبور الشهداء)** هناك الذين استشهدوا في تلك الوقعة، وسيدهم سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه عم النبي ﷺ، **(فيصلي الغداة في مسجد رسول الله ﷺ، ثم)** يمكث إلى طلوع الشمس و**(يخرج)** مع رفقة صالحة فيزور تلك المشاهد ويصعد الجبل ويصلي في مصلى رسول الله ﷺ ويشرب من ماء العين هناك.

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال: مرّ رسول الله ﷺ بمصعب بن عمير حين رجع فوقف عليه وعلى أصحابه وقال «أشهد أنكم أحياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم، فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احدإلا ردوا عليه إلى يوم القيامة».

وأخرجه ابن السراج مختصراً من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ «سلموا على إخوانكم هؤلاء الشهداء فإنهم يردون عليكم».

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن أبي مصعب الزبيري عن العطاء بن خالد قال: حدثتني خالة لي وكانت من العوابد قالت: جئت قبر حمزة فصليت ما شاء الله ولا والله ما في الوادي داع ولا مجيب وغلامي آخذ برأس دابتي فلما فرغت من صلاتي قلت: السلام عليكم فسمعت ردّ السلام عليَّ من تحت الأرض أعرفه كما أعرف أن الله عز وجل خلقني فاقشعرت كل شعرة مني، فدعوت الغلام وركبت.

مسجد النبي ﷺ، ثم يخرج ويعود إلى المسجد لصلاة الظهر فلا يفوته فريضة في الجماعة في المسجد، ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع بعد السلام على رسول الله ﷺ ويزور قبر عثمان رضي الله عنه وقبر الحسن بن علي رضي الله عنهما، وفيه أيضاً قبر علي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد رضي الله عنهم، ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها، ويزور قبر إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، وقبر صفية عمة رسول

وأما ما في سنن أبي داود عن طلحة بن عبيد الله قال: « خرجنا مع رسول الله ﷺ نزور قبور الشهداء حتى إذا أشرفنا على حرة واقم فلما تدلينا منها فإذا قبور بمحنية، قال قلنا يا رسول الله، أقبور إخواننا هذه؟ قال: قبور أصحابنا، فلما جئنا قبور الشهداء قال: هذه قبور إخواننا ». فلعله الموضع المعروف بقبور الشهداء الآن على طريق حاج مصر.

(ويعود إلى المسجد) النبوي **(لصلاة الظهر فلا تفوته فضيلة في جماعة في مسجد رسول الله ﷺ)** لما فيه من المضاعفة المتقدم ذكرها، **(ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع)** وهو بقيع الغرقد مقبرة المدينة كان فيه شجر يقال له الغرقد بالغين المعجمة والقاف وقد زال وبقي الإسم **(بعد السلام على رسول الله ﷺ ويزور قبر)** أمير المؤمنين **(عثمان)** بن عفان **(رضي الله عنه)** في آخر البقيع بموضع يقال له: حش كوكب وعليه قبة مبنية وأسفل منه قبر فاطمة ابنة أسد أم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، **(و)** يزور مشهد العباس بن عبد المطلب عم النبي ﷺ وهو قبة عالية واسعة فيها **(قبر)** أمير المؤمنين **(الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما)** استشهد مسموماً ودفن هناك، **(و)**فيه أيضاً **(قبر)** السجاد ذي الثفنات زين العابدين **(علي بن الحسين بن علي)** بن أبي طالب، **(و)**قبر ولده أبي عبد الله **(محمد)** الباقر **(بن علي)** بن الحسين ابن علي بن أبي طالب، وفي هذا المشهد قبر عقيل بن أبي طالب رضي الله عنه، ولاشتمال هذه القبة على هؤلاء السادة الكرام عرفت بقبة الأنوار.

وأما ما اشتهر بمصر من مقام زين العابدين فإنما هو مشهد رأس ولده الإمام زيد بن علي، وفي طرف قبة الأنوار محراب لطيف يقال ان به قبر السيدة فاطمة رضي الله عنها، وقيل بل قبرها في طرف الروضة الشريفة وقد دفنت ليلاً ولذا وقع فيه الاختلاف.

(ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها) كأنه يعني به المقام المنسوب إليها في قبة الأنوار، **(ويزور قبر إبراهيم ابن النبي ﷺ)** وعليه قبة لطيفة، وبالقرب منه قبر نافع القارئ والإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى، **(و)**يزور **(قبر صفية)** بنت عبد المطلب **(عمة رسول الله ﷺ)**، ويزور قبور أمهات المؤمنين وهن كلهن في قبة واحدة **(وذلك كله في البقيع)**.

وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كانت ليلتي منه يخرج من الليل إلى البقيع فيقول « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وآتاكم ما توعدون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد ». أخرجه مسلم.

....

وعنها قالت: لما كانت ليلتي أتى رسول الله ﷺ فيها عندي انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث إلا ريثما مقدار رقدت فأخذ رداءه رويداً وانتقل رويداً وفتح الباب رويداً فخرج فأجافه رويداً، فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزاري ثم انطلقت على أثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت فأسرع فأسرعت فهرول فهرولت فأحضر فأحضرت فسبقته فدخلت فليس إلا به أن اضطجعت فدخل فقال «ما لك يا عائشة شيئاً رأيته». قالت: قلت لا شيء. قال: لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير فأخبرته. قال: فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟ قلت: نعم، فلهزني في صدري لهزة أوجعتني ثم قال: أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قالت: قلت مهما يكتم الناس يعلمه الله عز وجل؟ قال: نعم. قال: فإن جبريل أتاني حين رأيت فناداني فأخفى منكي فأجبته فأخفيته منكي، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك وقد ظننت أن قد رقدت وكرهت أن أوقظك، وخشيت أن تستوحشي فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم قالت: كيف أقول يا رسول الله؟ قال: قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله للاحقون» أخرجه مسلم.

وعن ابن عمر مرفوعاً: «أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أبو بكر ثم عمر ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة حتى يحشروا بين الحرمين» أخرجه ابن حبان وابن الجوزي في مثير العزم.

وعن نافع قال: حدثتني أم قيس بنت محصن قالت: لقد رأيتني ورسول الله ﷺ آخذ بيدي في سكة المدينة ما هي إلا نخل ما بها بيت حتى انتهى إلى بقيع الغرقد فقال: «يا أم قيس. قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: ترين هذه المقبرة؟ قلت نعم يا رسول الله قال: يبعث منها يوم القيامة سبعون ألفاً على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب. فقام رجل فقال يا رسول الله. وأنا؟ قال: وأنت. فقام آخر فقال وأنا؟ قال: سبقك بها عكاشة». أخرجه أبو محمد القاسم بن علي ابن عباس في فضائل المدينة.

فصل

نذكر فيه من دفن بالبقيع من الصحابة من المهاجرين والأنصار وغيرهم على طريق الاختصار بترتيب حروف التهجي: الأرقم بن أبي الأرقم، أسامة بن زيد، أسعد بن زرارة، أسيد بن حضير، بسر بن أرطأة، البراء بن معرور، جابر بن عبد الله، جبار بن صخر، جبير بن مطعم، الحرث بن خزيمة، حاطب بن أبي بلتعة، حكيم بن حزام، حويطب بن عبد العزى، ركانة بن عبد يزيد، زيد بن ثابت، أبو طلحة زيد بن سهل، سعد بن مالك، أبو سعيد الخدري، سعد بن معاذ، سعد بن أبي وقاص، سعيد بن زيد، سعيد بن يربوع، سهل بن وهب، سهل بن سعد

الله ﷺ ، فذلك كله بالبقيع . ويستحب له أن يأتي مسجد قباء في كل سبت ويصلي فيه ، لما روي أن رسول الله ﷺ قال : « من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي

صهيب بن سنان، عثمان بن مظعون، عبد الرحمن بن عوف، عبد الله بن صخر ،أبو هريرة، عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، عبد الله بن أنيس، عبد الله بن سلام، عبد الله بن عبد الأسد، أبو سلمة، عبد الله بن عتيك، عبد الله بن عمرو بن قيس هو ابن أم مكتوم، عبد الله بن كعب بن عمرو، عبد الله بن مسعود، عمرو بن أبي سلمة، عمرو بن أمية الضمري، عمرو بن حزم، عويمر بن ساعدة، قتادة بن النعمان، كعب بن عجرة، كعب بن عمرو ،أبو اليسر مكتوم بن المهدم، كناز بن الحصين،أبو مرثد، مالك بن أوس بن الحدثان، مالك بن التيهان، أبو الهيثم، مالك بن ربيعة، أبو أسيد الساعدي، محمد بن مسلمة، مخرمة بن نوفل، مسلمة بن مخلد، مسطح بن أثاثة، معاذ بن عفراء، نوفل بن الحرث بن عبد المطلب، نوفل بن معاذ رضي الله عنهم أجمعين.

(ويستحب أن يأتي مسجد قباء) بضم القاف يقصر ويمد ويصرف ولا يصرف موضع على نحو ميلين من المدينة من جهة الجنوب . **(في كل سبت ويصلي فيه لما روي أن رسول الله ﷺ قال « من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي فيه كان عدل عمرة »)** .

قال العراقي : رواه النسائي ، وابن ماجه من حديث سهل بن حنيف بإسناد صحيح اهـ .

قلت : وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن سهل بن حنيف مرفوعاً بلفظ « من توضأ فأسبغ الوضوء وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين كان له أجر عمرة » .

وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ « من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى في مسجد قباء ركعتين كانت له عمرة » .

وأخرجه ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، والطبراني أيضاً بلفظ « من توضأ فأحسن الوضوء ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل عمرة » .

وأخرج الخطيب عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ « من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج عامداً إلى مسجد قباء لا ينزعه إلا الصلاة فيه فصلى فيه ركعتين كانتا عدل عمرة » .

وأخرج أبو نعيم في المعرفة بلفظ « ثم خرج إلى مسجد قباء لا يخرجه إلا الصلاة فيه انقلب بأجر عمرة » رواه عن سليمان بن محمد الكرماني عن أبيه وقال : صوابه عن محمد بن سليمان الكرماني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه .

وأخرج ابن سعد في الطبقات ، عن أسيد بن ظهير ، والطبراني في الكبير عن سهل بن حنيف

فيه كان له عدل عمرة». ويأتي بئر أريس. يقال: إن النبي ﷺ تفل فيها وهي عند

مرفوعاً بلفظ «من أتى مسجد قباء فصلى فيه كان كعمرة» وهو عند أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث أسيد بن ظهير بلفظ «الصلاة في مسجد قباء كعمرة» قال الترمذي: لا نعلم لأسيد بن ظهير شيء يصح غير هذا الحديث.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان يأتي قباء كل سبت كان يأتيه راكباً وماشياً». وأخرجه أبو داود بزيادة «ويصلي ركعتين».

وعن نافع قال: لم يكن ابن عمر يأتي ماشياً من المساجد التي بالمدينة غير مسجد قباء، أخرجه أبو محمد بن عساكر في فضائل المدينة.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن أبي غزية قال: كان عمر بن الخطاب يأتي قباء يوم الإثنين والخميس فجاء يوماً فلم يجد أحداً من أهله فقال «والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله ﷺ وأبا بكر في أصحابه ينقلون حجارته على بطونهم يدسسه رسول الله ﷺ بيده وجبريل يؤم به البيت ومحلوف عمر بالله لو كان مسجدنا هذابطرف من الأطراف لضربنا إليه أكباد الإبل».

وأخرج أيضاً عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها قال «والله لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إليّ من أن آتي بيت المقدس مرتين ولو يعلمون ما فيه لضربوا إليه أكباد الإبل».

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن عاصم قال: أخبرنا أنه من صلى في المساجد الأربعة غفر له قال له أبو أيوب: يا ابن أخي أدلك على ما هو أيسر من ذلك إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من توضأ كما أمر وصلى كما أمر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» والمراد بالمساجد الأربعة المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الأقصى ومسجد قباء، وفيما ذكر دليل على فضل هذا المسجد واستحباب زيارته في يوم السبت، وقد كره ابن مسلمة من أصحاب مالك ذلك مخافة أن يتخذ سنّة في ذلك اليوم، ولعله لم يبلغه الحديث وفيه دليل على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض القربات أو بزيارة الأخوان أو افتقاد بعض أمورهم ويجعله يوم راحة من أشغال العامة، وإحجام نفسه سبتاً كان أو غيره ما لم يتمالأ الناس كلهم على يوم واحد، ويظنه الجهال سنة وهذا الذي كرهه ابن مسلمة.

(ويأتي بئر أريس) كأمير بالقرب من مسجد قباء وهي التي وقع فيها خاتم النبي ﷺ من يد عثمان رضي الله عنه، وبريس بالياء التحتية لغة فيه، قال شيخنا في شرح القاموس: وسئل الشيخ ابن مالك عن صرفه فأفتى بالجواز.

(ويقال: «إن النبي ﷺ تفل فيها من ريقه») قال العراقي لم أقف له على أصل وإنما ورد أنه تفل في بئر البصة وهو غرس كما سيأتي قريباً، **(وهي)** أي تلك البئر **(عند المسجد)** أي

المسجد فيتوضأ منها ويشرب من مائها، ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق، وكذا يأتي سائر المساجد والمشاهد. ويقال: إن جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعاً يعرفها أهل البلد فيقصد ما قدر عليه، وكذلك يقصد الآبار التي كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها، وهي سبع آبار طلباً للشفاء وتبركاً به ﷺ. وإن

مسجد قباء أي بالقرب منه في بستان، **(ويتوضأ منها)** اتباعاً للسنة **(ويشرب من مائها)** تبركاً، **(ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق)**.

أخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن معروف بن كثير عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ دعا يوم الخندق على الأحزاب في موضع الأسطوانة الوسطى من مسجد الفتح الذي على الجبل.

وأخرج هو والقاسم بن عساكر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه «أن النبي ﷺ مر بمسجد الفتح الذي على الجبل، وقد حضرت صلاة العصر فرقي فصلى فيه العصر» وعنه أيضاً «أن النبي ﷺ دعا في مسجد الفتح يوم الإثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف السرور في وجهه». أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم.

(وكذلك يأتي سائر المساجد والمشاهد) المباركة المعروفة. **(ويقال: إن جميع المساجد والمشاهد بالمدينة)** المنورة **(ثلاثون مسجداً)** وفي نسخة موضعاً **(يعرفها أهل البلد)** وهي المواضع التي صلى فيها النبي ﷺ، منها: مسجد القبلتين، ومسجد ابن عبد الأشهل، ومسجد بني عصيفة، ومسجد بني معاوية، ومسجد بني ظفر، وفي هذا المسجد حجر جلس عليه النبي ﷺ فقل امرأة يصعب حملها تجلس على ذلك الحجر إلا حملت، ومسجد بني الحرث بن الخزرج، ومسجد الشيخ، ومسجد بني خطمة، ومسجد بني وائل، ومسجد العجوز في بني خطمة وهي امرأة من بني سليم، ومسجد بني أمية بن زيد، ومسجد بني بياضة، ومسجد بني واقف، وفي بيت أنس ذكرهن ابن الجوزي في مثير العزم.

قال: وصلى ﷺ في مواضع يطول ذكرها **(فيقعد ما قدر عليه)** ويتبع آثاره ﷺ لمن عرفها. **(وكذلك يقصد الآبار)** جمع بئر **(التي كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبعة آبار طلباً للشفاء وتبركاً به ﷺ)**. وتلك الآبار السبعة هي بئر أريس، وبئر حاء، وبئر رومة، وبئر غرس، وبئر بضاعة، وبئر البصة. واختلف في السابعة فقيل هي بئر السقيا أو العهن أو بئر جمل. فحديث بئر أريس رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري في حديث فيه «متى دخل بئر أريس قال فجلست عند بابها وبابها من جريد حتى قضى رسول الله ﷺ حاجته وتوضأ» الحديث.

وحديث بئر حاء متفق عليه من حديث أنس قال: «كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة نخلاً وكان أحب أمواله إليه بئر حاء وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب» الحديث وقد تقدم ذكره في كتاب الزكاة مفصلاً مشروحاً.

....

وحديث بئر رومة رواه الترمذي والنسائي من حديث عثمان أنه قال « أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال: من يشتري بئر رومة يجعل دلوه مع دلاء المسلمين » الحديث قال الترمذي: حسن صحيح وفي رواية لهما: « هل تعلمون أن رومة لم يكن يشرب منها أحد إلا بثمن فابتعتها فجعلتها للغني والفقير وابن السبيل ». الحديث قال: حسن صحيح.

وروى البغوي والطبراني من حديث بشير الأسلمي « كان لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء، وكانت لرجل من بني غفار عين يقال لها رومة وكان يبيع منها القربة بمد » الحديث. قال نصر: بئر رومة بواد العقيق وماؤها أعذب.

وبئر غرس بالفتح جزم به ابن الأثير وغيره وصوبه السيد السمهودي في تواريخه، وحكي عن خط المراغي بالضم، وكذلك ضبطه الحافظ الذهبي الجاري على الألسنة، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر وصوّب الفتح.

ومما يروى في فضل هذه البئر ما رواه ابن عباس مرفوعاً « غرس من عيون الجنة ».

ويروى عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ وهو جالس على شفير بئر غرس « رأيت الليلة أني جالس على عين من عيون الجنة » يعني هذه البئر.

وعن عمير بن الحاكم مرسلاً قال رسول الله ﷺ « نعم البئر بئر غرس، هي من عيون الجنة ».

وروى ابن حبان في الثقات من حديث أنس أنه قال: « ائتوني بماء من بئر غرس فإني رأيت رسول الله ﷺ يشرب منها ويتوضأ » ولابن ماجه بإسناد جيد من حديث علي مرفوعاً: « إذا أنا مت فاغسلوني بسبع قرب من ماء غرس ».

وفي تاريخ المدينة لابن النجار بسند ضعيف مرسل « أن النبي ﷺ توضأ منها وبزق فيها وغسل منها حين توفي ».

وأما بئر بُضاعة: فبالضم وتكسر حكاهما الجمهور والصغاني، وقال غيرهما: المحفوظ بالضم نسبة إلى امرأة اسمها كذلك والكسر نقله ابن فارس أيضاً، وحكى ابن الأثير عن بعضهم بالصاد المهملة أيضاً وهي التي كان يطرح فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن، وحديثها رواه أصحاب السنن من حديث أبي سعيد الخدري أنه قيل لرسول الله ﷺ: « أيتوضأ من بئر بضاعة » الحديث قال يحيى بن معين: إسناده جيد، وقال الترمذي: حسن.

وللطبراني من حديث أسيد « بصق النبي ﷺ في بئر بضاعة » ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث سهل بن سعد، وقد تقدم ذكر هذه البئر في أوائل كتاب أسرار الطهارة.

ونقل الإمام أبو جعفر الطحاوي في شرح مشكل الآثار، عن أبي جعفر بن أبي عمران، عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي أن بئر بضاعة كانت طريقاً للماء في البساتين، وقد رد عليه البيهقي في السنن بأن الواقدي لا يحتج به فيما يسنده، فكيف فيما يرسله؟ وأن الثلجي

أمكنه الإقامة بالمدينة مع مراعاة الحرمة فلها فضل عظيم. قال ﷺ: «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة». وقال ﷺ: «من استطاع أن

متكلم فيه، وأجاب عنه العيني بأن هذا تحامل من البيهقي على الطحاوي مع ما نقل عن أبي مصعب الزبيري في الواقدي أنه ثقة مأمون، والحال أنه مخبر عن مشاهدة لأنه من أهل المدينة وهو أخبر بحالها وحال أماكنها من غيره، ولولا هو والثلجي ثقتان عند الطحاوي ما روى عنهما في معرض الاستدلال وتضعيف غيره إياهما لا يلزمه على ما عرف في موضعه والله أعلم.

وحديث بئر البصة رواه ابن عدي من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ جاءه يوماً فقال «هل عندكم من سدر أغسل به رأسي فإن اليوم الجمعة» قال: نعم، فأخرج له سدراً وخرج معه إلى البصة فغسل رسول الله ﷺ رأسه وصب غسالة رأسه ومراقة شعره. وفيه محمد بن الحسن ابن زبالة ضعيف.

وحديث بئر السقيا رواه أبو داود من حديث عائشة «أن النبي ﷺ كان يستعذب له من بيوت السقيا» زاد البزار في مسنده «أو من بئر السقيا».

ولأحمد من حديث علي خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالسقيا التي كانت لسعد بن أبي وقاص قال رسول الله ﷺ: «ائتوني بوضوء فلما توضأ قام» الحديث. وقد ذكرت في شرحي على القاموس أن السقيا موضع بين المدينة ووادي الصفراء، وقيل: على يومين من المدينة، وقيل: ما في رأس رملة من إبط الدهناء، وفي كتاب المقصور والممدود لأبي علي القالي موضع في بلاد عذرة يقال سقيا الجزل قريب من وادي القرى.

وأما بئر العهن، فذكر ابن النجار في تاريخ المدينة أنها بالعالية يزرع عليها وعندها سدرة وأقره المطري وقال: إنها مليحة جداً منقورة في الجبل ولا تكاد تنزف أبداً.

وأما بئر جمل ففي الصحيحين من حديث أبي الجهم «أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل» الحديث. وصله البخاري وعلقه مسلم، والمشهور أن الآبار بالمدينة سبعة.

وقد روى الدارمي من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال في مرضه «صبوا علي من سبع قرب من آبار شتى» الحديث وهو عند البخاري دون قوله «من آبار شتى».

(**وإن أمكنه الإقامة بالمدينة**) والمجاورة به إلى آخر العمر (**مع مراعاة الحرمة**) أي الاحترام له ﷺ ولجيرانه، (**فلها فضل عظيم**) فروى مسلم عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً قال «المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها خيراً منه» الحديث.

وروي عن أبي هريرة مرفوعاً «يفتح الشام فيخرج من المدينة قوم بأهلهم يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون».

و(**قال رسول الله ﷺ «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم**

يموت بالمدينة فليمت فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة » ثم إذا فرغ من أشغاله وعزم على الخروج من المدينة فالمستحب أن يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة ـ كما سبق ـ ويودع رسول الله ﷺ ويسأل الله عز وجل أن يرزقه العودة إليه، ويسأل السلامة في سفره، ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهي موضع مقام رسول الله ﷺ قبل أن زيدت المقصورة في المسجد، فإذا خرج فليخرج رجله اليسرى أوّلاً ثم اليمنى وليقل: « اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري السلامة ويسر رجوعي إلى أهلي ووطني سالماً يا أرحم الراحمين ». وليتصدق على جيران رسول الله ﷺ بما قدر عليه وليتتبع المساجد التي بين المدينة ومكة فيصلي فيها وهي عشرون موضعاً.

القيامة ») تقدم الكلام عليه قريباً، وفي هذا الحديث والذي بعده الحث على الصبر على سكناها وكراهية الخروج منها.

(وقال ﷺ « من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة ») تقدم الكلام عليه كذلك، وأنه من رواية جابر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وسعد بن أبي وقاص، وأسماء بنت عميس، ورواه بهذا السياق، وأن « أو » ليست هنا للشك إذ يبعد اتفاق الكل واتفاق رواتهم على الشك، ووقوعه بصيغة واحدة وقد أشرت إليه هناك فراجعه.

(ثم إذا فرغ من أشغاله) وحوائجه وعزم على الخروج من المدينة، فالمستحب أن يأتي للقبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق بعينه، **(ويودع رسول الله ﷺ)** قائلاً: الوداع يا رسول الله، **(ويسأل الله تعالى أن يرزقه العودة)** أي الرجوع **(إليه)** مرة أخرى **(ويسأل السلامة في سفره)** عن الموانع والشدائد ويدعو مهما أحب، **(ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهو موضع مقام رسول الله ﷺ قبل أن زيدت المقصورة في المسجد)**. وقد تقدم من حديث ابن عمر أن عمر زاد في القبلة إلى موضع المقصورة، **(فإذا خرج)** من المسجد **(فليخرج رجله اليسرى أولاً ثم اليمنى)** كما هو السنة **(وليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك)** ﷺ **(وحط أوزاري بزيارته واصحبني في سفري)** إشارة إلى الدعاء المروي: اللهم أنت الصاحب في السفر، **(ويسر رجوعي إلى وطني واجعلني من السالمين يا أرحم الراحمين »)** يقول هذا الدعاء في حالة خروجه من المسجد الشريف، **(وليتصدق على جيران رسول الله ﷺ)** وهم المجاورون بها من المتأهلين والعزاب **(بما قدر عليه)** واستطاع من كثير أو قليل، **(وليتبع المساجد التي بين المدينة ومكة ويصلي فيها وهي عشرون موضعاً)**.

....

قال البخاري في صحيحه باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلّى فيها النبي ﷺ :

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا فضيل بن سليمان، حدثنا موسى بن عقبة قال: رأيت سالم بن عبد الله يتحرى أماكن من الطريق فيصلي فيها، ويحدث أن أباه كان يصلي فيها وأنه رأى النبي ﷺ يصلي في تلك الأمكنة.

وحدثني نافع عن ابن عمر «أنه كان يصلي في تلك الأمكنة» وسألت سالماً فلا أعلمه إلا وافق نافعاً في الأمكنة كلها إلا أنهما اختلفا في مسجد بشرف الروحاء.

حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا أنس بن عياض، حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع أن عبد الله أخبره: أن رسول الله ﷺ كان ينزل بذي الحليفة حين يعتمر، وفي حجته حين حج تحت سمرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة، وكان إذا رجع من غزو كان في تلك الطريق أو في حج أو عمرة هبط من بطن واد فإذا ظهر من بطن واد أناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الأكمة التي عليها المسجد كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كثب كان رسول الله ﷺ ثم يصلي فدحا السيل فيه بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ صلى حيث المسجد الصغير الذي دون المسجد الذي بشرف الروحاء، وقد كان عبد الله يعلم المكان الذي كان صلى فيه النبي ﷺ يقول: ثم عن يمينك حين تقوم في المسجد تصلي، وذلك المسجد على حافة الطريق اليمنى وأنت ذاهب إلى مكة بينه وبين المسجد الأكبر رمية بحجر أو نحو ذلك، وأن ابن عمر كان يصلي إلى العرق الذي عند منصرف الروحاء، وذلك العرق انتهاء طرفه على حافة الطريق دون المسجد الذي بينه وبين المنصرف وأنت ذاهب إلى مكة، وقد ابتني ثم مسجد فلم يكن عبد الله يصلي في ذلك المسجد كان يتركه على يساره ووراءه ويصلي أمامه إلى العرق نفسه، وكان عبد الله يروح من الروحاء فلا يصلي الظهر حتى يأتي ذلك المكان فيصلي فيه الظهر، وإذا أقبل من مكة فإن مر به قبل الصبح بساعة أو من آخر السحر عرس حتى يصلي بها الصبح، وأن عبد الله حدثه أن النبي ﷺ كان ينزل تحت سرحة ضخمة دون الرويثة عن يمين الطريق ووجاه الطريق في مكان بطح سهل حتى يفضي من أكمة دوين بريد الرويثة بميلين وقد انكسر أعلاها فانثنى في جوفها وهي قائمة على ساق في ساقها كثب كثيرة، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ صلى في طرف تلعة من وراء العرج، وأنت ذاهب إلى هضبة عند ذلك المسجد قبران أو ثلاثة على القبور رضم من حجارة عن يمين الطريق عند سلمات الطريق بين أولئك السلمات كان عبد الله يروح من العرج بعد أن تميل الشمس بالهاجرة فيصلي الظهر في ذلك المسجد، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن رسول الله ﷺ نزل عند سرحات عن يسار الطريق في مسيل دون هرشي ذلك المسيل لاصق بكراع هرشي بينه وبين الطريق قريب من غلوة، وكان عبد الله يصلي إلى سرحة هي أقرب السرحات إلى الطريق وهي أطولهن، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي

فصل

في سنن الرجوع من السفر:

كان رسول الله ﷺ إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على رأس كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ويقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده». وفي بعض الروايات: «وكل شيء

ﷺ كان ينزل في المسيل الذي في أدنى مر الظهران قبل المدينة حين يهبط من الصفراوات ينزل في بطن ذلك المسيل عن يسار الطريق، وأنت ذاهب إلى مكة ليس بين منزل رسول الله ﷺ وبين الطريق إلا رمية بحجر، وأن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ كان ينزل بذي طوى ويبيت بها حتى يصبح يصلي الصبح حين يقدم مكة ومصلى رسول الله ﷺ ذلك على أكمة غليظة ليس في المسجد الذي بنى ثم ولكن أسفل من ذلك على أكمة غليظة، وأن عبد الله حدثه أن النبي ﷺ استقبل فرضتي الجبل الذي بينه وبين الجبل الطويل نحو الكعبة فجعل المسجد الذي بني ثم يسار المسجد بطرف الأكمة ومصلى النبي ﷺ أسفل منه على الأكمة السوداء تدع من الأكمة عشرة أذرع أو نحوها، ثم تصلي مستقبل الفرضتين من الجبل الذي بينك وبين الكعبة اهـ نص البخاري رحمه الله تعالى.

وإنما كان ابن عمر يصلي في هذه المواضع للتبرك، وهذا لا ينافي ما روي من كراهة أبيه عمر لذلك لأنه محمول على اعتقاد من لا يعرف وجوب ذلك، وابنه عبد الله مأمون من ذلك، وكان عمر رضي الله عنه يقول: إن هذه المساجد التي صلى فيها رسول الله ﷺ ليست من المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة في التعظيم، ثم أن هذه المساجد المذكورة لا يعرف منها اليوم غير مسجد ذي الحليفة، ومساجد الروحاء يعرفها أهل تلك الناحية. وفي سياق البخاري المذكورة تسعة أحاديث أخرجها الحسن بن سفيان في مسنده معرفة إلا أنه لم يذكر الثالث، وأخرج مسلم الأخير في كتاب الحج والله أعلم.

فصل

في سنن الرجوع من السفر:

(**كان رسول الله ﷺ إذا قفل**) أي رجع (**من غزو**) أي جهاد (**أو حج أو عمرة أو غيره يكبّر على كل شرف**) أي مرتفع (**من الأرض ثلاث تكبيرات**) أي يقول «الله أكبر» ثلاث مرات، (**ويقول «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون**) أي راجعون (**تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده»**) هذا الحديث فيه فوائد.

....

الأولى: أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي من طريق مالك.

وأخرج مسلم، والترمذي من طريق أيوب السختياني، ومسلم والنسائي من طريق عبيد الله بن عمر، ومسلم وحده من طريق الضحاك بن عثمان كلهم، عن نافع، عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة» فساقوه مثل سياق المصنف إلا أنه عندهم ثم يقول بدل: ويقول، ولفظ عبيدالله كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج إذا أوفى على ثنية أو فدفد كبَّر ثلاثاً والباقي مثله، وفي حديث أيوب عند مسلم التكبير مرتين، وفي رواية الترمذي بدل ساجدون سائحون، وعنده أيضاً فعلا فدفداً من الأرض أو شرفا. وقال: حسن صحيح.

الثانية: كان إذا قفل من القفول هو الرجوع من السفر ولا يستعمل إلا في انتهاء السفر، وإنما سمي المسافرون قافلة تفاؤلاً لهم بالقفول والسلامة، والشرف: محركة المكان المرتفع، والفدفد: كجعفر المكان الذي فيه ارتفاع وغلظ، ورجحه النووي وغيره، وقيل: الأرض المستوية قاله الجوهري، وقيل: الفلاة التي لا شيء فيها ذكره صاحب المشارق، وقيل: غليظ الأرض ذات الحصى. والمراد بالأحزاب هنا الكفار الذين اجتمعوا يوم الخندق، وتحزبوا على رسول الله ﷺ فأرسل الله تعالى عليهم ريحاً وجنوداً لم يروها. قال النووي: هذا هو المشهور، وقيل: المراد أحزاب الكفر في جميع الأيام والمواطن نقله القاضي عياض.

الثالثة: فيه استحباب الإتيان بهذا الذكر في القفول من سفر الغزو والحج والعمرة، وهل يختص ذلك بهذه الأسفار أو يتعدى إلى كل سفر طاعة كالرباط، وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى إلى السفر المباح أيضاً كالنزهة، أو يستمر في كل سفر، ولو كان محرماً يحتمل أوجهاً.

أحدها: الاختصاص وذلك لأن هذا ذكر مخصوص شرع بأثر هذه العبادات المخصوصة فلا يتعدى إلى غيرها والأذكار المخصوصة متعبد بها في لفظها ومحلها ومكانها وزمانها.

الثاني: أنه يتعدى إلى سائر أسفار الطاعة لكونها في معناها في التقرب بها.

الثالث: أنه يتعدى إلى الأسفار المباحة أيضاً، وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد في الحديث إنما هو لكونه ﷺ لم يكن يسافر لغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا لاختصاص الحكم به.

الرابع: تعديه إلى الأسفار المحرمة لأن مرتكب الحرام أحوج إلى الذكر من غيره لأن الحسنات يذهبن السيئات، وكلام النووي محتمل، فإنه قال في تبويبه في شرح مسلم ما يقول: إذا رجع من سفر الحج وغيره مما هو مذكور في الحديث وهو العمرة والغزو وقد يريد غيره مطلقا.

وقال العراقي في شرح الترمذي: سواء فيه السفر لحج أو عمرة أو غزو كما في الحديث أو لغير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرهما اهـ.

فمثل بطلب العلم وهو من الطاعات وبالتجارات وهي من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج في إطلاقه.

....

الرابعة: الحديث صريح في اختصاص التكبير ثلاثاً بحالة كونه على المكان المرتفع، وأما قوله ويقول، وعند الجماعة ثم يقول لا إله إلا الله الخ فيحتمل الإتيان به، وهو على المكان المرتفع، ويحتمل أن لا يتقيد بذلك بل إن كان المرتفع واسعاً قال فيه: وإن كان ضيقاً كمل بقية الذكر بعد انهباطه ولا يستمر واقفاً في المكان المرتفع لتكميله.

الخامسة: قال العراقي في شرح الترمذي: مناسبة التكبير في المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة من هو دونه، فينبغي لمن تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله ويشكر له ذلك يستمطر بذلك المزيد مما منَّ به عليه.

السادسة: قوله «آيبون» وما بعده خبر مبتدأ محذوف أي نحن آيبون.

فإن قلت: ما فائدة الإخبار بالأوب وهو ظاهر من حالهم، فما تحت الإخبار بذلك من الفائدة؟ قلت: قد يراد أوب مخصوص وهو الرجوع من المخالفة إلى الطاعة، أو التفاؤل بذلك، أو الاعلام بأن السفر المقصود قد انقضى فهو استبشار بكمال العبادة والفراغ منها وحصول المقصود والظفر به.

السابعة: قوله «تائبون» يحتمل أن يكون إشعاراً بحصول التقصير في العبادة فيتوب من ذلك وهو تواضع وهضم النفس أو تعليم لمن يقع ذلك منه في سفر الطاعات فيخلطه بما لا يجوز فعله، ويحتمل الإشارة بذلك إلى أن ما كان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الغزو قد كفرت ما مضى، فيسأل الله التوبة فيما بعده، وقد تستعمل التوبة في العصمة فيسأل أن لا يقع منه بعده ما يحتاج إلى تكفير، وهذا اللفظ وإن كان خبراً فهو في معنى الدعاء، ولو كان إشعاراً بأنهم رجعوا بهذه الأوصاف لنصبها على الحال وهو غير مناسب أيضاً لما فيه من تزكية النفس وإظهار الأعمال.

الثامنة: قوله «ساجدون» بعد قوله «عابدون» من ذكر الخاص بعد العام وقوله «لربنا» يحتمل تعلقه بقوله «ساجدون» أي نسجد له لا لغيره، ويحتمل أن يكون معمولاً مقدماً لقوله حامدون أي نحمده دون غيره إذ هو المنعم بالنعم لا رب سواه.

التاسعة: في قوله «آيبون» الخ دليل على جواز السجع في الدعاء والكلام إذا كان بغير تكلف والمنهي عنه من ذلك ما كان باستعمال وروية لأنه يشغل عن الإخلاص، وأما ما ساقه الطبع وقذف به قوّة الخاطر فمباح في كل شيء، وسيأتي ذلك في الفصل الثالث من كتاب الدعوات.

العاشرة: مجموع هذا الذكر إنما كان ﷺ يأتي به عند القفول وكان يأتي بصدره في الخروج أيضاً، ففي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبَّر ثلاثاً ثم قال: سبحان الذي» إلى آخر الدعاء الذي ذكرناه أوّلاً. وفي آخره: وإذا رجع قالهن وزاد «آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون».

(وفي بعض الروايات: وكل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون») قال العراقي: رواه المحاملي في الدعاء بإسناد جيد.

هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون » فينبغي أن يستعمل هذه السنّة في رجوعه. وإذا أشرف على مدينته يحرك الدابة ويقول: « اللهم اجعل لنا بها قراراً ورزقاً حسناً » ثم ليرسل إلى أهله من يخبرهم بقدومه كي لا يقدم عليهم بغتة فذلك هو السنّة، ولا ينبغي أن يطرق أهله ليلاً فإذا دخل البلد فليقصد المسجد أولاً وليصلّ ركعتين فهو السنّة. كذلك كان يفعل رسول الله ﷺ، فإذا دخل بيته قال: « توباً توباً لربنا أوباً لا يغادر علينا حوباً » فإذا استقر في منزله فلا ينبغي أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمه وقبر نبيه ﷺ، فيكفر تلك النعمة بأن يعود إلى الغفلة واللهو والخوض في المعاصي، فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة متأهباً للقاء رب البيت بعد لقاء البيت.

(**فينبغي أن يستعمل هذه السنة في رجوعه**) إلى وطنه، (**وإذا أشرف على مدينته**) التي بها مسكنه (**فليحرك دابته**) أي يسرع بها في السير دون إجهاد، (**وليقل: « اللهم اجعل لنا بها قراراً ورزقاً حسناً »**) ولو قال: « اللهم أرني خيرها وخير ما فيها واكفني شرها وشر ما فيها » كان حسناً، (**ثم يرسل إلى أهله من يخبرهم بقدومه ولا يقدم عليهم بغتة**) أي فجأة (**فذلك هو السنة**).

قال العراقي: لم أجد فيه ذكر الإرسال، وفي الصحيحين من حديث جابر « كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة فلما قدمنا المدينة ذهبنا لندخل فقال امهلوا حتى ندخل ليلاً أي مساء كي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة ».

(**ولا ينبغي أن يطرق أهله ليلاً**) بل الأولى أن يبات خارجاً في البلد إن أمكن أو في بيوت بعض الأصحاب حتى يصبح فيأتيهم بعد الإخبار، (**فإذا دخل البلد فيقصد المسجد أولاً**) المراد به مسجد الحي (**وليصل فيه ركعتين فهي السنة، كذلك كان يفعل رسول الله ﷺ**) تقدم ذلك في كتاب أسرار الصلاة، (**فإذا دخل بيته فليقل توباً توباً لربنا أوباً لا يغادر علينا حوباً**) أي إثماً (**فإذا استقر في منزله فلا ينبغي أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته**) المكرم (**وحرمه**) المعظم، (**وقبر نبيه ﷺ**) ووفقه لتحصيل كل من ذلك (**فيكفر تلك النعمة بأن يعود إلى الغفلة**) عن الحضور والانتباه (**واللهو**) واللعب (**والخوض في المعاصي**) وفيما لا يعنيه (**فما ذلك من علامة الحج المبرور، بل من علامته أن يعود زاهداً في الدنيا**) أي مقللاً منها (**راغباً في الآخرة**) أي في أمورها، وهذا مروي عن الحسن البصري، وفي معناه قول غيره علامة بر الحج أن يزداد بعده خيراً ويغادر المعاصي بعد رجوعه. وقيل في تفسير الحج المبرور غير ما ذكر كما سيأتي، وزاد المصنف (**متأهباً**) أي متهيئاً (**للقاء رب البيت بعد لقاء البيت**) إذ هو المقصود الأعظم من هذه العبادة، بل العبادات كلها إنما يراد بها الوصول إلى الله تعالى. والله أعلم.

الباب الثالث

في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة

بيان دقائق الآداب وهي عشرة:

الأول: أن تكون النفقة حلالاً وتكون اليد خالية من تجارة تشغل القلب وتفرق

الباب الثالث

في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة

في أفعال الحج، وقد قسم هذا الباب على قسمين: الأول الآداب التي لدقتها خفيت على كثير من الحجاج، والثاني: في الأعمال التي تبطن عن إدراك أكثر الفهوم وهي كالأرواح لأفعال الحج.

بيان دقائق الآداب وهي عشرة:

(**الأول: أن تكون النفقة**) التي ينفقها في هذا السبيل (**حلالاً**) طيباً، فقد أخرج أبو ذر الهروي في منسكه عن أبي هريرة رفعه « من يمم هذا البيت بالكسب الحرام شخص في غير طاعة الله فإذا أهلّ ووضع رجله في الركاب وبعث راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك نادى منادٍ من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وثيابك حرام وراحلتك حرام وزادك حرام ارجع مأزوراً غير مأجور وأبشر بما يسوؤك، وإذا خرج الرجل حاجاً بمال حلال ووضع رجله في الركاب وبعث راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك ناداه منادٍ من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبروراً غير مأزور وائتنف العمل ».

وأخرج ابن الجوزي في مثير العـزم، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه « إذا حج الرجل بمال من غير حله فقال: لبيك اللهم لبيك قال الله عز وجل: لا لبيك ولا سعديك هذا مردود عليك ».

وأخرج سعيد بن منصور، عن مكحول يرفعه إلى النبي ﷺ قال « أربع لا تقبل من أربع نفقة من خيانة أو غلول أو مال يتيم في حج ولا عمرة ولا صدقة ولا جهاد ».

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن أحمد بن أبي الحواري، عن أبي سليمان الداراني أنه قال: « بلغني أنه من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل: لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك ».

الهم حتى يكون الهم مجرداً لله تعالى والقلب مطمئناً منصرفاً إلى ذكر الله تعالى وتعظيم شعائره، وقد روي في خبر من طريق أهل البيت: « إذا كان آخر الزمان خرج الناس إلى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم للسمعة ». وفي الخبر إشارة إلى جملة أغراض الدنيا التي يتصوّر أن تتصل

(**وتكون اليد خالية**) ولفظ القوت فارغة (**من تجارة تشغل القلب**) فإنه لا محالة أن قلب الإنسان حيث ماله، ولذا قال عيسى عليه السلام: اجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم عندها، وقد تقدم ذلك في أسرار الزكاة، (**وتفرق الهمّ**) أي تجعل الهمّ الواحد هموماً متشعبة، (**حتى يكون الهمّ مجرداً لله تعالى**) لا لغيره، (**والقلب**) ساكناً (**مطمئناً**) مملوءاً بأنوار الذكر (**متفرغاً**) عن الهوى (**إلى ذكر الله تعالى ومعظماً لشعائره**) وفي بعض النسخ وتعظيم شعائره ناظراً أمامه غير ملتفت إلى ورائه، (**فقد روي في خبر**) طويل (**من طريق أهل البيت « إذا كان آخر الزمان خرج الناس في الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة**) أي التنزه والتفرج، (**وأغنياؤهم للتجارة، وفقراؤهم للمسألة، وقرّاؤهم للسمعة »**) هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه الخطيب من حديث أنس بإسناد مجهول، وليس فيه ذكر السلاطين، ورواه أبو عثمان الصابوني في كتاب المائتين فقال « تحج أغنياء أمتي للنزهة وأوساطهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم للرياء والسمعة » اهـ.

قلت: وهكذا أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم بلفظ « يأتي على الناس زمان » فساقه. والديلمي في مسند الفردوس.

وأما الذي في المائتين للصابوني قال: أخبرنا أبو سور الرستمي، انبأنا أبو نصر المطري، حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الخالدي، حدثنا أبو الليث نصر بن خلف بن سيار، حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن الهيثم الضرير المعلم، حدثنا أبو زكريا يحيى بن نصر، حدثنا علي بن إبراهيم، عن ميسرة بن عبدالله الشتري، عن موسى بن جابان، عن أنس قال: لما حج النبي ﷺ حجة الوداع أخذ بحلقة باب الكعبة ثم قال: « يا أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا فإني مخبركم باقتراب الساعة ألا من اقتراب الساعة إقامة الصلاة » فساق الحديث بطوله.

وأورده أيضاً من طريق سليمان بن أرقم، عن الحسن، عن أنس، ومن طريق جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن أنس. ودخل محدث بعضهم في بعض اختلفت ألفاظهم والمعنى واحد، ومتن الحديث بطوله لإبراهيم بن الهيثم الضرير. وفي كل مرة يقول سليمان: وإن هذا لكائن في أمتك يا نبي الله؟ ويقول ﷺ: « أي والذي نفسي بيده عندها يكون كذ وكذا » وقد رأيت الحافظ العراقي اختصر المائتين في نحو عشر ورقات فذكر هذا الحديث فيما رأيته بخطه. وقال أبو عثمان الصابوني بعد أن أورد هذا الحديث: هذا حديث غريب لم أكتبه إلا من هذا الطريق عن هذا الشيخ، والله أعلم.

بالحج، فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج ويخرجه عن حيز حج الخصوص، لا سيما إذا كان متجراً بنفس الحج بأن يحج لغيره بأجرة فيطلب الدنيا بعمل الآخرة. وقد كره الورعون وأرباب القلوب ذلك إلا أن يكون قصده المقام بمكة ولم يكن له ما يبلغه فلا بأس أن يأخذ ذلك على هذا القصد، لا ليتوصل بالدين إلى الدنيا بل بالدنيا إلى الدين. فعند ذلك ينبغي أن يكون قصده زيارة بيت الله عز وجل ومعاونة أخيه المسلم بإسقاط الفرض عنه، وفي مثله ينزل قول رسول الله ﷺ: « يدخل الله سبحانه بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة: الموصي بها والمنفذ لها ومن حج بها عن أخيه ». ولست أقول: لا تحل الأجرة أو يحرم ذلك بعد أن أسقط فرض الإسلام عن نفسه، ولكن الأولى أن لا يفعل ولا يتخذ ذلك مكسبه ومتجره، فإن الله عز وجل يعطي الدنيا بالدين ولا يعطي

(**وفي الخبر**) المذكور (**إشارة إلى جملة أغراض الدنيا التي يتصوّر أن تتصل بالحج**) أي يمكن توصلها به، (**فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج**) ويذهب بهاءه (**ويخرجه عن حيز حج الخصوص**) ويدخله في حدّ حج العموم، (**لاسيا إذا كان متجراً بنفس الحج بأن يحج لغيره بأجرة**) مخصوصة (**فيطلب الدنيا بعمل الآخرة، وقد كره الورعون**) من السلف الصالحين (**وأرباب القلوب ذلك**) أي طلب الدنيا بعمل الآخرة (**إلا أن يكون قصده**) ونيته (**المقام بمكة**) أي المجاورة بها، (**ولم يكن له**) من المال (**ما يبلغه**) إليها، (**فلا بأس أن يأخذ ذلك على هذا القصد لا ليتوصل بالدين إلى الدنيا بل بالدنيا إلى الدين، وعند ذلك**) وفي نسخة فعند ذلك (**ينبغي أن يكون قصده**) من حركته (**زيارة بيت الله عز وجل ومعاونة أخيه المسلم بإسقاط الفرض عنه، وفي مثله ينزل قول رسول الله ﷺ « يدخل الله سبحانه بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الموصي بها والمنفذ لها ومن حج عن أخيه »**) قال العراقي: رواه البيهقي من حديث جابر بسند ضعيف اهـ.

ولفظ القوت: وفي الخبر « يؤجر في الحجة الواحدة ثلاثة، ويدخل الجنة الموصي بها، والمنفذ للوصية. والحاج الذي يقيمها لأنه ينوي خلاص أخيه المسلم والقيام بفرضه ».

(**ولست أقول: لا تحل الأجرة أو يحرم ذلك بعد أن أسقط فرض الإسلام عن نفسه**) كما هو مذهب الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لو لم يحج لنفسه وفيه تفصيل سبق، (**ولكن الأولى أن لا يفعل**) ذلك (**ولا يتخذ ذلك مكسبه ومتجره**) وسبباً لتحصيل الحطام الدنيوي، (**فإن الله تعالى يعطي الدنيا بالدين ولا يعطي الدين بالدنيا**). وأصل هذا السياق لصاحب القوت ولفظه: وأكره أجر الحج فيجعل نصبه وعناه لغيره ملتمساً غرض الدنيا، وقد كره ذلك بعض العلماء، ولأنه من أعمال الآخرة ويتقرب به إلى الله تعالى يجري مجرى الصلاة والأذان والجهاد ولا يؤخذ على ذلك أجر إلا في الآخرة، وقد قال ﷺ لعثمان بن أبي العاص

الدين بالدنيا. وفي الخبر: «مثل الذي يغزو في سبيل الله عز وجل ويأخذ أجراً مثل أم موسى عليه السلام ترضع ولدها وتأخذ أجرها». فمن كان مثاله في أخذ الأجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه فإنه يأخذه ليتمكن من الحج والزيارة فيه، وليس يحج ليأخذ الأجرة بل يأخذ الأجرة ليحج كما كانت تأخذ أم موسى ليتيسر لها الإرضاع بتلبيس حالها عليهم.

الثاني: أن لا يعاون أعداء الله سبحانه بتسليم المكس وهم الصادون عن المسجد الحرام من أمراء مكة والأعراب المترصدين في الطريق، فإن تسليم المال إليهم إعانة على الظلم وتيسير لأسبابه عليهم فهو كالإعانة بالنفس؛ فليتلطف في حيلة الخلاص فإن لم

«واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً» وسئل عن رجل خرج مجاهداً فأخذ ثلاثة دنانير فقال ليس له من دنياه وآخرته إلا ما أخذ فإن كان نية عبد الآخرة أو همته المجاورة واضطر إلى ذلك، فإن الله تعالى قد يعطي الدنيا على نية الآخرة ولا يعطي الآخرة على نية الدنيا رجوت أن يسعه ذلك.

(**وفي الخبر: «مثل الذي يغزو في سبيل الله تعالى ويأخذ أجراً**) ولفظ القوت: مثل المجاهد الذي يأخذ في جهاده أجراً (**مثل أم موسى عليه السلام**) واختلف في اسمها على أقوال: أشهرها يوحانذ بنت حنة وقصتها مذكورة في القرآن. (**ترضع ولدها وتأخذ أجرها»**) ولفظ القوت يحل أجرها وترضع ولدها.

قال العراقي: رواه ابن عدي وقال: منتفي الإسناد منكر المتن اهـ.

(**فمن كان مثاله في أخذ الأجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه لأنه يأخذ ليتمكن من الحج والزيارة وليس**) في نيته أن يحج (**ليأخذ الأجرة بل يأخذ الأجرة ليحج، كما أخذت أم موسى ليتيسر لها الإرضاع بتلبيس حالها عليهم**) ولفظ القوت: هذا إذا كانت نيته الجهاد واحتاج إلى معونة عليه، كذلك من كانت نيته في حجته الآخرة والتقرب إلى الله بالطواف والعمرة بعد قضاء ما عليه لم يضره أجر حجه إن شاء الله تعالى.

(**الثاني: أن لا يعاون أعداء الله عز وجل بتسليم المكس**) هو في الأصل الجباية وغلب استعماله فيما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع والشراء، قال الشاعر:

وفي كل أسواق العراق اقادة ... وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

(**وهم الصادّون عن المسجد الحرام**) أي المانعون عنه (**من أمراء مكة**) وقوّادها وذي شوكتها، (**والأعراب المترصدين في الطريق**) من قبائل شتى، (**فإن تسليم المال إليهم**) بالطريق المذكور (**إعانة على الظلم وتيسير لأسبابه عليهم، فهو كالإعانة بالنفس فليتلطف في حيلة الخلاص**) وأصله في القوت حيث قال: ومن فضائل الحج أن لا يقوي أعداء الله الصادّين

يقدر فقد قال بعض العلماء ـ ولا بأس بما قاله ـ ان ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من إعانة الظلمة، فإن هذه بدعة أحدثت وفي الانقياد لها ما يجعلها سنة مطردة وفيه ذل وصغار على المسلمين ببذل جزية. ولا معنى لقول القائل: إن ذلك يؤخذ مني وأنا مضطر فإنه لو قعد في البيت أو رجع من الطريق لم يؤخذ منه شيء، بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبته، فلو كان في زي الفقراء لم يطالب فهو الذي ساق نفسه إلى حالة الاضطرار.

الثالث: التوسع في الزاد وطيب النفس بالبذل والإنفاق من غير تقتير ولا إسراف

عن المسجد الحرام بالمال، فإن المعونة والتقوية بالمال يضاهي المعونة بالنفس، والصد عن المسجد الحرام يكون بالمنع والإحصار، ويكون بطلب المال فليحتل في التخلص من ذلك، **(فإن لم يقدر فقد قال بعض العلماء: ولا بأس بما قاله إن)** ولفظ القوت: فإن بعض علمائنا كان يقول: **(ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من إعانة الظلمة)** ولفظ القوت: ترك التنفل بالحج والرجوع عنه أفضل من تقوية الظالمين بالمال، **(فإن هذه بدعة أحدثت وفي الانقياد لها ما يجعلها سنّة مطردة وفيه ذل وصغار على المسلمين ببذل جزية)** ولفظ القوت: لأن ذلك عنده دخيلة في الدين ووليجة في طريق المؤمنين وإقامة وإظهار لبدعة أحدثت في الآخذ والمعطي، فهما شريكان في الإثم والعدوان، وهذا كما قال لأن جعل بدعة سنة ودخلاً في صغار وذلة ومعاونة على وزر أعظم في الجرم من تكلف حج نافلة، وقد سقط فرضه. كيف وفي ذلك إدخال ذلة وصغار على المسلمين والإسلام مضاهاة للجزية.

وقد روينا عن رسول الله ﷺ « كن واحداً من المسلمين على ثغر من ثغور الإسلام فإن ترك المسلمون فأشد ولا يؤتى الإسلام من قبلك » وفي الخبر المشهور: « المسلمون كرجل واحد ومثل المسلمين كمثل الرأس من الجسد يألم الجسد كما يألم الرأس ويألم الرأس كما يألم الجسد ».

(ولا معنى لقول القائل: إن ذلك يؤخذ مني وأنا مضطر فإنه لو قعد في البيت أو رجع من الطريق لم يؤخذ منه شيء بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبته، فلو كان في زي الفقراء لم يطالب فهو الذي ساق نفسه إلى الاضطرار). ولفظ القوت: وقد يترخص القائل في ذلك بتأويل أنه مضطر إليه، وليس كما يظن لأنه لو رجع لما أخذ منه شيء، ولو خرج في غير زي المترفهين مما أحدث من المحامل لما أخذ منه شيء، فقد زال الاضطرار وحصل منه بالطوع والشهوة والاختيار، ولعل هذا الذنب عقوبة ما حملوا على الإبل فوق طاقتها فجعلوه يحمل مقدار أربعة وزيادة، وأدى ذلك إلى تلفها، ولعله ذنب ما خرجوا به من التجارات وفضول الأسباب وشبهات الأموال، أو لسوء النيات وفساد المقاصد أو لغير ذلك.

(الثالث: التوسع في الزاد) الذي يحمله معه مما لا بدّ له منه مما يحتاج إليه **(من غير تقتير**

بل على الاقتصاد، وأعني بالإسراف التنعم بأطايب الأطعمة والترفه بشرب أنواعها على عادة المترفين، فأما كثرة البذل فلا سرف فيه إذ لا خير في السرف ولا شرف في الخير، كما قيل. وبذل الزاد في طريق الحج نفقة في سبيل الله عز وجل والدرهم بسبعمائة درهم. قال ابن عمر رضي الله عنهما: من كرم الرجل طيب زاده في سفره. وكان يقول: أفضل الحاج أخلصهم نية وأزكاهم نفقة وأحسنهم يقيناً. وقال ﷺ:

ولا إسراف) أي لا يضيق على نفسه ورفيقه ولا يوسع توسيعاً، **(بل)** يستعمل **(على الاقتصاد)** في كل شيء والكفاية، **(وأعني بالإسراف التنعم بأطايب الأطعمة)** بالنسبة إلى حاله **(والترفه بشرف أنواعها على عادة المترفين)** المتنعمين، **(فأما كثرة البذل)** في محله **(فلا سرف فيه إذ لا خير في السرف ولا سرف في الخير كما قيل)** ونقله الراغب في الذريعة. **(وبذل الزاد في طريق الحج نفقة في سبيل الله تعالى والدرهم بسبعمائة)** نقله صاحب القوت. وقال: روي ذلك عن رسول الله ﷺ.

قلت: أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة، عن بريدة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ «النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف» وفي معنى ذلك ما أخرجه الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها في عمرتها «إن لك من الأجر قدر نصبك ونفقتك» وقد جاء أيضاً «إن النفقة في الحج يبدل الدرهم أربعين ألف ألف».

قال المحب الطبري: أخبرنا عمر بن محمد البغدادي، أخبرنا الحافظ أبو سعيد أحمد بن محمد البغدادي، أخبرنا عمرو بن أبي عبد الله بن منده قال: أخبرني والدي الحافظ، أخبرنا أحمد بن عبد الله الحمصي، حدثنا موسى بن عيسى، حدثنا موسى بن أيوب، حدثنا الحسن بن عبد الله، عن عقبة الفزاري، عن يعقوب بن عطاء، عن أبيه، عن هانىء بن قيس، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا خرج الحاج من بيته كان في حرز الله فإن مات قبل أن يقضي نسكه وقع أجره على الله وإن بقي حتى يقضي نسكه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وإنفاق الدرهم الواحد في ذلك الوجه يعدل أربعين ألف ألف فيما سواه».

ثم قال صاحب القوت: **(قال ابن عمر)** رضي الله عنهما وغيره: **(من كرم الرجل طيب زاده في سفره)**.

قلت: وهذا يحتمل أن يكون معناه نفاسة زاده، أو المراد طيب نفسه في بذله، وسيأتي قول ابن عمر هذا للمصنف في الباب الثاني من كتاب آداب الأكل.

ثم قال صاحب القوت: **(وكان يقول)** أي ابن عمر: **(أفضل الحجاج أخلصهم تقية)** هكذا هو لفظ القوت، وفي بعض نسخ الكتاب أخلصهم له نية، **(وأزكاهم نفقة)** أي أطيبهم، **(وأحسنهم يقيناً)** أي بالله. **(وقال رسول الله ﷺ «الحج المبرور ليس له جزاء إلا**

« الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة. فقيل له: يا رسول الله، ما برّ الحج؟ فقال: طيب الكلام وإطعام الطعام ».

الرابع: ترك الرفث والفسوق والجدال كما نطق به القرآن. والرفث اسم جامع لكل لغو وخنا وفحش من الكلام، ويدخل فيه مغازلة النساء ومداعبتهن والتحدث بشأن الجماع ومقدماته، فإن ذلك يهيج داعية الجماع المحظور والداعي إلى المحظور محظور، والفسق اسم جامع لكل خروج عن طاعة الله عز وجل. والجدال هو المبالغة في الخصومة

الجنة ») متفق عليه من حديث أبي هريرة، وأوله « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والمبرور هو الذي لا يخالطه إثم، وقيل المتقبل، وقيل الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق، وقوله: ليس له جزاء الخ أي لا يقتصر فيه على تكفير بعض الذنوب، بل لا بد أن يبلغ به الجنة ».

وقد رويت زيادة في هذا الحديث وهي (**« قيل يا رسول الله: وما بر الحج؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام »**) وهو بهذه الزيادة رواه أحمد من حديث جابر بن عبد الله بسند لين، ورواه الحاكم مختصراً وقال: صحيح الإسناد قاله العراقي.

قلت: هكذا هو عند المخلص الذهبي بلفظ « إطعام الطعام وطيب الكلام » ولفظ أحمد « إطعام الطعام وإفشاء السلام ».

(**الرابع: ترك الرفث والفسوق والجدال كما نطق به القرآن**) وهو قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] (**والرفث**) محركة في هذه الآية (**اسم جامع لكل لغو وخنا وفحش في الكلام، ويدخل فيه مغازلة النساء وملاعبتهن والتحدث بشأن الجماع**) هكذا نقله صاحب القوت زاد المصنف: (**ومقدماته، فإن ذلك يهيج داعية الجماع المحظور والداعي إلى المحظور محظور**)، وهذا الذي ذكره المصنف تبعاً لصاحب القوت هو معنى قول الأزهري في التهذيب حيث قال: كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة اهـ.

وهناك أقوال أخر فقيل لا رفث أي لا جماع روي ذلك عن ابن عباس وقيل: لا فحش في القول، وقال آخرون: الرفث يكون في الفرج بالجماع، وفي العين بالغمز للجماع، وفي اللسان المواعدة به.

وروى البغوي في شرح السنة، عن ابن عباس أنه أنشد شعراً فيه ذكر الجماع فقيل له: أتقول الرفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما وجه به النساء فكأنه يرى الرفث المنهي عنه في الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة اهـ. والشعر المذكور هو قوله:

وهـن يمشين بنـا هميسـاً ... إن يصـدق الطير ننـك لميسا

(**والفسوق**) جمع فسق هو (**إسم جامع لكل خروج عن طاعة الله تعالى**)؛ ولكل تعدي

والمماراة بما يورث الضغائن ويفرق في الحال الهمة ويناقض حسن الخلق. وقد قال سفيان: من رفث فسد حجه، وقد جعل رسول الله ﷺ طيب الكلام مع إطعام الطعام من بر الحج، والمماراة تناقض طيب الكلام، فلا ينبغي أن يكون كثير الاعتراض على رفيقه وجماله وعلى غيره من أصحابه، بل يلين جانبه ويخفض جناحه للسائرين إلى بيت الله عز وجل ويلزم حسن الخلق وليس حسن الخلق كف الأذى بل احتمال الأذى. وقيل: سمي السفر سفراً لأنه يسفر عن أخلاق الرجال، ولذلك قال

حد من حدود الله تعالى كذا في القوت، وقيل: المراد بالفسوق من المعاصي قاله ابن عباس، وقيل: السباب، وقيل ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد، وقيل قول الزور، وأصل الفسق خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها، وكذلك كل شيء خرج عن قشره فقد فسق قاله السرقسطي قال ابن الاعرابي: ولم يسمع فاسق في كلام الجاهلية مع أنه عربي فصيح ونطق به الكتاب العزيز.

(والجدال) بالكسر **(هو المبالغة في الخصومة والمماراة بما يورث الضغائن ويفرق في الحال الهمة ويناقض حسن الخلق)**، فهذه ثلاثة أسماء جامعة مختصرة لهذه المعاني المثبتة أمر الله تعالى بتنزيه شعائره ومناسكه منها، لأنها مشتملة على الآثام وهن أصول الخطايا والآثام.

(وقد قال سفيان) أبو سعيد الثوري: **(من رفث فسد حجه)** نقله صاحب القوت عن بشر الحافي عنه، **(وقد جعل رسول الله ﷺ طيب الكلام مع إطعام الطعام من بر الحج)** كما تقدم في الحديث، بل هو من مطلق البر كما قال الشاعر:

بنـــــــــــى إنّ البرّ شيء هين   المنطـــــــــــق اللين والطعيم

(والمماراة تناقض طيب الكلام) وتخالفه، **(فلا ينبغي أن يكون)** الحاج **(كثير الاعتراض على رفيقه)** ولا يخالفه فيما يأمره به ويفعله **(و)** لا يعترض على **(جماله)** ومكاريه، وما نقله ابن حجر المكي وغيره من أرباب المناسك من تمام الحج ضرب الجمال فليس له أصل يستند اليه. نعم إذا كان من باب التأديب الشرعي فلا بأس به، **(ولا على غيرهما)** من جميع الناس، **(بل يلين جانبه ويخفض جناحه للسائرين إلى بيت الله الحرام)** ويراعي فيهم وجه الله من النصيحة والإرشاد، **(ويلزم)** معهم جميعاً **(حسن الخلق وليس حسن الخلق كف الأذى)** عنهم فقط كما هو المتبادر، **(بل احتمال الأذى)** من جملة حسن الخلق، فينبغي أن يكف أذاه عنهم أولاً، ثم يحتمل أذاهم، وبهذه المعاني يفضل الحج، **(وقيل)**: إنما **(سمي السفر سفراً لأنه يسفر)** أي يكشف **(عن أخلاق الرجال)**، وبعضهم يقول: يسفر عن صفات النفس وجوهرها إذ ليس كل من حسنت صحبته في الحضر حسنت في السفر، وكل من صلح أن يصحب في السفر

عمر رضي الله عنه لمن زعم أنه يعرف رجلاً : هل صحبته في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا . فقال: ما أراك تعرفه.

الخامس: أن يحج ماشياً إن قدر عليه، فذلك الأفضل. أوصى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما بنيه عند موته فقال: يا بني حجوا مشاة فإن للحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة

صلح في الحضر، **(ولذلك قال عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه لمن زعم أنه يعرف رجلاً)** ولفظ القوت لما سأل عن الرجل من ذكر انه يعرفه فقال: **(هل صحبته في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا . فقال: ما أراك تعرفه)**، ورواه الإسماعيلي في مناقب عمر بلفظ: روي عن عمر أن رجلاً أثنى عنده على رجل فقال: أصحبته في السفر؟ قال: لا . قال: أعاملته؟ قال: لا . قال: فما تعرفه والله اهـ.

(الخامس: أن يحج ماشياً) على رجليه **(إن قدر على ذلك فهو أفضل)** فقد روي عن ابن عباس قال: كانت الأنبياء يحجون مشاة حفاة يطوفون بالبيت العتيق ويقضون المناسك مشاة حفاة. وعنه أن آدم عليه السلام حج أربعين حجة على قدميه، قيل لمجاهد: أفلا كان يركب؟ قال: وأي شيء كان يحمله؟ أخرجها ابن الجوزي في مثير العزم.

(أوصى عبدالله بن عباس) رضي الله عنهما **(بنيه)** أخرج أبو ذر الهروي في منسكه عن سعيد بن جبير قال: دخلت على ابن عباس في مرضه الذي مات فيه فسمعته يقول لبنيه: **(يا بني حجوا مشاة)** فإني[1] ما أمشي على شيء ما أمسي على شيء ما أسيء على ابن لم أحج ماشياً. قالوا: من أين؟ قال: من مكة حتى ترجعوا إليها. **(فإن)** للراكب بكل خطوة سبعين حسنة، **(وللماشي بكل خطوة يخطوها)** وليس عند أبي ذر يخطوها **(سبعمائة حسنة من حسنات)** مكة. قالوا: وما حسنات مكة؟ قال: الواحدة بمائة ألف. قال عطاء: ولا أحسب السيئة إلا مثلها.

وأخرج أيضاً عن زاذان قال: مرض ابن عباس مرضاً شديداً فدعا ولده فجمعهم فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من خرج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل مثل حسنات **(الحرم. قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة ألف حسنة »)**. وأخرجها كذلك أبو الوليد الأزرقي في تاريخ مكة، وقال: بكل قدم مكان خطوة.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن ابن عباس رفعه: « من حج من منى إلى عرفة ماشياً كتب له مائة ألف حسنة من حسنات الحرم قالوا: يا رسول الله، وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة ألف حسنة » وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: « حجّ الحواريون فلما دخلوا الحرم مشوا حفاة

---

(١) هكذا في الأصل فلينظر معناه.

ألف حسنة. والاستحباب في المشي في المناسك والتردد من مكة إلى الموقف وإلى منى آكد منه في الطريق» وإن أضاف إلى المشي الإحرام من دويرة أهله فقد قيل إن ذلك من إتمام الحج قاله عمر، وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم في معنى قوله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال بعض العلماء: الركوب أفضل لما فيه من الإنفاق

تعظيماً للحرم». وقال مصعب الزبيري: حجّ الحسن بن علي خمساً وعشرين حجة ماشياً وكان ابن جريج والثوري يحجان ماشيين، وعن علي بن شعيب السقاء أنه حجّ من نيسابور على قدميه نيفاً وستين حجة.

وعن عبدالله بن إبراهيم قال: حدثني أبي قال: سافر المغيرة بن حكيم إلى مكة أكثر من خمسين سفراً حافياً محرماً صائماً.

وعن محمد بن عبدالله قال: سمعت أبا العباس العباسي يقول: حججت ثمانين حجة على قدمي، وحجّ أبو عبدالله المغربي على قدميه سبعاً وتسعين حجة، وعاش مائة وعشرين سنة. ذكر كل ذلك ابن الجوزي في مثير العزم.

(واستحباب المشي في المناسك والتردد من مكة إلى الموقف وإلى منى آكد منه في الطريق) لما تقدم من حديث ابن عباس، وروي عن إسحاق بن راهويه المشي مطلقاً أفضل، **(وإن أضاف إلى المشي الإحرام من دويرة أهله)** مصغر دارة وهي المنزل، **(فقد قيل: إن ذلك من إتمام الحج قاله عمر)** بن الخطاب، **(وعلي)** بن أبي طالب، **(و)** عبدالله **(بن مسعود رضي الله عنهم في معنى قوله)** جل وعز: **(﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾)** [البقرة: ١٩٦] اعلم أن معنى التوقيت بالمواقيت المعروفة منع مجاوزتها إذا كان مريداً للنسك أما الإحرام قبل الوصول إليها فلا منع عند الجمهور، ونقل غير واحد الإجماع عليه، بل ذهب طائفة إلى ترجيح الإحرام من دويرة أهله على التأخير إلى الميقات وهو أحد قولي الشافعي، ورجحه من أصحابه القاضي أبو الطيب والروياني والمصنف والرافعي، وهو مذهب أبي حنيفة.

وروي عن عمر وعلي أنهما قالا في قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ إتمامها أن تحرم من دويرة أهلك.

وقال ابن المنذر: وثبت أن ابن عمر أهلّ من إيليا يعني بيت المقدس، وكان الأسود، وعلقمة، وعبدالرحمن، وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم اهـ.

لكن الأصح عند النووي من قولي الشافعي أن الإحرام من الميقات أفضل، ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين، وبه قال أحمد وإسحاق. وحكى ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم، بل زاد مالك على ذلك فكره تقديم الإحرام على الميقات.

والمؤونة ولأنه أبعد عن ضجر النفس وأقل لأذاه وأقرب إلى سلامته وتمام حجه. وهذا عند التحقيق ليس مخالفاً للأول، بل ينبغي أن يفصل. ويقال: من سهل عليه المشي فهو أفضل. فإن كان يضعف ويؤدي به ذلك إلى سوء الخلق وقصور عن عمل فالركوب له أفضل، كما أن الصوم للمسافر وللمريض أفضل ما لم يفض إلى ضعف وسوء خلق.

وسئل بعض العلماء عن العمرة: أيمشي فيها أو يكتري حماراً بدرهم؟ فقال: إن

قال ابن المنذر: وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وكره الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، ومالك الإحرام من المكان البعيد اهـ.

وعن أبي حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع في محظور، فالإحرام من دويرة أهله أفضل، وإلاَّ فمن الميقات، وبه قال بعض الشافعية، وشذَّ ابن حزم الظاهري فقال: إن أحرم قبل هذه المواقيت، وهو يمر عليها فلا إحرام له إلا أن ينوي إذا صار إلى الميقات تجديد إحرام، وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول مردود بالإجماع قبله على خلافه قاله النووي. وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتي الميقات فهو محرم، وكذا نقل الإجماع في ذلك الخطابي وغيره والله أعلم.

(وقال بعض العلماء: الركوب أفضل لما فيه من الإنفاق والمؤونة ولأنه أبعد عن ضجر النفس وأقل لأذاه وأقرب إلى سلامته وتمام حجه)، وهو قول مالك والشافعي قالا: الركوب أحب إلينا من المشي. قال ابن المنذر: وهو أقرب إلى الفضل من المشي لأنه موافق لفعله ﷺ، وأعون على العبادة، ثم إن المراد ببعض العلماء الشافعي كما تبين لك من السياق، وقد تبع في ذلك صاحب القوت حيث قال: وبعض علماء الظاهر يقول: إن الحج راكباً أفضل لما فيه من الإنفاق، ثم ساق العبارة مثل سياق المصنف إلى قوله: وتمام حجه، ثم قال بعده: فهذا عندي بمنزلة الإفطار يكون أفضل إذا ساء عليه خلقه وضاق به ذرعه وكثر عليه ضجره، لأن حسن الخلق وانشراح الصدر أفضل، وقد يكون كذلك لبعض الناس دون بعض، فمن يكون حاله الضجر ووصف السخط وقلة الصبر أو لم يكن اعتاد المشي اهـ.

وقد أخذه المصنف فقال: **(وهذا عند التحقيق)** والتأمل **(ليس مخالفاً للأول، بل ينبغي أن يفصل تفصيلاً ويقال من سهل عليه المشي)** ولم تكن فيه له مشقة **(فهو الأفضل، وإن كان يضعف)** عن المشي، **(ويؤدي ذلك إلى سوء خلق)** أو ضجر وتسخط **(وقصور عن عمل)** من أعمال الخير **(فالركوب له)** وفي حقه **(أفضل)** من المشي، **(كما أن الصوم أفضل للمسافر والمريض ما لم يفض إلى ضعف)** قوة وسقوط همة **(وسوء خلق)** وضجر. وقد تقدم تفصيل ذلك في كتاب أسرار الصيام.

(وسئل بعض العلماء عن العمرة) هل **(المشي فيها أفضل أو يكري حماراً بدرهم؟**

كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشي، وإن كان المشي أشد عليه كالأغنياء فالمشي له أفضل؛ فكأنه ذهب فيه إلى طريق مجاهدة النفس وله وجه. ولكن الأفضل له أن يمشي ويصرف ذلك الدرهم إلى خير فهو أولى من صرفه إلى المكاري عوضاً عن ابتذال الدابة، فإذا كان لا تتسع نفسه للجمع بين مشقة النفس ونقصان المال فما ذكره غير بعيد فيه.

السادس: أن لا يركب إلا زاملة. أما المحمل فليجتنبه إلا إذا كان يخاف على الزاملة أن لا يستمسك عليها لعذر، وفيه معنيان: أحدهما: التخفيف على البعير فإن المحمل يؤذيه، والثاني: اجتناب زي المترفين المتكبرين. «حج رسول الله ﷺ على

فقال: إن كان وزن الدرهم أشد عليه، فالكراء أفضل من المشي وإن كان المشي أشد عليه كالأغنياء، فالمشي له أفضل). ولفظ القوت: وسألت بعض فقهائنا بمكة عن تلك العُمَر التي تعتمر من مكة إلى التنعيم وهو الذي يقال له مسجد عائشة وهو ميقاتنا للعمرة في طول السنة أي ذلك أفضل المشي في العمرة، أو يكتري حماراً بكسر درهم إلى درهم يعتمر عليه، فقال: يختلف ذلك على قدر شدته على الناس، فمن كان الدرهم عليه أشد من المشي فالاكتراء أفضل لما فيه من إكراه النفس عليه وشدته عليها، ومن كان المشي عليه أشق فالمشي أفضل لما فيه من المشقة، ثم قال: هذا يختلف لاختلاف أحوال الناس من أهل الرفاهية والنعمة. فيكون المشي عليهما أشد اهـ.

(وكأنه ذهب فيه إلى طريق مجاهدة النفس وله وجه، ولكن الأفضل أن يمشي ويصرف ذلك الدرهم إلى خير فهو أولى من صرفه إلى المكاري عوضاً عن إيذاء الدابة، فإن كان لا تسع نفسه الجمع بين مشقة النفس ونقصان المال فما ذكره غير بعيد) ولفظ القوت: وعندي أن الاعتمار ماشياً أفضل، وكذلك الحج ماشياً لمن أطاق المشي ولم يتضجر به وكان له همة وقلب.

(السادس: أن لا يركب إلاّ زاملة) وهي البعير الذي يحمل عليه الزمالة وهي بالكسر أداة المسافر، وما يكون معه في السفر كأنها فاعلة من زمل.

وروى البخاري وابن حبان عن أنس: «أن النبي ﷺ حجّ على رحل وكانت زاملة».

(أما المحمل فليجتنب) ركوبه **(إلا إذا كان يخاف على الزاملة أن لا يستمسك عليها)** أي لا يثبت بنفسه عليها **(لعذر)** ضعف أو مرض أو غير ذلك. وفي القوت وأن يحج على رحل أو زاملة، فإن هذا حجّ المتقين وطريق الماضين يقال: حج الأبرار على الرحال اهـ.

(وفيه معنيان: أحدهما: التخفيف عن البعير فإن المحمل يؤذيه) ويخاف أن بعض تماوت الإبل يكون ذلك لثقل ما يحمل، ولعله عدل أربعة وزيادة مع طول المشقة وقلة الطعم، **(والثاني: اجتناب زي المترفين)** فإن هذه للتشبه بهم وبأهل الدنيا من أهل التفاخر والتكاثر فيكتب من

راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها أربعة دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس إلى هديه وشمائله ». وقال ﷺ: « خذوا عني مناسككم ». وقيل: إن هذه المحامل أحدثها الحجّاج، وكان العلماء في وقته ينكرونها. فروى سفيان الثوري عن أبيه أنه قال: برزت من الكوفة إلى القادسية للحج ووافت الرفاق من البلدان، فرأيت الحاج كلهم على زوامل وجوالقات ورواحل، وما رأيت في جميعهم إلا محملين. وكان ابن عمر

(المتكبرين، حج رسول الله ﷺ على راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها أربعة دراهم). والقطيفة: كساء له خمل أي هدب.

قال العراقي: رواه الترمذي في الشمائل، وابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده أيضاً، وعند أبي ذر الهروي بلفظ: « حج النبي ﷺ على رحل رث عليه قطيفة لا تساوي أربعة دراهم، وقال: اللهم اجعله حجاً لا رياء فيه ولا سمعة » وقد تقدم ذلك قريباً.

(وطاف ﷺ على الراحلة) في حجة الوداع متفق عليه من حديث ابن عباس وحديث جابر الطويل، وتقدم قريباً، وفي الباب عن عائشة، وأبي الطفيل عند مسلم، وعن صفية بنت شيبة عند أبي داود، عن عبدالله بن حنظلة في علم الحلال، وإنما فعل ذلك لبيان الجواز.

(ولينظر الناس إلى هديه وشمائله) فيتبعوه **(وقال ﷺ: « خذوا عني مناسككم »)**. رواه مسلم والنسائي واللفظ له من حديث جابر. **(وقيل: إن هذه المحامل)** والقباب **(أحدثها الحجاج)** بن يوسف الثقفي فركب الناس سنّته، **(و)** قد **(كان العلماء في وقته ينكرونها)** ويكرهون الركوب فيها وأنشد بعضهم:

أوّل مــــن اتخذ المحـــــاملا ... أخـزاه ربـي عـــاجلاً وآجـــلاً

(روى) أبو محمد **(سفيان)** بـن سعيـد بـن مسروق **(الثـوري)** رحمه الله **(عـن أبيـه)** سعيد بن مسروق. روى عن أبي وائل والشعبي وعنه إبناه وأبو عوانة ثقة روى له الجماعة **(أنه قال: برزت من الكوفة)** وهي المدينة المشهورة بالعراق **(إلى القادسية للحج)**. والقادسية موضع بقرب الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية نحو خمسة عشر فرسخاً وهي آخر أرض العرب، وأوّل حد سواد العراق، وكانت هناك وقعة مشهورة في خلافة عمر رضي الله عنه، ويقال: إن إبراهيم عليه السلام دعا لتلك الأرض بالقدس فسميت بذلك، **(ووافت الرفاق من البلدان)** أي اجتمعت هناك، **(فرأيت الحاج كلهم على زوامل)** جمع زاملة وقد تقدم التعريف بها، **(وجوالقات)** جمع جوالق بالضم معرب، **(ورواحل)** جمع راحلة وهي البعير يرحل أي يركب. **(وما رأيت في جميعهم إلا محملين)** نقله صاحب القوت ثم قال: وقال مجاهد قلت لابن عمر، وقد دخلت القوافل ما أكثر الحاج فقال: ما أقلهم ولكن قل ما أكثر الركب.

إذا نظر إلى ما أحدث الحاج من الزي والمحامل يقول: الحاج قليل والركب كثير. ثم نظر إلى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال: هذا نعم من الحجاج.

السابع: أن يكون رث الهيئة أشعث أغبر غير مستكثر من الزينة ولا مائل إلى أسباب التفاخر والتكاثر، فيكتب في ديوان المتكبرين المترفهين ويخرج عن حزب الضعفاء والمساكين وخصوص الصالحين، فقد أمر ﷺ بالشعث والاحتفاء، ونهى عن التنعم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد. وفي الحديث: «إنما الحاج الشعث التفث

(**وكان ابن عمر**) رضي الله عنه (**إذا نظر إلى ما أحدثه الحاج من الزي والمحامل يقول: الحاج قليل والركب كثير، ثم نظر إلى رجل مسكين رث الهيئة تحته جواليق فقال: هذا نعم من الحجاج**) نقله صاحب القوت، وأخرجه سعيد بن منصور أن ابن عمر سمع رجلاً يقول: ما أكثر الحاج، فقال ابن عمر: ما أقلهم، فنظر فإذا رجل جالس بين جواليقه فقال: لعل هذا يكون منهم.

(**السابع: أن يكون**) الحاج (**رث الهيئة**) في لبسه (**أشعث**) الشعر (**أغبر**) بحيث لا يؤبه به (**غير مستكثر من الزينة**) الدنيوية من الملابس الفاخرة وغيرها، (**ولا مائل إلى أسباب التفاخر والتكاثر**) على عادة أهل الدنيا فلا يتشبه بهم، (**فيكتب من المتكبرين والمترفين ويخرج من حزب الضعفاء والمساكين وخصوص الصالحين، فقد أمر ﷺ بالشعث والاحتفاء**). أما الشعث: محركة هو انتشار الشعر لقلة التعاهد به والاحتفاء المشي حافياً.

قال العراقي: رواه البغوي والطبراني من حديث عبدالله بن أبي حدرد مرفوعاً: «تمعددوا واخشوشنوا وانتعلوا وامشوا حفاة» وفيه اختلاف أي في الألفاظ رواه ابن عدي من حديث أبي هريرة وكلاهما ضعيف.

(**ونهى عن التنعم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد**) رضي الله عنه كذا في القوت وهو صحابي شهد أحُداً والحديبية، وولي قضاء دمشق سنة ٥٣. قال العراقي: رواه أبو داود بلفظ: «إن النبي ﷺ كان ينهى عن كثير من الإرفاه» ولأحمد من حديث معاذ: «إياك والتنعم» الحديث.

قلت: وقال أحمد في المسند: حدثنا يزيد، أنبأنا عاصم عن أبي عثمان أن عمر رضي الله عنه قال: «ائتزروا وارتدوا وانتعلوا وألقوا الخفاف والسراويلات وألقوا الركب (١) وعليكم بالهدية وارموا الأغراض وذروا التنعم وزي العجم وإياكم والحرير».

(**وفي الخبر: «إنما الحاج الشعث التفل»**) رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر.

---

(١) بياض في الأصل

يقول الله تعالى انظروا إلى زوار بيتي قد جاؤوني شعثاً غبراً من كل فج عميق ». وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] والتفث: الشعث والاغبرار، وقضاؤه بالحلق وقص الشارب والأظفار. وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد: اخلولقوا واخشوشنوا. أي البسوا الخلقان واستعملوا الخشونة في الأشياء، وقد قيل: زين الحجيج أهل اليمن لأنهم على هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف، فينبغي أن يجتنب

وقال الترمذي: غريب. وفي نسخة: « التفث » بدل « التفل » **(ويقول الله عز وجل)** للملائكة **(انظروا إلى زوار بيتي فقد جاؤوني شعثاً غبراً من كل فج عميق »)**. رواه الحاكم وصححه من حديث أبي هريرة دون قوله: « من كل فج عميق »، وكذا رواه أحمد من حديث عبدالله بن عمر وقاله العراقي.

قلت: ورواه ابن حبان في الصحيح، وكذا أحمد من حديث أبي هريرة بلفظ: « فيقول انظروا إلى عبادي هؤلاء جاؤوني شعثاً غبراً » وأخرجه ابن حبان أيضاً من حديث جابر وفيه: « من كل فج عميق » ومثله لأبي ذر الهروي في منسكه من حديث أنس بلفظ: « انظروا إلى عبادي شعثاً غبراً يضربون إليّ من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم » الحديث.

(وقال تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم﴾ [الحج: ٢٩] التفث: الشعث) لفظاً ومعنى. **(و)** في معناه **(الاغبرار وقضاؤه بالحلق)** أي حلق الرأس، **(وقص الأظفار)** كذا نقله صاحب القوت، **(وكتب عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد)** وهم النوّاب في البلاد، **(اخلولقوا واخشوشنوا أي البسوا الخلقات)** من الثياب، **(واستعملوا الخشونة في الأشياء)**. قال صاحب القوت وبعض أصحاب الحديث يصحف في هذا الحديث، ويقول: « احلولقوا » من الحلق. ولا يجوز أن يأمرهم بإسقاط سنّة. كيف وقد قال لصبيغ حين توسم فيه مذهب الخوارج: « اكشف رأسك فرآه ذا ضفرين فقال: لو كنت محلوقاً لضربت عنقك ». قال ولينحُ مثال أهل اليمن من الأثاث، وأن الاقتداء بهم والاتباع لشمائلهم في الحج طريقة السلف. على ذلك الهدي والوصف كان رسول الله ﷺ وأصحابه وما عدا وصفهم وخالف هديهم فهو محدث ومبتدع.

(و) لهذا المعنى **(قد قيل: زين الحجيج أهل اليمن لأنهم على)** منهاج الصحابة، و **(هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف)** وطريقتهم.

وروى الطبراني في الكبير والأوسط من طريق حبان بن بسطام قال: كنا عند ابن عمر فذكروا دأب حاج اليمن وما يصنعون فيه فقال ابن عمر: لا تسبوا أهل اليمن سمعت رسول الله ﷺ يقول: « زين الحاج أهل اليمن » قال الهيثمي إسناده حسن فيه ضعفاء وثقوا. قال صاحب القوت: وقد كان العلماء قديماً إذا نظروا إلى المترفين قد خرجوا إلى مكة يقولون: لا تقولوا خرج فلان حاجاً ولكن قولوا خرج مسافراً.

الحمرة في زيه على الخصوص والشهرة كيفما كانت على العموم، فقد روي أنه ﷺ كان في سفر فنزل أصحابه منزلاً فسرحت الإبل فنظر إلى أكسية حمر على الأقتاب فقال ﷺ: «أرى هذه الحمرة قد غلبت عليكم، قالوا فقمنا إليها ونزعناها عن ظهورها حتى شرد بعض الإبل».

الثامن: أن يرفق بالدابة فلا يحملها ما لا تطيق والمحمل خارج عن حد طاقتها والنوم عليها يؤذيها ويثقل عليها. كان أهل الورع لا ينامون على الدواب إلا غفوة عن قعود وكانوا لا يقفون عليها الوقوف الطويل. قال ﷺ: «لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي». ويستحب أن ينزل عن دابته غدوة وعشية يروحها بذلك فهو سنّة، وفيه آثار عن السلف. وكان بعض السلف يكتري بشرط أن لا ينزل ويوفي الأجرة، ثم كان

(**وينبغي أن يجتنب الحمرة في زيه على الخصوص**) من باقي الألوان، (و) يجتنب (**الشهرة**) التي يشار إليها بالأصابع (**كيفما كانت على العموم**) فإن ذلك مكروه، (**فقد روي أنه ﷺ كان في سفر فنزل أصحابه منزلاً**) ولفظ القوت منهلاً (**فسرحت الإبل فنظر إلى أكسية حمر على الأقتاب فقال: «أرى هذه الحمرة قد غلبت عليكم. قالوا: فقمنا إليها ونزعناها عن ظهورها حتى شرد بعض الإبل»**) قال العراقي: رواه أبو داود من حديث رافع بن خديج وفيه رجل لم يسمّ.

(**الثامن: أن يرفق**) الحاج (**بالدابة**) التي يركبها سواء كانت ملكاً له أو بالكراء، (**فلا يحملها ما لا تطيق**) حمله، (**والمحمل**) الذي أحدثوه (**خارج عن حد طاقتها**) لعله عدل أربعة أنفس وزيادة، (**والنوم عليها يؤذيها ويثقل عليها**) فليجتنب النوم على ظهورها، فإن النائم يثقل على البعير. وقد (**كان أهل الورع لا ينامون على الدواب إلاَّ غفوة**) بعد غفوة (**عن قعود**) عند الغلبة، (**وكانوا**) أيضاً (**لا يقفون عليها الوقوف الطويل**) لأن ذلك يشق عليها. (**قال النبي ﷺ: «لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي»**) رواه أحمد من حديث سهل بن معاذ عن أبيه بسند ضعيف، ورواه الحاكم وصححه من رواية معاذ بن أنس عن أبيه قاله العراقي. قلت: ورواه كذلك ابن حبان.

(**ويستحب أن ينزل عن دابته غدوة وعشية ويروّحها بذلك فهو سنّة**) قال العراقي: روى الطبراني في الأوسط من حديث أنس بإسناد جيد: «أن النبي ﷺ كان إذا صلّى الفجر في السفر مشى» ورواه البيهقي في الأدب وقال: «مشى قليلاً وناقته تقاد». (**وفيه آثار عن السلف رضي الله عنهم**) أنهم كانوا يمشون والدواب تقاد بين أيديهم.

(**وكان بعض السلف يكتري بشرط أن لا ينزل**) ولفظ القوت. وكان بعض الناس: يكتري لازماً ويشترط أن لا ينزل، (**ويوفي الأجرة، ثم كان ينزل عنها ليكون بذلك محسناً**

ينزل عنها ليكن بذلك محسناً إلى الدابة فيكون في حسناته ويوضع في ميزانه لا في ميزان المكاري، وكل من آذى بهيمة وحملها ما لا تطيق طولب به يوم القيامة. قال أبو الدرداء لبعير له عند الموت: يا أيها البعير لا تخاصمني إلى ربك فإني لم أكن أحملك فوق طاقتك. وعلى الجملة في كل كبد حراء أجر، فليراع حق الدابة وحق المكاري جميعاً، وفي نزوله ساعة ترويح الدابة وسرور قلب المكاري. قال رجل لابن المبارك: احمل لي هذا الكتاب معك لتوصله، فقال: حتى أستأمر الجمّال فإني قد اكتريت، فانظر كيف تورع من استصحاب كتاب لا وزن له وهو طريق الحزم في الورع، فإنه إذا فتح باب القليل انجر إلى الكثير يسيراً يسيراً.

التاسع: أن يتقرب بإراقة دم، وإن لم يكن واجباً عليه، ويجتهد أن يكون من سمين النعم ونفيسه، وليأكل منه إن كان تطوّعاً ولا يأكل منه إن كان واجباً. قيل في

إلى الدابة فيكون ذلك في حسناته ويوضع في ميزانه لا ميزان المكاري) ولفظ القوت: ثم أنه ينزل للرواح ليكون ما رفقه من الدابة من حسناته محتسباً له في ميزانه، **(وكل من آذى بهيمة)** بأن نخسها أو ضربها من غير سبب **(وحملها ما لا تطيق طولب به يوم القيامة)** أي يقتص منه ذلك.

(قال أبو الدرداء) عويمر بن عامر رضي الله عنه، **(لبعير له عند الموت: يا أيها البعير لا تخاصمني إلى ربك فإني لم أكن أحملك فوق طاقتك)** نقله صاحب القوت، وقال: وقد يعاقب الله تعالى على الذنب بذنب مثله أو فوقه. **(وعلى الجملة في كل كبد حرّاء أجر)** كما ثبت في الصحيح، **(فليراع حق الدابة وحق المكاري جميعاً وفي نزوله ساعة)** من أي وقت كان، وخاصة في آخر السير قبل النزول في المنزل أو في موضع كثير الرمل وما أشبهه **(ترويح للدابة وسرور قلب المكاري)** ففيه مراعاة الحقين، ولا يحمل على الدابة المكتراة إلا ما قاضى عليه الجمّال وما أذن له فيه.

(قال رجل لابن المبارك: احمل لي هذا الكتاب معك لتوصله، فقال: حتى أستأمر الجمال) أي أستأذنه **(فإني قد اكتريت)** نقله صاحب القوت، **(فانظر كيف تورع)** ابن المبارك **(في استصحاب كتاب لا وزن له، وذلك هو طريق الحزم في الورع، فإنه إذا فتح باب القليل انجرّ إلى الكثير يسيراً يسيراً)** فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

(التاسع: أن يتقرب بإراقة دم، وإن لم يكن واجباً عليه) بأن كان مفرداً فإن كان قارناً من ميقاته ففيه إيجاب هدي يقربه. **(ويستحب أن يكون)** ما يتقرب به **(من سمين النعم ونفيسه، وليأكل منه إن كان تطوعاً ولا يأكل منه إن كان واجباً)** مثل نسك قران أو متعة

تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] إنه تحسينه وتسمينه، وسوق الهدي من الميقات أفضل إن كان لا يجهده ولا يكده وليترك المكاس في شرائه، فقد كانوا يغالون في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن: الهدي والأضحية والرقبة، فإن أفضل ذلك أغلاه ثمناً وأنفسه عند أهله. وروى ابن عمر: أن عمر رضي الله عنهما: أهدى بختية فطلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وقال: « بل اهدها » وذلك لأن القليل الجيد خير من الكثير الدون، وفي

أو كفارة. (**قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ وذلك ومن يعظم شعائر الله**) فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج: ٣٢] (**أي تحسينه وتسمينه**) نقله صاحب القوت. (**وسوق الهدي من الميقات أفضل إن كان لا يجهده ولا يكده**) كذا في القوت. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر: « أن النبي ﷺ ساق الهدي من ذي الحليفة ». (**وليترك المكاس في شرائه**) وهو نقص الثمن، (**فقد كانوا يغالون في ثلاث**) وفي القوت بثلاث، (**ويكرهون المكاس فيهن الهدي والأضحية والرقبة**) كذا في القوت.

ونقل المحب الطبري عن أبي الشعثاء أنه كان لا يماكس في الكراء إلى مكّة ولا في الرقبة يشتريها للعتق، ولا في الأضحية، ولا يماكس في كل شيء يتقرب به إلى الله تعالى.

وأخرج مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول لبنيه: يا بني لا يهدي أحدكم لله تعالى من البدن شيئاً يستحي أن يهديها لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء وأحق من اختير له.

(**وروى ابن عمر أن عمر رضي الله عنهما أهدى نجيبة**) من الإبل. هكذا في النسخ، وفي بعضها بختية بضم الموحدة وسكون الخاء المعجمة، (**فطلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل النبي ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وقال: « بل اهدها »**) قال العراقي: رواه أبو داود. وقال: « انحرها » اهـ.

قلت: ولفظ أبي داود، عن ابن عمر أن عمر أهدى بختية فأعطي ثلاثمائة دينار فقال: يا رسول الله، إني أهديت بختية فأعطيت بها ثلاثمائة دينار فأبيعها وأشتري بثمنها بدناً، قال: « لا انحرها إياها، ثم قال: وهذا لأنه كان أشعرها ».

قال المحب الطبري: وفيه حجة على أبي حنيفة حيث يقول: يجوز بيع الهدي المنذور وإبداله بغيره، وله أن يحمله على الأولوية اختياراً للهدي، والبختية أنثى البخت من الإبل معرب، وقيل: عربي وهي إبل طوال الأعناق غلاظ كثيرة الشعر والجمع بخاتي غير مصروف، ولك أن تخفف الياء فتقول البخاتي. قال صاحب القوت: فهذا سنّة من تخير الهدي وحسن الأدب في المعاملة وترك الاستبدال إلاّ طلباً للكثرة.

(**وذلك لأن القليل الجيد خير من الكثير الدون وفي ثلاثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة**

ثلاثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة وفيها تكثير اللحم، ولكن ليس المقصود اللحم إنما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم لله عز وجل: ﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحومُها وَلا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُه التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] وذلك يحصل بمراعاة النفاسة في القيمة كثر العدد أو قلّ. وسئل رسول الله ﷺ ما برّ الحج؟ فقال: «العج والثج» والعج هو رفع الصوت بالتلبية، والثج هو نحر البدن. وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما عمل آدمي يوم النحر أحب إلى الله عز وجل من

وفيها تكثير اللحم) أيضاً، **(ولكن ليس المقصود)** من ذلك **(اللحم إنما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم له عز وجل: ﴿فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾)** [الحج: ٣٧] وذلك يحصل بمراعاة النفاسة **(في القيمة قلّ ذلك أو كثُر)** وقد سبق ذلك في كتاب أسرار الزكاة مفصلاً.

وأخرج سعيد بن منصور، عن نافع أن ابن عمر سار فيما بين مكة على ناقة بختية فقال لها: بخ بخ فأعجبته فنزل عنها وأشعرها وأهداها.

(وسئل رسول الله ﷺ ما برّ الحج؟ فقال: «العج والثج») قال صاحب القوت: رواه ابن المنكدر عن جابر قال: **(والعج: هو رفع الصوت بالتلبية والثج هو نحر البدن)**.

وقال العراقي: رواه الترمذي واستغربه، وابن ماجه والحاكم وصححه، والبزار واللفظ له من حديث أبي بكر. وقال الباقون: إن الحج أفضل اهـ.

وقال الحافظ في تخريج الرافعي: «أفضل الحج العج والثج» رواه الترمذي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي بكر رضي الله عنه، واستغربه الترمذي وحكى الدارقطني الاختلاف فيه. وقال: الأشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك عن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر فقد أخطأ، وقد قال الدارقطني: قال أهل النسب: من قال سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع فقد وهم، وإنما هو عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع.

وفي الباب عن جابر أشار إليه الترمذي ووصله أبو القاسم في الترغيب والترهيب وإسناده في مسند أبي حنيفة من روايته عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب عنه، وهو عند ابن أبي شيبة عن أسامة عن أبي حنيفة. ومن طريق أبي أسامة أخرجه أبو يعلى في مسنده.

(وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما عمل ابن آدم يوم النحر أفضل من إهراق دم») وفي نسخة: «من اهراقه دماً» ورواية الترمذي: «من إهراق الدم».

إهراقه دماً وإنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وإن الدم يقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع بالأرض فطيبوا بها نفساً ». وفي الخبر: « لكم بكل صوفة من جلدها حسنة وكل قطرة من دمها حسنــة، وأنها لتوضع في الميزان فأبشروا ». وقال ﷺ: « استنجدوا هداياكم فإنها مطاياكم يوم القيامة ».

العاشر: أن يكون طيب النفس بما أنفقه من نفقة وهدي وبما أصابه من خسران ومصيبة في مال أو بدن ان أصابه ذلك، فإن ذلك من دلائل قبول حجه، فإن المصيبة في طريق الحج تعدل النفقة في سبيل الله عز وجل الدرهم بسبعمائة درهم وهو بمثابة الشدائد في طريق الجهاد فله بكل أذى احتمله وخسران أصابه ثواب، فلا يضيع منه

(وإنها لتأتي) وفي نسخة تأتي بلا لام **(يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأن الدم ليقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع بالأرض فطيبوا بها نفساً)**.

قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وضعفه ابن حبان. وقال البخاري: إنه مرسل ووصله ابن خزيمة اهـ.

قلت: إلا أن عند الترمذي بقرونها وأشعارها وأظلافها وإهراق الدم إراقته، والهاء في هراق بدل من الهمزة في أراق. والحديث عام في الهدي والأضحية.

(وفي الخبر « لكم بكل صوفة من جلدها حسنة وبكل قطرة من دمها حسنة وإنها لتوضع في الميزان فابشروا ») كذا في القوت.

وقال العراقي: رواه ابن ماجه، والحاكم وصححه، والبيهقي من حديث زيد بن أرقم، ورواه أحمد في حديث فيه « بكل شعرة حسنة » قالوا فالصوف؟ قال « بكل شعرة من الصوف حسنة ». وفي رواية البيهقي « بكل قطرة حسنة » وقال البخاري: لا يصح.

وروى أبو الشيخ في كتاب الضحايا من حديث علي « أما إنها يجاء بها يوم القيامة بلحومها ودمائها حتى توضع في ميزانك » يقوله لفاطمة رضي الله عنها انتهى.

قلت: وفي المستدرك للحاكم وصححه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه « اشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك عند كل قطرة من دمها وقولي إن صلاتي ». الحديث.

(العاشر: أن يكون) الحاج **(طيب النفس)** منشرح الصدر **(بما أنفقه من نفقة وقدمه من هدي، وبما أصابه من خسران ومصيبة في مال وبدن إن أصابه ذلك فإنه من دلائل قبول حجه)** ودليل نظر الله إليه في قصده، **(فإن المصيبة في طريق الحج تعدل النفقة في سبيل الله. الدرهم)** الواحد **(بسبعمائة درهم)**، وذلك لأن الحج أشبه بالجهاد. وفي كل منها الأجر على قدر النصب، ولذلك قال: **(وذلك بمثابة الشدائد في طريق الجهاد)** ذكره صاحب القوت **(فله بكل أذى احتمله)** أعم من أن يكون من الأوجاع والأمراض أو من الرفقاء

شيء عند الله عز وجل. ويقال: إن من علامة قبول الحج أيضاً ترك ما كان عليه من المعاصي وأن يتبدل باخوانه البطالين إخواناً صالحين، وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة.

بيان الأعمال الباطنة ووجه الإخلاص في النية وطريق الاعتبار بالمشاهد الشريفة وكيفية الافتكار فيها والتذكر لأسرارها ومعانيها من أوّل الحج إلى آخره:

اعلم أن أوّل الحج الفهم -أعني فهم موقع الحج في الدين- ثم الشوق إليه، ثم العزم عليه، ثم قطع العلائق المانعة منه، ثم شراء ثوب الإحرام، ثم شراء الزاد، ثم اكتراء

والأتباع، (**وخسران أصابه**) أعم من أن يكون سرق له أو أخذ منه قهراً، أو وقع منه (**ثواب**) عظيم، (**ولا يضيع من ذلك عند الله شيء**) بل يخلف الله عليه كل ما ذهب له من بدن أو مال.

(**ويقال: إن من علامة قبول الحج أيضاً ترك ما كان**) العبد (**عليه من المعاصي وأن يستبدل بإخوانه البطالين**) أي عن الأعمال (**إخواناً صالحين، وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة**) نقله صاحب القوت. وقال أيضاً، وقيل في وصف الحج المبرور: هو كف الأذى واحتمال الأذى وحسن الصحبة وبذل الزاد، وذكر قولاً ثالثاً تقدم للمصنف إيراده قريباً، ثم فمن وفق للعمل بما ذكرناه فهو علامة قبول حجه ودليل نظر الله إليه في قصده.

(**بيان الأعمال الباطنة في الحج**)

(**ووجه الاخلاص في النية وطريق الاعتبار بالمشاهد وكيفية الافتكار فيها والتذكر لأسرارها ومكانيها من أول الحج إلى آخره**) على الترتيب المذكور في كتب الفقه .

(**اعلم أن أول**) ما يفتقر إليه الإنسان في (**الحج الفهم**) وهو بسكون الهاء اسم بمعنى العلم هكذا ذكره أئمة اللغة والمصدر بالتحريك وقيل بالسكون مصدر وهي لغة فاشية، (**وأعني فهم موقع الحج في الدين**) بأن يفهم أنه أحد أركان الدين الذي لا يتصوّر الدين مع عدمه، (**ثم الشوق له**) وهو أولى ما يبدو له بعد الفهم، (**ثم العزم عليه**) بجزم القلب وهو نتيجة الشوق، (**ثم**) بعد العزم مباشرة الأسباب التي توصله إليه وأعظمها (**قطع العلائق المانعة منه**) حساً ومعنى، (**ثم**) بما يكون دليلاً على صحة قصده وصلاح جزمه مثل (**شراء ثوبي الإحرام**) إزار ورداء جديدين أو غسيلين، (**ثم**) بما يزيده تأكيداً مثل (**شراء الزاد**) من كعك وزيت وما يحتاج إليه في مؤونته على اختلاف أحوال الناس فيه، (**ثم**) بما يؤكده تأكيداً فوق تأكيد مثل (**اكتراء الراحلة**) أو شرائها، (**ثم**) بما يتمم قصده وهو (**الخروج**) من منزله في أيامه،

الراحلة، ثم الخروج، ثم المسير في البادية، ثم الإحرام من الميقات بالتلبية، ثم دخول

والمبيت في موضع خارج البلد، والمكث به يوماً أو يومين لقضاء مهماته، وليلحق به باقي الرفقة.
(ثم السير في البادية) أي الصحراء، **(ثم الإحرام من الميقات)** إذا وصل إليه **(بالتلبية)** عقيب غسل وركعتين كما تقدم، ولم يتقدم للمصنف في كتابه هذا ذكر المواقيت، ولا بأس بالكلام عليها إجمالاً فنقول:

اعلم أن المواضع الاربعة المذكورة في حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الاربعة هي مواقيت الإحرام لأهل البلاد المذكورة فيه، فلأهل المدينة ذو الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم، وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار حكى الإجماع في ذلك ابن المنذر والنووي وغيرهما.

ومعنى التوقيت بها أنه لا يجوز لمريد النسك أن يجاوزها غير محرم، والمراد بأهل هؤلاء البلاد كل من سلك طريق سفرهم بحيث أنه مرّ على هذه المواقيت، وإن لم يكن من بلادهم، فلو مرَّ الشامي على ذي الحليفة كما يفعل الآن لزمه الإحرام منها، وليس له مجاوزتها إلى الجحفة التي هي ميقاته. وقد صرح بذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما فقال: «هن لهن ولمن عليهن من غير أهلهن» فمن أراد الحج والعمرة، وقوله: «لهن» أي الأقطار المذكورة وهي المدينة وما حولها، والمراد «لأهلهن» فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وفي رواية «لهم» أي أهل هذه المواضع وهو أظهر توجيها.

وذو الحليفة: موضع قرب المدينة على ستة أميال ذكره المصنف وعياض والنووي، وقيل سبعة أميال. وقال ابن حزم: أربعة أميال. وذكر ابن الصباغ وتبعه الرافعي أن بينهما ميلاً. قال المحب الطبري: وهو وهم والحسن يرد ذلك، وذكر الأسنوي في المهات أنها على ثلاثة أميال أو تزيد قليلاً، والقول الأوّل هو الذي صوّبه غير واحد من أهل المعرفة، وهو ماء من مياه بني جشم بينهم وبين خفاجة العقيليين، وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل أو تسع.

وذو الحليفة أيضاً: موضع آخر بتهامة ليس هو المذكور في الحديث، والشام حدّها من العريش إلى نابلس، وقيل إلى الفرات قاله النووي.

وعند النسائي من حديث عائشة: ولأهل الشام ومصر الجحفة. وهذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل.

والجحفة: على ستة أميال من البحر وثماني مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وهي مهيعة، وهي الآن خربة لا يصل إليها أحد لوخمها، وإنما يحرم الناس من رابغ وهي على محاذاتها.
والنجد ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق.

وقرن بفتح فسكون يقال له قرن المنازل وقرن الثعالب على نحو مرحلتين من مكة وهو أقرب المواقيت إلى مكة، وفي المشارق هو على يوم وليلة من مكة.

وقال ابن حزم: أقرب المواقيت إلى مكة يلملم وهو جبل من جبال تهامة على ثلاثين ميلاً من

مكة، ثم استتمام الأفعال كما سبق. وفي كل واحد من هذه الأمور تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق وتعريف وإشارة للفطن. فلنرمز إلى مفاتحها حتى إذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه.

أما الفهم: اعلم أنه لا وصول إلى الله سبحانه وتعالى إلا بالتنزه عن الشهوات والكف عن اللذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات. ولأجل هذا انفرد الرهبانيون في الملل السالفة عن الخلق وانحازوا

مكة والمراد باليمن بعضه وهو تهامة منه خاصة، وأما أهل نجد اليمن فميقاتهم قرن.

وبقي ميقات خامس لم يتعرض له في حديث ابن عمر وهو ذات عرق ميقات أهل العراق بينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلاً. وهذا الميقات مجمع عليه.

وحكى ابن حزم عن قوم أنهم قالوا: ميقات أهل العراق العقيق، وعند أبي داود من حديث ابن عباس مرفوعاً «وقت لأهل المشرق العقيق وسكت عليه» وحسنه الترمذي، ثم اختلفوا هل صادف ذلك ميقاتاً لهم بتوقيت النبي ﷺ أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟ وفي ذلك خلاف لأصحاب الشافعي حكاه الرافعي والنووي وجهين، وحكاه القاضي أبو الطيب قولين. المشهور منهما من نص الشافعي أنه باجتهاد عمر، وهو الذي ذكره المالكية، والذي عليه أكثر الشافعية أنه منصوص، وهو مذهب الحنفية. وهنا تحقيق آخر أودعته في كتابي الجواهر المنيفة في أصول أدلة مذهب أبي حنيفة فإني قد وسعت هناك الكلام في هذه المسألة فراجعه.

(**ثم دخول مكة**) محرماً ملبياً (**ثم استتمام**) باقي (**الأفعال كما سبق**) بيانه. (**وفي كل واحد من هذه الأمور تذكرة للمتذكر وعبرة**) تامة (**للمعتبر وتنبيه**) واضح (**للمريد الصادق**) وإرادته (**وتعريف**) ظاهر، (**واشارة**) باهرة (**للفطن**) العاقل، (**فلنرمز**) أي نذكر بطريق الرمز والتلويح (**إلى أطرافها حتى إذا انفتح بابها**) ورفع حجابها (**وعرفت أسبابها**) لأربابها، (**وانكشف لكل حاج**) لبيت ربه (**من أسرارها**) وخفي معانيها (**ما يقتضيه صفاء قلبه**) من كدورات السوء (**وطهارة باطنه**) عن خبث الغيرية (**وغزارة علمه**) في المدارك الفيضية فنقول:

(**أما الفهم**): وهو أول الأمور (**فاعلم أنه لا وصول إلى حضرة الله سبحانه وتعالى إلا بالتنزه**) والتباعد (**عن**) ملابسة (**الشهوات**) النفسية والكونية، (**والكف عن اللذات**) الحسية، (**والاقتصار على الضرورات فيها**) أي ما لا بد له عنها، (**والتجرد إلى الله تعالى**) عن كونه (**في جميع الحركات والسكنات**) واللحظات والارادات، (**ولأجل هذا انفرد الرهابين**) جمع راهب والمشهور رهباني، وقيل: الرهابين جمع الجمع وهم عباد النصارى، والإسم

إلى قلل الجبال وآثروا التوحش عن الخلق لطلب الأنس بالله عز وجل، فتركوا لله عز وجل اللذات الحاضرة وألزموا أنفسهم المجاهدات الشاقة طمعاً في الآخرة، وأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه فقال: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنهُم قِسِّيسِين وَرُهْبَاناً وأَنَّهُم لاَ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الحديد: ٢٧] فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجروا التهجد لعبادة الله عز وجل وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمداً ﷺ لإحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها. فسأله أهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه فقال ﷺ: « أبدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف » يعني الحج. وسئل ﷺ عن

الرهبانية من الرهبة وهو الخوف، وقد ترهب الراهب انقطع للعبادة **(من الملل السالفة)** أي الأمم الماضية **(عن)** معاشرة **(الخلق وانحازوا)** أي لجأوا **(إلى قلل الجبال)** أي رؤوسها لئلا يعلم مكانهم، **(وآثروا)** أي اختاروا **(التوحش عن الخلق لطلب الأنس بالله عز وجل فتركوا لله عز وجل)** أي لأجله **(اللذات الحاضرة)** العاجلة، **(وألزموا أنفسهم المجاهدات الشاقة)** الشديدة على النفس من ترك الأكل والشرب والملابس الفاخرة، **(طمعاً في الآخرة فأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه)** العزيز **(فقال ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾)** [المائدة: ٨٢] ومدحهم الله تعالى على الرهبانية ابتداء فقال ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] ثم ذمهم على ترك شرطها بقوله ﴿ فما رعوها حق رعايتها ﴾ [الحديد: ٢٧] لأن كفرهم بمحمد ﷺ أحبطها. **(فلما اندرس ذلك)** ومحي رسمه **(وأقبل الخلق على اتباع الشهوات)** النفسانية، **(وهجروا التجرد لعبادة الله تعالى وفتروا عن ذلك)** وتكاسلت هممهم **(بعث الله عز وجل محمداً ﷺ لإحياء)** ما اندرس من **(طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها)** ودخل الناس في دينه أفواجاً من كل طرف، **(فسأله أهل الملل)** ممن أسلم منهم **(عن السياحة)** في الشعاب والجبال، **(والرهبانية في دينه فقال ﷺ « أبدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف »)** أي مرتفع من الأرض **(يعني)** بالجهاد **(الحج)** رواه أبو داود من حديث أبي أمامة أن رجلاً قال يا رسول الله ائذن لي في السياحة. فقال: « إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله ».

رواه الطبراني بلفظ « إن لكل أمة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله ولكل أمة رهبانية ورهبانية أمتي الرباط في نحر العدو ».

وللبيهقي في الشعب من حديث أنس « رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله » وكلاهما ضعيف.

وللترمذي وحسنه، والنسائي في اليوم والليلة، وابن ماجه من حديث أبي هريرة أن رجلاً قال يا رسول الله: إني أريد أن أسافر فأوصني. فقال « عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف » وهذا قد تقدم قريباً.

السائحين فقال: « هم الصائمون » فأنعم الله عز وجل على هذه الأمة بأن جعل الحج رهبانية لهم فشرف البيت العتيق بالإضافة إلى نفسه تعالى، ونصبه مقصداً لعباده وجعل ما حواليه حرماً لبيته تفخيماً لأمره، وجعل عرفات كالميزاب على فناء حوضه، وأكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره. ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوّار من كل فج عميق، ومن كل أوب سحيق شعثاً غبراً متواضعين لرب البيت ومستكنين له خضوعاً لجلاله واستكانة لعزته. مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد ليكون ذلك أبلغ في رقهم وعبوديتهم وأتم في إذعانهم وانقيادهم، ولذلك وظف عليهم فيها أعمالاً لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي إلى معانيها العقول كرمي الجمار بالأحجار، والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار. وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية. فإن الزكاة إرفاق ووجهه مفهوم وللعقل إليه ميل. والصوم كسر للشهوة التي هي آلة عدوّ الله وتفرغ للعبادة وبالكف عن الشواغل. والركوع والسجود

(**وسئل ﷺ عن**) معنى (**السائحين**) في الآية (**فقال « هم الصائمون »**) رواه البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة، وقال: المحفوظ عن عبيد بن عمير عن عمر مرسلاً هكذا قاله العراقي، ووجدت بخط الحافظ ابن حجر على هامش نسخة المغني ما نصه: لعله موقوف. (**فأنعم الله عز وجل على هذه الأمة**) المرحومة (**بأن جعل**) الخروج إلى (**الحج رهبانية لهم**) أي بمنزلتها لما في كل منهما قطع المألوفات والمستلذات من سائر الأنواع، (**فشرف البيت العتيق بالإضافة إلى نفسه**) إذ سماه بيت الله، (**ونصبه مقصداً لعباده**) يقصدونه من كل جهات، (**وجعل ما حواليه حرماً لبيته**) بالحدود المعلومة (**تفخيماً لأمره**) وتعظيماً لشأنه، (**وجعل عرفات كالميدان على فناء حرمه وأكد حرمة المواضع بتحريم صيده**) البري، (**وقطع شجره ووضعه على مثال حضرة الملوك**) في الدنيا (**يقصده الزوّار**) والوفاد (**من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق**) أي بعيد، (**شعثاء غبراء**) جمع أشعث وأغبر (**متواضعين لرب البيت ومستكنين له**) أي متذللين (**خضوعاً لجلاله واستكانه لعزته مع الاعتراف بتنزهه**) وتقدسه (**عن أن يحويه بيت أو يكنفه بلد**) تعالى عن ذلك علواً كبيراً، (**فيكون ذلك أبلغ في رقهم و**) آكد في (**عبوديتهم**) وذلّهم، (**وأتم لإذعانهم وانقيادهم، ولذلك وظف عليهم**) وقرر (**فيها أعمالاً**) غريبة المعنى (**لا تأنس بها النفوس**) البشرية ولا تألفها (**ولا تهتدي إلى معانيها العقول**) القاصرة عن إدارك المعاني الغريبة، (**كرمي الجمار**) الثلاث، (**والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار**) وغيرهما، (**وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق و**) تمام (**العبودية**) والذل، (**فإن الزكاة إنفاق ارفاق**) أي بذل ما فيه الرفق لفقراء المسلمين (**ووجه مفهوم**) عند التأويل (**وللعقل إليه سبيل**) والفة وايناس، (**والصوم فيه كسر الشهوة التي هي آلة الشيطان عدو الله عز وجل**) ونصب حبالاته وذلك

في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع وللنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل، فأما ترددات السعي ورمي الجمار وأمثال هذه الأعمال فلا حظ للنفوس ولا أنس للطبع فيها ولا اهتداء للعقل إلى معانيها، فلا يكون في الإقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد وقصد الامتثال للأمر من حيث أنه أمر واجب الاتباع فقط، وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه فإن كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع إليه ميلاً مّا فيكون ذلك الميل معيناً للأمر وباعثاً معه على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد. ولذلك قال ﷺ في الحج على الخصوص: «لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقاً» ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها، وإذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم، وأن يكون زمامها بيد الشرع فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس فصرفها عن مقتضى الطباع والأخلاق إلى مقتضى الاسترقاق، وإذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الأفعال

بترك المستلذات، **(وفيه تفرغ بالكف عن الشواغل)** الحسية والمعنوية، **(والركوع والسجود في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع)** من انحناء الظهر ووضع الجبهة في الأرض، **(وللنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل)** وألفة به مفهومة، **(فأما ترداد السعي)** بين الجبلين **(ورمي الجمار)** بتلك الهيئة، **(وأمثال هذه الأعمال فلاحظّ للنفوس)** وفي بعض النسخ **(ولا أنس للطبع فيها)** لعدم الضبط بذلك، **(ولا اهتداء للعقل إلى معانيها)** الباطنة، **(فلا يكون في الإقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد وقصد الامتثال للأمر من حيث انه أمر واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل)** وتصرفاته **(عن تصرفه وصرف الطبع والانس عن محل طبعه)** وفي نسخة وصرف النفس والطبع عن محل أنسه، **(فإن كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع إليه ميلاً ما)** أي نوعاً من الميل، **(فيكون ذلك الميل معيناً للأمر)** على اتباعه **(وباعثاً معه على الفعل)** والاقدام عليه، **(فلا يكاد يظهر بذلك كمال الرق)** وتمام العبودية **(والانقياد، ولذلك قال ﷺ في)** حق **(الحج على الخصوص «لبيك بحجة حقاً تعبداً ورقا»)** تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة. **(ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها)** من الطاعات، **(وإذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف ما تهواه طباعهم)** وتألفه نفوسهم بحسب الاعتياد، **(وأن يكون زمامها بيد الشرع)** ليصرفها على المتعبدين بمقتضى الحكمة الإلهية، **(فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدي إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات)** وآكدها **(في تزكية النفوس)** وتطهيرها **(وصرفها عن مقتضى الطباع)** المركوزة، **(والاخلاق إلى مقتضى الاسترقاق)** والاستعباد، **(وإذا تفطنت لهذا فهمت أن حجب النفوس من)** مطالعة أسرار **(هذه**

العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات وهذا القدر كاف في تفهم أصل الحج إن شاء الله تعالى.

وأما الشوق: فإنما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل وأنه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد إلى الله عز وجل وزائر له وإن من قصد البيت في الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة في ميعاده المضروب له وهو النظر إلى وجه الله الكريم في دار القرار، ومن حيث أن العين القاصرة الفانية في دار الدنيا لا تتهيأ لقبول نور النظر إلى وجه الله عز وجل، ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتحال به لقصورها، وإنها إن أمدت في الدار الآخرة بالبقاء ونزهت عن أسباب

الأفعال العجيبة مصدره الذهول) والغفلة **(عن أسرار هذه التعبدات)** الإلهية، **(وهذا القدر كاف في تفهم أصل الاعمال)**.

وقد أشار الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة حيث قال: الحاج وفد الله دعاهم الحق إلى بيته وما دعاهم إليه سبحانه بمفارقة الأهل والوطن والعيش الترف وطاهم بحلية الشعث والغبرة إلا ابتلاء ليريهم من وقف مع عبوديته ممن لم يقف، ولهذا أفعال الحج أكثرها تعبدات ولا تعلل ولا يعرف لها معنى من طريق النظر، لكن قد تنال من طريق الكشف والإخبار الإلهي الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاص الذي لكل موجود من ربه، فزينة الحاج تخالف زينة جميع العبادات. وقال في موضع آخر من كتابه: أفعال الحج مخصوصة [1] للعبد منها منفعة دنيوية، ولهذا تميز حكم الحج عن سائر العبادات في أغلب أحواله في التعليل فهو تعبد محض لا يعقل له معنى عند الفقهاء، فكان هو عين الحكمة ما وضع لحكمة، وفيه أجر لا يكون في غيره من العبادات، وتجليات إلهيه لا تكون في غيره من العبادات.

(وأما الشوق: فإنما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل وأنه وضع) للناس **(على مثال)** غريب ونمط بديع، وجعله محترماً مثل **(حضرة الملوك فقاصده)** في الحقيقة **(قاصد إلى الله عز وجل وزائر له)** وثبت ذلك في الأخبار ما يدل على ذلك تقدم بعضها، **(وان من قصد البيت في الدنيا)** برسم زيارته **(جدير بأن لا تضيع زيارته)** ولا تخسر تجارته **(فيرزق مقصود الزيارة)** أي ما هو القصد منها **(في ميعاده المضروب له)** وأجله المعهود **(وهو النظر إلى وجه الله الكريم)** جل جلاله **(في دار القرار من حيث أن العين القاصرة الفانية في دار الدنيا لا تتهيأ)** أي لا يمكنها التهيؤ **(لقبول نور النظر إلى وجه الله عز وجل، ولا تطيق احتمال ذلك ولا تستعد للاكتحال به لقصورها)** عن درك ذلك، **(وإنها إن أمدت في الدار الآخرة بالبقاء ونزهت عن أسباب التغير والفناء**

---

(١) بياض في الأصل

التغير والفناء استعدت للنظر والإبصار، ولكنها بقصد البيت والنظر إليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم. فالشوق إلى لقاء الله عز وجل يشوقه إلى أسباب اللقاء لا محالة، هذا مع أن المحب مشتاق إلى كل ما له إلى محبوبه إضافة والبيت مضاف إلى الله عز وجل فبالحري أن يشتاق إليه لمجرد هذه الإضافة فضلاً عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل.

وأما العزم: فليعلم أنه بعزمه قاصد إلى مفارقة الأهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجهاً إلى زيارة بيت الله عز وجل. وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر رب البيت، وليعلم أنه عزم على أمر رفيع شأنه خطير أمره وأن من طلب عظيماً خاطر بعظيم، وليجعل عزمه خالصاً لوجه الله سبحانه بعيداً عن شوائب الرياء والسمعة،

استعدت للنظر والإبصار) بحسب قابليتها المفاضة عليها، **(ولكنها بقصد البيت والنظر إليه استحقت لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم)**، فالحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة وفيها تقع المشاهدة إذ هي دار المشاهدة واللقاء.

يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خرج فرأى ركباً فقال: من الركب؟ فقالوا: أحاجين قال: أنهزكم غيره ثلاث مرات، قالوا: لا، قال: لو يعلم الركب بمن اناخوا لقرت أعينهم بالفضل بعد المغفرة.

(والشوق إلى لقاء الله عز وجل يسوقها إلى أسباب اللقاء لا محالة) ففي الصحيحين عن أنس مرفوعاً « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه » **(هذا مع أن المحب يشتاق إلى كل ماله إلى محبوبه إضافة)** ونسبة ولو من بعيد، **(والبيت مضاف إلى الله تعالى ،فبالحري)** أي باللائق **(أن يشتاق إليه)** في كل مرة **(بمجرد هذه الإضافة فضلاً عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل)**، بل ربما يقطع نظره عن تأمل ذلك.

(وأما العزم، فليعلم أنه بعزمه) الحازم **(قاصد إلى مفارقة)** كل مألوف من **(الأهل والوطن)** والأحباب والمسكن، **(ومهاجرة الشهوات)** النفيسة **(واللذات)** الحسية حالة كونه **(متوجهاً إلى زيارة بيت الله تعالى)** فإذا تحقق عنده هذا العزم، **(فليعظم في نفسه قدر البيت لقدر رب البيت)** وتعظيمه ينشأ عن تعظيم من أضافه إلى نفسه، **(وليعلم أنه عزم على أمر عظيم رفيع شأنه)** أي مرتفع بين الشؤون، **(خطير أمره)** أي عظيم الخطر، **(وأن من طلب عظيماً)** في نفسه **(خاطر بعظيم)** ما عنده، وحينئذ تهون عليه المصائب والشدائد في البدن والمال، **(وليجعل عزمه خالصاً لله عز وجل من شوائب الرياء والسمعة)** فقد روى سعيد بن منصور، عن عمر رضي الله عنه: من أتى هذا البيت لا يريد إلا إياه وطاف طوافاً كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه، وفي رواية: لا ينهزه غير صلاة فيه رجع كما ولدته أمه. **(وليتحقق أنه لا يقبل**

وليتحقق أنه لا يقبل من قصده وعمله إلا الخالص، وإن من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه بإخلاصه وإخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة فليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير.

أما قطع العلائق: فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي، فكل مظلمة علاقة وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه ينادي عليه ويقول له: إلى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره في منزلك هذا ومستهين به ومهمل له؟ أو لا تستحي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيردك ولا يقبلك، فإن كنت راغباً في قبول زيارتك فنفذ أوامره ورد المظالم وتب إليه أوّلاً من جميع المعاصي، واقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى ما وراءك لتكون متوجهاً إليه بوجه قلبك، كما أنك متوجه إلى بيته بوجه ظاهرك. فإن لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أوّلاً إلا

من قصده وعمله إلا الخالص لوجه الله تعالى) عما ذكر، فالاتيان إلى البيت مشروط بالإخلاص وتصحيح القصد كما دل عليه قول عمر وهو أهم ما يشترط فيه، **(فإن من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه، والمقصود)** منه **(غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه)** وتصفيته **(بإخلاصه وإخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة)** وغيرهما من الأوصاف الذميمة كما دلت عليه الأخبار، وتقدم حديث أنس في إعلام من يأتي في آخر الزمان يحج للرياء والسمعة، **(وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير)** فيقع في مقت وطرد وخسران.

(وأما قطع العلائق، فمعناه ردّ المظالم) إلى أهلها والتنصل عنها **(والتوبة)** المحضة **(الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي)** والمخالفات **(فإن كل مظلمة علاقة)** لازمة لا تنفك، **(وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه)** جمع لبب محركة على غير قياس، وهو من سيور السرج ما يقع على اللبة أي المنحر، ولببه تلبباً أخذه بمجامعه **(ينادي عليه ويقول له: إلى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره في نزلك هذا ومستهين به ومهمل له)** بارتكاب منهياته ومحظوراته ومخالفة مأموراته؟ **(أو لا تستحي من أن تقدم عليه قدوم العاصي)** الشارد **(فيردك ولا يقبلك؟ فإن كنت راغباً في قبول زيارتك إياه فنفذ أوامره)** وانته عن مخالفاته **(وردّ المظالم)** لاهلها **(وتب إليه أولاً من جميع المعاصي)** حسب الطاقة **(واقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى ما وراءك)** من الأهل والمال والولد، **(لتكون متوجهاً إليه بوجه قلبك، كما أنك متوجه إلى بيته بوجه ظاهرك)** فيجتمع قلب الباطن وقلب الظاهر، ويكون كل منهما بشرط الإخلاص والتجرد، **(فإن لم تفعل ذلك لم يكن لك من**

النصب والشقاء، وآخراً إلا الطرد والرد. وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود إليه وليكتب وصيته لأولاده وأهله فإن المسافر وماله لعلى خطر إلا من وقى الله سبحانه. وليتذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة، فإن ذلك بين يديه على القرب وما يقدمه من هذا السفر طمع في تيسير ذلك السفر فهو المستقر وإليه المصير، فلا ينبغي أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر.

وأما الزاد: فليطلبه من موضع حلال، وإذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد، فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ما عداه مما يظن أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه، كالطعام الرطب الذي يفسد في أول

سفرك أولاً) ومكابدتك للأهوال في البوادي (**إلا النصب**) أي التعب (**والشقاء آخراً إلا الطرد**) عن الحضرات (**والرد**) عن وجه المقصود. (**وليقطع العلائق عن**) تعلقات (**وطنه قطع من انقطع عنه**) لم يبق له به ما يتأسف عليه، (**وقدر**) في نفسه (**أنه لا يعود إليه وليكتب وصيته**) الشرعية (**لأهله وأولاده**)وذوي قرابته وغيرهم من وجوه الخير، (**فإن المسافر وماله لعلى قَلَتٍ**) محركة أي هلاك. يقال: قلت قلتاً من حد تعب هلك، وتسمى المفازة مقلتة، لأنها محل الهلاك. وفي بعض النسخ: لعلى خطر (**إلا ما وقى الله سبحانه**) أي حفظ، فقد روى أبو الشيخ في الوصايا عن قيس بن قبيصة مرفوعاً «من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى» الحديث.

وروى ابن ماجه عن جابر مرفوعاً «من مات على وصية مات على سبيل وسنة ومات على تقى وشهادة ومات مغفوراً له».

(**وليتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فإن ذلك بين يديه على القرب**) ولا بدّ منه وإن طال الأمد (**وما يقدمه من هذا السفر**) فهو (**طمع في تيسير ذلك السفر**) وحصوله (**وهو المستقر**) الثابت، (**وإليه المصير**) أي المرجع آخراً. (**فلا ينبغي أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا النفر**)، ويكون نصب عينيه مراعياً أحواله وما يترتب عليه.

(**وأما الزاد، فيطلبه من موضع حلال**) طيب ولا يحمل منه إلا ما خف وكفى، (**وإذا أحس من نفسه بالحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر**) إلى أن يعود إلى وطنه (**ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد**) مثل الكعك والزيت والسويق، (**فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هذا السفر وان زاده**) هناك (**التقوى**) وما أورثه التقوى، (**وإن ما عدا التقوى مما يظنه زاداً يتخلف عنه عند الموت ويخونه**) ولا يغشاه (**فلا يبقى معه**

منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متحيراً محتاجاً لا حيلة له، فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده إلى الآخرة لا تصحبه بعد الموت، بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير.

وأما الراحلة: اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الأذى وتخفف عنه المشقة وليتذكر عنده المركب الذي يركبه إلى دار الآخرة وهي الجنازة التي يحمل عليها، فإن أمر الحج من وجه يوازي أمر السفر إلى الآخرة، ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب لأن يكون زاداً له لذلك السفر على ذلك المركب فما أقرب ذلك منه. وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه للجمل، وركوب الجنازة مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه، فكيف يحتاط في أسباب السفر المشكوك فيه. ويستظهر في زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن؟

كالطعام الرطب الذي يفسد في أول منازل السفر) فلا ينتفع به فيبقى وقت الحاجة والاضطرار (**متحيراً**) في حاله (**محتاجاً لا حيلة له**) في دفع احتياجه، (**فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده إلى الآخرة**) أي بمنزلة الزاد للمسافر (**لا تصحبه بعد الموت**) وتتأخر عنه، (**بل تفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير**)، فإن الأعمال بمنزلة العسل والشوائب كالخل فهي تفسدها كإفساد الخل للعسل.

(**وأما الراحلة إذا أحضرها**) بين يديه (**فليشكر الله بقلبه عز وجل على تسخير الله تعالى له الدواب لتحمل عنه الأذى وتخفف عنه المشقة**) وليذكر قوله تعالى ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلاّ بشق الأنفس﴾ [النحل: ٧] (**وليتذكر**) أيضاً (**عند ذلك المركب الذي يركبه إلى الدار الآخرة وهي الجنازة أن يحمل عليها**) فوق أعناق الرجال، وقد تقدم تحقيق لفظ الجنازة في أواخر كتاب الصلاة، (**فإن أمر الحج من وجه يوازي**) أي يواجه (**أمر السفر إلى الآخرة، ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب**) الذي بين يديه (**لأن يكون زاداً إلى ذلك السفر**) الذي إلى الآخرة (**على ذلك المركب**) الذي هو الجنازة، (**فما أقرب ذلك منه**) إذ كل آت فلا بدّ منه، (**وما يدريه لعل الموت قريب**) يفجؤه بغتة فلا يقبل شفيعاً ولا راداً. (**ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه لجهازه**) في سفر الحج، (**فركوب الجنازة مقطوع به**) مشاهد بين عينيه يقيناً، (**وتيسير أسباب السفر مشكوك فيه**) تارة يحصل وتارة لا (**فكيف يحتاط**) العاقل (**في أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر في**) إعداد (**زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن**) إن هذا لعجيب.

وأما شراء ثوبي الإحرام: فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه فإنه سيرتدي ويتزر بثوبي الإحرام عند القرب من بيت الله عز وجل، وربما لا يتم سفره إليه، وأنه سيلقى الله عز وجل ملفوفاً في ثياب الكفن لا محالة، فكما لا يلقى بيت الله عز وجل إلا مخالفاً عادته في الزي والهيئة، فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت إلا في زي مخالف لزي الدنيا. وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب إذ ليس فيه مخيط كما في الكفن.

وأما الخروج من البلد: فليعلم عنده أنه فارق الأهل والوطن متوجهاً إلى الله عز وجل في سفر لا يضاهي أسفار الدنيا فليحضر في قلبه أنه ماذا يريد وأين يتوجه وزيارة من يقصد؟ وأنه متوجه إلى ملك الملوك في زمرة الزائرين له الذين نودوا فأجابوا وشوّقوا فاشتاقوا واستنهضوا فنهضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسلياً بلقاء البيت عن لقاء رب البيت إلى أن يرزقوا منتهى مناهم ويسعدوا بالنظر إلى مولاهم. وليحضر في قلبه رجاء الوصول والقبول لا إدلالاً بأعماله في الارتحال ومفارقة الأهل والمال. ولكن

(**وأما شراء ثوبي الإحرام**) لحجه، (**فليتذكر عند ذلك الكفن ولفه فيه فإنه سيرتدي ويأتزر بثوبي الإحرام**) بعد تجرده من ثيابه (**عنه**) عند وصوله إلى الميقات المكاني على (**القرب من بيت الله عز وجل، وربما لا يتم سفره إليه**) لمانع من أنواع الإحصار، (**وإنه سيلقى الله عز وجل ملفوفاً في ثياب الكفن لا محالة**) لما ورد « يحشر الميت في ثيابه » ولذلك أمر بتحسين الأكفان. (**فكما لا يلقى بيت الله عز وجل إلا مخالفاً عادته في الزي والهيئة، فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت إلا في زي مخالف لزي الدنيا**) وهيئة تخالف الهيئة، (**وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب إذ ليس فيه مخيط كما في الكفن**) ليس فيه مخيط فما أشبهه به.

(**وأما الخروج من البلد، فليعلم عنده أنه فارق الأهل والوطن متوجهاً إلى الله عز وجل في سفر لا يضاهي**) أي لا يشابه (**أسفار الدنيا**) من وجوه عديدة، (**فليحضر في قلبه أنه ماذا يريد**) من هذه الحركة، (**وأين يتوجه**) في سفره هذا، (**وزيارة من يقصد؟ وأنه متوجه إلى ملك الملوك**) جل جلاله (**في زمرة الزائرين له الذين نودوا**) على لسان خليله إبراهيم عليه السلام بعد فراغه من بناء البيت، (**فأجابوا**) نداءه من الأصلاب، وشوّقوا فاشتاقوا (**واستنهضوا**) أي طلبوا النهضة (**فقطعوا العلائق**) المعيقة، (**وفارقوا الخلائق**) من الإخوان والخلان، (**وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره**) تعريفاً لهم على لسان أنبيائه ورسله، (**تسلياً بلقاء البيت**) ومشاهدته (**عن لقاء رب البيت إلى أن يرزقوا منتهى مناهم**) وأقصى مقاصدهم، (**ويسعدوا بالنظر إلى مولاهم**) في الكثيب الأبيض يوم الزور الأعم، (**وليحضر في قلبه رجاء الوصول والقبول**) منه سبحانه

ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده لمن زار بيته، وليرج أنه إن لم يصل إليه وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وافداً إليه إذ قال جل جلاله: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بيتهِ مُهَاجراً إلى اللهِ ورسولِهِ ثم يُدْرِكهُ الموتُ فَقَدْ وَقَع أَجْرُه على اللهِ﴾.

[النساء: ١٠٠].

وأما دخول البادية إلى الميقات ومشاهدة تلك العقبات: فليتذكر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمطالبات. وليتذكر من هول قطاع الطريق هول سؤال منكر ونكير، ومن سباع البوادي عقارب

(**لا إدلالاً بأعماله**) التي صدرت منه، (**بل**) مدة (**الارتحال**) عن وطنه (**ومفارقة الأهل والمال**) والعيش المترف، فإن الإدلال بالأعمال وبال ومضار للاقبال، (**ولكن ثقة**) واعتماداً (**بفضل الله عز وجل**) وإحسانه وكرمه (**ورجاء لتحقيق وعده**) الكريم الذي لا يخلف (**لمن زار بيته**) من رجوعه كيوم ولدته، ورفع الدرجات بكل خطوة، وتكفير السيئات والأخلاق في النفير وغير ذلك مما تقدم ذكره. (**وليرج أنه إن لم يصل**) إليه (**وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وافداً إليه إذ قال جل جلاله**) في كتابه العزيز ﴿**ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله**﴾ [النساء: ١٠٠] والهجرة المذكور أعم من أن تكون للجهاد في سبيل الله وللحج إلى البيت ولطلب العلم وغير ذلك من وجوه الخير. وهكذا جاءت السنّة، فقد روى الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس مرفوعاً «من مات محرماً حشر ملبياً».

وروى ابن عدي، والبيهقي من حديث عائشة «من مات في هذا الوجه حاجاً أو معتمراً لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة».

وروى الحكيم الترمذي من حديث سلمان «من مات مرابطاً في سبيل الله أجير من فتنة القبر وجرى عليه صالح عمله الذي كان يعمل إلى يوم القيامة».

وروى الطبراني في الكبير والحاكم من حديث فضالة بن عبيد «من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة رباط أو حج أو غير ذلك».

وروى الديلمي من حديث ابن عمر «من مات بين الحرمين حاجاً أو معتمراً بعثه الله عز وجل يوم القيامة لا حساب عليه ولا عذاب» قال الحافظ وفي الإسناد من يضعف.

(**وأما دخول البادية إلى**) حين وصوله إلى (**الميقات**) المكاني (**ومشاهدة تلك العقبات**) والثنايا الشاقة، (**فليتذكر بها ما بين الخروج من الدنيا بالموت إلى ميقات القيامة**) البرزخية وغيرها، (**وما بينهما من الأهوال**) البرزخية وغيرها، (**والمطالبات. وليتذكر من هول قطاع الطريق**) المستبيحين أخذ أموال الناس عدواناً (**هول سؤال منكر ونكير**) في القبر، (**ومن

القبر وديدانه وما فيه من الأفاعي والحيات، ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكربته ووحدته، وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزوداً لمخاوف القبر.

وأما الإحرام والتلبية من الميقات: فليعلم أن معناه إجابة نداء الله عز وجل، فأرج أن تكون مقبولاً واخش أن يقال لك لا لبيك ولا سعديك، فكن بين الرجاء والخوف متردداً وعن حولك وقوّتك متبرئاً وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكلاً، فإن وقت التلبية هو بداية الأمر وهي محل الخطر.

قال سفيان بن عيينة: حج علي بن الحسين رضي الله عنهما فلما أحرم واستوت به راحلته اصفرّ لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبي فقيل له: لمَ لا

سباع البوادي) ووحوشها (**عقارب القبر وديدانه**) وما فيه من الحشرات والعقارب تألف القبور كثيراً كما هو مشاهد.

ولقد أخبرني من رأى عقرباً في مقبرة غريبة الشكل كبيرة الجرم كثيرة الأرجل ولها زباني لا تشبه زبان العقارب، فاستشهد عليها جماعة ممن معه وأرادوا أخذها ليتفرج عليها الناس فلم يوافقه أصحابه وقتلوها وحين أخبرني بذلك خطر ببالي أنها من العقارب التي سلطها الله تعالى على بعض من في تلك المقبرة والله تعالى أعلم.

(**وما فيه من الأفاعي**) الموحشة (**والحيات**) القتالة، (**ومن انفراده عن أهله وقرابته**) ومألوفاته يتذكر (**وحشة القبر وكربته ووحدته**) فيه، (**وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزوداً لمخاوف القبر**) وما فيه من الأهوال.

(**وأما الإحرام والتلبية من الميقات: فليعلم أن معناه اجابة نداء الله عز وجل**) في قوله «لبيك» كما تقدم تحقيقه، (**فيرجو**) في قوله ذلك وعمله (**أن يكون مقبولاً**) وبالعفو مشمولاً، (**ويخشى أن يقال له لا لبيك ولا سعديك**) كما قيل لغيره، (**وليكن بين الرجاء والخوف متردداً**) كما هو شأن المؤمن في أحواله (**وعن حوله وقوّته متبرئاً**) ولها إلى الله مسلماً. (**وعلى فضل الله تعالى وكرمه متكلاً، فإن وقت التلبية هو بداية الأمر**) إذ بها يدخل في أعمال الحج (**وهو محل الخطر**).

(**قال سفيان بن عيينة**) الهلالي مولاهم المكي: (**حج علي بن الحسين**) بن علي بن أبي طالب الملقب بزين العابدين، (**فلما أحرم واستوت به راحلته اصفرّ لونه وانتقض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبي فقيل له: لم لا تلبي؟ فقال: أخشى أن يقال لي لا**

تلبي؟ فقال: أخشى أن يقال لي لا لبيك ولا سعديك. فلما لبى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه.

وقال أحمد بن أبي الحواري: كنت مع أبي سليمان الداراني رضي الله عنه حين أراد الإحرام فلم يلب حتى سرنا ميلاً فأخذته الغشية ثم أفاق، وقال: يا أحمد؛ إن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام مر ظلمة بني إسرائيل أن يقلوا من ذكري فإني أذكر من ذكرني منهم باللعنة. ويحك يا أحمد بلغني أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل: لا لبيك ولا سعديك حتى تردّ ما في يديك فما نأمن أن يقال لنا ذلك.

لبيك ولا سعديك، فلما لبّى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه).

ولفظ ابن الجوزي في مثير العزم: فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه وارتعد ولم يستطع أن يلبي فقيل: ما بالك لا تلبي؟ فقال أخشى أن يقول لي لا لبيك ولا سعديك.

وروي عن جعفر الصادق أنه حج فلما أراد أن يلبي تغيَّر وجهه، فقيل: مالك يا بن رسول الله؟ فقال: أريد أن ألبي فأخاف أن أسمع غير الجواب.

(وعن أحمدبن أبي الحواري قال: كنت مع أبي سليمان الداراني) تقدمت ترجمتها في كتاب العلم **(حين أراد الإحرام فلم يلبّ حتى سرنا ميلاً فأخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أحمد: إن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام مُرْ ظلمة بني إسرائيل أن يقلوا من ذكري فإني أذكر من يذكرني منهم باللعنة. ويحك يا أحمد لمن من حجّ من غير حله ثم لبّى قال الله عز وجل: «لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك» فلأنا خائف من أن يقال لنا ذلك)** وفي نسخة: فأنا خائف من أن يقال لنا ذلك أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم، ونقله الطبري في المناسك إلى قوله «يديك» وعندهما أن «لا يذكروني» بدل «أن يقلوا من ذكري».

وأما قول الداراني إن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام، فقد أخرجه ابن عساكر عن ابن عباس بلفظ «أوحى الله إلى داود أن قل للظلمة لا يذكروني فإني أذكر من يذكرني وإن ذكري إياهم أن ألعنهم».

وفي القوت: وروينا في الإسرائيليات «أوحى الله عز وجل إلى نبيه موسى وداود عليهما السلام مر عصاة بني إسرائيل لا يذكروني» والآتي مثل سياق ابن عساكر.

وأما قوله: بلغني ان من حج الخ فقد رواه الشيرازي في الألقاب، وأبو مطيع في أماليه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه «من حج بمال حرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله عز وجل له: لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك».

وليتذكر الملبي عند رفع الصوت بالتلبية في الميقات إجابته لنداء الله عز وجل، إذ قال: ﴿وأذِّنْ في النَّاس بالْحجِّ﴾ [الحج: ٢٧] ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنقسمين إلى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين ومترددين في أوّل الأمر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم إتمام الحج وقبوله أم لا ؟

وأما دخول مكة: فليتذكر عندها أنه قد انتهى إلى حرم الله تعالى آمناً وليرج عنده أن يأمن بدخوله من عقاب الله عز وجل، وليخشَ أن لا يكون أهلاً للقرب

وروى الديلمي عن أنس « إذا حج بمال حرام فلبَّى قال الرب لا لبيك ولا سعديك ثم يلف فيضرب وجهه ».

وروى أبو ذر الهروي في المناسك، عن أبي هريرة رضي الله عنه« من يمم هذا البيت بالكسب الحرام شخص في غير طاعة الله فإذا أهلَّ ووضع رجله في الركاب وبعث راحلته وقال: لبيك اللهم لبيك ناداه منادٍ من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وثيابك حرام وراحلتك حرام وزادك حرام ارجع مأزوراً غير مأجور وابشر بما يسوءك » الحديث.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم، عن أبي الجلاء قال: « كنت بذي الحليفة وشاب يريد أن يحرم فكان يقول: يا رب أريد أن أقول لبيك اللهم لبيك فأخشى أن تجيبني بلا لبيك ولا سعديك يردد ذلك مراراً، ثم قال: لبيك اللهم لبيك يمدّ بها صوته وخرجت روحه ». فهذه أحوال الخائفين من الله تعالى.

(وليتفكر الملبّي عند رفع الأصوات بالتلبية في الميقات إجابته لنداء الله سبحانه إذا قال) على لسان خليله إبراهيم عليه السلام (﴿ وأذن في النـاس بالحج) يأتوك رجالاً ﴾[الحج: ٢٧] الآية. **(نداء الخلق)** هو مفعول يتفكر **(حين ينفخ في الصور)** ينفخه إسرافيل عليه السلام، **(و)** كذلك يتفكر **(حشرهم في القبور، وازدحامهم في عرصات القيامة)** حالة كونهم **(مجيبين لنداء الله عز وجل، ومنقسمين إلى)** أقسام بين **(مقربين)** في الحضرة **(وممقوتين)** مبغوضين، **(ومقبولين ومردودين)** عن الحضرة، **(ومترددين في أول الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات)** حالة إحرامهم، **(بحيث لا يدرون أيتيسر لهم تمام الحج وقبوله أم لا)** ؟ فحال هؤلاء لا يوازي حال هؤلاء.

(وأما دخول مكة) شرفها الله تعالى، **(فليتذكر عند ذلك أنه قد انتهى إلى حرم الله عز وجل وأمنه)** كالذي يدخل في حضرة الملك فيأمن من سائر المخاوف، **(وليرج)** من الله **(بدخوله الأمن من عذاب الله عز وجل)** الموعود به أهل المخالفات، **(وليخش أن لا يكون أهلاً للقرب)** من الحضرة الإلهية، **(فيكون بدخوله الحرم خائباً)** خاسراً **(مستحقاً للمقت)**

فيكون بدخوله الحرم خائباً ومستحقاً للمقت، وليكن رجاؤه في جميع الأوقات غالباً، فالكرم عميم والرب رحيم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام المستجير اللائذ غير مضيع.

وأما وقوع البصر على البيت: فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه إياه. وارج أن يرزقك الله تعالى النظر إلى وجهه الكريم كما رزقك الله النظر إلى بيته العظيم. واشكر الله تعالى على تبليغه إياك هذه الرتبة وإلحاقه إياك بزمرة الوافدين عليه. واذكر عند ذلك انصباب الناس في القيامة إلى جهة الجنة آملين لدخولها كافة، ثم انقسامهم إلى مأذونين في الدخول ومصروفين انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين. ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة في شيء مما تراه فإن كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة.

والطرد، فلا ينفعه من دخول الحرم شيء، (**وليكن رجاؤه في جميع الأوقات**) في سائر أعماله (**غالباً**) على الخوف، (**فالكرم**) الإلهي (**عميم**).

قال الشيخ الأكبر: ولقد أشهدني الحق سبحانه في سري وقال لي: بلغ عبادي ما عاينته من كرمي بالمؤمن الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها والسيئة لا يقاوم فعلها الإيمان بها إنها سيئة فما لعبادي يقنطون من رحمتي ورحمتي وسعت كل شيء، فانظر وفقك الله إلى هذا الكرم الإلهي.

(**وشرف البيت عظيم**) وكفاه من شرفه كونه مضافاً إليه، (**وحق الزائر مرعي**) إذ حق على المزور أن يرعى زائره ويكرمه، (**وذمام المستجير**) به (**اللائذ**) بأعتابه (**غير مضيع**).

(**وأما وقوع البصر على البيت**) حين يدخل من المسجد، (**ينبغي أن يحضر عند ذلك عظمة البيت**) وجلالته (**في القلب وليقدر عند ذلك كأنه مشاهد لرب البيت**) فيغض بصره ولا يلتفت يميناً وشمالاً كما هو مقام الإحسان، وذلك (**لشدة تعظيمه إياه**) المشعر بكمال الهيبة، (**وليرج**) مع ذلك (**أن يرزقه الله النظر إلى وجهه الكريم**) في الزور الأعم، (**كما رزقه النظر إلى بيته العظيم وليشكر الله تعالى على تبليغه إياه هذه المرتبة وإلحاقه إياه بزمرة الوافدين إليه**) فإنه نعمة جليلة لا يطيق أن يقوم بواجب شكرها، (**وليذكر عند ذلك انصباب الناس في**) يوم (**القيامة**) بعد جمعهم في الموقف (**إلى جهة الجنة آملين**) راجين (**لدخولها كافة، ثم انقسامهم إلى مأذونين**) لهم (**في الدخول ومصروفين**) عنها بالحرمان (**انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين، ولا يغفل عن تذكر أمور الآخرة في شيء مما يراه، فإن كل أحوال الحج دليل على أحوال الآخرة**) وقد سبقت الإشارة إليه آنفاً.

وأما الطواف بالبيت: فاعلم أنه صلاة فاحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة. واعلم أنك بالطواف متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله. ولا تظنن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدىء الذكر إلا منه، ولا تختم إلا به كما تبتدىء الطواف من البيت وتختم بالبيت، واعلم أن الطواف الشريف هو

(**وأما الطواف بالبيت، فاعلم أنه صلاة**). أخرج أحمد، والنسائي، عن طاوس، عن رجل أدرك النبي ﷺ قال «الطواف بالبيت صلاة فأقلّوا من الكلام».

وأخرجه الشافعي، عن طاوس، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال «الطواف بالبيت صلاة ولكن الله أحل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلاّ بخير».

وأخرج النسائي عن ابن عمر أنه قال: «أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة».

وأخرج الشافعي عن عمر وقال «في صلاة» وقد تقدم ذلك في ذكر الطواف.

(**فاحضر في قلبك فيه من التعظيم**) والهيبة (**والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب**) أسرار (**الصلاة**) بدليل أن حكمه حكم الصلاة إلَّا ما وردت فيه الرخصة من الكلام وغيره، ومقتضى ما ذكر إبطاله بما يبطل الصلاة حيث جعل حكمه حكمها. (**واعلم أنك بالطواف**) بالبيت (**متشبه بالملائكة المقربين الحافّين حول العرش الطائفين حوله**) لأن الله سبحانه نسب العرش إلى نفسه كما نسب البيت إلى نفسه، وجعل العرش محل الاستواء للرحمن وقال ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وجعل الملائكة حافين به بمنزلة الحراس الذين يدورون بدار الملك والملازمين بابه لتنفيذ أوامره، وجعل الله الكعبة بيته، ونصب الطائفين به على ذلك الأسلوب، وبذلك تم التشبه، ولكن البيت تميز عن العرش بأمر ما هو في العرش وهو يمين الله في الأرض، كما يأتي الكلام عليه قريباً.

وقال الشيخ الأكبر: نسب الله إليه البيت سبحانه، وأخبر أنه أول بيت وضعه الله تعالى معبداً وجعله نظيراً ومثلاً لعرشه، وجعل الطائفين به كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، (**ولا تظنن أن المقصود طواف جسمك بالبيت، بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت، حتى لا يبتدأ الذكر إلا منه، ولا يختم إلا به كما يبتدأ بالطواف من البيت ويختم بالبيت**) وهذا هو الذي وقعت الإشارة إليه في قوله ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ [فاطر: ٧ والزمر: ٧٥] أي بالثناء على ربهم، وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه سبحانه بما لا يتقارب لأنهم في هذا الثناء نواب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم، وهم أهل الله وأهل القرآن، فهم نائبون عنه في الثناء عليه فلم يشبه ذكرهم استنباطاً نفسياً ولا اختياراً كونياً.

(**واعلم أن الطواف الشريف هو تطواف القلب لحضرة الربوبية، وأن البيت مثال**

طواف القلب بحضرة الربوبية، وان البيت مثال ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت، كما أن البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب. وأن عالم الملك والشهادة مدرجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله له الباب. وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة بأن البيت

ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر، وهي في عالم الملكوت، كما أن البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر، وهو في عالم الغيب، وأن عالم الملك والشهادة مدرجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له الباب).

اعلم أن من وجوه تشبيه الكعبة بالقلب بالوجه الذي ذكر هو أنه لما جعل الله تعالى قلب عبده بيتاً كريماً وحرماً جسيماً وذكر أنه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض جعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين، ولما كان في الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله بالطواف بما يستحقه من التعظيم والإجلال، ومن الطائفين من لا يعرف ذلك فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية، وألسنة بغير ذكر الله ناطقة، بل ربما نطقوا بفضول من القول وزور، كذلك الخواطر التي تمر على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود، وكما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أي حالة كان، وعفا عنه فيما كان منه، كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للمس، وكما أن في البيت يمين الله للمبالغة الإلهية ففي قلب العبد الحق سبحانه من غير تشبيه ولا تكييف كما يليق بجلاله سبحانه حيث وسعه، ثم أن الله تعالى جعل لبيته أربعة أركان بسر إلهي وهي في الحقيقة ثلاثة أركان الركن الواحد الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولأجل ذلك سمي كعبة تشبيهاً بالمكعب، فإذا اعتبرت الثلاثة الأركان جعلها في القلب محل الخاطر الإلهي، والآخر ركن الخاطر الملكي، والآخر ركن الخاطر النفسي، فالإلهي ركن الحجر، والملكي الركن اليماني، والنفسي المكعب الذي في الحجر الأسود، وليس للخاطر الشيطاني فيه محل، وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة، ولما أراد الله سبحانه من إظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطاني وهو الركن العراقي، والركن الشامي للخاطر النفسي، وإنما جعلنا الخاطر الشيطاني للركن العراقي لأن الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق، وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الأركان، وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ما عدا الرسل والأنبياء والمعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين، فليس لنبي إلا ثلاثة خواطر إلهي وملكي ونفسي، ولغيرهم هذه وزيادة الخاطر الشيطاني العراقي، فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر، وهم عامة الخلق، ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه، ولما اعتبر الله الشكل الأول الذي للبيت جعل له الحجر على صورته وسماه حجراً لما حجر عليه أن ينال تلك المرتبة أحد من غير الأنبياء والمرسلين حكمة منه سبحانه، فلنا الحفظ الإلهي ولهم العصمة.

المعمور في السموات بإزاء الكعبة. فإن طواف الملائكة به كطواف الإنس بهذا البيت،

واعلم أن الله تعالى قد أودع في الكعبة كنزاً أراد رسول الله ﷺ أن يخرجه فينفقه، ثم بدا له في ذلك لمصلحة رآها، ثم أراد عمر رضي الله عنه بعده أن يخرجه، فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ فهو فيه إلى الآن، كذلك جعل الله في قلب العارف كنز المعرفة بالله فشهد لله بما شهد الحق به لنفسه من وحدانيته في الوهيته، فجعلها كنزاً في قلوب العلماء بالله مدخراً أبداً، كلما ظهر في الأحيان من الخير فهو من أحكامها وحقها، ثم أن الله جعل هذا البيت الذي هو محل ذكر اسم الله على أربعة أركان كقيام العرش اليوم على أربع حملة. كذا ورد في الخبر أنهم اليوم أربعة وغداً يكونون ثمانية، فإن الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة، فلذلك تكون غداً ثمانية فيظهر في الآخرة حكم سلطان الأربعة الآخرة، وكذلك يكون القلب في الآخرة تحمله ثمانية. الأربعة التي ذكرناها والأربعة الغيبية وهي العلم والقدرة والإرادة والكلام ليس غير ذلك.

فإن قلت: فهي موجودة اليوم فلماذا جعلتها في الآخرة؟.

قلنا وكذلك الثمانية من الحملة موجودين اليوم في أعيانهم، لكن لا حكم لهم في الحمل الخاص إلا كذلك. هذه الصفات التي ذكرنا إنما حكم لهم في الآخرة، فلا يعجز السعيد عن تكوين شيء وإرادته نافذة فما يهم بشيء يحضر إلا حضر وكلامه نافذ، فما يقول لشيء كن إلا ويتكوّن، فالعلم له عين في الآخرة، وليس هذا حكم هذه الصفات في النشأة الدنيا مطلقة. فاعلم ذلك فالإنسان في الآخرة نافذ الاقتدار، فالله بيته قلب عبده المؤمن، والبيت بيت إسمه تعالى والعرش مستوى الرحمن ﴿فأياً ما تدعو فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠].

(وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة بأن البيت المعمور في السماء بإزاء الكعبة، وأن طواف الملائكة به كطواف الإنس) والجن **(بهذا البيت)**.

أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والحاكم وصححه، والبيهقي في الشعب، عن أنس أن النبي ﷺ قال: «البيت المعمور في السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه حتى تقوم الساعة».

وأخرج الطبراني، وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه «البيت المعمور في السماء يقال له الضراح على مثل البيت بحياله لو سقط عليه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لم يروه قط وأن له في السماء حرمة على قدر حرمة مكة» وأخرجه عبد الرزاق في المصنف عن كريب مولى ابن عباس مرسلاً.

وأخرج عبد الرزاق، وابن المنذر، وابن جرير، وابن الانباري في المصاف عن ابن الطفيل أن ابن الكوا سأل علياً رضي الله عنه عن البيت المعمور ما هو؟ قال «الضراح بيت فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه إلى يوم القيامة».

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال «إن في السماء بيتاً يقال له الضراح وهو فوق

ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الإمكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو منهم، والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال إن الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله سبحانه وتعالى.

وأما الاستلام: فاعتقد عنده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعتك فمن غدر في المبايعة استحق المقت. وقد روى ابن عباس رضي الله

البيت العتيق من حياله له حرمة في السماء كحرمة هذا في الأرض يلجه كل ليلة سبعون ألف ملك يصلون فيه لا يعودون إليه أبداً غير تلك الليلة».

(ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الإمكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو منهم).

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث ابن عمر بسند صحيح اهـ. قلت: ورواه البزار عن ابن عبيدة بن حذيفة عن أبيه.

(والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال: إن الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله تعالى) وقد تقدم شيء من ذلك في أوّل الباب.

(وأما الاستلام، فاعتقد عنده أنك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء) وفي نسخة فصمم عند ذلك قيامك بالوفاء **(ببيعتك فمن غدر في المبايعة استحق المقت).**

قال الشيخ الأكبر قدس سره: اعلم أن البيت تميز على العرش بأمر ما هو في العرش، وهو يمين الله في الأرض لتبايعه في كل شوط مبايعة رضوان وبشرى وقبول لما كان معاً في كل شوط من الذكر والحضور والحركة، فإذا انتهينا إلى اليمين الذي هو الحجر استشعرنا من الله سبحانه بالقبول فبايعناه وقبّلنا يمينه المضافة إليه قبلة قبول وفرح واستبشار، وهكذا في كل شوط فإن كثر الازدحام إليه أشرنا إليه إعلاماً بأنا نريد تقبيله وإعلاماً بعجزنا عن الوصول إليه، ولا تقف تنظر النوبة حتى تصل إلينا فتقبله لأنه لو أراد ذلك منا ما شرع لنا الإشارة إليه إذا لم نقدر عليه، فعلمنا انه يريد منا اتصال المشي في السبعة الأشواط من غير أن يتخللها وقوف إلّا قدر التقبيل في مرورنا إن وجدنا السبيل إليه.

وقال في موضع آخر: الاستلام لا يكون إلا في الحجر خاصة لكون الحق جعله يميناً له فلمسه بطريق البيعة.

(وقد روى ابن عباس، عن النبي ﷺ انه قال «الحجر الأسود يمين الله عز وجل في

عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الحجر الأسود يمين الله عز وجل في الأرض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه».

وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم: فلتكن نيتك في الالتزام طلب القرب حباً وشوقاً للبيت ولرب البيت وتبركاً بالمماسة ورجاء للتحصن عن النار في كل جزء من بدنك لا في البيت. ولتكن نيتك في التعلق بالستر الإلحاح في طلب المغفرة وسؤال الأمان كالمذنب المتعلق بثياب من أذنب إليه المتضرع إليه في عفوه عنه المظهر له أنـه لا ملجأ له منه إلا إليه، ولا مفزع له إلا كرمه وعفوه، وأنه لا يفارق ذيله إلا بالعفو وبذل الأمن في المستقبل.

وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت: فإنه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك جائياً وذاهباً مرة بعد أخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين

الأرض يصافح بها كما يصافح الرجل أخاه») قال العراقي: تقدم في العلم من حديث ابن عمرو اهـ.

قال الشيخ زين الدين الدمشقي الواعظ: لكن حديث ابن عباس هذا لم يتقدم، ولفظه عن ابن عباس قوله «إن هذا الركن يمين الله في الأرض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه» رواه ابن أبي عمر المعدني في مسنده.

وروى الطبراني عنه أنه قال «الركن ـ يعني الحجر ـ يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه بيده ما حاذى به عبد مسلم يسأل الله خيراً إلا أعطاه إياه» لكن في رواية الطبراني ابن يزيد وهو ضعيف.

(**وأما التعلق بأستار الكعبة والالتزاق بالملتزم**)، وهو بين الباب والحجر الأسود (**فلتكن نيته في الالتزام طلب القرب**) من الله تعالى (**حباً وشوقاً للبيت ولرب البيت**) مع تصحيح القصد في ذلك، (**وتبركاً بالمماسة**) واتباعاً لسنته ﷺ، (**ورجاء للتحصن من النار**) فإنه مقام أمن (**في كل جزء من بدنك لما في البيت**) من الصدر والذراعين وأجزاء الوجه، (**ولتكن نيته في التعلق بالأستار الإلحاح في طلب المغفرة**) والعفو من الله تعالى، (**وسؤال الأمان**) من العذاب (**كالمذنب المتعلق**) بكليته (**بثياب من أذنب إليه**) الفار منه إليه، (**المتضرع إليه**) بغاية ذله وانكساره (**في عفوه عنه**) وتجاوزه له، (**المظهر له**) بظاهره وباطنه (**أنه لا ملجأ منه إلا إليه ولا مفزع إلا عفوه وكرمه وأنه لا يفارق ذيله إلا بالعفو**) عنه لما مضى (**وبذل الأمن في المستقبل**) مما سيقدم عليه.

(**وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت، فإنه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك**) حالة كونه (**جائياً وذاهباً مرة بعد أخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة**) عسى أن يقع عليه نظر الملك في بعض ملاحظاته فتشمله رحمته في جلة

الرحمة، كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه من قبول أو ردّ. فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في الثانية إن لم يرحم في الأولى، وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات، وليتذكر تردده بين الكفتين ناظراً إلى الرجحان والنقصان متردداً بين العذاب والغفران.

وأما الوقوف بعرفة: فاذكر ـ بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الأصوات

المرحومين، **(كالذي دخل على الملك)** لزيارته ومشاهدته **(وخرج)** من عنده **(وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه في قبول أو ردّ)** أو تقريب أو طرد، **(فلا يزال يتردد على فناء الدار)** وحريمها **(مرة بعد أخرى يرجو ان يرحم في الثانية إن لم يرحم في الأولى)** أو في الثالثة إن لم يرحم في الثانية، **(وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة)** لوزن أعماله **(وليمثل الصفا بكفة الحسنات)** لأن الله تهمم بها بالذكر فبدأ بها.

وقال رسول الله ﷺ: « أبدأ بما بدأ الله به » فبدأ بالصفا وقرأ الآية، ولذلك ناسب تمثيله بكفة الحسنات، **(والمروة بكفة السيئات)** إذ بها يختم السعي وكلاهما نظيران كما أن الحسنات نظير السيئات، وحكمهما على السواء لأن الشيء المقابل هو من مقابله على خط السواء، **(وليتذكر تردده بين الكفتين ناظراً إلى الرجحان والنقصان مردداً بين العذاب والغفران)**، وأيضاً كان على الصفا أساف وعلى المروة نائلة، فلا يغفلها الساعي بينهما، فعندما يرقى في الصفا يعبر إسمه من الأسف وهو حزنه على ما فاته من تضييع حقوق الله تعالى عليه، ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذكر ليذكره ذلك فيظهر عليه الحزن، فإذا وصل إلى المروة وهو موضع نائلة يأخذه من النول وهو العطية فيحصل نائلة الأسف أي أجره، وليفعل ذلك في السبعة الأشواط لأن الله تعالى امتن عليه بسبع صفات ليتصرف فيها ويصرفها في أداء حقوق الله لا يضيع منها شيئاً، فيأسف على ذلك فيعجل الله له أجره في اعتبار نائلة بالمروة إلى أن يفرغ، وليلاحظ أن السعي في هذا الموضع جمع الأحوال الثلاثة: وهي الانحدار والترقي والاستواء، فانحداره إلى الله وصعوده إلى الله واستواؤه مع الله بالله في الله عن أمر الله، فليكن في كل من أحواله الثلاثة مع الله لله، وليتحقق أن الصفا والمروة من الحجارة، والمطلوب منهما ما تعطيه حقيقتهما من الخشية والحياة والعلم بالله والثبات في مقامهما، فمن سعى ووجد مثل هذه الصفات في نفسه حال سعيه قد سعى وحصل نتيجة سعيه، فانصرف من مسعاه حي القلب بالله ذا خشية من الله عالماً بقدره وبجلاله ولله وان لم يكن كذلك فما سعى بين صفا ومروة.

(وأما الوقوف بعرفة فليذكر ما يرى من ازدحام الخلق) واجتماعهم **(وارتفاع**

واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيراً بسيرهم ـ في عرصات القيامة واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمة واقتفاء كل أمة نبيهاً وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول. وإذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهال إلى الله عز وجل فتحشر في زمرة الفائزين المرحومين وحقق رجاءك بالإجابة. فالموقف شريف والرحمة إنما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الأرض. ولا ينفك الموقف عن طبقة من الأبدال والأوتاد، وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب. فإذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت إلى الله سبحانه أيديهم وامتدت إليه أعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة فلا تظنن أنه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم. ولذلك قيل: إن من

الأصوات) من كل جهة، **(واختلاف اللغات)** وتباينها، **(واتباع الفرق)** من الناس **(أئمتهم)** الذين يتبعونه **(في الترددات على المشاعر)** أي المعالم **(اقتفاء لهم و)** اتباعاً **(سيراً بسيرهم في عرصات القيامة، واجتماع الأمم مع الأنبياء والائمة)** الهادين المقتدى بهم في الدنيا، **(واقتفاء كل أمة نبيها وطمعهم في شفاعتهم)** لهم **(وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد)** الأفيح **(بين الرد والقبول، فإذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال إلى الله تعالى)** مع خلوص القلب، **(فعساه يحشره في زمرة الفائزين)** المقبولين **(المرحومين، وليتحقق رجاؤه بالإجابة فالموقف شريف)** والهمم فيه مجتمعة، **(والرحمة)** العامة **(إنما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الأرض)** وعمدها وأركانها وانجابها، **(ولا ينفك الموقف عن طبقة من الأبدال والأوتاد)** والانجاب والطنائر، **(وطبقات من الصالحين وأرباب القلوب)** وما دعاهم الله إلى هذا الموقف للوقوف بين يديه إلا تذكرة لقيام الناس يوم القيامة لرب العالمين، ويتميز الفرق بعضهم من بعض بسياهم، وإن اتيان الله لهم في هذا الموقف إتيان بمغفرة ورحمة وفضل وانعام ينال ذلك الفضل الإلهي في هذا اليوم من هو أهله يعني المحرمين بالحج، ومن ليس من أهله ممن شاركهم في الوقوف والحضور في ذلك اليوم، وليس بحاج كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم، فتعمهم مغفرة الله ورضوانه.

(فإذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم) بإخلاصها وتمحيضها، **(وارتفعت إلى الله سبحانه أيديهم، وامتدت إليه أعناقهم، وشخصت نحو السماء)** الذي هو قبلة الدعاء **(أبصارهم)** فرآهم في شؤونهم سكارى هائمين نشاوى سارحين، **(مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة)** والعفو والغفران، **(فلا تظنن أنه)** سبحانه **(يخيب أملهم)** الذي

أعظم الذنوب أن يحضر عرفات ويظن أن الله تعالى لم يغفر له، وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الأبدال والأولاد المجتمعين من أقطار البلاد هو سر الحج وغاية مقصوده، فلا طريق إلى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد.

وأما رمي الجمار: فاقصد به الانقياد للأمر وإظهاراً للرق والعبودية وانتهاضاً لمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه. ثم اقصد به التشبه بإبراهيم عليه السلام

أملوه، **(ويضيع سعيهم)** الذي اعتوروه، **(ويدخر عنهم رحمة)** واسعة **(تغمرهم)** أي تعمهم. **(ولذلك قيل: إن من أعظم الذنوب أن يحضر عرفات، ويظن أن الله لم يغفر له)** كما روي ذلك من طريق أهل البيت وتقدم الكلام عليه آنفاً. **(وكان اجتماع الهمم)** المختلفة **(والاستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد)** وأرباب القلوب الصالحين **(والمجتمعين من أقطار البلاد)** الشاسعة **(هو سر الحج وغاية مقصوده)** وفي بعض النسخ وغايته ومقصوده، **(فلا طريق إلى استدرار رحمة الله سبحانه)** أي استجلابها **(مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد)**. ومن هنا قال العارفون: إذا قرئت سورة يس في جوف الليل الذي هو الثلث الأخير لأي حاجة قضيت مع الاخلاص، لأنه اجتمعت فيه ثلاثة قلوب قلب الداعي وقلب القرآن وقلب الليل، فإذا كان هذا في قلوب ثلاثة فما بال آلاف من القلوب مع شرف الموقف وهو سر جليل.

(وأما رمي الجمار) الثلاث، **(فليقصد به الانقياد للأمر)** الإلهي **(إظهاراً للرق والعبودية)** التي هي أصل وصفة، **(وانتهاضاً لمجرد الامتثال)** لأوامر الله ورسوله **(من غير حظ)** معقول **(للعقل والنفس في ذلك)** لما سبق أنه أمر تعبدي لا مدخل فيه للعقل والنفس، وإنما هو مجرد اتباع. ولا شك أن من ترك شيئاً من اتباع الرسول فإنه ينقص من محبة الله إياه، على قدر ما نقص من اتباع الرسول وكذب نفسه في محبته لله بعدم تمام الاتباع. وعند أهل الله لو اتبعه في جميع أموره وأخلّ بالاتباع في أمر واحد ما اتبعه قط، وإنما اتبع هوى نفسه لا هو مع ارتفاع الاعذار الموجبة لعدم الاتباع هذا مقرر عندهم فلا ينبغي التساهل فيه.

ولقد حكى القطب الشعراني قدس سره في بعض كتبه أنه اجتمع به رجل من أعيان المالكية كأنه الشريف التاجوري، فلما أراد النهوض قال له الشيخ: هلم نقرأ الفاتحة؛ فقال الرجل: لم يثبت عندي في ذلك شيء من السنّة، فقال في نفسه: ولا علي من ذلك فقراءة الفاتحة كلها بركة وخير، فرأى النبي ﷺ في المنام وعاتبه على ذلك، وأمره بمطالعة كتب المالكية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في ذلك حكاية عن القطب أبي زيد البسطامي قدس سره قال: كنت أعمل على الاتباع وأن حرمة الشريعة قائمة عندي ليس لي في ذلك الاتباع والمبادرة

حيث عرض له إبليس لعنه الله تعالى في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية، فأمره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله. فإن خطر لك

إليه هوى نفس، فقالت لي والدتي في ليلة باردة: اسقني ماء يا أبا يزيد فوجدت لقيامي إلى ما التمسته مني من الماء ثقلاً وكراهة لشدة البرد، فأبطأت للتثاقل الذي وجدت، ثم جئت بالكوز فوجدتها قد سارع إليها النوم ونامت، فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظت فناولتها الكوز، وقد بقيت في أذن الكوز قطعة من جلد أصبعي لشدة البرد انقرضت، فقامت الوالدة لذلك ورجعت إلى نفسي وقلت لها حبط عملك في كونك كنت تدعي في نشاطك للعبادات والاتباع من محبتك لله، فإنه ما كلفك ولا ندبك وأوجب عليك إلا ما هو محبوب له، وكل ما يأمر به المحبوب عند المحب محبوب، ومما أمرك الله به يا نفسي البر بوالدتك والإحسان إليها والمحب يفرح ويبادر لما يحبه حبيبه. ورأيتك قد تكاسلت وتثاقلت وصعب عليك أمر الوالدة حين طلبت الماء، فقمت بكسل وكراهية فعلمت أنه كل ما نشطت فيه من أعمال البر وفعلته لا عن كسل ولا تثاقل، بل عن فرح ولذة به، إنما كان ذلك لهوى كان لك فيه لا لأجل الله. إذ لو كان لله لما صعب عليك الإحسان لوالدتك، وهو شيء يحبه الله منك وأمرك به وأنت تدعي حبه، وأن حبه أورثك النشاط واللذة في عبادته، فلم يسلم لنفسه هذا القدر، وكذلك قال وكذلك غير أبي يزيد كان يحافظ على الصلاة في الصف الأول دائماً منذ سبعين سنة وهو يزعم أنه يفعل ذلك رغبة فيما رغبه الله فيه موافقة لله، فاتفق له عائق عن المشي إلى الصف الأول، فخطر له خاطر أن الجماعة التي تصلي في الصف الأول، إذا لم يروه أن يقولوا أين هو فبكى وقال لنفسه: خدعتني منذ سبعين سنة تخيل لي أني لله وأنا في هواك، وماذا عليك إذا فقدوك فتاب وما رؤي بعد ذلك يلزم في المسجد مكاناً واحداً، فهكذا حاسبوا نفوسهم، ومن كانت حالته هذه ما يستوي مع من هو فاقد لهذه الصفة، كذلك سبيل من رمى الجمار بمجرد الاتباع من غير أن يكون له ملاحظة حظ للنفس أو العقل فافهم ذلك.

(ثم ليقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له إبليس لعنه الله تعالى في الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية، فأمره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله).

روى عثمان بن ساج قال: أخبرني محمد بن إسحاق قال: «لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت الحرام جاءه جبريل عليه السلام فقال له: طف به سبعاً» ثم ساق الحديث وفيه: «انه لما دخل منى وهبط من العقبة تمثل له إبليس عند جمرة العقبة فقال له جبريل كبّر وارمه سبع حصيات فغاب عنه، ثم برز له عند الجمرة الوسطى فقال له جبريل: كبّر وارمه فرماه ابراهيم سبع حصيات، ثم برز له عند الجمرة السفلى فقال له جبريل: كبّر وارمه فرماه سبع حصيات مثل حصى الحذف فغاب عنه إبليس، ثم مضى ابراهيم في حجه». الحديث.

أن الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه، وأما أنا فليس يعرض لي الشيطان؟ فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وأنه الذي ألقاه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي ويخيل إليك أنه فعل لا فائدة فيه، وأنه يضاهي اللعب فلِمَ تشتغل به؟ فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان. واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصى إلى العقبة وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان وتقصم به ظهره إذ لا يحصل إرغام أنفه إلا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيماً له بمجرد الأمر من غير حظ للنفس والعقل فيه.

(فإن خطر لك أن الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه، وأما أنا فليس يعرض لي الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر) الذي خطر لك هو **(من الشيطان، وأنه الذي ألقاه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي)** ويدخل عليك بالوسواس والتردد، **(ويخيل إليك أنه فعل لا فائدة فيه، وأنه يضاهي اللعب)** ويشبهه **(فلم تشتغل به)**. فإذا أحسست من نفسك هذا **(فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير في الرمي، فبذلك ترغم أنف الشيطان)**. ولهذه الملاحظة شرع فيه من الدعاء رغماً للشيطان كما تقدم في الادعية.

(واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصى إلى العقبة، وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان وتقصم به ظهره) وتخيب به أمله. **(إذ لا يحصل ارغام أنفه)** وقصم ظهره وخيبة أمله **(إلا بامتثالك أمر الله سبحانه تعظيماً له بمجرد الأمر من غير حظ النفس والعقل فيه)**.

ثم اعلم أن هذا الذي ذكره المصنف أولاً وثانياً أن رمي الجمار أمر تعبدي، والعقل والنفس معزولان فيه كغالب أعمال الحج هو الذي صرح به العارفون في كتبهم، وربما يفهم منه أنه غير معقول المعنى وليس إلا التعبد والتشبه فقط وهو ليس على ظاهره، فإن في رمي الجمار اعتباراً لأهله في سياقه غموض ودقة، وإنما أورده على الاجمال. فاعلم أن الجمرات الجماعات وكل جمرة جماعة أية جماعة كانت، ومنه الاستجمار في الطهارة، ويستحب أن يكون وتراً من ثلاث فصاعداً وأكثره سبعة في العبادة لا في اللسان، فإن الجمرة الواحدة سبع حصيات، وكذلك الجمرات الزمانية التي تدل على خروج فصل شدة البرد كل جمرة في شباط سبعة أيام وهي ثلاث جمرات متصلة كل جمرة سبعة أيام، فتنقضي الجمرات بمضي أحد وعشرين يوماً من شباط مثل رمي الجمار احد وعشرون حصاة وهي ثلاث جمرات، وكذلك الحضرة الإلهية تنطلق بإزاء ثلاث معان: الذات والصفات والأفعال، ورمي الجمرات مثل الأدلة والبراهين على سلب كحضرة الذات، أو إثبات كحضرة الصفات المعنوية، أو نسب وإضافة كحضرة الأفعال، فدلائل الجمرة الأولى لمعرفة الذات، ولهذا يقف عندها لغموضها إشارة إلى الثبات فيها، وهي ما يتعلق بها من السلوب، إذ لا يصح أن يعرف بطريق إثبات صفة معينة، ولا يصح أن يكون لها صفات نفسية متعددة، بل صفة نفسه عينه لا أمر آخر، فلا بدّ أن تكون صفته النفسية الثبوتية واحدة وهي عينه لا غير فهو مجهول العين معلوم بالافتقار إليه، وهذه هي معرفة أحديته تعالى، فيأتي خاطر الشبهة بالإمكان لهذه

....

الذات فيرجه بحصاة الافتقار إلى المرجح وهو واجب الوجود لنفسه، ويأتي بصورة الدليل على ما يعطيه نظمه في موازين العقول، فهذه حصاة واحدة من الجمرة الأولى، فإذا رماه بها مكبراً أي يكبر عن هذه النسبة الإمكانية إليه فيأتيه في الثانية بأنه جوهر فيرميه بالحصاة الثانية، وهو دليل الافتقار إلى التحيز أو إلى الوجوب بالغير، فيأتيه بالجسمية فيرميه بحصاة الافتقار إلى الأداة والتركيب والابعاد فيأتيه بالعرضية فيرميه بحصاة الافتقار إلى المحل، والحدوث بعد أن لم يكن، فيأتيه بالعلية فيرميه بالحصاة الخامسة وهي دليل مساوقة المعلول له في الوجود وهو كان ولا شيء معه، فيأتيه في الطبيعة فيرميه بالحصاة السادسة وهي دليل نسبة الكثرة إليه وافتقار كل واحد من آحاد الطبيعة إلى الأمر الآخر في الاجتماع به إلى ايجاد الأجسام الطبيعية، فيأتيه في العدم وهو أن يقول له: إذا لم يكن هذا ولا هذا ويعدد ما تقدم فما ثم شيء فيرميه بالحصاة السابعة وهي دليل آثاره في الممكن والعدم لا أثر له.

وقد ثبت بدليل افتقار الممكن في وجوده إلى مرجح وموجود كواجب الوجود لنفسه، وهذا هو الذي أثبتناه مرجحاً وانقضت الجمرة الأولى، ثم أتينا إلى الثانية وهي حضرة الصفات المعنوية فقال لك سلمنا ان ثم ذاتاً مرجحةللممكن ،فمن قال إن هذه الذات عالمة بما ظهر عنها فرميناه بالحصاة الأولى ان كان هذا هو الخاطر الأوّل الذي خطر لهذا الحاج المعنوي، وقد يخطر له الطعن في صفة أخرى أولاً فيرميه بحسب ما يخطر له إلى تمام سبع صفات وهي: الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام. وبعض الأصحاب لا يشترط هذه الثلاثة أعني السمع والبصر والكلام في الأدلة العقلية، ويتلقاه من السمع إذا ثبت ويجعلها كأنها ثلاثة أخر، وهي علم ما يجب له وما يجوز وما يستحيل عليه مع الأربعة التي هي القدرة والإرادة والعلم والحياة. فهذه سبعة علوم فورد الخاطر الشيطاني بشبهه في كل علم منها فيرميه هذا الحاج بحصاة كل دليل عقلي على الميزان الصحيح في نظم الأدلة بحسب ما يقتضيه، ويطيل التثبت في ذلك. ثم يأتي الجمرة الثالثة وهي حضرة الأفعال وهي سبع أيضاً فيقوم في خاطره أولاً المولدات وأنها قامت بأنفسها فيرميه بحصاة افتقارها من الوجه الخاص إلى الحق سبحانه، فإذا علم الخاطر أنه لا يرجع عن علمه بالافتقار أظهر له أن افتقاره إلى سبب آخر غير الحق وهو العناصر، ومنهم من كان يعبدها وإذا خطر له ذلك، فإما أن يتمكن منه بأن ينفي أثر الحق تعالى عنه منها، وإن لم يقدر فقصاراه أن يثبتها شركاء فيرميه بالحصاة الثانية فيرميه في دلالتها أن العناصر مثل المولدات في الافتقار إلى غيرها وهو الله تعالى، فإذا رماه بالحصاة الثانية كما ذكرنا أخطر له السبب الذي توقف وجود الأركان عليه وهو الفلك فقال: إن موجد هذه الأركان الفلك وصدقت فيما قلته فيرميه بالحصاة الثالثة، وهو افتقار الفلك فيصدقه في الافتقار ويقول له: أنت غالط إنما كان افتقار الشكل إلى الجسم الذي لولاه ما ظهر الشكل فيرميه بالحصاة الرابعة، وهو افتقار الجسم إلى الله من الوجه الخاص فيصدقه ويقول له: صحيح ما قلت من الافتقار القائم، ولكن إلى جوهر الهيولي الذي لم تظهر صورة الجسم إلا فيه، فيرميه بالحصاة الخامسة وهو دليل افتقار الهيولي إلى الله فيقول: بل افتقارها إلى النفس الكلية،

وأما ذبح الهدي: فاعلم أنه تقرب إلى الله تعالى بحكم الامتثال فأكمل الهدي وارج أن يعتق الله بكل جزء منه جزءاً منك من النار . فهكذا ورد الوعد . فكلما كان الهدي أكبر واجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار أعم .

وأما زيارة المدينة: فإذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه ﷺ ، وجعل إليها هجرته وأنها داره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته وجاهد عدوه وأظهر بها دينه إلى ان توفاه الله عز وجل . ثم جعل تربته فيها وتربة وزيريه القائمين بالحق بعده رضي الله عنهما . ثم مثل في نفسك مواقع أقدام

فيرميه بالحصاة السادسة وهو دليل افتقار النفس الكلية إلى الله فيصدقه في الافتقار ولكن يقول له بل افتقارها إلى العقل الأوّل الذي عنه انبعثت ، فيرميه بالحصاة السابعة وهو دليل افتقار العقل الأوّل إلى الله وليس وراء الله مرمى فما يجد ما يقول له بعد الله ، فهذا تحرير رمي جمرات حج العارفين بمنى .

(**وأما ذبح الهدي ، فاعلم أنه تقرب لله تعالى بحكم الامتثال**) لأمره على لسان نبيه ﷺ ، (**فليكمل الهدي وأجزاءه وليرج**) من الله (**أن يعتق بكل جزء منه جزءاً من أجزائه من النار ، فهكذا ورد الوعد**) .

قال العراقي : لم أقف له على أصل . وفي كتاب الضحايا لأبي الشيخ من حديث أبي مسعود : « فإن لكِ بأوّل قطرة تقطر من دمها يغفر لك ما سلف من ذنوبك » يقوله لفاطمة رضي الله عنها وإسناده ضعيف اهـ .

قلت : وأخرج الحاكم نحوه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه وقد تقدم ذلك في أواخر الباب الثالث .

(**فكلما كان الهدي أكبر وأجزاؤه أوفر كان الفداء به من النار أعم**) وأشمل .

(**وأما زيارة المدينة**) المنوّرة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ، (**فإذا وقع بصره على حيطانها**) من بعيد ، (**فليذكر**) في نفسه (**أنها البلدة**) المباركة (**التي اختارها الله تعالى لنبيه ﷺ**) ولا يختار الحبيب لحبيبه إلا أشرف البقاع (**وجعل إليها هجرته**) ورحلته ، (**وأنها داره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسننه**) أحكامه التي يحتاجون إليها ، (**وجاهد عدوّه**) من المشركين والجاحدين ، (**وأظهر بها دينه**) أي معالمه (**إلى أن توفاه الله عز وجل**) بعد إكمال الشرائع وإتمام الشعائر ، (**ثم جعل تربته فيها**) حيث دفن بها ، (**و**) كذا جعل (**تربة وزيريه القائمين بالحق**) أي بنصرته والمناضلة عنه (**من بعده**) وهما أبو بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما ، (**ثم ليمثل في نفسه مواقع أقدام رسول الله ﷺ عند تردداه فيها**)

رسول الله ﷺ عند تردداته فيها وأنه ما من موضع قدم تطؤه إلا وهو موضع أقدامه العزيزة فلا تضع قدمك عليه إلا عن سكينة ووجل وتذكر مشيه وتخطيه في سككها وتصور خشوعه وسكينته في المشي وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعة ذكره مع ذكره تعالى، حتى قرنه بذكر نفسه وإحباطه عمل من هتك حرمته ولو برفع صوته فوق صوته. ثم تذكر ما منّ الله تعالى به على الذين أدركوا صحبته وسعدوا بمشاهدته واستماع كلامه وأعظم تأسفك على ما فاتك من صحبته وصحبة أصحابه رضي الله عنهم. ثم اذكر أنك قد فاتتك رؤيته في الدنيا وأنك من رؤيته في الآخرة على خطر، وانك ربما لا تراه إلا بحسرة، وقد حيل بينك وبين قبوله إياك بسوء عملك، كما قال ﷺ: «يرفع الله إليّ أقواماً فيقولون يا محمد يا محمد، فأقول يا رب أصحابي فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول بعداً وسحقاً» فإن تركت حرمة

ذاهباً وجائياً (**وأنه ما من موضع قدم يطؤه**) وفي نسخة موطوأة (**إلا وهو موقع قدمه العزيز**) ولو تغيرت الهيئات في السكك، (**فلا يضع قدمه**) على تلك التربة (**إلا على سكينة**) واطمئنان (**ووجل**) وهيبة منه ﷺ تأدباً. (**وليذكر مشيه ﷺ وتخطيه في سككها**) حالة خروجه منها ودخوله، (**ويتصوّر خشوعه وسكينته في المشي**) كأنما ينحط من صبب، (**وما استودع الله قلبه**) الشريف (**من عظيم معرفته**) بالله (**ورفعة ذكره**) حيث قال تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ [الشرح: ٤] وجاء في تفسيره ما ذكرت إلاّ وذكرت معي وإليه أشار بقوله: (**حتى قرنه بذكر نفسه**)، وناهيك ان كلمة الشهادة لا تتم إلا بذكره ﷺ، (**و**) يتصوّر أيضاً (**إحباط عمل من هتك حرمته، ولو برفع صوته على صوته**) لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ ثم قال: ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ [الحجرات: ٢] (**ثم ليتذكر ما منّ به**) وأنعم (**على الذين أدركوا**) زمانه ونالوا (**صحبته وسعدوا بمشاهدته**) الشريفة. (**واستماع كلامه**) الشريف، (**وليعظم تأسفه على ما فاته من**) شرف (**صحبته وصحبة أصحابه رضي الله عنهم**) فإنها هي النعمة الجليلة التي ينبغي التأسف على فواتها، فإن شرف صحبته عظيم ثم شرف صحبة أصحابه يليه في الشرف، وقد شهد ﷺ بخيرية قرنه ثم الذي يليه، (**ثم يتذكر أنه قد فاتته رؤيته في الدنيا**) بالبصر، (**وانه من رؤيته في الآخرة على خطر**) هيهات! (**وأنه ربما لا يراه إلا بحسرة وقد حيل بينه وبين قبوله إياه لسوء عمله**) وشؤم حظه، (**كما قال النبي ﷺ: «يرفع إليّ أقوام فيقولون يا محمد يا محمد؛ فأقول يا رب أصحابي فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول بُعداً وسحقاً»**).

قال العراقي: متفق عليه من حديث ابن مسعود، وأنس وغيرهما دون قوله: «يا محمد يا محمد».

قلت: ورواه الدارقطني في الافراد من حديثه بلفظ: «لأنازعن رجالاً عن الحوض فيختلجون دوني فأقول: أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك».

شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه بعدولك عن محجته. وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحول الله تعالى بينك وبينه بعد أن رزقك الإيمان وأشخصك من وطنك لأجل زيارته من غير تجارة ولا حظ في دنيا، بل لمحض حبك له وشوقك إلى أن تنظر إلى آثاره وإلى حائط قبره إذ سمحت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته، فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى إليك بعين الرحمة، فإذا بلغت المسجد فاذكر أنها العرصة التي اختارها الله سبحانه لنبيه ﷺ ولأول المسلمين وأفضلهم عصابة. وإن فرائض الله سبحانه أوّل ما أقيمت في تلك العرصة وأنها جمعت أفضل خلق الله حياً وميتاً، فليعظم أملك في الله سبحانه أن يرحمك بدخولك فادخله خاشعاً معظماً. وما أجدر هذا المكان بأن يستدعي الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكي عن

(**فإن كنت تركت**) مراعاة (**حرمة شريعته**) واتباعها (**ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه**) في ذلك الموطن (**بعدولك عن محجته**) بالاخلال في الاتباع، ولو في أمر واحد من غير عذر موجب للمقت عند أهل طريق الله قال الله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتّبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] فجعل الاتباع دليلاً وما قال في شيء دون شيء ﴿يحببكم الله﴾ وقال تعالى: ﴿وأوفوا بعهدي﴾ أي في دعواكم محبتي ﴿أوفِ بعهدكم﴾ [البقرة: ٤٠] وهو اني أحبكم إذا صدقتم في محبتي، وجعل الدليل على صدقهم ومحبة الله إياهم الاتباع، فعلى قدر ما ينقص ينقص، وعند أهل الله هو أمر لا يقبل النقص وأن العذر لا ينفعه فإنه في جنب الله عن الاتباع في أمر مّا فالحق ينوب عنه في ذلك.

(**وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحال بينك وبينه**). في ذلك الموطن (**بعد ان رزقك الله الإيمان به**) على الغيب ولم تدرك زمانه ولا زمان أصحابه، (**وأشخصك**) أي أخرجك من وطنك لأجل زيارته من غير داعية (**تجارة ولا حظّ في**) تحصيل (**دنيا**) وتوابعها، (**بل لمحض حبك له وتشوّقك إلى أن تنظر إلى آثاره**) المتبركة (**وإلى جدار قبره**) الشريف (**إذ سمحت نفسك بالسفر لمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته**) الشريفة، (**فما أجدرك**) وأحقك (**بأن ينظر الله سبحانه إليك بعين الرحمة**) والتجاوز والغفران، (**فإذا بلغت المسجد**)المكرم حيث كان يصلي فيه النبي ﷺ (**فاذكر**) في نفسك (**أنها**) هي (**العرصة**) أي الساحة (**التي اختارها الله عز وجل للنبي ﷺ ولأول المسلمين وأفضلهم عصابة**) يشير به إلى حضرة الصديق رضي الله عنه، (**وأن فرائض الله تعالى**) التي فرضها على عباده (**أوّل ما أقيمت في تلك العرصة**) ثم انتشرت بعد إلى أقطار الأرض. (**وأنها جمعت أفضل خلق الله حياً وميتاً**) وهذا نهاية الشرف، (**فليعظم أملك**) أيها المحب (**في أن يرحمك بدخولك إياه**) أي المسجد (**فادخله**) برجلك اليمنى ذاكراً الله تعالى مصلياً عليه ﷺ، (**خاشعاً**) بقلبك وجوارحك، (**معظماً**) له ولمقامه.

أبي سليمان أنه قال: حج أويس القرني رضي الله عنه ودخل المدينة، فلما وقف على باب المسجد قيل له: هذا قبر النبي ﷺ فغشي عليه، فلما أفاق قال: اخرجوني فليس يلذ لي بلد فيه محمد ﷺ مدفون.

وأما زيارة رسول الله ﷺ: فينبغي أن تقف بين يديه كما وصفنا وتزوره ميتاً كما تزوره حياً ولا تقرب من قبره إلا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حياً، وكما كنت ترى الحرمة في أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد ماثلاً بين يديه فكذلك فافعل فإن المس والتقبيل للمشاهدة عادة النصارى واليهود. واعلم انه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وأنه يبلغه سلامك وصلاتك، فمثل صورته الكريمة في

(وما أجدر هذا المكان بأن يستدعي الخشوع من قلب كل مؤمن) والدموع من عينه، **(كما حكي عن أبي سليمان)** الداراني رحمه الله **(انه قال: حج أويس)** بن عامر **(القرني)** بالتحريك نسبة إلى بطن من مراد، **(ودخل المدينة)** زائراً **(فلما وقف على باب المسجد قيل: إن هذا قبر النبي ﷺ فغشي عليه، فلما أفاق قال: أخرجوني فليس يلذ لي بلد فيه محمد ﷺ مدفون)**. وكان أويس من المستغرقين في حبه ﷺ، وأخباره في ذلك مشهورة وترجمته واسعة، وقد أورد قصة اجتماعه بعمر بن الخطاب رضي الله عنه مسلم في أواخر صحيحه.

(وأما زيارة رسول الله ﷺ: فينبغي أن تقف بين يديه كما وصفنا) آنفاً **(وتزوره ميتاً كما تزوره حياً)** بكمال الاحترام والأدب التام والخشوع والخضوع، **(ولا تقرب من قبره)** الشريف **(إلا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حياً)** وقد تقدم أن الأولى أن يكون بينه وبين القبر الشريف نحو أربعة أذرع، **(وكما كنت ترى الحرمة)** أي الاحترام **(في أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعيد)** على قدر مقامك منه **(ماثلاً بين يديه فكذلك فافعل بجدار قبره)** الشريف.

ولقد حكي عن الإمام النووي رحمه الله تعالى: أنه لما أتى إلى مصر لزيارة قبر الشافعي رضي الله عنه وقف عند باب القرافة من بعيد ونزل عن الجمل، وذلك بحيث يرى القبة الشريفة وسلم عليه فقيل له: ألا تتقدم فقال: لو كان الشافعي حياً ما كان مقامي أن أتقرب منه إلا على هذا من المسافة أو كما قال، فهذه ملاحظة العارفين في حق أحبار هذه الأمة، فكيف به ﷺ؟.

ولا تنظر ما اكب عليه العامة الآن وقبل الآن من رفع أصواتهم عند دخولهم للزيارة وترامیهم على شباك الحجرة الشريفة وتقبيلهم اياه، **(فإن المس والتقبيل للمشاهد من عادة النصارى واليهود)** وقد ورد النهي عن ذلك فليحذر منه.

(ثم اعلم) وتحقق **(أنه ﷺ عالم بحضورك)** بين يديه **(وقيامك ولزيارتك)** له **(وانه يبلغه سلامك وصلاتك)** وهداياك، **(فمثّل صورته الكريمة في خيالك)** بما كان عليها في

خيالك موضوعاً في اللحد بإزائك، وأحضر عظيم رتبته في قلبك، فقد روي عنه ﷺ: «أن الله تعالى وكل بقبره ملكاً يبلغه سلام من سلّم عليه من أمته»، هذا في حق من لم يحضر قبره، فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادي شوقاً إلى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم إذ فاته مشاهدة غرته الكريمة؟ وقد قال ﷺ: «من صلّى علي مرة واحدة صلى الله عليه عشراً» فهذا جزاؤه في الصلاة عليه بلسانه فكيف بالحضور لزيارته ببدنه؟ ثم ائت منبر الرسول ﷺ وتوهم صعود النبي ﷺ المنبر ومثل في قلبك طلعته البهية كأنها على المنبر وقد أحدق به المهاجرون والأنصار رضي الله عنهم، وهو ﷺ يحثهم على طاعة الله عز وجل بخطبته، وسل الله عز وجل أن لا يفرق في القيامة

حياته (**موضوعاً في اللحد**) الشريف (**بإزائك**) معتقداً حياته ﷺ، وأنه في قبره الشريف طري كما وضع، (**واحضر عظيم مرتبته في قلبك**) على قدر معرفتك به، (**فقد روي عنه ﷺ: «أن الله تعالى وكل بقبره ملكاً يبلغه سلام من سلّم عليه من أمته»**).

قال العراقي: رواه النسائي، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث ابن مسعود بلفظ: «ان لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام» اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد.

(**هذا فيمن لم يحضر قبره**) الشريف وكان في الأقطار البعيدة، (**فكيف بمن فارق الوطن**) والأهل والعيش الناعم، (**وقطع البوادي**) والعقاب (**شوقاً إلى لقائه واكتفاء بمشاهدة مشهده الكريم إذ فاتته مشاهدة غرته الكريمة**) في دار الدنيا، (**وقد قال ﷺ: «ومن صلّى عليَّ مرة صلى الله عليه عشراً»**) قال العراقي: رواه مسلم من حديث أبي هريرة وعبدالله بن عمر اهـ.

قلت: ورواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان عن أبي هريرة. ورواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر، وابن عمرو، وأبي موسى، وعن أنس عن أبي طلحة. ورواه البيهقي عن أبي طلحة بزيادة: «فليكثر عبد من ذلك أو ليقل». وروى الطبراني عن أبي أمامة بزيادة: «بها ملك موكل حتى يبلغنيها».

(**فهذا جزاء المصلي عليه بلسانه**) بأن يصلي الله عليه أضعافاً مضاعفة، (**فكيف الحضور لزيارته ببدنه**)؟ فمجازاته الالهية لا تكيف. (**ثم ائت منبر رسول الله ﷺ**) بعد الزيارة (**وتوهم**) في نفسك (**صعود النبي ﷺ**) ذلك (**المنبر**) الشريف حالة خطبة، (**ومثّل في قلبك طلعته البهية**) وشمائله الزكية حالة كونه (**قائماً على**) ذلك (**المنبر، وقد أحدق به المهاجرون والأنصار**) وسائر أصحابه الكرام من غيرهم، (**وهو ﷺ يحثهم على طاعة الله عز وجل**) والإئتمار بأوامره (**بخطبته**) الشريفة بكمال فصاحته وقوّة بلاغته وجزالة لفظه، (**واسأل**

بينك وبينه. فهذه وظيفة القلب في أعمال الحج، فإذا فرغ منها كلها فينبغي أن يلزم قلبه الحزن والهم والخوف، وأنه ليس يدري أقبل منه حجه وأثبت في زمرة المحبوبين أم ردّ حجه وألحق بالمطرودين، وليتعرف ذلك من قلبه وأعماله فإن صادف قلبه قد ازداد تجافياً عن دار الغرور وانصرافاً إلى دار الانس بالله تعالى، ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع فليثق بالقبول، فإن الله تعالى لا يقبل إلا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة عدوّه إبليس لعنه الله، فإذا ظهر ذلك عليـه دل على القبول وإن كان الأمر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء والتعب. نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك.

الله عز وجل ان لا يفرق في) يوم (القيامة بينك وبينه)، فإن الدعاء عند المنبر مستجاب. (**فهذه وظيفة القلب في أعمال الحج، فإذا فرغ منها كلها**) وبسر الله له ذلك (**فينبغي أن يلزم**) لسانه الحمد والشكر على هذه النعمة التي لا مزيد عليها ويلزم (**قلبه الهم والحزن والخوف، فإنه ليس يدري أقبل منه حجه وأثبت في زمرة المحبوبين**) المقربين (**أم ردّ حجه**) عليه، (**وألحق بالمطرودين**) عن الحضرة الإلهية؟ وهل لذلك علامة يتميز بها المقبول من المردود؟ أشار المصنف إلى ذلك بقوله: (**وليعرف ذلك من قلبه وأعماله**) فإن كلاً منهما أوّل دليل على حضور مرتبة التمييز، (**فإن صادف قلبه قد ازداد تجافياً**) وبُعداً (**عن دار الغرور**) وهي الدنيا فإنها تغر بأهلها فتوقعهم في المهالك (**وانصرافاً إلى دار الانس بالله عز وجل**) وهي الدار الآخرة فإنها هي الحيوان، (**ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع**) أي يكون صدورها في الاعتدال الشرعي، (**فليثق بالقبول فإن الله تعالى لا يقبل إلا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته**) وتلك الآثار هي العلامات الدالة على توليه إياه، (**وكف عنه سطوة عدوّه إبليس**) إذ ولاية الله له هي الحصن المانع من كيوده، وهذا هو المعبر عنه بالحفظ فهو لأوليائه كالعصمة لأنبيائه.

قال الشيخ الأكبر قدس سره: أخبرني بعض الأولياء من أهل الله أن بعض الشيوخ رأى إبليس فقال له: كيف حالك مع الشيخ أبي مدين؟ فقال: ما شبهت نفسي فيما نلقي إليه في قلبه إلا كشخص وقف على شاطىء البحر المحيط فبال فيه، فقيل: لم تبول فيه؟ قال: حتى أنجسه فلا تقع به الطهارة. فهل رأيتم أسخف من هذا الشخص؟ كذلك أنا وقلب أبي مدين فما القيت عليه أمراً إلا قلب عينه.

(**فإذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وإن كان الأمر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء والتعب**) لا غير، (**نعوذ بالله من ذلك**).

خاتمة:

أحببت أن أورد فيها حكاية الشبلي مع بعض أصحابه متضمنة لاعتبارات أعمال الحج من أولها إلى الآخر ذكرها الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة قال صاحب الشبلي: قال لي الشبلي، عقدت الحج؟ فقلت: نعم. فقال لي: فسخت بعقدك كل عقد عقدته منذ خلقت مما يضاد ذلك العقد؟ فقلت: لا. فقال لي: ما عقدت؟ نزعت ثيابك؟ قلت: نعم. فقال لي تجردت من كل شيء؟ فقلت: لا فقال لي: ما نزعت. تطهرت؟ قلت: نعم. قال: زال عنك كل علة بطهرك؟ قلت: لا. قال: ما تطهرت. لبيت؟ قلت: نعم. قال: وجدت جواب التلبية بتلبيتك مثله؟ قلت: لا. فقال: ما لبيت. دخلت الحرم؟ قلت: نعم. قال: اعتقدت في دخولك الحرم ترك كل محرم؟ قلت: لا. قال: ما دخلت الحرم. قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم. قال: أشرف عليك حال من الحق لإشرافك مكة؟ قلت: لا. فقال: ما أشرفت على مكة. دخلت المسجد؟ قلت: نعم. فقال: دخلت في قربه من حيث علمت؟ قلت: لا. قال: ما دخلت المسجد. قال رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ فقلت: لا. قال: ما رأيت الكعبة. قال: رملت ثلاثاً ومشيت أربعاً؟ فقلت: نعم. فقال لي: هربت من الدنيا هرباً علمتَ أنك فاصلتها وانقطعت عنها ووجدت بمشيك الأربع أمنا مما هربت فازددت لله شكراً لذلك؟ قلت: لا. قال: ما رملت. صافحت الحجر وقبلته؟ قلت نعم فزعق زعقة وقال: ويحك إنه قد قيل إن من صافح الحجر فقد صافح الحق سبحانه، ومن صافحه الحق فهو في محل الأمن أظهر عليك أثر الأمن؟ قلت: لا. قال: ما صافحت. وقفت الوقفة بين يدي الله عز وجل خلف المقام وصليت ركعتين؟ قلت: نعم. قال: وقفت على مكانتك من ربك فأديت قصدك؟ قلت: لا. قال: فما صليت. خرجت إلى الصفا فوقفت بها؟ قلت: نعم. قال: ايش عملت؟ قلت: كبرت سبعاً وذكرت الحج وسألت الله القبول فقال لي: كبرت بتكبيرك الملائكة ووجدت حقيقة تكبيرك في ذلك المكان؟ قلت: لا. قال: ما كبرت. نزلت من الصفا قلت: نعم. قال: زال عنك كل علة حتى صفيت؟ قلت: لا. فقال: ما صعدت ولا نزلت. هرولت؟ قلت: نعم. قال: ففررت إليه وبرئت من فرارك ووصلت إلى وجودك؟ قلت: لا. قال: ما هرولت. وصلت إلى المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيت السكينة على المروة فأخذتها إذ نزلت عليك؟ قلت: لا. قال: ما وصلت إلى المروة. خرجت إلى منى؟ قلت: نعم. قال: تمنيت على الله غير الحال الذي عصيته فيها؟ قلت: لا. قال: ما خرجت إلى منى، دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم. قال: خفت الله في دخولك وخروجك ووجدت من الخوف ما لا تجده إلا فيه؟ قلت: لا. قال: ما دخلت مسجد الخيف. دخلت إلى عرفات؟ قلت: نعم. قال: وقفت بها؟ قلت: نعم. قال: عرفت الحال التي خلقت من أجلها والحال التي تريدها والحال التي تصير إليها، وعرفت المعرف لك هذه الأحوال، ورأيت المكان الذي إليه الإشارات فإنه هو الذي نفس الأنفاس في كل حال؟ قلت: لا. قال: ما وقفت بعرفات. نفرت إلى المزدلفة؟ قلت: نعم. قال: رأيت المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرت الله ذكراً أنساك ذكر ما سواه، فاستقللت به؟

تم كتاب أسرار الحج يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب آداب تلاوة القرآن.

قلت: لا . قال: ما وقفت بالمزدلفة. دخلت منى؟ فقلت: نعم. قال: ذبحت؟ قلت: نعم. قال: نفسك؟ قلت: لا . قال: ما ذبحت. رميت؟ قلت: نعم. قال: رميت جهلك عنك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا . قال: ما رميت. زرت؟ قلت: نعم. قال: كوشفت بشيء من الحقائق، ورأيت زيادات الكرامات عليك للزيارة فإن النبي ﷺ قال: «الحاج والعمار زوار الله وحق على المزور أن يكرم زواره» قلت: لا . قال: ما زرت. أحللت؟ قلت: نعم. قال: عزمت على أكل الحلال؟ قلت: لا . قال: ما أحللت. ودعت؟ قلت: نعم. قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا . قال: ما ودعت. وعليك العود، فانظر كيف تحج بعد هذا، فقد عرفت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك.

قال الشيخ الأكبر: إنما سقنا هذه الحكاية تنبيهاً وتذكرة واعلاماً أن طريق أهل الله على هذا مضى حالهم فيه، والشبلي هكذا كان إدراكه في حجه فإنه ما سأل إلا عن ذوقه هل أدركه غيره أم لا؟ وغيره قد يدرك ما هو أعلى منه وأدون منه، فما منهم إلا من له مقام معلوم، والأذواق تتفاوت بحسب ما تكون عناية الله بالعبد في ذلك. انتهى.

وبهذا تم شرح (كتاب أسرار الحج) من الإحياء، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً في سائر الشؤون والاعتبارات.

فرغت منه في الساعة الخامسة من ليلة الإثنين ثامن شهر ربيع الثاني سنة ١١٩٨ سائلاً من الله ومتضرعاً أن يكشف كربي ويشفي مريضي ويحسن عواقبي ويصلح فساد قلبي إنه سميع قريب مجيب حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً محسبلاً.

(تم كتاب أسرار الحج يتلوه
إن شاء الله كتاب آداب
تلاوة القرآن)

فهرس الجزء الرابع من إتحاف السادة

الموضوع	الصفحة
(كتاب أسرار الزكاة) وفيه أربعة فصول	٣
الفصل الأول: في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها ... الخ	٢٠
النوع الأول: زكاة النعم	٢٠
فصل في أن الزكاة نوعان	٢٢
فصل في أنه يشترط لوجوب الزكاة أن يكون المال نامياً	٣٠
فصل في أن شرط وجوب الزكاة الفراغ من الدين	٣٢
فصل لا زكاة عندنا على الدين المجحود	٣٣
فصل قال في الروضة... الخ	٣٩
فصل وقال أصحابنا ... الخ	٣٩
فصل وفي الروضة ما بين الفريضتين يسمى وقصاً	٤٤
فصل ونقل أصحابنا عن أهل الظاهر... الخ	٤٤
فصل وقال أصحابنا يؤخذ الثني في زكاة الغنم لا الجذع	٤٥
فصل قال في الروضة أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضي التراجع بينهما	٤٨
فصل وقال أصحابنا لا زكاة في السائمة المشتركة... الخ	٤٩
النوع الثاني: زكاة المعشرات	٥٢
فصل إذا كان الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعاً واحداً	٥٧
فصل في وجوب العشر في كل شيء أخرجته الأرض	٥٩
النوع الثالث: زكاة النقدين	٦٢
فصل وقال أصحابنا المعتبر في الذهب والفضة... الخ	٦٥
النوع الرابع: زكاة التجارة	٦٧

الموضوع | الصفحة

فصل وقال أصحابنا يجب ربع العشر في عروض تجارة بلغت قيمتها... الخ ٧٣
النوع الخامس: زكاة الركاز والمعدن ٧٤
فصل وقال أصحابنا إذا وجد ذهب أو فضة... الخ ٧٨
النوع السادس: صدقة الفطر ٨١
فصل وقال أبو حنيفة ومحمد الصاع النبوي ثمانية أرطال بالبغدادي ٨٥
فصل اعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه... الخ ٩١
فصل ومما احتج به الإمام أبو حنيفة... الخ ٩٣
فصل وأما المبعض فقال الشافعي رحمه الله... الخ ١٠٤
فصل وأما العبد المشتري للتجارة... الخ ١٠٥
فصل وقال أصحابنا لو كان له عبيد... الخ ١٠٥
فصل وأما المغصوب المجحود... الخ ١٠٥
فصل وأما المكاتب... الخ ١٠٦
فصل وأما العبد الكافر... الخ ١٠٦
فصل واستدلال أصحاب الشافعي على مدعاهم... الخ ١٠٩
فصل وأما العبد المرهون... الخ ١١٠
فصل وأما العبد الموصى برقبته... الخ ١١٠
فصل وأما عبد بيت المال... الخ ١١١
فصل وأما العبد العامل في ماشية أو حائط... الخ ١١١
فصل وأما العبد الغائب... الخ ١١١
فصل وأما العبد الآبق... الخ ١١١
فصل في وجوب الزكاة ١١٥
فصل في ذكر من تجب عليه الزكاة ١١٥
فصل إذا أخرج الزكاة فضاعت... الخ ١١٨
فصل وأما إذا مات بعد وجوب الزكاة... الخ ١١٩
فصل فيما تجب فيه الزكاة ١١٩

الموضوع | الصفحة

فصل اعتبار زكاة الإبل ١٢١
فصل اختلفوا في نوع من الحيوان وهو الخيل... الخ ١٢٢
فصل اعتبار من اشترط السوائم... الخ ١٢٢
فصل اعتبار زكاة العوامل... الخ ١٢٣
فصل اعتبار ما لا يؤخذ في صدقة الغنم... الخ ١٢٣
فصل اعتبار زكاة الخليطين... الخ ١٢٤
فصل اعتبار إخراج الزكاة... الخ ١٢٤
فصل وأما ما اختلفوا فيه من النبات... الخ ١٢٤
فصل وأما النصاب في الأعضاء... الخ ١٢٥
فصل في اعتبار توقيت ما سقي بالنضح ١٢٥
فصل في اعتبار المقدار كيلاً ووزناً ١٢٥
فصل اعتبار آخر في نصاب المكيل... الخ ١٢٦
فصل اعتبار زكاة الورق... الخ ١٢٧
فصل في نصاب الذهب ١٢٨
فصل في اعتبار زكاة الحلي ١٢٩
فصل في الأوقاص ١٢٩
فصل في ضم الورق إلى الذهب ١٣١
فصل في الشريكين ١٣١
فصل اعتبار الحول في الزكاة ١٣٢
فصل في زكاة المعدن ١٣٢
فصل اعتبار زكاة الركاز ١٣٣
فصل في حول ربح المال ١٣٣
فصل في اعتبار زكاة الفطر ١٣٣
فصل في اعتبار إخراجها عن كل من يمونه ١٣٤
الفصل الثاني: في الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة ١٣٥

الموضوع	الصفحة
فصل وقال أصحابنا شرط صحة	١٣٧
فصل وقال أصحابنا السلطان الجائر... الخ	١٣٩
فصل وقال الشيخ الأكبر... الخ	١٤٥
فصل وقال أصحابنا لا استرداد في المعجلة... الخ	١٤٨
فصل وقال مالك وأبو حنيفة... الخ	١٥٧
بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة	١٦٠
الفصل الثالث: في القابض للصدقة وأسباب استحقاقه	٢٢١
بيان أسباب الاستحقاق	٢٢١
فصل إن كان عليه دين... الخ	٢٢٩
فصل في أن الكتب إذا لم تكن معدة للتجارة ولم تجب فيها الزكاة	٢٣٢
فصل في ذكر حد الفقير والمسكين	٢٣٤
فصل وأما وجه من قال إن المسكين أسوأ حالاً... الخ	٢٣٧
فصل اعتبار الفقير والمسكين في كتاب الشريعة	٢٣٧
فصل وقال أصحابنا ما يأخذه العامل... الخ	٢٣٩
فصل اعتبار العامل هو المرشد... الخ	٢٣٩
فصل وقال أحمد... الخ	٢٤١
فصل اعتبار المؤلفة قلوبهم... الخ	٢٤٢
فصل اعتبار الرقاب... الخ	٢٤٥
فصل قال أصحابنا الغارم... الخ	٢٤٧
فصل في اعتبار الغارمين	٢٤٧
فصل في اعتبار إخراجها في سبيل الله	٢٥٠
فصل في اعتبار أبناء السبيل	٢٥١
الفصل الرابع: في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها	٢٧١
بيان فضيلة الصدقة	٢٧٤
بيان إخفاء الصدقة وإظهارها	٢٩٣

الموضوع الصفحة

بيان الأفضل من أخذ الصدقة ٣٠٨
(كتاب أسرار الصوم) وفيه ثلاثة فصول ٣١١
الفصل الأول: في الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بإفساده ٣٣٠
فصل وقال أصحابنا إذا كان بالسماء علة... الخ ٣٣١
فصل قال النووي في الروضة إذا صمنا بقول... الخ ٣٣٢
فصل وقال أصحابنا أيضاً وهلال الأضحى... الخ ٣٣٣
فصل قال النووي في الروضة لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم... الخ ٣٣٣
فصل وفي كتاب الشريعة شهر رمضان هو عين هذا الزمان... الخ ٣٣٤
فصل في اعتبار الشاهد والشاهدين... الخ ٣٣٥
فصل وقال أصحابنا لا عبرة باختلاف المطالع... الخ ٣٣٦
فصل قال في الروضة ولو شرع في الصوم... الخ ٣٣٧
فصل وفي الروضة أيضاً إذا رؤي الهلال بالنهار... الخ ٣٣٧
فصل وقال أصحابنا صوم رمضان يتأدى بمطلق النية... الخ ٣٤٢
فصل ومن فروع النية عندنا... الخ ٣٤٢
فصل في اعتبار التبييت ٣٤٣
فصل وقال أصحابنا إن اشتبه على الأسير المسلم... الخ ٣٤٥
فصل ومن مسائل هذا الباب ما نقل أصحابنا لو أكل ناسياً... الخ ٣٥٣
فصل في اعتبارات ما ذكر بالاختصار ٣٥٨
فصل وفي كتاب الشريعة اتفقوا على وجوب القضاء على المغمى عليه ٣٦٤
فصل وفي كتاب الشريعة هل الكفارة مرتبة كما هي في الظهار... الخ ٣٦٩
فصل فيمن جامع متعمداً في رمضان ٣٧٠
فصل في الكفارة على المرأة إذا طاوعته ٣٧٢
فصل وإذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون... الخ ٣٧٣
فصل أيام رمضان متعينة لصوم رمضان . . . الخ ٣٧٤
فصل في كتاب الشريعة في صوم المسافر والمريض... الخ ٣٧٥

الموضوع | الصفحة

فصل من يقول إن صوم المسافر والمريض يجزئهما... الخ ٣٧٦
فصل فيمن مات وعليه صوم ٣٨١
فصل وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر... الخ ٣٩٢
فصل وقال أصحابنا ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة... الخ ٣٩٦
فصل وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر قدس سره... الخ ٤٠٢
الفصل الثاني: في أسرار الصوم ومهماته وشروطه الباطنة ٤٠٥
الفصل الثالث: في التطوع بالصيام وترتيب الأوراد فيه ٤٢٣
فصل ولم يذكر المصنف صوم يوم السبت والأحد ٤٣٣
(كتاب أسرار الحج) وفيه ثلاثة أبواب ٤٤٧
الباب الأول: وفيه فصلان ٤٥١
الفصل الأول: في فضائل الحج وفضيلة البيت ومكة ٤٥١
فضيلة الحج ٤٥١
فضيلة البيت الشريف ومكة ٤٦٧
فضيلة مدينة رسول الله ﷺ على سائر البلاد ٤٨١
الفصل الثاني: في شروط وجوب الحج وصحة أركانه وواجباته ومحظوراته ٤٨٩
فصل وقال أصحابنا المراد بالراحلة... الخ ٥٠٠
فصل قال الرافعي ويشترط لوجوب الحج... الخ ٥٠٠
فصل في اعتبارات ما ذكر في الفصل الأول وبعض ما في الفصل الثاني ٥٠٥
فصل وحاصل ما قاله أصحابنا أن المحرمين أربعة ٥٢١
فصل في اعتبار المحرمين ٥٢٢
محظورات الحج والعمرة ٥٢٤
فصل في المسارعة إلى البيان عند الحاجة واعتبار احتزام المحرم ٥٣٠
فصل في اعتبار إحرام المرأة في وجهها ٥٣١
فصل وأما اعتبار الطيب للمحرم... الخ ٥٣٣
فصل ولا يعتبر في وجوبها حلق جميع الرأس... الخ ٥٣٤

الموضوع **الصفحة**

فصل وإذا حلق شعر غيره... الخ ٥٣٥
فصل في اعتبار غسل الرأس للمحرم ٥٣٦
فصل قال الرافعي يستحب أن لا يغسل رأسه بالسدر... الخ ٥٣٧
فصل وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكبر... الخ ٥٤٠
فصل على تحريم صيد البر اتفق عامة العلماء... الخ ٥٤٤
الباب الثاني: في ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر وهي عشر جمل ٥٤٥
الجملة الأولى: في السنن من أول الخروج ٥٤٥
الجملة الثانية: في آداب الإحرام من الميقات ٥٦١
فصل وقال صاحب الهداية من أصحابنا وإذا أراد الإحرام اغتسل .. الخ ٥٦٢
فصل وأما اعتبار هذا الغسل... الخ ٥٦٢
فصل تقدم أن المصنف عزا في الوسيط إلى الإمام أبي حنيفة... الخ ٥٦٥
الجملة الثالثة: في آداب دخول مكة إلى الطواف ٤٧٤
الجملة الرابعة: في الطواف بالبيت ٥٨٤
فصل قال صاحب الهداية من أصحابنا ويستلم الركن اليماني... الخ ٥٩٩
الجملة الخامسة: في السعي ٦٠٩
فصل ومن سنن السعي الموالاة في مرات السعي ٦١٦
فصل ويجوز السعي ماشياً وراكباً ٦١٧
فصل وليس الاضطباع في السعي على المشهور من مذهب الشافعي ٦١٧
الجملة السادسة: في الوقوف وما قبله ٦١٧
الدعوات المأثورات عن رسول الله ﷺ ٦٣١
الجملة السابعة: في بقية أعمال الحج بعد الوقوف من المبيت والرمي والنحر والحلق والطواف ٦٥١
فصل في مسائل الرمي وتفاريعها ٦٨٢
فصل واضطرب كلام أئمتنا في حكم الترتيب بين الجمرات ٦٨٣
الجملة الثامنة: في صفة العمرة وما بعدها إلى طواف الوداع ٦٨٦

الموضوع **الصفحة**

الجملة التاسعة: في طواف الوداع ٦٩٧
الجملة العاشرة: في زيارة مسجد المدينة وآداب الزيارة ٧٠٠
فصل نذكر فيه من دفن بالبقيع... الخ ٧١٥
فصل في سنن الرجوع من السفر ٧٢٣
الباب الثالث: في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة ٧٢٧
بيان دقائق الآداب ٧٢٧
خاتمة أحببت أن أورد فيها حكاية الشبلي مع بعض أصحابه ٧٨١
الفهرس ٧٨٣

إتحاف
السادة المتقين
بشرح
إحياء علوم الدين

للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض
مواضع شرحه، فتثبيتاً للفائدة أدرجنا أحياء علوم الدين
كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح.

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

تصنيف

العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي
الشهير بمرتضى
المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه فتتميماً للفائدة أدرجنا إحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح

الجزء الخامس

كتاب آداب تلاوة القرآن ، كتاب الأذكار والدعوات
كتاب ترتيب الأوراد وتفصيل إحياء الليل ، كتاب آداب الأكل

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً
الله ناصر كل صابر

الحمد لله الذي وفق قلوب الأحباب لموافقة مراسم السنة وأحكام الكتاب، وفتح بصائر أبصارهم فابصروا مواقع الصواب إذ رفع لهم عن مشاهدة عين الحقائق الحجاب، والهمهم سلوك المحجة البيضاء وناداهم بلسان المحبة من جناب جنات الاقتراب فكحلوا نواظرهم بالسهاد وجفوا مضاجعهم طيب الرقاد وقاموا بتلاوة الكتاب، وجدوا في أثر الإطلاب مع الطلاب، جعلوا نهارهم ليلاً، وأفراحهم ميلاً، وتذللوا على الأعتاب، فأقامهم على حاضره وباديه، وأسمعهم أوامره ونواهيه وهداهم إلى الباب، وأذاقهم لذيذ الخطاب يا عبادي أنا التواب، وروق لهم شراب الاتصال في دار الوصال فناهيك به من شراب، وناهيك بهم من شرَّاب، أحمده حمداً استوجب به أثواب الثواب، وأشكره شكراً استزيد به زيادات أولي الألباب، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له شهادة تنزهه عن الحلول والاتحاد، والظهور والبطون والابتداء والانتهاء والاستتار والاحتجاب، وتقدس ذاته المقدسة عن مقالات أولي الجهالات من الكم والكيف والأين والمكان والزمان والإياب والذهاب، ونمجده فيما أبرزه بحكمته من الأكوان لا عن التفكر والتدبر والمعاونة والمشاورة والراحة والنصب والانتصاب، ونعظمه عن التشبيه والتمثيل والتعديل والتحويل والتبديل والتركيب والارتكاب. وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله أشرف محبوب وأعظم مشرف وأكرم مرسل وأطهر منسل وأخص الأحباب، أرسله بفضل الكتاب وفصل الخطاب وأيده بأفضل كتاب، وأجل خطاب، أخجل فصحاء الأعراب بالإعراب والإيجاز والإسهاب، واعجز بلغاء الأحزاب ببدائع النهي والإيجاب، وأضربهم عما يعبدونه مما ينحتونه ما أتى به من الإضراب، فانفذ الأحباب من مهاوي الارتياب ومغاوي الأعراب، واعقب الإعراب بالعقاب على الأعقاب، وكشف عن وجه نور الإسلام مكفرات ظلمات الإشراك والضباب، صلى الله عليه وعلى آله الأنجاب وأصحابه الأحباب، وعلى الخلفاء الراشدين الأئمة المهديين الأقطاب. أبي بكر الصديق وأبي حفص عمر بن الخطاب، وأبي عمرو ذي النورين جامع القرآن والأخشى في ذات الله أبي تراب وسلم تسليماً كثيراً كثيراً، ورضي عنهم وأرضاهم عنا وعن التابعين لهم بإحسان إلى ما بعد يوم الحساب، وبعد فهذا شرح:

كتاب آداب تلاوة القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي امتن على عباده بنبيه المرسل ﷺ وكتابه المنزل الذي ﴿لاَ يَأْتِيهِ

كتاب آداب تلاوة القرآن

وهو الثامن من الربع الأول من كتاب إحياء العلوم للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي روّح الله روحه ومنحنا فتوحه حللت منه عقدة الألفاظ وحللت بوضعه ذروة الحفاظ، معولاً ثاقب الفكر على إيضاح ما خفي من الإشارات والرموز، معتنياً بفك ما أغفله الأكثرون مما فيه من الذخائر والكنوز، مع الكشف عن مظان الروايات، وتطبيق العبارات بالعبارات، وعزو الأقوال إلى أربابها، ورد الوجوه لأصحابها معترفاً بغاية العجز الوقير، متلفعاً برداء الزمانة والتقصير، سائلاً من المولى اللطيف الخبير، متوسلاً بهذا الإمام إليه في تفريج كروبي، وتيسير كل عسير إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، لا إله غيره ولا خير إلا خيره.

فأقول استفتح المصنف رحمه الله تعالى كتابه بقوله:

بسم الله الرحمن الرحيم

لما أن نسبتها من متلو الكتب نسبة أم القرآن من القرآن، فحسن مراعاة اقترانها بالأقوال والأفعال في سائر الأحيان، وكما أنها افادت نسبة الأمور كلها إليه سبحانه وحده أفادت أنه الإله وحده، وذلك هو إجمال تفصيل ما في الكتاب، وبها يتم سر أسرار الخطاب، ولما كان اسم الجلالة علماً، وكان جامعاً لمعاني الأسماء الحسنى أعقبه بالرحمن من حيث أنه كالعلم في أنه لا يوصف به غيره، ومن حيث أنه أبلغ من الرحيم، فأولى الأبلغ، وذلك موافق لترتيب الوجود والإيجاد، ثم النعم العامة ثم النعم الخاصة، وفي ذكر الوصفين ترغيب. وطويت النقمة في إفهام اختصاص الثاني لتمام الترغيب بلا إشارة الترهيب، والمراد بها هنا أنه سبحانه يستحق الاتصاف بها لذاته، وفيها الدلالة على سائر الصفات الحسنى، لأن من عمت رحمته امتنع أن يكون فيه شوب نقص. ولما كانت البسملة نوعاً من الحمد ناسب كل المناسبة تعقيبها باسم الحمد الكلي الجامع لجميع افراده فقال:

(الحمد لله) وهو المستحق للمحامد كلها لا غيره، **(الذي امتن)** يقال: من عليه وامتن

البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حكيمٍ حميدٍ﴾ [فصلت : ٤٢] حتى اتسع على أهل الأفكار طريق الاعتبار بما فيه من القصص والاخبار . واتضح به سلوك المنهج القويم والصراط المستقيم بما فصل فيه من الأحكام . وفرّق به بين الحلال والحرام فهو الضياء

وامتنه أيضاً بمعنى واحد (**عباده**) المضافين إليه بالعبودية المحضة (**بنبيه المرسل**) أي بإرسال هذا النبي الكريم ، وقد أشار بذلك أنه تعالى جمع له بين مقامي النبوة والرسالة ، والنبوة سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عبيده لإزاحة عللهم في معاشهم ومعادهم ، والنبي سمي به لكونه منبئاً بما تسكن إليه العقول الزكية ، ويصح كونه فعيلاً بمعنى فاعل ، وكونه بمعنى مفعول . والرسالة من الرسل وهو الانبعاث على تؤدة ، وقد أرسله الله فهو رسول ومرسل سمي به لتتابع الوحي عليه ، وهو باعتبار الملائكة أعم من النبي إذ قد يكون من الملائكة ، وباعتبار البشر أخص منه إذ الرسول رجل بعثه الله لتبليغ الأحكام ، (**وكتابه المنزل**) وهو القرآن (**الذي﴿لا يأتيه الباطل**)ضد الحق وهو ما لا ثبات له من المقال والفعال عند الفحص عنه ، (**من بين يديه ولا من خلفه**) أي هو محفوظ من إتيان الباطل إليه من سائر جهاته (**تنزيل من حكيم**) هو المحكم للأشياء وموجدها على غاية الإحكام (**حميد﴾**)[فصلت :٤٢]هو المحمود الفعال ، فالتنزيل إذا كان من عند من هذه صفاته كيف يأتيه الباطل وفيه الاقتباس من قوله تعالى: ﴿وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل﴾ [فصلت : ٤١ ، ٤٢] الآية . والكلام في الفرق بين الإنزال والتنزيل مشهور لا نطيل به ، (**حتى اتسعت على أهل الافتكار**) الصحيح (**طريق الاعتبار**) وهي الحالة التي يتوصل بها من معرفة الشاهد إلى غيره ، وقيل: هو التدبر وقياس ما غاب على ما ظهر ، (**بما فيه من القصص والاخبار**) من سوالف الأعصار . قال تعالى : ﴿ إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ [آل عمران : ١٣ ، والنور : ٤٤] في آي كثيرة تلوح إلى ذلك ، (**واتضح به سلوك المنهج**) هو الطريق الواضح (**القويم**) المعتدل الذي لا اعوجاج فيه ، (**وهدى به الصراط المستقيم**) وهو الطريق الحق الواضح المعتدل ، (**بما فصل فيه من الأحكام**) الإلهية ، (**وفرق به بين الحلال والحرام**) فيه تخصيص بعد تعميم ، (**فهو الضياء والنور**) هما مترادفان ، وقيل : الضياء أخص من النور . وتقدم ذلك في أوائل كتاب العلم ، وقال بعضهم : النور هو الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار ، وهنا قاعدة نذكرها وهي أنهم قالوا إن نفي العام يدل على نفي الخاص ، وثبوته لا يدل على ثبوته ، وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام ، ونفيه لا يدل على نفيه ، ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجد الالتذاذ به ، فلذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص ، وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام فالأول : كقوله : ﴿ فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم﴾ [البقرة : ١٧] ولم يقل : « بضوئهم » بعد قوله : « اضاءت » لأن النور أعم من الضوء إذ يقال على القليل والكثير ، وإنما يقال : الضوء على الكثير من النور ، ولذلك قال : ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾ [يونس : ٥] ففي الضوء دلالة على النور ، فهو أخص منه فعدمه يوجب عدم الضوء بخلاف العكس ، والقصد إزالة النور عنهم أصلاً ولذا قال عقبه : ﴿وتركهم في ظلمات﴾ [البقرة : ١٧] والثاني كقوله : ﴿جنة

والنور وبه النجاة من الغرور وفيه شفاء لما في الصدور . من خالفه من الجبابرة قصمه الله ومن ابتغى العلم في غيره أضلّه الله . هو حبل الله المتين ونوره المبين والعروة الوثقى والمعتصم الأوفى ، وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والكبير . لا تنقضي عجائبه ولا تتناهى غرائبه لا يحيط بفوائده عند أهل العلم تحديد ولا يخلقه عند أهل التلاوة كثرة الترديد . هو الذي أرشد الأوّلين والآخرين ، ولما سمعه الجن لم يلبثوا إن ولّوا إلى

عرضها السموات والأرض﴾ [آل عمران : ١٣٣] ولم يقل طولها لأن العرض أخص إذ كل ما له عرض له طول ولا عكس ، والله أعلم .

(**وبه النجاة من الغرور**) وهو كل ما يغر الإنسان من مال وجاه وشيطان ، وفسر أيضاً بالدنيا لأنها تغر وتمد وتضر ، وأصل الغرور سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع . (**وفيه شفاء لما في الصدور**) من سائر أمراضها وعللها الخفية من الوساوس والأوهام والخطرات والشكوك (**من خالفه**) أي أحكامه بأن لم يعمل بموجبها (**من الجبابرة**) جمع جبار . قال الخطابي : جبر خلقه على ما أراد من أمره ونهيه . يقال : جبره وأجبره بمعنى (**قصمه الله**) أي كسر ظهره إذ القصم يستعمل في كسر الشيء طولاً ، (**ومن ابتغى العلم**) أي طلبه (**في غيره**) ظناً منه بأنه ليس فيه (**أضله الله**) أي أطمه في هوة الضلال والخسران ، (**وهو حبل الله المتين**) أي القوي فمن تعلق به وصل وبالحق اتصل ، (**ونوره المبين**) أي الظاهر الواضح ، (**والعروة**) بالضم ما تشد به الثياب ونحوها بتداخلها بعضها في بعض دخولاً لا ينفصم بعضه عن بعض إلا بفصم طرفه إذا فصمت منه عروة انفصم جميعه (**الوثقى**) فعلى للمبالغة من الوثوق ليشد باستيثاقه ما يخاف وهنه سماه بها على التشبيه بالعروة التي يستمسك بهاوليستوثق . ومنه الحديث : « وذلك أوثق عرا الإيمان » . (**والمعتصم**) على صيغة إسم المفعول الموضع الذي يعتصم ويلتجأ إليه (**الأوفى**) أفعل من الوقاية وهي الحفظ . وروى البيهقي عن رجل من الصحابة لم يسم رفعه : « القرآن هو النور المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم » . (**وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والكبير**) لقوله تعالى : ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام : ٥٩] (**لا تنقضي**) على مر الدهور (**عجائبه**) لكثرتها ، (**ولا تتناهى**) ما كرت العصور (**غرائبه**) أي نوادره الغريبة لا يعرفها إلا من يمارسها ويغوص في تيارها (**لا يحيط بفوائده**) جمع فائدة وهي ما استفيدت من طريقة مال هذا هو الأصل ، ثم استعير منه في فائدة العلم والأدب (**عند أهل الفهم**) وفي نسخة : العلم (**تحديد ولا يخلقه**) أي لا يبليه (**عند أهل التلاوة**) له (**كثرة الترديد**) بل يزداد جدة كلما ردّد فيه ، (**فهو الذي أرشد**) وفي نسخة أعيا (**الأولين والآخرين**) أي أرشدهم إلى الصواب ، وسلموا من طرق الضلال ، والعناد ، وعلى النسخة المذكورة معناه أعياهم فهم معانيه الخفية ، (**ولما سمعه**) أي القرآن نفر من (**الجن**) من وفد نصيبين قيل : كانوا سبعة ، وروي ذلك عن ابن عباس ، وقيل : تسعة رواه عاصم عن زر بن حبيش (**لم يلبثوا أن ولّوا إلى قومهم**) انصرفوا (**منذرين**) مخوفين داعين بأمر رسول الله ﷺ .

قومهم منذرين ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً ★ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ

قال ابن عباس: جعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم وهو قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ★ قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ★ يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣١] وقال في سورة الجن ﴿قل أوحي إليّ أنه استمع نفر من الجن (**فقالوا إنا سمعنا قرآناً**) أي كتاباً (**عجباً**) أي بديعاً مبايناً لكلام الناس في حسن نظمه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة (**يهدي إلى الرشد**) أي الحق والصواب (**فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً﴾**) [الجن: ١، ٢] على ما نطق به الدلائل القاطعة على التوحيد.

وروى البخاري في صحيحه فقال: حدثنا مسدد، حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء فأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ قالوا: قد حيل بيننا وبين خبر السماء فأرسلت علينا الشهب. فقالوا: ما حال بينكم وبينها إلا شيء حدث فأضربوا مشارق الأرض ومغاربها فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة إلى النبي ﷺ وهو بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ، وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهنالك حين رجعوا إلى قومهم قالوا: يا قومنا ﴿إنا سمعنا قرآنا عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً﴾ فأنزل الله على نبيه ﴿قل أوحي إلي﴾ وإنما أوحي قول الجن».

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود بن أبي هند، عن عامر قال: سألت علقمة هل كان ابن مسعود شهد مع رسول ﷺ ليلة الجن؟ فقال علقمة: أنا سألت ابن مسعود هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ فقالوا: لا ولكنا كنا مع رسول الله ﷺ ففقدناه فالتمسناه من الأودية والشعاب، فقلنا استطير أو اغتيل. قال: فبتنا بشرّ ليلة بات بها قوم، فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء قال: فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم قال: «أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وأثار نيرانهم» الحديث.

ورواه كذلك عن علي بن حجر: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن داود بهذا الإسناد قال الشعبي: وسألوه الزاد وكانوا من جن الجزيرة.

وروى محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي زياد بن كعب القرظي: «أن رسول الله ﷺ انصرف من الطائف راجعاً إلى مكة حين يئس من خبر ثقيف، حتى إذا كان بنخلة قام في جوف الليل يصلي فمر به نفر من الجن أهل نصيبين اليمن فاستمعوا له، فلما فرغ من صلاته ولوا إلى قومهم

نُشْرِكَ بربِّنا أحداً﴾ [الجن : ١ ، ٢] فكل من آمن به فقد وفق ، ومن قال به فقد صدق ، ومن تمسك به فقد هُدِيَ ، ومن عمل به فقد فاز . وقال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر : ٩] . ومن أسباب حفظه في القلوب والمصاحف استدامة تلاوته والمواظبة على دراسته مع القيام بآدابه وشروطه ، والمحافظة على ما فيه من الأعمال الباطنة والآداب الظاهرة . وذلك لا بدّ من بيانه وتفصيله ؛ وتنكشف مقاصده في أربعة أبواب .

منذرين قد آمنوا فأجابوا لما سمعوا ، فقص الله خبرهم عليه فقال: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن﴾ » الآية .

قال البغوي في تفسيره : وروي أنهم لما رجموا بالشهب بعث إبليس سراياه ليعرف الخبر فكان أول بعث بعث ركباً من أهل نصيبين وهم أشراف الجن وساداتهم ، فبعثهم إلى تهامة .

وقال أبو حمزة الثمالي بلغنا أنهم من بني الشيعبان وهم أكثر الجن عدداً وهم عامة جنود إبليس ، فلما رجعوا قالوا : ﴿ إنا سمعنا قرآناً عجباً﴾ .

(فكل من آمن به فقد وفق) في أحواله ، **(ومن قال به فقد صدق)** في أقواله ، **(ومن تمسك به فقد هدي)** إلى الاستقامة **(ومن عمل به فقد فاز)** فوزاً أبدياً إلى يوم القيامة ، ثم ان هذا السياق الذي أورده المصنف بعد سياق جملة الحمد من غير أن يتبعها بالصلاة والسلام على نبيه ﷺ كما جرت به عادته وغادات المصنفين إما نسياناً منه أو اكتفاء بما صلى به وسلم في نفسه منتزع من حديث علي رضي الله عنه ، وهو ما أورده صاحب القوت من حديث علي رضي الله عنه على ما سيأتي للمصنف في أواخر الباب الثالث من هذا الكتاب .

(قال الله عز وجل : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر﴾) بنون العظمة في الموضعين مع ضمير المتكلم مع الغير إشارة إلى فخامة أمره وعظم شأنه ، والمراد بالذكر القرآن وقد سمى الله إياه بالذكر في عدة مواضع : منها هذا ، ومنها قوله : ﴿ إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت : ٤١ ، ٤٢] **(﴿وإنا له لحافظون﴾)** [الحجر : ٩] أي من التغيير والتبديل وتحريف المبطلين .

وقال مجاهد ﴿ إنا له لحافظون﴾ أي عندنا رواه ابن أبي شيبة وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم وقال قتادة : أي من إبليس فلا يستطيع أن يزيد فيه باطلاً ولا ينقص منه حقاً حفظه الله من ذلك رواه عبد الرزاق ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم .

(ومن أسباب حفظه في القلوب والمصاحف استدامة تلاوته) أي قراءته **(والمواظبة على دراسته)** أي مدارسته مع غيره بالمناوبة كما كان يفعله النبي ﷺ مع جبريل عليه السلام **(بآدابه)** المعلومة **(وشروطه)** التي لا بد منها ، والمحافظة **(على ما فيه من الأعمال الباطنة والآداب الظاهرة ، وذلك لا بد من بيانه وتفصيله)** والكشف عن مظانه ، **(وتنكشف مقاصده في أربعة أبواب .**

الباب الأول: في فضل القرآن وأهله.

الباب الثاني: في آداب التلاوة في الظاهر.

الباب الثالث: في الأعمال الباطنة عند التلاوة.

الباب الرابع: في فهم القرآن وتفسيره بالرأي وغيره.

الباب الأول): منها **(في)** بيان **(فضل القرآن وأهله)** أي حملته وما فيه وفيهم من الأحاديث والآثار عن السلف.

(الباب الثاني: في آداب التلاوة في الظاهر) وفيه من آثار السلف.

(الباب الثالث: في الأعمال الباطنة عند التلاوة) التي هي كالروح لها.

(الباب الرابع: في فهم القرآن وتفسيره بالرأي وغيره) وما فيه من اختلاف الأقوال عند العلماء.

الباب الأوّل

في فضل القرآن وأهله وذم المقصرين في تلاوته

فضيلة القرآن:

قال ﷺ: « من قرأ القرآن ثم رأى أن أحداً أوتي أفضل مما أوتي فقد استصغر ما عظمه الله تعالى ». وقال ﷺ: « ما من شفيع أفضل منزلة عند الله تعالى من القرآن لا نبي ولا ملك ولا غيره ». وقال ﷺ: « لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار ». وقال

الباب الأول

في فضل القرآن وأهله وذم المقصرين في تلاوته والغافلين

فضيلة القرآن:

(قال رسول الله ﷺ: من قرأ القرآن ثم رأى أن أحداً أوتي أفضل مما أوتي فقد استصغر ما عظمه الله تعالى ») قال العراقي: « رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بسند ضعيف اهـ.

قلت: رواه في الكبير، ورواه كذلك محمد بن نصر في كتاب قيام الليل، وأبو بكر بن أبي شيبة، لكنه موقوف على ابن عمرو ولفظهم جميعاً: « من قرأ القرآن فرأى أن أحداً أعطي أفضل مما أعطي فقد عظم ما صغر الله وصغر ما عظم الله » الحديث. ورواه الخطيب كذلك عن ابن عمر.

(وقال ﷺ: « ما من شفيع أفضل منزلة عند الله يوم القيامة من القرآن لا نبي ولا ملك ولا غيره »).

قال العراقي: رواه عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن سليم مرسلاً وللطبراني من حديث ابن مسعود: « والقرآن شافع ومشفع ». ولمسلم من حديث أبي أمامة « اقرؤا القرآن فإنه يجيء يوم القيامة شفيعاً لصاحبه ».

(وقال ﷺ: « لو كان القرآن في إهاب ما مسته النار »).

قال التور بشتي. إنما ضرب المثل بالإهاب وهو جلد لم يدبغ لأن الفساد إليه أسرع ولفح النار فيه أنفذ ليبسه وجفافه بخلاف المدبوغ للينه، والمعنى: لو قدر أن يكون في إهاب ما مسته النار

ﷺ : « أفضل عبادة أمتي تلاوة القرآن » : وقال ﷺ أيضاً : « إن الله عز وجل قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألف عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لأمة ينزل عليهم هذا وطوبى لأجواف تحمل هذا وطوبى لألسنة تنطق بهذا » . وقال ﷺ :

بركة مجاورته للقرآن ، فكيف بمؤمن تولى حفظه والمواظبة عليه ، والمراد نار الله الموقدة المميزة بين الحق والباطل اهـ .

وقال الطيبي : تحريره أن التمثيل وارد على المبالغة والفرض كما في قوله تعالى : ﴿قل لو كان البحر مداداً﴾ [الكهف : ١٠٩] أي ينبغي ويحق أن القرآن لو كان في مثل هذا الشيء الحقير الذي لا يؤبه به ويلقى في النار ما مسته اهـ .

وقال المناوي : تحريره لو جاز حلول القرآن في محل ثم حل الإهاب لم تمس الإهاب النار ، وفائدة الخبر حفظ مواضع الشكوك من الناس عند احتراق مصحف ، أو ما كتب فيه قرآن فيستعظمون إحراقه ويدخلهم الشك والله أعلم .

قال العراقي : رواه الطبراني وابن حبان في الضعفاء من حديث سهل بن سعد ، ولأحمد والدارمي والطبراني نحوه من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة . ورواه ابن عدي والطبراني والبيهقي في الشعب من حديث عصمة بن مالك بإسناد ضعيف اهـ .

قلت : لكن لفظ الطبراني من حديث عقبة وعصمة : « ما أكلته النار » وفي رواية : « ما أحرقته النار » وعند البيهقي عن عصمة بن مالك بلفظ : « لو جمع القرآن في إهاب ما أحرقه الله بالنار » اهـ .

والإهاب : بالكسر الجلد قبل أن يدبغ ، وبعضهم يقول : الإهاب الجلد ، وهذا الإطلاق محمول على ما قيده الأكثر ، فإن قوله ﷺ : « أيما إهاب دبغ » يدل عليه كما في المصباح .

(وقال ﷺ : « أفضل عبادة أمتي قراءة القرآن ») لأنه أصل العلوم وأسها وأهمها ، فالاشتغال به أفضل من غيره من سائر الاذكار إلا ما ورد فيه نص خاص في وقت مخصوص .

قال العراقي : رواه أبو نعيم في فضائل القرآن من حديث النعمان بن بشير ، وأنس بإسناد ضعيف اهـ .

قلت : رواه البيهقي كذلك ، ورواه ابن نافع ، عن أسيد عن جابر التميمي والسنجري في الإبانة عن أنس بلفظ : « أفضل العبادات قراءة القرآن » .

(وقال ﷺ : « إن الله عز وجل قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألف عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لأمة ينزل عليهم هذا . وطوبى لأجواف تحمل هذا ، وطوبى لألسنة تنطق بهذا ») قال العراقي : رواه الدارمي من حديث أبي هريرة بسند ضعيف اهـ .

« خيركم من تعلم القرآن وعلمه ». وقال ﷺ : « يقول الله تبارك وتعالى من شغله قراءة القرآن عن دعائي ومسألتي أعطيته أفضل ثواب الشاكرين ». وقال ﷺ : « ثلاثة يوم

قلت: وأخرجه كذلك ابن خزيمة في التوحيد، والعقيلي في الضعفاء، والطبراني في الأوسط، وابن عدي في الكامل، وابن مردويه والبيهقي في الشعب بلفظ: « قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام » وتتكلم بدل تنطق، والباقي سواء.

(وقال ﷺ : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه ») قال العراقي: رواه البخاري من حديث عثمان بن عفان اهـ.

قلت: ورواه كذلك الطيالسي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه وابن حبان كلهم من حديث عثمان، ورواه البخاري والترمذي عن علي بن أبي طالب، والخطيب عن عبدالله بن عمر وابن مردويه في كتاب أولاد المحدثين، وابن النجار عن ابن مسعود، ورواه ابن الضريس والبيهقي عن عثمان بزيادة: « وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه »، وذلك لأنه منه. وعند الطبراني عن ابن مسعود: « خيركم من قرأ القرآن وأقرأه ». ورواه البيهقي عن أبي أمامة بزيادة « إن لحامل القرآن دعوة مستجابة يدعو بها فيستجاب له ».

(وقال ﷺ : « يقول الله تبارك وتعالى من شغله قراءة القرآن عن دعائي ومسألتي أعطيته أفضل ثواب الشاكرين »).

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث أبي سعيد « من شغله القرآن عن ذكري ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين » وقال: حسن غريب رواه ابن شاهين بلفظ المصنف اهـ.

قلت: رواه الترمذي عن محمد بن إسماعيل عن شهاب بن عباد عن محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني، عن عمرو بن قيس، عن عطية، عن أبي سعيد قال الترمذي: غريب وفي بعض النسخ حسن غريب.

وقال الدارمي في سننه: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الترجمان، حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد فساقه مثل سياق الترمذي.

وقال أبو نعيم: حدثنا محمد بن حميد، ثنا حامد بن شعيب، حدثنا الحسن بن حمدان، ثنا محمد ابن الحسين بن أبي يزيد فساقه أيضاً كسياق الترمذي والدارمي.

وقال الطبراني في الدعاء: ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ومحمد بن عبد الله الحضرمي قالا: حدثنا الحسن بن حمدان، حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد فساقه بلفظ: « من شغله القرآن وذكري عن مسألتي » والباقي سواء.

وقال البزار: حدثنا محمد بن عمر الكردي، وقال العقيلي في الضعفاء: حدثنا بشر بن موسى قال: ثنا الحسين بن عبد الأول بن محمد بن الحسن. وقال الدارقطني: تفرد به محمد بن الحسن عن عمرو بن قيس، وكذا قاله البزار أيضاً. قال الحافظ ابن حجر هو وعطية ضعيفان إلا أنهم لا

القيامة على كثيب من مسك أسود لا يهولهم فزع ولا ينالهم حساب حتى يفرغ ما بين الناس: رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل ورجل أمَّ به قوماً وهم به راضون». وقال ﷺ: «أهل القرآن أهل الله وخاصته». وقال ﷺ: «إن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، فقيل يا رسول الله؛ وما جلاؤها؟ فقال: تلاوة القرآن وذكر الموت».

يخرجون لها إلا في المتابعات. قال ابن عدي في محمد بن الحسن مع ضعفه يكتب حديثه هذا ما يتعلق بحديث الترمذي.

وقال الطبراني في الدعاء: حدثنا علي بن عبد العزيز، ثنا عثمان بن زفر، ويحيى هو ابن عبد الحميد الحماني.

وقال الطبراني أيضاً: ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا أبو نعيم ضرار بن صرد قالوا: ثنا صفوان بن أبي الصهباء التيمي عن بكير بن عتيق، عن سالم عن ابن عمر، عن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل إذا شغل عبدي ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» ورواه البخاري هكذا في كتاب خلق أفعال العباد فقال: حدثنا ضرار بن صرد. وقال في التاريخ قال لي ضرار بن صرد، فذكره.

ورواه البزار، عن رافع بن ابن سهل، عن عثمان بن زفر، ورواه العسكري في فضائل القرآن، عن يوسف بن يعقوب الواسطي، ورواه ابن شاهين في الترغيب عن البغوي كلاهما عن يحيى الحماني، ووقع في رواية ابن شاهين وحده بلفظ المصنف، والله أعلم.

(وقال ﷺ «ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك أسُود لا يهولهم فزع ولا ينالهم حساب حتى يفرغ مما بين الناس. رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله تعالى وأمَّ به قوماً هم به راضون» الحديث) أي إلى آخر الحديث، وقد تقدم الكلام عليه في باب الإمامة من كتاب الصلاة.

(وقال ﷺ «أهل القرآن) هم **(أهل الله وخاصته»)** والمراد بأهل القرآن حفظته، الملازمون له بالتلاوة، العاملون بما فيه أي أن هؤلاء هم أولياء الله وخاصته أي المختصون به اختصاص أهل الإنسان به سموا بذلك تعظيماً لهم كما يقال «بيت الله».

قال العراقي: رواه النسائي في الكبرى، وابن ماجه، والحاكم من حديث أنس بإسناد حسن اهـ.

قلت: وكذا أحمد. وأخرجه أبو القاسم بن حيدر في مشيخته عن علي بن أبي طالب.

(وقال ﷺ «إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، فقيل يا رسول الله: ما جلاؤها؟ قال: تلاوة القرآن وذكر الموت») قال العراقي: رواه البيهقي في الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ.

قلت: وفي المعجم الصغير للطبراني «وجلاؤها الاستغفار».

وقال ﷺ: «لله أشد أذناً إلى قارىء القرآن من صاحب القينة إلى قينته».

الآثار:

قال أبو أمامة الباهلي: اقرأوا القرآن ولا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة فإن الله لا يعذب قلباً هو وعاء للقرآن. وقال ابن مسعود: إذا أردتم العلم فانثروا القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين. وقال أيضاً: اقرأوا القرآن فإنكم تؤجرون عليه بكل حرف منه

(وقال ﷺ «لله أشدّ أذناً) بالتحريك أي استماعاً وإصغاء وذلك عبارة عن الإكرام والإنعام **(إلى قارئ القرآن من صاحب القينة إلى قينته»)** هي أمته المغنية.

قال العراقي: رواه ابن ماجه، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث فضالة بن عبيد اهـ.

قلت: رواه من طريق الاوزاعي عن إسماعيل بن عبد الله بن فضالة بن عبيد عن فضالة بن عبيد. وقال الحاكم على شرطهما، وردّه الذهبي فقال: بل منقطع، ورواه البيهقي كذلك بلفظ «الله أشد أذناً إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن يجهر به من صاحب القينة إلى قينته» وفيه «حل سماع الغناء من قينته» ونحوها. لأن سماع الله لا يجوز أن يقاس على محرم وخرج بقينته قينة غيره فلا ينبغي سماعها، بل يحرم إن خاف فتنة.

(الآثار) الواردة في ذلك.

(قال أبو أمامة) صدي بن عجلان **(الباهلي)** رضي الله عنه: **(اقرأوا القرآن)** أي ما تيسر منه على الوجه الذي يسهل عليكم، **(ولا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة فإن الله لا يعذب قلباً وعى القرآن)** أي حفظه وتدبره وعمل بما فيه، فمن حفظ ألفاظه وضيع حدوده فهو غير واع له، ثم إن هذا الأثر مشتمل على ثلاثة جمل.

الأولى: «اقرأوا القرآن» رواه أحمد ومسلم من حديث أبي أمامة مرفوعاً بزيادة «فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه».

الثانية: قوله «ولا تغرنكم» إلى آخر الحديث رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من حديثه مرفوعاً بلفظ «لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة إن الله لا يعذب قلباً وعى القرآن».

الثالثة: «فإن الله لا يعذب» إلخ رواه تمام الرازي في فوائده من حديثه مرفوعاً بلفظ «اقرأوا القرآن فإن الله تعالى لا يعذب قلباً وعى القرآن» وإذا علمت ذلك ظهر لك أن هذا الأثر ليس بموقوف عليه بل هو مرفوع إلى النبي ﷺ.

(وقال) عبد الله **(بن مسعود)** رضي الله عنه: **(إذا أردتم العلم)** أي الفهم فيه **(فانثروا القرآن)** أي ابحثوا فيه، **(فإن فيه علم الأولين والآخرين)** ولفظ القوت: من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن.

عشر حسنات أما إني لا أقول الحرف (الم) ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف. وقال أيضاً: لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن فإن كان يحب القرآن ويعجبه فهو يحب الله سبحانه ورسوله ﷺ، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله سبحانه ورسوله ﷺ. وقال عمرو بن العاص: كل آية في القرآن درجة في الجنة ومصباح في

قلت: وسيأتي ذلك للمصنف في الباب الرابع وقد روي بهذا اللفظ من حديث أنس مرفوعاً أخرجه الديلمي في مسند الفردوس.

(وقال) ابن مسعود **(أيضاً: اقرأوا القرآن)** أي لازموا على قراءته، **(فإنكم تؤجرون عليه بكل حرف منه عشر حسنات، أما اني لا أقول« ألم »حرف، ولكن أقول: ألف حرف واللام حرف والميم حرف)** رواه البخاري في تاريخه، والترمذي وقال: حسن صحيح غريب، وابن الضريس، والحاكم والبيهقي: عن ابن مسعود مرفوعاً بلفظ « من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول « ألم »حرف، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف ».

ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، والطبراني في الكبير عن عوف بن مالك الأشجعي مرفوعاً بلفظ « من قرأ حرفاً من القرآن كتب له حسنة لا أقول ﴿ألم ذلك الكتاب﴾، ولكن الألف واللام والميم والذال واللام والكاف ».

وروى البيهقي عنه بلفظ: « لا أقول بسم الله ولكن باء وسين وميم ولا أقول الم ولكن الألف واللام ».

وروى الديلمي عن أنس « من قرأ القرآن كتب له بكل حرف منه عشر حسنات، ومن قرأ القرآن كتب له بكل حرف حسنة وحشر في جملة من يقرأ ويرقى ».

(وقال أيضاً: لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن، فإن كان يحب القرآن ويعجبه فهو يحب الله ورسوله وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله ورسوله) كذا في القوت، وقد فسره سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى فقال: علامة حب الله حب القرآن، وعلامة حب القرآن حب النبي ﷺ، وعلامة حب النبي حب السنّة، وعلامة حبها حب الآخرة، وعلامة حبها بغض الدنيا، وعلامة بغضها أن لا يتناول منها إلا البلغة.

(وقال عمرو بن العاص) رضي الله عنه: **(كل آية في القرآن درجة)** فيقال للقارئ أرق في درجها على قدر ما كنت تقرأ من آي القرآن، فمن استوفى قراءة جميعه استوى على أقصى درج الجنة، ومن قرأ جزءاً منها فرقيه في الدرج بقدر ذلك، فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة، **(ومصباح في بيوتكم)** من كثرة الملائكة المفيضين للرحمة والمستمعين لتلاوته، ثم إن هذا القول قد أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، وفي إسناده رشدين بن سعد وهو ضعيف، وروى البيهقي عنه مرفوعاً بلفظ « من قرأ آية من القرآن كان له درجة في الجنة ومصباح من نور ».

بيوتكم. وقال أيضاً: من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوّة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه. وقال أبو هريرة: إن البيت الذي يتلى فيه القرآن اتسع بأهله وكثر خيره وحضرته الملائكة وخرجت منه الشياطين، وإن البيت الذي لا يتلى فيه كتاب الله عز وجل ضاق بأهله وقل خيره وخرجت منه الملائكة وحضرته الشياطين. وقال أحمد بن حنبل: رأيت الله عز وجل في المنام. فقلت: يا رب ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك؟ قال: بكلامي يا أحمد، قال قلت: يا رب بفهم أو بغير فهم؛ قال: بفهم وبغير فهم. وقال محمد بن كعب القرظي: إذا سمع الناس القرآن من الله عز وجل يوم القيامة فكأنهم لم

(وقال أيضاً من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه) هكذا رواه ابن أبي شيبة في المصنف موقوفاً على عبد الله بن عمرو بلفظ « فكأنما استدرجت النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه ».

ورواه محمد بن نصر في كتاب الصلاة والطبراني في الكبير عنه مرفوعاً.

وأخرج ابن الأنباري في المصاحف، والبيهقي، وابن عساكر عن أبي أمامة مرفوعاً، والخطيب عن ابن عمر كذلك بلفظ « من قرأ ثلث القرآن فقد أعطي ثلث النبوة، ومن قرأ نصف القرآن أعطي نصف النبوة، ومن قرأ ثلثيه أعطي ثلثي النبوة، ومن قرأ القرآن كله فقد أعطي النبوة كلها غير أنه لا يوحى إليه » الحديث.

وأخرج الحاكم والبيهقي عن عبدالله بن عمرو رفعه: « من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه ».

(وقال أبو هريرة) رضي الله عنه: **(إن البيت الذي يتلى فيه القرآن اتسع بأهله وكثر خيره)** أي بورك فيه، **(وحضرته الملائكة)** أي لاستماعه فيضيء لهم البيت ويحضرون بالرحمة والخير والبركة والسكينة، **(وخرجت منه الشياطين)** فإنهم لا يطيقون سماع القرآن، **(وأن البيت الذي لا يتلى فيه القرآن ضاق بأهله وقل خيره وخرجت منه الملائكة وحضرته الشياطين)**.

وقد روى أبو نعيم في المعرفة من حديث باسط بن أبي حميضة الجمحي رفعه « أن البيت الذي يذكر الله فيه ليضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض ».

(وقال أحمد بن حنبل) الإمام رحمه الله تعالى: **(رأيت الله عز وجل في المنام فقلت يا رب: ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك؟ قال: بكلامي يا أحمد، قال: قلت بفهم أو بغير فهم؟ قال: بفهم وبغير فهم)**. هكذا نقله ابن الجوزي في مناقب الإمام، والمراد بفهمه فهم معانيه ومعرفة أحكامه فيحل حلاله ويحرم حرامه.

(وقال محمد بن كعب القرظي) تابعي حجة ثقة، روى عن أبي ذر وغيره مرسلاً، وعن أبي

يسمعوه قط. وقال الفضيل بن عياض: ينبغي لحامل القرآن أن لا يكون له إلى أحد حاجة ولا إلى الخلفاء فمن دونهم، فينبغي أن تكون حوائج الخلق إليه. وقال أيضاً: حامل القرآن حامل راية الإسلام فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيماً لحق القرآن. وقال سفيان الثوري: إذا قرأ الرجل

هريرة وعائشة وزيد بن أرقم، وعنه يزيد بن الهاد، وأبو معشر السندي، وعبد الرحمن بن أبي الموالي، قال أبو داود: سمع من علي وابن مسعود. توفي سنة ثمان ومائة روى له الجماعة: **(إذا سمع الناس القرآن من الله يوم القيامة فكأنهم لم يسمعوه قط)**.

قلت: وهذا قد روي مرفوعاً من حديث بريدة عند الحكيم الترمذي ولفظه: « إن أهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين فيقرأ عليهم القرآن فإذا سمعوه منه كأنهم لم يسمعوه قبل». وفي رواية « لم يسمعوا شيئاً أعظم منه ولا أحسن منه » الحديث.

(وقال الفضيل بن عياض) رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته في كتاب العلم، **(وينبغي لحامل القرآن)** أي حافظه والعامل به **(أن لا يكون له إلى أحد حاجة)** أي لا يظهر ذله إلى أحد في قضاء حاجة لنفسه **(ولا إلى الخلفاء)** والملوك ومن في معناهم، **(فمن دونهم)** من الأمراء ورؤساء العشائر، **(وينبغي أن تكون حوائج الخلق)** كلهم **(إليه)** تعظيماً لما حمله واحتراماً له فإنه نعمة جسيمة، ومتى احتاج حامله الى أهل الدنيا فقد استصغر ما عظمه الله ولحقه الوعيد السابق.

(وقال أيضاً: حامل القرآن حامل راية الإسلام) فيه استعارة فإنه لما كان حاملاً للحجة المظهرة للإسلام وقمع الكفار كان كحامل الراية في حربهم، **(فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو، ولا يسهو مع من يسهو، ولا يلغو مع من يلغو تعظيماً لحق القرآن)** واشتغالاً برفع راية الإيمان هكذا أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة الفضيل.

روى الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي أمامة بسند ضعيف « حامل القرآن حامل راية الإسلام من أكرمه فقد أكرم الله ومن أهانه فعليه لعنة الله ».

وأخرجه محمد بن نصر في الصلاة والطبراني في الكبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه « ليس ينبغي لحامل القرآن أن يسفه فيمن يسفه أو يغضب فيمن يغضب أو يحقد فيمن يحقد لكن يعفو ويصفح لفضل القرآن ».

ورواه ابن أبي شيبة موقوفاً عليه، ورواه البيهقي والحاكم بلفظ « لا ينبغي لصاحب القرآن أن يحد مع من حدّ، ولا يجهل مع من يجهل، وفي جوفه كلام الله ».

ورواه الخطيب عن ابن عمر رفعه « لا ينبغي لحامل القرآن أن يحد فيمن يحد ولا يجهل فيمن يجهل ولكنه يعفو ويصفح لعز القرآن ».

القرآن قبل الملك بين عينيه. وقال عمرو بن ميمون: من نشر مصحفاً حين يصلي الصبح فقرأ منه مائة آية رفع الله عز وجل له مثل عمل جميع أهل الدنيا. ويروى: «أن خالد بن عقبة جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: اقرأ علي القرآن فقرأ عليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى﴾ [النحل: ٩٠] الآية. فقال له: اعد فأعاد فقال: والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمورق وإن أعلاه لمثمر، وما يقول هذا

(**وقال سفيان**) بن سعيد (**الثوري**) رحمه الله تعالى: (**إذا قرأ الرجل القراءة**) أي ابتغاءً لمرضاة الله تعالى وقصداً للتقرب إليه به (**قبّل الملك بين عينيه**) تعظيماً لما قرأه واحتراماً لقارئه، والملائكة أكثر الخلق حباً في استماع القرآن من بني آدم.

(**وقال عمر بن ميمون**) الرماح قاضي بلخ: روى عن الضحاك وغيره، وعنه ابنه عبد الله قاضي نيسابور، ويحي بن يحي، وداود بن عمرو، وآخرون وثقوه، وروى له الترمذي. ومات سنة إحدى وسبعين ومائة: (**من نشر مصحفاً حين يصلي الصبح فقرأ منه مائة آية رفع الله عز وجل له مثل عمل جميع أهل الدنيا**). والمراد من قوله: نشر مصحفاً أي يقرأه نظراً فيه، وقد ورد في فضله عن أنس عند ابن النجار، وعن حذيفة عند الرافعي، وفي قراءة مائة آية ورد عن تميم الداري عند ابن السني في عمل يوم وليلة، وعن أنس عند الرافعي، وعن أبي الدرداء عند البيهقي.

(**ويروى أن خالد بن عقبة**) بن أبي معيط (**جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: اقرأ عليَّ القرآن**) أي شيئاً منه مما أنزل إليك (**فقرأ عليه**) هذه الآية (**﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾ [النحل: ٩٠] فقال له: أعد فأعاد فقال: والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة**) بالضم والفتح لغة فيه أي بهجة (**وأن أسفله لمغدق**) أي كثير الغدق (**وإن أعلاه لمثمر**) أي ذو ثمر (**وما يقول هذا بشر**).

قال العراقي: ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب بغير إسناد، ورواه البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بسند جيد إلا أنه قال: الوليد بن المغيرة بدل خالد بن عقبة، وكذا ذكره ابن إسحاق في السيرة بنحوه اهـ.

قلت: وهذه الآية فيها الإيجاز الجامع وهو أن يحتوي اللفظ على معان متعددة، فالعدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط المؤتى به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية، والإحسان هو الإخلاص في واجبات العبودية لتفسيره في الحديث: «أن تعبد الله كأنك تراه» أي تعبده مخلصاً في نيتك واقفاً في الخضوع آخذاً أهبة الحذر إلى ما لا يحصى ﴿وإيتاء ذي القربى﴾ هو الزيادة على الواجب من النوافل، هذا في الأوامر.

وأما النواهي، فبالفحشاء الإشارة إلى القوة الشهوانية، وبالمنكر الإفراط الحاصل من آثار الغضبية أو كل محرم شرعاً، وبالبغي إلى الاستعلاء الفائض عن الوهمية، ولهذا قال ابن مسعود:

بشر. وقال الحسن: والله ما دون القرآن من غنى ولا بعده من فاقة. وقال الفضيل: من قرأ خاتمة سورة الحشر حين يصبح ثم مات من يومه ختم له بطابع الشهداء، ومن قرأها حين يمسي ثم مات من ليلته ختم له بطابع الشهداء. وقال القاسم بن عبد الرحمن: قلت لبعض النساك ما ههنا أحد يستأنس به فمد يده إلى المصحف ووضعه على حجره وقال: هذا. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ثلاث يزدن في الحفظ ويذهبن البلغم، السواك والصيام وقراءة القرآن.

« ما في القرآن آية أجمع للخير والشر من هذه الآية » أخرجه الحاكم في المستدرك. وروى البيهقي في الشعب عن الحسن أنه قرأها يوماً ثم وقف فقال « إن الله جمع لكم الخير والشر في آية واحدة فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئاً إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئاً إلا جمعه ».

(وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى: **(والله ما دون القرآن من غنى)** أي من حازه حاز غنى ما بعده غنى مثله، **(وما بعده من فاقة)** أي ليس بعد فقده من فاقة أشد منها، ولو ملك أموالاً.

(وقال الفضيل) بن عياض رحمه الله تعالى: **(من قرأ خاتمة سورة الحشر حين يصبح ثم مات من يومه ختم له بطابع الشهداء، ومن قرأها حين يمسي ثم مات من ليلته ختم له بطابع الشهداء)**. وهذا قد روي مرفوعاً من حديث أبي أمامة بلفظ « من قرأ خواتم الحشر من ليل أو نهار فقبض في ذلك اليوم أو الليلة فقد أوجب الجنة » هكذا رواه ابن عدي، وابن مردويه، والبيهقي، والخطيب وبلفظ « من قرأ آخر سورة الحشر، فمات من ليلته مات شهيداً » هكذا رواه أبو الشيخ.

(وقال القاسم بن عبد الرحمن) أبو عبد الرحمن مولى بني أمية أرسل عن علي، وسلمان، والكبار. وروى عن معاوية، وعمرو بن قتيبة، وقيل: لم يسمع من صحابي سوى أبي أمامة وعنه ثابت بن عجلان، ويونس بن يزيد، ومعاوية بن صالح، مات سنة ثلاث عشرة ومائة: **(قلت لبعض النساك)** أي العباد **(ما هنا أحد يستأنس به فمد يده إلى المصحف ووضعه في حجره وقال: هذا)** أي وأشار إلى المصحف فإنه نعم الأنيس.

(وقال علي بن أبي طالب) رضي الله عنه: **(ثلاث يزدن في الحفظ ويذهبن البلغم، السواك والصوم وقراءة القرآن)** وما يذهب البلغم يزيد في الحفظ لأن البلغم رطوبات لزجة تضعف قوة الحافظة، فالسواك يقطع رطوبة الدماغ، والصوم ينشف العروق، وقراءة القرآن تذيب البدن. وقد تقدم ذلك في كتاب الصلاة في فضيلة السواك.

في ذم تلاوة الغافلين:

قال أنس بن مالك: ربَّ تالٍ للقرآن والقرآن يلعنه، وقال ميسرة: الغريب هو القرآن في جوف الفاجر، وقال أبو سليمان الداراني: الزبانية أسرع إلى حملة القرآن الذين يعصون الله عز وجل منهم إلى عبدة الأوثان حين عصوا الله سبحانه بعد القرآن. وقال بعض العلماء: إذا قرأ ابن آدم القرآن ثم خلط ثم عاد فقرأ قيل له: ما لك ولكلامي. وقال ابن الرماح: ندمت على استظهاري القرآن لأنه بلغني أن أصحاب القرآن يسألون عما يسأل عنه الأنبياء يوم القيامة. وقال ابن مسعود: ينبغي لحامل القرآن

ما قيل في ذم تلاوة الغافلين:

(قال أنس بن مالك) رضي الله عنه: **(رب تالٍ للقرآن والقرآن يلعنه)** سيأتي معناه قريباً عند قوله: وقال بعض العلماء.

(وقال ميسرة) الأشجعي: روى عن أبي حازم وابن المسيب وعنه سفيان وزائدة: **(الغريب هو القرآن في جوف الفاجر)** أي لكونه يحمله استظهاراً ولا يعمل بما فيه فهو كالغريب عنده، وقد روى معناه من حديث أبي هريرة رفعه عند الديلمي بلفظ « الغرباء في الدنيا أربعة قرآن في جوف ظالم » فساقه.

(وقال أبو سليمان الداراني) تقدمت ترجمته في كتاب العلم: **(الزبانية أسرع إلى حملة القرآن الذين يعصون الله منهم إلى عبدة الأوثان حين عصوا الله بعد القرآن)**، وهذا قد روي مرفوعاً من حديث أنس عند الطبراني في الكبير، وأبي نعيم في الحلية بلفظ « الزبانية أسرع إلى فسقة حملة القرآن منهم إلى عبدة الأوثان فيقال لهم ليس من يعلم كمن لا يعلم » وقد تقدم في كتاب العلم.

(وقال بعض العلماء: إذا قرأ ابن آدم القرآن ثم خلط ثم عاد يقرأ ناداه الله عز وجل ما لك ولكلامي). ولفظ القوت: يقال للعبد إذا تلا القرآن واستقام نظر الله إليه برحمته، فإذا قرأ القرآن وخلط ناداه الله عز وجل ما لك ولكلامي وأنت معرض عني دع عنك كلامي إن لم تتب إليّ.

(وقال ابن الرماح) هو عمير بن ميمون قاضي بلخ وقد تقدم ذكره قريباً. **(ندمت على استظهاري القرآن)** أي حفظي له على ظهر الغيب **(لأنه بلغني أن أصحاب القرآن يسألون عما يسأل الأنبياء يوم القيامة)**. أي لأن حامل القرآن في مقام النبوة إلا أنه لا يوحى إليه كما تقدم قريباً.

(وعن ابن مسعود) رضي الله عنه فيما رواه صاحب الحلية فقال: حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني أبي، حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، حدثنا مالك ابن مغول، حدثنا أبو يعفور، عن المسيب بن رافع، عن عبد الله بن مسعود قال: **(ينبغي لحامل**

أن يعرف بليله إذا الناس ينامون وبنهاره إذا الناس يفطرون، وبحزنه إذا الناس يفرحون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبصمته إذا الناس يخوضون، وبخشوعه إذا الناس يختالون وينبغي لحامل القرآن أن يكون مستكيناً ليناً ولا ينبغي له أن يكون جافياً ولا ممارياً ولا صيّاحاً ولا صخاباً ولا حدّيداً. وقال ﷺ: «أكثر منافقي هذه

القرآن أن يعرف بليله إذا الناس نائمون ونهاره إذا الناس مفطرون، وبحزنه إذا الناس يفرحون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبصمته إذا الناس يخوضون) كذا في النسخ وفي الحلية «يخلطون». **(وبخشوعه إذا الناس يختالون، وينبغي لحامل القرآن أن يكون)** باكياً محزوناً حكيماً حليماً **(سكيتاً)** بكسر فتشديد الكاف أي كثير السكوت **(ليناً)** وليس هذه في الحلية، **(ولا ينبغي)** لحامل القرآن **(أن يكون جافياً)** أي غليظ الخلق، **(ولا ممارياً)** أي مخاصماً. وفي الحلية بعد قوله: جافياً ولا غافلاً، **(ولا صيّاحاً)** كثير الصياح، **(ولا صخّاباً)** شديد الصوت في الأسواق، **(ولا حدّيداً)** أي صاحب حدة في الخلق بأن يغضب سريعاً، وقد تقدم شيء من ذلك من حديث ابن عمرو قريباً.

(وقال ﷺ «أكثر منافقي هذه الأمة قراؤها») قال العراقي: رواه أحمد من حديث عقبة ابن عامر، وعبد الله بن عمرو، وفيهما ابن لهيعة اهـ.

قلت: ورواه الطبراني في الكبير مثل رواية أحمد، ورواه كذلك البيهقي في السنن، وفي الشعب عن ابن عمر، ورواه كذلك ابن عدي في ترجمة الفضل بن مختار، والحاكم في تاريخ نيسابور في ترجمة عبد الله بن خالد التميمي عن عصمة بن مالك، قال الهيثمي: أحد أسانيد أحمد ثقات أثبات، وسند الطبراني فيه الفضل بن المختار وهو ضعيف، ولفظهم كلهم: «أكثر منافقي أمتي».

وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف قال: حدثنا زيد بن الحارث قال: حدثني عبد الرحمن ابن شريح، حدثنا شرحبيل بن يزيد بن يزيد العامري قال: سمعت محمد بن صدقة الصوفي يقول: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول فساقه.

قال الزمخشري: أراد بالنفاق الرياء لأن كليهما إراءة ما في الظاهر خلاف ما في الباطن.

وقال غيره: أراد نفاق العمل لا الاعتقاد لأن المنافق أظهر الإيمان بالله، وأضمر عصمة دمه وماله، والمرائي أظهر بعمله الآخرة وأضمر ثناء الناس وعرض الدنيا، والقارئ أظهر أنه يريد الله وحده، وأضمر حظ نفسه وهو الثواب، ويرى نفسه أهلاً له وينظر إلى عمله بعين الإجلال، فأشبه المنافق واستويا في مخالفة الباطن الظاهر.

وقال صاحب القوت: هذا نفاق الوقوف مع سوى الله تعالى، والنظر إلى غيره لا نفاق الشرك والإنكار لقدرة الله عز وجل، فهو لا ينتقل من التوحيد ولكن لا ينتقل إلى مقام المزيد.

الأمة قراؤها » . وقال ﷺ : « اقرأ القرآن ما نهاك فإن لم ينهك فلست تقرأه » وقال ﷺ : « ما أنس بالقرآن من استحل محارمه » . وقال بعض السلف : إن العبد ليفتتح سورة فتصلي عليه الملائكة حتى يفرغ منها ، وإنّ العبد ليفتتح سورة فتلعنه حتى يفرغ منها ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ فقال : إذا أحلَّ حلالها وحرَّم حرامها صلت عليه وإلاَّ لعنته . وقال بعض العلماء : إن العبد ليتلو القرآن فيلعن نفسه وهو لا يعلم يقول : ﴿أَلاَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود : ١٨] وهو ظالم نفسه ﴿أَلاَ لَعنَةُ اللهِ عَلَى الكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران : ٦١] وهو منهم .

(وقال ﷺ « إقرأ القرآن ما نهاك) عن المعصية ، وأمرك بالطاعة أي ما دمت مؤتمراً بأمره منتهياً بنهيه وزجره (فإن لم ينهك فلست تقرأه ») وفي رواية : « فلست تباري » أي لإعراضك عن متابعته لم تظفر بفوائده وعوائده فيعود حجة عليك وخصماً ، فقراءته بدون ذلك لقلقة لسان بل جار إلى النيران إذ من لم ينته بنهيه ، فقد جعله وراء ظهره ، ومن جعله خلفه ساقه إلى النيران ، فلا بدّ لقارئه من الاهتمام بامتثال أوامره ونواهيه .

قال العراقي : رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بسند ضعيف اهـ .

قلت : وكذا أبو نعيم ، ومن طريقهما أخرجه الديلمي وفيه اسماعيل بن عياش . قال الذهبي في الضعفاء : ليس بقوي ، وقال ابن عدي : لا يحتج به .

ومما يؤيد معنى ما ذكرته في تفسير الحديث المذكور ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس رفعه « من قرأ القرآن يقوم به آناء الليل والنهار يحل حلاله ويحرم حرامه حرم الله لحمه ودمه على النار وجعله رفيق السفرة الكرام حتى إذا كان يوم القيامة كان القرآن حجة له » ورواه نحو ذلك البيهقي من حديث أبي هريرة .

(وقال ﷺ « ما آمن بالقرآن من استحل محارمه ») قال الطيبي : من استحل ما حرم الله فقد كفر مطلقاً وإنما خص القرآن لعظمه وجلالته .

قال العراقي : رواه الترمذي من حديث صهيب ، وقال : ليس إسناده بالقوي اهـ .

قلت : ورواه الطبراني في الكبير والبغوي والبيهقي ، وقال البغوي : حديث ضعيف ، ورواه عبد ابن حميد عن أبي سعيد .

(وقال بعض السلف : إن العبد ليفتتح سورة) من القرآن (فتصلي عليه حتى يفرغ منها) أي من قراءتها ، (وأن العبد ليفتتح سورة) من القرآن (فتلعنه حتى يفرغ منها) قراءة (فقيل له : كيف ذلك ؟ قال : إذا أحل حلالها وحرم حرامها) أي إذا ائتمر بأمرها وانتهى عن زجرها (صلّت عليه وإلا لعنته) نقله صاحب القوت هكذا .

(وقال بعض العلماء إن العبد ليتلو القرآن فيلعن نفسه وهو لا يعلم) بذلك (يقرأ ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ [هود : ١٨] وهو ظالم نفسه) أو غيره (﴿ألا لعنة الله على

وقال الحسن: إنكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل وجعلتم الليل جَمَلاً فأنتم تركبونه فتقطعون به مراحله، وإن من كان قبلكم رأوه رسائل من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار. وقال ابن مسعود: أنزل القرآن عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملاً إن أحدكم ليقرأ القرآن من فاتحته إلى خاتمته ما يسقط منه حرفاً وقد أسقط العمل به. وفي حديث ابن عمر وحديث جندب رضي الله عنهما: لقد عشنا دهراً طويلاً وأحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن فتنزل السورة على محمد ﷺ فيتعلم حلالها وحرامها وآمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يقف عنده منها. ثم لقد رأيت رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب إلى خاتمته لا يدري ما آمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يقف عنده منه ينثره نثر الدقل. وقد ورد في التوراة: يا

الكاذبين﴾ [آل عمران: ٦١] وهو منهم) أي من المتصفين بالكذب. نقله صاحب القوت هكذا. وفي هذين القولين تفسير لقول أنس السابق «رب تال للقرآن والقرآن يلعنه».

(وقال الحسن) البصري رحمه الله مخاطباً للقراء: **(إنكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل، وجعلتم الليل جملاً فأنتم تركبونه وتقطعون به مراحله وإن من كان قبلكم رأوه رسائل)** أتتهم **(من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار)** نقله صاحب القوت هكذا، ومعنى ينفذونها بالنهار أي يمضون العمل بما فيها إذا أصبحوا.

(وقال ابن مسعود) رضي الله عنه من قبله: **(انزل القرآن عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملاً إن أحداً ليقرأ القرآن من فاتحته إلى خاتمته ما يسقط منه حرفاً وقد أسقط العمل به)** نقله صاحب القوت هكذا.

(وفي حديث) عبد الله **(بن عمر)** بن الخطاب، **(وحديث)** أبي ذر **(جندب)** بن جنادة الغفاري رضي الله عنهم قالا: **(لقد عشنا دهراً)** وفي القوت: برهة من دهرنا. **(وأحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن فتنزل السورة)** من القرآن **(على محمد ﷺ فيعلم حلالها وحرامها وآمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يقف عنده منها)** كما تعلمون أنتم القرآن، **(ثم لقد رأيت رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب إلى خاتمته لا يدري ما آمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يقف عنده منه فينثره نثر الدقل)**. هكذا نقله صاحب القوت.

أخرجه النحاس في كتابه فقال: حدثنا محمد بن جعفر الأنباري، حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا عبد الله بن عمرو، عن زيد بن أبي أنيسة، عن القاسم بن عوف النكري قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول «لقد عشنا برهة في دهرنا» فساقه. ثم قال: فهذا الحديث يدل على أنهم كانوا يتعلمون الأوقاف كما يتعلمون القرآن، وقوله: لقد عشنا الخ يدل على أن ذلك إجماع من الصحابة اهـ.

عبدي أما تستحي مني يأتيك كتاب من بعض إخوانك وأنت في الطريق تمشي فتعدل عن الطريق وتقعد لأجله وتقرأه وتتدبره حرفاً حرفاً حتى لا يفوتك شيء منه، وهذا كتابي أنزلته إليك أنظر كم فصلت لك فيه من القول، وكم كررت عليك فيه لتتأمل طوله وعرضه، ثم أنت معرض عنه. أفكنت أهون عليك من بعض إخوانك؟ يا عبدي يقعد إليك بعض اخوانك فتقبل عليه بكل وجهك وتصغي إلى حديثه بكل قلبك، فإن تكلم متكلم أو شغلك شاغل عن حديثه أومأت إليه أن كفّ، وها أنا ذا مقبل عليك ومحدث لك وأنت معرض بقلبك عني أفجعلتني أهون عندك من بعض اخوانك؟

قال السيوطي: هذا الأثر أخرجه البيهقي في سننه عن علي في قوله ﴿ورتل القرآن ترتيلاً﴾ [المزمل: ٤] وقد تقدم شيء من ذلك في كتاب العلم مفصلاً.

ثم قال صاحب القوت بعد إيراده الكلام السابق ما نصه: وهذا كما قال لأن المراد والمقصود بالقرآن الائتمار لأوامره والانتهاء عن زواجره إذ حفظ حدوده مفترض، ومسؤول عنه العبد ومعاقب عليه، وليس حفظ حروفه فريضة ولا عقاب على العبد إذا لم يحفظ ما وسعه منه.

(**وقد ورد في التوراة: يا عبدي**) ولفظ القوت: وقرأت في سورة الحنين من التوراة (**أما تستحي مني يأتيك كتاب من بعض إخوانك وأنت في الطريق تمشي فتعدل عن الطريق وتقعد لأجله وتقرأه وتتدبره حرفاً حرفاً حتى لا يفوتك شيء منه، وهذا كتابي أنزلته إليك أنظر كم وصلت لك فيه من القول، وكم كررت عليك فيه لتتأمل طوله وعرضه، ثم أنت معرض عنه أفكنت أهون عليك**) عزّ ربي وجل (**من بعض إخوانك، يا عبدي يقعد إليك بعض إخوانك فتقبل عليه بكل وجهك وتصغي إلى حديثه بكل قلبك فإن تكلم**) إليك (**متكلم أو شغلك شاغل عن حديثه أومأت إليه أن كف، وها أنا مقبل عليك ومحدث لك وأنت معرض بقلبك عني فجعلتني أهون عندك من بعض إخوانك**) عزّ ربي وجل، أو كما قال، هكذا نقله صاحب القوت بتمامه.

الباب الثاني

في ظاهر آداب التلاوة وهي عشرة:

الأول: في حال القارىء: وهو أن يكون على الوضوء واقفاً على هيئة الأدب والسكون إما قائماً وإما جالساً مستقبل القبلة مطرقاً رأسه غير متربع ولا متكىء ولا جالس على هيئة التكبر. ويكون جلوسه وحده كجلوسه بين يدي استاذه. وأفضل الأحوال أن يقرأ في الصلاة قائماً وأن يكون في المسجد فذلك من أفضل الأعمال. فإن قرأ على غير وضوء وكان مضطجعاً في الفراش فله أيضاً فضل ولكنه دون ذلك. قال

الباب الثاني

في ظاهر آداب التلاوة

(وهي عشرة:

الأول: فـي حال القارئ وهو أن يكون على)أكمل حالات الطهارة فيغتسل لقراءة القرآن إن أمكنه، ويلبس أحسن ثيابه، ويتطيب، ويتبخر بأطيب ما يجد عنده إن أمكنه ذلك، وإلا اقتصر على **(الوضوء)**، والتيمم ينوب عنه، ويسن أن يستاك تعظيماً وتطهيراً، فقد روى ابن ماجه والبزار عن علي مرفوعاً بسند جيد « إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك » ولو قطع القرآن وعاد عن قرب فمقتضى استحباب التعوذ إعادة السواك أيضاً **(واقفاً على)** أحسن **(هيئة الأدب والسكون)** في نفسه وتسكين الأطراف على أي حال كان **(إما قائماً)** على قدميه **(وإما جالساً)** حالة كونه **(مستقبل القبلة)** إذ أشرف المجالس ما استقبل به القبلة **(مطرقاً رأسه)** فإن كان متطيلساً فهو الأحسن إذ هو الخلوة الصغرى **(غير متربع)** على قرفصاه، **(ولا متكئ)** على وسادة أو جدار أو شبهها، **(ولا جالساً على هيئة التكبر)** بأن يجعل إحدى رجليه على الأخرى أو غير ذلك، **(ويكون جلوسه وحده)** لكونه يختلي بربه **(كجلوسه بين يدي أستاذه)** على غاية المهابة، **(وأفضل الأحوال أن يقرأ في الصلاة قائماً)** سواء كانت فرضاً أو نفلاً، **(وأن يكون في المسجد فذلك من أفضل الأعمال)** لشرف المكان، وكره قوم القراءة في الحمام والطريق، قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما. قال: وكرهها الشعبي في الحش وبيت الرحا وهي تدور، قال: وهو مقتضى مذهبنا.

(فإن قرأ على غير وضوء وكان مضطجعاً في الفراش) وهو في البيت كل ذلك مع عدم

الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١] فأثنى على الكل ولكن قدم القيام في الذكر ثم القعود ثم الذكر مضطجعاً. قال علي رضي الله عنه: من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة، ومن قرآه وهو جالس في الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة، ومن قرأه في غير صلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة، ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات. وما كان من القيام بالليل فهو أفضل لأنه أفرغ للقلب. قال أبو

قيام المانع، **(فله أيضاً فضل ولكنه دون ذلك)** وذلك لأنه **(قال الله تعالى)** في مدح الذاكرين الله وهو يشمل التالين **(﴿الذين يذكرون الله)** أي في سائر أحوالهم **(قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم)** أي مضطجعين عليها **(ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ [آل عمران: ١٩١] فأثنى على الكل)** في معرض واحد، **(ولكن قدم القيام في الذكر)** فعرف منه أنه أفضل، **(ثم القعود)** فيه، **(ثم الذكر مضطجعاً)** ففضل تلك الحالات على هذا الترتيب.

قال إمام الحرمين: لا تكره القراءة للمحدث لأنه صح أن النبي ﷺ كان يقرأ مع الحدث، وفي شرح المهذب: وإذا كان يقرأ فعرضت له ريح أمسك عن القراءة حتى يستتم خروجها، وأما الْجُنب والحائض فيحرم عليهما القرآن. نعم يجوز لهما النظر في المصحف وايراده على القلب، وأما المتنجس الفم فتكره له القراءة، وقيل: تحرم كمس المصحف باليد النجسة.

(قال علي) بن أبي طالب **(رضي الله عنه: من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة، ومن قرأ وهو جالس في الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة، ومن قرأ في غير صلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة، ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات)**. وهذا قد أخرجه الديلمي من حديث أنس مرفوعاً وفيه: «ومن قرأه قاعداً كان له بكل حرف خمسون حسنة، ومن قرأه في غير صلاة كان له بكل حرف عشر حسنات، ومن استمع إلى كتاب الله كان له بكل حرف حسنة».

(وما كان من القيام بالليل فهو أفضل لأنه افرغ للقلب) من الاشغال، ومما يدل على أن القراءة بالليل أفضل منها بالنهار ما أخرجه مسلم، والأربعة، وابن حبان من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه: «من نام عن حزبه أو عن شيء منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل».

وقد جاء ذلك صريحاً لكنه مقيد بآخر الليل فيما أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه رفعه قال: «أيكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد، ومن وثق بالقيام من الليل فليوتر من آخر الليل، فإن قراءة آخر الليل محضورة وذلك أفضل».

ذر الغفاري رضي الله عنه: إن كثرة السجود بالنهار وإن طـول القيام بالليل أفضل.

الثاني: في مقدار القراءة وللقرّاء عادات مختلفة في الاستكثار والاختصار، **فمنهم** من يختم القرآن في اليوم والليلة مرة، وبعضهم مرتين، وانتهى بعضهم إلى ثلاث ومنهم من

(قال أبو ذر الغفاري رضي الله عنه: إن كثرة السجود بالنهار وإن طول القيام بالليل أفضل). هكذا نقله صاحب القوت، وقد ورد في كل من كثرة السجود وطول القيام أخبار حسان تقدم ذكر بعضها في كتاب الصلاة.

(الثاني: في مقدار القراءة وللقراء عادات مختلفة في الاستكثار والاقتصار) في تمكنهم من الحفظ وسرعة اللسان وبطئه، **(فمنهم من يختم)** القرآن **(باليوم والليلة مرة)** وكان الشافعي يفعل ذلك في سائر سنته غير شهر رمضان.

وأخرج ابن أبي داود في كتاب الشريعة من طريق مالك أن عمر بن حسين كان يختم القرآن في كل يوم وليلة. وروى ابن أبي شيبة ذلك عن علي الأزدي وعلقمة.

(وبعضهم مرتين) كان الشافعي إذا دخل شهر رمضان ختم في اليوم والليلة مرتين، وكذلك كان يفعله الأسود، وصالح بن كيسان، وأبو شيخ الحنائي. قال ابن عبد البر: كان سعيد بن جبير وجماعة يختمون القرآن مرتين وأكثر في ليلة.

(وانتهى بعضهم إلى ثلاث) ختمات أي في اليوم والليلة.

وروي ذلك عن سليم بن عتر وهو تابعي كبير شهد فتح مصر في عهد عمر، ثم ولاه معاوية القصص، ثم ضم إليه القضاء. مات بدمياط سنة خمس وسبعين أخرجه أبو عبيد، عن سعيد بن عفير، عن بكر بن مضر عنه «أنه كان يختم من الليلة ثلاث ختمات ويجامع ثلاث مرات» فلما مات قالت امرأته: يرحمك الله إن كنت لترضي ربك وترضي أهلك.

وأخرجه ابن أبي داود من رواية ابن لهيعة، عن الحارث بن يزيد عنه بنحوه مختصراً.

قال النووي في الاذكار: وأكثر ما بلغنا في ذلك عن ابن الكاتب أنه كان يقرأ في اليوم والليلة ثماني ختمات.

قال الحافظ في تاريخه: ابن الكاتب هذا حسين بن أحمد يكنى أبا علي ذكره أبو القاسم القشيري في الرسالة، وأرخ وفاته بعد الأربعين وثلاثمائة.

وأخرج أثره هذا أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية عن أبي عثمان المغربي واسمه سعيد قال: كان ابن الكاتب فذكره.

وقال أبو نعيم: حدثنا أبو حامد بن جبلة، حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء، حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي، حدثني محمد بن عيينة، حدثني مخلد بن الحسين، سمعت هشام بن حسان يقول:

يختم في الشهر مرة، وأولى ما يرجع إليه في التقديرات قول رسول الله ﷺ: « من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقهه » وذلك لأن الزيادة عليه تمنعه الترتيل. وقد قالت

كنت أصلي إلى جنب منصور بن زاذان، فكان إذا جاء شهر رمضان ختم بنا بين المغرب والعشاء ختمتين، ثم قرأ إلى الطواسين قبل أن تقام الصلاة، وكانوا إذ ذاك يؤخرون العشاء في رمضان إلى أن يذهب ربع الليل، وكان يختم القرآن فيما بين الظهر والعصر ويختمه فيما بين المغرب والعشاء.

وقال أبو نعيم أيضاً: حدثنا أبو حامد بن جبلة، ثنا محمد بن إسحاق الثقفي، ثنا محمد بن زكريا بن إسماعيل، سمعت مخلد بن الحسين يحدث، عن هشام بن حسان: صليت إلى جنب منصور بن زاذان يوم الجمعة في مسجد واسط فختم القرآن مرتين، وقرأ الثالثة إلى الطواسيم. قال مخلد: ولو غير هذا حدثني بهذا لم أصدقه.

وقال أبو نعيم أيضاً: حدثنا مخلد بن جعفر، حدثنا جعفر بن محمد، حدثنا عباس هو الدوري، حدثنا يحي بن أبي بكر، حدثنا شعبة عن هشام بن حسان قال: صليت إلى جنب منصور بن زاذان فقرأ القرآن فيما بين المغرب والعشاء، وبلغ في الثانية إلى النحل.

وأخرجه محمد بن نصر في قيام الليل عن الدورقي عن يحي بن أبي بكر وسنده صحيح.

(ومنهم من يختم في الشهر مرة) وقد ورد الأمر به مصرحاً في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند الترمذي والنسائي، وأصله في الصحيحين كما سيأتي قريباً، وأكثر العلماء على أنه لا تقدير في ذلك، وإنما هو بحسب النشاط والقوة، **(وأولى ما يرجع إليه في التقديرات قول رسول الله ﷺ: « من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقه »)**.

قال العراقي: رواه أصحاب السنن من حديث عبدالله بن عمرو، وصححه الترمذي اهـ.

قلت: رواه الترمذي والنسائي من رواية سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي العلاء يزيد بن عبدالله بن الشخير، عن عبدالله بن عمرو رفعه بلفظ: « لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ».

ورواه أحمد عن عفان بن مسلم، ويزيد بن هارون. كلاهما عن همام بن يحي، عن قتادة.

ورواه أبو داود والدارمي عن محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع، عن سعيد بن أبي عروبة.

ورواه أبو داود الطيالسي عن همام بن يحي.

وقد جاء في كراهية قراءته في أقل من ثلاث عن جماعة من الصحابة.

منهم: معاذ بن جبل قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا يزيد هو ابن هارون، حدثنا هشام بن حسان، عن حفصة بنت سيرين، عن أبي العالية، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: « أنه كان يكره أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث ».

وأخرجه ابن أبي داود من رواية سفيان الثوري، وخالد بن عبدالله كلاهما عن هشام بن حسان.

عائشة رضي الله عنها لما سمعت رجلاً يهذر القرآن هذراً « إن هذا ما قرأ القرآن ولا

ومنهم: عبدالله بن مسعود، أخرج سعيد بن منصور، وابن أبي داود من طريق أبي الأحوص عنه قال: « لا تقرأوا القرآن في أقل من ثلاث ». وأخرج ابن أبي داود أيضاً من طرق عنه من قوله ومن فعله.

وقال أبو عبيد: حدثنا حجاج هو ابن محمد ويزيد هو ابن هارون، الأوّل عن شعبة، والثاني عن سفيان الثوري كلاهما عن علي بن بذيمة، عن أبي عبيدة وهو ابن عبدالله بن مسعود عن ابن مسعود قال: « من قرأ القرآن في أقل من ثلاث فهو راجز ».

وأخرجه ابن أبي داود من رواية شعبة، وسفيان من طرق أخرى، عن أبي إسحاق عن عبيدة.

وروى سعيد بن منصور من طرق جماعة من التابعين أنهم كانوا يقرأون في ثلاث منهم: ابراهيم النخعي، وأبو إسحاق السبيعي، والمسيب بن رافع، وطلحة بن مصرف، وحبيب بن أبي ثابت.

وقد جاء ذلك في حديث مرفوع قال الدارمي حدثنا عبدالله بن سعيد، حدثنا عقبة بن خالد، حدثنا عبدالرحمن بن زياد، حدثني عبد الرحمن بن رافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: « أمرني رسول الله ﷺ أن لا أقرأ القرآن في أقل من ثلاث » عبد الرحمن بن زياد فيه مقال، ولكن يتقوّى حديثه بشواهد.

(لأن الزيادة على ذلك تمنع الترتيل). وجعل ابن حزم الظاهري قراءته في أقل من ثلاث حراماً فقال: يستحب أن يختم القرآن مرة في الشهر، ويكره أن يختم في أقل من خمسة أيام، فإن فعل ففي ثلاثة أيام لا يجوز أن يختم القرآن في أقل من ذلك، ولا يجوز لأحد أن يقرأ أكثر من ثلث القرآن في يوم وليلة، ثم استدل على ذلك بالحديث المتقدم.

قال الولي العراقي: ولا حجة في ذلك على تحريمه، ولا يقال كل من لم يتفقه في القرآن فقد ارتكب محرماً. ومراد الحديث أنه لا يمكن مع قراءته في أقل من ثلاث: النفقة فيه، والتدبر لمعانيه، ولا يتسع الزمان لذلك.

وقد روي عن جماعة من السلف قراءة القرآن كله في ركعة واحدة منهم: عثمان بن عفان، وتميم الداري، وسعيد بن جبير اهـ.

(فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما سمعت رجلاً يهذر القرآن هذراً: إن هذا ما قرأ القرآن ولا سكت). أخرج ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن محمد بن بشار، ويزيد بن محمد بن المغيرة كلاهما عن وهب بن جرير، عن أبيه: سمعت يحي بن أيوب يحدث عن الحارث بن يزيد الحضرمي، عن زياد بن ربيعة بن سفيان الحضرمي عن مسلم بن مخران قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: إن رجلاً يقرأ حزبه القرآن في ليلة مرتين أو ثلاثاً فقالت: « قرأه ولم يقرأه » الحديث.

سكت » وأمر النبي ﷺ عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن يختم القرآن في كل سبع، وكذلك كان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يختمون القرآن في كل جمعة، كعثمان وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبيّ بن كعب رضي الله عنهم. ففي الختم أربع درجات:

(وأمر النبي ﷺ عبدالله بن عمرو) بن العاص **(رضي الله عنهما: « أن يختم القرآن في كل سبع »)** قال العراقي: متفق عليه من حديثه اهـ.

قلت: رواه البخاري عن إسحاق بن منصور، ومسلم عن القاسم بن زكريا كلاهما عن عبيدالله بن موسى، عن شيبان بن عبد الرحمن، ثنا يحي بن أبي كثير، ثنا محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: أعني يحي واحسبني سمعته من أبي سلمة، عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله ﷺ: « اقرأ القرآن في شهر؟ قلت: إني أجد قوة. قال: اقرأه في عشر. قلت: إني أجد قوّة، قال: اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك » وله شاهد من حديث غريب.

قال الحافظ أبو عبدالله بن منده: أخبرنا أحمد بن محمد بن ابراهيم، حدثنا أبو حاتم الرازي، حدثنا سعيد بن أبي مريم، حدثنا ابن لهيعة، حدثني حبان بن واسع بن حبان، عن أبيه، عن قيس بن أبي صعصعة رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله؛ في كم أقرأ القرآن؟ قال: « في خمس عشرة. قال: إني أجدني أقوى من ذلك. قال: اقرأه في جمعة ».

وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن يحي بن بكر عن ابن لهيعة. وأخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب قيام الليل، وأبو بكر بن أبي داود في كتاب الشريعة جميعاً عن محمد بن يحي، عن سعيد بن أبي مريم. وأخرجه أبو علي بن السكن في كتاب الصحابة، عن ابراهيم بن حمدويه، عن أبي حاتم الرازي. قال ابن السكن: وابن أبي داود ليس لقيس غيره زاد الأخير: وهو الضاري شهد بدراً، وزاد ابن السكن لم يروه غير ابن لهيعة.

(وكذلك كان جماعة من الصحابة يختمون القرآن في كل جمعة) مرة **(كعثمان)** بن عفان، **(وزيد بن ثابت، و)** عبدالله **(بن مسعود، وأبي بن كعب رضي الله عنهم)** هكذا نقله عنهم صاحب القوت، فنقل عن عثمان رضي الله عنه كما سيأتي بيانه في وجه القسمة في الأدب الثالث، ثم قال: وكذلك زيد بن ثابت وأبي بن كعب كانا يختمان القرآن في كل سبع، وروينا عن ابن مسعود أنه سبع القرآن في سبع ليال اهـ.

وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن الصحابة الذين كانوا يختمون في سبع ومن بعدهم من التابعين فذكر فيهم تميماً الداري رضي الله عنه قال: وأمر به ابن مسعود، وذكر عبد الرحمن بن يزيد، وابراهيم النخعي، وعروة بن الزبير، وأبا مجلز، واستحسنه مسروق. وذكر أبياً فيمن كان يختمه في ثلاث، وتقدم عن ابن مسعود أيضاً أنه كان يختمه في ثلاث.

وقال أبو عبيد في فضائل القرآن: حدثنا حجاج بن محمد، حدثنا شعبة عن محمد بن ذكوان من

....

أهل الكوفة قال: سمعت عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود يقول: كان عبدالله بن مسعود يقرأ القرآن في شهر رمضان من الجمعة إلى الجمعة.

وأخرجه ابن أبي داود في الشريعة من رواية ابن عامر العقدي من رواية يحي بن سعيد القطان، عن شعبة بلفظ: «في كل أسبوع».

وأخرج أيضاً من طريق أبي الأحوص، عن ابن مسعود أنه كان يقول «اقرأوا القرآن في سبع» وسنده صحيح. وهذا هو مراد ابن أبي شيبة حيث قال: وأمر به ابن مسعود.

وقال أبو عبيد أيضاً: حدثنا علي بن عاصم، حدثنا خالد الحذاء، عن أبي قلابة قال: كان أبيّ بن كعب يختم في كل ثمان. وكان تميم الدارمي يختم في كل سبع.

وأخرج ابن أبي الدنيا الختم في السبع بأسانيد صحيحة عن عثمان، وابن مسعود، وتميم الداري.

وأخرج أيضاً عن أبي العالية في أصحابه نحو ذلك. ومن طريق أبي مجلز عن أئمة الحي، وعن عبد الرحمن بن يزيد، وعلقمة بن قيس، ومسروق بن الأجدع. وهؤلاء من كبار التابعين من أصحاب عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

وأخرج عن جماعة ممن دونهم نحو ذلك. ومن طريق الهيثم بن حميد عن رجل عن مكحول قال: كان أقوياء أصحاب رسول الله ﷺ يقرأون القرآن في سبع، وبعضهم في شهر، وبعضهم في شهرين، وبعضهم في أكثر من ذلك. قال الحافظ وهذا أثر ضعيف من أجل الرجل الذي لم يسم.

قلت: ولكن ذكر الحافظ الذهبي في الكاشف في ترجمة الهيثم بن حميد أنه رواية مكحول كما سيأتي.

تنبيه:

وممن كان يختم في كل عشر الحسن البصري، رواه ابن أبي داود بسند لين، ومنهم أبو رجاء العطاردي واسمه عمران بن ملحان رواه ابن أبي داود أيضاً عن أبي الأشهب العطاردي عنه، لكن قيده بشهر رمضان.

وأما من كان يختم في ثمان فأخرج ابن أبي داود من طريق أبي قلابة عن ابن المهلب عن أبي بن كعب قال: «اقرأوا القرآن في كل ثمان».

وأخرج سعيد بن منصور من وجه آخر عن أبي قلابة: «أن أبي بن كعب كان يختم القرآن في كل ثمان».

وأما في كل ست فقال أبو عبيد: حدثنا جرير، عن منصور، عن ابراهيم قال: كان الأسود بن يزيد يختم القرآن في كل ست.

وأما في كل خمس فرواه أبو عبيد بهذا السند إلى ابراهيم قال: كان علقمة بن قيس يختم في

الختم في يوم وليلة وقد كرهه جماعة، والختم في كل شهر كل يوم جزء من ثلاثين جزءاً ـ وكأنه مبالغة في الاقتصار كما ان الأوّل مبالغة في الاستكثار ـ وبينهما درجتان معتدلتان. إحداهما في الأسبوع مرة، والثانية في الأسبوع مرتين تقريباً من الثلاث. والأحب أن يختم ختمة بالليل وختمة بالنهار، ويجعل ختمة بالنهار يوم الاثنين في ركعتي الفجر أو بعدهما ويجعل ختمة بالليل ليلة الجمعة في ركعتي المغرب أو بعدهما ليستقبل أول النهار وأوّل الليل بختمته فإن الملائكة عليهم السلام تصلي عليه إن كانت ختمته ليلاً حتى يصبح وإن كانت نهاراً حتى يمسي فتشمل بركتهما جميع الليل والنهار.

خمس. ومن طريق شعبة عن منصور عن ابراهيم قال: كان علقمة يكره أن يختم في أقل من خمس.

وأما في كل أربع فأخرج ابن أبي داود من طريق مغيث بن سمي قال: كان أبو الدرداء يختم القرآن في كل أربع والله أعلم.

(**ففي الختم أربع درجات: في يوم وليلة، وقد كرهه جماعة**) من أهل العلم لما تقدم منهم الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، (**والختم في شهر كل يوم حزبين ثلاثين يوماً**) بستين حزباً كل حزب نصف الجزء، (**وكأنه مبالغة في الاقتصار كما أن الأوّل مبالغة في الاستكثار**) غير أنه روي عن الإمام أحمد أنه قال: أكثر ما سمعت أن يختم القرآن في أربعين، وكره أصحابه تأخيرها أكثر من ذلك لأنه يفضي إلى التهاون به والنسيان له. قالوا: وهذا إذا لم يكن له عذر، فأما مع العذر فواسع له.

وقال أبو الليث السمرقندي، من أصحابنا في كتابه البستان: ينبغي للقارىء أن يختم القرآن في السنة مرتين إن لم يقدر على الزيادة.

وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: قراءة القرآن في كل سنة مرتين إعطاء لحقه، لأن النبي ﷺ عرض على جبريل عليه السلام في السنة التي قبض فيها مرتين اهـ.

(**وبينهما درجتان معتدلتان إحداهما: في الأسبوع مرة**) وعليه أكثر السلف كما أورده النووي في الاذكار والتبيان، (**والثاني: في الأسبوع مرتين تقريباً من الثلث، والأحب**) للمريد (**أن يختم**) في كل أسبوع مرتين (**ختمة بالنهار وختمة بالليل**). قال ابن المبارك: إن كان الصيف فيكون بالنهار، وإن كان الشتاء فيكون بالليل. (**ويجعل ختمة النهار يوم الإثنين في ركعتي الفجر أو بعدهما، ويختم ختمة الليل ليلة الجمعة في ركعتي المغرب أو بعدهما، ليستقبل بختمتيه أوّل النهار وأوّل الليل، فإن الملائكة تصلي عليه إن كان ختمه ليلاً حتى يصبح، و**) تصلي عليه (**ان كان**) ختمه (**نهاراً حتى يمسي**). فهذان الوقتان يستوفيان كلية الليل، والنهار كذا في القوت. (**فتشمل بركتهما جميع الليل والنهار**). فروى ابن أبي داود من طريق أبي مكين نوح بن ربيعة عن عمر بن مرة قال: كانوا يحبون أن يختم القرآن في أوّل الليل أو في أوّل النهار.

والتفصيل في مقدار القراءة أنه إن كان من العابدين السالكين طريق العمل فلا ينبغي أن ينقص عن ختمتين في الأسبوع. وإن كان من السالكين لأعمال القلب وضروب الفكر أو من المشتغلين بنشر العلم فلا بأس أن يقتصر في الأسبوع على مرة وإن كان نافذ الفكر في معاني القرآن فقد يكتفي في الشهر بمرة لكثرة حاجته إلى كثرة الترديد والتأمل.

وقال الدارمي في سننه: حدثنا محمد بن سعيد، حدثنا عبد السلام بن حرب، عن يزيد بن عبد الرحمن، عن طلحة بن مصرف، وعبد الرحمن بن الأسود قالا: من قرأ القرآن ليلاً أو نهاراً صلت عليه الملائكة إلى الليل أو إلى النهار. وقال: أحدهما: غفر له.

وأخرج ابن أبي داود من رواية عبدة بن أبي لبابة عن مجاهد بلفظ: « إن ختمه نهاراً صلت عليه الملائكة حتى يمسي وإن ختمه ليلاً صلت عليه الملائكة حتى يصبح ».

وقال الدارمي: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا الأوزاعي، عن عبدة بن أبي لبابة فذكر معناه.

وقال الدارمي أيضاً: حدثنا محمد بن حميد، ثنا هارون بن المغيرة، عن عنبسة بن سعيد، عن ليث، عن طلحة بن مصرف، عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: « من وافق ختم القرآن أوّل الليل صلت عليه الملائكة حتى يمسي، وإن وافق ختمه آخر الليل صلت عليه حتى يصبح ».

(والتفصيل في مقدار القراءة أنه إن كان من العابدين السالكين طريق العمل) لا شغل له سواه، **(فلا ينبغي أن ينقص عن ختمتين في الأسبوع)** على الوجه الذي ذكر، **(وإن كان من السالكين بأعمال القلب)** بأن كان اشتغاله حفظ الأنفاس والذكر القلبي، **(وضروب الفكر)** بأن كان من أهل المراقبة، **(أو)** كان **(من المشتغلين)** بطلب العلم من أهله مطالعة وحفظاً ومدارسة ونسخاً، أو كان من الكاملين الراسخين المهتمين **(بنشر العلم)** تدريساً وإلقاء، أو من أهل الكد على تحصيل القوت لعياله، **(فلا بأس أن يقتصر في الأسبوع على مرة)** واحدة، **(وإن كان نافذ الفكر)** ثاقبه **(في معاني القرآن)** ويغوص في استنباط جواهره ودرره، **(فقد يكتفي في الشهر بمرة)** واحدة **(لكثرة حاجته إلى كثرة الترديد والتأمل)**، وهذا يستدعي عدم فراغ الوقت للتلاوة المجردة.

وقال النووي في الاذكار: المختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بعد كمال فهم ما يقرأ النشاط فله مايقرأ، ومن كان مشغولاً بنشر العلم والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل به إخلال ما هو مرصد له ولا فوات كماله، وإن لم يكن من أهل هؤلاء فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل والمندوب من القراءة.

الثالث: في وجه القسمة: أما من ختم في الأسبوع مرة فيقسم القرآن سبعة أحزاب فقد حزب الصحابة رضي الله عنهم القرآن أحزاباً ، فروي أن عثمان رضي الله عنه كان يفتتح ليلة الجمعة بالبقرة إلى المائدة ، وليلة السبت بالأنعام إلى هود ، وليلة الأحد بيوسف إلى مريم ، وليلة الاثنين بطه إلى طسم موسى وفرعون ، وليلة الثلاثاء بالعنكبوت إلى ص ، وليلة الأربعاء بتنزيل إلى الرحمن ، ويختم ليلة الخميس . وابن مسعود كان يقسمه أقساماً لا على هذا الترتيب ، وقيل أحزاب القرآن سبعة ، فالحزب الأول ثلاث سور ،

(الثالث: في وجه القسمة أما من ختم في الأسبوع مرة) كما عليه أكثر السلف ، **(فيقسم القرآن سبعة أحزاب، فقد حزب الصحابة رضوان الله عليهم القرآن أحزاباً)** . وأصل الحزب الورد يعتاده الإنسان من صلاة وقراءة ونحو ذلك .

قال صاحب القوت : وليقرأ القرآن أحزاباً في كل يوم وليلة حزب ، فذلك أشد لمواطأة القلب وأقوم للترتيب وأدنى إلى الفهم ، وإن أحب قرأ في كل ركعة ثلث عشر القرآن أو نصف ذلك يكون من أجزاء الثلاثين في كل ركعة أو ركعتين ، وإن قرأ في كل ورد حزباً أو حزبين أو دون ذلك فحسن .

(فروي أن عثمان رضي الله عنه كان يفتتح ليلة الجمعة بالبقرة إلى المائدة ، وليلة السبت بالأنعام إلى هود ، وليلة الأحد بيوسف إلى مريم ، وليلة الاثنين بطه إلى طسم موسى وفرعون ، وليلة الثلاثاء بالعنكبوت إلى ص ، وليلة الأربعاء بتنزيل إلى الرحمن ، ويختم ليلة الخميس) .

قال صاحب القوت : روينا عن يحيى بن الحارث الزماري ، عن القاسم بن عبد الرحمن قال : كان عثمان بن عفان رضي الله عنه يفتتح ، فساقه .

قلت : وأخرجه أيضاً ابن أبي داود في كتاب الشريعة من طريق القاسم هذا بسند لين ، وثبت أن عثمان رضي الله عنه كان يختم القرآن في ركعة كما تقدمت إليه الإشارة .

قال أبو عبيد : حدثنا هاشم ، حدثنا منصور ، عن ابن سيرين قال : قالت امرأة عثمان حين دخلوا عليه ليقتلوه إن تقتلوه أو تدعوه فقد كان يحيي الليل في ركعة يجمع فيها القرآن .

وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن ابن سيرين بنحوه ، وهذا يدل على انه كانت له أحوال مختلفة في ختم القرآن .

ثم قال صاحب القوت : **(و)** روينا عن **(ابن مسعود)** أنه **(كان يقسمه سبعة أقسام)** في سبع ليال ، ولكنه **(لا على هذا الترتيب)** لأن تأليفه على غير ترتيب مصحفنا هذا ، فلم يذكر هنا لأن الاعتبار لا يستبين به ، وقد ذكر ترتيب مصحفه القسطلاني في شرح البخاري .

ثم قال صاحب القوت : **(وقيل أحزاب القرآن سبعة ، فالحزب الأول ثلاث سور ،**

والحزب الثاني خمس سور، والحزب الثالث سبع سور، والرابع تسع سور، والخامس إحدى عشرة سورة، والسادس ثلاث عشرة سورة، والسابع المفصل من قٓ إلى آخره. فهكذا حزبه الصحابة رضي الله عنهم، وكانوا يقرأونه كذلك. وفيه خبر عن رسول الله ﷺ. وهذا قبل أن تعمل الأخماس والأعشار والأجزاء فما سوى هذا محدث.

والحزب الثاني خمس سور، والحزب الثالث سبع سور، والرابع تسع سور، والخامس إحدى عشرة، والسادس ثلاث عشرة سورة، والسابع المفصل من ق إلى آخره) وهو الذي يعبر عنه بعض القراء [١] يسوق من الفاتحة إلى المائدة، ومنها إلى يونس، ثم منها إلى بني إسرائيل، ثم منها إلى الشعراء، ثم منها إلى والصافات، ثم منها إلى ق إلى آخر القرآن.

(فهكذا) كانت أحزاب القرآن، وكذلك **(حزبه الصحابة رضي الله عنهم وكانوا يقرأونه كذلك، وفيه خبر)** وارد **(عن النبي ﷺ)**، وكأنه حزب على عدد الآي إذ عددها ستة آلاف ومائتا آية وست وثلاثون آية. قال صاحب القوت: وقد اعتبرت ذلك في كل حزب فرأيته يتقارب. **(وهذا قبل أن تعمل الأخماس والعواشر والأجزاء فما سوى هذا محدث)**.

وأما الخبر المذكور في التحزيب فقال العراقي: رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أوس بن حذيفة في حديث فيه: «أنه طرأ علي حزبين من القرآن» قال أوس: فسألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف يحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل.

وفي رواية للطبراني فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ كيف كان رسول الله ﷺ يجزىء القرآن؟ فقالوا: كان يجزئه ثلاثاً فذكره مرفوعاً وإسناده حسن اهـ.

قلت: رواه أبو داود، عن مسدد، عن قران، عن عبدالله بن عبد الرحمن الطائفي، عن عثمان بن عبدالله بن أوس، عن جده أوس بن حذيفة.

ورواه الطبراني من وجهين الأول عن معاذ بن المثنى عن مسدد، والثاني عن فضيل بن محمد المطلي، عن أبي نعيم، عن الطائفي ولفظ الطبراني قال أوس: «قدمنا على رسول الله ﷺ في وفد ثقيف فأبطأ علينا ذات ليلة فقال: إنه طرأ عليَّ حزبين من القرآن فكرهت أن أخرج حتى أقضيه» الحديث.

تنبيه:

قال الحافظ في تخريج الاذكار: لم يقع في أكثر الروايات في حديث أوس نسبة تحزيب القران للنبي ﷺ صريحاً، والذي وقع فيها بلفظ: كيف يحزبون القرآن، ولم يقع أيضاً في أكثرها تعيين أوّل المفصل، وقد ذكره عبد الرحمن بن مهدي في روايته فقال: من ق إلى أن يختم ومقتضاه أنه

---

(١) بياض في الأصل

الرابع: في الكتابة: يستحب تحسين كتابة القرآن وتبيينه ولا بأس بالنقط والعلامات بالحمرة وغيرها فإنها تزيين وتبيين وصدّ عن الخطأ واللحن لمن يقرأه، وقد كان الحسن وابن سيرين ينكران الأخماس والعواشر والأجزاء. وروي عن الشعبي

ابتدأ في الغد بالبقرة، وكأنه لم يذكر الفاتحة لأنه يبتدأ بها في أوّل ركعة وغالب تلاوتهم كانت في الصلاة اهـ.

فقول المصنف تبعاً لصاحب القوت، وفيه: خبر عن النبي ﷺ محل تأمل.

(الرابع في الكتبة). بالكسر أي هيئة كتابة المصاحف. **(يستحب تحسين كتابة القرآن وتبيينه)**، أما تحسينها فتجويد الحروف على القاعدة العربية المعتبرة مما ذكرها شعبان الآثاري في ألفيته، وأما التبيين فأن يميز الحروف بعضها عن بعض إفراداً وتركيباً، ولا يغور الميم والقاف والفاء والعين والغين وكل ما له جوف، ولا يطل المرسل، ولا يرسل المطوّل. **(ولا بأس بالنقط والعلامات)** كل منها **(بالحمرة وغيرها)** من الألوان، **(فإن ذلك تزيين وتبيين له)** وتمييز **(وصد عن اللحن والخطأ لمن يقرأه)**.

والمراد بالعلامات هي التي توضع على رؤوس الآي، والوقوفات بأنواعها، ووصل الهمزة وقطعها. فأما النقط فقد اتفقوا على إعجام بعض الحروف دون بعض، فالمهملة منها الألف والحاء والدال والراء والسين والصاد والعين والكاف واللام والميم والواو والهاء وما عدا ذلك معجمة، فمنها بواحدة وهي الباء والجيم والخاء والذال والزاي والضاد والغين والفاء والنون، ومنها باثنين وهي التاء والقاف والياء، وعلى هذا رأي المشارقة. وعلى رأي المغاربة الفاء معجمة بنقطة من أسفل والقاف بعكسه وهذا حسن لحصول التمييز والاقتصار على ما لا بدّ، ومنها بثلاث وهي الثاء والشين. ومن القواعد المقررة أن النون والياء والقاف والفاء إذا تطرفت في آخر الكلمة فإنها لا تنقط لحصول التمييز بهيئتها فاكتفي بها، وإن كل ما جاء على فعائل أو فواعل أو مفاعل من الجموع وعينها ياء، فإن كانت الياء أصلية في مجرد الكلمة فتنقط وإلاّ فبالهمز. وفي تنقيط ياء معايش اختلاف عند القراء وهو مبني على اختلاف أئمة اللغة هل جمع معيشة أو عيش، وهل ميم معيشة أصلية أو زائدة كما هو مقرر في محله، ومن ذلك قولهم: نقط الكبائر من الكبائر وهذا من باب المبالغة، ثم ان النقط أعم من أن يكون على التدوير كهيئة الكرة، وهكذا وجد في خطوط أهل الكوفة القديمة أو على التربيع كما وجد في خطوط أخرى لهم لاصقة، أو بينهما مع الصغر في الجرم كما اصطلح عليه المتأخرون وهو حسن.

(وقد كان الحسن) البصري **(وابن سيرين)** محمد **(ينكران)** هذه **(الأخماس والعواشر والأجزاء)** نقله صاحب القوت والأخماس جمع خمس بضمتين وبضم فسكون، وهو جزء من خمسة أجزاء، والعواشر جمع عشير ككريم لغة في العشر بالضم جزء من عشرة أجزاء وهي الأعشار، والأجزاء جمع جزء بالضم وهو الطائفة من الشيء، وقد جزأه تجزيئاً جعله أجزاء متميزة فتجزأ

وإبراهيم كراهية النقط بالحمرة وأخذ الأجرة على ذلك وكانوا يقولون: جردوا القرآن والظن بهؤلاء انهم كرهوا فتح هذا الباب خوفاً من أن يؤدي إلى إحداث زيادات وحسماً للباب وتشوّقاً إلى حراسة القرآن عما يطرق إليه تغييراً، وإذا لم يؤدّ إلى محظور واستقر أمر الأمة فيه على ما يحصل به مزيد معرفة فلا بأس به. ولا يمنع ذلك من

تجزئة، وتجزئة القرآن ثلاثون جزءاً يكتب على رأس الآية المبدوءة منها الجزء الأول والجزء الثاني والثالث، وهكذا في آخره.

ومنهم من يكتفي على رأس كل جزء بالعدد الهندي وهو حسن لحصول العلم والتمييز بذلك وقد وقع الاختلاف في رؤوس بعض الأجزاء بحسب اختلافهم في عد الكلمات والحروف والآي، فمن المختلف في الأجزاء الجزء الرابع عشر، فقيل: أوّله من أوّل السورة، وقيل أوّله من قوله: ﴿ربما يودّ﴾ [الحجر: ٢] والجزء التاسع عشر فقيل أوّله: ﴿وقال الذين لا يرجون﴾ [الفرقان: ٢١] وقيل أوّله: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا﴾ [الفرقان: ٢٥] والجزء العشرون فقيل أوّله: ﴿فما كان جواب قومه﴾ [النمل: ٥٦] وقيل أوّله: ﴿أمن خلق السموات والأرض﴾ [النمل: ٦٠] والجزء الواحد والعشرون فقيل أوّله: ﴿أتل ما أوحي إليك﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقيل أوّله: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب﴾ [العنكبوت: ٤٦] والجزء الثالث والعشرون فقيل أوّله: ﴿وما لي لا أعبد﴾ [يس: ٢٢] وقيل: ﴿وما أنزلنا على قومه﴾ [يس: ٢٨] والجزء السادس والعشرون فقيل أوّله: ﴿وبَدا لهم سيئات ما كسبوا﴾ [الجاثية: ٣٣] وقيل من أوّل سورة الأحقاف.

ثم اختلفوا في تقسيم كل جزء من الثلاثين، فمنهم من قسمه على الاعشار فتارة يكتب العين بالأحمر إشارة له بإزاء الآية على الهامش، وتارة يكتب عشر، ومنهم من قسمه على الأخماس فيكتب خاء معجمة أو خمس، ومنهم من قسمه على الاثلاث فيكتب على رأس كل ثلث حزب أو ثلث، ومنهم من قسمه على الأرباع فيكتب على رأس كل ربع ربع ليميز عن العشر ويكتب على تمام الربعين نصف، وللمغاربة ترتيب آخر يرجع إلى مصاحفهم، ومما أحدثوا كتابه أسماء السور بالقلم الأحمر قبل البسملة مع عدد كلماتها وحروفها، وهل هي مكية أو مدنية؟ ومنهم من أحدث ختم الصفحة على الآية وهو حسن إن لم يتكلف في ذلك.

(**وروي عن**) عامر بن شراحيل (**الشعبي وإبراهيم**) النخعي (**كراهية النقط بالحمرة وأخذ الأجر على ذلك، وكانوا يقولون: جردوا القرآن**) كذا في القوت، ومعنى تجريده أن لا يضاف إليه شيء زائد، (**والظن بهؤلاء أنهم كرهوا فتح هذا الباب خوفاً من أن يؤدي إلى إحداث زيادات حسماً للباب**) وسداً للذريعة، (**وشوقاً إلى حراسة القرآن**) وصيانته (**عما يطرق إليه**) أي يدخل عليه (**تغييراً**) واحداثاً، (**وإذا لم يؤد إلى محذور واستقر الأمر**) وفي بعض النسخ: أمر الأمة (**فيه على ما يحصل به مزيد معرفة**) وتمييز، (**فلا بأس**

كونه محدثاً فكم من محدث حسن كما قيل في إقامة الجماعات في التراويح إنها من محدثات عمر رضي الله عنه وانها بدعة حسنة، إنما البدعة المذمومة ما يصادم السنّة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها. وبعضهم كان يقول أقرأ من المصحف في المنقوط ولا أنقطه لنفسي. وقال الاوزاعي عن يحي بن أبي كثير كان القرآن مجرداً في المصاحف فأوّل ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء وقالوا لا بأس به، فإنه نور له، ثم أحدثوا بعده نقطاً كباراً عند منتهى الآي، فقالوا لا بأس به يعرف به رأس الآية، ثم أحدثوا بعد ذلك الخواتم والفواتح. قال أبو بكر الهذلي: سألت الحسن عن تنقيط المصاحف بالأحمر فقال: وما تنقيطها؟ قلت: يعربون الكلمة بالعربية. قال: أما إعراب القرآن

به ولا يمنع من ذلك كونه محدثاً) لم يكن ذلك في عصر الأولين، **(فكم من محدث حسن كما قيل في)** استعمال السبحة وفي **(إقامة الجماعات في التراويح أنها من محدثات عمر)** رضي الله عنه كما تقدم تحقيقه في كتاب الصلاة، **(وأنها بدعة حسنة، وإنما البدعة المذمومة ما تصادم)** أي تعارض **(السنّة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها)**، وقد قالوا إن البدعة المباحة هو ما شهد بحسنه أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة وفيما نحن فيه حصول مزيد المعرفة والتبيين مصلحة شرعية، فلا يكون النقط والعلامات من البدع المذمومة، **(وبعضهم كان يقول: اقرأ في المصحف المنقوط ولا أنقطه بنفسي.**

وقال الاوزاعي) تقدمت ترجمته في كتاب العلم **(عن يحي بن أبي كثير)** أبي نصر اليمامي مولى طيئ أحد الأعلام العباد، روى عن أبي أمامة وأنس وجابر مرسلاً، وعن أبي سلمة وعنه هشام الدستوائي وهمام مات سنة ١٢٩: **(كان القرآن مجرداً في المصاحف فأول ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء، وقالوا: لا بأس به فإنه نور له ثم أحدثوا بعده نقطاً كباراً عند منتهى الآي فقالوا: لا بأس به يعرف به رأس الآية، ثم أحدثوا بعد ذلك الخواتيم والفواتح)** هكذا نقله صاحب القوت.

(وقال أبو بكر الهذلي) اسمه سلمان، وقيل: روح روى عن الحسن والشعبي ومعاذ. وعنه أبو نعيم ومسلم بن إبراهيم توفي سنة ١٩٧. **(سألت الحسن)** البصري **(عن تنقيط المصاحف بالأحمر. فقال: وما تنقيطها؟ قلت: يعربون الكلمة بالعربية. قال أما إعراب القرآن فلا بأس به)**.

وروى البيهقي في السنن والصابوني في المائتين عن عمر رضي الله عنه رفعه قال **«من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف أربعون حسنة، ومن أعرب بعضه ولحن في بعض كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن لم يعرب منه شيئاً كان له بكل حرف عشر حسنات»**.

فلا بأس به. وقال خالد الحذاء: دخلت على ابن سيرين فرأيته يقرأ في مصحف منقوط وقد كان يكره النقط، وقيل: ان الحجاج هو الذي أحدث ذلك وأحضر القراء حتى عدوا كلمات القرآن وحروفه وسوّوا أجزاءه وقسموه إلى ثلاثين جزءاً وإلى أقسام أخر.

الخامس: الترتيل: هو المستحب في هيئة القرآن لأنا سنبين أن المقصود من القراءة

وروى البيهقي عن ابن عمر «من قرأ القرآن فأعرب في قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأ بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات».

(وقال خالد) بن مهران **(الحذاء)** الحافظ أبو المنازل، روى عن أبي عثمان النهدي، ويزيد ابن الشخير، وعنه شعبة وابن علية ثقة إمام توفي سنة ١٤١: **(دخلت على ابن سيرين)** محمد، **(فرأيته يقرأ في مصحف منقوط، وقد كان يكره النقط. وقيل: إن الحجاج)** بن يوسف الثقفي **(هو الذي أحدث ذلك وأحضر القراء)** من البصرة والكوفة منهم: عاصم الجحدري، ومطر الوراق، وشهاب بن شريفة فأمرهم **(حتى عدوا كلمات القرآن)** وآياته **(وحروفه وسووا أجزاءه وقسموه إلى ثلاثين جزءاً وإلى أقسام أخر)** من أخماس وأعشار.

قال السيوطي في الإتقان، قال أبو عبد الله الموصلي: اختلف في عدد الآي أهل المدينة ومكة والشام والبصرة والكوفة، وعدد أهل مكة يروى عن ابن كثير عن ابن عباس عن أبيّ بن كعب، وأما عدد أهل الشام فيروى عن مروان بن موسى الأخفش، عن ابن ذكوان، عن أيوب بن تميم، عن يحي بن الحارث الزيادي عن عبد الله بن عامر الأصبحي، عن أبي الدرداء، وأما عدد أهل البصرة فمداره على عاصم الجحدري، وأما عدد أهل الكوفة فهو المضاف إلى حمزة بن حبيب الزيات، وأبي الحسن الكسائي وخلف بن هشام، قال حمزة: أخبرنا بهذا العدد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب اهـ.

وعدّد قوم كلمات القرآن سبعة وسبعين ألف كلمة وتسعمائة وأربعة وثلاثين كلمة، وقيل غير ذلك.

وأما الحروف فقد عدّها ابن الجزري وكذا الانصاف والأثلاث إلى الأعشار، وأوسع القول في ذلك فراجعه فيه، وقال بعضهم: نصف القرآن باعتبار الحروف النون من نكراً من الكهف، وقيل الفاء من قوله وليتلطف وبالكلمات الدال من قوله والجلود في الحج، وبالآيات غافلون من الشعراء، وبالسور آخر الحديد، والله أعلم.

(الخامس: الترتيل) قال الله تعالى: ﴿ورتل القرآن ترتيلا﴾ [المزمل: ٤] وهو التمهل في القراءة وعدم الإعجال، وذلك **(هو المستحب في هيئة القرآن)** بل الأفضل لجمعه الأمر والندب، **(لأنا سنبين)** فيما بعد **(أن المقصود من القراءة التفكر)** في معاني ما يقرأ، والتدبر

التفكر والترتيل معين عليه، ولذلك نعتت أم سلمة رضي الله عنها قراءة رسول الله ﷺ، فإذا هي تنعت قراءته مفسرة حرفاً حرفاً. وقال ابن عباس رضي الله عنه: لأن اقرأ البقرة وآل عمران أرتلها وأتدبرهما أحب إليَّ من أن اقرأ القرآن كله هذرمة. وقال أيضاً: لأن اقرأ إذا زلزلت والقارعة أتدبرهما أحبّ إلي من أن اقرأ البقرة وآل عمران تهذيراً. وسئل مجاهد عن رجلين دخلا في الصلاة فكان قيامها واحداً إلاّ إن أحدهما قرأ البقرة فقط والآخر القرآن كله، فقال: هما في الأجر سواء. واعلم أن

(والترتيل معين) له **(عليه)**، وقد روي عن علي رضي الله عنه قال: لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها.

(وبذلك نعتت أم سلمة) رضي الله عنها **(قراءة رسول الله ﷺ)** لما سئلت عنها، **(فإذا)** للمفاجأة أفاد بها بأنها أجابت بذلك على الفور، وأن ذلك يدل على قوة ضبطها واستحضارها لصفة قراءته ﷺ **(هي تنعت)** أي تصف **(قراءة مفسرة حرفاً حرفاً)** أي مبينة واضحة مفصولة الحروف من التفسير وهو البيان، ووصفها لذلك إما بأن تقول: كانت قراءته كذا أو بالفعل بأن تقرأ كقراءته ﷺ، قيل: وظاهر السياق يدل على الثاني.

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال: حسن صحيح اهـ.

قلت: وأخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن خزيمة، والحاكم، والدارقطني وغيرهم عن أم سلمة «أن النبي ﷺ كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية» الحديث. والمعنى: أن قراءته ﷺ كانت ترتيلاً لا هذاً ولا عجلة، بل مفسرة الحروف مستوفية ما تستحقه من مد وغيره لأنه كان يقطعها آية آية.

(وقال ابن عباس) رضي الله عنهما **(لأن اقرأ البقرة وآل عمران أرتلها وأتدبرهما أحب إليّ من أن أقرأ القرآن كله هذرمة)** نقله صاحب القوت.

(وقال أيضاً: لأن أقرأ إذا زلزلت والقارعة أتدبرهما أحب إليّ من أن أقرأ البقرة وآل عمران تهذيراً) نقله أيضاً صاحب القوت.

وفي مصنف ابن أبي شيبة، عن زيد بن ثابت: لأن أقرأ القرآن في شهر أحب إليَّ من أن أقرأه في خمس عشرة، ولأن أقرأه في خمس عشرة أحب إليّ من أن أقرأه في عشر، ولأن أقرأه في عشر أحب إليّ من أن أقرأه في سبع أقف وأدعو.

(وسئل مجاهد) بن جبير التابعي الجليل **(عن رجلين دخلا في صلاة فكان قيامها واحداً إلا أن أحدهما قرأ البقرة فقط، والآخر القرآن كله؟ فقال: هما في الأجر سواء)** لأن قيامهما كان واحداً، وأفضل الترتيل والتدبر ما كان في صلاة. ويقال: إن التفكر في الصلاة أفضل منه في غيرها لأنهما عملان. هكذا أورده صاحب القوت، وفي النشر اختلف هل الأفضل الترتيل،

الترتيل مستحب لا لمجرد التدبر، فإن العجمي الذي لا يفهم معنى القرآن يستحب له في القراءة أيضاً الترتيل والتؤدة، لأن ذلك أقرب إلى التوقير والاحترام وأشد تأثيراً في القلب من الهذرمة والاستعجال.

السادس: البكاء: البكاء مستحب مع القراءة. قال رسول الله ﷺ: « اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا » وقال ﷺ: « ليس منّا من لم يتغن بالقرآن ». وقال

وقلة القراءة أو السرعة مع كثرتها، أجاب بعض أئمتنا فقال: إن ثواب قراءة الترتيل أجل قدراً، وثواب الكثرة أكثر عدداً لأن بكل حرف عشر حسنات اهـ.

وقال في شرح المهذب: واتفقوا على كراهة الإفراط في الإسراع وقالوا: قراءة جزء بترتيل أفضل من قراءة جزأين في قدر ذلك الزمان بلا ترتيل.

(واعلم أن الترتيل مستحب لا لمجرد التدبر، فإن العجمي الذي لا يفهم معنى القرآن يستحب له في القراءة أيضاً الترتيل والتؤدة، لأن ذلك أقرب إلى التوقير والاحترام وأشد تأثيراً في القلب من الهذرمة والاستعجال). وهذا قد أورده النووي في شرح المهذب عن الأئمة قالوا: استحباب الترتيل للتدبر، ولأنه أقرب إلى الإجلال والتوقير وأشد تأثيراً في القلب، ولهذا يستحب للأعجمي الذي لا يفهم معناه.

(السادس: البكاء) فهو **(مستحب مع القراءة)** والتباكي لمن لا يقدر عليه والحزن والخشوع قال الله تعالى ﴿ويخرون للأذقان يبكون﴾ [الإسراء: ١٠٩] وفي الصحيحين حديث قراءة ابن مسعود على النبي ﷺ وفيه « إذا عيناه تذرفان ».

(وقال رسول الله ﷺ أتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا ») قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث سعد بن أبي وقاص بإسناد جيد اهـ.

قلت: رواه عن عبد الله بن أحمد عن الوليد بن مسلم، حدثنا إسماعيل بن رافع، حدثني ابن أبي مليكة عن عبد الرحمن بن السائب قال: قدم علينا سعد بن مالك رضي الله عنه بعدما كف بصره، فأتيته مسلماً فانتسبت له فقال: مرحباً يا ابن أخي بلغني أنك حسن الصوت بالقرآن، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن هذا القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن فليس منا » رواه أبو يعلى الموصلي عن عمرو الناقد عن الوليد بن مسلم، ورواه محمد ابن نصر في قيام الليل عن الهيثم بن خارجة عن الوليد بن مسلم، وإسماعيل بن رافع ضعيف، وقد تابعه عبد الرحمن المليكي وهو مثله في الضعف عن ابن أبي مليكة، ولكن خالف في اسم ابن السائب أخرجه أبو عوانة ومحمد بن نصر وابن أبي داود من طريق المليكي فقال الأولان: عن عبد الله بن السائب عن سعد، وقال ابن أبي داود في روايته عن عبد الله بن عبد الله بن السائب ابن نهيك، وبعض رواته قال: عبيد الله بن أبي نهيك والاضطراب فيه في اسم التابعي ونسبه،

صالح المري: قرأت القرآن على رسول الله ﷺ في المنام فقال لي: يا صالح هذه القراءة فأين البكاء؟ وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا، فإن لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه. وإنما طريق تكلف

واختلف عليه أيضاً في اسم شيخه فالأكثر أنه سعد بن مالك، وهو ابن أبي وقاص، وقيل: عن سعيد بدل سعد، وقيل عن أبي لبابة، وقيل عن عائشة.

والراجح قول من قال عن سعد وله شاهد عند الطبراني قال: حدثنا عبد الرحمن بن معاوية العبسي، حدثنا حبان بن نافع، حدثنا صخر، حدثنا سعيد بن سالم القداح، حدثنا صخر بن الحسن، حدثنا بكر بن خنيس، حدثنا أبو شيبة، عن عبد الملك بن عمير، عن جرير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « إني قارئ عليكم من آخر سورة الزمر فمن بكى منكم وجبت له الجنة، فقرأ من عند قوله ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧] الخ، فمنا من بكى ومنا من لم يبك. فقال الذين لم يبكوا: قد جهدنا يا رسول الله أن نبكي فلم نبك. فقال: إني سأقرأها عليكم فمن لم يبك فليتباك » أبو شيبة اسمه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وقد روى بعض هذا المتن هشام عن أبي شيبة وهو أوثق من بكر بن خنيس، فأرسله.

قال أبو عبيد: حدثنا هشام، عن عبد الرحمن بن إسحاق عن عبد الملك بن عمير قال: قال رسول الله ﷺ « إني قارئ عليكم سورة من بكى فله الجنة، فقرأ فلم يبكوا حتى أعاد الثانية فقال ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا ».

(وقال ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن)، قال العراقي: رواه البخاري من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وأخرجه أحمد، وأبو داود وابن حبان والحاكم من رواية عمرو بن دينار، والليث بن سعد كلاهما عن ابن أبي مليكة عن عبيد الله بن أبي نهيك، عن سعد بن أبي وقاص.

وأخرجه أبو داود أيضاً عن أبي لبابة بن عبد المنذر، والحاكم أيضاً عن ابن عباس، وعائشة. وقد ذكر الاختلاف فيه قريباً في الحديث الذي قبله إذ هذا الحديث عند بعضهم بعض الحديث المتقدم، وسيأتي تحقيق معناه في الأدب العاشر قريباً.

(وقال صالح المري) من زهاد البصرة تقدمت ترجمته في كتاب العلم: **(قرأت القرآن على رسول الله ﷺ في المنام فقال لي « يا صالح هذه القراءة فأين البكاء »)** ولفظ القوت: وقال ثابت البناني: رأيت في النوم كأني أقرأ على رسول الله ﷺ القرآن، فلما فرغت قال « هذه القراءة فأين البكاء ».

(وقال ابن عباس) رضي الله عنهما: **(إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فإن لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه)** نقله صاحب القوت. وزاد: فبكاء القلب حزنه

البكاء أن يحضر قلبه الحزن فمن الحزن ينشأ البكاء. قال ﷺ: « إن القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فتحازنوا » ووجه إحضار الحزن أن يتأمل ما فيه من التهديد والوعيد والمواثيق والعهود، ثم يتأمل تقصيره في أوامره وزواجره فيحزن لا محالة ويبكي، فإن لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر أرباب القلوب الصافية فليبكِ على فقد الحزن والبكاء. فإن ذلك أعظم المصائب.

وخشيته أي فإن لم تبكوا بكاء العلماء عن الفهم فلتحزن قلوبكم على فقد البكاء، وليخش كيف لم يوجد فيكم وصف أهل العلم.

وقد روينا في غرائب التفسير من معنى قوله تعالى: ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار﴾ [البقرة: ٧٤] قال هي العين الكثيرة البكاء ﴿وإنَّ منها لما يشَّقق فيخرج منه الماء﴾ [البقرة: ٧٤] قال: هي العين القليلة البكاء ﴿وإنَّ منها لما يهبط من خشية الله﴾ [البقرة: ٧٤] قال: هو بكاء القلب من غير دموع عين.

(وإنما طريق تكلف البكاء أن يحضر قلبه الحزن فمن الحزن ينشأ البكاء. قال النبي ﷺ « إن القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فتحازنوا ») قال العراقي: رواه أبو يعلى، وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ.

قلت: تقدم قريباً أن أبا يعلى رواه من حديث سعيد بن مالك بلفظ « إن هذا القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا » وتقدم الاختلاف فيه.

وقال أبو بكر الآجري في فوائده: حدثنا جعفر الفريابي، حدثنا إسماعيل بن سيف بن عطاء الرياحي، حدثنا عدن بن عمر، وحدثنا سعيد الجريري، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه رفعه «اقرأوا القرآن بالحزن فإنه نزل بالحزن».

وأخرجه أبو يعلى عن إسماعيل بن سيف على الموافقة، وعند الطبراني في الكبير عن ابن عباس رفعه « أحسن الناس قراءة من إذا قرأ القرآن يتحزن به ».

(ووجه إحضار الحزن أن يتأمل ما فيه من التهديد والوعيد والزجر والوثائق والعهود، ثم يتأمل القارئ تقصيره في أوامره وزواجره فيحزن لذلك لا محالة ويبكي، فإن لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر أرباب القلوب الصافية) من الأكدار، **(فليبك على فقد الحزن والبكاء، فإن ذلك أعظم المصائب)** وتقدم هذا عن صاحب القوت.

وقال النووي في شرح المهذب مثل ذلك قال وطريقه في تحصيل البكاء أن يتأمل ما يقرأ من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهود، ثم يفكر في تقصيره فيها فإن لم يحضره عند ذلك حزن وبكاء فليبك على فقد ذلك فإنه من المصائب.

السابع: أن يراعى حق الآيات: فإذا مرّ بآية سجدة سجد وكذلك إذا سمع من غيره سجدة سجد اذا سجد التالي ولا يسجد إلا إذا كان على طهارة. وفي القرآن أربع عشرة سجدة. وفي الحج سجدتان وليس في ص سجدة. وأقله أن يسجد بوضع جبهته

(**السابع: أن يراعي حق الآيات فإذا مر بآية سجود سجد**) أي في أثناء قراءته سواء كان في صلاته أم لا، (**وكذلك إذا سمعها من غيره**) وهو يتلوها (**سجد إذا سجد التالي**) لها.

قال الرافعي: يسن السجود للقارئ والمستمع له سواء القارئ في الصلاة أم لا. وفي وجه شاذ لا يسجد المستمع لقراءة من في الصلاة، وليس للمستمع إلى قراءة المحدث والصبي والكافر على الأصح، وسواء سجد القارئ أو لم يسجد يسنّ للمستمع السجود، لكنه إذا سجد كان أوكد. هذا هو الصحيح الذي قطع به الجمهور.

وقال الصيدلاني: لا يسن له السجود إذا لم يسجد القارئ، واختاره إمام الحرمين، أما الذي لا يستمع بل يستمع من غير قصد، فالصحيح المنصوص أنه يستحب له ولا يتأكد في حقه تأكده في حق المستمع، ولو أصغى المنفرد بالصلاة لقراءة قارئ في الصلاة أو غيرها لم يسجد لأنه ممنوع من الإصغاء، فإن سجد بطلت صلاته والمصلي إماماً كالمنفرد في جميع ما ذكرنا.

(**ولا يسجد إلا إذا كان على طهارة**) فلا يسجد إذا كان محدثاً ولا الجنب والحائض، (**وفي القرآن أربع عشرة سجدة**) على الجديد الصحيح. وقال في القديم: إحدى عشرة أسقط سجدات المفصل الثلاثة، وهي: في الأعراف والرعد والنحل والإسراء ومريم، و(**في الحج سجدتان**) والفرقان والنمل والم تنزيل وفصلت والنجم وإذا السماء انشقت، (**وليس في ص سجدة**) أي ليست سجدة ص من عزائم السجود أي متأكداته، وإنما هي مستحبة، وزاد بعضهم آخر الحجر نقله ابن غلام الفرس في أحكامه.

قال الرافعي: ولنا وجه أن السجدات خمس عشرة ضم إليها سجدة ص، وهذا قول ابن سريج، والصحيح المنصوص أنها ليست من عزائم السجود، وإنما هي سجدة شكر، فإن سجد فيها خارج الصلاة فحسن، ولو سجد في ص في الصلاة جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته، وإن كان عالماً بطلت على الأصح، ولو سجد إمامه في (ص) لكونه يعتقدها لم يتابعه بل يفارقه أو ينتظره قائماً، فإذا انتظره قائماً فهل يسجد للسهو؟ وجهان. قال النووي: الأصح لا يسجد، وحكى صاحب البحر وجهاً أنه يتابع الإمام في سجود (ص) والله أعلم اهـ.

اعلم أن سجود التلاوة سنّة عند الشافعي ومالك وأحمد، وقال أبو حنيفة وصاحباه: واجب وهو: في الأعراف والرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت والنجم والانشقاق والعلق كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد، ولا سجود عند مالك في المفصل أي السبع الأواخر وهو من الحجرات إلى آخره، وعند الشافعي وأحمد في الحج

سجدتان كما ذكره المصنف لما روي أنه ﷺ قال: « فضلت سورة الحج بسجدتين » وحمله أصحابنا على أن الأولى سجدة التلاوة، والثانية سجدة الصلاة بدلالة اقترانها بالركوع، وموضع السجدة في حم فصلت عند قوله ﴿وهم لا يسمعون﴾ وعند الشافعي عند قوله ﴿إن كنتم تعبدون﴾ وهو واجب عندنا على التالي والسامع ولو غير قاصد، ويجب على التراخي، وسواء كان التالي كافراً أو حائضاً أو جنباً أو محدثاً أو صبياً عاقلاً أو سكران لأن النص لم يفصل. ولا يجب على من لا تجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر لا بقراءتهم ولا بسماعهم لأنهم ليسوا من أهل الصلاة لا أداء ولا قضاء.

وفي التتمة روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في السكران إذا قرأ آية السجدة لزمته، وكذا في المجنون إذا تلا تلزمه السجدة إذا أفاق.

قال الفقيه أبو جعفر: هذا إذا لم يكن مطبقاً.

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي في شرح مشكل الآثار: قد تواترت الآثار عن رسول الله ﷺ بالسجود في المفصل من طرق كثيرة عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وبها نقول، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف ومحمد.

وأما النظر في ذلك، فعلى غير هذا المعنى وذلك أنا رأينا المتفق عليه منهن عشر سجدات منها: الأعراف وموضع السجود فيها قوله تعالى ﴿إنَّ الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

ومنها: الرعد وموضع السجود منها عند قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال﴾ [الرعد: ١٥].

ومنها: النحل وموضع السجود منها عند قوله عز وجل ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة﴾ إلى قوله ﴿يؤمرون﴾ [النحل: ٤٩، ٥٠].

ومنها: سورة بني إسرائيل وموضع السجود منها عند قوله تعالى: ﴿ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً﴾ [الإسراء ١٠٩].

ومنها: سورة مريم وموضع السجود منها عند قوله عز وجل: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا﴾ [مريم: ٥٨].

ومنها سورة الحج سجدة في أولها عند قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات﴾ [الحج: ١٨] إلى آخر الآية.

ومنها سورة الفرقان وموضع السجود منها عند قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن﴾ [الفرقان: ٦٠] إلى آخر الآية.

ومنها سورة النمل فيها سجدة عند قوله تعالى: ﴿فهم لا يهتدون ★ ألاَّ يسجدوا لله الذي يخرج الخبء﴾ [النمل: ٢٤، ٢٥] إلى آخر الآية.

ومنها: الم تنزيل فيها سجدة عند قوله عز وجل: ﴿إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها﴾ [السجدة: ١٥] إلى آخر الآية.

ومنها: ﴿حم تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ وموضع السجود منها فيه اختلاف فقال بعضهم موضعه ﴿تعبدون﴾ وقال بعضهم عند قوله ﴿وهم لا يسأمون﴾ [فصلت: ٣٧، ٣٨] وكان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يذهبون إلى المذهب الأخير. وقد اختلف المتقدمون في ذلك فروي عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يسجد الآخرة من حم تنزيل وروي مثل ذلك عن أبي وائل وابن سيرين وقتادة، وروي عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كانا يسجدان في الآية الأولى من حم، فهذه السجدة مما اتفق عليها، وإنما اختلفوا في موضعها وما ذكر قبلها من السجود في السور الأخر، فقد اتفقوا عليها وعلى مواضعها المذكورة، وكان موضع كل سجدة منها فهو موضع اخبار وليس بموضع أمر، وقد رأينا السجود في مواضع أمر كقوله عز وجل: ﴿يا مريم اقنتي لربك واسجدي﴾ [آل عمران: ٤٣] وقوله تعالى ﴿وكن من الساجدين﴾ [الحجر: ٩٨] فكل قد اتفق أن لا سجود فيها فالنظر على ذلك أن يكون كل موضع منها اختلف فيه هل فيه سجود أم لا؟ ينظر فيه، فإن كان موضع أمر فإنما هو تعليم فلا سجود فيه، وكل موضع فيه خبر عن السجود فهو موضع سجود التلاوة، فكان الموضع الذي قد اختلف فيه من سورة النجم فقال بعضهم هو سجدة تلاوة، وقال الآخرون: لا. هو قوله عز وجل ﴿فاسجدوا لله واعبدوا﴾ [النجم: ٦٢] فذلك أمر وليس بخبر فكان النظر على ما ذكرنا أن لا يكون موضع سجود التلاوة.

وكان الموضع الذي اختلف فيه أيضاً من سورة العلق هو قوله تعالى: ﴿كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾ [العلق: ١٩] فذلك أمر وليس بخبر فالنظر على ما ذكرنا أن لا يكون موضع سجود تلاوة، وكان الموضع الذي اختلف فيه من إذا السماء انشقت قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون﴾ [الانشقاق: ٢١] فذلك موضع اخبار لا موضع أمر، فالنظر على ما ذكرنا أن يكون موضع سجود التلاوة فيكون كل شيء من السجود يرد إلى ما ذكرنا، وكان يجب على ذلك أن يكون موضع السجود من حم هو الموضع الذي ذهب إليه ابن عباس لأنه عند خبر وهو قوله تعالى: ﴿وهم لا يسأمون﴾ [فصلت: ٣٨] لا كما ذهب إليه من خالف لأن أولئك جعلوا السجدة عند أمر وهو قوله تعالى: ﴿واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت: ٣٧] فكان ذلك موضع أمر.

وقد ذكرنا أن النظر يوجب أن يكون السجود في مواضع الخبر لا في مواضع الأمر وكان يجيء على ذلك أن لا يكون في سورة الحج غير سجدة واحدة، لأن الثانية المختلف فيها أيضاً موضعها

على الأرض. وأكمله أن يكبر فيسجد ويدعو في سجوده بما يليق بالآية التي قرأها مثل أن يقرأ قوله تعالى: ﴿خَرُّوا سُجَّداً وسبّحوا بحَمْدِ رَبِّهِم وهُم لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجدة: ١٥] فيقول: « اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك أو على أوليائك ». وإذا قرأ قوله تعالى: ﴿ويَخرُّون للأذقان يَبْكُونَ ويَزيدُهم خُشُوعاً﴾ [الاسراء: ١٠٩]. فيقول: « اللهم

في قول من يجعلها سجدة موضع أمر وهو قوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم﴾ [الحج: ٧٧] فلو خلينا والنظر لكان القول في سجود التلاوة أن ننظر فما كان فيه موضع أمر لم نجعل فيه سجوداً، وما كان فيه موضع خبر جعلنا فيه سجوداً، ولكن اتباع قد ثبت عن رسول الله ﷺ أولى.

وقد اختلف في سورة ص فقال قوم فيها سجدة، وقال آخرون ليس فيها سجدة، فكان النظر عندنا في ذلك أن يكون فيها سجدة لأن موضعها خبر لا موضع أمر وهو قوله عز وجل: ﴿فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب﴾ [ص: ٢٤] فذلك خبر فالنظر أن يرد حكمه إلى حكم أشكاله من الأخبار فتكون فيه سجدة، وقد روي ذلك عن رسول الله ﷺ من طريق أبي سعيد أنه سجد في ﴿ص﴾ وعن ابن عباس نحوه، فبهذا نأخذ اتباعاً لما قد روي فيها ثم لما قد أوجبه النظر.

ونرى أن السجود في المفصل في النجم وإذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك لما قد ثبتت به الرواية في السجود في ذلك عن رسول الله ﷺ، ونرى أن لا سجود في آخر الحج لما قد نفاه ما ذكرنا من النظر ولأنه موضع التعليم لا موضع خبر، ومواضع التعليم لا سجود فيها للتلاوة.

وقد اختلف في ذلك المتقدمون فروي من طريق عبد الله بن ثعلبة قال: صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصبح فقرأ بالحج وسجد فيها سجدتين، وكذلك روي عن أبي موسى الأشعري وابن عمر وأبي الدرداء مثله، وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال في سجود الحج الأول عزيمة والآخرة تعليم قال: فبقول ابن عباس ناخذ وجميع ما ذهبنا إليه في هذا الباب هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى.

(**وأقل السجود أن يسجد فيضع جبهته على الأرض**) من غير تكبير ولا دعاء، (**وأكمله أن يكبر فيسجد ويدعو في سجوده بما يليق بالآية التي قرأها مثل أن يقرأ قوله تعالى: ﴿خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون﴾ [السجدة: ١٥] فيقول: اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك أو على أوليائك**) فهذه المعاني هي اللائقة بالآية المذكورة وفيها تضمين لما ذكر فيها. (**وإذا قرأ قوله تعالى: ﴿ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً﴾ [الإسراء: ١٠٩] فيقول: اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك و**)يفعل (**كذلك في كل سجدة**)

يستخرج الدعاء من معاني تلك الآيات وما يناسب للسياق والحال، وقال أصحابنا: أقل الدعاء أن يقول سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، وأكمله أن يقول: سجدت للرحمن فاغفر لي يا رحمن.

فصل

الكلام في سجدات القرآن وما لكل منها من الأدعية:

قد عقد الحكيم الترمذي في نوادر الأصول فصلاً في سجدات القرآن، وما لكل منها من الأدعية الخاصة، فلا بأس أن نتم بذكر كلامه تكثيراً للفوائد فأقول.

أخبرني بكتاب نوادر الأصول شيخي أبو عبد الله محمد بن الطيب الفاسي، إجازة عن أبيه، عن عبد الله بن أبي بكر، عن أبي مهدي عيسى بن محمد الجعفري سماعاً وقراءة، أخبرنا علي بن محمد الأجهوري سماعاً وإجازة، عن الجمال يوسف بن زكريا، عن أبيه، عن الحافظ أبي الفضل العسقلاني بإجازته مشافهة، عن ابن أبي المجد الخطيب، عن سليمان بن حمزة عن عيسى بن عبد العزيز، عن أبي سعد السمعاني، عن أبي الفضل محمد بن علي بن سعيد المطهر، أخبرنا أبو إسحاق محمد بن إبراهيم بن محمد البرقي، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الرحمن، أخبرنا أبو نصر أحمد بن أحيد البيكندي، أخبرنا الحكيم محمد بن علي الترمذي قال: فصل ما يقرأ به في السجود قد روي عن رسول الله ﷺ من حديث ابن مسعود، وعائشة رضي الله عنهما أدعية بروايات مختلفة وألفاظ متنوعة، فمما روي عن ابن مسعود رفعه أنه كان إذا سجد يقول «سجد لك سوادي وخيالي وآمن بك فؤادي أبوء بنعمتك علي وأبوء بذنبي هذا ما جنيت على نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنب العظيم إلا أنت».

وعن عائشة رفعته انه كان يقول في سجود القرآن بالليل مراراً «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحـوله وقوّته».

وعنها أيضاً أنه كان يقول في سجوده «أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك جل وجهك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت يا عظيم».

وعنها أيضاً كان يقول في سجوده «اللهم اغفر لي ذنبي كله ودقه وجله أوّله وآخره سره وعلانيته». قال الشيخ: فهذا ما جاءنا عن رسول الله ﷺ ولا نعلم أنه وقت شيئاً في ذلك، فهذه الأشياء التي ذكرتها كلمات نطق بها يريد أن يخرّبها إلى ربه من الأجداث، فكان ينطق بما يتراءى له في وقته وبذلك يناجي ربه ثم لمن بعده من الصحابة والتابعين مقالات في سجداتهم، وأما ما تراءى لنا في كل سجدة من سجود القرآن فهو ما ذكرنا ههنا.

سجدة الأعراف: طابت لهم منازل القربة عندك فتطهروا عن الاستكبار واذعنوا لك خضوعاً بما عاينوا من عظيم كبريائك وعزيز جبروتك من الملكوت، فتلقوا عظمتك واستكانوا بالسجود

لك خشوعاً هؤلاء بديع كلماتك ونحن ولد بديع فطرتك وصنع يدك وأمة حبيبك الممدوحين في التوراة والموصوفين في الإنجيل بما منحتنا من مننك وفضلك، وأهديت إلى المجتبين منّا هداياك وكراماتك رأفة، سجدنا لك بحظنا من رأفتك ورحمتك وألقينا بأيدينا سلماً نرجو مددك وسيبك ومعروفك يا معروفاً بالعطايا الجزيلة ومحموداً على صنائعك الجميلة.

سجدة الرعد: سجدت الأحباب طوعاً والأعداء كرهاً، سجد لك شخص الاحباب وظلال الاعداء، أدركت رحمتك شخص الأحباب فنالت وانزوت عن الأعداء فحرمت، سجدت لك ظلالهم بالغدوّ والآصال تميل مع ميل الأظلة والأفياء طهرت تلك الأجرام والأشباح بطهارة قلوبهم بقوى التوحيد فأهلتهم للسجود لك، ونزهت سجدتك عن تلك الأجرام النجسة التي نجست برجاسة الشرك، وتمكن العدوّ منها، فلك الحمد على ما اصطنعت إليَّ وإليك الرغبة يا إلهي من دوامها علي، فكما جعلتني أسجد لك سجود الأحباب طوعاً وسلماً فاجعلني في جميع متقلباتي من محياي لك طوعاً وسلماً.

سجدة النحل: لك سجدت الملائكة وخافوك من فوقهم وفعلوا ما أمرتهم ذلك بإنك عريتهم من الشهوات وطهرتهم من الآفات، ومكنت لهم الزلفات فخافوك من فوقهم وفعلوا ما أمرتهم ولم يسبقوا بقول، وهم من خشيتك مشفقون، فهم عبادك المكرمون ونحن عبيدك المرحومون المحبوبون، بالرأفة ابتدأتنا ومن باب الرحمة أخرجتنا، ومن ضعف خلقتنا، وبالشهوات ابتليتنا، وللحاجات عرضتنا، وبالوعد والوعيد من الوحي أدبتنا، وبجودك ونعمتك هديتنا، وبعظيم حظنا منك وسعت علينا، وأشرعت إليك السبيل لنا، وجعلت منا أولياء وأحباباً، فمنازل القربة لديك فخوفنا لك مع الشهوات وأفعالنا مع الوساوس والخطرات والآفات، فارحمنا فإنك أعلمتنا أنك معنا في العون والنصر والتأييد يا خير من أشفق علينا ورحمنا.

سجدة سبحان: لك خرت العلماء سجداً وحق لهم، فإنهم شاهدوا بقلوبهم عرصة التوحيد، وعاينوا بنور علم القربة ما هيأت لأحبابك هناك في مراتبهم من البر والوداد، فخروا لأذقانهم سجداً مع البكاء والعويل، وسبحوا لربوبيتك وأيقنوا بوعدك عند تلاوة وحيك، وزادهم بكاؤهم لك خشوعاً فخشعت لك جوارحهم، لأن الخشية ميراث بكاء الخشية ذلك بأنك جعلت للباكين من خشيتك من عاجل الثواب أن تملأ جوارحهم في الدنيا، وفي الآخرة ضحكاً فيا حنان تحنن علينا بعطفك، وزدنا علماً بقربنا إليك، واجعلنا من الشاكرين لك، وتقبلها منا كما تقبلتها من الذين أوتوا العلم من قبلنا.

سجدة مريم: يا خير المنعمين أنعمت على النبيين والمقربين والمهديين والمخبتين بالنبوّات والهداية والخباتة فيك، وصاروا إلى محبوبك من الأعمال وخروا لتلاوة آيات الرحمن لك سجداً وبكياً. تلك خشعة الأحباب وأهل الوداد سجدوا مع البكاء شوقاً إليك وقلقاً بطول الحبس عنك في سجون الدنيا يا ودود، فليس من لقيك في السجن عبداً قناً في العبودية، كمن لقيك في دارك

دار السلام حراً ملكاً محبوراً مسروراً يراك جهراً . قد كشفت الغطاء وتجليت لأهل الوداد ، عن حجب الكبرياء والجلال ، فانبأتنا عن أحوالهم وأخبارهم وحياً وتنزيلاً فحررنا على ذلك من فعلهم هذا سجودهم قد علمته ، فليت شعري من أين بكاؤهم . وما الذي أبكاهم وأين أصول ذلك المنبع ، وهم أهل صفوتك ونجباء عبيدك ،فسهل لنا السبيل إلى ذلك من فعلهم ظهراً وبطناً ووفر حظنا من ذلك برحمتك علينا .

سجدة الحج: سجد لك الخلق والخليقة علواً وسفلاً وبراً وبحراً ، والحجر والمدر والدواب والشجر ، وكثير من الآدميين ، وكثير حق عليه العذاب ، ثم قلت : ومن يهن الله فما له من مكرم . فلك الحمد إذ أكرمتنا بالسجود لك ، ولا تجعلنا مما أهنته فما له من مكـرم ثم قلت إن الله يفعل ما يشاء فلك الحمد على ما بدا من مشيئتك فينا ، وعلى الرحمة التي جرت بمشيئتك فينا ، وبـاكرامك إيانا الهي فلا تهنا بعدما أكرمتنا على تفريطنا ، وقلة شكرنا ووفائنا وجفوتنا ، ولا تسلبنا خير ما أوليتنا يا عظيم يا حسن البلايا كثير النعماء يا جزيل العطاء يا جليل الثناء .

الثانية من الحج: بك آمنا ولك ركعنا ولوجهك الكريم الباقي الدائم سجدنا ، وإياك عبدنا وإليك أنبنا ربنا ، وفعل الخير قصدنا ، والفلاح رجونا ، وأملنا والنجاح لك . بـك طلبنا فأعنا ولا تقطع مددك وعنايتك عنا ، وخذ إليك بنواصينا واجعل فيما لديك رغبتنا نور قلوبنا ، واشرح لنا صدورنا ، وحسن اخلاقنا ، واختم لنا بأحسن ما ختمت لعبادك الصالحين من أهل ملتنا .

سجدة الفرقان: للرحمن سجدنا وإياه وحدنا ، وما عنده أملنا ، وبما أمرنا من السجود ائتمرنا ، فالرحمن مولانا ، والرحمن خالقنا ، والرحمن هادينا ، وناصرنا ، والرحمن من علينا باسمه الرحمن ووفر منه حظنا وبالرحمة العظمى نلنا من الرحمن حظنا فالله ولينا ومولانا والرحمن أحيانا ، والرحيم أعاشنا ، والقيوم آوانا . فيا أكرم مأمول ، ويا خير معبود ، ويا أحسن خالق ، ويا أكرم مالك تمم علينا معروفك وما ابتدأت من الإحسان ، وتولّ منّا ما توليت من أهل رحمتك ، وتعطف علينا بجودك وكرمك . تبارك اسمك الرحمن ذو الجلال والإكـرام ، علمـت القـرآن ، وخلقـت الإنسان ، وعلمته البيان ، فلك الآلاء والنعماء يا ذا الملك والملكوت يا عزيز الجبروت إليك الرغبات ومنك الرهبات ، هديتنا لاسمك الرحمن ووفرت منه حظنا فأحييت به قلوبنا ، ونورت به افئدتنا ، فالفرح الدائم لمن وصل له اليوم الرحمن قلباً ، والسرور والبهجة وقرة العين لمن وصل إليه غداً . غمرتني رحمتك العظمى فزادني اسمك سروراً وزاد أعداءك نفوراً ، وإنما نفرهم من إسمك الرحمن حرمان حظهم من الرحمن ، فلم تنلهم رحمتك فجهلوا إسمك ونفروا من ذكره ، وهو الإسم الذي حييت به القلوب فتمكنوا به في دارك دار السلام .

سجدة النمل: سجدت لمن يخرج الخبء في السموات والأرض . عالم الخفيات محصل ما في الصدور ، ومبلي السرائر ولم تخف عليه حركات جوارحنا ومكتوم ضمائرنا وخواطر قلوبنا وهمّ

....

نفوسنا، ونوازع الأهجاس منا سجدت لله الذي لا إله هو رب العرش العظيم، يا ذا الأمثال العلى، والاسماء الحسنى، وأنت رب العرش العظيم، واستويت عليه وأنت عال على العرش. وكيف لا يعظم وهو مقامك للربوبية يا حي يا قيوم، فمن دون إلى تحت الثرى في جوف العرش العظيم علوت العرش العظيم، علوت على العرش العظيم، وأنت عال على العرش. يا شاهد كل نجوى ومن حبل الوريد أقرب وأدنى. هب لنا ما أحصيته علينا مما أسرفنا على أنفسنا، وتفضل علينا بعفوك يا ذا الجود والافضال.

سجدة السجدة: آمنا بآياتك وخررنا لك سجداً فسبحانك اللهم وبحمدك تعاليت، ولك الكبرياء في السموات والأرض وأنت العزيز الحكيم، نبوء لك من أن نتكبّر على عظمتك، ونعوذ بك من أن ننازع أمرك أو ان نسبقك بقول أو نخالفك عن أمر أو نلجأ إلى أحد سواك، أو نركن إلى مخلوق، أو نعلق قلوبنا بمن دونك. لجلالك خضعت رقبتي، ولكبريائك ذلت نفسي، ولوجهك الكريم الباقي الدائم وضعت وجهي، ولجاهك أرغمت نفسي، ولعظمتك خرت ناصيتي ساجدة، ولربوبيتك اسلم شخصي عبودية ورقاً، فاجعل مولاي حركاتي وشغلي وهمي لك خالصاً، وعلى حقوقك عكوفاً، وبالعبودية لك قائماً فانياً، وبقلبي إليك هائماً لا أوثر على حبك أحداً ولا على أمرك أمراً.

سجدة ص: لك خررت راكعاً وساجداً، مفتوناً وغير مفتون، مستغفراً تائباً منيباً، وأنت الذي مننت على عبدك داود في وقت طول الفتنة بأن جعلت له السبيل إلى التوبة والاستغفار حتى خرّ راكعاً وأناب، فغفرت له ذلك، وأعلمت العباد أن له مع المغفرة عندك لزلفى وحسن مآب، وهذا من كرمك وفضلك على أحبابك. يا جواد وأنت به معروف، وما أنهيت إلينا هذا الخبر من صنيعك به إلا أنك رجيت عبيدك وأملتهم ما أوليته من معروفك لئلا يقنط المفتونون، ولا يتحير الخطاؤون، ولا ييأس المذنبون.

سجدة فصلت: سبح لك من عبدك فلم تلحقهم سآمة ولا فتور، ذلك بانك قويت مقامهم، وعريتهم من أشغال النفوس، ونقذتهم من الوسواس والآفات، وخلقتنا بمرضعة رحمة من الشهوات والآفات. تعتورنا أسباب البلاء وأزمة القضاء، فنعوذ بك ان نتكبر عن عبادتك أو نرفع بانفسنا عن السجود لك والإلقاء بين يديك سلماً، فمن رام عزاً فإنما ناله بالتذلل لك وكيف لا يعز من انتصب لك خادماً، وألقى نفسه بين يديك عبودية وتسليماً، إلّهي لوكانت لي نفوس غير واحدة لحق لها أن ألقيها بين يديك وأجود بها كلها، وكيف وأنها واحدة، وكيف لا أجود بها عليك، وإنما نلتها من عندك، وكيف لا أجود بها وإنما سألتنيها لترحمها وتكنفها وتحوطها برأفتك لتصلح لجوارك غداً، والمصير إلى ضيافتك في فردوس الجنان يوم الزيارة، فبك أعوذ من جماحات نفسي وحزنها عن حقوقك يا أكرم داع يا أحق مجاب.

سجدة النجم: لك سجدنا وإياك عبدنا وبك ائتمرنا، وحق ان نسجد. إلهنا خلقتنا من تراب، ثم من نطفة، ثم من علقة في ظلمات ثلاث في بطون الأمهات والأرحام والمشيمات، ثم أخرجتنا إلى محل الابتلاء والامتحان ودار السباق والمضمار وعرضتنا للبلايا والرزايا وعظيم الاخطار وفتن دار الغرور وكيد العدوّ وأمور الغيب في مشيئتك، يا ذا القدرة والعلو والرفعة، دعوتنا إلى دار السلام بسجون الأعداء، ومننت علينا منة الأحباب، وابهمت العواقب علينا من أمورنا، فمن ذا يرحمنا إن لم ترحمنا، ومن ذا يغفر لنا إن لم تغفر لنا، ومن ذا يكشف عنا ضرنا إن لم تكشف يا خير مدعوّ وأكرم مسؤول يا راحم المذنبين تفضل علينا بعفوك.

سجدة الانشقاق: الحين والشغل أحاط بهم مولاي، فاستكبروا عن توحيدك وفوت حظ منك نالهم، إلهي فتعظموا على الإيمان بك، وجعلوا معك إلهاً مفترين بقول العدوّ فلا إله إلا أنت سبحانك، وكيف يسجدون إذا قرىء عليهم القرآن وهم المطرودون من بابك ينادون من مكان بعيد إنما يسجد لك أحبابك وأهل رأفتك ورحمتك، والمؤمنون عليه بذلك قربتهم ووفرت حظهم منك، ونورت قلبهم بالسراج المنير، وشرحت صدورهم بعظيم آلائك، وأحييت قلوبهم بك، ووصلت حبلهم بحبلك، فكلما تلوا آياتك فذكروا ذكر الصفاء وأمّوا بانفسهم إليك خرّوا لوجوههم، واستروحوا إلى ذلك، وتنسموا روح القربة، وسكنوا بلطائف مقالتك ضم الشوق إليك منهم، وتلقوا أمرك بالقائهم بين يديك مترجلين لك فاجعلني ممن يترضى لك فترضى يا خير المقصودين.

سجدة القلم: لك سجدنا وبأسباب وسائلك تعلقنا، ونفوسنا بين يديك ألقينا قصداً للاقتراب منك، مولانا فقد أنزلت في وحيك علينا أن اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة، ثم قلت لنبيك: واسجد واقترب، فجعلت له بالسجود إلى القربة سبيلاً. من ذا يستحق القربة منك يا مولاي إلا من رحمته فقربته، فقد اقتربت بفعلي والقاء نفسي بين يديك تأميلاً لفضلك وطمعاً في رحيب عفوك اهـ.

وإنما سقت عبارته بتمامها لما فيها من الغرابة تكثيراً للفوائد.

فصل

في اعتبار سجدات القرآن:

قال الشيخ الأكبر في كتاب الشريعة لما قال الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» ولم يذكر في القسمة إلا حال التلاوة، ولم يتعرض للهيئات من الركوع وغيره وذكر التلاوة علمنا أن التلاوة المطلوبة للحق ما فيها من التلاوة، فسمينا التالي مصلياً أي مناجياً لله بما يخص الله من الصفات، وبما يخص العبد منها، وبما يقع فيه الاشتراك فجاء في الذي يتلوه من كلام الله مواضع ينبغي السجود فيها، فعين الشارع ما نسجد فيه مما لا نسجد، فنسجد فيما سجد فيه رسول الله

....

ﷺ ونترك فيما ترك وإن كان اللفظ بالأمر يقتضي السجود، ولكن لا نسجد لكون الشارع ما شرع السجود إلا في مواضع مخصوصة لا تتعدى، والسجود المشروع في غير التلاوة مذكور، كسجود الانسان عند رؤية الآيات، وكسجود الشكر وغير ذلك عدد عزائم سجود القرآن، ونجمع المختلف فيه إلى المجمع عليه، وهي إحدى عشرة إلى خمس عشرة سجدة، فمنها ما ورد بصيغة الخبر، ومنها ما ورد بصيغة الأمر، فمنها في الاعراف في خاتمتها فأما الاعراف فسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وعليه رجال تساوت حسناتهم وسيئاتهم، ولم تثقل موازينهم ولا خفت، وخاتمة هذه السورة قوله: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وهذه الآية نزلت في القراءة في الصلاة، والسجود ركن من أركان الصلاة وختم هذه السورة بذكر الملائكة فوصفهم فقال ﴿إن الذين عند ربك﴾ وهم المقربون من الملائكة ﴿لا يستكبرون عن عبادته﴾ [الأعراف: ٢٠٦] يقول يذلون ويخضعون له ويسبحونه أي ينزهونه عن الصفات التي تقربوا بها إليه من الذلة والخضوع وله يسجدون، فوصفهم بالسجود له سبحانه مع هذه الأحوال المذكورة وقال في آية ذكر النبيين لمحمد ﷺ وعليهم أجمعين ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] فأي هداية أعظم مما هدى الله به الملائكة فسجد هذا التالي في هذا الموضع اقتداء بالملأ الأعلى وبهديهم، ورأى أصحاب الأعراف أن موطن القيامة قد سجد فيه رسول الله ﷺ عند طلبه من ربه فتح باب الشفاعة، وسمع الله يقول ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود﴾ [القلم: ٤٢] فعلموا أنه موطن سجود فيسجد أهل الاعراف في ذلك الموطن، فيرجح ميزانهم بتلك السجدة لأنها سجدة تكليف مشروعة عن أمر الهي، فيدخلون الجنة فهذه سجدة الأعراف.

والسجدة الثانية: سجدة في سورة الرعد عند قوله: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال﴾ [الرعد: ١٥] وظلال الارواح أجسادها فأخبر الله تعالى أنه يسجد له من في السموات ومن في الأرض فهو خبر، فتعين على العبد أن يصدق الله تعالى في خبره بسجوده عنه فيسجد طائعاً. فإنه يسجد في نفس الأمر على كره وإن لم يشعر بذلك فيوقعها عبادة ليكون أنجى له، وذكر الغدوّ والآصال وهي الأوقات المنهي عنها، فاخرج حكم السجود من حكم النافلة، وجعل حكمه حكم الفرائض في الأداء، فتعين على التالي في هذه الآية السجود فيجازى من باب من صدق ربه في خبره، والأولى سجدة اقتداء، والثانية سجدة تصديق.

والسجدة الثالثة في النحل عند قوله: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ [النحل: ٥] فذكر الملائكة والظلال بالسجود، وسجدوا في الأعراف سجود اختيار لما يقتضيه جلال الله، وهنا أثنى الله عليهم بما وفقهم إليه من امتثال أمره فسجدها العبد رغبة في أن يكون ممن أثنى الله عليه بما اثنى به على ملائكته فهي للعبد سجود ذلة وخضوع، فإنه يقول يتفيأوا ظلاله الضمير في ظلاله يعود على الشيء المخلوق، وقد قلنا: إن الاجسام ظلال الأرواح ولا تتحرك إلا بتحريك الأرواح أياماً، ثم قال: عن اليمين والشمائل سجّداً لله وهم داخرون أي أذلاء فهو سجود ذلة وخضوع.

والسجدة الرابعة في بني إسرائيل عند قوله ﴿ويزيدهم خشوعاً﴾ [الإسراء : ١٠٩] فهذه سجدة الزيادة في الخشوع والخشوع لا يكون إلا عن تجل إلهي، فزيادة الخشوع دليل على زيادة التجلي، فهي سجدة التجلي.

والسجدة الخامسة في مريم عند قوله ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا﴾ [مريم : ٥٨] هذا بكاء فرح وسرور وآيات قبول ورضا، فإن الله قرن هذا السجود بآيات الرحمن، والرحمة لا تقتضي القهر والعظمة، وإنما تقتضي اللطف والعطف الإلهي فدمعت عيونهم فرحاً بما بشرهم الله به من هذه الآيات، فالصورة صورة بكاء لجريان الدموع، والدموع دموع فرح لا دموع كمد وحزن لأن مقام الإسم الرحمن لا يقتضيه.

والسجدة السادسة: في الحج عند قوله ﴿إن الله يفعل ما يشاء﴾ [الحج : ٧٨] وذكر سجود كل شيء في هذه الآية، ولم يبعض إلا الناس فإنه قال: وكثير من الناس، وجعل ذلك من مشيئته فبادر العبد بالسجود في هذه الآية ليكون من الكثير الذي يسجد لله لا من الكثير الذي حق عليه العذاب، فإذا رأى هذا العبد أن الله تعالى قد وفقه للسجود ولم يحل بينه وبين السجود علم أنه من أهل العناية الذين التحقوا بمن لم يبعض سجودهم ممن في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب.

والسجدة السابعة: في سورة الحج في آخرها عند قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ [الحج : ٧٧] فهذا سجود الفلاح وهو البقاء والفوز والنجاة، فكان فعل الخير مبادرته بالسجود عند ما يسمع هذه الآية تتلى سبباً لإيمانه إذ كان الله رؤوفاً بالمؤمنين في هذه الآية، وأمرهم بالركوع والسجود له فالتحقوا بالملائكة في كونهم يفعلون ما يؤمرون، فسجد العبد فافلح وهي سجدة خلاف.

والسجدة الثامنة: في الفرقان عند قوله ﴿وزادهم نفوراً﴾ [الفرقان : ٦٠] قيل لهم اسجدوا للرحمن فسجدها المؤمن عندما يتلو ليمتاز بها عن الكافر المنكر لإسمه الرحمن فهذه تسمى سجدة الامتياز، والله يقول ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس : ٥٩] فيقع الامتياز بين المنكرين الإسم الرحمن، وبين العارفين به يوم القيامة بالسجود الذي كان منهم عند هذه التلاوة، وزادهم هذا الاسم نفوراً لجهلهم به، ولهذا قالوا: وما الرحمن؟ على طريق الاستفهام، فهذا سجود انعام لا سجود قهر، فإن الكفار أخطأوا حيث رأوا أن الرحمن يناقض التكليف، ورأوا أن الأمر بالسجود تكليف، فلا ينبغي أن يكون السجود لمن له هذا الاسم الرحمن لما فيه من المبالغة في الرحمة، فلو ذكره بالاسم الذي يقتضي القهر ربما سارع الكافر إلى السجود خوفاً فما زادهم نفوراً إلا اقتران التكليف بالاسم الرحمن، فإن الرحمن من عصاه عفا عنه وتجاوز فلا يكلف ابتداء، ولو علم منه الجاهل ان أمره تعالى بالسجود للرحمن لا يناقض التكليف، وإنما يناقض المؤاخذة ويزيد في الجزاء بالحسنى لبادر إلى ذلك كما بادر المؤمن.

والسجدة التاسعة: في النمل وموضع السجود منها مختلف فيه فقيل عند قوله ﴿يعلمون﴾ وقيل عند قوله ﴿رب العرش العظيم﴾ [النمل: ٢٤، ٢٥] فهذا هو سجود توحيد العظمة ان سجد في العظيم، وإن سجد في قوله ﴿الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون﴾ يقول إن الشمس التي يسجدون لها وإن اعتقدوا أنها تعلم ما يعلنون فالسجود لمن يعلم ما يخفون وما يعلنون أولى، ثم أنهم يسجدون للشمس لكونها تخرج لهم بحرارتها ما خبأت الأرض من النبات فقال الله لهم: ينبغي لكم أن تسجدوا للذي يخرج الخبء في السموات وهو إخراجه ما ظهر من الكواكب بعد أفولها وخبئها، ثم يظهرها طالعة من ذلك الخبء وفي الأرض ما تخرجه من نباتها، فالشمس ليس لها ذلك بل بظهورها يكون خبأ في السموات الكواكب، فالله أولى بأن يسجد له من سجودكم للشمس، فإن حكمها عند الله حكم الكواكب في الأفول والطلوع فطلوعها من الخبء الذي يخرجه الله في السماء مثل سائر الكواكب، فهذا سجود الرجحان، فإن الدليل هنا في خبء الله أرجح منه في الدلالة على ألوهية الشمس حين اتخذتموها إلهاً لِما ذكرناه.

والسجدة العاشرة: في السجدة عند قوله تعالى: ﴿إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون﴾ [السجدة: ١٥] هذا سجود الغافلين لانه سجود عن تذكر، فلما ذكروا أيقظتهم الذكرى عن غفلتهم قال تعالى ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] فيسجدون ويسبحون في سجودهم بحمد ربهم وقوله ﴿وهم لا يستكبرون﴾ يعني عند الذكرى لا يتكبرون عن قبول ما ذكروا به من آيات ربهم.

والسجدة الحادية عشرة في ص: عند قوله ﴿وخر راكعاً وأناب﴾ [ص: ٢٤] فهذا سجود الإنابة وهي سجدة شكر، وفي السجود فيها خلاف، فإن داود سجدها إنابة ونحن نسجدها شكرا لقوله تعالى: ﴿فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب﴾ [ص: ٢٥].

والسجدة الثانية عشرة في حم السجدة: وفي موضعها خلاف فقيل عند قوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت: ٣٧] فهي عنده سجود عبادة ومن سجد عند قوله ﴿وهم لا يسأمون﴾[فصلت: ٣٨] كانت عنده سجدة نشاط ومحبة.

وأما السجدة الثالثة عشرة سجدة النجم: فإنها أمر بها أهل الغناء واللهو وهم السامدون أي وان كنتم أهل غناء فتغنوا بالقرآن واسجدوا لله فيه واعبدوه وهي لغة حميرية. يقال: اسجد لنا أي عن لنا، وكانت العرب إذا سمعت القرآن غنت حتى لا تسمع القرآن، فانكر عليهم من كونهم يغنون ويضحكون ولا يبكون، فإذا كنتم بهذه المثابة فاسجدوا لله أي من أجل الله واعبدوا فإن الذلة والافتقار تمنع من الضحك فهو أنفع لكم، فإن الله قد مدح قوماً خروا سجداً وبكياً، فان موطن الدنيا موطن حذر واشفاق ما هو موطن أمان، والحكيم العالم هو الذي يعامل كل موطن بما تقتضيه الحكمة. وهذه سجدة خلاف.

اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك » . وكذلك كل سجدة ، ويشترط في هذه السجدة شروط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة وطهارة الثوب والبدن من الحدث والخبث ، ومن لم يكن على طهارة عند السماع ، فإذا تطهر يسجد . وقد قيل في كمالها أنه

وأما السجدة الرابعة عشرة : فهي سجدة الانشقاق عند قوله ﴿وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون﴾ [الانشقاق : ٢١] فهذا سجود الجمع لأنه سجود عند القرآن ، والجمع يؤذن بالكثرة فإن الأحدية لله تعالى ، فكأنه يقول : وإذا سُمِعَ القرآن الذي هو مجموع صفات جلال الله من التنزيه كيف لا يتذكر السامع جمعيته فيسجد لمن له جميع صفات التنزيه ، فيكون السجود لمقام جمع من حال جمع .

وأما السجدة الخامسة عشرة : فسجدة اقرأ عند قوله ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق : ١٩] وهذا يسمى سجود القربة ، وجاءت بعد كلمة ردع وزجر وهو قوله « كلا » لما جاء به من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر يقول واقترب إليَّ منه تعتصم باقترابك مني مما دعاك إليه ، فتأمن من غائلة ذلك والله أعلم .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : **(ويشترط في هذا السجود شروط الصلاة)** المذكورة في محلها لأنها جزء من أجزائها **(من ستر العورة واستقبال القبلة وطهارة الحدث والخبث من الثوب)** بلا خلاف إلا في المحاذاة وفي القهقهة فإنه يعيدها دون الوضوء عند أصحابنا ، **(ومن لم يكن على طهارة عند السماع للسجدة فإذا تطهر سجد)** ، وبه قال الأئمة الثلاثة .

قال الرافعي : هذا إذا كان الفصل قصيرا وإن طال فاتت وهل يقضى؟ قولان . حكاهما صاحب التقريب أظهرهما ، وبه قطع الصيدلاني لا تقضى اهـ .

وقيل : يسجد وإن لم يكن طاهراً . نقل ذلك من فعل ابن عمر ، واختاره الشيخ الأكبر قدّس سره ، والاعتبار فيه أن طهارة القلب شرط في صحة السجود لله في كونه ساجداً ، وطهارة الجوارح في وقت السجود معقوله بأنها متصرفة في عبادة لم يشترط في فعلها استعمال بماء ولا تراب ، وإن كان على طهارة من ماء أو تراب فهو أولى ، وأما استقبال القبلة فالمتفق عليه بين الأئمة ما ذكر ، ومنهم من قال : يسجد للتلاوة لأي جهة كان وجهه ، والأولى استقبال القبلة والاعتبار في ذلك الله قبلة القلوب بلا خلاف فإذا سجد لله فقد سجد للقبلة ، فإن الله بكل شيء محيط لا تقيده الجهات ولا تحصره الأينيات ، فان جمع الساجد بين القبلتين فهو أكمل حساً وعقلاً فيقيد من يقبل التقييد ويطلق من يقبل الاطلاق فيعطي كل ذي حق حقه .

(وقد قيل في كمالها) إذا كانت في غير الصلاة **(أنه)** يقوم وينوي **(ويكبِّر رافعاً يديه)** حذو منكبيه **(للإحرام)** أي كما يفعل به في افتتاح الصلاة ، **(ثم يكبّر)** أخرى للهوي من غير رفع اليد ثم يسجد ، ثم يكبر **(للارتفاع)** كما يفعل عند رفع الرأس عن سجود الصلاة ، وفي تكبيرة الافتتاح أوجه . أصحها انها شرط ، والثاني مستحبة ، والثالث لا تشرع أصلاً قاله أبو جعفر

يكبر رافعاً يديه لتحريمه، ثم يكبر للهوي للسجود، ثم يكبر للارتفاع، ثم يسلم. وزاد زائدون التشهد ولا أصل لهذا إلا القياس على سجود الصلاة وهو بعيد، فإنه ورد الأمر في السجود فليتبع فيه الأمر وتكبيرة الهوي أقرب للبداية، وما عدا ذلك ففيه بُعد ثم المأموم ينبغي أن يسجد عند سجود الإمام ولا يسجد لتلاوة نفسه إذا كان مأموماً.

الترمذي وهو شاذ منكر، والمستحب أن يقوم وينوي قائماً ويكبّر ثم يهوي للسجود من قيام قاله الشيخ أبو محمد، والقاضي الحسين، وصاحب المهذب والتتمة، وأنكره إمام الحرمين وغيره، قال الإمام لم أر لهذا ذكراً ولا أصلاً، وهذا الذي قاله الإمام هو الأصوب، فلم يذكر جمهور الأصحاب هذا القيام ولا ثبت فيه شيء مما يحتج به، فالاختيار تركه كذا في الروضة.

(**ثم يسلم**) يميناً وشمالاً، وهل يشترط السلام؟ فيه. قولان أظهرهما نعم، (**وزاد زائدون التشهد ولا أصل لهذا إلا القياس على سجود الصلاة وهو**) قياس (**بعيد**) عن المعقول، (**فإنه ورد الأمر بالسجود**) فقط، (**فليتبع فيه الأمر**) ويقتصر عليه. وعدم اشتراط التشهد هو أصح الوجهين في المذهب، ومن الأصحاب من يقول في اشتراط السلام والتشهد ثلاثة أوجه. أصحها: يشترط السلام دون التشهد. وإذا قلنا التشهد ليس بشرط فهل يستحب؟ وجهان حكاهما في النهاية. قال النووي: الأصح لا يستحب.

(**وتكبيرة الهوي أقرب للبداية**) وهي مستحبة وليست بشرط، (**وما عدا ذلك**) أي ما ذكر (**ففيه بعد**) عن قواعد المذهب، وإذا كانت سجدة التلاوة في الصلاة فلا يكبر للافتتاح، لكن يستحب التكبير للهوي إلى السجود من غير رفع اليدين، وكذا يكبر عند رفع الرأس كما يفعل في سجدات الصلاة، وفي وجه شاذ أنه لا يكبر للهوي ولا للرفع قاله ابن أبي هريرة.

وإذا رفع رأسه قام ولا يجلس للاستراحة، ويستحب أن يقرأ شيئاً ثم يركع، ولا بدّ من انتصابه قائماً، ثم يركع فإن الهوي من القيام واجب كذا في الروضة.

قال أصحابنا إذا أراد أن يسجد للتلاوة فإنه يكبّر لها ولا يرفع يديه، ويسجد، ثم يرفع رأسه ويكبر اعتباراً بالصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وليس فيها تشهد ولا سلام لأنه للتحليل ولا تحريم هناك.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكبر إذا انحط للسجود، ويكبر إذا رفع رأسه. وفي التنبيه ذكر الصدر الشهيد في الواقعات: يكبر فيها عند الابتداء والانتهاء وهو المختار كما في المكتوبة.

(**ثم المأموم ينبغي أن يسجد عند سجود الإمام**)، فلو لم يفعل بطلت صلاته، وإذا لم يسجد الإمام لا يسجد المأموم ولو فعل بطلت صلاته، ويحسن القضاء إذا فرغ ولا يتأكد، ولو سجد الإمام ولم يعلم المأموم حتى رفع الإمام رأسه من السجود لم يسجد، وإن علم وهو بعد في

السجود سجد، وإن كان المأموم في الهوي ورفع الإمام رأسه رفع معه ولم يسجد، وكذا الضعيف الذي هوى مع الإمام لسجود التلاوة، فرفع الإمام رأسه قبل انتهائه إلى الأرض لبطء حركته يرفع معه ولا يسجد.

(ولا يسجد لتلاوة نفسه إذا كان مأموماً) بل يكون له قراءة السجدة ولا يسجد لقراءة غير الإمام، بل يكره له الاصغاء إليها، ولو سجد لقراءة نفسه أو قراءة غير إمامه بطلت صلاته. كذا في الروضة.

مسائل منثورة تتعلق بالباب

منـها: أن المصلي إذا كان منفرداً يسجد لقراءة نفسه، فلو لم يسجد فركع، ثم بدا له أن يسجد لم يجز، فلو كان قبل بلوغه حد الراكعين جاز، ولو هوى لسجود التلاوة ثم بدا له فرجع جاز، كما لو قرأ بعض التشهد الأول ولم يتمه، فإنه يجوز.

ومنـها: إذا قرأ آيات السجدات في مكان واحد سجد لكل واحدة، فلو كرر الآية الواحدة في المجلس الواحد نظر إن لم يسجد للمرة الأولى كفاه سجود واحد وإن سجد للأولى فثلاثة أوجه. الأصح يسجد مرة أخرى لتجدد السبب، والثاني: تكفيه الأولى، والثالث: إن طال الفصل سجد أخرى، وإلا فتكفيه الأولى لو كرر الآية الواحدة في الصلاة فإن كان في ركعة فكالمجلس الواحد، وإن كان في ركعتين فكالمجلسين، ولو قرأ مرة في الصلاة ومرة خارجها في المجلس الواحد وسجد فقال الرافعي: لم أر فيه نصاً للأصحاب، وإطلاقهم يقتضي طرد الخلاف فيه.

ومنـها: لو كان يصلي فقرأ قارىء آية السجدة فإذا فرغ من صلاته هل يقضي سجود التلاوة؟ المذهب أنه لا يقضـيه، وبه قطع الشاشي وغيره، واختاره إمام الحرمين لأن قراءة غير إمامه لا تقتضي سجوده، وإذا لم يجرما يقتضي السجود أداء فالقـضاء بعيد. وقال صاحب التهذيب: يحسن أن يقضي ولا يتأكد، كما يجيب المؤذن إذا فرغ من الصلاة.

ومنـها: إذا قرأ السجدة في الصلاة قبل الفاتحة سجد بخلاف ما لو قرأها في الركوع أو السجود، فإنه لا يسجد، ولو قرأ سجـدتفهوى ليسجد فشكَّ هل قرأ الفاتحة فإنه يسجد للتلاوة، ثم يعود إلى القيام فيقرأ الفاتحة، ولو قرأ خارج الصلاة السجدة بالفارسية لا يسجد، وإذا سجد المستمع مع القارىء لا يرتبط به ولا ينوي الاقتداء به، وله الرفع من السجود قبله.

ومنـها: لو قرأ آية سجدة في الصلاة فلم يسجد وسلم يستحب له أن يسجد ما لم يطل الفصل، وإن طال ففيه الخلاف المتقدم.

ومنـها: لو سجد للتلاوة قبل بلوغ السجدة ولو بحرف لم يصح سجوده، ولو قرأ بعد السجدة آيات ثم سجد جازماً لم يطل الفصل.

ومنها: لو قرأ سجدة فسجد فقرأ في سجوده سجدة أخرى لا يسجد ثانياً على الصحيح المعروف، وفيه وجه شاذ حكاه في البحر أنه يسجد.

قال صاحب البحر: إذا قرأ الامام السجدة في صلاة سرية استحب تأخير السجود إلى فراغه من الصلاة قال: وقد استحب أصحابنا للخطيب إذا قرأ سجدة أن يترك السجود لما فيه من كلفة النزول عن المنبر والصعود قال: ولو قرأ السجدة في صلاة الجنازة لم يسجد فيها. وهل يسجد بعد الفراغ؟ وجهان أصحهما لا يسجد.

فصل

في مسائل منثورة لاصحابنا تتعلق بالباب:

إن تلا الإمام السجدة سجد هو والمأموم معه، وإن لم يسمعها لالتزامه متابعته، وإن تلاها المأموم لم يسجداها لا في الصلاة ولا بعد الفراغ عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: يسجدونها إذا فرغوا من الصلاة لأن السبب قد تقرر، ولا مانع بعد الفراغ، وإن سمعها من هو من أهل الخطاب ممن ليس هو من أهله لزمه أن يسجد لها، وإن لم تكن واجبة على من تلاها، ولو سمع آية السجدة من النائم أو من الطير فقال بعضهم: يجب عليه، وقال آخرون: لا. وهل يجب على النائم؟ فعلى هذا الاختلاف وإن تلاها بالفارسية فهو كما إذا تلاها بالعربية عند أبي حنيفة حتى يجب على كل من سمعها أن يسجدها سواء فهمها أو لم يفهمها بعد أن أخبر بذلك، وقالا: يجب عليه، وعلى كل من فهم التلاوة، ولا يجب على من لا يفهمها، وإن تلاها بالهجاء لا يجب عليه لأنه لا يقال قرأ القرآن فإن سمعها من ليس في الصلاة سجدها على الصحيح، وإن سمعها المصلي ممن ليس معه في الصلاة سجدها بعد الصلاة لأنها ليست من أفعال الصلاة، وقد تحقق سببها وهو السماع. ولو سجدها في الصلاة أعادها خارج الصلاة لأنها ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل ولا يعيد الصلاة.

وفي النوادر تفسد صلاته لأنه زاد فيها ما ليس منها، وقيل: هو قول محمد ومن تلاها في الصلاة فلم يسجدها فيها سقطت، ولو تلاها في الصلاة إن شاء ركع بها وإن شاء سجدها، ثم قام وقرأ وهو أفضل يروى ذلك عن أبي حنيفة.

وفي الينابيع: تالي آية السجدة في الصلاة لا يخلو من ثلاثة أوجه اما أن تكون السجدة في وسط السورة، أو في آخرها أو في خاتمتها وبعدها آيتان أو ثلاث آيات، ففي الأولى الأفضل أن يسجد ثم يقوم ويختم السورة، ولو لم يسجد وركع ونوى يجزئه قياساً، ولو لم يسجد ولم يركع حتى أتم السورة ثم ركع ونوى السجدة لا يجزئه ولا يسقط عنه بالركوع، وعليه قضاؤها بالسجود ما دام في الصلاة وفي الثاني الأفضل أن يركع بها فلو سجد ولم يركع فلا بدَّ أن يقرأ من سورة أخرى بعد رفع الرأس من السجود، وإن رفع رأسه ولم يقرأ شيئاً وركع وسجد للصلاة جازت صلاته، ولو لم

الثامن : أن يقول في مبتدأ قراءته : أعـوذ بـالله السميـع العليم مـن الشيطـان الرجيم

يركع ولم يسجد وجاوز إلى سورة أخرى فليس له أن يركع بها ، وعليه أن يسجدها ما دام في الصلاة. وفي الثالث : هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد ، فإذا أراد أن يركع بها جاز أن يختم السورة وركع بها ، ولو سجدها ثم قام فإنه يختم السورة ويركع للصلاة وسجد لها ، فإن وصل إليها شيئاً آخر من سورة أخرى فهو أفضل ، ولو قرأ آية السجدة في الصلاة وأراد أن يركع بها يحتاج إلى النية عند الركوع ، وإلّا لم يجزه عن السجود ، ولو نوى في ركوعه فقيل يجزىء وقيل لا اهـ ملخصاً .

فصل

في اعتبار من يتوجه عليه حكم السجود :

اعلم انه يجب السجود على القلب وهو سجود لا رفع بعده. اتفق لسهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى في أوّل دخوله إلى هذا الطريق أنه رأى قلبه قد سجد في الساجدين ، فأراد أن يسأل شيوخ الطريق عن واقعته ، فلم يجد أحداً يعرف ما يقول ، فقيل له : إن في عبـادان شيخاً معتبراً فرحل إليه من أجل هذه الواقعة ، فلما دخل عليه قال له يا شيخ : أيسجد القلب ؟ فقال له الشيخ : إلى الأبد فوجد شفاءه ولزم خدمته ، ومدار هذه الطريقة على هذه السجدة إذا حصلت للإنسان فقد كملت معرفته وعصمته ، فلم يكن للشيطان عليه سبيل ، ويسمى هذا في حق الولي حفظاً أدباً مع الأنبياء ليتحققوا باسم العصمة ، فإن لم يسجد القلب فليس بمحفوظ . وهذه مسألة دقيقة عظيمة في الطريق ما تحصل إلا لأفراد يعز وجودهم ، وهم الذين هم على بينة من ربهم ، والبينة تجليه ، ويتلو تلك البينة شاهد من العبد وهو سجود القلب ، فإذا اجتمعت البينة والشاهد عصم القلب وحفظ كما قررناه ، وعلى هذا المقام من طريق القوم أسباب حار فيها القوم مثل قول أبي يزيد وكان أمر الله قدراً مقدوراً حين سئل أيعصي العارف ؟ فأجاب بالأدب ، ولم يقل نعم. ولا لا لمعرفته بما ثم والله أعلم .

(**الثامن : أن يقول في مبتدأ قراءته أعوذ بالله**) من الشيطان الرجيم هذا صفته المختارة قاله النووي . والأصل في سنية التعوّذ قبل القراءة قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ [النحل : ٩٨] أي أردت قراءته . وذهب قوم إلى انه يتعوّذ بعدها لظاهر الآية ، وقوم إلى وجوبها لظاهر الآية .

قال النووي : وكان جماعة من السلف يقولون في التعوّذ أعوذ بالله (**السميع العليم من الشيطان الرجيم**) .

ونقل السيوطي في الاتقان عن حمزة : استعيذ ونستعيذ واستعذت ، واختاره صاحب الهداية من الحنفية لمطابقته لفظ القرآن ، وعن حميد بن قيس أعوذ بالله القادر من الشيطان الغادر ، وعن ابن السماك أعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي ، وعن قوم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو

﴿ربِّ أعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وأعُوذُ بك ربّ أنْ يحضرون﴾ [المؤمنون: ٩٨] وليقرأ: قل أعوذ برب الناس، وسورة الحمد لله، وليقل عند فراغه من القراءة صدق الله تعالى، وبلغ رسول الله ﷺ اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه الحمد لله رب العالمين واستغفر الله الحي القيوم، وفي أثناء القراءة إذا مر بآية تسبيح سبح وكبر، وإذا مرّ بآية دعاء واستغفار دعا واستغفر، وإن مرّ بمرجو سأل، وإن مر بمخوف استعاذ. يفعل ذلك بلسانه أو بقلبه فيقول: سبحان الله نعوذ بالله اللهم ارزقنا. اللهم ارحمنا. قال حذيفة:

السميع العليم، وفيها ألفاظ أخر. وقال الحلواني في جامعه: ليس للاستعاذة حد ينتهي إليه من شاء زاد ومن شاء نقص. وفي النشر لابن الجزري: المختار عند أئمة القراءة الجهر بالتعوّذ إظهاراً لشعائر القراءة كالجهر بالتلبية وتكبيرات العيد، ومن فوائده أن السامع ينصت للقراءة من أولها لا يفوته منها شيء، وإذا أخفى التعوّذ لم يعلم السامع بها إلا بعد أن فاته شيء من المقروء، وهذا المعنى هو الفارق بين القراءة في الصلاة وخارجها، واختلف المتأخرون في المراد باخفائه، فالجمهور على أن المراد الإسرار فلا بدّ من التلفظ وإسماع نفسه، وقيل: الكتمان بأن يذكره بقلبه بلا تلفظ. قال: وهل الاستعاذة سنة كفاية أو عين حتى لو قرأ جماعة جملة، فهل يكفي استعاذة واحد منهم كالتسمية على الأكل أولا؟ لم أر فيه نصاً، والظاهر الثاني لأن المقصود اعتصام القارىء والنجاة بالله من شر الشيطان فلا يكون تعوّذ واحد كافياً عن آخر اهـ.

ولا بدّ من المحافظة على البسملة بعد الاستعاذة أوّل كل سورة غير براءة، وتتأكد عند قراءة نحو ﴿إليه يرد علم الساعة﴾ و﴿هو الذي أنشأ جنات معروشات﴾ لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان. كذا في الاتقان.

واستحسن بعض السلف أن يقول بعد التعوّذ المذكور: (﴿**ربِّ أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك ربِّ أن يحضرون**﴾ **[المؤمنون: ٩٨] وليقرأ: قل أعوذ برب الناس**) إلى آخر السورة فإنها من أحسن ما يتحصن به من وسواس الشياطين، (**وسورة الحمد**) فإنها الجامعة المانعة، (**وليقل عند فراغه من كل سورة صدق الله**) العظيم وبلغ رسوله النبي الكريم، ونحن على ذلك من الشاهدين، أو يقول صدق الله (**وبلغ رسول الله**) ﷺ وليدع بما أحب، والاحسن أن يقول: (**اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه**)، ثم يقول عقيبه: (**والحمد لله رب العالمين واستغفر الله الحي القيوم**). أو استغفر الله العظيم. كل ذلك نقله صاحب القوت.

(و) من الآداب (**في أثناء القراءة إذا مرَّ بآية تسبيح سبَّح وكبّر وإن مر بآية دعاء واستغفار دعا**) بما يليق بمقام الآية واستغفر، (**وإن مرَّ بآية تضرع وسؤال**) تملق و (**تضرع وسأل وإن مرَّ بآية تخويف استعاذ ويفعل ذلك بلسانه أو بقلبه**) أو بهما وهو الأفضل، (**فيقول**) في محل التسبيح: (**سبحان الله**) وفي موضع التكبير: الله أكبر، وفي محل التعوّذ: (**أعوذ بالله**)، وفي محل الدعاء: (**اللهم ارزقنا اللهم ارحمنا**) اللهم اغفر لنا اللهم استرنا اللهم أجرنا ونحو ذلك.

صليت مع رسول الله ﷺ فابتدأ سورة البقرة، فكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل، ولا بآية عذاب إلا استعاذ ولا بآية تنزيه إلا سبّح. فإذا فرغ قال ما كان يقوله صلوات

(**قال حذيفة**) بن اليمان العبسي رضي الله عنه: (**صليت مع رسول الله ﷺ**) ذات ليلة (**فابتدأ بسورة البقرة**) فقرأها، ثم النساء فقرأها، ثم آل عمران فقرأها يقرأ مترسلاً، (**فكان لا يمر بآية عذاب إلا استعاذ، ولا بآية رحمة إلا سأل، ولا بآية تنزيه إلا سبّح**) هكذا رواه مسلم في صحيحه مع اختلاف لفظ ولفظه: «كان إذا مرّ بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مرّ بسؤال سأل، وإذا مرّ بتعوّذ تعوّذ».

وروى أبو داود والترمذي، والنسائي، عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: «قمت مع النبي ﷺ ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية رحمة إلا وقف وسأل ولا يمرّ بآية عذاب إلا وقف وتعوّذ»

وروى أحمد وأبو داود عن ابن عباس «أن النبي ﷺ كان إذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربي الأعلى».

وعند أبي داود والترمذي في حديث «من قرأ ﴿والتين والزيتون﴾ فانتهى إلى آخرها فليقل بلى وانا على ذلك من الشاهدين، ومن قرأ ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ فانتهى إلى آخرها ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحي الموتى﴾ فليقل بلى، ومن قرأ والمرسلات فبلغ ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ فليقل آمنا بالله».

وروى الترمذي والحاكم عن جابر قال: «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا فقال: لقد قرأتها ليلة الجن على الجن فكانوا أحسن مورداً منكم كنت كلما أتيت على قوله ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ قالوا ولا بشيء من نعمتك ربنا نكذب فلك الحمد»

وروى ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن إبراهيم النخعي عن علقمة قال: صليت إلى جنب عبد الله فافتتح سورة طه، فلما بلغ ﴿رب زدني علماً﴾ قال رب زدني علماً رب زدني علماً.

وروى ابن مردويه، والديلمي، وابن أبي الدنيا بسند ضعيف عن جابر «أن النبي ﷺ قرأ ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ الآية [البقرة: ١٨٦] فقال: اللهم أمرت بالدعاء وتكلفت بالإجابة لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك أشهد انك فرد أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأشهد أن وعدك حق ولقاءك حق والجنة حق والنار حق والساعة آتية لا ريب فيها، وإنك تبعث من في القبور».

وروى أبو داود وغيره، عن وائل بن حجر «سمعت أن النبي ﷺ قرأ ولا الضالين فقال آمين يمد بها صوته». ورواه الطبراني بلفظ: قال «آمين» ثلاث مرات، ورواه البيهقي بلفظ قال «رب اغفر لي آمين». ويروى عن معاذ بن جبل أنه كان إذا ختم البقرة قال «آمين». وعن ميسرة أن جبريل لقن رسول الله ﷺ عند خاتمة البقرة «آمين»

الله عليه وسلامه عند ختم القرآن « اللهم ارحمني بالقرآن واجعله لي إماماً ونوراً وهدى ورحمة، اللهم ذكرني منه ما نسيت وعلمني منه ما جهلت وارزقني تلاوته آناء الليل وأطراف النهار واجعله لي حجة يا رب العالمين ».

(وإذا فرغ) من قراءته **(قال ما كان يقوله ﷺ عند ختم القرآن « اللهم ارحمني بالقرآن العظيم واجعله لي إماماً ونوراً وهدى ورحمة اللهم ذكرني منه ما نسيت وعلمني منه ما جهلت وارزقني تلاوته آناء الليل وآناء النهار واجعله حجة لي يا رب العالمين »)**.

قال العراقي: رواه أبو منصور المظفر بن الحسين الأرجاني في فضائل القرآن، وأبو بكر بن الضحاك في الشمائل. كلاهما من طريق أبي ذر الهروي من رواية داود بن قيس معضلاً.

تنبيه:

ويستحب الدعاء عند ختم القرآن.

روى الطبراني عن أنس « أنه كان إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا ». وروى ابن أبي داود عن الحكم بن عتيبة قال: ارسل إلي مجاهد، وعنده ابن أبي لبابة وناس يعرضون المصاحف وقال: إنا أرسلنا إليك لأنا أردنا أن نختم القرآن والدعاء يستجاب عند ختم القرآن. وعن مجاهد قال: كانوا يجتمعـون عند ختم القرآن ويقول: عنده تنزل الرحمة. وروى الطبراني في المعجم الكبير عن العرباض بن سارية رفعه « من ختم القرآن فله دعوة مستجابة ». وروى ابن الضريس عن ابن مسعود قال: « من ختم القرآن فله دعوة مستجابة » وكان عبد الله إذا ختم جمع أهله ودعا وأمنوا على دعائه.

وروى الدارمي من طريق صالح المري عن قتادة قال: « كان رجل يقرأ القرآن في مسجد المدينة فكان ابن عباس قد وضع الرصد، فإذا كان يوم ختمه قام فتحول إليه ».

ويستحب التكبير من الضحى إلى آخر القرآن وهي قراءة المكيين.

روى البيهقي في الشعب، وابن خزيمة من طريق ابن أبي بزة سمعت عكرمة بن سليمان قال قرأت على إسماعيل بن عبد الله المكي، فلما بلغت الضحى قال: كبّر حتى تختم، فإني قـرأت على عبـد الله بـن كثير فأمرني بذلك، وقال:قرأت على مجاهد فأمرني بذلك، وأخبر مجاهد أنه قرأ على ابن عباس فأمره بذلك، وأخبر ابن عباس أنه قرأ على أبي بن كعب فأمره بذلك كذا أخرجه موقوفاً.

ثم أخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابن أبي بزة مرفوعاً.

وأخرجه من هذا الوجه أعني المرفوع الحاكم في مستدركه، وصححه. وله طرق كثيرة عن البزي، وقد أخرجت هذا الحديث في جزء سميته التحبير في المسلسل بالتكبير استوفيت فيه تلك الطرق، وفي النشر اختلف القراء وفي ابتدائه هل هو من أول الضحى، أو من آخرها ؟ وفي وصله من أولها أو من آخرها وقطعه، والخلاف فيه مشهور وكذا في لفظه فقيل الله أكبر، وقيل: لا إله إلا الله والله أكبر، وسواء في التكبير الصلاة وخارجها صرح به السخاوي وأبو شامة.

التاسع: في الجهر بالقراءة: ولا شك في أنه لا بد أن يجهر به إلى حد يسمع نفسه إذ القراءة عبارة عن تقطيع الصوت بالحروف، ولا بدّ من صوت فأقله ما يسمع نفسه فإن لم يسمع نفسه لم تصح صلاته، فأما الجهر بحيث يسمع غيره فهو محبوب على وجه ومكروه على وجه آخر. ويدل على استحباب الإسرار ما روي أنه ﷺ قال: «فضل قراءة السر على قراءة العلانية كفضل صدقة السر على صدقة العلانية». وفي لفظ آخر:

وقال أبو العلاء الهمداني: وصفته ان يقف بعد كل سورة وقفة ويقول: الله أكبر.

وقال سليم الرازي: يكبر بين كل سورتين تكبيرة، ولا يصل آخر السورة بالتكبير، بل يفصل بينهما بسكتة، ومن لا يكبر من القراء حجتهم أن في ذلك ذريعة إلى الزيادة في القرآن بأن يداوم عليه فيتوهم أنه منه.

ويسن إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقيب الختم لحديث الترمذي وغيره عن ابن عباس «أحب الاعمال إلى الله تعالى الحال المرتحل الذي يضرب من أوّل القرآن إلى آخره كلما حل ارتحل».

وروى الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب رفعه «كان إذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمدلله ثم قرأ من البقرة إلى المفلحون ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام».

تنبيه:

قال السيوطي في الاتقان: منع الإمام أحمد تكرير سورة الاخلاص عند الختم، لكن عمل الناس على خلافه. قال بعضهم: والحكمة فيه ما ورد أنها تعدل ثلث القرآن فتحصل بذلك ختمة، أما التي قرأها وأما التي حصل ثوابها بتكرير السورة، وحاصل ذلك يرجع إلى جبر ما لعله حصل في القراءة من خلل، وكما قاس الحليمي التكبير عند الختم على التكبير عند إكمال رمضان، فينبغي ان يقاس تكرير سورة الاخلاص على اتباع رمضان بست من شوّال والله أعلم.

(التاسع: في الجهر بالقراءة) والاسرار بها وما الحكم فيهما، **(ولا شك في أنه يجهر بها)** في صلاته **(إلى حد يسمع نفسه إذ القراءة عبارة عن تقطيع الصوت بالحروف)** ووصل الكلمات بعضها ببعض، **(ولا بدّ من صوت)** هو الهواء المنضغط عن ذلك التقطيع فينتقش بصورة خاصة **(وأقله ما يسمع نفسه فإن لم يسمع نفسه لم تصح صلاته)**. وفي تهجيته حروف القراءة في الصلاة عند أصحابنا خلاف، فالذي في الينابيع أنها تفسد الصلاة. ومقتضى سياق الواقعات أنها تفسد لأنه من الحروف التي في القرآن.

(فاما الجهر حيث يسمع غيره فهو محبوب على وجه مكروه على وجه آخر، ويدل على استحباب الإسرار ما روي عن رسول الله ﷺ انه قال «فضل قراءة السر على قراءة العلانية كفضل صدقة السر على صدقة العلانية») كذا في القوت ولم يرد بهذا اللفظ، ولكن

« الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسرّ به كالمسر بالصدقة ». وفي الخبر العام: « يفضل عمل السر على عمل العلانية سبعين ضعفاً » وكذلك قوله ﷺ: « خير الرزق ما يكفي وخير الذكر الخفي » وفي الخبر: « لا يجهر بعضكم على بعض » في القراءة بين

معناه في الحديث الذي يليه وهو قوله: **(وفي لفظ آخر « الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسرّ به كالمسر بالصدقة »)**.

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه من حديث عقبة بن عامر اهـ.

قلت: وفي السند إسماعيل بن عياش ضعفه قوم ووثقه آخرون، ورواه أيضاً الحاكم عن معاذ بن جبل، ووجه الشبه أن الإسرار أبعد من الرياء فهو أفضل لخائفه، وبه يظهر صحة معنى الحديث الأول، وروى الطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن مسعود « وفضل صلاة الليل على صلاة النهار كفضل صدقة السر على صدقة العلانية ». ورواه ابن المبارك في الزهد مثله.

(وفي الخبر العام « يفضل عمل السر على عمل العلانية بسبعين ضعفاً ») هكذا في القوت.

قال العراقي: رواه البيهقي في الشعب من حديث عائشة اهـ.

قلت: وضعفه البيهقي ولفظه في الشعب « يفضل الذكر الخفي الذي لا تسمعه الحفظة على الذي تسمعه بسبعين ضعفاً » وقد رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الدعاء.

(وكذلك) أي في العموم **(قوله ﷺ « خير الرزق ما يكفي وخير الذكر الخفي »)** كذا في القوت.

قال العراقي: رواه أحمد وابن حبان من حديث سعد بن أبي وقاص اهـ.

قلت: وكذا رواه البيهقي أيضاً، ونعيم بن حماد في الفتن، والعسكري في الأمثال، وعبد بن حميد، وأبو عوانة كلهم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة، عن سعد غير أنه بتقديم الجملة الثانية على الأولى، ومحمد بن عبد الرحمن هذا وثقه ابن حبان، وضعفه ابن معين، وبقية رجاله عند أحمد وابن حبان رجال الصحيح، وهذا الحديث قد عدّ من الحكم والأمثال.

وأخرج الخطيب عن المحاسبي في تفسير قوله « خير الرزق ما يكفي » انه قوت يوم بيوم، ولا يهتم لرزق غد، وبهذا الحديث استدل أصحابنا على ندب الاسرار لتكبير العيد.

(وفي الخبر « لا يجهر بعضكم على بعض ») فإن ذلك يؤذي المصلي رواه الخطيب عن جابر قاله **(في القراءة بين المغرب والعشاء)**، وهذه عبارة القوت، وليست الجملة من أصل الحديث، وظنها العراقي كذلك فقال: رواه أبو داود من حديث البياضي دون قوله « بين المغرب والعشاء » والبيهقي في الشعب من حديث علي « قبل العشاء وبعده » وفيه الحارث الأعور وفيه ضعف.

المغرب والعشاء. وسمع سعيد بن المسيب ذات ليلة في مسجد رسول الله ﷺ عمر بن عبد العزيز يجهر بالقراءة في صلاته وكان حسن الصوت فقال لغلامه: اذهب إلى هذا المصلي فمره أن يخفض من صوته. فقال الغلام: إن المسجد ليس لنا وللرجال فيه نصيب، فرفع سعيد صوته وقال: يا أيها المصلي إن كنت تريد الله عز وجل بصلاتك فاخفض صوتك، وإن كنت تريد الناس فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً. فسكت عمر بن عبد العزيز وخفف ركعته، فلما سلّم أخذ نعليه وانصرف وهو يومئذ أمير المدينة، ويدل على استحباب الجهر ما روي أن النبي ﷺ سمع جماعة من أصحابه

قلت: وروى أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال: اعتكف رسول الله ﷺ في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال «الا إن كلكم مناج لربه فلا يؤذي بعضكم بعضاً ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة»

(وسمع سعيد بن المسيب) بن حزن القرشي التابعي **(ذات ليلة في مسجد النبي ﷺ عمر بن عبد العزيز)** الأموي الخليفة **(يجهر بالقراءة في صلاته وكان حسن الصوت فقال)** سعيد **(لغلامه: إذهب إلى هذا المصلي فمره أن يخفض صوته، فقال الغلام: إن المسجد ليس لنا)** خاصة، **(وللرجل فيه نصيب، فرفع سعيد صوته وقال: أيها المصلي إن كنت تريد الله)** أي وجهه **(بصلاتك فاخفض)** أي فأخف صوتك، **(وإن كنت تريد الناس فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً)**. قال: **(فسكت عمر وخفف ركعته، فلما سلّم أخذ نعليه وانصرف وهو يومئذ أمير المدينة)**. هكذا أورده صاحب القوت وهو معدود في مناقب عمر بن عبد العزيز، ولعل بالمسجد كان بعض من يصلي فلذا منعه ولم يحاب كونه أميراً يومئذ.

(ويدل على استحباب الجهر ما روي عن رسول الله ﷺ أنه سمع جماعة من الصحابة يجهرون بالقراءة في صلاة الليل فصوّب ذلك) أي رآه صواباً إما بسكوته أو باستحسانه. وهذه العبارة انتزعها المصنف من كتاب القوت ونصه: وعلى ذلك فقد كان رسول الله ﷺ يسمع جماعة من أصحابه يجهرون بالقراءة في صلاة الليل فيصوّب ذلك لهم ويسمع إليهم.

وقال العراقي في الصحيحين من حديث عائشة: ان رجلاً قام من الليل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فقال رسول الله ﷺ «رحم الله فلانا» الحديث.

ومن حديث أبي موسى قال لي رسول الله ﷺ «لو رأيتني وأنا أسمع قراءتك البارحة» الحديث.

وفي حديث أيضاً «إنما أعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن» الحديث.

قلت: وهذه الاخبار قد يذكرها المصنف فيما بعد ويأتي الكلام عليها.

يجهرون في صلاة الليل فصوّب ذلك، وقد قال ﷺ: « إذا قام أحدكم من الليل يصلي فليجهر بالقراءة فإن الملائكة وعمار الدار يستمعون قراءته ويصلون بصلاته » ومر ﷺ بثلاثة من أصحابه رضي الله عنهم مختلفي الأحوال فمرّ على أبي بكر رضي الله عنه وهو يخافت، فسأله عن ذلك فقال: إن الذي أناجيه هو يسمعني. ومرّ على عمر رضي الله عنه وهو يجهر فسأله عن ذلك فقال: أوقظ الوسنان وأزجر الشيطان، ومرّ على بلال وهو يقرأ آياً من هذه السورة، وآياً من هذه السورة فسأله عن ذلك، فقال: اخلط الطيب بالطيب، فقال ﷺ: « كلكم قد أحسن وأصاب » فالوجه في الجمع بين

(**وقد قال**) ولفظ القوت وقد أمر بالجهر فيما روي عنه (ﷺ **« إذا قام أحدكم من الليل يصلي فليجهر بقراءته فإن الملائكة وعمار الدار يستمعون إلى قراءته ويصلون بصلاته »**) كذا في القوت.

وقال العراقي: رواه بنحوه بزيادة أبو بكر البزار ونصر المقدسي في المواعظ من حديث معاذ ابن جبل وهو منكر ومنقطع.

(**ومرّ رسول الله ﷺ على ثلاثة من أصحابه مختلفي الأحوال**) أي منهم من يخافت، ومنهم من يجهر، ومنهم من يخلط الآية بالآية (**فمرّ على أبي بكر رضي الله عنه وهو يخافت**) في قراءته، (**فسأله عن ذلك فقال: إن الذي أناجيه هو يسمعني**) أي قريب مني، (**ومرّ على عمر رضي الله عنه وهو يجهر**) في قراءته، (**فسأله عن ذلك فقال: أوقظ الوسنان**) أي انبه النائم (**وأزجر الشيطان**) أي أطرده، (**ومرّ على بلال**) بن رباح رضي الله عنه (**وهو يقرأ آياً من هذه السورة وآياً من هذه السورة فسأله عن ذلك فقال: اخلط الطيب بالطيب، فقال ﷺ « كلكم قد أحسن وأصاب »**) هكذا أورده، وقد تقدم في كتاب الصلاة « انه ﷺ سمع بلالاً يقرأ من ههنا ومن ههنا فسأله عن ذلك فقال اخلط الطيب بالطيب فقال: احسنت ». وقد رواه أبو داود من حديث أبي هريرة باسناد صحيح نحوه، وقد تقدم الكلام عليه، وهذا يدل على جواز قراءة آية آية من كل سورة، وقد نقل القاضي أبو بكر بن العربي الإجماع على عدم جواز ذلك. قال البيهقي: وأحسن ما يحتج به هنا أن هذا التأليف لكتاب الله مأخوذ من جهة النبي ﷺ، وأخذه عن جبريل والأولى بالقارىء أن يقرأه على التأليف المنقول، وقد قال ابن سيرين تأليف الله خير من تأليفكم، وعدّ الحليمي خلط السورة بالسورة من ترك الأدب، واحتج بما أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ مرّ ببلال وهو يقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة فسأله فقال: اخلط الطيب بالطيب فقال « اقرأ السورة على وجهها » أو قال: على نحوها وهو مرسل صحيح، ووصله أبو داود عن أبي هريرة بدون آخره، وأخرجه أبو عبيد من وجه آخر عن عمر مولى غفرة وهي أخت بلال أن النبي ﷺ قال لبلال « إذا قرأت السورة فانفذها » ثم قال أبو

هذه الأحاديث أن الإسرار أبعد عن الرياء والتصنع، فهو أفضل في حق من يخاف ذلك على نفسه فإن لم يخف ولم يكن في الجهر ما يشوّش الوقت على مصل آخر فالجهر أفضل. لأن العمل فيه أكثر ولأن فائدته أيضاً تتعلق بغيره، فالخير المتعدي أفضل من اللازم ولأنه يوقظ قلب القارىء ويجمع همه إلى الفكر فيه ويصرف إليه سمعه، ولأنه يطرد النوم في رفع الصوت، ولأنه يزيد في نشاطه للقراءة ويقلل من كسله ولأنه يرجو بجهره تيقظ نائم فيكون هو سبب إحيائه، ولأنه قد يراه بطّال غافل فينشط بسبب نشاطه ويشتاق إلى الخدمة، فمتى حضره شيء من هذه النيات فالجهر أفضل وإن

عبيد الأمر عندنا على كراهة قراءة الآيات المختلفة، كما انكر رسول الله ﷺ على بلال فتأمل ذلك مع سياق المصنف.

(**فالوجه في الجمع بين هذه الاحاديث**) المختلفة (**أن الاسرار**) بالقراءة (**أبعد عن الرياء والتصنع فهو أفضل في حق من يخاف ذلك**) أي الرياء (**على نفسه**) ولفظ القوت المخافتة بالقراءة أفضل إذا لم تكن للعبد نيّة في الجهر، أو كان ذاهباً عن الهمة والمعاملة بذلك لأنه أقرب إلى السلامة وأبعد من دخول الآفة، (**وإن لم يخف**) ذلك (**ولم يكن في الجهر ما يشوّش الوقت على مصل آخر فالجهر أفضل لأن العمل فيه أكثر، ولأن فائدته تتعلق بغيره والخير المتعدي أفضل من اللازم**) ولفظ القوت: وإن الجهر أفضل لمن كانت له نية في الجهر ومعاملة مولاه به لأنه قد قام بسنة قراءة الليل، ولأن المخافتة نفعه لنفسه والجهر نفعه له ولغيره، وخير الناس من نفع الناس، والنفع بكلام الله عز وجل من أفضل المنافع، ولأنه قد أدخل عملاً ثانياً يرجو به قربة ثانية على عمله الأول فكان في ذلك أفضل.(**ولأن الجهر يوقظ قلب القارىء**) أي ينبهه عن سنة الغفلة، (**ويجمع همه إلى الفكر فيه ويصرف إليه سمعه**) ولا يوجد ذلك كله في الاسرار (**ولأنه يطرد النوم برفع الصوت، ولأنه يزيد في نشاطه للقراءة ويقلل من كسله**) وتثبطه، (**ولأنه يرجو بجهره تيقظ نائم فيكون هو سبب احيائه**) من غفلته (**ولأنه قد يراه بطال**) عن العمل (**غافل**) عن الذكر، (**فينشط**) في نفسه (**بسبب نشاطه ويشتاق إلى الخدمة**) والعمل. فهذه سبعة وجوه في أفضلية الجهر.

ولفظ القوت: وفي الجهر سبع نيات: منها الترتيل الذي أمر به، ومنها تحسين الصوت بالقرآن الذي ندب إليه، ومنها ان يسمع أذنيه ويوقظ قلبه ليتدبر الكلام ويتفهم المعاني ولا يكون كل ذلك إلا في الجهر. ومنها أن يرد القوم عنه برفع صوته، ومنها ان يرجو بجهره يقظة نائم فيذكر الله تعالى فيكون هو سبب احيائه. ومنها ان يراه بطال غافل فينشط للقيام ويشتاق للخدمة فيكون هو معاوناً له على البر والتقوى، ومنها ان يكثر بجهره تلاوته ويدوم قيامه على حسب عادته للجهر ففي ذلك يكثر عمله.

(**فمهما حضره شيء من هذه النيات فالجهر أفضل، وإن اجتمعت هذه النيات تضاعف**

اجتمعت هذه النيات تضاعف الأجر وبكثرة النيات تزكو أعمال الابرار وتتضاعف أجورهم، فإن كان في العمل الواحد عشر نيات كان فيه عشرة أجور، ولهذا نقول: قراءة القرآن في المصاحف أفضل إذ يزيد في العمل النظر، وتأمل المصحف وحمله فيزيد الأجر بسببه، وقد قيل: الختمة في المصحف بسبع لأن النظر في المصحف أيضاً عبادة.

الأجر وبكثرة النيات يزكو عمل الأبرار فتضاعف أجورهم، وإن كان في العمل الواحد عشر نيات كان فيه عشر أجور).

ولفظ القوت: فإذا كان العبد معتقداً لهذه النيات طالباً لها ومتقرباً إلى الله سبحانه بها عالماً بنفسه مصححاً لقصده ناظراً إلى مولاه الذي استعمله فيما يرضاه فجهره أفضل لأن له فيه أعمالا، وإنما يفضل العمل بكثرة النيات فيه، وارتفع العلماء وفضلت أعمالهم بحسن معرفتهم بنيات العمل واعتقادهم لها، فقد يكون في العمل الواحد عشر نيات يعلم ذلك العلماء فيعملون بها فيعطون عشر أجورهم، فأفضل الناس في العمل أكثرهم نية وأحسنهم قصداً وأدباً.

قلت: والى هذا الجمع جنح النووي حيث قال: الإخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام بجهره، والجهر أفضل في غير ذلك، لأن العمل فيه أكثر، ولأن فائدته تتأدى إلى السامعين، ولأنه يوقظ قلب القارىء ويجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويزيد في النشاط. وقال بعضهم: يستحب الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يمل فيستريح بالإسرار اهـ.

ثم قال صاحب القوت: وفي بعض التفسير ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [الضحى: ١١] قال: قراءة القرآن.

(ولهذا نقول قراءة القرآن في المصحف أفضل إذ يزيد عمل البصر، وتأمل المصحف وحمله فيزيد الأجر بسبب ذلك) قال النووي: هكذا قاله أصحابنا والسلف أيضاً، ولم أر فيه خلافاً. قال: ولو قيل انه يختلف باختلاف الأشخاص فتختار القراءة فيه لمن استوى خشوعه وتدبره لو قرأ من المصحف لكان هذا قولاً حسناً اهـ.

قال السيوطي: وحكى الزركشي في البرهان ما بحثه النووي قولاً وحكى معه قولاً ثالثاً ان القراءة من الحفظ أفضل مطلقاً، وإن ابن عبد السلام اختاره لأن فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اهـ.

(وقد قيل: الختمة في المصحف بسبع لأن النظر في المصحف أيضاً عبادة) مطلوبة.

ومن أدلة القراءة في المصحف ما رواه الطبراني فقال: حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا رحيم، ثنا صفوان بن معاوية، عن أبي سعيد بن عوف المكي، عن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي، عن

وخرق عثمان رضي الله عنه مصحفين لكثرة قراءته منهما، فكان كثير من الصحابة يقرأون في المصاحف ويكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف. ودخل بعض

جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف ألفي درجة».

ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن محمد بن مسلم، عن رحيم. وأبو سعيد مختلف في توثيقه.

وقال أبو عبيد في فضائل القرآن: حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا بقية، عن معاوية بن يحيى، عن سليمان بن مسلم، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل قراءة القرآن نظراً على من يقرأه ظاهراً كفضل الفريضة على النافلة» معاوية وسليمان ضعيفان وبقية مدلس وقد عنعن.

وقال أبو نعيم: حدثنا محمد بن المظفر، حدثنا الحسن بن جبير الواسطي، حدثنا إبراهيم بن جابر، حدثنا الحر بن مالك، حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سره أن يحب الله ورسوله فليقرأ في المصحف». قال: لم يروه عن شعبة إلا الحر تفرد به إبراهيم بن جابر.

وروى ابن النجار في تاريخه عن أنس رفعه: «من قرأ القرآن نظراً متع ببصره» وقد ورد الأمر بإدامة النظر في المصحف.

قال أبو الحسين بن بشران في فوائده: أخبرنا أبو جعفر الرزاز، حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد، حدثنا إسحاق بن يوسف الأزرق، عن سفيان هو الثوري، عن عاصم، عن زر بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اديموا النظر في المصحف». وأخرجه أبو عبيد عن زيد بن الحباب عن إسحاق الأزرق. وقد روينا في النظر في المصحف حديثاً مسلسلاً يقول: «كل راوٍ اشتكت عيني فقال لي انظر في المصحف» هو في مسلسلات إبراهيم بن سليمان.

(وخرق عثمان رضي الله عنه مصحفين لكثرة قراءته فيهما) نقله صاحب القوت وثبت أنه رضي الله عنه لما قتل كان يقرأ في المصحف حتى سقط الدم على قوله: ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾ [البقرة: ١٣٧].

(وكان كثير من الصحابة) رضي الله عنهم **(يقرأون في المصحف ويكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف)** فمنهم عثمان رضي الله عنه وقد تقدم.

ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أبو عبيد، حدثنا حجاج بن محمد، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا علي بن يزيد بن جدعان، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس، عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا دخل بيته نشر المصحف فقرأ فيه.

فقهاء مصر على الشافعي رضي الله عنه في السحر وبين يديه مصحف فقال له الشافعي: شغلكم الفقه عن القرآن إني لأصلي العتمة وأضع المصحف بين يدي فما أطبقه حتى أصبح.

العاشر: تحسين القراءة وترتيلها بترديد الصوت من غير تمطيط مفرط يغير النظم،

وقد روي ذلك عمن بعدهم أيضاً قال الدارمي، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا همام، حدثنا ثابت هو البناني قال: كان عبد الرحمن بن أبي ليلى إذا صلى الصبح قرأ في المصحف حتى تطلع الشمس، وكان ثابت يفعله وعبد الرحمن تابعيان وهذا الأثر صحيح.

(ودخل بعض فقهاء مصر على) الإمام محمد بن إدريس **(الشافعي رضي الله عنه في السحر وبين يديه المصحف)** وهو يقرأ فيه **(فقال)** له الشافعي: **(شغلكم الفقه عن القرآن إني لأصلي العتمة وأضع المصحف بين يدي فما أطبقه حتى الصبح)** وقد تقدم قريباً أنه رضي الله عنه كان يختم في كل يوم وليلة ختمة، فإذا جاء رمضان ختم في كل يوم وليلة ختمتين.

(العاشر: تحسين القراءة وتزيينها بترديد الصوت من غير تمطيط مفرط يغير النظم فذلك هو السنة)

اعلم أن كيفيات القراءة ثلاثة.

أحدها: التحقيق وهو إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد وتحقيق الهمزة وإتمام الحركات واعتماد الإظهار والتشديدات وبيان الحروف وإخراج بعضها من بعض بالسكت والرسل والتؤدة، وملاحظة الجائز من الوقوف بلا قصر ولا اختلاس ولا إسكان محرك ولا إدغامه من غير أن يتجاوز فيه إلى حد الإفراط بتوليد الحروف من حركات، وتكرير الراآت، وتحريك السواكن، وتطنين النونات بالمبالغة في الغنات، كما قال حمزة لبعض من سمعه يبالغ في ذلك: أما علمت أن ما فوق البياض برص، وما فوق الجعودة قطط، وما فوق القراءة ليس بقراءة.

الثانية: الحدر بفتح الحاء وسكون الدال المهملتين وهو إدراج القراءة وتحقيقها بالقصر والتسكين والاختلاس والبدل والإدغام الكبير وتخفيف الهمزة، ونحو ذلك مما صحت به الرواية مع مراعاة إقامة الإعراب، وتقديم اللفظ، وتمكين الحروف بدون بتر حروف المد، واختلاس أكثر الحركات، وذهاب الصوت إلى غاية لا تصح بها القراءة ولا توصف بها التلاوة.

الثالثة: التدوير وهو التوسط بين المقامين: التحقيق والحدر، وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن مد المنفصل ولم يبلغ فيه الإشباع وهو المنفصل، وهو المختار عند أكثر أهل الأداء، والفرق بين التحقيق والترتيل أن التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين، والترتيل يكون للتدبر والتفكر والاستنباط. فكل تحقيق ترتيل، وليس كل ترتيل تحقيقاً. وفي جمال القراء قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصواتاً ويقال: أول ما غني به من القرآن قوله تعالى: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر﴾ [الكهف: ٧٩] نقلوا ذلك من تغنيهم بقول الشاعر:

فذلك سنّة. قال ﷺ: « زينوا القرآن بأصواتكم ». وقال عليه السلام: « ما أذن الله

أما القطاة فإني سوف أنعتها نعتاً يوافق عندي بعض ما فيها

وقد قال ﷺ في هؤلاء: « مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم ».

ومما ابتدعوه شيء وسموه الترقيص وهو أن يروم السكت على الساكن، ثم ينفر مع الحركة كأنه في عدو وهرولة، وآخر يسمى التطريب، وهو أن يترنم بالقرآن ويتهيّم به فيمد في غير مواضع المد، ويزيد في المد على ما ينبغي، وآخر يسمى التحزين وهو أن يأتي على وجه حزن يكاد يبكي مع خشوع وخضوع.

(قال ﷺ: « زينوا القرآن بأصواتكم ») ففيه حث على ترتيله ورعاية إعرابه، وتحسين الصوت به، وتنبيه على التحرز من اللحن والتصحيف، فإنه إذا قرىء كذلك كان أوقع في القلوب وأشد تأثيراً وأرق لسامعيه، وسماه تزييناً لأنه تزيين للفظ وللمعنى. وقيل: هو على القلب، والمراد: زينوا أصواتكم بالقرآن أي الهجوا بقراءته واشغلوا أصواتكم به واتخذوه شعاراً وزينة لأصواتكم.

وقد روى الحاكم عن البراء رضي الله عنه هكذا: « زينوا أصواتكم بالقرآن فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً ».

وفي أدائه بحسن الصوت وجودة الأداء بعث للقلوب على استماعه، وتدبره، والإصغاء إليه.

قال التور بشتي: هذا إذا لم يخرجه التغني عن التجويد ولم يصرفه عن مراعاة النظم في الكلمات والحروف، فإن انتهى إلى ذلك عاد الاستحباب كراهة.

وأما الحديث المذكور فقال العراقي: رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث البراء بن عازب اهـ.

قلت: قال أبو داود الطيالسي في مسنده: حدثنا شعبة، عن طلحة بن مصرف، عن عبد الرحمن ابن عوسجة، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: « زينوا القرآن بأصواتكم » وهو حديث حسن صحيح أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر، ويحيى بن سعيد كلاهما عن شعبة مطولاً.

وأخرجه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن محمود بن غيلان عن أبي داود الطيالسي، وأخرجه أبو داود والنسائي من رواية الأعمش، وأحمد أيضاً والنسائي من رواية منصور كلاهما عن طلحة بن مصرف، وأخرجه النسائي أيضاً، وابن ماجه من رواية يحيى بن سعيد، وله طريق أخرى عن البراء بلفظ: « حسنوا القرآن بأصواتكم » فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً رواه ابن أبي داود عن إسحاق بن إبراهيم بن زيد عن محمد بن بكير.

وقد روي هذا الحديث أيضاً عن أبي هريرة بلفظ المصنف قال جعفر بن محمد: حدثنا أبو بكر بن أبي عثمان، حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح،

لشيء إذنه لحسن الصوت بالقرآن ». وقال ﷺ: « ليس منا من لم يتغن بالقرآن ». فقيل أراد به الاستغناء، وقيل أراد به الترنم وترديد الألحان به وهو أقرب عند أهل

عن أبيه عنه. ذكره البخاري في أواخر كتاب التوحيد من صحيحه معلقاً. وقال في كتاب خلق أفعال العباد: روى سهيل بن أبي صالح فذكره، وأخرجه ابن أبي داود عن البخاري عن يحيى بن بكير، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عمر بن محمد البحيري عن البخاري، وقد روي هذا الحديث أيضاً عن عبد الرحمن بن عوف، وعن أنس كلاهما عن البزار. وسند كل منهما ضعيف، وعن ابن عباس عند الطبراني وفي سنده انقطاع، وعند الدارقطني في الافراد وسنده حسن.

(وقال ﷺ: « ما أذن الله تعالى) أي ما استمع **(لشيء أذنه)** بالتحريك أي استماعه **(لحسن الصوت بالقرآن »)** قال الأزهري: أخبرنا عبد الملك عن الربيع، عن الشافعي أن معناه تحزين القراءة وترقيقها. وتحقيق ذلك في الحديث الآخر: « زينوا القرآن بأصواتكم » وهكذا فسره أبو عبيد.

قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة: « ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن » زاد مسلم « لنبي حسن الصوت بالقرآن » وفي رواية له « كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن » اهـ.

قلت: قال أبو نعيم في مستخرجه على صحيح مسلم: حدثنا عبد الله بن أحمد بن إسحاق، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا سليمان بن داود الرشديني، حدثنا عبدالله بن وهب، حدثني عمر بن مالك وحيوة بن شريح كلاهما عن ابن الهاد، وهو يزيد بن عبد الله، عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: « ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن » وهو حديث صحيح رواه مسلم عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن عمه عبد الله بن وهب.

وأخرج أيضاً عن بشر بن الحكم، عن عبد العزيز محمد الدراوردي، عن يزيد بن الهاد.

وأخرج البخاري من وجه آخر، عن ابن الهاد، وأخرجه أبو داود عن الرشديني عن عبد الله بن وهب، وأخرج الشيخان أصل هذا الحديث من طريق آخر عن أبي سلمة دون قوله: « حسن الصوت » وفي بعضها يجهر به.

(وقال ﷺ: « ليس منا من لم يَتَغَنَّ بالقرآن ») تقدم تخريج هذا الحديث قريباً **(قيل: أراد به الاستغناء)** قال الأزهري في التهذيب، قال سفيان بن عيينة: معناه ليس منا من لم يستغن بالقرآن ولم يذهب إلى معنى الصوت.

وقال أبو عبيد: وهو فاش في كلام العرب يقولون: تغنيت تغنياً وتغانيت تغانياً بمعنى استغنيت.

(وقيل: أراد به الترنم وترديد الألحان به وهو أقرب عند أهل اللغة) ولفظ القوت: وهو أحد الوجهين وأوجهها إلى أهل اللغة.

اللغة. وروي أن رسول الله ﷺ كان ليلة ينتظر عائشة رضي الله عنها فأبطأت عليه، فقال ﷺ: «ما حبسك». قالت: يا رسول الله كنت أستمع قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتاً منه، فقام ﷺ حتى استمع إليه طويلاً ثم رجع فقال ﷺ: «هذا سالم مولى أبي حذيفة الحمد لله الذي جعل في أمتي مثله» واستمع ﷺ أيضاً ذات ليلة إلى

قلت: والذي نقله الأزهري عن أبي عبيد يخالف ذلك لكن يقوي هذا الوجه حديث فضالة بن عبيد الذي تقدم ذكره للمصنف مرفوعاً «لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته» رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو عبيد وأبو مسلم الكجي في السنن والحاكم في المستدرك.

(وروي أن رسول الله ﷺ كان ليلة ينتظر عائشة رضي الله عنها فأبطأت عليه فقال لها رسول الله ﷺ: «ما حبسك»؟ فقالت يا رسول الله: كنت استمع قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتاً منه، فقام ﷺ حتى استمع إليه طويلاً ثم رجع فقال: هذا سالم مولى أبي حذيفة الحمد لله الذي جعل في أمتي مثله») هكذا أورده صاحب القوت.

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث عائشة ورجال إسناده ثقات اهـ.

قلت: قال ابن ماجه: حدثنا العباس بن محمد الدمشقي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثني حنظلة ابن أبي سفيان أنه سمع عبد الرحمن بن سابط يحدث عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: «أبطأت على رسول الله ﷺ بعد العشاء تعني في المسجد ثم جئت فقال: أين كنت؟ قلت: كنت اسمع قراءة رجل من أصحابك لم أسمع مثل قراءته وصوته من أحد. قالت: فقام وقمت معه حتى استمع له ثم التفت إليها فقال: هذا سالم مولى أبي حذيفة الحمد لله الذي جعل في أمتي مثل هذا» هذا حديث حسن أخرجه محمد بن نصر في قيام الليل عن داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم ورجاله رجال الصحيحين، لكن عبد الرحمن بن سابط كثير الإرسال.

وقد أخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الجهاد عن حنظلة شيخ الوليد فأرسله. قال ابن سابط: إن عائشة سمعت سالماً، وابن المبارك اتقن من الوليد بن مسلم.

قال الحافظ: وقد صححه الحاكم وخفيت عليه علته، لكن وجدت له طريقاً أخرى أخرجها البزار من رواية الوليد بن صالح بن أبي أسامة عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة فذكر الحديث دون القصة، وقال: تفرد به أبو أسامة.

قال الحافظ: وإذا انضم إلى السند الذي قبله تقوى به وعرف أن له أصلاً ولا يبعد تصحيحه، وسالم المذكور من المهاجرين الأولين، وكان مولى امرأة من الأنصار اعتقته قبل الإسلام فحالف أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة فتبناه، فلما نزلت ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ [الأحزاب: ٥] قيل له مولى أبي حذيفة وهو أحد الأربعة الذين أمر ﷺ بأخذ القرآن عنهم، وهو في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر، واستشهد سالم وأبو حذيفة معاً باليمامة في خلافة الصديق رضي الله عنهم أجمعين.

عبدالله بن مسعود ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فوقفوا طويلاً، ثم قال ﷺ: «من أراد أن يقرأ القرآن غضاً طرياً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد». وقال ﷺ لابن مسعود: «اقرأ عليَّ فقال: يا رسول الله، أقرأ عليك وعليك أنزل فقال ﷺ: إني أحب أن أسمعه من غيري فكان يقرأ وعينا رسول الله ﷺ تفيضان».

(واستمع) ﷺ **(أيضاً ذات ليلة إلى عبد الله بن مسعود)** رضي الله عنه وهو يقرأ **(ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فوقفوا طويلاً ثم قال: «من أراد أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»)** كذا في القوت.

قال العراقي: رواه أحمد والنسائي في الكبرى من حديث عمر، وللترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود أن أبا بكر وعمر بشراه أن رسول الله ﷺ قال: «من أحب أن يقرأ القرآن» الحديث. وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: لفظ المصنف ساقه الطبراني في الكبير عن عبد الله بن عمر وبلفظ: «من أحب» أخرجه أحمد وابن ماجه والطبراني في الكبير والحاكم عن أبي بكر وعمر.

ورواه أبو يعلى والطبراني في الكبير عن ابن مسعود، ورواه أحمد أيضاً وابن منده عن عمرو بن المصطلق ورواه أبو نصر السجزي في الإبانة، والخطيب، وابن عساكر عن ابن عمر. ورواه الطبراني أيضاً في الكبير عن عمار بن ياسر. ورواه أبو يعلى أيضاً والعقيلي عن أبي هريرة.

وروى ابن عساكر من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه عن جده بلفظ: «من أحب أن يسمع القرآن جديداً غضاً كما أنزل فليسمعه من ابن مسعود».

(وقال ﷺ**)** ذات يوم **(لابن مسعود: «اقرأ علي فقال يا رسول الله: أقرأ عليك وعليك أنزل، فقال: إني أحب أن أسمعه من غيري فكان يقرأ وعينا رسول الله ﷺ تفيضان»)** أي تسيلان بالدموع. كذا في القوت وذلك عند قوله تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ [النساء: ٤١] سيأتي للمصنف إعادة ذلك قريباً.

قال العراقي: متفق عليه من حديث ابن مسعود.

قلت: وزاد صاحب القوت هنا ما نصه: وكان ابن مسعود يأمر علقمة بن قيس أن يقرأ ين يديه يقول له: رتل فداك أبي وأمي وكان حسن الصوت بالقرآن اهـ.

قلت: قال أبو نعيم في المستخرج: حدثنا أحمد بن جعفر بن سعيد، حدثنا عبد الله بن محمد بن النعمان، حدثنا أبو ربيعة واسمه زيد بن عوف، حدثنا سعيد بن زربي، حدثنا حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم يعني النخعي، عن علقمة قال: كنت رجلاً حسن الصوت فكان عبد الله بن مسعود يرسل إلي فآتيه فاقرأ فيقول: رتل فداك أبي وأمي فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حسن الصوت زينة القرآن».

واستمع ﷺ إلى قراءة أبي موسى، فقال: « لقد أوتي هذا من مزامير آل داود » فبلغ ذلك أبا موسى فقال: يا رسول الله؛ لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيراً، ورأى

وأخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة، عن أسيد بن عاصم، عن زيد بن عوف وأخرجه أيضاً عن أبيه، وأخرجه البزار عن محمد بن يحي كلاهما عن مسلم بن إبراهيم عن سعيد بن زربي قال البزار: تفرد به سعيد وليس بقوي. قال الحافظ: وأبو ربيعة فيه مقال لكنه توبع.

وقد أخرجه الطبراني، وابن عدي وغيرهما من طرق عن سعيد، ووقع في رواية الطبراني من الزيادة قال علقمة: فكنت إذا فرغت من قراءتي قال: زدنا من هذا فإني سمعت فذكره.

(واستمع ﷺ إلى قراءة أبي موسى) عبدالله بن قيس **(الأشعري)** رضي الله عنه **(فقال: « لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود » فبلغ ذلك أبا موسى فقال يا رسول الله: لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيراً)** قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي موسى اهـ.

قلت: ورواه النسائي من حديث عروة، عن عائشة أن النبي ﷺ سمع صوت أبي موسى الأشعري وهو يقرأ فقال: « لقد أوتي أبو موسى من مزامير آل داود ».

وقال أبو نعيم في المستخرج: حدثنا أبو عمرو بن حمدان، حدثنا الحسن بن سفيان، حدثنا أحمد ابن إبراهيم الدورقي، حدثنا يحي بن سعيد الأموي، حدثنا طلحة بن يحي، عن خاله أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال لي النبي ﷺ ذات يوم: « لو رأيتني وأنا استمع قراءتك البارحة لقد أعطيت مزماراً من مزامير آل داود » قلت يا رسول الله: لو علمت أنك تسمع لقراءتي لحبرته لك تحبيراً. أخرجه عن داود بن رشيد عن يحي بن سعيد.

وقال أبو نعيم أيضاً: حدثنا حبيب بن الحسن، حدثنا يوسف القاضي، حدثنا عمرو بن مرزوق وقال الدارمي: حدثنا عثمان بن عمر قال: حدثنا مالك بن مغول، عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: « لقد أوتي الأشعري أو أبو موسى مزماراً من مزامير آل داود » أخرجه مسلم عن محمد بن عبدالله بن نمير بن أبيه عن مالك بن مغول.

وقال أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في مسنده: حدثنا شريح بن يونس، حدثنا خالد ابن نافع، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبي بردة، عن أبي موسى رضي الله عنه: أن النبي ﷺ وعائشة مرّا بأبي موسى وهو يقرأ في بيته فقاما يستمعان لقراءته، فلما أصبح أتى أبو موسى رسول الله ﷺ فذكر له فقال: أما أني يا رسول الله لو علمت لحبرته لك تحبيراً. أخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة خالد بن نافع وهو مختلف فيه.

وقال محمد بن أبي عمر المدني في مسنده: حدثنا بشر بن السري، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه: « أن أبا موسى كان يقرأ ذات ليلة فجعل أزواج النبي ﷺ يستمعن لقراءته فلما أصبح أخبر بذلك فقال: لو علمت لحبرته تحبيراً أو لسوقتكن تسويقاً »

....

أخرجه أحمد بن منيع في مسنده، ومحمد بن سعد في الطبقات جميعاً عن يزيد بن معروف زاد ابن سعد وعفان كلاهما عن حماد بن سلمة، وزاد فيه: «وكان حلو الصوت».

والمراد بالمزمار في الحديث: الصوت الحسن وأصله الآلة التي يزمر بها شبه حسن صوته وحلاوة نغمته بصوت المزمار، وآل داود هنا داود نفسه ولفظ: «الآل» مقحم. وقيل: معناه هنا الشخص، وداود: هذا هو النبي ﷺ، وقد كان إليه المنتهى في حسن الصوت بالقراءة.

وقال أبو نعيم: حدثنا أحمد بن محمد بن يوسف، حدثنا عبدالله بن محمد البغوي، حدثنا عبيد الله ابن عمر القواريرى، وحدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي قال: صلى بنا أبو موسى الأشعري صلاة الصبح، فما سمعت صوت صنج ولا بربط كان أحسن صوتاً منه هذا موقوف صحيح أخرجه أبو عبيد في الفضائل، ومحمد بن سعد في الطبقات كلاهما عن إسماعيل بن إبراهيم.

أخبرنا سليمان التيمي، قال الولي العراقي في شرح التقريب: استدل بهذا الحديث على أنه لا بأس بالقراءة بالألحان، وبه قال أبو حنيفة وجماعة من السلف، وقال بكراهتها مالك وأحمد والجمهور، ونقل المزني والربيع المرادي عن الشافعي أنه لا بأس بها ونقل عنه الربيع الجيزي أنها مكروهة. قال بعض الأصحاب: وليس في هذا اختلاف، ولكن موضع الكراهة، أن يفرط في المد وفي إشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة ألف، ومن الضمة واو، ومن الكسرة ياء، أو يدغم في غير موضع الإدغام، فإن لم ينته إلى هذا الحد فلا كراهة، وكذا حمل الحنابلة نص إمامهم على الكراهة على هذه الصورة وهي كراهة تنزيه. وقال النووي في الروضة: الصحيح أنه إذا فرط على الوجه المذكور، فهو حرام صرح به صاحب الحاوي فقال: هو حرام يفسق به القارىء ويأثم المستمع لأنه عدل به عن نهجه القويم، وهذا مراد الشافعي بالكراهة. وذكر الأسنوي في المهمات أن تصحيح النووي في هذه المسألة ضعيف مخالف لكلام الشافعي والأصحاب فلا معول عليه، قال: ثم أن القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لا دليل عليه، بل الصواب على هذا التقدير أن يكون صغيرة اهـ.

وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره الخلاف في ذلك: ولا شك أن موضع الخلاف في هذه المسألة إنما هو إذا لم يغير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان أو يبهم معناه بترديد الأصوات، فلا يفهم معنى القرآن فإن هذا مما لا أشك في تحريمه فأما إن سلم من ذلك وحذا به حذو أساليب الغناء والتطريب والتحزين فقط، فقال مالك: ينبغي أن تنزه أذكار الله وقراءة القرآن عن التشبه بأحوال المجون والباطل، فإنها حق وجد وصدق، والغناء هزل ولهو ولعب، وهذا الذي قاله مالك وجمهور العلماء هو الصحيح اهـ.

وفي الحديث منقبة لأبي موسى الأشعري، وفيه: جواز مدح الإنسان في وجهه إذا لم يخش من ذلك مفسدة بحصول العجب للممدوح والله أعلم.

هيثم القارىء رسول الله ﷺ في المنام قال: فقال لي: أنت الهيثم الذي تزين القرآن بصوتك؟ قلت: نعم. قال: جزاك الله خيراً. وفي الخبر: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا اجتمعوا أمروا أحدهم أن يقرأ سورة من القرآن، وقد كان عمر يقول لأبي موسى رضي الله عنهما ذكرنا ربّنا فيقرأ عنده حتى يكاد وقت الصلاة أن يتوسط، فيقال: يا أمير المؤمنين الصلاة الصلاة، فيقول: أوَلسنا في صلاة، إشارة إلى قوله عز وجل: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقال ﷺ: «من استمع إلى آية من كتاب الله عز وجل كانت له نوراً يوم القيامة»، وفي الخبر: كتب له عشر حسنات. ومهما عظم أجر الاستماع

(ورأى الهيثم القارىء) هو الهيثم بن حميد الغساني عن يحيى بن الحارث الزماري، وزيد بن واقد، وعنه هشام بن عمار، وعلي بن حجر قال وحيم: كان أعلم الناس بقول مكحول، وقال أبو داود ثقة. **(النبي ﷺ في المنام قال، فقال لي: أنت الهيثم الذي تزين القرآن بصوتك؟ قلت: نعم. قال: جزاك الله خيراً)** وهذا يقوي ما ذكرناه في حديث: «زينوا القرآن بأصواتكم» أنه لا قلب فيه.

(وفي الخبر: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا اجتمعوا أمروا أحدهم أن يقرأ سورة من القرآن) نقله صاحب القوت، **(وقد كان عمر)** بن الخطاب **(يقول لأبي موسى)** الأشعري رضي الله عنهما **(ذكرنا ربنا فيقرأ عنده حتى يكاد وقت الصلاة أن يتوسط)** أي يصير وقتاً بين الوقتين، **(فيقال يا أمير المؤمنين: الصلاة الصلاة. فيقول: أو لسنا في صلاة)**. هكذا أورده صاحب القوت **(إشارة إلى قوله تعالى)** ولفظ القوت كأنه يتأول قوله تعالى **(ولذكر الله أكبر)** [العنكبوت: ٤٥] زاد صاحب القوت هنا:

وقال بعض عباد البصرة لما وضع بعض البغداديين كتاباً في معاني الرياء وخفي آفات النفوس قال: لقد كنت أمشي بالليل أسمع أصوات المتهجدين كأنها أصوات الميازيب، فكان في ذلك أنس وحث على الصلاة والتلاوة، حتى جاءنا البغداديون بدقائق الرياء وخفايا الآفات، فسكت المتهجدون فلم يزل ذلك ينقص حتى ذهب فانقطع وترك إلى اليوم اهـ.

(وقال ﷺ: «من استمع إلى آية) أي اصغى إلى قراءة آية **(من كتاب الله)** وعدى الاستماع: «بإلى» لتضمنه معنى الإصغاء **(كانت له نوراً يوم القيامة» وفي الخبر: «كتب له عشر حسنات»)** هذا لفظ القوت وسياقه.

قال العراقي: رواه أحمد من حديث أبي هريرة: «من استمع إلى آية من كتاب الله كتب له حسنة مضاعفة، ومن تلاها كانت له نوراً إلى يوم القيامة» وفيه ضعف وانقطاع اهـ.

قلت: قال الهيثمي: فيه عباد بن ميسرة ضعفه أحمد وغيره، وقد رواه ابن مردويه أيضاً من هذا الطريق إلا أنه قال: «نوراً يوم القيامة».

وكان التالي هو السبب فيه كان شريكاً في الأجر إلا أن يكون قصده الرياء والتصنع.

وروى أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس: « من استمع إلى كتاب الله عز وجل كان له بكل حرف حسنة ».

وعند ابن عدي والبيهقي من حديثه: « من استمع حرفاً من كتاب الله طاهراً كتب له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات » الحديث.

وروى الديلمي عن أنس: « من استمع إلى كتاب الله كان له بكل حرف حسنة ».

(ومهما عظم أجر الاستماع وكان التالي هو السبب فيه كان شريكاً في الأجر إلا أن يكون قصده الرياء والصنع) ولفظ القوت: والتالي شريك المستمع في الأجر لأنه أكسبه ذلك، وقال بعضهم للقارىء أجر وللمستمع أجران، وقال آخر: وللمستمع تسعة أجور، وكلاهما صحيح، لأن كل واحد منهما على قدر انصاته ونيته فإذا كان التالي مكسباً لغيره هذه الأجور، فإن له بكل أجر كسبه أجراً يكسبه لقوله ﷺ: « الدال على الخير كفاعله » سيما إن كان عالماً بالقرآن فقيهاً فيه فيكون مقرؤه ووقوفه حجة وعلماً لسامعه.

وقال في موضع آخر: فإن لم يكن للتالي نية في شيء مما ذكرنا وكان ساهياً غافلاً عن ذلك، أو كان واقفاً مع شيء من الآفات، أو تشج في قلبه شخص أو ساكن ذكر هوى، فقد اعتل فعليه أن يحتمي الجهر، فإن جهر على ذلك ثقل قلبه وفسد عمله لاستكنان الداء فيه، وكان الى النقصان أقرب، ومن الاخلاص أبعد، فعليه حينئذ بالإخفاء فهو دواؤه يعالج به حاله فهو أصلح لقلبه وأسلم لعمله وأحمد في عاقبته، وقد يكون العبد واجداً لحلاوة الهوى في الصلاة والتلاوة، وهو يظن أن ذلك حلاوة الإخلاص، وهذا من دقيق شأن الشهوة الخفية ولطيف الانتقاص، وقد تلبس ذلك على الضعفاء ولا يفطن له إلا العلماء، وإنما يجد حلاوة الاخلاص الزاهدون في الدنيا وفي مدح الناس لهم نصح المعاملة وصدق الخدمة المحبون لله تعالى العلماء به واعتبار فقد ذلك بأحد شيئين سقوط النفس باستواء المدح، والذم وهذا حال في مقام الزهد، أو خروج الخلق من القلب بشهادة اليقين. وهذا في مقام المعرفة. وفي هذين المقامين يستوي السر والعلانية، والله أعلم.

الباب الثالث

في أعمال الباطن في التلاوة وهي عشرة:

فهم أصل الكلام، ثم التعظيم ثم حضور القلب، ثم التدبر ثم التفهم، ثم التخلي عن موانع الفهم، ثم التخصيص، ثم التأثر ثم الترقي، ثم التبرىء.

فالأوّل: فهم عظمة الكلام وعلوه وفضل الله سبحانه وتعالى ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة إفهام خلقه، فلينظر كيف لطف بخلقه في إيصال معاني كلامه الذي هو صفة قديمة قائمة بذاته إلى افهام خلقه. وكيف تجلت لهم تلك الصفة في طي حروف وأصوات هي صفات البشر، إذ يعجز البشر عن الوصول إلى فهم

الباب الثالث

في ذكر أعمال الباطن في تلاوة القرآن

وهي التي لا اطلاع عليها لأهل الظاهر، وإنما يدركها المخلصون الزاهدون في الدنيا المبرؤون من رعونات النفوس الأمارة **(وهي عشرة)**.

الأول: (فهم أصل الكلام ثم التعظيم) له، **(ثم حضور القلب)** فيه، **(ثم التدبر)** لمعانيه، **(ثم التفهم)** لها بما قدر له فيه، **(ثم التخلي عن موانع الفهم)** أي الأحوال التي تمنعه عن أصل الفهم، **(ثم التخصيص، ثم التأثر ثم الترقي، ثم التبرىء)** فهذه عشرة أعمال على سبيل الإجمال لا بدّ من مراعاتها لأهل التلاوة من أرباب الأحوال.

(فالأول: فهم عظمة الكلام) الذي يتلوه وجلالة قدره **(وعلوه و)** ملاحظة **(فضل الله سبحانه ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة إفهام خلقه)**. اعلم أن الناس في التلاوة على ثلاث مقامات: أعلاهم من يشهد أوصاف المتكلم في كلامه ويعرف اخلاقه بمعاني خطابه كما سيأتي ذلك للمصنف في عمل الترقي، وهو التاسع من هذه الأعمال، فالخصوص يشاهدون في تلاوتهم معاني ما يتلونه ويتحققون في مشاهدتهم بمدد من سيدهم حتى يستغرقهم الفهم فيغرقون في بحر العلم فإن قصر مشاهدة التالي عن هذا المقام، **(فلينظر كيف لطفه بخلقه في إيصال معاني كلامه الذي هو صفة قديمة قائمة بذاته إلى أفهام خلقه)** وأنه يناجيه به ويتملق بمناجاته، **(و)** يشهد **(كيف تجلت لهم تلك الصفة في طيّ حروف وأصوات هي صفات البشر)** كما تقدم توضيحه في كتاب (قواعد العقائد) وليعلم أن الله تعالى إنما خاطبه

صفات الله عز وجل إلا بوسيلة صفات نفسه، ولولا استتار كنه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره، ولولا تثبيت الله عز وجل لموسى عليه السلام لما أطاق لسماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادي تجليه حيث صار دكاً. ولا يمكن تفهيم عظمة الكلام إلا بأمثلة على حدّ فهم الخلق. ولهذا عبّر بعض العارفين عنه فقال: إن كل حرف من كلام الله عز وجل في اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف، وأن الملائكة عليهم السلام لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقلوه ما أطاقوه حتى يأتي إسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه فيقله بإذن الله عز وجل ورحمته لا بقوّته وطاقته، ولكن الله عز وجل طوّقه ذلك واستعمله به. ولقد تأنق بعض الحكماء في التعبير عن وجه اللطف في إيصال معاني الكلام مع علو درجته إلى فهم الإنسان تثبيته مع قصور رتبته وضرب له مثلاً لم يقصر فيه، وذلك أنه دعا بعض الملوك حكيم إلى شريعة الأنبياء عليهم السلام فسأله الملك

بلسانه، وكلمه بحركته وصوته ليفهم عنه بعلمه الذي جعله له، ويعقل عنه بفهمه الذي قسمه له حكمة منه ورحمة. **(إذ يعجز البشر عن الوصول إلى فهم صفات الله تعالى إلا بوسيلة صفات نفسه، ولولا استتار كنه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى، و)** لو تكلم الجبار جل جلاله بوصفه الذي يدركه سمعه **(لتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه)** وقهر جلاله **(وسبحات نوره)**. وتقدم تحقيق سبحات الأنوار في (قواعد العقائد). **(ولولا تثبيت الله تعالى موسى عليه السلام لما أطاق سماع كلامه كما لم يطق الجبل)** أي الطور **(مبادىء تجليه حيث صار دكاً)** أي مدكوكاً مساوياً للأرض، فحجب ذلك في غيب علمه عن العقول وستره بصنيع قدرته عن القلوب، وأظهر للقلوب علوم عقولها، وأشهد للعقول عرف معقولها بلطفه وحنانته ورحمته وإحسانه، **(ولا يمكن تفهيم عظمة الكلام إلا بأمثلة)** بينة **(على حدّ فهم الخلق)** باختلاف عقولهم، **(ولهذا عبر بعض العارفين عنه فقال: إن كل حرف من كلام الله عز وجل في اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف)** وهو المحيط بالدنيا، **(وأن الملائكة)** عليهم السلام **(لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقلوه)** أي يحملوه **(ما أطاقوه)** أي ما قدروا عليه **(حتى يأتي إسرافيل)** عليه السلام، **(وهو ملك اللوح)** المحفوظ والموكل بالصور أيضاً **(فيرفعه فيقله)** أي يطيق على حمله **(بإذن الله تعالى ورحمته لا بقوّته وطاقته، ولكن الله تعالى طوّقه)** إطاقة **(ذلك واستعمله به)**. وفي بعض النسخ: طوّقه ذلك لما استعمله به، **(ولقد تأنق بعض الحكماء في التعبير عن وجه اللطف في ايصال معاني الكلام مع علوّ درجته إلى فهم الإنسان وتثبيته مع قصور رتبته وضرب له مثلاً لم يقصر فيه وذلك أنه)** أي ذلك البعض من الحكماء **(دعا بعض الملوك)** ولفظ القوت: وبلغنا في الأخبار السالفة أن ولياً من أولياء الله عز وجل من الصديقين ابتعثه في الفترة إلى ملك من الجبابرة يدعوه إلى

عن أمور ، فأجاب بما يحتمله فهمه ، فقال الملك : أرأيت ما تأتي به الأنبياء إذا ادعت أنه ليس بكلام الناس، وأنه كلام الله عز وجل؟ فكيف يطيق الناس حمله؟ فقال الحكيم : إنا رأينا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتأخيرها وإقبالها وإدبارها ورأوا الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنواع عقولهم مع حسنه وتزيينه وبديع نظمه فنزلوا إلى درجة تمييز البهائم وأوصلوا مقاصدهم إلى بواطن البهائم بأصوات يضعونها لائقة بهم من النقر والصفير والأصوات القريبة من أصواتها ، لكي يطيقوا حملها . وكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله عز وجل بكنهه وكمال صفاته . فصاروا بما تراجعوا بينهم من الأصوات التي سمعوا بها الحكمة كصوت النقر والصفير الذي سمعت به الدواب من الناس . ولم يمنع ذلك معاني الحكمة المخبوءة في تلك الصفات من أن شرف الكلام أي الأصوات لشرفها وعظم لتعظيمها فكان الصوت للحكمة جسداً ومسكناً والحكمة للصوت نفساً

التوحيد ، و **(إلى شريعة الأنبياء ، فسأله الملك عن أمور)** ولفظ القوت : عن أشياء من معاني التوحيد ، **(فأجاب بما يحتمله فهمه)** ولفظ القوت : فجعل الصديق يجيبه عنها بما يقرب من فهمه ويدركه عقله من ضرب الأمثال بما يستعمله الناس بينهم ويتعارفونه عندهم **(فقال الملك : أرأيت)** ولفظ القوت : إلى أن قال له الملك أفرأيت : **(ما يأتي به الأنبياء إذا ادعيت انه ليس بكلام الناس)** ولا رأيهم ، **(وأنه كلام الله)** ولفظ القوت : أمن كلام الله هو ؟ قال الحكيم : نعم . قال الملك : **(فكيف يطيق الناس حمله ، فقال الحكيم : إنا رأينا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتأخيرها وإقبالها وإدبارها ورأوا)** أن **(الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنوار عقولهم مع حسنه وتزيينه وبديع نظمه ، فنزلوا إلى درجة تمييز البهائم وأوصلوا)** بذلك **(مقاصدهم إلى بواطن البهائم بأصوات يضعونها لائقة بها)** أي بالبهائم **(من النقر والتصفير والأصوات القريبة من أصواتها ، لكن تطيق حملها)** ولفظ القوت : فوضعوا لها من النقر والتصفير والزجر ما عرفوا انها تطيق حمله ، **(وكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله عز وجل بكنهه وكمال صفاته فصاروا بما يتراجعون به بينهم من الأصوات التي يسمعون بها الحكمة)** الإلهية **(كصوت النقر والصفير الذي به سمعت الدواب من الناس ولم يمنع ذلك معاني الحكمة المخبوأة)** أي المخفية **(في تلك الصفات من أن شرف الكلام لشرفها وعظم لتعظيمها)** هكذا هو في القوت ، ويوجد في بعض نسخ الكتاب من أن يشرف الكلام فشرفت الأصوات لشرفها وعظمت لتعظيمها ، **(فكان الصوت للحكمة جسداً ومسكناً)** أي بمنزلة الجسد والمسكن ، **(والحكمة للصوت نفساً وروحاً)** ، أي بمنزلة النفس والروح ، **(فكما أن أجساد البشر تكرم وتعز لمكان**

وروحاً. فكما أن أجساد البشر تكرم وتعز لمكان الروح، فكذلك أصوات الكلام تشرف للحكمة التي فيها، والكلام على المنزلة رفيع الدرجة قاهر السلطان نافذ الحكم في الحق والباطل، وهو القاضي العدل والشاهد المرتضى يأمر وينهى. ولا طاقة للباطل أن يقوم قدام كلام الحكمة كما لا يستطيع الظل أن يقوم قدام شعاع الشمس ولا طاقة للبشر أن ينفذوا غور الحكمة كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس، ولكنهم ينالون من ضوء عين الشمس ما تحيا به أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط. فالكلام كالملك المحجوب الغائب وجهه النافذ أمره وكالشمس العزيزة الظاهرة مكنون عنصرها وكالنجوم الزاهرة التي قد يهتدي بها من لا يقف على سيرها فهو مفتاح الخزائن النفيسة وشراب الحياة الذي من شرب منه لم يمت، ودواء الأسقام الذي من سقي منه لم يسقم. فهذا الذي ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة، فينبغي أن يقتصر عليه.

الروح) التي فيها، **(فكذلك أصوات الكلام تشرف)** وتكرم للحكمة التي فيها، **(والكلام على المنزلة رفيع الدرجة قاهر السلطان نافذ الحكم في الحق والباطل، وهو القاضي العدل)** الذي لا يجور في حكمه، **(والشاهد المرتضى يأمر وينهي، ولا طاقة للباطل أن يقوم قدّام كلام الحكمة كما لا يستطيع الظل أن يقوم قدام شعاع الشمس، ولا طاقة للبشر أن ينفذوا غور الحكمة)** أي غايتها وباطنها **(كما لا طاقة لهم ان ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس، ولكنهم ينالون من عين الشمس)** وفي القوت: من شعاع الشمس **(ما تحيا به أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط، فالكلام كالملك المحجوب الغائب وجهه الشاهد أمره وكالشمس العزيزة الظاهرة مكنون عنصرها)** كذا في القوت. وفي بعض النسخ: وعنصرها مكنون **(وكالنجوم الظاهرة)** أي المضيئة **(التي قد يهتدي بها من لا يقف)** وفي القوت: من لا يقع **(على سيرها)** وفي القوت على سرها فالكلام أعظم وأشرف من ذلك **(فهو مفتاح)** الخزائن النفيسة وباب المنازل العالية ومراقي الدرجات الشريفة، **(وشراب الحياة الذي من شرب منه)** شربة **(لم يمت، ودواء الأسقام الذي من سقي منه)** جرعة **(لم يسقم)** أي لم يمرض زاد صاحب القوت إذا لبسه من لم يتسلخ به أبدى عورته، وإذا تسلخ به غير أهله لم يخرج إلا منهم، ثم قال: فقلت: هذا نقلاً من كلام الصديق الحكيم الذي خاطب به الملك واستجاب له بإذن الله عز وجل، **(فهذا الذي ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة، فينبغي أن يقتصر عليه)** ولفظ القوت: فهذا وصف كلام الله عز وجل الذي جعله الله لنا آية وعبرة ونعمة علينا ورحمة، فانظر إلى الحكيم كيف جعل عقول البشر في فهم كلام الله العظيم بمنزلة فهم البهائم والطير بالنقر والصفير إلى عقول البشر، وجعل النقر والصفير والأفهام من

الثاني: التعظيم للمتكلم فالقارىء عند البداية بتلاوة القرآن ينبغي أن يحضر في قلبه عظمة المتكلم، ويعلم أن ما يقرأه ليس من كلام البشر وأن في تلاوة كلام الله عز وجل غاية الخطر، فإنه تعالى قال: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] وكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس إلا إذا كان متطهراً فباطن معناه أيضاً بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب إلا إذا كان متطهراً عن كل رجس ومستنيراً بنور التعظيم والتوقير، وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان، ولا لنيل معانيه كل قلب. ولمثل هذا التعظيم كان عكرمة بن أبي جهل إذا نشر المصحف غشي عليه ويقول: هو كلام ربي هـو كلام ربي، فتعظيم الكلام

الناس للأنعام مثلاً لما أفهم الله به الأنام من معاني كلامه الجليل بما ألهمهم فيه من الكلام إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم. فهذه قدرة لطيفة من قدره التي لا تتناهى وحكمة محكمة من حكمه التي لا تتضاهى إنه حكيم عليم.

(**الثاني: التعظيم للمتكلم فالقارىء عند البداية**) أي الابتداء (**بتلاوة القرآن ينبغي أن يحضر في قلبه عظمة المتكلم**) وجلالته وهيبته، (**ويعلم ان ما يقرأه ليس من كلام البشر وأن في تلاوته كلام الله عز وجل غاية الخطر**) وأن له في تلاوته حسبما له من تعظيمه، والفهم له، والمشاهدة منه، والمعاملة به لأنه من أكبر شعائر الله تعالى في خلقه، وأعظم آياته في أرضه الدالة عليه، وللعبد من التعظيم له بقدر تقواه، وله من فهم الخطاب وتعظيم الكلام على نحو ما أعطي من معرفة المتكلم وهيبته وإجلاله، فإذا عظم المتكلم في قلبه وكبر في همه أنعم تدبر كلامه، وأطال الفكرة في خطابه، وأكثر تكراره وتكريره على نفسه، وأسرع تذكره عند النازلة به والحاجة إليه فاتقى وحذر، ولذلك قال تعالى: ﴿واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ٦٣] ﴿كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن كل كلام موقوف على قائله يعظم بتعظيمه ويقع في القلب بعلو مكانه، أو يهون بسهولة شأنه، فالله تعالى ليس كمثله شيء في العظمة والسلطان وليس ككلامه في الاحكام والبيان، (**فإنه تعالى قال: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾**) [الواقعة: ٧٩] وهو اخبار في معنى الإنشاء والتطهير أعم من تطهير الظاهر والباطن، (**وكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس**) له، (**إلا إنْ كان متطهراً**) من الحدث والخبث، (**فباطن معناه أيضاً بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب**) أي قلب التـالي، (**إلا إذا كـان متطهـراً عـن كـل رجس**) معنـوي (**مستنيراً بنـور التعظيم والتوقير، وكما لا يصلح لمس المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل معانيه**) على سبيل الاستعاذة (**كل قلب، ولمثل هذا التعظيم كان عكرمة بن أبي جهل**) المخزومي القرشي أسلم بعد الفتح، وقتل يوم اليرموك وقد روى له الترمذي، ورواية مصعب بن سعد عنه مرسلة: (**إذا نشر المصحف**) بين يديه ليتلو فيه (**غشي عليه**) وبكى (**ويقول: هو**

تعظيم المتكلم ولن تحضره عظمة المتكلم ما لم يتفكر في صفاته وجلاله وأفعاله. فإذا حضر بباله العرش والكرسي والسموات والأرض وما بينهما من الجن والإنس والدواب والأشجار، وعلم أن الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها واحد، وأن الكل في قبضة قدرته مترددون بين فضله ورحمته وبين نقمته وسطوته، إن أنعم فبفضله وإن عاقب فبعدله، وأنه الذي يقول هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي، وهؤلاء إلى النار ولا أبالي. وهذا غاية العظمة والتعالي فبالتفكر في أمثال هذا يحضر تعظيم المتكلم، ثم تعظيم الكلام.

الثالث: حضور القلب وترك حديث النفس. قيل في تفسير: ﴿يا يحيى خُذِ الكِتَابَ بقوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] أي بجد واجتهاد وأخذه بالجد أن يكون متجرداً له عند قراءته منصرف الهمة إليه عن غيره، وقيل لبعضهم: إذا قرأت القرآن تحدث نفسك بشيء فقال: أو شيء أحب إلي من القرآن حتى أحدث به نفسي؟ وكان بعض السلف إذا قرأ آية لم يكن

كلام ربي هو كلام ربي) مرتين، (**فيعظم الكلام بتعظيم المتكلم**) وهيبته وجلاله، (**ولن تحضره عظمة المتكلم**) في نفسه (**ما لم يتفكر في صفاته**) العلى (**وأفعاله**) الجميلة ومعاملاته مع غيره وحسن بلائه لهم، (**فإذا حضر بباله**) من عظيم خليقته (**العرش والكرسي والسموات والأرض وما بينهما من الجن والإنس والدواب والأشجار**) وغيرها من مصنوعاته البديعة، (**وعلم**) وتحقق بشهادة اليقين (**أن الخالق لجميعها**) بأنواعها وأصنافها (**والقادر عليها**) إيجاداً وإعداماً (**والرازق**) والمفيض عليها بأنواع النعم اللائقة بكل منها (**واحد**) أحد لا شريك له، (**وأن الكل في قبضة قدرته**) وأسرة قهره (**مترددون بين فضله ورحمته**) لمن شاء (**وبين نقمته وسطوته**) لمن شاء (**إن أنعم فبفضله**) سبحانه (**وإن عاقب فبعدله**) لا معقب لحكمه (**وأنه الذي يقول هؤلاء**) يعني أهل اليمين (**في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء**) يعني أهل الشمال (**في النار ولا أبالي**) كذا ورد ذلك في الخبر الصحيح، (**وهذا غاية العظمة و**) نهاية (**التعالي**) دقت دونه الأعناق (**فالفكر في أمثال هذا يحضر**) أي يكون سبباً باعثاً لحضور (**تعظيم المتكلم**) في القلب، (**ثم**) ينشأ منه (**تعظيم الكلام**.

الثالث: حضور القلب) وهو عبارة عن حصول الجمعية بحفظ الأنفاس (**وترك حديث النفس**) أجل باعث عليه. (**قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿يا يحي خُذ الكتاب بقوّة﴾ [مريم: ١٢] أي بجد واجتهاد**) ومثله ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ قيل بعمل به، (**وأخذه بالجد**) هو (**أن يكون متجرداً له عند قراءته منصرف الهم إليه عن غيره**) فلا يخطر له في تلك الحالة سوى ما يتعلق به، (**و**) من هنا (**قيل لبعضهم**) من العارفين: (**إذا قرأت القرآن تحدث نفسك بشيء**) أي يخطر في بالك حديث نفس؟ (**فقال: أو شيء أحب إليَّ من القرآن أحدث به نفسي**) نقله صاحب القوت.

قلبه فيها أعادها ثانية. وهذه الصفة تتولد عما قبلها من التعظيم، فإن المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر به ويستأنس ولا يغفل عنه، ففي القرآن ما يستأنس به القلب إن كان ... أهلاً له. فكيف يطلب الانس بالفكر في غيره وهو في منتزه ومتفرج. والذي يتفرج في المنتزهات لا يتفكر في غيرها، فقد قيل: إن في القرآن ميادين وبساتين ومقاصير وعرائس ودبابيج ورياضاً وخانات فالميمات ميادين القرآن، والراءات بساتين القرآن، والحاءات مقاصيره، والمسبحات عرائس القرآن، والحاميمات ديابيج القرآن، والمفصل

(**وكان بعض السلف إذا قرأ سورة لم يكن قلبه فيها**) أي لم يحصل له حضور القلب عند تلاوتها (**اعادها ثانية**) ليكون قلبه بوصف كل كلمة يتلو مشاهداً لمعناها نقله صاحب القوت (**وهذه الصفة تتولد عما قبلها من التعظيم**) للمتكلم، (**فإن المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر به ويستأنس به ولا يغفل عنه، ففي القرآن ما يستأنس به القلب**) وينشرح له الصدر (**إن كان التالي أهلاً لذلك**) أهلية حقيقية، (**فكيف يطلب الانس بالفكر في غيره وهو في متنزه ومتفرج**) والمتنزه على صيغة اسم المفعول البساتين والمواضع البعيدة عن المساكن، والمتفرج على وزنه أعم من ذلك. (**والذي يتفرج في المتنزهات لا يتفكر في غيرها**) فإنه إليها نهاية الاطماع، (**فقد قيل: إن في القرآن ميادين**) جمع ميدان بالكسر وهو الموضع المتسع، (**وبساتين**) جمع بستان بالضم الجنة. قال الفراء عربي. وقال غيره: رومي معرب، (**ومقاصير**) جمع مقصورة وهي العلية في الدار أو جمع قصر على غير قياس، (**وعرائس**) جمع عروس وصف يستوي فيه الذكر والأنثى ما داما في اعراسها وجمع الرجل عُرُس بضمتين، وجمع المرأة عرائس، (**ودبابيج**) بباءين موحدتين جمع ديباج بالكسر، والأصل دباج بالتضعيف، فأبدل من أحد المضعفين حرف العلة، فهذا يرد في الجمع إلى أصله، وقيل: الياء أصلية فعلى هذا جمعه بياءين تحتيتين وهو ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب، (**ورياضاً**) جمع روضة، (**وخانات**) جمع خان وهي التي ينزلها المسافرون، (**فالميمات ميادين القرآن**) كأنه لمناسبة ميم الميدان أو لأن الميم من الحروف الجوفية، وهو على بادي نظر الناظرين وإن كان يرى ضيقاً فهو أوسع من الميدان، (**والراءات بساتين القرآن**) كأنه لمناسبة راء الراحلة فإن الإنسان يرتاح إلى البساتين، وفي ذكر الراء بعد الميم إشارة إلى الخروج من الضيق إلى الفضاء، (**والحامدات مقاصيره**) والحمد منها السور المبدوءة بالحمد لله أو الآيات التي فيها ذكر الحمد، (**والمسبحات عرائس القرآن**) وهي السور المبدوءة بالتسبيح، وإنما شبهت بالعرائس لما لها من العز بين قومها ومن هنا قالوا: كاد العروس أن يكون ملكاً. (**والحواميم**) وفي نسخة وآل حم وفي أخرى والحاميات (**دبابيج القرآن**) شبهت بها لما في ظاهرها وباطنها من لباب الحكم كما أن الديباج سداه ولحمته ابريسم، (**والمفصل رياضه**) لما فصل فيه من أنواع الأحكام والقصص والأمثال فهي كالرياض فيها أنواع الفواكه والثمار، (**والخانات ما سوى ذلك**) ينزل فيها السالكون في طريق الله بفهم أسرارها

رياضه، والخانات ما سوى ذلك، فإذا دخل القارىء الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الديابيج وتنزه في الرياض وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك وشغله عما سواه فلم يعزب قلبه ولم يتفرق فكره.

الرابع: التدبر وهو وراء حضور القلب فإنه قد لا يتفكر في غير القرآن، ولكنه يقتصر على سماع القرآن من نفسه وهو لا يتدبره. والمقصود من القراءة التدبر ولذلك سنّ فيه الترتيل لأن الترتيل في الظاهر ليتمكن من التدبر بالباطن. قال علي رضي الله عنه: لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها. وإذا لم يتمكن من التدبر

واستنباط معانيها من باب الاعتبار، ولا يقفون عندها طلباً للترقي كما أن الخان ينزله المسافر لكي يستريح ليلته، فإذا أصبح سافر، (**فإذا دخل القارىء**) ولفظ القوت: فإذا جال المريد في (**الميادين**) بأن تحرك بهمته في قطع مفاوزها، (**وقطف من البساتين**) أنواع ثمارها، (**ودخل المقاصير**) والعلالي المشرفة فيها، (**وشهد العرائس**) وجلوتها، (**ولبس الديابيج**) أي حللها على أكتافه، (**وتنزه في الرياض**) وتفرج فيها، (**وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك وشغله عما سواه فلم يعزب**) أي لم يغب (**قلبه ولم يتفرق فكره**) ولفظ القوت: اقتطعه ووافقه ما يراه وشغله الشاهد به عما سواه.

(**الرابع: التدبر**) معناه النظر في دبر الأمور ـ أي عواقبها وهو قريب من التفكر إلا أن التفكر تصرف القلب بالنظر في الدليل والتدبر تصرفه بالنظر في العواقب (**وهو وراء حضور القلب فإنه قد**) يتفق أنه (**لا يتفكر في غير القرآن، ولكنه يقتصر على سماع من نفسه**) حال تلاوته (**وهو لا يتدبره، والمقصود من القرآن التدبر**) في معانيه، (**ولذلك سن فيه الترتيل**) وهو رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف أو هو حفظ الصوت والتحزن بالقراءة على ما سبق بيانه، (**لأن الترتيل في الظاهر**) إنما سنّ (**ليتمكن من التدبر في الباطن. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها**) كذا أورده صاحب القوت.

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبي، حدثنا أبو جعفر محمد بن ابراهيم بن الحكم، حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي، حدثنا شجاع بن الوليد، عن زياد بن خشبة، عن إسحاق، عن عاصم بن حمزة عن علي قال: « لا خير في قراءة لا علم فيها ولا خير في علم لا فهم فيه، ولا خير في عبادة لا تدبر فيها ».

وقال ابن عبد البر في جامع العلم: حدثنا عبد الرحمن بن يحيى، حدثنا أحمد بن سعيد، حدثنا محمد بن زبان، حدثنا الحرث بن مسكين، حدثنا ابن وهب، أخبرني عقبة بن نافع، عن إسحاق بن أسيد، عن أبي مالك وأبي إسحاق عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « ألا أنبئكم بالفتية كل الفتية؟ قالوا: بلى » الحديث وفيه: « ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه

إلا بترديد فليردد إلا أن يكون خلف إمام فإنه لو بقي في تدبر آية وقد اشتغل الإمام بآية أخرى كان مسيئاً مثل من يشتغل بالتعجب من كلمة واحدة ممن يناجيه عن فهم بقية كلامه. وكذلك إن كان في تسبيح الركوع وهو متفكر في آية قرأها إمامه فهذا وسواس. فقد روي عن عامر بن عبد قيس أنه قال: الوسواس يعتريني في الصلاة. فقيل: في أمر الدنيا؟ فقال: لأن تختلف فيّ الأسنّة أحب إليّ من ذلك، ولكن يشتغل قلبي بموقفي بين يدي ربي عز وجل وأني كيف أنصرف فعدَّ ذلك وسواساً وهو كذلك فإنه يشغله عن فهم ما هو فيه، والشيطان لا يقدر على مثله إلا بأن يشغله بمهم ديني، ولكن يمنعه به عن الأفضل. ولما ذكر ذلك للحسن قال: إن كنتم صادقين عنه فما اصطنع الله ذلك عندنا. ويروى: «أنه ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة» وإنما

ولا علم ليس فيه تفهم ولا قراءة ليس فيها تدبر» وقال ابن عبد البر: لا يأتي هذا الحديث مرفوعاً إلا من هذا الوجه وأكثرهم يوقفونه على علي رضي الله عنه.

(**وإذا لم يتمكن من التدبر**) في الآية (**إلا بترديد فليردد**) فإنه مطلوب (**إلا أن يكون خلف إمام فإنه**) يمنع من ذلك حينئذ إذ (**لو بقي**) المأموم (**في تدبر آية**) تلاها الإمام، (**وقد اشتغل الإمام بآية أخرى**) انتقل إليها (**كان مسيئاً**) في تردده فيها، ومثله (**مثل من يشتغل بالتعجب من كلمة واحدة ممن يناجيه عن فهم بقية كلامه**). وهذا يدل على قصوره في عمله، (**وكذلك إذا كان في تسبيح الركوع وهو متفكر في آية قرأها**) إمامه أو هو بنفسه (**فهو وسواس**) يحترز منه لأنه مأمور إذ ذلك بإتيان ما يناسب فيه من الأذكار والتسبيح، (**فقد روي عن عامر بن عبد قيس**) الزاهد. روى عنه أبو مجلز أخرج له النسائي (**أنه قال**) يوماً لأصحابه: (**الوسواس يعتريني في الصلاة. فقيل في أمر الدنيا؟ فقال: لأن تختلف في الأسنّة**) جمع سنان وهو من الرمح معروف (**أحبّ إليّ من ذلك، ولكن يشتغل قلبي بموقفي بين يدي ربي عز وجل وأني كيف انصرف**) أي من المقبولين من أهل اليمين أو خلاف ذلك (**فعدَّ ذلك وسواساً**) مع أنه تفكر في أمر ديني، (**وهو كذلك**) أي كما قاله، (**فإنه يشغله عن فهم ما هو فيه**) من أمر الصلاة، (**والشيطان لا يقدر على مثله إلا بأن يشغله بمهم ديني لكن يمنعه بذلك من الأفضل**) وهي دسيسة خفية من الشيطان يدس بها على أكثر السالكين، (**ولما ذكر ذلك**) أي قول عامر بن عبد قيس (**للحسن**) البصري رحمه الله (**قال: إن كنتم صادقين عنه**) في نقله (**فما اصطنع الله ذلك عندنا. وروي «أن رسول الله ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة»**) كذا في القوت.

قال العراقي: رواه أبو ذر الهروي في معجمه من حديث أبي هريرة بسند ضعيف انتهى.

قلت: كأنه يشير إلى أنه أخرجه من طريق أبي الشيخ الأصبهاني في كتابه أخلاق النبي ﷺ

رددها ﷺ لتدبره في معانيها . وعن أبي ذر قال: قام رسول الله ﷺ بنا ليلة فقام بآية يرددها وهي : ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُم فإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المائدة: ١١٨] الآية . وقام تميم الداري ليلة بهذه الآية : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾ [الجاثية : ٢١]

من طريق روح بن مسافر ، عن محمد بن الملائي ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، أو عن محمد عن أبي هريرة قال : « صحبت النبي ﷺ في سفر في ليلة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فبكى حتى سقط فقرأها عشرين مرة كل ذلك يبكي حتى يسقط ثم قال في آخر ذلك : لقد خاب من لم يرحمه الرحمن الرحيم »

روح أبو بشر كناه البخاري وغيره وكناه لوين أبا المعطل وهو أحد المتروكين . تركه ابن المبارك وأحمد وابن معين . قال ابن حبان : لا تحل الرواية عنه .

(وإنما رددها لتدبره ﷺ في معانيها) فإنها تتضمن جميع أسرار القرآن وفي القوت : فكان له في كل ذلك فهم ، ومن كل كلمة علم .

(وعن أبي ذر) الغفاري **(رضي الله عنه قال: قام رسول الله ﷺ بنا ليلة فقام بآية يرددها وهي ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾)** [المائدة: ١١٨] قال العراقي : رواه النسائي وابن ماجه بسند صحيح اهـ .

قلت : قال الضياء المقدسي صاحب المختارة ، أخبرنا أبو زرعة اللفتواني ، أخبرنا الحسين بن عبد الملك ، أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن ، أخبرنا جعفر بن عبدالله ، حدثنا محمد بن هارون ، حدثنا محمد بن بشار وعمرو بن علي قالا : حدثنا يحي بن سعيد ، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل : حدثني أبي حدثنا مروان بن معاوية ، ويحي بن سعيد قالا : حدثنا قدامة بن عبدالله ، وقال أبو عبيد في فضائل القرآن : حدثنا مروان بن معاوية الفزاري عن قدامة العامري ، عن حسبرة بنت دجاجة العامرية قالت : حدثنا أبو ذر رضي الله عنه قال : قام رسول الله ﷺ ليلة من الليالي يقرأ آية واحدة الليل كله حتى أصبح يقوم بها ثم يركع ويسجد فقال القوم لأبي ذر أية آية ؟ فقال : ﴿ان تعذبهم فإنهم عبادك وان تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ هذا لفظ أبي عبيد وساقه الإمام أحمد مختصراً وأعاده مطوّلاً جداً .

وأخرجه أيضاً عن واسع ، عن قدامة نحو رواية أبي عبيد . وأخرجه ابن خزيمة ، وابن ماجه جميعاً عن يحي بن حكيم ، عن يحي بن سعيد نحو رواية أبي عبيد ، وله شاهد أخرجه أحمد أيضاً من حديث أبي سعيد مختصراً ، وأخرجه سعيد بن منصور من مرسل أبي المتوكل الناجي ورواته ثقات .

(وقام تميم) بن أوس **(الداري)** رضي الله عنه **(ليلة بهذه الآية : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ الآية)** [الجاثية : ٢١] رواه أبو عبيد في الفضائل ، وابن أبي داود في الشريعة ، ومحمد بن نصر في قيام الليل ، والطبراني في الدعاء .

أما أبو عبيد فقال : حدثنا يزيد بن هارون ، حدثنا شعبة ، عن عمر بن مرة ، عن أبي الضحى ،

الآية. وقام سعيد بن جبير ليلة يردد هذه الآية: ﴿وامْتَازُوا اليَـومَ أيُّهَـا الْمُجْـرِمُـونَ﴾

عن مسروق قال: قال لي رجل من أهل مكة: هذا مقام أخيك تميم الداري لقد رأيته بات ليلة حتى أصبح أو قرب أن يصبح يتلو آية، ويركع ويسجد، ويبكي ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ إلى قوله: ﴿وهم لا يظلمون﴾.

ورواه أيضاً عن هشام عن حصين بن عبد الرحمن، عن أبي الضحى فذكر نحوه.

وأما ابن أبي داود فرواه عن سهل بن صالح، عن يزيد بن هارون نحوه، ورواه أيضاً عن إسحاق بن شاهين، عن هشام.

وأما محمد بن نصر فرواه عن بندار، عن غندر، حدثنا شعبة.

وأما الطبراني فقال: حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا غندر فساقه. وهو أثر صحيح لولا الرجل المكي الذي لم يسمّ لكان على شرط الصحيح.

(وقام سعيد بن جبير ليلة بهذه الآية يرددها ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾) [يس: ٥٩] كذا في القوت.

والذي في كتاب الفضائل لأبي عبيد حدثنا أبو الأسود هو النضر بن عبد الجبار، عن ضمام بن إسماعيل، عن المعلى، عن رجل قال: كنت بمكة فلما صليت العشاء فإذا رجل أمامي أحرم بنافلة، فاستفتح ﴿إذا السماء انفطرت﴾ فلم يزل فيها حتى نادى منادي السحر، فسألت عنه، فإذا هو سعيد بن جبير.

قلت: وقد جاء نحو ذلك من ترديد الآيات في الصلاة عن عبدالله بن مسعود، وعن عائشة، وأسماء ابنتي أبي بكر الصديق رضي الله عنهم.

أما ابن مسعود، فأخرج أبو عبيد، عن معاذ بن معاذ العنبري، عن عبدالله بن عون، حدثني رجل من أهل الكوفة قال: صلى عبدالله بن مسعود ليلة فذكروا ذلك فقال بعضهم: هذا مقام صاحبكم بات هذه الليلة يردد هذه الآية حتى أصبح. قال ابن عون: بلغني أنها ﴿ربِّ زدني علماً﴾ [طه: ١١٤].

وأخرجه ابن أبي داود بسند صحيح، عن ابراهيم عن علقمة قال: صليت إلى جنب عبدالله فافتتح سورة طه، فلما بلغ ﴿رب زدني علماً﴾ قال: رب زدني علماً رب زدني علماً.

وأما أثر أسماء فقال الإمام أحمد: حدثنا ابن نمير، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه قال: دخلت على أسماء بنت أبي بكر وهي تصلي تقرأ هذه الآية: ﴿فمنَّ الله علينا ووقانا عذاب السموم﴾ [الطور: ٢٧] فقمت فلمّا طال عليَّ ذهبت إلى السوق ثم رجعت وهي مكانها وهي تكرر الصلاة. وهو موقوف رجاله ثقات من رواية الصحيحين، لكن اختلف فيه على هشام. فأخرجه أبو عبيد، ومحمد بن أبي عمر العوفي، وأبو داود جميعاً من طريق أبي معاوية، عن هشام فقال: عن عبد

[يس : ٥٩] ، وقال بعضهم : إني لأفتتح السورة فيوقفني بعض ما أشهد فيها عن الفراغ منها حتى يطلع الفجر . وكان بعضهم يقول : آية لا أتفهمها ولا يكون قلبي فيها لا أعدّ لها ثواباً . وحكي عن أبي سليمان الداراني أنه قال : إني لأتلو الآية فأقيم فيها أربع ليال أو خمس ليال ، ولولا أني أقطع الفكر فيها ما جاوزتها إلى غيرها . وعن بعض السلف أنه بقي في سورة هود ستة أشهر يكررها ولا يفرغ من التدبر فيها . وقال بعض العارفين : لي في كل جمعة ختمة .

الوهاب بن يحيى بن حمزة عن أبيه عن جدته أسماء فذكر نحوه . ويحتمل أن يكون لهشام فيه طريقان .

وأما اثر عائشة فأخرجه ابن أبي داود من طريق شيبة بن نصاح ، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال : غدوت يوماً على عائشة وهي تصلي الضحى فإذا هي تقرأ هذه الآية ﴿فمنَّ الله علينا ووقانا عذاب السموم﴾ [الطور : ٢٧] وهي تبكي وترددها ، فقمت حتى مللت فذهبت إلى السوق ، ثم رجعت فإذا هي ترددها وتبكي .

ومما جاء في ذلك عن التابعين قال عبد الله بن أحمد في زيادات المسند : حدثنا زياد بن أيوب ، عن علي بن يزيد الصدائي ، حدثنا عبد الرحمن بن عجلان ، حدثنا نسير بن ذهاو وقال : بات الربيع ابن خيثم ذات ليلة وقام يصلي فمر بهذه الآية ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات﴾ الى قوله ﴿ساء ما يحكمون﴾ [الجاثية : ٢١] فجعل يرددها حتى أصبح .

وقال أبو عبيد : حدثنا قدامة أبو محمد ، عن امرأة من آل عامر بن عبد قيس أن عامر بن عبد قيس قرأ ليلة سورة المؤمن ، فلما انتهى إلى هذه الآية ﴿وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين﴾ [غافر : ١٨] فلكم فلم يزل يرددها حتى أصبح .

وأخرج محمد بن نصر في قيام الليل من طريق هارون بن رياب أنه قرأ هذه الآية : ﴿فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا﴾ [الأنعام : ٢٧] فجعل يبكي ويرددها حتى أسحر .

وأخرج ابن أبي داود عن جماعة من التابعين أشياء نحو ذلك .

(وقال بعضهم : اني لافتتح السورة فيوقفني بعض ما أشهد فيها عن الفراغ منها حتى يطلع الصبح) وما قضيت منها وهي كذا في القوت ، **(وكان بعضهم يقول كل آية لا أفهمها ولا يكون قلبي فيها لا أعدّ لها ثواباً)** كذا في القوت ، وكان بعضهم إذا قرأ سورة لم يكن قلبه فيها أعادها ثانية ، وقد ذكره المصنف قريباً .

(وحكي عن أبي سليمان الداراني) رحمه الله **(أنه قال : إني لأتلو الآية فاقيم فيها أربع ليال وخمس ليال ، ولولا أني اقطع الفكر فيها ما جاوزتها إلى غيرها)** نقله صاحب القوت ، **(و)** روينا **(عن بعض السلف انه بقي في سورة هود يكررها ولا يفرغ من التدبر فيها)** كذا في القوت . **(وقال بعض العارفين : لي في كل جمعة ختمة وفي كل شهر ختمة ، وفي كل**

وفي كل شهر ختمة. وفي كل سنة ختمة، ولي ختمة منذ ثلاثين سنة ما فرغت منها بعد، وذلك بحسب درجات تدبره وتفتيشه وكان هذا أيضاً يقول: أقمت نفسي مقام الأجراء فأنا أعمل مياومة ومجامعة ومشاهرة ومسانهة.

الخامس: التفهم: وهو أن يستوضح من كل آية ما يليق بها إذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله عز وجل وذكر أفعاله وذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام، وذكر أحوال المكذبين لهم وأنهم كيف أهلكوا وذكر أوامره وزواجره وذكر الجنة والنار.

أما صفات الله عز وجل فكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وهو السَّمِيع البصير﴾ [الشورى: ١١]، وكقوله تعالى: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

سنة ختمة، ولي ختمة منذ ثلاثين سنة ما فرغت منها بعد) يعني ختمة التفهم والمشاهدة نقله صاحب القوت، **(وذلك بحسب درجات تدبره وتفتيشه)** أي بحثه واستنباطه للمعاني، **(وكان هذا)** أي قائل القول الذي سبق **(يقول)** أيضاً **(أقمت نفسي)** في العبودية **(مقام الأجراء)** جمع أجير وهو من يستعمل نفسه بالأجرة **(فأنا أعمل مياومة)** وهي معاملة يوم بيوم، وفي بعض النسخ موايمة وهي لغة العامة **(ومشاهرة)** وهي معاملة الشهر إلى الشهر، **(ومجامعة)** وهي معاملة الجمعة إلى الجمعة ولم يسمع استعماله عن العرب، **(ومسانهة)** وهي معاملة السنة إلى السنة، ويقال فيه أيضاً المسانهة والمعاومة ولم يسمع المحاولة، والسنة محذوفة اللام وفيها لغات: احداها: جعل اللام هاء وتبنى عليها تصاريف الكلمة، والاصل سنهة كسجدة وعامله مسانهة من ذلك.

(الخامس: التفهم وهو) وصول المعنى إلى فهم التالي بواسطة اللفظ، والمراد منه **(ان يستوضح)** ويستكشف **(عن)** معنى **(كل آية)** مما يتلوها **(ما يليق بها)** على حسب قوته في معرفته **(إذالقرآن يشتمل على ذكر صفات الله عز وجل، وذكر أفعاله، وذكر أحوال الانبياء)** عليهم السلام، **(وذكر أحوال المكذبين لهم)** من المحجوبين، **(وأنهم كيف أهلكوا)** بتكذيبهم للرسل **(و)** على **(ذكر أوامره وزواجره وذكر الجنة والنار، أما صفات الله تعالى فكقوله ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] وكقوله تعالى ﴿الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر﴾ [الحشر: ٢٣]** .

اعلم أن المصنف قدس سره قد ذكر في آخر كتاب (المقصد الأسنى)أن الأسماء الحسنى والصفات العلى المذكورة في القرآن يرجع جميعها إلى سبع صفات التي هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، ومجموعها يرجع إلى ما يدل على الذات أو على الذات مع سلب، أو على الذات مع إضافة، أو على الذات مع سلب وإضافة، أو على واحد من الصفات السبعة، أو على صفة وسلب وإضافة، أو إلى صفة مع زيادة إضافة، أو على صفة وإضافة وسلب، أو صفة سلب وإضافة، أو على صفة فعل، أو على صفة فعل وإضافة أو سلب، فهذه عشرة أقسام فلا تخرج هذه الأسماء عن مجموع هذه الأقسام.

المتكبّرُ﴾ [الحشر : ٢٣] ، فليتأمل معاني هذه الأسماء والصفات لينكشف له أسرارها فتحتها معان مدفونة لا تنكشف إلا للموفقين . وإليه أشار علي رضي الله عنه بقوله : ما أسرّ إلى

فإذا علمت ذلك فالذي ذكره المصنف هنا من الصفات السميع والبصير وهما من القسم الخامس، وهو ما يرجع إلى صفة . والملك والعزيز من القسم الرابع وهو ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة ، والقدوس والسلام من القسم الثاني ، وهو ما يدل على الذات مع سلب ، والمؤمن والمهيمن والجبار والمتكبر من القسم السابع ، وهو ما يرجع إلى القدرة مع زيادة اضافة .

(فليتأمل معاني هذه الأسماء والصفات لتنكشف له أسرارها فتحتها معان مدفونة لا تنكشف إلا للموفقين) أي الذين وفقهم الله تعالى لفهمها ، فكان له حظ وافر من معانيها .

وأما من تلاها لفظاً أو سمعها وفهم في اللغة تفسيرها ووضعها واعتقد بالقلب معناها لله تعالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ليس له ان يتبجح بما ناله ، فإن سماع اللفظ لا يستدعي إلا سلامة حاسة السمع التي بها تدرك الأصوات ، وهذه رتبة تشاركه فيها البهائم . وأما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي إلاّ معرفة العربية ، وهذه رتبة يشاركه فيها الأديب اللغوي بل الغبي البدوي ، وأما ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف فلا يستدعي إلا فهم معاني هذه الألفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشاركه فيها العامي بل الصبي فإنه بعد فهم الكلام إذا ألقي إليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها . وهذه درجات أكثر العلماء فضلاً عن غيرهم ، ولا ينكر فضل هؤلاء بالإضافة إلى من لم يشاركهم في هذه الدرجات الثلاث . ولكنه نقض ظاهر بالاضافة إلى ذروة الكمال ، فإن حسنات الابرار سيئات المقربين ، بل حظوظ المقربين الموفقين من معاني هذه الأسماء والصفات ، ثلاثة :

الحظ الأول : معرفة هذه على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ ، وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره .

الحظ الثاني : من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام تشوّقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليتقربوا بها من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان ، فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، ولن يتصور أن يمتلىء القلب باستعظام صفة واستشرافها إلا ويتبعه شوق إلى تلك الصفة ، وعشق لذلك الكمال والجلال ، وحرص على التحلي بذلك الوصف إن كان ذلك ممكناً للمتعظم بكماله ، فإن لم يمكن بكماله فينبعث الشوق إلى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن الشوق أحد إلا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال ، وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به ، والتلميذ إذا شاهد كمال أستاذه في العلم انبعث شوقه إلى التشبه والاقتداء به إلا اذا كان ممنوعاً بالجوع مثلاً ، فإن الاستغراق بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم ، ولهذا ينبغي أن

رسول الله ﷺ شيئاً كتمه عن الناس إلا أن يؤتي الله عز وجل عبداً فهماً في كتابه، فليكن حريصاً على طلب ذلك الفهم. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: من أراد علم الأوّلين والآخرين فليثور القرآن. وأعظم علوم القرآن تحت أسماء الله عز وجل وصفاته إذ لم يدرك أكثر الخلق منها إلاَّ أموراً لائقة بأفهامهم، ولم يعثروا على أغوارها.

وأما أفعاله تعالى فكذكره خلق السموات والأرض وغيرها. فليفهم التالي منها صفات الله عز وجل وجلاله إذ الفعل يدل على الفاعل فتدل عظمته على عظمته،

يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى، فإن المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن حسيكة الشهوات فإن لم يكن خالياً لم يكن نيراً منجحاً.

الحظ الثالث: السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها، وبه يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة فإنهم على بساط القرب، فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى.

(وإلى ذلك أشار علي) بن أبي طالب **(رضي الله عنه في قوله ما أسّر إلي رسول الله ﷺ شيئاً كتمه عن الناس، إلا أن يؤتي الله تعالى فهماً في كتابه)**.

قال العراقي: رواه النسائي من رواية أبي جحيفة قال: « سألنا علياً رضي الله عنه فقلنا: هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء سوى القرآن؟ فقال: لا. والذي خلق الجنة وبرأ النسمة إلا أن يعطي الله عز وجل فهماً في كتابه » الحديث وهو عند البخاري بلفظ « هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال مرة: « ليس عند الناس » ولأبي داود والنسائي فقلنا: « هل عهد عندك رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس؟ فقال: لا إلا ما في كتابي » الحديث ولم يذكر الفهم في القرآن.

(وقال ابن مسعود رضي الله عنه من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن) كذا في القوت، والتثوير التحريف. وفي بعض الروايات فليثر القرآن من الإثارة وهو معناه، وتقدم أن قول ابن مسعود هذا قد رواه الديلمي عن أنس بن مالك مرفوعاً.

(وأعظم علوم القرآن تحت أسماء الله عز وجل وصفاته إذ لم يدرك أكثر الخلق منها إلا أموراً لائقة بافهامهم). فمنهم من اكتفى بسردها وتلاوتها وفهم معناها اللغوي واثبات ذلك لله تعالى، ومنهم من ترقى عن ذلك وكل ذلك حوم حواليها من غير كشف إلهي وهو قصور كما سبقت الإشارة إليه قريباً. **(ولم يعثروا)** أي لم يطلعوا **(على أغوارها)** أي على حقائقها الجلية ودقائقها المخفية.

(وأما أفعاله تعالى فذكره خلق السموات والأرض وغيرها) كالجبال والبحار، **(فليفهم التالي من ذلك صفات الله تعالى وجلاله)** وعظمته وكمال قدرته **(إذ الفعل يدل على الفاعل)** وهو الذي صدر منه الفعل **(فتدل عظمته على عظمته)** وجلاله على جلاله، **(فينبغي أن**

فينبغي أن يشهد في الفعل الفاعل دون الفعل ، فمن عرف الحق رآه في كل شيء إذ كل شيء فهو منه وإليه وبه وله . فهو الكل على التحقيق . ومن لا يراه في كل ما يراه فكأنه ما عرفه ومن عرفه عرف أن كل شيء ما خلا الله باطل وأن كل شيء هالك إلا

يشهد في الفعل الفاعل دون الفعل فمن عرف الحق رآه في كل شيء فهو منه وإليه وبه وله) .

اعلم أن معرفة الله سبحانه بطريق الأسماء والصفات والأفعال بالكمال في الحقيقة لا يكون إلا لله تعالى إلا إذا علمنا ذاتاً عالمة فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته لكن ندري أن له صفة العلم ، وإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم أيضاً علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة ، وإلا فلا . ولا يعرف أحد حقيقة علم الله تعالى إلا من له مثل علمه وليس ذلك إلا له فلا يعرفه سواه تعالى ، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه ، وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق البتة فلا تكون معرفته به معرفة تامة حقيقة أصلاً . بل ايهامية تشبيهية . وكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى وانه وصف ثمرته واثره وجود الاشياء وينطلق عليه اسم القدرة لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الجماع لذة السكر ، وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة . نعم كلما ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنائع في ملكوت الأرض والسموات كان حقه من معرفة صفة القدرة أوفر ، لأن الثمرة تدل على المثمر ، فهذا معنى قول المصنف : إذ الفعل يدل على الفاعل ، وإلى هذا يرجع تفاوت العارفين في معرفة الله تعالى ، فمن قال : لا أعرف إلا الله فقد صدق ، ومن قال : لا أعرف الله فقد صدق ، فإنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله ، فإذا نظر إلى أفعاله من حيث هي أفعاله وكان مقصور النظر عليها ولم يرها من حيث أنها سماء وأرض وشجر ، بل من حيث أنها صنعة فلم تجاوز معرفته حضرة الربوبية ، فيمكنه أن يقول ما أعرف إلا الله ولا أدري إلا الله ، وهذا معنى قول المصنف : فمن عرف الحق رآه في كل شيء الخ . ولو تصور شخص لا يرى إلا الشمس ونورها المنتشر في الآفاق يصح أن يقول ما أرى إلا الشمس فإن النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجاً عنها ، وكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الأزلية ، وأثر من آثارها . وكما ان الشمس ينبوع النور الفائض على كل مستنير ، فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه فعبر عنه بالقدرة الأزلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفائض على كل موجود فليس في الوجود إلا الله .

(فهو الكل على التحقيق) ومنه قول بعض العارفين : كل شيء [1] فيه كل شيء . **(ومن لا يراه في كل ما يراه فكأنه ما عرفه)** ، فصاحب هذا المقام هو الذي يقول لا أعرف الله وهو صادق ، كما أن قائل القول الأول صادق أيضاً ولكن هذا بوجه وذلك بوجه فلا تناقض ، **(ومن عرفه عرف أن كل شيء ما خلا الله باطل ، وأن كل شيء هالك إلا بوجهه)** اعلم أنه لا ظلمة أشد من ظلمة العدم ، لأنه مظلم وسمي مظلماً لأنه ليس يظهر للأبصار إذ ليس كل موجود يصير موجوداً

---

(١) لعل هنا سقطاً اهـ . من هامش الأصل .

وجهه. لا أنه سيبطل في ثاني الحال بل هو الآن باطل إن اعتبر ذاته من حيث هو إلا أن يعتبر وجوده من حيث أنه موجود بالله عز وجل وبقدرته، فيكون له بطريق التبعية ثبات وبطريق الاستقلال بطلان محض. وهذا مبتدأ من مبادىء علم المكاشفة. ولهذا

للبصر، مع أنه موجود في نفسه، فالذي ليس موجوداً لا بنفسه ولا بغيره كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة وفي مقابلته الوجود فهو النور، فإن الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره والوجود بنفسه أيضاً ينقسم إلى ما الوجود له من ذاته، وإلى ما الوجود له من غيره وماله الوجود من غيره موجود مستعار لا قوام له بنفسه، بل إذا اعتبرت ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض، وإنما هو وجوده من حيث نسبته إلى غيره، وذلك ليس بوجود حقيقي، ومن هنا ترقى العارفون من حضيض المجاز إلى قلاع التحقيق، واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله، وان كل شيء ما خلا الله باطل، وان كل شيء هالك إلا وجهه **(لا أنه سيبطل)** ويهلك **(في حال ثان)** أي في وقت من الأوقات **(بل هو الآن باطل)** وهالك أزلاً وأبداً لا يتصوّر إلا كذلك. فإن كل شيء **(إن اعتبر ذاته من حيث هو)** أي من حيث ذاته فهو عدم محض، **(إلا أن يعتبر وجوده من حيث أنه موجود بالله عز وجل وقدرته)** أي من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأول، **(فيكون له بطريق التبعية ثبات)** أي يرى موجوداً لا في ذاته. لكن من الوجه الذي يلي موجـده فيكون الموجود اصالة وجه الله فقط، **(وبطريق الاستقلال)** والاصالة **(بطلان محض)** ولكل شيء وجهان. وجه إلى نفسه، ووجه إلى ربه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله موجود، فإذاً لا موجود إلا الله ووجههفإذا كل شيء هالك إلا وجهه أزلاً وأبداً. ولم يفتقر هؤلاء إلى قيام القيامة ليسمعوا نداء الباري: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦]، بل هذا النداء لا يفارق سمعهم أبداً.

(وهذا) الذي ذكر **(مبدأ من مبادىء علوم المكاشفة)** ووراء ذلك أسرار يطول الخوض فيها، فوجه في كل ذي وجه إليه فأينما تولوا فثم وجه الله فإذا لا اله إلا هو فلا هو إلا هو لأن هو، لأن هو عبارة عما إليه إشارة، وكيفما كان فلا إشارة إلا إليه، بل كلما أشرت اليه فهو بالحقيقة إشارة إليه وإن كنت لا تعرفه أنت بغفلتك، فكل ما في الوجود فنسبته إليـه في ظـاهـر المثـال، كنسبـة النـور إلى الشمس، فإذا لا إله إلا الله توحيد العوام، ولا هو إلا هو توحيد الخواص، لأن هذا أدخل لصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة، ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية، فليس وراء ذلك مرقى إذ المرقى لا يتصور إلا بكثرة فإنه نوع إضافة يستدعي ما منه الارتقاء وما إليه الارتقاء. وإذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الاضافة وطاحت الاشارة، فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع، فاستحال الترقي واستحال العروج، فليس وراء الأعلى علو ولا مع الوحدة كثرة ولا مع انتفاء الكثرة عروج، فإن كان من تغير حال فبالنزول إلى السماء الدنيا. أعني بالاشراف من علو إلى أسفل لأن الأعلى له أسفل وليس له أعلى، فهذا غاية الغايات ومنتهى

ينبغي إذا قرأ التالي قوله عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتُم ما تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] ﴿أَفَرَأَيْتُم ما تَمنُون﴾ [الواقعة: ٥٨] ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الماء الذي تَشْرَبُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨] ﴿أَفَرَأَيْتُم النَّار التي تُورون﴾ [الواقعة: ٧١] فلا يقصر نظره على الماء والنار والحرث والمني بل يتأمل في المني وهي نطفة متشابهة الأجزاء ثم ينظر في كيفية انقسامها إلى اللحم والعظم والعروق والعصب وكيفية تشكل أعضائها بالأشكال المختلفة من الرأس واليد والرجل والكبد والقلب وغيرها، ثم إلى ما ظهر فيها من الصفات الشريفة من السمع والبصر والعقل وغيرها، ثم إلى ما ظهر فيها من الصفات المذمومة من الغضب والشهوة والكبر والجهل والتكذيب والمجادلة، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] فيتأمل هذه العجائب ليترقى منها إلى أعجب العجائب وهو الصفة التي منها صدرت هذه الأعاجيب فلا يزال ينظر إلى الصنعة فيرى الصانع.

الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله، وهو من العلم الذي هو كهيئة المكنون، وأرى الآن قبض عنان البيان فما أراك تطيق من هذا الفن أكثر من هذا المقدار.

(**ولهذا ينبغي إذا قرأ التالي قول الله تعالى ﴿أفرأيتم ما تحرثون﴾ [الواقعة:٦٣] ﴿أفرأيتم ما تمنون﴾ [الواقعة: ٥٨] ﴿أفرأيتم الماء الذي تشربون﴾ [الواقعة: ٦٨] ﴿أفرأيتم النار التي تورون﴾ [الواقعة: ٧١] فلا يقصر نظره على الماء والحرث والنار والمني بل يتأمل في**) كل من هؤلاء ما يوصله إليه فهمه من عجائب صنع الله فيه مثل أن يتأمل في (**المني وهو نطفة متشابهة**) وفي نسخة متناسبة (**الاجزاء ثم**) ينتقل و (**ينظر**) نظر تأمل (**في كيفية انقسامها إلى**) كل من (**اللحم والعظم والعروق والعصب و**) يتأمل في (**كيفية تشكل الاعضاء بها بالاشكال المختلفة**) الأنواع (**من الرأس واليد والرجل والكبد والقلب وغيرها**) وهذا على طريق الاجمال، (**ثم**) يتأمل وينظر (**إلى ما ظهر فيها من الصفات الشريفة من السمع والبصر والعقل وغيرها**) كالنطق والمعرفة والادراك والحياة والسخاء والحلم وغير ذلك، (**ثم**) ينظر (**إلى ما ظهر منها من الصفات المذمومة من الغضب والشهوة والكبر**) والعجب (**والجهل والتكذيب والمجادلة**) وغيرها (**كما قال تعالى ﴿أو لم يرَ الإنسان إنَّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾**) [يس: ٧٧] إلى آخر السورة.

روى ابن أبي حاتم عن السدي أن هذه الآيات نزلت في أبي بن خلف، وكذا رواه عبد بن حميد عن عكرمة، وابن المنذر عن مجاهد، وابن جرير عن قتادة، وسعيد بن منصور عن أبي مالك، وابن مردويه عن أبن عباس، وقيل: في العاص بن وائل. رواه الحاكم والإسماعيلي والبيهقي في الشعب عن ابن عباس، وقيل: في أبي جهل رواه ابن مردويه عن أبن عباس.

(**فليتأمل هذه العجائب ليرقى منها إلى أعجب العجائب وهو الصنعة**) المحكمة (**التي صدرت منها هذه الأعاجيب، فلا يزال ينظر إلى الصنعة ويرى الصانع**) جل وعز فلا يرى

وأما أحوال الأنبياء عليهم السلام، فإذا سمع منها أنهم كيف كذبوا وضربوا وقتل بعضهم فليفهم منه صفة الاستغناء لله عز وجل عن الرسل والمرسل إليهم، وأنه لو أهلك جميعهم لم يؤثر في ملكه شيئاً وإذا سمع نصرتهم في آخر الأمر فليفهم قدرة الله عز وجل وإرادته لنصرة الحق.

وأما أحوال المكذبين؛ كعاد وثمود وما جرى عليهم فليكن فهمه منه استشعار الخوف من سطوته ونقمته، وليكن حظه منه الاعتبار في نفسه وأنه إن غفل وأساء الأدب اغتر بما أمهل فربما تدركه النقمة وتنفذ فيه القضية، وكذلك إذا سمع وصف الجنة والنار وسائر ما في القرآن فلا يمكن استقصاء ما يفهم منها، لأن ذلك لا نهاية

في الوجود إلا الواحد الحق، ثم منهم من تكون له هذه الرؤية عرفاناً علمياً، ومنهم من يصير له ذوقاً وحالاً وحينئذ يحصل لهم الاستغراق بالفردانية المحضة، وتنتفي عنهم الكثرة بالكلية، ولا يبقى فيهم متسع لذكر غير الصانع ولا لذكر أنفسهم أيضاً فاعرف ذلك.

(وأما أحوال الانبياء عليهم السلام فإذا سمع منها انهم كيف كذبوا) فيما بلغوه من رسالات ربهم إليهم **(و)** كيف **(ضربوا)** وأوذوا، **(وقتل بعضهم)** كيحيى بن زكريا عليه السلام وغيره فليفهم منه **(صفة الاستغناء لله عز وجل عن الرسل والمرسل إليه)** إذ الغني هو الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته، بل يكون منزهاً عن العلاقة مع الاغيار فمن تعلق ذاته أو صفات ذاته بأمر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده وكماله فليس بغني. وقد ثبت غناه عن كل شيء فلا افتقار له إلى الرسل ولا إلى المرسل إليه أولئك الرسل **(وأنه لو اهلك جميعهم لم يؤثر ذلك في ملكه)** خللاً لكمال غنى ذاته وغنى صفاته، **(وإذا سمع نصرتهم في آخر الأمر)** وعصمتهم من أعدائهم، **(فليفهم قدرة الله تعالى)** الباهرة **(وارادته لنصرة الحق)** حيث كان وإنه إنما نصرهم الله تعالى لكونهم قائمين باداء الحق ونصرته، فليفهم السالك من هذا انه إذا ثبت على الحق فلن يعدم من ناصر له عليه.

(وأما أحوال المكذبين) لرسل الله عليهم السلام **(كعاد وثمود)** وفرعون واضرابهم **(وما جرى عليهم)** من ضروب نقم الله تعالى بانواع الهلاك، **(فليكن فهمه من ذلك استشعار الخوف من سطوة الله تعالى)** وقهره **(ونقمته)** من جنس ما أهلكوا به، **(وليكن حظه منه الاعتبار في نفسه)** خاصة، **(وأنه ان غفل)** عن طاعة الله تعالى **(وأساء الأدب)** لمخالفته لاوامر الله تعالى، **(واغتر بما أمهل)** في دنياه ممتعاً بحواسه وحشمه وخدمه مفاضاً عليه الخيور، **(فربما تدركه)** صاعقة **(النقمة)** القهرية **(وتنفذ فيه القضية وتحق فيه كلمة الله فلا يجد عن ذلك محيداً ولا لأحواله شفيعاً، وكذلك إذا سمع وصف الجنة والنار)** وما أعد الله فيهما من أنواع الثواب وأجناس العقاب، **(و)** كذلك **(سائر ما في القرآن)** من وعد ووعيد رجاء

له، وإنما لكل عبد منه بقدر رزقه ﴿فلا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩]. ﴿قُلْ لَوْ كَانَ البَحْرُ مداداً لكلماتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحْرُ قبل أن تَنْفدَ كلماتُ ربِّي ولو جئنا بمثله مدداً﴾ [الكهف: ١٠٩] ولذلك قال علي رضي الله عنه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب.

وخوف وتضرع وتبرىء وابعاد وتقريب وتوبيخ وعتاب وتأمين وإمهال، فليكن حظ التالي من كل ذلك ما يهديه إليه فهمه من المعاني المناسبة للمقام، **(فلا يمكن استقصاء ما يفهم منها لأنه لا نهاية له)** وحسنه لا تنقضي عجائبه، **(وإنما لكل عبد منه بقدر ما رزق)** فيه من الفهم الصحيح **(﴿فلا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾)** [الأنعام: ٥٩]، وفيه علم الأولين والآخرين.

قال الشيخ الاكبر قدّس سره في كتاب الشريعة: البرودة أصل فاعلي والحرارة أصل فاعلي والرطوبة واليبوسة فرعان منفعلان، فتبعت الرطوبة البرودة لكونها منفعلة عنها، فلهذا تكوّنت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب لأن المدة لحصول كمال الورق ثماني عشرة ألف سنة وهو نصف زمان كمال الذهب، وهو ستة وثلاثون ألف سنة، ولما كان المنفعل يدل على الفاعل ويطلبه بذاته، لهذا استغنى بذكر المنفعل عن ذكر ما انفعل عنه لتضمنه اياه فقال ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩] ولم يذكر ولا حار ولا بارد وهذا من فصاحة القرآن واعجازه، وحيث علم ان الذي أتى به وهو محمد ﷺ لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية، فيعرف هذا القدر فعلم قطعاً أن ذلك ليس من جهته ﴿وانه تنزيل من حكيم حميد﴾ وأن القائل بهذا عالم وهو الله تعالى فعلم النبي ﷺ كل شيء بتعليم الله واعلامه لا بفكره ونظره وبحثه فلا يعرف مقدار النبوّة إلا من أطلعه الله على مثل هذه الأمور.

(قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) [الكهف: ١٠٩] روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كلمات ربي يقول علم ربي، وروى ابن أبي حاتم عن قتادة قال قبل أن تنفد كلمات ربي يقول: ينفد ماء البحر قبل أن ينفد كلامه وحكمه.

(ولذلك قال علي رضي الله عنه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب) نقله صاحب القوت، وابن أبي جمرة في شرحه على المختصر. قال: وبيان ذلك أنه إذا قال الحمدلله رب العالمين يحتاج إلى تبيين معنى الحمد وما يتعلق بالإسم الجليل الذي هو الله، وما يليق به الإسم الجليل من التنزيه ثم يحتاج إلى بيان العالم وكيفيته على جميع أنواعه وأعداده وهي ألف عالم. أربعمائة في البر وستمائة في البحر، فيحتاج إلى بيان ذلك كله، فإذا قال ﴿الرحمن الرحيم﴾ يحتاج إلى بيان الاسمين الجليلين، وما يليق بهما من الجلال وما في معناهما، ثم يحتاج إلى بيان جميع الأسماء والصفات، ثم يحتاج إلى بيان الحكمة في اختصاص هذا الموضع بهذين الاسمين دون غيرهما، فإذا قال ﴿مالك يوم الدين﴾ يحتاج إلى بيان ذلك اليوم وما فيه من المواطن والأهوال، وكيفية مستقره، فإذا قال ﴿أياك نعبد واياك نستعين﴾ يحتاج إلى بيان المعبود من جلالته والعبادة

فالغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق التفهيم لينفتح بابه، فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه ومن لم يكن له فهم ما في القرآن ولو في أدنى الدرجات دخل في قوله تعالى: ﴿ومِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حتَّى إذَا خَرَجُوا من عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أوتُوا العِلْمَ مَاذَا قَال آنِفاً أولَئِكَ الَّذِين طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم﴾ [محمد ﷺ: ١٦] والطابع هي الموانع التي سنذكرها في موانع الفهم، وقد قيل: لا يكون المريد مريداً حتى يجد في القرآن كل ما يريد ويعرف منه النقصان من المزيد ويستغني بالمولى عن العبيد.

السادس: التخلي عن موانع الفهم، فإن أكثر الناس منعوا عن فهم معاني القرآن لأسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم فعميت عليهم عجائب أسرار القرآن. قال ﷺ: «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت» ومعاني

وكيفيتها وصفتها وآدابها، فإذا قال ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخر السورة يحتاج إلى بيان الهداية ما هي والصراط المستقيم، واضداده وتبيين المغضوب عليهم والضالين وصفاتهم، وتبيين المرضي عنهم وصفاتهم وطريقتهم، فعلى هذه الوجوه يكون ما قاله علي من هذا القبيل اهـ.

(**فالغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق التفهيم ليفتح بابه**) للسالكين، (**فأما الاستقصاء**) والاشراف على الاغوار (**فلا مطمع فيه**) لأحد (**ومن لم يكن له فهم ما في القرآن**) من المعاني والاسرار، (**ولو في أدنى الدرجات دخل في**) حكم قوله تعالى (﴿**ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً**) ومثله مثل من سمع وقلبه مشغول عن المسموع بما يضره عما ينفعه، حتى إذا خرج عن الكلام سأل من حضر بقلبه ماذا فهم من الخطاب الذي كان هو عنه بغفلته قد غاب وقد كان حاضراً بجسمه (**أولئك الذين طبع الله على قلوبهم**﴾) [محمد ﷺ :١٦] أي عن فقه الخطاب فلم تسمعه القلوب ولم تعه واتبعوا أهواءهم يعني أباطيلهم وظنونهم الكاذبة. (**والطابع هي الموانع التي سنذكرها في موانع الفهم**) بعد هذا، (**وقد قيل لا يكون المريد مريداً حتى يجد في القرآن كل ما يريد ويعرف منه النقصان من المزيد ويستغني بالمولى عن العبيد**) نقله صاحب القوت عن بعض العارفين.

(**السادس: التخلي عن موانع الفهم**) أي الاعراض عن الأمور التي هي أسباب للمنع عن الفهم في القرآن (**فإن أكثر الناس**) إنما (**منعوا عن فهم معاني القرآن لاسباب**) عرضت (**وحجب**) طبعت وأغطية (**أسدلها الشيطان على قلوبهم**) فصارت حائلة بينها وبين الفهم، (**فعميت عليهم عجائب اسرار القرآن**) فلم يدركوها.

(**قال ﷺ «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت»**)

القرآن من جملة الملكوت وكل ما غاب عن الحواس ولم يدرك إلا بنور البصيرة فهو من الملكوت وحجب الفهم أربعة.

أوّلها: أن يكون الهمّ منصرفاً إلى تحقيق الحروف بإخراجها من مخارجها وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف يخيل إليهم أنه لم يخرج من مخرجه، فهذا يكون تأمله مقصوراً على مخارج الحروف فأنى تنكشف له المعاني وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس.

تقدم تخريجه في كتاب الصوم، وقد ثبت بالحديث «حومات الشياطين على قلوب الآدميين» والحجب كناية عن ذلك.

(**ومعاني القرآن من جملة الملكوت وكل ما غاب عن الحواس**) الظاهرة (**ولم يدرك الا بنور البصيرة**) الباطنة، (**فهو من الملكوت**) فهو عالم الغيب المختص ـ وسيأتي تحقيق ذلك في العمل العاشر ـ.

(**وحجب الفهم أربعة**) أمور.

(**أولها: أن يكون الهم منصرفاً إلى تحقيق الحروف بإخراجها من مخارجها**) بان يرد كل حرف إلى أصله مع معرفة كيفية الوقف والامالة والادغام وأحكام الهمز والترقيق والتفخيم، (**وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن**) فهم (**معاني كلام الله عز وجل فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف**)، وممارستها ورياضة الالسن بها (**ويخيل إليهم ان الحروف لم تخرج من مخارجها**) بعد ويوهم عليهم أنهم كما تعبدوا بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه المتلقاة من أئمة القراءة ويزيد عليهم شيئاً آخر أجلى مما سبق بان يخطر على بالهم بان القراءة بغير تجويد لحن، ولولا أنكم تجوّدون الالفاظ لا تصلون إلى فهم المعاني منها. ولعمري هذا الذي يخيل إليهم به حق وصدق لكنه يريد بالقاء مثل ذلك إليهم تثبيطهم عن المهم، (**فهذا**) الذي شغله ترديد الحروف (**يكون تأمله مقصوراً على مخارج الحروف**) فقط، (**فمتى**) وفي نسخة فأنى (**تنكشف له المعاني**) فمثله مثل من اشتغل بالوسائل وأعرض عن المقاصد ونرى هذه الحالة في قراء الزمن بل وقبل هذا الزمن كثيرة، (**وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس**)، فالواقف مع قراءته والمهتم بتجويد حروفه واختياره محجوب بعقله مردود إلى ما تقرر في علمه موقوف مع ما تقرر في قلبه مزيده على مقدار علمه وغريزة عقله، فهو مشرك بعقله داخل في الشرك الخفي الذي هو أخفى من دبيب النمل في الليلة الظلماء، وقد ورد أكثر منافقي أمتي قراؤها فهذا نفاق الوقوف مع سوى

ثانيها: أن يكون مقلداً لمذهب سمعه بالتقليد وجمد عليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع للمسموع من غير وصول إليه ببصيرة ومشاهدة. فهذا شخص قيده معتقده عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير معتقده فصار نظره موقوفاً على مسموعه، فإن لمع برق على بُعد وبدا له معنى من المعاني التي تباين مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال: كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك؟ فيرى أن ذلك غرور من الشيطان فيتباعد منه ويحترز عن مثله. ولمثل هذا قالت الصوفية: إن العلم حجاب وأرادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها إليهم.

الله تعالى والنظر إلى غيره لا نفاق الشك والإنكار لقدرة الله عز وجل، فهو لا ينقل عن التوحيد، ولكنه لا ينقل إلى المزيد، فإذا كان العبد ملقي السمع بين يدي سميعه مصغياً إلى سبر كلامه شهيد القلب لمعاني صفات شهيده ناظراً إلى قدرته تاركاً لمعقوله ومعهود علمه متبرياً من حوله وقوته معظماً للمتكلم واقفاً في حضوره مفتقراً إلى التفهم بحال مستقيم وقلب سليم وصفاء يقين وقوة علم وتمكين سمع فصل الخطاب وشهد عيب الجواب.

(**ثانيها: أن يكون مقلداً لمذهب سمعه بالتقليد وجمد عليه**) من غير تحريك باعث على تحقيق ما يقلده، وفي بعض النسخ لمذهب سمعه وحمل عليه بالتقليد، (**ويثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع للمسموع من غير وصول إليه ببصيرة**) نيرة (**ومشاهدة**) ساطعة، (**فهذا شخص قيده معتقده**) أي ما يعتقده تقليداً لا عن تحقيق (**عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير معتقده فصار نظره موقوفاً على مسموعه**). وهذا كذلك محجوب بعقله مردود إلى ما ركز في ذهنه، (**فإن**) اتفق أنه (**لمع برق**) من شرف (**على بعد و**) ثنى بودق بأن (**بدا له معنى من المعاني**) الشريفة العزيزة (**التي تباين مسموعه**) ومتلقاه عن أفواه مشايخه (**حمل عليه شيطان التقليد حملة**) منكرة وجلب عليه خيله ورجله، (**وقال: كيف هذا يخطر ببالك**) أو تعير له أذنك، (**وهو خلاف معتقد آبائك**) أي شيوخك الذين درجوا؟ (**فيرى أن ذلك**) أي الذي فتح له فهم في ذلك المعنى الذي بدا له (**غرور الشيطان**) ويعده من تلبيساته، (**فيتباعد عنه**) مرة (**ويحترز عن**) الوقوع في (**مثله ولمثل هذا قالت الصوفية**) قدس الله أسرارهم: (**إن العلم حجاب**) أي بين العبد والوصول إلى الله، وأصل الحجاب جسم حائل بين جسدين، ثم استعمل في المعاني فقيل: العجز حجاب بين الرجل ومراده والمعصية حجاب بين العبد وربه، وعلى هذا يحمل قولهم العلم حجاب لأنه ساتر يمنع من الوصول إلى الله وربما يزيدون فيقولون حجاب الله الأكبر، (**وأرادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب، وألقوها إليهم، فأما العلم**

فأما العلم الحقيقي: الذي هو الكشف والمشاهدة بنور البصيرة فكيف يكون حجاباً

الحقيقي الذي هو) عبارة عن **(الكشف والمشاهدة بنور البصيرة فكيف يكون حجاباً وهو منتهى المطلب)** وغاية المرغب.

ونقل الشيخ الأكبر في كتاب الشريعة ـ في باب الصوم ـ إن الحق سبحانه لما كان من أسمائه الدهر كما ورد في الصحيح: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» فأمر بتنزيه الزمان من حيثما سمي دهراً لكون الدهر اسماً من أسماء الله تعالى كما تنزه الحروف أعني حروف الهجاء من حيث انها كتب بها كلام الله تعالى وعظمناها فقال فأجره حتى يسمع كلام الله وما سمع إلا أصواتاً وحروفاً فلما جعلها كلامه أوجب علينا تعظيمها وتقديسها وتنزيهها، ثم ساق عبارة طويلة ثم قال ما نصه: ولا يحجبنك عن هذا العلم الغريب الذي بيناه لك الرؤيا الشيطانية التي رؤيت في حق أبي حامد الغزالي فحكاها أصحاب علوم الرسوم وذهلوا عن أمر الله سبحانه لنبيه في قوله: ﴿وقل رب زدني علماً﴾ لم يقل عملاً وحالاً ولا شيئاً سوى العلم أتراه أمره بأن يطلب الحجاب عن الله والبعد منه والصفة الناقصة عن درجة الكمال، فحكى أصحاب الرسوم عن شخص سموه أنه رأى أبا حامد الغزالي في النوم فقال لـه أو سأله عن حاله فقال له: لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير، فتأولها علماء الرسوم على ما كان عليه أبو حامد من علم هذا الطريق وقصد إبليس بهذا التأويل الذي زين لهم أن يعرضوا عن هذا العلم فيحرموا هذه الدرجات هذا إذا لم يكن لإبليس مدخل في الرؤيا وكانت الرؤيا ملكية، فإذا كانت الرؤيا من الله فالرائي في غير موطن الحس والمرئي ميت، فهو عند الحق لا في موطن الحس والعلم الذي كان يحرض عليه أبو حامد وأمثاله في أسرار العبادات وغيرها ما هو غريب عن ذلك الموطن الذي الإنسان فيه بعد الموت بل تلك حضرته، وذلك محله. فلم يبق الغريب عن ذلك الموطن إلا العلم الذي كان يشتغل به في الدنيا من علم الطلاق والنكاح والبيع والشراء والمزارعة وعلوم الأحكام التي تتعلق بالدنيا ليس لها إلى الآخرة تعلق البتة لأنه بالموت يفارقها فهذه علوم غريبة عن موطن الآخرة كالهندسة، وأمثال هذه العلوم التي لا منفعة لها إلا في الدنيا وإن كان له الأجر فيها من حيث قصده ونيته لا عين العلم، فإن العلم يتبع معلومه، ومعلومه هذا كان حكمه في الدنيا لا في الآخرة، فكأنه يقول له في رؤياه: لو اشتغلنا زمان شغلنا بهذا العلم الغريب عن هذا الموطن بالعلم الذي يليق ويطلب هذا الموضع لكنا على خير كثير ففاتنا من خير هذا الموطن على قدر اشتغالنا بالعلم الذي كان تعلقه بالدار الدنيا، فهذا تأويل رؤيا الرائي لا ما ذكروه ولو عقلوا لتفطنوا في قوله: العلم الغريب. فلو كان علمه بأسرار العبادة وما يتعلق بالجناب الأخروي لم يكن غريباً لأن ذلك موطنه، والغربة إنما هو بفراق الوطن، فثبت ما ذكرناه فإياك أن تحجب عن طلب هذه العلوم الإلهية والأخروية وخذ من علوم الشريعة على قدر ما تمس الحاجة إليه ما يتفرض عليك طلبه وقل رب زدني علماً على الدوام دنيا وآخرة اهـ.

وقد تحصل من هذا التقرير أن العلم الذي يكون حجاباً بين العبد وربه هو علم المعاملات

وهو منتهى المطلب؟ وهذا التقليد قد يكون باطلاً فيكون مانعاً كمن يعتقد في الاستواء على العرش التمكن والاستقرار فإن خطر له مثلاً في القدوس أنه المقدس عن كل ما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من أن يستقر ذلك في نفسه، ولو استقر في نفسه لانجرّ إلى كشف ثان وثالث ولتواصل. ولكن يتسارع إلى دفع ذلك عن خاطره

الدنيوية نظراً إلى معلوماتها، وهذا هو الذي كنت أسمع من مشايخنا. وما ذكره المصنف هو أيضاً صحيح فإن العقائد الزائغة المؤسسة على مجادلات ومناقضات أقربها أن تكون حجاباً مانعاً عن الوصول إلى فهم أسرار القرآن.

وقال الشيخ شمس الدين بن سوركين في الأسئلة التي تلقى جوابها من لسان الشيخ الأكبر قدس سره ما نصه: وسمعته رضي الله عنه يقول: الأشياء لا تحجب عن الله تعالى بل كلها طرق موصلة إليه سبحانه دالة عليه إنما يحجب للوقوف مع الأشياء، كمن يقول العلم حجاب والعلم ليس بحجاب وهو يرد على هذا القائل قوله، ويقول له إنما تعلقت في حقك بمعلوم ما فوقفت أنت مع ذلك المعلوم، فكان وقوفك معه حجابك فلا تقف مع شيء سوى الحق تأمن الحجاب، وكذلك العلم بنفسه هو أشرف الأشياء بعد الحق سبحانه ان وقفت معه حجبك عن العلم، لكن استعمله في كل موطن بما يليق ولا تستند إليه دون الحق سبحانه الذي علمك العلم وجعله من بعض نعمه عليك، فإذا استعملت العلم على ما تقتضيه حقيقة العلم فقد أتيت كل ذي حق حقه والسلام.

(**وهذا التقليد**) في ذلك المعتقد (**قد يكون باطلاً**) في نفسه (**فيكون مانعاً**) عن وصول الفهم، (**كمن يعتقد في الاستواء على العرش التمكن والاستقرار**) الذي هو من شأن الحوادث، (**فإن خطر له مثلاً**) في اسمه (**القدوس أنه**) هو (**المقدس**) أي المنزه (**عن كل ما يجوز على خلقه**) من أوصاف الكمال الذي يظنه الخلق كمالاً في حقهم، وإنما قلنا ذلك لأن الخلق أولا نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها إلى ما هو كمال، ولكن في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وإرادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني، وقالوا: إن هذه هي أسماء الكمال، ونظروا أيضاً إلى ما هو نقص في حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم، فوضعوا بإزاء هذه المعاني هذه الألفاظ. ثم كان غايتهم في الثناء على الله تعالى وصفه بما هو أوصاف كمالهم وهو منزه عن أوصاف كمالهم، كما أنه منزه عن أوصاف نقصهم بكل صفة تتصوّر للخلق فهو منزه مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها، ولولا ورود الرخصة والاذن بإطلاقها لم يجز اطلاق أكثرها.

فإذا خطر هذا الذي ذكرناه للمقلد عقيدة القائلين بالاستواء بمعناه الحقيقي (**لم يمكنه تقليده من أن يستقر ذلك في نفسه**) على ما ينبغي، (**ولو استقر في نفسه لانجر إلى كشف ثان وثالث**) ورابع وخامس، (**ولتواصل به إلى الحق**) الصريح، (**ولكن يتسارع إلى دفع ذلك**

لمناقضته تقليده الباطل وقد يكون حقاً ويكون أيضاً مانعاً من الفهم والكشف لأن الحق الذي كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات وله مبدأ ظاهر وغور باطن، وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن كما ذكرناه في الفرق بين العلم الظاهر والباطن في كتاب قواعد العقائد.

ثالثها: أن يكون مصراً على ذنب أو متصفاً بكبر أو مبتلى في الجملة بهوى في الدنيا مطاع، فإن ذلك سبب ظلمة القلب وصدأه وهو كالخبث على المرآة فيمنع جلية الحق من أن يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الأكثرون وكلما كانت الشهوات أشدّ تراكماً كانت معاني الكلام أشد احتجاباً، وكلما خف عن القلب أثقال الدنيا قرب تجلي المعنى فيه. فالقلب مثل المرآة والشهوات مثل الصدأ ومعاني القرآن مثل الصور التي تتراءى في المرآة والرياضة للقلب بإماطة الشهوات مثل تصقيل الجلاء

عن خاطره لمناقضته تقليده الباطل) فلا ينجع فيه إقامة البراهين **(وقد يكون)** ما اعتقده **(حقاً)** في ذاته، **(ويكون أيضاً مانعاً من الفهم)** في معاني القرآن **(والكشف)** الحقيقي فيها **(لأن الحق الذي كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات له مبدأ ظاهر)** هو بمنزلة القشر **(وغور باطن)** هو بمنزلة اللب، **(وجمود الطبع على الظاهر)** الذي يبدو له **(يمنع من الوصول إلى الغور الباطن)**، فهذا هو الحجاب كما ذكرناه في الفرق بين العلم الظاهر والباطن **(في كتاب قواعد العقائد)** فراجعه هنالك تظفر بالمراد والله أعلم.

(ثالثها: أن يكون مصراً على ذنب) أو أدنى بدعة **(أو متصفاً بكبر)** وعجب **(أو مبتلى في الجملة بهوى في الدنيا مطاع)** يطاع فيما تميل إليه نفسه وتهواه، **(فإن ذلك سبب ظلمة القلب وصدأه وهو كالخبث)** الذي يعرض **(على المرآة فيمنع جلية الحق من أن يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الأكثرون)** وهم على أقسام، فمنهم من كان سبب ظلمة قلبه الاصرار على الذنب وعدم مساعدة التوفيق الإلهي للتنصل عنه، ومنهم من كان بسبب ارتكابه البدعة ولو أدناها، ومنهم من كان بسبب الكبر الذي قام به والعجب في شأنه، ومنهم من كان بسبب إطاعة نفسه لهواها قد استكن في قلبه، ومنهم من يجتمع فيه الأمران والثلاثة، وكلها ظلمات بعضها فوق بعض تحجب عن معرفة معاني نور شمس القرآن فإن من خواص الظلمات الحجب.

(وكلما كانت الشهوات أشد تراكماً) وأكثر توارداً **(كانت معاني الكلام أشد احتجاباً)** وأكثر استتاراً، **(وكلما خفت عن القلب أثقال الدنيا)** وكشطت عنه أشغالها **(قرب تجلي المعنى فيه)** لما فيه من القابلية لتلقيه، **(فالقلب مثل المرآة)** المجلوة **(والشهوات)** عليه **(مثل الصدأ)** على المرآة، **(ومعاني القرآن مثل الصور التي تتراءى في المرآة)** فما دام صدأ الشهوات عليها لا تتجلى الصور على حقيقتها، **(والرياضة للقلب بإماطة**

للمرآة، ولذلك قال ﷺ : « إذا عظمت أمتي الدينار والدرهم نزع منها هيبة الإسلام وإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرموا بركة الوحي ». قال الفضيل: يعني حرموا فهم القرآن. وقد شرط الله عز وجل الإنابة في الفهم والتذكير، فقال

الشهوات) وإماتتها وإزالتها **(مثل تصقيل الجلاء للمرآة)**، والجلاء هو الذي يجلو المرآة ويصقلها.

واعلم أن معاني القرآن كما سبق من عالم الملكوت واللوح المحفوظ الذي نزل منه القرآن من ذلك العالم، وقلب التالي مثل المرآة واللوح المحفوظ أيضاً مثل المرآة لأن صورة كل موجود فيه، فإذا قابلت المرآة المرآة الأخرى ظهرت صور ما في إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور معاني القرآن في القلب عند مقابلة مرآته بمرآة اللوح المحفوظ إذا كان فارغاً عن شهوات الدنيا فإن كان مشغولاً بها كان عالم الملكوت محجوباً عنه والله أعلم.

(ولذلك قال ﷺ: «إذا عظمت أمتي الدينار والدرهم) بالتهافت على تحصيلها وادخارها ومنع الانفاق منها في وجوه القرب **(نُزع)** بالبناء للمفعول أي نزع الله **(منها هيبة الإسلام)** لأن من شرط الإسلام تسليم النفس لله عبودية، فمن عظم الدينار والدرهم أخذتا بقلبه فسبته فصار عبداً لهما، فلم يقدر على بذل النفس لله لأنه عبد الدينار والدرهم، فلا يملك نفسه فيبذلها في سبيل الخير، وإذا فسد الباطن ذهبت الهيبة والبهاء لأن الهيبة إنما هي لمن هاب الله ولا يجتمع تعظيمها مع تعظيم الحق في قلب أبداً، **(وإذا تركوا الأمر بالمعروف)** والنهي عن المنكر **(حرموا بركة الوحي»)** وسيأتي تفسيره من كلام الفضيل.

قال العراقي: رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأمر بالمعروف معضلاً من حديث الفضيل بن عياض قال: ذكر عن نبي الله ﷺ اهـ.

قلت: ورواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أبي هريرة بلفظ: « إذا عظمت أمتي الدنيا نزع منها هيبة الإسلام وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي وإذا تسابت أمتي سقطت من عين الله ».

(قال الفضيل) بن عياض رحمه الله في تفسير قوله: « حرموا بركة الوحي » **(يعني حرموا فهم القرآن)** وبيانه أن في ترك الأمر بالمعروف مع القدرة عليه وغلبة ظنه سلامة العاقبة خذلاناً للحق وجفوة للدين، وفي خذلان الحق ذهاب البصيرة وفي جفاء الدين فقد النور فينحجب القلب فيحرم بركته وحرمان بركته أن يقرأه فلا يفهم أسراره ولا يذوق حلاوته، وهو من أعلم الناس بعلوم العربية وأبصرهم بتفسيره وقد عمي عن زواجره وقوارع وعيده وأمثاله، وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾ [الأعراف: ١٤٦] قال سفيان بن عيينة يقول: انزع منهم فهم القرآن أخرجه ابن أبي حاتم.

(وقد شرط الله الإنابة في الفهم والتذكير) ولفظ القوت: وقد اشترط الله تعالى الإنابة

تعالى: ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾ [ق: ٨]، وقال عز وجل: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ ﴾ [غافر: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾[الزمر: ٩]، فالذي آثر غرور الدنيا على نعيم الآخرة فليس من ذوي الألباب، ولذلك لا تنكشف له أسرار الكتاب.

رابعها: أن يكون قد قرأ تفسيراً ظاهراً واعتقد أنه لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما، وأن ما وراء ذلك تفسير بالرأي، وإن من فسر القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده من النار، فهذا أيضاً من الحجب العظيمة وسنبين معنى التفسير بالرأي في الباب الرابع. وأن ذلك يناقض قول علي رضي الله عنه إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن، وأنه لو كان المعنى هو الظاهر المنقول لما اختلفت الناس فيه.

السابع: التخصيص وهو أن يقدر أنه المقصود بكل خطاب في القرآن، فإن سمع

للتبصرة وحضور القلب للتذكرة فقال تعالى: (**﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ [ق: ٨] وقال تعالى: ﴿ وما يتذكر إلا من ينيب ﴾ [غافر: ١٣] وقال تعالى: ﴿ إنما يتذكر أولوا الألباب**) الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ﴾ [الرعد: ١٩، ٢٠] فالاستقامة على التوبة من الوفاء بالعهد وتعدي الحدود من نقض الميثاق وقلة الصدق والإنابة هي التوبة بالاقبال على الله عز وجل والألباب هي العقول الزاكية والقلوب الطاهرة، (**والذي آثر غرور الدنيا على نعيم الآخرة فليس من ذوي الألباب**)، بل على قلبه من ظلمات حب الدنيا سحاب، (**فلذلك لا تنكشف له أسرار الكتاب**) ولا يفتح له في فهمها باب.

(**رابعها**): الوقوف عند النظر إلى قول مفسر ساكن إلى علمه الظاهر وهو: (**أن يكون قد قرأ تفسيراً ظاهراً فاعتقد أنه لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما**) من أئمة التابعين، وإنما خصهما بالذكر لشهرتهما في هذا العلم، (**وان ما وراء ذلك**) لا مجال فيه للعبد لأنه (**تفسير بالرأي**) وبيان بالحدس، (**وإن من فسر القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده من النار**) سيأتي الكلام عليه قريباً، فلا طريق للإقدام عليه إلا بما نقل عن هؤلاء الأئمة، (**فهذا أيضاً من الحجب**) العظيمة المانعة عن فهم القلب للمعاني، (**وسنبين معنى التفسير بالرأي في الباب الرابع، وأن ذلك يناقض قول علي رضي الله عنه**) الذي تقدم ذكره من حديث أبي جحيفة لما قال له: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن. وفيه: (**إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن، وأنه لو كان المعنى هو الظاهر المنقول**) عن أئمة التفسير، (**لما اختلف الناس فيه**

السابع التخصيص وهو أن يقدر) التالي في نفسه، ويشهد (**أنه**) هو (**المقصود بكل خطاب**) جاء (**في القرآن**) من فاتحته إلى خاتمته وهو المراد المعني به، (**فإن**

أمراً أو نهياً قدر أنه المنهي والمأمور، وإن سمع وعداً أو وعيداً فكمثل ذلك، وإن سمع قصص الأولين والأنبياء علم أن السمر غير مقصود، وإنما المقصود ليعتبر به وليأخذ من تضاعيفه ما يحتاج إليه فما من قصة في القرآن إلا وسياقها لفائدة في حق النبي ﷺ وأمته. ولذلك قال تعالى: ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠] فليقدر العبد أن الله ثبت فؤاده بما يقصه فيه من أحوال الأنبياء وصبرهم على الإيذاء وثباتهم في الدين لانتظار نصر الله تعالى. وكيف لا يقدر هذا والقرآن ما أنزل على رسول الله ﷺ لرسول الله خاصة، بل هو شفاء وهدى ورحمة ونور للعالمين، ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال تعالى: ﴿واذْكُروا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ

سمع أمراً ونهياً قدر أنه المنهي والمأمور) وأن الخطاب بكل منهما متوجه إليه **(وإن سمع وعداً)** بالثواب **(أو وعيداً)** بالعقاب، **(فكمثل ذلك)** في التقدير والشهود، **(وإن سمع قصص الأولين)** من السالفين **(والأنبياء)** عليهم السلام **(علم)** وتحقق **(ان السمر)** بحكاياتهم فقط **(غير مقصود)** لذاته، **(وإنما المقصود)** الأعظم من ذلك **(ليعتبر به وليأخذ من تضاعيفه)** من الأحوال التي يعتبر بها **(ما يحتاج إليه)** في اتخاذه عبرة وتذكرة، **(فما من قصة)** سيقت **(في القرآن إلا وسياقها لفائدة)** متجددة **(في حق النبي ﷺ، و)** في حق **(أمته)** ولو تكررت القصة، ولذا جاء سياقها على انحاء مختلفة ففي التكرار تثبيت لليقين في القلوب **(ولذلك قال تعالى)** مخاطباً لحبيبه ﷺ ﴿وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل **(ما نثبت به فؤادك﴾)** [هود: ١٢] وثبات الفؤاد إنما يكون بمزيد اليقين فيه، **(فليقدر العبد)** التالي **(أن الله تعالى ثبت فؤاده بما يقصه عليه من أحوال الأنبياء)** عليهم السلام، **(وصبرهم على الأذى)** من المحجوبين عن نور اليقين، **(وثباتهم في)** نصرة الحق واعلاء كلمة **(الدين لانتظار نصر الله تعالى)** إياهم بموجب وعده جل وعز إنّا لننصر رسلنا، **(وكيف لا يقدر هذا والقرآن ما أنزل على رسول الله ﷺ لرسول الله ﷺ)** وحده **(خاصة بل هو شفاء)** لجهل أمراض القلوب، **(وهدى)** يهتدي به السارون، **(ورحمة)** عامة أفيضت على المقتبسين من أنواره **(ونور)** ظاهر **(للعالمين)**.

قال المصنف في مشكاة الأنوار: اعلم أن أعظم الحكم كلام الله تعالى، ومن جملة كلامه القرآن خاصة فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة، إذ به يتم الابصار، فبالحري ان يسمى القراءة نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً، فمثال القرآن نور الشمس، ومثال العقل نور العين، وبهذا يفهم معنى قوله تعالى: ﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾ [التغابن: ٨] وقوله تعالى: ﴿قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ [النساء: ١٧٤] اهـ.

(ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب) وأردفه بالحكمة لما كانت المبصرات

الكِتَابِ والحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال عز وجل: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُم أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠] ﴿وأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾ [محمد ﷺ: ٣] ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وهُدىً وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠] ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وإذا قصد بالخطاب جميع الناس فقد قصد الآحاد. فهذا القارىء الواحد مقصود فما له ولسائر الناس، فليقدر أنه المقصود قال الله تعالى: ﴿وأُوحِيَ إِليَّ هَذَا القُرْآنَ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، قال محمد بن كعب القرظي: من بلغه القرآن فكأنما كلمه الله، وإذا قدر ذلك لم يتخذ دراسة القرآن

منها ما لا يغادر العقل في كل حال إذا عرض عليه بل كان محتاجاً إلى أن يحضر اعطافه ويستوري زناده وينبه عليه بالتنبيه، وإنما ينبهه كلام الحكمة، فعند إشراق نور الحكمة يصير العقل مبصراً بالفعل بعد أن كان مبصراً بالقوّة **(فقال تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة﴾)** [البقرة: ٢٣١] فهذا معنى اردافه الحكمة.

(وقال تعالى: ﴿لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) أفلا تعقلون﴾ [الأنبياء: ١٠] **(وقال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ ﴿النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿واتّبعوا** أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾ **[الزمر: ٥٥] وقال تعالى: ﴿وهذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون﴾ [الجاثية: ٢٠] وقال تعالى: ﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾)** [آل عمران: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿كذلك يضرب الله للناس أمثالهم﴾ [محمد ﷺ: ٣] يعني صفاتهم، وقال تعالى: ﴿لقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات﴾ [النور: ٣٤] كما قال تعالى: ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات﴾ [البقرة: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿واتبع ما يوحى إليك واصبر﴾ [يونس: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ [الأعراف: ٣] وقال تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ فهذه الآيات كلها فيها جميع ما ذكره وأوصافه.

(وإذا قصد بالخطاب جميع الناس فقد قصد الآحاد) لأن الله سبحانه وتعالى لما تكلم بهذا الكلام وخاطب به المؤمنين كان هو أحدهم، وكان حاضراً معهم، وقد سوّى الله تعالى بين المؤمنين في تنزيل القرآن عليهم، وبين النبي ﷺ بمعنى من المعاني، **(فهذا الواحد القارىء المقصود فما له ولسائر الناس)** غير انه سبحانه وتعالى عم الجملة بالبصائر والبيان، وخص بالهدى والرحمة أولي التقوى والايمان، **(فليقدر انه المقصود قال الله تعالى: ﴿وأوحي إليَّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾)** [الأنعام: ١٩] فالموقنون هم المتقون والمهديون هم الموحدون.

(قال محمد بن كعب القرظي) التابعي تقدمت ترجمته: **(من بلغه القرآن فكأنما كلمه الله عز وجل)** أي فينبغي للتالي أن يشهد في تلاوته أن مولاه يخاطبه بكلامه، **(وإذا قدر ذلك لم**

عمله بل يقرأه كما يقرأ العبد كتاب مولاه الذي كتبه إليه ليتأمله ويعمل بمقتضاه. ولذلك قال بعض العلماء: هذا القرآن رسائل أتتنا من قبل ربنا عز وجل بعهوده نتدبرها في الصلوات ونقف عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات والسنن المتبعات. وكان مالك بن دينار يقول: ما زرع القرآن في قلوبكم يا أهل القرآن إن القرآن ربيع المؤمن كما أن الغيث ربيع الأرض. وقال قتادة: لم يجالس أحد هذا القرآن إلا قام بزيادة أو نقصان. قال الله تعالى: ﴿هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إلا خَسَاراً﴾ [الإسراء: ٨٢].

الثامن: التأثر، وهو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره. ومهما تمت معرفته كانت الخشية أغلب الأحوال على قلبه، فإن التضييق غالب على آيات

يتخذ دراسة القرآن عمله بل يقرؤه كما يقرأ العبد كتاب مولاه الذي كتبه إليه ليتأمله. ويعمل بمقتضاه) لا أن يشتغل عنه إلى غيره، **(ولذا قال بعض العلماء: هذا القرآن رسائل أتتنا من)** قبل **(ربنا عز وجل بعهوده)** ومواثيقه **(نتدبرها في الصلاة ونقف عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات والسنن المتبعات)**، وقد تقدم عن الحسن البصري ما نصه: وان من كان قبلكم رأوه رسائل أتتهم من ربهم، فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار.

(وكان مالك بن دينار) رحمه الله **(يقول: ما زرع القرآن في قلوبكم يا أهل القرآن إن القرآن ربيع المؤمن كما ان الغيث ربيع الأرض)**.

قال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان، حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، حدثنا سيار بن حاتم، حدثنا جعفر بن سليمان قال: سمعت مالكاً يقول: يا حملة القرآن ماذا زرع القرآن في قلوبكم، فإن القرآن ربيع المؤمن، كما أن الغيث ربيع الأرض، وقد ينزل الغيث من السماء إلى الأرض فينبت الحشيش فتكون فيه الحبة فلا يمنعها نتن موضعها أن تهتز وتخضر وتحسن، فيا حملة القرآن ماذا زرع القرآن في قلوبكم، أين أصحاب سورة أين أصحاب سورتين ماذا عملتم فيهما؟.

(وقال) أبو الخطاب **(قتادة)** بن دعامة السدوسي الحافظ: **(لم يجالس أحد هذا القرآن إلا قام بزيادة أو نقصان قال الله تعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾)** [الإسراء: ٨٢] أي فإن كان من الموصوفين بالايمان فيكون شفاء لامراضهم. وأما المقعدون عن الحدود فلا يزيدهم القرآن إلا نقصاً في أعمالهم.

(الثامن: التأثر وهو ان يتأثر قلبه) عند تلاوته **(بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن)** والبكاء **(والخوف والرجاء وغيره ومهما تمت معرفته)** في معاني ما يتلو **(كانت الخشية أغلب الأحوال على**

القرآن، فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة إلا مقروناً بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله عز وجل: ﴿وإنِّي لَغَفَّارٌ﴾ [طه: ٨٢] ثم أتبع ذلك بأربعة شروط ﴿لِمَنْ تَابَ وآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢] وقوله تعالى: ﴿وَالعَصْرِ ★ إنَّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ★ إلاَّ الّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصوْا بالصَّبْرِ﴾ [العصر] ذكر أربعة شروط. وحيث اقتصر ذكر شرطاً جامعاً فقال تعالى: ﴿إنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، فالإحسان يجمع الكل. وهكذا من يتصفح القرآن من أوّله إلى آخره. ومن فهم ذلك فجدير بأن يكون حاله الخشية والحزن. ولذلك قال الحسن: والله ما أصبح اليوم عبد يتلو القرآن يؤمن به إلاَّ كثر حزنه وقلَّ فرحه وكثر بكاؤه وقلّ ضحكه وكثر نصبه وشغله وقلت راحته وبطـالتـه.

وقال وهيب بن الورد: نظرنا في هذه الأحاديث والمواعظ فلم نجد شيئاً أرق

قلبه) والرهبة ألزم الأوصاف به، **(فإن التضييق غالب على آيات القرآن فلا ترى ذكر الرحمة والمغفرة)** في آية **(إلا مقروناً بشروط يقصر القارىء عن نيلها)** وأنى له ذلك مع عدم تلك الشروط، **(كقوله عز وجل ﴿وإني لغفار﴾)** [طه: ٨٢] أتاه بصيغة الكثرة اشعاراً بعمـوم مغفـرتـه وهـو يـدعـو إلى فتـح بـاب الرجـاء، **(ثم اتبـع ذلـك بـأربعـة شروط)** فقال: **(﴿لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾)**[طه: ٨٢] فعلق تمام المغفرة بالتوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء الى سبيل الحق ولما كان الاهتداء كذلك متوقفاً على ما قبله ذكره بكلمة، ثم إشارة إلى بعد منزلته ورفعة رتبته.

(وقوله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر ★ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصَوْا بالحق وتواصوابالصبر﴾)[العصر] فهذه السورة **(ذكر)** فيها **(أربعة شروط)** لنفي الخسارة عن الإنسان فإذا لم توجد فيه، فهو خاسر في تجارته الإيمان، والعمل الصالح، والمواصاة بالحق، والمواصاة بالصبر، **(وحيث اقتصر)** على شرط واحد **(ذكر شرطاً جامعاً)** لغالب الشروط المذكورة **(فقال تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾)** [الأعراف: ٥٦] ولم يقل من المؤمنين ولا من العاملين ولا غير ذلك، **(فالإحسان يجمع الكل)** من الشروط بل هو إشارة إلى كمال كل شرط مذكور، **(وهكذا من يتصفح القرآن من أوله إلى آخره)** آية آية يجد ما ذكر، **(ومن فهم ذلك)** في تلاوته **(فجدير)** أي حقيق **(بأن يكون حاله الخشية)** والرهبة **(والحزن)** والوجد والبكاء وتغير اللون والصعق وغير ذلك، **(ولذلك قال الحسن)** البصري رحمه الله تعالى: **(والله ما أصبح اليوم عبد يتلو)** هذا **(القرآن يؤمن به إلاّ كثر حزنه وقل فرحه وكثر بكاؤه وقلّ ضحكه وكثر نصبه)** أي تعبه **(وشغله وقلت راحته وبطالته)** كذا نقله صاحب القوت.

(وقال وهيب بن الورد) المكي رحمه الله تعالى: **(نظرنا في هذه الأحاديث والمواعظ فلم**

للقلوب ولا أشد استجلاباً للحزن من قراءة القرآن وتفهمه وتدبره فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط يتضاءل من خيفته كأنه يكاد يموت. وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح. وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله واستشعاراً لعظمته. وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولداً وصاحبة يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم، وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقاً إليها. وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفاً منها، ولما قال رسول الله ﷺ لابن مسعود: «اقرأ عليَّ قال: فافتتحت سورة النساء فلما بلغت ﴿فَكَيْفَ إذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بشهيدٍ وجِئْنَا بِكَ عَلَى هؤلاءِ شهيداً﴾ [النساء: ٤١] رأيت عينيه تذرفان بالدمع. فقال لي: حسبك الآن».

نجد شيئاً أرق للقلوب ولا أشد استجلاباً للحزن من قراءة القرآن وتفهمه وتدبره).

قال أبو نعيم في الحلية: أخبرنا علي بن يعقوب بن أبي العقب في كتابه، وحدثني عنه عثمان بن محمد قال: حدثنا جعفر بن أحمد بن عاصم، حدثنا أحمد بن أبي الحواري، حدثنا أبو علي صاحب القاضي، عن عبدالله بن المبارك، عن وهيب بن الورد قال: نظرنا في هذا الحديث فلم نجد شيئاً أرق لهذه القلوب، ولا أشد استجلاباً للحق من قراءة القرآن لمن تدبره.

(**فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند**) ذكر (**الوعيد**) والزجر والتهديد، (**وتقييد المغفرة بالشروط يتضاءل**) أي يحتقر ويتصاغر (**من خيفة كأنه يكاد يموت**)، ويغلب عليه الحزن والكآبة، (**وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر**) ويفرح (**كأنه يطير من الفرح**) والاستبشار بما اعد الله له من النعيم، (**وعند ذكر الله تعالى وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعاً**) وتذللاً (**لجلاله**) وهيبته (**واستشعاراً لعظمته**) وكبريائه، (**وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولداً وصاحبة يغض صوته**) قليلاً عن عادته المستمرة، (**وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم**) ونسبتهم إليه عز وجل ما لا يليق بذاته المقدسة كل ذلك تأدباً في المقام وإجلالاً للملك العلام، (**وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقاً لها**) وإلى ما أعد الله فيها لأهلها من النعيم المقيم، (**وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفاً منها**) وهيبة مما فيها من العذاب المقيم لأهلها.

(**ولما قال رسول الله ﷺ لابن مسعود**) رضي الله عنه (**«اقرأ علي»**) قال اقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إني أحب أن أسمعه من غيري» قال: (**فافتتحت سورة النساء فلما بلغت**) قوله تعالى: (**﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ [النساء: ٤١] رأيت عينيه تذرفان**) أي تفيضان (**بالدمع فقال لي: «حسبك الآن»**) أي

وهذا لأن مشاهدة تلك الحالة استغرقت قلبه بالكلية، ولقد كان في الخائفين من خرّ مغشياً عليه عند آيات الوعيد، ومنهم من مات في سماع الآيات، فمثل هذه الأحوال يخرجه عن أن يكون حاكياً في كلامه. وإذا قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]، ولم يكن خائفاً كان حاكياً، وإذا قال: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ

أمسك عن القراءة. تقدم تخريج الحديث في الباب الذي قبله، **(وهذا لأن مشاهدة تلك الحالة)** الحاصلة في الموقف بين يدي الله عز وجل قد **(استغرقت قلبه بالكلية)** فصارت كأنها حاضرة عنده.

(ولقد كان في الخائفين من خرّ مغشياً عليه عند آيات الوعيد) منهم: الربيع بن خيثم، وقد تقدمت قصته في كتاب الصلاة.

قال عبدالله بن أحمد في زوائد المسند: حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي، حدثنا أبو بكر بن عياش، حدثنا عيسى بن سليم، عن أبي وائل قال: خرجنا مع عبدالله ـ يعني ابن مسعود رضي الله عنه ـ ومعنا الربيع بن خيثم، فمررنا على حدّاد فقام عبدالله ينظر إلى حديدة في النار، فنظر إليها الربيع فتمايل للتيقظ فمضى عبدالله حتى أتينا على أتون بشاطىء الفرات، فلما رآه عبدالله والنار تلتهب فيه قرأ: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً﴾ إلى قوله: ﴿ثبوراً﴾ [الفرقان: ١٢] فصعق الربيع فاحتملناه إلى أهله، فرابطه عبدالله إلى الظهر فلم يفق، ثم رابطه إلى العصر فلم يفق، ثم رابطه إلى المغرب فلم يفق، ثم أفاق فتوجه عبدالله إلى أهله.

ومنهم أبو أسيد كان يصعق إذا سمع آية شديدة، وكان مستجاب الدعوة وكان يقال انه من الأبدال وهو تابعي صغير أخرج قصته ابن أبي داود في كتاب الشريعة، وقد جاء في حديث مرفوع بسند معضل: قال أبو عبيد حدثنا وكيع، حدثنا حمزة الزيات، عن حمدان بن أعين قال: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقرأ ﴿إن لدينا أنكالاً وجحيماً ★ وطعاماً ذا غصة وعذاباً أليماً﴾ [المزمل: ١٢، ١٣] فصعق.

(ومنهم من مات عند سماع بعض الآيات) تقدم ذكر جماعة منهم في كتاب الصلاة وأورد أبو إسحاق الثعلبي المفسر في كتابه قتلى القرآن منهم عدداً كثيراً. ومن المشهورين بذلك: زرارة ابن أوفى من ثقات التابعين وكان قاضي البصرة أخرج الترمذي في أواخر كتاب الصلاة من جامعه من طريق بهز بن حكيم قال: صلى بنا زرارة ابن أوفى صلاة الفجر فلما بلغ ﴿فإذا نقر في الناقور﴾ [المدثر: ٨] شهق شهقة فمات وقد ذكرنا ذلك في كتاب الصلاة بأبسط مما هنا.

(فمثل هذه الأحوال تخرجه عن أن يكون حاكياً في كلامه) غير متحقق بمضمونه، **(فإذا قال: ﴿إنّي أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ [يونس: ١٥] ولم يكن خائفاً)** من عذاب الله **(كان حاكياً)** للعبارة **(وإذا قال: ﴿ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا**

أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ المصير﴾ [الممتحنة : ٤]، ولم يكن حاله التوكل والإنابة كان حاكياً، وإذا قال: ﴿ولنصبرَنَّ عَلَى ما آذَيْتُمُونَا﴾ [إبراهيم: ١٢]، فليكن حاله الصبر أو العزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة، فإن لم يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات كان حظه من التلاوة حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله تعالى: ﴿ألاَ لَعْنَةُ اللهِ على الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨] وفي قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣] وفي قوله عز وجل: ﴿وَهُمْ في غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، وفي قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَن تولّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يرِدْ إلاَّ الحيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [النجم: ٢٩]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَم يَتُبْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]

وإليك المصير﴾ [**الممتحنة: ٤] ولم يكن حاله التوكل والإنابة**) والتفويض إلى الله في سائر أموره (**كان حاكياً**) لفظ التلاوة. (**وإذا قال: ﴿ولنصبرن على ما آذيتمونا﴾ [إبراهيم: ١٢] فليكن حاله حالة الصبر**) على أذى المخالفين، (**أو العزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة**) فيما يتلوه، (**فإن لم يكن بهذه الصفات**) متصفاً (**ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات**) من الخوف والتوكل والانابة (**كان حظه من التلاوة حركةاللسان**) فقط وهو غير مجد منها (**مع صريح اللعن على نفسه في قوله: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾**) [هود: ١٨] وهو ظالم لنفسه أو على غيره (**وفي قوله تعالى: ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾**) [الصف: ٣] وهو يقول ما لا يفعل فيمقت بذلك عند الله والمقت أشد الغضب. (**وفي قوله تعالى: ﴿وهم في غفلة معرضون﴾**) [الأنبياء: ١] وهذه الغفلة عن ذكر الله والإعراض عنه بما سواه. (**وفي قوله تعالى: ﴿فأعرض عَن مَّن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا﴾**) [النجم: ٢٩] وعنده التولي عن ذكر الله وحب المال والجاه. (**وفي قوله تعالى: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾**) [الحجرات، ١١] وهو لا يتوب وليست له عزيمة عليه (**إلى غير ذلك من الآيات**) الواردة في ذلك فلولا أنه يكون هو الخائف لليوم العظيم وهو المتوكل المنيب وهو الصابر على الأذى والمتوكل على المولى، وإلا كان مخبراً عن قائل قاله فلا يجد حلاوة ذلك ولا ميراثه، فإذا كان كذلك وجد حلاوة التلاوة وتحقق بحسن الولاية وإذا تلا الآي المذموم أهلها الممقوت فاعلها من التولي والظلم وحب الدنيا فما أقبح أن يعيب ذلك وهو من أهله، وما أعظم أن يذم أهل ذلك وهو بوصفه، فهذا من حجج القرآن عليه فلا يجد مع ذلك حلاوة المناجاة، ولا يسمع خطاب المتناجى لأن وصفه المذموم قد حجبه وهو المردي، وعن حقيقة الفهم قد حرمه ولأن قسوة قلبه عن الفهم صرفه وكذبه في حاله عن البيان أحرمه، فإذا كان هو المتيقظ المقبل وهو التائب الصادق سمع فصل الخطاب، ونظر إلى الداعي وله استجاب.

والتالي إذا خالف هذا الوصف الذي شرحناه أو كان على ضد ذلك من السهو والغفلة والعماء والحيرة محادثاً لنفسه مصغياً إلى هواه ووسوسة عدوه ومتوهماً للظنون عاكفاً على الأماني.

إلى غير ذلك من الآيات وكان داخلاً في معنى قوله عز وجل: ﴿وَمِنْهُم أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إلاّ أماني﴾ [البقرة: ٧٨] يعني التلاوة المجردة وقوله عز وجل: ﴿وكَأَيِّنْ مِنْ آيةٍ فِي السَّمَوَاتِ والأرْضِ يمرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥] لأن القرآن هو المبين لتلك الآيات في السموات والأرض ومهما تجاوزها ولم يتأثر بها كان معرضاً عنها، ولذلك قيل: إن لم يكن متصفاً بأخلاق القرآن فإذا قرأ القرآن ناداه الله تعالى ما لك ولكلامي وأنت معرض عني دع عنك كلامي إن لم تتب إليَّ، ومثال العاصي إذا قرأ القرآن وكرره مثال من يكرر كتاب الملك في كل يوم مرات وقد كتب إليه في عمارة مملكته وهو مشغول بتخريبها ومقتصر على دراسة كتابه، فلعله لو ترك الدراسة عند

(**كان داخلاً في معنى قوله عز وجل: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾ [البقرة: ٧٨] يعني التلاوة المجردة**) لا غير ﴿وإن هم إلا يظنون﴾ فوصفهم بالظن وهو ضد اليقين كما أخبر عن الظانين في قولهم ﴿إن نظن إلّا ظناً وما نحن بمستيقنين﴾، (**وفي معنى قوله تعالى: ﴿وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ [يوسف: ١٠٥] لأن القرآن**) من أجل آيات الله و(**هو المبين لتلك الآيات في السموات والأرض**) الدال على فاطرهما ومنزله، (**ومهما تجاوزها ولم يتأثر بها كان معرضاً عنها**) وأيضاً كان داخلاً بوصف من تهدده بعلمه فيه عند استماعه لكلامه العزيز متهاوناً به مناجياً لغيره إذ يقول تعالى: ﴿نحن أعلم بمايستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى﴾ [الإسراء: ٤٧] وبوصف من أخبر عنه إذ يقول تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا﴾ الآية [الأعراف: ١٦٩] هذا وصفهم الظن الكاذب والرجاء المخلف اللذان لم يقترنا إلى خوف واشفاق وخالفوه عاجلاً وتمنوا عليه المغفرة جهلاً منهم بحكمته تعالى وأعرضوا عن أحكامه، قال الله تعالى: ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق﴾ [الأعراف: ١٦٩] ثم أخبر عن علمهم بذلك علم قول وخبر لا علم يقين ومعاينة فقال تعالى: ﴿ودرسوا ما فيه﴾ [الأعراف: ١٦٩] أي قرأوا ما فيه وعلموه ولم يعملوا به فلم ينتفعوا بشيء منه فكان هذا توبيخاً لهم وتقريعاً كقوله تعالى: ﴿قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين﴾ [البقرة: ٩٣] (**ولذلك قيل إن لم يكن متصفاً بأخلاق القرآن**) منصبغاً بمعانيه، (**فإذا قرأ القرآن ناداه الله عز وجل مالك ولكلامي وأنت معرض عني دع عنك كلامي إن لم تتب إليّ**) وهذا المعنى قد تقدم للمصنف بلفظ: إن العبد إذا تلا القرآن واستقام نظر الله إليه برحمته، فإذا قرأ القرآن وخلط ناداه الله تعالى مالك ولكلامي وأنت معرض عني دع عنك كلامي إن لم تتب إلي.

(**ومثال العاصي إذا قرأ القرآن وكرره مثال من يكرر كتاب الملك في كل يوم مرات وقد كتب إليه في عمارة مملكته**) بالعدل والإصلاح، (**وهو مشغول بتخريبها**) بالظلم والإفساد (**ومقتصر على دراسة كتابه فلعله لو ترك الدراسة عند المخالفة**) المتحققة لأوامره

المخالفة لكان أبعد عن الاستهزاء واستحقاق المقت، ولذلك قال يوسف بن اسباط: إني لأهمّ بقراءة القرآن فإذا ذكرت ما فيه خشيت المقت فأعدل إلى التسبيح والاستغفار. والمعرض عن العمل به أريد بقوله عز وجل: ﴿فَنَبَذُوه وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ واشتروْا بِهِ ثَمَناً قَليلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، ولذلك قال رسول الله ﷺ: اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت له جلودكم فإذا اختلفتم فلستم تقرأونه ـ وفي بعضها ـ فإذا اختلفتم فقوموا عنه». قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ

ونواهيه (**لكان أبعد عن الاستهزاء**) لكلام الملك (**واستحقاق المقت**) منه، (**ولذلك قال يوسف بن اسباط**) الشيباني: (**إني لأهم بقراءة القرآن**) أي أعزم عليها، (**فإذا ذكرت ما فيه**) أي في القرآن (**خشيت المقت**) من الله على نفسي، (**فاعدل إلى التسبيح والاستغفار**) كذا في القوت.

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا إبراهيم بن عبد الله، حدثنا محمد بن إسحاق سمعت المؤمل بن الشماخ المصيصي يقول: سمعت يوسف بن اسباط يقول: إني لأهم بقراءة السورة فإذا كان ليس يعمل بما فيها لم تزل السورة تلعنه من أولها إلى آخرها، وما أحب أن يلعنني القرآن.

حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا محمد بن يحي بن منده، حدثنا أبو عمران الطرسوسي، سمعت أبا يوسف الغسولي يقول: كتب حذيفة المرعشي إلى يوسف بن اسباط، أو يوسف إلى حذيفة أما بعد: فإنه من قرأ القرآن ثم آثر الدنيا فهو ممن اتخذ آيات الله هزواً، ومن كان طلب الفضائل أهم إليه من ترك الذنوب فهو مخدوع، وقد خشيت أن يكون خير أعمالنا أضر علينا من ذنوبنا.

(**والمعرض عن العمل به**) أي بالقرآن (**أزيد إثماً لقوله تعالى: ﴿فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون﴾**) [آل عمران: ١٨٧] وفي قوله تعالى السابق ذكره ﴿ودرسوا ما فيه﴾ وجه غريب ذكره صاحب القوت وهو أن معناه محوه بترك العمل به والفهم له من قولك: درست الريح الآثار إذا محتها، وخط دارس وربع دارس إذا أمحى وعفا أثره، وهذا المعنى مواطىء لقوله تعالى: ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾ الآية وهي التي ذكرها المصنف ومواطىء لقوله تعالى: ﴿نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون وأتبعوا ما تتلوا الشياطين﴾ [البقرة: ١٠١] أي ما تتبع وتهوى وكل آية في التهديد والوعيد فللخائفين منها وعظ وتخويف وللغافلين منها وصف وتعريف علمه من علمه.

(**ولذلك قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن ما آئتلفت**) أي اجتمعت (**عليه قلوبكم ولانت له جلودكم فإذا اختلفتم فلستم تقرأونه وفي بعضها**) أي الروايات (**فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه»**) هكذا أورده في القوت بالروايتين.

قال العراقي: متفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلي باللفظ الثاني دون قوله: «ولانت جلودكم» اهـ.

قُلُوبُهُم وإذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِم آيَاتُهُ زَادَتْهُم إيماناً وعلى ربِّهم يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال : ٢] ، وقال ﷺ : « إن أحسن الناس صوتاً بالقرآن الذي إذا سمعته يقرأ رأيت أنه يخشى الله تعـالى » .

قلت : وكذلك رواه أحمد ، والنسائي ، ورواه مسلم أيضاً والطبراني عن أبي بكر ، ورواه النسائي أيضاً عن معاذ بن جبل .

ومعنى الحديث : دوموا على قراءته ما دامت قلوبكم تألف القراءة بنشاط وخواطركم مجموعة ، فإذا صارت قلوبكم في فكرة شيء سوى قراءتكم وحصلت القراءة بالسنتكم مع غيبة قلوبكم فلا تفهمون ما تقرأون فاتركوه إلى وقت تعودون في محبة قراءته إلى الحالة الأولى ، فإنـه أعظـم مـن قراءته بغير حضور قلب فان الاختلاف في القرآن يؤدي إلى الجدال والجدال إلى الجحد وتلبيس الحق بالباطل .

وقوله : « ولانت جلودكم » ليس عند الجماعة وهو مواطىء لقوله تعالى : ﴿ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذلك الله﴾ [الزمر : ٢٣] وهو كناية عن الخشية والإذعان لقبول ما يرد عليه من آثار الفهم ، فإذا صفا القلب بنور اليقين وأيد العقل التوفيق والتمكين وتجرد الهم من تعلق بخلق وتألـف السر بالعكوف على الخالق وخلت النفس من الهوى سرت الروح فجالت في الملكوت الأعلى كشف للقلب بنور اليقين الثابت ملكوت العرش عن معاني صفات موصوف ، وأحكام خلاق ومألوف ، وباطن أسماء معروف وغرائب علم رحيم رؤوف ، فشهد عن الكشف أوصاف ما عرف ، فقام حينئذ بشهادة ما عرف ، فكان ممن **(قال الله تعالى)** : ﴿يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ [البقرة : ١٢١] وممن قال الله تعالى : **(﴿إذا ذكر الله وجلت قلـوبهم وإذا تليـت عليهـم آيـاتـه زادتهم إيماناً)** أولـئك هم المؤمنون حقاً﴾ [الأنفال :٢-٤] لأنه إذا أعطاه حقيقة من الإيمان أعطاه من معناه حقيقة من مشاهدة ، وكانت تلاوته عن شهادة ، وكان مزيده من معنى تلاوته . وكان ذلك على معيار حقيقة من إيمانه ، فيكون العبد يوصف من نعت بالحضور والإنذار ، وخص بالمزيد والاستبشار في قولـه : ﴿فلما حضروه قـالـوا انصتـوا فلما قضى ولـوا إلى قـومهـم منـذريـن﴾ [الأحقاف : ٢٩] ومن قوله تعالى : ﴿فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون﴾ [التوبة : ١٢٤] ويكون بنعت من مدحه بالعلم وأثنى عليه بالرجاء ووصفه بالخوف في قوله تعالى : ﴿يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر : ٩] .

ثم ان أعلم الخلق بمعاني الكلام أعرفهم بمعـاني الصفـات ، وأعـرف العبـاد بمعـاني الأوصـاف والأخلاق وغامضات الأحكام أعرفهم بسرائر الخطاب ووجه الحروف ومعاني باطن الكلام ، وأحقهم بذلك أخشاهم له وأخشاهم له أقربهم منه وأقربهم منه من خصه باثرته وشمله بعنايته .

(و) قد **(قال ﷺ : « إن أحسن الناس صوتاً بالقرآن الذي إذا سمعته يقرأ رأيت أنه يخشى الله تعالى »)** ولا يخشاه حتى يعرفه ولا يعرفه حتى يعامله ولا يعامله حتى يقربه ولا يقربه حتى يعنى فيه وينظر إليه ، فعندها عرف سر الخطاب واطلع على باطن الكتاب .

قال العراقي: رواه ابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر اهـ.

قلت: ورواه محمد بن نصر في كتاب الصلاة، والبيهقي في السنن، والخطيب في التاريخ عن ابن عباس.

ورواه السجزي في الإبانة، والخطيب أيضاً عن ابن عمر، ورواه الديلمي عن عائشة كلهم بلفظ: «أحسن الناس قراءة الذي إذا قرأ رأيت أنه يخشى الله».

أما حديث جابر الذي أشار إليه العراقي، فرواه ابن ماجه عن بشر بن معاذ، حدثنا عبد الله ابن جعفر، حدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحسن الناس صوتاً بالقرآن الذي إذا سمعت قراءته حسبت أنه يخشى الله».

ورواه الآجرى في فوائده، عن عمر بن أيوب السقطي، حدثنا القواريري، حدثنا عبد الله بن جعفر فذكر مثله.

وأخرجه ابن أبي داود من وجه آخر عن عبد الله بن جعفر وهو المديني والد علي وفيه في شيخه إبراهيم بن إسماعيل بـن مجمع ضعف، وهذا معنى قول العراقي بسند ضعيف.

وأما حديث ابن عمر، فروي من طرق منها مرسل رواه سفيان الثوري، عن ابن جريج، عن ابن طاوس عن أبيه، وعن الحسن بن مسلم عن طاوس قال: سئل رسول الله ﷺ: من أحسن الناس صوتاً بالقرآن؟ قال: «الذي إذا سمعته رأيت أنه يخشى الله».

وقال الدارمي حدثنا جعفر حدثنا مسعر، عن عبد الكريم عن طاوس بنحوه.

وهكذا أخرجه محمد بن نصر من رواية وكيع عن مسعر وهو مرسل حسن السنة.

وجاء من وجه آخر عن طاوس موصولاً قال عبد بن حميد: حدثنا عثمان بن عمر، حدثنا مرزوق أبو بكر عن سليمان الأحول عن طاوس، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سئل أي الناس أحسن قراءة؟ قال: «الذي إذا سمعت قراءته رأيت أنه يخشى الله عز وجل» أخرجه محمد بن نصر عن محمد بن يحيى عن عمر بن أبي عمر عن مرزوق.

وأخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة، عن عبد الله بن محمد، عن أبي نعيم، عن مرزوق مولى طلحة الباهلي. وثقه أبو زرعة الرازي.

ومنها قال الطبراني: حدثنا أحمد بن زهير، حدثنا محمد بن معمر، حدثنا حميد بن حماد، عن مسعر، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: قيل للنبي ﷺ: «من أحسن الناس صوتاً بالقرآن» فذكر مثله.

وأخرجه البزار عن محمد بن معمر، وأخرجه ابن أبي داود من وجه آخر عن حميد بن حماد قال البزار: لم يتابع حميد عليه، وإنما رواه مسعر عن عبد الكريم يعني كما تقدم مرسلاً.

وقال ﷺ : « لا يسمع القرآن من أحد أشهى منه ممن يخشى الله عز وجل » فالقرآن يراد لاستجلاب هذه الأحوال إلى القلب والعمل به ، وإلاَّ فالمؤونة في تحريك اللسان بحروفه خفيفة ، ولذلك قال بعض القراء : قرأت القرآن على شيخ لي ثم رجعت لأقرأ ثانيا فانتهرني وقال: جعلت القرآن عليَّ عملاً اذهب فاقرأ على الله عز وجل فانظر بماذا يأمرك وبماذا ينهاك . وبهذا كان شغل الصحابة رضي الله عنهم في الأحوال والأعمال . فمات رسول الله ﷺ عن عشرين ألفاً من الصحابة لم يحفظ القرآن منهم إلا

ولحديث طاوس شاهد من مرسل الزهري قال عبد الله بن المبارك : حدثني يونس بن يزيد عن الزهري : بلغنا عن النبي ﷺ قال : « أحسن الناس صوتاً بالقرآن الذي إذا سمعته رأيت أنه يخشى الله » .

(وقال ﷺ : « لا يسمع القرآن من أحد أشهى منه ممن يخشى الله عز وجل ») .

قال العراقي : رواه أبو عبد الله الحاكم فيما ذكر أبو القاسم الغافقي في كتاب فضائل القرآن اهـ .

قلت : ولم يذكر صحابيه وقد رواه ابن المبارك عن طاوس مرسلاً ، ورواه السجزي في الإبانة عن طاوس عن أبي هريرة .

(فالقرآن يراد لاستجلاب هذه الأحوال إلى القلب وللعمل به) والاهتداء بانواره ، **(وإلا فالمؤونة في تحريك اللسان بالحروف خفيفة ، ولذلك قال بعض القراء قرأت القرآن)** ولفظ القوت : وحدثني شيخ فاضل قرأت عليه القرآن قال : قرأت القرآن **(على شيخ لي ثم)** لما ختمته عليه **(رجعت)** إليه **(لاقرأ ثانياً فانتهرني وقال : جعلت القراءة عليَّ عملاً اذهب فاقرأ على الله تعالى ، فانظر ماذا يأمرك وينهاك وماذا يفهمك ، ولقد كان شغل الصحابة رضي الله عنهم في الأحوال والأعمال)** لا في الأقوال ، **(فمات ﷺ عن عشرين ألفاً من الصحابة)** .

قال العراقي : لعله أراد بالمدينة وإلا فقد روينا عن أبي زرعة الرازي أنه قال قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه اهـ .

قلت : تقدم قول أبي زرعة وهكذا ذكره غيره وقد أسلفناه مفصلاً في كتاب العلم فراجعه .

(ولم يحفظ القرآن) كله **(منهم إلا ستة)** أنفس **(اختلف منهم في إثنين)** ففي الصحيحين من حديث أنس قال : جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد ، وأبو زيد .

قلت : من أبو زيد ؟ قال : أحد عمومتي .

وزاد ابن أبي شيبة في المصنف من رواية الشعبي مرسلاً وأبو الدرداء ، وسعيد بن عبيد .

ستة اختلف في اثنين منهم. وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين. وكان الذي يحفظ البقرة والانعام من علمائهم، ولما جاء واحد ليتعلم القرآن فانتهى إلى قوله عز وجل: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] قال: يكفي هذا وانصرف. فقال ﷺ: « انصرف الرجل وهو فقيه ». وإنما العزيز مثل تلك الحالة التي

وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو: « استقرئوا القرآن من أربعة من عبدالله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب ».

وقال صاحب القوت عن بعضهم: ولم يكن جمعه من الخلفاء الأربعة أحد، وختم ابن عباس على أبي، وقرأ عبد الرحمن بن عوف على ابن عباس، وقرأ عثمان بن عفان على زيد بن ثابت، وقرأ أهل الصفة على أبي هريرة.

(وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين) رواه ابن الأنباري في المصاحف بسنده إلى عمر رضي الله عنه قال: « كان الفاضل من أصحاب رسول الله ﷺ في صدر هذه الأمة من يحفظ من القرآن السورة أو نحوها » الحديث وسنده ضعيف.

(وكان الذي يحفظ) الحزب منه وهو السبع أو **(البقرة والأنعام)** يعد **(من علمائهم)**.

روي الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة قال: « بعث رسول الله ﷺ بعثاً وهم ذوو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل ما معه من القرآن فأتى على رجل من أحدثهم سناً فقال: ما معك يا فلان؟ قال: معي كذا وكذا وسورة البقرة فقال: أمعك سورة البقرة؟ قال: نعم. قال: إذهب فأنت أميرهم » الحديث.

وروى أحمد في مسنده من حديث أنس قال: « كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثماني سنين » رواه مالك في الموطأ.

ولما جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يتعلم العلم فلما كان عند باب المسجد سمع النبي ﷺ وهو يقرأ ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ★ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] فقال يكفيني هذا فانصرف، فقال النبي ﷺ: « انصرف الرجل وهو فقيه ».

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي في الكبرى، وابن حبان والحاكم وصححه من حديث عبد الله بن عمرو قال: « أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: اقرئني يا رسول الله » الحديث وفيه: « فاقرأه رسول الله ﷺ إذا زلزلت الأرض حتى فرغ منها فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها أبداً ثم أدبر الرجل، فقال رسول الله ﷺ: « أفلح الرويجل أفلح الرويجل ».

ولأحمد والنسائي في الكبرى من حديث صعصعة عم الفرزدق أنه صاحب القصة وقال: حسبي لا أبالي أن لا أسمع غيرها.

(وإنما العزيز مثل تلك الحالة التي يمن الله بها على قلب العبد عقيب فهم الآية فأما مجرد

من الله عز وجل بها على قلب المؤمن عقيب فهم الآية، فأما مجرد حركة اللسان فقليل الجدوى بل التالي باللسان المعرض عن العمل جدير بأن يكون هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ القِيامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤]، وبقوله عز وجل: ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَها وَكَذَلِكَ اليومَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٦] أي تركتها ولم تنظر إليها ولم تعبأ بها، فإن المقصر في الأمر يقال: إنه نسي الأمر. وتلاوة القرآن حق تلاوته هو أن يشترك فيه اللسان والعقل والقلب فحظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل، وحظ العقل تفسير المعاني، وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار والائتمار، فاللسان يرتل والعقل يترجم والقلب يتعظ.

التاسع: الترقي. وأعني به أن يترقى إلى أن يسمع الكلام من الله عز وجل لا من نفسه فدرجات القراءة ثلاث: أدناها أن يقدر العبد كأنه يقرؤه على الله عز وجل واقفاً

حركة اللسان) وشقشقته (**فقليل الجدوى**) ناقص الفائدة، (**بل التالي باللسان المعرض عن العمل جدير بان يكون هو المراد بقوله عز وجل** (﴿**ومن أعرض عن ذكري**) أي عن الهدى الذاكر لي والداعي إلى عبادتي (**فإنّ له معيشة ضنكاً**) أي ضيقاً مصدر وصف به وذلك لأن مجامع همه ومطامح نظره تكون إلى أعراض الدنيا متهالكاً على ازديادها خائفاً على انتقاصها (**ونحشره يوم القيامة أعمى**) أعمى البصر أو القلب، ويؤيد الأول: قوله (**قل رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال: كذلك أتتك آياتنا**) الواضحة (**فنسيتها**) أي عميت عنها (**وكذلك اليوم تنسى**﴾) [طه: ١٢٤ - ١٢٦] أي تترك في العمى والعذاب قيل معنى فنسيتها (**أي تركتها ولم تنظر إليها ولم تعبأ بها**) أي لم تحتفل بشأنها (**فإن المقصر في الأمر يقال انه نسي الأمر**) أي تركه وقصر فيه وهذا شائع عند أهل اللغة، ثم قال: ﴿وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ [طه: ١٢٧] وكذلك قوله تعالى: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ [الاسراء: ٧٢] وفي بعض الأخبار: «من نسي الصلاة علي أخطأ طريق الجنة» وإنما أراد بالنسيان الترك، (**و**) المراد من (**تلاوة القرآن**) في قوله تعالى: ﴿يتلونه (**حق تلاوته**﴾ **أن يشترك فيه اللسان والعقل والقلب فحظ اللسان تصحيح الحروف**) وتجويدها (**بالترتيل**) المسنون، (**وحظ العقل تفسير المعاني**) المتحصلة من تلك الألفاظ، (**وحظ القلب الاتعاظ والتأثر والانزجار**) عن النواهي، (**والائتمار**) بالأوامر. (**فاللسان واعظ**) ناصح (**والعقل ترجمان**) يترجم ما يفهمه من ذلك الوعظ، (**والقلب متعظ**) يقبله أو يرده.

(**التاسع: الترقي وهو**) يكون من حضيض إلى أوج، والمراد منه (**أن يترقى**) في تلاوته (**إلى أن يسمع الكلام**) الذي يتلوه (**من الله عزوجل لا من نفسه فدرجات القراءة ثلاث:**

بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق والتضرع والابتهال.

الثانية: أن يشهد بقلبه كأن الله عز وجل يراه ويخاطبه بألطافه ويناجيه بانعامه وإحسانه فمقامه الحياء والتعظيم والاصغاء والفهم.

الثالثة: أن يرى في الكلام المتكلم، وفي الكلمات الصفات فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته ولا إلى تعلق الانعام به من حيث أنه منعم عليه، بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره. وهذه درجة المقربين وما قبله درجة أصحاب اليمين، وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين. وعن الدرجة العليا أخبرنا جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه قال: والله لقد تجلى الله عز وجل لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون. وقال أيضاً، وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة

أدناها أن يقدر العبد) في نفسه (**كأنه يقرأ على الله عز وجل**) ويناجيه بكلامه (**واقفاً بين يديه**) بالإجلال والتعظيم (**وهو ناظر إليه**) بعين رحمته والطافه، (**ومستمع منه**) ما يتلوه، (**فيكون حاله عند هذا التقدير**) ومقامه (**السؤال والتملق والتضرع والابتهال**) والطلب والتعلق، فالسؤال والتملق مقامه والطلب والتعلق حاله.

(**الثانية: أن يشهد بقلبه كأنّ الله عز وجل يراه ويخاطبه بالطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه فمقامه الحياء والتعظيم و**) حاله (**الإصغاء والفهم**) لما يتلوه.

(**الثالث: أن يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات**) أي يشهد أوصاف المتكلم في كلامه ويعرف أخلاقه بمعاني خطابه، (**فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته ولا إلى تعلق الأنعام به من حيث أنه منعم عليه**) بإحسانه، (**بل يكون مقصور الفهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره**)، بل لا يخطر السوى بباله (**وهذه درجة**) العارفين (**المقربين**) ومقامهم وهي أعلاها، (**وما قبله درجة**) الأبرار من (**أصحاب اليمين**) كما أن ما قبله درجة المتعرفين والمريدين، (**وما خرج عن هذا فهي درجات الغافلين**) فإذا كان التالي من أصحاب اليمين فينبغي له أن يشهد في التلاوة أن مولاه يخاطبه بالكلام لأنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام نفسه وليس للعبد في كلامه كلام، وإنما جعل له حركة اللسان بوصفه وتيسير الذكر بلسانه لحكمة ربه تعالى حدّاً للعبد ومكاناً له كما كانت الشجرة وجهة لموسى عليه السلام كلمه ربه منها.

(**وعن الدرجة العليا**) من الدرجات الثلاث (**أخبر**) الإمام أبو محمد (**جعفر بن محمد**) ابن علي بن الحسين (**الصادق رضي الله عنه فقال: والله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون**) نقلهُ صاحب القوت أي لا يدركونه بحجب بصيرتهم عن ذلك، (**وقال أيضاً وقد**

حتى خرّ مغشياً عليه فلما سري عنه قيل له في ذلك فقال: ما زلت أردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته، ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة، ولذة المناجاة. ولذلك قال بعض الحكماء: كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأني أسمعه من رسول الله ﷺ يتلوه على أصحابه، ثم رفعت إلى مقام فوقه فكنت أتلوه كأني أسمعه من جبريل عليه السلام يلقيه على رسول الله ﷺ، ثم جاء الله بمنزلة أخرى فأنا الآن أسمعه من المتكلم به فعندها وجدت له لذة ونعماً لا أصبر عنه. وقال عثمان وحذيفة رضي الله عنهما: لو طهرت القلوب لم تشبع من قراءة القرآن، وإنما قالوا ذلك لأنها بالطهارة تترقى إلى مشاهدة المتكلم في الكلام. ولذلك قال ثابت البناني: كابدت القرآن عشرين سنة وتنعمت به عشرين سنة. وبمشاهدة المتكلم دون ما سواه يكون العبد ممتثلاً لقوله عز وجل: ﴿فَفِرُّوا إلى اللهِ﴾ [الذاريات: ٥٠]. ولقوله

سألوه عن حالة لحقته) ولفظ القوت عن شيء لحقه **(في الصلاة حتى خر مغشياً عليه، فلما سرى عنه)** أي كشف عنه وأفاق **(فقيل له في ذلك فقال: ما زلت أردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته)** تعالى، فكذلك الخصوص يرددون الآية في قلوبهم ويتحققون في مشاهدتهم بمدد من سيدهم حتى يستغرقهم الفهم فيغرقون في بحر العلم، **(ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة)** في التلاوة **(و)** تكثر **(لذة المناجاة)** وينتج الاستغراق، **(ولذلك قال بعض الحكماء)** وفي القوت وقال بعض العلماء **(كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأني أسمعه من رسول ﷺ يتلوه على أصحابه)** أي قدرت في نفسي ذلك، **(ثم رفعت إلى مقام فوقه فكنت أتلوه كأني أسمعه من جبريل عليه السلام يلقيه إلى رسول الله ﷺ، ثم جاء الله تعالى بمنزلة أخرى فأنا الآن اسمعه من المتكلم به عز وجل فعندها وجدت لذة ونعماً لا أصبر عنه)** هكذا ساقه في القوت.

(وقال عثمان) بن عفان **(وحذيفة)** بن اليمان رضي الله عنهما: **(لو طهرت القلوب)** أي عن دنس الأغطية **(لم تشبع من قراءة القرآن)** كذا نقله صاحب القوت، **(وإنما قالا ذلك لأنها بالطهارة)** القلبية **(ترقى إلى مشاهدة المتكلم في الكلام)** ومعاينة أخلاقه في صفاته، **(ولذلك قال ثابت البناني: كابدت القرآن عشرين سنة)** أي جاهدت نفسي في تحصيله على أعلى الدرجات، **(وتنعمت به عشرين سنة)** نقله صاحب القوت.

وفي الحلية لأبي نعيم حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا أحمد بن إبراهيم ابن كثير، حدثني محمد بن مالك، حدثنا عمرو بن محمد بن أبي رزين قال: قال ثابت كابدت الصلاة عشرين سنة وتنعمت بها عشرين سنة.

(وبمشاهدة المتكلم) في كلامه **(دون ما سواه يكون العبد ممتثلاً لقوله عز وجل﴿ ففروا**

تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلُوا مَعَ اللهِ إلهاً آخَرَ﴾ [الذاريات: ٥١]، فمن لم يره في كل شيء فقد رأى غيره، وكل ما التفت إليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيئاً من الشرك الخفي، بل التوحيد الخالص أن لا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل.

العاشر: التبرىء، وأعني به أن يتبرأ من حوله وقوّته والالتفات إلى نفسه بعين

إلى الله﴾)[الذاريات:٥٠] أي من الخلق أعلم أن التالي إذا كان من أهل العلم بالله والفهم عنه والسمع من الله تعالى والمشاهدة فيشهد ما غاب عن غيره وأبصر ما عمى عنه سواه، وقد قال تعالى: ﴿فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون﴾ [الحاقة: ٣٨] وقال تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] معناه في الفهم اعبروا إلي فقد ابصرتم فلما أعطاهم الأيدي والأبصار هبروا بقواهم إلى ما أبصروا، ففروا إلى الله عز وجل من الخلق حين ذكروه مما خلق فخرجوا على معيار حسن الابتلاء ولم ينقصهم البلاء شيئاً، فكانوا كما أخبروا كالذي أمر في قوله: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون★ ففروا إلى الله﴾ [الذاريات: ٤٩، ٥٠] (**ولقوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر﴾**) [الذاريات:٥١] فكانوا هم الموحدون المخلصون له وكان هو المنفرد المستخلص لهم، ثم جاوزوا التذكرة بالأشياء إليه فذكروه عنده به، فحينئذ هربوا إليه منه حين هللوا به فلم يتألهوا إلى سواه كما لم يعبدوا إلا إياه.

قال صاحب القوت: وكذلك رأيتها في مصحف عبد الله ﴿ففروا إلى الله منه إني لكم نذير مبين﴾.

(**فمن لم يره في كل شيء فقد رأى غيره وكل ما التفت إليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيئاً من الشرك الخفي**) الذي هو أخفى من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء، (**بل التوحيد الخالص أن لا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل**) وهذا هو المعبر عنه بحقيقة الحقائق، وأصحاب هذا المقام بعد اتفاقهم على ذلك منهم من كان له هذا الحال عرفانياً علمياً، ومنهم من صار له ذلك ذوقاً حالاً وانتفت عنهم الكثرة واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم، فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً، فلم يكن عندهم إلا الله فسكروا سكرا وقع دون سلطان عقولهم فشطوا وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى، فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في الأرض عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد، بل يشبه الاتحاد وهذه الحالة إذا غلبت سميت بالاضافة إلى صاحب الحالة فناء، بل فناء الفناء لأنه فني عن نفسه وفني عن فنائه فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال ولا يعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه كان قد شعر بنفسه، وتسمى هذه الحال بالإضافة إلى المستغرق به بلسان المجاز اتحاداً وبلسان الحقيقة توحيداً، والله أعلم.

(**العاشر: التبرىء واعني**) به (**ان يتبرأ**) أي يظهر البراءة (**من حوله وقوته والالتفات إليه بعين الرضا والتزكية**) ولا يتحقق التولي لمولاه إلا بهذا التبرىء فإنه ما دام يثبت لنفسه حولاً

الرضا والتزكية. فإذا تلا آيات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد نفسه عند ذلك بل يشهد الموقنين والصديقين فيها ويتشوّف إلى أن يلحقه الله عز وجل بهم، وإذا تلا آيات المقت وذم العصاة والمقصرين شهد على نفسه هناك وقدر أنه المخاطب خوفاً وإشفاقاً. ولذلك كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: اللهم إني أستغفرك لظلمي وكفري، فقيل له: هذا الظلم فما بال الكفر؟ فتلا قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقيل ليوسف بن اسباط: إذا قرأت القرآن بماذا تدعو؟ فقال: بماذا أدعو استغفر الله عز وجل من تقصيري سبعين مرة، فإذا رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان رؤيته سبب قربه، فإن من شهد البعد في القرب لطف به في الخوف حتى يسوقه الخوف إلى درجة أخرى في القرب وراءها، ومن شهد القرب في البعد مكر به بالأمن الذي يفضيه إلى درجة أخرى في البعد أسفل مما هو فيه. ومهما كان مشاهداً

أويضيف إليها قوّة أو ينظر إليها بعين استحسان فهو قاصر الدرجة عن مقام محبة الحق ولا يجتمع الحبان في قلب، (**وإذا**) كان التالي خائفاً ناصحاً لنفسه وللخلق سليم القلب و(**تلا آيات الوعد والمدح**) ومحاسن الوصف (**للصالحين**) ومقامات المقربين، (**فلا يشهد نفسه**) هناك ولا يراها مكاناً لذلك (**عند ذلك، بل يشهد الموقنين والصديقين فيها**) وينظر إليهم منها سلامة للقلب ونصحا للخلق، (**ويتشوف أن يلحقه الله تعالى بهم**) ويرقيه إلى مقاماتهم، (**وإذا تلا آيات المقت وذم العصاة والمقصرين**) أي الآي الممقوت أهلها المتهدد عليها المذموم وصفها من مقامات الغافلين وأحوال الخاطئين (**شهد نفسه هناك وقدر انه**) هو (**المخاطب**) المقصود بذلك (**خوفاً**) منه (**واشفاقاً**) فبهذه المشاهدة يرجو للخلق ويخاف على نفسه، ومن هذه الملاحظة يسلم قلبه للعباد ويمقت نفسه، (**ولذلك كان عمر**) بن الخطاب (**رضي الله عنه يقول**) في دعائه: (**اللهم إني استغفرك لظلمي وكفري فقيل له**) يا أمير المؤمنين: (**هذا الظلم فما بال الكفر؟ فتلا قوله عز وجل ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾** [إبراهيم: ٣٤] نقله صاحب القوت.

(**وقيل ليوسف بن اسباط: إذا قرأت القرآن بماذا تدعو؟ فقال: بماذا أدعو أستغفر الله عز وجل من تقصيري سبعين مرة**) نقله صاحب القوت، ولم أره في الحلية في ترجمته وتعيين العدد بالسبعين مرة اتباعاً لما ورد في الخبر أنه ليغان على قلبي وإني استغفر الله كل يوم سبعين مرة، (**فإذا رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان رؤيته سبب قربه**) ومشاهدته على قدر مقامه في رؤيته، (**فان من اشهد البعد في القرب لطف به في الخوف**) وفي نسخة لطف له بالخوف (**حتى يسوقه إلى درجة أخرى في القرب وراءه ومن اشهد القرب في البعد مكر به بالأمر الذي يقضي به إلى درجة أخرى في البعد أسفل مما هو فيه ومهما كان مشاهدا نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه**) أي أن قلب هذان المعنيان على عبد حتى يشهد نفسه في المدح

نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه، فإذا جاوز حد الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد إلا الله تعالى في قراءته كشف له سر الملكوت. قال أبو سليمان الداراني رضي الله عنه: وعد ابن ثوبان أخاً له أن يفطر عنده فابطأ عليه حتى طلع الفجر فلقيه أخوه من الغد فقال له: وعدتني أنك تفطر عندي فأخلفت، فقال: لولا ميعادي معك ما أخبرتك بالذي حبسني عنك! إني لما صليت العتمة قلت: أوتر قبل أن أجيئك لأني لا آمن ما يحدث من الموت فلما كنت في الدعاء من الوتر رفعت إلى روضة خضراء فيها أنواع الزهر من

والوصف ويشهد غيره في الذم، والمقت انقلب قلبه عن وجهة الصادقين وتنكب بقصده عن صراط الخائفين فهلك وأهلك، فهذا هو المحجوب بنفسه وهلاكه متحقق وإهلاكه لغيره لأنه يرى أنه وصل وما شم رائحة الوصول، (**فإذا جاوز حد الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد إلا الله تعالى في قراءته كشف له سر الملكوت**) وفي نسخة انكشف له الملكوت.

قال المصنف في مشكاة الانوار: «العين عينان ظاهرة وباطنة الظاهرة من عالم الحس والمشاهدة والباطنة من عالم الملكوت، ولكل عين من العينين شمس ونور عنده تصير كاملة الابصار احداهما ظاهرة والأخرى باطنة، والظاهرة من عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة، والباطنة من عالم الملكوت وهو القرآن، وكتب الله المنزلة، ومهما انكشف لك هذا انكشافاً تاماً، فقد انفتح لك أوّل باب من أبواب الملكوت، وفي هذا العالم عجائب تستحقر إليها بالإضافة إلى عالم الشهادة، ومن لم يسافر إلى هذا العالم وقعد به القصور في حضيض عالم الشهادة فهو بهيمة بعد محروم عن خاصية الإنسانية، بل أضل من البهيمة إذ لم تستعد البهيمة اجنحة الطيران إلى هذا العالم، ثم قال: فأما العبد فلا تفتح له أبواب الملكوت ولا يصير ملكوتيا إلا وتبدل في حقه الأرض غير الأرض والسموات ويصير كل ما هو داخل تحت الحس والخيال أرضه، ومن جملتها السموات وكل ما ارتفع من الحس سماؤه، وهذا هو المعراج الأوّل لكل سالك ابتداء سفره إلى قرب الحضرة الربوبية والانبياء إذا بلغ معراجهم إلى عالم الملكوت، فقد بلغوا المبلغ الأقصى واشرفوا على جملة من علوم الغيب ومن اطلع على كنه حقيقته انكشفت له حقائق أمثلة القرآن على يسر والله أعلم.

(**وقال سليمان بن أبي سليمان الداراني**) رحمه الله تعالى: (**وعد ابن ثوبان**) بالثاء المثلثة والموحدة هكذا هو في نسخ الكتاب، ولعله ابن بويان بضم الموحدة والياء التحتية وهو أبو الحسن محمد بن أحمد بن عثمان بن بويان القارىء رواية خلف بن هشام البزي أحد القراء المشهورين (**أخاً له أن يفطر عنده فأبطأ عليه حتى طلع الفجر فلقيه أخوه من الغد فقال له: وعدتني أنك تفطر عندي**) أمس (**فاخلفت**) الموعد، (**فقال: لولا ميعادي معك**) وفي نسخة: لولا ميعادك (**ما أخبرتك بالذي حبسني عنك إني لما صليت العتمة**) أي العشاء الأخيرة (**قلت: أوتر قبل أن أجيئك لأني ما آمن**) على نفسي (**ما يحدث من الموت، فلما كنت في الدعاء من الوتر رفعت لي روضة خضراء فيها أنواع الزهر من الجنة، فما زلت أنظر إليها حتى أصبحت**) هكذا نقله صاحب القوت.

الجنة، فما زلت أنظر إليها حتى أصبحت. وهذه المكاشفات لا تكون إلا بعد التبرىء عن النفس وعدم الالتفات إليها وإلى هواها، ثم تخصص هذه المكاشفات بحسب أحوال المكاشف فحيث يتلو آيات الرجاء ويغلب على حاله الاستبشار تنكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها عياناً وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها، وذلك لأن كلام الله عز وجل يشتمل على السهل اللطيف والشديد العسوف والمرجو والمخوف، وذلك بحسب أوصافه إذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش، فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات، وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بأمر يناسب تلك الحالة ويقاربها إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً والمسموع مختلفاً إذ فيه كلام راضٍ وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتقم وكلام جبار متكبـر لا يبالي وكلام حنّان متعطف لا يهمل.

(وهذه المكاشفات لا تكون) ولا تتحقق **(إلا بعد التبرىء عن)** مذمات **(النفس وعدم الالتفات إليها وإلى ثوابها)** وفي نسخة: وإلى هواها، **(ثم تخصص هذه المكاشفات بحسب أحوال المكاشف)** على صيغة اسم المفعول، **(فحيث يتلو آيات الرجاء)** كقوله تعالى: ﴿إن الله غفور رحيم﴾ وقوله تعالى ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر: ٥٣] وما أشبه ذلك **(ويغلب على حاله الاستبشار)** والفرح **(تنكشف له صورة الجنة)** وتمثل بين يديه، **(فيشاهدها كأنه يراها عياناً)** أي معاينة في عالم الشهادة، **(وان غلب عليه الخوف)** عند تلاوته آيات العذاب **(كوشف بالنار)** فتمثل بين يديه **(حتى يرى أنواع عذابها)** من شعل النار واللهيب والأفاعي، **(وذلك لأن كلام الله عز وجل يشتمل على السهل اللطيف)** الظاهر المعنى، **(والشديد العسوف)** بما فيه من سوق القهر والتهديد، **(والمرجوّ والمخوف وذلك بحسب أوصافه إذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش)** وبمعاني كلامه تعرف معاني صفاته وأفعاله وأحكامه ومعاني كلامه من معاني أوصافه واخلاقه، **(فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات)** ما بين رجاء وخوف، **(وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بامر يناسب تلك الحالة ويقاربها)** ومن وجد عنده الاستعداد ولم يطرِ إلى مشاهدة عالم الملكوت فهو أخس حالا من البهيمة كما تقدم. **(إذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحداً والمسموع مختلفاً إذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتقم وكلام جبار متكبر لا يبالي)** أحداً، **(وكلام حنان متعطف)** يمهل و **(لا يهمل)**.

وبالجملة؛ فمن لم يصلح أن يعرفه كعلمه بنفسه لم يصلح ان يعرف كنه كلامه، فاعلم الخلق بمعاني الكلام أعرفهم بمعاني الصفات، واعرف العباد بمعاني الأوصاف والاخلاق أعرفهم بسرائر الخطاب.

الباب الرابع

في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل

لعلك تقول: عظمت الأمر فيما سبق في فهم أسرار القرآن وما ينكشف لأرباب القلوب الزكية من معانيه، فكيف يستحب ذلك وقد قال ﷺ: « من فسر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار ». وعن هذا شنع أهل العلم بظاهر التفسير على أهل

الباب الرابع

في فهم القرآن وتفسيره بالرأي

أي من عند نفسه (**من غير نقل**) مأثور

(**لعلك تقول: عظمت الأمر فيما سبق في فهم أسرار القرآن**) وعجائبه، (**وما ينكشف لأرباب القلوب الزكية**) المطهرة عن دنس الأوهام (**من معانيه**) الغريبة، (**فكيف يستحب ذلك**) أي كيف يختار على الاستحباب، (**وقد قال ﷺ « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار »**)رواه الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه، وهو عند أبي داود في رواية ابن العبد، وعند النسائي في الكبرى وقد تقدم ذلك في الباب الثالث من كتاب العلم.

وروى النقاشي في مقدمة تفسيره عند أبي عصمة عن زيد العمي، عند سعيد بن جبير، عن ابن عمر رفعه « من فسر القرآن برأيه فأصاب تكتب عليه خطيئةإلـو قسمت بين العباد لوسعتهم فإن أخطأ فليتبوّأ مقعده من النار ».

وروى عن الحسن عن أبي هريرة « من فسر القرآن على رأيه فإن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ محي النور من قلبه ».

ومن حديث جندب بن عبد الله رفعه « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » وليس في الكتب الستة إلا حديث ابن عباس وهو الذي ذكرناه قبل، وحديث جندب بمعنى ما هنا. وحديث جندب رواه الترمذي وقال غريب. ورواه النسائي وابن جرير والبغوي وابن الانباري في المصاحف والطبراني وابن حبان.

ويروى عن ابن عباس أيضاً مرفوعاً « من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار » رواه الترمذي وصححه وابن الانباري والطبراني والبيهقي، وروى الديلمي من حديث أبي هريرة « من فسر القرآن برأيه وهو على وضوئه فليعد وضوءه ».

التصوف من المفسرين المنسوبين إلى التصوف في تأويل كلمات في القرآن على خلاف ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين، وذهبوا إلى أنه كفر فإن صح ما قاله أهل التفسير فما معنى فهم القرآن سوى حفظ تفسيره، وإن لم يصح ذلك فما معنى قوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار» فاعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه وهو مصيب في الاخبار عن نفسه ولكنه مخطىء في الحكم بردّ الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطه، بل الاخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعاً لأرباب الفهم. قال علي رضي الله عنه: إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم؟ وقال ﷺ: «إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً». ويروى أيضاً عن ابن مسعود موقوفاً عليه وهو من علماء التفسير. فما معنى الظهر والبطن والحد والمطلع؟ وقال علي كرّم الله

(ومن هذا شنع أهل العلم بظاهر التفسير) الواقفين على حدود الظاهر **(على أهل التصوف)** في معاني الألفاظ **(من المفسرين المنسوبين الى التصوّف)** كأبي عبد الرحمن العلمي في حقائق التفسير والقاشاني وغيرهما **(في تأويل كلمات في القرآن على خلاف ما نقل عن)** ترجمان القرآن **(ابن عباس وسائر المفسرين)** ممن بعده، **(وذهبوا إلى أنه)** أي التأويل **(كفر)** إذ هو ازالة الالفاظ عن معانيها الأصلية ومخالفة النقل الصريح، **(فإن صحَّ ما قاله أهل التفسير)** الظاهر، **(فما معنى فهم القرآن سوى حفظ تفسيره)** الذي أوردوه، **(وإن لم يصح ذلك فما معنى قوله ﷺ** «من فسر **القرآن برأيه» الحديث)** ولا بدّ من رفع النقاب عن وجه البيان في هذه المسألة، **(فاعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه)** وبينه **(ظاهر التفسير فهو مخبر عن نفسه وهو مصيب في الاخبار عن نفسه)** إذ هو لم يدرك إلا هذا القدر ولم يتطلع إلى ورائه، **(ولكنه مخطىء في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطه)** ومبلغ علمه وفي نسخة ومتخطاه بدل ومحطه، **(بل الأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعاً لأرباب الفهم)** والرياضات منها ما **(قال علي رضي الله عنه: الا أن يؤتي الله عبداً فهما في القرآن)** وقد تقدم في الباب الذي قبله، **(فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم)** الذي يؤتاه العبد وما معناه.

(و) منها ما **(قال ﷺ: «إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداًومطلعاً»)** رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود مرفوعاً وتقدم ذلك في قواعد العقائد بلفظ ظاهراً وباطناً **(ويروى أيضاً)** ذلك **(عن ابن مسعود موقوفاً عليه)** أي من قوله ولم يرفعه ذكره صاحب القوت، **(وهو)** أي ابن مسعود **(من علماء التفسير)** وقد شاهد التنزيل فما معنى الظهر والبطن والحد والمطلع.

وجهه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب. فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاقتصار؟ وقال أبو الدرداء: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن

وقال الفريابي: حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد، عن الحسن قال رسول الله ﷺ: «ظهر وبطن لكل آية ولكل حرف حد ولكل حد مطلع».

وعند الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً «القرآن تحت العرش له بطن وظهر يحاج العباد».

وعند الطبراني وأبي يعلى والبزار عن ابن مسعود مرفوعاً بلفظ «إن هذا القرآن ليس منه حرف إلا له حد ولكل حد مطلع».

واختلفوا في معاني هذه الألفاظ على أوجه فقيل: ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها، وقيل: ظاهرها الاخبار بهلاك الأولين وباطنها وعظ الآخرين، ورجحه أبو عبيد وقيل: ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق ذكره ابن النقيب.

وقيل: الظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد احكام الحلال والحرام والمطلع الاشراف على الوعد والوعيد، وقيل: الحد منتهى ما أراد الله من معناه، وقيل: المقدار من الثواب والعقاب، وقوله «مطلع» أي يتوصل به إلى معرفته ويوقف على المراد منه. وقيل: كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة.

(وقال علي رضي الله عنه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب) كما تقدم قريباً، **(فما معنى ذلك وتفسير ظاهرها في غاية الاختصار)** يأتي في أوراق معدودة.

(وقال أبو الدرداء) رضي الله عنه: **(لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً)**.

قال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، حدثنا إسماعيل بن علية، حدثنا أيوب السختياني عن أبي قلابة قال: قال أبو الدرداء: إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً وإنك لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في جنب الله ثم ترجع الى نفسك، فتكون لها أشد مقتا للناس.

قلت: وروى ابن لال من حديث جابر رفعه «لا يفقه العبد كل الفقه حتى يبغض الناس في ذات الله ثم يرجع إلى نفسه فتكون أمقت عنده من الناس أجمعين» وروى نحوه الخطيب في المتفق والمفترق، وابن عبد البر من حديث شداد بن أوس.

قال ابن عبد البر في جامع العلم: حدثنا خلف بن قاسم، حدثنا سعيد بن أحمد الفهري، حدثنا عبد الله بن أبي مريم، حدثنا عمرو بن أبي سلمة التنيسي، حدثنا صدقة بن عبد الله، عن إبراهيم بن أبي بكر، عن أبان بن أبي عياش، عن أبي قلابة، عن شداد بن أوس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ

وجوهاً. وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر. وقال آخرون: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ كل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع. وترديد

قال «لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ولا يفقه العبد كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة» قال ابن عبد البر: صدقة ضعيف مجمع على ضعفه، وهذا حديث لا يصح مرفوعاً، وإنما الصحيح فيه أنه من قول أبي الدرداء.

ثم ساق من طريق معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الدرداء من قوله مثل سياق الحلية.

وقال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قال: لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة.

ثم قال أبو داود: حدثنا محمد بن عبيد عن حماد بن زيد. قلت لايوب: أرأيت قوله حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة فسكت يتفكر. قلت أهو أن يرى له وجوها الاقدام عليه، فقال هذا هو هذا هو أخرجه ابن عساكر كذلك.

وأخرج أبو سعد من طريق عكرمة قال ابن عباس عن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج، فقال: اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة فجاءهم بالسنن فلم يبق بايديهم حجة، واختلفوا في معرفة الوجوه فقيل المراد به أن ترى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد، وقيل: المراد به استعمال الإشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر، وسيأتي الكلام في الفرق بين الوجوه والنظائر في آخر الباب.

(وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر) نقله صاحب القوت. وقال: قال بعض علمائنا يعني به أبا محمد سهل بن عبد الله التستري رحمه الله وأورده أيضاً ابن سبع في شفاء الصدور.

(وقال بعضهم: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم إذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربعاً لكل واحد ظاهر وباطن وحد ومطلع).

ولفظ الطوت: وأقل ما قيل في علوم القرآن التي تحويه من ظواهر المعاني المجموعة فيه أربعة وعشرون ألفاً وثمانمائة علماً إذ لكل آية علوم أربعة، وقد قيل: إنه يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتين من علوم لأن كل كلمة علم، وكل علم عن وصف، فكل كلمة مقتضى صفة وكل صفة موجبة أفعالاً حسنة وغيرها على معانيها اهـ.

وقال أبو بكر بن العربي في قانون التأويل: علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم على عدد كلم القرآن المضروبة في أربعة إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع، وهذا مطلق

رسول الله ﷺ : « بسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة » لا يكون إلا لتدبره باطن معانيها وإلاَّ فترجمتها وتفسيرها ظاهر لا يحتاج مثله إلى تكرير . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن ، وذلك لا يحصل بمجرد تفسيره الظاهر .

وبالجملة : فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته ، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته . وهذه العلوم لا نهاية لها وفي القرآن إشارة إلى مجامعها والمقامات

دون اعتبار تركيب وما بينها من روابط ، وهذا مما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله تعالى .

(وترديد رسول الله ﷺ لبسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة لا يكون إلا لتدبر باطن معانيها وإلا فترجمتها وتفسيرها ظاهر) في بادىء الرأي ، **(ولا يحتاج مثله ﷺ إلى تكرير)** وتقدم تخريجه قريباً .

(وقال ابن مسعود رضي الله عنه : من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن) وهذا أيضاً قد تقدم قريباً . **(وذلك لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر)** . وأعظم دليل على كثرة علوم القرآن المستنبطة منه قوله تعالى ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام : ٣٨] وقوله تعالى : ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام : ٥٩] وقوله تعالى : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل : ٨٩] .

وروى سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال : من أراد العلم فعليه بالقرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين . قال البيهقي : يعني أصول العلم .

وأخرج البيهقي عن الحسن قال : أنزل الله مائة وأربعة كتب أودع علومها أربعة منها التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، ثم أودع علوم الثلاثة الفرقان .

وقال الشافعي رحمه الله تعالى جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن ، وقال أيضاً جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن .

وقال سعيد بن جبير : ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله أخرجه ابن أبي حاتم .

وقال ابن مسعود إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله عز وجل أخرجه ابن أبي حاتم أيضاً ، وقال الشافعي أيضاً : ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها .

(وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته ، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته ، وهذه العلوم لا نهاية لها وفي القرآن اشارات الى مجامعها) قال ابن أبي

في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك بل كل ما أشكل فيه على النظّار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركها، فكيف يفي بذلك ترجمة ظاهره

الفضل المرسي جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم بها، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة واعلامهم مثل الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه، وقامت كل طائفة بفن من فنونه منهم القراء والمعربون والمفسرون والأصوليون والكلاميون والفقهاء والفرضيون والصوفية والوعاظ والخطباء والمؤرخون والمعبرون والبيانيون والمؤقتون وغير هؤلاء على تباينهم، وغير ذلك من الفنون التي أحدثها الإسلامية منه، وقداحتوى على علوم أخرى من علوم الأوائل مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنجامة وغير ذلك، وفيه أصول للصنائع وأسماء الآلات التي تدعو الضرورة إليها كالخياطة والحدادة والنجارة والغزل والحراثة والغوص والصياغة والزجاجة والتجارة والملاحة والكتابة والخبازة والقصارة والجزارة والبيع والشراء والصباغة والنحت والكيالة والرمي، وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات ما تحقق معنى قوله ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ اهـ كلام المرسي ملخصاً.

وقال أبو بكر بن العربي في قانون التأويل: وأم العلوم القرآنية ثلاثة توحيد وتذكير وأحكام فالتوحيد يذكر فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق باسمائه وصفاته وأفعاله، والتذكير منه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن والأحكام منها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والامر والنهي والندب، ولذلك كانت الفاتحة أم القرآن لأن فيها الأقسام الثلاثة، وسورة الاخلاص ثلثه لاشتمالها على أحد الأقسام الثلاثة وهو التوحيد.

وقال ابن جرير القرآن يشتمل على ثلاثة أشياء التوحيد والاخبار والديانات، ولهذا كانت سورة الاخلاص ثلثه لأنها تشمل التوحيد كله. قال شيدلة: وعلى ان تلك الثلاثة تشمل سائر الأشياء التي تذكر فيه بل اضعافها فإن القرآن لا يستدرك ولا تحصى عجائبه.

(والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك بل كل ما أشكل على النظار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن إليه رموز) جلية وخفية **(ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركه، فكيف يفي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره)**، ومن أعظم علوم النظر الجدل فقد حوت آياته من البراهين والمقدمات والنتائج، والقول بالموجب والمعارضة، وغير ذلك شيئاً كثيراً.

وتفسيره؟ ولذلك قال ﷺ: «اقرأوا القرآن والتمسوا غرائبه» وقال ﷺ في حديث علي كرّم الله وجهه: «والذي بعثني بالحق نبياً لتفترقن أمتي عن أصل دينها وجماعتها على اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون إلى النار، فإذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله عز وجل فإن فيه نبأ من كان قبلكم ونبأ ما يأتي بعدكم وحكم ما بينكم. من خالفه من الجبابرة قصمه الله عز وجل، ومن ابتغى العلم في غيره أضله الله عز وجل، وهو حبل الله المتين ونوره المبين وشفاؤه النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه لا يعوّج فيقوّم ولا يزيغ فيستقيم ولا تنقضي عجائبه ولا يخلقه كثرة الترديد»

ومناظرة إبراهيم عليه السلام نمروذ ومحاجته قومه أصل في ذلك عظيم، **(ولذلك قال رسول الله ﷺ «اقرأوا القرآن والتمسوا غرائبه»)** هكذا هو في القوت، والمعنى دوموا على قراءته والتمسوا معانيه الغريبة بالاستنباط والفهم.

قال العراقي: رواه ابن أبي شيبة في المصنف، وأبو يعلى الموصلي، والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة بلفظ «اعربوا» وسنده ضعيف اهـ.

قلت: ورواه الحاكم كذلك، وقال: صحيح عند جماعة، وقد ردّ عليه الذهبي في التلخيص فقال: مجمع على ضعفه، وقال الهيثمي فيه متروك، وقال الصدر المناوي فيه ضعيفان.

وأورده السيوطي في الاتقان وقال: ليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن، لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها وعلى الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن وعدم الخوض بالظن، وقد أفرد بالتصنيف في غريبه جماعة كأبي عبيدة، وأبي عمر الزاهد، وابن دريد، ومن أشهرها كتاب العزيز فقد أقام في تأليفه خمس عشرة سنة يحرره هو وشيخه أبو بكر بن الأنباري ومن أحسنها المفردات للراغب.

(وقال ﷺ في حديث علي رضي الله عنه: «والذي نفسي بيده») ولفظ القوت والذي بعثني بالحق نبياً **(لتفترقن أمتي عن أصل دينها وجماعتها على اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون إلى النار فإذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فإن فيه نبأ ما كان قبلكم وبيان)** وفي القوت نبأ **(ما يأتي بعدكم وحكم ما بينكم من خالفه من الجبابرة قصمه الله تعالى ومن ابتغى)** أي طلب **(العلم في غيره أضله الله تعالى هو حبل الله المتين)** أي القوي **(ونوره المبين)** أي الظاهر **(وشفاؤه النافع)** عن سائر الامراض **(وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه لا يعوج)** أي لا يقبل العوج **(فيقام)** أي فيحتاج إلى اقامته **(ولا يزيغ)** أي لا يميل **(فيستقيم ولا تنقضي عجائبه ولا يخلقه كثرة الترديد»)** إلى آخر **(الحديث)** أورده صاحب القوت بتمامه فقال هو الذي سمعته الجن فلما تناهى أن ولّوا إلى قومهم منذرين ﴿فقالوا: يا قومنا إنا سمعنا قرآنا عجباً يهدي إلى الرشد﴾ [الجن: ١، ٢] من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن تمسك به هدي إلى صراط مستقيم، إلى هنا آخر الحديث.

الحديث. وفي حديث حذيفة لما أخبره رسول الله ﷺ بالاختلاف والفرقة بعده قال: فقلت يا رسول الله، فماذا تأمرني إن أدركت ذلك؟ فقال: «تعلم كتاب الله واعمل بما فيه فهو المخرج من ذلك» قال: فاعدت عليه ذلك ثلاثاً فقال ﷺ ثلاثاً: «تعلم كتاب الله عز وجل واعمل بما فيه ففيه النجاة». وقال علي كرّم الله وجهه: من فهم القرآن فسر به جمل العلم، أشار به إلى أن القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلها. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] يعني الفهم

وقد بنى المصنف على هذا خطبته من أولها إلى آخرها تضميناً له إياها كما أشرنا إليه هناك ووعدنا بذكر هذا الحديث.

قال العراقي: هو عند الترمذي دون ذكر افتراق الأمة بلفظ «ألا ستكون فتنة فقلت ما المخرج منها يا رسول الله قال: كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم» فذكره مع اختلاف وقال: غريب وإسناده مجهول اهـ.

قلت: هو من حديث الحارث الأعور قال الذهبي: حديثه في فضائل القرآن منكر. وأورده السيوطي في النوع الخامس والستين من الاتقان بلفظ «ستكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم» وقال: أخرجه الترمذي وغيره.

قال صاحب القوت: (و) قد روينا معناه (**في حديث حذيفة**) بن اليمان رضي الله عنه (**لما أخبره رسول الله ﷺ بالاختلاف والفرقة بعده قال: قلت يا رسول الله: فما تأمرني إن أدركت ذلك؟ قال «تعلم كتاب الله واعمل بما فيه فهو المخرج من ذلك» قال فأعدت عليه ثلاثاً. فقال ﷺ «تعلم كتاب الله واعمل بما فيه ففيه النجاة» ثلاثاً**) قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي في الكبرى وفيه «تعلم كتاب الله واتبع ما فيه» ثلاثاً.

(**وقال علي رضي الله عنه: من فهم القرآن فسر به جمل العلم**) نقله صاحب القوت (**أشار به**) علي رضى الله عنه (**إلى أن القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلها، وقال ابن عباس رضي الله عنهما في**) تفسير (**قوله تعالى: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] يعني الفهم في القرآن**) كذا في القوت.

وروي عن ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله.

وروى ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً «يؤت الحكمة» قال: القرآن قال ابن عباس يعني تفسيره فإنه قد قرأه البر والفاجر.

وروى ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء «يؤت الحكمة» قال قراءة القرآن والفكرة فيه وروى ابن جرير مثله عن قتادة ومجاهد وأبي العالية.

في القرآن. وقال عز وجل: ﴿فَفَهَّمنَاهَا سُلَيْمَان وكُلاًّ آتينَا حُكماً وعِلْماً﴾ [الأنبياء: ٧٩] سمى ما آتاهما علماً وحكماً وخصص ما انفرد به سليمان بالتفطن له باسم الفهم وجعله مقدماً على الحكم والعلم. فهذه الأمور تدل على أن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه، فأما قوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه» ونهيه عنه ﷺ، وقول أبي بكر رضي الله عنه: أي أرض تقلني وأيّ سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي؟ إلى غير ذلك مما ورد في الاخبار والآثار في النهي عن تفسير القرآن بالرأي. فلا يخلو إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط والاستقلال بالفهم، أو المراد به أمراً آخر. وباطل قطعاً أن يكون المراد به أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه لوجوه.

(وقال تعالى ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾ [الانبياء ٧٩] فسمى ما آتاهما حكماً وعلماً وخصص ما انفرد به سليمان) عليه السلام (بالتفطن له باسم الفهم وجعله مقدماً على الحكمة والعلم) ولفظ القوت: فرفع الفهم على الحكم والعلم واضافه إليه للتخصيص وجعله مقاماً عاماً فيهما.

(فهذه الأمور) واشباهها (تدل على ان في فهم معاني القرآن) لأربابه (مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه) بل الأمر وراء ذلك لمن أعطي المزيد فيه وكان له الحظ الوافر في الفهم، (فأما قوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه») الحديث (ونهيه ﷺ عنه) أي عن التفسير بالرأي، (وقول أبي بكر رضي الله عنه) حين سئل عن قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبا﴾ فقال: (أي أرض تقلني) أي تحملني، (وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي) رواه أبو عبيد في فضائل القرآن من طريق إبراهيم التيمي عنه بلفظ: ان انا قلت في كتاب الله ما لا أعلم.

وروى أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر ﴿وفاكهة وأبا﴾ [عبس: ٣١] فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب. ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر، فهؤلاء الصحابة وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى، ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها فلم يقولوا فيها شيئاً (إلى غير ذلك مما ورد في الاخبار والآثار) الواردة (في النهي عن التفسير بالرأي) مما سقنا بعضها قريباً، (فلا يخلو) من أحد أمرين (إما أن يكون المراد الاقتصار على النقل والمسموع) بأن لايتعداهما، (وترك الاستنباط) للمعاني والاحكام، (و) ترك (الاستقلال بالفهم أو) يكون (المراد به أمراً آخر) غير ما ذكر. (وباطل قطعاً أن يكون المراد به أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه) ويتلقاه (لوجوه.

أحدها: أنه يشترط أن يكون ذلك مسموعاً من رسول الله ﷺ ومسنداً إليه، وذلك مما لا يصادف إلا في بعض القرآن، فأما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود من أنفسهم، فينبغي أن لا يقبل ويقال هو تفسير بالرأي لأنهم لم يسمعوه من رسول الله ﷺ. وكذا غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم.

والثاني: أن الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع جميعها من رسول الله ﷺ محال، ولو كان الواحد مسموعاً لرد الباقي. فتبين على القطع أن كل مفسر قال في المعنى بما ظهر له باستنباطه

أحدها: انه يشترط أن يكون ذلك مسموعاً من) ثم (**رسول الله ﷺ ومسنداً إليه**) من طرق معروفة، (**وذلك مما لا يصادف إلا في بعض القرآن**) وهو قليل والأصل المرفوع منه في غاية القلة كتفسير الظلم بالشرك في آية الأنعام، والحساب اليسير بالعرض والقوّة بالرمي في قوله ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوّة﴾ [الأنفال: ٦٠] وقد سرد السيوطي في آخر الاتقان جملة ما ورد فيه على ترتيب السور وسألحقها في آخر الباب.

(**فأما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود**) وغيرهما من أصحاب التفسير من طبقتهما (**من أنفسهم**) وفي بعض النسخ من نفسيهما، (**فينبغي أن لا يقبل**) منهم ذلك، (**ويقال هو تفسير بالرأي لأنهم لم يسمعوه من رسول الله ﷺ**)، وإنما فسروه بحسب ما ظهر لهم في الآية. (**وكذا غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم**). إذا قالوا في تفسير لفظ من ألفاظ القرآن ولم يسندوه إلى النبي ﷺ، فيكون ذلك تفسيراً بالرأي، وقال الحاكم في مستدركه: تفسير الصحابي بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ، وقال أبو الخطاب، من الحنابلة: يحتمل أن لا يرجع إليه إذا قلنا ان قوله ليس بحجة، قال ابن تيمية: والصواب ما قاله الحاكم لأنه من باب الرواية لا الرأي.

قال السيوطي في الإتقان: ما قاله الحاكم نازعه فيه الصلاح وغيره من المتأخرين بأن ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه مما لا مدخل للرأي فيه، ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به في علوم الحديث فقال: الموقوفات تفسير الصحابة، وأما من يقول ان تفسير الصحابة منه، فإنما يقوله فيما فيه سبب النزول فقد خصص هنا وعمم في المستدرك فاعتمدوا الأول انتهى.

(**والثاني: أن الصحابة**) رضي الله عنهم (**والمفسرين**) من بعدهم قد (**اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها**) إلا بتكلفات (**وسماع جميعها**) مع اختلافها، (**عن رسول الله ﷺ محال**) لكونه ﷺ لا يختلف كلامه (**ولو كان**) القول (**الواحد منها مسموعاً**) منه ﷺ (**لترك الباقي**) منها ورد، (**فتبين على القطع أن كل مفسر قال في المعنى**) للفظ القرآن (**بما ظهر له باستنباطه**) وبحثه واجتهاده فيه

حتى قالوا في الحروف التي في أوائل السور سبعة أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها.

(حتى قالوا في الحروف التي في أوائل السور سبعة أقاويل) والحروف التي افتتحت بها أوائل السور يجمعها قولك: نص حكيم له سر قاطع، وكذا قولك: صراط على حكمه قسط. وهي أربعة عشر حرفاً وهي من الأحرف التسعة والعشرين.

روى ابن جرير، وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال: ليس فيها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا هو مدة أقوام وآجالهم، ثم إن أوائل السور من المتشابه والمختار فيها أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله تعالى.

روى ابن المنذر وغيره عن الشعبي أنه سئل عن فواتح السور، فقال: إن لكل كتاب سراً وإن سر هذا القرآن فواتح السور وخاض في معناه قوم آخرون فذكروا فيه أكثر من عشرين قولاً.

الأول: أنها حروف مقطعة كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى والاكتفاء ببعض الكلمة معهود في العربية قال الشاعر:

قلت لها قفي فقالت قاف

أي وقفت وهذا القول اختاره الزجاج.

الثاني: أنها الاسم الأعظم نقله ابن عطية وقد رواه ابن جرير بسند صحيح عن ابن مسعود وروى ابن أبي حاتم عن السدي قال: بلغني عن ابن عباس قال «الم» اسم من أسماء الله الأعظم.

الثالث: أنها أقسام أقسم الله بها وهذا القول قد رواه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، ويصلح أن يكون هذا القول من الأول لأن القسم لا يكون إلا بأسماء الله فهي برمتها أسماء الله تعالى وعليه مشى ابن عطية أو من القول الثاني.

الرابع: أنها أسماء للقرآن كالفرقان والذكر، وهذا قد رواه عبد الرزاق عن قتادة، ورواه ابن أبي حاتم بلفظ كل هجاء في القرآن فهو اسم من أسماء القرآن.

الخامس: أنها أسماء للسور نقله الماوردي عن زيد بن أسلم، وعزاه صاحب الكشاف إلى الأكثر.

السادس: أنها فواتح السور افتتح الله بها القرآن. رواه ابن جرير من طريق الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، ورواه أبو الشيخ من طريق ابن جريج عنه.

السابع: أنها حساب أبا جاد لتدل على مدة هذه الامة. قال الحوبي: وقد استخرج بعض الأئمة من قوله تعالى ﴿الم★ غلبت الروم﴾ [الروم: ٢١١] إن البيت المقدس يفتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال. وقال السهيلي: لعل عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر للإشارة إلى مدة بقاء هذه الأمة. قال الحافظ ابن حجر وهذا باطل لا يعتمد عليه، فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن أبا جاد، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر، وليس ذلك

فقيل: إن «الر» هي حروف من الرحمن. وقيل: إن الألف الله، واللام لطيف، والراء رحيم. وقيل غير ذلك، والجمع بين الكل غير ممكن فكيف يكون الكل مسموعاً ؟

ببعيد، فإنه لا أصل له في الشريعة فهذه سبعة أقاويل، وقد زيد على ذلك فقال بعضهم: هي تنبيهات كما في النداء عده ابن عطية مغايراً للقول بأنها فواتح.

قال السيوطي: والظاهر أنه بمعناه. وقال الحوبي: القول بأنها تنبيهات جيد لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة، فينبغي أن يرد على سمع متنبه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الأوقات كون النبي ﷺ في عالم البشر مشغولاً فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله «الم» و«حم» ليسمع النبي ﷺ صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي إليه. قال: وأنها لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كألا، وأما لأنها من الألفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم، والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اهـ.

وقيل إن العرب إذا سمعوا القرآن لغوا فيه، فأنزل الله تعالى هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الأفئدة، وقد عد جماعة هذا قولاً مستقلاً، والظاهر خلافه، وإنما هذا مناسبته لبعض الأقوال لا قولاً في معناها إذ ليس فيه بيان معنى، وقيل: إن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من الحروف التي هي ا ب ت ث فجاء بعضها مقطوعاً وجاء تمامها مؤلفاً ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تعريفاً ودلالة على عجزهم ان يأتوا بمثله بعد أن علموا أنه منزل بالحروف التي يعرفونها ويبنون كلامهم منها، وقيل: إن المقصود بها الاعلام بالحروف التي يتركب منها الكلام فذكر منها أربعة عشر حرفاً وهي نصف جميع الحروف، وذكر من كل جنس نصفه، فمن حروف الحلق الحاء والعين والهاء ومن التي فوقها القاف والكاف ومن الحرفين الشفهيين الميم ومن المهموسة السين والحاء والكاف والصاد والهاء، ومن الشديدة الهمزة والطاء والقاف والكاف، ومن المطبقة الطاء والصاد، ومن المجهورة الهمزة واللام والميم والعين والراء والطاء والقاف والياء والنون، ومن المنفتحة الهمزة والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون، ومن المستعلية القاف والصاد والطاء، ومن المنخفضة الهمزة واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون، ومن القلقلة القاف والطاء، ثم أنه تعالى ذكر حروفاً مفردة وحرفين حرفين وثلاثة ثلاثة وأربعة وخمسة لأن تراكيب الكلام على هذا النمط ولا زيادة على الخمسة، وقيل: أمارة جعلها الله تعالى لأهل الكتاب أنه منزل على محمد ﷺ كتاباً في أول سور منه حروف مقطعة هذا ما وقفت عليه من الأقوال في أوائل السور من حيث الجملة، وفي بعضها أقوال:

(**فقيل: «الر»**) من الرحمن رواه أبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي، وروى ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «الر و حم و ن» (**هي حروف من الرحمن**) مفرقة (**وقيل: إن الألف الله واللام لطيف والراء رحيم**) فكأنه يقول انا الله اللطيف الرحيم، (**وقيل**

والثالث: أنه ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنه وقال: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ». فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل ومحفوظاً مثله فما معنى تخصيصه بذلك؟

والرابع: أنه قال عز وجل: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَه مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] فاثبت لأهل العلم استنباطاً. ومعلوم أنه وراء السماع وجملة ما نقلناه من الآثار في فهم

غير ذلك) منها ما رواه ابن أبي حاتم من طريق أبي الضحى عن ابن عباس قال قوله « الر » معناه أنا الله أرى وهذه الأقوال كلها راجعة إلى قول واحد تقدم ذكره هو إن فواتح السور حروف مقطعة كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى، **(والجمع بين الكل)** من هذه الأقوال **(غير ممكن، فكيف يكون الكل مسموعاً)**.

والثالث: (أن رسول الله ﷺ دعا لابن عباس وقال: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ») رواه الطبراني عن ابن عباس ولفظه أنه كان في بيت خالته ميمونة رضي الله عنها، فوضع للنبي ﷺ طهوراً فقال النبي ﷺ: « من وضعه؟ قيل ابن عباس قال: فضرب على منكبي وقال »فذكره،وقد تقدم في الباب الثاني من كتاب العلم وقال له أيضاً « اللهم آته الحكمة » وفي رواية « اللهم علمه الحكمة ».

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال دعا رسول الله ﷺ لابن عباس فقال « اللهم بارك فيه وانشر منه ».

(فإن كان التأويل كالتنزيل ومحفوظاً مثله فما معنى تخصيصه بذلك) والتأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلاً ففاسد أو لا لشيء فلعب لا تأويل، كذا في جمع الجوامع وفيه أقوال أخر تذكر مع التفسير قد تقدمت الإشارة إليها في كتاب العلم وفي قواعد العقائد.

(والرابع: أن الله عز وجل قال) في كتابه العزيز ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم **(لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾)** [النساء: ٨٣] قال البيضاوي: أي يستخرجون تدابيره بتجاربهم وأنظارهم وقيل: المعنى لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي يستخرجون علمه من جهتهم، وأصل الاستنباط إخراج النبط وهو الماء يجتمع في البئر أول ما يحفر اهـ.

(فأثبت لأهل العلم استنباطاً) وأنهم يستخرجون من القضايا أموراً **(ومعلوم أن الاستنباط)** أمر **(وراء السماع)** وإنما هو راجع إلى علمه وفهمه، **(وجملة ما نقلناه من الآثار في فهم القرآن يناقض هذا الخيال)** الذي توهموه في عقولهم وسمى صورة ما تصوروه خيالاً

القرآن يناقض هذا الخيال، فبطل أن يشترط السماع في التأويل وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله. وأما النهي فإنه ينزل على أحد وجهين.

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأوّل القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى. وهذا تارة يكون مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك، ولكن يلبس به على

مجازاً، (**فبطل أن يشترط السماع في التأويل وجاز لكل واحد**) ممن مكنه الله تعالى في علوم القرآن (**أن يستنبط من القرآن**) معاني وأحكاماً (**بقدر فهمه**) الذي رزقه (**وحد عقله**) الذي استكمله بنور البصيرة والإتقان. وقال أبو الحسن الماوردي: وقد حمل بعض المتورعة حديث النهي عن تفسير القرآن بالرأي على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبتها الشواهد ولم يعارض شواهدها نص صريح، وهذا عدول عما تعبد على معرفته من التفكر في القرآن واستنباط الأحكام منه كما قال تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم شيء بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً.

(**وأما النهي**) عن التفسير (**فإنه**) مع الغرابة في الحديث الوارد فيه (**ينزل على أحد وجهين:**)

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي) وفي نسخة غرض، (**وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج**) به (**على تصحيح غرضه**) الذي مال إليه هواه، (**ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى وهذا تارة يكون مع العلم**) بقواعد الشرع أصلاً وفرعاً (**كالذي يحتج بآيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أنه ليس ذلك هو المراد بالآية ولكنه يلبس بذلك على خصمه**) وهذا صنيع الزمخشري في الكشاف، فإن له فيه دسائس اعتزاليه نبه عليها علماء السنة كابن المنير والتقي السبكي وأبي حيان والعلم العراقي وغيرهم، فمن ذلك قوله في تفسير قول الله تعالى ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ [آل عمران: ١٨٥] فقال وأي فوز أعظم من هذا أراد به تصحيح بدعته من إنكاره الرؤية، وكقوله في تفسير قول الله تعالى في قصة موسى عليه السلام ﴿لن تراني﴾ إنّ « لن » للجحد المؤكد وإنما أراد به نفي الرؤية وحمل « ناظرة » في قوله تعالى ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣] فقال أي منتظرة وغير ذلك من فضائحه التي أدرجها في تضاعيف تفسيره، ولذا منع العلماء من تعاطي كتابه وحذروا من مطالعته حتى صنف التقي السبكي في ذلك (الانكفاف عن مطالعة الكشاف).

وقد جمع السيوطي رحمه الله تعالى مواضع من تفسيره نحو أربعة وعشرين موضعاً في كتاب سماه

خصمه وتارة يكون مع الجهل. ولكن إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسّر برأيه أي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه. وتارة قد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به كمن يدعو إلى الاستغفار بالأسحار فيستدل بقوله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة». ويزعم أن المراد به التسحر بالذكر وهو يعلم أن المراد به الأكل. وكالذي يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله عز وجل: ﴿اذْهَبْ إلى فِرْعَون إنّه طَغى﴾ [طه: ٢٤] ويشير إلى قلبه ويومىء إلى أنه المراد بفرعون، وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع وهو

(الإتحاف) ونقل كل قول من أقواله ورد عليه، وجاء في عصرنا رجل من فضلاء الروم فأجاب عن هذا التأليف، وساعد الزمخشري بعض مساعدة وقرظ عليه بعض علماء العصر ومنهم من كتب عليه في مواضع منه كالمساعد له، ولما سيق إليّ بواسطة حاكم مصر إذ ذاك وأمرني أن أكتب عليه لم يسعني السكوت والمواهنة في دين الله، فكتبت عليه رداً على طريق المحاكمة في كراسين أو ثلاثة وسميته (الانصاف في المحاكمة بين السيوطي وصاحب الكشاف).

(**وتارة يكون مع الجهل**) بأصول الشريعة والعقائد المختلفة، (**ولكن إذا كانت الآية محتملة**) وجهين أو أكثر فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون (**حينئذ**) ممن قد (**فسر القرآن برأيه وهواه أي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير ولولا رأيه**) وهواه، (**لما كان يترجح عنده ذلك الوجه**) الذي وافق غرضه دون الوجوه الأخر، (**وتارة قد يكون له غرض صحيح**) يحسن الإقدام عليه لترتيب فائدة، (**فيطلب له دليلاً من القرآن ويستدل عليه بما يعلم**) ويتحقق (**أنه ما أريد به**) ذلك. (**كمن يدعو**) الناس (**إلى الاستغفار بالأسحار**) ويعظم أمره، (**فيستدل بقول النبي ﷺ «تسحروا فإن في السحور بركة»**) رواه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس، ورواه النسائي أيضاً عن أبي هريرة وابن مسعود وقد تقدم في الباب الثالث من كتاب العلم.

(**ويزعم أن المراد به التسحر بالذكر**) أي الذي يذكر الله بالأسحار وينزل عليه قوله تعالى: ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ [آل عمران: ١٧] (**وهو يعلم ان المراد به الأكل**) في السحر مع ما ورد من تسميته غداء في حديث آخر من رواية أبي الدرداء عند الطبراني، وما ورد من حديث أنس عند أبي يعلى: «تسحروا ولو بجرعة من ماء».

(**وكالذي يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي**) بالرياضات والمخالفات (**فيقول قال الله تعالى ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] ويشير إلى قلبه**) لأنه تعرض عليه الخطرات والوساوس والمراد به النفس الأمارة (**ويومى إلى أنه**) هو (**المراد بفرعون**) بجامع

ممنوع، وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة

الطغيان، **(وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ)** والقصاص **(في المقاصد الصحيحة تحسيناً للكلام)** وتزييناً له **(وترغيباً للمستمع)** على صيغة اسم المفعول، وهو لا ينكر موسى عليه السلام ولا فرعون، ولا أن هذا الخطاب إلى موسى عليه السلام، وقد أمر بذهابه إلى إرشاد فرعون، وقد بالغ بعضهم فقال: حيث ذكر فرعون في القرآن، فالمراد به النفس الأمارة، وقد نسب هذا القول إلى الشيخ الأكبر قدس سره، وأسلفنا تحقيق ذلك في كتاب العلم وفي قواعد العقائد فراجعه، وكقول بعضهم في ﴿إن هي إلا فتنتك﴾ ما على العباد أضر من ربهم. ونسبه الذهبي في الميزان إلى صاحب القوت في ترجمته والظن به جميل إن صح عنه **(وهو ممنوع)** ومن هذا الجنس قول بعضهم في قوله تعالى ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقال: أي من ذل ذي يشفع أي من أذل نفسه نيل مقام الشفاعة، ومنهم من زاد فقال: يشفع جعله مركباً من جملتين، وقد سئل عن ذلك السراج البلقيني فأفتى بأن قائله ملحد وقد قال الله تعالى ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا﴾ [فصلت: ٤٠] قال ابن عباس هو أن يوضع الكلام في غير موضعه، رواه ابن أبي حاتم ولعله يدخل في هذا الجنس ما تقدم للمصنف في تفسير قوله ﷺ «اللهم أصلح الراعي والرعية» أي القلب والأعضاء وهذا المعنى وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه لم يرد بذلك تصريح من الشارع فليجتنب.

(وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس) أي إيقاعهم في الغرور، **(ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل فينزلون القرآن على وفق رأيهم)** الفاسد، **(ومذهبهم)** الباطل **(على أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة به)**.

قال ابن الصلاح في فتاويه: وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير، فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر ثم قال: وأنا أقول ان الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسيراً ولا ذهب مذهب الشرح للكلمة، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم تنظير ما ورد به القرآن، فإن ذلك النظير يذكر بالنظير ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإبهام والإلباس.

وقال النسفي في عقائده: النصوص على ظواهرها والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد.

قال السعد في شرحه: سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية. قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تكشف على

به. فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي. ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح. والرأي يتناول الصحيح والفاسد والموافق للهوى قد يخصص باسم الرأي.

والوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع. والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة وما فيه من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كَثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالرأي، فالنقل والسماع لا بدّ منه في ظاهر التفسير أوّلاً ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة. ونحن نرمز إلى جمل منها ليستدل بها على أمثالها ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أوّلاً ولا

أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، **فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان** اهـ. وسيأتي لذلك تحقيق في آخر الباب.

(فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي، ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح والرأي يتناول الصحيح والفاسد والموافق للهوى قد يخصص باسم الرأي)، وأصل الرأي اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة ظن، فإن كان عن اجتهاد صحيح مطابق لأصول السنة فصحيح وإلا ففاسد فالمذموم المعيب المهجور المنهي عنه في تفسير القرآن. هو هذا القسم دون الصحيح المطابق، وقد أشار إلى ذلك ابن عبد البر في آخر كتاب جامع العلم.

(والوجه الثاني) من وجهي النهي: **(أن يسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية)** بالنظر إلى قواعدها **(من غير استظهار بالسماع والنقل)** المرفوعين **(فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المبهمة)** والمجملة **(والمبدلة وما فيها من)** الإيجاز و**(الاختصار)** والاطناب **(والحذف والإضمار والتقديم والتأخير)** وغير ذلك مما يأتي بيانها، **(فمن لم يحكم ظاهر التفسير)** المعبر عنه بترجمة الألفاظ على قواعد لغة العرب، **(وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية)** أي قواعدها **(كثر غلطه)** وبان سقطه، **(ودخل في زمرة من يفسر بالرأي)** وهوى النفس، **(فالنقل والسماع)** المرفوعان **(لا بد منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقي به مواضع الغلط)** ويأمن به غوائل المخالفة **(ثم بعد ذلك يتسع الفهم)** بقوة نور الإيمان وضعفه **(و)** يهتدي بذلك إلى **(الاستنباط)** في المعاني والأحكام **(والغرائب)** القرآنية **(التي لا تفهم إلا بالسماع)** من حضرة النبوة **(فنون)** أي أنواع **(كثيرة، ونحن نرمز)** أي نشير **(إلى جمل منها يستدل بها على أمثالها)** ونظائرها فيحمل النظير منها على النظير، **(ويعلم أنه لا يجوز**

مطمع في الوصول إلى الباطن قبل احكام الظاهر. ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك، فإن ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لا بدّ منها للفهم. وما لا بدّ فيه من السماع فنون كثيرة.

التهاون بحفظ التفسير الظاهر) منها **(أولاً و)**من القطع أنه **(لا مطمع في الوصول إلى)** العلم **(الباطن قبل إحكام)** العلم **(الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن)** ومعانيه وجواهره ودرره **(ولم يحكم التفسير الظاهر)** منه، **(فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت)** وهو الموضع المرتفع منه **(قبل مجاوزة الباب، أو)** مثل من **(يدعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم مقاصد لغة الترك)** وأصولها التي بنيت عليها، **(فإن ظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم)**.

ولنسق هنا من كلام الأئمة في هذا المبحث باباً جامعاً يحتوي على كلامهم ويقع إيضاحاً لما ساقه المصنف، وتفصيلاً لما أفهمه مع ذكر مناسبات، ونظائر لما أورده، فمن ذلك الكلام على تفسيره وتأويله والحاجة إليه وشرفه ومعرفة شروط المفسر وآدابه وبيان العلوم التي يحتاج إليها المفسر في تفسيره، وذكر غرائب التفسير كل ذلك بتلخيص واختصار.

أما التفسير فهو من الفسر وهو البيان والكشف، ويقال: هو مقلوب السفر أو هو من التفسرة اسم لما يعرف به الطبيب المرض هكذا قالوا. والأشبه أن يكون الأمر بعكس ذلك فيكون التفسرة مأخوذة من الفسر.

وأما التأويل فمن الأول وهو الرجوع فكأنه صرف الآية الى ما تحتمله من المعاني، وقيل: من الايالة وهي السياسة كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه، واختلف في التفسير والتأويل فقال أبو عبيدة وطائفة: هما بمعنى، وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال: قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه. وقال الراغب: التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها، وقال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والتوجيه بيان لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة. وقال أبو منصور الماتريدي: التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى بهذا اللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.

وقال الثعلبي: التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق، والصبب بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ فهو إخبار عن حقيقة المراد. والتفسير إخبار عن دليل المراد مثاله قوله ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ تفسيره أنه من الرصد وهو التقرب، والمرصاد مفعال منه

....

وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله تعالى والغفلة عن نواهيه والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة.

وقال الأصبهاني: التفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة أو في وجيز يتبين بشرح نحو ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، وإما في كلام متضمن للقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقوله ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾ [التوبة: ٣٧] والتأويل يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق أخرى، واما في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجدة والوجد والوجود، وقال غيره التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية.

وقال أبو نصر القشيري: التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط مما يتعلق بالتأويل، وقال غيره: ما وقع بينا في كتاب الله ومعيناً في صحيح السنة سمي تفسيراً لأن معناه قد ظهر ووضح وليس لأحد أن يتعرض إليه باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذي ورد لا يتعداه، والتأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم.

وقال أبو حيان: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي يحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك قال: فقولنا علم جنس، وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هو علم القراءة، وقولنا: ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ وهذا متن علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف والبيان والبديع، وقولنا: ومعانيها التي يحمل عليها حالة التركيب يشمل ما دلالته بالحقيقة وما دلالته بالمجاز فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل عليه صاد، فيحمل على غيره وهو المجاز، وقولنا وتتمات لذلك هو مثل معرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما أبهم في القرآن ونحو ذلك.

وقال الزركشي: التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

فصل

وأما وجه الحاجة إليه، فاعلم أن القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب وكانوا يعملون بظواهره وأحكامه، وأما دقائق باطنه، فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبي ﷺ، ونحن محتاجون إلى ما كانوا محتاجين إليه وزيادة على ذلك في أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن أشد الناس احتياجاً إليه، ومعلوم أن تفسيره بعضه يكون

....

من قبل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض.

وقال الحوبي: علم التفسير عسر يسر، أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه ولا إمكان للوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها، فإن الإنسان يمكن علمه منه إذا تكلم بأن يسمع منه أو ممن سمع منه، وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأنه يسمع من الرسول ﷺ، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن تتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته.

فصل

وأما شرفه، فقد تقدم بعض الكلام عليه عند قول المصنف في تفسير قوله ﴿ومن يؤت الحكمة﴾ [البقرة: ٢٦٩] عن ابن عباس وغيره أنه الفهم في القرآن، وقيل: قراءة القرآن وتدبره، وقيل: تفسيره، وقيل المعرفة به.

وروى ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية في كتاب الله لا أعرفها، إلاّ أحزنتني لأني سمعت الله يقول ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣]

وأخرج أبو ذر الهروي في فضائل القرآن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيره كالأعرابي يهذ الشعر هذاً، وقد أجمع العلماء أن التفسير من فروض الكفاية وأجل العلوم الثلاثة الشرعية، فإن شرف كل علم إما بشرف موضوعه أو بشرف غرضه او لشدة الحاجة إليه، فموضوعه كلام الله تعالى، فأي شرف أشرف منه، وأما من جهة الغرض فإن الغرض منه الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تفنى، وأما شدة الحاجة فلأن كل كمال ديني أو دنيوي عاجلي أو آجلي متوقف على العلم بكتاب الله تعالى.

فصل

في معرفة شروط المفسر:

قالوا: من أراد تفسير القرآن طلبه أوّلاً منه، فما أجمل منه في مكان، فقد فسر في موضع آخر. وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياه ذلك طلبه من السنّة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، فإن لم يجده رجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح.

وقال الطبري في أوائل تفسيره: من شرط المفسر صحة الاعتقاد أوّلاً ولزوم السنة فإن كان معترضاً عليه في دينه فلا يؤتمن على اخباره عن أسرار الله تعالى لأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالالحاد أن يبغي الفتنة ويضر الناس بخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإن كان متهماً بهوى لم يؤمن أن يحمله الهوى على ما يوافق بدعته كدأب القدرية، فإن أحدهم يصنف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الايضاح فلال المساكن ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طريق الهوى، ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي ﷺ، وعن أصحابه ومن عاصرهم، وإن تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل نحو أن يتكلم مع الصراط المستقيم، وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد فيدخل منها ما يدخل فيه الجميع، فلا تنافي بين القرآن وطريق الأنبياء وطريق السنة وطريق النبي ﷺ وطريق أبي بكر وعمر، فأي هذه الأقوال أفرده كان محسناً، وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد اشتبه عليه فيؤمن بمراد الله منها، ولا يتهجم على تعيينه، ثم أنه ينزله منزلة المجمل قبل تفصيله والمتشابه قبل تبيينه، وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئاً من عدة الاعراب لا يلبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازاً فتأويله تعطيله.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب ألفه في هذا النوع: يجب أن تعلم أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزّل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا، وكانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. روي ذلك عن عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا فيعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ولهذا يبقون مدة في حفظ السورة وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾ [ص: ٢٩] وقال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [النساء: ٨٢] وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً. وفي التابعين كذلك بالنسبة إلى من بعده، ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، وربما تكلموا في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال والخلاف بين السلف في التفسير قليل، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد وذلك صنفان.

أحدهما: أن يعبر واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى كتفسير الصراط المستقيم باتباع القرآن أو بدين الإسلام، فالقولان يتفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كل منهما انما نبه على وصف غير الوصف الآخر، وكذلك قول من قال هي السنّة والجماعة، وقول من قال هي طريق العبودية، وقول من قال هي طاعة الله ورسوله، وأمثال ذلك فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة لكن وصفها كل بصفة من صفاتها.

الثاني: أن يذكر كل منهم من الإسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على

....

النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود من عمومه وخصوصه ومثاله ما يقال في قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [فاطر: ٣٢] الآية. فمعلوم ان الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات والمقتصد يتناول فاعل الواجبات، وتارك المحرمات والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات، فالمقتصدون أصحاب اليمين والسابقون السابقون أولئك المقربون، ثم إن كلاّ منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات كقول القائل السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثنائه، والظالم لنفسه هو الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار، أو يقول السابق المحسن بالصدقة، مع الزكاة، والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة فقط والظالم مانع الزكاة، وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوّع التفسير تارة لتنوّع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى هذا هو الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف، ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين إما لكونه مشتركاً في اللغة كلفظ القسورة الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد ولفظ عسعس الذي يراد به اقبال الليل وادباره وإما لكونه متواطئاً في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشخصين كالضمائر في قوله: ﴿ثم دنا فتدلّى﴾ [النجم: ٨] الآية. ولفظ الفجر والشفع والوتر وليال عشر، وأشباه ذلك فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك.

فالأول: إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، وأما لكون اللفظ متواطئاً فيكون عاماً، إذا لم يكن لمخصصه موجب، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان في الصنف الثاني. ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافاً أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة كما إذا فسر بعضهم بستل بنجس وبعضهم بقرهن لأن كلاّ منهما قريب من الآخر ثم قال: والاختلاف في التفسير على نوعين منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك. والمنقول إما عن المعصوم أو غيره، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره، ومنه ما لا يمكن ذلك وهذا القسم الذي لا يمكن معرفة صحيحه من سقيمه عامته منها لا فائدة فيه ولا حاجة بنا إلى معرفته وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف وفي اسمه. وفي البعض الذي ضرب به القتيل في البقرة، وفي قدر سفينة نوح وخشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر ونحو ذلك. فهذه الأمور طريق العلم بها النقل فما كان منه منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ قبل، وما لا بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب وقف عن تصديقه وتكذيبه، وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما نقل عن التابعين، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب، وقد نهوا عن تصديقهم.

وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه، فهذا موجود كثيراً ولله الحمد، وأما ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين مثل تفسير عبد الرزاق والفريابي ووكيع وعبد بن حميد وإسحاق بن راهويه وأمثالهم. أحدها: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثاني: فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ ان يريده من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به، فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرد اللفظ لذلك المعنى في اللغة غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام. ثم هؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم، كما أن الأولين كثيراً ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن، كما يغلط في ذلك الآخرون وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق. والأولون صنفان: تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به وتارة يحملونه على ما يدل عليه ولم يرد به وفي كلا الأمرين قد يكون ما تعبدوا به نفيه أو اثباته من المعنى باطلاً، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقاً فيكون خطؤهم فيه في الدليل لا في المدلول، فالذين أخطأوا فيهما مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذاهب باطلة، وعمدوا إلى القرآن فتأوّلوه على رأيهم وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذاهبهم مثل تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم، والجبائي، وعبد الجبار، والزمخشري وأمثالهم. ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة يدس البدع في كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى أنه يرفع على خلق كثير من أهل السنة كثيراً من تفاسيرهم الباطلة، وتفسير ابن عطية وأمثاله اتبع للسنّة وأسلم من البدعة. ولو ذكر كلام السلف المأثور عنهم على وجهه لكان أحسن فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير ابن جرير الطبري وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً، ثم أنه يدع ما ينقله ابن جرير عن السلف ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكتاب الذين قرروا أصولهم بطريق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة لكن ينبغي أن يعطى كل ذي حق حقه، فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في الآية تفسير، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين صار مشتركاً للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا. وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً لأنهم كانوا اعلم به وبتفسيره وبمعانيه، كما أنهم اعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ، وأما الذين أخطأوا في الدليل لا في المدلول كمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء يفسرون القرآن بمعان صحيحة في نفسها، لكن القرآن لا يدل عليها مثل كثير مما ذكره السلمي في الحقائق، فإن كان فيما ذكروه معان باطلة دخل في القسم الأول والله أعلم اهـ، كلام ابن تيمية ملخصاً وهو

نفيس جداً.

فصل

وقال الزركشي في البرهان للناظر في القرآن لطلب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة.

الأول: النقل عن النبي ﷺ، وهذا هو الطراز المعلم، لكن يجب الحذر من الضعيف منه، والموضوع فإنه كثير، ولهذا قال أحمد: ثلاثة لا أصل لها المغازي والملاحم والتفسير. قال المحققون من أصحابه: مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك بعضه وهو قليل.

الثاني: الأخذ بقول الصحابي، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع كما قاله الحاكم في مستدركه، وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختار ابن عقيل من أصحابه المنع، وحكوه عن شعبة، لكن عمل المفسرين على خلافه فقد حكوا في كتبهم أقوالهم، لأن غالبها تلقوها عن الصحابة، وربما تحكى عنهم عبارات مختلفة الألفاظ فيظن من لا فهم عنده أن ذلك اختلاف تحقيق فيحكيه أقوالاً، وليس كذلك بل يكون كل واحد ذكر معنى من الآية، لكونه أظهر عنده أو أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته والكل يؤول إلى معنى واحد غالباً، وإن لم يكن الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص يقدم ان استويا في الصحة عنه وإلاّ فالصحيح المقدم.

الثالث: الأخذ بمطلق اللغة فإن القرآن نزل بلسان عربي، وهذا قد ذكره جماعة، ونص عليه أحمد في مواضع لكن نقل الفضل بن زياد عنه أنه سئل عن القرآن يمثل له الرجل ببيت من الشعر فقال: ما يعجبني فقيل ظاهره المنع، ولهذا قال بعضهم في جواز تفسيره القرآن بمقتضى اللغة روايتان عن أحمد، وقيل الكراهة تحمل على من صرف الآية على ظاهرها إلى معان خارجة محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها. وروى البيهقي في الشعب عن مالك قال: لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كلام الله إلا جعلته نكالاً.

الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» والذي عناه علي بقوله: إلا فهما يؤتاه الرجل في القرآن، ومن هنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل برأيه على مقتضى نظره، ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الاسراء: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ١٦٩] وقال ﷺ: «من تكلم

في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » رواه أبو داود والترمذي والنسائي ، قال البيهقي : هذا الحديث إن صح والله أعلم المراد به الرأي الذي يقلد من غير دليل قام عليه ، وأما الذي يشده برهان فالقول بـه جائز . وقال في المدخل في هذا الحديث نظر وإن صح ، وإنما أراد به والله أعلم فقد أخطأ الطريق فسبيله أن يرجع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة . وفي معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله ، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله فما ورد بيانه من صاحب الشرع ففيه كفاية عن فكرة من بعده وما لم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد ، وقال قد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفته منه بأصول العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة اهـ ، كلام الزركشي .

وقال الماوردي : الحديث ان صح فتأويله ان من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق وأصابته اتفاق إذ الفرض أنه مجرد رأي لا شاهد له ، وفي الحديث : « القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه » أخرجه أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس فقوله : « ذلول » يحتمل وجهين . أحدهما : أنه مطيع لحامليه تنطق به ألسنتهم ، والثاني : انه يوضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه افهام المجتهدين ، وقوله : « ذو وجوه » يحتمل معنيين . أحدهما أن من الناظر ما يحتمل وجوهاً من التأويل ، والثاني أنه قد جمع وجوهاً من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم ، وقوله : « فاحملوه على أحسن وجوهه » يحتمل معنيين أحدهما : الحمل على أحسن معانيه ، والثاني أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص والعفو دون الانتقام ، وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله اهـ .

وقال أبو الليث : النهي إنما انصرف إلى المتشابه منه لا إلى جميعه كما قال تعالى : ﴿وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾ [آل عمران : ٧] لأن القرآن إنما نزل حجة على الخلق فلو لم يجز التفسير لم تكن الحجة بالغة ، فإذا كان كذلك جاز لمن عرف لغات العرب وأسباب النزول أن يفسره ، وأما من لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز أن يفسره إلا بمقدار ما سمع ويكون ذلك على وجه الحكاية لا على وجه التفسير ، ولو أنه يعلم التفسير فأراد أن يستخرج من الآية حكماً أو دليلاً للحكم فلا بأس به ، ولو قال المراد كذا من غير أن يسمع فيه شيئاً فلا يحل وهو الذي نهى عنه .

وقال ابن الأنباري في الحديث الأول : حمله بعض أهل العلم على أن الرأي يعني به الهوى فمن قال في القرآن قولاً يوافق هواه فلم يأخذ عن أئمة الدين وأصاب فقد أخطأ لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه ، وقال في الحديث الثاني وهو الذي أورده المصنف : له معنيان . أحدهما : من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله ، والثاني : وهو الصحيح « من قال في القرآن قولاً يعلم ان الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار » .

....

وقال البغوي والكواشي وغيرهما: التأويل صرف الآية إلى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنّة من طريق الاستنباط غير محظور على العلماء بالتفسير كقوله تعالى: ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾ [التوبة: ٤١] قيل شباباً وشيوخاً. وقيل: أغنياء وفقراء، وقيل: عزاباً ومتأهلين، وقيل نشاطاً وغير نشاط، وقيل أصحاء ومرضى. وكل ذلك سائغ والآية محتملة. وأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ [الرحمن: ١٩] إنهما علي وفاطمة ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] يعني الحسن والحسين.

فصل

في بيان العلوم التي يحتاج المفسر إلى تفسيره:

وهي خمسة عشر علماً:

أحدها: اللغة لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ بحسب الوضع. قال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب، ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر.

الثاني: النحو لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الاعراب، فلا بدّ من اعتباره. روى أبو عبيد عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقوّم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية فيبغي توجيهها فيهلك فيها.

الثالث: التصريف لأن به تعرف الأبنية والصيغ. قال ابن فارس: ومن فاته علمه فاته المعظم، وقال الزمخشري: من بدع التفاسير قول من قال إن الإمام في قوله تعالى: ﴿يوم تدعو كل أناس بإمامهم﴾ [الاسراء: ٧١] جمع «أم» وإن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم. قال: وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف فإن أما لا يجمع على إمام.

الرابع: الاشتقاق لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما، كالمسيح هل هو من المساحة أو من المسح.

الخامس والسادس والسابع: المعاني والبيان والبديع لأنه يعرف بالأول تراكيب الكلام من جهة افادتها المعنى، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام: وهذه العلوم الثلاثة من علوم البلاغة وهي من أعظم أركان المفسر لأنه لا بدّ له من مراعاة ما يقتضيه الاعجاز وإنما يدرك بهذه العلوم.

الثامن: علم القراءات لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

التاسع: أصول الدين لما في القرآن من الآيات الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله، فالأصولي يؤوّل ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز.

العاشر: أصول الفقه إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط.

الحادي عشر: علم أسباب النزول والقصص إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه.

الثاني عشر: الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره.

الثالث عشر: الفقه.

الرابع عشر: الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم.

الخامس عشر: علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم وإليه الإشارة في حديث: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»

قال ابن أبي الدنيا: علوم القرآن وما يستنبط منه بحر لا ساحل له قال: فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً، إلا بتحصيلها فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه، وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً، بالرأي المنهي عنه، وأما الصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكتساب، وأنهم استفادوا العلوم الأخر من النبي ﷺ.

قال السيوطي: ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان تحصيله، وليس كما ظننت من الاشكال والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد.

فصل

قال ابن النقيب جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي خمسة أقوال:

أحدها: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

الثاني: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

الثالث: التفسير للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً له فيرد إليه بأي طريق أمكن، وإن كان ضعيفاً.

الرابع: التفسير أن مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

الخامس: التفسير بالاستحسان والهوى.

وقال الزركشي: القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد، والأول إما أن يرد عن النبي ﷺ أو الصحابة أو رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل ذلك اللسان، فلا شك في اعتماده إذ ربما

ومنها : الايجاز بالحذف والإضمار كقوله تعالى : ﴿وآتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا

شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، فحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذلك، وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي ﷺ دعا له فيه، وأما ما ورد عن التابعين فكذلك وإلاَّ وجب الاجتهاد، وأما ما لم يرد فيه نقل فقليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى المفردات من تلك الألفاظ ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق.

فصل

في غرائب التفسير التي لا يحل الاعتماد عليها ولا تذكر إلا للتحذير منها:

من ذلك قول من قال في حم عسق إن الحاء حرب علي معاوية، والميم ولاية المروانية، والعين ولاية العباسية، والسين ولاية السفيانية، والقاف قدوة مهدي. وحكاه أبو مسلم. ومن ذلك قول من قال: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ [البقرة: ١٧٩] إنه قصص القرآن، واستدل بقراءة أبي الجوزاء بضم القاف وهو بعيد، ومن ذلك ما ذكره ابن فورك في قوله: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] ان ابراهيم عليه السلام كان له صديق وصفه بأنه قلبه أي ليسكن هذا الصديق إلى هذه المشاهدة إذا رآها عياناً، وهذا بعيد أيضاً، ومن ذلك قول من قال في قوله: ﴿ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾ [البقرة: ٢٨٦] إنه الحب والعشق، وقد حكاه الكواشي في تفسيره، ومن ذلك قول من قال: ﴿ومن شر غاسق إذا وقب﴾ [الفلق: ٣] إنه الذكر إذا قام، وقد ذكره صاحب القاموس. ومن ذلك قول أبي معاذ النحوي في قوله: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر﴾ يعني إبراهيم ﴿ناراً﴾ أي نوراً وهو محمد ﷺ ﴿فـإذا أنتم منه توقـدون﴾ [يس: ٨٠] أي تقتبسون ومن ذلك ما سبق من قول الرافضة في قوله: ﴿مرج البحرين﴾ انهما علي وفاطمة ﴿واللؤلؤ والمرجان﴾ هما الحسن والحسين. وما أشبه ذلك من التفاسير المنكرة التي لا يحل الاعتماد عليها.

ولنرجع إلى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى، **(ولا بدّ فيه من استتباع فنون كثيرة.**

منها: الايجاز) وهو من أعظم أنواع البلاغة حتى نقل صاحب سر الفصاحة عن بعضهم انه قال: البلاغة هي الإيجاز والاطناب، ثم أن الإيجاز والاختصار بمعنى واحد كما يؤخذ من المفتاح، وصرح به الطيبي، وقال بعضهم: الاختصار خاص بالجمل فقط بخلاف الايجاز ورده صاحب عروس الأفراح، والايجاز قسمان ايجاز قصر وإيجاز حذف، وإلى الثاني أشار المصنف بقوله: **(بالحذف والإضمار)** والأوّل هو الوجيز بلفظه الطويل بمعناه، وقال بعضهم: هو أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة وسبب حسنه أنه يدل على التمكن من الفصاحة، ولهذا قال ﷺ: « أوتيت جوامع الكلم » وقال الطيبي في التبيان: الايجاز الخالي من الحذف ثلاثة أقسام.

أحدها: ايجاز القصر وهو أن يقصر اللفظ في معناه مثاله قوله تعالى: ﴿إنه من سليمان﴾ إلى قوله: ﴿وآتوني مسلمين﴾ [النمل: ٣١] جمع في أحرف العنوان والكتابة والحاجة.

الثاني: ايجاز التقدير وهو أن يقدر معنى زائداً على المنطوق. وسماه ابن مالك في المصباح بالتضييق، لأنه نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه، ومثاله قوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] أي للضالين الصائرين بعد الضلالة إلى التقوى.

الثالث: الايجاز الجامع وهو أن يحتوي اللفظ على معان متعددة، ومثاله قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] الآية، وقد تقدم ذكرها في الباب الأوّل من هذا الكتاب ومن بديع الايجاز سورة الإخلاص فإنها قد تضمنت الرد على نحو أربعين فرقة، وقد أفردت بالتأليف، وقوله تعالى: ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك﴾ [هود: ٤٤] الآية، أمر فيها ونهى وأخبر ونادى ونعت وسمى وأهلك وأبقى وأسعد وأشقى. وقص من الأنباء ما لو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والايجاز والبيان لجفت الأقلام، وقد أفردت أيضاً بالتأليف، وقوله تعالى: ﴿يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم﴾ [النمل: ١٨] الآية جمع في هذه الآية أحد عشر جنساً من الكلام فادت وكنت ونبهت وسمت وأمرت وقصت وحذرت وخصت وعمت، وأشارت وعذرت فادت خمس حقوق حق الله وحق سليمان وحقها وحق رعيتها وحق جنود سليمان وقوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ [البقرة: ١٧٩] فإن معناه كثير واللفظ يسير لأن معناه إن الإنسان إذا علم أنه متى قتل كان ذلك داعياً إلى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم بعضاً. وكان ارتفاع القتل حياة لهم، وقد فضلت هذه الجملة على أوجز ما كان عند العرب في هذا المعنى وهو قولهم: القتل أنفى للقتل بعشرين وجهاً أو أكثر، وأنكر ابن الأثير هذا التفضيل وقال: لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق، وأمثال ذلك من الآيات الجامعة في القرآن كثيرة وفيما ذكرناه كفاية.

تنبيهات:

الأول: ذكر قدامة من أنواع البديع الإشارة وفسرها بالإتيان بكلام قليل وفي معان جمة، وهذا هو إيجاز القصر بعينه، لكن فرق بينهما ابن أبي الأصبع بأن الايجاز دلالته مطابقة، ودلالة الإشارة اما تضمن أو التزام.

الثاني: من الإيجاز نوع يسمى التضمين، وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باعم هو عبارة عنه، وهو نوعان: أحدهما ما يفهم من البنية كقوله معلوم فإنه يوجب انه لا بد من عالم، والثاني: في معنى العبارة كالبسملة، فإنها تضمنت معنى الاستفتاح في الامور باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه.

الثالث: مما يصلح أن يعد من أنواع الإيجاز الاتساع من أنواع البديع وهو أن يؤتى بكلام يتسع فيه التأويل بحسب ما تحتمله الفاظه من المعاني، كفواتح السور ذكره ابن أبي الأصبع.

بِهَا﴾ [الإسراء : ٥٩] معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها ، فالناظر إلى ظاهر

الرابع: ذكر غير واحد ان من أنواع إيجاز القصر باب الحصر سواء كان بألا أو إنما أو غيرهما من أدواته لأن الجملة فيها نابت مناب جملتين ، وباب العطف لأن حرفه وضع للاغناء عن إعادة العامل وباب النائب عن الفاعل لأنه أدل على الفاعل باعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ، وباب الضمير لأنه وضع للاستغناء عن الظاهر اختصاراً ، ولذا لا يعدل إلى المنفصل مع إمكان المتصل ، وباب علمت انك قائم لأنه محتمل لاسم واحد سد مسد المفعولين من غير حذف ، ومنها طرح المفعول اقتصاراً على جعل المتعدي كاللازم ومنها الألفاظ الملازمة للعموم كأحد ، ومنها لفظ التثنية والجمع فإنه يغني عن تكرر المفرد وأقيم الحرف فيهما مقامه اختصاراً .

القسم الثاني: من قسم الإيجاز إيجاز الحذف وهو على أنواع **أحدها :** ما يسمى بالاقتطاع ، وهو حذف بعض حروف الكلمة ، وانكر ابن الأثير ورود هذا النوع في القرآن وردّ بأن بعضهم جعل منه فواتح السور على القول بأن كل حرف منها اسم من أسماء الله تعالى كما تقدم ، وادعى بعضهم أن الباء في ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ أوّل كلمة بعض ، ثم حذف الباقي ومنه قراءة بعضهم : **(ونادوا يا مال)** بالترخيم لشدة ما هم فيه عجزوا عن اتمام الكلمة .

الثاني: ما يسمى بالاكتفاء وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط ، فيكتفي بأحدها عن الآخر لنكتة ويختص غالباً بالارتباط العطفي كقوله ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل : ٨١] أي والبرد وخصص الحر بالذكر لان الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم ، وقوله تعالى ﴿بيدك الخير﴾ أي والشر ، وإنما خص الخير بالذكر لأنه مطلوب ومرغوبهم ، أو لأنه أكثر وجوداً في العالم ، أو لأن اضافة الشر إليه تعالى ليس من الأدب كما في الخير والشر ليس إليك وقوله تعالى : ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة : ٢] أي وللكافرين قال ابن الانباري : ويؤيده قوله ﴿هدى للناس﴾ وقوله تعالى : ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد﴾ [النساء : ١٧٦] أي ولا والد بدليل أنه أوجب للاخت النصف ، وإنما يكون ذلك مع فقد الأب لأنه يسقطها .

الثالث: ما يسمى بالاحتباك وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه مثاله قوله تعالى : ﴿فلا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فاتوهن﴾ [البقرة : ٢٢٢] أي حتى يطهرن من الدم ويتطهرن بالماء ، فإذا تطهرن وطهرن فاتوهن .

الرابع: الاختزال وهو ليس واحدا مما سبق وله اقسام لأن المحذوف إما كلمة اسم أو فعل أو حرف أو أكثر ، ولكل منها أمثلة سيأتي ذكر بعضها في السياق .

وقد مثل المصنف للموجز بالحذف والاضمار فقال : **(كقوله تعالى : ﴿وآتينا ثمود الناقة مُبصرةً فظلموا بها﴾)** [الإسراء : ٥٩] ففي هذا مضمر ومحذوفان ، فالمضمر قوله ﴿مبصرة﴾ والمعنى آية مبصرة فاضمر ومحذوفان قوله ﴿فظلموا بها﴾ أي نفوسهم بالتكذيب بها فاختصرت كلمتان من كلمتين للإيجاز ، وهذا معنى قول المصنف : **(معناه آية مبصرة فظلموا**

العربية يظن أن المراد به ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء ولم يدر أنهم بماذا ظلموا وأنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم. وقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي حب العجل فحذف الحب. وقوله عز وجل: ﴿ إذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ

أنفسهم بقتلها) فذكر ما هو لازم التكذيب وهو القتل، **(فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولا يدري أنهم بماذا ظلموا غيرهم أو أنفسهم)** والإيتاء يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل، فحذف منها المفعول الثالث، ومثال ما حذف منه المفعول الثاني قوله ﴿إن الذين اتخذوا العجل﴾ [الأعراف: ١٥٢] أي الها ومثال ما اذا تعدى إلى واحد، وحذف قوله فظلموا بها أي أنفسهم ومن ذلك أيضاً قوله: ﴿كلا سوف تعلمون﴾ [التكاثر: ٣] أي عاقبة أمركم، وكل هؤلاء من القسم الأول من أقسام الاختزال الذي تقدم ذكره، وهو ما كان المحذوف فيه كلمة اسم، وذكر أهل البيان ان مفعول المشيئة والإرادة لا يذكر إلا إذا كان غريباً أو عظيماً دون سائر الأفعال، لأنه يلزم من وجود المشيئة وجود المشاء، فالمشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن يكون إلا مشيئة الجواب، ولذلك كانت الإرادة مثلها في اطراد حذف مفعولها ذكره الزملكاني والتنوخي في الأقصى القريب، وقد علم من سياقهما ان حذف المفعول في المشيئة والإرادة كثيرة، ويرد في غيرهما قليلاً وقوله فظلموا بها إن قدرنا فيه أي بالتكذيب بها ففيه حذف حرف الجر ومجرورها. وقد ذكر ابن جني أن حذف الحرف من أصله ليس بقياس لأنه إجحاف، وإذا قررنا فيه كما قاله المصنف أي بقتلها فيكون المحذوف هنا المضاف وحذف المضاف في القرآن كثير، وتتبعه ابن جني فاوصله إلى زهاء ألف موضع، وقد سردها الشيخ عز الدين في كتابه المجاز، ويجوز أن يكون قوله مبصرة من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مكانه ومثل ذلك قوله ﴿وعندهم قاصرات الطرف﴾ [ص: ٥٢] أي حور قاصرات، وقوله ﴿أن اعمل سابغات﴾ [سبأ: ١١] أي دروعاً سابغات.

تنبيه:

في حذف المفعول اختصاراً أو اقتصاراً قال ابن هشام: جرت عادة النحويين أن يقولوا يحذف المفعول اختصاراً لدليل، ويريدون بالاقتصار الحذف بغير دليل ويمثلونه بنحو ﴿كلوا واشربوا﴾ أي أوقعوا هذين الفعلين والتحقيق ان يقال تارة يتعلق الغرض بالاعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه، ومن أوقع عليه فيجاء بمصدره مسنداً إلى فعل كون عام، فيقال حصل حريق أو نهب، وتارة يتعلق بالاعلام بمجرد ايقاع الفاعل للفعل، فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول، ولا ينوى إذ المنوي كالثابت ولا يسمى محذوفاً لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له. ومنه ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ إذ المعنى أوقعوا الأكل والشرب وذروا الاسراف.

(و) من المختصر المحذوف المبدل **(قوله تعالى: ﴿واشربوا في قلوبهم العجل﴾ [البقرة: ٩٣] أي حب العجل فحذف)** المضاف وأبدل المضاف إليه مكانه، **(و)** من أمثلة حذف المضاف أيضاً والمبدل والمضمر **(قوله تعالى: ﴿إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف**

الحياةِ وضُعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] أي ضعف عذاب الاحياء وضعف عذاب الموتى. فحذف العذاب وأبدل الاحياء والموتى بذكر الحياة والموت، وكل ذلك جائز في فصيح اللغة. وقوله تعالى: ﴿واسْئَلِ القَرْيَـةَ التي كُنَّـا فِيهَـا والعِيرِ التي أقبلنـا فيهـا﴾ [يوسف: ٨٢]. فالأهل محذوف مضمر. وقوله عز وجل: ﴿ثَقُلَتْ في السَّمواتِ والأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧] معناه خفيت على أهل السموات والأرض والشيء إذا خفي ثقل فأبدل اللفظ به وأقيم (في) مقام (على) وأضمر الأهل وحذف. وقوله تعالى:

الممات﴾ [الاسراء: ٧٥] أي ضعف عذاب الاحياء وضعف عذاب الموتى، فحذف العذاب) أي أضمر ذكره، **(وأبدل الاحياء والموتى بذكر الحياة والموت)**. فأقام الوصف مقام الاسم ويصلح أيضاً أن يترك الوصف على لفظه، ويضمر « أهل » فيكون المعنى ضعف عذاب أهل الحياة وضعف عذاب أهل الممات، **(وكل ذلك جائز في فصيح اللغة، و)** من المحذوف المضمر أيضاً **(قوله تعالى: ﴿واسأل القرية التي كنّا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾ [يوسف: ٨٢] أي)** اسأل **(أهل القرية وأهل العير فالأهل فيها محذوف مضمر)**، واختلف في الحذف هل هو من االمجاز؟ فقيل: نعم. وهذا هو المشهور وانكره قوم وقالوا: لأن المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه والحذف ليس كذلك. وقال ابن عطية: حذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه وليس كل حذف مجازا، وذكر القرافي للحذف أربعة أقسام الأول: منها ما يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الاسناد نحو واسأل القرية أي أهلها إذ لا يصح اسناد السؤال إليها، وذكر بقية الأقسام ثم قال: وليس في هذه الاقسام مجاز إلا الأول. وقال القزويني في الإيضاح: متى تغير إعراب الكلمة بحذف أو زيادة فهي مجاز نحو أسأل القرية ليس كمثله شيء فإن كان الحذف أو الزيادة لا يوجب تغير الاعراب نحو ﴿أو كصيب﴾ ﴿فبما رحمة﴾ فلا توصف الكلمة بالمجاز اهـ.

ومن أمثلة المختصر المحذوف قوله تعالى: ﴿وهي خاوية على عروشها﴾ [البقرة: ٢٥٩] المعنى خاوية من ثمرها أو أهلها واقعة على عروشها ومن أمثلة حذف المضاف قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] أي حج أشهر أو أشهر الحج وكذا قوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] أي نكاح أمهاتكم وقوله ﴿وفي الرقاب﴾ [البقرة: ١٧٧] أي تحرير الرقاب وكذا قوله ﴿ولكن البر من آمن بالله﴾ [البقرة: ١٧٧] فحذف الفعل وأقيم الاسم مقامه فالمعنى ولكن البر بر من آمن بالله، وقد يكون من البدل فيكون المحذوف هو الاسم أبدل الفعل مكانه فلما كان البر وصفه أقيم مكانه، **(و)** من المبدل المضمر **(قوله تعالى: ﴿ثقلت في السموات والأرض)** لا تأتيكم إلا بغتة﴾ [الأعراف: ١٨٧] **(معناه خفيت على أهل السموات و)** أهل **(الأرض)** فمبدله ثقلت أي خفيت، **(فالشيء)** الفاء تعليلية أي لان الشيء **(إذا خفي)** علمه **(ثقل، فأبدل اللفظ به)** بدلالة المعنى المذكور عليه، **(و)** كذلك قوله في السموات والأرض معناه على هذا هو المضمر **(أقيمت)** في **(مقام على وأضمر الأهل وحذف)** أي أهل السموات وأهل الأرض، **(و)** من أمثلة المحذوف المضمر **(قوله تعالى**

﴿وَتَجْعَلُون رِزْقَكُم أَنَّكُم تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] أي شكر رزقكم وقوله عز وجل: ﴿آتِنَا ما وَعَدْتَنا عَلَى رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] أي على ألسنة رسلك

﴿وتجعلون رزقكم انكم تكذبون﴾ [الواقعة: ٨٢] أي شكر رزقكم) فحذف المضاف وكذلك قوله تعالى ﴿بدلوا نعمة الله كفراً﴾ [إبراهيم: ٢٨] أي شكر نعمة الله كفرا بها، والصحيح ان في الآية الأولى حذف ثلاثة مضافات والمعنى بدل «شكركم» «رزقكم» وهو من القسم الثالث من أقسام الاختزال الذي حذف فيها أكثر من كلمة ونحو ذلك قوله ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٩] المعنى فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب فحذف ثلاثة من اسم كان وواحد من خبرها، **(و)** من المحذوف المضمر **(قوله تعالى ﴿وآتنا ما وعدتنا على رسلك﴾ [آل عمران: ١٩٤] أي على ألسنة رسلك فحذف الالسنة)** وقوله ﴿على ملك سليمان﴾ أي على عهد ملك سليمان فأضمر قوله «عهد» وهذه الآيات التي أوردها المصنف من الأول إلى هنا كلها أمثلة لايجاز الحذف بأقسامه على طريق الإجمال ولا بأس أن نذكر فوائد تتعلق بهذا المبحث.

فمن ذلك ذكر أسباب الحذف منها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث لظهوره، ومنها التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم، وهذه هي فائدة التحذير والاغراء، ومنها التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام، ومنها التخفيف لكثرة دورانه في الكلام كما في حذف حرف النداء نحو ﴿يوسف أعرض﴾ ونون لم يك. وياء والليل إذا يسر. ومنها شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء قال الزمخشري وهو نوع من دلالة الحال التي لسانها انطق من لسان المقال، ومنها صيانته عن ذكره تشريفاً كقوله ﴿قال: فرعون وما رب العالمين★ قال رب السموات والأرض﴾ [الشعراء: ٢٣] الآيات حذف فيها المبتدأ في ثلاثة مواضع ومنها صيانة اللسان عنه تحقيراً عنه نحو ﴿صم بكم﴾ أي هم، ومنها قصد العموم نحو ﴿وإياك نستعين﴾ أي على العبادة، وعلى الأمور كلها. ومنها رعاية الفاصلة نحو ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾.

وله أسباب أخر غير ما ذكرنا تستفاد من محالها، ومن ذلك ذكر شروط الحذف وهي سبعة: أحدها وجود دليل إما حالي نحو ﴿قالوا سلاماً﴾ أي سلمنا سلاماً أو مقالي نحو ﴿ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً﴾ أي أنزل خيراً، ومن الأدلة العقل حيث يستحيل صحة الكلام عقلا إلا بتقدير محذوف، ثم تارة يدل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه، بل يستفاد التعيين من دليل آخر نحو ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] فإن العقل يدل على أنها ليست المحرمة لأن التحريم لا يضاف إلى الإحرام، وانما هو والحل يضافان إلى الافعال، فعلم بالعقل حذف شيء، وأما تعيينه وهو التناول فمستفاد من الشرع، وهو قوله ﷺ «إنما حرم أكلها» لان العقل لا يدرك محل الحل والحرمة، وأما قول صاحب التلخيص انه من باب دلالة العقل أيضاً فتابع فيه السكاكي من غير تأمل أنه مبني على أصول المعتزلة، وتارة يدل العقل أيضاً على التعيين نحو ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:

....

٢٢] أي أمره بمعنى عذابه إذ العقل دال على استحالة مجيء الباري لأنه من سمات الحادث، وعلى ان الجائي أمره، وتارة يدل على التعيين العادة نحو ﴿فذلكن الذي لمتنني فيه﴾ [يوسف: ٣٢] دل العقل على الحذف لأن يوسف لا يصح ظرفاً للوم، ثم يحتمل أن يقدر لمتنني في حبه لقوله ﴿قد شغفها حبا﴾ [يوسف: ٣٠] وفي مراودته لقوله ﴿تراود فتاها﴾ [يوسف: ٣٠] والعادة دلت على الثاني لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه، وتارة يدل عليه التصريح في مواضع أخر وهو أقواها نحو ﴿وجنة عرضها السموات والأرض﴾ [آل عمران: ١٣٣] أي كعرض بدليل التصريح به في اية الحديد، ومن الادلة على أصل الحذف العادة بأن يكون العقل غير مانع من إجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف نحو ﴿لو نعلم قتالا لاتبعناكم﴾ [آل عمران: ١٦٧] أي مكان قتال والمراد مكاناً صالحاً للقتال، وإنما كان كذلك لإنهم كانوا أخبر الناس بالقتال ويعيرون بأن يتنوّهوا بانهم لا يعرفون فالعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال، فلذلك قدره مجاهد مكان قتال.

ومنها الشروع في الفعل نحو « بسم الله » فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له فإن كانت عند الشروع في القراءة قدّرت اقرأ أو الأكل قدرت آكل، وعلى هذا أهل البيان قاطبة خلافاً لقول النحاة انه يقدر ابتدأت أو ابتدائي كائن باسم الله، ويدل على صحة الأول التصريح به في قوله ﴿وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها﴾ [هود: ٤١] وفي حديث « باسمك ربي وضعت جنبي ».

ومنها الصناعة النحوية فقد توجب التقدير، وإن كان المعنى غير متوقف عليه كقولهم في لا إله الا الله إن الخبر محذوف أي موجود، وقد أنكره الفخر الرازي وقال: هذا كلام لا يحتاج إلى تقدير، وتقدير النحاة فاسد لأن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة فإنها إذا انتفت مطلقة كان ذلك دليلاً على سلب الماهية مع القيد، وإذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر ورد بان تقدير موجود يستلزم نفي كل اله غير الله قطعاً فان العدم لا كلام فيه فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدة، ثم لا بد من تقدير خبر لاستحالة مبتدأ بلا خبر ظاهر ومقدر، وإنما يقدر النحوي لأجل أن يعطي القواعد حقها، وان كان المعنى مفهوماً.

والشرط الثاني: أن لا يكون المحذوف كالجزء ومن ثم لم يحذف الفاعل ولا نائبه ولا اسم كان واخواتها.

الثالث: أن لا يكون مؤكداً لأن الحذف مناف للتأكيد إذ الحذف مبني على الاختصار والتأكيد مبني على الطول.

الرابع: أن لا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر، ومن ثم لم يحذف اسم الفعل لأنه اختصار للفعل.

فحذف الألسنة. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] أراد القرآن وما سبق له ذكر. وقال عز وجل: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] أراد الشمس وما سبق لها ذكر وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ

الخامس: ان لا يكون عاملاً ضعيفاً، فلا يحذف الجار والناصب للفعل والجارة إلا في مواضع قويت فيها الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل.

السادس: أن لا يكون عوضاً عن شيء ولذا لم يحذفوا التاء من إقامة واستقامة، وأما واقام الصلاة فلا يقاس عليه ولا خبر كان لأنه عوض أو كالعوض عن مصدرها.

السابع: أن لا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل القوي، ومن ثم لم يقس على قراءة ﴿وكلا وعد الله الحسنى﴾ [النساء: ٩٥].

فائدة:

اعتبر الاخفش في الحذف التدريج حيث أمكن ولهذا قال في قوله: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾ [التوبة: ٤٨] أن الأصل لا تجزي فيه بحذف حرف الجر، فصار تجزيه، ثم حذف الضمير فصار تجزي وهذه ملاطفة في الصناعة، ومذهب سيبويه أنهما حذفا معاً. قال ابن جني: وقول الاخفش أوفق في النفس وآنس من أن يحذف الحرفان معاً في وقت واحد.

مهمة:

قال الشيخ عز الدين: ولا يقدر من الحروف إلا أشدها موافقة للغرض وأفصحها، لأن العرب لا يقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب، لذلك الكلام كما يفعلون ذلك في الملفوظ به نحو: جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس قدَّر أبو علي جعل الله نصب الكعبة، وقدر غيره حرمة الكعبة وهو أولى لأن تقدير الحرمة في الهدي والقلائد والشهر الحرام لا شك في فصاحته وتقدير النصب فيها بعيد من الفصاحة. قال: ومهما تردد المحذوف بين الحسن والأحسن وجب تقدير الأحسن لأن الله تعالى وصف كتابه بأنه أحسن الحديث، فليكن محذوفه أحسن المحذوفات كما أن ملفوظه أحسن الملفوظات.

ثم نرجع إلى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى: (**وقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾**) [القدر: ١] هو من المكني المضمر (**أراد القرآن**) فكنى عنه (**وما سبق له ذكر و**) كذلك (**قوله تعالى ﴿حتى توارت بالحجاب﴾** [ص: ٣٢] أراد) توارت (**الشمس**) بحجاب الليل فكنى عنها، (**وما سبق لها ذكر**). واختلف في حذف الفاعل هل يجوز أم لا؟ فمنهم من قال لا يجوز إلا في فاعل المصدر نحو: لا يسأم الإنسان من دعاء الخير أي دعائه الخير، وجوزه السبكي مطلقاً لدليل. وخرج عليه ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ أي الشمس وقوله ﴿إذا بلغت التراقي﴾ [القيامة: ٢٦] أي الروح (**و**) من أمثلة المضمر المختصر (**قوله تعالى ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم﴾**) [الزمر: ٣] مضمرة (**أي يقولون ما نعبدهم**) ومثله

إلاَّ لِيُقَرِّبُونا إلى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر : ٣] أي يقولون ما نعبدهم وقوله عز وجل: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ ٱلْقَوْمِ لاَ يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ★ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وما أَصَابَكَ مِنَ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء : ٧٨ ، ٧٩] معناه لا يفقهون حديثاً يقولون ما أصابك من حسنة فمن الله، فإن لم يرد هذا كان مناقضاً لقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ وسبق إلى الفهم منه مذهب القدرية.

ومنها: المنقول المنقلب كقوله تعالى: ﴿وطُورِ سنين﴾ [التين: ٢] أي طور سيناء ﴿سَلاَمٌ عَلَى آل ياسينَ﴾ [الصافات: ١٣] أي على الياس وقيل إدريس، لأن في حرف ابن مسعود سلام على إدراسين.

قوله ﴿فظللتم تفكهون إنا لمغرمون﴾ [الواقعة: ٦٥] أي يقولون انا لمغرمون والآيتان من أمثلة حذف القول ومثلها ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا﴾ [البقرة: ١٢٧] أي يقولان ربنا قال أبو علي: حذف القول من حدث عن البحر ولا حرج أي قل ولا حرج، (و) على هذا وجه (**قوله تعالى: ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ [النساء: ٧٨] معناه لا يفقهون حديثاً يقولون ما أصابك**) الآية على معنى الاخبار عنهم والذم لهم، (**فان لم يرد هذا كان مناقضاً لقوله عز وجل**) في أول الآية وهو (**﴿قل كل من عند الله﴾**) وبه أحكم الباري جل وعز ابتداء شرعه وبيانه، (**ويسبق إلى الفهم منه**) ان لم نقدر القول (**مذهب القدرية**) أي المعتزلة وقد هلكوا لجهلهم بعلم العربية وظنهم انه ابتداء شرع وبيان من الله سبحانه.

قال صاحب القوت: وقرأت في مصحف ابن مسعود ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً قالوا ما أصابك﴾ [البقرة: ١٢٧] وقد كان ابن عباس يقول: إذا أشكل عليكم شيء من القرآن فالتمسوه في كلام العرب فإن الرجل يتلو الآية فيعنى لوجهها فيكفر، وقد رأيت في مصحف ابن مسعود ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء قالوا ما نعبدهم﴾.

(**ومنها المنقول المنقلب كقوله تعالى**) ﴿يدعو لمن ضره أقرب من نفعه﴾ [الحج: ١٣] اللام في من منقولة، والمعنى يدعو من لضره أقرب من نفعه، ومثله (**﴿وطور سينين﴾**) [التين: ٢] وهو ما قلب اسمه لأزدواج الكلم (**أي طور سيناء وقوله تعالى: ﴿سلام على آل ياسين﴾**) [الصافات: ١٣] وهو أيضاً مما قلب اسمه (**أي على الياس**) عليه السلام، (**وقيل: المراد**) به (**إدريس**) عليه السلام (**لأن في حرف ابن مسعود**) أي مصحفه (**سلام على إدراسين**) أي على إدريس نقله صاحب القوت، ومن أمثلة المنقول المنقلب قوله: ﴿لتنوء بالعصبة﴾ معناه لتنوء العصبة بها أي لتثقل بحملها لثقلها عليها وقوله تعالى: ﴿جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩١] أي أعضاء كأنهم عضوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض.

ومنها: المكرر القاطع لوصل الكلام في الظاهر كقوله عز وجل: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾ [يونس: ٦٦] معناه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إلا الظن. وقوله عز وجل: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا ومنها المقدم والمؤخر وهو مظنة الغلط كقوله عز وجل: ﴿وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] معناه: لولا الكلمة وأجل مسمى لكان لزاماً ولولاه لكان نصباً كاللزام. وقوله تعالى:

(**ومنها**) الموصل (**المكرر**) للبيان والتوكيد (**القاطع لوصل الكلام في الظاهر كقوله تعالى: ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن﴾**) [يونس: ٦٦] قوله: إن يتبعون مردود للتوكيد والإفهام كأنه لما طال الكلام أعيد ليقرب من الفهم (**معناه: وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إلا الظن**) اتباعهم الشركاء ظن منهم غير يقين، (**و**) نحوه من المكرر المؤكد (**قوله تعالى: ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم﴾ [الأعراف: ٧٥] معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا**) هذا اختصاره، فلما قدم الذين استضعفوا وكان المراد بعضهم كرر المراد بإعادة ذكر من آمن منهم للبيان، ومثله: ﴿إلا آل لوط إنّا لمنجوهم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٩] إلا امرأته فادخل الاستثناء على الاستثناء وهو يطول في كلامهم لأنه أراد بالنجاة بعض الآل، فلما أجملهم أخرج مستثنى من مستثنى، وفي هذا دليل أن الأزواج من الآل لأنه استثنى امرأته من آله، ومن المكرر للتوكيد قوله تعالى: ﴿فلما أن أراد أن يبطش بالذي﴾ هو مختصره [القصص: ١٩] فلما أراد أن يبطش، وقد قيل ان هذا من المختصر المضمر مما أضمر فيه الإسم وحذف منه الفعل وهو غريب فيكون تقديره فلما أن أراد الاسرائيلي أن يبطش موسى بالذي هو عدو لهما فلم يفعل قال يا موسى: أتريد؟ فهذا حينئذ من أخصر الكلام وأوجزه ومن المكرر المؤكد قوله تعالى: ﴿فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة﴾ [الروم: ٩] مفهومه وجائزه فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد قوة فوصله «بمن» ووكد «بكان» وعمد بهم.

قال صاحب القوت وقرأتها في مصحف ابن مسعود. (**عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد قوة**) ليس فيها كانوا ولا قوله «هم» وبمعناه وإن قصر قوله تعالى: ﴿لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً﴾ [الزخرف: ٣٣] هذ مما يطول للبيان والمعنى لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمن فلما قدم من وهي أسماء من يكفر أعيد ذكر البيوت مؤخراً.

(**ومنها: المقدم والمؤخر**) لحسن تأليف الكلم ومزيد البيان (**وهو مظنة الغلط**) لأن معناه يشكل بحسب الظاهر أنه من باب التقديم والتأخير أفصح، وهذا النوع قسم من أقسام المقدم والمؤخر، وهو جدير أن يفرد بالتصنيف وقد تعرض لذلك السلف في آيات منها ما أشار إليه المصنف فقال: (**كقوله تعالى: ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى﴾**)

﴿يسألُونَك كأنَّك حَفِى عَنْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] أي يسألونك عنها كأنك حفي بها. وقوله عز وجل: ﴿لَهُم مَغْفِرَةٌ ورِزْق كَرِيم★ كما أَخْرَجكَ رَبّكَ مِنْ بَيْتِكَ بالْحَقّ﴾ [الأنفال: ٤، ٥] فهذا الكلام غير متصل، وإنما هو عائد إلى قوله السابق: ﴿قل الأنْفَالُ للهِ والرَّسُول﴾ [الأنفال: ١ - ٥] ﴿كمَا أَخْرجكَ ربُّك مِنْ بَيْتِكَ بالحقِّ﴾ أي فصارت أنفال الغنائم لك إذ أنت راض بخروجك وهم كارهون فاعترض

[التوبة: ٥٥] أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال هذا من تقاديم الكلام (**معناه: ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً**) وبه ارتفاع الأجل، (**ولولاه لكان نصباً كاللزام**) فأخر لتحسين اللفظ.

وأخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن قتادة في قوله تعالى: ﴿ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا﴾ التوبة: ٥٥] قال هذا من تقاديم الكلام تقول: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة.

وأخرج عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿إني متوفيك ورافعك إليَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] قال هذا من المقدم والمؤخر إني رافعك إلي ومتوفيك.

وأخرج عن عكرمة في قوله: ﴿لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾ [ص: ٢٦] قال وهذا من التقديم والتأخير يقول لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا.

وأخرج جرير عن أبي زيد في قوله: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾ [النساء: ٨٣] قال هذه الآية مقدمة ومؤخرة إنما هي أذاعوا به إلا قليلاً منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لم ينج قليل ولا كثير.

وقال صاحب القوت قوله: ﴿إلا قليلاً﴾ هو متصل بقوله: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً﴾ وآخر الكلام لاتبعتم الشيطان قال: وهذا الوجه أحب إلي من الأول فإن في استثنائه من الأول بعداً. قال: وعلى هذا المعنى قرأ ابن عباس لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم جعله متصلاً بقوله: ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم إلا من ظلم، وصار آخر الكلام لا يحب الله الجهر بالسوء من القول أصلاً.

وأخرج عن ابن عباس في قوله: ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] قال: انهم إذا رأوا الله جهرة فقد رأوه إنما قالوا جهرة أرنا الله قال هو مقدم ومؤخر قال ابن جرير ان سؤالهم كان جهره فهذه الآيات مما تكلم فيها السلف.

(و) مما ذكر صاحب القوت من أمثلة هذا الباب: (**قوله تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم★ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ [الأنفال: ٤، ٥] فهذا الكلام غير متصل**) أي ليس هذا من صلة الكلام، (**وإنما هو**) مقدم (**عائد على قوله السابق ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ [الأنفال: ٤ - ٥] أي فصارت أنفال الغنائم لك إذا خرجت وأنت راض بخروجك**) ولفظ القوت: إذ أنت راض

بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره، ومن هذا النوع قوله عز وجل: ﴿حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وحْدَهُ إلاَّ قَوْلَ إبراهيمَ لأبيه﴾ [الممتحنة: ٤] الآية.

بإخراجك **(وهم كارهون فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره)** كالإعلام والوصف بحقيقة الإيمان والصلاح فاشكل فهمه، **(و)** على هذا **(قوله تعالى: ﴿حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه﴾)** [الممتحنة: ٤] ﴿لأستغفرنّ لك﴾ موصول بقوله: ﴿لقد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه﴾ ﴿إلا قول إبراهيم﴾ [الممتحنة: ٤] الآية لأنها نزلت في قولهم فقد استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك عند قوله: سأستغفر لك ربي قالوا: فهلا تستغفر لآبائنا المشركين فنزلت هذه الآية ليستثني القدوة بإبراهيم في هذا ثم نزلت الآية الأخرى معذرة له لوعده إياه إلى أن علم موته على الكفر فقال تعالى: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾ الآية. **(و)** مثل هذا وإن كان دونه في القرب **(قوله تعالى: ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ [الأعراف: ١٨٧] أي يسألونك عنها كأنك حفي)** ومثله ﴿أو ننسها نأت بخير منها﴾ أي نأت منها بخير ومما ذكر صاحب القوت في أمثلة المقدم والمؤخر قوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ [النحل: ١٠٦] ولكن من شرح بالكفر صدراً اختصاره وموجزه من كفر بالله من بعد إيمانه وشرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن وكد بقوله: ولكن من شرح بالكفر صدراً لما استثنى المكره وقلبه مطمئن بإيمانه، ولم يجعل المكره آخر الكلام لئلا يليه قوله تعالى: ﴿فعليهم غضب من الله﴾ [النحل: ١٠٦] فيتوهم أنه خبره وجعل آخر الكلام فعليهم غضب من الله وهو في المعنى مقدم خبر للأول من قوله ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ فاخر ليليه قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ [النحل: ١٠٧] لأنه من وصفهم فيكون هذا أحسن في تأليف الكلام، وسياق المعنى وكذلك قوله تعالى: ﴿وقيل يا رب إن هؤلاء قوم﴾ [الزخرف: ٨٨] هذا من المعطوف المضمر ومن المقدم والمؤخر فعاطفه قوله: ﴿وعنده علم الساعة﴾ [الزخرف: ٨٥] وضميره قوله وعلم قيله، والمعنى وعنده علم الساعة وعلم (قيله يا رب) على حرف من كسر اللام، فأما من نصبها فإنه مقدم أيضاً، ومحمول على أن المعنى (وعنده علم الساعة) (ويعلم قيله يا رب) وأما من رفع اللام فتكون مستأنفة على الخبر وجوابها الفاء في قوله: ﴿فاصفح عنهم﴾ [الزخرف: ٨٩] أي قولك ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح، وقد تكون الواو في قوله: (وقيله) للجمع مضمومة إلى علم الساعة والمعنى وعنده علم الساعة وعنده (قيله يا رب) جمع بينهما بعند فهذا مجاز هذه المقاري الثلاث في العربية ومثله مما حمل على المعنى قوله تعالى: ﴿فالق الأصباح وجاعل الليل سكناً﴾ متبعة لجعل ظاهراً وبمعنى قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤسكم وأرجلكم﴾ في مقرأ من نصب اللام محمولاً على معنى الغسل من قوله: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ أيضاً ومن قرأ (وأرجلكم) خفضاً على اتباع الإعراب من قوله (برؤسكم) فاتبع الأعراب الاعراب (قيله) لأن مذهبه الغسل لا المسح ومن المؤخر بعد توسط

....

الكلام قوله تعالى: ﴿لتركبن طبقاً عن طبق﴾ [الانشقاق: ١٩] في قراءة من وحد الفعل وهو متصل بقوله: ﴿يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه لتركبن طبقا عن طبق﴾ وكذلك هو في قراءة من جمع فقال لتركبن، ويكون الإنسان في معنى الناس ويكون الجمع عطفاً على المعنى وإنما وحد للجنس فكأنه قال: يا أيها الناس فأخر هذا الخبر لما توسطه من الكلام المتصل بالقصة ومعناه التقديم وكذلك قوله تعالى: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الأرض﴾ [الأنفال: ٧٣] إنما هو من صلة قوله: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا تفعلوه تكن فتنة﴾ [الأنفال: ٧٢] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً فمن اضطر في مخمصة﴾ [المائدة: ٣] هذا متصل بقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ [المائدة: ٣] إلى آخر المحرمات، ثم قال: ﴿فمن اضطر في مخمصة﴾ يعني مجاعة إلى هنا نص ما في القوت.

وذكر السيوطي في الإتقان من أمثلة القسم الأول: وهو ما أشكل معناه بحسب الظاهر أنه من باب التقديم والتأخير قوله تعالى ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾ [البقرة: ٧٢] قال البغوي هذا أول القصة وإن كان مؤخراً في التلاوة ومنه قوله تعالى ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ [الجاثية: ٢٣] والأصل هواه إلهه لأن من اتخذ إلهه هواه فغير مذموم وقوله تعالى ﴿أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى﴾ [الأعلى: ٤، ٥] والمعنى أخرجه أحوى أي أخضر فجعله غثاء، وأخر رعاية للفاصلة، وقوله تعالى ﴿وغرابيب سود﴾ [فاطر: ٢٧] الأصل سود غرابيب لأن الغربيب الشديد السواد وقوله تعالى ﴿فضحكت فبشرناها﴾ [هود: ٧١] أي فبشرناها فضحكت وقوله تعالى ﴿ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾ [يوسف: ٢٤] قيل: المعنى على التقديم والتأخير أي لولا أن رأى برهان ربه لهم بها وعلى هذا فالهم ينفى عنه.

وأما القسم الثاني من أقسام التقديم والتأخير، فقد ذكر الشيخ شمس الدين ابن الصائغ في كتابه المقدمة في سر الألفاظ المقدمة تفاصيل لأسباب التقديم وأسراره وقال ظهر لي منها في الكتاب العزيز عشرة أنواع.

الأول: التبرك، الثاني: التعظيم، الثالث: التشريف، الرابع: المناسبة لسياق الآية. الخامس: الحث عليه حذراً من التهاون به. السادس: السبق وهو ما في الزمان باعتبار الإيجاد أو باعتبار الإنزال أو باعتبار الوجوب والتكليف، السابع: السببية. الثامن: الكثرة. التاسع: الترقي من الأدنى إلى الأعلى. العاشر: التدلي من الأعلى إلى الأدنى. ثم ذكر لها أمثلة وأطال في كل نوع منها الكلام وزاد غيره أسباباً أخر منها كونه أدل على القدرة وأعجب، ومنها رعاية الفواصل، ومنها إفادة الحصر للاختصاص. وقد يقدم لفظ في موضع ويؤخر في آخر، ونكتة ذلك إما لكون السابق في كل موضع يقتضي ما وقع فيه واما لقصد البداءة والختم به للاعتناء بشأنه، وأما القصد التفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب والله أعلم.

ومنها: المبهم وهو اللفظ المشترك بين معان من كلمة أو حرف. أما الكلمة فكالشيء والقرين والأمة والروح. ونظائرها قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عبداً مَمْلوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيء﴾ [النحل: ٧٥] أراد به النفقة مما رزق. وقوله عز وجل: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلى شيء﴾ [النحل: ٧٦] أي الأمر بالعدل والاستقامة. وقوله عز وجل: ﴿فـإن اتَّبَعْتني فَلاَ تَسْـأَلْني عَـنْ شَـيء﴾ [الكهف: ٧٠] أراد به من صفات الربوبية وهي العلوم التي لا يحل السؤال عنها حتى

(ومنها) المكنى **(المبهم)** المشتبه **(وهو)** أي المبهم **(اللفظ المشترك بين معان)** مختلفة **(من كلمة أو حرف)**، اعلم ان معرفة الوجوه والنظائر في الكتاب العزيز أمر مهم، وقد صنف فيه غير واحد من المتقدمين والمتأخرين، فالوجوه في اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة والنظائر كالألفاظ المتواطئة، وقيل: النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني وضعف لأنه لو أريد هذا لكان الجميع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام، والنظائر نوعاً آخر وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة إلى عشرين وجهاً وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر، وقد تقدم من قول أبي الدرداء رضي الله عنه لا يكون الرجل فقيهاً حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة، وقد يروى مرفوعاً، وتقدم ما المراد منه وقد فسره بعضهم بأن المراد أن ترى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد وإليه أشار المصنف بقوله:

(أما الكلمة فكالشيء والقرين والأمة والروح ونظائرها) منها الهدى والصلاة والسوء والرحمة والفتنة والقضاء والذكر والدعاء والإحصان. **(قال الله تعالى ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾** [النحل: ٧٥] **أراد به)** أي بالشيء هنا **(النفقة مما رزق)** ولفظ القوت الإنفاق مما رزق الله. **(وقال تعالى)** بعده **﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء)** وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأتِ بخير ﴾ [النحل: ٧٦] **(أي الأمر بالعدل والاستقامة)** على الهدى، فالمراد بالشيء هنا غير الذي اراده في الاول **(وقال تعالى)** اخبارا عن قول الخضر لموسى عليهما السلام: (**﴿فإن اتّبعتني فلا تسألني عن شيء﴾** [الكهف: ٧٠] هذا الموضع وصف مخصوص **(أراد به من صفات الربوبية)** من العلم الذي علمه الخضر من لدنه: **(وهي العلوم التي لا يحل السؤال عنها حتى يبتدئ بها للعارف في أوان الاستحقاق)**، فلذلك كنى عنه.

قال صاحب القوت: وكذلك العلم على ضربين ضرب لا يصلح أن يبتدئ به حتى يسأل عنه وهو مما لا يضيق علمه فلذلك وسع جهله وحسن كتمه، وعلم لا ينبغي أن يسأل عن معاني صفات التوحيد ونعوت الوحدانية لا يوكل الى العقول بل يخص به المراد المحمول بعلم الخضر الذي شرط

يبتدىء بها العارف في أوان الاستحقاق، وقوله عز وجل: ﴿أَمْ خُلِقُوا من غَيْرِ شيء أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ﴾ [الطور : ٣٥] أي من غير خالق، فربما يتوهم به أنه يدل على أنه لا يخلق شيء إلا من شيء.

وأما القرين فكقوله عز وجل: ﴿وَقَالَ قَرِينُه هَذَا مَا لَدَيَّ عتيدٌ * أَلْقِيَا في جَهَنَّم كُلَّ كَفَّارٍ﴾ [ق: ٢٣، ٢٤] أراد به الملك الموكل به. وقوله تعالى: ﴿قالَ قَرِينُه رَبَّنا ما أَطْغَيْته وَلَكِنْ كَانَ﴾ [ق: ٢٧] أراد به الشيطان، وأما الأمة فتطلق على ثمانية أوجه: الأمة الجماعة كقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣] وأتباع الأنبياء كقولك نحن من أمة محمد ﷺ ورجل جامع للخير يقتدى به كقوله تعالى: ﴿إنَّ إبراهيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لله﴾ [النحل: ١٢٠] والأمة: الدين كقوله عز وجل: ﴿إنَّا وَجَدْنَا آباءَنا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] والأمة: الحين والزمان كقوله عز وجل: ﴿إلَى أُمَّةٍ مَعْدُودةٍ﴾ [هود: ٨] وقوله عز وجل: ﴿وادَّكر بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] والأمة:

على موسى أن لا يسأل عنه حتى يبادئه به من هذا النوع والله غالب على أمره، (و) مثله (**قوله تعالى** ﴿**أم خلقوا من غير شيء**) أم هم الخالقون﴾ [الطور: ٣٥] يعني الله تعالى (**أي**) كيف يكون خلق (**من غير خالق**) ففي وجودهم دليل على إثبات الخالق سبحانه وتعالى، (**فربما يتوهم به أنه يدل على أنه لا يخلق شيء إلا من شيء**). قال صاحب القوت: روينا ذلك عن ابن عباس وزيد بن علي قالا في هذه الآية من غير شيء أي من غير رب كيف يكون خلق من غير خالق.

(**وأما القرين كقوله تعالى** ﴿**قال قرينه ربنا ما أطغيته**﴾ **[ق: ٢٧] أراد به الشيطان**) المقرون به. (**وقوله تعالى** ﴿**وقال قرينه هذا ما لدي عتيد**﴾ **[ق: ٢٣] أراد به الملك الموكل به**) أي بعمله وإطلاق القرين على كل منهما صحيح جائز ومثل ذلك قوله ﴿والله فضل بعضكم على بعض﴾ فالبعض الأول المفضل هم الأحرار والبعض الآخر المفضول هم المماليك.

(**وأما الأمة فتنطلق على ثمانية أوجه. الأمة الجماعة**) من الناس (**كقوله تعالى** ﴿**وجد عليه أمة من الناس يسقون**﴾) [القصص: ٢٣] أي جماعة منهم. (**والأمة اتباع الأنبياء**) عليهم السلام (**كقولك: نحن من أمة محمد** ﷺ) أي من اتباعه والجمع أمم كغرفة وغرف، وقد ورد في أسمائه ﷺ نبي الأمة، (**والأمة: الرجل الجامع للخير**) كله (**المقتدى به**) في أحواله، (**كقوله عز وجل** ﴿**إن إبراهيم كان أمة قانتاً**﴾) [النحل: ١٢٠] سمي بذلك لكونه يؤتم به، (**والأمة: الدين كقوله عز وجل:** ﴿**إنا وجدنا آباءنا على أمة**﴾) [الزخرف: ٢٢] أي على دين (**والأمة الحين والزمان كقوله تعالى** ﴿**إلى أمة معدودة**﴾) [هود: ٨] أي مدة معلومة من الزمان، (**ومنه**) أيضاً (**قوله تعالى:** ﴿**وادّكر بعد أمّةٍ**﴾) [يوسف: ٤٥] أي بعد حين وقرىء بعد أمة بالتحريك والهاء أي بعد نسيان. (**والأمة: القامة يقال: فلان حسن**

القامة. يقال: فلان حسن الأمة أي القامة، وأمة: رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد. قال ﷺ: «يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده» والأمة الأم يقال هذه أمة زيد أي أم زيد. والروح أيضاً ورد في القرآن على معان كثيرة فلا نطوّل بايرادها. وكذلك قد

الأمة أي) حسن **(القامة، وأمة رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد)** يقال: رجل أمة إذا كان عالم عصره منفردا بعلمه.

(قال ﷺ « يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده ») .

قال العراقي: رواه النسائي في الكبرى من حديث زيد بن حارثة وأسماء بنت أبي بكر باسنادين جيدين اهـ.

قلت: ورواه أحمد والطبراني في الكبير من حديث سعيد بن زيد وأبو يعلى، والبغوي، وابن عدي وتمامه من حديث جابر بلفظ: سئل النبي ﷺ عن زيد بن عمرو بن نفيل فقال « يبعث يوم القيامة أمة وحده بيني وبين عيسى ».

(والأمة) لغة في **(الأم يقال هذه أمة زيد أي أم زيد)** نقله أبو علي في البارع **(والروح أيضاً ورد في القرآن لمعان كثيرة، فلا نطول بإيرادها)** فمن ذلك الأمر كقوله تعالى ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ [النحل: ٢] والقرآن كقوله ﴿أوحينا إليك روحاً من أمرنا وأيدهم بروح منه﴾ [الشورى: ٥٢] والحياة كقوله ﴿فروح وريحان﴾ [يوسف: ٤٥] وجبريل عليه السلام كقوله ﴿نزل به الروح الأمين﴾ [الشعراء: ١٩٣] وملك عظيم كقوله ﴿يوم يقوم الروح﴾ [النبأ: ٣٨] وجنس من الملائكة كقوله ﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾ وروح القدس كقوله ﴿ويسألونك عن الروح﴾ [الإسراء، ٨٥] وأما النظائر التي ذكرناها فالهدى يأتي على سبعة عشر وجهاً بمعنى الثبات والدين والبيان والإيمان والدعاء وبمعنى الرسل والكتب والمعرفة والنبي ﷺ والقرآن والاسترجاع والحجة والتوحيد والإصلاح والإلهام والتوبة والإرشاد.

ومن ذلك الصلاة تأتي على أوجه الصلوات الخمس، وصلاة العصر، وصلاة الجمعة، والجنازة، والدعاء والقراءة، والرحمة، والاستغفار، ومواضع الصلاة.

ومن ذلك السوء يأتي على أوجه الشدة والعقد والزنا والبرص والعذاب والشرك والشتم والضر والقتل والهزيمة.

ومن ذلك الرحمة وردت على أوجه الإسلام والإيمان والجنة والمطر والنعمة والنبوة والقرآن والرزق والنصر والعافية والسعة والمغفرة والعصمة.

ومن ذلك الفتنة وردت على أوجه: الشرك والإضلال والقتل والصد والضلالة والمعذرة والقضاء والإثم والمرض والعبرة والعقوبة والاختبار والعذاب والإحراق والجنون.

ومن ذلك القضاء ورد على أوجه الفراغ والأمر والأجل والفصل والمضي والهلاك والوجوب والإبرام والاعلام والوصية والموت والنزول والخلق والفعل والعهد.

ومن ذلك الذكر ورد على أوجه: ذكر اللسان وذكر القلب والحفظ والطاعة والجزاء والصلوات

يقع الإبهام في الحروف مثل قوله عز وجل: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً ★ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً﴾ [العاديات: ٤ ، ٥] فالهاء الأولى كناية عن الحوافر، وهي الموريات أي أثرن بالحوافر نقعاً، والثانية كناية عن الإغارة وهي المغيرات صبحاً فوسطن به جمعاً. جمع المشركون فأغاروا بجمعهم. وقوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنا به الماءَ﴾ [الأعراف: ٥٧] يعني السحاب. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧] يعني الماء، وأمثال هذا في القرآن لا ينحصر.

ومنها: التدريج في البيان كقوله عز وجل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فيهِ

الخمس والعظمة والبيان والحديث والقرآن والتوراة والشرف والعيب واللوح المحفوظ والثناء والوحي والرسول والصلاة وصلاة الجمعة وصلاة العصر.

ومن ذلك الدعاء ورد على أوجه العبادة والاستعانة والسؤال والقول والنداء والتسمية.

ومن ذلك الإحصان ورد على أوجه: العنت والتزوج والحرية، ولكل ما ذكرنا شواهد من القرآن لا نطول بذكرها.

(وقد يقع الإبهام في الحروف مثل قوله تعالى ﴿فأثرن به نقعاً فوسطن به جمعاً﴾ [العاديات: ٤،٥] فالهاء الأولى كناية عن الحوافر وهي الموريات) قدحاً يعني الخيل تقدم بحوافرها فتوري النار أي **(أثرن بالحوافر نقعاً)** والنقع التراب، **(و)** الهاء **(الثانية كناية عن الإغارة وهي المغيرات)** صبحاً **(وسطن به)** بالإغارة **(جمعاً)** أي جمع المشركين، **(فأغاروا)** عليهم **(بجمعهم)** والمشركون غارون كذا في القوت. ومن غرائب التفسير أن المراد بالجمع هنا مزدلفة نقله الطبري في مناسكه، **(و)** بهذا المعنى **(قوله عز وجل ﴿فأنزلنا به الماء﴾** [الأعراف: ٥٧] فأخرجنا به من كل الثمرات الهاء الأولى عائدة على السحاب **(يعني)** أنزلنا **(بالسحاب)** الماء وفي قوله **(فاخرجنا به من كل الثمرات)**[الأعراف: ٥٧] مبدل ومكني، فالمكني هو ما ذكرناه من أسماء السحاب **(يعني بالماء)**، والمبدل أريد به معنى منه كقوله ﴿يشرب بها عباد الله﴾ وقال في الصريح المفسر ﴿من المعصرات ماء ثجاجا﴾ [النبأ: ١٤] يعني السحاب فجمع بين اسم السحاب والماء بالهاء فاشكل.

(وأمثال هذا في القرآن لا تنحصر) ومن ذلك قوله ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ [النحل: ١٠٠] الهاء الأولى المتصلة بيتولون كناية عن إبليس والهاء المتصلة بالباء هي اسم الله تعالى، وقد قيل: انها عائدة على إبليس أيضاً، فيكون المعنى هم به قد أشركوا في التوحيد أي أشركوه بعبادة الله عز وجل، ومن ذلك قوله ﴿واخوانهم يمدونهم في الغي﴾ [الأعراف: ٢٠٢] فضمير اخوانهم المراد به أسماء الشياطين وضمير يمدونهم أسماء المشركين أي الشياطين اخوان المشركين يمدون المشركين في الغي ولا يقصرون عنهم في الإمداد.

(ومنها التدريج في البيان) بالثاني والثالث للخطاب المجمل **(كقوله تعالى ﴿شهر رمضان**

الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] إذ لم يظهر أنه ليل أو نهار، وبان بقوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] ولم يظهر به أي ليلة فظهر بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وربما يظن في الظاهر الاختلاف بين هذه الآيات. فهذا وأمثاله مما لا يغني فيه إلا النقل والسماع، فالقرآن من أوّله إلى آخره غير خال عن هذا الجنس لأنه أنزل بلغة العرب، فكان مشتملاً على أصناف كلامهم من إيجاز وتطويل وإضمار وحذف وإبدال وتقديم وتأخير ليكون ذلك مفحماً لهم ومعجزاً في حقهم، فكل من اكتفى بفهم ظاهر العربية وبادر إلى تفسير القرآن ولم يستظهر بالسماع والنقل في هذه الأمور فهو داخل فيمن فسّر القرآن برأيه. مثل أن يفهم من الأمة المعنى الأشهر منه فيميل طبعه ورأيه إليه،

الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] إذ لم يظهر منه) إلا أن القرآن أنزل في شهر رمضان، وهذا هو البيان الأول ولم يفهم **(أنه ليل أو نهار)** أي نهاراً أنزل فيه أو ليلاً **(فبان بقوله ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾)** [الدخان: ٣] أنه أنزل ليلاً وهذا هو البيان الثاني **(ولم يظهر)** منه إلا أنه أنزل في ليلة مباركة، ولم يدر **(أي ليلة هي، فظهر بقوله ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾)** [القدر: ١] وهذا هو البيان الثالث وهو غاية البيان، **(وربما يظن في الظاهر الاختلاف بين هذه الآيات)** وليس كذلك وبمعناه قوله عز وجل ﴿ولما بلغ أشده واستوى آتيناه﴾ [القصص: ١٤] فهذا البيان الأول زيادة على الأشد فغير مفسر، ثم قال في البيان الثاني حتى إذا بلغ أشده، وبلغ أربعين سنة، ففسر الأشد بالأربعين إذا كانت للمدح والوصف في أحد الوجهين.

(فهذا وأمثاله) في القرآن كثير، وإنما وقع التنبيه بالقليل على الكثير ليستدل بما ذكر على نحوه، ويتطرق به إلى غيره و **(لا يغني فيه إلا النقل والسماع)** والتلقي من أفواه من له أهلية تامة فيه، **(والقرآن من أوله إلى آخره غير خال عن هذا الجنس لأنه أنزل بلغة العرب)** الذين هم أفضل الخليفة الإنسانية ولغتهم أشرف اللغات، **(فكان مشتملاً على أصناف كلامهم)** ومعاني استعمالهم ووجوه استحسانهم **(من إيجاز)** لفظ **(وتطويل)** البيان **(وإضمار)** لنكتة **(وحذف)** لفائدة، **(وإبدال)** لرعاية **(وتقديم)** لشرف، **(وتأخير)** لتحسين، وكله فصيح بليغ لأن وصف البلاغة عندهم رد الكثير المنشور إلى القليل المجمل وبسط القليل المجمل إلى المثبوت المفسر، **(ليكون ذلك مفحماً)** أي مسكتاً **(لهم)** عند التحدي، **(ومعجزاً في حقهم)** وحجة عليهم من حيث يعقلون لأنه أمرهم فيه بما يعلمون وما يستحسنون حكمة منه ولطفاً، **(فكل من اكتفى)** فيه **(بفهم ظاهر العربية)** من معرفة التجويد والإعراب ولم يترشح بالأدوات والآلات التي تقدم ذكرها **(وبادر الى تفسير القرآن ولم يستظهر)** مع ذلك **(بالسماع)** من أهله، **(والنقل)** الصحيح من الطرق المقبولة **(في هذه الأمور)** التي ذكرت، **(فهو داخل فيمن فسر القرآن برأيه)**، ومثل هذا ولو أصاب فقد أخطأ **(مثل أن يفهم من لفظ الأمة**

فإذا سمعه في موضع آخر مال بوأيه إلى ما سمعه من مشهور معناه، وترك تتبع النقل في كثير معانيه. فهذا ما يمكن أن يكون منهياً عنه دون التفهم لأسرار المعاني - كما سبق - فإذا حصل السماع بأمثال هذه الأمور علم ظاهر التفسير وهو ترجمة الألفاظ، ولا يكفي ذلك في فهم حقائق المعاني ويدرك الفرق بين حقائق المعاني وظاهر التفسير بمثال: وهو أن الله عز وجل قال: ﴿ومَا رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامض، فإنه إثبات للرمي ونفي له وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرمِ من وجه ومن الوجه الذي لم يرمِ رمى الله عز وجل. وكذلك قال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُم يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بأيديكُم﴾ [التوبة: ١٤] فإذا كانوا هم المقاتلين كيف يكون الله سبحانه هو المعذب وإن كان الله تعالى هو المعذب بتحريك أيديهم فما معنى أمرهم بالقتال؟ فحقيقة هذا يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات

المعنى الأشهر منه) وهو اتباع الأنبياء عليهم السلام، (**فيميل طبعه ورأيه إليه**) فيفسره به، (**فإذا سمعه في موضع آخر مال رأيه إلى ما سمعه من مشهور معناه**) الذي جبل عليه ذهنه، (**وترك تتبع النقل في كثير معانيه**) بحسب مواقع الاستعمال، (**فهذا يمكن أن يكون منهياً عنه**) مراداً به في حديث النهي (**دون الفهم لأسرار المعاني كما سبق**) بيانه، (**فإذا حصل السماع بأمثال هذه الأمور علم ظاهر التفسير وهو**) كناية عن (**ترجمة الألفاظ**) وتأدية المعنى الصحيح الحاصل من قوالب الألفاظ مع مراعاة القواعد، (**ولا يكفي ذلك في فهم حقائق المعاني**) بل الفهم فيها للخصوص يشهدون فيها بقدر ما قسم لهم من العقل عنها فهم متفاوتون في الأشهاد والفهوم حسب تفاوتهم في الأنصبة من العقول والعلوم. إذ القرآن عموم وخصوص ومحكم ومتشابه وظاهر وباطن، فعمومه لعموم الخلق وخصوصه لخصوصهم، وظاهره لأهل الظاهر وباطنه لأهل الباطن والله واسع عليم ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه﴾، (**ويدرك الفرق بين حقائق المعاني وظاهر التفسير بمثال وهو أن الله عز وجل قال**) في كتابه العزيز ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ [الأنفال: ١٧] خاطب به نبيه ﷺ، (**فظاهر تفسيره واضح**) حيث نفى الرمي عنه، وأثبت الرمي له جل جلاله إذ كل شيء فتحت حيطة قدرته وأمره، (**وحقيقة معناه غامض**) إذا تأمله المتأمل، (**فإنه إثبات للرمي**) بقوله: ﴿إذ رميت﴾ (**ونفي له**) بقوله ﴿وما رميت﴾ (**وهما**) أي الإثبات والنفي (**متضادان**) أي لا يجتمعان معا (**في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من وجه ومن الوجه الذي لم يرم رمى الله تعالى**)، فينتفي التضاد حينئذ، (**وكذلك قول الله تعالى ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ [التوبة: ١٤] فإذا كانوا**) أي المؤمنون (**هم المقاتلين**) أي المأمورين بقتالهم (**كيف يكون الله تعالى هو المعذب وإن كان الله تعالى هو المعذب**) كما ثبت في ظاهر الآية، ومعنى بأيديهم أي (**بتحريك أيديهم، فما معنى أمرهم بالقتال**)؟ فعند التأمل فيه

لا يغني عنه ظاهر التفسير وهو أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة الحادثة. ويفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله عز وجل حتى ينكشف بعد إيضاح أمور كثيرة غامضة صدق قوله عز وجل: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ولعل العمر لو أنفق

التناقض، **(فحقيقة هذا يستمد من)** التوغل في **(بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغني عنه ظاهر التفسير وهو أن يعلم وجه ارتباط الأفعال)** كلها أولاً **(بالقدرة الحادثة)** التي اتصف بها العبد، **(ويفهم)** ثانياً **(وجه ارتباط)** هذه **(القدرة الحادثة بقدرة الله عز وجل)** على ما سبق تفصيله في شرح كتاب (قواعد العقائد) **(حتى ينكشف بعد إيضاح علوم كثيرة غامضة)** عن افهام أكثر الخلق وهي من علوم المكاشفة **(صدق قوله عز وجل ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾)** وقد ألم المصنف بهذا المبحث في كتابه المقصد الأسنى، وأطال في تصوير المسألة، ونحن نختصر ذلك ونقتصر منه على القدر الذي يناسب سياق الكتاب.

قال: فإن قلت: فما السبيل إلى معرفة الله تعالى؟ فأقول: لو قال لنا صبي أو عنين ما السبيل إلى معرفة لذة الجماع، وإدراك حقيقته؟ قلنا: ههنا سبيلان، أحدهما: نصفه لك حتى تعرفه، والثاني تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة، ثم تباشر الجماع حتى تظهر فيك لذته فتعرفه، وهذا السبيل الثاني هو المحقق المفضي إلى حقيقة المعرفة، فأما الأول فلا يفضي إلا إلى توهم الشيء بما لا يشبهه إذ غايتنا أن نمثل له لذة الجماع عنده بشيء من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلاً، أفترى أن هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها هيهات هيهات! إنما غاية هذا الوصف إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم، لكن يقطع التشبيه بأن يقال ﴿ليس كمثله شيء﴾ فهو حي لا كالأحياء قادر لا كالقادرين، كما يقال: الجماع لذيذ كالسكر، ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة، ولكن تشاركها في الاسم، وكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولاً إلا بأنفسنا فإذا قال القائل: كيف يكون الله تعالى عالماً بالأشياء؟ فنقول: كما تعلم أنت أشياء. فإذا قال: كيف يكون قادراً؟ فنقول: كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولاً ما هو متصف به، ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه. فهذه معرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه، فينبغي أن يقترن بها المعرفة بنفي المشابهة أصلاً، وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم، ثم أطال في تصوير ذلك.

ثم قال في تفاوت درجات العارفين في المعرفة، إعلم أن للمعرفة سبيلين.

أحدهما: السبيل الحقيقي، وذلك مسدود إلا في حق الله تعالى، فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات جلاله إلى الحيرة.

وأما السبيل الثاني: وهو معرفة الصفات والاسماء، فذلك مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم، ثم أطال في تصوير ذلك إلى أن قال: وهذه المعرفة أعني بطريق الصفات والأسماء لا تكون بالكمال في الحقيقة إلا لله عز وجل، فالحاصل عندنا من قدرة الله تعالى أنه وصف ثمرته وأثره

في استكشاف أسرار هذا المعنى وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لانقضى العمر قبل استيفاء جميع لواحقه. وما من كلمة من القرآن إلا وتحقيقها محوج إلى مثل ذلك، وإنما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب، ويكون لكل واحد حد في الترقي إلى درجة

وجود الاشياء، وينطلق عليه اسم القدرة لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الجماع بالسكر، وهو بمعزل عن حقيقة تلك القدرة. نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنائع في ملكوت الأرض والسموات كان حظه من صفة القدرة أوفر، لأن الثمرة تدل على المثمر، وإلى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين، وبه تعرف أن من قال: لا أعرف إلا الله فقد صدق، ومن قال: لا أعرف الله فقد صدق فإنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله، فإذا نظر إلى أفعاله من حيث هي أفعاله، وكان مقصور النظر عليه ولم يرها من حيث أنها سماء وأرض وشجر، بل من حيث انها صنعته فلم تجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه أن يقول: ما أعرف إلا الله، ولو تصور شخص لا يرى إلا الشمس ونورها المنتشر في الآفاق يصح أن يقول: ما أرى إلا الشمس فإن النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجاً منها، وكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الأزلية، وأثرمن آثارها، وكما ان الشمس ينبوع النور الفائض على كل مستنير، فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه فعبر عنه بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفائض على كل موجود، فليس في الوجود إلا الله تعالى، فيجوز أن يقول العارف: ما أعرف إلا الله تعالى. ومن العجائب أن يقول: لا أعرف إلا الله تعالى ويكون صادقاً، ويقول: لا أعرف الله ويكون أيضاً صادقاً، ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه، ولو كذبت المتناقضات، إذا اختلف وجود الاعتبارات لما صدق قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ولكنه صادق لأن للرمي اعتبارين وهو منسوب إلى العبد بأحدهما ومنسوب إلى الرب بالثاني، ولا تناقض فيه. ولنقبض عنان الكلام فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له، وأمثال هذه الأسرار لا ينبغي أن تبذل بايداع الكتب، والله اعلم.

(ولعل العمر لو أنفق) أي صرفت مدته **(في استكشاف أسرار هذا المعنى)** الذي ذكر، **(وما يرتبط بمقدماته ولواحقه)** التي منها معرفة درجات الكمال، ثم معرفة الرغبة في طلبه كيف يكون معرفة تماثل الضدين، ومعرفة ان واجب الوجود هل يرجع معناه إلى سلب السبب عنه أو إلى إضافة الافعال إليه، وما نهاية معرفة العارفين، وكيف تفاوت درجاتهم، وهل معرفته بالصفات معرفة تامة حقيقية أم لا وغير ذلك من العلوم التي تتعلق به، **(لانقطع قبل استيفاء جميع لواحقه)** لكثرتها وصعوبتها، **(وما من كلمة من)** كلمات **(القرآن إلا وتحقيقها محوج إلى مثل ذلك)** لما سبق ان لكل كلمة من كلماته أربعة علوم، **(وإنما ينكشف للراغبين في العلم)** الإلهي النافع المعرضين عن علوم الدنيا **(من أسراره)** وحقائقه ومعانيه **(بقدر غزارة علومهم)** أي كثرتها **(وصفاء قلوبهم)** بانوار اليقين، **(وتوفر دواعيهم على التدبر)** في معانيه **(وتجردهم للطلب)** أي للسلوك، وكذا تجرد الهم من تعلق بخلق وخلو النفس من الهوى

أعلى منه، فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً فأسرار كلمات الله لا نهاية لها، فتنفد الأبحر قبل أن تنفد كلمات الله عز وجل، فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير وظاهر التفسير لا يغني عنه، ومثاله: فهم بعض أرباب القلوب من قوله ﷺ في سجوده: «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء

فأولئك يشهدهم تلك المعاني من علو مقامهم في مكان ما أظهر لهم من العلم به ونصيب ما قسم لهم من العقل منه، (**ويكون لكل واحد حد في الترقي إلى درجة منه**) فهم متفاوتون في الاشهاد والفهوم حسب تفاوتهم في الأنصبة من العقول والعلوم.

(**فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه**) لأحد (**ولو كان البحر مداداً**) لكتابته (**والأشجار أقلاماً**) تبرى كما تبرى الاقلام يستمد بها على الكتابة، (**فأسرار كلمات الله لا نهاية لها**) ومنها معلوماته ومقدوراته لا نهاية لها (**فتنفد**) أي تفنى (**الأبحر**) المدة للكتابة (**قبل أن تنفد كلمات الله عز وجل**)، وهذا الكلام مضمن قوله تعالى ﴿قل لو كان البحر مداداً﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية وقد سبق ذلك، (**فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق في الفهم**) على قدر تفاوتهم في المعرفة (**بعد الاشتراك في ظاهر التفسير وظاهر التفسير لا يغني عنه**) أي لا بدّ من تحصيله أوّلاً وإلا كان عاجزاً.

(**ومثاله: فهم بعض أرباب القلوب من قوله ﷺ في سجوده**) فيما رواه الستة إلا البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو بالمسجد وهما منصوبتان وهو يقول «اللهم إني (**أعوذ برضاك من سخطك**) أي بما يرضيك عما يسخطك، (**وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك**) استعاذ بمعافاته بعد استعاذته برضاه لأنه يحتمل أن يرضى عنه من جهة حقوقه ويعاقبه على حقوق غيره، (**وأعوذ بك منك**) أي برحمتك من عقوبتك. فإن ما يستعاذ منه عن مشيئته وخلقه بإذنه وقضائه، فهو الذي سبب الأسباب التي يستعاذ منها خلقاً وكوناً، وهو الذي يعيذ منها ويدفع شرها خلقاً وكوناً فمنه السبب والمسبب وهو الذي حرك الانفس والأبدان وأعطاها قوى التأثير، وهو الذي أوجدها وأمرها وهو الذي يمسكها إذا شاء ويحول بينها وبين قواها وتأثيرها، فتأمل ما تحت قوله: هذا من محض التوحيد وقطع الالتفات إلى غيره وتكميل التوكل عليه وافراده بالاستعاذة وغيرها. (**لا أحصي**) أي لا أطيق (**ثناء عليك**) في مقابلة نعمة واحدة من نعمك. والغرض منه الاعتراف بتقصيره عن اداء ما وجب عليه من حق الثناء عليه تعالى (**أنت كما أثنيت على نفسك** ») وهذا اعتراف بالعجز عن التفصيل فوكله إلى الله سبحانه، وكما أنه لا نهاية لصفاته لا نهاية للثناء عليه. هذا الذي ذكرناه هو تفسير أهل الظاهر ذكره القاضي أبو بكر بن العربي وغيره من العلماء.

عليك أنت كما أثنيت على نفسك» أنه قيل له: اسجد واقترب فوجد القرب في السجود فنظر إلى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض، فإن الرضا والسخط وصفان، ثم زاد قربه فاندرج القرب الأول فيه فرقي إلى الذات فقال: «أعوذ بك منك» ثم زاد قربه بما استحيا به من الاستعاذة على بساط القرب فالتجأ إلى الثناء فأثنى بقوله: «لا أحصي ثناء عليك». ثم علم أن ذلك قصور فقال: «أنت كما أثنيت على نفسك». فهذه خواطر تفتح لأرباب القلوب ثم لها أغوار وراء هذا وهو فهم معنى القرب. واختصاصه

وأما فهم بعض أرباب القلوب من هذا الدعاء (**انه قيل له**) ﷺ في خطاب الله عز وجل إليه: ﴿كلا لا تطعه و(**اسجد واقترب**)﴾) فعلم منه أن السجود محل القربة من الله تعالى لأنه تنزيه بما يستحقه الله تعالى من العلوّ والرفعة عن صفات المحدثين وتحقيق بما عليه العبد من الذل والاستكانة، (**فوجد القرب في السجود**) ولذا قال لمن سأله القرب منه أعني بكثرة السجود، (**فنظر إلى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض، فإن الرضا والسخط وصفان**) منبئان عن مشاهدة الأفعال ومصادرها منه تعالى فقط، فكانه لم ير إلا الله فقط وأفعاله، (**ثم**) لما رأى ذلك نقصاً في التوحيد (**زاد قربه**) فاندرج القرب الأول فيه (**فرقي**) من مقام مشاهدة الصفات (**إلى**) مقام مشاهدة (**الذات فقال: «اعوذ بك منك»**) وهذا فرار منه إليه من غير رؤية فعل وصفة بل رأى نفسه فاراً منه إليه ففني عن مشاهدة نفسه، (**ثم زاد قربه**) فاندرج القرب الثاني فيه (**بما استحيا به من الاستعاذة على بساط القرب فالتجأ إلى الثناء فاثنى بقوله «لا أحصي ثناء عليك»**) فاخبر عن فناء نفسه وخروجه عن مشاهدة غيره، (**ثم علم أن ذلك قصور فقال «أنت كما أثنيت على نفسك»**) فأخبر أنه المثني والمثنى عليه، وان الكل منه بدأ واليه يعود وكل شيء هالك إلا وجهه، فكان أول مقامه نهاية مقام الموحدين وهو أن لا يرى إلا الله وأفعاله هذا ما فهم البعض المذكور، وفسرنا كلامه من جنس كلامه الموافق لذوقه الذي ذاقه، وصرح به المصنف في مواضع من مصنفاته بعبارات مختلفة تؤول إلى هذا الذي ذكرته هنا.

ومن ذلك قال المصنف في المقصد الاسنى: نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً فقد عرفوه أي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته وهو الذي عناه رسول الله ﷺ حيث قال «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ولم يرد به، أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه، بل معناه إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك، وإنما أنت المحيط بها وحدك، فإذاً لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة.

وأما اتساع المعرفة فإنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته، (**فهذا خاطر يفتح لارباب القلوب**) المنورة والبصائر المقدسة، (**ثم لها أغوار وراء هذا**) الذي ذكر، (**وهو فهم معنى**

بالسجود. ومعنى الاستعاذة من صفة بصفة ومنه به، وأسرار ذلك كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر اللفظ عليه وليس هو مناقضاً لظاهر التفسير، بل هو استكمال له ووصول إلى لبابه عن ظاهره. فهذا ما نورده لفهم المعاني الباطنة لا ما يناقض الظاهر والله أعلم.

القرب) الأول واندراجه في الثاني واندراج القرب الثاني في الثالث، **(واختصاصه بالسجود)** دون غيره، **(ومعنى الاستعاذة من صفة بصفة، و)** كذا معنى الاستعاذة **(منه به)** ومعنى الفرار منه إليه، **(وأسرار ذلك كثيرة. ولا يدل تفسير ظاهر اللفظ عليه)**.

وقد أشار إلى شيء من ذلك الشيخ الاكبر قدس سره في كتاب الشريعة إن العارف إذا تعوذ ينظر الحال الذي أوجب له التعوذ، وينظر إلى حقيقة ما يتعوذ به، وينظر إلى ما ينبغي أن يعاذ به فيتعوّذ بحسب ذلك، فمن غلب عليه في حاله أن كل شيء يستعاذ منه بيد سيده، وأنه في نفسه عبد محل التصريف والتقليب استعاذ من سيده بسيده، وهو قوله ﷺ «وأعوذ بك منك» وهذه استعاذة التوحيد يستعيذ به من الاتحاد قال تعالى ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان: ٤٩] وقال ﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ [غافر: ٣٥] وقال «الكبرياء ردائي والعظمة ازاري من نازعني فيهما قصمته» ومن نزل عن هذه الدرجة في الاستعاذة استعاذ مما لا يلائم بما يلائم فعلاً كان أو صفة هذه قضية كلية، والحال يعين القضايا والحكم يكون بحسبها.

ورد في الخبر «اعوذ برضاك من سخطك» فقد خرج العبد هنا عن حظ نفسه بإقامة حرمة محبوبة، فهذا لله ثم الذي لنفسه من هذا الباب قوله «وبمعافاتك من عقوبتك» فهذا في حظ نفسه وأي المرتبتين أعلى في ذلك نظر، فمن نظر إلى ما يقتضيه جلال الله من أنه لا يبلغه ممكن أي ليس في حقيقة الممكن قبول ما ينبغي لجلال الله من التعظيم، وان ذلك محال في نفس الأمر لم ير إلا أن يكون في حظ نفسه، فإن ذلك عائد عليه، ومن نظر في قوله ﴿إلا ليعبدون﴾ قال ما يلزمني من حق ربي إلا ما تبلغه قوتي، فأنا لا أعمل إلا في حق ربي لا في حق نفسي، فشرع الشارع الاستعاذتين لهذين الشخصين، ومن رأى ان وجوده هو وجود ربه إذ لم يكن له من حيث هو وجود قال: «أعوذ بك منك» وهي المرتبة الثالثة، وثبت في هذه المرتبة عين العبد. والله اعلم.

(وليس هو مناقضاً لظاهر التفسير، بل هو استكمال له ووصول إلى لبابه) وخالصه **(عن ظاهره، فهذا ما نريده بفهم المعاني)** الباطنة **(لا ما يناقض الظاهر والله أعلم)**.

وذكر الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله ﷺ بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلت عليه في عرف اللسان، وثم افهام باطنة تفهم عند الآية. والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث «لكل آية ظهر وبطن» فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول ذو جدل ومعارضة: هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله ﷺ، فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل يقولون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ويفهمون عن الله ما أفهم اهـ.

خاتمة:

في بيان طبقات المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضي الله عنهم قصدت التبرك بذكر أسمائهم.

اعلم انه اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة. الخلفاء الاربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي ابن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير فأما الخلفاء فأكثرهم رواية رابعهم والرواية عن الثلاثة نزرة جداً، وكان السبب في ذلك تقدم وفاتهم، كما أن ذلك هو السبب في قلة رواية أبي بكر رضي الله عنه للحديث.

وأما ابن عباس فقد سماه ﷺ «ترجمان القرآن» رواه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الدلائل، وقد روى عنه في التفسير جماعة من طرق مختلفة أجودها طريق علي بن أبي طلحة عنه، وله صحيفة كانت عند أبي صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عنه، وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس، وأخرج منها ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر كثير بوسائط بينهم، وبين أبي صالح.

ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عنه وهي صحيحة على شرط الشيخين، وكثيراً ما يخرج منها الفريابي والحاكم في المستدرك، ومن ذلك طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت عن عكرمة أو هو وسعيد بن جبير عنه هكذا بالترديد وهي جيدة واسنادها حسن، وقد أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم كثيراً، وفي معجم الطبراني الكبير منها أشياء.

وأوهى طرقه طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان الصغير فهي سلسلة الكذب، وكثيراً ما يخرج منها الشعبي والواحدي وبعده مقاتل بن سليمان، وقد تكلم فيه. وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبي روق عنه، فهي ضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه كثيراً ابن جرير وابن أبي حاتم، وان كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفاً لأن جويبراً متروك، وقد أخرج منها ابن مردويه، وأبو الشيخ من طريق عطية العوفي عن ابن عباس ضعيفة لضعف العوفي، لكن ربما حسن له الترمذي.

ومن المبرزين في التفسير مجاهد. عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، واعتمد عليه الشافعي والبخاري وغيرهما، ومنهم سعيد بن جبير وكان أعلمهم بالتفسير، ومنهم عكرمة وكان أعلمهم بكتاب الله، ومنهم الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن أبي مسلم الخراساني، ومحمد بن كعب القرظي، وقتادة، وزيد بن أسلم، ومرة، وأبو مالك، والربيع بن أنس، فهؤلاء قدماء المفسرين.

وبعد هذه الطبقة ألفت تفاسير جمعت أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن عيينة،

ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، ويزيد بن هرون، وعبد الرزاق، وآدم بن أبي إياس، وإسحاق بن راهويه، وروح بن عبادة، وعبد بن حميد، وأبي بكر بن أبي شيبة وآخرين. وبعدهم تفسير ابن جرير الطبري، وهو أجل التفاسير وأعظمها، ثم ابن أبي حاتم، والحاكم، وابن مردويه، ثم ابن أبي الشيخ، وابن المنذر في آخرين وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين واتباعهم، وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والاعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك.

ثم ألف التفسير جماعة فاختصروا الاسانيد ونقلوا الأقوال بتراء فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل، ثم صار كل من يسنح له قول يورده ومن يخطر بباله شيء يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظاناً ان له أصلاً غير ملتفت إلى تحرير ما روي فيه عن السلف الصالح، حتى أن بعضهم حكى في تفسير قوله تعالى ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ نحو عشرة أقوال. وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي ﷺ وأصحابه ومن تبعهم، حتى قال ابن أبي حاتم لا أعلم في ذلك اختلافاً بين المفسرين، ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم، فمنهم المقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه كالزجاج والواحدي في البسيط وأبي حيان في البحر والنهر والسمين، وغيرهم اقتصروا في تفاسيرهم على الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه ونقلوا فيها قواعد النحو ومسائله وخلافياته، وكالثعلبي ليس له في تفسيره إلا القصص والاخبار عمن سلف، سواء كانت صحيحة أو باطلة، وكالقرطبي سرد في تفسيره الفقه من الطهارة إلى أمهات الاولاد، وربما استطرد فيه إلى اقامة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية أصلاً والجواب عن حجج المخالفين. وكالفخر الرازي ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وتتبعها حتى خرج من شيء إلى شيء يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير.

وأما المبتدع فليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها إلى مذهبه الباطل بحيث أنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه. ومنهم صاحب الكشاف فقد حشا في تضاعيف تفسيره مذاهب الاعتزال وحسنها وتحامل على أهل السنة، وجعل الأحاديث المرفوعة مرفوعة تنكيتاً على أهل الحديث، فلا تسأل عن الحاده وافترائه على الله ما لم يقله.

وأما بعد هؤلاء فارتفع القيد أصلاً ومالت الناس إلى الاختصار وأبطلوا الاسناد، وفسروا بوجوه المعقولات، ولم يبالوا صحت أو فسدت فأحسن التفاسير على الإطلاق تفسير ابن جرير وهو البحر الذي لا غاية بعده لطالب علم إذ لم يؤلف في قبيله مثله.

وقد انتهى بنا القول فيما أردناه من شرح كتاب أسرار تلاوة القرآن، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والشكر له على توفيقه لما فيه رضاه على أحسن الحالات، وأسأله سبحانه ان يمن عليّ

تم كتاب آداب التلاوة والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد خاتم النبيين وعلى كل عبد مصطفى من كل العالمين ـ وعلى آل محمد وصحبه وسلم. يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب الأذكار والدعوات والله المستعان لا رب سواه.

وعلى سائر المسلمين بكشف كربي وتفريج همي وان يشفي مريضي ويحسن عواقب الجميع بحرمة حبيبه محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته والتابعين لهم باحسان. وسلم.

وقد فرغ من تحريره وتهذيبه مع تشتيت البال واختلال الاحوال صبيحة يوم
الجمعة المباركة لأربع بقين من شهر ربيع الثاني من شهور
سنة ١١٩٨ بمنزله بسويقة لا لا مؤلفه العبد المضطر
أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني أصلح
الله خلله وتقبل عمله وبلغه أمله
آمين حامداً لله ومصلياً
ومسلماً ومستغفراً
وحسبنا الله ونعم
الوكيل.

كتاب الأذكار والدعوات

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم الله ناصر كل صابر الحمد لله مستحق الحمد حتى لا انقطاع، ومستوجب الشكر بأقصى ما يستطاع، الذي لا يستفتح بأفضل إسمه كلام، ولا يستنجح بأحسن من صنعه مرام، الوهاب المنان، الرحيم الرحمن، المدعو بكل لسان، المرجو للعفو والإحسان، الذي لا خير إلا منه، ولا فضل إلا من لدنه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الجميل العوائد، الجزيل الفوائد، أكرم مسؤول، وأعظم مأمول، عالم الغيوب مفرج الكروب، مجيب دعوة المضطر المكروب، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، وحبيبه وخليله، الوافي عهده، الصادق وعده، ذو الأخلاق الطاهرة، المؤيد بالمعجزات الظاهرة، والبراهين الباهرة، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وتابعيه وأحزابه، صلاة تشرق إشراق البدور وتتردّد تردد أنفاس الصدور ؛وسلم وكرم، وشرف وعظم.

أما بعد؛ فهذا شرح **(كتاب الأذكار والدعوات)** وهو التاسع من الربع الأول من الإحياء للإمام الهمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي تغمده الله بالرحمة الشاملة، والمغفرة الكاملة سلكت شعابه، ورضت صعابه، فكم من مشكل قد اعربت عنه، وبينت ما أبهم منه، وهذبت فوائده أحسن تهذيب، وأوضحت مروياته على أجمل ترتيب، بتحرير ما ينبغي تحريره، وتقرير ما يقتضي تقريره إحكاماً للقواعد، وإجراء على جميل العوائد، حتى وضح سبيله للواردين، وراق زلاله للشاربين، هذا مع ما أنا فيه من اختلاف الأحوال، وتشتيت البال، وتواتر الأنكاد والأهوال، وكدورات تفرق الأوصال، وأشغال تحجب الخواطر عن الأعمال، متوسلاً بيمين جاه مؤلفه إلى المولى اللطيف، أن يمن علينا بالعفو والعافية والنجدة من كل مخيف.

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

إنه على فرجه قدير، وبما أملته جدير.

قال المصنف رحمه الله تعالى: **(بسم الله الرحمن الرحيم)** إمام كتابه ومقدمة خطابه مضمراً فيه فعلاً من الحمد يقول: لا يثنى على الله إلا بأسمائه الحسنى وهي هنا ثلاثة: الإسم الله وهو الجامع ودلالته على الذات المجردة على الإطلاق لا من حيث هي بنفسها من غير نسبة،ولكون الإسم الله غير مشتق لا يتوهم في البسملة إشتقاق، ولهذا سميت بها وهو الإسم مع الله، والرحمن الرحيم لا من

الحمد لله الشاملة رأفته العامة رحمته الذي جازى عباده عن ذكرهم بذكره، فقال تعالى: ﴿فاذْكُروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] ورغبهم في السؤال والدعاء بأمره فقال: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] فاطمع المطيع والعاصي والداني

حيث المرحومين ولا من حيث تعلق الرحمة، بل من حيث ما هي صفة له جل جلاله، فإنه ليس لغير الله ذكر في البسملة، ومهما ورد إسم الإله لا يتقدمه كون ولا يتأخره كون فإن ذلك الإسم ينظر فيه العارف من حيث دلالته على الذات لا من حيث الصفة المعقولة منه ولا من حيث ما يطلبه الكون.

(الحمد لله) أي عواقب الثناء ترجع إليه سبحانه أي بكل ثناء يثنى به على كون من الأكوان دون الله تعالى فعاقبته إليه بطريقين.

إحداهما: إن الثناء على الكون إنما يكون بما هو عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة، أو بما يكون منه وعلى أي وجه كان، فإن ذلك راجع إلى الله تعالى إذ كان الله هو الموجد لتلك الصفة، ولذلك الفعل لا للكون فعاقبة الثناء عادت إلى الله تعالى.

والثانية: أن ينظر العارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد إنما هو عن ظهور الحق فيها فهو متعلق الثناء لا الأكوان، ثم أنه ينظر في موضع اللام من قوله: «لله» فيرى أن الحامد عين المحمود لا غيره فهو الحامد المحمود، وينفي الحمد عن الكون من كونه حامداً وبقي كون الكون محموداً، فالكون من وجه محمود لا حامد، ومن وجه لا حامد ولا محمود. أما كونه غير حامد فقد بيناه أن الفعل لله، وأما كونه غير محمود فإنما يحمد المحمود بما هو له لا بما هو لغيره والكون لا شيء له فما هو محمود أصلاً، كما ورد في الخبر المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور، **(الشاملة رأفته العامة رحمته)** الشمول والعموم بمعنى واحد وهو الإكثار وإيصال الشيء إلى جماعة قاله أبو البقاء. وقال غيره: هو إحاطة الأفراد دفعة والرأفة عطف العاطف على من يجد عنده منه وصلة، فهي رحمة وفي الصلة بالرحم والرحمة تعم من لا صلة له بالرحم، والمرؤف به تقيمه الرأفة حتى تحفظ بمسراه في سره ظهور ما يستدعي العلو، وتارة يكون هذا الحفظ بالقوة بنصب الأدلة، وتارة يضم إلى ذلك الفعل بخلق الهداية في القلب وهذا خاص بمن له بالنعم نوع وصلة والرحمة نحلة ما يوافي المرحوم في ظاهره وباطنه. أدناه كشف الضر وكشف الأذى، وأعلاه الإختصاص برفع الحجاب.

وقال المصنف في المقصد الأسنى: عموم الرحمة من حيث تشمل المستحق وغير المستحق وعم الدنيا والآخرة وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها **(الذي جازى عباده)** أي عاملهم بالجزاء **(عن ذكرهم)** له بالقلب أو باللسان **(بذكره، فقال تعالى: ﴿اذكروني أذكركم﴾**. وفي الخبر: إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه فذكره لنا منوط بذكرنا له، **(ورغبهم في السؤال والدعاء)** والطلب والتضرع **(بأمره، فقال: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾)** وجاءت الأحاديث الصحيحة بالحث عليه سيأتي

والقاصي في الانبساط إلى حضرة جلاله برفع الحاجات والأماني بقوله: ﴿فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني﴾ [البقرة: ١٨٦] والصلاة على محمد سيد أنبيائه وعلى آله وأصحابه خيرة أصفيائه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، فليس بعد تلاوة كتاب الله عز وجل عبادة تؤدى باللسان أفضل من ذكر الله تعالى ورفع الحاجات بالأدعية الخالصة إلى الله تعالى. فلا بدّ من شرح فضيلة الذكر

ذكرها في فضيلة الدعاء، (**فأطمع المطيع والعاصي والقاصي**) هو البعيد (**والداني**) هو القريب (**في الإنبساط إلى حضرة جلاله برفع الحاجات والأماني**) جمع أمنية وهي كل ما يتمناه الإنسان، (**بقوله**) جل وعز ﴿وإذا سألك عبادي عني (**فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعاني**)﴾[البقرة: ١٨٦]وفي الآية إشعار بالإستجابة، وفيها لطائف سيأتي ذكرها في فضيلة الدعاء، (**والصلاة**)التامة الكاملة (**على محمد سيد أنبيائه**) أي رئيسهم إن خلقا وإن خلقا (**وعلى آله وصحبه خيرة أصفيائه**) يقال: رجل خير ككيس ذو خير، وقوم أخيار وخيرة والأصفياء جمع صفي وهو المختار، والمعنى أن آله وأصحابه هم المختارون لصحبته وهم ذوو الخير والفضل والمجد، أو خيار المختارين الذين اصطفاهم الله تعالى لمحبته وعشرته (**وسلم**) تسليماً (**كثيراً**).

(**أما بعد؛ فليس بعد تلاوة كتاب الله عز وجل**) ودراسته (**عبادة**) تعبدنا الله بها (**تؤدى باللسان**) وبالجنان أيضاً (**أفضل من ذكر الله تعالى و**) لا أعظم من (**رفع الحاجات إليه بالأدعية الخالصة**) وهي التي تكون بإخلاص قلب وإمحاض نية (**إلى الله تعالى**) خاصة لما فيها من إظهار عز الربوبية من ذل العبودية، وبها تحصل السعادة الأبدية والحياة السرمدية وهي الوصلة إلى الجنان والوسيلة إلى النظر والرضوان، ويحصل للداعي ما لا يحصل بغيره من العبادات لأن انتفاعه بفعله العبادات، ونفع الدعاء يقع في الحياة والمات فيكون الوالد لولده حياً وميتاً، وكذا الولد لوالده والحبيب لحبيبه والقريب للبعيد والبعيد للقريب وهو مظنة بالإجابة بدليل تأمين الملك.

وقوله: ولك مثله مع سهولة الدعاء وعدم تقيده بمكان ولا زمان، والدعاء واصل للمدعو له بإجماع، وكذا الصدقة عن الميت بخلاف غيره من العبادات ففي وصولها إليه خلاف، وفي قوله ﷺ: «الدعاء مخ العبادة» ولم يرد ذلك في غيره من العبادات لطيفة، وهو أنه لما كان المخ من أعضاء الحيوان هو المغذي لها والمقوم لاستدامة بقائها شبه الدعاء به، لأنه يعمل هذا العمل ووجه تخصيصه بذلك من دون سائر العبادات اشتماله على حضور قلبي لا يوجد في غيره، فإن من تعبد بالصلاة أو الصوم أو الحج وغيرها يغلب عليه فيها الغفلة، فإذا دعا استدعى ذلك منه مزيد حضور في قلبه ذلك الحضور هو رفع العبادة، فلذا جاء التخصيص ويؤخذ منه تفضيل الداعي على العابد، وذلك لما فيه مع الحضور من التذلل وإظهار الفاقة وذل العبودية وعز الربوبية، فكل داع

على الجملة ثم على التفصيل في أعيان الأذكار . وشرح فضيلة الدعاء وشروطه وآدابه ونقل المأثور من الدعوات الجامعة لمقاصد الدين والدنيا والدعوات الخاصة لسؤال المغفرة والاستعاذة وغيرها . ويتحرر المقصود من ذلك بذكر أبواب خمسة .

الباب الأوّل: في فضيلة الذكر وفائدته جملة وتفصيلاً .

الباب الثاني: في فضيلة الدعاء وآدابه وفضيلة الاستغفار والصلاة على رسول الله ﷺ .

الباب الثالث: في أدعية مأثورة ومعزية إلى أصحابها وأسبابها .

الباب الرابع: في أدعية منتخبة محذوفة الاسناد من الادعية المأثورة .

الباب الخامس: في الأدعية المأثورة عند حدوث الحوادث .

عابد ولا ينعكس ، والدعاء دأب الأنبياء عليهم السلام ومفزعهم في الشدائد على ما أخبر تعالى في سورة الأنبياء وغيرها بقوله : ﴿ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً ﴾ [الأنبياء : ٩٠] فنبه على علة الإجابة لدعائهم وأنها ثواب لهم بطاعتهم وتعجيلها جزاء لمسارعتهم إلى ما كلفوا به ، وفي ذلك حث على الطاعة ، (**فلا بد من شرح فضيلة الذكر على الجملة**) أي إجمالاً ، (**ثم على التفصيل في أعيان الأذكار . وشرح فضيلة الدعاء**) ومطلوبيته وأفضليته (**وشروطه وآدابه ونقل المأثور**) أي المروي (**من الدعوات الجامعة لمقاصد الدين والدنيا**) من جوامع الكلم الشريفة (**والدعوات الخالصة لسؤال المغفرة والإستعاذة وغيرها ، ويتحرر المقصود من ذلك**) كله (**يذكر أبواب خمسة**) .

(**الباب الأول: في فضيلة الذكر وفائدته جملة وتفصيلاً**) .

(**الباب الثاني: في فضيلة الدعاء وآدابه**) وشروطه (**وفضيلة الإستغفار و**) فضيلة (**الصلاة على رسول الله ﷺ**) .

(**الباب الثالث: في أدعية مأثورة**) أي منقولة عن السلف (**ومعزية**) أي منسوبة (**إلى أصحابها وأسبابها**) .

(**الباب الرابع: في**) ذكر (**أدعية منتخبة**) مختارة (**محذوفة الإسناد**) وفي نسخة الأسانيد (**من الأدعية المأثورة**) عن النبي ﷺ .

(**الباب الخامس: في**) ذكر (**الأدعية المأثورة**) المروية المرفوعة (**عند حدوث الحوادث**) من نوائب الدهر .

الباب الأوّل

في فضيلة الذكر وفائدته على الجملة والتفصيل من الآيات والاخبار والآثار

ويدل على فضيلة الذكر في الجملة (**من الآيات**) قوله سبحانه وتعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] قال ثابت البناني رحمه الله: إني أعلم متى يذكرني ربي عز وجل ففزعوا منه وقالوا: كيف تعلم ذلك؟ فقال: إذا ذكرته ذكرني. وقال تعالى: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال تعالى: ﴿فإذا أفضتُم مِنْ عرفاتَ فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقال عز وجل: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد

الباب الأول

في فضيلة الذكر على الجملة

(والتفصيل من الآيات) القرآنية **(والأخبار)** النبوية **(والآثار)** السلفية، **(ويدل على فضيلة الذكر على الجملة)** أي إجمالاً **(من الآيات قوله تعالى: ﴿اذكروني أذكركم﴾)** أي استحضروا جلالي وعظمتي في قلوبكم أذكركم بالألطاف والإحسان. **(وقال ثابت)** أبو محمد **(البناني)** بضم الموحدة وتخفيف النون التابعي الجليل: **(إني أعلم متى يذكرني ربي عز وجل ففزعوا منه وقالوا: كيف تعلم ذلك؟ فقال: إذا ذكرته ذكرني)** أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا بكر بن محمد، حدثنا جعفر، حدثنا ثابت البناني عن رجل من العباد قال يوماً لأخوانه: إني لأعلم حين يذكرني ربي تعالى قال: ففزعوا من ذلك وقالوا: تعلم حين يذكرك ربك عز وجل؟ قال: نعم. قالوا: ومتى؟ قال: إذا ذكرته ذكرني. قال: وإني أعلم حين يستجيب ربي تعالى قال: فعجبوا من قوله. قالوا: تعلم حين يستجيب لك ربك تعالى؟ قال: نعم. قالوا: فكيف تعلم ذلك؟ قال: إذا وجل قلبي واقشعر جلدي وفاضت عيني وفتح لي في الدعاء فثم أعلم أن قد استجيب لي فسكتوا.

(وقال تعالى: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ وقال تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم﴾ الآية. وقال عز وجل: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾) ولم يقل أبناءكم لأن ذكر الإنسان

ذكراً﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقال تعالى: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال تعالى: ﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ [النساء: ١٠٣]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي بالليل والنهار في البر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والمرض والصحة والسر والعلانية. وقال تعالى في ذم المنافقين: ﴿ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال عز وجل: ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، وقال تعالى: ﴿ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: له وجهان. أحدهما: أن ذكر الله تعالى لكم أعظم من ذكركم إياه، والآخر إن ذكر الله أعظم من كل عبادة سواه. إلى غير ذلك من الآيات.

وأما الأخبار: فقد قال رسول الله ﷺ: «ذاكر الله في الغافلين كالشجرة الخضراء

آباءه إنما يكون بالتعظيم، وذكر ابنه بالشفقة واللائق بحضرة الله التعظيم وفيه إشارة إلى استحضار الوحدانية لأن الابن لو انتسب إلى غير أبيه لاستنكف. (**وقال تعالى: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾**) (**وقال عز وجل: ﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾**) أي: فدوموا الذكر في جميع الأحوال.

(**قال ابن عباس رضي الله عنه**) في تفسير هذه الآية (**أي بالليل والنهار في البر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والمرض والصحة والسر والعلانية**) وهو تفسير للمداومة على الذكر في الأحوال كلها، وقيل: المعنى إذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف فصلوها كيفما أمكنكم قياماً مقارعين وقعوداً مرامين وعلى جنوبكم منحنين.

(**وقال تعالى في ذم المنافقين: ﴿ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ وقال عز وجل: ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ وقال تعالى: ﴿ولذكر الله أكبر﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه**) في تفسير هذه الآية: (**له وجهان. أحدهما: أن ذكر الله تعالى لكم أعظم من ذكركم إياه**) فيكون التقدير ولذكر الله إياكم أكبر وأعظم، (**والآخر: إن ذكر الله أعظم من كل عبادة سواه**) فيكون التقدير: ولذكر العبد الله تعالى أكبر من سائر العبادات (**إلى غير ذلك من الآيات**) الدالات على فضيلة الذكر.

(**وأما الأخبار**) الواردة فيها؛ (**فقد قال رسول الله ﷺ: «ذاكر الله في الغافلين كالشجرة الخضراء في وسط الهشيم»**) قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف وقالا: في وسط الشجرة الحديث اهـ.

في وسط الهشيم » . وقال ﷺ : « ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل بين الفارين » . وقال ﷺ : « يقول الله عز وجل أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت شفتاه بي » ، وقال ﷺ : « ما عمل ابن آدم من عمل أنجى له من عذاب الله من ذكر الله عز وجل ، قالوا : يا رسول

قلت : المذكور هنا قطعة من الحديث ، ولفظه : « ذاكر الله في الغافلين مثل الذي يقاتل عن الفارين ، وذاكر الله في الغافلين كالمصباح في البيت المظلم ، وذاكر الله في الغافلين كمثل الشجرة الخضراء في وسط الشجر الذي تحات من الصرير ، وذاكر الله في الغافلين يغفر له بعدد كل فصيح وعجم ، وذاكر الله في الغافلين يعرفه الله عز وجل مقعده من الجنة » .

وقول العراقي : بسند ضعيف أي لأن فيه عمران بن مسلم القصير قال في الميزان ، قال البخاري : منكر الحديث ، ثم أورد له هذا الحديث ، ولكن ذكر السيوطي في الجامع الكبير أنه رواه ابن صصري في أماليه ، وابن شاهين في الترغيب في الذكر وقال : حديث صحيح الإسناد حسن المتن غريب الألفاظ اهـ .

والهشيم : اليابس المنكسر من النبات . قال الطيبي : شبه الذاكر كشجرة خضراء لها منظر بين الأشجار سقياها من فيض العطوف الغفار فهي رطبة بذكره لينة بفضله وأهل الغفلة بأشجار جفت فسقط ورقها ويبست أغصانها لأن حريق الشهوة أصابهم ، فذهب ثمار القلوب وهي طاعة الأركان ، وذهبت طلاوة الوجوه وسمتها وسكون النفس وهديها ، فلم يبق ثمر ولا ورق وما بقي من الثمر فمر أو حنولا طعم له كدر اللون عاقبته التخمة فهي أشجار هذه الصفة .

(وقال ﷺ : « ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل بين الفارين ») هكذا في سائر نسخ الكتاب ، ولم يتعرض له العراقي ، وكأنه لم يكن عنده . وفي نسخة أخرى : « كالحي بين الأموات » وهو قطعة من حديث ابن عمر عند الجماعة ، وهو الذي تقدم قبله بلفظ : « مثل الذي يقاتل عن الفارين » . وعند الطبراني في المعجم الكبير من حديث ابن مسعود : « ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين » . وعند البيهقي في السنن من حديث ابن عمر في إحدى رواياته : « كالمقاتل عن الفارين » الحديث .

(وقال ﷺ : « يقول الله تعالى أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه ») قال العراقي : رواه ابن ماجة ، وابن حبان من حديث أبي هريرة ، والحاكم من حديث أبي الدرداء وقال : صحيح الإسناد اهـ .

قلت : وعلقه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة بصيغة الجزم ، ورواه ابن حبان أيضاً من حديث أبي الدرداء ، وابن عساكر عن أبي هريرة وعند مسلم : « يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني » الحديث بطوله .

(وقال ﷺ : « ما عمل ابن آدم) وفي رواية : « آدمي » **(من عمل أنجى له من عذاب الله من ذكر الله »)** رواه أحمد عن معاذ بن جبل . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبي زياد راويه لم يدرك معاذاً أي : فهو منقطع .

الله: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع، ثم تضرب به حتى ينقطع، ثم تضرب به حتى ينقطع». وقال ﷺ: «من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله عز وجل» وسئل رسول الله ﷺ: أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: «أن تموت ولسانك رطب بذكر الله عز وجل». وقال ﷺ: «أصبح

قلت: زياد بن أبي زياد إنما رواه عن أبي بحرية عن معاذ، فعلى هذا لا انقطاع إلا أنه رواه موقوفا ورواه مالك عن الموطأ عن زياد عن معاذ موقوفاً، ولم يذكر أبا بحرية، واسمه عبدالله بن قس شامي ثقة تابعي. وأما المرفوع: فرواه عثمان بن أبي شيبة من طريق أبي الزبير، عن طاوس، عن معاذ وهو منقطع أيضاً لأن طاوساً لم يلق معاذاً.

وقد روينا في هذا الحديث زيادة وهي قوله: (**«قالوا يا رسول الله: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع، ثم تضرب به حتى ينقطع، ثم تضرب به حتى ينقطع»**) وهكذا رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، والطبراني من حديث معاذ بإسناد حسن. قال الهيثمي: وقد رواه الطبراني أيضاً عن جابر مثله بسند رجاله رجال الصحيح، ورواه الفريابي كذلك في كتاب الذكر عن أبي خالد الأحمر، عن يحي بن سعيد، عن ابن الزبير، عن جابر مرفوعاً مثل سياق حديث طاوس عن معاذ. ومعنى كون الذكر أنجى من العذاب لأن حظ أهل الغفلة يوم القيامة من أعمارهم الأوقات والساعات حين عمروها بذكره وسائر ما عداه هدر، وكيف ونهارهم شهوة ونومهم استغراق وغفلة فيقدمون على ربهم فلا يجدون عندهم ما ينجيهم إلا ذكر الله تعالى.

(**وقال ﷺ: «من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله عز وجل»**) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، والطبراني في الكبير من حديث معاذ بسند ضعيف ورواه الطبراني في الدعاء من حديث أنس، وهو عند الترمذي بلفظ: «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا». وقد تقدم في الباب الثالث من كتاب العلم، والمراد برياض الجنة حلق الذكر.

(**وسئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «أن تموت ولسانك رطب بذكر الله عز وجل»**) قال العراقي: رواه ابن حبان، والطبراني في الدعاء، والبيهقي في الشعب من حديث معاذ اهـ.

قلت: قال الطبراني: حدثنا إدريس بن عبد الكريم الحداد، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، عن أبيه، عن مكحول، عن جبير بن نفير، عن مالك بن يخامر، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ أي الأعمال أحب إلى الله تعالى؟ قال: «أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله عز وجل».

ورواه الفريابي في الذكر عن عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي الحافظ، عن الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن ثابت مثله، وله شاهد موقوف على أبي الدرداء أخرجه الفريابي من طريق معاوية

وأمس ولسانك رطب بذكر الله تصبح وتمسي وليس عليك خطيئة ». وقال ﷺ: « لذكر الله عز وجل بالغداة والعشي أفضل من حطم السيوف في سبيل الله ومن اعطاء المال سحا ». وقال ﷺ: « يقول الله تبارك وتعالى إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه، وإذا تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً وإذا مشى إلي هرولت إليه » يعني بالهرولة

بن صلح عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عنه قال: « إن الذين لا تزال ألسنتهم رطبة من ذكر الله يدخلون الجنة وهم يضحكون ».

وأخرج الترمذي والنسائي والفريابي أيضاً من طريق معاوية بن صلح، عن عمرو بن قيس، عن عبد الله بن بشر المازني رضي الله عنه أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: إن شرائع كثرت علي فأنبئني بأمر أتشبث به. فقال: « لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله » ورواه الطبراني كذلك في الدعاء.

(وقال ﷺ: « أصبح وأمس ولسانك رطب بذكر الله عز وجل تصبح وتمسي وليس عليك خطيئة »). قال العراقي: رواه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب من حديث أنس: «من أصبح وأمسى ولسانه رطب من ذكر الله يمسي ويصبح وليس عليه خطيئة » وفيه من لا يعرف.

(وقال ﷺ: « لذكر الله) عز وجل **(بالغداة والعشي أفضل من حطم السيوف في سبيل الله ومن إعطاء المال سحاً)** وحطم السيوف كسرها من كثرة القتال، وسحاً: أي فيضاً. قال العراقي: رويناه من حديث أنس بسند ضعيف في الأصل وهو معروف من قول ابن عمر كما رواه ابن عبد البر في التمهيد اهـ.

قلت: رواه الديلمي عن أنس مرفوعاً إلى قوله: « في سبيل الله » إلا أنه قال: « خير » بدل « أفضل » وبتمامه رواه ابن شاهين في الترغيب في الذكر عن ابن عمر مرفوعاً. ورواه أبو بكر بن أبي شيبة عنه موقوفاً.

(وقال ﷺ) فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: **(« قال الله عز وجل إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي، وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه، وإذا تقرب إلي شبراً تقربت منه ذراعاً، وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا مشى إلي هرولت إليه »)**.

قال المصنف: **(يعني بالهرولة سرعة الإجابة)** رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجة وابن حبان من حديث أبي هريرة بلفظ: « يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة ».

سرعة الإجابة. وقال ﷺ: « سبعة يظلهم الله عز وجل في ظله يوم لا ظل إلا ظله ـ من جملتهم ـ رجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه من خشية الله ». وقال أبو الدرداء قال رسول الله ﷺ: « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الورق والذهب، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربون أعناقهم ويضربون أعناقكم؟ قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: ذكر الله عز وجل دائماً ».

وفي رواية لمسلم « يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة، ومن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإذا أقبل إلي يمشي أقبلت إليه أهرول ».

وروى الطيالسي، وأحمد، والبخاري من حديث قتادة عن أنس رفعه: « يقول الله عز وجل إذا تقرب مني عبدي شبراً تقربت منه ذراعاً، وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني مشياً أتيته هرولة ». ورواه البخاري أيضاً عن التيمي، عن أنس، عن أبي هريرة.

وروى ابن شاهين في الترغيب في الذكر من حديث ابن عباس: « يقول الله عز وجل ابن آدم إن ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي، وإن ذكرتني في ملأ ذكرتك في ملأ أفضل منهم وأكرم، وإن دنوت مني شبراً دنوت منك ذراعاً وإن دنوت مني ذراعاً دنوت منك باعاً، وإن مشيت إلي هرولت إليك » في إسناده معمر بن زائدة. قال العقيلي: لا يتابع على حديثه.

وروى الحاكم والبزار من حديث أبي ذر رفعه: « يقول الله عز وجل ابن آدم قم إلي أمش إليك أمش إلي أهرول إليك ابن آدم إن دنوت مني شبراً دنوت منك ذراعاً، وإن دنوت مني ذراعاً دنوت منك باعاً الحديث.

(**وقال ﷺ: « سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله**) فساق الحديث (**وذكر من جلتهم رجلاً ذكر الله خالياً**) أي حالة كونه في خلوة (**ففاضت عيناه**) أي سالتا بالدموع (**من خشية الله »**) متفق عليه من حديث أبي هريرة وقد تقدم تخريجه وتفصيله في كتاب الزكاة.

(**وقال أبو الدرداء**) رضي الله عنه، (**قال رسول الله ﷺ: « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم**) أي مالككم عز وجل (**وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إعطاء الورق والذهب، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: ذكر الله عز وجل دائماً »**) قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجة، والحاكم وصحح إسناده من حديث أبي الدرداء اهـ.

قلت: رواه جعفر الفريابي في كتاب الذكر فقال: حدثنا أحمد بن خالد الخلال، ويعقوب بن حميد. قال الأول: حدثنا مكي بن إبراهيم. وقال الثاني: حدثنا المغيرة بن عبد الرحمن قالا: حدثنا عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن زياد بن أبي زياد المخزومي، عن أبي بحرية عن أبي الدرداء

وقال ﷺ: « قال الله عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ».

وأما الآثار: فقد قال الفضيل: بلغنا أن الله عز وجل قال: عبدي اذكرني بعد

رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ فساقه. إلا أنه قال: « من إنفاق الذهب والورق ومن أن تلقوا » ولم يقل في آخره « دائماً » وهو حديث مختلف في رفعه ووقفه وفي إرساله ووصله. أخرجه أحمد عن مكي بن إبراهيم، وأخرجه ابن ماجة عن يعقوب بن حميد، وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن مكي بن إبراهيم، وأخرجه أحمد أيضاً عن يحي بن سعيد القطان والترمذي من رواية الفضل بن موسى كلاهما عن عبد الله بن سعيد. قال الترمذي: رواه بعضهم عن عبد الله بن سعيد فأرسله. قال الحافظ: ورواه مالك في الموطأ عن زياد بن أبي زياد: قال أبو الدرداء. فذكره موقوفاً ولم يذكر أبا بحرية في سنده، وقد وقع هذا الحديث أيضاً من وجه آخر عن أبي الدرداء موقوفاً. أخرجه الفريابي من طريق صالح بن أبي عريب عن كثير بن مرة قال: سمعت أبا الدرداء يقول فذكره نحوه بتمامه ورجاله ثقات.

(وقال ﷺ: « قال الله عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ») قال العراقي: رواه البخاري في التاريخ، والبزار في المسند، والبيهقي في الشعب من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وصفوان ابن أبي الصهباء ذكره ابن حبان في الضعفاء وفي الثقات أيضاً اهـ.

قلت: ورواه البخاري أيضاً في خلق أفعال العباد، ورواه البيهقي أيضاً في السنن عن عمرو عن جابر أيضاً رضي الله عنهما. ورواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن عمرو بن مرة مرسلاً بلفظ: « فوق » بدل « أفضل » وتقدم للمصنف في الكتاب الذي قبله بلفظ: « أعطيته أفضل ثواب الشاكرين » وهكذا رواه ابن الأنباري في الوقف وابن شاهين في الترغيب في الذكر، وأبو نعيم في المعرفة، وأبو عمرو والداني في طبقات القراء عن أبي سعيد الخدري ولفظه: « يقول الله تبارك وتعالى من شغله القرآن عن دعائي ومسألتي » الخ. ولفظ الدارمي، والترمذي، والحكيم، والبيهقي من حديث أبي سعيد « يقول الرب تبارك وتعالى: من شغله القرآن عن ذكري ومسألتي » والباقي كسياق المصنف وقول العراقي: وصفوان بن أبي الصهباء الخ.

قلت: اقتصر المزي في ترجمة صفوان على توثيق ابن حبان له. وزاد الذهبي تضعيفه له أيضاً فجمع العراقي بين القولين واستدركه مغلطاي، وزاد أن ابن شاهين ذكره في الثقات وان ابن خلفون قال في الثقات أرجو أن يكون صدوقاً وأن ابن معين وثقه في رواية أبي سعيد ابن الأعرابي عن عباس الدوري عنه، وقد تقدم تحقيق هذا الحديث في آخر كتاب الحج فراجعه.

(وأما الآثار فقد قال الفضيل) بن عياض رحمه الله تعالى: **(بلغنا أن الله عز وجل قال: ابن آدم أذكرني بعد الصبح ساعة وبعد العصر ساعة أكفك ما بينهما)**

الصبح ساعة وبعد العصر ساعة أكفك ما بينهما. وقال بعض العلماء: إن الله عز وجل يقول: أيما عبد اطلعت على قلبه فرأيت الغالب عليه التمسك بذكري توليت سياسته وكنت جليسه ومحادثه وأنيسه. وقال الحسن: الذكر ذكران. ذكر الله عز وجل بين نفسك وبين الله عز وجل ما أحسنه وأعظم أجره وأفضل من ذلك ذكر الله سبحانه عند ما حرم الله عز وجل. ويروى: «أن كل نفس تخرج من الدنيا عطشى إلا ذاكر الله عز وجل». وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: ليس يتحسر أهل الجنة على شيء إلا على ساعة مرت بهم لم يذكروا الله سبحانه فيها، والله تعالى أعلم.

فضيلة مجالس الذكر:

قال رسول الله ﷺ: «ما جلس قوم مجلساً يذكرون الله عز وجل إلا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله تعالى فيمن عنده». وقال ﷺ: «ما من قوم

قلت: قد روي ذلك مرفوعاً من حديث أبي هريرة رفعه: «قال الله ابن آدم اذكرني بعد الفجر وبعد العصر ساعة أكفك ما بينهما» رواه أبو نعيم في الحلية. وقال صاحب القوت: وروينا عن الحسن أن رسول الله ﷺ كان فيما يذكر من رحمة ربه قال: «يا ابن آدم» فساقه.

(وقال بعض العلماء: إن الله عز وجل يقول: أيما عبد اطلعت على قلبه فرأيت الغالب عليه التمسك بذكري توليت سياسته وكنت جليسه ومحادثه وأنيسه. وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى: **(الذكر ذكران ذكر الله عز وجل بين نفسك وبين الله عز وجل)** وهو المعبر عنه بذكر القلب وذكر الروح **(ما أحسنه وأعظم أجره)** إذ لا يطلع عليه سواه، **(وأفضل من ذلك ذكر الله سبحانه عند ما حرم الله عز وجل. ويروى: «أن كل نفس تخرج من الدنيا عطشى إلا ذاكر الله سبحانه)** فإنه يخرج من الدنيا مرتوياً لأن لسانه في الدنيا كان رطباً بذكر الله». **(وقال معاذ بن جبل)** رضي الله عنه: **(ليس يتحسر أهل الدنيا على شيء إلا على ساعة مرت بهم لم يذكروا الله تعالى فيها)** وهو بمعناه في حديث أبي هريرة عند الترمذي كما سيأتي قريباً.

فضيلة مجالس الذكر:

(قال رسول الله ﷺ: «ما جلس قوم مجلساً يذكرون الله عز وجل إلا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده») قال العراقي: رواه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: رواه عن محمد بن بشار، عن محمد بن جعفر، عن شعبة، عن أبي إسحاق هو السبيعي قال: سمعت الأغر يقول: أشهد على أبي هريرة، وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال:

اجتمعوا يذكرون الله تعالى لا يريدون بذلك إلا وجهه إلا ناداهم منادٍ من السماء قوموا مغفوراً لكم قد بدلت لكم سيئاتكم حسنات »، وقال أيضاً ﷺ : « ما قعد قوم مقعداً لم يذكروا الله سبحانه وتعالى فيه ولم يصلوا على النبي ﷺ إلا كان عليهم حسرة يوم

« لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وتنزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده » وأخرجه أبو داود الطيالسي عن شعبة، وأخرجه أبو عوانة في صحيحه عن يونس بن حبيب عن الطيالسي، وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن حبيب بن الحسن: حدثنا يوسف القاضي، حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة. وأخرجه مسلم أيضاً، والترمذي من رواية الثوري والنسائي من رواية عثمان بن زريق وابن حبان من رواية أبي الأحوص كلهم عن أبي إسحاق.

وللحديث طريق أخرى عن أبي هريرة أخرجها مسلم في أثناء حديث من طريق الأعمش، عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه: « من نفس عن مؤمن كربة » فذكر الحديث وفيه: « وما اجتمع قوم في بيت من بيوت يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا تنزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده ». وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، وابن حبان أيضاً، وابن شاهين في الترغيب وقال: حسن صحيح عن ابن مسعود وأبي هريرة معاً بمثل سياق مسلم، وأوله موافق لما أورده المصنف.

(وقال ﷺ : « ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله تعالى لا يريدون بذلك إلا وجهه إلا ناداهم مناد من السماء قوموا مغفوراً لكم وقد بدلت لكم سيئاتكم حسنات ») قال العراقي: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني بسند ضعيف من حديث أنس اهـ.

قلت: هو مركب من حديثين.

الأول: عن أنس عند أحمد وأبي يعلى والطبراني في الأوسط والضياء في المختارة بلفظ: « ما جلس قوم يذكرون الله إلا ناداهم مناد من السماء قوموا مغفوراً لكم ».

والثاني: عن سهل بن الحنظلية عند الطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن، والضياء في المختارة بلفظ: « ما جلس قوم يذكرون الله عز وجل فيقومون حتى يقال لهم قوموا قد غفر الله لكم ذنوبكم وبدلت سيئاتكم حسنات ».

(وقال ﷺ : « ما قعد قوم مقعداً لم يذكروا الله تعالى فيه ولم يصلوا علي إلا كان حسرة عليهم يوم القيامة ») قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: رواه عن أبي هريرة، وأبي سعيد معاً بلفظ: « ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على نبيهم إلا كان عليهم حسرة فإن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم ».

القيامة » وقال داود ﷺ : « إلهي إذا رأيتني أجاوز مجالس الذاكرين إلى مجالس الغافلين فاكسر رجلي دونهم، فإنها نعمة تنعم بها علي » . وقال ﷺ : « المجلس الصالح يكفر عن المؤمن ألفي ألف مجلس من مجالس السوء » وقال أبو هريرة رضي الله عنه : « إن أهل السماء ليتراءون بيوت أهل الأرض التي يذكر فيها اسم الله تعالى كما تتراءى النجوم » . وقال سفيان بن عيينة رحمه الله : إذا اجتمع قوم يذكرون الله تعالى اعتزل الشيطان والدنيا . فيقول الشيطان للدنيا : ألا ترين ما يصنعون ؟ فتقول الدنيا : دعهم . فإنهم إذا تفرقوا أخذت بأعناقهم إليك . وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه دخل السوق وقال : أراكم ههنا وميراث رسول الله ﷺ يقسم في المسجد ؟ فذهب الناس إلى المسجد وتركوا السوق فلم يروا ميراثاً ، فقالوا : يا أبا هريرة ما رأينا ميراثاً يقسم في المسجد . قال : فماذا رأيتم ؟ قالوا : رأينا قوماً يذكرون الله عز وجل ويقرأون القرآن ، قال : فذلك ميراث

وعند ابن ماجة ، وابن شاهين من حديث أبي هريرة : « ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا فيه ربهم ولم يصلوا على نبيهم إلا كان ترة عليهم يوم القيامة إن شاء آخذهم الله وإن شاء عفا عنهم » .

(وقال داود عليه السلام) في بعض مخاطباته لربه عز وجل : **(إلهي إذا رأيتني أجاوز مجالس الذكر إلى مجالس الغافلين)** عن الذكر **(فاكسر رجلي دونهم فإنها نعمة تنعم بها علي)** وهذا هو معنى التوفيق .

(وقال النبي ﷺ : « المجلس الصالح يكفر عن المؤمن ألفي ألف مجلس من مجالس السوء ») قال العراقي : ذكره صاحب الفردوس من حديث أسد بن وداعة وهو مرسل ولم يخرجه ولده وكذلك لم أجد له إسناداً اهـ .

(وقال أبو هريرة) رضي الله عنه : **(« إن أهل السماء ليتراءون بيوت أهل الأرض التي يذكر فيها اسم الله تعالى كما تتراءى النجوم »)** لأهل الأرض .

(وقال) أبو محمد **(سفيان بن عيينة)** الهلالي المكي الكوفي الأعور أحد الأعلام . روى عن الزهري ، وعمرو بن دينار ، وعنه الشافعي ، وأحمد والأعمش ، وابن جريج ثقة ثبت توفي في رجب سنة ١٩٨ . **(إذا اجتمع قوم يذكرون الله تعالى اعتزل الشيطان والدنيا فيقول الشيطان للدنيا : ألا ترين)** أي ألا تنظرين **(ما يصنعون)** أي من الذكر والتحلق ؟ **(فتقول : دعهم فإنهم إذا تفرقوا أخذت بأعناقهم إليك)** أجارنا الله من شرهما .

(وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه دخل السوق) أي سوق المدينة **(فقال)** لأهل السوق : **(أراكم ههنا وميراث محمد ﷺ يقسم في المسجد ؟ فذهب الناس إلى المسجد وتركوا السوق فلم يروا ميراثاً)** يقسم فرجعوا ، **(فقالوا : يا أبا هريرة ما رأينا في المسجد ميراثاً يقسم . قال : فما رأيتم ؟ قالوا : رأينا قوماً يذكرون الله عز وجل ويقرؤن القرآن ، قال : فذلك**

رسول الله ﷺ . وروى الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري عنه ﷺ أنه قال: « إن لله عز وجل ملائكة سياحين في الأرض فضلاً عن كتاب الناس، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله عز وجل تنادوا هلموا إلى بغيتكم فيجيئون فيحفون بهم إلى السماء فيقول الله تبارك وتعالى: أي شيء تركتم عبادي يصنعونه؟ فيقولون: تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويسبحونك. فيقول الله تبارك وتعالى: وهل رأوني؟ فيقولون: لا. فيقول جل جلاله: كيف لو رأوني. فيقولون: لو رأوك لكانوا أشد تسبيحاً وتحميداً وتمجيداً. فيقول لهم من أي شيء يتعوّذون؟ فيقولون: من النار. فيقول تعالى: وهل رأوها؟ فيقولون: لا. فيقول الله عز وجل: فكيف لو رأوها، [فيقولون لو رأوها] لكانوا أشد هرباً منها وأشد نفوراً. فيقول الله عز وجل: وأي شيء يطلبون؟ فيقولون: الجنة. فيقول تعالى: وهل رأوها؟ فيقولون: لا. فيقول تعالى: فكيف لو رأوها. فيقولون: لو رأوها لكانوا أشد عليها حرصاً. فيقول جل جلاله: إني أشهدكم أني قد غفرت لهم. فيقولون: كان فيهم فلان لم يردهم إنما جاء لحاجة، فيقول الله عز وجل: هم القوم لا يشقى جليسهم ».

ميراث محمد ﷺ). قال العراقي: رواه الطبراني في المعجم الصغير بإسناد فيه جهالة وانقطاع.

(**وروى الأعمش**) هو سليمان بن مهران الكوفي الفقيه أحد الأعلام، (**عن أبي صالح**) المدني ويعرف بالسمان وبالزيات، (**عن أبي هريرة أو أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما**) هكذا على الترديد، (**عن النبي ﷺ أنه قال: « إن لله عز وجل ملائكة سياحين في الأرض**) من السياحة هي السير في الأرض للإعتبار (**فضلاً عن كتاب الناس**) أي هم غير الملائكة الموكلة ببني آدم، (**فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تعالى تنادوا**) أي بعضهم بعضاً (**هلموا**) أي تعالوا (**إلى بغيتكم**) أي مطلوبكم (**فيجيؤن أي فيحفون بهم إلى السماء**) الدنيا (**فيقول الله تبارك وتعالى**) وهو أعلم بهم (**على أي شيء تركتم عبادي يصنعونه؟ فيقولون: تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويسبحونك. فيقول الله تعالى: وهل رأوني؟ فيقولون: لا. فيقول: كيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا أشد تسبيحاً وتمجيداً وتحميداً. فيقول لهم: من أي شيء يتعوذون؟ فيقولون: من النار فيقول تعالى: هل رأوها؟ فيقولون: لا. فيقول عز وجل: كيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها كانوا أشد هرباً منها وأشد نفوراً. فيقول عز وجل: وأي شيء يطلبون؟ فيقولون: الجنة. فيقول تعالى: وهل رأوها؟ فيقولون: لا. فيقول تعالى: وكيف لو رأوها. فيقولون: لو رأوها لكانوا أشد عليها حرصاً. فيقول جل جلاله: وإني أشهدكم أني قد غفرت لهم. فيقولون: كان فيهم فلان لم يردهم وإنما جاء لحاجة، فيقول عز وجل: هم القوم لا يشقى جليسهم »**) قال العراقي: رواه

فضيلة التهليل:

قال ﷺ: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له». وقال ﷺ: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير كل يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة

الترمذي من هذا الوجه، والحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة وحده، وقد تقدم في الباب الثالث من كتاب العلم اهـ.

قلت: يشير إلى أن البخاري أخرجه من رواية الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة بتمام السياق، وأشار إلى طريق سهيل تعليقاً.

وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم، عن بهز بن أسد، عن وهب بن خالد، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ملائكة سيارة يلتمسون مجالس الذكر فإذا أتوا عليهم حفوا بأجنحتهم ما بينهم وسماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عباد لك يسبحونك ويحمدونك ويكبرونك ويهللونك ويسألونك جنتك ويستعيذونك من نارك. قال: وهل رأوا جنتي وناري؟ قالوا: لا. فقال: فكيف لو رأوهما، أشهدكم إني قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوا. فيقال: إن فيهم رجلاً ليس منهم إنما جاء لحاجة فيقول هم القوم لا يشقى بهم جليسهم» ورواه الفريابي عن أمية بن بسطام، عن يزيد بن زريع، عن روح بن القاسم، عن سهيل. وأخرجه أبو عوانة في الصحيح عن عباس الدوري عن أمية بن بسطام. وأخرجه أبو داود الطيالسي عن وهيب عن سهيل.

وروى البزار عن أحمد بن مالك القشيري، وأبو نعيم في الحلية من طريق الحسن بن سفيان، عن محمد بن أبي بكر كلاهما عن زائدة بن أبي الرقاد عن زناد النميري عن أنس مرفوعاً: «إن لله سيارة من الملائكة يطلبون حلق الذكر، فإذا أتوا عليهم حفوا بهم وبعثوا رائدهم إلى السماء إلى رب العزة سبحانه فيقولون وهو أعلم أتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألون لآخرتهم ودنياهم فيقول: غشوهم رحمتي هم القوم لا يشقى بهم جليسهم».

فضيلة التهليل:

(وقال ﷺ: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير») تقدم الكلام عليه مفصلاً في الباب الثاني من كتاب الحج.

(وقال ﷺ: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في كل يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة ومحيت

ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأتِ أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك». وقال ﷺ: «ما من عبد توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه إلى السماء فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء». وقال ﷺ: «ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في نشورهم كأني أنظر إليهم عند الصيحة ينفضون رؤوسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور». وقال ﷺ أيضاً لأبي هريرة: «يا أبا هريرة إن كل حسنة تعملها

عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه) ذلك **(حتى يمسي ولم يأت بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك»)** رواه مالك في الموطأ عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ فيه: «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا من عمل أكثر من ذلك» أخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن يحي بن يحي كلاهما عن مالك، وأخرجه الترمذي عن إسحاق بن موسى، عن معن بن عيسى، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن زيد بن الحباب كلاهما عن مالك.

(وقال ﷺ: «ما من عبد توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه إلى السماء فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء») رواه أبو داود من حديث عقبة بن عامر، وقد تقدم مفصلاً في كتاب الطهارة.

(وقال ﷺ: «ليس على أهل لا إله إلا الله) يعني من نطق بها عن صدق وإخلاص، فمن قدم على ربه وهو مصر على الذنوب فليس من أهل هذه الكلمة بل من أهل قولها، ولذلك قال تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين★ عما كانوا يعملون﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] أي عن صدق لا إله إلا الله ولم يقل عما كانوا يقولون: **(وحشة في قبورهم ولا في النشور)** أي يوم النشور والحشر **(كأني أنظر إليهم عند الصيحة)** أي نفخة إسرافيل الثانية للقيام من القبور للحشر **(ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون: ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور﴾»)** [فاطر: ٣٤] قال العراقي: رواه أبو يعلى والطبراني والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ.

قلت: هو في المعجم الكبير للطبراني، وكذا في الأوسط بلفظ: «في الموت ولا في القبور ولا في النشور» قال الهيثمي: رواه الطبراني من طريقين في أحداهما وهي المذكورة هنا يحي الحماني، وفي الأخرى مجاشع بن عمرو، وكلاهما ضعيف اهـ. وأورده ابن الجوزي في الواهبات وأعله.

(وقال ﷺ لأبي هريرة: «يا أبا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة إلا

توزن يوم القيامة إلا شهادة أن لا إله إلا الله فإنها لا توضع في ميزان، لأنها لو وضعت في ميزان من قالها صادقاً ووضعت السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن كان لا إله إلا الله أرجح من ذلك». وقال ﷺ: «لو جاء قائل لا إله إلا الله صادقاً بقراب الأرض ذنوباً لغفر الله له ذلك». وقال ﷺ: «يا أبا هريرة لقن الموتى شهادة أن لا إله إلا الله فإنها تهدم الذنوب هدماً قلت: يا رسول الله؛ هذا للموتى فكيف للأحياء؟ قال ﷺ: هي أهدم وأهدم». وقال ﷺ: «من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة».

شهادة أن لا إله إلا الله فإنها لا توضع في ميزان، لأنها لو وضعت في ميزان من قالها صادقاً ووضعت السموات والأرضون السبع وما فيهن كانت لا إله إلا الله أرجح من ذلك»).

قال العراقي: هذه الوصية لأبي هريرة موضوعة، وآخر الحديث رواه المستغفري في كتاب الدعوات «ولو جعلت لا إله إلا الله» وهو معروف من حديث أبي سعيد: «لو أن السموات السبع وعامرهن والأرضين السبع في كفة مالت بهن لا إله إلا الله» رواه النسائي في اليوم والليلة وابن حبان والحاكم وصححه اهـ.

قلت: وروى الديلمي عن أبي هريرة: «ولو جعلت لا إله إلا الله في كفة وجعلت السموات والأرض في كفة لرجحت بهن لا إله إلا الله» وروى الطبراني عن ابن عباس في أثناء حديث: «والذي نفسي بيده لو جيء بالسموات والأرضين ومن فيهن وما بينهن وما تحتهن فوضعت في كفة الميزان ووضعت شهادة أن لا إله إلا الله في الكفة الأخرى لرجحت بهن».

(وقال ﷺ: «لو جاء قائل لا إله إلا الله صادقاً بقراب الأرض ذنوباً لغفر له ذلك») قال العراقي: غريب بهذا اللفظ، وللترمذي من حديث لأنس: «يقول الله يا بن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة».

وقال حسن، ولأبي الشيخ في كتاب الثواب من حديث أنس: «يا رب ما جزاء من هلل مخلصاً من قلبه؟ قال: جزاؤه أن يكون كيوم ولدته أمه من الذنوب»؛ وفيه انقطاع.

(وقال ﷺ: «يا أبا هريرة لقن الموتى شهادة أن لا إله إلا الله فإنها تهدم الذنوب هدماً. قلت يا رسول الله: هذا للموتى فكيف للأحياء، فقال: هي أهدم وأهدم») قال العراقي: رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابن المقري من حديث أبي هريرة وفيه موسى بن وردان مختلف فيه. ورواه أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف، ورواه أبي الدنيا في المختصرين من حديث الحسن مرسلاً اهـ.

قلت: ولفظ الديلمي في الفردوس: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإنها تهدم الخطايا كما يهدم السيل البنيان. قالوا: فكيف هي للأحياء؟ قال: أهدم وأهدم».

وقال ﷺ: « لتدخلن الجنة كلكم إلا من أبى وشرد عن الله عز وجل شراد البعير عن أهله. فقيل: يا رسول الله؛ من الذي يأبى ويشرد عن الله؟ قال: من لم يقل لا إله إلا الله » فأكثروا من قول لا إله إلا الله قبل أن يحال بينكم وبينها فإنها كلمة التوحيد، وهي كلمة الإخلاص، وهي كلمة التقوى، وهي الكلمة الطيبة، وهي دعوة الحق، وهي

وروي الطبراني في الكبير عن ابن عباس رفعه: « لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله فمن قالها عند موته وجبت له الجنة. قالوا يا رسول الله: فمن قالها في صحته؟ قال: تلك أوجب وأوجب ».

(وقال النبي ﷺ: « من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة ») قال العراقي: رواه الطبراني من حديث زيد بن أرقم بإسناد ضعيف اهـ.

قلت: وكذلك رواه أبو نعيم في الحلية، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول زادوا في روايتهم: « قيل وما اخلاصها؟ قال: أن تحجزه عن محارم الله » ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث أنس بزيادة: « قيل أفلا أبشر الناس؟ قال: لا. إني أخاف أن يتكلوا » ورواه بلفظ المصنف البزار والطبراني في الأوسط عن أبي سعيد الخدري، والبغوي. والطبراني في الكبير عن أبي شيبة الخدري.

(وقال ﷺ: « لتدخلن الجنة كلكم إلا من أبى وشرد شرود البعير على أهله فقيل يا رسول الله: من يأبى؟ قال: من لم يقل لا إله إلا الله ») رواه البخاري بلفظ: « كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى ». زاد الحاكم وصححه: « وشرد شرود البعير على أهله » قال البخاري: « قالوا يا رسول الله: ومن يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى ».

(فأكثروا) روى ابن عدي وأبو يعلى والطبراني في الدعاء والخطيب من حديث أبي هريرة رفعه: « أكثروا **(من قول لا إله إلا الله قبل أن يحال بينكم وبينها)** ولقنوها موتاكم في طريق ابن عدي موسى بن وردان مختلف فيه، وأما طريق أبي يعلى فقد قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح غير ضمام بن إسماعيل وهو ثقة **(فإنها كلمة التوحيد »)** رواه أبو الشيخ في الثواب من حديث الحكم بن عمير مرسلاً: « إذا قلت لا إله إلا الله فهي كلمة التوحيد » الحديث. والحكم ضعيف **(وهي كلمة الإخلاص)** رواه الطبراني في الدعاء من حديث عبد الله بن عمر: « وكلمة الإخلاص لا إله إلا الله » الحديث ولأبي بكر بن الضحاك في الشمائل من حديث ابن مسعود في إجابة المؤذن: « اللهم رب هذه الدعوة المجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة الإخلاص » **(وهي كلمة التقوى)** رواه الترمذي من حديث البراء بن عازب والزمهم كلمة التقوى قال: « لا إله إلا الله » ورواه الطبراني من حديث سلمة بن الأكوع، **(وهي الكلمة الطيبة)** رواه الطبراني في الدعاء عن ابن عباس: « كلمة طيبة قال شهادة أن لا إله إلا الله ». **(وهي دعوة الحق)** رواه أبو بكر بن الضحاك في الشمائل من حديث ابن مسعود كما تقدم قريباً، ورواه الطبراني في الدعاء عن ابن

العروة الوثقى، وهي ثمن الجنة. وقال الله عز وجل: ﴿هل جزاءُ الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٦٠] فقيل الإحسان في الدنيا قول لا إله إلا الله، وفي الآخرة الجنة. وكذا قوله تعالى: ﴿للذين أحسنُوا الْحُسْنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦]، وروى البراء بن عازب أنه ﷺ قال: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كانت له عدل رقبة ـ أو قال ـ نسمة». وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

عباس قوله: «دعوة الحق قال شهادة أن لا إله إلا الله». **(وهي العروة الوثقى)** رواه الطبراني في الدعاء عن ابن عباس قال: «العروة الوثقى هي شهادة أن لا إله إلا الله». **(وهي ثمن الجنة)** رواه ابن عدي والمستغفري من حديث أنس. قال العراقي: ولا يصح شيء منها.

(وقال الله عز وجل: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾) فقيل الإحسان في الدنيا قول لا إله إلا الله، والإحسان في الآخرة الجنة سمى كلاً منهما إحساناً. **(وكذلك قوله عز وجل ﴿للذين أحسنوا الحسنى)** احسنوا أي قالوا لا إله إلا الله لهم الحسنى أي الجنة **(وزيادة﴾)** هو النظر إلى وجه الله الكريم، ويروى عن أبي بكر الحسنى الحسنة. والزيادة النظر إلى وجه الله تعالى رواه أبو بكر بن أبي شيبة، والدارقطني، وابن جرير وابن المنذر.

(وروى البراء بن عازب) الأوسي الأنصاري شهد أُحُداً وتوفي بعد السبعين رضي الله عنه **(أن النبي ﷺ قال: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كانت له عدل رقبة أو)** قال: **(نسمة»)** قال العراقي: رواه الحاكم وقال صحيح على شرطها وهو عند أحمد دون قوله: «عشر مرات» اهـ.

قلت: وكذلك رواه أبو داود الطيالسي، وابن أبي شيبة والنسائي، وأبو يعلى، والروياني، وابن حبان، والطبراني في الصلاة والضياء في المختارة بلفظ: «كعدل نسمة».

(وروى عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله السهمي أقام بالطائف. قال يحيى القطان: إذا روى عنه ثقة فهو حجة، وقال أحمد: وربما احتججنا به. وقال البخاري: رأيت أحمد وابن المديني وإسحاق وأبا عبيد، وعامة أصحابنا يحتجون به. مات بالطائف سنة ١١٨، **(عن أبيه)** هو سفيان بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي السهمي. روى عنه ابناه عمرو وعمر وثابت البناني، **(عن جده)** الضمير عائد إلى قوله: «أبيه» لا إلى «عمرو» وجده المذكور هو عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وسماع عمرو [١] عن جد أبيه متيقن ثابت عند الأئمة، وقد روى شعيب أيضاً عن أبيه محمد بن عبد الله إن كان محفوظاً، ومن العلماء من لا يحتج بهذا الإسناد لما فيه من إشتباه عود الضمير إلى عمرو وهو الظاهر، أو إلى شعيب وهو المختلف فيه فتركوه لذلك، فإن جاء في رواية عن جده عبد الله مصرحاً به فهو مقبول قطعاً **(أنه ﷺ قال: «من**

---

(١) هكذا في الأصل.

أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « من قال في يوم مائتي مرة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لم يسبقه أحد كان قبله ولا يدركه أحد كان بعده إلا من عمل بأفضل من عمله ». وقال ﷺ: « من قال في سوق من الأسواق لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير كتب له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وبنى له بيت في الجنة ». ويروى: « إن العبد إذا قال لا إله إلا الله أتت إلى صحيفته فلا تمر على خطيئة إلا محتها حتى تجد حسنة مثلها فتجلس إلى جنبها » وفي الصحيح عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ أنه

قال في يوم مائتي مرة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لم يسبقه أحد كان قبله ولا يدركه أحد كان بعده إلا من عمل بأفضل من عمله ») قال العراقي: رواه أحمد بلفظ: « مائة مرة » وكذا رواه الحاكم في المستدرك وإسناده جيد، وكذا هو في بعض نسخ الإحياء اهـ.

قلت: هكذا هو في رواية أحمد والحاكم، ورواه الطبراني في الكبير نحوه، والذي رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة، والخطيب عن عمرو بن شعيب بلفظ: « مائة مرة إذا أصبح ومائة إذا أمسى لم يجيء أحد بأفضل من عمله إلا من عمل أفضل من ذلك » ورواه ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي الدرداء موقوفاً عليه مثله، ورواه إسماعيل عن عبد الغافر في الأربعين له عن عمرو بن شعيب بلفظ: « ألف مرة جاء يوم القيامة فوق كل عمل إلا عمل نبي أو رجل » زاد في التهليل.

(وقال عمر) [1] بن الخطاب **(رضي الله عنه: « من قال)** حين يدخل **(في سوق من الأسواق لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب له ألف ألف حسنة ومحيت عنه ألف ألف سيئة وبني له بيت في الجنة »)** رواه ابن ماجة والحكيم الترمذي وابن السني من حديث سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه عن جده لكنه مرفوعاً وضعف زاد الحكيم في روايته: « ورفعت له ألف ألف درجة وهو في الأربعين لإسماعيل بن عبد الغافر الفارسي من حديث ابن عمر بدون هذه الزيادة، ورواه ابن السني عن ابن عباس رفعه بلفظ: « كتب الله له ألفي ألف حسنة ».

(ويروى: « أن العبد إذا قال لا إله إلا الله أتت على صحيفته فلا تمر على خطيئة إلا محيت حتى تجد حسنة مثلها فتجلس إلى جانبها ») قال العراقي: رواه أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف.

(وفي الصحيح عن أبي أيوب) الأنصاري رضي الله عنه، **(عن النبي ﷺ أنه قال: « من**

---

(١) في الأحياء: « وقال ﷺ » بدلاً من « وقال عمر رضي الله عنه ».

قال: « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل ﷺ » وفي الصحيح أيضاً عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ أنه قال: « من تعارّ من الليل فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم، ثم قال: اللهم اغفر لي غفر له أو دعا استجيب له، فإن توضأ وصلى قبلت صلاته ».

فضيلة التسبيح والتحميد وبقية الأذكار:

قال ﷺ: « من سبّح دُبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين وحمد ثلاثاً وثلاثين وكبّر ثلاثاً وثلاثين وختم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل

قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل عليه السلام ») رواه البخاري ومسلم هكذا. وعند الترمذي وللطبراني في الكبير والبيهقي في السنن بلفظ: « كانت له عدل أربع رقاب من ولد إسماعيل » ورواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، وعبد بن حميد بلفظ: « كن له كعدل عشر رقاب ». وعند ابن حبان كان له: « عدل نسمة » ورواه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفاً. وفي رواية لأحمد والطبراني والضياء: « كتب الله له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفعه بها عشر درجات وكن له كعتق عشر رقاب وكن له مسلحة من أول النهار إلى آخره ولم يعمل يومئذ عملاً يقهقرهن ».

(**وفي الصحيح أيضاً عن عبادة بن الصامت**) أبو الوليد الخزرجي من بني عمرو بن عوف (**رضي الله عنه**) بدري نقيب أحد من جمع القرآن وكان طويلاً جسيماً مات عن اثنتي وسبعين سنة بالرملة سنة ٣٤، (**عن النبي ﷺ أنه قال: « من تعار**) أي استيقظ (**من الليل فقال**) حين يستيقظ: (**لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد »**) وفي رواية هنا زيادة « يحي ويميت بيده الخير (**وهو على كل شيء قدير وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: اللهم اغفر لي أو دعا استجيب له، فإن توضأ وصلى قبلت صلاته »**) رواه أحمد والدارمي والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والطبراني في الكبير.

فضيلة التحميد والتسبيح وبقية الأذكار:

(**قال النبي ﷺ: « من سبح دبر كل صلاة**) أي عقب الفراغ منها (**ثلاثاً وثلاثين**) مرة (**وحمد**) الله (**ثلاثاً وثلاثين**) مرة (**وكبر**) الله (**ثلاثاً وثلاثين**) مرة فتلك تسع وتسعون (**وختم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**

شيء قدير غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ». وقال ﷺ: « من قال سبحان الله وبحمده في اليوم مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر » وروي أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: تولت عني الدنيا وقلّت ذات يدي فقال رسول الله ﷺ: « فأين أنت من صلاة الملائكة وتسبيح الخلائق وبها يرزقون؟ قال فقلت: وماذا يا رسول الله؟ قال: قل سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم أستغفر الله مائة مرة ما بين طلوع الفجر إلى أن تصلي الصبح تأتيك الدنيا راغمة صاغرة، ويخلق الله عز وجل من كل كلمة ملكاً يسبح الله تعالى إلى يوم القيامة لك ثوابه ». وقال ﷺ: « إذا قال العبد الحمد لله ملأت ما بين السماء والأرض، فإذا قال الحمد لله الثانية ملأت ما بين السماء السابعة إلى الأرض السفلى، فإذا قال الحمد لله الثالثة قال الله عز وجل: سل تعط ». وقال

غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر »). رواه أحمد ومسلم وابن حبان من حديث أبي هريرة بلفظ: « خطاياه » بدل « ذنوبه ». وعند النسائي من حديثه: « من سبح في دبر صلاة الغداة مائة تسبيحة وهلل مائة تهليلة غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ».

(وقال ﷺ: « من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر ») رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف، وأحمد، والبخاري، ومسلم والترمذي، وابن ماجة، وابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(وروي أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: تولت عني الدنيا وقلت ذات يدي) يعني بذلك أنه افتقر وقل ما بيده من المال، **(فقال له ﷺ: « فأين أنت من صلاة الملائكة)** أي دعائهم، **(وتسبيح الخلائق وبها يرزقون؟ قال: قلت وما هي يا رسول الله؟ فقال: قل سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده أستغفر الله مائة مرة ما بين طلوع الفجر إلى أن تصلي الصبح تأتيك الدنيا راغمة صاغرة)** أي منقادة ذليلة، **(ويخلق الله عز وجل من كل كلمة ملكاً يسبح الله تعالى إلى يوم القيامة لك ثوابه »)** قال العراقي: رواه المستغفري في الدعوات من حديث ابن عمر وقال: غريب من حديث مالك، ولا أعرف له أصلاً في حديث مالك. ولأحمد من حديث عبد الله بن عمر أن نوحاً قال لابنه: « آمرك بلا إله إلا الله » الحديث. ثم قال: « سبحان الله وبحمده فإنها صلاة كل شيء وبها يرزق الخلق ». وإسناده صحيح اهـ.

قلت: وروى ابن السني والديلمي من حديث ابن عباس: « من قال بعد صلاة الجمعة قبل أن يقوم من مجلسه سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده أستغفر الله مائة مرة غفر الله له مائة ألف ذنب ولوالديه أربعة وعشرين ألف ذنب ». وقد تقدم ذلك في كتاب الجمعة.

(وقال ﷺ: « إذا قال العبد الحمد لله ملأت ما بين السماء والأرض، وإذا قال الحمد لله) المرة **(الثانية ملأت ما بين السماء السابعة إلى الأرض، وإذا قال الحمد لله)** المرة **(الثالثة قال الله عز وجل: سل تعطه »)** قال العراقي: غريب بهذا اللفظ لم أجده.

رفاعة الزرقي: « كنا يوماً نصلي وراء رسول الله ﷺ فلما رفع رأسه من الركوع وقال: سمع الله لمن حمده قال رجل وراء رسول الله ﷺ: ربنا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فلما انصرف رسول الله ﷺ عن صلاته، قال: من المتكلم آنفاً؟ قال: أنا يا رسول الله، فقال ﷺ: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أوّلاً؟ » وقال رسول الله ﷺ: « الباقيات الصالحات هن لا إله إلا الله وسبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلا بالله ». وقال ﷺ: « ما على الأرض رجل يقول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله ولا حول ولا قوّة إلا بالله إلا غفرت ذنوبه ولو كانت

(**وقال رفاعة**) ابن رافع بن مالك (**الزرقي**) بدري وأبوه نقيب روى له البخاري والأربعة بقي إلى امرة معاوية: (**« كنا يوماً نصلي وراء رسول الله ﷺ فلما رفع رأسه من الركوع وقال: سمع الله لمن حمده. قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فلما انصرف رسول الله ﷺ من صلاته قال: من المتكلم آنفاً؟ قال له**) رجل: (**أنا يا رسول الله، قال: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أولاً**) هذا حديث صحيح رواه مالك في الموطأ، عن نعيم المجمر، عن علي بن يحيى، عن أبيه هو ابن خلاد بن رافع عن رفاعة بن رافع الزرقي رضي الله عنهما قال: « جاء يوماً فصلى وراء رسول الله ﷺ، فلما رفع رأسه من الركعة وقال: سمع الله لمن حمده. قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد فساق الحديث كما هو عند المصنف. وقد أخرجه البخاري، وأبو داود عن القعنبي، وأخرجه أحمد، عن عبد الرحمن بن مهدي، والنسائي من رواية عبد الله بن القاسم، وابن خزيمة من رواية ابن وهب أربعتهم عن مالك، وأخرجه ابن حبان عن عمر بن سعيد بن سنان عن أبي مصعب عن مالك، والسر في العدد بالخصوص أن الكلمات التي نطق بها بضعة وثلاثون حرفاً. وعند ابن ماجة والطبراني عن وائل بن حجر لقد فتحت لها أبواب السماء فما نهنهها شيء دون العرش. يعني قوله: « الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ». وعند النسائي عن وائل بن حجر أنه سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول في الصلاة الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه فقال: لقد ابتدرها إثنا عشر ملكاً فما نهنهها شيء دون العرش.

(**وقال ﷺ: « الباقيات الصالحات هن، لا إله إلا الله وسبحان الله والله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله »**) قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد والنسائي والحاكم من حديث أبي هريرة دون قوله: « ولا حول ولا قوة إلا بالله » اهـ.

(**وقال ﷺ: « ما على الأرض رجل يقول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله إلا غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر »**) رواه ابن

مثل زبد البحر». رواه ابن عمر. وروى النعمان بن بشير عنه ﷺ أنه قال: «الذين يذكرون من جلال الله وتسبيحه وتكبيره وتحميده ينعطفن حول العرش لهن دوي كدوي النحل يذكرن بصاحبهن أو لا يحب أحدكم أن لا يزال عند الله ما يذكر به». وروى أبو هريرة أنه ﷺ قال: «لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس». وفي رواية أخرى زاد: «لا حول ولا قوّة إلا بالله وقال هي خير من الدنيا وما فيها». وقال ﷺ: «أحبُّ الكلام إلى الله تعالى أربع:

عمر) هكذا في سائر النسخ، والصواب ابن عمرو وقال العراقي: رواه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو وقال: صحيح على شرط مسلم، وهو عند الترمذي وحسنه والنسائي في اليوم والليلة مختصراً دون قوله سبحان الله والحمد لله اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد والطبراني في الكبير، وابن شاهين في الترغيب في الذكر مثل سياق المصنف، وكلهم رووه عن عبدالله بن عمرو بن العاص.

وروى ابن السني، وأبو نعيم، وابن حبان، وابن جرير، وابن عساكر عن أبي هريرة رفعه: «من قال حين يأوي إلى فراشه لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر».

(وروى النعمان بن بشير) بن سعد الخزرجي أبو عبد الله الأمير ولي حمص ليزيد وقتل في أواخر سنة ٧٤ رضي الله عنه، **(عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الذين يذكرون من جلال الله وتسبيحه وتهليله وتمجيده، ينعطف حول العرش له دوي كدوي النحل يذكر بصاحبه أو لا يحب أحدكم أن لا يزال عند الله عز وجل ما يذكر به»)** قال العراقي: رواه ابن ماجة والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم.

(وروى أبو هريرة) رضي الله عنه **(أن النبي ﷺ قال: «لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب الي مما طلعت عليه الشمس» وفي رواية وزاد: «ولا حول ولا قوة إلا بالله، وقال: خير من الدنيا وما فيها»)** قال العراقي: رواه مسلم باللفظ الأول، والمستغفري في الدعوات من رواية مالك بن دينار أن أبا أمامة قال للنبي ﷺ قلت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خير من الدنيا وما فيها. قال: «أنت أغنم القوم» وهو مرسل جيد الإسناد اهـ.

قلت: وباللفظ الأول أيضاً رواه أبو بكر بن أبي شيبة، والترمذي، وابن حبان، ومسلم رواه عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبي كريب قالا: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، ورواه النسائي في الكبرى عن أحمد بن حرب عن أبي معاوية.

سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت » رواه سمرة بن جندب.

وروى أبو مالك الأشعري أن رسول الله ﷺ كان يقول: « الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والله أكبر يملآن ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فموبقها أو مشتر نفسه فمعتقها ». وقال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان

(وقال ﷺ « أحبّ الكلام إلى الله عز وجل أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت » رواه سمرة بن جندب الفزاري) نزيل البصرة وليها، توفي سنة ٥١، وهذه الرواية أخرجها ابن حبان، عن مكحول، عن أحمد بن عبد الرحمن الكزبراني، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، عن أبيه، عن الربيع بن عميلة، عن سمرة بن جندب. ورواه أحمد عن حسن بن موسى ويحيى بن آدم. ومسلم عن أحمد بن عبد الله بن يونس، وأبو داود عن أبي جعفر النفيلي أربعتهم عن زهير بن معاوية، عن منصور، عن هلال بن يسار، عن الربيع بن عميلة عن سمرة بلفظ « لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بأيهن بدأت ». وأخرجه مسلم أيضاً من رواية روح بن القاسم وجرير بن عبد الحميد كلاهما عن منصور بن المعتمر، وقد صحح ابن حبان الروايتين.

(وروى أبو مالك الأشعري) رضي الله عنه صحابي اختلف في اسمه على أقوال. روى عنه عبد الرحمن بن غنم وأبو سلام الأسود **(أن رسول الله ﷺ كان يقول « الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والله أكبر تملآن ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها »)** هذا حديث صحيح أخرجه أحمد عن يحيى بن إسحاق وعفان كلاهما عن أبان بن يزيد، عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام عن جده أبي سلام عن أبي مالك. وأخرجه مسلم والترمذي جميعاً عن إسحاق بن منصور عن حبان بن هلال. وأخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن أبان بن يزيد وقد تقدم ذلك الحديث في كتاب الطهارة. وقال أبو هريرة رضي الله عنه، قال النبي ﷺ: « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ») هذا حديث صحيح ختم به البخاري الصحيح، وذكره أيضاً في الدعوات، وفي الإيمان والنذور، أخرجه هو ومسلم جميعاً عن أبي خيثمة زهير بن حرب، وأخرجه البخاري أيضاً عن قتيبة وأحمد بن إشكاب، ومسلم أيضاً عن محمد بن عبد الله بن نمير وأبي كريب ومحمد بن صريف، والترمذي عن يوسف بن عيسى، والنسائي عن محمد بن آدم ومحمد بن حرب وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة وعلي بن محمد عشرتهم عن

الله العظيم ». وقال أبو ذر رضي الله عنه، قلت لرسول الله ﷺ: أيّ الكلام أحب إلى الله عز وجل؟ قال ﷺ: « ما اصطفى الله سبحانه لملائكته: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ». وقال أبو هريرة. قال رسول الله ﷺ: « إن الله تعالى اصطفى من الكلام سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » فإذا قال العبد: « سبحان الله » كتبت له عشرون حسنة وتحط عنه عشرون سيئة، وإذا قال: « الله أكبر » فمثل ذلك وذكر إلى

محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة. ورواه أحمد عن محمد بن فضيل بسنده.

(وقال أبو ذر) جندب بن جنادة الغفاري **(رضي الله عنه قلت لرسول الله ﷺ: أي الكلام أحب إلى الله عز وجل؟ قال: « ما اصطفى الله عز وجل لملائكته سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم »)** هذا حديث صحيح رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف قال: حدثنا يحي بن أبي بكير، حدثنا شعبة، عن الجريري، عن أبي عبد الله الجسرق، عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: أخبرني أي الكلام أحب إلى الله بأبي أنت وأمي. قال « ما اصطفى الله لملائكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي العظيم ».

ورواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي بكر الطلحي عن عبيد بن غنام عن أبي بكر بن أبي شيبة بسنده نحوه ولفظه « ألا أخبرك بأحب الكلام إلى الله تعالى. قلت: بلى. قال: إن أحب الكلام الى الله تعالى سبحان الله وبحمده ». وأخرجه الترمذي عن أحمد بن إبراهيم الدورقي عن إسماعيل بن إبراهيم عن الجريري، وأخرجه الحاكم من رواية يحي بن محمد بن يحي عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن إسماعيل بن إبراهيم ووهم في استدراكه، فإن مسلماً أخرجه، ولعله قصد الزيادة التي فيه، وأخرجه النسائي من طرق في اليوم والليلة فيه اختلاف على الجريري وغيره، وأخرجه الطبراني في الدعاء عن أبي مسلم الكشي عن الحجبي، وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن فاروق الخطابي عن أبي مسلم الكشي.

(وقال أبو هريرة) رضي الله عنه **(قال رسول الله ﷺ « إن الله عز وجل اصطفى من الكلام)** أربعاً وهي قول **(سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر »)** فهي مختار الله من جميع كلام الآدميين. وفي رواية « إن الله اصطفى لملائكته من الكلام أربعاً » الخ، **(فإذا قال العبد)** وفي رواية: فمن قال: **(« سبحان الله » كتبت له عشرون حسنة وحطت عنه عشرون سيئة)** وفي رواية: خطيئة، **(وإذا قال)** وفي رواية: ومن قال **(« الله أكبر » فمثل ذلك وذكر إلى آخر الكلمات)** أي إذا قال: لا إله إلا الله مثل ذلك، وإذا قال « الحمد لله رب العالمين » من قبل نفسه كتبت له ثلاثون حسنة وحطت عنه ثلاثون خطيئة. قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم من حديث أبي هريرة وأبي سعيد إلا أنهما قالا في ثواب الحمد لله كتبت له ثلاثون حسنة وحطت عنه ثلاثون سيئة اهـ.

آخر الكلمات. وقال جابر: قال رسول الله ﷺ: « من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة ». وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قال الفقراء لرسول الله ﷺ: ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم فقال: « أوَليس قد جعل الله تعالى لكم ما تصدقون به؟ إن لكم بكل تسبيحة صدقة وتحميدة [صدقة] وتهليلة صدقة وتكبيرة صدقة وأمر بمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة ويضع أحدكم اللقمة في في أهله فهي له صدقة. وفي بضع أحدكم صدقة. قالوا: يا

قلت: وكذا رواه أحمد والضياء في المختارة. قال الهيثمي: ورجال أحمد رجال الصحيح، وأقرَّ الذهبي في التلخيص قول الحاكم أنه على شرط مسلم.

تنبيه:

قال بعضهم: إن الحمد أفضل من التسبيح لأن في التحميد إثبات سائر صفات الكمال والتسبيح تنزيه عن سمات النقص والإثبات أكمل من السلب وادعى بعضهم أن الحمد أكثر ثواباً من التهليل ورد بأن في خبر البطاقة المشهور ما يفيد أن لا إله الا الله لا يعـدلها شيء.

(وقال جابر) بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه، **(قال رسول الله ﷺ « من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة »)** قال العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن. والنسائي في اليوم والليلة، وابن حبان والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم اهـ.

قلت: رواه الترمذي عن أحمد بن منيع، عن روح بن عبادة، عن حجاج بن أبي عثمان، عن أبي الزبير، عن جابر وقال: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي الزبير. وأخرجه هو والنسائي من وجه آخر عن حجاج، ورجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة أبي الزبير، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، وابن منيع وأبو يعلى والطبراني في الكبير، وأبو نعيم والضياء في المختارة كلهم عن جابر بلفظ « سبحان الله العظيم وبحمده » ورواه ابن أبي شيبة أيضاً عن أبي عمر موقوفاً. وروى الحاكم في تاريخ نيسابور، والديلمي من حديث أنس « من قال سبحان الله وبحمده غرس الله له بها ألف شجرة في الجنة أصلها من ذهب وفرعها در وطلعها كثدي الأبكار ألين من الزبد وأحلى من الشهد كلما أخذ منه شيء عاد كما كان ». وروى أحمد والطبراني في الكبير من حديث معاذ بن أنس « من قال سبحان الله العظيم نبت له غرس في الجنة » الحديث.

(وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قال الفقراء لرسول الله ﷺ: ذهب أهل الدثور) أي أهل الأموال **(بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم)** أي بما فضل من أموالهم من الحوائج الأصلية، **(فقال)** ﷺ: **(« أوليس قد جعل الله تعالى لكم ما تصدقون به؟ إن لكم بكل تسبيحة صدقة وتحميدة صدقة وتهليلة صدقة وتكبيرة صدقة وأمر بمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة، ويضع أحدكم اللقمة في في)** أي فم **(أهله)** أي زوجته **(فهي له صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة. قالوا يا رسول الله: يأتي**

رسول الله يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال ﷺ : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ؟ قالوا : نعم . قال : كذلك إن وضعها في الحلال كان له فيها أجر » . وقال أبو ذر رضي الله عنه : قلت لرسول الله ﷺ : « سبق أهل الأموال بالأجر يقولون كما نقول وينفقون ولا ننفق ، فقال رسول الله ﷺ : أفلا أدلك على عمل إذا أنت عملته أدركت من قبلك وفقت من بعدك إلا من قال مثل قولك تسبح الله بعد كل صلاة ثلاثاً وثلاثين وتحمد ثلاثاً وثلاثين وتكبّر أربعاً وثلاثين » وروت يسيرة عن النبي ﷺ أنه قال : « عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس فلا تغفلن وأعقدن بالأنامل فإنها

أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ فقال) ﷺ : **(أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ؟ قالوا : نعم . قال : كذلك إن وضعها في الحلال كان له فيها أجر »)** رواه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ ، وله وأبي داود والنسائي وابن خزيمة وأبي عوانة وابن حبان من طريق أبي الأسود الدؤلي عن أبي ذر مرفوعاً « يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر بمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ عن ذلك ركعتان يركعهما من الضحى » .

(وقال أبو ذر) رضي الله عنه ، **(قلت لرسول الله** ﷺ **: « سبق أهل الأموال بالأجر يقولون كما نقول وينفقون)** من فضول أموالهم **(ولا ننفق ، فقال** ﷺ **: « أفلا أدلك على عمل إذا أنت فعلته أدركت من قبلك وفقت من بعدك إلا من قال مثل قولك تسبح بعد كل صلاة)** أي من المكتوبات **(ثلاثاً وثلاثين)** مرة **(وتحمد ثلاثاً وثلاثين)** مرة **(وتكبر أربعاً وثلاثين »)** مرة . قال العراقي : رواه ابن ماجه إلا أنه قال : قال سفيان : لا أدري أيتهن أربع . ولأحمد في هذا الحديث « وتحمد أربعاً وثلاثين » وإسنادهما جيد ، ولأبي الشيخ في الثواب من حديث أبي الدرداء « وتكبر أربعاً وثلاثين » كما ذكره المصنف اهـ .

قلت : حديث أبي الدرداء هذا أخرجه النسائي في اليوم والليلة بلفظ المصنف ، وعنده مثله عن كعب بن عجرة .

(وروت يسيرة) بضم الياء التحتية وفتح السين المهملة مصغرة ، ويقال : أنها بالهمز بدل الياء ذكروها في الصحابة وكنوها أم ياسر ، وقال بعضهم : يسيرة بنت ياسر والأكثر لم يذكروا اسم أبيها ، وذكر بعضهم أنها أنصارية ، والصحيح أنها من المهاجرات ، **(عن النبي** ﷺ **أنه قال : « عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس فلا تغفلن)** بضم الفاء وسكون اللام وهي لغة القرآن ، **(واعقدن بالأنامل فإنها مستنطقات »)** رواه عبد بن حميد ، عن محمد بن بشر ، عن هانئ بن عثمان ، عن حميضة بنت ياسر ، عن يسيرة وكانتا من المهاجرات قالت : قال رسول الله ﷺ « عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين الرحمة واعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات

مستنطقات » يعني بالشهادة في القيامة. وقال ابن عمر: رأيته ﷺ يعقد التسبيح، وقد قال ﷺ فيما شهد عليه أبو هريرة وأبو سعيد الخدري: « إذا قال العبد لا إله إلا الله والله أكبر قال الله عز وجل: صدق عبدي لا إله إلا أنا وأنا أكبر وإذا قال العبد لا إله إلا الله وحده لا شريك له قال الله تعالى: صدق عبدي لا إله إلا أنا وحدي لا شريك

مستنطقات ». وأخرجه أحمد وابن سعد في الطبقات عن محمد بن بشر، وأخرجه الترمذي عن عبد بن حميد بهذا الإسناد. وقال: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث هانئ بن عثمان، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي يعلى عن أبي بكر بن أبي شيبة عن محمد بن بشر، وذكر حميضة في ثقات التابعين ولا نعرف عنها راوياً إلا ابنها هانئ بن عثمان وهو كوفي روى عنه جماعة.

وأخرج أبو داود عن مسود، عن عبد الله بن داود الحربي، حدثنا هانئ بن عثمان الجهني، عن أمه حميضة بنت ياسر عن جدتها يسيرة رضي الله عنها أنها حدثتها « أن النبي ﷺ أمرهن أن يراعين التسبيح والتهليل والتقديس وأن يعقدن الأنامل فإنهن مسئولات ومستنطقات ». وأخرجه أبو عبد الله بن منده، عن خيثمة بن سليمان، عن إسحاق بن سيار عن الحزبي، ورواه الحاكم من وجه آخر عن الحزبي.

قال المصنف في تفسير قوله: مستنطقات (**يعني بالشهادة في القيامة**) يعني يستنطقن ويستشهدن في يوم القيامة.

(**وقال ابن عمر**) هكذا في سائر نسخ الكتاب ويعني به عبد الله بن عمر بن الخطاب (**رأيته ﷺ يعقد التسبيح**) قال العراقي: إنما هو عبد الله بن عمرو بن العاص كما رواه أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه والحاكم اهـ.

قلت: رواه أبو داود عن عبيد الله بن عمر القواريري، ومحمد بن قدامة في آخرين قالوا: حدثنا هشام بن علي، حدثنا الأعمش، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: « رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح » وقال في آخره زاد محمد بن قدامة « بيمينه ». وأخرجه الترمذي والنسائي في الكبرى جميعاً عن محمد بن عبد الأعلى زاد النسائي والحسين بن محمد الدارع كلاهما عن عثام بن علي. وأخرجه الحاكم من طريق عثام ومن طريق شعبة عن الأعمش عن عطاء بن السائب. وأخرجه الطبراني في الدعاء عن عمرو بن أبي الطاهر عن يوسف بن عدي عن عثام بن علي بسنده. قال الحافظ: ومعنى العقد المذكور في الحديث إحصاء العدد وهو اصطلاح للعرب بوضع بعض الأنامل على بعض عقد أنملة أخرى، فالآحاد والعشرات باليمين والمئون والآلاف باليسار.

(**وقد قال ﷺ فيما شهد عليه أبو هريرة وأبو سعيد الخدري**) رضي الله عنهما (**أنه ﷺ قال: « إذا قال العبد لا إله إلا الله والله أكبر قال الله عز وجل صدق عبدي لا إله إلا أنا وأنا أكبر، وإذا قال العبد لا إله إلا الله وحده لا شريك له قال الله تعالى صدق عبدي**)

لي، وإذا قال لا إله إلا الله ولا حول ولا قوّة إلا بالله يقول الله سبحانه: صدق عبدي لا حول ولا قوّة إلا بي، ومن قالهن عند الموت لم تمسه النار». وروى مصعب بن سعد عن أبيه عنه ﷺ أنه قال: «أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة، فقيل: كيف ذلك يا رسول الله. فقال ﷺ: يسبح الله تعالى مائة تسبيحة فيكتب له ألف حسنة

لا إله إلاأنا لا شريك لي، وإذا قال لا إله إلا الله لا حول ولا قوة إلا بالله يقول الله سبحانه: صدق عبدي لا حول ولا قوة إلا بي، ومن قالهن عند الموت لا تمسه النار») قال العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن، والنسائي في اليوم والليلة، وابن ماجه والحاكم وصححه انتهى.

قلت: لفظ الترمذي «من قال لا إله إلا الله والله أكبر صدقه ربه وقال لا إله إلا أنا وأنا أكبر، وإذا قال: لا إله إلا الله وحده يقول الله لا إله إلا أنا وأنا وحدي، وإذا قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له قال الله لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي، وإذا قال لا إله إلا الله له الملك وله الحمد قال الله لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد، وإذا قال لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله قال الله لا إله إلا أنا لا حول ولا قوة إلا بي، وكان يقول: من قالها في مرضه ثم مات لم تطعمه النار».

(وروى مصعب بن سعد) أبو زرارة المدني نزل الكوفة. توفي سنة ١٠٢، **(عن أبيه)** سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب أحد العشرة فارس الإسلام أسلم سابع سبعة وله مناقب جمة. روى عنه بنوه إبراهيم وعمر ومحمد وعامر ومصعب وعائشة توفي سنة ٥٥، **(عن النبي ﷺ أنه قال «أيعجز أحدكم ان يكسب كل يوم ألف حسنة؟ فقيل له: كيف ذلك؟ فقال ﷺ: «يسبح الله تعالى مائة تسبيحة فتكتب له ألف حسنة وتحط عنه ألف سيئة»)** قال العراقي: رواه مسلم إلا أنه قال «أو تحط» وقال الترمذي «وتحط» كما قال المصنف وقال حسن صحيح اهـ.

قلت: رواه عبد بن حميد، عن جعفر بن عون، عن موسى الجهني، عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة. قالوا: وكيف يكسب أحدنا ألف حسنة» قال يسبح مائة تسبيحة فتكتب له ألف حسنة وتحط عنه ألف خطيئة» وهكذا أخرجه أحمد عن عبد الله بن نمير، ويعلى بن عبيد ويحيى القطان. وأخرجه مسلم من رواية مروان بن معاوية، ومن رواية علي بن مسهر وابن نمير، وأخرجه الترمذي والنسائي من رواية يحيى القطان خمستهم عن موسى الجهني، وأخرجه أبو عوانة عن محمد بن إسحاق الصغاني، وأبو نعيم من رواية محمد بن أحمد بن أبي المثنى كلاهما عن جعفر بن عون، عن موسى الجهني، وقد حكى النووي قول الحميدي أنه في مسلم من جميع الروايات بلفظ «أو تحط» وأن البرقاني ذكر أن شعبة وغيره رووه عن موسى الجهني بلفظ «وتحط». قال الحافظ: ورواية شعبة عند أحمد والنسائي بالواو كما

ويحط عنه ألف سيئة ». وقال ﷺ: « يا عبدالله بن قيس ـ أو يا أبا موسى ـ أوَ لا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ قال: بلى، قال: قل لا حول ولا قوّة إلا بالله ». وفي رواية أخرى: « ألا أعلمك كلمة من كنز تحت العرش: لا حول ولا قوّة إلا بالله ». وقال أبو

قال، وهو عند أحمد عن الثلاثة المذكورين في موضعين. أحدهما بلفظ « وتمحى عنه الف سيئة » والثاني باللفظ الذي ذكره مسلم والله أعلم.

(**وقال رسول الله ﷺ « يا عبد الله بن قيس)** وهو اسم أبي موسى الأشعري (**أو**) قال (**يا أبا موسى**) أي ناداه بكنيته لأنه كان مشهوراً بها وهو شك من الراوي: (**أو لا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ قال: بلى. قال [قل] لا حول ولا قوة إلا بالله »**) هذا حديث صحيح متفق عليه أخرجه الأئمة الستة من طرق متعددة إلى أبي عثمان النهدي، واسمه عبد الرحمن بن مل منها للبخاري عن موسى بن إسماعيل عن عبد الواحد بن زياد عن عاصم الأحول، ومنها لمسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية ومحمد بن فضيل كلاهما عن عاصم.

الأول: عن أبي عثمان، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: « أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم ». قال: فسمعني وأنا أقول لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال « يا عبد الله بن قيس ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ قال: قلت بلى يا رسول الله، قال: قل لا حول ولا قوة إلا بالله » ورواه المحاملي عن يعقوب بن إبراهيم عن أبي معاوية. وقال أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا عاصم الأحول فذكره، وقال أبو بكر الشافعي: حدثنا مسدد، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فرقينا عقبة أو ثنية وكان الرجل إذا علاها قال لا إله إلا الله والله أكبر فذكر الحديث بنحوه. أخرجه البخاري عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن سليمان التيمي، وخالد الحذاء فرقهما. كلاهما عن أبي عثمان النهدي، وأخرجه مسلم عن أبي كامل الجحدري عن يزيد بن زريع، وأخرجه أبو داود عن مسدد، وأبو عوانة عن إسحاق بن يسار عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن سليمان التيمي.

وقال المحاملي في الدعاء: حدثنا محمد بن الوليد، حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، حدثنا خالد الحذاء عن أبي عثمان، عن أبي موسى الأشعري قال: قال لي رسول الله ﷺ « يا عبد الله بن قيس ألا أعلمك كلمة من كنز الجنة؟ قلت: بلى. قال: لا حول ولا قوة إلا بالله » أخرجه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم، والنسائي في الكبرى عن عمرو بن علي، كلاهما عن الثقفي. وقال المحاملي أيضاً: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا مرحوم بن عبد العزيز العطار، حدثنا أبو نعامة السعدي عن أبي عثمان النهدي عن أبي موسى الأشعري قال: كنا مع النبي ﷺ في غزاة فقال: « يا عبد الله بن قيس » فذكر مثله. أخرجه الترمذي والنسائي في الكبرى جميعاً عن محمد بن

هريرة: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدلك على عمل من كنوز الجنة من تحت العرش قول لا حول ولا قوّة إلا بالله يقول الله تعالى أسلم عبدي واستسلم». وقال ﷺ: «من قال حين يصبح رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبالقرآن إماماً وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة». وفي رواية: «من قال ذلك رضي الله عنه». وقال مجاهد: إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله. قال الملك: هديت. فإذا قال:

بشار عن مرحوم، ومن طرقه ما أخرجه أحمد، وأبو داود من رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني وعلي بن زيد والجريري، وما أخرجه الشيخان من رواية حماد بن زيد عن أيوب السختياني، وما أخرجه مسلم والنسائي من رواية عثمان بن غياث، خمستهم عن أبي عثمان منهم من طوّله ومنهم من اختصره، والله أعلم.

(وقال أبو هريرة) رضي الله عنه: **(قال رسول الله ﷺ [«ألا أدلك على] عمل من كنز الجنة ومن تحت العرش قول لا حول ولا قوة إلا بالله يقول الله تعالى أسلم عبدي واستسلم»)** قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة، وللحاكم «من قال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله قال أسلم عبدي واستسلم» وإسناده صحيح اهـ.

(وقال ﷺ «من قال حين يصبح رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً (وبالقرآن إماماً) وبمحمد ﷺ نبياً كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة») قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي في اليوم والليلة والحاكم وقال: صحيح الإسناد من حديث خادم النبي ﷺ. ورواه الترمذي من حديث ثوبان وقال: حسن وفيه نظر ففيه سعيد بن المرزبان ضعيف جداً اهـ.

قلت: رواه عبد الرزاق، وأحمد، وابن ماجه، وابن سعد، والروياني، والبغوي، وأبو نعيم عن أبي سلام عن رجل خدم النبي ﷺ. ورواه ابن قانع عن أبي سلام، عن سابق خادم النبي ﷺ. ورواه الطبراني في الكبير، وابن أبي شيبة في المصنف عن أبي سلام عن خادم النبي ﷺ كلهم بلفظ «من قال حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة» وأما حديث ثوبان عند الترمذي فكما ساقه المصنف إلا أنه قال «من قال حين يمسي» بدل «حين يصبح» وروى ابن النحام عن ثوبان بمثل سياق المصنف إلا أنه زاد بعد قوله «نبياً وبالقرآن إماماً» والباقي سواء، **(وفي رواية «من قال ذلك رضي الله عنه»)**. وروى الطبراني عن المقدومي «من قال إذا أصبح رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً فأنا الزعيم ولآخذن بيده حتى أدخله الجنة» وروى ابن أبي شيبة في المصنف، عن عطاء بن يسار مرسلاً «من قال حين يمسي رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً فقد أصاب حقيقة الإيمان».

(وقال مجاهد) بن جبير التابعي مرسلاً: **(إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله. قال**

توكلت على الله، قال الملك: كفيت. وإذا قال: لا حول ولا قوّة إلا بالله، قال الملك: وقيت فتتفرق عنه الشياطين فيقولون: ما تريدون من رجل قد هدي وكفي ووقي؟ لا سبيل لكم إليه.

فإن قلت: فما بال ذكر الله سبحانه مع خفته على اللسان وقلة التعب فيه صار أفضل وأنفع من جملة العبادات مع كثرة المشقات فيها؟ فاعلم أن تحقيق هذا لا يليق إلا بعلم المكاشفة. والقدر الذي يسمح بذكره في علم المعاملة أن المؤثر النافع هو الذكر على الدوام

الملك: هديت. فإذا قال: توكلت على الله. قال الملك: كفيت. وإذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله. قال الملك: وقيت فتفرق عنه الشياطين فيقولون: ما تريدون من رجل قد هدي وكفي ووقي؟).

قلت: المشهور أن هذا من مرسل عون بن عبد الله بن عتبة أن النبي ﷺ قال «إذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله حسبي الله توكلت على الله. قال الملك: كفيت وهديت ووقيت» إسناده قوي على أنه قد روي ذلك مرفوعاً من حديث أنس.

قال الطبراني في الدعاء: حدثنا الحسين بن إسحاق والتستري، حدثنا سعيد بن يحي بن سعيد الأقوى قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا ابن جريج، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله فإنه يقال له حينئذ هديت ووقيت وكفيت وتنحى عنه الشيطان» ورواه أيضاً من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج نحوه، لكن زاد في أوله «إذا خرج من بيته» وقال في آخره «ويلقى الشيطان شيطان آخر فيقول كيف لك برجل هدي ووقي وكفي» وهو حديث حسن أخرجه الترمذي عن سعيد بن يحي. وأخرجه ابن السني عن المسيب بن واضح، عن الحجاج بن محمد. وأخرجه أبو داود عن إبراهيم بن الحسن الخثعمي، والنسائي عن عبد الله بن محمد بن تميم. كلاهما عن حجاج بن محمد. وأخرجه ابن حبان عن محمد بن المنذري بن سعيد عن سعيد بن يحي. وقال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال الحافظ: رجاله رجال الصحيح، ولذلك صححه ابن حبان لكن خفيت عليه علته، قال البخاري: لا أعرف لابن جريج عن إسحاق إلا هذا ولا أعرف له منه سماعاً. وقال الدارقطني: رواه عبد المجيد بن عبد العزيز، عن ابن جريج قال: حدث عن إسحاق. قال: وعبد المجيد أثبت الناس في ابن جريج، والله أعلم.

(فإن قلت: فما بال ذكر الله سبحانه مع خفته على اللسان وقلة التعب فيه صار أفضل وأنفع من جملة العبادات) البدنية والمالية **(مع كثرة المشقات فيها)** كما هو ظاهر؟ **(فاعلم أن تحقيق هذا)** البحث **(لا يليق إلا بعلم المكاشفة)** لخفاء أمره على عقول أهل المعاملة، **(والقدر الذي)** يليق و**(يسمح بذكره منه في علم المعاملة)** هو أن تعلم **(أن المؤثر النافع)**

مع حضور القلب، فأما الذكر باللسان والقلب لاهٍ فهو قليل الجدوى. وفي الأخبار ما يدل عليه أيضاً، وحضور القلب في لحظة بالذكر والذهول عن الله عز وجل مع الاشتغال بالدنيا أيضاً قليل الجدوى. بل حضور القلب مع الله تعالى على الدوام أو في أكثر الأوقات هو المقدم على العبادات بل به تشرف سائر العبادات، وهو غاية ثمرة العبادات العملية. وللذكر أول وآخر فأوله يوجب الإنس والحب وآخره يوجب الإنس والحب ويصدر عنه، والمطلوب ذلك الانس والحب. فإن المريد في بداية أمره قد يكون متكلفاً بصرف قلبه ولسانه عن الوسواس إلى ذكر الله عز وجل، فإن وفق للمداومة أنس به وانغرس في قلبه حب المذكور. ولا ينبغي أن يتعجب من هذا فإن من المشاهد في

للذاكر **(هو الذكر على الدوام)** بحفظ ما يقتنيه من المعرفة استحضاراً وإحرازاً **(مع حضور القلب)** الصنوبري، **(فأما الذكر باللسان فقط والقلب لاهٍ)** غير حاضر **(فهو قليل الجدوى)** غير مؤثر في الذاكر.

(وفي الأخبار) المروية **(ما يدل على ذلك أيضاً)** فمن ذلك في حديث أبي هريرة «واعلموا أن الله لا يقبل الدعاء من قلب لاهٍ» رواه الترمذي وقال: حسن، والحاكم وقال: حديث مستقيم الإسناد، والمراد بالدعاء هنا الذكر، **(وحضور القلب في لحظة مع الذكر)** وفي نسخة: بالذكر، **(والذهول عن الله)** عز وجل **(مع الاشتغال بالدنيا)** أي بأعراضها المتعلقة بها **(أيضاً قليل الجدوى، بل حضور القلب مع الله عز وجل على الدوام)** في سائر أوقاته **(أو في أكثر الأوقات هو المقدم على العبادات)** كلها، وحينئذ يكون حضوره مع الحق ومع الخلق بالنسبة إليه سواء، **(بل به تشرف سائر العبادات)** لكونه نتيجتها وروحها، وإليه أشار بقوله: **(وذلك هو غاية ثمرة العبادات العملية)** بدنية كانت أو مالية أو مركبة منهما. **(وللذكر أول وآخر فأوله يوجب الإنس)** بالمذكور **(والحب)** فيه ولو تكلفاً **(وآخره يوجبه الإنس والحب)** تخلقاً وانصباغاً **(ويصدر عنه)** أي عن مجموع الإنس والحب وفي نسخة عنهما، **(والمطلوب)** الأعظم عند السالكين من الذكر **(هو ذلك الحب والإنس)** لا غير، وهذا الحب والإنس يكونان وسيلتين إلى ذكر الروح وهو غلبة حضور الحق على الحضور مع الخلق، بل إلى ذكر السر وهو أن لا يكون له حضور مع غير الحق ولا يكون له خبر عن الكون، **(فإن المريد في بداية الأمر)** وأول وضع قدمه في السلوك **(قد يكون متكلفاً بصرف قلبه ولسانه عن الوسواس)** النفسي والخاطر الشيطاني **(إلى ذكر الله عز وجل، فإن وفق للمداومة)** على هذا التكلف **(أنس به وانغرس في قلبه حب المذكور)** وذهب ذلك التكلف عنه بالكلية، ولكن هذا المقام لا يحصل إلا بالمداومة على ما أشار له مربيه بأن لا يتركه في سائر شؤونه، ومما يعرض له في أثناء ذلك كيفية متخيلة فليفرضها كالخط المستقيم، فإن تخيل هذا المعنى وشغل الخيال بأمر واحد ممد للجمعية. وقال بعض الأكابر: إذا تغيرت شعرة من بدنك بواسطة الحال وتأثرت ينبغي

العادات أن تذكر غائباً غير مشاهد بين يدي شخص وتكرر ذكر خصاله عنده فيحبه. وقد يعشق بالوصف وكثرة الذكر ثم إذا عشق بكثرة الذكر المتكلف أولاً صار مضطراً إلى كثرة الذكر آخراً بحيث لا يصبر عنه. فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره. ومن أكثر ذكر شيء وإن كان تكلفاً أحبه، فكذلك أول الذكر متكلف إلى أن يثمر الانس بالمذكور والحب له، ثم يمتنع الصبر عنه آخراً فيصير الموجب موجباً والثمر مثمراً. وهذا معنى قول بعضهم: كابدت القرآن عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة، ولا يصدر

لك أن تتبع تلك الشعرة حتى يحصل المعطل، كما قال بعضهم: الشغل هو عدم الشغل وعدم الشغل هو الشغل، وسأل الشيخ عبد الكريم اليمني حضرة الولي سعد الدين الكاشفري: ما الذكر؟ قال: قلت لا إله إلا الله، فقال: ما هذا ذكر هذا عبادة. قال: فقلت له أفد أنت. فقال: الذكر أن تعلم أنك لا تقدر على وجدانه، ولذا قال الجنيد رحمه الله تعالى: الصدق هو أن تجلس ساعة متعطلاً عن ملاحظة كل شيء، ثم أن مقصود هذه الطائفة مشاهدة الحق في الذكر كأنه يراك وملكة الحضور يسمونها مشاهدة وتكون بالقلب.

(ولا ينبغي أن يتعجب من هذا فإن من المشاهد) المحسوس **(في العادات)** الظاهرة **(أن يذكر غائب)** عن العين **(غير مشاهد)** بالبصر **(بين يدي شخص ويكرر ذكر خصاله)** الحميدة التي تبعث الذاكر على محبته **(عنده فيحبه)** أي يميل قلبه بالحب إليه، **(وقد يعشق)** الشيء ويحب **(بالوصف)** المتكرر **(وكثرة الذكر)** ومن هنا قالوا:

أذني لبعض صفات الحي عاشقة   والأذن تعشق قبل العين أحياناً

(ثم إذا عشق بكثرة الذكر المتكلف أولاً) وهواه ومال إليه **(صار مضطراً الى كثرة الذكر آخراً)** من غير اختياره **(بحيث لا يصبر عنه)** لحظة لارتسامه في لوح القلب، **(فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره)** رواه بهذا اللفظ أبو نعيم، ثم الديلمي من حديث مقاتل بن حبان عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن عائشة مرفوعاً وقد تقدم ذلك، **(ومن أكثر ذكر شيء)** وإن كان تكلفاً في الأول وتصنعاً **(أحبه)** لا محالة ولا دور فيه كما يظن، فإن الحب الأول تكلفي، والثاني حقيقي فتفارقا، **(فكذلك أول الذكر)** للذاكر **(تكلف)** فيما يجده من نفسه، فإذا داوم انتقل إلى مقام وسط يغلبه التكلف تارة ويغيب عنه أخرى **(إلى أن)** يترقى بهمة مربيه **(إلى)** مقام الفناء الأول و**(يثمر)** له **(الأنس)** والألفة **(بالمذكور والحب له)** وفيه، **(ثم يمتنع الصبر عنه آخراً فيصير الموجب)** بكسر الجيم **(موجباً)** بفتحها **(ويصير الثمر مثمراً)** للغايات. **(وهذا معنى قول بعضهم)** من العارفين: **(كابدت القرآن عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة)** تقدم ذلك للمصنف، ونقله صاحب القوت عن ثابت البناني، وعن عتبة الغلام، ورأيته في الحلية في ترجمة ثابت: كابدت الليل بدل القرآن، **(ولا يصدر التنعم)**

التنعم إلا من الانس والحب. ولا يصدر الإنس إلا من المداومة على المكابدة والتكلف مدة طويلة حتى يصير التكلف طبعاً، فكيف يستبعد هذا وقد يتكلف الإنسان تناول

بشيء (**إلا من الإنس والحب**) الحاصلين منه، (**ولا يصدر الإنس**) والحب (**إلا من المداومة على المكابدة**) والمجاهدة ورياضة النفس وتدريبها (**والتكلف**) من ذلك (**مدة طويلة**) بحسب همة السالك وقوته ومعرفته، (**حتى يصير التكلف طبعاً**) مناسباً له لا ينفك عنه ويصير حكمه حكم المزاج الذي لا محيد له عنه والسالكون في قطع هذه المفازة على مراتب: فمنهم من يقطع ذلك في ستين، ومنهم في أربعين، وهذا هو الحد الكامل عند السادة الخلوتية، ومنهم في عشرين كما وقع لعتبة الغلام وثابت البناني، ومنهم في عشر، ومنهم في أقل من ذلك. وقد قلنا أن الصحيح أن ذلك مربوط بهمة السالك وقوة مربيه، فقد تقع المصلحة في لمحة وتحصل الملاحظة في لحظة، وإليه الإشارة بقولهم: ما سلم حتى ودع أي ما دخل في أول قدمه حتى ترك ما سوى الله، وغالب البطر للسالكين إنما يحصل من امرين:

أحدهما: الوقوف مع الموطن الذي أقيم فيه فيكون حاجباً له عن الوصول إلى الترقيات. أولا ترى أن العلم أشرف شيء بعد الله تعالى، فمن وقف معه حجبه عن الله ورجع إلى كونه نعمة أنعم الله بها عليه، ولا صعود في حقه ما لم ينزع نفسه عن الوقوف في ذلك الموطن.

والثاني: الإيغال في تحرير أدلة التوحيد على طريقة المتكلمين، فكلما قام بباطنه أمر ما نفاه، ووقف مع قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولو علم أن الطريق الى معرفة الله أسهل الأشياء وأوضحها لاستراح من أول قدم وفرغ المحل ليكون قابلاً للمواهب والمعارف وأما أصحاب الفكر؛ فهم الذين شغلوا المحل وصرفوه عن القبول الإلهي بالفكر فيما لا يصح اقتناصه بالفكر فتأمل ذلك.

ومما يؤيد ما ذكرت من بطء السالك تارة في سيره ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في بعض مخاطباته ما معناه: كان الشيخ أبو مدين رحمه الله تعالى يقصد قرب الطريق على المريدين فينقلهم من هذه الطرق إلى الفتح من غير أن يمروا على الملكوت لما فيه من الخطر وتعشق الأنفس به، فإذا حصل للعبد الفتح تدلى إلى العالم فكشفه بالحق تعالى ثم سأله السائل وقال له: يا سيدي فهل للشيخ أثر في ذلك؟ قال: نعم هو بمنزلة الدليل الذي يقول لك اسلك هذه الجهة فإنها أقرب من هذه السلوك عندنا بمنزلة الدائرة وهي درج يعتضد السالك إلى أن يرقى جميعها، فإذا خالف الأمر على الترتيب فيتعب أو يطول سلوكه، فإذا وقع له العارف اختصر له الطريق. أما سمعت إشارة أبي يزيد رحمه الله بقوله وقفت مع المجاهدين فلم أر لي معهم قدماً، ووقفت مع الصائمين والمصلين إلى أن عد مقامات كثيرة في ذلك كله يقول: فلم أر لي معهم قدماً فقلت: يا رب كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعال فاختصر له الطريق وهي ألطف كلمة وأخصر ما في الباب، فلما ترك نفسه قام الحق معه، وهذه أقرب الطرق.

ثم قال المصنف رحمه الله: (**وكيف يستبعد هذا وقد يتكلف الإنسان تناول طعام**

طعام يستبشعه أولاً ويكابد أكله ويواظب عليه فيصير موافقاً لطبعه حتى لا يصبر عنه، فالنفس معتادة متحملة لما تتكلف:

هي النفس ما عودتها تتعوّد

أي ما كلفتها أولاً يصير لها طبعاً آخراً. ثم إذا حصل الانس بذكر الله سبحانه

يستبشعه) أي يجده بشعاً كريهاً **(أولاً)** أي في أول الأمر **(ويكابد أكله ويواظب عليه)** أي يداوم **(فيصير موافقاً لطبعه)** ممازجاً لمزاجه **(حتى لا يصبر عنه، فالنفس معتادة متحملة لما تتكلف)** أي لما تحمل تكلفاً **(وقد قيل)** فيما مضى:

(هي النفس ما حملتها تتحمل)

وفي بعض النسخ: « ما عودتها تتعود » وهو قول المتنبي، ومثله قوله:

لكل امرئ من دهره ما تعودا

(أي ما كلفتها أولاً يصير لها طبعاً آخراً) وربما يفهم من سياق المصنف في قوله: حتى يكابد ويجاهد أن المراد به الرياضة المعروفة للسادة الصوفية من الصوم والخلوة وإمالة النفس عن الشهوات المألوفة كما هو الشأن عند الأكثرين في مبدأ السلوك العام وهو صحيح في نفسه، ولكن ينبغي أن تعرف أن الرياضة بالوجه المذكور إنما اشترطها الحكماء لتخلو أفكارهم للتلقي عن الروحانيات، فإن الروحانيات لا تعطيهم آثارها إلا بفراغ المحل واستعداده وتوجهه إلى أفقهم. وأما العارفون بالله تعالى فإنهم علموا أن الأشياء كلها نسبتها إلى الحق نسبة واحدة فهم يشهدونه سبحانه في كل شيء ولا يحجبهم عنه شيء، ولهذا جاءت الشرائع بالأمر العام فأثبت كل أحد على أصله إذ لكل نوع منهم أصل إلى الحق فافهم ذلك.

وإلى ذلك أشار الشيخ شهاب الدين السهروردي في أجوبة أسئلة وردت له من مشايخ خراسان هو أن الخلوة معينة على دفع آفات النفس ومعرفة الزيادة والنقص، وقد يترقى المريد بنفس الشيخ وصحبته من غير أن ينحبس في بيت مظلم بل يسري إليه من باطن الشيخ ما يستغني به عن الخلوة، لكن الخلوة تصلح لبعض المريدين غير أني لا أحب للمريد أن يترك الصلاة في جماعة، بل يحضر الفرض ويرجع إلى خلوته حتى لا تكون خلوته رهبانية، وأما من ترك الجماعة وزعم أنه في الخلوة وإن خرج يتشوّش عليه خاطره وتتفرق جمعيته، فهذا ضال مخطئ نعوذ بالله منه، ومن يحسن له ذلك فهو عين الضلال واتباع المحال بل ببركة المتابعة وابتغاء فضل الجماعة يعود عليه من الفتح والنور أجل مما فاته في خلوته اهـ.

(ثم إذا حصل الأنس بذكر الله عز وجل) وألفه ألفة تامة **(انقطع عن غير الله تعالى)** وعن نفسه، فإنها غير الله تعالى وهو المعبر عنه عندهم بالفناء وكل مشهد يعتمد الحق فيه بينك وبينه ذكر الأغيار أو ذكر نفسك، وتزعم أن ذلك قرب فليس ذلك بقرب لكنك مجاور غير

انقطع عن غير ذكر الله وما سوى الله عز وجل هو الذي يفارقه عند الموت، فلا يبقى معه في القبر أهل ولا مال ولا ولد ولا ولاية ولا يبقى إلا ذكر الله عز وجل، فإن كان قد أنس به تمتع به وتلذذ بانقطاع العوائق الصارفة عنه إذ ضرورات الحاجات في الحياة الدنيا تصد عن ذكر الله عز وجل ولا يبقى بعد الموت عائق، فكأنه خلى بينه وبين محبوبه فعظمت غبطته وتخلص من السجن الذي كان ممنوعاً فيه عما به أنسه. ولذلك قال ﷺ: « إن روح القدس نفث في روعي أحبب ما أحببت فإنك مفارقه » أراد به كل ما

كائن في المقام، فإن القرب الإلهي يذهب الأكوان والأعيان إذا كنت فيه كائناً، وتحقيق هذا المقام أن البعد بعدان: بعد الحقائق وبعد المسافات، فبعد المسافات يتصور بعد القرب، وأما بعد الحقائق فلا يتبدل أبداً فإذا أقامك الحق في مشهد وأشهدك نفسك فأنت في عين البعد لأنك كون وأين الكون من الحق، فبينهما البعد البعيد. لكن لك حقيقة المجاورة المعنوية وهي أنه ليس بينك وبينه تعالى أمر زائد كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث. ولله المثل الأعلى، ولا يكون في هذا المقام إلا المحققون. وأما أرباب الأحوال من الصوفية فلهم الفناء عن أنفسهم، فالمحقق أثبت الرب والبعد وهو المتحقق، فإذا انتفى البعد في حق العارف فذلك بالوقت هو صاحب حال لا صاحب تحقيق، فتأمل.

(وما سوى الله تعالى هو الذي يفارقه عند الموت، فلا يبقى معه في القبر أهل ولا مال ولا ولد ولا ولاية) على شيء **(ولا يبقى معه إلا ذكر الله سبحانه)** وما والاه، وما ورد في الخبر « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ». الحديث. فإن المراد عمله الدنيوي وهو من عالم الملك، وأما ذكر الله فهو من عالم الملكوت فهو كالمستثنى في الأعمال، **(فإن كان قد أنس به تمتع به وتلذذ بانقطاع العوائق الصارفة عنه إذ ضرورات الحاجات في الحياة الدنيا تصد عن ذكر الله عز وجل، ولا يبقى بعد الموت عائق فكأنه يخلي بينه وبين محبوبه)** الذي ألفه، **(فعظمت غبطته وتخلص من السجن الذي كان ممنوعاً فيه عما به انسه)**.

قال الشيخ الأكبر قدس سره: من عرف شيئاً تعلقت همته بطلبه كان له إما عاجلاً وإما آجلاً، فإن ظفر به كان ذلك اختصاصاً واعتناء، وإن لم يظفر به في حياته معجلاً كان مدخراً له بعد المفارقة قد يناله بعد المفارقة ثم ضرورة لازمة، ومن لم يتحقق منها في هذا الموطن لم يظفر، ثم وإنما سمي يوم القيامة يوم التغابن لهذا إذ ينقطع الترقي وإنما يكون الترقي تم في نفس المقام الذي حصله المكلف ههنا. وقال أيضاً قدس سره: ينبغي للعبد أن يستعمل همته في الحضور في مناماته بحيث يكون حاكماً على خياله يصرفه بعقله نوماً كما كان يحكم عليه يقظة، فإذا تحقق للعبد هذا الحضور وصار خلقاً له وجد ثمرة ذلك في البرزخ وانتفع به جداً فليهتم العبد بتحصيل هذا القدر فإنه عظيم الفائدة.

(ولذلك قال ﷺ « إن روح القدس نفث في روعي أحبب ما أحببت فإنك مفارقه »)

١

يتعلق بالدنيا فإن ذلك يفنى في حقه بالموت فـ﴿كل من عليها فان﴾ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن : ٢٦ ، ٢٧] وإنما تفنى الدنيا بالموت في حقه إلى أن تفنى في نفسها عند بلوغ الكتاب أجله. وهذا الإنس يتلذذ به العبد بعد موته إلى أن ينزل في جوار الله عز وجل ويترقى من الذكر إلى اللقاء. وذلك بعد أن يبعثر ما في القبور ويحصل ما في الصدور. ولا ينكر بقاء ذكر الله عز وجل ومعه بعد الموت فيقول: إنه أعدم فكيف يبقى معه ذكر الله عز وجل؟ فإنه لم يعدم عدماً يمنع الذكر بل عدماً من الدنيا وعالم الملك والشهادة لا من عالم الملكوت. وإلى ما ذكرناه الإشارة بقوله ﷺ :

تقدم ذلك في الباب السابع من كتاب العلم بلفظ « أحبب من أحببت » وتقدم أنه رواه الطبراني في الأوسط والأصغر من حديث علي بسند ضعيف. **(أراد به كل ما يتعلق بالدنيا)** من الأكوان والألوان، **(فإن ذلك يفنى في حقه بالموت)** ولا يبقى **(ف﴿كل من عليها فان)** أي هالك ومضمحل بالكلية **(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾)** فمن تعلقت همته بكون من الأكوان كائناً ما كان فهي مع غير الله تعالى فلا بد من دفع ذلك عنها وتعليقها به تعالى وحده الذي من صفته البقاء المطلق، وأنه ذو الجلال والإكرام، **(وإنما تفنى الدنيا بالموت في حقه إلى أن تفنى)** هي **(في نفسها عند بلوغ الكتاب أجله)** المحتوم. **(وهذا الانس)** بالمذكور **(يتلذذ به العبد بعد موته إلى أن ينزل في جوار الله عز وجل ويترقى من الذكر إلى اللقاء)** وإنما عبر عنه بالترقي لأن الذكر حجاب عن المذكور بمنزلة الدليل، والدليل متى أعطاك المدلول سقط عند تحققك بالمدلول، وكذلك الذكر فمتى كنت مع المذكور فلا ذكر وهذا هو اللقاء. **(وذلك بعد أن يبعثر ما في القبور ويحصل ما في الصدور)** من النيات والهمم، فالعبد مع نيته وهمته فهي تجذبه وترفعه إلى محلها منه. **(ولا ينكر بقاء ذكر الله عز وجل معه بعد الموت فيقول إنه أعدم فكيف يبقى معه ذكر الله عز وجل فإنه لم يعدم عدماً يمنع الذكر بل عدماً من عالم الدنيا وعالم الملك و)** عالم **(الشهادة لا من عالم الملكوت)** الذي هو الغيب المختص.

وسئل الشيخ الأكبر قدس سره عن قول المصنف رحمه الله تعالى: إذا صار السالك في سماء الدنيا أمن خاطر الشيطان وعصم منه؟ فأجاب: ههنا تحقيق ينبغي أن يتفطن له، وذلك أن القول إنما يثبت إذا صار الجسد فوق سماء الدنيا إذا مات الإنسان وانتقلت نفسه، وأما إذا كان في عالم الكشف، وكذا كشف السموات فإنه فيها بروحانيته فقط وخياله متصل، وللشيطان موازين يعلم بها أين مقام العبد في ذلك المشهد فيظهر من مناسبات المقام ما يدخل عليه الوهم والشبهة، فإن كان عند السالك ضعف أخذ عنه وتحقق بالجهل ونال الشيطان منه غرضه في ذلك الوقت، وإن كان عارفاً أو على يد شيخ محقق، فإن تم سلوكاً يثبت به ما جاء به الشيطان ويستوفيه ثم يأخذ منه فيصير ذلك المشهد الشيطاني مشهداً ملكياً ثابتاً لا يقدر الشيطان أن يدفعه فيذهب خاسراً خاسئاً، ومنهم من أخذ من العدو ما أتى به ويقلب عين ذلك الشبه فيردّه خالصاً أبريزاً اهـ.

« القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة » . وبقوله ﷺ : « أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر » وبقوله ﷺ لقتلى بدر من المشركين : « يا فلان يا فلان وقد سماهم النبي ﷺ هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً ، فسمع عمر رضي الله عنه قوله ﷺ فقال : يا رسول الله كيف يسمعون وأنى يجيبون وقد جيفوا ؟ فقال ﷺ : والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لكلامي منهم ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا » . والحديث في الصحيح . هذا قوله عليه السلام في المشركين فأما المؤمنون والشهداء فقد قال ﷺ : « أرواحهم في حواصل طيور خضر معلقة تحت العرش » . وهذه الحالة وما أشير بهذه الألفاظ إليه لا ينافي ذكر الله عز وجل . وقال

(وإلى ما ذكرناه الإشارة بقوله ﷺ « القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة ») قال العراقي : رواه الترمذي من حديث أبي سعيد بتقديم وتأخير ، وقال : غريب .

قال العراقي : قلت : فيه عبيد الله بن الوليد الوصافي ضعيف اهـ .

قلت : وكذلك رواه الطبراني من حديثه بتقديم وتأخير بسند ضعيف ، ورواه أيضاً في معجمه الأوسط في ترجمة مسعود بن محمد الرملي من حديث أبي هريرة وسنده ضعيف أيضاً .

(وبقوله ﷺ « أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ») وفي نسخة « طيور خضر تعلق من ثمر الجنة » . رواه الترمذي عن كعب بن مالك رضي الله عنه ، رواه مسلم من قول أبي مسعود وسيأتي قريباً .

(وبقوله ﷺ لقتلى بدر من المشركين) وقد سحبوا في قليب بدر : **(« يا فلان يا فلان وقد سماهم النبي ﷺ بأسمائهم)** وأسماء آبائهم **(هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً)** من القتل والخزي ؟ **(فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً)** من النصر والغلبة ، **(فسمع عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه قوله ﷺ فقال يا رسول الله : كيف يسمعون وأنى يجيبون وقد جيفوا)** أي صاروا جيفة وانتنوا ؟ **(فقال ﷺ : والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لكلامي منهم ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا » والحديث في الصحيح)** أي رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس **(هذا قوله عليه السلام في المشركين ، وأما المؤمنون والشهداء فقد قال ﷺ « إن أرواحهم في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش »)** أما المؤمنون ، فرواه ابن ماجه من حديث كعب بن مالك « أن أرواح المؤمنين في طير خضر تعلق بشجر الجنة » . ورواه النسائي بلفظ « إنما نسمة المؤمن طائرة » ورواه الترمذي بلفظ « أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تعلق بثمر الجنة » وقال : حسن صحيح وقد تقدم للمصنف قريباً . وأما الشهداء : فرواه مسلم من حديث أبي مسعود ولم يرفعه وسيذكر قريباً .

(وهذه الحالة وما أشير بهذه الألفاظ إليه لا ينافي ذكر الله عز وجل . وقال الله عز

تعالى: ﴿ولا تحسبنَّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون★ فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ [آل عمران: ١٦٩ ـ ١٧٠] الآية. ولأجل شرف ذكر الله عز وجل عظمت رتبة الشهادة لأن المطلوب الخاتمة، ونعني بالخاتمة وداع الدنيا والقدوم على الله والقلب مستغرق بالله عز وجل منقطع العلائق عن غيره، فإن قدر عبد على أن يجعل همه مستغرقاً بالله عز وجل فلا يقدر على أن يموت على تلك الحالة إلا في صف القتال، فإنه قطع الطمع عن مهجته وأهله وماله وولده بل من الدنيا كلها فإنه يريدها لحياته وقد هوّن على قلبه حياته في حب الله عز وجل وطلب مرضاته فلا تجرد لله أعظم من ذلك، ولذلك عظم أمر الشهادة وورد فيه من الفضائل ما لا يحصى. فمن ذلك أنه لما استشهد عبدالله بن عمرو الأنصاري يوم أُحُد قال رسول الله ﷺ لجابر: «ألا أبشرك يا جابر! قال: بلى بشرك الله بالخير. قال: إن الله عز وجل

وجل ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون★ فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم﴾ الآية). روى مسلم عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه أنه سئل عن هذه الآية فقال: أما أنا قد سألنا عن ذلك فقال: «أرواحهم في جوف طير خضر» فلم يسم فيه النبي ﷺ، وفي رواية الترمذي «أما أنا قد سألنا عن ذلك فأخبرنا وذكر صاحب مسند الفردوس أن ابن منيع صرح برفعه في مسنده، (ولأجل شرفهم) أي الشهداء (بذكر الله تعالى عظمت رتبة الشهادة) على غيرها، ففي الصحيح: فوذدت «أني أحيي فأقتل ثم أحيي فأقتل» (لأن المطلوب) الأعظم (الخاتمة) فإن حسنت قبلت الأعمال كلها، (ونعني بالخاتمة) هنا (وداع الدنيا) وتركها وما يتعلق بها وراء ظهره (والقدوم على الله عز وجل) بكمال همته (والقلب مستغرق بالله تعالى منقطع العلائق عن غيره)، وذلك بمراعاة الأنفاس الصاعدة مع الله تعالى. وهذه أعلى المراتب ودون ذلك من يراعي ساعاته، وأقل العارفين رتبة من يراعي يومه وذلك أقل الدرجات، فهذا معنى الاستغراق بالله.

(فإن قدر عبد على أن يجعل همه) كله بعد ضمه عن التشتت (مستغرقاً بالله تعالى) تاركاً ما سواه، وهذا الاستغراق يحصل بتهيئة المحل لما يجب عليه للربوبية وقطع العلائق الحسية والمعنوية، ومتى حصل له ذلك (فلا يقدر على أن يموت على تلك الحالة إلا في صف القتال) مع أعداء الحق، (فإنه قد قطع عند ذلك الطمع عن مهجته) أي نفسه (وأهله وماله وولده، بل من الدنيا كلها فإنه يريد إماتته في الشرع وقد هون على قلبه حياته في حب الله عز وجل وطلب مرضاته ولا تجرد لله أعظم من ذلك في الشرع، ولذلك عظم أمر الشهادة) ونوه بشأنها (وورد فيها من الفضائل ما لا يحصى، فمن ذلك أنه لما استشهد عبد الله) السلمي (الأنصاري) والد جابر رضي الله عنهما (يوم أحد قال رسول الله ﷺ لجابر ابنه «ألا أبشرك يا جابر! قال: بلى بشرك الله بالخير. قال: إن الله عز وجل أحيا أباك وأقعده

أحيا أباك فاقعده بين يديه وليس بينه وبينه ستر فقال تعالى: تمنّ عليّ يا عبدي ما شئت أعطيكه؟ فقال: يا رب أن تردني إلى الدنيا حتى أُقتل فيك وفي نبيك مرة أخرى. فقال عز وجل: سبق القضاء مني بأنهم إليها لا يرجعون». ثم القتل سبب الخاتمة على مثل هذه الحالة فإنه لو لم يقتل وبقي مدة ربما عادت شهوات الدنيا إليه وغلبت على ما استولى على قلبه من ذكر الله عز وجل، ولهذا عظم خوف أهل المعرفة من الخاتمة، فإن القلب وإن ألزم ذكر الله عز وجل فهو متقلب لا يخلو عن الالتفات إلى شهوات الدنيا ولا ينفك عن فترة تعتريه فإذا تمثل في آخر الحال في قلبه أمر من الدنيا واستولى عليه وارتحل عن الدنيا والحالة هذه فيوشك أن يبقى استيلاؤه عليه فيحن بعد الموت إليه ذلك ويتمنى الرجوع إلى الدنيا وذلك لقلة حظه في الآخرة إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر

بين يديه وليس بينه وبينه ستر فقال الله تعالى: تمن علي يا عبدي ما شئت أعطيكه. فقال يا رب: تردني إلى الدنيا حتى أقتل فيك وفي نبيك) ﷺ **(مرة أخرى. فقال الله عز وجل: سبق القضاء مني أنهم إليها لا يرجعون»)** قال العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن، وابن ماجه والحاكم وصحح إسناده من حديث جابر اهـ.

ثم **(إن القتل سبب الخاتمة على مثل هذه الحالة)** المرضية، **(فإنه لو لم يقتل وبقي مدة)** من الزمان **(ربما عادت شهوات الدنيا)** إليه **(وغلبت على ما استولى على قلبه من ذكر الله تعالى)** فبعد أن كان مؤهلاً للرتبة العلية والحضور مال عنها وتشاغل بالحظوظ فذلك دليل الخذلان نعوذ بالله من ذلك، **(ولهذا عظم خوف أهل المعرفة)** بالله تعالى **(من سوء الخاتمة، فإن القلب وإن ألزم ذكر الله تعالى فهو متقلب)** وإليه الإشارة بقول القائل:

وما سمي الإنسان إلا لأنسه ... وما القلب إلا أنه يتقلب

فهو إذاً **(لا يخلو عن الالتفات إلى شهوات الدنيا)** ولذاتها، **(ولا ينفك عن فترة تعتريه)** فلكل عمل فترة، كما ورد في الخبر: فالفترة تكون من الأعمال وأما الوقفة فإنها تكون في الأحوال. وسبب الوقفة إهمال حكم الحال والإخلال بشيء من شروط الحال، وموجب الإخلال والإهمال لنقصان علم الحال ونقصان علم الحال لنقصان علم القيام، وهذا النقصان هو الفتور عن المراقبة. **(فإذا تمثل في آخر الحال في قلبه أمر الدنيا واستولى عليه وارتحل عن الدنيا على هذه الحالة، فيوشك أن يبقى استيلاؤه عليه فيحيا بعد الموت على ذلك ويتمنى الرجوع إلى الدنيا وذلك لقلة حظه في الآخرة إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه)**. وقد روى ابن ماجه والضياء في المختارة عن جابر رفعه «يحشر الناس على نياتهم». وقال الشيخ الأكبر قدس سره: والناس إنما يحشرون يوم القيامة على قدر معرفتهم بالله الحاصلة في نفوسهم لا على قدر معرفتهم بطريق المعرفة والعلم.

على ما مات عليه، فأسلم الأحوال عن هذا الخطر خاتمة الشهادة إذا لم يكن قصد الشهيد نيل مال أو أن يقال شجاع أو غير ذلك. كما ورد به الخبر بل حب الله عز وجل واعلاء كلمته، فهذه الحالة هي التي عبّر عنها بـ ﴿إنَّ الله اشترى من المؤمنين أنفسَهُم وأموالهم بأنّ لهم الجنة﴾ [التوبة: ١١١] ومثل هذا الشخص هو البائع للدنيا بالآخرة. وحالة الشهيد توافق معنى قولك لا إله إلاّ الله فإنه لا مقصود له سوى الله عز وجل وكل مقصود معبود وكل معبود إله فهذا الشهيد قائل بلسان حاله: «لا إله إلا الله» إذ لا مقصود له سواه. ومن يقول ذلك بلسانه ولم يساعده حاله فأمره في مشيئة الله عز وجل ولا يؤمن في حقه الخطر. ولذلك فضل رسول الله ﷺ قول لا إله إلا الله على سائر الأذكار، وذكر ذلك

(**وأسلم الأحوال من هذا الخطر**) العظيم (**خاتمة الشهادة**) في سبيل الله (**إذا لم يكن قصد الشهيد نيل مال**) من الغنيمة (**أو أن يقال شجاع أو غير ذلك**) والحمية والعصبية (**كما ورد به الخبر بل**) محض (**حب الله تعالى وإعلاء كلمته**).

روى البخاري ومسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل يرى مكانه في سبيل الله قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» قاله العراقي، قلت: وكذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي.

(**فهذه الحالة هي التي عبر عنها بـ ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾**) الآية (**ومثل هذا الشخص هو البائع للدنيا بالآخرة**) وفي الآية إشارة إلى أن الزكاة في النفوس آكد منها في الأموال، ولهذا قدمها الله في الشراء. فالعبد ينفق في سبيل الله نفسه وماله، (**وحالة الشهيد توافق معنى قولك: لا إله إلا الله فإنه لا مقصود له**) أي للشهيد (**سوى الله عز وجل**) أي حبه وإعلاء كلمته (**ولا معبود له سواه وكل مقصود**) إليه في الحقيقة (**معبود**) أي مستحق لهذا الوصف (**وكل معبود إله**)حق، وقال مشايخنا النقشبندية: معنى «لا إله» نفي الإلهية الطبيعية «وإلا الله» إثبات المعبود بالحق، وقال بعضهم: بل يتصور في النفي لا معبود، والمتوسط يلاحظ لا مقصود، والمنتهى لا موجود وما لم ينته السير إلى الله بوضع القدم في السير في الله تكون ملاحظته لا موجود إلا الله كفراً، (**فهذا الشهيد قائل بلسان حاله «لا إله إلا الله» إذ لا مقصود له سواه، ومن يقول ذلك بلسانه**) أي ينفي المقصودية من غيره ويثبتها له تعالى (**ولم يساعده حاله**) لعارض الوقفة (**فأمره في مشيئة الله عز وجل إن شاء آخذه وإن شاء عفا**) عنه (**و**)لكن (**لا يؤمن في حقه الخطر**) لمخالفة حاله موطنه، (**ولذلك فضل رسول الله ﷺ قول «لا إله إلا الله» على سائر الأذكار**). قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه، وابن ماجه والنسائي في اليوم والليلة من حديث جابر رفعه «أفضل الذكر لا إله إلا الله» اهـ.

مطلقاً في مواضع الترغيب، ثم ذكر في بعض المواضع الصدق والاخلاص فقال مرة: « من قال لا إله إلا الله مخلصاً » ومعنى الاخلاص مساعدة الحال للمقال. فنسأل الله تعالى

قلت: وتمام الحديث « وأفضل الدعاء الحمد لله » أخرجه الترمذي والنسائي: في الكبرى جميعاً عن يحي بن حبيب قال: حدثنا موسى بن إبراهيم المدني، عن طلحة بن خراش، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ فذكره. وأخرجه ابن حبان عن محمد بن علي الأنصاري عن يحي بن حبيب. وأخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن إبراهيم والحاكم من رواية إبراهيم بن المنذر كلاهما عن موسى بن إبراهيم. قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث موسى، وقد روى علي بن المديني وغيره هذا الحديث عن موسى، قال الحافظ: ولم أقف في موسى على تجريح ولا تعديل إلا أن ابن حبان ذكره في الثقات وقال: يخطئ وهذا عجب منه لأن موسى مقل فإذا كان يخطئ مع قلة روايته فكيف يوثق ويصحح حديثه، فلعل من صححه أو حسنه تسمح لكون الحديث من فضائل الأعمال، والله أعلم.

(وذكر ذلك مطلقاً) أي من غير قيد **(في مواضع الترغيب)** وهي كثيرة.

فمن ذلك ما رواه الحاكم عن إسحاق بن أبي طلحة عن أبيه عن جده من قال « لا إله إلا الله وجبت له الجنة ».

ومنه ما رواه أحمد والبزار والطبراني من حديث أبي الدرداء « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة. قال أبو الدرداء: وإن زنى وإن سرق. قال: وإن زنى وإن سرق وفي الثالثة على رغم أنف أبي الدرداء ». ورواه الطبراني في الأوسط عن سلمة بن نعيم الأشجعي.

ومنه ما رواه الخطيب عن أنس « من قال لا إله إلا الله طلبت ما في صحيفته من الحسنات ».

ومنه ما رواه ابن شاهين عن أبي هريرة « من قال لا إله إلا الله كتب له عشرون حسنة » الحديث.

(ثم ذكر ذلك في بعض المواضع) مقيداً **(مع الصدق والإخلاص فقال مرة « من قال لا إله إلا الله مخلصاً)** دخل الجنة» تقدم ذكره قريباً في فضيلة التهليل، **(ومعنى الإخلاص مساعدة الحال للمقال)** أي بأن يكون حاله مساعداً لقاله، وقاله موافقاً لحاله. وقد جاء في إحدى روايات هذا الحديث زيادة وهي: قيل وما إخلاصها؟ قال « أن تحجزه عن محارم الله تعالى » وفي رواية أخرى « أطاع بها قلبه وذل بها لسانه ». أخرجها الطبراني في الأوسط عن سعد بن عبادة، وفي أخرى « لا يريد بها إلا وجهه أدخله الله بها جنات النعيم ». أخرجها الطبراني عن ابن عمر وهو في معنى الإخلاص.

وروى ابن النجار عن عقبة بن عامر، عن أبي بكر رضي الله عنهما « من قال لا إله إلا الله يصدق لسانه قلبه دخل من أي أبواب الجنة الثمانية شاء ».

أن يجعلنا في الخاتمة من أهل لا إله إلا الله حالاً ومقالاً وظاهراً وباطناً حتى نودع الدنيا غير ملتفتين إليها بل متبرمين بها ومحبين للقاء الله، فإن من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه. فهذه مرامز إلى معاني الذكر التي لا يمكن الزيادة عليها في علم المعاملة.

(**فنسأل الله تعالى أن يجعلنا في الخاتمة من أهل لا إله إلا الله حالاً**) وذوقاً ومشهداً (**ومقالاً وظاهراً وباطناً حتى نودع الدنيا**) ونتركها (**غير ملتفتين إليها**) أي إلى زخاريفها (**بل متبرمين بها ومحبين للقاء الله عز وجل، فإن من أحب لقاء الله سبحانه أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله عز وجل كره الله لقاءه**) وهذا قد رواه الطيالسي وأحمد والدارمي والشيخان والترمذي والنسائي وابن حبان عن أنس عن عبادة بن الصامت. ورواه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عائشة، ورواه الشيخان عن أبي موسى، ورواه مسلم والنسائي عن أبي هريرة، ورواه النسائي والطبراني عن معاوية، زاد أحمد والنسائي في حديث أنس قالوا: يا رسول الله كلنا نكره الموت. قال «ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقي الله فأحب الله لقاءه وان الفاجر إذا حضر جاءه ما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله تعالى فكره الله لقاءه» وقد جاءت هذه الزيادة بنحوها في حديث عائشة عن عبد بن حميد، عن أنس، عن عبادة بن الصامت. وعند ابن ماجه عن عائشة، وعند أحمد عن رجل من الصحابة.

(**فهذه مرامز**) ولوامح (**إلى معاني الذكر**) مما يمنحها (**لا يمكن الزيادة عليها في علم المعاملة**). وهذه مسانحات من معاني الذكر نختم بها هذا الباب.

الأولى: السالك إذا تعجل طلب الشهود في هذا الموطن وعلل همته واستجلب الفناء، فإنه قد تحصل له منازلات لكنه في الحقيقة سوء أدب ويفوته أكثر مما ناله. وتحقيق هذا المقام أن الله تبارك وتعالى أوجد العبد وجعل له هذه الدار دار تكليف أمره فيها بأوامر ونهاه عن نواه، فوظيفته إن كان عبداً امتثل ما أمر به واجتنب ما نهى عنه ويستعين العبد بربه في طلب التوفيق في الامتثال، وعلى العبد أن يهيئ محله بأن لا يجعل في قلبه ربانية لغير ربه، فهو يجتهد في قطع العلائق التي تؤثر في عبوديته نقصاً مّا هذا أهم ما عليه وقطعه هذه العلائق هو تهيؤ المحل للقيام بحق الربوبية عنده تكملة وصفة العبودية هذا شأن العبد، وأما نتائج ائتماره وعبوديته فلا يليق به طلبها وذلك راجع إلى ربه تعالى إن شاء عجله وإن شاء أجله، فإذا قصد تعجيل النتائج في دار التكليف فقد أساء الأدب وعامل الموطن بما لا تقتضيه حقيقته، فإذا استقام العبد في مقام العبودية وعجل له الحق نتيجة ما أو كرامة قبلها وكانت مطهرة من شوائب حظه، وإن أجل الله تعالى له النتائج رضي عنه سبحانه، واعلم أن الخيرة فيما اختاره الله تعالى. والله أعلم.

الثانية: إعلم أن الدنيا موطن العمل وتهيئ المحل والآخرة موطن النتيجة والثواب، فكما أن الآخرة ليست دار عمل، فكذلك هذه الدار ليست دار نتائج فلا يجب على المريد تهيؤ المحل،

....

وأما النتائج فإنها أمامه في الدار الآخرة ولا يلزم من كون الإنسان لم يكشف له في هذا الموطن لأنه ناقص الاستعداد، وليس له نصيب في هذا الأمر بل يقال أنه عند موته تهيأ محله وكمل استعداده، ولا فرق بين من كوشف ذلك الوقت في ذلك الموطن وبين من كوشف طول عمره إنما هو تقديم وتأخير، والله أعلم.

الثالثة: قال بعض العارفين لا تذكرني بذكرك فتحجب عني بك، واذكرني بذكري، وتحقيق هذا أن ذكرك بك هو أن تذكره للتنزيه أو لمعنى من معاني الذكر وذكرك به هو أن تذكره لكونه أمرك بالذكر، ولهذا اختار العارفون الذكر المفرد لكونه يعطيك معنى تتفرق بسببه ليكون الذكر تعبداً محضاً، فمتى سبحته للتنزيه أو هللته لنفي الشريك وقصدت هذه المعاني المعقولة من ذلك فقد ذكرته به فتتحقق، والله أعلم.

الرابعة: هذه الأذكار والأوراد التي رتبها المشايخ لمريديهم وعاهدوهم بها فيما يأخذون به أنفسهم، فاختلف فيه: فمنهم من كره ذلك لأن المريد فيها يبقى بحكم العادة يمر عليها بالطبع والغفلة وقلبه في محل آخر، وإذا لم يتقيد بها وذكر الله تعالى متى وجد لذلك سبيلاً في أي وقت كان بحيث يعقل ذلك بحضور وإقبال، فإنه يجد أثره بحضور همته ووجود عزيمته خلاف الأول. وأما المعاهدات فلا يأمن متعاطيها وقوع الخيانة والأحسن به أن يأتي ما يأتي بغير معاهدة ويفعل الله ما يشاء والله أعلم.

الخامسة: اعلم أن الفناء في الوصول أعلى لأن معه يصح التوحيد المجرد ومتى صحبه علمه بأنه موحده والبقاء في السلوك أعلى لأنه يفنى عما سوى المسلوك إليه، وهو في كل قدم يسلكها أعلى مما بعدها فتحققه بالفناء من غير قدمه التي هو سالكها، فإذا وكل إلى الحق سبحانه فني فيه لا عنه، والله أعلم.

السادسة: ينبغي للسالك أن لا يحكم على الله بشيء ولو بلغ أعلى المراتب وأكملها، وقال له رضيت عنك رضاي الأكبر، فبعد هذا كله لا يأمنه، بل ينبغي أن يعطي الألوهية حقها ولينظر إلى الخبر الذي ورد عن جبريل واسرافيل عليهما السلام أنهما كانا يبكيان فقال لهما الحق وهو أعلم: ما الذي يبكيكما؟ فقالا: خوفاً من مكرك. فقال لهما الحق سبحانه: كذلك فكونا، والله أعلم.

السابعة: هل الذاكر يصح له الاقبال على الحاضرين ومكالمتهم ويكون مع ذلك حاضراً في علم الباطن كحضوره في خلوته؟ فالجواب: لا يصح ذلك لمبتدىء ولا لمنته. ألا ترى رسول الله ﷺ وهو سيد المرسلين كان إذا أتاه الوحي اشتد عليه إلى أن ينقضي ذلك، ثم يسري عنه هذا مع كونه كان في خطاب ملكي، فكيف يكون الاستغراق في خطاب الحق، لكن المتمكن سريع الآخذ، فمن اشتغلت عنه وتركت اقباله عليك فلا تعلم أين يكون في وقته ذلك، فحينئذ يأتيه وارده والله أعلم.

....

الثامنة: ينبغي للذاكر أن لا يشتغل بمعاني الذكر بل بالذكر ويجعله معتمده ولا يعقل معناه، ويقول هذه عبادة أمرت بها فأنا ممتثل الأمر فإذا اعتقد الذاكر ذلك كان الذكر يعمل بخاصيته وما تقتضيه حقيقته، والله أعلم.

التاسعة: الشوق أول منازل السعادة ولا يحصل إلا بطريق المواهب، ومتى حصل الشرق جذب إلى الفناء عن الاكوان، والله أعلم.

العاشرة: إذا علم المريد من الأحكام ما لا بدّ له منه، فالأولى به الانقطاع إلى الله ودوام التبتل إلا أن يكون غير متأبد على الحق الصرف ونفسه لا تجيبه على الدأب على العمل والذكر وتنازعه بالفتور ومطالبة البطالة، فعند ذلك يجعل سهم البطالة الاشتغال بشيء من العلم من قبل فروض الكفايات ليكون تبتله عزيمة واشتغاله رخصة، والله أعلم.

الباب الثاني

في آداب الدعاء وفضله وفضل بعض الأدعية المأثورة وفضيلة الاستغفار والصلاة على رسول الله ﷺ :

فضيلة الدعاء :

الباب الثاني

في آداب الدعاء وفضل بعض الأدعية المأثورة
وفضيلة الاستغفار وفضيلة الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

فضيلة الدعاء :

ولنذكر قبل الشروع في هذا الفصل بيان حقيقة الدعاء لغة وشرعاً، وقد تقدم لنا في الباب الذي قبله أن الدعاء من الألفاظ المشتركة فذكرت هناك إجمالاً من غير ذكر الشواهد، والآن أذكره مع الشواهد أما لغة فأصل هذه الكلمة مصدر من دعوت الشيء ادعوه دعاء أقاموا المصدر مقام الإسم. تقول: سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا ويطلق ويراد به التوحيد، كما في قوله الله تعالى ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه﴾ [الجن: ١٩] وقوله: ﴿ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم﴾ [الأعراف: ١٩٤] ويطلق ويراد به الاستغاثة، ومنه ﴿وادعوا شهداءكم من دون الله﴾ [البقرة: ٢٣] أي استغيثوا ويطلق ويراد به النداء، ومنه قوله ﴿يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده﴾ [الإسراء: ٥٢] وقوله ﴿قالت إن أبي يدعوك ليجزيك﴾ [القصص: ٢٥] ومنع القرافي كونه هنا بمعنى الطلب لاستحالته. قال الزركشي: وليس كما قال لصحة يطلبك ليجزيك ويطلق، ويراد به السؤال والطلب وهو المراد هنا، ومنه قوله ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] وهو في الأصل مصدر، وأما حقيقته اصطلاحاً فمعنى قائم بالنفس وهو نوع من أنواع الكلام النفسي، وله صيغ تخصه في الإيجاب أفعل، وفي النفي لا تفعل، وقد اجتمعا في قوله ﴿ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا﴾ [البقرة: ٢٨٦] الآية. وقال الخطابي: حقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده إياه المعونة، وحقيقته اظهار الافتقار إليه والبراءة من الحول والقوّة التي له وهو بسمة العبودية وإظهار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله تعالى، وإضافة الجود والكرم إليه، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن في فضل الدعاء وردت آيات وآثار دالة على أنه مطلوب شرعاً والرد على من قال لا فائدة فيه مع سبق القدر.

قال الله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريبٌ أجيبُ دعوةَ الدَّاع إذا دعان فليستجيبُوا لـي﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال تعالى: ﴿ادعُوا ربّكُم تضرّعاً وخُفيَةً إنه لا يحبّ

أما الآيات: **(قال الله عز وجل ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) أي**: فقل لهم إني قريب ففيه اضمار وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من كان قريباً مكانه منهم، روي أن اعرابياً قال لرسول الله ﷺ: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فنزلت هذه الآية: **(أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾)** تقرير للقرب ووعد الداعي بالإجابة قرأ أهل المدينة غير قالون وأبو عمر وباثبات الياء فيهما في الوصل، والباقون بحذفها وصلاً ووقفاً **(فليستجيبوا لي)** إذا دعـوتهم للإيمان والطاعة، كما أجيبهم إذا دعوني لمهماتهم ﴿وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾ [البقرة: ١٨٦].

قال أبو عبد الله الزركشي في كتاب الأزهية: وفي الآية لطائف: منها أنه جرت عادة القرآن حيث ورد لفظ السؤال جاء عقبه « قل » كقوله تعالى ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى﴾ [البقرة:٢٢٢] ﴿يسألونك عن الانفال قل الأنفال﴾ [الأنفال: ١] وترك في هذا الموضع لفظ « قل » للإشارة إلى رفع الواسطة بين العبد والرب في مقام الدعاء وفيه إشعار بالأستجابة الشريفة.

ثانيها: إضافة العبد « بياء » التشريف يدل على أن العبد له. وقوله « قريب » يدل على أن الرب للعبد.

ثالثها: لم يقل العبد قريب مني بل أنا منه قريب، لأن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو لا بد وأن يكون مركز العدم وحضيض الفناء، فكيف يكون قريباً من القريب وهو الحق؟ فالعبد لايمكنه القرب من الحق والحق بفضله وكرمه يقرب إحسانه منه، فلهذا قال ﴿فإني قريب﴾ ومعنى القرب أنه إذا أخلص في الدعاء واستغرق في معرفة الله امتنع أن يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هو القرب اهـ.

قلت: وقال الشيخ الأكبر قدس سره، الطريق من الحق تعالى إلى الخلق هي على حكم واحد. قال تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] وقال تعالى ﴿وهو على كل شيء شهيد﴾ [سبأ: ٤٧] لكن إنما الشأن أن يكون لطريقك أنت به تتصل لأنك أنت محل الحجاب، فإذا زالت الحجب عنك وذهبت الغفلة حينئذ تتصف بالقرب من هذه المرتبة والمقام الذي هو مقام الصالحين والمقربين، فالقرب إنما هو قرب مخصوص من مراتب مخصوصة وكذلك البعد، والذي يتقرب إليه إنما هو مقام السعادة الخاصة التي جاءت بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى. وقد تقدم قريباً في بيان معاني الذكر الكلام على القرب والبعد له شديد تعلق بهذا المقام فانظره.

(وقال تعالى ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفيةً إنه لا يحب المعتدين﴾) والمعنى: ادعوا ربكم ذوي تضرع واخفاء، فإن الإخفاء أقرب الى الاخلاص والمعتدون هم المتجاوزن في الدعاء بالإجهار فيه أو بالاسباب أو بطلب ما لا يقتضيه حاله وسيأتي الكلام عليه قريباً.

المعتدين﴾ [الأعراف : ٥٥] ، وقال تعالى : ﴿وقال ربُّكم ادعوني أستجب لَكُم إنَّ الذين يَسْتكبرونَ عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين﴾ [غافر : ٦٠] ، وقال عز وجل : ﴿قلْ ادعوا الله أو ادعُوا الرّحمن أيّاً ما تدعوا فلَهُ الأسماءُ الْحُسنى﴾ [الإسراء : ١١٠]

وقال عز وجل : ﴿قل ادعوا الله أو ادعو الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء : ١١٠] نزلت حين سمع المشركون رسول الله ﷺ يقول : « يا الله يا رحمن » فقالوا : إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر . والمراد التسوية بين اللفظين ، فإنها يطلقان على ذات واحدة وإن اختلف اعتبار اطلاقها ، والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود « والواو » للتخيير والتنوين في أيًّا عوض عن المضاف « وما » صلة لتأكيد ما في « أي » من الابهام . كان أصل الكلام وايّاً ما تدعوا فهو أحسن ، فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه ، وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والإكرام .

وقال تعالى : ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾) قيل : معناه اعبدوني إثب لكم لقوله : ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ الآية و(**داخرين**) صاغرين وإن فسر الدعاء بالسؤال لأن الإستكبار الصادر عنه منزل منزلته للمبالغة والمراد بالعبادة الدعاء .

فإن قيل : ما وجه قوله تعالى أجيب دعوة الداعي إذا دعاني وقوله تعالى : ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ وقد يدعى كثيراً فلا يجيب ؟ قلنا : اختلفوا في معنى الآية الأولى قيل : معنى الدعاء الطاعة ومعنى الإجابة الثواب ، وقيل : معنى الآيتين خاص وإن كان لفظها عاماً . تقديرها : أجيب دعوة الداعي إذا شئت ، كما قال تعالى : ﴿فيكشف ما تدعون إليه إن شاء﴾ [الأنعام : ٤١] وأجيب دعوة الداعي إن وافق القضاء وأجيبه إن كانت الإجابة خيراً له ، وأجيبه إن لم يسأل محالاً .

وروى ابن زنجويه في فوائده عن عبد الله بن صالح ، عن معاوية بن صالح ، عن ربيعة بن يزيد ، عن أبي إدريس ، عن أبي هريرة رفعه قال : « يستجيب لأحدكم ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم أو يستعجل . قالوا : ما الإستعجال يا رسول الله ؟ قال : يقول قد دعوتك يا رب فلا أراك تستجيب لي فيتحسّر عند ذلك فيدع الدعاء » وقيل : هو عام ، ومعنى قوله : « أجيب » أي أسمع . ويقال : ليس في الآية أكثر من إجابة الدعوة ، فأما إعطاء الأمنية فليس بمذكور فيها ، قد يجيب دعاء السيد عبده والوالد ولده ثم لا يعطي سؤاله فالإجابة كائنة لا محالة عند حصول الدعوى ، وقيل : معنى الآية أنه يجيب دعاءك فإن كان قدر له ما سأل أعطاه ، وإن لم يقدر له أدخر له الثواب في الآخرة أو كف عنه سوءاً .

والدليل عليه ما رواه ابن زنجويه في فوائده من طريق مكحول عن جبير بن نفير عن عبادة بن الصامت رفعه قال : « ما على الأرض رجل مسلم يدعوه إلا آتاه الله إياها أو كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم » وقيل : إن الله يجيب دعوة المؤمن في الوقت ويؤخر اعطاء

وروى النعمان بن بشير، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ الآية». وقال ﷺ: «الدعاء مخ العبادة». وروى أبو هريرة أنه ﷺ قال: «ليس شيء أكرم على الله عز وجل من الدعاء». وقال ﷺ: «إن العبد

مراده ليدعوه فيسمع صوته ويعجل إعطاءه من لا يحبه لأنه يبغض صوته، وقيل: إن للدعاء آداباً وشرائط كما سيأتي ذكرها، وهي أسباب الإجابة فمن استكملها كان من أهل الإجابة، ومن أخل بها فهو من أهل الاعتداء فلا يستحق الإجابة.

(و) أما الأخبار؛ فقد (**روى النعمان بن بشير**) بن سعد الخزرجي أبو عبد الله الأمير رضي الله عنه تقدم ذكره، (**عن النبي ﷺ أنه قال: «الدعاء هو العبادة، ثم قرأ: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ الآية**). قال العراقي: رواه أصحاب السنن والحاكم وقال: صحيح الإسناد. وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: وأخرجه كذلك أحمد، وأبو بكر بن أبي شيبة، والبخاري في الأدب المفرد، وابن حبان في صحيحه وقال البزاز: لا يروى إلا عن النعمان بن بشير مرفوعاً. وقال النووي: أسانيده كلها صحاح ويروى: هي العبادة.

قال الخطابي: أنثه على معنى الدعوة أو المسألة، والمعنى أنه معظم العبادة أو أفضلها، ومنه: الحج عرفة والنوم توبة. ورواه أبو يعلى في مسنده عن البراء رضي الله عنه، وقال القاضي: لما حكم بأن الدعاء هو العبادة الحقيقية التي تستحق أن تسمى عبادة من حيث أنه يدل على أن فاعله مقبل بوجهه إلى الله تعالى معرض عما سواه لا يرجو ولا يخاف إلا منه استدل عليه بالآية، فإنها تدل على أنه مأمور به إذا أتى به المكلف قبل منه لا محالة، وترتب عليه المقصود ترتب الجزاء على الشرط والمسبب على السبب، وما كان كذلك كان أتم العبادة وأكملها. ويمكن حمل العبادة على المعنى اللغوي أي الدعاء ليس إلا إظهار غاية التذلل والإفتقار والإستكانة.

(**وقال ﷺ: «الدعاء مخ العبادة»**) أي خالصها، وإنما كان مخاً لها لأن الداعي إنما يدعو الله عند انقطاع أمله مما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والإخلاص ولا عبادة فوقها، أو لما فيه من إظهار الإفتقار والتبرىء من الحول والقوة وهو سمة العبودية واستشعار ذلة البشرية. وقال الزركشي إنما كان مخاً لتضمنه التوحيد إذ الداعي لا يدعو الله إلا وهو يوحده ويعتقد أن لا معطي غيره.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث أنس وقال: غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.

(**وروي أبو هريرة أنه ﷺ قال: «ليس شيء أكرم**) بالنصب خبر ليس (**على الله عز وجل من الدعاء»**) لدلالته على قدرة الله وعجز الداعي. قال العراقي: رواه الترمذي وقال: غريب، وابن ماجة، وابن حبان، والحاكم وقال: صحيح الإسناد اهـ.

لا يخطئه من الدعاء إحدى ثلاث: إما ذنب يغفر له، وإما خير يعجل له، وإما خير يدخر له». وقال أبو ذر رضي الله عنه: يكفي من الدعاء مع البرّ ما يكفي الطعام من الملح. وقال ﷺ: «سلوا الله تعالى من فضله فإنه تعالى يحب أن يُسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج».

قلت: وكذلك رواه أحمد، والبخاري في الأدب، والبيهقي في السنن، وأقر الذهبي الحاكم على تصحيحه، وقال ابن القطان: رواته كلهم ثقات وما موضع في إسناده ينظر فيه إلا عمـران وفيه خلاف.

قلت: هو عمران القطان ضعفه النسائي وأبو داود ومشاه أحمد.

(وقال ﷺ: «إن العبد لا يخطئه من الدنيا إحدى ثلاث: اما ذنب يغفر له، وإما خير يعجل له، وإما خير يدخر له») وفي نسخة: «وإما شر يعزل عنه» بدل الجملة الثالثة. قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس، وفيه روح بن مسافر عن أبان بن أبي عياش، وكلاهما ضعيف. ولأحمد والبخاري في الأدب المفرد والحاكم وصحـح إسناده من حديث أبي سعيد: «إما أن تعجل له دعوته، وإما أن تدخر له في الآخرة، وإما أن تدفع عنه من السوء مثلها» اهـ.

قلت: وروى الترمذي وقال: حسن صحيح غريب، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند، والبيهقي في السنن، والطبراني في الكبير، والضياء في المختارة عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه رفعه: «ما على الأرض مسلم يدعو الله بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بأثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل» الحديث.

وروى ابن زنجويه في فوائده، عن محمد بن يوسف، عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول عن جبير بن نفير، عن عبادة بن الصامت حدثهم أن النبي ﷺ قال: «ما على الأرض رجل مسلم يدعوه إلا آتاه الله عز وجل إياها أو كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم» ورواه أحمد والترمذي أيضاً عن جابر بلفظ: «ما من أحد يدعو بدعاء» والباقي كسياق ابن زنجويه.

(وقال أبو ذر) رضي الله عنه: **(يكفي من الدعاء مع البر ما يكفي مع الطعام من الملح)** وفي نسخة: ما يكفي الطعام من الملح، وهذا الأثر أخرجه أبو نعيم في الحلية قال: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني أبي، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا عبد الرحمن بن فضالة عن بكر بن عبد الله، عن أبي ذر.

(وقال ﷺ: «سلوا الله من فضله) أي من زيادة أفضاله عليكم أي إعطاء الله تعالى ليس بسبب إستحقاق العبد بل إفضال من غير سابقة ولا يمنعه شيء من السؤال، **(فإنه)** تعالى **(يحب**

....

أن يُسأل ») أي من فضله لأن خزائنه ملأى. ومنه الخبر الآخر: « **من لم يسأل الله يغضب عليه** » ولما حث على السؤال هذا الحث البليغ، وعلم أن بعضهم يمتنع من الدعاء لاستبطاء الإجابة قال: (« **وأفضل العبادة الإنتظار بالفرج** ») وفي رواية انتظار الفرج، والمعنى أفضل الدعاء انتظار الداعي الفرج بالإجابة فيزيد في خضوعه وتذلله وعبادته التي يحبها الله تعالى.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث ابن مسعود، وقال حماد بن واقد: ليس بالحافظ. قال العراقي: وضعفه ابن معين وغيره اهـ.

قلت: رواه في الدعوات، ورمز السيوطي إلى صحته، وحسنه الحافظ ابن حجر، وكذلك رواه ابن عدي في الكامل، والبيهقي في السنن، وروي ابن جرير، عن حكيم بن جبير، عن رجل لم يسمه بلفظ: « وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج » وقد روي آخر الحديث وهو قوله: « أفضل العبادة انتظار الفرج » البيهقي في السنن، والقضاعي عن أنس.

ومما ورد في فضل الدعاء قال الإمام أحمد: حدثنا مروان الفزاري، حدثنا صبيح أبو المليح، سمعت أبا صالح يحدث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « من لم يدع الله غضب الله عليه ».

ورواه الترمذي والحاكم بلفظ: « من لم يسأل الله يغضب عليه ».

وعند العسكري في الوعظ قال الله تعالى: « من لا يدعوني أغضب عليه » قال بعض الأئمة وهو يدل على أن السؤال لله واجب.

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: « الدعاء سلاح المؤمن وعماد الدين ونور السموات والأرض » رواه الحاكم وصححه.

ورواه أبو يعلى في مسنده عن علي رضي الله عنه، وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « الدعاء مفتاح الرحمة والوضوء مفتاح الصلاة والصلاة مفتاح الجنة » رواه الديلمي.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « الدعاء يرد البلاء » رواه أبو الشيخ في الثواب.

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « الدعاء يرد القضاء وإن البر يزيد في الرزق وإن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه » رواه الحاكم.

وعنه ﷺ قال: « الدعاء جند من أجناد الله مجند يرد القضاء بعد أن يبرم » رواه ابن عساكر عن بشير بن أوس مرسلاً.

وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « من فتح له باب من الدعاء منكم فتحت له أبواب الإجابة ». رواه ابن أبي شيبة في المصنف.

ورواه الترمذي وقال: غريب بلفظ: « من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة،

آداب الدعاء وهي عشرة:

الأوّل: أن يترصد لدعائه الأوقات الشريفة كيوم عرفة من السنة، ورمضان من الأشهر، ويوم الجمعة من الأسبوع، ووقت السحر من ساعات الليل. قال تعالى: ﴿وبالأسحارِ هم يستغفرون﴾ [الذاريات: ١٨]، وقال ﷺ: «ينزل الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول عز وجل: من يدعوني فاستجيب له، من يسألني

وما سئل الله شيئاً أحب إليه من أن يسأل العافية إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، فعليكم عباد الله بالدعاء».

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن نزلت به فاقة فانزلها بالله فيوشك الله له برزق عاجل أو آجل» رواه أبو داود والترمذي والحاكم وصححاه. ومعنى يوشك يسرع ويقرب. والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وسيأتي ذكر بعضها في سياق المصنف.

آداب الدعاء:

وقد ذكر فيها ما يصلح أن يكون شرطاً له، ولم يميز المصنف بين الأدب والشرط هنا، كما فعل الحليمي في المنهاج وغيره، ونحن نشير إلى ذلك **(وهي عشرة)** تسعة منها ظاهرة والعاشر أدب باطني.

(الأول: أن يترصد لدعائه الاوقات الشريفة) أي ينظرها له ليكون أقرب إلى الإجابة ببركة تلك الأوقات، **(كيوم عرفة)** وهو التاسع من ذي الحجة **(من السنة)** سواء كان في الموقف أو غيره، **(ورمضان من الشهور)** أيامه ولياليه، **(ويوم الجمعة من الأسبوع)** من لدن طلوع الفجر إلى غروب الشمس وبعض ساعاته آكد من بعض في الإجابة كما تقدمت الإشارة إليه في كتاب الصلاة، **(ووقت السحر من ساعات الليل)** وهو قبيل طلوع الصبح والجمع أسحار. **(قال اللهوتعالى)** في مدح العابدين **(وبالأسحارهم يستغفرون)** فعلم من ذلك أنه وقت شريف، **(ولقوله ﷺ: «ينزل الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له»)** رواه مالك، والشيخان، وأبو داود، والترمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وعن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه رفعه: «ينزل الله في كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه حتى يطلع الفجر». رواه أحمد والدارمي وابن خزيمة وابن السني والطبراني والضياء، ورواه الحاكم عن نافع بن جبير عن أبي هريرة قال حمزة الكناني الحافظ لم يقل فيه أحد عن نافع عن أبيه غير حماد بن سلمة. ورواه ابن عيينة فقال: عن نافع عن رجل من الصحابة وهو أشبه بالصواب.

فأعطيه، من يستغفرني فاغفر له». وقيل: إن يعقوب ﷺ إنما قال: ﴿سوف استغفرْ

وروى مسلم والترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ: «ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حتى يمضي ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر».

وعند مسلم أيضاً: «ينزل الله تبارك وتعالى في السماء الدنيا لثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له أو يسألني فاعطيه، ثم يبسط يديه فيقول: من يقرض غير عديم ولا ظلوم».

وروى الطبراني في الكبير، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه رفعه: «ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول: ألا عبد من عبادي يدعوني فأستجيب له، ألا ظالم لنفسه يدعوني فأغفر له ألا مقتر رزقه، ألا مظلوم يدعوني فأنصره، ألا عانٍ يدعوني فأفك عانته فيكون كذلك حتى يصبح الصبح ثم يعلو عز وجل على كرسيه».

وروى ابن جرير، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه، عن أبي أمامة رضي الله عنه رفعه: «ينزل الله في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر الله في الساعة الأولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت، ثم ينظر في الساعة الثانية في جنة عدن وهي مسكنه الذي يسكن لا يكون معه فيها أحد إلا الأنبياء والشهداء والصديقون، وفيها ما لم يره أحد ولا خطر على قلب بشر، ثم يهبط آخر ساعة من الليل فيقول: ألا مستغفر يستغفرني فأغفر له، ألا سائل يسألني فأعطيه، ألا داع يدعوني فأستجيب له حتى يطلع الفجر، وذلك قول الله: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ [الإسراء: ٧٨] فيشهده الله وملائكة الليل والنهار».

وعند ابن النجار من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ينزل الله في كل ليلة إلى السماء حين يبقى نصف الليل الآخر أو ثلث الليل الآخر، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له حتى ينصدع الفجر وينصرف القارىء من صلاة الفجر».

(وقيل: إن يعقوب عليه السلام) وهو الملقب بإسرائيل بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام **(إنما قال لبنيه)**: وهم اثنا عشر سبعة منهم: أمهم ابنة خالته كان تزوجها يعقوب عليه السلام أولاً وهم: يهوذاوروبيل وشمعون ولاوي ورويالون ويشحر ودينه، فلما توفيت تزوج أختها راحيا فولدت له بنيامين ويوسف، وثلاثة آخرين يقتالي وجاد واشد من سريتين إسمها زلفة وبلهة: **(سوف أستغفر لكم ربي)**، وذلك لأنهم لما قالوا: ﴿يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنّا كنا خاطئين﴾ [يوسف: ٩٧] فمن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويسأله المغفرة قال: ﴿سوف أستغفر لكم ربي﴾ أي **(ليدعو)** لهم **(في وقت السحر)** فأخره إلى ذلك الوقت، أو إلى صلاة الليل، أو إلى ليلة الجمعة تحرياً لوقت الإجابة أو إلى أن يستحل لهم من يوسف أو يعلم أنه عفا عنهم، فإن عفو المظلوم شرط المغفرة كما سيأتي.

لَكم ربِّي﴾ [يوسف: ٩٨] ليدعو في وقت السحر. فقيل: إنه قام في وقت السحر يدعو وأولاده يـؤمنـون خلفـه فـأوحـى الله عـز وجـل أني قـد غفـرت لهم وجعلتهـم أنبيـــاء.

(فقيل: إنه قام وقت السحر) مستقبل القبلة وهو **(يدعو و)** قام **(أولاده يؤمنون خلفه)** وقيل: قام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين، **(فأوحى الله إليه أني قد)** أجبت دعوتك في ولدك، و**(غفرت لهم وجعلتهم أنبياء)** بعده.

قال البيضاوي: وهذا إن صح فدليل على نبوتهم وإن صدر عنهم كان قبل استنبائهم.

قلت هنا أقوال. قيل أخرهم لوقت السحر، وقيل: إلى صلاة الليل، وقيل: إلى ليلة الجمعة. وكل هذه الأقوال مأثورة.

أما الأول: فمروي عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً، وعن ابن مسعود. أخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس: « أن النبي ﷺ سأل لم أخر يعقوب بنيه في الإستغفار؟ قال: أخرجهم إلى السحر لأن دعاء السحر مستجاب ». وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عنه قال: « أخرهم إلى السحر وكان يصلي بالسحر ». وأخرج أبو عبيد سعيد بن منصور، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني عن ابن مسعود قال: « إن يعقوب أخر بنيه إلى السحر ».

والقول الثاني: روي عن ابن عباس أيضاً أخرجه ابن جرير وأبو الشيخ عنه قال: قال النبي ﷺ في قصة قول أخي يعقوب عليه السلام لبنيه « **(سوف أستغفر لكم ربي)** يقول حتى تأتي ليلة الجمعة ». وأخرج الترمذي وحسنه، والحاكم، وابن مردويه عن ابن عباس قال: جاء علي بن أبي طالب إلى رسول الله ﷺ فقال: « بأبي أنت وأمي يا رسول الله تفلت هذا القرآن من صدري، وفيه: إذا كان ليلة الجمعة فإن استطعت أن تقوم في ثلث الليل الآخر فإنها ساعة مشهودة والدعاء فيها مستجاب، وقد قال أخي يعقوب لبنيه **(سوف أستغفر لكم ربي)** يقول حتى تأتي ليلة الجمعة » الحديث.

والقول الثالث: رواه ابن جرير، وأبو الشيخ عن عمرو بن قيس في تفسير هذه الآية قال: « في صلاة الليل ».

وأما ما ذكره المصنف فقيل أنه قام الخ رواه ابن جرير عن أنس بن مالك قال: لما جمع الله يعقوب شمله ببنيه خلا ولده نجياً فقال بعضهم لبعض: ألستم قد علمتم ما صنعتم؟ قالوا: بلى. قالوا: فكيف لكم بربكم؟ فاستقام أمرهم أن يأتوا الشيخ فأتوا فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنب أبيه قاعد فقال: ما لكم يا بني؟ قالوا: نريد أن تدعـو الله فإذا جاءك من الله بأنه قد عفا عنا اطمأنت قلوبنا، فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف خلف أبيه وقاموا خلفهما أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف، فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال: إن الله بعثني إليك أبشرك بأنه قد أجاب الله دعوتك في ولدك، وأنه قد عفا عما صنعوا وأنه قد اعتقد مواثيقهم من بعدك على النبوة.

الثاني: أن يغتنم الأحوال الشريفة. قال أبو هريرة رضي الله عنه: إن أبواب السماء تفتح عند زحف الصفوف في سبيل الله تعالى، وعند نزول الغيث، وعند إقامة الصلوات المكتوبة فاغتنموا الدعاء فيها. وقال مجاهد: إن الصلاة جعلت في خير الساعات فعليكم بالدعاء خلف الصلوات. وقال ﷺ: «الدعاء بين الأذان والإقامة لا يرد». وقال ﷺ

وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: «كان الله تبارك وتعالى عود يعقوب إذا سأله حاجة أن يعطيها إياه في أول يوم أو في الثاني أو في الثالث لا محالة، فلما سأل بنو يعقوب أباهم الدعاء قال لهم: إذا كان السحر فلتصبوا عليكم من الماء ثم البسوا ثيابكم التي تصونونها ثم هلموا إلي ففعلوا فجاؤا فقام يعقوب أمامهم ويوسف خلفه وهم خلف يوسف إلى أن طلعت الشمس لم تنزل عليهم التوبة، ثم اليوم الثاني، ثم اليوم الثالث، فلما كانت الليلة الرابعة باتوا فجاءهم يعقوب فقال: يا بني نمتم والله عليكم ساخط فقوموا فقام وقاموا عشرين سنة يطلبون إلى الله الحاجة، فأوحى الله إلى يعقوب أني قد تبت عليهم وقبلت توبتهم قال: يا رب النبوة. قال: قد أخذت ميثاقهم في النبيين».

هذا، ومن الأوقات الشريفة من السنة أيضاً أيام التشريق، ومن الشهور العاشر من المحرم وأول يوم منه وآخر يوم من ذي الحجة، ومن الأيام يوم الإثنين وعند زوال الشمس، ومن الليالي بين العشاء وجوف الليل فقد وردت في كل ذلك آثار عن السلف.

(الثاني: أن يغتنم الأحوال الشريفة. قال أبو هريرة رضي الله عنه: إن أبواب السماء تفتح عند زحف الصفوف) أي حمل صفوف المسلمين على صفوف الكفار **(في سبيل الله تعالى، وعند الغيث)** أي المطر، **(وعند إقامة الصلاة المكتوبة فاغتنموا الدعاء فيها)** وهذا قد روي مرفوعاً من حديث عائشة. رواه أبو نعيم في الحلية بلفظ: «ثلاث ساعات للمرء المسلم ما دعا فيهن إلا إستجيب له ما لم يسأل قطيعة رحم أو مأثماً: حين يؤذن المؤذن بالصلاة حتى يسكت. وحين يلتقي الصفان حتى يحكم الله بينهما، وحين ينزل المطر حتى يسكن».

وروى أيضاً من حديث سهل بن سعد مرفوعاً «ثنتان لا تردان: الدعاء عند النداء، وعند الصف في سبيل الله حين يلحم بعضهم بعضاً» وزاد راويه عن سهل وهو أبو حازم فقال «وتحت المطر» وهكذا اخرجه أبو داود والدرامي وابن خزيمة وابن الجارود. ورواه مالك في الموطأ موقوفاً على أبي حازم، وأخرجه الدارقطني وابن حبان بلفظ «ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء وقلما ترد على داع دعوته عند النداء وعند الصف في سبيل الله». وعند الطبراني من حديث ابن عمر: «تفتح أبواب السماء لقراءة القرآن، وللقاء الزحف، ولنزول القطر، ولدعوة المظلوم والاذان» واسناده ضعيف.

(وقال مجاهد: إن الصلاة جعلت في خير الساعات فعليكم بالدعاء خلف الصلوات) يعني بذلك المكتوبات.

(وقال ﷺ: «الدعاء بين الأذان والاقامة لا يرد») قال العراقي: رواه أبو داود

أيضاً: «الصائم لا ترد دعوته». وبالحقيقة يرجع شرف الأوقات إلى شرف الحالات أيضاً. إذ وقت السحر وقت صفاء القلب وإخلاصه وفراغه من المشوشات ويوم عرفة ويوم الجمعة وقت اجتماع الهمم وتعاون القلوب على استدرار رحمة الله عز وجل، فهذا

والنسائي في اليوم والليلة، والترمذي وحسنه من حديث أنس، وضعفه ابن عدي وابن القطان. ورواه النسائي في اليوم والليلة باسناد آخر جيد، وابن حبان، والحاكم وصححه اهـ.

قلت: قال الطبراني في الدعاء: حدثنا إسحاق بن ابراهيم أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا الثوري، عن زيد العمي، عن ابن اياس هو معاوية بن قرة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «لا يرد الدعاء بين الاذان والاقامة» أخرجه أبو داود عن محمد بن كثير عن الثوري. وأخرجه الترمذي، والنسائي في الكبرى جميعاً عن محمود بن غيلان، عن وكيع، وابن أحمد الزبيري، وأبي نعيم. زاد الترمذي: وعبد الرزاق أربعتهم عن الثوري، وسكت عليه أبو داود إما لحسن رأيه في زيد العمي، وإما لشهرته في الضعف، وإما لكونه من فضائل الأعمال. وضعفه النسائي، وأما الترمذي فقال: هذا حديث حسن، وقد رواه أبو إسحاق يعني السبيعي عن يزيد بن أبي مريم عن أنس. قال ابن القطان: وإنما لم يصححه لضعف زيد العمي، وأما بريد فهو موثق وينبغي أن يصحح من طريقه. وقال المنذري: طريق بريد أجود من طريق معاوية، وقد رواه قتادة عن أنس موقوفاً، ورواه سليمان التيمي عن أنس مرفوعاً اهـ.

قال الحافظ وقد نقل النووي أن الترمذي صححه، ولم أر ذلك في شيء من النسخ التي وقفت عليها. وكلام ابن القطان والمنذري يعطي ذلك، ويبعد أن الترمذي يصححه مع تفرد زيد العمي به وقد ضعفوه. نعم طريق بريد صححها ابن خزيمة وابن حبان ولفظه «الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد فادعوا هكذا». أخرجه ابن خزيمة بهذه الزيادة عن أحمد بن المقدام العجلي: حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا اسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق عن يزيد بن أبي مريم عن أنس. وأخرجه من طرق أخرى عن أبي اسحاق. وعن يونس بن أبي إسحاق بدون تلك الزيادة وأخرجه النسائي عن إسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع بمثله. وأخرجه ابن حبان عن أبي يعلى الموصلي، عن محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع، ووقع في رواية «مستجاب» بدل «لا يرد» والله أعلم.

(**وقال ﷺ «الصائم لا ترد دعوته»**) قال العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن، وابن ماجه من حديث أبي هريرة بزيادة فيه.

(**وبالحقيقة يرجع شرف الأوقات إلى شرف الحالات أيضاً إذ وقت السحر وقت**) الفراغ والاختلاء (**يحصل به تمام صفاء القلب واخلاصه وفراغه من المشوشات**) أي المكدرات الظاهرة والباطنة، (**ويوم عرفة ويوم الجمعة**) كلاهما (**وقت اجتماع الهمم وتعاون القلوب**) وتساعدها (**على استدرار رحمة الله تعالى**) واستجلاب رضاه، (**فهذه**) أي التي

أحد أسباب شرف الأوقات سوى ما فيها من أسرار لا يطلع البشر عليها، وحالة السجود أيضاً أجدر بالإجابة. قال أبو هريرة رضي الله عنها، قال النبي ﷺ: « أقرب ما يكون العبد من ربه عز وجل وهو ساجد فأكثروا فيه من الدعاء ». وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: « إني نهيت أن اقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً، فأما الركوع فعظموا فيه الرب تعالى، وأما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء فإنه قمن ان يستجاب لكم ».

الثالث: أن يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه. روى جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ: « أتى الموقف بعرفة واستقبل القبلة ولم يزل يدعو حتى غربت الشمس ». وقال سلمان: قال رسول الله ﷺ: « إن ربكم حي كريم يستحي من عبيده إذا رفعوا أيديهم إليه أن يردها صفراً ». وروى أنس أنه ﷺ: « كان يرفع يديه حتى

ذكرت في الأوقات الثلاثة **(أحد أسباب شرف الأوقات سوى ما فيها من أسرار لا يطلع البشر عليها)** أي على حقيقتها إذ غالبها من عالم الملكوت، **(وحالة السجود أيضاً جديرة بالإجابة. قال أبو هريرة)** رضي الله عنه: **(قال رسول الله ﷺ « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا من الدعاء »)** رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

(وروى ابن عباس) رضي الله عنهما، **(عن النبي ﷺ انه قال « إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً، فاما الركوع فعظموا فيه ربكم، وأما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء فإنه قمن أن يستجاب لكم »)** رواه مسلم أيضاً.

(الثالث: أن يدعوه مستقبل القبلة)، فقد ورد: أكرم المجالس ما استقبل به القبلة. وقد تقدم ذلك في كتاب الصلاة. **(ويرفع يديه)**. وقد اختلف في كيفيته فقال الحليمي: يرفعهما حتى يحاذي بهما المنكبين وغاية رفعهما حذو المنكبين. واختار المصنف أن يكون رفعهما **(بحيث يرى بياض إبطيه)** وهكذا أورده الطرطوشي في كتاب الدعاء، وقد استدل المصنف على الاستقبال ورفع اليدين بأحاديث وآثار، فقال: **(روي عن جابر عبد الله)** الأنصاري رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ « أتى الموقف بعرفة واستقبل القبلة ولم يزل يدعو حتى غربت الشمس »)** فاستدل به على سنية الاستقبال. والحديث رواه مسلم في صحيحه دون قوله « يدعو » وقال مكانه « واقفاً ». وللنسائي من حديث أسامة بن زيد: « كنت ردفه بعرفات فرفع يـده يـدعـو » ورجـالـه ثقات، وهذا يصلح أن يكون دليلاً للرفع مطلقاً من غير تقييد، وقد تقدم شيء من ذلك في كتاب الحج.

(وقال سلمان) الفارسي رضي الله عنه، **(قال رسول الله ﷺ « إن ربكم حي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً »)** أي خالية.

يرى بياض إبطيه في الدعاء ولا يشير باصبعيه ». وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ مر على إنسان يدعو ويشير باصبعيه السبابتين، فقال ﷺ : أحد أحد أي اقتصر

قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وقال: اسناده صحيح على شرطهما اهـ.

قلت: هذا لفظ أبي داود إلا أنه قال « إذا رفع يديه إلى السماء » ولفظ الترمذي « أن يردهما خائبتين ».

(وروى أنس) بن مالك رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ « كان يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه في الدعاء ولا يشير بأصبعيه »)** قال العراقي: رواه مسلم دون قوله « ولا يشير بأصبعيه » والحديث متفق عليه لكن مقيد بالاستسقاء اهـ.

قلت: لفظ مسلم « كان لا يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا في الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه » قال القاضي عياض: وهذا يدل على رفعهما فوق الصدر وحذو الأذنين لأن رفعهما مع الصدر لا يكشف بياض الإبط.

(وروى أبو هريرة)رضي الله عنه **(أنه ﷺ مرّ على انسان يدعو وهو يشير بأصبعيه السبابتين، فقال ﷺ : أحد أحد »)** قال العراقي: رواه الترمذي وقال حسن، وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح الاسناد اهـ.

وقال المصنف: معنى أحد **(أي اقتصر على الواحدة)** أي أشر بأصبع واحدة فإن الذي تدعوه واحد.

قال الزمخشري: أراد « وحد » فقلبت الواو همزة كما قيل: أحد واحدى وأحاد، فقد تقلب بهذا القلب مضمومة ومكسورة ومفتوحة اهـ.

وحديث أبي هريرة هذا لفظه « أن رجلاً كان يدعو بأصبعيه فقال رسول الله ﷺ أحد أحد » وقال الترمذي: حسن غريب وصححه الحاكم وأقرّه الذهبي، وقال الهيثمي: رجاله ثقات.

ويروى هذا الحديث أيضاً عن أنس وفيه التصريح بذكر الرجل المبهم رواه أحمد ولفظه: « مر النبي ﷺ على سعد وهو يدعو بأصبعين فقال له ﷺ أحد يا سعد » قال الهيثمي: لم يسم تابعيه وبقية رجاله رجال الصحيح.

ورواه الحاكم في المستدرك عن سعد بن أبي وقاص قال: « مرَّ النبي ﷺ وأنا أدعو باصبعين فقال أحد أحد » وأشار بالسبابة، ثم أن عدم الاشارة في الدعاء بأصبعين عدّه الحليمي والطرطوشي والزركشي من شروط الدعاء لا من آدابه وقالوا: من شرطه أن لا يشير إلا بالسبابة من يده اليمنى فقط.

على الواحدة. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: ارفعوا هذه الأيدي قبل أن تغل

وأخرج أبو داود عن ابن عباس مرفوعاً «المسألة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوها والاستغفار أن تشير باصبع واحدة والابتهال أن تمد يديك جميعاً».

(وقال أبو الدرداء) رضي الله عنه: **(ارفعوا هذه الأيدي بالدعاء قبل أن تغل بالاغلال)**. رواه الفريابي في الذكر. والأغلال: جمع غل بالضم وهو طوق من حديد يجعل في العنق، ومما يتعلق برفع الأيدي عن علي رضي الله عنه مرفوعاً قال «رفع الايدي من الاستكانة التي قال الله عز وجل ﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾ [المؤمنون: ٧٦] رواه الحاكم في المستدرك، وقد ذم الله قوماً لا يبسطون أيديهم فقال ﴿ويقبضون أيديهم﴾ [التوبة: ٦٧] جاء في التفسير لا يرفعونها الينا في الدعاء.

قال الزركشي في كتاب الأزهية: وأما ما ذكره السهيلي في الروض عن ابن عمر أنه رأى قوماً يرفعون أيديهم في الدعاء فقال: أو قد رفعوها قطعها الله والله لو كانوا بأعلى شاهق ماازدادوا بذلك من الله قرباً، فقال الحافظ شمس الدين الذهبي: الصحيح عن ابن عمر خلاف هذا. قال يحي بن سعيد الأنصاري عن القاسم قال: رأيت ابن عمر رافعاً يديه إلى منكبيه يدعو عند القاص واسناده كالشمس اهـ.

فإن قيل: إذا كان الحق سبحانه ليس في جهة فما معنى رفع الأيدي بالدعاء نحو السماء. فالجواب من وجهين ذكرهما الطرطوشي. أحدهما: انه محل تعبد كاستقبال الكعبة في الصلاة والصاق الجبهة بالأرض في السجود مع تنزهه سبحانه عن محل البيت ومحل السجود فكان السماء قبلة الدعاء. وثانيهما: أنها لما كانت مهبط الرزق والوحي وموضع الرحمة والبركة على معنى أن المطر ينزل منها إلى الأرض فيخرج نباتاً وهي مسكن الملأ الأعلى، فإذا قضى الله أمراً ألقاه إليهم فيلقونه إلى أهل الأرض، وكذلك الأعمال ترفع وفيها غير واحد من الأنبياء، وفيها الجنة التي هي غاية الأماني. فلما كانت معدناً لهذه الأمور العظام ومعرفة القضاء والقدر تصرفت الهمم إليها وتوفرت الدواعي عليها. قال: ولقد أجاب القاضي ابن فريعة لما صلى ذات ليلة في دار الوزير المهلبي، وأبو إسحاق الصابي يرمقه فأحس به القاضي، فلما سلّم قال له: مالك ترمقني يا أخا الصابئة أحببت إلى الشريعة الصافية؟ قال: بل أخذت عليك شيئاً. قال: ما هو؟ قال: رأيتك ترفع يديك نحو السماء وتخفض بجبهتك على الأرض فمطلوبك أين هو؟ فقال: إننا نرفع أيدينا إلى مطالع أرزاقنا ونخفض جباهنا على مصارع أجسادنا نستدعي بالأول أرزاقنا ونستدفع بالثاني شر مصارعنا. ألم تسمع قوله تعالى ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] وقال ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ [طه: ٥٥] فقال المهلبي: ما أظن أن الله خلق في عصرك مثلك اهـ.

بالأغلال، ثم ينبغي أن يمسح بهما وجهه في آخر الدعاء. قال عمر رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا مدّ يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه». وقال ابن عباس: «كان ﷺ إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه»، فهذه هيئات اليد

تنبيه:

هل يجوز رفع اليد النجسة في الدعاء خارج الصلاة؟ قال الروياني في البحر في باب إمامة المرأة: يحتمل أن يقال يكره من غير حائل، ولا يكره مع الحائل كتحريم مس المصحف بيده النجسة وهو على طهارة فيزول لكونها بحائل، وإذا جاز هذا فيما طريقه التحريم جاز أيضاً فيما طريقه الكراهة في الموضعين، لأن المقصود رفع اليد دون الحائل، والتعبد بهذا ورد ويخالف مس المصحف لأن اليد فيه في حرمة التعبد كالحائل ولا يجيء القول فيه بالتحريم اهـ.

تنبيه آخر:

لا يستثنى من مسألة رفع اليدين في الدعاء إلا مسألة واحدة وهي الدعاء في الخطبة على المنبر فإنه يكره للخطيب رفع اليدين فيه. ذكره البيهقي في باب صلاة الجمعة، واحتج بحديث في صحيح مسلم صريح في ذلك.

(**ثم ينبغي أن يمسح بهما وجهه في آخر الدعاء**) أي بعد فراغه من الدعاء. (**قال عمر**) بن الخطاب (**رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا مدَّ يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه»**) قال العراقي: رواه الترمذي وقال: غريب. والحاكم في المستدرك وسكت عليه وقال: ضعيف اهـ.

قلت: ولفظ المستدرك عن ابن عباس في أثناء حديث «وامسحوا بها وجوهكم» ولعل هذا غير ما ذكره العراقي.

ومن آداب الدعاء أن يجعل بطون الكف إلى الوجه وظهورهما إلى الأرض (**قال ابن عباس**) رضي الله عنهما: (**«كان رسول الله ﷺ إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه»**) قال العراقي: رواه الطبراني في الكبير بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً «إذا سألتم الله فاسألوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها وامسحوا بها وجوهكم» ويستثنى من ذلك ما يشتد فيه الأمر. ففي صحيح مسلم «أنه ﷺ لما استسقى اشار بظهر كفيه إلى السماء» وهو المراد بالرهب في قوله تعالى: ﴿يدعوننا رغباً ورهباً﴾ [الانبياء: ٩٠] قالوا: الرهب: بسط الأيدي وظهورهما إلى الأرض، والرغب: بسطها وظهورها إلى السماء. واستحب الخطابي كشفها غير ساتر لها بثوب أو غطاء.

(**فهذه هيئات الأيدي**) وكيفية رفعها (**ولا يرفع بصره إلى السماء**) أي في حال الدعاء:

ولا يرفع بصره إلى السماء. قال ﷺ: «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم إلى السماء عند الدعاء أو لتخطفن أبصارهم».

الرابع: خفض الصوت بين المخافتة والجهر لما روي أن أبا موسى الأشعري قال: قدمنا مع رسول الله ﷺ، فلما دنونا من المدينة كبّر وكبّر الناس ورفعوا أصواتهم،

واستدل على ذلك بقوله: **(قال رسول الله ﷺ «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم إلى السماء عند الدعاء أو لتخطفن أبصارهم»)** قال العراقي: رواه مسلم من حديث أبي هريرة وقال: عند الدعاء في الصلاة اهـ.

قلت: وكذلك رواه النسائي، والطبراني في الكبير. وفي رواية «ليخطفن الله أبصارهم».

وروى أحمد، ومسلم، وأبو داود من حديث جابر بن سمرة «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم» وقد ظهر بتلك الزيادة أن النهي خاص في الصلاة فلا يتم به استدلال المصنف كما لا يخفى على أنه ورد في صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يدل على جواز رفع البصر إلى السماء في حال الدعاء، وهو ما رواه عبد بن حميد، عن أبي نعيم عن إسماعيل بن مسلم، عن أبي المتوكل عنه أنه بات في بيت النبي ﷺ فقام من الليل ثم خرج فنظر في السماء ثم تلا» إلى آخر الحديث. وأخرجه البخاري كذلك. قال النووي في الاذكار في باب ما يقول إذا استيقظ من الليل وخرج من بيته: ويستحب له أن ينظر إلى السماء ويقرأ الآيات الخواتم من سورة آل عمران. ثبت في الصحيحين «أنه ﷺ كان يفعله» إلا النظر إلى السماء فهو في صحيح البخاري دون مسلم.

قال الحافظ: بل ثبت ذلك في مسلم أيضاً وسبب خفاء ذلك على الشيخ أن مسلماً جمع طرق الحديث كعادته فساقها في كتاب الصلاة، وأفرد طريقاً منها في كتاب الطهارة وهي التي وقع عنده التصريح فيها بالنظر إلى السماء، ووقع ذلك أيضاً في طريقين آخرين مما ساقه في كتاب الطهارة وهي التي وقع عنده التصريح فيها بالنظر إلى السماء، ووقع ذلك أيضاً في طريقين آخرين مما ساقه في كتاب الصلاة، لكنه اقتصر في كل منهما على بعض المتن فلم يقع عنده فيهما التصريح بهذه اللفظة وهي في نفس الأمر عنده فيهما، وأما البخاري فلم يقع عنده التقييد بكون ذلك عند الخروج من البيت وليس في شيء من الطرق الثلاثة التي أشرت إليها التصريح بالقراءة إلى آخر السورة، وإنما وقع ذلك من طرق أخرى ليس فيها النظر إلى السماء، لكن الحديث في نفس الأمر واحد فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض والله أعلم.

قلت: وروى الطبراني من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: ما خرج رسول الله ﷺ من بيتي صباحاً إلا رفع بصره إلى السماء وقال، الحديث وقد تقدم.

(الرابع: خفض الصوت بين المخافتة والجهر لما روي أن أبا موسى) عبد الله بن قيس **(الأشعري)** رضي الله عنه **(قال: قدمنا مع رسول الله ﷺ، فلما دنونا من المدينة كبّر**

فقال النبي ﷺ : « يا أيها الناس إن الذي تدعون ليس بأصم ولا غائب إن الذي تدعون بينكم وبين أعناق ركابكم » . وقالت عائشة رضي الله عنها في قوله عز وجل : ﴿ ولا تجهرْ بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ [الإسراء : ١١٠] أي بدعائك . وقد أثنى الله عز وجل على نبيه زكريا

وكبَّر الناس ورفعوا أصواتهم ، فقال ﷺ : « يا أيها الناس إن الذي تدعون ليس بأصم ولا غائب إن الذي تدعون بينكم وبين أعناق ركابكم ») قال العراقي : متفق عليه مع اختلاف لفظه ، واللفظ الذي ذكره المصنف لأبي داود اهـ .

قلت : أخرجه الأئمة الستة من طرق متعددة إلى أبي عثمان النهدي ، عن أبي موسى ، وقد تقدم ذكرها قريباً في فضيلة الحوقلة ، ومن ألفاظه : « كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير ، فقال النبي ﷺ « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم » . ومنها : كنا مع النبي ﷺ في سفر فرقينا عقبة أو ثنية فكان الرجل إذا علاها قال لا إله إلا الله والله أكبر » . الحديث .

(وقالت عائشة رضي الله عنها في قوله عز وجل : ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ أي بدعائك) . أخرجه البخاري ومسلم .

قال البخاري في كتاب التفسير : حدثنا طلق بن غنام ، حدثنا زائدة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى ﴿ ولا تجهر بصلاتك ﴾ الآية قالت : نزلت في الدعاء . وقال البخاري أيضاً في كتاب التوحيد : حدثنا عبيد بن اسماعيل ، حدثنا أبو أسامة . وقال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف : حدثنا وكيع كلاهما عن هشام بن عروة بنحوه .

وأما مسلم ، فأخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع وأبي اسامة وأخرجه من طرق اخرى عن هشام وهو من افراده ، وقد جاء عن ابن عباس في نزولها سبب آخر قال : « كان النبي ﷺ وهو بمكة إذا صلى رفع صوته فإذا سمع المشركون القرآن سبّوه ومن أنزله ومن جاء به فنزلت ﴿ ولا تجهر بصلاتك ﴾ فيسمع المشركون ﴿ ولا تخافت بها ﴾ فلا تسمع أصحابك وابتغ بين الجهر والمخافتة » . أخرجه البخاري عن يعقوب بن ابراهيم ، وعن مسدد ، وحجاج بن منهال ، وعمرو بن زرارة . وأخرجه عن محمد بن الصباح وعمر والناقد ، وأخرجه الترمذي وابن خزيمة عن أحمد بن منيع ، وأخرجه النسائي وابن خزيمة أيضاً عن يعقوب بن ابراهيم . سبعتهم عن هشام عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وأخرجه الترمذي أيضاً من رواية أبي داود الطيالسي عن هشام وشعبة فرقهما كلاهما عن أبي بشر ، لكن لم يذكر شعبة ابن عباس في السند بل أرسله . وقد أخرجه النسائي من رواية الأعمش عن أبي بشر موصولاً أيضاً ، وأخرجه ابن مردويه في التفسير من رواية يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس وزاد فيه : فنزلت ﴿ واذكر ربك في نفسك ﴾ [الأعراف : ٢٠٥] فكان لا يسمع أصحابه ، فشق عليهم فنزلت **(ولا تجهر بصلاتك)** وقد رجح بعضهم السبب الثاني ويمكن الجمع بأن تكون الآية في الامرين معاً ، والله أعلم .

(وقد أثنى الله عز وجل على نبيه زكريا عليه السلام حيث قال : ﴿ إذ نادى ربه نداء

عليه السلام حيث قال: ﴿إذ نادى ربه نداء خفياً﴾ [مريم: ٣]، وقال عز وجل: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ [الاعراف: ٥٥].

الخامس: أن لا يتكلف السجع في الدعاء، فإن حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع والتكلف لا يناسبه. قال ﷺ: « سيكون قوم يعتدون في الدعاء »، وقد قال عز وجل: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾ [الاعراف: ٥٥] قيل: معناه التكلف للأسجاع. والأولى أن لا يجاوز الدعوات المأثورة فإنه قد يعتدي في دعائه فيسأل ما لا

خفياً﴾) قال البيضاوي: لأن الإخفاء والجهر سيان عند الله تعالى، والاخفاء أشد إخفاتاً وأكثر إخلاصاً أولئلا يلام على طلب الولد في أبان الكبر، أو لئلا يطلع عليه مواليه الذين خافهم، أو لأن ضعف الهرم أخفى صوته، واختلف في سنه حينئذ فقيل ستون، وقيل خمس وستون، وقيل سبعون، وقيل خمس وسبعون، وقيل ثمانون.

(وقال عز وجل ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾) أي ذوي تضرع وخفية، فإن الإخفاء دليل الاخلاص.

(الخامس: أن لا يتكلف السجع في الدعاء) أصل السجع الهدير، وقد سجعت الحمامة. وهو في الكلام مشبه بذلك لتقارب فواصله، وسجع الرجل كلامه كما يقال نظمه إذا جعل لكلامه فواصل كقوافي الشعر ولم يكن موزوناً. **(فإن حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع)** متخشع **(والتكلف لا يناسبه)** لأنه يفضي إلى فوات تلك الحالة. **(قال النبي ﷺ: « سيكون قوم يعتدون في الدعاء »)** قال العراقي: وفي رواية « والطهور » رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن مغفل اهـ.

قلت: وذكر صاحب القوت في كتاب العلم: قال عبد الله بن مغفل لابنه وقد سمعه يقرأ خلف الإمام وسمعه يسجع في كلامه: هذا الذي يبغضك إليَّ لاقضيت لك حاجة أبداً، وكان قد جاءه يسأله حاجة، فقال عن رسول الله ﷺ: « ما أوتي امرؤ شراً من طلاقة لسان » وقد قاله رسول الله ﷺ لعبد الله بن رواحة حين سجع فوالى بين ثلاث كلمات وقال « إياك والسجع يا بن رواحة » فكان السجع ما زاد على كلمتين، وكذلك قال رسول الله ﷺ للرجل الذي أمره بدية الجنين لما قال: كيف أودي من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهلّ ومثل هذا يطل، فقال رسول الله ﷺ « أسجع كسجع الاعراب » وهذا الكلام قد تقدم بتفصيله في كتاب العلم فراجعه.

(وقد قال عز وجل ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾) أي المتجاوزين ما أمروا به في الدعاء وغيره. **(قيل: معناه التكلف للاسجاع)**. وقيل هو الصياح في الدعاء والإسهاب فيه، وقيل هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الانبياء والصعود إلى السماء. **(والأولى أن لا يجاوز الدعوات المأثورة)** من السّنة والسلف الصالح، **(فإنه إذا جاوزها ربما**

تقتضيه مصلحته فما كل أحد يحسن الدعاء، ولذلك روي عن معاذ رضي الله عنه: أن العلماء يحتاج إليهم في الجنة إذ يقال لأهل الجنة تمنّوا فلا يدرون كيف يتمنون حتى يتعلموا من العلماء. وقد قال ﷺ: « إياكم والسجع في الدعاء حسب أحدكم أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل ». وفي الخبر: سيأتي قوم يعتدون في الدعاء والطهور. ومر بعض السلف بقاصّ يدعو بسجع فقال له: أعلى الله تبالغ؟ أشهد لقد رأيت حبيباً العجمي يدعو وما يزيد على قوله: اللهم اجعلنا خيرين اللهم لا تفضحنا يوم القيامة. اللهم وفقنا للخير،

اعتدى في دعائه) وتجاوز عن حدوده **(فيسأل مالا تقتضيه مصلحته. ولذلك روي عن معاذ)** بن جبل **(رضي الله عنه: أن العلماء يحتاج إليهم في الجنة إذ يقال لأهل الجنة تمنّوا فلا يدرون كيف يتمنون حتى يتعلموا من العلماء)**. قال الشهاب القليوبي في البدور المنيرة: هو حديث موضوع.

قلت: رواه ابن عساكر في التاريخ من حديث جابر: إن أهل الجنة ليحتاجون إلى العلماء في الجنة وذلك أنهم يزورون الله تعالى في كل جمعة فيقول لهم: تمنوا عليَّ ما شئتم فيلتفتون إلى العلماء فيقولون: ماذا نتمنى؟ فيقولون: تمنوا عليه كذا وكذا فهم يحتاجون إليهم في الجنة كما يحتاجون إليهم في الدنيا هكذا أورده في ترجمة صفوان الثقفي عن جابر. ورواه الديلمي كذلك وفيه مجاشع راوي كتاب الأهوال والقيامة في جزأين. قال الذهبي في الميزان: كله موضوع. وقال البخاري: منكر مجهول وقال ابن معين هو أحد الكذابين.

(وقد قال ﷺ: « إياكم والسجع في الدعاء بحسب أحدكم أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل ») قال العراقي: غريب بهذا السياق، وللبخاري عن ابن عباس: وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه فإني عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك، ولابن ماجه والحاكم واللفظ له وقال: صحيح الإسناد من حديث عائشة: « عليك بالكوامل » وفيه « وأسألك الجنة » الخ اهـ.

قلت: وسيأتي هذا الدعاء للمصنف في الباب الثالث أطول من هذا.

(وفي الخبر: سيأتي قوم يعتدون في الدعاء والطهور) رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، وتقدم قريباً، وتقدم أيضاً في كتاب الطهارة. **(ومرّ بعض السلف بقاصّ)** يقص على الناس وهو **(يدعو بسجع، فقال له: أعلى الله تبالغ؟ أشهد لقد رأيت حبيباً العجمي)** أبا محمد **(يدعو ما يزيد على قوله: اللهم اجعلنا خيرين)** أي من زمرة أهل الخير، **(اللهم لا تفضحنا يوم القيامة اللهم وفقنا للخير)** وهي ثلاث جمل جامعة

والناس يدعون من كل ناحية وراءه وكان يعرف بركة دعائه. وقال بعضهم: ادع بلسان الذلة والافتقار لا بلسان الفصاحة والانطلاق. ويقال: إن العلماء والأبدال لا يزيدون في الدعاء على سبع كلمات فما دونها ويشهد له آخر سورة البقرة، فإن الله تعالى لم يخبر في موضع من أدعية عباده أكثر من ذلك. واعلم أن المراد بالسجع هو المتكلف من الكلام، فإن ذلك لا يلائم الضراعة والذلة وإلاَّ ففي الأدعية المأثورة عن رسول الله ﷺ كلمات متوازنة لكنها غير متكلفة، كقوله ﷺ: «أسألك الأمن يوم الوعيد والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود والركع السجود الموفين بالعهود إنك رحيم ودود وانك تفعل ما

لمعاني الدعاء، **(والناس يدعون من كل ناحية وراءه وكان يعرف بركة دعائه)**، وهو من المشهورين ترجمه أبو نعيم في الحلية وأخذ عن الحسن البصري وهو أحد وسائط الخرقة الصوفية. **(وقال بعضهم: ادع بلسان الذلة والافتقار لا بلسان الفصاحة والانطلاق)** أي: فإن الاشتغال بالفصاحة في الدعاء مما يذهب الخشوع فيه. **(ويقال: إن العلماء)** بالله تعالى **(والأبدال)** الطائفة المشهورة من الأولياء **(لا يزيد أحدهم في الدعاء على سبع كلمات فما دونها)** ويرون الاسهاب فيه من جملة الاعتداء، **(ويشهد لذلك آخر سورة البقرة)** وهو قوله ﴿ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخر السورة. **(فإن الله عز وجل لم يخبر في موضع من أدعية عباده بأكثر من ذلك)**، ولا سيما وقد جمعت في أوّلها صيغتي الايجاب والنفي، واستوعبت جميع ما يحتاج إليه العبد في دنياه وآخرته.

(واعلم ان المراد بالسجع) المنهي في الدعاء **(هو المتكلف من الكلام)** لا ما أورده الداعي سهلاً عفواً من غير قصد، **(لأن ذلك)** أي التكلف **(لا يلائم الضراعة)** والافتقار **(والذلة)** والمسكنة، **(وإلا ففي)** بعض **(الأدعية المأثورة)** عن رسول الله ﷺ **(كلمات متوازنة)** الفواصل **(لكنها غير متكلفة كقوله ﷺ «أسألك الأمن يوم الوعيد والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود والركع السجود الموفين بالعهود إنك رحيم ودود وأنت تفعل ما تريد»)** ففي كل من الخلود والشهود والسجود والعهود والودود تقارب.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول ليلة حين فرغ من صلاته فذكر حديثاً طويلاً من جملته هذا، وقال: حديث غريب. قال العراقي: وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى سيء الحفظ اه.

قلت: وكذا رواه محمد بن نصر في الصلاة، والطبراني في الكبير، والبيهقي في الدعوات، وأوّل الدعاء «اللهم يا ذا الحبل الشديد والامر الرشيد أسألك الامن يوم الوعيد» الخ وفيه «انك تفعل ما تريد» وهو دعاء طويل.

(وأمثال ذلك) كقوله «اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع ومن دعاء لا يسمع ومن نفس

تريد » وأمثال ذلك. فليقتصر على المأثور من الدعوات أو ليلتمس بلسان التضرع والخشوع من غير سجع وتكلف فالتضرع هو المحبوب عند الله عز وجل.

السادس: التضرع والخشوع والرغبة والرهبة. قال الله تعالى: ﴿إنهم كانوا يُسارعون في الخيراتِ ويدعوننا رَغَباً ورهَباً﴾ [الأنبياء: ٥٥]، وقال عز وجل: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال ﷺ: « إذا أحب الله عبداً ابتلاه حتى يسمع تضرعه ».

لا تشبع ومن علم لا ينفع أعوذ بك من هؤلاء الأربع » كقوله « اللهم إني أسألك الفوز في القضاء ونزل الشهداء وعيش السعداء والنصر على الاعداء ». وكقوله « اللهم اجعلني شكوراً واجعلني صبوراً واجعلني في عيني صغيراً وفي أعين الناس كبيراً » ومن تصفح أدعيته المأثورة وجد من ذلك شيئاً كثيراً.

(**فليقتصر**) الداعي (**على المأثور من الدعوات**) ففيه النجاة (**أو يلتمس**) وفي نسخة: وليتملق (**بلسان التضرع والخشوع والرهبة**) ما ألهم الله له من الكلمات (**من غير سجع**) في فواصلها، (**و**) لا (**تكلف**) يخرجه عن حد الخشوع، (**فالتضرع**) في السؤال (**هو المحبوب عند الله تعالى**).

(**السادس: التضرع والخشوع**) أي التذلل والاستكانة والمبالغة في السؤال (**والرغبة والرهبة**). أما التضرع والخشوع فقد عرفت ما فيهما، وأما الرغبة والرهبة فقد (**قال الله تعالى**) في وصف أنبيائه عليهم السلام: (**إنهم كانوا يسارعون في الخيرات**) أي يتسابقون في تحصيلها (**ويدعوننا رغباً**) أي رغبة إلينا (**ورهباً**) أي رهبة منا وكانوا لنا خاشعين. وتقدم تفسير الرغب والرهب بمعنى آخر قريباً، وقال في آية أخرى ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين﴾ [الأنبياء: ٧٣] أي موحدين مخلصين في العبادة. (**وقال عز وجل ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾**) أي ذوي تضرع واخفاء استدل بهذه الآية على ان التضرع من جملة آداب الدعاء، وقد تقدم الكلام على هذه الآية.

(**وقال ﷺ « إذا أحب الله عبداً**) أراد به الخير ووفقه (**ابتلاه**) أي اختبره وامتحنه بنحو مرض أوهَم أو ضيق (**حتى يسمع تضرعه »**) قال العراقي: رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس إذا أحب الله عبداً صب الله عليه البلاء صباً الحديث وفيه « دعه فإني أحب صوته ». وللطبراني من حديث أبي أمامة « إن الله تعالى يقول للملائكة انطلقوا إلى عبدي صبوا عليه البلاء » وفيه « فإني أحب ان أسمع صوته » وسندهما ضعيف اه.

قلت: ورواه البيهقي والديلمي أيضاً من حديث أبي هريرة بلفظ « ليسمع تضرعه » وفي بعض ألفاظه: فإذا دعا قالت الملائكة صوت معروف، وقال جبريل رب اقض حاجته. فيقول: دعوا عبدي فإني أحب أن أسمع صوته.

السابع: أن يجزم الدعاء ويوقن بالإجابة ويصدق رجاءه فيه. قال ﷺ: «لا يقل أحدكم إذا دعا اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإنه لا مكره له». وقال ﷺ: «إذا دعا أحدكم فليعظم الرغبة فإن الله لا يتعاظمه شيء». وقال ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله عز وجل لا يستجيب دعاء من قلب غافل» وقال سفيان بن عيينة: لا يمنعن أحدكم من الدعاء ما يعلم من نفسه، فإن الله عز وجل أجاب دعاء شر الخلق إبليس لعنه الله إذ قال: ﴿ربّ فانظرني إلى يوم يبعثون★ قال فإنّك مِنَ الْمُنْظَرينَ﴾. [الحجر: ٣٦ و ٣٧].

(السابع: أن يجزم بالدعاء ويوقن بالإجابة ويصدق رجاءه فيه) أي يحسن ظنه بالله تعالى عند الدعاء، وكون الاجابة أغلب على قلبه من الرد إذ الباعث على الدعاء صدق الرجاء، وإذا لم يغلب الإجابة على قلبه لم يصدق رجاؤه. **(قال النبي ﷺ «لا يقل أحدكم إذا دعا اللهم اغفر لي إن شئت .اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإنه لا مكره له»)**. رواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة بلفظ «لا يقل أحدكم اغفر لي إن شئت وليعزم في المسألة فإنه لا مكره له.» ورواه مالك وأحمد والشيخان وأبو داود والترمذي وابن ماجه بلفظ «لا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت اللهم ارزقني إن شئت وليعزم المسألة فإنه يفعل ما يشاء لا مكره له».

(وقال ﷺ «إذا دعا أحدكم فليعظم الرغبة فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء») قال العراقي: رواه ابن حبان من حديث أبي هريرة.

(وقال ﷺ «ادعوا الله) أي اسألوه من فضله **(وأنتم موقنون)** أي جازمون **(بالاجابة)** قال الطيبي: فيه الأمر بالدعاء باليقين، والمراد النهي عن التعرض لما هو مناف للايقان من الغفلة واللهو والامر بضدهما من احضار القلب والجد في الطلب، فإذا حصل حصل اليقين ونبه على ذلك بقوله: **(واعلموا ان الله عز وجل لا يستجيب دعاء من قلب غافل»)** لاه أي لا يعبأ بسؤال سائل غافل عن خدمة مولاه مشغول القلب بما أهمه من دنياه.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث أبي هريرة وقال: غريب. ورواه الحاكم وقال: مستقيم الاسناد تفرد به صالح المري وهو أحد زهاد البصرة.

قال العراقي: لكنه ضعيف في الحديث انتهى، وسبقه شيخه الحافظ الذهبي فتعقب على الحاكم بقوله صالح متروك تركه النسائي وغيره، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أحمد: هو صاحب قصص لا يعرف الحديث، وتلاهما الحافظ ابن حجر فقال: صالح وإن كان صالح ضعيفاً في الحديث ومن ثم تركه جمع، ومن قال بحسنه فضلاً عن صحته فقد وهم اهـ.

(وقال سفيان بن عيينة) الهلالي رحمه الله تعالى: **(لا يمنعن أحدكم من الدعاء ما يعلم من نفسه)** أي من القصور وعدم الإخلاص، **(فإن الله عز وجل أجاب دعاء شر الخلق إبليس إذ (قال ربِّ فانظرني)** أي أمهلني **(إلى يوم يبعثون★ قال إنك من المنظرين)** أي المؤخرين

الثامن: أن يلح في الدعاء ويكرره ثلاثاً. قال ابن مسعود: كان عليه السلام إذا دعا دعا ثلاثاً وإذا سأل سأل ثلاثاً. وينبغي أن لا يستبطىء الإجابة لقوله ﷺ: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل فيقول قد دعوت فلم يستجب لي فإذا دعوت فاسأل الله كثيراً فإنك تدعو كريماً». وقال بعضهم: إني أسأل الله عز وجل منذ عشرين سنة حاجة وما أجابني

إلى يوم الوقت المعلوم. قال الزركشي: وإنما سأل اللعين النظرة إلى يوم البعث طمعاً في الإقامة لئلا يذوق الموت.

(**الثامن: ان يلح في الدعاء ويكرره ثلاثاً**) قال العراقي: رواه مسلم وأصله متفق عليه أهـ.

والإلحاح في الدعاء مما يفتح باب الإجابة ويدل على إقبال القلب ويحصل بتكراره مرتين وثلاثاً وأكثر. لكن الاقتصار على الثلاث مرات أعدل اتباعاً للحديث، (**وينبغي ان لا يستبطيء الاجابة**) أي لا يستعجل ولا يضجر من تأخير الإجابة كمن له حق على غيره إذ ليس لأحد على الله حق، وأيضاً فقد تكون المصلحة في التأخير، وأيضاً فالدعاء عبادة واستكانة والضجر والاستعجال ينافيها، ثم ان المصنف قد أدرج هذا الأدب في خلال الأدب الثامن وهو يصلح أن يعد مستقلاً كما فعله الحليمي والطرطوشي والزركشي.

ثم استدل المصنف على ما ذكره بقوله: (**لقوله ﷺ «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل فيقول دعوت فلم يستجب لي»**) وقوله: فيقول هو منصوب على جواب النفي أجريت لم حيث كان معناها النفي مجراها في قولهم ما أنت بصاحبي، ما أنصرك قاله الزركشي. قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: ورواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه. وفي روايه لمسلم قيل يا رسول الله وما الاستعجال؟ قال: يقول قد دعوت وقد دعوت فلم يستجب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء. وذكر مكي أن المدة بين دعاء زكريا عليه السلام بطلب الولد والبشارة أربعون سنة، وتقدم أن دعاء يعقوب عليه السلام في استغفاره لبنيه أجيب به بعد أربعين سنة. قال الزركشي: ومثل ذلك نقل ابن عطية عن ابن جريج ومحمد بن علي والضحاك ان دعوة موسى عليه السلام على فرعون لم تظهر إجابتها إلا بعد أربعين سنة.

وقال ابن هبيرة من حديث أنس: قنت النبي ﷺ شهراً يدعو على رعل وذكوان فيه من الفقه انه لا يجوز للإنسان أن يستبطيء الاجابة ويقول: دعوت فما أجبت، بل يدوم على الدعاء.

وفي الصحيحين «أن الله يقول: أنا عند ظن عبدي وأنا معه إذا دعاني». وفي مسند بقي بن مخلد من حديث أبي هريرة مرفوعاً «اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا لنفحات الله فإن لله نفحات يصيب بها من يشاء من عباده».

(**فإذا دعوت فاسأل الله كثيراً فإنك تدعو كريماً**) جواداً عظيماً لا يخيب سائليه ولا يحرم مستعطيه. (**وقال بعضهم: إني أسأل الله منذ عشرين سنة حاجة وما أجابني وأنا أرجو**

وأنا أرجو الإجابة. سألت الله تعالى أن يوفقني لترك ما لا يعنيني. وقال ﷺ: « إذا سأل أحدكم ربه مسألة فتعرف الإجابة فليقل الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ومن أبطأ عنه شيء من ذلك فليقل الحمد لله على كل حال ».

التاسع: أن يفتتح الدعاء بذكر الله عز وجل فلا يبدأ بالسؤال. قال سلمة بن

الإجابة) طمعاً في فضله. **(سألت الله ان يوفقني لترك ما لا يعنيني »)** وهذه هي الحاجة التي سألها ربه عز وجل. رواه ابن مسدي في مسلسلاته في آخر الجزء الخامس منها قال: أخبرنا أبو القاسم بن بقي قال: كتب إلي أبو الحسن بن شريح، أنبأنا أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الحافظ، أخبرنا أبو عمر أحمد بن محمد الحبسودي، أخبرنا قاسم بن أصبغ، حدثنا محمد بن اسماعيل السلمي، حدثنا نعيم بن حماد عبد الله بن المبارك، حدثنا سفيان وغيره عن مورق العجلي قال: سألت ربي عز وجل مسألة عشر سنين. فما أعطانيها وما يئست منها وما تركت الدعاء بها، فسئل عن ذلك فقال: « سألته ترك مالا يعنيني » اهـ.

وقال بعض السلف: لأنا أشد خشية أن احرم الدعاء من أن أحرم الإجابة، وذلك لأن الله تعالى يقول: **(أدعوني أستجب لكم)** فقد أمر بالدعاء ووعد بالاجابة وهو لا يخلف الميعاد، وكان بعض السلف يقول: لا تستبطئن الإجابة وقد سددت طرقها بالمعاصي، فكم من مستغفر ممقوت ومن ساكت مرحوم.

(وقال ﷺ « إذا سأل أحدكم ربه مسألة) مصدر ميمي أي طلب منه شيئاً **(فتعرف الإجابة)** أي تطلبها متى عرف حصولها بأن ظهرت أماراتها **(فليقل الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات)** أي تكمل النعم الحسان، **(ومن أبطأ عليه في ذلك شيء فليقل الحمد الله على كل حال »)** فإن أحوال المؤمن كلها خير وقضاء الله له بالسراء والضراء رحمة ونعمة، ولو انكشف له الغطاء لفرح بالضراء أكثر من السراء وهو أعلم بمصالح عباده.

قال العراقي: رواه البيهقي في الدعوات من حديث أبي هريرة، وللحاكم نحوه من حديث عائشة مختصراً باسناد ضعيف اهـ.

قلت: وروى البيهقي في الأسماء والصفات من حديث حبيب ابن أبي ثابت قال: حدثنا شيخ لنا أن رسول الله ﷺ كان إذا جاءه شيء يكرهه قال « الحمد لله على كل » وإذا جاءه شيء يعجبه قال « الحمد لله المنعم المتفضل الذي بنعمته تتم الصالحات ».

(التاسع: أن يفتتح الدعاء بذكر الله عز وجل ولا يبدأ بالسؤال)، والمراد يبدأ أوّلاً بما فيه الثناء على الله تعالى، ثم يسأل الحاجة كما قال تعالى حاكياً عن يونس عليه السلام ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧] وعن ابراهيم عليه السلام: ﴿ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن﴾ الى ﴿يوم يقوم الحساب﴾ [ابراهيم: ٣٨، ٤١] وعنه ﴿الذي خلقني فهو

الأكوع: ما سمعت رسول الله ﷺ يستفتح الدعاء إلا استفتحه بقول: « سبحان ربي العلي الأعلى الوهاب ». وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله: من أراد أن يسأل الله حاجة فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته، ثم يختم بالصلاة على النبي ﷺ، فإن الله عز وجل يقبل الصلاتين وهو أكرم من أن يدع ما بينهما، وروي في الخبر عن رسول الله

يهدين﴾ [الشعراء: ٧٨] الآيات وعن شعيب عليه السلام: ﴿وسع ربنا كل شيء علماً﴾ إلى ﴿وأنت خير الفاتحين﴾ [الأعراف: ٨٩] وعن موسى عليه السلام ﴿رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾ [الاعراف: ١٥١] وعن يوسف عليه السلام ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني﴾ الآية [يوسف:١٠١]. وعن الملائكة عليهم السلام: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا﴾ [غافر: ٧] وقال ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا﴾ [الأعراف: ١٥٥] وفي السنن عن أبي هريرة « كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم »..

(وقال سلمة بن الاكوع) رضي الله عنه: **(ما سمعت رسول الله ﷺ يستفتح الدعاء إلا استفتحه فقال « سبحان ربي العلي الأعلى الوهاب »)** قال العراقي: رواه أحمد والحاكم وقال: صحيح الاسناد. قال العراقي: فيه عمر بن راشد اليماني ضعفه الجمهور اهـ.

قلت: أورده صاحب القوت في الفصل الخامس من الباب الأوّل بلفظ: « كان إذا افتتح دعاءه افتتحه بقوله » فذكره.

(وقال أبو سليمان) عبد الرحمن بن أحمد بن عطية **(الداراني)** رحمه الله تعالى: **(من أراد أن يسأل الله عز وجل حاجة فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ، ثم يسأله حاجته، ثم يختم بالصلاة عليه، فإن الله عز وجل يقبل الصلاتين وهو أكرم من ان يدع)** وفي رواية يرد **(ما بينهما)**. أورده الجزولي في أوّل دلائله بلفظ « فليكثر » بدل « فليبدأ ».

وقال الشارح: الفاء زائدة أو متعلقة بمحذوف أي: فليكثر اللهج بالصلاة ونحو ذلك، أو ضمن يكثر معنى يلهج ونحوه، وقال أيضاً من في قوله من أن يدع متعلقة بأفضل لما تضمنه من معنى النزاهة وليست الجارة للمفضول بل هو متروك أبدامع أفعل هذا لقصد التعميم اهـ.

والمعنى أن الكريم لا يناسبه أن يقبل الطرفين ويرد الوسط. قال الزركشي: واستشكل بعض مشايخنا قول الداراني بأن قولنا: اللهم صلّ على محمد دعاء والدعاء متوقف على القبول وفيه نظر اهـ.

قلت: ويروى عن الداراني أيضاً بلفظ: إذا أردت ان تسأل الله حاجة فصلّ على محمد ثم سل حاجتك، ثم صل على النبي ﷺ فإن الصلاة على النبي ﷺ مقبولة والله عز وجل أكرم من أن يرد ما بينهما أخرجه النميري بالوجهين كذا في القول البديع للحافظ السخاوي.

ﷺ أنه قال: « إذا سألتم الله عز وجل حاجة فابتدأوا بالصلاة عليَّ فإن الله تعالى أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويرد الأخرى » رواه أبو طالب المكي.

العاشر: وهو الأدب الباطن وهو الأصل في الإجابة: التوبة ورد المظالم والاقبال على الله عز وجل بكنه الهمة، فذلك هو السبب القريب في الإجابة. فيروى عن كعب

(وروى في الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا سألتم الله حاجة فابدؤا بالصلاة عليَّ فإن الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويرد الأخرى» رواه أبو طالب المكي) في القوت.

وقال العراقي: لم أجده مرفوعاً وإنما هو موقوف على أبي الدرداء رضي الله عنه.

قلت: وهو وإن كان موقوفاً فهو شاهد لقول الداراني.

ومما يؤيده أيضاً ما أخرجه أبو داود عن فضالة قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو في صلاته لم يمجد الله ولم يصل على النبي ﷺ فقال: « عجلَ هذا ثم دعاه فقال: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء ». ورواه النسائي وزاد: « فسمع النبي ﷺ رجلاً يصلي فمجد الله وحمده وصلى على النبي ﷺ فقال: ادع تجب وسل تعط ».

ومما يدل على إجابة الدعاء بعد التحميد ما روي عن أنس قال: جاءت أم سليم فقالت: يا رسول الله علمني كلمات ادعو بهن فقال: « تسبحين عشراً وتحمدين عشراً وتكبرين عشراً ثم تسألين حاجتك فإنه يقول قد فعلت ». رواه صاحب التبصرة. وأخرجه الترمذي عن معاذ سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: يا ذا الجلال والاكرام فقال: « قد استجيب لك فسل » وفي المستدرك عن أبي أمامة رفعه « إن لله ملكاً موكلاً بمن يقول يا أرحم الراحمين فمن قالها ثلاثاً قال له الموكل إن أرحم الراحمين قد أقبل عليك فسل » والمعنى فيه: إن ذكر الله بالثناء والتعظيم كالإكسير العظيم للنفس في تصفيتها وإشراقها حتى يكون الماهوب أقرب إليها فلهذا قدم الثناء على الدعاء.

(العاشر: وهو الأدب الباطن وهو الأصل) الأصيل **(في الاجابة)** وهو **(التوبة)** الناصحة **(وردّ المظالم)** إلى أهلها **(والإقبال على الله عز وجل بكنه الهمة)** وخالصها، **(فذلك هو السبب القريب في الاجابة)**.

وقال الزركشي في الأزهية في آداب الدعاء: أحدها تقديم التوبة أمامه، وقد يكون اجابة الله المصر على ذنبه تعويضاً عاجلاً من مقامه، ودعاء التائب عبادة وحسنة وأقل جزائها عشرة أمثالها، فإذا عجلت له الاجابة كان ما وراءها مدخراً له، ولذا جعله الحليمي والغزالي من الآداب. ثم نقل عن الغزالي عباراته هذه. ثم قال: وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « في الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمدّ يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنَّى يستجاب لذلك! ». وقال ﷺ لسعد: « يا سعد أطب مطعمك تستجب دعوتك »

....

وقيل: الدعاء مفتاح الحاجة وأكل الحلال أسنانه، وقد يؤخذ من هذا الحديث أن هذا شرط لا أدب. وقال الطرطوشي من آدابه أكل الحلال ولعله من شروطه اهـ.

ولنذكر هنا بعض آداب للدعاء وشروط لم يذكرها المصنف، فمن الآداب أن يدعو وهو طاهر لأنه عبادة فكان كقراءة القرآن والأذان ذكره الحليمي. وفي الصحيحين عن أبي موسى قال لي أبو عامر قل لرسول الله ﷺ يستغفر لي فدعا رسول الله ﷺ بماء فتوضأ ورفع يديه الحديث. وعن سعد بن أبي وقاص توضأ حين دعا لأهل المدينة ورواه الواحدي في كتاب الدعوات، وتقدم حكم رفع اليد النجسة في الدعاء خارج الصلاة.

ومن الآداب أن يقدم عليه صلاة. ذكره الحليمي، واستدل بأنه ﷺ فعل ذلك حين دعا لأمته بقباء، وبقوله تعالى ﴿فإذا فرغت فانصب ★ وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح: ٧، ٨] أي إذا فرغت من صلاة نفسك فاجهد نفسك بالدعاء. قال الزركشي: ولهذا شرع في دعاء الاستسقاء تقديم الصلاة والصيام والصدقة.

ومن الآداب أن يقدم أمامه صدقة. ذكره الحليمي أيضاً. وروي عن عبد الله بن عمر أنه كان يعجبه إذا أراد الرجل ان يدعو ربه أن يقدم صدقة وذكر خبراً رواه الفريابي.

ومن الآداب أن يقدم أمامه الصلاة على النبي ﷺ، وقد ذكره المصنف في ضمن الأدب التاسع إدراجاً وهو أدب مستقل، وقد أخرجه الترمذي من حديث النضر بن شميل عن أبي قرة الأسدي، عن سعيد بن المسيب، عن عمر رضي الله عنه قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والارض فما يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك ﷺ. وأخرجه الحسن بن عرفة في جزئه مرفوعاً فقال: حدثنا الوليد بن بكير عن سلام الخراز، عن أبي إسحاق السبيعي، عن الحسن، عن علي، عن النبي ﷺ قال «ما من دعاء إلا وبينه وبين السماء والارض حجاب حتى يصلي على محمد ﷺ فإذا صلى على النبي ﷺ انخرق الحجاب واستجيب الدعاء وإذا لم يصل على النبي ﷺ لم يستجب الدعاء».

ومن الآداب الصلاة على النبي ﷺ في وسط الدعاء وآخره لأنه الذي علمنا الدعاء باركانه وآدابه فنقضي بعض حقه عند الدعاء اعتداداً بالنعمة قاله الحليمي.

أما الصلاة عليه آخر الدعاء، فقد ذكره المصنف ضمناً في الأدب التاسع من قول الداراني حيث قال: ثم ليختم بالصلاة عليه ﷺ، والدليل عليه ما أخرجه الطبراني في معجمه، والبزار عن محمد بن ابراهيم التيمي، عن أبيه، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ «لا تجعلوني كقدح الراكب ان الراكب يملؤ قدحه فإذا فرغ وعلق تعاليقه فإن كان فيه ماء شرب حاجته أو الوضوء توضأ وإلا اهراق القدح فاجعلوني في وسط الدعاء وفي أوّله وفي آخره». قال أصحاب الغريب: معنى قوله «لا تجعلوني كقدح الراكب» أي لا تؤخروني في الذكر لأن الراكب يعلق قدحه في آخرة رحله ويجعله خلفه. وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه يهجو أبا سفيان:

ولست كعباس ولا كابن أمه ولكن هجين ليس يورى له زند
وكنت دعياً نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

ولعل المراد به الاقتصار في ذكره في الآخر. واعلم أن للصلاة عند الدعاء مراتب ثلاثة: أحدها: أن يصلي عليه قبل الدعاء وبعد حمد الله ويشهد له حديث فضالة السابق، والثانية: أن يصلي عليه في أوّل الدعاء وأوسطه واخره ويشهد له حديث جابر المذكور آنفاً، والثالثة أن يصلي عليه في أوّله وآخره ويجعل حاجته متوسطة بينهما كما عليه عمل الناس وهو يناسب ما نقله الغزالي عن الداراني.

ومن الآداب أن يفتح دعاء باسم من أسمائه تعالى المناسبة لمطلوبه أو يختم به وتأمل دعاء الانبياء، كذلك قال سليمان عليه السلام في دعائه ﴿ربِّ اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوّهاب﴾ [ص: ٣٥] وقال الخليل وابنه عليهما السلام ﴿وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم﴾ [البقرة: ١٢٨] و ﴿تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾ [البقرة: ١٢٧] وقال أيوب عليه السلام: ﴿رب أني مسَّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وعلم النبي ﷺ عائشة دعاء ليلة القدر «اللهم إنك عفوّ كريم تحب العفو فاعف عني». وعلم الصديق دعاء الصلاة: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم.

وأما قول عيسى عليه السلام: ﴿وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [المائدة: ١١٨] ولم يقل الغفور الرحيم كما قال الخليل: ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ [ابراهيم: ٣٦] لأنه في مقام أن مغفرتك لهم عن عز وحكمة فأخرجه مخرج التسليم، ولأن في ذكر الغفور تعريض السؤال بالمغفرة فعدل عنه أو كأنه قال: فالمغفرة لا تنقص من عزك ولا تخرج عن حكمك.

واعلم ان للدعاء مراتب.

احداها: أن تدعو الله بأسمائه وصفاته والمناسب ذكر الصفة التي تقتضي المدعوّ كما سبق.

الثانية: أن تدعوه لحاجتك وفقرك ونحو ذلك فتقول: أنا العبد الذليل الفقير البائس المستجير ونحوه.

الثالثة: أن تسأل حاجتك ولا تترك واحدة منها، فالأول أكمل من الثاني، والثاني أكمل من الثالث، فإذا جمع الدعاء الأمور الثلاثة كان أكمل وهو عامة أدعية النبي ﷺ، وقد جمع للثلاثة تعليمه للصديق رضي الله عنه قال: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وهذا حال السائل ثم قال: وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وهذا حال المسؤول، ثم قال: فاغفر لي فذكر حاجته، وختم الدعاء باسم من أسمائه الحسنى بما يناسب المطلوب ويقتضيه.

ومن الآداب أن يستعمل في كل مقام الدعاء المأثور فيه، فهو أفضل من غيره لتنصيص الشارع

....

عليه وتعليم الشرع خير من اختيار العبد، ولهذا قال أكثر أصحاب الشافعي: إن الدعاء المأثور في الطواف أفضل من الاشتغال بالقراءة فيستعمل بعد التشهد دعاءه المأثور فيه وبعد الصلاة كذلك وفي الاستخارة كذلك، ويستعمل الأدعية الواردة عن الأنبياء الصادرة منهم إذا كان مطلوبه ذلك. قال جعفر الصادق: عجبت لمن بلي بالضر كيف يذهل عنه أن يقول: ﴿مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ والله تعالى يقول ﴿فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ﴾ [الأنبياء: ٨٤] وعجبت لمن بلي بالغمّ كيف يذهل عنه أن يقول ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧] والله تعالى يقول ﴿فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ وكذلك ننجي المؤمنين﴾ [الأنبياء: ٨٨] وعجبت لمن خاف شيئاً كيف يذهل عنه أن يقول: حسبي الله ونعم الوكيل، والله تعالى يقول: ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ [آل عمران: ١٧٤] وعجبت لمن كوبد في أمر كيف يذهل عنه أن يقول ﴿وأفوّض أمري إلى الله ان الله بصير بالعباد﴾ [غافر: ٤٤] والله تعالى يقول: ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ [غافر: ٤٥] وعجبت لمن أنعم الله عليه بنعمة خاف زوالها كيف يذهل عنه أن يقول: ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوّة إلا بالله﴾ [الكهف: ٣٩] وهكذا سنة الحق سبحانه مع من صدق في التجائه إليه ان يمهد مقيله في ظل كفايته، فلا البلاء يمسه ولا العناء يصيبه. وكذلك المواظبة على أدعية وقعت للأولياء في حالات استجيب لهم لا بأس بالمواظبة عليها لمن اتفقت له تلك الحالة تفاؤلاً بأن يناله ما نالهم.

فصل

في ادعية الانبياء المحكية في القرآن:

وقد رأيت ان أسرد أدعية الأنبياء المحكية في القرآن المقرونة بالإجابة قال تعالى لنبيه ﷺ ﴿وقل ربِّ زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] ﴿ربِّ أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾ [الإسراء: ٨٠] ﴿ربِّ اما تريني مايوعدون ربّ فلا تجعلني في القوم الظالمين﴾ [المؤمنون: ٩٣، ٩٤] ﴿وقل ربِّ أعوذ بك من همزات الشياطين★ وأعوذ بك ربِّ أن يحضرون﴾ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨] وقال عن آدم عليه السلام ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣] وقال عن نوح عليه السلام ﴿ربِّ اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [نوح: ٢٨] وقال عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ﴿ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم★ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨] ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾ [ابراهيم: ٣٧] الآيات. وقال عن ابراهيم عليه السلام ﴿ربِّ هب لي حكماً وألحقني بالصالحين★ واجعل لي لسان صدق في الآخرين★ واجعلني من ورثة جنّة النعيم﴾ [الشعراء: ٨٣ - ٨٥] وقال عن موسى عليه السلام ﴿ربِّ اشرح لي صدري★ ويسّر لي أمري★ واحلل عُقدة من لساني★ يفقهوا قولي﴾ [طه: ٢٥، ٢٨] ﴿ربِّ بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين﴾

[القصص: ١٧] ﴿رَبِّ إني لما أنزلت إليَّ من خير فقير﴾ [القصص: ٢٤] وقال عن سليمان عليه السلام [ربِّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي﴾ [النمل: ١٩] الآية وقال عن زكريا عليه السلام ﴿ربِّ لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين﴾ [الأنبياء: ٨٩] ﴿ربِّ هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾ [آل عمران: ٣٨] وقال عن يوسف عليه السلام ﴿ربِّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليّـي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين﴾ [يوسف: ١٠١] وعلى هذا النمط وجميع ما أجراه الله تعالى على ملك مقرب أو نبي مرسل أو صديق كقوله تعالى ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ [البقرة: ٢٠١] ﴿ربنا أفرغ علينا صبراً وثبّت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ [البقرة: ٢٥٠] ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب﴾ [آل عمران: ٨] ﴿ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا﴾ الآية [آل عمران: ١٦] ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾ [آل عمران: ٥٣] ﴿ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا﴾ الآية [آل عمران: ١٤٧] ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ربنا اصرف عنا عذاب جهنم الآيات. ربنا اغفر لنا ولأخواننا الذي سبقونا بالإيمان ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك أنت العزيز الحكيم ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا الآية. فهذه جملة من الدعوات التي اختارها الله تعالى لخاصة عباده وصفوة أوليائه والمصطفين من أنبيائه ورسله وفيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر.

فصل

فهذا الذي قد تقدم من ذكر الآداب قد يستدرك به على المصنف.

وذكر ابن الجوزي في الحصن آداباً أخره: منها: الجثوّ على الركب والتوسل بانبيائه والصالحين، وأن يبدأ بنفسه أولاً وأن لا يخص نفسه إن كان إماماً وأن لا يدعو بإثم ولا قطيعة رحم ولا بأمر قد فرغ منه ولا بمستحيل ولا يتحجر واسعاً.

قلت: وبعض ذلك يعد شرطاً كما ستأتي الإشارة إليه. وأما شروط الدعاء فقد عدها الحليمي أحد عشر.

الأول: أن يكون المسؤول بالدعاء ممتنعاً عقلاً ولا عادة كاحياء الموتى، ورؤية الله تعالى في الدنيا، وانزال مائدة من السماء، أو ملك يخبر بأخبارها وغير ذلك من الخوارق التي كانت للأنبياء إلا أن يكون السائل نبياً لأن بعض العادات إنما تكون من الله تعالى لتأييد من يدعو إلى دينه، ولك أن تبني ذلك على أن ما كان معجزة لنبي هل يجوز أن يكون كرامة لولي. قال: ويجوز أن

يسأل العبد سؤالاً مطلقاً أن يكشف عنه ضرورة وقعت له فينقض الله له عادة، كما إذا حدث له في بادية جوع أو عطش أو برد شديد وهو مأذون له في دخولها من جهة الشرع فدعا الله بكشف ما أصابه لا يضر مطلقاً، وكان ذلك جائزاً وإن كان في اجابته اياه نقض العادة وقد يفعل ذلك به من غير مسألته خيراً له لتوكله وقوّة إيمانه.

الثاني: أن لا يكون على السائل حرج فيما سأل كسؤاله الخمر يشربها أو امرأة يزني بها لما تضمن سؤاله من اباحة الحرام، ولقوله ﷺ «يستجاب لأحدكم ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم» رواه مسلم. فيدخل في الإثم كل ما يأثم به من الذنوب ويدخل في الرحم جميع حقوق المسلمين ومظالمهم.

قال الحليمي: ويدخل في هذا أن يدعو بالشر على من لا يستحقه أو على بهيمة، وقد جاء أن رجلاً لعن بعيره في سفر، فقال رسول الله ﷺ «لا يصحبنا ملعون» فكأنه عاقبه عن لعنه، وقد جاء: لا تدعوا على أنفسكم ولا على أولادكم ولا على أموالكم لا توافقوا من الله ساعة عطاء فيستجاب لكم أي عقوبة لكم لا كرامة.

الثالث: أن لا يكون فيما سأل غرض فاسد كسؤال المال والجاه والولد والعافية وطول العمر للتفاخر والتكاثر والاستعانة بها على قضاء الشهوات.

الرابع: أن لا يكون الدعاء على وجه الاختبار لربه تعالى، بل يكون سؤالاً محضاً إذ العبد ليس له أن يختبر ربه.

الخامس: أن لا يشغله الدعاء عن فريضة حاضرة فيفوتها فيكون عاصياً.

السادس: أن حاجته إذا عظمت لم يسألها الله تعالى سؤال مستعظم لها في ذات الله بل يسأله الصغيرة والكبيرة سؤالاً واحداً، وهذا قد سبق للمصنف في ذكر الآداب، وروى الترمذي عن أنس مرفوعاً «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطعت». وينبغي أن يرى منة الله عليه في إجابته إلى صغير الحوائج وكبيرها.

السابع: حسن الظن بالله عند الدعاء وغلبة الاجابة على قلبه، وهذا أيضاً قد ذكره المصنف في الآداب.

الثامن: أن لا يستعجل ولا يضجر من تأخير الإجابة، وهذا أيضاً قد ذكره المصنف في الآداب.

التاسع: أن لا يقتصر على دعاء لغيره مع الجهل بمعناه أو انصراف الهمة إلى لفظه. إذ الدعاء سؤال وهذا غير سائل بل حاك لكلام غيره.

قال الحليمي: نعم إذا كان دعاء حسناً أو كان صاحب الدعاء ممن يتبرك بكلامه فاختاره لذلك وأحضره قلبه ووفاه اخلاص الطلب حقه كان ذلك، وانشاء الدعاء من عنده سواء حينئذ.

....

قال الزركشي: وذكر بعضهم كراهة الدعاء بأمر لم يظهر له معناه، كما ذكر في الجامع الصغير أن أبا حنيفة كان يكره أن يدعو الرجل فيقول: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك وإن جاء به الحديث لأنه ليس ينكشف معناه لكل أحد. قال الزركشي: وهذا جاء في حديث أخرجه البيهقي في الدعوات الكبيرة عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ في الدعاء في السجود «اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الاعظم وكلماتك التامة ثم سل حاجتك» لكنه ذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

وقال ابن الاثير في النهاية: أي بالخصال التي استحق بها العرش العز أو بمواضع انعقادها منه وحقيقة معناه بعز عرشك. قال: وأصحاب أبي حنيفة يكرهون هذا اللفظ من الدعاء اهـ.

وذكر الحكيم الترمذي في مناسكه أن النبي ﷺ نهى العامة عند زيارة البيت يقوله «حيّنا ربّنا بالسلام» قال: ويحتمل هذا النهي لمن لم ينكشف له معناه، فأما من كشف له فهو غير داخل في هذا النهي كما كانت الصحابة يدعون به.

العاشر: أن يصلح لسانه إذا دعا ويحترز عما يعد إساءة في المخاطبات لوجوب تعظيم الله تعالى على عبده في كل حال وهو في حال السؤال أوجب، فإذا أراد غشيان النسيان فلا يصرح بل يقول: اللهم متعني بأعضائي وجوارحي، أو طاعة امرأته فليقل: اللهم أصلح لي زوجتي وظاهر كلام الحليمي أن تجنب اللحن من الشروط فلا يدعو بالجزم مثلاً فيما الصواب فيه الرفع لانقلاب المعنى وهو ظاهر كلام الخطابي، فإنه قال فيما يجب أن يراعى في الأدعية: الإعراب الذي من عماد الكلام، وبه يستقيم المعنى، وربما انقلب المعنى باللحن، وقد قال المازني لبعض تلامذته: عليك بالنحو فإن بني إسرائيل كفرت بحرف ثقيل خففوه قال تعالى لعيسى بن مريم: إني ولدتك فقالوا بالتخفيف فكفروا، وأنشد بعضهم:

ينـادي ربـه بـاللحـن ليـث لـذاك إذا دعـاه لا يجيـبُ

وعن صاحب التبصرة: من الآداب أن يكون الدعاء صحيح اللفظ لأنه يتضمن مواجهة الحق بالخطاب قال: وقد جاء في الحديث «لا يقبل الله دعاء ملحوناً» وقال ابن الصلاح في فتاويه: الدعاء الملحون ممن لا يستطيع غيره لا يقدح في الدعاء ويعذر فيه.

الحادي عشر: أن يدعو الله بأسمائه الحسنى ولا يدعو بما لا يخلص ثناء وان كان حقاً قال الله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف: ١٨٠] وفي الحديث «ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام» ولا ينبغي أن يقال: يا خالق الحيات والعقارب لأنها جبارة مؤذية. فالدعاء بها كالدعاء بقوله: يا ضار، وجعل الخطابي من شروطه إخلاص النية وإظهار الفقر والمسكنة والتواضع والخشوع، وأن يكون على طهارة مستقبل القبلة، وأن يقدم الثناء على الله والصلاة على النبي ﷺ أمام دعائه، وذكر غير هذه من الآداب، ولكن جعل غيره من الشروط بأن يكون عالماً بأن لا قادر على حاجته إلا الله عز وجل وأن الوسائط في قبضته ومسخرة بتسخيره والله أعلم.

الأحبار أنه قال: أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى رسول الله ﷺ، فخرج موسى ببني إسرائيل يستسقي بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام: إني لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمّام، فقال موسى: يا رب ومن هو حتى نخرجه من بيننا؟ فأوحى الله عز وجل إليه يا موسى: أنهاكم عن النميمة وأكون نمّاماً؟ فقال موسى لبني إسرائيل: توبوا إلى ربكم بأجمعكم عن النميمة فتابوا فأرسل الله تعالى عليهم الغيث. وقال سعيد بن جبير: قحط الناس في زمن ملك من ملوك بني إسرائيل فاستسقوا، فقال الملك لبني اسرائيل: ليرسلن الله تعالى علينا السماء أو لنؤذينّه. قيل له: وكيف تقدر أن تؤذيه وهو في السماء؟ فقال: اقتل أولياءه وأهل طاعته فيكون ذلك أذى له، فأرسل الله تعالى عليهم السماء. وقال سفيان الثوري: بلغني أن بني إسرائيل قحطوا سبع سنين حتى أكلوا الميتة من المزابل وأكلوا الأطفال

وإذ قد فرغنا من ذكر الآداب والشروط، فلنعد إلى شرح كلام المصنف مما استدل به من آثار وحكايات تتعلق بالأدب العاشر فقال: **(ويروى)** وفي نسخة: فيروى **(عن كعب الأحبار)** وهو كعب بن ماتع الحميري تقدمت ترجمته في كتاب العلم **(أنه قال: أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى عليه السلام، فخرج موسى عليه السلام ببني إسرائيل يستسقي بهم فلم يسقوا حتى خرج بهم ثلاث مرات ولم يسقوا، فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام: إني لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام)** وهو من يتحدث مع القوم فينم عليهم فيكشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه أو إليه أو الثالث وهبه بإشارة أو عبارة أو غيرهما وفعله النم، وتلك الوشاية النميمة وهي من الكبائر كما سيأتي. **(فقال موسى عليه السلام: يا رب ومن هو حتى نخرجه من بيننا؟ فأوحى الله عز وجل إليه يا موسى: أنهاكم عن النميمة وأكون نماماً؟ فقال موسى)** عليه السلام **(لبني إسرائيل)** بعدما جمعهم: **(توبو إلى ربكم بأجمعكم من النميمة فتابوا فأرسل الله عليهم الغيث)** دل ذلك على أن التوبة من الكبائر مما يوجب الإجابة.

(وقال سعيد بن جبير) رحمه الله: **(قحط الناس في زمن ملك من ملوك بني إسرائيل فاستسقوا)** أي خرجوا للاستسقاء، **(فقال الملك لبني إسرائيل: ليرسلن الله علينا السماء)** أي المطر **(أو لنؤذينه. قيل له: وكيف تقدر أن تؤذيه وهو في السماء؟ فقال: اقتل أولياءه وأهل طاعته فيكون ذلك أذى له، فأرسل الله تعالى عليهم السماء)** دل ذلك على أن الإقبال على الله بكنه الهمة مما يوجب الإجابة، فإن هؤلاء الخاصة لما سمعوا ذلك أقبلوا على الله بكليتهم فاستجيب لهم.

(وقال سفيان) بن سعيد **(الثوري)** رحمه الله تعالى: **(بلغني أن بني إسرائيل قحطوا سبع**

وكانوا كذلك يخرجون إلى الجبال يبكون ويتضرعون، فأوحى الله عز وجل إلى أنبيائهم عليهم السلام لو مشيتم إليَّ باقدامكم حتى تحفى ركبكم وتبلغ أيديكم عنان السماء وتكلّ ألسنتكم عن الدعاء فإني لا أجيب لكم داعياً ولا أرحم لكم باكياً حتى تردوا المظالم إلى أهلها ففعلوا فمطروا من يومهم. وقال مالك بن دينار: أصاب الناس في بني إسرائيل قحط فخرجوا مراراً فأوحى الله عز وجل إلى نبيهم أن أخبرهم أنكم تخرجون إليَّ بأبدان نجسة وترفعون إلي أكفاً قد سفكتم بها الدماء وملأتم بطونكم من الحرام. الآن قد اشتد غضبي عليكم ولن تزدادوا مني إلا بُعداً، وقال أبو الصديق الناجي: خرج سليمان عليه السلام يستسقي فمرّ بنملة ملقاة على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء وهي تقول: اللهم أنا خلق من خلقك ولا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب غيرنا، فقال سليمان عليه السلام: ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم. وقال الأوزاعي: خرج الناس يستسقون

سنين حتى **أكلوا الميتة من المزابل)** جمع مزبلة وهي الموضع الذي يرمى فيه ما يكنس من البيوت **(وأكلوا الأطفال وكانوا كذلك)** أي على هذه الحال **(يخرجون الى الجبال)** والمواضع العالية **(يبكون ويتضرعون، فأوحى الله عز وجل إلى أنبيائهم لو مشيتم إلي بأقدامكم حتى تحفى ركبكم)** أي يبلغ الحفا إلى الركب وهو غاية في الشدة، **(وتبلغ أيديكم عنان السماء)** أي أطرافه بصعودكم على الجبال، **(وتكلَّ)** أي تعجز **(ألسنتكم عن الدعاء)** أي لكثرة الجؤار به، **(فإني لا أجيب لكم داعياً ولا أرحم منكم باكياً حتى تردوا المظالم إلى أهلها ففعلوا فمطروا من يومهم)** دل ذلك على أن رد المظالم إلى أهلها مما يوجب الإجابة.

(وقال مالك بن دينار) رحمه الله تعالى: **(أصاب الناس في بني إسرائيل قحط فخرجوا مراراً)** يستسقون فلم يسقوا، **(فأوحى الله عز وجل إلى نبيهم أن أخبرهم أنكم تخرجون إليّ بأبدان نجسة)** أي نجاسة معنوية **(وترفعون إلي أكفاً قد سفكتم بها الدماء وملأتم بطونكم من)** أكل **(الحرام، الآن قد اشتد غضبي عليكم ولن تزدادوا مني إلا بعداً)** دل ذلك على أن الطهارة الحسية ثم المعنوية واتقاء الدماء والاجتناب عن أكل احرام، وفي معناه الشرب واللبس مما يوجب الإجابة، وأورده أبو نعيم في الحلية في ترجمة مالك بن دينار بلفظ: فقل لهم يا بني إسرائيل تدعون بألسنتكم وقلوبكم بعيدة عني باطل ما تذهبون. رواه من طريق سيار عن جعفر عن مالك بن دينار قال: بلغنا أن بني إسرائيل فذكره.

(وقال أبو الصديق الناجي) تابعي، روى عن أبي سعيد الخدري وابن عمر. وعنه قتادة وزيد العمي وجماعة: **(خرج سليمان عليه السلام يستسقي فمر بنملة ملقاة على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء وهي تقول: اللهم أنا خلق من خلقك ولا غنى لنا عن)** سقياك و**(رزقك فلا تهلكنا بذنوب غيرنا، فقال سليمان عليه السلام: ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم)**.

فقام فيهم بلال بن سعد فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: يا معشر من حضر ألستم مقرين بالاساءة؟ فقالوا: اللهم نعم. فقال: اللهم إنا قد سمعناك تقول: ﴿ما عَلَى الْمُحسنين من سبيل﴾ [التوبة: ٩١] وقد أقررنا بالإساءة فهل تكون مغفرتك إلا لمثلنا، اللهم فاغفر لنا وارحمنا واسقنا، فرفع يديه ورفعوا أيديهم فسقوا. وقيل لمالك بن دينار: ادع لنا ربك، فقال: إنكم تستبطئون المطر وأنا أستبطىء الحجارة. ويروى أن عيسى صلوات الله عليه وسلامه خرج يستسقي فلما أصحروا قال لهم عيسى عليه السلام: من أصاب منكم ذنباً فليرجع فرجعوا كلهم ولم يبق معه في المفازة إلا واحداً، فقال له عيسى عليه السلام: أما لك من ذنب؟ فقال: والله ما علمت من شيء غير أني كنت ذات يوم أصلي فمرت بي امرأة

نقله صاحب القوت، وقد رواه أبو نعيم في الحلية قال: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا خلاد بن يحيى، عن مسعر، حدثنا زيد العمي عن أبي الصديق الناجي قال: خرج سليمان بن داود عليهما السلام يستسقي فساقه. إلا أنه قال: فأما أن تسقينا وإما أن ترزقنا وإما أن تهلكنا. والباقي سواء. وقد تقدم في كتاب الصلاة.

(**وقال**) عبد الرحمن بن عمرو (**الأوزاعي: خرج الناس يستسقون فقام فيهم بلال بن سعد**) القاص وكان عابداً عالماً واعظاً قارئاً. روى عن أبيه ومعاوية وجابر، وعنه الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وعدة. توفي في حدود سنة ١٣٠، (**فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: يا معشر من حضر ألستم مقرين بالإساءة؟ فقالوا: اللهم نعم، فقال: اللهم إنا قد سمعناك تقول**) أي في كتابك العزيز: (**﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ وقد قررنا**) على أنفسنا (**بالإساءة، فهل تكون مغفرتك إلا لمثلنا، اللهم فاغفر لنا وارحمنا واسقنا، فرفع يديه ورفعوا أيديهم فسقوا**)، دل ذلك على أن الإقرار بالذنوب وصدق الالتجاء إلى علام الغيوب مما يوجب الإجابة.

(**وقيل لمالك بن دينار: ادع لنا ربك. فقال: إنكم تستبطؤن المطر وأنا أستبطئ الحجارة**) قال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو عمر وعثمان بن محمد العثماني، حدثنا إسماعيل بن علي، حدثنا هارون بن حميد، حدثنا سيار، حدثنا جعفر قال: قلنا لمالك بن دينار ألا ندعو لك قارئاً يقرأ؟ قال: إن الثكلى لا تحتاج إلى نائحة. فقلنا له: ألا تستسقي؟ فقال: أنتم تستبطؤن المطر لكن استبطئ الحجارة.

(**ويروى أن عيسى عليه السلام خرج**) ذات يوم (**يستسقي فلما أصحروا**) أي دخلوا الصحراء (**قال لهم عيسى عليه السلام: من أصاب منكم ذنباً فليرجع فرجعوا كلهم ولم يبق معه في المفازة إلا رجل واحد، فقال له عيسى عليه السلام: أما لك من ذنب؟ فقال: والله ما أعلم من شيء غير أني كنت ذات يوم أصلي فمرت بي امرأة**) أي جميلة (**فنظرت إليها**

فنظرت إليها بعيني هذه، فلما جاوزتني أدخلت أصبعي في عيني فانتزعتها واتبعت المرأة بها فقال له عيسى عليه السلام: فادع الله حتى أؤمن على دعائك، قال: فدعا فتجللت السماء سحاباً ثم صبت فسقوا. وقال يحي الغساني: أصاب الناس قحط على عهد داود عليه السلام فاختاروا ثلاثة من علمائهم فخرجوا حتى يستسقوا بهم، فقال أحدهم: اللهم إنك أنزلت في توراتك أن نعفو عمن ظلمنا، اللهم إنا قد ظلمنا أنفسنا فاعف عنا. وقال الثاني: اللهم إنك أنزلت في توراتك أن نعتق أرقاءنا اللهم إنا أرقاؤك فاعتقنا. وقال الثالث: اللهم إنك أنزلت في توراتك أن لا نرد المساكين إذا وقفوا بأبوابنا اللهم إنا مساكينك وقفنا ببابك فلا تردّ دعاءنا فسقوا. وقال عطاء السلمي: منعنا الغيث فخرجنا نستسقي فإذا نحن بسعدون المجنون في المقابر فنظر إليَّ فقال: يا عطاء أهذا يوم النشور أو بعثر ما في القبور؟ فقلت: لا. ولكنا منعنا الغيث فخرجنا نستسقي، فقال: يا

بعيني هذه) وأشار إلى عينه التي نظر بها، **(فلما جاوزتني أدخلت إصبعي في عيني فانتزعتها وأتبعت المرأة بها، فقال له عيسى)** عليه السلام: فادع الله تعالى **(حتى أؤمن على دعائك فدعا)** وأمنَّ عيسى عليه السلام على دعائه **(فتجللت السماء)** أي امتلأت **(سحاباً ثم صبت فسقوا)**. دل ذلك على أن التنصل من الذنوب والبراءة عنها مما يوجب الإجابة.

(وقال يحي) بن هاشم **(الغساني)** السمسار: **(أصاب الناس قحط في عهد داود عليه السلام فاختاروا ثلاثة من علمائهم فخرجوا)** إلى الصحراء **(حتى يستسقوا بهم، فقال أحدهم: اللهم إنك أنزلت في توراتك أن نعفو عمن ظلمنا. اللهم إنا قد ظلمنا أنفسنا فاعف عنا. وقال الثاني: اللهم إنك أنزلت في توراتك أن نعتق أرقاءنا)** جمع رقيق. **(اللهم إنا أرقاؤك فاعتقنا. وقال الثالث: اللهم إنك أنزلت في التوراة أن لا نرد المساكين إذا وقفوا بأبوابنا. اللهم إنا مساكينك وقفنا ببابك فلا تردنا فسقوا)** ودل ذلك على أن الإقرار بخالص العبودية والوقوف على باب المولى بالاضطرار مما يوجب الإجابة، وأن الزبور إنما نزل بعد التوراة.

(وقال عطاء السلمي) كذا في نسخ الكتاب، والصواب السليمي وهو من رجال الحلية. روى عن أنس بن مالك ولم يسند عنه شيئاً، ولقي الحسن وعبد الله بن غالب الحراني وجعفر بن زيد العبدي، وسمع منهم. وحكى عنهم. وممن روى عنه بشر بن منصور وحماد بن زيد وصالح المري وغيرهم، وكان يسكن البصرة: **(منعنا الغيث)** مرة **(فخرجنا إلى الصحراء نستسقي فإذا نحن بسعدون المجنون في المقابر فنظر إليَّ وقال: يا عطاء هذا يوم النشور أو بعثر ما في القبور)**؟ كأنه لما رأى كثرة الناس وازدحامهم قال ذلك، **(فقلت: لا. ولكنا منعنا الغيث فخرجنا نستسقي، فقال: يا عطاء)** خرجتم **(بقلوب أرضية)** أي مشتغلة بالحظوظ الدنيوية

عطاء بقلوب أرضية أم بقلوب سماوية؟ فقلت: بل بقلوب سماوية. فقال: هيهات يا عطاء قل للمتبهرجين لا تتبهرجوا فإن الناقد بصير، ثم رمق السماء بطرفه وقال: إلهي وسيدي ومولاي لا تهلك بلادك بذنوب عبادك ولكن بالسر المكنون من أسمائك وما وارت الحجب من آلائك ألا ما سقيتنا ماء غدقاً فراتاً تحيي به العباد وتروي به البلاد. يا من هو على كل شيء قدير، قال عطاء: فما استتم الكلام حتى أرعدت السماء وأبرقت وجاءت بمطر كأفواه القرب فولّى وهو يقول:

أفلح الزاهدون والعابدونا — إذ لمولاهم اجاعوا البطونا
اسهروا الأعين العليلة حبا — فانقضى ليلهم وهم ساهرونا
شغلتهم عبادة الله حتى — حسب الناس أن فيهم جنونا

متلطخة بالآثام الدنية، **(أم بقلوب سماوية)** أي علوية؟ **(فقلت: بل بقلوب سماوية)** يشير إلى التوبة والإخلاص وصدق التوجه مع الاضطرار، **(فقال: هيهات يا عطاء قل للمتبهرجين لا تتبهرجوا فإن الناقد بصير)** لا يقبل إلا طيباً، **(ثم رمق)** أي نظر إلى **(السماء بطرفه وقال: إلهي وسيدي لا تهلك بلادك بذنوب عبادك، ولكن)** أسألك **(بالمكنون من أسمائك)** أي المستور منها عن أبصار الغافلين **(وما وارت الحجب من آلائك)** أي نعمك **(ألا ما سقيتنا ماء غدقاً)** أي كثيراً **(تحيا به العباد وتروي به البلاد. يا من هو على كل شيء قدير)** فجمع في دعائه بين المراتب الثلاثة المذكورة آنفاً. **(قال عطاء: فما استتم الكلام حتى أرعدت السماء وأبرقت وجاء بمطر كأفواه القرب)** كناية عن الغزارة والكثرة **(فولى وهو يقول)**:

(نعم الزاهدون والعابدونا — إذ لمولاهم أجاعوا البطونا)
(أسهروا الأعين القريرة فيه) وفي نسخة الأعين العليلة وفي أخرى الخلية حباً
(فانقضى ليلهم وهم ساهرونا) وفي نسخة: وهم ساجدونا
(شغلتهم عبادة الله حتى — قيل في الناس أن فيهم جنونا)

يشير بذلك إلى نفسه حيث كان يعرف بالمجنون، وإنما هو الصاحي والجنون في حب الله هو عين الصحو، ومن هنا قول الشيخ سيدي أحمد الرفاعي قدس سره وينسب لغيره في أبيات يقول فيها:

مجانين إلا أن سرّ جنونهم — عزيز لدى أبوابه يسجد العقل

ووجدت هذه القصة في موضع آخر من بعض المجامع وفيه زيادة، وقال: من عامل الله بتقواه وكان في الخلوة يخشاه سقاه كأساً من لذيذ الصفاء أغنته عن لذة دنياه.

وقال ابن المبارك: قدمت المدينة في عام شديد القحط فخرج الناس يستسقون فخرجت معهم إذ أقبل غلام أسود عليه قطعتا خيش قد اتزّر باحداهما وألقى الأخرى على عاتقه، فجلس إلى جنبي فسمعته يقول: إلهي أخلقت الوجوه عندك كثرة الذنوب ومساوىء الأعمال وقد حبست عنا غيث السماء لتؤدب عبادك بذلك فاسألك يا حليماً ذا أناة يا من لا يعرف عباده منه إلا الجميل أن تسقيهم الساعة الساعة، فلم يزل يقول الساعة الساعة حتى اكتست السماء بالغمام وأقبل المطر من كل جانب، قال ابن المبارك: فجئت إلى الفضيل، فقال: ما لي أراك كئيباً؟ فقلت: أمر سبقنا إليه غيرنا فتولاه دوننا وقصصت عليه القصة، فصاح الفضيل وخرَّ مغشياً عليه. ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى بالعباس رضي الله عنه، فلما فرغ عمر من دعائه قال العباس: اللهم إنه لم ينزل بلاء من السماء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة وقد توجه بي القوم إليك لمكاني من نبيك ﷺ، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا بالتوبة وأنت الراعي لا تهمل الضالة ولا تدع الكسير بدار مضيعه فقد ضرع الصغير ورقَّ الكبير وارتفعت

(**وقال**) عبد الله (**بن المبارك**) رحمه الله تعالى: (**قدمت المدينة في عام شديد القحط فخرج الناس يستسقون وخرجت معهم إذ أقبل غلام أسود عليه قطعتا خيش**) وهي ثياب من أردأ الكتان (**قد ائتزر بإحداهما وألقى الأخرى على عاتقه، فجلس الى جنبي فسمعته يقول**) في دعائه: (**إلهي أخلقت الوجوه عندك**) أي أبلتها (**كثرة الذنوب ومساوئ الأعمال وقد احتبست عنا غيث السماء لتؤدب عبادك بذلك، فأسألك يا حليماً ذا أناة يا من لا يعرف عباده منه إلا الجميل أن تسقيهم الساعة الساعة**) أي هذه الساعة، (**فلم يزل يقول الساعة الساعة حتى اكتست السماء بالغمام وأقبل المطر من كل مكان. قال ابن المبارك، فجئت إلى الفضيل**) بن عياض رحمه الله تعالى (**فقال: ما لي أراك كئيباً**) أي محزوناً؟ (**فقلت: أمر سبقنا إليه غيرنا فتولاه دوننا وقصصت عليه القصة، فصاح الفضيل وخرّ مغشياً عليه**).

(**ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى بالعباس**) بن عبد المطلب (**عم النبي ﷺ، فلما فرغ عمر من دعائه**) بأن قال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا ﷺ فاسقنا. (**قال العباس رضي الله عنه: اللهم إنه لم ينزل بلاء من السماء إلا بذنب، ولن يكشف إلا بتوبة، وقد توجه القوم إليك بي لمكاني من نبيك ﷺ**) يعني به قرب النسب، (**وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا بالتوبة وأنت الراعي لا تهمل الضالة ولا تدع الكسير**) أي المكسور الظهر (**بدار مضيعة**) أي ضياع (**فقد ضرع الصغير**) أي حقر (**ورق الكبير وارتفعت الشكوى وأنت تعلم السر وأخفى. اللهم فأغثهم**

الأصوات بالشكوى وأنت تعلم السر وأخفى. اللهم فاغثهم بغياثك قبل أن يقنطوا فيهلكوا، فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون. قال: فما تمّ كلامه حتى ارتفعت السماء مثل الجبال.

فضيلة الصلاة على رسول الله ﷺ. وفضله ﷺ:

قال الله تعالى: ﴿إنَّ الله وملائكته يصلّون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلموا تسليماً﴾ [الأحزاب: ٥٦] وروي أنه ﷺ: «جاء ذات يوم والبشرى ترى في وجهه فقال ﷺ إنه جاءني جبرائيل عليه السلام فقال: أما ترضى يا محمد أن لا يصلي عليك أحد من أمتك صلاة واحدة إلا صليت عليه عشراً ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت

بغيثك) أي المطر **(قبل أن يقنطوا فيهلكوا فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون. قال)** الرواي: **(فما تم كلامه حتى أرخت السماء مثل الجبال)**. قال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

سأل الخليفة إذ تتابع جدبه ... فسقوا الغمام بدعوة العباسِ
عمّ النبي وصنو والده الذي ... ورث الثناء بذاك دون الناسِ
أحيا المليك به البلاد فأصبحت ... مخضرة الأجناب بعد اليأسِ

وأصل القصة في البخاري عن أنس من غير ذكر دعاء العباس رضي الله عنه، وقد انفرد البخاري بإخراجها.

فضيلة الصلاة على رسول الله ﷺ وبيان فضله:

الذي حباه الله عز وجل.

(قال الله عز وجل: إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً). معنى الصلاة العطف وهو بالنسبة إلى الله تعالى إما ثناؤه على العبد عند الملائكة، وهذا هو الأليق في تفسير صلاة الله على أنبيائه، وإما كمال الرحمة وبالنسبة إلى غيره تعالى الدعاء بخير وبكون الصلاة بمعنى العطف اتضح كل الاتضاح تعديتها «بعلى» وإنما أكد السلام دون الصلاة لاستغنائها عن التأكيد بوقوعها من الله وملائكته لدلالة ذلك على أنها من الشرف بمكان.

(وروي أنه ﷺ «جاء ذات يوم) منصوب على الظرفية لإضافته إلى يوم وهو أي ذات صلة **(والبشر يرى)** وفي بعض النسخ والبشرى ترى **(في وجهه)** وفي نسخة على وجهه **(فقال: إنه جاءني جبريل عليه السلام فقال)** لي: **(أما ترضى يا محمد أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشراً، ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشراً)**. قال العراقي: رواه النسائي وابن حبان من حديث أبي طلحة بإسناد جيد.

عليه عشراً ». وقال ﷺ: « من صلّى عليَّ صلت عليه الملائكة ما صلّى عليَّ فليقلل عند ذلك أو ليكثر ». وقال ﷺ: « إن أولى الناس بي أكثرهم علي صلاة ». وقال ﷺ: « بحسب المؤمن من البخل أن أذكر عنده فلا يصلي عليَّ » وقال ﷺ: « أكثروا من

(وقال ﷺ : من صلى عليّ صلت عليه الملائكة ما صلى عليّ) وفي بعض نسخ الدلائل: ما دام يصلي علي **(فليقلل عبد من ذلك أو ليكثر »)** هكذا في سائر نسخ الكتاب، ووقع في سائر نسخ الدلائل « عند ذلك أو ليكثر » وهو تصحيف. واحتاج الشراح إلى تأويله فقالوا: المعنى عند صلاته وأن تذكير الضمير باعتبار كونها عملاً فتأمل.

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث عامر بن ربيعة بإسناد ضعيف، والطبراني في الأوسط بإسناد حسن اهـ.

قلت: ورواه البيهقي من حديث عامر بن ربيعة بلفظ « من صلى عليَّ صلاة صلت عليه الملائكة ما صلى عليَّ فليقلل عند ذلك أو ليكثر » وفي رواية له « من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً فليكثر عليَّ عبد من الصلاة أو ليقلّ » وعن أبي طلحة بلفظ « من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشراً فليكثر عبد من ذلك أو ليقل » وروى الطبراني في الكبير عن عامر بن ربيعة « من صلى علي صلاة صلى الله عليه فأكثروا أو أقلوا » وهكذا رواه الحاكم في الكنى. وروى أحمد عن عبد الله بن عمرو « من صلى علي صلاة صلى الله عليه وملائكته بها سبعين صلاة فليقلل عبد من ذلك أو ليكثر » وروى أبو داود الطيالسي، وأحمد، وعبد بن حميد، والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية، والضياء من حديثه بلفظ « ما من عبد يصلي علي إلا صلت عليه الملائكة ما دام يصلي فليقل العبد من ذلك أو ليكثر ».

(وقال ﷺ « إن أولى الناس بي أكثرهم علي صلاة »). هكذا في سائر نسخ الكتاب، وتبعه صاحب الدلائل والرواية إن أولى الناس يوم القيامة، والمعنى أقربهم مني في القيامة وأحقهم بشفاعتي أكثرهم علي صلاة في الدنيا لأن كثرة الصلاة عليه تدل على صدق المحبة وكمال الوصلة، فتكون منازلهم في الآخرة منه بحسب تفاوتهم في ذلك.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث ابن مسعود وقال: حسن غريب، وابن حبان اهـ.

قلت: وكذا رواه البخاري في التاريخ، وقال ابن حبان: صحيح. وقال: إن لم يكن المراد بهم اتباع الأثر وعملة السنة فلا أدري من هم أي لكثرة اشتغالهم بذكره ﷺ عليه.

(وقال ﷺ « بحسب المؤمن من البخل) الباء زائدة أي يكفيه أو كافيه وهو خبر مقدم، وقوله: **(أن أذكر عنده)** مبتدأ مؤخر **(فلا يصلي عليّ »)** وفي نسخ الدلائل « ولا يصلي » وفي بعض نسخها « ثم لا يصلي » وفي بعضها « فلم يصل » وفي بعضها « ولم يصل » وإنما كان ما ذكر بخلاً لأن البخل منع الفضل والإمساك عن بذل ما ينبغي بذله شرعاً أو مروءة، والشرع يقتضي ذلك والمروءة.

الصلاة عليَّ يوم الجمعة ». وقال ﷺ : « من صلّى علي من أمتي كتب له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ». وقال ﷺ : « من قال حين يسمع الأذان والإقامة اللهم رب

قال العراقي : رواه قاسم بن أصبغ من حديث الحسن بن علي هكذا ، والنسائي ، وابن حبان من حديث أخيه الحسين بن علي « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي » ورواه الترمذي من حديث الحسين بن علي عن أبيه وقال : حسن صحيح اهـ .

قلت : وحديث الحسين بن علي أخرجه أيضاً أحمد والحاكم في الدعاء وقال : صحيح من رواية عبد الله بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده ، وقد أطنب إسماعيل القاضي في تخريج هذا الحديث في تأليف له ولا ينقص عن درجة الحسن ، وفي بعض روايات هذا الحديث « البخيل الذي من ذكرت عنده » قال الطيبي : الموصول الثاني مزيد مقحم بين الموصول وصلته .

(وقال ﷺ « أكثروا من الصلاة عليَّ يوم الجمعة ») .

قال العراقي : رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم وقال : صحيح على شرط البخاري من حديث أوس بن أوس ، وذكره ابن أبي حاتم وحكى عن أبيه أنه حديث منكر اهـ .

قلت : ورواه ابن ماجه من حديث أبي الدرداء بزيادة « فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة » . ورواه البيهقي من حديث أنس بزيادة « وليلة الجمعة فمن فعل ذلك كنت له شهيداً وشافعاً يوم القيامة » .

(وقال ﷺ « من صلى علي من أمتي كتبت له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ») .

قال العراقي : رواه النسائي في اليوم والليلة من حديث عمير بن نيار وزاد فيه « مخلصاً من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات » وله في السنين ، ولابن حبان من حديث أنس نحوه دون قوله « مخلصاً من قلبه » ودون ذكر محو السيئات ، ولم يذكر ابن حبان أيضاً رفع الدرجات اهـ .

قلت : حديث أنس رواه أحمد والبخاري في الأدب ، وأبو يعلى والحاكم والبيهقي والضياء بلفظ « من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر خطيئات ورفع له عشر درجات » وروى أحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة بلفظ « من صلى علي مرة واحدة كتب الله له بها عشر حسنات » وروى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان عنه أيضاً بلفظ من صلى علي واحدة صلّى الله عليه بها عشراً » وهكذا رواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر ، وعن عبد الله بن عمرو ، وعن أبي موسى ، وعن أنس عن أبي طلحة .

(وقال ﷺ « من قال حين يسمع الأذان والإقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة

هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صلّ على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي ». وقال رسول الله ﷺ: « من صلّى عليّ في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له ما دام إسمي في ذلك

القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي »).

قال العراقي: رواه البخاري من حديث جابر دون ذكر الإقامة والشفاعة والصلاة على النبي ﷺ، وقال: النداء، وللمستغفري في الدعوات حين يسمع الدعاء للصلاة، وزاد ابن وهب ذكر الصلاة والشفاعة فيه بسند ضعيف، وزاد الحسن بن علي المعمري في اليوم والليلة في حديث أبي الدرداء ذكر الصلاة فيه، وللمستغفري في الدعوات بسند ضعيف من حديث أبي رافع كان رسول الله ﷺ إذا سمع فذكر حديثاً فيه « فإذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة » الحديث وزاد « وتقبل شفاعته في أمته » ولمسلم من حديث عبد الله بن عمر « وإذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليَّ ثم سلوا الله لي الوسيلة » وفيه « فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي » اهـ.

قلت حديث جابر الذي رواه البخاري لفظه « من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة » وهكذا رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة وابن حبان.

ورواه الدارقطني في الأفراد من حديثه بلفظ « من قال إذا سمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة آت محمداً الوسيلة وابعثه المقعد المقرب الذي وعدته وجبت له الجنة ».

ورواه أحمد وابن السني والطبراني في الأوسط من حديثه بلفظ « من قال حين ينادي المنادي بالصلاة اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عني رضاً لا تسخط بعده أبداً استجاب الله له دعوته ».

(وقال ﷺ « من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له ما دام إسمي في ذلك الكتاب ») قال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط، وأبو الشيخ في الثواب، والمستغفري في الدعوات من حديث أبي هريرة بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه أيضاً أبو القاسم التميمي في الترغيب، والخطيب في شرف أصحاب الحديث، وابن بشكوال بسند ضعيف. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال ابن كثير: إنه لا يصح. وفي لفظ لبعضهم: « لم تزل الملائكة تستغفر له » وفي آخر « من كتب في كتابه ﷺ لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام في كتابه ».

وعن أبي بكر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « من كتب عني علماً فكتب معه صلاة

الكتاب » وقال ﷺ : « إن في الأرض ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام » . وقال ﷺ : « ليس أحد يسلم عليَّ إلا ردَّ الله عليَّ روحي حتى أرد عليه السلام » . وقيل له : يا رسول الله، كيف نصلي عليك ؟ فقال : « قولوا اللهم صلّ على محمد عبدك وعلى آله وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وآل ابراهيم ، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد » . روي أن عمر بن الخطاب رضي

عليَّ لم يزل في أجر ما قرئ ذلك الكتاب » . وأخرجه الدارقطني وابن بشكوال من طريقه وابن عدي ، وعن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « من صلى عليّ في كتاب لم تزل الصلاة جارية له ما دام اسمي في ذلك الكتاب » أخرجه أبو القاسم التيمي في ترغيبه ، ومحمد بن الحسن الهاشمي . وقال ابن كثير : لا يصح . وقال الذهبي : أحسبه موضوعاً . وقال الحافظ السخاوي : روي مرفوعاً من كلام جعفر الصادق . قال ابن القيم : وهو الأشبه يرويه محمد بن حميد عنه قال : « من صلى على رسول الله ﷺ في كتاب صلت عليه الملائكة غدوة ورواحاً ما دام اسم رسول الله ﷺ في الكتاب » . نقله السخاوي في القول البديع . والكتاب أعم من أن يكون كتاب علم يدرس فيه أو صحيفة يرسلها الى أخيه ، والصلاة عليه فيه أعم من أن تكون بالكتابة أو بالنطق او بالجمع بينهما وهو الأفضل . وقد ذكر صاحب الدلائل عن بعض الصالحين قال : كان لي جار نساخ فمات فرأيته في المنام فقلت له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ، فقلت : فبم ؟ فقال : كنت إذا كتبت إسم محمد ﷺ في كتاب صليت عليه ، فأعطاني ربي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . قلت : وسيأتي لذلك مزيد بيان قريباً .

(وقال ﷺ « إن في الأرض ملائكة سياحين يبلغونني من أمتي السلام ») تقدم الكلام عليه في آخر كتاب الحج .

(وقال ﷺ « ليس أحد يسلم علي إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام ») قال العراقي : رواه أبو داود من حديث أبي هريرة بسند جيد اهـ .

(وقيل يا رسول الله كيف نصلي عليك ؟ فقال ﷺ « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد ») قال العراقي متفق عليه من حديث أبي حميد الساعدي اهـ .

قلت : لفظ الشيخين « اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم ، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وهكذا رواه مالك ، وأحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه . وقد روي مثل ذلك عن كعب بن عجرة رواه المذكورون خلا مالكاً بلفظ « قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد » ورواه كذلك عبد الرزاق عن محمد بن عبد الله بن زيد بلفظ « قولوا

....

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد والسلام كما علمتم ». وقد روي في الباب عن ابي سعيد وغيره.

فصل

في بيان أن الصلاة على النبي ﷺ تتضمن ثواباً عظيماً:

اعلم أن الصلاة على النبي ﷺ تتضمن ثواباً عظيماً منها: أنها توجب الشفاعة. أخرج الطبراني في الكبير عن رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « من قال اللهم صلّ على محمد وأنزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي » وأخرج أيضاً من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « من صلّى عليّ حين يصبح عشراً وحين يمسي عشراً أدركته شفاعتي ». وقد تقدم شيء من ذلك قريباً.

منها: أنها توجب الجنة. روى ابن القاري من حديث الحكم ابن عطية، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « من صلّى عليّ في يوم ألف مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة » قال الضياء المقدسي في كتاب الصلاة على النبي ﷺ: لا أعرفه إلا من حديث الحكم. وقال الدارقطني: أحاديث الحكم لا يتابع عليها. وقال أحمد: لا بأس به. وروي عن يحي بن معين أنه قال: هو ثقة.

ومنها: أنها تلقي الهم وتغفر الذنب. أخرج الترمذي عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذهب ربع الليل قام فقال: « يا أيها الناس اذكروا الله فإن الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت بما فيه جاء الموت قال أبي يا رسول الله إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: ما شئت. قلت: الربع؟ قال: ما شئت فإن زدت فهو خير. قلت: الثلثين؟ قال: ما شئت وإن زدت فهو خير. قال: قلت أجعل لك صلاتي كلها. قال إذاً تكفي همك ويغفر لك ذنبك». وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد، والطبراني في معجمه، وفسرّ الصلاة فيه بالدعاء، وكذلك أوّله النميري في كتاب الاعلام، وأورده بلفظ « اجعل ثلث دعائي لك » وكان لأبي بن كعب رضي الله عنه دعاء يدعو به لنفسه، فسأل النبي ﷺ هل يجعل له ربعه صلاة عليه ﷺ فقال: « إن زدت فهو خير لك » إلى أن قال « اجعل لك صلاتي كلها أي دعائي كله صلاة عليك لأن من صلى عليه صلى الله تعالى عليه، ومن صلى الله تعالى عليه كفى همه وغفر ذنبه ». وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب الصلاة عن أبي منصور عن أبي معاذ عن أبي كاهل قال: قال لي رسول الله ﷺ: « يا أبا كاهل من صلّى عليّ كل يوم ثلاث مرات حباً أو تقرباً إليَّ كان حقاً على الله أن يغفر له ذنوبه تلك الليلة وذلك اليوم ».

....

ومنـها : انها تنفي الفقر . روى أبو نعيم من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : « كثرة الذكر والصلاة على النبي ﷺ تنفي الفقر » .

ومنـها : انها تقضي الحوائج . روى أبو موسى أحمد بن موسى الحافظ من حديث أبي سهل بن مالك ، عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من صلّى عليَّ مائة صلاة حين يصلي الصبح قبل أن يتكلم قضى الله له مائة حاجة عجل منها ثلاثين حاجة ، وأخَّر له سبعين ، وفي المغرب مثل ذلك » . ورواه ابن منده من طريق أبي بكر الهذلي عن محمد بن المنكدر عن جابر نحوه وهو حديث حسن .

فصل

سئل المصنف رحمه الله تعالى : ما معنى قوله ﷺ « من صلّى علي واحدة صلّى الله عليه عشراً ، وما معنى صلاة الله على من صلّى عليه ، وما معنى صلواتنا عليه ، وما معنى استدعائه من أمته الصلاة عليه أيرتاح لذلك أم هو شفقة على الأمة ؟

فأجاب أما صلاة الله على نبيه وعلى المصلين عليه فمعناه إفاضة أنواع الكرامات ولطائف النعم ، وأما صلاتنا عليه وصلاة الملائكة فهو سؤال وابتهال في طلب تلك الكرامة ورغبة في افاضتها عليه كقول القائل : غفر الله له ورحمه ، فإن ذلك يختص بالرحمة وطلب العفو بالستر ، ولذلك تختص الصلاة به ، ودونه قولك رضي الله عنه فتختص الصلاة بالانبياء وطلب الترضي بالصحابة والأولياء والعلماء وطلب الرحمة والمغفرة للعوام .

وأما استدعاؤه الصلاة من أمته فلثلاثة أمور . **أحدها :** أن الأدعية مؤثرة في استـدرار فضل الله ونعمته ورحمته لا سيما في الجمع الكثير كالجمعة وعرفات والجماعات ، فإن الهمم إذا اجتمعت وانصرفت إلى طلب ما في الامكان وجوده على قرب كالمطر ورفع الوباء وغيره فاض ما في الامكان من الفيض الحق بوسائط إلى روحانيات المترشحين لتدبير العالم الأسفل المقتضى لتقهرهم ، وإنما أثرت الهمم لما بين الأرواح البشرية والروحانيات العالية من المناسبة الذاتية ، فإن هذه الأرواح مجانسة لتلك الجواهر ، وإنما يقطع مجانستها التدنس بكدورات الشهوات ، ولذلك تكون همة القلوب الزكية الطاهرة أسرع تأثيراً وتكون في حالة التضرع والابتهال أنجح ، لأن حرقة التضرع تذيب كدورات الشهوات عن القلب في الحال وتصفيه وتكشفه من الظلمة ، ولذلك ما يخطيء دعاء الجمع ولا يخلو الجمع من قلوب طاهرة يزيدون التعاون تأثيراً ، وإنما كان يوم الجمعة وقتاً يستجاب فيه الدعاء منهم ، لأن الحال الذي يجتمع فيه على قلوب صافية واحد لا يدري متى هو . لكن الغالب أن اليوم لا يخلو عنه وهو وقت النفحات التي يتعرض لها ، وربما كان اجتماع الهمم يوم الجمعة عند الاسباب الجامعة كابتداء الخطبة وابتداء الصلاة وكان الصلاة أولى ، لكن الأولى أن لا يجزم القول بتعيين وقته بل يبهم ، وكذلك يتوقع تلك النفحات في الأسحار لصفاء القلوب ، فإذا

....

كانت الأدعية مؤثرة في استجلاب موائد الفضل وكان ما وعد رسول الله ﷺ من الحوض ومرتبة الشفاعة وغير ذلك من المقامات المحمودة غير محدود على وجه لا تتصور الزيادة فيها، فاستمداده من الأدعية استزادة لتلك الكرامات.

الأمر الثاني: ارتياحه به كما قال ﷺ « إني أباهي بكم الأمم » وكما لا يبعد أن يطلع النائم منا على الغيب من أحوال الموتى مع كوننا في هذا العالم المظلم، فلا يبعد أن تحصل للارواح معرفة بمجاري أحوالنا مع أنهم في عالم القدس والصفاء ودار الحيوان، ووجه اطلاع النائم على أحوال الموتى واطلاع الموتى على أحوال الناس يطول ذكره.

الثالث: الشفقة على الأمة فحريضهم على ما هو حسنة في حقهم وقربة لهم، وإنما تضاعف الصلاة لأن الصلاة ليست حسنة واحدة بل حسنات إذ فيها تجديد الايمان بالله أوّلاً، ثم بالرسول ثانياً، ثم بتعظيمه ثالثاً، ثم بالعناية بطلب الكرامة له رابعاً، ثم تجديد الإيمان باليوم الآخر وأنواع كرامات خامساً، ثم يذكر الله سادساً، وعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة ثم بتعظيم الله بنسبتهم إليه سابعاً، ثم باظهار المودة لهم ثامناً، ولم يسأل ﷺ من أمته إلا المودة في القربى، ثم الابتهال والتضرع في الدعاء تاسعاً، والدعاء مخ العبادة، ثم بالاعتراف عاشراً بأن الأمر كله لله وأن النبي وإن جل قدره فهو محتاج إلى رحمة الله عز وجل. فهذه عشر حسنات سوى ما ورد الشرع به من أن الحسنة الواحدة بعشر أمثالها وإن السيئة بمثلها فقط، وسرّه أن الجوهر الإنساني حنان إلى ذلك العالم العلوي وهبوطه إلى العالم الجسماني غريب في طبعه، والسيئة تبطئه عن الترقي إلى ذلك العالم على خلاف طبعه، والحسنة ترقيه إلى موافقة الطبع والقوة التي تحرك الحجر إلى فوق هي نفسها إن استعملت في تحريكه إلى أسفل تحرك عشرة أذرع أو زيادة، فلهذا كانت الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف اهـ.

ولما فرغ المصنف من ذكر فضيلة الصلاة عليه ﷺ شرع في ذكر فضله ﷺ، ولنقدم قبل ذلك كلاماً مختصراً يكون كالتتمة لما يذكره المصنف فأقول: من فضائله ﷺ أن الله تعالى أقسم بحياته ولم يقسم بحياة نبي قبله فقال عز وجل ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ [الحجر: ٧٢] وأيده بالملائكة وقرن اسمه مع اسمه، ورفع ذكره في التأذين مع ذكره عز وجل قال الله عز وجل ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ [الشرح: ٤] وأعطاه اسمين من أسمائه فقال ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨] وقال ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس﴾ الآية [النساء: ١٠٥] فجعل الأمر إليه لطهارته عند الله وأمانته على عباده ووضع به الاغلال والآصار التي كانت عليهم فقال ﴿ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾ [الأعراف: ١٥٧] وجعله رحمة للعالمين والامان من المسخ والقوارع والعذاب، وخاطب الانبياء بأسمائهم وخاطبه بالنبوة والرسالة، فقال: يا أيها النبي، يا أيها الرسول

وقال أنس رضي الله عنه: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي لشيء صنعته لم

الله عنه سمع بعد موت رسول الله ﷺ يبكي ويقول: بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد كان جذع تخطب الناس عليه، فلما كثر الناس اتخذت منبراً لتسمعهم فحن الجذع لفراقك حتى جعلت يدك عليه فسكن، فأمتك كانت أولى بالحنين إليك لما فارقتهم، بأبي أنتَ وأمي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن جعل طاعتك طاعته فقال عز وجل: ﴿ وَمَنْ يُطِعِ الرسول فقد أطاع الله ﴾ [النساء: ٨٠] بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أخبرك بالعفو عنك قبل أن يخبرك بالذنب فقال تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُم ﴾ [التوبة: ٤٣] بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن بعثك

صنعته، ولا قال لي لشيء تركته لم تركته، وكان أحسن الناس خلقاً، وما مسست شيئاً قط ألين من كف رسول الله ﷺ، ولا شممت ريحاً أطيب من ريح رسول الله ﷺ.

ويروى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال: «كان رسول الله ﷺ يعقل البعير ويعلف الناضح ويقم المبيت ويخصف النعل ويرقع الثوب ويحلب الشاة ويأكل مع الخادم ويضحي معها إذا أعيت وكان لا يحمله الحياء أن لا يحمل بضاعته من السوق إلى أهله، وكان يصافح الغني والفقير ويسلم مبتدئاً، وكان لا يستحي إذا دعي ولا يحتقر ما دعي إليه ولو إلى حشف التمر، وكان هين المؤنة لين الخلق جميل المعاشرة طلق الوجه بسّاماً من غير ضحك متواضعاً من غير مذلة جواداً من غير سرف، رقيق القلب دائم الاطراق رحيماً بكل مسلم لم يبشم قط من شبع ولا مدّ يده إلى طمع ﷺ».

(ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمع بعد موت رسول الله ﷺ يبكي ويقول: بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد كان لك جذع) بالكسر ساق النخلة **(تخطب الناس عليه)** كان ﷺ يضع يده الكريمة عليه عند خطبته، **(فلما كثر الناس اتخذت منبراً)** من خشب الغابة بثلاث درج **(لتسمعهم)** الخطبة **(فحنّ الجذع لفراقك)** حنيناً بيِّناً سمعه من حضر. والحنين صوت المتألم المشتاق. واللام تعليلية ويصح جعلها وقتية بمعنى عند **(حتى جعلت يدك عليه)** تسكيناً له **(فسكن)** فهذا الجذع وهو خشب وقد حنّ، **(فأمتك أولى بالحنين إليك لما فارقتهم)**.

قال العراقي: هو غريب بطوله من حديث عمر وهو معروف من أوجه أخر، فحديث الجذع متفق عليه من حديث جابر وابن عمر **(بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عند الله ان جعلت طاعتك طاعته فقال عز وجل ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾)** ووعد من خالفه بالعذاب، **(بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده ان أخبرك بالعفو عنك قبل أن أخبرك بالعفو عنك قبل أن أخبرك بالذنب، فقال عز وجل ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾)** وهذا فيه تأنيس لخاطره إذ لولا تقدم العفو لانشقت مرارته، فإن الحبيب لا يتحمل عتاب الحبيب لولا أن يكون ممزوجاً بما يؤانسه. **(بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد بلغ**

آخر الأنبياء وذكرك في أولهم، فقال عز وجل: ﴿ وإذْ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوحٍ وابراهيمَ ﴾ [الأحزاب: ٧] الآية. بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أهل النار يودون أن يكونوا قد أطاعوك وهم بين أطباقها يعذبون يقولون: يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول، بأبي أنت وأمي يا رسول الله لئن كان موسى بن عمران أعطاه الله حجراً تتفجر منه الأنهار فما ذلك بأعجب من أصابعك حين نبع منها الماء. صلى الله عليك، بأبي أنت وأمي يا رسول الله لئن كان سليمان بن داود أعطاه الله الريح غدوّها شهر ورواحها شهر فما ذلك بأعجب من البراق حين سريت عليه إلى السماء السابعة، ثم صليت الصبح من ليلتك بالأبطح. صلى الله عليك، بأبي أنت وأمي يا رسول الله لئن كان عيسى ابن مريم أعطاه الله إحياء الموتى فما ذلك بأعجب من الشاة المسمومة حين كلمتك وهي مشوية فقالت لك الذراع: لا تأكلني فإني مسمومة، بأبي أنت وأمي يا

من فضيلتك عنده أن بعثك آخر الانبياء) وجوداً **(وذكرك في أوّلهم، فقال عز وجل ﴿ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴾ الآية)**. فذكره معهم في أخذ المواثيق. **(بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أهل النار يودون أن يكونوا قد أطاعوك وهم بين أطباقها)** ودركاتها **(يعذبون)** بأنواع العذاب **(يقولون: يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا)** إذ كانت نجاتهم من هذا العذاب في طاعته واتباعه، **(بأبي أنت وأمي يا رسول الله لئن كان موسى بن عمران)** عليه السلام **(أعطاه الله)** أن ضرب بعصاه **(حجراً)** فصار **(تتفجر منه الأنهار)** وتنبجس منه العيون الغزار **(فما ذلك بأعجب من أصابعك)** الكريمة **(حين نبع منها الماء)**. متفق عليه من حديث أنس وغيره.

(صلى الله عليك بأبي أنت وأمي يا رسول الله لئن كان سليمان) عليه السلام **(أعطاه الله الريح)** أي سخرها له **(غدوّها شهر ورواحها شهر)** أي مسيرة شهر **(فما ذلك بأعجب من البراق)** وهي دابة نحو البغل تركبه الرسل عند العروج إلى السماء **(حين سرت عليه)** راكباً إلى السماء الدنيا ثم **(إلى السماء السابعة)**، ثم منها إلى الرفرف الأعلى حيث يسمع صريف الأقلام، **(ثم صليت الصبح من ليلتك)** مع أهلك **(بالأبطح)** وهو الموضع المعروف بالمحصب.

قال العراقي: متفق عليه من حديث أنس دون ذكر صلاة الصبح بالأبطح.

(صلى الله عليك بأبي أنت وأمي يا رسول الله لئن كان عيسى بن مريم عليه السلام أعطاه الله احياء الموتى) معجزة له **(فما ذلك بأعجب من الشاة المسمومة)** التي سمّمتها يهودية **(حين كلمتك)** الشاة **(وهي مشوية وقالت: لا تأكلني فإني مسمومة)** رواه أبو داود من حديث جابر وفيه انقطاع.

(بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد دعا نوح) عليه السلام **(على قومه فقال ﴿ ربِّ لا**

رسول الله لقد دعا نوح على قومه فقال: ﴿ربِّ لا تذر عَلى الأرْض مِنَ الكَافِرينَ ديّاراً﴾[نوح:٢٦]ولو دعوت علينا بمثلها لهلكنا كلنا ، فلقد وطيء ظهرك وأدمي وجهك وكسرت رباعيتك فأبيت أن تقول إلا خيراً فقلت : اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون . بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد اتبعك في قلة سنك وقصر عمرك ما لم يتبع نوحاً في كثرة سنه وطول عمره ، ولقد آمن بك الكثير وما آمن معه إلا القليل ، بأبي أنت وأمي يا رسول الله لو لم تجالس إلا كفؤاً لك ما جالستنا ولو لم تنكح إلا كفؤاً لك ما نكحت إلينا ، ولو لم تؤاكل إلا كفؤاً لك ما واكلتنا فلقد والله جالستنا ونكحت إلينا وواكلتنا ولبست الصوف وركبت الحمار وأردفت خلفك ووضعت طعامك على الأرض ولعقت أصابعك تواضعاً منك صلى الله عليك وسلم.

تذر) أي لا تترك **(على الارض من الكافرين ديّاراً﴾)** أي ساكن دار ، **(ولو دعوت علينا)** دعوة **(مثلها لهلكنا كلنا ، فلقد وطيء ظهرك)** حين كان يصلي تحت الميزاب ، فأتاه عقبة بن أبي معيط الشقي بسلي جزور ووضعه على ظهره ورقبته ، **(وأدمي وجهك)** بسهم أصابه **(وكسرت رباعيتك)** وهو على وزان الثمانية التي بين الثنية والناب ، والجمع رباعيات بالتخفيف أيضاً ، والادماء بالكسر . متفق عليه من حديث سهل بن سعد في غزوة أحد . **(فأبيت أن تقول إلاّ خيراً فقلت: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون)** رواه البيهقي في دلائل النبوّة ، والحديث في الصحيح عن ابن مسعود أنه ﷺ حكاه عن نبي عن الأنبياء ضرّبه قومه .

(بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد اتبعك في قلة سنيك) يشير إلى المدة فإنها نحو عشر سنوات كمل فيها الدين وتم نظامه المتين ، **(وقصر عمرك)** وهو ثلاث وستون سنة **(ما لم يتبع نوحاً في كثرة سنيه وطول عمره)** وهو ألف سنة إلاّ خمسين عاماً ، **(ولقد آمن بك)** الكثير في هذه المدة القليلة نحو مائة ألف وأربعة عشر ألفاً ، وهذا القدر هو الذي مات عنهم ﷺ كما قاله أبو زرعة وغيره ، وكان المراد به من حضر ، وأما من غاب فلا يحصيهم إلا الذي خلقهم ، **(وما آمن معه)** أي مع نوح عليه السلام **(إلا قليل . بأبي أنت وأمي يا رسول الله لو لم تجالس إلا كفؤاً لك)** أي نظيراً أو مشابهاً **(ما جالستنا ، ولو لم تنكح إلا كفؤاً لك ما نكحت إلينا ولو لم تؤاكل إلا كفؤاً لك ما واكلتنا ، فلقد والله واكلتنا وجالستنا ونكحت إلينا)** أي كل ذلك تفضلاً منه ﷺ وكرماً وحلماً . أما المجالسة : فهو ﷺ كان يجالس أصحابه ويؤانسهم في أغلب الاوقات . وأما المؤاكلة ، فكان يؤاكلهم ويلاطف معهم في الأكل . وأما المناكحة ، فقد تزوّج عائشة بنت الصديق وحفصة ابنة عمر رضي الله عنهم ، وكل ذلك مشهور في الكتب .

(ولبست الصوف) رواه أبو داود من حديث سهل بن سعد وابن عساكر من حديث أبي أيوب ، **(وركبت الحمار وأردفت خلفك)** متفق عليه من حديث أسامة بن زيد . **(ووضعت طعامك بالارض)** رواه أحمد في الزهد من حديث الحسن مرسلاً .

وقال بعضهم: كنت أكتب الحديث وأصلي على النبي ﷺ فيه ولا أسلم فرأيت النبي ﷺ في المنام فقال لي: أما تتم الصلاة عليَّ في كتابك؟ فما كتبت بعد ذلك إلا صليت

وللبخاري من حديث أنس «ما أكل رسول الله ﷺ على خوان قط» قاله العراقي.

قلت: وروى ابن سعد في الطبقات، عن محمد بن مقاتل، عن ابن المبارك، عن سفيان أن الحسن قال: لما بعث الله محمداً ﷺ قال: هذا نبيّي هذا خياري ائتسوا به، ثم ذكر الحديث وفيه «يجلس بالأرض ويأكل طعامه بالأرض ويلبس الغليظ ويركب الحمار ويردف بعبده ويلعق أصابعه» وكان يقول: «من رغب عن سنتي فليس مني».

وروي أيضاً من حديث أنس قال: «كان ﷺ يقعد على الأرض ويأكل على الأرض ولقد رأيته يوم خيبر على حمار خطامه من ليف». وروي عنه من وجه آخر «أنه ﷺ كان يركب الحمار يردف بعبده». وروى عن حمزة بن عبد الله بن عتبة «كان ﷺ يركب الحمار عرياً ليس عليه شيء».

(ولعقت أصابعك تواضعاً منك صلى الله عليك) رواه مسلم من حديث كعب بن مالك وأنس بن مالك رضي الله عنهما قاله العراقي.

قلت: ورواه ابن سعدمن مرسل الحسن كما تقدم تقريباً.

ولما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من ذكر فضله ﷺ رجع إلى بيان فضل من صلّى عليه في كتاب له فقال: **(قال بعضهم: كنت أكتب الحديث وأصلّي على النبي ﷺ ولا أسلم)** أي كان يكتب صلى الله عليه فقط، **(فرأيت النبي ﷺ في المنام فقال)** لي: **(أما تتم الصلاة عليّ في كتابك)** أي فعاقبني على ترك السلام في الصلاة عليه. **(فما كتبت بعد ذلك)** إسمه الشريف أو وصفه أو خلقاً من أخلاقه **(إلا صليت وسلمت)** أي جمعت بينهما في الكتابة. فليحذر الكاتب من ذلك. ومنهم من يشير إلى هذه الجملة «بالصاد» المقطوعة وليس بمحمود، ومنهم من يكتب هكذا «صلعم» يشير به إلى الصلاة والسلام وهو أشد منعاً. وقد رأيت ذلك كثيراً في كتب العجم، والأفضل فيه ما ذكرت، أو يقول عليه الصلاة والسلام، أو يقتصر على قوله عليه السلام.

ثم رأيت في القول البديع للحافظ السخاوي قال: وأما الصلاة عليه عند كتابة إسمه ﷺ وما فيه من الثواب وذم من أغفله فاعلم أنه كما تصلي عليه بلسانك فكذلك خط الصلاة عليه ببنانك مهما كتبت اسمه الشريف في كتاب فإن لك به أعظم الثواب. وهذه فضيلة يفوز بها تباع الآثار ورواة الأخبار وحملة السّنة فيا لها من منة، وقد استحب العلماء أن يكرر الكاتب الصلاة على النبي ﷺ كلما كتبه.

قال ابن الصلاح ينبغي أن يحافظ على كتابة الصلاة والتسلم على رسول الله ﷺ عند ذكره ولا يسأم من تكرير ذلك عند تكراره، فإن ذلك من أكبر الفوائد التي يتعجلها طلبة الحديث وكتبته،

....

ومن أغفل ذلك حرم حظاً عظيماً، وقد رأينا لأهل ذلك منامات صالحة. وما يكتبه من ذلك فهو دعاء ينشئه لا كلام يرويه، فلذلك لا يتقيد فيه بالرواية ولا يقتصر فيه على ما في الأصل. وكذا الأمر في الثناء على الله سبحانه عند ذكر إسمه نحو: عز وجل، وتبارك وتعالى، وما ضاهى ذلك. قال: ثم ليجتنب في إثباتها نقصين من أن يكتبها منقوصة صورة رامزاً إليها بحرفين أو نحو ذلك يعني كما يفعله الكسالى والجهلة وعوام الطلبة، فيكتبون صورة «صلعم» بدلاً عن ﷺ، والثاني أن يكتبها منقوصة معنى بأن لا يكتب فيها وسلم، وإن وجد ذلك في خط بعض المتقدمين.

ثم قال الحافظ السخاوي: وروى عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا كان يوم القيامة يجيء أصحاب الحديث ومعهم المحابر فيقول الله لهم: أنتم أصحاب الحديث طالما كنتم تكتبون الصلاة على نبي ﷺ انطلقوا إلى الجنة». أخرجه الطبراني، عن الدبري، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري عن أنس. وأخرجه ابن بشكوال من طريقه، ونقل عن طاهر بن أحمد النيسابوري قال: ما أعلم حدّث به غير الطبراني. وقال السخاوي: وقد أخرجه الخطيب من طريق محمد بن يوسف بن يعقوب الرقي عن الطبراني بسنده. وقال الخطيب: إنه موضوع والحمل فيه على الرقي اهـ.

وقد رواه أبو المحاسن الروياني في فوائده من طريقه أيضاً عن الطبراني، لكن قال: عن معمر، عن قتادة، عن أنس ولم ينفرد به الطبراني بل هو في مسند الفردوس من غير طريقه ولفظه «إذا كان يوم القيامة جاء أصحاب الحديث بأيديهم المحابر فيأمر الله جبريل عليه السلام أن يأتيهم فيسألهم من هم؟ فيقولون: نحن أصحاب الحديث. فيقول الله لهم: أدخلوا الجنة فقد طالما كنتم تصلون على نبيّي ﷺ».وأخرجه النميري باللفظ الأول. وعن سفيان الثوري قال: لو لم يكن لصاحب الحديث فائدة إلا الصلاة على النبي ﷺ فإنه يصلي عليه ما دام في ذلك الكتاب ﷺ. أخرجه الخطيب وابن بشكوال.

وعند الخطيب أيضاً ومن طريقه ابن بشكوال عن سفيان بن عيينة قال: حدثنا خلف صاحب الخلقان قال: كان لي صديق يطلب الحديث فمات فرأيته في المنام وعليه ثياب خضر جدد يجول فيها فقلت له: ألست كنت تطلب معي الحديث فما هذا الذي أرى؟ فقال: كنت أكتب معكم الحديث فلا يمر بي حديث فيه ذكر النبي ﷺ إلا كتبت في أسفله ﷺ فكافأني بهذا الذي ترى علي ﷺ».

وروى النميري عن سفيان بن عيينة أيضاً قال: كان لي أخ مؤاخ لي فمات فرأيته في المنام فقال: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي. قلت: بماذا؟ قال: كنت أكتب الحديث فإذا جاء ذكر النبي ﷺ كتبت صلى الله عليه وسلم أبتغي بذلك الثواب فغفر لي بذلك.

وعن أبي الحسن الميموني قال: رأيت الشيخ أبا علي الحسن بن عيينة في المنام بعد موته وكان على أصابع يديه شيء مكتوب بلون الذهب أو بلون الزعفران، فسألته عن ذلك فقلت: يا أستاذ أرى على

وسلمت عليه. وروي عن أبي الحسن الشافعي قال: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله؛ بِمَ جوزي الشافعي عنك حيث يقول في كتابه الرسالة: « وصلى الله على محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون؟ » فقال ﷺ: « جُزي عني أنه لا يوقف للحساب ».

أصبعك شيئاً مليحاً مكتوباً ما هو؟ قال: يا بني هذا لكتبي ﷺ في حديث رسول الله ﷺ. رواه أبو القاسم التيمي في ترغيبه.

قلت: وروى الحافظ السلفي بسنده في فوائده بسنده إلى أبي عبد الله أحمد بن عطاء الروذباري يقول: سمعت أبا صالح عبد الله بن صالح الصوفي يقول: رؤي بعض أصحاب الحديث في المنام فقيل: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي فقيل له: بأي شيء؟ فقال: بصلاتي في كتبي على رسول الله ﷺ.

(وروي عن أبي الحسين الشافعي) رحمه الله تعالى، وفي نسخة أبي الحسن **(قال: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت يا رسول الله: بما جزي)** محمد بن إدريس **(الشافعي عنك حين يقول في كتابه الرسالة)** وهي التي أرسلها إلى عبد الرحمن بن مهدي **(« وصلى الله على محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون » ؟ فقال ﷺ: جُزي عني أنه لا يوقف للحساب)**. قال ابن مسدي الحافظ في آخر الجزء الثاني من مسلسلاته: سمعت أبا عبد الله محمد بن ابراهيم بن أبي زيد التلمساني، وأبا علي الحسن بن الناصر الهروي يقول كل منهما: سمعت أبا عبد الله أحمد بن الحسن بن أحمد الهمداني يقول: سمعت أبا بكر هبة الله بن الفرج الشروطي يقول: سمعت أبا القاسم بن أبي سعد الحافظ يقول: سمعت أبا مسلم غالب بن علي الرازي يقول: سمعت أبا الحسين يحي بن الحسين المطلبي بمدينة النبي ﷺ يقول: سمعت ابن بنان الأصبهاني يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت يا رسول الله. محمد بن ادريس الشافعي ابن عمك هل خصصته بشيء؟ قال: نعم. سألت الله عز وجل أن لا يحاسبه، فقلت: بم يا رسول الله؟ قال: لأنه كان يصلي عليّ صلاة لم يصلّ علي أحد قبله مثله. قلت: وما هذه الصلاة يا رسول الله؟ قال: كان يقول: اللهم صلّ على محمد كلما ذكره الذاكرون وصلّ على محمد كلما غفل عنه الغافلون.

قال: وقد روى معنى هذه الحكاية عن المزني صاحب الشافعي، كما سمعت يوسف بن محمد الصوفي يقول: سمعت أبا الطاهر السلفي الحافظ يقول: وساق سنده إلى المزني قال: رأيت الشافعي في المنام بعد موته فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بصلاة صليتها على النبي ﷺ في كتاب الرسالة وهي: اللهم صلّ على محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون.

قال ويروى هذه القصة بهذه الرؤيا لعبد الله بن عبد الحكم، كما أخبرنا أبو الخطاب بن واجب، أخبرنا أبو بكر بن أبي ليلى، أخبرنا أبو علي الصدفي، أخبرنا أبو عبد الله بن أبي نصر الحميدي، أخبرنا أبو قاسم الصيرفي، حدثنا علي بن محمد، حدثنا أبو جعفر الطحاوي قال: قال

فضيلة الاستغفار:

قال الله عز وجل: ﴿والذين إذا فَعَلُوا فاحشةً أو ظَلَموا أنفسَهُم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم﴾ [آل‌عمران: ١٣٥]، وقال علقمة والأسود، قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم: في كتاب الله عز وجل آيتان ما أذنب عبد ذنباً فقرأهما واستغفر الله عز وجل إلا غفر الله تعالى له: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم﴾ الآية. وقوله عز وجل: ﴿ومَنْ يعملْ سوءاً أوْ يَظْلِمْ نفسَه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ١١٠]، وقال عز وجل: ﴿فسبّح بحمد ربّك واستغفره إنه كان تواباً﴾ [النصر: ٣]، وقال تعالى: ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ [آل عمران: ١٧] وكان ﷺ يكثر أن يقول: « سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي إنك

عبد الله بن الحكم: رأيت الشافعي في النوم فقلت: ما فعل الله بك؟ فقال: رحمني وغفر لي وزففت إلى الجنة كما تزف العروس، ونثر عليَّ كما ينثر على العروس. فقلت: بم بلغت هذه الحال؟ فقال لي قائل بقولك في كتاب الرسالة وصلى الله على محمد عدد ما ذكره الذاكرون وعدد ما غفل عنه الغافلون. قال: فلما أصحبت نظرت الرسالة فرأيت الأمر كما رأيته.

فضيلة الاستغفار:

لما فرغ من بيان فضيلة التحميد والتهليل والتسبيح والتكبير والحوقلة والصلاة على النبي ﷺ شرع في فضيلة الاستغفار فقال: **(قال الله عز وجل ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)**ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ **(قال علقمة)** بن قيس أبو شبل الفقيه **(والاسود)** بن يزيد النخعي رحمهما الله تعالى، **(قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: في كتاب الله عز وجل آيتان ما أذنب عبد ذنباً فقرأهما واستغفر الله عز وجل إلا غفر الله له)**. الأولى قوله عز وجل: **(والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم﴾ الآية. و)**الثانية **(قوله عز وجل ﴿ومن يعمل سؤاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾ وقال عز وجل: ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ وقال عز وجل ﴿فسبّح بحمد ربّك﴾)** أي فاثن على الله بصفات الجلال حامداً له على صفات الإكرام **(واستغفره)** هضماً لنسك واستقصاراً لعملك واستداركاً لما فرط منك، وقيل: استغفره لأمتك بدأ بالتسبيح ثم بالتحميد ثم الاستغفار على طريقة التدلي من الخالق إلى الخلق، كما قيل: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله **(إنه كان توّاباً)** لمن استغفره.

(وكان رسول الله ﷺ يكثر ان يقول: « سبحانك وبحمدك اللهم أغفر لي انك التوّاب الرحيم ») قال العراقي: رواه الحاكم من حديث ابن مسعود وقال: صحيح الإسناد إن كان أبو عبيدة سمع من أبيه، والحديث متفق عليه من حديث عائشة أنه كان يكثر أن يقول ذلك في ركوعه وسجوده دون قوله« إنك أنت التوّاب الرحيم ».

أنت التوّاب الرحيم ». وقال ﷺ: « من أكثر من الإستغفار جعل الله عز وجل له من كل هم فرجاً ومن كل ضيق مخرجاً ورزقه من حيث لا يحتسب ». وقال ﷺ: « إني لأستغفر الله تعالى وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة ». وهذا مع أنه ﷺ غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. وقال ﷺ: « إنه ليغان على قلبي حتى أني لأستغفر الله تعالى في كل يوم مائة مرة ». وقال ﷺ: « من قال حين يأوي إلى فراشه أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر أو عدد رمل عالج أو عدد ورق الشجر أو عدد أيام الدنيا - » وقال ﷺ في

(وقال ﷺ: « من أكثر من الإستغفار جعل الله عز وجل له من كل همّ فرجاً ومن كل ضيق مخرجاً ورزقه من حيث لا يحتسب ») قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي في اليوم والليلة، وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح الاسناد من حديث ابن عباس، وضعفه ابن حبان اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد، وابن السني في اليوم والليلة، والبيهقي في السنن.

(وقال ﷺ: « إني لاستغفر الله سبحانه وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة ») قال العراقي رواه البخاري من حديث أبي هريرة إلا أنه قال « أكثر من سبعين مرة » وهو في الدعاء للطبراني كما ذكره المصنف اهـ.

(وهذا مع أنه ﷺ) كان قد **(غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر)**، فهو من باب الترقي أو الإعتراف بما عسى حصل له من التقصير في رؤية الأعمال والإلتفات.

(وقال ﷺ: « إنه ليغان على قلبي) الغين: شيء رقيق من الصدأ يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية، وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب الشمس لكنه يمنع ضوءها ذكره الإمام الرازي، **(حتى أني لأستغفر الله في كل يوم مائة مرة »)** قال العراقي: رواه مسلم من حديث الأغر اهـ.

قلت: وهو المزني له صحبة روى عنه معاوية بن قرة وأبو بردة، وقد أورده هكذا أحمد والنسائي وابن ماجة بلفظ: « وإني لأستغفر الله في اليوم ».

(وقال ﷺ: « من قال حين يأوي إلى فراشه) أي عند النوم **(أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله له عز وجل ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر)** وهو ما يعلو عليه عند التموج. **(أو عدد رمل عالج)** وهو موضع في بلاد بني تميم كثير الرمال **(أو كعدد ورق الشجر أو كعدد أيام الدنيا »)** رواه الترمذي من حديث أبي سعد وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن الوليد الوصافي.

قال العراقي: الوصافي وإن كان ضعيفاً فقد تابعه عليه عصام بن قدامة وهو ثقة. رواه البخاري في التاريخ دون قوله: « حين يأوي إلى فراشه وقوله ثلاث مرات » اهـ.

حديث آخر: «من قال ذلك غفرت ذنوبه وإن كان فاراً من الزحف». وقال حذيفة: كنت ذرب اللسان على أهلي فقلت: يا رسول الله لقد خشيت أن يدخلني لساني النار، فقال النبي ﷺ: «فأين أنت من الاستغفار؟ فإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة».

قلت: ورواه أحمد وأبو يعلى، ولفظ الترمذي: «من قال حين يأوي إلى فراشه أستغفر الله الذي لا إله إلا هو» فساقه كسياق المصنف إلا أنه قال بعد قوله: «زبد البحر وإن كانت عدد رمل عالج وإن كانت عدد أيام الدنيا». ورواه ابن عساكر من حديثه بلفظ: «من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاثا غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل رمل عالج وغثاء البحر وعدد نجوم السماء». ورواه ابن السني والطبراني في الأوسط وابن عساكر وابن النجار من حديث أنس بنحوه إلا أنه قال: من قال صبيحة الجمعة قبل الغداة وفيه «ولو كانت أكثر من زبد البحر» وفي الإسناد حنيف بن عبد الرحمن الجزري مختلف فيه.

(وقال ﷺ في حديث آخر: «من قال ذلك غفرت ذنوبه وإن كان فاراً من الزحف») رواه أبو داود والترمذي من حديث زيد مولى النبي ﷺ وقال غريب.

قال العراقي: قلت ورجاله موثقون. ورواه الحاكم من حديث ابن مسعود وقال: صحيح على شرطهما اهـ.

قلت لفظ الحاكم: «من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاثاً» والباقي سواء. ولفظ الترمذي بعد قوله: «وأتوب إليه غفر له وإن كان فر من الزحف ولم يذكر ثلاثاً» وبلفظ الترمذي رواه ابن سعد في الطبقات والبغوي وابن منده والبارودي والطبراني في الكبير والضياء وابن عساكر كلهم عن بلال بن زيد عن أبيه عن جده. قال البغوي: ولا أعلم له غيره، ورواه ابن عساكر عن أنس، ورواه أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن مسعود ومعاذ موقوفاً عليهما.

(وقال) أبو عبد الله **(حذيفة)** بن اليمان رضي الله عنه: **(كنت ذرب اللسان)** أي حديده وسليطه أو فاحشه **(على أهلي، فقلت يا رسول الله: لقد خشيت أن يدخلني لساني النار. فقال النبي ﷺ: «فأين أنت من الإستغفار فإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»)** قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة، وابن ماجة والحاكم وقال: صحيح الإسناد على شرط الشيخين اهـ.

قلت: ورواه أبو داود والطيالسي وهناد وأحمد، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في السنن، وأبو يعلى والروياني والضياء.

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أحمد بن محمد بن مهران، حدثنا محمد بن العباس بن أيوب، حدثنا الحسن بن يونس، حدثنا محمد بن كثير، حدثنا عمرو بن قيس الملائي، عن أبي إسحاق عن عبيد بن المغيرة عن حذيفة قال: أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله: إن لي لساناً ذرباً على أهلي

وقالت عائشة رضي الله عنها: قال لي رسول الله ﷺ: «إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه فإن التوبة من الذنب الندم والاستغفار» وكان ﷺ يقول في الاستغفار: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على

قد خشيت أن يدخلني النار. قال: «فأين أنت من الإستغفار إني أستغفر الله في كل يوم مائة مرة».

وحدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان البصري، حدثنا عبد الله بن أحمد الدورقي، حدثنا مسدد، حدثنا أبو الأحوص، حدثنا أبو إسحاق عن أبي المغيرة، عن حذيفة قال: شكوت إلى رسول الله ﷺ ذرب لساني فقال: «أين أنت من الإستغفار إني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة».

(وقالت عائشة رضي الله عنها قال) لي (رسول الله ﷺ: «إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه فإن التوبة من الذنب الندم والإستغفار») قال العراقي: متفق عليه دون قوله: «فإن التوبة» الخ وزاد «وتوبي إليه فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه» وللطبراني في الدعاء «فإن العبد إذا أذنب ثم استغفر الله غفر له» اهـ.

قلت: يشير إلى قصة أهل الإفك قال لها ما قال حين قال أهل الإفك ما قالوا: إن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله ثم توبي، فإن العبد الحديث بطوله وقد رواه الجماعة إلا الترمذي.

(وكان ﷺ يقول في الاستغفار: «اللهم اغفر لي خطيئتي) أي ذنبي **(وجهلي)** أي ما لم أعلمه **(وأسرافي في أمري)** أي مجاوزتي الحد في كل شيء **(وما أنت أعلم به مني)** مما علمته وما لم أعلمه. **(اللهم اغفر لي جدي وهزلي)** وهما متضادان **(وخطئي وعمدي)** وهما متقابلان **(وكل ذلك عندي)** ممكن أو موجود أو أنا متصف بهذه الأمور فاغفرهالي قاله تواضعاً، أو أراد ما وقع سهواً، أو ما قبل النبوة، أو مجرد تعليم للأمة. **(اللهم اغفر لي ما قدمت)** قبل هذا الوقت **(وما أخرت)** عنه **(وما أسررت)** أي أخفيت **(وما أعلنت)** أي أظهرت أي ما حدثت به نفسي وما يتحرك به لساني قاله تواضعاً وإجلالاً لله تعالى أو تعلياً لأمته وتعقب في الفتح الأخير فإنه لو كان للتعليم فقط كفى فيه أمرهم بأن يقولوا فالأولى أنه للمجموع. **(وما أنت أعلم به مني أنت المقدم)** أي بعض العباد إليك بتوفيق الطاعات **(وأنت المؤخر)** بخذلان بعضهم من التوفيق فتؤخره عنك أو أنت الرافع والخافض أو المعز والمذل **(وأنت على كل شيء قدير»)** أي أنت الفعال لكل ما تشاء، ولذا لم يوصف به غير الباري، ومعنى قدرته على الممكن الموجود حال وجوده أنه إن شاء أبقاه وإن شاء أعدمه، ومعنى قدرته على

كل شيء قدير »، وقال علي رضي الله عنه: كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله عز وجل بما شاء أن ينفعني منه، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته فإذا حلف صدقته، قال: وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يستغفر الله عز وجل إلا غفر له، ثم تلا قوله عز وجل: ﴿ والّذين إذا فعلوا فاحشةً أو ظلموا أنفسهم ﴾ [آل عمران: ١٣٥] الآية ». وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « إن المؤمن إذا أذنب ذنباً كانت نكتة سوداء في قلبه فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه منها، فإن زاد زادت حتى تغلف قلبه » فذلك الران الذي ذكره الله عز وجل في كتابه:

المعدوم حين عدمه أنه إن شاء إيجاده أوجده وإلا فلا. وفيه: أن مقدور العبد مقدور لله تعالى حقيقة لأنه شيء

قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي موسى واللفظ لمسلم اهـ.

قلت: رواه في كتاب الدعوات من الصحيح ورواه كذلك البيهقي وغيره.

(وقال علي رضي الله عنه: كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله عز وجل منه بما شاء أن ينفعني وإذا حدثني أحد) وفي رواية: رجل **(من أصحابه استحلفته فإذا حلف)** لي **(صدقته، وحدثني أبو بكر)** رضي الله عنه **(وصدق أبو بكر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهر ثم يقوم فيصلي)**. وفي رواية ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي، وفي أخرى يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يقوم فيصلي، **(ثم يستغفر الله عز وجل إلا غفر الله له)** وفي رواية: ثم يستغفر الله لذلك الذنب، **(ثم تلا قوله عز وجل: ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم)** ذكروا الله ﴾ إلى آخر **(الآية)** قال العراقي: رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذي اهـ.

قلت: قال الترمذي حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عثمان بن المغيرة، ورواه أبو داود الطيالسي، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأحمد، والبزار، وأبو يعلى، وابن حبان وصححه، والدارقطني في الافراد، وابن السني في عمل يوم وليلة، والبيهقي في السنن، والضياء، والحميدي، والعوفي، وعبد بن حميد، وابن منيع كلهم عن علي عن أبي بكر رضي الله عنهما. وفي الحديث: إن من شرط الدعاء تقديم عمل صالح أمام الدعاء.

(وروى أبو هريرة) رضي الله عنه، **(عن النبي ﷺ أنه قال: « إن المؤمن إذا أذنب ذنباً كانت نكتة سوداء في قلبه فإن تاب ونزع واستغفر)** الله عز وجل منه **(صقل قلبه منها)** أي من تلك النكتة **(فإذا زاد)** الذنب **(زادت)** النكتة فلم تزل **(حتى تغلف قلبه)** أي تلبسه كله **(فذلك الران الذي ذكره الله عز وجل في كتابه)** وهو قوله عز وجل: **﴿ كلا بل**

﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ [المطففين : ١٤] ، وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال : « إن الله سبحانه ليرفع الدرجة للعبد في الجنة فيقول : يـا رب أنَّـى لي هـذه فيقول عز وجل باستغفار ولدك لك » وروت عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ قال : « اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أساءوا استغفروا » . وقال ﷺ :

ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ») قال العراقي : رواه الترمذي وصححه النسائي في اليوم والليلة وابن ماجه وابن حبان والحاكم اهـ .

قلت : ورواه كذلك أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في الشعب بلفظ : « إن المؤمن إذا أذنب ذنباً نكتت في قلبه نكتة سوداء » ، الخ وفيه « فـإن عـاد زادت » والباقي سواء وأخرج ابن المنذر ، عن إبراهيم التيمي نحو ذلك ، وأخرج هو وابن حاتم وابن جرير عن ابن عباس في قوله : « ران » أي طبع ، وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال : الرين الطبع . وأخرج ابن جرير عنه قال : الرين أيسر من الطبع ، والطبع أيسر من الإقفال ، والإقفال أشد ذلك كله .

(وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله سبحانه ليرفع الدرجة للعبد في الجنة) أي المنزلة **(فيقول)** العبد **(يا رب أنّى لي هذه)** أي كيف لي هذه الدرجة ولم نلتها ؟ **(فيقول الله عز وجل : باستغفار ولدك لك »)** قال العراقي : رواه أحمد بإسناد حسن .

قلت : ويؤيده ما روى أبو نعيم في الحلية من طريق قتادة عن أنس رفعه : « سبع يجري أجرها للعبد بعد موته وهو في قبره من علم علماً أو طوى نهراً أو حفر بئراً أو غرس نخلاً أو بنى مسجـداً أو ورث مصحفاً أو ترك ولداً يستغفر الله له بعد موته » .

(وروت عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ قال : « اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا استبشروا) اي إذا اتوا بعمل حسن قرنوه بالإخلاص فيترتب عليه الجزاء فيستحقون الجنة فيستبشرون بها ، **(وإذا أساؤا استغفروا »)** أي طلبوا من الله مغفرة ما فرط منهم ، وهذا تعليم للأمة أرشدهم إلى أن يأتي الواحد منهم بهذا الدعاء الذي هو عبادة من أن لا يبتليه بالإستدراج ويرى عمله حسناً فيهلك وقوله : « من الذين » الخ أبلغ من أن يقول : اجعلني استبشر إذا أحسنت واستغفر إذا أسأت ، كما تقول فلان من العلماء فيقال أبلغ من قولك فلان عالم لأنك تشهد له بكونه معدوداً في زمرتهم ومعروفة مساهمته لهم في العلم ذكره الزمخشري .

قال العراقي : رواه ابن ماجة ، وفيه علي بن زيد بن جذعان مختلف فيه اهـ .

قلت : وكذلك رواه البيهقي في السنن بهذا الإسناد .

« إذا أذنب العبد ذنباً فقال اللهم اغفر لي فيقول الله عز وجل أذنب عبدي ذنباً فعلم أن له رباً يأخذ بالذنب ويغفر الذنب عبدي اعمل ما شئت فقد غفرت لك » . وقال ﷺ : « ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » . وقال ﷺ : « إن رجلاً لم يعمل خيراً قط نظر إلى السماء فقال إن لي رباً ، يا رب فاغفر لي فقال الله عز وجل قد غفرت

(وقال ﷺ : « إذا أذنب العبد ذنباً فقال: اللهم اغفر لي يقول الله عز وجل أذنب عبدي ذنباً فعلم أن له رباً يأخذ بالذنب ويغفر الذنب عبدي أعمل ما شئت فقد غفرت لك ») قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وكذلك أخرجه النسائي ولفظهم جميعاً عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « أي عبد أصاب ذنباً وربما قال أذنب ذنباً فقال: رب أذنبت ذنباً ، وربما قال أصبت ذنباً فاغفره لي فقال ربه: أعلم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدي ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنباً فقال رب أذنبت أو أصبت آخر فاغفره، فقال: « أعلم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدي ثم مكث ما شاء الله، وربما قال ثم أصاب ذنباً أو أذنب ذنباً فقال: رب أذنبت أو أصبت آخر فاغفره لي فيقول أعلم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدي ثلاثاً فليعمل ما شاء ».

(وقال ﷺ : « ما أصر) أي ما أقام على الذنب **(من استغفر)** أي من تاب توبة صحيحة لأن التوبة بشروط ترفع الذنوب كلها ، **(وإن عاد في اليوم سبعين مرة »)** فإن رحمة الله لا نهاية لها ولا غاية.

قال العراقي: رواه داود والترمذي من حديث أبي بكر وقال: غريب وليس إسناده بالقوي اهـ.

قلت: قال الزيلعي: إنما لم يكن قوياً لجهالة مولى أبي بكر الراوي عنه، لكن جهالته لا تضر إذ تكفيه نسبته إلى الصديق اهـ.

قال المناوي: وفيه أيضاً عثمان بن واقد ضعفه أبو داود نفسه.

قلت: عثمان بن واقد لم أر له ذكراً في كتاب الضعفاء للذهبي ولا في ذيله، ولعله عثمان بن فائد فلينظر ذلك.

(وقال ﷺ إن رجلا لم يعمل خيراً نظر إلى السماء) إذ هي قبلة الدعاء **(فقال إن لي رباً)** فأقر بربوبيته وشهد بوجدانيته، ثم قال: **(يا رب اغفر لي فقال الله عز وجل قد غفرت لك »)** قال العراقي: لم أقف له على أصل اهـ.

قلت: وجدت بخط ابن الحريري قال: وجدت بخط الشيخ المحدث زين الدين الدمشقي الواعظ ما نصه: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب حسن الظن بسند ضعيف من حديث أبي هريرة.

لك » . وقال ﷺ : « من أذنب ذنباً فعلم أن الله قد اطلع عليه غفر له وإن لم يستغفر » . وقال ﷺ : « يقول الله تعالى يا عبادي كلكم مذنب إلا من عافيته فاستغفروني أغفر لكم ، ومن علم أني ذو قدرة على أن أغفر له غفرت له ولا أبالي » . وقال ﷺ : « من قال

(وقال ﷺ : « من أذنب ذنباً فعلم أن الله قد اطلع عليه غفر له وإن لم يستغفر ») ليس المراد منه كما قال المناوي الحث على فعل الذنب أو الترخيص فيه كما توهمه بعض أهل الغرة ، فإن الرسل إنما بعثوا للردع عن غشيان الذنوب ، بل ورد مورد البيان لعفو الله عن المذنبين وحسن التجاوز عنهم ليعظموا الرغبة فيما عنده من الخير ، والمراد أنه سبحانه كما يحب أن يحسن يحب أن يتجاوز عن المسيء والقصد بإيراده بهذا اللفظ الرد على منكر صدور الذنب من المؤمنين وأنه قادح في إيمانهم اهـ .

قال العراقي : رواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اهـ .

قلت : وكذلك رواه في الصغير أيضاً وفي الإسناد إبراهيم بن هراسة وهو متروك قاله الهيثمي ، فهذا معنى قول العراقي بسند ضعيف ، وروى الحاكم ، وأبو نعيم في الحلية ، والطبراني من حديث قبيصة ، عن جابر بن مرزوق ، عن عبد الله العمري ، عن أبي طوالة ، عن أنس مرفوعاً « من أذنب ذنباً فعلم أنه له رباً إن شاء الله أن يغفر له غفر له وإن شاء أن يعذبه عذبه كان حقاً على الله أن يغفر له » وفي جابر بن مرزوق نكرة .

(وقال ﷺ : « يقول الله عز وجل يا عبادي) كلكم ضال إلا من هديته فسلوني الهدى أهدكم ، وكلكم فقير إلا من أغنيته فسلوني أرزقكم ، و**(كلكم مذنب إلا من عافيته فاستغفروني أغفر لكم ، ومن علم)** منكم **(أني ذو قدرة على أن أغفر له غفرت له ولا أبالي)** . يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم وحيكم وميتكم ورطبكم ويابسكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي جناح بعوضه » الحديث بطوله .

قال العراقي : رواه الترمذي وابن ماجة من حديث أبي ذر ، وقال الترمذي حسن وأصله عند مسلم بلفظ آخر اهـ .

قلت : وكذلك رواه أبو هناد ، وأبو داود ، وروى أحمد بعضه وقد وقع لنا مسلسلاً بالشاميين بلفظ مسلم وأوله : « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي » الحديث بطوله ، وروى الطبراني والحاكم عن ابن عباس رفعه : « قال الله عز وجل من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا أبالي ما لم يشرك بي شيئاً » .

وقال ﷺ : « من قال سبحانك ظلمت نفسي وعملت سوءاً فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت غفرت له ذنوبه ، وإن كانت كمدب النمل » قال العراقي : رواه البيهقي في الدعوات من حديث علي أن رسول الله ﷺ قال : « ألا أعلمك كلمات تقولهن لو كان عليك كعدد النمل أو كعدد الذر ذنوباً غفر الله لك » فذكره بزيادة : « لا إله إلا أنت » في أوله وفيه ابن لهيعة اهـ .

سبحانك ظلمت نفسي وعملت سوءاً فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت غفرت له ذنوبه ولو كانت كمدب النمل ». وروي: « أن أفضل الاستغفار اللهم أنت ربي وأنا عبدك خلقتني وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء على نفسي بذنبي فقد ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي ما قدمت منها وما أخرت فإنه لا يغفر الذنوب جميعها إلا أنت ».

قلت: وروى ابن النجار من حديث ابن عباس: « من قال لا إله إلا أنت سبحانك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم غفرت ذنوبه ولو كان فاراً من الزحف » ورواه الديلمي من حديثه مثله بلفظ: « فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين غفرت له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ».

(ويروى: « أن أفضل الإستغفار) هو هذا (اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء على نفسي بذنبي فقد ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي ما قدمت منها وما أخرت إنه لا يغفر الذنوب جميعاً إلا أنت ») قال العراقي: رواه البخاري من حديث شداد بن أوس دون قوله: « وقد ظلمت نفسي واعترفت بذنبي » ودون قوله: « ذنوبي ما قدمتها منها وما أخرت » ودون قوله: « جميعاً » اهـ.

قلت: ورواه أيضاً أحمد، وأبو بكر بن أبي شيبة، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، والطبراني. وقال صاحب سلاح المؤمن، وليس لشداد بن أوس في الصحيحين سوى حديثين: أحدهما هذا، والآخر في مسلم أن الله كتب الإحسان على كل شيء، ولفظ الجماعة: عن النبي ﷺ قال: « سيد الإستغفار أن يقول اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء لك بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت إذا قال حين يمسي فمات دخل الجنة أو كان من أهل الجنة، وإذا قال حين يصبح فمات من يومه بمثله ». وفي رواية للجماعة: « من قالها من النهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة ».

تنبيه:

شرح هذا الحديث سيد الإستغفار أي أفضل أنواع الأذكار التي تطلب بها المغفرة هذا الذكر الجامع لمعاني التوبة كلها، ولذلك لقب بسيد الإستغفار لأن السيد في الأصل الرئيس الذي يقصد في الحوائج ويرجع إليه في المهات، وقوله: أن يقول أي العبد وثبت في رواية أحمد والنسائي أن سيد الإستغفار أن يقول العبد، وفي رواية للنسائي: تعلموا سيد الإستغفار أن يقول العبد، وقوله:

الآثار: قال خالد بن معدان: يقول الله عز وجل إن أحب عبادي إليَّ المتحابون بجي والمتعلقة قلوبهم بالمساجد والمستغفرون بالأسحار أولئك الذين إذا أردت أهل الأرض بعقوبة ذكرتهم فتركتهم وصرفت العقوبة عنهم. وقال قتادة رحمه الله: القرآن يدلكم على

اللهم أنت ربي قال الحافظ ابن حجر: في نسخة معتمدة من البخاري تكرير أنت وسقطت الثانية من معظم الروايات، وأنا عبدك يجوز أن تكون مؤكدة وأن تكون مقررة أي وأنا عابد لك كقوله: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] قاله الطيبي، والمراد بالعهد والوعد ما عاهده وواعده من الإيمان به وإخلاص الطاعة له. وقيل: العهد ما أخذ عليهم في عالم الذر يوم ألست بربكم، والوعد ما جاء على لسان النبي ﷺ: « إن من مات لا يشرك به شيئاً دخل الجنة ». ما استطعت أي مدة دوام استطاعتي، ومعناه الإعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى. أبوء: أي اعترف والتزم.

قال الطيبي: اعترف أولاً بأنه تعالى أنعم عليه ولم يقيده ليشمل كل الأنعام، ثم اعترف بالتقصير وأنه لم يقم باداء شكرها وعده ذنباً مبالغة في التقصير وهضم النفس وفائدة الإقرار بالذنب أن الإعتراف يمحو الإقتراف.

قال الشيخ سيدي عبد الله بن أبي جمرة قدس سره في شرحه على مختصره من البخاري: قد جمع في هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الألفاظ ما يحق له أن يسمى سيد الإستغفار، ففيه الإقرار لله وحده بالألوهية والمعبودية والإعتراف بأنه الخالق، والإقرار بالعهد الذي أخذه عليه والرجاء بما وعده به والإستعاذة من شر ما جنى على نفسه وإضافة النعم إلى موجدها وإضافة الذنب إلى نفسه، إذ حظه في المغفرة واعترافه بأنه لا يقدر على ذلك إلا هو، وكل ذلك إشارة إلى الجمع بين الحقيقة والشريعة، فإن تكاليف الشريعة لا تحصل إلا إذا كان عون من الله تعالى، ويظهر أن اللفظ المذكور لا يكون سيد الإستغفار إلا إذا جمع صحة النية والتوجه والأدب ذكر.

(**الآثار**): الواردة في فضل الاستغفار. (**قال خالد بن معدان**) الكلاعي تابعي جليل وفقيه كبير ثبت مهيب مخلص، يقال: كان يسبح في اليوم أربعين ألف تسبيحة. روي عن معاوية وابن عمر وابن عمرو وثوبان، وعنه ثور وصفوان بن عمرو ويحي. توفي سنة ١٤٥ (**قال الله عز وجل: إن أحب عبادي إلى المتحابون بجبّي**) أي لأجلي (**والمعلقة قلوبهم بالمساجد والمستغفرون بالأسحار أولئك الذين إذا أردت أهل الأرض بعقوبة ذكرتهم وتركتهم وصرفت العقوبة عنهم**).

قلت: وهذا قد روي مرفوعاً من حديث أنس رواه البيهقي في السنن ولفظه: « يقول الله عز وجل: إني لأهم بأهل الأرض عذاباً فإذا نظرت إلى عمار بيوتي المتحابين فيَّ وإلى المستغفرين بالأسحار صرفت عنهم ».

(**وقال**) أبو الخطاب (**قتادة**) بن دعامة السدوسي رحمه الله تعالى: (**القرآن يدلكم على**

دائكم ودوائكم أما داؤكم فالذنوب وأما دواؤكم فالاستغفار. وقال علي كرّم الله وجهه: العجب ممن يهلك ومعه النجاة. قيل: وما هي؟ قال: الاستغفار. وكان يقول: ما ألهم الله سبحانه عبداً الاستغفار وهو يريد أن يعذبه. وقال الفضيل: قول العبد: «أستغفر الله» تفسيرها أقلني. وقال بعض العلماء: العبد بين ذنب ونعمة لا يصلحهما إلا الحمد والاستغفار. وقال الربيع بن خيثم رحمه الله: لا يقولن أحدكم أستغفر الله وأتوب إليه فيكون ذنباً وكذباً إن لم يفعل؟ ولكن ليقل اللهم اغفر لي وتب عليّ. وقال الفضيل رحمه

دائكم ودوائكم. أما داؤكم فالذنوب، وأما دواؤكم فالإستغفار) من ذلك قوله تعالى: ﴿استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [محمد ﷺ: ١٩] ﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ [الأنفال: ٣٣] في جملة من الآيات.

(وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: العجب ممن يهلك ومعه النجاة. قيل: وما هي؟ قال: الإستغفار). فالمراد من الهلاك هنا أي من داء الذنوب فإن نجاته منها الإستغفار مع عدم الإصرار، **(وكان يقال: ما ألهم الله سبحانه عبداً الإستغفار وهو يريد أن يعذبه)** أي لو أراد بعذابه ما ألهمه ذلك، ويروى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه رفعه: «عوّدوا ألسنتكم الإستغفار فإن الله تعالى لم يعلمكم الإستغفار إلا وهو يريد أن يغفر».

(وقال الفضيل) بن عياض رحمه الله تعالى: **(قول العبد «أستغفر الله» تفسيرها أقلني)** أي من عثرات ذنوبي. **(وقال بعض العلماء: العبد بين ذنب ونعمة لا يصلحهما إلا الحمد)** لله على نعمته، **(والإستغفار)** من الذنب الذي اقترفه.

(وقال الربيع بن خيثم) تقدمت ترجمته: **(لا يقولن أحدكم أستغفر الله وأتوب إليه فيكون)** قوله ذلك **(ذنباً وكذبة إن لم يفعل، ولكن ليقل: اللهم اغفر لي وتب علي)**. ونقل هذا القول الإمام أبو جعفر الطحاوي عن شيخه الإمام أبي جعفر بن أبي عمران ولفظه: يكره أن يقول الرجل أستغفر الله وأتوب إليه، ولكن يقول: أستغفر الله وأسأله التوبة، وقال: رأيت أصحابنا يكرهون ذلك ويقولون في التوبة من الذنوب هي تركه وترك العود عليه وذلك غير موهوم من أحد، فإذا قال: أتوب إليه فقد وعد الله أن لا يعود إلى ذلك الذنب، فإذا عاد إليه بعد ذلك كان كمن وعد الله ثم أخلفه، ولكن أحسن ذلك أن يقول: أسأل الله التوبة أي أسأل الله أن ينزعني عن هذا الذنب ولا يعيدني إليه أبداً، وكان من الحجة لهم في ذلك عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «التوبة من الذنوب أن يتوب الرجل من الذنب ثم لا يعود إليه» فهذه صفة التوبة، وهذا غير مأمون على أحد غير رسول الله ﷺ فإنه معصوم فلا ينبغي لغيره ﷺ أن يقول ذلك لأنه غير معصوم من العود فيما تاب عنه. قال: وخالفهم في ذلك آخرون فلم يروا به بأساً أن يقول الرجل: أتوب إلى الله عز وجل، وحجتهم ما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من جلس مجلساً كثر فيه لغطه، ثم قال قبل أن يقوم سبحانك ربنا لا إله إلا

الله: الاستغفار بلا اقلاع توبة الكذابين. وقالت رابعة العدوية رحمها الله: استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير. وقال بعض الحكماء: من قدم الاستغفار على الندم كان مستهزئاً بالله عز وجل وهو لا يعلم. وسمع اعرابي وهو متعلق باستار الكعبة يقول: اللهم إن استغفاري مع إصراري للؤم وإن تركي استغفارك مع علمي بسعة عفوك لعجز، فكم تتحبب إليَّ بالنعم مع غناك عني وكم أتبغض إليك بالمعاصي مع فقري إليك! يا من إذا وعد وفى وإذا أوعد عفا أدخل عظيم جرمي في عظيم عفوك يا أرحم الراحمين. وقال أبو

أنت أستغفرك ثم أتوب إليك إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك». وعن أنس رفعه قاله: «كفارة المجلس سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك، فهذا رسول الله ﷺ قد روي عنه أيضاً ما ذكرنا، وهو أولى القولين عندنا لأن الله عز وجل قد أمرنا بذلك في كتابه فقال: ﴿توبوا إلى بارئكم﴾ [البقرة: ٥٤] وقال ﴿توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾ [التحريم: ٨] وأمر رسول الله ﷺ في الآثار التي ذكرنا، فلهذا أبحنا ذلك وخالفنا أبا جعفر بن أبي عمران فيماذهب إليه فيما ذكرناه أولاً اهـ. كلام أبي جعفر الطحاوي بالاختصار.

(وقال الفضيل) بن عياض رحمه الله تعالى: **(الإستغفار بلا إقلاع)** عن المعصية **(توبة الكذابين)** أي: فإن الذي يستغفر وهو معتقد أن يعود إلى ما تاب فهو بذلك القول فاسق معاقب عليه لأنه كذب على الله فيما قال.

(وقالت رابعة العدوية) البصرية رحمها الله تعالى: **(استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير)** وهو يشير إلى ما ذكرناه من أن التلفظ باللسان من غير اعتقاد القلب على ترك العود إلى ما استغفر منه ذنب، وهذا يلزم منه الدور والتسلسل ولا يقطع ذلك إلا صدق القلب على ترك ما استغفر منه والندم بالجزم على أن لا يعود إليه أبداً.

(وقال بعض الحكماء: من قدم الإستغفار على الندم كان مستهزئاً على الله تعالى وهو لا يعلم) أي: من استغفر ولم يندم على ما أصاب من ذلك الذنب فكأنه استهزأ على ربه عز وجل وهو لا يدري، فإن الندم توبة. كما ورد ذلك من حديث عبد الله بن مغفل، فإذا لم يوجد الندم كان استغفاره كالعبث.

(وسمع أعرابي وهو متعلق بأستار الكعبة يقول: اللهم إن استغفاري إياك) من ذنب **(مع إصراري)** عليه وعدم إقلاعي **(للؤم وإن ترك استغفارك مع علمي بسعة عفوك لعجز)** أي منكر، **(فكم)** يا مولاي **(تتحبب إلي بالنعم)** الكثيرة **(مع غناك عني)** مطلقاً، **(وأتبغض إليك بالمعاصي مع فقري إليك)** بالذات. **(يا من إذا وعد وفى وإذا تواعد عفا)**، وهكذا شأن الكريم **(أدخل عظيم جرمي في عظيم عفوك يا أرحم الراحمين)** وهو من الأدعية الجامعة لشروطها من البداية بالإسم الأعظم الذي هو: اللهم، ثم الإقرار بالذنب ثم إثبات سعة العفو والوفاء بالوعد، ثم السؤال مع التضرع، ثم الختم باسمه الأعظم الذي هو أرحم الراحمين.

عبدالله الوراق: لو كان عليك مثل عدد القطر وزبد البحر ذنوباً لمحيت عنك إذا دعوت ربك بهذا الدعاء مخلصاً إن شاء الله تعالى: اللهم إني أستغفرك من كل ذنب تبت إليك منه ثم عدت فيه، واستغفرك من كل ما وعدتك به من نفسي ولم أوفِ لك به، واستغفرك من كل عمل أردت به وجهك فخالطه غيرك، واستغفرك من كل نعمة أنعمت بها عليَّ فاستعنت بها على معصيتك، واستغفرك يا عالم الغيب والشهادة من كل ذنب أتيته في ضياء النهار وسواد الليل في ملأ أو خلاء وسر وعلانية يا حليم. ويقال: إنه استغفار آدم عليه السلام. وقيل الخضر عليه الصلاة والسلام.

(وقال أبو عبد الله الوراق: لو كان عليك مثل عدد القطر وزبد البحر ذنوباً لمحيت عنك إذا دعوت بهذا الدعاء مخلصاً إن شاء الله تعالى) أي بشرط الإخلاص فيما يدعو به وهو هذا: **(اللهم إني أستغفرك من كل ذنب)** صدر منّي، و**(تبت إليك منه)** معتقداً بقلبي عدم العود إليه **(ثم عدت فيه)** بشؤم نفسي وجهلي، **(وأستغفرك من كل ما وعدتك به من نفسي)** من بر وخير ولفظ القوت: من كل عقد عقدته لك، **(ثم لم أوف لك به)** لكمال تقصيري وإتباعي النفس الأمارة، **(وأستغفرك من كل عمل)** من أعمال الخير **(أردت به وجهك)** خالصاً من غير مخالطة السوى **(فخالطه غيرك)** في ذلك العمل، ولفظ القوت: ما ليس لك. **(وأستغفرك من كل نعمة أنعمت بها علي)** لأستعين بها على طاعتك **(فاستعنت بها على معصيتك، وأستغفرك يا عالم الغيب والشهادة)** أي بالنسبة إلينا وإلا فالعوالم كلها شهادة لديه جل وعز **(من كل ذنب أتيته في ضياء النهار وسواد الليل في ملأ أو خلاء وسر وعلانية يا حليم)**. ختم بهذا الإسم الكريم لينبه على أنه جل وعز لا يؤاخذ عبده بما جنته يداه.

(ويقال: إنه استغفار آدم عليه السلام. وقيل الخضر عليه الصلاة والسلام) نقله صاحب القوت، وقيل: هو استغفار آدم عليه السلام كما وجد في بعض نسخ الكتاب، وقد رتبه بعض العلماء ترتيباً حسناً وجعله على الأيام السبعة، وزاد فيه زيادات حسنة وعزاه إلى الحسن البصري وقد وقع إلينا مسنداً.

الباب الثالث

في أدعية مأثورة ومعزية إلى أسبابها وأربابها مما يستحب أن يدعو بها المرء صباحاً ومساء وبعقب كل صلاة

فمنها: دعاء رسول الله ﷺ بعد ركعتي الفجر.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: بعثني العباس إلى رسول الله ﷺ فأتيته ممسياً وهو في بيت خالتي ميمونة، فقام يصلي من الليل، فلما صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح قال: «اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها شملي، وتلم بها شعثي، وترد بها الفتن عني، وتصلح بها ديني، وتحفظ بها غائبي، وترفع بها شاهدي،

الباب الثالث

(**في**) ذكر (**أدعية مأثورة**) أي منقولة من الأخبار الصحيحة (**معزاة**) أي منسوبة (**إلى أسبابها وأربابها مما يستحبّ أن يدعو بها المريد**) السالك في طريق الحق سبحانه (**صباحاً ومساءً وبعقب كل صلاة**) مما سيأتي بيانها.

فمنها دعاء رسول الله ﷺ بعد ركعتي الفجر أي سنته:

(**قال ابن عباس**) رضي الله عنهما: (**بعثني العباس إلى رسول الله ﷺ فأتيته ممسياً**) أي بعدما أمسى الوقت (**وهو في بيت خالتي ميمونة**) بنت الحرث الهلالية رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ. أي في نوبتها فنام عندها لأن أباه إنما أرسله ليرى صلاته ﷺ بالليل ليستن بها، (**فقام**) ﷺ (**فصلى من الليل**) ما شاء الله له أن يصلي، وصلى معه ابن عباس، (**فلما صلّى الركعتين**) اللتين (**قبل صلاة الفجر**) وهما سنتا الفجر (**قال في دعائه: «اللهم إني أسألك»**) أي أطلب منك (**رحمة من عندك**) أي ابتداء من غير سبب. وقال القاضي: نكر الرحمة تعظيماً لها دلالة على أن المطلوب رحمة عظيمة لا يكتنه كنهها ووصفها بقوله من عندك مريداً لذلك التعظيم، لأن ما يكون من عنده لا يحيط به وصف كقوله: وآتيناه من لدنا علماً (**تهدي**)أي ترشد (**بها قلبي**) إليك وتقوّيه لديك وخصه لانه محل الفعل ومناط التجلي، (**وتجمع بها شملي**) أي تضمه بحيث لا أحتاج إلى أحد غيرك. وفي رواية: «أمري» بدل «شملي». (**وتلم بها شعثي**) أي ما تفرق من أمري فيصير ملتئماً غير مفترق، (**وترد بها**

وتزكي بها عملي، وتبيض بها وجهي، وتُلهمني بها رشدي، وتعصمني بها من كل سوء. اللهم اعطني ايماناً صادقاً ويقيناً ليس بعده كفر ورحمة أنال بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة. اللهم إني أسألك الفوز عند القضاء ومنازل الشهداء وعيش السعداء والنصر على الأعداء ومرافقة الأنبياء. اللهم إني أنزل بك حاجتي وإن ضعف رأيي وقلت حيلتي وقصر عملي وافتقرت إلى رحمتك فاسألك يا كافي الأمور ويا شافي الصدور كما تجير بين

ألفتي) [1] بضم الهمزة وكسرها مصدر بمعنى اسم المفعول أي ألفي أو مألوفي أي ما كنت آلفه، وفي بعض النسخ: ترد بها الفتن عني وهو تحريف، **(وتصلح بها ديني)** ولفظ الوقت: وتقضي بها ديني، **(وتحفظ بها غائبي)** وفي بعض الروايات: وتصلح بها غائبي. والمراد بالغائب ماغاب أي باطني واصلاح الدين وحفظ الغائب بالإيمان والاخلاق المرضية والملكات الرضية، **(وترفع بها شاهدي)** أي ظاهري بالأعمال الصالحة والهيئات المطبوعة والخلال الجميلة وفيه حسن مقابلة بين الغائب والشاهد، **(وتزكي بها عملي)** أي تزيده وتنميه وتطهره من أدناس الرياء والسمعة، **(وتبيّض بها وجهي)** هكذا هو في القوت وقد سقطت هذه الجملة من بعض الروايات، **(وتلهمني بها رشدي)** أي تهدينا بها إلى ما يرضيك ويقربني إليك زلفى، وفي بعض النسخ «وتلقني» بدل «تلهمني» وهكذا هو في القوت، **(وتعصمني)** أي تحفظني وتمنعني **(بها من كل سوء)** أي تصرفني عنه وتصرفه عني، **(اللهم اعطني إيماناً صادقاً)** هكذا هو في القوت وقد سقطت هذه الجملة من بعض الروايات، **(و)** إنما فيها اللهم اعطني **(يقيناً ليس بعده كفر)** أي جحد لدينك، فإن القلب إذا تمكن منه نور اليقين إنزاحت عنه ظلمات الشكوك واضمحلت منه غيوم الريب، **(ورحمة)** أي عظيمة جداً **(أنال بها شرف كرامتك)** أي إكرامك **(في الدنيا والآخرة)** هكذا هو في القوت، وفي بعض الروايات شرف الدنيا والآخرة أي علو القدر فيهما. **(اللهم إني أسألك الفوز عند القضاء)** وفي رواية: الصبر عند القضاء، وفي رواية العفو، وفي أخرى الفوز في القضاء أي الفوز باللطف فيه **(ومنازل الشهداء)** وفي رواية: نزل الشهداء **(وعيش السعداء)** وهم الفائزون بالسعادة الأخروية **(والنصر على الاعداء)** الدينية أي الظفر بهم **(ومرافقة الأنبياء)** وسقطت هذه الجملة من بعض الروايات. **(اللهم إني أنزل)** بالضم **(بك حاجتي)** أي أسألك قضاء ما أحتاج إليه من أمور الدنيا والآخرة **(وإن ضعف رأيي)** أي عن إدراك ما هو الأنجح **(وقصر عملي)** أي عن بلوغ مراتب الكمال وقصر بالتشديد بمعنى عجز، وفي رواية وإن قصر رأيي وضعف عملي **(وافتقرت إلى رحمتك)** هكذا في النسخ باثبات واو العطف، ومثله في القوت والرواية باسقاطها. والمعنى احتجت في بلوغ ذلك إلى شمولي برحمتك التي وسعت كل شيء **(فأسألك)** أي فبسبب ضعفي وافتقاري أطلب منك **(يا قاضي الأمور)** أي حاكمها ومحكمها، وفي بعض النسخ يا كافي الأمور **(وشافي الصدور)** يعني القلوب التي في الصدور من أمراضها التي إن توالت عليها أهلكتها هلاك الأبد **(كما تجير)** أي

---

(١) هكذا بالأصل المشروح وفي المتن «وترد بها الفتن عني».

البحور أن تجيرني من عذاب السعير ومن دعوة الثبور ومن فتنة القبور. اللهم ما قصر عنه رأيي وضعف عنه عملي ولم تبلغه نيتي وأمنيتي من خير وعدته أحداً من عبادك أو خير أنت معطيه أحداً من خلقك فإني أرغب إليك فيه وأسألكه يا رب العالمين. اللهم اجعلنا هادين مهتدين غير ضالين ولا مضلين حرباً لأعدائك وسلماً لأوليائك نحب بحبك من أطاعك من خلقك ونعادي بعداوتك من خالفك من خلقك. اللهم هذا الدعاء وعليك الإجابة وهذا الجهد وعليك التكلان وإنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا

كما تفصل وتحجز (**بين البحور**) من اختلاط أحدهما بالآخر مع الاتصال وتكفه من البغي عليه مع الالتصاق (**أن تجيرني من عذاب السعير**) بأن تحجزه عني (**ومن دعوة الثبور**) أي النداء بالهلاك (**ومن فتنة القبور**) بان ترزقني الثبات عند سؤال منكر ونكير قال ذلك اظهاراً لكمال العبودية واخباتاً له وتواضعاً لما ثبت من الخارج عصمة الأنبياء من كل ما ذكره، (**اللهم ما قصر عنه رأيي**) أي اجتهادي في تدبيري (**وضعف عنه عملي**) هكذا في القوت وسقطت من بعض الروايات (**ولم تبلغه نيتي**) أي تصحيحها في ذلك الشيء المطلوب (**وأمنيتي**) هكذا في النسخ ومثله في القوت، وفي رواية ولم تبلغه مسألتي (**من**) كل (**خير وعدته أحداً من عبادك**) هكذا في رواية البيهقي ومثله في القوت، وفي بعض الروايات «من خلقك» بدل «من عبادك» والإضافة للتشريف (**أو خير**) معطوف على ما قبله، وفي رواية أو خيراً بالنصب (**أنت معطيه أحداً من خلقك**) أي من غير سابقة وعدله بخصوصه فلا يعد بما قبله تكراراً كما قد يتوهم، وفي رواية «من عبادك» بدل «من خلقك» (**فإني أرغب**) أي أطلب منك بجد واجتهاد (**إليك فيه**) أي في حصوله منك لي (**وأسألك**) كذا باثبات الضمير في القوت وسائر نسخ الكتاب، وفي رواية من غير الضمير أي وأسألك زيادة على ذلك، وفي رواية بعد هذا من رحمتك (**يا رب العالمين**) ذكره تتمياً لكمال الاستعطاف والابتهال، وفي بعض الروايات بحذف حرف النداء. (**اللهم اجعلنا هادين**) أي دالين للخلق على ما يوصلهم للحق (**مهتدين**) إلى إصابة الصواب في القول والعمل، وفي نسخة مهديين وإنما قدم الأولى على الثانية مع أن من لا يكون مهدياً في نفسه كيف يكون هادياً لغيره إشارة إلى أن الهادي نفعه متعد إلى الغير فبهذا النظر استحق التقديم (**غير ضالين**) عن الحق (**ولا مضلين**) لأحد من خلقك (**حرباً لأعدائك**) أي أعداء الدين أي ذا حرب لهم، وفي رواية عدواً بدل حرباً (**وسلماً**) بكسر السين وسكون اللام أي صلحاً (**لأوليائك**) الذين هم حزبك المفلحون (**نحب بحبك**) أي بسبب حبنا لك (**من أطاعك من الناس**) وفي بعض النسخ نحب بحبك الناس وهكذا هو في القوت، وعند البيهقي (**ونعادي بعداوتك**) أي بسبب عداوتك (**من خالفك**) أي خالف أمرك (**من خلقك. اللهم هذا الدعاء**) أي هذا ما أمكننا من الدعاء قد أتينا به ولم نأل جهداً (**وعليك الإجابة**) فضلاً منك لا وجوباً، وقد قلت في كتابك العزيز ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] **فها نحن قد** دعوناك فاستجب لنا (**وهذا الجهد**) بضم الجيم وفتحها أي الوسع والطاقة (**وعليك التكلان**)

قوّة إلا بالله العلي العظيم. ذي الحبل الشديد والأمر الرشيد أسألك الأمن يوم الوعيد والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود والركع السجود الموفين بالعهود إنك رحيم ودود وأنت تفعل ما تريد. سبحان الذي لبس العز وقال به، سبحان الذي تعطف بالمجد

بالضم أي الاعتماد والتوكل في سائر الأحوال، **(وإنّا لله وإنّا إليه راجعون ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم)**، ومن قوله: اللهم اجعلنا هادين إلى هنا سقط في بعض الروايات وفي بعضها تقديم وتأخير **(ذي الحبل الشديد)** هكذا في نسخ الكتاب على أنه بدل من اسم الله عز وجل، وفي القوت ذا الحبل على تقدير يا ذا الحبل، والرواية المشهورة بعد قوله رب العالمين: اللهم ياذا الحبل الشديد، واختلفوا في ضبط هذا اللفظ فقال ابن الأثير: يرويه المحدثون بموحدة، والمراد القرآن أو الدين أو السبب، ومنه اعتصموا بحبل الله وصفه بالشدة لأنها من صفات الحبال والشدة في الدين الثبات والاستقامة. وصوّب الأزهري كونه بالياء التحتية وهو القوة، واقتصر عليه الزمخشري جازماً حيث قال: الحيل هو الحول أبدل واوه ياء، وروى الكسائي لا حيل ولا قوة إلا بالله، والمعنى ذا الكيد والمكر الشديد، وقيل: ذا القوّة لأن أصل الحول الحركة والاستطاعة **(والأمر الرشيد)** أي السديد الموافق لغاية الصواب. **(أسألك الأمن)** من الفزع والأهوال **(يوم الوعيد)** أي يوم القيامة **(والجنة)** أي وأسألك الفوز بها **(يوم الخلود)** أي يوم إدخالك عبادك دار الخلود أي خلود أهل الجنة في الجنة وخلود أهل النار في النار، وذلك بعد فصل القضاء وانتهاء الأمر **(مع المقربين)** أي إلى الحضرات القدسية **(الشهود)** أي المقربين إلى ربهم المشاهدين لكمال جلاله **(الركع السجود)** أي المكثرين للركوع والسجود **(الموفين بالعهود)** وفي القوت بزيادة واو العطف أي بما عاهدوا عليه الحق والخلق **(إنك رحيم)** أي موصوف بكمال الإحسان بدقائق النعم **(ودود)** أي شديد الحب لمن والاك **(وأنت تفعل ما تريد)** هكذا هو في القوت، وعند البيهقي وعند غيرهما: وإنك تفعل ما تريد أي فتعطي من تشاء مسؤله وإن عظم لا مانع لما أعطيت **(سبحان الذي تعطف بالعز)** وفي رواية للسهيلي في الروض: لبس العز، ومعنى تعطف أي تردى. قال الزمخشري: العطاف والمعطف كالرداء والمرد أو اعتطفه وتعطفه كارتداه وترداه وسمي الرداء عطافاً لوقوعه على عطفي الرجل وهما ناحيتا عنقه أي اتصف بأنه يغلب كل شيء ولا يغالبه شيء لأن العزة هي الغلبة على كلية الظاهر والباطن، وهذا من المجاز الحكمي نحو نهاره صائم، والمراد وصف الرجل بالصوم ووصف الله بالعز ومثله قوله:

يجر رياط الحمد في دار قومه

أي هو محمود في قومه. **(وقال به)** أي غلب به على كل عزيز وملك عليه أمره من القيل وهو الملك الذي ينفذ قوله فيما يريد اهـ.

وفي الروض للسهيلي: قد صرفوا من القيل فعلاً فقالوا قال علينا فلان أي ملك، والقيالة الإمارة، ومنه قوله: سبحان الذي لبس العز وقال به. أي ملك به وقهر. هكذا فسره الهروي في الغريبين اهـ.

وتكرم به، سبحان الذي لا ينبغي التسبيح إلاَّ له. سبحان ذي الفضل والنعم. سبحان ذي العزة والكرم. سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه، اللهم اجعل لي نوراً في قلبي ونوراً في قبري ونوراً في سمعي ونوراً في بصري ونوراً في شعري ونوراً في بشري ونوراً في لحمي ونوراً في دمي ونوراً في عظامي ونوراً من بين يدي ونوراً من خلفي ونوراً عن يميني ونوراً عن شمالي ونوراً من فوقي ونوراً من تحتي. اللهم زدني نوراً وأعطني نوراً واجعل لي نوراً».

وبه يعرف أن من فسره كصاحب النهاية وغيره بمعنى أحبه واختص به غير جيد. **(سبحان الذي لبس المجد)** أي ارتدى بالعظمة والكبرياء والشرف والكمال، وأصل المجد كرم الفعال ولذلك حسن تعقيبه بقوله: **(وتكرم به)** أي أفضل وأنعم به على عباده، **(سبحان الذي لا ينبغي التسبيح إلاَّ له)** أي لا ينبغي التنزيه المطلق إلا لجلاله. **(سبحان ذي الفضل والنعم. سبحان ذي القدرة والكرم)** هكذا هو في القوت، وفي رواية ذي المجد والكرم، وفي أخرى ذي العز والكرم. وزاد البيهقي بعد هذا: **(سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه)** كذا في القوت، ولفظ البيهقي علمه، وزاد البيهقي بعده سبحان ذي المن سبحان ذي الطول سبحان ذي الجلال والاكرام. **(اللهم اجعل لي نوراً)** التنوين للتعظيم أي نوراً عظيماً **(في قلبي)** وقدم القلب لأنه مقر للتفكر في آلاء الله ومصنوعاته والنور يتبين به الشيء. **(ونوراً في قبري)** استضيء به ظلمة اللحد، **(ونوراً في سمعي)** لأنه محل السماع لآياتك، **(ونوراً في بصري)** لانه محل النظر إلى مصنوعاتك فبزيادته فيهما تزداد المعارف، **(ونوراً في شعري ونوراً في بشري)** أي ظاهر جلدي، **(ونوراً في لحمي)** الظاهر والباطن، **(ونوراً في دمي ونوراً في عظامي ونوراً بين يدي)** أي يسعى أمامي **(ونوراً من خلفي)** أي من ورائي ليتبعني أتباعي وتقتدي به أشياعي، **(ونوراً عن يميني ونوراً عن شمالي ونوراً من فوقي ونوراً من تحتي)** أي اجعل النور يحفني من الجهات الست، ونص على هؤلاء لأن اللعين يأتي الناس في هذه الأعضاء من تلك الجهات فيوسوسهم وسوسة مشوبة بظلمة فدعا باثبات النور فيها. **(اللهم زدني نوراً وأعطني نوراً واجعل لي نوراً)**» هكذا هو في القوت، وفي رواية: اللهم عظم لي نوراً واعطني نوراً واجعل لي نوراً، وفي رواية أخرى بدل الجملة الأخيرة واجعلني نوراً. وفي قوله: اعطني نوراً عطف عام على خاص أي اجعل لي نوراً شاملاً للأنوار السابقة وغيرها. وهذا دعاء بدوام ذلك لأنه حاصل له وهو تعليم لأمته.

قال القاضي: معنى طلب النور للأعضاء أن تتحلى بأنوار المعرفة والطاعة وتعرى عن ظلم الجهالة والمعاصي، وطلب الهداية للنهج القويم والصراط المستقيم، وأن يكون جميع ما تعرض له سبباً لمزيد

....

علمه وظهور أمره، وأن يحيط به يوم القيامة فيسعى خلال النور كما قال تعالى في حق المؤمنين: ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾ [التحريم: ٨] ثم لما دعا أن يجعل لكل عضو من أعضائه نوراً يهتدي به إلى كماله وأن يحيط به من جميع الجوانب فلا يخفى عليه شيء ولا ينسد عليه طريق. دعا أن يجعل له نوراً يستضيء به الناس ويهتدون إلى سبيل معاشهم ومعادهم في الدنيا والآخرة اهـ.

وقال الشيخ الأكبر قدس سره: دعا أن يجعل النور في كل عضو وكل عضو فله دعوى بما خلقه الله عليه من القوّة التي ركبها فيه وفطره عليها، ولما علم ﷺ ذلك دعا أن يجعل الله فيه علماً وهدى منفر الظلمة دعوى كل مدع من عالمه هذا ربط هذا الدعاء وآخر ما قال اجعلني نوراً يقول اجعلني نوراً يهتدي به كل من رآني من ظلمات بر وبحر فأعطاه القرآن وأعطانا الفهم فيه، وهذه منحة من أعلى المنح في رتبة هي أسنى المراتب اهـ.

وقال في كتاب الشريعة: دعا بالنور في كل عضو، ثم قال: اجعلني نوراً يقول اجعلني هدى يهتدي به كل من رآني فإنه من أسنى المراتب، ومعناه غيبني عني وكن أنت بوجودي فأرى كل شيء ببصرك وأسمع كل شيء بسمعك، وهكذا جميع ما فصله ولكن بنور يقع به التمييز بين الأنوار حتى يعرف نور اليمين من نور الشمال، وهكذا سائر الأنوار. ثم أقمني في عين الجمع فتتحد الأنوار بوحدانية العين، فإن لم أكن هنالك فبجعلك إياي نوراً كلياً وإن كنت هناك فبجعلك لي نوراً نهتدي به في ظلمات كوني.

تنبيه:

قال العراقي: الحديث بطوله رواه الترمذي وقال غريب، ولم يذكر في أوّله بعث العباس لابنه عبدالله ولا نومه في بيت ميمونة وهو بهذه الزيادة في الدعاء للطبراني اهـ.

قلت: وأورده بطوله صاحب القوت فقال: رواه ابن ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن ابن عباس اهـ.

وبسياق المصنف رواه محمد بن نصر في كتاب الصلاة، والبيهقي في كتاب الدعوات، كلهم من طريق داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده، وداود هذا عم المنصور ولي المدينة والكوفة للسفاح حدث عنه الكبار كالثوري والاوزاعي،ووثّقه ابن حبان وغيره.وقال ابن معين: أرجو أنه لا يكذب إنما يحدث بحديث واحد. كذا روى عثمان بن سعيد عنه، وأورده ابن عدي في الكامل وساق له بضعة عشر حديثاً، ثم قال: عندي لا بأس برواياته عن أبيه عن جده، واحتج به مسلم وخرج له الأربعة.

دعاء عائشة رضي الله عنها:

قال رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «عليك بالجوامع الكوامل. قولي: اللهم إني أسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل، وأسألك من الخير ما سألك عبدك ورسولك محمد ﷺ، وأستعيذك مما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد ﷺ، وأسألك ما قضيت لي من أمر أن تجعل عاقبته رشداً برحمتك يا أرحم الراحمين».

دعاء عائشة رضي الله عنها:

وانما نسب إليها لكون النبي ﷺ علمها إياه.

(قال رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «عليك بالجوامع الكوامل) أي بالدعاء الجامع لسائر معاني الأدعية. **(قولي: اللهم إني)** أسألك الصلاة على محمد وعلى آل محمد، و**(أسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل، وأسألك من الخير ما سألك)** وفي رواية من خير ما سألك **(عبدك ورسولك محمد ﷺ)** وفي رواية عبدك ونبيك، **(واستعيذك مما استعاذك منه)** وفي رواية: وأعوذ بك من شرّ ما عاذ به **(عبدك ورسولك محمد ﷺ)** وفي رواية عبدك ونبيك، **(وأسألك ما قضيت لي من أمر أن تجعل عاقبته رشداً برحمتك يا أرحم الراحمين»)** وفي رواية: وأسألك أن تجعل كل قضاء قضيته لي خيراً تبع المصنف في سياقه صاحب القوت إلا في الصلاة في أوّله، فقد ذكره صاحب القوت كما ذكرناه.

قال الحليمي في المنهاج: هذا من جوامع الدعاء التي استحب الشارع الدعاء بها لأنه إذا دعا بها فقد سأل الله من كل شيء وتعوّذ به من كل شر، ولو اقتصر الداعي على طلب حسنة بعينها أو دفع سيئة بعينها كان قد قصر في النظر لنفسه اهـ.

وقال الراغب: فيه تنبيه على أن حق العاقل أن يرغب إلى الله تعالى أن يعطيه من الخيور ما فيه مصلحة، وأن يبذل جهده مستعيناً بالله في اكتساب ماله كسبه في كل حال وفي كل زمان ومكان. قال: والخير المطلق هو المختار من أجل نفسه والمختار غيره لأجله وهو الذي يتشوّقه كل عاقل اهـ.

وقال العراقي: رواه ابن ماجه والحاكم وصححه من حديثها اهـ.

قلت: وكذلك رواه البخاري في الأدب المفرد، وأحمد في المسند، وابن عساكر في التاريخ.

دعاء فاطمة رضي الله عنها:

قال رسول الله ﷺ: «يا فاطمة ما يمنعك أن تسمعي ما أوصيك به؟ أن تقولي: يا حي يا قيوم برحمتك استغيث لا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله».

دعاء أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

علّم رسول الله ﷺ أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه أن يقول: «اللهم إني أسألك بمحمد نبيك وابراهيم خليلك وموسى نجيك وعيسى كلمتك وروحك وبتوراة موسى وإنجيل عيسى وزبور داود وفرقان محمد ﷺ وعليهم أجمعين، وبكل وحي أوحيته أو قضاء قضيته أو سائل أعطيته أو غني أفقرته أو فقير أغنيته أو ضال هديته، وأسألك باسمك الذي أنزلته على موسى ﷺ، وأسألك باسمك الذي بثثت به أرزاق العباد، وأسألك باسمك الذي وضعته على الأرض فاستقرت، وأسألك باسمك الذي وضعته

دعاء فاطمة رضي الله عنها:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (**قال رسول الله ﷺ: «يا فاطمة ما يمنعك أن تسمعي ما أوصيك به أن تقولي: يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث لا تكلني إلى نفسي طرفة عين واصلح لي شأني كله**) هكذا ساقه في القوت.

قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة والحاكم من حديث أنس وقال: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن عدي في الكامل، والبيهقي في السنن، وقال أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب الدعاء: حدثني الحسن بن الصباح: حدثنا زيد بن الحباب، أخبرني عثمان بن موهب قال: سمعت أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ لفاطمة رضي الله عنها فساقه مثله.

دعاء أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

علّم رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله عنه (**أن يقول «اللهم إني أسألك بمحمد نبيك وإبراهيم خليلك وموسى نجيك وعيسى كلمتك وروحك**) وفي بعض النسخ روحك وكلمتك، (**وبتوراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وفرقان محمد ﷺ، وبكل وحي أوحيته**) إلى رسلك وأنبيائك (**أو قضاء قضيته**) في خلقك (**أو سائل أعطيته**) ما سأل (**أو غني أقنيته**) أي جعلته صاحب قنية (**أو فقير أغنيته**) من فقره (**أو ضال هديته**) إلى الصراط المستقيم، (**وأسألك باسمك الذي أنزلته على موسى عليه السلام، وأسألك باسمك الذي ثبت**) ولفظ القوت قسمت (**به أرزاق العباد، وأسألك باسمك الذي وضعته على الأرض فاستقرت**) عن الاضطراب، (**وأسألك باسمك الذي وضعته على السموات**

على السموات فاستقلت، وأسألك باسمك الذي وضعته على الجبال فرست، وأسألك باسمك الذي استقل به عرشك، وأسألك باسمك الطهر الطاهر الأحد الصمد الوتر المنزل في كتابك من لدنك من النور المبين، وأسألك باسمك الذي وضعته على النهار فاستنار وعلى الليل فاظلم وبعظمتك وكبريائك وبنور وجهك الكريم ان ترزقني القرآن والعلم به، وتخلطه بلحمي ودمي وسمعي وبصري، وتستعمل به جسدي بحولك وقوتك، فإنه لا حول ولا قوة إلا بك يا أرحم الراحمين».

فاستقلت) أي حلت، **(وأسألك باسمك الذي وضعته على الجبال فأرست)** وفي نسخة: فرست، **(وأسألك باسمك الذي استقل به عرشك)** أي حل، **(وأسألك باسمك الطهر الطاهر)** الأول وصف على المبالغة **(الأحد الصمد الوتر المبارك المنزل في كتابك من لدنك)** أي من عندك **(من النور المبين)** أي الظاهر، **(وأسألك باسمك الذي وضعته على النهار فاستنار)** أي أضاء **(وعلى الليل فأظلم وبعظمتك وكبريائك وبنور وجهك الكريم أن)** تصلي على محمد وآله وأن **(ترزقني القرآن)** أي جمعه في صدري **(والعلم به)** أي الفهم بمعانيه، **(وتخلطه بلحمي ودمي وسمعي وبصري، وتستعمل به جسدي بحولك وقوتك فإنه لا حول ولا قوة إلا بك يا أرحم الراحمين»)** هكذا ساقه صاحب القوت بطوله.

وقال العراقي رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب من رواية عبد الملك بن هارون بن عنترة أن أبا بكر أتى النبي ﷺ فقال: إني أتعلم القرآن وينفلت مني فذكره، وعبد الملك وأبوه ضعيفان وهو منقطع بين هارون وأبي بكر اهـ.

قلت: وقد روي في دعاء أبي بكر رضي الله عنه غير ما أورده المصنف.

فمن ذلك ما رواه الترمذي وقال: حسن غريب من حديث عبد الله بن عمر وقال: قال رسول الله ﷺ لأبي بكر: «يا أبا بكر قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة لا إله إلا أنت رب كل شيء ومليكه، أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه وان اقترف على نفسي سوءاً أو أجره إلى مسلم».

وروى ابن أبي شيبة وأحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان والدارقطني في الافراد عن أبي بكر رضي الله عنه قال: قلت لرسول الله ﷺ: علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم».

وروى أحمد وابن منيع والشاشي وأبو يعلى وابن السني في اليوم والليلة والضياء عن أبي بكر رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت واذا أخذت مضجعي من الليل «اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت رب كل شيء ومليكه

دعاء بريدة الأسلمي رضي الله عنه:

روي أنه قال له رسول الله ﷺ: «يا بريدة ألا أعلمك كلمات من أراد الله به خيراً علمهن إياه ثم لم ينسهن إياه أبداً؟ قال: فقلت، بلى يا رسول الله. قال: قل اللهم إني ضعيف فقوِّ في رضاك ضعفي وخذ إلى الخير بناصيتي واجعل الإسلام منتهى رضاي. اللهم إني ضعيف فقوني وإني ذليل فاعزني وإني فقير فأغنني يا أرحم الراحمين».

دعاء قبيصة بن المخارق:

إذ قال لرسول الله ﷺ: علمني كلمات ينفعني الله عز وجل بها فقد كبر سني

أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه وان اقترف على نفسي سوءاً أو أجره إلى مسلم».

(**دعاء بريدة**) **بن الحصيب** (**الاسلمي**) رضي الله عنه شهد خيبر ونزل مرو، وبها أولاده.

(**روي أنه قال له رسول الله ﷺ: «يا بريدة ألا أعلمك كلمات من أراد الله عز وجل به خيراً أعلمهن إياه**) بأن ألهمه إياها أو سخر له من يعلمه ذلك (**ثم لم ينسه إياهن**) ولفظ القوت: ثم لم ينسهن إياه (**أبداً؟ قال: قلت بلى يا رسول الله**) صلى الله عليك. (**قال: قل اللهم إني ضعيف**) أي عاجز يقال ضعف عن الشيء عجز عن احتماله (**فقوِّ في رضاك ضعفي**) وفي رواية برضاك، والمعنى اجبره به والضعف بالفتح والضم (**وخذ إلى الخير بناصيتي**) أي جرني إليه (**واجعل الإسلام منتهى رضائي**) أي غايته وأقصاه، ووجد هنا في بضع النسخ زيادة وبلغني برحمتك الذي أرجو من رحمتك، واجعل لي وداً في صدور الذين آمنوا وعهداً عندك. (**اللهم إني ضعيف فقوني وإني ذليل**) أي مستهان عند الناس (**فأعزني وإني فقير فأغنني»**) وفي رواية فارزقني، وقد اقتصر صاحب القوت على هذه الجملة الأخيرة وقال في آخره «برحمتك يا أرحم الراحمين» وقال العراقي: رواه الحاكم من حديث بريدة وقال: صحيح الإسناد اهـ.

قلت: وكذلك رواه أبو يعلى، ورواه الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن عمرو، وفي الإسناد أبو داود الأعمى وهو متروك ولفظهم: «ألا أعلمك كلمات من يرد الله به خيراً يعلمهن إياه ثم لا ينسيه أبداً قل: اللهم إني ضعيف فقوِّ برضاك ضعفي وخذ إلى الخير بناصيتي واجعل الإسلام منتهى رضائي. اللهم إني ضعيف فقوني وإني ذليل فأعزني وإني فقير فارزقني».

(**دعاء قبيصة بن المخارق**) **الهلالي رضي الله عنه:** له صحبة. روى عنه أبو قلابة وأبو عثمان النهدي وعدة.

(**إذ قال لرسول الله ﷺ: علمني كلمات ينفعني الله عز وجل بها**) وأوجز (**فقد كبرت**

وعجزت عن أشياء كثيرة كنت أعملها. فقال عليه السلام: « أما لدنياك فإذا صليت الغداة فقل ثلاث مرات سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم، فإنك إذا قلتهن أمنت من الغم والجذام والبرص والفالج. وأما لآخرتك فقل: اللهم اهدني من عندك وافض عليّ من فضلك وانشر علي من رحمتك وأنزل عليّ من بركاتك، ثم قال ﷺ: أما أنه إذا وفى بهن عبد يوم القيامة لم يدعهن فتح له أربعة أبواب من الجنة يدخل من أيها شاء ».

سني وعجزت عن أشياء كثيرة كنت أعملها. فقال له رسول الله ﷺ: « أما لدنياك فإذا صليت الغداة فقل ثلاث مرات سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده ولا حول ولا قوة إلا بالله [العلي العظيم] فإنك إذا قلتهن أمنت) باذن الله **(من الغم)** كذا في النسخ، وفي رواية من العمى **(والجذام والبرص والفالج. وأما لأخرتك فقل: اللهم)** صلّ على محمد وعلى آله و**(اهدني من عندك وأفض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك)**. وفي رواية: وألبسني أثواب عافيتك، **(ثم قال ﷺ: أما إنه إذا وافى بهن عبد يوم القيامة ولم يدعهن)** أي لم يتركهن **(فتح له أربعة أبواب من الجنة »)**. إذ هي أربع كلمات يفتح له بكل كلمة باب من الجنة وفي بعض النسخ زيادة **(يدخل بها من أيها شاء)**.

قال العراقي رواه ابن السني في اليوم والليلة من حديث ابن عباس، وهو عند أحمد مختصراً من حديث قبيصة وفيه رجل لم يسم اهـ.

قلت: وكذلك رواه الطبراني في الكبير، وفي كتاب الدعوات مختصراً من حديث ابن عباس والطبراني أيضاً، وابن شاهين من حديث قبيصة ولفظهم: « يا قبيصة قل ثلاث مرات إذا صليت الغداة » وفيه « فإنك إذا قلت ذلك أمنت بإذن الله من العمى والجذام والبرص، وقل اللهم اهدني من عندك » إلى قوله « من بركاتك ».

وفي كتاب الدعاء لابن أبي الدنيا: حدثنا أحمد بن حاتم، عن زافر بن سليمان، عن بكر بن خنيس، عن نافع، عن عطاء، عن ابن عباس أن رجلاً من بني هلال يدعى قبيصة أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كبرت سني ودق عظمي وضعفت عن عمل كنت أعمله من حج أو جهاد أو صوم فجئتك لتعلمني كلمات ينفعني الله بهن في الدنيا والآخرة فقال: « ما قلت يا قبيصة؟ فأعاد. قال: والذي بعثني بالحق ما حولك من شجر ولا مدر إلا وقد بكى لمقالتك هات حاجتك. قال: جئتك لتعلمني كلمات ينفعني الله بهن في الدنيا والآخرة قال: أما الدنيا فقل سبحان الله العظيم ولا حول ولا قوة إلا بالله يصرف عنك ثلاث بلايا عظام من الجنون والجذام والبرص، وأما لآخرتك فقل إذا أصبحت اللهم اهدنا من عندك وأفض علينا من فضلك وانشر علينا رحمتك وأنزل علينا بركاتك » قال: فقبض على أصابعه هكذا. فقال أبو بكر: يا رسول الله قد قبض على أصابعه. قال « لئن وافى بهن يوم القيامة لتفتحن عليه أبواب الجنة يدخل من أيها شاء ».

دعاء أبي الدرداء رضي الله عنه:

قيل لأبي الدرداء رضي الله عنه: قد احترقت دارك وكانت النار قد وقعت في محلته، فقال: ما كان الله ليفعل ذلك، فقيل له ذلك ثلاثاً وهو يقول: ما كان الله ليفعل ذلك، ثم أتاه آت فقال: يا أبا الدرداء إن النار حين دنت من دارك طفئت، قال: قد علمت ذلك. فقيل له: ما ندري أي قوليك أعجب؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ قال :من يقول هؤلاء الكلمات في ليل أو نهار لم يضره شيء وقد قلتهن وهي: «اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. أعلم أن الله على كل شيء قدير وإن الله قد أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً. اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم».

دعاء أبي الدرداء رضي الله عنه:

(قيل لأبي الدرداء رضي الله عنه: أدرك داركوكانت النار وقعت في محلته، فقال: ما كان الله ليفعل ذلك، ثم اتاه آت فقال له ذلك ثلاثاً كل ذلك يقول ما كان الله ليفعل ذلك، ثم أتاه آت فقال له: إن النار لما دنت من دارك طفئت. قال: قد علمت. فقيل له: ما ندري أي قوليك أعجب؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من قال هؤلاء الكلمات في ليل أو نهار لم يضره شيء وقد قلتهن) اليوم فأنا على يقين من عدم اصابة الضرر لي، **(وهي هذه: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم. ما شاء الله)** عز وجل ربي **(كان وما لم يشأ لم يكن. اعلم أن الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً. اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم»)** هكذا أورده صاحب القوت فقال: روي عن عمر بن عبد العزيز، عن محمد بن عبيد الله قال: أتى أبو الدرداء فقيل له: احترقت دارك. فقال: ما كان الله عز وجل ليفعل فساقه.

وقال العراقي: رواه الطبراني في الدعاء من حديث أبي الدرداء بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه ابن السني في عمل يوم وليلة من حديثه «من قال حين يصبح ربي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم. ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أشهد أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً، أعوذ بالذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم لم يصبه في نفسه ولا أهله ولا ماله شيء يكرهه».

دعاء الخليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام:

كان يقول اذا أصبح: اللهم إن هذا خلق جديد فافتحه علي بطاعتك واختمه لي بمغفرتك ورضوانك وارزقني فيه حسنة تقبلها مني وزكها وضعفها لي، وما عملت فيه من سيئة فاغفرها لي إنك غفور رحيم ودود كريم. قال: ومن دعا بهذا الدعاء إذا أصبح فقد أدى شكر يومه.

دعاء عيسى ﷺ:

كان يقول: اللهم إني أصبحت لا أستطيع دفع ما أكره ولا أملك نفع ما أرجو وأصبح الأمر بيد غيري وأصبحت مرتهناً بعملي فلا فقير أفقر مني. اللهم لا تشمت بي عدوي ولا تسوء بي صديقي، ولا تجعل مصيبتي في ديني، ولا تجعل الدنيا أكبر همي، ولا تسلط علي من لا يرحمني يا حي يا قيوم.

دعاء سيدنا إبراهيم الخليل ﷺ:

يروى أنه (**كان يقول إذا أصبح: اللهم هذا خلق جديد فافتحه علي بطاعتك واختمه لي بمغفرتك ورضوانك وارزقني فيه حسنة تقبلها مني وزكها**) أي أنمها (**وضعفها لي، وما عملت فيه من سيئة فاغفرها لي إنك غفور رحيم ودود كريم. قيل: من دعا بهذا الدعاء إذا أصبح فقد أدّى شكر يومه**)، وكذلك إذا أمسى ودعا فقد أدى شكر ليلته. نقله صاحب القوت، وقال: وروينا في الأخبار أن إبراهيم الخليل عليه السلام كان يقول: الخ.

(**دعاء**) سيدنا (**عيسى عليه السلام**):

يروى عن معمر عن جعفر بن برقان أن عيسى عليه السلام (**كان يقول**) في دعائه، ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الدعاء، عن الفضل، عن زياد، عن عباد بن عمران، عن جرير بن حازم قال: كان عيسى عليه السلام يقول: (**اللهم إني أصبحت لا أستطيع دفع ما أكره**) أي لنفسي (**ولا أملك نفع ما أرجو**) نفعه لنفسي (**وأصبح الأمر بيد غيري وأصبحت مرتهناً بعملي**) أي كهيئة المرتهن (**فلا فقير**) في الدنيا (**أفقر مني. اللهم لا تشمت بي عدوي**) أي لا تفرحه في (**ولا تسؤ بي صديقي ولا تجعل مصيبتي في ديني**) أي لا تصبني بما ينقص ديني من فترة في عبادة وغيرها، (**ولا تجعل الدنيا أكبر همي**) فإن ذلك سبب للهلاك، (**ولا تسلط عليَّ من لا يرحمني**) أي لا تجعل الظالم علي حاكماً أو المراد من لا يرحمني من ملائكة العذاب والقصد بذلك التشريع للأمة. هكذا أورده صاحب القوت، وقد جاء عند الترمذي والحاكم من حديث ابن

دعاء الخضر عليه السلام:

يقال: إن الخضر وإلياس عليهما السلام إذا التقيا في كل موسم لم يفترقا إلا عن هذه الكلمات: « بسم الله ما شاء الله لا قوة إلا بالله. ما شاء الله كل نعمة من الله. ما شاء الله الخير كله بيد الله. ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله » فمن قالها ثلاث مرات إذا أصبح أمن من الحرق والغرق والسرق إن شاء الله تعالى.

عمر في آخره: وانصرنا على من عادانا ولا تجعل مصيبتنا في ديننا، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا، ولا مبلغ علمنا، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا. قال ابن عمر: قلما كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الدعوات.

دعاء الخضر عليه السلام):)

(يقال) : وفي القوت: روينا عن عطاء عن ابن عباس **(أن الخضر والياس عليهما السلام إذا التقيا في كل موسم)** أي من مواسم الحج **(لم يفترقا إلا عن هذه الكلمات: « بسم الله ما شاء الله لا قوة إلا بالله. ما شاء الله كل نعمة فمن الله، ما شاء الله الخير كله بيد الله، ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله »)** هكذا ساقه في القوت وهو في فوائد أبي إسحاق المزكّى تخريج الدارقطني قال: حدثنا محمد بن إسحاق بن خزيمة، حدثنا محمد بن أحمد بن ربوة، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا الحسن بن رزين، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس لا أعلمه إلا مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: يلتقي فساقه. قال الدارقطني في الإفراد، لم يحدث به عن ابن جريج غير الحسن ابن رزين، وقال العقيلي: لم يتابع عليه وهو مجهول وحديثه غير محفوظ، وقال أبو الحسين المناوي: وهو واهٍ بالحسن المذكور. قال الحافظ: وقد جاء من غير طريقه لكن من وجه واه جداً أخرجه ابن الجوزي من طريق أحمد بن عمار، حدثنا محمد بن مهدي بن هلال، حدثني ابن جريج فذكره بلفظ يجمع البري والبحري إلياس والخضر عليهما السلام كل عام بمكة. قال ابن عباس: بلغنا إنه يحلق كل منهما رأس صاحبه ويقول أحدهما للآخر: قل بسم الله الخ. وأخرجه أبو ذر الهروي في مناسكه عن ابن عباس بلفظ: يلتقي الخضر والياس في كل عام في الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويفترقان عن هذه الكلمات بسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله، ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله، ما شاء الله ما كان من نعمة فمن الله، ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله، **(فمن قالها ثلاثاً إذا أصبح أمن من الحرق والغرق والسرق)** هكذا هو لفظ القوت، ولفظ أبي ذر: فمن قالها حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات عوفي من السرق والحرق والغرق. قال: وأحسبه من السلطان والشيطان والحية والعقرب.

وأخرجه ابن الجوزي في مثير العزم الساكن عن ابن عباس وقال لا أعلمه إلا مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال « يلتقي الخضر والياس » فساقه كسياق أبي ذر، وفيه قال ابن عباس: من قالهن حين

دعاء معروف الكرخي رضي الله عنه:

قال محمد بن حسان: قال لي معروف الكرخي رحمه الله: ألا أعلمك عشر كلمات

يصبح ويمسي ثلاث مرات آمنه الله من الحرق والغرق والشرق. قال عطاء، وأحسبه ومن السلطان والشيطان والحية والعقرب.

وأخرجه أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: « يجتمع في كل يوم عرفة بعرفات جبريل وميكائيل وإسرافيل والخضر عليهم السلام فيقول جبريل: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، فيرد عليه ميكائيل فيقول: ما شاء الله كل نعمة من الله، فيرد عليهما إسرافيل فيقول: ما شاء الله الخير كله بيد الله فيرد عليهم الخضر فيقول: ما شاء الله لا يرفع السوء إلا الله » ثم يفترقون فلا يجتمعون إلى قابل في مثل ذلك اليوم.

وأخرج أيضاً عن داود بن يحيى مولى عوف الطفاوي عن رجل كان مرابطاً في بيت المقدس بعسقلان قال: بينا أنا أسير في وادي الأردن إذا أنا برجل من ناحية الوادي قائم يصلي، فإذا سحابة تظله من الشمس فوقع في قلبي أنه إلياس النبي عليه السلام، فأتيت فسلمت عليه فانفتل من صلاته فرد علي السلام، فقلت له: من أنت يرحمك الله، فلم يرد علي شيئاً فأعدت القول مرتين فقال: أنا إلياس النبي فأخذتني رعدة شديدة خشيت على عقلي أن يذهب قلت له: إن رأيت رحمك الله أن تدعو لي أن يذهب عني ما أجد حتى أفهم حديثك فدعا لي بثمان دعوات قال: يا بر يا رحيم يا حي يا قيوم يا حنان يا منان يا اهيا شر اهيا فذهب عني ما كنت أجد، فقلت له: إلى من بعثت؟ فقال: الى أهل بعلبك. قلت: فهل يوحى إليك اليوم؟ قال: منذ بعث محمد ﷺ خاتم النبيين فلا قلت: فكم من الأنبياء في الحياة؟ قال: أربعة أنا والخضر في الأرض وإدريس وعيسى في السماء. قلت: فهل تلتقي أنت والخضر؟ قال: نعم في كل عام بعرفات يأخذ من شعري وآخذ من شعره.

تنبيه:

قول المصنف من الحرق بسكون الراء أن يحرق هو أو متاعه في بر أو بحر، والغرق محركة أن يغرق هو أو ماله في بر أو بحر، والسرق: محركة اسم بمعنى السرقة أن يسرق متاعه في بر أو بحر، وفي نسخة الشرق: بالشين المعجمة بمعنى الحزن والغصة، والأول هو المشهور.

(دعاء معروف)

بن فيروز **(الكرخي):** أبي محفوظ من رجال الحلية والرسالة **(رحمه الله تعالى). قال** صاحب القوت: وحدثونا عن يعقوب بن عبد الرحمن الدعاء.

(قال) سمعت **(محمد بن حسان)** بن فيروز البغدادي الأزرق من رجال ابن ماجه. روى عن

خمس للدنيا وخمس للآخرة؟ من دعا الله عز وجل بهن وجد الله تعالى عندهن؟ قلت: اكتبها لي. قال: لا، ولكن أرددها عليك كما رددها علي بكر بن خنيس رحمه الله. حسبي الله لديني، حسبي الله لدنياي، حسبي الله الكريم لما أهمني، حسبي الله الحليم القوي لمن بغى عليَّ، حسبي الله الشديد لمن كادني بسوء، حسبي الله الرحيم عند الموت، حسبي الله الرؤوف عند المسألة في القبر، حسبي الله الكريم عند الحساب، حسبي الله اللطيف عند الميزان، حسبي الله القدير عند الصراط، حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم. وقد روي عن أبي الدرداء أنه قال: «من قال في كل يوم سبع مرات: ﴿فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾ [التوبة: ١٢٩] كفاه الله عز وجل ما أهمه من أمر آخرته صادقاً كان أو كاذباً».

ابن عيينة وجماعة. وعنه ابن ماجه والمحاملي وخلق وثقوه. مات سنة ٢٥٧. **(قال لي معروف الكرخي رحمه الله تعالى: ألا أعلمك عشر كلمات خمس للدنيا وخمس للآخرة، من دعا الله عز وجل بهن وجد الله تعالى عندهن؟ قلت: أكتبها. قال: لا، ولكن أرددها عليك كما رددها علي بكر بن خنيس)** الكوفي العابد من رجال الترمذي وابن ماجه. روى عن ثابت ويزيد الرقاشي وجماعة. وعنه آدم وطالوت وعدة. وخنيس بضم الخاء المعجمة وفتح النون وسكون التحتية وآخره سين مهملة ووقع في بعض النسخ هنا حسين وهو غلط **(حسبي الله لديني حسبي الله لدنياي، حسبي الله الكريم لما أهمني، حسبي الله الحليم القوي لمن بغى عليَّ، حسبي الله الرشيد لمن كادني بسوء، حسبي الله الرحيم عند الموت، حسبي الله الرؤوف عند المسألة في القبر، حسبي الله الكريم عند الحساب، حسبي الله اللطيف عند الميزان، حسبي الله القوي عند الصراط، حسبي الله الذي لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم)**، هكذا في نسخ الكتاب وفي بعضها موافقاً لما في القوت بعد قوله: لمن كادني بسوء، حسبي الله الكريم عند الحساب، حسبي الله اللطيف عند الميزان، حسبي الله القدير عند الصراط، حسبي الله الذي لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.

قلت: وهذا الدعاء قد رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من حديث بريدة بن الحصين رضي الله عنه مرفوعاً «من قال عشر كلمات عند دبر كل صلاة غداة وجد الله عندهن مكفياً مجزياً خمس للدنيا وخمس للآخرة، حسبي الله لديني، حسبي الله لما أهمني، حسبي الله لمن بغى عليَّ، حسبي الله لمن حسدني، حسبي الله لمن كادني بسوء، حسبي الله عند الموت، حسبي الله عند المسألة في القبر، حسبي الله عند الميزان، حسبي الله عند الصراط، حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه أنيب»..

دعاء عتبة الغلام:

وقد رؤي في المنام بعد موته فقال: دخلت الجنة بهذه الكلمات: اللهم يا هادي المضلين ويا راحم المذنبين ويا مقيل عثرات العاثرين ارحم عبدك ذا الخطر العظيم والمسلمين كلهم أجمعين واجعلنا مع الاخيار المرزوقين الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين آمين يا رب العالمين.

دعاء آدم عليه الصلاة والسلام:

قالت عائشة رضي الله عنها: لما أراد الله عز وجل أن يتوب على آدم ﷺ طاف

(دعاء عتبة الغلام رحمه الله تعالى:):

هو أبو عبد الله عتبة بن أبان بن صمعة وإنما لقب بالغلام لأنه كان غلام رهان ترجمه أبو نعيم في الحلية.

(وقد رؤي في المنام بعد موته فقال: دخلت الجنة بهذه الكلمات) هكذا في القوت، وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا الحسين بن محمد، حدثنا أبو زرعة، حدثنا هرون، حدثنا سيار قال: حدثني قدامة بن أيوب العتكي، وكان من أصحاب عتبة الغلام قال: رأيت عتبة في المنام فقلت له: يا أبا عبد الله ما صنع الله بك؟ قال: يا قدامة دخلت الجنة بتلك المكتوبة في بيتك. قال: فلما أصبحت جئت إلى بيتي فإذا خط عتبة في حائط البيت مكتوب: **(اللهم يا هادي المضلين ويا راحم المذنبين ومقيل عثرات العاثرين إرحم عبدك ذا الخطر العظيم)** هكذا هو نص القوت، ونص الحلية، ذا الخطر اليسير والذنب العظيم **(والمسلمين كلهم أجمعين، واجعلنا مع الأخيار المرزوقين الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين آمين رب العالمين)** هكذا ساقه صاحب القوت وصاحب الحلية، وقوله: يا هادي المضلين هو بالضاد المعجمة على المشهور فيه.

وذكر شيخ مشايخنا مصطفى بن فتح الله الحموي في تاريخه الذي ذكر فيه علماء القرن الحادي عشر في ترجمة صدقة بن سليمان بن صدقة الشافعي المنيباري: إن من اختياراته أن الصواب في قول الناس في الدعاء: يا هادي المضلين أن يقال بالصاد المهملة أو يقال بالمعجمة إلا أنه على البناء للمفعول وألف في ذلك رسالة اهـ.

قلت: أضل يتعدى ولا يتعدى. يقال: أضل الرجل إذا صار حائراً لا يهتدي ولا يناسب ضبطه على البناء للمفعول إلا إذا أريد به المتعدي وهذا ظاهر لا يخفى.

(دعاء آدم عليه السلام): صفي الدين أبي البشر.

(قالت عائشة) رضي الله عنها فيما رواه أبو طالب المكي من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها قالت: **(لما أراد الله عز وجل أن يتوب على آدم عليه السلام طاف بالبيت سبعاً)** أي سبعة أشواط، **(وهو)** أي البيت **(يومئذ ليس بمبنى بل ربوة حمراء)** أي أكمة مرتفعة، **(ثم**

بالبيت سبعاً وهو يومئذ ليس بمبنى بل ربوة حمراء، ثم قام فصلى ركعتين ثم قال: «اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي. اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبته عليَّ والرضا بما قسمته لي يا ذا الجلال والإكرام» فأوحى الله عز وجل إليه أني قد غفرت لك ولم يأتني أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به إلا غفرت له وكشفت غمومه وهمومه ونزعت الفقر من بين عينيه، واتجرت له من وراء كل تاجر وجاءته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها.

قام فصلى ركعتين) أي بعدما فرغ من الطواف، **(ثم قال: «اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي)** أي ما أخفيه وما أعلنه **(فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي، اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي)** أي يلابسه، فإن الإيمان إذا تعلق بظاهر القلب أحب الدنيا والآخرة جميعاً، وإذا بطن الإيمان سويداء القلب وباشره أبغض الدنيا فلم ينظر إليها **(ويقيناً صادقاً حتى أعلم)** أي أجزم **(أنه لن يصيبني إلا ما كتبت عليَّ)** أي قدرته عليَّ في العلم القديم الأزلي أو في اللوح المحفوظ، وفي القوت: إلا ما كتبت لي **(ورضني بما قسمت لي»)** من الأزل فلا أتسخطه ولا أستقله، فإن من رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط. زاد صاحب القوت هنا «يا ذا الجلال والإكرام»، **(فأوحى الله عز وجل إليه أني قد غفرت لك ولم يأت)** وفي القوت: ولن يأتيني **(أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به إلا غفرت له ذنوبه وكشفت غمومه وهمومه ونزعت الفقر من بين عينيه، واتجرت له من وراء كل تاجر وجاءته الدنيا وهي راغمة)** أي صاغرة **(وإن كان لا يريدها)**.

وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم الساكن عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال النبي ﷺ «لما أهبط الله عز وجل آدم طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين ثم قال: اللهم إنك» فساقه إلى آخر الدعاء، ثم قال «فأوحى الله عز وجل يا آدم قد دعوتني دعاء استجبت لك فيه ولن يدعوني به أحد من ذريتك من بعدي إلا استجبت له وغفرت له ذنوبه وفرجت همومه واتجرت له من وراء كل تاجر، فأتته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها».

وأخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب اليقين بسنده عن عوف بن خالد قال: وجدت في بعض الكتب أن آدم عليه السلام ركع إلى جانب الركن اليماني ركعتين ثم قال «اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي» إلى آخر الدعاء. قال: «فأوحى الله عز وجل يا آدم أنه حق علي أن لا يلزم أحد من ذريتك هذا الدعاء إلا أعطيته ما يحب ونجيته مما يكره ونزعت أمل الدنيا والفقر من بين عينيه وملأت جوفه حكمة».

دعاء علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

رواه عن النبي ﷺ أنه قال: « إن الله تعالى يمجد نفسه كل يوم ويقول: إني أنا الله رب العالمين. إني أنا الله لا إله إلا أنا الحي القيوم. إني أنا الله لا إله إلا أنا العلي العظيم. إني أنا الله لا إله إلا أنا لم ألد ولم أولد. إني أنا الله لا إله إلا أنا العفو الغفور. إني أنا الله لا إله إلا أنا مبدىء كل شيء وإلي يعود العزيز الحكيم الرحمن الرحيم مالك يوم الدين خالق الخير والشر خالق الجنة والنار الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً الفرد الوتر عالم الغيب والشهادة الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبّر الخالق البارىء المصورّ الكبير المتعال المقتدر القهار الحليم الكريم. أهل الثناء والمجد أعلم السر وأخفى القادر الرزاق فوق الخلق والخليقة ». وذكر قبل كل كلمة: « إني أنا الله لا إله إلا أنا » كما أوردناه في الأول. فمن دعا بهذه الأسماء فليقل:

وروى البزار بسند فيه أبو مهدي سعيد بن سنان وهو ضعيف من حديث ابن عمر رفعه « أنه ﷺ كان يقول هذه الكلمات: اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي » الخ وليس فيه « ويقيناً صادقاً ».

(دعاء علي بن أبي طالب رضي الله عنه):

قد **(رواه عن النبي ﷺ أنه قال له « إن الله عز وجل يمجد نفسه) في (كل يوم ويقول: إنني أنا الله رب العالمين، إني أنا الله لا إله إلا أنا الحي القيوم، إني أنا الله لا إله إلا أنا العلي العظيم، إني أنا الله لا إله إلا أنا لم ألد ولم أولد، إني أنا الله لا إله إلا أنا العفوّ الغفور، إني أنا الله لا إله إلا أنا بيدي كل شيء وإليّ يعود، إني أنا الله لا إله إلا أنا العزيز الحكيم، إني أنا الله لا إله إلا أنا الرحمن الرحيم، إني أنا الله لا إله إلا أنا مالك يوم الدين، إني أنا الله لا إله إلا أنا خالق الخير والشر، إني أنا الله لا إله إلا أنا خالق الجنة والنار، إني أنا الله لا إله إلا أنا الواحد الأحد، إني أنا الله لا إله إلا أنا الفرد الصمد، إني أنا الله لا إله إلا أنا الذي لم أتخذ صاحبة ولا ولداً، إني أنا الله لا إله إلا أنا الفرد الوتر، إني أنا الله لا إله إلا أنا عالم الغيب والشهادة، إني أنا الله لا إله إلا أنا الملك القدوس، إني أنا الله لا إله إلا أنا السلام المؤمن المهيمن، إني أنا الله لا إله إلا أنا العزيز الجبار المتكبر، إني أنا الله لا إله إلا أنا الخالق البارىء المصور، إني أنا الله لا إله إلا أنا الكبير المتعال، إني أنا الله لا إله إلا أنا المقتدر القهار، إني أنا الله لا إله إلا أنا الحكيم الكريم، إني أنا الله لا إله إلا أنا أهل الثناء والمجد، إني أنا الله لا إله إلا أنا أعلم السر وأخفى، إني أنا الله لا إله إلا أنا القادر الرزاق، إني أنا الله لا إله إلا أنا فوق الخلق والخليقة »)** هكذا ساقه صاحب القوت بطوله. قال: **(فمن دعا بهذه الأسماء فليقل « إنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت كذا وكذا » فمن دعا**

« إنك أنت الله لا إله إلا أنت كذا وكذا » فمن دعا بهن كتب من الساجدين المخبتين الذين يجاورون محمداً وابراهيم وموسى وعيسى والنبيين صلوات الله عليهم في دار الجلال. وله ثواب العابدين في السموات والأرضين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى.

دعاء ابن المعتمر وهو سليمان التيمي وتسبيحاته رضي الله عنه:

بها) أي بتلك الأسماء **(كتب من الشاكرين المخبتين الذين يجاورون محمداً)** ﷺ وإبراهيم وموسى **(وعيسى والنبيين)** عليهم السلام **(في دار الجلال وله ثواب العابدين في السموات والأرضين) .** قال العراقي: هذا الدعاء بطوله لم أجد له أصلاً اهـ.

قلت: لكن وجدت في الحلية في ترجمة وهب بن منبه ما يقرب ذلك: حدثنا أحمد بن جعفر بن معبد، حدثنا أحمد بن عمر والبزاز، حدثنا سلمة بن شبيب، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا أسد بن موسى عن يوسف بن زياد عن أبي الياس بن بنت وهب قال: وذكر وهب أن الله تعالى لما فرغ من جميع خلقه يوم الجمعة أقبل يوم السبت فمدح نفسه بما هو أهله، وذكر عظمته وجبروته وكبرياءه وسلطانه وقدرته وملكه وربوبيته فانصت كل شيء وأطرق له كل شيء خلقه فقال: أنا الملك لا إله إلا أنا ذو الرحمة الواسعة والأسماء الحسنى، وأنا الله لا إله إلا أنا ذو العرش المجيد والأمثال العلى، أنا الله لا إله إلا أنا ذو المن والطول والآلاء والكبرياء، أنا الله لا إله إلا أنا بديع السموات والأرض ومن فيهن ملأت كل شيء عظمتي وقهر كل شيء ملكي وأحاطت بكل شيء قدرتي وأحصى كل شيء علمي، ووسعت كل شيء رحمتي، وبلغ في كل شيء لطفي فساقه بطوله.

(دعاء أبي المعتمر وهو سليمان) بن طرخان **(التيمي)** البصري **(وتسبيحاته رحمه الله تعالى) :** ولم يكن أبو المعتمر من بني تيم وإنما نزل فيهم، وعن ابنه المعتمر أنه قال قال لي أبي: إذا كتبت فلا تكتب التيمي ولا تكتب المري، فإن أبي كان مكاتباً لبجير بن عمران، وأن أمي كانت مولاة لبني سليم، فإن كان أدى الكتابة فالولاء لبني مرة وهو مرة بن عباد بن ضبيعة بن قيس فاكتب القيسي، وإن لم يكن أدى الكتابة فالولاء لبني سليم وهم من قيس عيلان فاكتب القيسي، قال ابن سعد: كان سليمان ثقة كثير الحديث ومن العباد المجتهدين، وكان يصلي الليل كله بوضوء العشاء، وكان هو وابنه يدوران بالليل في المساجد فيصليان في هذا المسجد تارة وفي هذا المسجد مرة حتى يصبحا، وقال شعبة: ما رأيت أصوف منه كان إذا حدث عن النبي ﷺ تغير لونه، وقال محمد بن عبد الأعلى: قال لي المعتمر بن سليمان: لولا أنك من أهلي ما حدثتك بذا عن أبي، مكث أبي أربعين سنة يصوم يوماً ويفطر يوماً ويصلي صلاة الفجر بوضوء العشاء، وقال معاذ بن معاذ: كانوا يرون أنه أخذ عبادته عن أبي عثمان النهدي توفي بالبصرة سنة ١٤٣ عن سبع وتسعين، روى له الجماعة.

روي أن يونس بن عبيد رأى رجلاً في المنام ممن قتل شهيداً ببلاد الروم فقال: ما أفضل ما رأيت ثم من الأعمال؟ قال: رأيت تسبيحات ابن المعتمر من الله عز وجل بمكان وهي هذه: « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عدد ما خلق وعدد ما هو خالق وزنة ما خلق وزنة ما هو خالق، وملء ما خلق وملء ما هو خالق، وملء سمواته وملء أرضه، ومثل ذلك وأضعاف ذلك، وعدد خلقه وزنة عرشه، ومنتهى رحمته ومداد كلماته، ومبلغ رضاه حتى يرضى وإذا رضي وعدد ما ذكره به خلقه في جميع ما مضى وعدد ما هم ذاكروه فيما بقي في كل سنة وشهر وجمعة ويوم وليلة وساعة من الساعات وشم ونفس من الأنفاس وأبد من الآباد من أبد إلى أبد، أبد الدنيا وأبد الآخرة، وأكثر من ذلك لا ينقطع أوله ولا ينفد آخره ».

وقد (**روي**) في فضل تسبيحاته (**أن يونس بن عبيد**) بن دينار العبدي البصري أبا عبد الله مولى عبد القيس رأى إبراهيم النخعي وأنس بن مالك وسعيد بن جبير، قال أبو حاتم: ثقة وهو أكبر من سليمان التيمي ولا يبلغ التيمي منزلته، وقال هشام بن حسان: ما رأيت أحداً يطلب العلم لوجه الله عز وجل إلا يونس توفي سنة ١٣٩، وحمل سريره سليمان وعبد الله ابنا علي بن عبد الله بن عباس، وجعفر ومحمد بن سليمان بن علي على أعناقهم، فقال عبد الله بن علي: هذا والله الشرف. (**رأى رجلاً في المنام ممن قتل شهيداً ببلاد الروم فقال له: ما أفضل ما رأيت، ثم**) أي هناك (**من الأعمال**) الصالحة الباقية؟ (**قال: رأيت تسبيحات أبي المعتمر من الله**) عز وجل (**بمكان**) هكذا أورده صاحب القوت، وزاد فقال: وقال المعتمر بن سليمان: رأيت عبد الملك بن خالد بعد موته فقلت: ما صنعت؟ قال: خيراً. فقلت: يرجو للخاطئ شيئاً؟ قال: يلتمس تسبيحات أبي المعتمر فإنها نعم الشيء (**وهي هذه: « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله عدد ما خلق وعدد ما هو خالق وزنة ما خلق وزنة ما هو خالق، وملء ما خلق وملء ما هو خالق، وملء سمواته وملء أرضيه**) بالتحريك، وحذف نون الجمع للإضافة، ويوجد في بعض النسخ بالإفراد، (**ومثل ذلك وأضعاف ذلك، وعدد خلقه وزنة عرشه، ورضا نفسه، ومنتهى رحمته ومداد كلماته، ومبلغ رضاه حتى يرضى وإذا رضي وعدد ما ذكره به خلقه في جميع ما مضى وعدد ما هم ذاكروه فيما بقي في كل سنة وشهر وجمعة ويوم وليلة وساعة من الساعات وشم ونفس من الأنفاس من أبد الآباد »**) وفي نسخة: من أبد إلى الأبد (**أبد الدنيا وأبد الآخرة وأكثر من ذلك لا ينقطع أولاه ولا ينفد أخراه »**) هذا آخر التسبيحات.

قلت: وإن زاد المريد بعدها: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد مثل ذلك وأضعاف أضعاف ذلك كان حسناً.

دعاء ابراهيم بن أدهم رضي الله عنه:

روى ابراهيم بن بشار خادمه أنه كان يقول هذا الدعاء في كل يوم جمعة إذا أصبح وإذا أمسى: « مرحباً بيوم المزيد والصبح الجديد والكاتب والشهيد. يومنا هذا يوم عيد. اكتب لنا فيه ما نقول بسم الله الحميد المجيد الرفيع الودود الفعال في خلقه ما يريد. أصبحت بالله مؤمناً وبلقائه مصدقاً وبحجته معترفاً ومن ذنبي مستغفراً ولربوبية الله خاضعاً ولسوى الله من الآلهة جاحداً وإلى الله فقيراً وعلى الله متكلاً وإلى الله منيباً. أشهد الله وأشهد ملائكته وأنبياءه ورسله وحملة عرشه ومن خلقه ومن هو خالقه بأنه هو الله الذي لا إله إلا هو وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً، وأن الجنة حق وأن النار حق والحوض حق والشفاعة حق ومنكراً ونكيراً حق ووعدك حق

(**دعاء إبراهيم بن أدهم**) رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته في كتاب العلم.

(**روى إبراهيم بن بشار**) الرمادي (**خادمه**) قال ابن عدي: هو من أهل الصدق، وقال ابن معين: ليس بشيء (**إنه كان يقول هذا الدعاء في يوم الجمعة إذا أصبح وإذا أمسى**)، وإنما كان يخص يوم الجمعة به لما له من الفضل والبركة على غيره من الأيام، وقال أبو نعيم في الحلية: أخبرني جعفر بن محمد بن نصير في كتابه، وحدثني عنه محمد بن إبراهيم، حدثنا إبراهيم بن نصر، حدثنا إبراهيم بن بشار قال: كان إبراهيم بن أدهم يقول هذا الكلام في كل جمعة إذا أصبح عشر مرات، وإذا أمسى يقول مثل ذلك: (« **مرحباً بيوم المزيد**) وإنما سمي يوم الجمعة بيوم المزيد لما تزاد فيه من البركات والفضائل، وقد تقدم في كتاب الصلاة (**والصبح الجديد والكاتب والشهيد يومنا هذا يوم عيد**) أي لأن الجمعة عيد المسلمين. (**اكتب لنا ما نقول**) فيه (**بسم الله الحميد**) أي المحمود ذاتاً وصفات (**المجيد**) أي العظيم قدراً (**الرفيع**) جلالاً (**الودود**) إلى أوليائه (**الفعال في خلقه ما يريد أصبحت بالله مؤمناً وبلقائه مصدقاً وبحجته معترفاً ومن ذنبي مستغفراً ولربوبية الله عز وجل خاضعاً**) فإنه لا رب سواه ومن أخلص له الربوبية خلصت له العبودية (**ولما سوى الله عز وجل من الآلهة جاحداً**) ولفظ الحلية ولما سوى الله عز وجل جاحداً (**وإلى الله سبحانه فقيراً**) أي محتاجاً إليه في كل الشؤون (**وعلى الله متوكلاً وإلى الله منيباً**) أي راجعاً (**أشهد الله وأشهد ملائكته وأنبياءه ورسله وحملة عرشه**) وذكرهم بعد ذكر الملائكة تخصيص ينبئ عن تشريف (**ومن خلق ومن هو خالق**)، وفي نسخة: ومن خلقه، وفي أخرى وما هو خالقه، وفي أخرى وجميع خلقه (**بأنه هو الله الذي لا إله إلا هو وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ﷺ** ») ومن قوله أشهد الله، إلى هنا أخرجه ابن عساكر عن أنس، وأن من قالها أربعاً غدوة وأربعاً عشية ثم مات دخل الجنة. (« **وأن الجنة حق والنار حق والحوض حق والشفاعة حق ومنكراً ونكيراً حق ووعدك حق ولقاءك حق والساعة**

ووعيدك حق ولقاءك حق والساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور على ذلك أحيا وعليه أموت وعليه أبعث إن شاء الله. اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت. أعوذ بك اللهم من شر ما صنعت ومن شر كل ذي شر. اللهم إني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها فإنه لا يصرف سيئها إلا أنت. لبيك وسعديك والخير كله بيديك أنا لك وإليك استغفرك وأتوب إليك. آمنت اللهم بما أرسلت من رسول، وآمنت اللهم بما أنزلت من كتاب وصلى الله على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً خاتم كلامي ومفتاحه، وعلى أنبيائه ورسله أجمعين آمين رب العالمين. اللهم أوردنا حوض محمد واسقنا بكأسه مشرباً روياً سائغاً هنيئاً لا نظمأ بعده أبداً، واحشرنا في زمرته غير خزايا ولا ناكثين للعهد ولا

آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور على ذلك أحي وعليه أموت وعليه أبعث إن شاء الله) عز وجل، **(اللهم أنت ربي لا رب لي إلا أنت)** ولفظ الصحيحين من حديث شداد بن أوس لا إله إلا أنت **(خلقتني وأنا عبدك)** أي مقر لك بالعبودية المحضة على نفسي كما أقررت لك بالربوبية المطلقة، **(وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت)** أي على قدر الجهد والطاقة، **(أعوذ بك اللهم من شر كل ذي شر)** ولفظ الصحيحين: أعوذ بك من شر ما صنعت. **(اللهم إني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)**. ولفظ الصحيحين: « أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء لك بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » وقد تقدم أنه من قالها من النهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة. **(واهدني لأحسن الأخلاق فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها فإنه لا يصرف سيئها إلا أنت)** وهذه الجملة بتمامها سقطت من الحلية، وقد رواها الطبراني في الكبير عن أبي أمامة في أثناء حديث: **(لبيك وسعديك والخير كله بيديك إنا لك وإليك)** وفي بعض النسخ أنابك وإليك، **(أستغفرك وأتوب إليك آمنت اللهم بما أرسلت من رسول)** إلى خلقك، **(وآمنت اللهم بما أنزلت من كتاب)** على رسلك **(وصلى الله على محمد النبي وعلى آله وسلم كثيراً)** ولفظ الحلية: وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم **(خاتم كلامه ومفتاحه)** وفي الحلية زيادة هذا قبل خاتم، **(وعلى أنبيائه ورسله أجمعين والحمد لله رب العالمين)** وفي الحلية زيادة « آمين » قبل رب العالمين، وهكذا في بعض نسخ الكتاب أيضاً. **(اللهم أوردنا حوضه)** أي اجعلنا من الواردين عليه **(واسقنا بكأسه)** الذي يسقيه وارديه **(مشرباً)** يطلق على الماء المشروب وهو المراد هنا، **(روياً)** فعيل بمعنى مفعل مفعل كأليم بمعنى مؤلم، **(سائغاً)** أي سهل المساغ في الحلق، **(هنيئاً)** لشاربه **(لا نظمأ بعده أبداً)**. وفي الحلية بعدها بتأنيث الضمير كأنه عائد إلى الشربة المفهومة من المشرب،

مرتابين ولا مفتونين ولا مغضوب علينا ولا ضالين. اللهم اعصمني من فتن الدنيا ووفقني لما تحب وترضى واصلح لي شأني كله وثبتني بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ولا تضلني وإن كنت ظالماً سبحانك سبحانك يا علي يا عظيم يا بارىء يا رحيم يا عزيز يا جبار، سبحان من سبحت له السموات باكنافها، وسبحان من سبحت له البحار بأمواجها، وسبحان من سبحت له الجبال بأصدائها، وسبحان من سبحت له الحيتان بلغاتها، وسبحان من سبحت له النجوم في السماء بأبراجها، وسبحان من سبحت له الأشجار بأصولها وثمارها، وسبحان من سبحت له السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن ومن عليهن، سبحان من سبح له كل شيء من مخلوقاته تباركت وتعاليت، سبحانك سبحانك يا حي قيوم يا عليم يا حليم، سبحانك لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك تحيي وتميت وأنت حي لا تموت بيدك الخير وأنت على كل شيء قدير.

(واحشرنا في زمرته) أي جماعته **(غير خزايا)** جمع خزيان وهو حال لازم إذ لا يحشر في زمرته ويسقى من كأسه إلا من كان على تلك الحال **(ولا ناكبين)** أي معرضين، وفي بعض بالثاء المثلثة بدل الموحدة أي ولا ناكثين عهده والنكث النقض، **(ولا مرتابين)** أي شاكين، **(ولا مفتونين ولا مغضوب علينا ولا ضالين)** عن الصراط المستقيم. **(اللهم اعصمني)** أي احفظني **(من فتن الدنيا ووفقني)** أي استعملني **(لما تحب وترضى)** من الأعمال الصالحة والأحوال الشريفة، **(واصلح لي شأني كله وثبتني بالقول الثابت)** وهو قول لا إله إلا الله **(في الحياة الدنيا وفي الآخرة)** أي عند الموت، **(ولا تضلني)** بعد إذ هديتني **(وإن كنت ظالماً)** لنفسي. **(سبحانك سبحانك)** مرتين هكذا في الحلية **(يا علي يا عظيم يا رب يا بر يا رحيم يا عزيز يا جبار)** وفي بعض النسخ بعد قوله: وفي الآخرة ولا تفضحني يا علي يا عظيم يا بارئ يا رحيم يا عزيز يا جبار، ولفظ الحلية بعد يا عظيم: يا بار يا حكيم يا عزيز يا جبار. **(سبحان من سبحت له السموات بأكنافها)** أي أطرافها، **(وسبحان من سبحت له الجبال بأصدائها)** وفي بعض النسخ بأعرافها، **(وسبحان من سبحت له البحار بأمواجها، وسبحان من سبحت له الحيتان بلغاتها، وسبحان من سبحت له النجوم في السماء بأبراقها)** وفي بعض النسخ: بإشراقها، وفي بعضها بأبراجها. **(وسبحان من سبحت له الشجر بأصولها)** هكذا في الحلية، وفي بعض نسخ الكتاب زيادة. **(ونضارتها)** وفي بعضها باصولها وثمارها **(وسبحان من سبحت له السموات السبع والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن)** وفي بعض النسخ هنا زيادة: وسبحان من سبح له كل شيء من مخلوقاته تباركت وتعاليت، وفي الحلية بعد قوله ومن عليهن. **(سبحانك سبحانك يا حي يا حليم سبحانك لا إله إلا أنت وحدك »)** إلى هنا انتهى الدعاء في الحلية وزاد المصنف بعده **(« لا شريك لك تحيي وتميت وأنت حي لا تموت بيدك الخير وأنت على كل شيء قدير »)** ووجد في بعض النسخ زيادة « وصل اللهم على محمد وعلى آله وسلم كثيراً ».

الباب الرابع

في أدعية مأثورة عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم محذوفة الأسانيد منتخبة من جملة ما جمعه أبو طالب المكي وابن خزيمة وابن المنذر رحمهم الله:

يستحب للمريد إذا أصبح أن يكون أحب أوراده الدعاء كما سيأتي ذكره في كتاب الأوراد فإن كنت من المريدين لحرث الآخرة المقتدين برسول الله ﷺ فيما دعا به فقل في مفتتح دعواتك أعقاب صلواتك: سبحان ربي العلي الأعلى الوهاب لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. وقل: رضيت بالله رباً

الباب الرابع

في ذكر أدعية مأثورة عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم محذوفة الأسانيد منتخبة من جملة ما جمعه

الإمام (**أبو طالب المكي**) في كتاب القوت (**وابن خزيمة**) وهو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكير السلمي النيسابوري، (**وابن المنذر**) الإمام الحافظ صاحب الإشراق في خلاف الأئمة (**رحمهم الله تعالى**).

قال صاحب القوت: (**يستحب للمريد**) وهو السالك بإرادته في طريق الآخرة (**إذا أصبح أن يكون أحد أوراده الدعاء كما سيأتي في كتاب الأوراد، فإن كنت من المريدين لحرث الآخرة المقتدين برسول الله ﷺ فيما دعا به فقل في مفتتح دعواتك اعقاب صلواتك**) بما كان يفتتح به رسول الله ﷺ وهو قوله: (**سبحان ربي العلي الأعلى الوهاب**) كما رواه الحاكم في مستدركه وتقدم قريباً. ثم قل: (**لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**) فمن قالها عشر مرات كن له كعدل عشر رقاب، كما رواه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، والطبراني عن أبي أيوب، وكتب الله له بكل كلمة عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفعه بها عشر درجات وكن له مسلحة من أول النهار إلى آخره، كما رواه أحمد والضياء عنه. وكن له حرزاً من الشيطان كما رواه ابن صصري في أماليه عن أبي هريرة وحرزا من المكروه ولم يلحقه في يومه ذلك ذنب إلا الشرك بالله كما رواه ابن السني عن معاذ، ولم يسبقها عمل ولم يبق منها سيئة كما رواه ابن عساكر عن أبي أمامة، وكان قائلها من أفضل الناس عملاً إلا رجلاً يفضله

وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ـ ثلاث مرات ـ وقل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه، وقل اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي. اللهم استر عوراتي. وآمن روعاتي وأقل عثراتي واحفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك ان اغتال من تحتي. اللهم لا تؤمني مكرك

يقول أفضل مما قال كما رواه أحمد عن عبد الرحمن بن غنم، أو كتب له بها مائة حسنة ومحى عنه بها مائة سيئة وكانت كعدل رقبة كما رواه ابن السني عن أبي هريرة، أو كن له عدل أربع رقاب من ولد إسماعيل كما رواه الطبراني عن أبي أيوب، وأدخله الله بها جنات النعيم كما رواه الطبراني عن ابن عمر. **(وقل: رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ثلاث مرات)** فمن قالهن حين يصبح ويمسي كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة كما رواه عبد الرزاق وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن سعد والروياني والبغوي والحاكم وأبو نعيم في الحلية عن أبي سلام عن رجل خدم النبي ﷺ، وقد تقدم ذكره والإختلاف في راويه في الباب الأول من الأذكار. **(وقل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه)**.

قال العراقي: رواه أبـو داود والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة أن أبا بكر الصديق قال: يا رسول الله مرني بكلمات أقولهن إذا أصبحت وإذا أمسيت قال: « قل اللهم » فذكره الخ.

قلت وأخرجه الترمذي أيضاً وقال: حسن غريب من حديث عبد الله بن عمر وقال: قال رسول الله ﷺ: « يا أبا بكر قل » فساقه. وفي آخره: « وأن اقترف على نفسي أو أجره إلى مسلم ».

وروى أحمد وابن منيع والشاشي وأبو يعلى وابن السني في عمل يوم وليلة والضياء عن أبي بكر قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعي من الليل: « اللهم فاطر السموات والأرض » الخ وفيه الزيادة المذكورة، وقد تقدم في الباب قبله عند ذكر دعاء أبي بكر رضي الله عنه، ورواه الطيالسي وأحمد وابن أبي شيبة وابن السني من حديث ابن مرة بدون تلك الزيادة.

(وقل: اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي) ويندرج تحته الوقاية من كل مكروه، **(وأهلي ومالي، اللهم استر عوراتي وآمن روعاتي)**، والمراد بالعورات العيوب والخلل والتقصير والروعات الفزعات، وفيه من أنواع البديع جناس القلب، **(وأقل عثراتي واحفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي)** أو أهلك من حيث لا أحس به ولا أشعر استوعب الجهات الست لأن ما يلحق الإنسان من سوء إنما يصله من أحدها وتخصيص جهة السفل بقوله: وأعوذ بعظمتك ادماج لمعنى قوله تعالى:

ولا تولني غيرك ولا تنزع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين. وقل: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت. أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ـ ثلاث مرات ـ وقل: اللهم عافني في بدني وعافني في سمعي وعافني في

﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ [الأعراف: ١٧٦] الآية. وما أحسن قوله بعظمتك في هذا المقام.

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم وصحح إسناده من حديث ابن عمر قال: لم يكن النبي ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح دون قوله: « وآقل عثراتي » اهـ.

قلت: ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس ولفظه: « اللهم إني أسألك العفة في دنياي وديني وأهلي ومالي. اللهم استر عورتي وآمن روعتي واحفظني ». الخ وفيه « وأعوذ بك أن أغتال من تحتي » وفيه يونس بن خباب وهو ضعيف.

(اللهم لا تؤمني مكرك ولا تولني غيرك) أي لا تجعل غيرك يتولى أمرى، **(ولا تنزع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين)**.

قال العراقي: رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس دون قوله: « ولا تولني غيرك » بإسناد ضعيف.

قلت ورواه ابن النجار كذلك ولفظها: « من قال عند منامه اللهم لا تؤمنا مكرك ولا تنسنا ذكرك ولا تهتك عنا سترك ولا تجعلنا من الغافلين. اللهم ابعثنا في أحب الأوقات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ونسألك فتعطينا وندعوك فتستجيب لنا ونستغفرك فتغفر لنا إلا بعث الله إليه ملكاً في أحب الساعات فيوقظه ». الحديث.

وقال ابن أبي الدنيا في كتاب الدعاء: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن كثير، حدثنا الحرث بن موسى الطائي، حدثنا حبيب أبو محمد قال: إذا آوى العبد إلى فراشه قال: « اللهم لا تنسني ذكرك » فساق الحديث بطوله كسياق الجماعة.

(وقل) سيد الإستغفار: **(اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت. أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)**. تقدم أنه رواه البخاري من حديث شداد بن أوس، ورواه كذلك ابن سعد في الطبقات، ورواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وأبو يعلى وابن حبان والحاكم والضياء عن عبد الله بن بريدة عن أبيه: « من قال حين يصبح أو حين يمسي فمات من يومه أو ليلته دخل الجنة ». ورواه ابن السني وأبو يعلى عن سليمان بن بريدة عن أبيه: « من قال ذلك في نهاره فمات من يومه ذلك مات شهيداً ومن قالها ليلاً فمات من ليلته تلك مات شهيداً.

(وقل: اللهم عافني في بدني) من الأسقام والآلام **(وعافني في سمعي)** أي القوة المودعة

بصري لا إله إلا أنت ـ ثلاث مرات ـ وقل: اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك الكريم وشوقاً إلى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة وأعوذ بك ان أظلم أو أظلم أو اعتدي أو يعتدى عليّ أو أكسب خطيئة أو ذنباً لا تغفره. اللهم إني أسألك الثبات في الأمر والعزيمة في الرشد وأسألك شكر نعمتك

في الجارحة وارادة الإستماع بعيدة (**وعافني في بصري**) خصهما بالذكر بعد ذكر البدن، لأن العين هي التي تجتلي آيات الله المنبثة في الآفاق والسمع. يعني الآيات المنزلة فهما جامعان لدرك الأمانة العقلية والنقلية (**لا إله إلا أنت ثلاث مرات**).

قال العراقي رواه أبو داود والنسائي في اليوم والليلة من حديث أبي بكرة، وقال النسائي: جعفر بن ميمون ليس بالقوي اهـ.

قلت: ورواه أيضاً الحاكم وعندهم في الدعاء بعد قوله: في بصري زيادة: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر».

(**وقل اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء**) وفي رواية بالقضاء أي بما قدرته لي في الأزل لا تلقاه بإنشراح صدر، (**وبرد العيش بعد الموت**) أي الفوز بالتجلي الذاتي الأبدي الذي لا حجاب بعده ولا مستقر للكمال دونه وهو الكمال الحقيقي، وبرفع الروح إلى منازل السعداء ومقامات المقربين والعيش في هذه الدار لا يبرد لأحد، بل هو محشو بالغصص والنكد والكدر ممحوق بالآلام الباطنة والاسقام الظاهرة، (**ولذة النظر إلى وجهك الكريم**) في دار النعيم، (**و**) أسألك (**الشوق إلى لقائك**) قال ابن القيم: جمع في هذا الدعاء بين أطيب ما في الدنيا وهو الشوق إلى لقائه، وأطيب ما في الآخرة وهو النظر إليه، ولما كان كلامه موقوفاً على عدم ما يضر في الدنيا ويفتن في الدين قال: (**من غير ضراء مضرة**) قال الطيبي: معنى ضراء مضرة الضر الذي لا يصبر عليه، وقال القونوي: الضراء المضرة بحصول الحجاب بعد التجلي والتجلي بصفة تستلزم سدل الحجب، (**ولا فتنة مضلة**) أي موقعة في الحيرة مفضية إلى الهلاك، وقال القونوي: الفتنة المضلة كل فتنة توجب الخلل أو النقص في العلم أو الشهود، (**وأعوذ بك أن أظلم**) أحداً (**أو أظلم**) أي يظلمني أحد (**أو أعتدي**) على أحد (**أو يعتدى علي أو أكتسب خطيئة أو ذنباً لا تغفره**).

قال العراقي: رواه أحمد والحاكم من حديث زيد بن ثابت في أثناء حديث وقال: صحيح الإسناد اهـ.

قلت: ورواه وكذا ابن ماجة من حديث عمار بن ياسر والحديث طويل ولفظه: اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق. وسيأتي للمصنف قريباً.

(**اللهم إني أسألك الثبات في الأمر**) أي الدوام على الدين بدليل قوله

وحسن عبادتك، وأسألك قلباً خاشعاً سليماً وخلقاً مستقيماً ولساناً صادقاً وعملاً متقبلاً، وأسألك من خير ما تعلم وأعوذ بك من شر ما تعلم وأستغفرك لما تعلم فإنك تعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب. اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني فإنك أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير وعلى كل

ﷺ: «ثبت قلبي على دينك»؟ أو المراد الثابت عند الاحتضار أو عند السؤال في القبر ولا مانع من إرادة الكل **(والعزيمة عل الرشد)** وفي رواية: وأسألك عزيمة الرشد وهو حسن التصرف في الأمر والإقامة عليه بحسب ما يثبت ويدوم، وقيل: العزيمة استجماع قوى الإرادة على الفعل والمكلف قد يعرف الرشد ولا عزم له عليه، فلذلك سأله، وإنما قدم الثبات على العزيمة إشارة إلى أنه المقصود بالذات لأن الغايات مقدمة الرتبة وإن كانت مؤخرة في الوجود، **(وأسألك شكر نعمتك)** أي التوفيق لشكر إنعامك **(وحسن عبادتك)** أي التوفيق لايقاع العبادة على الوجه الحسن المرضي شرعاً، **(وأسألك قلباً سليماً)** أي خالياً عن حب السوى ومن العقائد الفاسدة، وفي رواية سليماً أو غير قلوق عند هيجان نار الغضب **(وخلقاً مستقيماً)** أي سوياً **(ولساناً صادقاً)** أي محفوظاً من الكذب، وإسناد الصدق إلى اللسان مجازي لأن الصدق من صفة صاحبه فأسند إلى الآلة مجازاً، **(وعملاً متقبلاً)** أي زاكياً مقبولاً، **(وأسألك من خير ما تعلم)** أي تعلمه أنت ولا أعلمه **(وأعوذ بك من شر ما تعلم)** وهذا سؤال جامع للإستعاذة من كل شر وطلب كل خير، ثم ختم الدعاء بالإستغفار الذي عليه المعوّل والمدار فقال: **(وأستغفرك لما تعلم)** وفي رواية: مما تعلم أي مما علمته مني من تقصيري وإن لم أحط به علماً، **(فإنك تعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب)** أي الأشياء الخفية التي لا ينفذ فيها ابتداء إلا علمه اللطيف الخبير.

قال العراقي: رواه الترمذي والنسائي والحاكم وصححه من حديث شداد بن أوس. قال: قلت بل هو منقطع وضعيف اهـ.

قلت: وكذا رواه ابن حبان في صحيحه، وقوله: وخلقا مستقيماً رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم.

(«اللهم اغفر لي ما قدمت) من الذنوب **(وما أخرت)** منها **(وما أسررت)** بها **(وما أعلنت)** أي أظهرت، **(فإنك أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير وعلى كل غيب شهيد»)**

قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي موسى دون قوله: «وعلى كل غيب شهيد» وقد تقدم في الباب الثاني من هذا الكتاب.

قلت: وأوله عندهما: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي اغفر لي ما قدمت وما أخرت» الحديث.

غيب شهيد. اللهم إني أسألك إيماناً لا يرتد ونعيماً لا ينفد وقرة عين الأبد ومرافقة نبيك محمد ﷺ في أعلى جنة الخلـد. اللهم إني أسألك الطيبات وفعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين. اسألك حبك وحب من أحبك وحب كل عمل يقرب إلى حبك وأن تتوب علي وتغفر لي وترحمني، وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضني إليك غير مفتون. اللهم

وروى الحاكم عن ابن عمر قال: قلما كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يقول: «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني» وقال: صحيح على شرط البخاري.

(اللهم إني أسألك إيماناً لا يرتد) أي لا يقبل صفة الإرتداد والنقص **(ونعيماً لا ينفد)** أي لا ينقضي وذلك ليس إلا نعيم الآخرة، **(وقرة عين الأبد)** بدوام ذكره وكمال محبته والأنس به. قال بعضهم: من قرت عينه بالله تعالى قرت به كل عين، **(ومرافقة نبيك محمد ﷺ في أعلى جنة الخلد)**.

قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة، والحاكم من حديث ابن مسعود دون قوله: «وقرة عين الأبد» وقال: صحيح الإسناد، وللنسائي من حديث عمار بـن ياسر بإسناد جيد: «واسألك نعيماً لا ينفد وقرة عين لا تنقطع» اهـ.

قلت: هو في أثناء حديث طويل يأتي ذكر بعضه ومضى ذكر بعضه رواه أحمد والحاكم عن عمار بن ياسر قال: كان رسول الله ﷺ يدعو به، وأما حديث ابن مسعود فرواه أيضاً ابن حبان في صحيحه واللفظ للنسائي عن أبي عبيدة، واسمه عامر عن أبيه عبدالله بن مسعود أنه سئل: ما الدعاء الذي دعوت به ليلة قال لك رسول الله ﷺ سل تعطه؟ قال: قلت اللهم إني أسألك إيماناً لا يرتد ونعيماً لا ينفد ومرافقة نبينا محمد ﷺ في أعلى درجة الجنة درجة الخلد.

(« اللهم إني أسألك الطيبات) من الأفعال والأقوال **(وفعل الخيرات وترك المنكرات)** من الأخلاق والأعمال والأهواء **(وحب المساكين. أسألك حبك وحب من أحبك وحب كل عمل يقرب إلى حبك، وأن تتوب علي وتغفر لي وترحمني وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضني إليك غير مفتون »)**.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث معاذ: «اللهم إني أسألك فعل الخيرات» الحديث وقال: حسن صحيح ولم يذكر الطيبات، وهي في الدعاء للطبراني من حديث عبد الرحمن بن عائش. قال أبو حاتم: ليست له صحبة اهـ.

قلت: لفظ الترمذي عن معاذ قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعاً فثوب بالصلاة فصلى رسول الله ﷺ وتجوز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته قال لنا على مصافكم كما أنتم ثم انفتل إلينا ثم قال أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى

بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني ما كانت الوفاة خيراً لي، أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وكلمة العدل في الرضا والغضب والقصد

استثقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال: يا محمد: فقلت: لبيك ربي قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري قالها ثلاثاً قال: فرأيته وضع كفيه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء عرفت، فقال: يا محمد. قلت: لبيك. قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات رب. قال: ما هي؟ قلت: مشي الأقدام إلى الجمعات والجلوس في المساجد بعد الصلوات وإسباغ الوضوء حين الكراهات قال: ثم فيم؟ قال: قلت إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة والناس نيام. قال: سل. قال: «اللهم أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك» فقال رسول الله ﷺ: «إنها حق فادرسوها ثم تعلموها» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وروي الحاكم عنه في المستدرك فعل الدعاء من حديث ثوبان وقال: صحيح على شرط البخاري.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كان من دعاء داود عليه السلام يقول اللهم إني أسألك حبك وحب من يحبك والعمل الذي يبلغني حبك اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي وأهلي ومن الماء البارد» قال: وكان رسول الله ﷺ إذا ذكر داود عليه السلام يحدث عنه قال: «كان أعبد البشر». رواه الترمذي واللفظ له وقال: حسن غريب، ورواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد.

وعن عبدالله بن يزيد الخطمي رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول: «اللهم ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك. اللهم ما رزقتني حبه فاجعله قوة لي فيما تحب وما زويت عني مما أحب فاجعله فراغاً فيما تحب». رواه الترمذي وقال: حسن غريب.

(اللهم بعلمك الغيب) الباء للإستعطاف أي أنشدك بحق علمك مما خفي على خلقك ما استأثرت به، **(وقدرتك عل الخلق)** أي جميع المخلوقات من جن وإنس وملك. **(أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني ما كانت)** كذا في النسخ والرواية إذا علمت **(الوفاة خيراً لي)** ولذاقال المناوي: عبر بما في الحياة لاتصافه بالحياة حالاً وبإذا الشرطية في الوفاة لانعدامها حال التمني لاتصافه بالحياة حالاً. **(أسألك)** كذا في النسخ، والرواية وأسألك. وفي بعضها: اللهم وأسألك **(الخشية)** وهو عطف على محذوف، واللهم على الرواية الأخيرة معترضة **(في الغيب والشهادة)** أي في السر والعلانية أو المشهد والمغيب، فإن خشية الله رأس كل خير والشأن في الخشية في الغيب لمدحه تعالى من يخافه بالغيب، **(و)** أسألك **(كلمة العدل)** كذا في النسخ والرواية كلمة الإخلاص، والمراد منها المنطق بالحق **(في الرضا والغضب)** أي في حالتي رضا الخلق عني وغضبهم علي فيما أقوله، فلا أداهن ولا أنافق أو في حالتي رضاي وغضبي بحيث لا يلجئني شدة الغضب إلى النطق بخلاف الحق ككثير من الناس إذا اشتد غضبه أخرجه من الحق إلى الباطل،

في الغنى والفقر ولذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك، وأعوذ بك من ضراء مضرة وفتنة مضلة: اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين. اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به

(و) أسألك (**القصد**) أي التوسط (**في الغني والفقر**) وهو الذي ليس معه إسراف ولا تقتير، فإن الغنى يبسط اليد ويطغى النفس والفقر يكاد أن يكون كفراً، فالتوسط هو المحبوب المطلوب، وبعد هذا عند مخرجي الحديث ما نصه: « وأسألك نعيماً لا ينفد وقرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بالقضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، (و) أسألك (**لذة النظر إلى وجهك**) قيد النظر باللذة لأن النظر إلى الله إما نظر هيبة وجلال في عرصات القيامة أو نظر لطف وجمال في الجنة إيذاناً بأن المسؤول هذا، (**والشوق إلى لقائك**) تقدم الكلام عليه قريباً (**وأعوذ بك من ضراء وفتنة مضلة**) تقدم تفسيرهما قريباً، (**اللهم زينا بزينة الإيمان**) وهي زينة الباطن ولا معول إلا عليها لأن الزينة زينتان زينة البدن وزينة القلب، وهي أعظمها قدراً وإذا حصلت حصلت زينة البدن على أكمل وجه في العقبى ولما كان كمال العبد في كونه عالماً بالحق متبعاً معلماً لغيره قال: (**اجعلنا مهتدين**) وفي روايه مهديين وصف الهداة بالمهتدين لأنه الهادي إذا لم يكن مهتدياً في نفسه لم يصلح كونه هادياً لغيره لأنه يوقع الخلق في الضلال من حيث لا يشعر. وهذا الحديث قد افرد بالشرح. قال العراقي: رواه النسائي والحاكم وقال: صحيح الإسناد من حديث عمار بن ياسر قال: كان رسول الله ﷺ يدعو به اهـ.

قلت: ورواه كذلك أحمد وابن حبان في صحيحه وهذا السياق للنسائي، ورواه الحاكم في المستدرك من حديث عطاء بن السائب عن أبيه وقال: صحيح الإسناد.

(**اللهم اقسم لنا من خشيتك**) أي اجعل لنا منها نصيباً وقسماً والخشية خوف مقترن بتعظيم (**ما يحول**) أي يحجب ويمنع (**بيننا وبين معصيتك**) وفي رواية معاصيك لأن القلب إذا امتلأ من الخوف أحجمت الأعضاء جميعها عن ارتكاب المعاصي وبقدر قلة الخوف يكون الهجوم على المعاصي، فإذا قل الخوف واستولت الغفلة كان ذلك من علامة الشقاء، ومن ثم قالوا: المعاصي بريد الكفر كما أن القبلة بريد الجماع، والغنى بريد الزنا، والنظر بريد العشق، والمرض بريد الموت، وللمعاصي من الآثار القبيحة المذمومة المضرة بالعقل والبدن والدنيا والآخرة ما لا يحصيه إلا الله عز وجل، (**ومن طاعتك ما تبلغني به جنتك**) وفي نسخة رحمتك أي مع شمولنا برحمتك، وليست الطاعة وحدها مفيدة كما ورد في الخبر: لن يدخل أحدكم الجنة بعمله ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته. (**ومن اليقين**) بك وبأنه لاراد لقضائك وقدرك (**ما تهون به**) أي تسهل (**علينا مصائب الدنيا**) بأن نعلم أن ما قدرته لا يخلو عن حكمة ومصلحة واستجلاب مثوبة، وأنه لا يفعل بالعبد شيئاً إلا وفيه صلاحه.

قال العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن، والنسائي في اليوم والليلة، والحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان يختم مجلسه بذلك اهـ.

علينا مصائب الدنيا والآخرة. اللهم املأ وجوهنا منك حياء وقلوبنا منك فرقاً وأسكن في نفوسنا من عظمتك ما تذلل به جوارحنا لخدمتك واجعلك اللهم أحب إلينا ممن سواك واجعلنا اخشى لك ممن سواك. اللهم اجعل أول يومنا هذا صلاحاً وأوسطه فلاحاً وآخره نجاحاً. اللهم اجعل أوله رحمة وأوسطه نعمة وآخره تكرمة ومغفرة.

قلت: رواه الترمذي في الدعوات عن علي بن حجر، عن ابن المبارك، عن يحي بن أيوب، عن عبيد الله بن زحر، عن خالد بن أبي عمران، عن ابن عمر وقال: حسن. وأقره النووي. وفيه: قال ابن عمر: قلما كان رسول الله ﷺ لا يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الدعوات، ورواه عنه أيضاً النسائي عن سويد بن نصر، عن ابن المبارك وعبيد الله بن زحر ضعفوه. قال صاحب المنار: فالحديث لأجله حسن لا صحيح، ورواه ابن أبي الدنيا في الدعاء عن داود بن عمر، والضبي عن ابن المبارك، ولكن عند الجماعة زيادة بعد قوله مصائب الدنيا ومتعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا. وقد تقدم شيء من ذلك في آخر دعاء سيدنا عيسى عليه السلام.

(اللهم املأ وجوهنا منك حياء وقلوبنا منك خوفاً) وفي نسخة فرقاً، **(واسكن في نفوسنا من عظمتك)** أي جلالك وهيبتك **(ما تذلل بـه جـوارحنـا لخدمتـك)** وطـاعتـك **(واجعل حبك أحب إلينا مما سواك واجعلنا أخشى لك مما سواك)**. قال العراقي: هذا الدعاء لم أقف له على أصل اهـ.

قلت: ولكن يشهد له ما رواه أبو نعيم في الحلية، عن الهيثم بن مالك الطائي رضي الله عنه: اللهم اجعل حبك أحب الأشياء إلي واجعل خشيتك أخوف الأشياء عندي، واقطع عنا حاجات الدنيا بالشوق إلى لقائك، وإذا أقررت أعين أهل الدنيا من دنياهم فاقرر عيني من عبادتك، وما رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة: «اللهم اجعلني أخشاك حتى كأني أراك» الحديث.

(اللهم اجعل أول يومنا هذا صـلاحاً) أي لأحوالنا **(وأوسطه فلاحاً)** أي ظفراً بالمطلوب دنيا وأخرى **(وآخره نجاحاً)** أي فوزاً للسعادة الكاملة. **(اللهم اجعل أوله رحمة وأوسطه نعمة وآخره تكرمة)**. قال العراقي: رواه عبد بن حميد في المنتخب، والطبراني من حديث ابن أبي أوفى بالشطر الأول فقط إلى قوله: «نجاحاً» وإسناده ضعيف.

قلت: والشطر الأول رواه أيضاً أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب الدعاء عن ابن أخي ابن وهب، عن عمه، عن الليث بن سعد، وعقبة بـن نافع عن إسحاق بن أسيد عن أنس بن مالك قال: كلمات لا يدري أحد ما فيهن من الخير: «من قال حين يصبح أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً رسول الله ﷺ. اللهم اجعل أول يومي هذا نجاحاً وأوسطه رباحاً وآخره فلاحاً».

الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته وذل كل شيء لعزته وخضع كل شيء لملكه واستسلم كل شيء لقدرته والحمد لله الذي سكن كل شيء لهيبته وأظهر كل شيء بحكمته وتصاغر كل شيء لكبريائه. اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد وأزواج محمد وذريته وبارك على محمد وعلى آله وأزواجه وذريته. كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. اللهم صلّ على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي رسولك الأمين وأعطه المقام المحمود الذي وعدته يوم الدين. اللهم اجعلنا من أوليائك المتقين وحزبك المفلحين وعبادك الصالحين واستعملنا لمرضاتك عنا ووفقنا لمحابك منك

(الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته وذل كل شيء لعزته وخضع كل شيء لملكه واستسلم كل شيء لقدرته، والحمد لله الذي سكن كل شيء لهيبته وأظهر كل شيء بحكمته وتصاغر كل شيء لكبريائه) قال العراقي: رواه الطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف دون قوله: « والحمد لله الذي سكن كل شيء لهيبته » الخ. وكذلك رواه في الدعاء من حديث أم سلمة وسنده ضعيف أيضاً اهـ.

قلت حديث أم سلمة في المعجم الكبير للطبراني بلفظ: « من قال حين يصبح الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته كتبت له عشر حسنات » وحديث ابن عمر هو أيضاً في المعجم الكبير.

ورواه ابن عساكر في التاريخ بلفظ: « من قال الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته، والحمد لله الذي ذل كل شيء لعزته، والحمد لله الذي خضع كل شيء لملكه، والحمد لله الذي استسلم كل شيء لقدرته فقالها يطلب بها ما عنده كتب الله له بها ألف حسنة ورفع له بها ألف درجة ووكل به سبعون ألف ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة » وفيه أيوب بن نهيك منكر الحديث وقال الذهبي في الديوان: روي عن مجاهد تركوه.

(اللهم صلّ على محمد وعلى آله وأزواجه وذريته، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد) هكذا أورده القاضي عياض في الشفاء وهي أول صيغة ساقها في الدلائل بدون قوله: « وعلى آله » وتقدم في الباب الثاني.

(اللهم صلى على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي رسولك الأمين واعطه المقام المحمود يوم الدين) قال العراقي: لم أجده مجموعاً وللبخاري من حديث أبي سعيد: « اللهم صل على محمد عبدك ورسولك » ولابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي مسعود: « اللهم صلى على محمد النبي الأمي » قال الدارقطني: إسناده حسن، وقال الحاكم: صحيح، وقال البيهقي في المعرفة: إسناده صحيح، وللنسائي من حديث جابر: « وابعثه المقام المحمود الذي وعدته » وهو عند البخاري « وابعثه مقاماً محموداً » بهذا اللفظ.

(اللهم اجعلنا من أوليائك المتقين وحزبك المفلحين وعبادك الصالحين واستعملنا بما

وصرفنا بحسن اختيارك لنا. نسألك جوامع الخير وفواتحه وخواتمه ونعوذ بك من جوامع الشر وفواتحه وخواتمه. اللهم بقدرتك عليّ تب علي إنك أنت التوّاب الرحيم وبحلمك عني اعف عني إنك أنت الغفار الحليم وبعلمك بي ارفق بي إنك أنت أرحم الراحمين وبملكك لي ملكني نفسي ولا تسلطها علي إنك أنت الملك الجبار. سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنك أنت ربي ولا يغفر الذنوب إلا أنت. اللهم ألهمني رشدي وقني شر نفسي. اللهم ارزقني حلالاً لا تعاقبني عليه وقنعني بما

يرضيك عنا ووفقنا لمحابك منا وصرفنا بحسن اختيارك لنا) قال العراقي: لم أقف له على أصل.

قلـت: وروى الحكيم الترمذي عن أبي هريرة، وأبو نعيم في الحلية عن الإوزاعي مرسلاً: « اللهم إني أسألك التوفيق لمحابك من الأعمال » الحديث.

(نسألك جوامع الخير وفواتحه وخواتمه ونعوذ بك من جوامع الشر وفواتحه وخواتمه) قال العراقي: رواه الطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: « اللهم إني أسألك فواتح الخير وأوله وآخره وظاهره وباطنه والدرجات العلى من الجنة » فيه عاصم بن عبيد لا أعلمه روى عنه إلا موسى بن عقبة اهـ.

قلت: وروى الحاكم في المستدرك عن أم سلمة، عن النبي ﷺ هذا ما سأل محمد ربه: « اللهم إني أسألك فواتح الخير وخواتمه وجوامعه » فساقه وفي آخره « آمين » وقال: صحيح الإسناد.

(اللهم بقدرتك علي تب علي أنك أنت التواب الرحيم، وبحلمك عني اعف عني إنك أنت الغفار، وبعلمك بي ارفق بي إنك أنت الرحمن، وبملكك لي فلكني نفسي ولا تسلطها علي انك أنت الملك الجبار) قال العراقي: لم أقف له على أصل.

(سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت عملت سوْاً وظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي أنك أنت ربي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت). قال العراقي: رواه البيهقي في الدعوات من حديث علي دون قوله: « ذنبي أنك أنت ربي » وقد تقدم في الباب الثاني اهـ.

قلت: وروى جعفر الفريابي في الذكر عن أبي سعيد الخدري: « من قال في مجلسه سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك ختمت بخاتم فلم يكسر إلى يوم القيامة ».

وروى النسائي والطبراني وأبو نعيم والحاكم والضياء عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه: « من قال سبحان الله وبحمده سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله أنت أستغفرك وأتوب إليك فإن قالها في مجلس ذكره كانت له كالطابع يطبع عليه ومن قالها في مجلس لغو كانت كفارة له ».

(اللهم الهمني رشدي وقني شر نفسي) قال العراقي: رواه الترمذي من حديث عمـران بن

رزقتني واستعملني به صالحاً تقبله مني. أسألك العفو والعافية وحسن اليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة. يا من لا تضره الذنوب ولا تنقصه المغفرة هب لي ما لا يضرك واعطني ما لا ينقصك. ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني

حصين أن النبي ﷺ علمه لحصين وقال حسن غريب، ورواه النسائي في اليوم والليلة، والحاكم من حديث حصين وأبو عمران وقال صحيح على شرط الشيخين اهـ.

قلت: وفي الإصابة للحافظ ابن حجر في ترجمة والد عمران هو حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، روى النسائي عن ربعي عن عمران بن حصين عن أبيه أنه أتى النبي ﷺ قبل أن يسلم فقال يا رسول الله: فما أقول الآن وأنا مسلم؟ قال «قل اللهم اغفر لي ما أسررت وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما علمت وما جهلت» وسنده صحيح.

(«اللهم ارزقني حلالاً لا تعاقبني عليه وقنعني بما رزقتني واستعملني به صالحاً تقبله مني). قال العراقي: رواه الحاكم من حديث ابن عباس كان النبي ﷺ يدعو: «اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف لي على كل غائبة بخير» وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه اهـ.

قلت: رواه الحاكم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً كما ذكر وله وابن أبي شيبة في المصنف وسعيد بن منصور في السنن، والأزرقي في تاريخ مكة عن ابن جبير قال كان من دعاء ابن عباس الذي لا يدع بين الركن والمقام أن يقول: «رب قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير» ولفظ سعيد والأزرقي: «واحفظني في كل غائبة بخير إنك على كل شيء قدير».

(أسألك العفو والعافية وحسن اليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة) قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة، وابن ماجه باسناد حسن من حديث أبي بكر الصديق بلفظ «سلوا الله المعافاة فإنه لم يؤت أحد بعد اليقين خيراً من المعافاة» وفي رواية للبيهقي في الدعوات «سلوا الله العفو والعافية واليقين في الأولى والآخرة فإنه ما أوتي العبد بعد اليقين خيراً من العافية» وفي رواية لاحمد «أسألك الله العفو والعافية» اهـ.

قلت: وروى أحمد والحميدي والعوفي والترمذي وقال: حسن غريب، والضياء عن أبي بكر «سلوا الله العفو والعافية فإن أحدكم لم يعط بعد اليقين خيراً من العافية» وما رواه البيهقي في الدعوات، فقد أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، وأحمد، والحاكم. وعند البيهقي أيضاً من حديث أبي بكر «سلوا الله اليقين والعافية».

(يا من لا تضره الذنوب ولا تنقصه المغفرة هب لي ما لا يضرك واعطني ما لا ينقصك). قال العراقي: رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث علي بسند ضعيف اهـ.

مسلماً وألحقني بالصالحين. أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين. واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير. ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين. ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا. ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبّت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين، ربنا اغفر لنا ولأخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربّنا إنك رؤوف رحيم. ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً. ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار. ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان ـ إلى قوله عز وجل ـ إنك لا تخلف الميعاد. ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ـ إلى آخر السورة ـ رب اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني

قلت: ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الدعاء عن عيسى بن أبي حرب، والمغيرة بن محمد عن عبد الأعلى بن حماد، عن الحسن بن الفضيل بن الربيع، عن عبد الله بن الفضل بن الربيع، عن الفضل بن الربيع، عن جعفر بن محمد الصادق في حديث طويل ذكر فيه هذه الجملة. ورواه عن عبد الله عن جده وقد وقع لي مسلسلاً بقول كل راو كتبته دعاء هو في جيبي ذكرناه في المسلسلات.

ثم شرع المصنف في أدعية القرآن فقال: **(ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين)** رب قد آتيني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والأرض. **(أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين، أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا، ربنا إنك أنت العزيز الحكيم، ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين، ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، ربنا اننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار، ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين)** إلى هنا ذكر أدعية القرآن على ما أورده صاحب القوت، وتبعه الشهاب السهروردي في العوارف وهي من أحسن ما يدعو به الداعي في حال توجهاته، وتقدم ذكر بعضها مما حكى الله تعالى على لسان أنبيائه الكرام عليهم السلام في فصل مستقل في آخر فضل الدعاء: **(رب اغفر لي**

صغيراً واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والأموات. رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم وأنت الأعز الأكرم وأنت خير الراحمين وأنت خير الغافرين وإنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم

ولوالديّ وارحمهما كما ربياني صغيراً، واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات).

قال العراقي: رواه أبو داود، وابن ماجه باسناد حسن من حديث أبي أسيد الساعدي قال رجل من بني سلمة: هل بقي علي من بر أبوي شيء؟ قال: «نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما» الحديث. ولابي الشيخ في الثواب، والمستغفري في الدعوات من حديث أنس «من استغفر للمؤمنين والمؤمنات رد الله عليه من كل مؤمن مضى من أول الدهر أو هو كائن إلى يوم القيامة» وسنده ضعيف. وفي حديث ابن حبان في حديث أبي سعيد «أيما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في دعائه: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات فانها زكاة» اهـ.

قلت: وروى الطبراني في الكبير عن عبادة بن الصامت مرفوعاً «من استغفر للمؤمنين والمؤمنين كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة».

وروي أيضاً عن أبي الدرداء مرفوعاً «من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعاً وعشرين مرة أو خمساً وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق به أهل الدين».

(«رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم وأنت الأعز الاكرم وأنت خير الراحمين وخير الغافرين»). قال العراقي: رواه أحمد من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يقول «رب اغفر وارحم واهدني السبيل الأقوم» وفيه علي بن زيد بن جدعان مختلف فيه، وللطبراني في الدعاء من حديث ابن مسعود أنه ﷺ كان يقول إذا سعى في بطن المسيل «اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الاكرم» وفيه ليث بن أبي سليم مختلف فيه، ورواه موقوفاً عليه بسند صحيح اهـ.

قلت: وروى أبو حفص الملاّ في سيرته عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يقول في سعيه «رب اغفر واهدني السبيل الأقوم». وروى أيضاً عن امرأة من بني نوفل أن النبي ﷺ كان يقول بين الصفا والمروة «رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم» وأخرج سعيد بن منصور في السنن عن مسروق بن الأجدع، عن ابن مسعود انه اعتمر، فلما خرج إلى الصفا فذكر الحديث وفيه: فسعى وسعيت معه حتى جاوز الوادي وهو يقول «رب اغفر وارحم إنك أنت الاعز الأكرم» وأخرج أيضاً عن شقيق قال: كان عبد الله إذا سعى في بطن الوادي قال «رب اغفر وارحم إنك أنت الاعز الأكرم» وقد تقدم ذلك في كتاب الحج.

(وإنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم

الوكيل وصلى الله على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أنواع الاستعاذة المأثورة عن النبي ﷺ:

اللهم إني أعوذ بك من البخل وأعوذ بك من الجبن وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر. اللهم إني أعوذ بك من طمع

الوكيل) هكذا ختم بهذه الجمل صاحب القوت الأدعية المتقدمة بعد أن أدخل خلالها جملاً من الصلاة والسلام على النبي ﷺ وعلى سائر الأنبياء والملائكة، ثم قال: هذا جامع ما جاء من فضائله. يقال من الدعاء عن الرسول المصطفى ﷺ وعن الصحابة وعن أئمة الهدى، وقدمنا ذكر فضائل ذلك وما جاء فيه من الروايات ايجازاً والله أعلم.

أنواع الاستعاذة المأثورة عن رسول الله ﷺ:

منها: (اللهم إني أعوذ بك) استعاذ مما عصم منه ليلتزم خوف الله واعظامه والافتقار إليه وليقتدي به وليبين صفة الدعاء، والباء للالصاق المعنوي والتخصيص، كأنه خص الرب تعالى بالاستعاذة، وقد جاء في الكتاب والسنّة: أعوذ بالله ولم يسمع بالله أعوذ لأن تقديم المعمول تفنن وانبساط، والاستعاذة حال خوف وقبض بخلاف الحمد لله ولله الحمد لانه حال شكر وتذكر إحسان ونعم. **(من البخل)** بضم فسكون اسم وبالتحريك المصدر وهو لغة امساك المقتنيات عما لا يحل حبسها عنه، وهو على قسمين: بخل بقنيات نفسه وبخل بقنيات غيره، وهو أكثرهما ذماً وشرعاً منع الواجب، **(وأعوذ بك من الجبن)** بضم فسكون هيئة حاصلة للقوّة الغضبية بها يحجم عن مباشرة ما ينبغي، **(وأعوذ بك من أن أرّد إلى أرذل العمر)** والأرذل: من كل شيء الرديء منه، والمراد بـأرذل العمر حال الهرم والخرف والعجز والضعف وذهاب العقل، قال الطيبي: المطلوب عند المحققين من العمر التفكر في آلاء الله ونعمائه من خلق الموجودات فيقوموا بواجب الشكر بالقلب والجوارح والخرف الفاقد لهما، فهو كالشيء الرديء الذي لا ينتفع به، فينبغي أن يستعاذ منه، **(وأعوذ بك من فتنة الدنيا)** من الابتلاء مع عدم الصبر والرضا والوقوع في الآفات والإصرار على الفساد وترك متابعة طريقة الهدى، **(وأعوذ بك من عذاب القبر)** أي عقوبته ومصدره التعذيب فهو مضاف للفاعل مجازاً، أو هو من إضافة المظروف لظرفه أي: ومن عذاب في القبر أضيف للقبر لأنه الغالب وهو نوعان: دائم ومنقطع.

قال العراقي: رواه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص اهـ.

قلت: قال البخاري في صحيحه: حدثني إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا الحسن عن زائدة، عن عبد الملك، عن مصعب عن أبيه قال: تعوّذوا بكلمات كان النبي ﷺ يتعوّذ بهن: «اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من أن أردّ إلى أرذل العمر، واعوذ بك من فتنة الدنيا وعذاب القبر».

يهدي إلى طبع ومن طمع في غير مطمع ومن طمع حيث لا مطمع. اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يسمع ونفس لا تشبع وأعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع ومن الخيانة فإنها بئست البطانة ومن الكسل والبخل والجبن والهرم ومن أن

(اللهم إني أعوذ بك من طمع) وهو بالتحريك نزوع النفس إلى الشيء شهوة له **(يهدي إلى طبع)** محركة وهو الدنس، ولما كان أكثر الطمع من جهة الطبع قيل الطمع طبع والطمع يدنس الإهاب وأكثر ما يستعمل الطمع فيما يقرب حصوله، **(و)** أعوذ بك **(من طمع في غير مطمع، و)** أعوذ بك **(من طمع حيث لا مطمع)** إنما قيل ذلك لأن الطمع قد يستعمل بمعنى الأمل، ومنه قولهم: طمع في غير مطمع إذا أمل ما يبعد حصوله، لأنه قد يقع كل واحد موقع الآخر لتقارب المعنى ذكره الراغب.

وقال الحراني: الطمع تعلق البال بالشيء من غير تقدم سبب له وقال: العضد الطمع ذل ينشأ من الحرص والبطالة والجهل لحكمة الباري تقدس.

قال العراقي: رواه أحمد والحاكم من حديث معاذ وقال: مستقيم الإسناد.

(اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع) صاحبه وهو ما لم يؤذن في تعليمه أو ما لا يصحبه عمل أو ما لا يهذب الاخلاق الباطنة فيشرق منها إلى الاخلاق الظاهرة ويفوز بها إلى الثواب الآجل، وأنشدوا في هذا:

يا من تقاعد عن مكارم خلقه ... ليس التفاخر بالعلوم الزاخرة
من لم يهذب علمه أخلاقه ... لم ينتفع بعلومه في الآخرة

(و) من **(قلب لا يخشع)** أي لا يسكن لطاعة الله ولا يذل لهيبة جلال الله، **(و)** من **(دعاء لا يسمع)** أي لا يقبله الله ولا يعتدّ به فكأنه غير مسموع، **(ونفس لا تشبع)** لغلبة حرصها في جمع المال اشراً أو بطراً ولا تشبع من كثرة الأكل الجالبة لكثرة الأبخرة الموجبة للنوم، وكثرة الوساوس والخطرات النفسانية المؤدية إلى مضار الدنيا والآخرة، **(ومن الجوع)** الألم الذي يبال الحيوان من خلو المعدة، **(فإنه بئس الضجيع)** أي المضاجع لأنه يمنع استراحة البدن ويحلل المواد المحمودة بلا بدل ويشوش الدماغ ويثير الافكار الفاسدة والخيالات الباطلة ويضعف البدن عن القيام بالطاعة والمراد الجوع الصادق، وعلامته أن يكتفي بالخبز بلا آدام. **(ومن الخيانة)** هي مخالفة الحق بنقض العهد في السر، **(فإنها بئست البطانة)** أي بئس الشيء الذي يستبطنه من أمره ويجعله بطانة وهي من بطانة الثوب فاستعيرت لما يستبطن الرجل من أمره فيجعله بطانة حاله.

وقال الطيبي: خص الضجيع بالجوع لينبه على أن المراد الجوع الذي يلازمه ليلاً ونهاراً، ومن ثم حرم الوصال ومثله يضعف الإنسان عن القيام بوظائف العبادات والبطانة بالخيانة لأنها ليست

أردّ إلى أرذل العمر ومن فتنة الدجال وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات. اللهم إنا نسألك قلوباً أوّاهة مخبتة منيبة في سبيلك. اللهم إني أسألك عزائم مغفرتك وموجبات رحمتك والسلامة من كل إثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار. اللهم

كالجوع الذي يتضرر به صاحبه فحسب، بل هي سارية إلى الغير فهي وإن كانت بطانة لحاله لكن يجري سريانها إلى الغير مجرى الظهارة.

(ومن الكسل) بالتحريك التغافل عما لا ينبغي التشاغل عنه، **(والبخل والجبن)** تقدم ذكرهما، **(ومن الهرم)** محركة وهو علو السن والكبر بضعف البدن، **(ومن أن أردّ إلى أرذل العمر)** تقدم معناه، **(ومن فتنة الدجال)** أي من محنته. وأصل الفتنة الامتحان والاختبار استعيرت لكشف ما يكره، والدجال: فعال بالتشديد من الدجل التغطية سمي به لأنه يغطي الحق بباطله، **(وعذاب القبر)** تقدم الكلام عليه قريباً، **(ومن فتنة المحيا)** ما يعرض للمرء مدة حياته من الافتتان بالدنيا وشهواتها والجهالات أو هي الابتلاء مع زوال الصبر، **(والممات)** أي ما يفتن به عند الموت أضيفت له لقربها منه، والمراد فتنة القبر أي سؤال الملكين، والمراد من شر ذلك والجمع بين فتنة الدجال وعذاب القبر وبين فتنة المحيا والممات من باب ذكر العام بعد الخاص. **(اللهم إنا نسألك قلوباً أوّاهة)** أي متضرعة أو كثيرة الدعاء أو كثيرة البكاء **(مخبتة)** أي خاشعة مطيعة متواضعة **(منيبة)** راجعة إليك بالتوبة مقبلة عليك **(في سبيلك)** أي الطريق إليك **(اللهم إنا نسألك عزائم مغفرتك)** حتى يستوي المذنب التائب والذي لم يذنب قط في منازل الرحمة **(وموجبات رحمتك)** وفي رواية بدله منجيات أمرك، **(والسلامة من كل إثم)** أي معصية، **(والغنيمة من كل بر)** بالكسر أي خير وطاعة، **(والفوز بالجنة)** أي بنعيمها، **(والنجاة من النار)** أي من عذابها. وسبق أن هذا مسوق للتشريع وفيه دليل على ندب الاستعاذة من الفتن، ولو علم المرء انه يتمسك فيها بالحق لأنها قد تفضي إلى وقوع ما لا يرى بوقوعه وفيه رد لما اشتهر على الألسنة لا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين. قال الحافظ ابن حجر: وقد سئل عنها قديماً ابن وهب فقال: إنه باطل اهـ.

والحديث المذكور قال العراقي رواه الحاكم من حديث ابن مسعود وقال: صحيح الاسناد وليس كما قال إلا انه ورد مفرقاً في أحاديث جيدة الإسناد، ففي صحيح مسلم «التعوّذ من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ونفس لا تشبع ودعوة لا يستجاب لها» من حديث زيد بن أرقم وسيأتي اهـ.

قلت: وفي صحيح البخاري «التعوّذ من الكسل والهرم ومن عذاب النار وفتنة القبر وعذاب القبر وشر فتنة المسيح الدجال» من حديث عائشة. وروى الترمذي والنسائي عن ابن عمرو وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة والنسائي عن ابن عمرو وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة والنسائي عن أنس «التعوّذ من قلب لا يخشع ودعاء لا يسمع ونفس

إني أعوذ بك من التردي وأعوذ بك من الغم والغرق والهدم وأعوذ بك من أن أموت في سبيلك مُدبراً ، وأعوذ بك من أن أموت في تطلب الدنيا . اللهم إني أعوذ بك من شر ما

لا تشبع وعلم لا ينفع » وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة « اللهم إني أعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع ، وأعوذ بك من الخيانة فانها بئست البطانة » .

(اللهم إني أعوذ بك من التردي) أي السقوط من عال كالوقوع من شاهق جبل أو في بئر وهو تفعل من الردى وهو الهلاك ، **(وأعوذ بك من الغم)** وأصله الستر وإنما سمي الحزن غماً لأنه يغطي السرور ، **(والهدم)** بفتح فسكون وهو وقوع البناء وسقوطه ، ويروى بالتحريك وهو اسم ما انهدم منه ، **(والغرق)** بالتحريك الموت غرقاً في الماء ، **(وأعوذ بك من أن أموت في سبيلك مدبراً)** عن الحق أو مولياً عن قتال الكفار حيث حرم القرار وهذا تعليم للأمة ، **(وأعوذ بك من أن أموت طالب دنيا)** .

قال العراقي : رواه أبو داود ، والنسائي والحاكم وصحح اسناده من حديث أبي اليسر ، واسمه كعب بن عمرو بزيادة فيه دون قوله « وأعوذ بك من أن أموت طالب دنيا » وتقدم عن البخاري « الاستعاذة من فتنة الدنيا » اهـ .

قلت : ولفظ سوى أبي داود « اللهم إني أعوذ بك من التردي والهرم والغرق والحرق ، وأعوذ بك أن يتخبطني الشيطان عند الموت ، وأعوذ بك أن أموت في سبيلك مدبراً ، وأعوذ بك أن أموت لديغاً » وراويه أبو اليسر بياء تحتية وسين مهملة محركة من مسلمة الفتح وقتل يوم اليمامة ، ولفظ أبي داود كان رسول الله ﷺ يدعو « اللهم إني أعوذ بك من الهدم ، وأعوذ بك من التردي ، وأعوذ بك من الغرق والحرق والهرم » والباقي سواء . وفي رواية للحاكم ولأبي داود « والغم » كما في سياق المصنف : **(اللهم إني أعوذ بك من شر ما علمت ومن شر ما لم أعلم)** هكذا في نسخ الكتاب ، وكذلك في القوت ، وتبعه صاحب العوارف . وقال العراقي : هكذا هو في غير نسخة علمت واعلم ، وإنما هو عملت واعمل كذا رواه مسلم من حديث عائشة ، ولأبي بكر بن الضحاك في الشمائل من حديث مرسل في الاستعاذة وفيه « وشر ما أعلم وشر ما لم أعلم » اهـ .

وكذلك رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ولفظهم أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه « اللهم إني أعوذ بك من شر ما عملت وشر ما لم أعمل » وما ذكره المصنف من تقديم اللام على الميم هو هكذا في رواية للنسائي « من شر ما علمت ولم أعلم » كذا ذكره ابن الإمام في سلاح المؤمن ، فلا حاجة إلى الاستدلال بخبر مرسل مع وجود هذه الرواية في إحدى الستة .

وروى أبو داود والطيالسي من حديث جابر بن سمرة « اللهم إني أسألك من الخير كله ما

علمت ومن شر ما لم أعلم. اللهم جنبني منكرات الأخلاق والأعمال والأدواء والأهواء. اللهم إني أعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء. اللهم إني

علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم» وهذا أيضاً شاهد جيد لرواية النسائي، فنسبة الشيخ المناوي المصنف إلى المخالفة فيه نظر لا يخفى.

(اللهم جنبني منكرات الاخلاق) كحقد وبخل وحسد وجبن ونحوها، **(والاعمال)** من نحو زنا وقتل وشرب خمر وسرقة ونحوها **(والأدواء)** جمع داء من نحو جذام وبرص وسل واستسقاء وذات جنب ونحوها، **(والأهواء)** جمع هوى مقصور هوى النفس والإضافة إلى القرينتين الأولين إضافة الصفة الى الموصوف قاله الطيبي. وعطف الاعمال على الاخلاق وعطف ما بعد الأعمال عليها من باب الترقي في الدعاء إلى ما يعم نفسه، وهذه المنكرات منها لا ينفك عنه غير المعصوم في منقلبه، ومنها ما يعظم الخطب فيه حتى يصير منكراً يشار إليه بالأصابع، وذكر هذا مع عصمة الانبياء تعليم للأمة.

قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه، واللفظ له من حديث قطبة بن مالك اهـ.

قلت: وكذا رواه الطبراني في الكبير، وابن حبان في الصحيح ولفظهم جميعاً عن زياد بن علاقة عن عمه قطبة بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقول «اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء» ورواه الحاكم وزاد في آخره «والادواء» وقال: صحيح على شرط مسلم، وليس لقطبة في الكتب الستة سوى حديثين أحدهما: هذا.

(«اللهم إني أعوذ بك من جهد البلاء) أي شدة الابتلاء مع عدم الصبر والجهد بالضم وبالفتح وهي الحالة التي يمتحن بها الإنسان أو بحيث يتمنى الموت ويختاره عليها أو قلة المال وكثرة العيال أو غير ذلك، وقد تقدم لهذا بحث في كتاب الزكاة. **(ودرك الشقاء)** بفتح الراء وسكونها اسم من الإدراك لما يلحق الإنسان من تبعة والشقاء هو الهلاك، ويطلق على السبب المؤدي إلى الهلاك. وقيل: هو واحد دركات جهنم، والمعنى من موضع أهل الشقاوة وهي جهنم أو من يحصل لنا فيه شقاوة أو هو مصدر إما مضاف إلى المفعول أو إلى الفاعل أي من درك الشقاء إيانا أو من دركنا الشقاء، **(وسوء القضاء)** أي المقضي لأن قضاء الله كله حسن لا سوء فيه وهذا عام في أمر الدارين، **(وشماتة الاعداء)** أي فرحهم ببلية تنزل بعد وهم وسرورهم مما حل بهم من الرزايا والبلايا، وهذه الخصلة الأخيرة تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة قبلها وكل واحد من الثلاثة مستقلة فإن كل أمر يكون يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء وجهة المعاد وهو جهد البلاء وشماتة الأعداء يقع بكل منها.

أعوذ بك من الكفر والدّين والفقر، وأعوذ بك من عذاب جهنم وأعوذ بك من فتنة الدجال. اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي وبصري وشر لساني وقلبي وشر منيّي. اللهم

قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وكذلك رواه النسائي فالبخاري رواه في كتاب القدر وغيره ومسلم في الدعوات كلهم بلفظ: «تعوّذوا بالله» بدل «اللهم إني أعوذ بك».

(**اللهم إني أعوذ بك من الكفر**) بسائر أنواعه جحداً وعناداً (**والدّين**) حيث لا وفاء سيما مع الطلب، (**والفقر**) هو فقر المال أو فقر النفس، (**وأعوذ بك من عذاب جهنم وأعوذ بك من فتنة الدجال**).

قال العراقي: رواه النسائي والحاكم وقال: صحيح الإسناد من حديث أبي سعيد الخدري: عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول «أعوذ بالله من الكفر والدّين» وفي رواية للنسائي من الكفر والفقر، ولمسلم من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ «انه كان يتعوّذ من عذاب القبر وعذاب جهنم وفتنة الدجال» وللشيخين من حديث عائشة قال فيه «ومن شر فتنة المسيح الدجال» اهـ.

قلت: والتعوّذ من الفقر والفاقة والذلة جاء في حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي، وابن ماجه، والحاكم. وعند الطبراني في السنة من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر «اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم واسمك العظيم من الكفر والفقر» وعند الحاكم من حديث أبي بكرة في حديث «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر لا إله إلا أنت» وللجماعة من حديث عائشة «وشر فتنة الفقر وشر فتنة المسيح الدجال» وعند الحاكم في المستدرك وابن حبان في صحيحه من حديثها «وأعوذ بك من الفقر والكفر» وعند البخاري والترمذي والنسائي من حديث مصعب بن سعد عن أبيه «وأعوذ بك من فتنة الدنيا - يعني فتنة الدجال - وأعوذ بك من عذاب القبر» وحديث أبي سعيد الذي عند النسائي فيما أشار إليه العراقي لفظه، سمعت رسول الله ﷺ يقول «أعوذ بالله من الكفر والدّين» قال رجل يا رسول الله: أيعدل الدين بالكفر؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم». هذا لفظ النسائي، ورواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

(**اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي وبصري ومن شر لساني**) أي نطقي، فإن أكثر الخطايا منه وهو الذي يورد المرء المهالك، وخص هذه الجوارح لأنها مناط الشهوة ومثار اللذة، (**و**) من شر (**قلبي**) يعني نفسي والنفس مجمع الشهوات والمفاسد بحب الدنيا والرهبة من الخلق وخوف فوت الرزق والامراض القلبية من نحو حسد وحقد وطلب رفعة، وغير ذلك، (**و**) من (**شر منيّي**) يعني من شر شدة الغلمة وسطوة الشهوة إلى الجماع الذي إذا أفرط ربما أوقع في الزنا أو مقدماته لا محالة، فهو حقيق بالاستعاذة من شره، وخص هذه الاشياء بالاستعاذة لأنها أصل كل شر وقاعدته ومنبعه.

إني أعوذ بك من جار السوء في دار المقامة فإن جار البادية يتحول. اللهم إني أعوذ بك من القسوة والغفلة والعيلة والذلة والمسكنة وأعوذ بك من الكفر والفقر والفسوق والشقاق والنفاق وسوء الأخلاق وضيق الأرزاق والسمعة والرياء، وأعوذ بك من الصمم

قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصحح اسناده من حديث شكل بن حميد العيسى اهـ.

قلت: لفظ الترمذي قال: شكل بن حميد قلت يا رسول الله علمني تعوذاً أتعوّذ به قال: فأخذ بكفي فقال «قل اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي ومن شر بصري ومن شر لساني ومن شر قلبي ومن شر منيّي» يعني فرجه. وقال: حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث سعد بن أوس عن بلال بن يحي اهـ. كلام الترمذي وشكل بالتحريك له صحبة ولم يرو عنه إلا ابنه شتير.

قال صاحب سلاح المؤمن وليس لشكل في الكتب الستة إلا هذا الحديث.

(**اللهم إني أعوذ بك من جار السوء**) أي من شره (**في دار المقامة**) فإنه هو الشر الدائم والأذى الملازم، (**فإن جار البادية يتحوّل**) لقصر مدته فلا يعظم الضرر فيها. وفي رواية للطبراني جار السوء في دار الإقامة قاصمة الظهر.

قال العراقي: رواه النسائي والحاكم من حديث أبي هريرة وقال: صحيح على شرط مسلم اهـ.

قلت: واللفظ للحاكم وفيه: أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه فساقه ورواه ابن ماجه أيضاً في صحيحه.

(**اللهم إني أعوذ بك من القسوة**) أي غلظ القلب وصلابته (**والغفلة**) أي ذهول القلب عن ذكر الله تعالى إهمالاً وإعراضاً، (**والعيلة**) أي الاحتياج وقلة ذات اليد (**والذلة**) بالكسر الهوان على الناس ونظرهم إلى الإنسان بعين الاحتقار والاستخفاف به، (**والمسكنة**) قلة المال وسوء الحال، (**وأعوذ بك من الفقر**) فقر النفس لا ما هو المتبادر من معناه من اطلاقه على الحاجة الضرورية، فإن ذلك يعم كل موجود: يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، (**والكفر**) عناداً أو جحداً أو تديناً وأورده عقب الفقر لأنه يفضي إليه، (**والفسوق**) الخروج عن الاستقامة والجور، (**والشقاق**) مخالفة الحق بأن يصير كل من المنازعين في شق أي ناحية كأن كل قرين يحرص على ما يشق على الآخر (**والنفاق**) الحقيقي أو المجازي، (**والسمعة**) بالضم التنويه بالعمل ليسمعه الناس، (**والرياء**) بالكسر اظهار العبادة ليراها الناس فيحمدوه، فالسمعة أن يعمل لله خفية ثم يتحدث به تنويهاً، والرياء أن يعمل لغير الله، وذكر هذه الخصال لكونها أقبح خصال الناس فاستعاذته منها إبانة عن قبحها وزجر للناس عنها بألطف وجه وأمر بتجنبها بالالتجاء إلى الله، (**وأعوذ بك من الصمم**) بطلان السمع أو ضعفه، (**والبكم**) أي الخرس أو هو ان يولد لا ينطق ولا يسمع والخرس أن يخلق بلا نطق، (**والجنون**) زوال العقل، (**والجذام**) علة تسقط الشعر وتفتت اللحم وتجري الصديد منه، (**والبرص**) محركة علة

والبكم والعمى والجنون والجذام والبرص وسيء الأسقام. اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك ومن تحوّل عافيتك ومن فجاءة نقمتك ومن جميع سخطك. اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار وعذاب القبر وفتنة القبر وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر وشر

تحدث في الاعضاء بياضاً رديئاً، **(وسيء الأسقام)** أي الامراض الرديئة كالاستسقاء والسل والمرض المزمن أي الاسقام السيئة فهو من اضافة الصفة للموصوف.

قال التوربشتي: ولم يستعذ من سائر الأسقام لأن منها ما اذا تحامل الانسان فيه على نفسه بالتصبر خفف مؤنته كحمى وصداع ورمد، فلذلك استعاذ من السقم المزمن الذي ينتهي صاحبه إلى حال يفر منه الحميم ويقل دونه المؤانس والمداوي مع ما يورث من الشين.

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي مقتصرين على الأربعة الأخيرة والحاكم بتمامه من حديث أنـس وقال: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

قلت: أصل الحديث عند البخاري، ومسلم، وأبي داود، والنسائي بلفظ: كان نبي الله ﷺ يقول: «اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والهرم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات». وزاد الحاكم وابن حبان فيه «والقسوة والغفلة والعيلة والذلة والمسكنة، وأعوذ بك من الفقر والكفر والفسوق والشقاق والسمعة والرياء، وأعوذ بك من الصم والبكم والجنون والجذام وسيء الاسقام» هذا لفظ الحاكم، وبمثله رواه البيهقي في كتاب الدعوات. وروى أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة «اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق». وروى أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أنس «اللهم إني أعوذ بك من البرص والجنون والجذام ومن سيء الاسقام».

(اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك) أي ذهابها مفرد في معنى الجمع يعم النعم الظاهرة والباطنة والنعمة كل ملائم تحمد عاقبته، ومن ثم قالوا: لا نعمة لله على كافر بل ملاذه استدراج والاستعاذة من زوال النعم يتضمن الحفظ عن الوقوع في المعاصي لأنها تزيلها، **(ومن تحول عافيتك)** أي تبدلها ويفارق الزوال التحول بأن الزوال يقال في كل شيء ثبت لشيء ثم فارقه، والتحويل تغير الشيء وانفصاله من غيره فكأنه سأل دوام العافية وهي السلامة من الآلام والأسقام، **(ومن فجاءة)** بالضم والمدّ بغتة **(نقمتك)** بكسر فسكون غضبك وعقوبتك، **(ومن جميع سخطك)** أي سائر الأسباب الموجبة لذلك، فإذا انتفت أسبابها حصلت اضدادها ولا مانع من ارادة السبب والمسبب معاً لأن المسبب قد يحصل فيعفى عنه ﴿إن الله لا يغفرُ أن يشركَ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] وهذا مقول على منهج التعليم لغيره.

قال العراقي: رواه مسلم من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: وكذلك رواه أبو داود والنسائي ولفظهم سواء إلا عند أبي داود «وتحويل عافيتك».

(اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار) أي احراقها بعد فتنتها، **(وفتنة النار)** سؤال

فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من المغرم والمأثم. اللهم إني أعوذ بك من نفس لا تشبع وقلب لا يخشع وصلاة لا تنفع ودعوة لا تستجاب، وأعوذ بك من شر الغم ومن ضيق

خزنتها وتوبيخهم، **(وعذاب القبر)** استعاذ منه لأنه أوّل منزل من منازل الآخرة، فسأل الله تعالى أن لا يتلقاه في أوّل قدم يضعه في الآخرة في قبره عذاب ربه، **(وفتنة القبر)** التحير في جواب الملكين وهو من عطف العام على الخاص فعذابه قد ينشأ عن فتنته بأن يتحير فيعذب لذلك، وقد يكون لغيرها كأن يجيب بالحق ولا يتحير ثم يعذب على تفريطه في بعض المأمورات أو المنهيات. وقال الطيبي: قوله وفتنة النار أي فتنة تؤدي إلى عذاب النار وإلى عذاب القبر لئلا يتكرر إذا فسرنا بالعذاب، **(وشر فتنة الغنى)** أي البطر والطغيان وصرف المال في المعاصي، **(وشر فتنة الفقر)** حسد الأغنياء والطمع فيما لهم والتذلل لهم بما يدنس العرض ويثلم الدين ويوجب عدم الرضا بما قسم، **(وشر فتنة المسيح الدجال)** سمي الدجال مسيحاً لكون إحدى عينيه ممسوحة أو لمسح الخير منه فعيل بمعنى مفعول أو لمسحه الأرض أي قطعها في أمد قليل فهو بمعنى فاعل، وفي ذكر الدجال احتراز عن عيسى عليه السلام إنما استعاذ منه مع كونه لا يدركه نشراً لخبره بين أمته جيلاً بعد جيل لئلا يلتبس كفره على مدركه، **(وأعوذ بك من المغرم)** أي مغرم الذنوب والمعاصي أو هو الدين فيما لا يحل أو فيما يحل، لكن يعجز عن وفائه امادين احتاجه وهو يقدر على أدائه فلا استعاذة منه، أو المراد الاستعاذة عن الاحتياج إليه، **(والمأثم)** أي مما يأثم به الإنسان أو مما فيه إثم أو مما يوجب الإثم نفسه وضعاً للمصدر موضع الاسم.

قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة اهـ.

قلت: وكذلك رواه الترمذي بتقديم وتأخير والنسائي وابن ماجه مختصراً والحاكم بزيادة ولفظ الجماعة أن النبي ﷺ كان يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم والمغرم والمأثم اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة القبر وعذاب القبر وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر ومن شر فتنة المسيح الدجال» الحديث. وفي الصحيح قال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم يا رسول الله؟ قال «إن الرجل إذا غرم حدّث فكذب ووعد فأخلف».

(اللهم إن أعوذ بك من نفس لا تشبع وقلب لا يخشع) تقدم الكلام عليها قريباً **(وصلاة لا تنفع)** أي صاحبها بقلة الخشوع فيها فتلف كما يلف الثوب ويرمى بها على وجه صاحبها، أو المراد بالصلاة الدعاء ومعنى لا تنفع لا تسمع، **(ودعوة لا تستجاب)** أي لا يستجاب لها، **(وأعوذ بك من شر الغمر)** بكسر الغين المعجمة الحقد كذا ضبط أو هو بضم العين المهملة كما سيأتي وفي بعضها «من شر الغم». **(ومن ضيق الصدر)** هو عدم انفساحه لقبول الإيمان قاله العراقي. رواه مسلم من حديث زيد بن أرقم في أثناء حديث «اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع ونفس لا تشبع وعمل لا يرفع ودعوة لا يستجاب لها» ولأبي داود من حديث أنس «اللهم إني أعوذ بك من صلاة لا تنفع» وشك أبو المعتمر في سماعه من أنس، وله وللنسائي باسناد جيد من حديث عمر في أثناء حديث «وأعوذ بك من سوء العمر وأعوذ بك من فتنة الصدر» اهـ.

الصدر . اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدّين وغلبة العدوّ وشماتة الأعداء . وصلى الله على محمد وعلى كل عبد مصطفى من كل العالمين آمين.

قلت : وحديث زيد بن أرقم المشار إليه رواه أيضاً الترمذي والنسائي ولفظه « لا أقول لكم إلا كما كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم وعذاب القبر . اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها . اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها » . ورواه كذلك أحمد وعبد بن حميد وتقدم مثل هذه الجمل الأخيرة من حديث ابن مسعود قال : كان من دعاء رسول الله ﷺ يقول « اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يسمع ونفس لا تشبع » وفيه زيادة تقدم ذكرها .

وروى الترمذي والبيهقي من حديث علي : كان أكثر ما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة « اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر » قال الترمذي : وليس إسناده بالقوي ، وحديث عمر بن الخطاب الذي أشار إليه العراقي قد رواه أيضاً ابن ماجه وابن حبان في الصحيح ، ولفظ أبي داود : « كان النبي ﷺ يتعوّذ من خمس من الجبن والبخل وسوء العمر وفتنة الصدر وعذاب القبر » .

(**اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدّين**) ثقله وشدته وذلك حيث لا وفاء سيما مع الطلب ، وفي بعض الآثار ما دخل هم الدين قلباً إلا أذهب من العقل ما لا يعود ، (**وغلبة العدوّ**) أي تسلطه والعدوّ من يفرح بمصيبته ويحزن بمسرته وقد يكون من الجانبين أو أحدهما ، (**وشماتة الأعداء**) أي فرحهم بمصيبته وختم بهذه الكلمة البديعة لكونها جامعة متضمنة لسؤال الحفظ من جميع المعاصي .

قال بعض العارفين : إنما حسن الدعاء بدفع شماتة الأعداء لأن من له صيت عند الناس وتأمل وجد نفسه بينهم كبهلوان يمشي على حبل عال بقبقاب ، وجميع الاقران والحساد واقفون ينتظرون متى يزلف ثم من أشق ما على الزالف أن يغلب عليه رعاية مقامه عند الخلق فإنه يذوب قهراً بخلاف من يراعي الحق فإن الأذى يخف عليه ولو أظهر كلهم الشماتة ، فلذلك خف على العارف أثر شماتة الاعداء وثقل على المحجوب ، وإنما قال ﷺ ذلك خوفاً على اتباعه من التفرقة وقلة انتفاع المؤلفة إذا قل تعظيمه لا لكونه يتأثر مراعاة لحظ نفسه لعصمته من ذلك والله أعلم .

قال العراقي : رواه النسائي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر وقال : صحيح على شرط مسلم اهـ .

قلت : ولفظه أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات « اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدوّ وشماتة الاعداء » وكذا رواه أحمد والطبراني ، ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه غلبة العباد .

الباب الخامس

في الأدعية المأثورة عند حدوث كل حادث من الحوادث:

إذا أصبحت وسمعت الأذان فيستحب لك جواب المؤذن وقد ذكرناه وذكرنا أدعية دخول الخلاء والخروج منه وأدعية الوضوء في كتاب الطهارة. فإذا خرجت إلى المسجد فقل: « اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي لساني نوراً واجعل في سمعي نوراً واجعل في بصري نوراً واجعل خلفي نوراً وأمامي نوراً واجعل من فوقي نوراً. اللهم أعطني نوراً »، وقل أيضاً:

الباب الخامس

في الأدعية المأثورة عند كل حادث من الحوادث

(واذا أصبحت وسمعت الأذان يستحب لك جواب المؤذن) فتقول مثل ما يقول، **(وقد ذكرناه وذكرنا أدعية دخول)** بيت **(الخلاء و)** أدعية **(الخروج منه و)** كذا **(أدعية الوضوء)** كل ذلك **(في كتاب)** أسرار **(الطهارة)** على وجه التفصيل، لأن المقام اقتضى ذكرها هنالك، والذي يناسب ذكره هنا أدعية الخروج من المنزل إلى المسجد لقصد الصلاة فأشار إليه بقوله: **(فإذا خرجت)** من منزلك **(إلى المسجد فقل « اللهم اجعل في قلبي نوراً)** أي عظيماً كما يفيده التنكير، **(وفي لساني نوراً)** يعني في نطقي استعاره للعلم والهداية **فهو** على وزن: ﴿فهو على نور من ربه﴾ [الزمر: ٢٢] ﴿وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾ [الأنعام: ١٢٢] **(وفي سمعي نوراً)** ليصير مظهر الله مسموع ومدركاً لكل كمال لا مقطوع ولا ممنوع، **(واجعل في بصري نوراً)** ليتحلى بانوار المعارف وتتجلى له صنوف الحقائق، **فهو** راجع إلى البيان والهداية ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ [النور: ٣٥] وخص هؤلاء الثلاثة « بفي » الظرفية لأن القلب مقر الفكر في آلاء الله ونعمائه ومكانها منه ومعدنها. والاسماع مراسي أنوار وحي الله تعالى ومحط آياته المنزلة على عباده، والبصر مسارح آيات الله المنصوبة المبثوثة في الآفاق والانفس ومحلها **(و)** اجعل من **(أمامي نوراً و)** من **(خلفي نوراً و)** اجعل من **(فوقي نوراً)** لأكون محفوفاً بالنور من سائر الجهات، فكأنه سأل أن يزج به في النور زجاً تتلاشى عنده الظلمات وتنكشف له المعلومات ويشاهد بكل جارحة منه سائر المبصرات. **(اللهم اعطني نوراً »)** عظيماً لا يكتنه كنهه لأكون دائم السير والترقي في درجات المعارف، فالقصد طلب مزيد النور ليدوم له الترقي في السير، وأراد بالنور العظيم الجامع للأنوار كلها وغيرها كانوار الأسماء الإلهية وأنوار الارواح.

« اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا إليك ، فإني لم أخرج أشراً ولا

وقال الطيبي : معنى طلب النور للأعضاء عضواً عضواً أن تتحلى بأنوار المعرفة والطاعة وتتعرى عن ظلمة الجهالة والمعصية لأن الإنسان ذو شهوة وطغيان رأى أنه قد أحاطت به ظلمات الجبلة معتورة عليه من فوقه إلى قدمه ، والأدخنة الثائرة من نيران الشهوات من جوانبه ورأى الشيطان يأتيه من جميع جهاته بوساوسه وشبهاته ظلمات بعضها فوق بعض لم ير للتخلص منها مساغاً إلاّ بأنوار سادة لتلك الجهات ، فسأل الله أن يسدده بها ليستأصل شافة تلك الظلمات ارشاداً للأمة وتعليماً لهم ، وهذه الأنوار كلها راجعة إلى هداية وبيان ، وإلى مطالع هذه الانوار يشير قوله تعالى ﴿الله نور السموات والأرض﴾ إلى قوله ﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾ [النور : ٣٥] وإلى أودية تلك الظلمات يلمح قوله تعالى ﴿أو كظلمات في بحر لجيّ﴾ إلى قوله ﴿ظلمات بعضها فوق بعض﴾ [النور : ٤٠] وقوله ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور : ٤٠] وقال الاكمل النور الذي فوقه تنزل روحي إلهي بعلم غريب لم يسبقه خبر ولا يعطيه نظر ، والذي خلفه الذي يسعى بين يديه اتباعه .

قال العراقي : الحديث متفق عليه من حديث ابن عباس اهـ .

قلت : قال أبو نعيم في المستخرج : حدثنا أبو محمد بن حبان ، حدثنا محمد ابن يحي يعني ابن منده ، حدثنا أبو كريب ، حدثنا محمد بن فضيل ، عن حصين هو ابن عبد الرحمن ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، عن أبيه ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : رقدت عند النبي ﷺ . فذكر الحديث في صلاة النبي ﷺ بالليل ، وقراءته الآيات من آخر سورة آل عمران وفيه : « ثم أتاه المؤذن فخرج وهو يقول اللهم اجعل في قلبي نوراً . وفي بصري نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وفي لساني نوراً ، وعن يميني نوراً ، وعن يساري نوراً ، ومن أمامي نوراً ، ومن خلفي نوراً وأعظم لي نوراً » هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن واصل بن عبد الأعلى وأبو داود عن عثمان بن أبي شيبة وابن خزيمة عن هارون بن إسحاق ثلاثتهم عن محمد بن فضيل ، ووقع في رواية مسلم « من فوقي ومن تحتي » بدل « عن يميني وعن يساري » كما هو عند المصنف ، ووقع عنده أيضاً « واعطني » بدل « واعظم لي » كما هو عند المصنف . وكذا رواه أبو داود من رواية هشام عن حصين لكن قال « واعظم لي نوراً » واختلف الرواة على علي بن عبد الله وعلى سعيد بن جبير وغيرهما عن ابن عباس في محل هذا الدعاء : هل هو عند الخروج إلى الصلاة أو قبل الدخول فيها أو في أثنائها أو عقب الفراغ منها ويجمع باعادته ، وقد أوضحه الحافظ في فتح الباري .

(**وقل : « اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك**) وهم المتضرعون إلى الله تعالى بخالص طوياتهم ، (**وبحق ممشاي هذا إليك**) الممشى مصدر ميمي بمعنى المشي وهو الانتقال من مكان إلى مكان بارادة ، والمراد بالحق في الموضعين الجاه والحرمة كما تقدمت الإشارة إليه في آخر كتاب العقائد . إذ لاحق لمخلوق على الخالق وقوله : « إليك » أي إلى بيتك . (**لم أخرج**) من منزلي (**أشراً**) محركة كفر النعمة (**ولا بطراً**) محركة بمعناه ، وقيل : الأشر شدة البطر فهو أبلغ منه ،

بطراً ولا رياء ولا سمعة خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، فأسألك أن تنقذني من النار وأن تغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت». فإن خرجت من المنزل لحاجة فقل: «بسم الله رب أعوذ بك أن أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي. بسم الله

والبطر أبلغ من الفرح إذ الفرح وإن كان مذموماً غالباً فقد يحمد على قدر ما يجب، وفي الموضع الذي يجب فبذلك فليفرحوا وذلك لأن الفرح قد يكون من سرور بحسب قضية العقل. والأشر لا يكون إلا فرحاً بحسب قضية الهوى، **(ولا رياء ولا سمعة)** قد تقدم تفسيرهما قريباً **(خرجت اتقاء)** أي حذر **(سخطك)** وهو الغضب الشديد المقتضي للعقوبة، والمراد هنا انزال العذاب **(وابتغاء)** أي طلب **(مرضاتك)** أي رضاك، **(فاسألك أن تنقذني)** أي تخلصني **(من النار)** أي من عذابها **(وأن تغفر ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»)** قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري باسناد حسن اهـ.

قلت: رواه ابن ماجه، عن محمد بن يزيد بن ابراهيم، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية هو العوفي، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «إذا خرج من بيته إلى الصلاة فقال اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فإني لم أخرج أشراً» وساقه كسياق المصنف، ثم قال «وكل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له وأقبل الله عليه بوجهه حتى يقضي صلاته». وأخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن فضيل بن مرزوق، وهو في كتاب الدعاء للطبراني عن بشر بن موسى عن عبد الله بن صالح العجلي عن فضيل بن مرزوق. ورواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد من رواية محمد بن فضيل بن غزوان، ومن رواية أبي خالد الأحمر. وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني من رواية أبي نعيم الكوفي كلهم عن فضيل بن مرزوق، وعطية العوفي صدوق في نفسه حسن له الترمذي عدة أحاديث بعضها من أفراده، وإنما ضعف من قبل التشيع ومن قبل التدليس.

وقد روي نحو هذا عن بلال رضي الله عنه قال أبو بكر بن السني: حدثنا محمد بن عبدالله البغوي، حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا علي بن ثابت الجزري، عن الوازع بن نافع، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، عن بلال رضي الله عنه مؤذن النبي ﷺ قال: كان النبي ﷺ إذا خرج إلى الصلاة قال «بسم الله آمنت بالله توكلت على الله ولا حول ولا قوة إلا بالله اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق مخرجي هذا فإني لم أخرجه أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة خرجت ابتغاء مرضاتك واتقاء سخطك. أسألك أن تعيذني من النار وتدخلني الجنة». وأخرجه الدارقطني في الإفراد من هذا الوجه وقال: تفرد به الوازع، وقد قال أبو حاتم وغيره أنه متروك، وقال ابن عدي: أحاديثه كلها غير محفوظة.

(وإن خرجت من المنزل لحاجة فقل «بسم الله رب أعوذ بك أن أظلم) أحداً من الناس **(أو أظلم)** أي يظلمني احد **(أو أجهل)** أي أمور الدين **(أو يُجهل عليّ)** بضم الياء التحتية أي ما يفعل الناس من إيصال الضرر بي.

الرحمن الرحيم لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم بسم الله التكلان على الله » فإذا انتهيت إلى المسجد تريد دخوله فقل: « اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد وسلم. اللهم اغفر لي جميع ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك » وقدم رجلك اليمنى في الدخول، فإذا

قال الطيبي: من خرج من منزله لا بدّ أن يعاشر الناس ويزاول الأمور فيخاف العدل عن الصراط المستقيم، ففي أمور الدنيا بسبب التعامل معهم بأن يظلم أو يظلم، وأما لحق بسبب الخلطة والصحبة فأما أن يجهل أو يجهل عليه فاستعاذ من ذلك كله بلفظ وجيز ومتن رشيق مراعياً للمقابلة المعنوية والمشاكلة اللفظية اهـ.

وقيل: معنى أجهل أويُجهل علي أفعل بالناس فعل الجهال من الايذاء والاضلال أو المراد الحال التي كانت العرب عليها قبل الاسلام من الجهل بالشرائع والتفاخر في الانساب والتعاظم بالاحساب والكبر والبغي ونحوها.

قال العراقي: رواه أصحاب السنن من حديث أم سلمة. قال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: ورواه كذلك أحمد والحاكم وصححه وابن عساكر في التاريخ إلا أنه زاد « أو أبغي أو يُبغي علي » وفي بعض رواياتهم زيادة « أن أزل أو أضل » قبل قوله « أن أظلم ». وفي رواية للنسائي كان إذا خرج من بيته قال « بسم الله اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل أو نضل أو نظلم أو نظلم أو نجهل أو يجهل علينا ». (بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوّة إلا بالله) أي لا حيلة ولا قوّة إلا بتيسيره ومشيئته (التكلان) بالضم أي الاعتماد (على الله »).

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا اخرج من منزله قال « بسم الله ». فذكره إلا أنه لم يقل « الرحمن الرحيم » وفيه ضعف اهـ.

قلت: وكذلك أخرجه الحاكم وابن السني. وروى الطبراني في الكبير من حديث بريدة الاسلمي رضي الله عنه رفعه كان إذا خرج من بيته قال « بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوّة إلا بالله. اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أُضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يُجهل علي أو أبغي أو يُبغى علي » وقد تقدم ذكر أدعية الخروج في كتاب الحج وبسطت عليه الكلام هنـاك.

(فإذا انتهيت إلى المسجد تريد دخوله فقل « اللهم صلّ على محمد وسلم. اللهم اغفـر لي جميع ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ») قال العراقي: رواه الترمذي وابن ماجه من حديث فاطمة بنت رسول الله ﷺ. قال الترمذي حسن وليس إسناده بمتصل، ولمسلم من حديث أبي حميد أو أبي أسيد إذا دخل أحدكم المسجد فليقل « اللهم افتح لي أبواب رحمتك » وزاد أبو داود في أوله « فليسلم على النبي ﷺ » اهـ.

قلت: أما حديث فاطمة رضي الله عنها، فقال الطبراني في الدعاء: أخبرنا إسحاق بن ابراهيم، عن عبد الرزاق، عن قيس بن الربيع، عن عبد الله بن الحسن، عن أمه فاطمة بنت الحسن، عن

فاطمة الكبرى رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد قال «اللهم صلّ على محمد وسلم واغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك» وإذا خرج قال مثلها لكنه يقول «أبواب فضلك».

وقد روي من وجه آخر فيه الحمد والتسمية والصلاة والتسليم. قال أبو بشر الدولاني: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا موسى بن داود، حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عبد الله بن الحسن، عن أمه فاطمة بنت الحسين، عن فاطمة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد قال «بسم الله والحمد لله وصلى الله على النبي وسلم. اللهم أغفر لي» فذكر مثل الذي قبله، لكن قال سهل بدل افتح في الموضعين. ورواة هذا الاسناد ثقات إلا أن فيه الإنقطاع الذي يأتي ذكره، وقد شذّ صالح بن موسى الطلحي، فرواه عن عبد الله بن الحسن عن أمه عن أبيها الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب أخرجه أبو يعلى من طريقه، وصالح ضعيف.

وقد روي هذا الحديث من وجه آخر، قال الطبراني: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، حدثنا ابراهيم بن يوسف الصيرفي، أنبأنا سعيد بن الحسن، عن عبد الله بن الحسن، عن أمه، عن جدتها فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضي عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد حمد الله وسمى وقال: «اللهم اغفر وافتح لي أبواب رحمتك» وإذا خرج قال مثل ذلك. وقال أبواب فضلك. وأخرجه ابن السني عن موسى بن الحسن الكوفي عن ابراهيم بن يوسف ووقع في روايته عن جدته، وفيه تجوز لأنها جدته العليا، وهو عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ففاطمة رضي الله عنها جدة أبيه وجدة أمه أيضاً لأن أمه هي فاطمة بنت الحسين بن علي، ورجال هذا السند أيضاً ثقات، لكن فيه انقطاع يأتي بيانه.

وروي من وجه آخر بزيادة الصلاة فيه. قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن ابراهيم هو ابن علية، حدثنا ليث هو ابن أبي سليم، عن عبدالله بن الحسن، عن أمه فاطمة بنت الحسين، عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم ثم قال «اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك» وإذا خرج صلى على محمد وسلم ثم قال «اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك» قال إسماعيل: فلقيت عبد الله بن الحسن فسألته عن هذا الحديث فقال: كان إذا دخل قال «رب افتح لي أبواب رحمتك» وإذا خرج قال «افتح لي أبواب فضلك» وهكذا أخرجه الترمذي عن علي بن حجر عن إسماعيل بن علية. وأخرجه ابن ماجه عن أبي بكر ابن أبي شيبة عن إسماعيل وأبي معاوية كلاهما عن ليث ولم يذكر قول إسماعيل فلقيت عبد الله بن الحسن، وقول الترمذي: ليس إسناده بمتصل بينه بقوله فاطمة بنت الحسين لم تدرك جدتها فاطمة الكبرى لأنها عاشت بعد النبي ﷺ أشهراً. قال الحافظ: وكان عمر الحسين عند موت أمه رضي الله عنها دون ثمان سنين والله أعلم.

وأما حديث أبي حميد وأبي أسيد، فرواه مسلم عن حامد بن عمر، عن بشر بن المفضل، عن

....

عمارة بن غزية، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن عبد الملك بن سعيد الأنصاري، عن أبي حميد أو أبي أسيد. ورواه مسلم أيضاً عن يحي بن يحي النيسابوري، عن سليمان بن بلال، عن ربيعة. وأخرجه أبو داود عن محمد بن عثمان الدمشقى عن عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة. وأخرجه الدارمي عن الغضبي عن سليمان بن بلال. وأخرجه أيضاً عن يحي بن حسان عن الدراودي. وأخرجه المخلص في فوائده عن يحي بن محمد بن صاعد، عن سوار بن عبد الله العنبري، عن بشر ابن المفضل. وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن فاروق بن عبد الكبير، عن أبي مسلم، عن مسدد عن بشر بن المفضل. وأخرجه أيضاً عن جعفر بن محمد بن عمر، وعن أبي حصين الوارعي عن يحي بن عبد الحميد الحماني عن سليمان بن بلال. قال مسلم: سمعت يحي بن يحي يقول: كتبته من كتاب سليمان بن بلال قال: وبلغني ان يحي الحماني يقول: يعني عن سليمان بسنده المذكور عن أبي حميد وأبي أسيد اهـ.

يعني أن الحماني رواه بواو العطف، وأن يحي بن يحي رواه «بأو» التي للتردد ولم ينفرد الحماني بذلك، فقد اخرجه أحمد عن أبي عامر العقدي عن سليمان بواو العطف أيضاً، وكذا أخرجه النسائي وأبو يعلى وابن حبان من رواية سليمان، ولم ينفرد به عن سليمان أيضاً بل جاء من رواية عمارة بن غزية أيضاً كما عند الطبراني في الدعاء وأبي عوانة في الصحيح. وأخرجه ابن ماجة من رواية إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية، لكن قال عن أبي حميد ولم يذكر أبا أسيد، وهكذا أخرجه أبو عوانة أيضاً من رواية عبد العزيز الأوسي عن الدراوردي، والله أعلم.

تنبيه:

وفي الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وأنس بن مالك رضي الله عنهم.

أما حديث أبي هريرة، فأخرجه النسائي في اليوم والليلة، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان، والطبراني جميعاً من طريق بغداد هو محمد بن بشار قال: حدثنا أبو بكر الحنفي، حدثنا الضحاك بن عثمان، حدثنا سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: رسول الله ﷺ «إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي ﷺ ثم ليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج من المسجد فليسلم على النبي ﷺ وليقل: اللهم اعصمني من الشيطان الرجيم» وأخرجه ابن السني عن النسائي، وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن علي الفلاس عن أبي بكر الحنفي. وأخرجه يوسف القاضي في كتاب الدعاء من رواية حميد بن الأسود عن الضحاك. وأخرجه الحاكم من طريق أبي بكر الحنفي وقال: صحيح على شرط الشيخين ووقع في رواية النسائي «باعدني» وفي نسخة «اعذني» وهي رواية ابن ماجه وابن السني. وفي رواية ابن خزيمة وابن حبان «أجرني» ورجال هذا الحديث من رجال الصحيح، لكن أعله النسائي فأخرجه من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن كعب الاحبار أنه قال له: أوصيك باثنتين فذكر هذا الحديث بنحوه. ومن طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن كعب، كذلك

رأيت في المسجد من يبيع أو يبتاع فقل: « لا أربح الله تجارتك » وإذا رأيت من ينشد ضالة في المسجد فقل: « لا ردها الله عليك » أمر به رسول الله ﷺ. فإذا صليت ركعتي

قال النسائي: ابن أبي ذئب اثبت عندنا من الضحاك بن عثمان، وعن محمد بن عجلان وحديثه أولى بالصواب. قال الحافظ ورواية ابن عجلان أخرجها عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما كذلك. وأخرجه عبد الرزاق عن أبي معشر عن سعيد المقبري أن كعباً قال لأبي هريرة، فذكره، فهؤلاء ثلاثة خالفوا الضحاك في رفعه. وزاد ابن أبي ذئب في السند راوياً وخفيت عليه العلة على من صحح الحديث من طريق الضحاك، وفي الجملة هو حسن لشواهده والله أعلم.

وأما حديث عبد الله بن عمر فقال أبو داود في السنن: حدثنا إسماعيل بن بشر بن منصور، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن عبد الله بنَ المبارك، عن حيوة بن شريح قال: لقيت عقبة بن مسلم فقلت له: بلغني انك حدثت عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ انه كان يقول إذا دخل المسجد « أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القويم من الشيطان الرجيم قال: أقط قال: نعم. قال: فإذا قال ذلك قال الشيطان حفظ مني سائر اليوم » ومعنى قوله « أقط » ما بلغك إلا هذا خاصة والهمزة للاستفهام، والمشهور في طاء قط التخفيف.

وأما حديث أنس، فأخرجه ابن السني عن الحسن بن موسى الريفي: حدثنا ابراهيم بن الهيثم البلدي، حدثنا ابراهيم بن محمد بن البختري شيخ صالح بغدادي، حدثنا عيسى بن يوسف، عن معمر، عن الزهري، عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد قال « بسم الله اللهم صلّ على محمد » وإذا خرج قال « بسم الله اللهم صلّ على محمد ».

(فإذا رأيت في المسجد من يبيع فيه أو يبتاع) أي يشتري **(فقل: « لا أربح الله تجارتك » وإذا رأيت من ينشد)** أي يطلب **(ضالة في المسجد فقل « لا رد الله عليك » أمر بذلك رسول الله ﷺ)**.

قال العراقي: حديث « لا أربح الله » رواه الترمذي وقال: حسن غريب، والنسائي في اليوم والليلة من حديث أبي هريرة، وحديث « لا رد الله عليك » رواه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: حديث الضالة رواه مسلم عن زهير بن حرب، ورواه أبو داود عن عبيد الله القواريري كلاهما عن عبد الله بن يزيد المقرى عن حيدة بن شريح قال: سمعت أبا الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يقول: أخبرني أبو عبدالله مولى شداد بن الهاد أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول « من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردّها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا » وأخرجه الفاكهي في تاريخ مكة عن ابن أبي ميسرة عن المقري، وأخرجه مسلم أيضاً، وابن حبان من رواية عبد الله بن وهب عن حيوة. وفي الباب عن بريدة الاسلمي، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وعصمة، وابن مسعود رضي الله عنهم.

....

أما حديث بريدة فأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن أبي هناد، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه أن رجلاً قام في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر فقال النبي ﷺ: «لا وجدت فإنما بنيت المساجد لما بنيت» والمعنى من يعرف الجمل فدعا صاحبه. وأخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، وقد رواه سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد بلفظ «من يعرف الجمل الأحمر». أخرجه مسلم عن حجاج بن الشاعر عن عبد الرزاق عن الثوري.

وأما حديث أنس، فأخرجه النسائي عن إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه قال: قلت لأبي قرة: أذكر موسى بن عقبة عن عمرو بن أبي عمرو عن أنس أن رجلاً دخل المسجد ينشد ضالة فقال النبي ﷺ «لا وجدت» فأقرّ به أبو قرة وقال: نعم. وهو في مسند إسحاق بن راهوية هكذا. وأخرجه البزار من وجه آخر عن عمرو بن أبي عمرو.

وأما حديث جابر، فأخرجه النسائي عن محمد بن وهب بن أبي كريمة، عن محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أنيسة، عن أبي الزبير عن جابر قال: سمع رسول الله ﷺ رجلاً ينشد ضالة في المسجد فقال «لا وجدت».

وأما حديث سعد، فأخرجه البزار وهو بنحو حديث أنس.

وأما حديث عصمة، فأخرجه الطبراني ولفظه «قولوا لا ردها الله عليك».

وأما حديث ابن مسعود، فأخرجه أبو العباس السراج، عن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن فضيل، عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان قال: سمع ابن مسعود رجلاً ينشد ضالة في المسجد فغضب وسبّه، فقال له الرجل: ما كنت فاحشاً. فقال «بهذا أمرنا». وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح من طريق محمد بن فضيل بهذا السند، وأخرجه البزار من وجه آخر عن عاصم الأحول وقال في آخره «بهذا أمرنا إذا وجدنا من ينشد ضالة في المسجد أن نقول له لا وجدت» وفي الباب أيضاً عن عبد الله بن عمرو، وثوبان جد محمد بن عبد الرحمن وسيذكره قريباً.

وأما حديث «لا أربح الله» فقال الدارمي: حدثنا الحسن بن أبي يزيد، حدثنا عبد العزيز بن محمد، حدثنا يزيد بن حقيقة، عن محمد بن عبد الرحمن، عن ثوبان، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا لا أداها الله لك» أخرجه الترمذي عن الحسن بن علي الخلال عن عارم. وأخرجه النسائي عن إبراهيم بن يعقوب عن علي بن المديني وأخرجه ابن خزيمة عن أبي خليفة عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجيمي. أربعتهم عن عبد العزيز بن محمد وهو الدراوردي. وأخرجه ابن حبان عن ابن خزيمة والحاكم من رواية عارم وقال: صحيح على شرط مسلم.

ورواه ابن السني والطبراني فقال: عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبيه، عن جده أن

الصبح فقل: « بسم الله اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي » الدعاء إلى آخره. كما أوردناه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ. فإذا ركعت فقل في ركوعك: « اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت. أنت ربي خشع سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وما استقلت به قدمي لله رب العالمين » وإن أخببت فقل: « سبحان ربي العظيم ـ ثلاث مرات ـ أو سبوح قدوس رب

رسول الله ﷺ قال « من رأيتموه ينشد شعراً في المسجد فقولوا فض الله فاك ـ ثلاث مرات ـ ومن رأيتموه يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك » ثلاث مرات. هذا الحديث غريب تفرد بوصله محمد بن حميد عن عباد بن كثير عن يزيد بن حقيقة، وقد رواه أبو خيثمة الجمعي عن عباد بن كثير، لكن لم يقل عن جده. والآفة فيه من عباد وهو ضعيف جداً. وقد خالف فيه الدراوردي وهو ثقة وسنده هو المعروف، وأخرج ابن خزيمة في الصحيح عن بندار ويعقوب بن إبراهيم، وأخرجه أبو عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قالوا: حدثنا يحي بن سعيد، حدثنا محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حسيلة قال: « نهى رسول الله ﷺ عن البيع والشراء في المسجد وأن تنشد فيه الأشعار وأن تنشد فيه الضالة ». وأخرجه أصحاب السنن من طرق عن محمد بن عجلان، وثوبان المذكور أولاً ليس هو المشهور بل هو آخر لا يعرف إلا في هذا الإسناد، ولا روى عن عبد الرحمن بن ثوبان إلا ابنه محمد فهو في عداد المجهولين، والله أعلم.

(فإذا صليت ركعتي الصبح فقل « اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي » الدعاء إلى آخره. كما أوردناه عن ابن عباس) رضي الله عنهما **(عن رسول الله ﷺ)** رواه الترمذي وقد تقدم قريباً. **(فإذا ركعت)** في صلاتك **(فقل)** هذا الدعاء **(« اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت. أنت ربي خشع سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وما استقلت به)** أي حملت **(قدمي لله رب العالمين)** » قال العراقي: رواه مسلم من حديث علي.

قلت: هذا السياق للطبراني في الدعاء رواه من طريق جنادة بن مسلم، عن عبد الله بن الفضل، عن الأعرج، عن عبد الله بن أبي رافع، عن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا ركع إلا أنه لم يقل « ولك خشعت » وقال « عظامي » بدل « عظمي ».

ورواه الطبراني أيضاً من طريق عبد العزيز الماجشون، عن عمه، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن علي قال: كان رسول الله ﷺ إذا ركع قال « اللهم لك ركعت ولك أسلمت وبك آمنت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي » ورواه أحمد عن حجيدة بن المثنى عن عبد العزيز الماجشون. وأخرجه مسلم من وجه آخر عن عبد العزيز الحديث الطويل الذي فيه دعاء الافتتاح « وجهت وجهي ».

....

(وأن أخببت فقل « سبحان ربي العظيم » ثلاث مرات) قال العراقي: رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي من حديث ابن مسعود وفيه انقطاع اهـ.

قلت: رواه الطيالسي عن ابن أبي ذئب، عن إسحاق بن يزيد الهذلي، عن عوف بن عبد الله ابن أبي عتبة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ». أخرجه أبو داود عن عبد الملك بن مروان الأهوازي عن الطيالسي، وأخرجه الترمذي من طريق عيسى بن يونس، وابن ماجه من طريق وكيع. كلاهما عن ابن أبي ذئب، قال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، عوف لم يلق عبد الله بن مسعود، وكذا قال البيهقي. لكن عبّر بقوله لم يدرك وساق له شاهداً من حديث أبي جعفر محمد بن علي، عن النبي ﷺ قال « سبحوا ثلاث تكبيرات ركوعاً وثلاث تسبيحات سجوداً » وهذا مرسل أو معضل لأن أبا جعفر من صغار التابعين، وجلّ روايته عن التابعين وقال الطبراني: والزيادة التي في حديث ابن مسعود وهي قوله « وذلك أدناه » لا تروى إلا في هذا الحديث تفرد بها ابن أبي ذئب. قال الحافظ: ووقع في رواية الشافعي في المرسل الذي ساقه البيهقي شاهد الحديث ابن مسعود ما يشعر بهذه الزيادة قال: أخبرنا ابن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: جاءت الحطابة إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إنا لا نزال سفراً فكيف نصنع بالصلاة؟ فقال « سبحوا ثلاث تسبيحات ركوعاً وثلاث تسبيحات سجوداً ». وقد ورد التثليث فيه في عدة أخبار بدون تلك الزيادة.

أخرج الطبراني في الدعاء: حدثنا معاذ بن المثنى، وبكر بن سهل، ومحمد بن الفضل السقطي وعبيد بن غنام. قال الأول: حدثنا مسدد، والثاني: حدثنا نعيم بن حماد، والثالث: حدثنا سعيد بن سليمان، والرابع: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قالوا: حدثنا حفص بن غياث عن ابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن عن الشعبي، عن صلة بن زفر، عن حذيفة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه « سبحان ربي العظيم ثلاثاً وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثاً » وهو حديث حسن. وأخرجه ابن خزيمة عن يعقوب بن إبراهيم الدورقي ومسلم بن جنادة، وأخرجه المعمري في اليوم والليلة عن عثمان بن أبي شيبة. وأخرجه الدارقطني عن البغوي عن عبد الله بن عمر بن أبان. كلهم عن حفص بن غياث. وزاد الدارقطني في روايته: « وبحمده » في الموضعين. وابن أبي ليلى ضعيف من قبل حفظه، وقد خالفه السري بن إسماعيل وهو مثله أو دونه، فرواه الشعبي عن مسروق عن ابن مسعود قال: « من السنة » فذكر مثله لكن لم يقل ثلاثاً. وأخرج البزار من حديث أبي بكرة كاللفظ الأول ذكر فيه ثلاثاً ولم يقل « وبحمده ». وأخرج الدارقطني مثله من حديث جبير بن مطعم ومن حديث عبد الله بن أفرم وفي سند كل منهما ضعف ».

الملائكة والروح ». فإذا رفعت رأسك من الركوع فقل: « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق

(أو سبوح قدوس رب الملائكة والروح ») قال العراقي: رواه مسلم من حديث عائشة اهـ.

قلت: قال أحمد: حدثنا عمرو بن الهيثم، حدثنا هشام هو الدستوائي، عن قتادة، عن مطرف بن عبد الله، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده « سبوح قدوس رب الملائكة والروح » أخرجه مسلم وأبو داود من رواية هشام، ورواه شعبة عن قتادة مقتصراً على الركوع. وأشار إلى رواية هشام بزيادة السجود. ورواه معمر عن قتادة بالشك، وقد تابع هشاما على الجمع بينهما سعيد بن أبي عروبة.

(فإذا رفعت رأسك من الركوع فقل « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ») رواه البخاري عن يحي بن بكير عن الليث بن سعد عن عقيل عن الزهري قال: حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول « سمع الله لمن حمده » حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول وهو قائم « ربنا لك الحمد » وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري، ومن رواية هجين بن المثنى عن الليث عن عقيل عن الزهري إلا أنه قال « ربنا ولك » باثبات الواو. وهذه الرواية علقها البخاري لعبد الله بن صالح عن الليث عقب رواية يحي بن بكير، ووصلها من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري. وأخرجها النسائي من رواية يونس بن يزيد عن الزهري وهي عند أحمد من رواية معمر عن الزهري، ووقع بالواو أيضاً في حديث رفاعة بن رافع عند البخاري كما سبق للمصنف في الباب الأول من هذا الكتاب، لكنه ليس من لفظ النبي ﷺ. ووقع من غير « واو » في حديث أبي سعيد وعلي وابن أبي أوفى وابن عباس، وكلها في مسلم. واختلف في تخريج « الواو » فقيل هي عاطفة على شيء محذوف، وعلى ذلك اقتصر ابن دقيق العيد وقيل: هي حالية، وبذلك جزم ابن الأثير في النهاية وقيل: هي زائدة. وقد تقدم الكلام على ذلك مفصلاً في كتاب الصلاة فراجعه إن شئت.

وقال عبد بن حميد: حدثنا محمد بن عبيد: حدثنا الأعمش، عن عبيد بن الحسن، عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد **(ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد »)** رواه مسلم، وأبو داود من طريق أبي معاوية ووكيع كلاهما عن الاعمش، ورواه أحمد عن وكيع، ورواه أبو داود أيضاً عن محمد بن عيسى عن محمد بن عبيد. وقال أبو داود بعد تخريجه: رواه شعبة وسفيان الثوري عن عبيد بن الحسن لم يذكر فيه بعد الركوع اهـ.

قال الحافظ: والأعمش حافظ فزيادته معتمدة، وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة، حدثنا عمي عن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب رضي الله

ما قال العبد وكلنا لك عبد. لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد »، وإذا سجدت فقل: « اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت. سجد

عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: فساقه بمثل الحديث السابق إلا أن فيه زيادة بعد قوله: وملء الأرض وملء ما بينهما » رواه مسلم والنسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي، ومسلم أيضاً من طريق أبي النضر، وأبو داود من طريق معاذ بن معاذ، والترمذي من طريق سليمان بن داود. أربعتهم عن عبد العزيز. وأخرجه الترمذي أيضاً عن محمود بن غيلان، عن أبي داود الطيالسي. وأخرجه الدارمي عن يحيى بن حسان عن عبد العزيز.

وقال الدارمي أيضاً: أخبرنا مروان بن محمد، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، حدثنا عطية بن قيس، عن قزعة بن يحيى، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع فذكر مثل حديث ابن أبي أوفى وزاد بعد قوله « من شيء بعد **(أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد »)** وهو حديث صحيح أخرجه مسلم عن الدارمي، وأخرجه أحمد عن الحكم بن نافع، وأبو داود، وابن خزيمة من رواية أبي مسهر، وعبد الله بن يوسف، وأبو داود أيضاً من رواية بشر بن بكر، والنسائي من رواية مخلد بن يزيد. خمستهم عن سعيد بن عبد العزيز، ووقع في رواية بعضهم « اللهم ربنا ». وذكر أبو داود أن في رواية عبد الله بن يوسف « ربنا ولك الحمد » بزيادة « واو ».

وقال الطبراني في الدعاء: حدثنا بكر بن سهل، حدثنا عبد الله بن يوسف التنيسي، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن عطية بن قزعة، عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا رفع رأسه من الركوع « سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد » فذكر الحديث مثله، لكنه قال: « لا نازع لما أعطيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ». أخرجه أبو داود عن محمد بن محمد بن مصعب، وابن خزيمة عن زكريا بن يحيى بن أبان، والطحاوي عن مالك بن عبد الله بن سيف، والبيهقي من طريق المقدام بن داود أربعتهم عن عبد الله بن يوسف.

وقد جاء هذا الدعاء مختصراً من حديث ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال « اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » أخرجه أحمد ومسلم والنسائي والحسن بن سفيان وأبو نعيم كلهم من طريق هشام بن حسان عن قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس.

(وإذا سجدت فقل،) قال مسلم في صحيحه: حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا يوسف بن يعقوب بن الماجشون، حدثنا أبي، عن الأعرج، عن عبد الله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سجد قال: **(« اللهم لك سجدت وبك آمنت**

وجهي للذي خلقه وصوّره وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين. اللهم سجد لك سوادي وخيالي وآمن بك فؤادي أبوء بنعمتك علي وأبوء بذنبي وهذا ما جنيت على نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» أو تقول: «سبحان ربي الأعلى ـ ثلاث

ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه) وصوّره فأحسن صوره **(وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين»)** لفظ مسلم: تبارك الله من غير «فاء» وبالفاء رواية الحاكم من حديث عائشة على ما سيأتي ذكره. ورواه أبو نعيم في المستخرج عن حبيب بن الحصين، حدثنا يوسف القاضي، حدثنا محمد بن أبي بكر المقدسي. ورواه الطبراني في الدعاء عن علي بن عبد العزيز، حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل وحجاج بن المنهال قالا: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة، حدثنا الماجشون.

وقال العدني في مسنده: حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء عن أبي العالية عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقول في سجود القرآن بالليل «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته». ورواه أحمد عن هشام عن خالد الحذاء نحوه. وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة كلهم عن بندار عن عبد الوهاب الثقفي. وأخرجه ابن خزيمة والحاكم من رواية وهب بن خالد وخالد بن عبد الله الواسطي كلاهما عن خالد الحذاء. قال ابن خزيمة: وخالد الحذاء لم يسمع من أبي العالية بل بينهما. قال الحافظ: كأنه يشير إلى ما رواه إسماعيل ابن علية فقال عن خالد الحذاء عن رجل عن أبي العالية عن عائشة، وخفيت علته على الترمذي فصححه. واغتر ابن حبان بظاهره فأخرجه في صحيحه عن ابن خزيمة، وتبعه الحاكم في تصحيحه وكأنهما لم يستحضرا كلام إمامهما فيه. وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال: الصواب رواية إسماعيل. وأخرجه من طريق محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي فذكر الحديث بتمامه سنداً ومتناً وقال بعد قوله: فتبارك الله أحسن الخالقين.

وأخرجه من طريق أخرى عن محمد بن المثنى بدون هذه الزيادة **(«اللهم سجد لك سوادي)** أي شخصي **(وخيالي)** وفي رواية تقديم خيالي على سوادي **(وبك آمن فؤادي)** وفي رواية. وآمن بك فؤادي **(أبوء بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي)** وفي رواية الاقتصار على قوله أبوء بنعمتك علي **(هذا ما جنيت على نفسي)** وفي رواية هذه يدي وما جنيت على نفسي **(فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»)** قال العراقي: رواه الحاكم من حديث ابن مسعود وقال: صحيح الإسناد وليس كما قال بل هو ضعيف اهـ.

قلت: لفظ الحاكم في المستدرك كما ساقه المصنف إلا أنه لم يذكر «وأبوء بذنبي» وبعده عنده «وهذا ما جنيت على نفسي يا عظيم يا عظيم اغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب العظيمة إلا الرب العظيم». وأخرجه البزار من حديثه أن النبي ﷺ قال في سجوده فذكره.

وله شاهد من حديث عائشة أخرجه أبو يعلى من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنها قالت:

....

فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول « اللهم أعوذ برضاك من سخطك » فساقه. وزاد في آخره « سجد لك سوادي وآمن بك فؤادي » وسنده ضعيف. وعطاء هو الخراساني لم يدرك عائشة.

(أو تقول « سبحان ربي الأعلى » ثلاث مرات) . قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود وهو منقطع اهـ.

قلت: سبق في أذكار الركوع أن الترمذي بعدما أورده قال: ليس إسناده بمتصل. عون لم يلق ابن مسعود، وكذا قال البيهقي إلا أنه عبر بقوله لم يدرك، وتقدم أيضاً حديث الشعبي عن صلة ابن زفر عن حذيفة قال: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه « سبحان ربي العظيم » ثلاثاً وفي سجوده « سبحان ربي الأعلى » ثلاثاً. وعند أبي داود من حديث عقبة بن عامر كان ﷺ إذا سجد قال « سبحان ربي الأعلى وبحمده » ثلاثاً. وعنده أيضاً من طريق سعيد الجريري عن أسعد عن أبيه أو عمه قال: رمقت صلاة رسول الله ﷺ فكان يمكث في ركوعه وسجوده بقدر ما يقول « سبحان الله وبحمده » ثلاثاً.

تنبيه:

في ذكر بعض أدعية الركوع والسجود مما لم يذكره المصنف.

فمنها: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » يتأول القرآن. وفي رواية: كان يكثر أن يقول، رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، وفي رواية عنها: ما صلى رسول الله ﷺ صلاة منذ أنزل عليه ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ إلا دعا فيها سبحانك « ربي وبحمدك اللهم اغفر لي » رواه هكذا مسلم. وفي رواية عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يكثر قبل موته من قول « سبحان ربي وبحمده أستغفر الله وأتوب إليه » رواه مسلم أيضاً. وفيه دلالة على عدم التخصيص بحال الصلاة. وفي حديثها أيضاً أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده « سبوح قدوس رب الملائكة والروح » رواه مسلم وأبو داود عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه « سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة » ويقول في سجوده مثل ذلك، رواه أبو داود والنسائي في سننهما، والترمذي في الشمائل، والطبراني في الدعاء. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: افتقدت النبي ﷺ فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه فتحسست ثم رجعت، فإذا هو ساجد يقول « سبحانك وبحمدك لا إله الا أنت » فقلت بأبي وأمي إنك لفي شأن وإني لفي آخر. رواه مسلم.

وعن أبي هريرة عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول « اللهم إني أعوذ

مرات - » . فإذا فـرغت من الصلاة فقل : « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا

برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » رواه مسلم أيضاً ، وقد تقدم هذا الحديث للمصنف في آخر كتاب تلاوة القرآن ، وسيأتي له كذلك في هذا الباب .

ورواه صالح بن سعيد عن عائشة رضي الله عنها أنها فقدت رسول الله ﷺ من مضجعه فلمسته بيدها فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول « آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها » . رواه أحمد .

ورواه هلال بن يسار عنها قالت : فقدت النبي ﷺ من مضجعـه فجعلت ألتمسه وظننت أنه أتى بعض جواريه فوقعت يدي عليه وهو ساجد يقول « اللهم اغفر لي ما أسررت وما أعلنت » رواه النسائي .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يقول في سجوده « اللهم اغفر لي ذنبي دقه وجله أوله وآخره سره وعلانيته » رواه مسلم وأبو داود والنسائي والطبراني .

وعن علي رضي الله عنه قال : « من أحب الكلام إلى الله أن يقول العبد في سجوده رب ظلمت نفسي فاغفر لي » رواه الطبراني في الدعاء وهو في حكم المرفوع وإن لم يصرح برفعه .

فصل

ولم يذكر المصنف ما يدعى به بين السجدتين هنا ، وأورده في كتاب الصلاة وذكر هناك عشر كلمات مجموعة من روايات مختلفة ، وقد قال الحافظ ابن حجر في تخريج الأذكار : أن النووي ذكر في شرح المهذب تبعاً للرافعي وغيره بلفظ « رب اغفر لي واجبرني وعافني وارزقني واهدني » ثم قال : والأحب أن يضم إليها « وارحمني وارفعني » فقد ورد ذلك وذكره في الروضة بلفظ « اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني » وهو موافق لرواية الترمذي ورواية أبي داود مثلها ، لكن قال « عافني » بدل « اجبرني » . ورواية ابن ماجة مثل الترمذي ، لكن قال « وارفعني » بدل « اجبرني » فينتظم من رواية الثلاثة ما ذكره في شرح المهذب ، وجمعها ابن عدي إلا « ارفعني » . ومثله ابن حبان لكن عنده « انصرني » بـدل « اهـدني » واتفقـت روايـات الجميـع على إثبـات « اغفـر لي وارحمني » .

(فإذا فرغت من الصلاة فقل « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ») قال العراقي : رواه مسلم من حديث ثوبان اهـ .

قلت : ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ولفظهم جميعاً : كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من صلاته استغفر ثلاثاً وقال « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام » قال الوليد : فقلت للإوزاعي : كيف الاستغفار ؟ وقال : تقول أستغفر الله أستغفر الله

الجلال والإكرام » ، وتدعو بسائر الأدعية التي ذكرناها . فإذا قمت من المجلس وأردت

أستغفر الله ، **(وتدعو بسائر الأدعية التي ذكرناها)** وبسائر الأذكار المذكورة من التهليل والتسبيح والتكبير والاستغفار والتعوذ مما ورد التصريح به أنه في دبر الصلوات.

فمن الأذكار « التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثاً وثلاثين فتلك تسع وتسعون وكمال المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير » ، فمن قال ذلك غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر » رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما أنه كان يقول في دبر كل صلاة حين يسلم « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » وقال: كان رسول الله ﷺ يهلل بهن دبر كل صلاة. رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: « أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ المعوّذات دبر كل صلاة » رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم في صحيحيهما. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، واللفظ لأبي داود والنسائي. ولفظ الترمذي: « أن أقرأ بالمعوّذتين في دبر كل صلاة ».

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت » رواه النسائي عن الحسين بن بشر عن محمد بن حميد عن محمد بن زياد الالهاني عن أبي أمامة رضي الله عنه.

وأما الأدعية فمنها ما تقدم للمصنف ما وقع التصريح فيه بأنه يقال في دبر الصلوات كقوله « أعوذ بك من الجبن وأعوذ بك من البخل وأعوذ بك من أن أردّ إلى أرذل العمر وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر » رواه البخاري والترمذي والنسائي عن عمرو بن ميمون الأودي أن سعد بن أبي وقاص كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات، كما يعلم المعلم الغلمان.

وعن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الصلاة قال « اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت » رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه، واللفظ لأبي داود. وقال الترمذي: حسن صحيح وأخرجه مسلم مختصراً.

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخذ بيده يوماً ثم قال « يا معاذ والله إني لأحبك. فقال له معاذ: بأبي أنت وأمي يا رسول الله وأنا والله أحبك. قال: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » وأوصى بذلك معاذ الصنابحي، وأوصى به الصنابحي أبا عبد الرحمن، وأوصى به أبو عبد الرحمن عقبة بن

دعاء يكفر لغو المجلس فقل: « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا

مسلم. رواه أبو داود والنسائي واللفظ له والحاكم وابن حبان في صحيحيهما. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر الصلاة « اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد إنك الرب وحدك لا شريك لك. اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن محمداً ﷺ عبدك ورسولك. اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلهم أخوة. اللهم ربنا ورب كل شيء اجعلني مخلصاً لك في كل ساعة في الدنيا والآخرة ذا الجلال والإكرام اسمع واستجب. الله الأكبر الأكبر نور السموات والأرض الله الأكبر الأكبر حسبي الله ونعم الوكيل. الله الأكبر الاكبر » رواه أبو داود والنسائي وهذا لفظه.

وعن مسلم بن أبي بكرة قال: كان أبي يقول في دبر الصلاة « اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر » فكنت أقولهن، فقال أبي: عمن أخذت هذا؟ فقلت: عنك. فقال: إن رسول الله ﷺ كان يقولهن في دبر كل صلاة، ورواه النسائي واللفظ له والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم.

وعن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه أن كعباً حلف بالله الذي فلق البحر لموسى إنا نجد في التوراة أن داود نبي الله ﷺ كان إذا انصرف من صلاته قال « اللهم اصلح لي ديني الذي جعلته لي عصمة واصلح لي دنياي التي جعلت فيها معاشي، اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من نقمتك، وأعوذ بك منك لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وحدثني كعب أن صهيباً حدثه أن محمداً ﷺ كان يقولهن عند انصرافه من صلاته. رواه النسائي واللفظ له وابن حبان في صحيحه بمعناه، وأبو مروان الأسلمي مختلف في صحبته.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: ما صليت وراء نبيكم ﷺ إلا سمعته حين ينصرف من صلاته يقول « اللهم اغفر لي خطاياي وذنوبي كلها. اللهم انعشني وارزقني واهدني لصالح الأعمال والأخلاق إنه لا يهدي لصالحها ولا يصرف سيئها الا أنت ». رواه الحاكم في المستدرك.

وعن الربيع بن مهيلة الفزاري قال: كان عمر رضي الله عنه إذا انصرف من صلاته قال « اللهم استغفرك لذنبي وأستهديك لمراشد أمري وأتوب إليك فتب علي. اللهم أنت ربي فاجعل رغبتي إليك واجعل غناي في صدري وبارك لي فيما رزقتني وتقبل مني إنك أنت ربي » رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف.

(فإذا قمت من مجلس وأردت دعاء يكفر لغو المجلس فقل « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي فإنه

أنت » ، فإذا دخلت السوق فقل: « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير . بسم الله اللهم إني أسألك خير هذه السوق وخير ما فيها . اللهم إني أعوذ بك من شرها وشر ما فيها . اللهم إني أعوذ بك أن أصيب فيها يميناً فاجرة أو صفقة خاسرة » ، فإن كان عليك دين

لا يغفر الذنوب إلا أنت ») قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة من حديث رافع بن خديج بإسناد حسن اهـ.

قلت: ورواه كذلك الحاكم في المستدرك ، ولفظ النسائي: « كان رسول الله ﷺ بآخرة إذا اجتمع إليه أصحابه فأراد أن ينهض قال » فذكره. قال: قلنا يا رسول الله: إن هذه كلمات احدثتهن؟ قال: « أجل أتاني جبريل عليه السلام فقال: يا محمد هي كفارات المجلس ». وقوله: بآخرة أي في آخر الأمر.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم - إلى قوله - وأتوب إليك إلاّ غفر له ما كان في مجلسه ذلك » رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم وابن حبان ، وقال الترمذي: واللفظ له حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(وإذا دخلت السوق فقل « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ») قال العراقي: رواه الترمذي من حديث عمر وقال: غريب . والحاكم من حديثه ومن حديث ابن عمر وقال: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

قلت: لفظ الترمذي « من قال حين يدخل السوق لا إله إلا الله - إلى قوله - قد ير كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة » وهكذا رواه ابن ماجه ، وزاد في رواية أخرى « وبنى له بيتاً في الجنة » ورواه كذلك الحكيم الترمذي كلهم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده ، وزاد الحكيم « ورفعت له ألف ألف درجة » ورواه اسماعيل بن عبد الغافر الفارسي في لأربعين له عن ابن عمر بدون هذه الزيادة.

ورواه الحاكم في مستدركه من عدة طرق وفي بعضها أن محمد بن واسع أحد رواته قال: فأتيت قتيبة بن مسلم فقلت له: أتيتك بهدية فحدثته بالحديث ، فكان قتيبة بن مسلم يركب في مركبه حتى يأتي السوق فيقولها ثم ينصرف ، **(« بسم الله اللهم إني أسألك خير هذه السوق وخير ما فيها . اللهم إني أعوذ بك من شرها وشر ما فيها . اللهم إني أعوذ بك من أن أصيب فيها يميناً فاجرة)** أي كاذبة **(أو صفقة خاسرة »)** قال العراقي: رواه الحاكم من حديث بريدة وقال: أقربها لشرائط هذا الكتاب حديث بريدة.

فقل: « اللهم اكفني بحلالك عن حرامك وأغنني بفضلك عمن سواك »، فإذا لبست ثوباً

قال العراقي: فيه أبو عمر وجار لشعيب بن حرب، ولعله حفص بن سليمان الأسدي مختلف فيه اهـ.

قلت: لفظ الحاكم: كان رسول الله ﷺ إذا دخل السوق قال: فساقه ووجدت بخط الحافظ السخاوي ما نصه: قد رواه الطبراني في الدعاء من حديث محمد بن أبان الجعفي متابعاً له عن علقمة بن مرثد، وابن أبان ضعيف.

(**فإن كان عليك دين**) عجزت عن أدائه (**فقل** « **اللهم اكفني بحلالك عن حرامك واغنني**) بقطع الهمزة (**بفضلك عمن سواك** ») قال العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن غريب، والحاكم وقال: صحيح الإسناد من حديث علي بن أبي طالب اهـ.

قلت: أخرجه الترمذي عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، عن يحي بن حسان، عن أبي معاوية، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن يسار بن الحكم، عن شقيق أبي وائل قال: اتى علياً رضي الله عنه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إنا عجزت عن مكاتبتي فأعني فقال: ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ لو كان مثل جبل صبير ديناً لأدّاه الله عنك. قال: « قل اللهم اكفني » فساقه. وأخرجه الحاكم من رواية يحي بن يحي النيسابوري عن أبي معاوية، وأخرجه الطبراني في الدعاء فقال: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، حدثنا عبد الله بن عمر بن أبان، حدثنا أبو معاوية.

وقوله « صبير » كأمير جبل هكذا هو في نسخ الترمذي، وفي العباب للصاغاني « صير » بكسر الصاد وسكون التحتية جبل بالساحل بين سيراف وعمان.

قلت: وصبر ككتف جبل عظيم باليمن يطل على تغر.

ولنسق هنا أدعية تناسب الباب عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ أبو بكر رضي الله عنه فقال: سمعت من رسول الله ﷺ دعاء علمنيه. قلت: ما هو؟ قال: كان عيسى بن مريم يعلمه أصحابه قال: لو كان على أحدكم جبل ذهب دَيْناً فدعا الله بذلك لقضاه الله عنه « اللهم فارج الهم وكاشف الغم مجيب دعوة المضطرين رحمن الدنيا ورحيمها أنت ترحمني فارحمني برحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك » قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: وكانت عليَّ بقية من الدين وكنت للدّين كارهاً فكنت أدعو بذلك فأتاني الله بفائدة فقضى الله عني. قالت عائشة وكان لأسماء بنت عميس عليَّ دينار وثلاثة دراهم فكانت تدخل عليَّ فاستحي أن أنظر في وجهها لأني لا أجد ما أقضيها، فكنت أدعو بذلك فما لبث إلاَّ يسيراً حتى رزقني الله رزقاً ما هو بصدقة تصدق بها عليَّ ولا ميراث ورثته فقضاه الله عني، وقسمت في أهلي قسماً حسناً وحليت ابنة عبد الرحمن بثلاثة أواق من ورق وفضل لنا فضل حسن رواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح.

وأخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في الدعاء فقال: حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى البصري،

....

حدثنا الحجاج بن المنهال، حدثنا عبد الله بن عمر النميري، عن يونس بن يزيد الايلي، حدثني الحكم بن عبد الله، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها فساقه سواء إلا أنه قال «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمها» قال: وحدثنا عبد المتعال بن طالب، حدثنا عبد الله بن وهب، عن سعيد بن زيد، عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب أن عيسى عليه السلام فقدرجلاً من الحواريين فقال: ما لي لم أرك؟ فقال: للهمّ والدَّين يا روح الله. قال: إذا قلت كلمات لو كان عليك طمام البحر لأذهبه الله. قال: ما هي؟ قال: «تقول اللهم يا فارج الهم وكاشف الغم مجيب دعوة المضطرين رحمن الدنيا والآخرة ورحيمها ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك».

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: دخل رسول الله ﷺ ذات يوم المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو أمامة، فقال: «يا أبا أمامة مالي أراك جالساً في المسجد في غير وقت صلاة؟ قال: هموم لزمتني وديون يا رسول الله. قال: أفلا أعلمك كلاماً إذا قلته أذهب الله همك وقضى دينك؟ قال: قلت بلى يا رسول الله. قال: قل إذا أصبحت وإذا أمسيت اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال» قال: فقلت ذلك فأذهب الله همي وقضى عني ديني رواه أبو داود.

وقال ابن أبي الدنيا في الدعاء: حدثنا أبو هشام الرفاعي، حدثنا أبو أسامة، حدثنا الأعمش عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاءت فاطمة رضي الله عنها إلى النبي ﷺ تسأله خادماً. فقال: «ألا أدلك على ما هو خير من خادم تسبحين ثلاثاً وثلاثين تسبيحة وتكبرين أربعاً وثلاثين تكبيرة وتحمدين ثلاثاً وثلاثين تحميدة، وتقولين: اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء منزل التوراة والإنجيل والقرآن. أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته. اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدَّين واغنني من الفقر».

قال: وحدثني إبراهيم بن سعيد، حدثنا أبو معاوية، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن القاسم ابن عبد الرحمن قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ما دعا عبد قط بهذه الدعوات إلا أوسع الله عليه في معيشته. من قال «يا ذا المن ولا يمن عليك، يا ذا الجلال والاكرام، يا ذا الطول لا إله إلا أنت ظهر اللاّجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً فامح عني اسم الشقاء واثبتني عندك سعيداً،: وإن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب محروماً مقتراً على رزقي فامح حرماني ويسر رزقي واثبتني عندك سعيداً موفقاً للخير، فإنك تقول في كتابك الذي أنزلت ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد: ٣٩]».

جديداً فقل: « اللهم كسوتني هذا الثوب فلك الحمد أسألك من خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له » وإذا رأيت شيئاً من الطيرة تكرهه فقل: « اللهم لا

قلـت: وهذا الدعاء يستعمله الناس في ليلة النصف من شعبان.

وقال ابن أبي الدنيا: حدثنا داود بن رشيد عن لهيعة بن الوليد، عن هاشم بن مسلمة، عن يزيد، عن مكحول، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « من كان عليه دين فقال اللهم منزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان العظيم، ورب جبريل وميكائيل وإسرافيل، ورب الظلمات والنور، ورب الظل والحرور. أسألك أن تفتح لي باب الرحمة وأن تحل عقدتي من ديني وتؤدي عني أمانتي إلي وإلى خلقك إلا قضى الله عنه دينه ».

قال: وأخبرنا أبو عبد الله محمد بن إدريس، عن يزيد بن زريع الرملي، عن عطاء الخراساني قال: قال معاذ بن جبل رضي الله عنه شكوت إلى النبي ﷺ ديناً كان علي فقال « يا معاذ تحب أن يُقضى دينك؟ قال: قلت نعم. قال: قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنـزع الملـك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير، رحمن الدنيا والاخرة ورحيمها تعطي منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقضِ عني ديني فلو كان عليك ملء الأرض ذهباً أدى عنك ».

قال: وحدثني سويد بن سعيد عن خالد عبد الله الرومي قال: استودع محمد بن المنكدر وديعة فاحتاج إليها فأنفقها، ثم جاء صاحبها يطلبها فقام يصلي ويدعو، فكان من دعائه يا سادّ السماء بالهواء ويا كاسي الأرض على الماء، ويا واحداً قبل كل أحد كان، ويا واحداً بعد كل أحد يكون اسألك ان تؤدي عني أمانتي، فإذا هاتف يقول: خذ هذه فأدها عن أمانتك واقصر الخطبة فإنك لن تراني.

(فإذا لبست ثوباً جديداً فقل « اللهم كسوتني هذا الثوب) ويشير إليه **(فلك الحمد اسألك من خيره وخير ما صنع له)** وهو استعماله في الطاعة، **(وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له »)** وهو استعماله في المعصية. وظاهر سياق المصنف ندب الذكر المذكور لكل من لبس ثوباً جديداً، والظاهر ولو لبس غير جديد بدليل رواية ابن السني في اليوم والليلة، إذا لبست ثوباً فتأمل.

قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وقال: حسن والنسائي في اليوم والليلة من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه ابن السني بلفظ المصنف اهـ.

قلـت: لفظ أبي سعيد عند الجماعة: كان رسول الله ﷺ إذا استجّد ثواباً سمّاه باسمه عمامة أو قميصاً أو رداء ثم يقول « اللهم لك الحمد أنت كسوتنيه اسألك خيره وخير ما صنع له » وقد رواه كذلك الحاكم وابن النووي. زاد أبو داود وقال أبو نضرة: وكان أصحـاب النبي ﷺ إذا لبس أحدهم ثوباً جديداً. قيل تبلى ويخلف الله. ورواه كذلك أحمد وابن السني في اليوم والليلة.

يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت لا حول ولا قوّة إلا بالله » وإذا رأيت الهلال فقل: « اللهم أهلّه علينـا بالأمن والإيمان والبر والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى والحفظ عمن تسخط، ربي وربك الله ». ويقول: « هلال رشد وخير

وفي الباب عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: لبس عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثوباً جديداً فقال: « الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي وأتجمل به في حياتي ثم عمد إلى الثوب الذي أخلق فتـصدق بـه كان في كنف الله وفي حفظ الله وفي ستر الله حياً وميتاً » رواه الترمذي واللفظ له، وابن ماجه والحاكم في المستدرك.

وعن معاذ بن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « من أكل طعاماً » الحديث وفيه « من لبس ثوباً فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوّة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » رواه أبو داود واللفظ له والترمذي وابن ماجه والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط البخاري. وقال الترمذي: حسن غريب.

(**وإذا رأيت شيئاً من الطيرة**) بكسر ففتح (**تكرهه**) وهو اسم من التطير وأصله التفاؤل بالطير من أعمال الجاهلية (**فقل « لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت لا حول ولا قوّة إلا بالله »**) قال العراقي: رواه ابن أبي شيبة، وأبو نعيم في اليوم والليلة، والبيهقي في الدعوات من حديث عروة بن عامر مرسلاً ورجاله ثقات، وفي اليوم والليلة لابن السني عقبة بن عامر فجعله مسنداً اهـ.

وأما ما اشتهر على الألسنة عند نعيق الغراب خير خير فلا أصل له في السنّة. وورد « اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك » وذكر الحافظ السخاوي في المقاصد عن عكرمة قال: كنا عند ابن عمر وعنده ابن عباس فمرَّ غراب يصيح فقال رجل من القوم: خير خير، فقال ابن عباس: لا خير ولا شر. وروى ابن ماجه وابن حبان من حديث أبي هريرة مرفوعاً كان يعجبه الفأل الحسن ويكره الطيرة.

(**وإذا رأيت الهلال**) وهو القمر في حالة مخصوصة، قال الأزهري: ويسمى القمر للثلاثة من أوّل الشهر هلالاً، وفي ليلة ست وعشرين وسبع وعشرين أيضاً هلالاً، وما بين ذلك يسمى قمراً. وقال الفارابي وتبعه الجوهري: الهلال لثلاث ليال من أوّل الشهر ثم هو قمر بعد ذلك، وقيل: الهلال هو الشهر بعينه والجمع أهلة. (**فقل « اللهم أهِّله علينا**) يروى بالادغام وبالفك، وأصل الإهلال رفع الصوت، ثم نقل إلى رؤية الهلال، ثم نقل إلى طلوعه وهو المراد هنا، والمعنى اطلعه علينا وأرنا إياه مقترناً (**بالأمن والايمان والسلامة والاسلام**) بين كل من القرينتين حسن الاشتقاق، والمراد الأمن من سائر المخاوف، والإيمان الطمأنينة بالله كأنه سأله دوامها والسلامة

آمنت بخالقك: « اللهم إني أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم

والإسلام أن يدوم له الإسلام ويسلم له شهره، فإن لله في كل شهر حكماً وقضاء. **(ربي وربك الله »)** هذا تنزيه للخالق أن يشاركه في تدبير ما خلق شيء، وفيه ردّ للأقاويل الداحضة في الآثار العلوية بألطف إشارة، وفي قوله: « ربي وربك الله » التفات اقتداء بسيدنا الخليل عليه السلام حيث قال ﴿لا أحب الآفلين﴾ بعد قوله ﴿هذا ربي﴾ قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه من حديث طلحة بن عبيد الله اهـ.

قلت: لفظه أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: « اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والسلامة والإسلام ربي وربك الله » وقال: حسن غريب رواه من طريق سليمان بن سفيان عن بلال بن يحي بن طلحة بن عبيد الله عن أبيه عن جده، ورواه بن حبان في صحيحه وزاد بعد قوله والإسلام: « والتوفيق لما تحب وترضى » وبمثل رواية ابن حبان رواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر إلا أن في سنده عثمان بن إبراهيم الحاطبي وهو ضعيف، ورواه الدارمي في مسنده عن ابن عمر إلا انه زاد في أوّله « الله أكبر » وروى ابن السني في اليوم والليلة عن جزء بن أنس السلمي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال « اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والسكينة والعافية والرزق الحسن » إلا ان الذهبي قال: إن جزءاً لا صحبة له.

(وتقول « هلال رشد وهلال خير آمنت بخالقك ») قال العراقي: رواه أبو داود مرسلاً من حديث قتادة أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: « هلال خير ورشد ثلاثاً آمنت بالذي خلقك ثلاثاً » وأسنده الدارقطني في الافراد والطبراني في الأوسط من حديث أنس، وقال أبو داود: وليس في هذا عن النبي ﷺ حديث مسند صحيح اهـ.

قلت: ولفظ أبي داود عن قتادة قال: بلغنا عن النبي ﷺ أنه كان يقول إذا رأى الهلال« هذا هلال خير ورشد آمنت بالذي خلقك ثلاثاً ثم يقول الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا ». ورواه أيضاً ابن السني عن أبي سعيد الخدري. قال ابن القيم: اسناده لين، وروى الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج باسناد حسن أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال « هلال خير ورشد اللهم إني أسألك من خير هذا » ثلاثاً.

(اللهم إني أسألك خير هذا الشهر وخير القدر) محركة **(وأعوذ بك من يوم الحشر)** بفتح فسكون بمعنى المحشور رأي المجموع فيه الناس، وفي بعض النسخ يوم المحشر أي موضع الحشر. قال العراقي: رواه ابن أبي شيبة وأحمد في مسنديهما من حديث عبادة بن الصامت وفيه من لم يسم. قال الراوي عنه: حدثني من لا اتهم اهـ.

قلت: وقال الحافظ ابن حجر: غريب ورجاله موثقون إلا من لم يسم، ورواه أيضاً عبد الله بن أحمد في زيادات المسند، والطبراني في الكبير بلفظ كان ﷺ إذا رأى الهلال قال « الله أكبر الله أكبر الحمد لله لا حول ولا قوّة إلا بالله اللهم إني أسألك » فساقاه. وروى الطبراني أيضاً في الكبير

الحشر » وتكبر قبله أولاً ثلاثاً وإذا هبت الريح فقل: « اللهم إني أسألك خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أرسلت به ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها ومن شر ما أرسلت

عن رافع بن خديج بلفظ « اللهم إني أسألك من خير هذا الشهر وخير القدر. وأعوذ بك من شره » ثلاث مرات.

ومن أحاديث الباب ما رواه ابن السني عن عبدالله بن مطرف رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى الهلال قال « هلال خير الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا. أسألك من خير هذا الشهر ونوره وبركته وهداه وظهوره ومعافاته ».

وعن علي رضي الله عنه انه كان يقول إذا رأى الهلال « اللهم ارزقنا نظره وخيره وبركته وفتحه ونوره ونعوذ بك من شره وشر ما بعده » رواه ابن أبي شيبة في المصنف.

وعن الحسين بن علي قال: سألت هشام بن حسان أي شيء كان الحسن يقول إذا رأى الهلال؟ قال: كان يقول « اللهم اجعله شهر بركة ونور وأجر ومعافاة. اللهم إنك قاسم فيه بين عبادك خيراً فاقسم لي فيه من خير ما تقسم بين عبادك الصالحين » رواه أيضاً ابن أبي شيبة في المصنف.

(وتكبِّر قبل الدعاء أوّلاً ثلاثاً) أي تقول: « الله أكبر » قبل الدعاء ثلاث مرات رواه البيهقي في الدعوات من حديث قتادة مرسلاً « كان النبي ﷺ إذا رأى الهلال كبَّر ثلاثاً » رواه الدارمي من حديث ابن عمر إلا أنه أطلق التكبير ولم يقل ثلاثاً، وتقدم قريباً من حديث عبادة بن الصامت عند عبد الله بن أحمد والطبراني: « الله أكبر الله أكبر الحمد لله لا حول ولا قوّة إلا بالله ».

(وإذا هبت الريح) أي هبوباً شديداً **(فقل « اللهم إني أسألـك خير هذا الريح وخير ما أرسلت به)**. قال الطيبي: يحتمل الفتح على الخطاب، ويحتمل بناؤه للمفعول، وفي رواية بدل « أرسلت » جبلت عليه ذكره ابن الأثير. **(ونعوذ بالله من شرّها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به »)** قال العراقي: رواه الترمذي وقال: حسن صحيح، والنسائي في اليوم والليلة من حديث أبيّ بن كعب اهـ.

قلت: لفظ الترمذي: « لا تسبوا الريح فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أمرت به ». وروه أيضاً ابن السني في اليوم والليلة، ورواه عبد الله بن أحمد والروياني والدارقطني في الإفراد والحاكم، وأبو الشيخ في العظمة، وابن أبي شيبة، عن أبيّ بن كعب رفعه بلفظ « لا تسبوا الريح فإنها من روح الله تعالى وسلوا الله خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به ونعوذ بالله من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به ». ورواه ابن أبي شيبة أيضاً والبيهقي في السنن عنه موقوفاً. لا تسبها فإنها مأمورة ولكن قل اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أمرت به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أمرت به ».

به ». وإذا بلغك وفاة أحد فقل: « إنا لله وإنا إليه راجعون وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم اكتبه في المحسنين واجعل كتابه في عليين واخلفه على عقبه في الغابرين. اللهم لا تحرمنا

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان ﷺ إذا عصفت الريح قال « اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به » مختصر رواه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي، وأخرجه الطبراني في الدعاء من حديث ابن عباس وزاد في آخره « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً ».

وروى ابن أبي شيبة وأحمد وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه قال: « لا تسبوا الريح فإنها من روح الله تأتي بالرحمة والعذاب ولكن سلوا الله خيرها وتعوذوا بالله من شرها ». ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم نحوه. وروى الشافعي والبيهقي في المعرفة عن صفوان بن سليم مرسلاً « لا تسبوا الريح وعوذوا بالله من شرها ».

وفي الباب عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: بينا أسير مع رسول الله ﷺ بين الجحفة والابواء إذا غشيتنا ريح وظلمة شديدة فجعل رسول الله ﷺ يتعوّذ بأعوذ برب الفلق وأعوذ برب الناس ويقول « يا عقبة تعوذ بهما فما تعوّذ متعوّذ بمثلهما ». رواه أبو داود، وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه يرفعه إلى النبي ﷺ قال: « كان إذا اشتد الريح يقول اللهم لحالاً عقيماً » رواه ابن حبان في صحيحه.

(وإذا بلغك وفاة أحد) من المسلمين **(فقل « إنّا لله وإنا إليه راجعون وإنا إلى ربنا لمنقلبون، اللهم اكتبه من المحسنين واجعل كتابه في عليين واخلف على عقبه في الغابرين)** أي الباقين. **(اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده)** وفي بعض النسخ زيادة **(واغفر لنا وله »)**.

قال العراقي: رواه ابن السني في اليوم والليلة من حديث ابن عباس دون قوله « واغفر لنا وله » ولأبي داود والنسائي في اليوم والليلة، وابن حبان من حديث أم سلمة « إذا أصابت أحدكم مصيبة فليقل إنا لله وإنا إليه راجعون ». ولمسلم من حديثها « اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح في قبره ونور له فيه » اهـ.

قلت: ولفظ حديث أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال « إن الروح إذا قبض تبعه البصر فضجّ ناس من أهله فقال: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون، ثم قال: اللهم اغفر لأبي سلمة » الحديث. ورواه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

وعنها رضي الله عنها قالت: لما مات أبو سلمة أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله إن أبا سلمة قد مات. قال: « قولي اللهم اغفر لي وله واعقبني منه عقبى حسنة. قالت: فقلت فأعقبني الله من هو خير لي منه محمداً ﷺ » ورواه الجماعة إلا البخاري.

أجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله » وتقول عند التصدق: ﴿ربَّنا تقبَّل منّا إنَّك أنْتَ السميعُ العليمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] وتقول عند الخسران: ﴿عسَى ربُّنا أنْ يُبْدِلَنا خيراً منها إنّا إلى ربِّنا رَاغِبُونَ﴾ [القلم: ٣٢] وتقول عند ابتداء الأمور: ﴿ربَّنا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رحمةً وهي لَنَا مِنْ أمرِنا رَشَداً﴾ [الكهف: ١٠] ﴿رب اشرح لي صدري★ويسِّر لي أمري﴾ [طه: ٢٥، ٢٦]، وتقول عند النظر إلى السماء ﴿ربَّنا ما خلقْتَ هذا باطلاً سُبْحانك فقِنَا عَذَابَ النَّار﴾ [آل عمران: ١٩١] ﴿تَبَارك الّذي جَعَل في السماء بروجاً وجعل فيها سِراجاً وقمراً منيراً﴾ [الفرقان: ٦١] وإذا سمعت صوت الرعد فقل: ﴿سبْحَانَ مَنْ يسبِّحُ الرعدَ بحمدِهِ والملائكة من خِيفته﴾ فإن رأيت الصواعق فقل: « اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك » قاله كعب، فإذ أمطرت السماء فقل:

وعنها رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول إنا لله وإنا إليه راجعون. اللهم آجرني في مصيبتي واخلف لي خيراً منها إلا أجره الله في مصيبته واخلف له خيراً منها. قالت: فلما توفي أبو سلمة قلت ما أمرني رسول الله ﷺ فأخلف الله لي خيراً منه رسول الله ﷺ » انفرد به مسلم.

(**وإذا تصدقت بصدقة فقل « ربَّنا تقبَّل منَّا إنَّك أنتَ السميعُ العليمُ**) نقله صاحب القوت، (**وتقول عند الخسران**) في البيع والشراء: (**عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها إنا إلى ربِّنا راغبون**) نقله صاحب القوت، (**وتقول عند ابتداء الأمور**) أي عند الشروع في أوّل الأمر (**ربّنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً**) وتقول بعد ذلك: (**رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري**) وإن كان ممن يستمع إلى قوله فلا بأس أن يزيد ﴿واحلل عقدة من لساني★ يفقهوا قولي﴾ [طه: ٢٧، ٢٨] (**وتقول عند النظر إلى السماء**) بقصد الإعتبار: (**ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار**) وتقول بعده (**تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً**) المراد بالبروج منازل الشمس الاثنا عشر، وسراجاً أي شمساً. (**وإذا سمعت صوت الرعد فقل: سبحان من يسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته »**) قال العراقي: رواه مالك في الموطأ عن عبد الله بن الزبير موقوفاً ولم أجده مرفوعاً اهـ.

قلت: ولفظه كان إذا سمع صوت الرعد ترك الحديث وقال « سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ووجدت بخط من نقل عن خط الشيخ زين الدين الدمشقي الواعظ ما نصه: هو مرفوع في تفسير ابن جرير من حديث أبي هريرة بالشطر الأوّل، لكن الراوي له عن أبي هريرة مبهم لم يسم فإنه قال: عن رجل عنه.

(**فإذا رأيت الصواعق**) جمع صاعقة وهي قصفة رعد تنقض معها قطعة من نار (**فقل « اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك »**) خص القتل بالغضب

« اللهم سقياً هنيئاً وصيباً نافعاً اللهم اجعله صيب رحمة ولا تجعله صيب عذاب » فإذا

والإهلاك بالعذاب لأن نسبة الغضب إلى الله تعالى استعارة والمشبه به الحالة التي تعرض للملك عند انفعاله وغليان دم القلب ثم الانتقام من المغضوب عليه، وأكثر ما ينتقم به القتل فرشح الاستعارة به عرفاً والإهلاك والعذاب جاريان على الحقيقة في حق الحق، ولما لم يكن تحصيل المطلوب إلا معافاة الله قال « وعافنا قبل ذلك ».

قال العراقي: رواه الترمذي وقال غريب والنسائي في اليوم والليلة من حديث ابن عمرو وابن السني بإسناد حسن اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد وسنده جيد والحاكم في المستدرك وقال: صحيح. وأقرَّه الذهبي ولفظهم واحد كان رسول الله ﷺ إذا سمع الرعد والصواعق قال فذكروه. قال الصدر المناوي: وقد عزاه النووي في خلاصته لرواية البيهقي وقال: فيه الحجاج بن ارطأة وهو قصور فإن الحديث في الترمذي من غير طريق الحجاج اهـ.

وذكر في الأذكار بعد عزوه للترمذي إسناده ضعيف وكأنه نظر إلى ما ذكرناه. قال الحافظ: هو حديث غريب أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد، والحجاج صدوق لكنه مدلس، وقد صرح بالتحديث فكيف يطلق الضعف على هذا وهو متماسك والله أعلم.

(فإذا مطرت السماء فقل « اللهم سقياً هنيئاً وصيباً نافعاً) قال العراقي: رواه البخاري من حديث عائشة كان إذا رأى المطر قال: « اللهم اجعله صيّباً نافعاً » ولابن ماجه « سيباً » بالسين، وله وللنسائي في اليوم والليلة « اللهم اجعله صيباً هنياً » واسنادهما صحيح اهـ.

قلت: قوله نافعاً تتميم في غاية الحسن لأن لفظة « صيّباً » مظنة للضرر والفساد. قال الزمخشري: الصيب المطر الذي يصوب أي ينزل ويقع، وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتكثير دل على أنه نوع من المطر شديد هائل فتممه بقوله « نافعاً » صيانة عن الإضرار والفساد ونحوه قوله:

فسقى ديارك غير مفسدها   صوب الربيع وديمة تهمي

لكن « نافعاً » في الحديث أوقع وأحسن من مفسدها اهـ.

قال ابن سيدة في المحكم صاب المطر صوباً وانصاب كلاهما انصب، ومطر صوب وصيب وصيوب وقوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] الصيب هنا المطر اهـ. والسيب بفتح السين المهملة وسكون الياء التحتية هو العطاء.

وروي عن عائشة أيضاً أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى سحاباً مقبلاً من أفق من الآفاق ترك ما هو فيه، وإن كان في صلاة حتى يستقبله فيقول « إنا نعوذ بك من شر ما أرسل به فإن أمطر قال اللهم سيباً نافعاً اللهم سيباً نافعاً وإن كشفه الله ولم يمطر حمد الله على ذلك ». رواه أبو

غضبت فقل: « اللهم اغفر لي ذنبي وأذهب غيظ قلبي وأجرني من الشيطان الرجيم ». فإذا خلفت قوماً فقل: « اللهم إنا نجعلك في نحورهم ونعوذ بك من شرورهم » فإذا غزوت فقل: « اللهم أنت عضدي ونصيري وبك أقاتل » وإذا طنّت أذنك فصلّ على محمد ﷺ

داود والنسائي وابن ماجه واللفظ للترمذي. (**اللهم اجعله سيب رحمة ولا تجعله سيب عذاب** ») قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً اهـ.

(**فإذا غضبت**) على أحد (**فقل « اللهم اغفر لي ذنبي واذهب غيظ قلبي وأجرني من الشيطان الرجيم** ») قال العراقي: رواه ابن السني في اليوم والليلة من حديث عائشة بإسناد ضعيف اهـ.

قلت: ولفظ ابن السني كان إذا غضبت عائشة عرك بأنفها وقال « يا عويش قولي اللهم رب محمد اغفر لي ذنبي واذهب غيظ قلبي وأجرني من مضلات الفتن ». ورأيت بخط الحافظ السخاوي ما نصه: هو في مسند أحمد من حديث سلمة في حديث طويل وسنده حسن.

(**فإذا خفت قوماً**) أي شرهم (**فقل: « اللهم إنا نجعلك في نحورهم**) أي في إزاء صدورهم تقول جعلت فلاناً نحر العدو إذا جعلته قبالته وترساً يقاتل عنك ويحول بينك وبينه، (**ونعوذ بك من شرورهم** ») خص النحر لأنه أسرع وأقوى في الدفع والتمكن من المدفوع، والعدو إنما يستقبل نحره عند المناهضة في القتال أو للتفاؤل بنحرهم أي قتلهم.

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي في اليوم والليلة من حديث أبي موسى بسند صحيح اهـ.

قلت: وكذلك رواه الحاكم وابن حبان في صحيحها، ولفظ الأربعة سواء أن النبي ﷺ كان إذا خاف قوماً قال: « اللهم » فذكروه. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي وفي لفظ لابن حبان كان إذا أصاب قوماً، ورواه أيضاً أحمد والبيهقي قال النووي في الأذكار والرياض: أسانيده صحيحه.

(**وإذا غزوت**) الكفار (**فقل: « اللهم أنت عضدي**) أي معتمد قال الطيبي: هو كناية عما يعتمد عليه ويثق المرء به في الخيرات وغيرها من القوة (**و**) أنك (**نصيري**) أي ناصري ومعيني (**وبك أقاتل**) أي عدوك وعدوي. قال العراقي رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أنس. قال الترمذي: حسن غريب اهـ.

قلت: لفظ أبي داود كان إذا غزا قال: « اللهم أنت عضدي ونصيري وبك أحول وبك أصول وبك أقاتل » ورواه أحمد وابن ماجة والحاكم وابن حبان والضياء في المختارة، وفي رواية للنسائي من حديث صهيب: « رب بك أقاتل وبك أحاول ولا حول ولا قوة إلا بك » فأما أبو داود والترمذي وكذا أبو يعلى فرووه عن نصر بن علي الجهضمي عن أبيه عن المثنى بن سعيد عن قتادة عن أنس. ورواه أبو يعلى أيضاً عن موسى بن محمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن المثنى بن سعيد، ورواه ابن

وقل: « ذكر الله من ذكرني بخير » فإذا رأيت استجابة دعائك فقل: « الحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات » وإذا أبطأت فقل: « الحمد لله على كل حال » وإذا سمعت أذان المغرب فقل: « اللهم هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك وأصوات دعاتك وحضور صلواتك أسألك أن تغفر لي » وإذا أصابك هم فقل: « اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك أسألك بكل اسم هو لك

حبان عن الحسن بن سفيان والطبراني في الدعاء عن عبد الله بن أحمد كلاهما عن نصر بن علي، وأخرجه النسائي من طريق أزهر بن القاسم، وأبو عوانة في صحيحه من طريق مسلم بن قتيبة. كلاهما عن المثنى، والزيادة المذكورة في رواية أبي داود لـم تقع عند غيره، وقد أخرجه أبو عوانة عن أبي داود بالزيادة وهو في مسند الحارث من طريق أبي مجلز عن أنس بدون تلك الزيادة.

(وإذا طنت أذنك فصل على محمد ﷺ وقل ذكر الله بخير من ذكرني ») قال العراقي: رواه الطبراني وابن عدي وابن السني في اليوم والليلة من حديث أبي رافع بسند ضعيف اهـ.

قلت: رواه الطبراني في معاجمه الثلاثة، وكذا العقيلي، والخرائطي في مكارم الأخلاق، وآخرون كلهم بلفظ: « إذا طنت أذن أحدكم فليذكرني وليصل علي وليقل ذكر الله بخير من ذكرني بخير » والسند ضعيف، بل قال العقيلي: أنه ليس له أصل. كذا في المقاصد للسخاوي، لكن قال الهيثمي: إسناد الطبراني في الكبير حسن، وهذا يبطل من زعم ضعفه فضلاً عن وضعه كابن الجوزي والعقيلي، ونقل المناوي في شرحه على الجامع أنه رواه ابن خزيمة في صحيحه باللفظ المذكور عن أبي رافع وهو ممن التزم تخريج الصحيح فاعرف ذلك.

(وإذا رأيت) أمارات **(استجابة دعائك فقل: « الحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات وإذا أبطأت فقل الحمد لله »)** رواه الحاكم في المستدرك من حديث عائشة بلفظ كان رسول الله ﷺ يقول: « ما يمنع أحدكم إذا عرف الإجابة من نفسه فشفي من مرض أو قدم من سفر يقول: الحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات ». وروي ابن ماجة واللفظ له والحاكم وقال: صحيح الإسناد بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا رأى ما يحب قال: « الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وإذا رأى ما يكره قال الحمد لله على كل حال » وقد تقدم هذا الحديث في الدعاء.

(وإذا سمعت أذان المغرب فقل: « اللهم هذا استقبال ليلك وإدبار نهارك وأصوات دعاتك) جمع داع وهم المؤذنون **(وحضور صلواتك أسألك أن تغفر لي »)** قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وقال: غريب، والحاكم من حديث أم سلمة دون قوله: « وحضور صلواتك » فإنها عند الخرائطي في مكارم الأخلاق والحسن بن علي المعمري في اليوم والليلة.

(فإذا أصابك هم فقل: « اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك نافذ فيّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، وأنزلته في كتابك أو

سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء غمي وذهاب حزني وهمي » قال ﷺ: « ما أصاب أحداً حزن فقال ذلك إلا أذهب الله همه وأبدله مكانه فرحاً فقيل له: يا رسول الله: أفلا نتعلّمها؟ فقال ﷺ: بلى ينبغي لمن سمعها أن

أعطيته أحداً من خلقك، أو استأثرت في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء غمي وذهاب حزني وهمي » . قال رسول الله ﷺ: « ما أصاب أحداً حزن فقال هذا إلا أذهب الله عز وجل همه وأبدل مكانه فرحاً، فقيل يا رسول الله: أفلا نتعلمها؟ فقال ﷺ: ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها ») قال العراقي: رواه أحمد وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث ابن مسعود وقال: صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن عن أبيه فإنه مختلف في سماعه عن أبيه اهـ.

قلت: رواه أحمد عن يزيد بن هارون أخبرنا فضيل بن مرزوق، أخبرنا أبو سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن جده عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: « ما أصاب مسلماً قط هم أو حزن فقال اللهم إني عبدك وابن عبدك » فساقه إلا أنه قال « عدل » بدل « نافذ » وأو أنزلته « بأو » بدل « الواو » وأو علمته بدل اعطيته وجلاء حزني وذهاب همي وقال في آخره: « وأبدل مكان حزنه فرحاً » وقال: أفلا نتعلمهن؟ قال: بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن ». وأخرجه الحاكم في المستدرك وابن أبي الدنيا في كتاب الدعاء عن سعيد بن سليمان، أخبرنا فضيل بن مرزوق. ووقع في رواية سعيد عند الحاكم فقط القرآن العظيم، وقول الحاكم إن سلم من إرسال عبد الرحمن الخ. تعقبه الذهبي في مختصره فقال في السند أبو سلمة الجهني ما روى عنه إلا فضيل بن مرزوق، ولا يعرف اسمه ولا حاله. قال الحافظ ابن حجر: ولكنه لم ينفرد به، وذكره مع ذلك ابن حبان في الثقات.

ثم ساق الحافظ سنده إلى علي بن المنذر قال: حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال النبي ﷺ: « إذا أصاب أحدكم هم أو حزن فليقل » فذكره مثل حديث أبي سلمة وزاد بعد قوله: « وابن أمتك وفي قبضتك » وقال في آخره: « فما قالها عبد قط إلا أذهب الله همه » وقال فيه « ينبغي لكل مسلم » والباقي سواء أخرجه أبو يعلى عن محمد بن منهال عن عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن إسحاق وأخرجه ابن السني عن أبي يعلى، وعبد الرحمن بن إسحاق واسطي صدوق، وحديث أبي سلمة الجهني رواه أيضاً الطبراني في الدعاء عن عمر بن حفص السدوسي، عن عاصم بن علي، عن فضيل بن مرزوق. وأخرجه ابن شاذان في الفوائد عن أبي بكر العباداني، عن محمد بن عبد الملك الدقيقي، عن يزيد بن هارون وأخرجه أبو يعلى عن أبي خيثمة، وأخرجه ابن أبي عاصم عن رزق

يتعلمها » فإذا وجدت وجعاً في جسدك أو جسد غيرك فارقه برقية رسول الله ﷺ : « كان إذا اشتكى الإنسان قرحة أو جرحاً وضع سبابته على الأرض ثم رفعها وقال: بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا » . وإذا وجدت وجعاً في جسدك فضع يدك على الذي يتألم من جسدك وقل: « بسم الله - ثلاثاً - وقل سبع مرات: أعوذ

الله بن موسى كلاهما عن يزيد بن هارون، وقد روي هذا الحديث أيضاً عن أبي موسى رضي الله عنه.

قال الطبراني في الدعاء: حدثنا أحمد بن علي الجارودي، حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا علي بن ثابت الجزري، عن منصور بن برقان، عن عياض الكوفي، عن عبيد الله بن زيد، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: « من أصابه هم أو حزن فليدع بهؤلاء الكلمات يقول اللهم أنا عبدك وابن عبدك » فذكر مثل حديث ابن مسعود وفي آخره بعد قوله: « وذهاب همي » قال قائل: يا رسول الله إن المغبون لمن غبن هؤلاء الكلمات قال: « أجل فقولوهن وعلموهن فإنه من قالهن وعلمهن أذهب الله حزنه وأطال فرحه » . وأخرجه ابن السني في اليوم والليلة من رواية مخلد ابن يزيد الحراني عن جعفر بن برقان.

(**فإذا وجدت قرحة في جسدك أو جسد غيرك فارق برقية رسول الله ﷺ : « كان ﷺ إذا اشتكى إنسان قرحة أو جرحاً وضع سبابته على الأرض ثم رفعها**) وبلها بريقه (**وقال: بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا بإذن ربنا »**) رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة، وكذلك رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ: « كان يقول للمريض بسم الله تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفي سقيدنا » . ولفظ مسلم: « كان إذا اشتكى الإنسان الشيء منه أو كانت به قرحة أو جرح قال النبي ﷺ بأصبعه هكذا، ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم رفعها بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا بإذن ربنا » قال ابن أبي شيبة يشفى، وقال زهير ليشفي اهـ.

والأكمل اكمال البسملة. وقال الشرجي في كتاب الفوائد: من أصابه جراح في جسده فليقل: « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم ثم يأخذ تراباً طاهراً ويطرح منه على الجرح قليلاً قليلاً وهو يقول أصاب النبي ﷺ في بعض غزواته جراح فما ضرب ولا أقاح، وكذلك تكون أيها الجراح بسم الله ربنا تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا بإذن ربنا » يقول ذلك ثلاث مرات كل مرة يتفل وينفخ في الجرح يبرأ بإذن الله تعالى.

(**وإذا وجدت وجعاً في جسدك فضع يدك**) واليمين أولى. قال القرطبي: وهذا الأمر على جهة التعليم والإرشاد إلى ما ينبغي من وضع يد الراقي على المريض ومسحه بها، ولا ينبغي له العدول عنه إلى المسح بنحو حديد وملح وغير ذلك فإنه لا أصل له في السنة (**على الذي يألم من جسدك وقل « بسم الله ثلاثاً »**) والأكمل إكمال البسملة (**وقل سبع مرات أعوذ بالله**) وفي

بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » فإذا أصابك كرب فقل: « لا إله إلا الله العلي الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات السبع ورب

رواية: بعزة الله **(وقدرته من شر ما أجد وأحاذر »)** وهذا العلاج من الطب الإلهي لما فيه من ذكر الله والتفويض إليه والإستعاذة بعزته وتكراره يكون أنجع وأبلغ، كتكرار الدواء الطبيعي لاستقصاء إخراج المادة، وفي السبع خاصية لا توجد في غيرها.

قال العراقي: رواه مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد والنسائي في اليوم والليلة، وابن ماجة وابن حبان، وكلهم في الطب إلا النسائي ولفظهم: شكوت إلى رسول الله ﷺ وجعاً أجده في جسدي منذ أسلمت فقال: « ضع يدك » الحديث. وفي رواية « ضع يمينك على المكان الذي تشتكي فامسح بها سبع مرات وقل أعوذ بعزة الله وقوته من شر ما أجد في كل مسحة ». وهكذا رواه ابن حبان والطبراني والحاكم في الجنائز وابن السني في اليوم والليلة.

(وإذا أصابك كرب فقل « لا إله إلا الله العلي الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش الكريم ») قال العراقي: متفق عليه من حديث ابن عباس اهـ.

قلت: رواه مسلم والترمذي وأبو بكر بن خزيمة عن محمد بن بشار: حدثنا معاذ بن هشام هو الإستواني، حدثنا أبي عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس أن نبي الله ﷺ كان يدعو عند الكرب: « لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم » ورواه البخاري عن مسلم بن إبراهيم: حدثنا هشام لكن لم يسقه بتمامه، وأخرجه تاماً عن مسدد عن يحيى القطان عن هشام، ورواه مسلم عن عبد بن حميد، حدثنا محمد بن بشر، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة أن أبا العالية الرياحي حدثهم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهن أو كان يقولهن عند الكرب فذكر مثله، لكن قال: « رب السموات السبع ».

وأخرجه البخاري من رواية يزيد بن زريع، عن سعيد، وروى عبد بن حميد أيضاً عن يزيد بن هارون، أخبرنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: « كلمات الفرج لا إله إلا الله الحليم العظيم، لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله هو رب السموات السبع ورب العرش الكريم ». وأخرجه ابن خزيمة عن الحسن عن محمد الزعفراني عن يزيد ابن هارون، وأخرجه ابن أبي الدنيا في الدعاء عن أبي خيثمة عن يزيد بن هارون إلا أنه قدم الجملة الثانية على الأولى، وأخرجه الطبراني في الدعاء عن بشر بن موسى عن الحسن بن موسى، وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم، عن بهز بن أسد كلاهما عن حماد بن سلمة، عن يوسف بن عبد الله بن الحرث، عن أبي العالية، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر قال: « لا إله إلا

العرش الكريم ». « وإن أردت النوم فتوضأ أولاً ثم توسد على يمينك مستقبل القبلة ثم

الله الحليم العظيم » فذكر الحديث وزاد في آخره « ثم يدعو ». وأخرجه أبو عوانة والنسائي جميعاً عن محمد بن إسحاق الصغاني عن الحسن بن موسى، وقد روي هذا الحديث بزيادة أخرى.

قال البخاري في كتاب الأدب المفرد: حدثنا محمد بن عبد العزيز، حدثنا عبد الملك بن الخطاب، حدثني راشد أبو محمد بن عبد الله بن الحرث، سمعت ابن عباس يقول: كان النبي ﷺ يقول عند الكرب فذكر مثل رواية هشام التي تقدم ذكرها أولاً وزاد في آخره: « اللهم اصرف عني شره ». وقد روي هذا الحديث أيضاً من غير طريق ابن عباس.

قال أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب الدعاء: حدثنا إسحاق بن إسماعيل حدثني سعيد بن منصور، حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن محمد بن عجلان، عن محمد بن كعب عن عبد الله بن الهاد عن عبد الله بن جعفر، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لقنني رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات إن نزل بي شدة أو كرب أن أقولهن: « لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحانه وتعالى تبارك الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين » فكان عبد الله بن جعفر يلقنها الميت، وينفث بها على المذعور، ويعلمها المعتزبة من بناته.

قال: وحدثنا محمد بن موسى الفلكي، حدثنا روح بن عبادة، عن أسامة بن زيد، عن محمد بن كعب القرظي، عن عبد الله بن شاد، عن عبد الله بن جعفر، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ إذا نزل بي كرب أن أقول: « لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله وتبارك الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ».

قال: وحدثني الحسين بن علي العجلي، ثنا محمد بن فضيل، عن مسعود، عن أبي بكر بن حفص، عن حسين بن حسن قال: زوج عبد الله بن جعفر ابنته فخلا بها. قال الحسن: فلقيتها فقلت ما قال لك؟ قالت: قال لي يا بنية إذا نزل بك الموت أو أمر تفظعين به فقولي: « لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين » قال الحسن: فأتيت الحجاج فقلتهن، فقال: لقد جئتني وأنا أريد أن أضرب عنقك فما من أحد أحب إلي منك فسلني ما شئت.

(« وإن أردت النوم فتوضأ أولاً) وإن كان متوضئاً كفاه ذلك، **(ثم توسد على يمينك)** أي ضع رأسك على الوسادة على جهة يمينك فهو السنة لأن القلب جهة اليسار، فإذا نام على اليمين تعلق قلبه فهو أسرع لانتباهه من نومه. وهذه الهيئة نومة الأنبياء، وعند مسلم من حديث أبي هريرة: « فإذا أراد أن يضطجع فليضطجع على شقه الأيمن ». وعند السنة من حديث البراء: « إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ». وفي رواية للبخاري: « كان إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن » وفي رواية لأبي داود قال لي رسول الله ﷺ: « إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك » **(مستقبل القبلة)** ان استطاع ذلك فإن أكرم المجالس ما

كبّر الله تعالى أربعاً وثلاثين وسبحه ثلاثاً وثلاثين واحمده ثلاثاً وثلاثين » . ثم قل : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك . اللهم إني لا أستطيع أن أبلغ ثناء عليك ولو حرصت ولكن أنت كما أثنيت على نفسك » . « اللهم

استقبل به القبلة (**ثم كبر الله أربعاً وثلاثين**) تكبيرة (**وسبحه ثلاثاً وثلاثين**) تسبيحة (**وأحمده ثلاثاً وثلاثين**) تحميدة فتلك المائة » .

قال العراقي : متفق عليه من حديث علي اهـ .

قلت : لفظ هذا الحديث عن علي أن فاطمة رضي الله عنها أتت النبي ﷺ تسأله خادماً فقال : « ألا أخبرك ما هو خير لك منه تسبّحين الله عند منامك ثلاثاً وثلاثين، وتحمدين الله ثلاثاً وثلاثين، وتكبرين الله أربعاً وثلاثين » ثم قال سفيان : إحداهن أربعاً وثلاثين فما تركته بعد قيل : ولا ليلة صفين؟ قال : لا ولا ليلة صفين. رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي.

وفي رواية للبخاري : « أن فاطمة رضي الله عنها شكت ما تلقى في يدها من الرحى ، فأتت النبي ﷺ تسأله خادماً فلم تجده فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها ، فلما جاء ﷺ أخبرته . قال : فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا فذهبت أقوم فقال : مكانك ، فجلس بيننا حتى وجدت برد قدميه على صدري فقال : ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم إذا أويتما إلى فراشكما أو أخذتما مضاجعكما فكبرا ثلاثاً وثلاثين وسبحا ثلاثاً وثلاثين وأحمدا ثلاثاً وثلاثين فهذا خير لكما من خادم » وعن شعبة عن خالد عن ابن سيرين قال : التسبيح أربعاً وثلاثين ، وفي بعض طرق النسائي التحميد أربعاً وثلاثين، وهو الموافق لما أورده المصنف هنا زاد أبو داود في بعض طرقه قالت : رضيت عن الله عز وجل وعن رسول الله ﷺ .

(**ثم قل : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك . اللهم لا أستطيع أن أبلغ ثناء عليك ولو حرصت ولكن أنت كما أثنيت على نفسك »**) قال العراقي : رواه النسائي في اليوم والليلة من حديث علي وفيه انقطاع اهـ .

قلت : تقدم هذا الدعاء في آخر تلاوة القرآن ،وذكرت هناك ما يتعلق بمعناه وهو من أذكار السجود مروي عن عائشة رضي الله عنها . رواه مسلم من طريق الأعرج عن أبي هريرة عنها وفيه بعد قوله منك : لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وله طريق أخرى منها عند ابن خزيمة من رواية النضر عن عروة عنها نحو حديث أبي هريرة عنها ، لكن قال في آخره : « أثني عليك ولا أبلغ كل ما فيك » . وسنده صحيح.

ومنها في الخلفيات من طريق علي بن الحصين عنها وقال في آخره لا أحصي أسماءك ولا ثناءً عليك » . وسنده ضعيف.

(**« اللهم باسمك أحيا وأموت »**) قال العراقي : رواه البخاري من حديث حذيفة ومسلم من حديث البراء اهـ .

باسمك أحيا وأموت » . « اللهم رب السموات ورب الأرض ورب كل شيء ومليكه فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والإنجيل والقرآن. أعوذ بك من شر كل ذي شر ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء . اقض عني الدين واغنني من الفقر » . « اللهم إنك خلقت نفسي وأنت تتوفاها . لك مماتها ومحياها . اللهم إن أمتها فاغفر لها وإن أحييتها فاحفظها . اللهم إني أسألك العافية في الدنيا

قلت : ورواه أيضاً أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن حذيفة قال : كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه قال : « باسمك أموت وأحيا وإذا نام قال الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور » . ورواه أحمد والترمذي عن البراء ، ورواه أيضاً أحمد والشيخان عن أبي ذركان إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده ثم يقول : « باسمك أحيا وباسمك أموت » والباقي كسياق حذيفة .

(« اللهم رب السموات ورب الأرض ورب كل شيء ومليكه فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان أعوذ بك من شر كل ذي شر ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين واغنني من الفقر »)
قال العراقي : رواه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ .

قلت : ولفظه عن سهيل قال كان ابن صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : « اللهم رب السموات السبع ورب الأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته . اللهم أنت الأول » . فساقه الخ . إلا أنه قال في آخره : « اقض عنا الدين وأغننا من الفقر » رواه الجماعة إلا البخاري .

وقال ابن أبي الدنيا في كتاب الدعاء : حدثنا أبو هشام الرفاعي ، حدثنا أبو أسامة ، حدثنا الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاءت فاطمة رضي الله عنها إلى النبي ﷺ تسأله خادماً فقال : « ألا أدلك على ما هو خير لك من خادم » فساق الحديث ، وفيه ذكر هذا الدعاء بمثل سياق الجماعة ، وقد قدمت ذكره قريباً عند دعاء الدين .

(« **اللهم إنك خلقت نفسي وأنت تتوفاها**) هكذا بتاءين ، وفي بعض الروايات بحذف إحداهما تخفيفاً (**لك مماتها ومحياها**) أي أنت المالك لإحيائها ولإماتتها أي وقت شئت لا مالك لها غيرك . (**اللهم إن أمتها فاغفر لها**) أي ذنوبها (**وإن أحييتها فاحفظها**) من التورط فيما لا يرضيك . (**اللهم إني أسألك**) أي أطلب منك (**العافية**) أي السلامة في الدين من الافتتان وكيد الشيطان والدنيا من الآلام والأسقام .

والآخرة. باسمك ربي وضعت جنبي فاغفر لي ذنبي. اللهم قني عذابك يوم تجمع عبادك. اللهم أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك وفوّضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك. آمنت بكتابك الذي أنزلت

قال العراقي: رواه مسلم من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: وكذلك رواه النسائي من طريق خالد سمعت عبد الله بن الحرث يحدث عن عبد الله بن عمر أنه أمر رجلاً إذا أخذ مضجعه أن يقول: «اللهم خلقت نفسي وأنت تتوفاها لك مماتها ومحياها إن أحييتها فاحفظها وإن أمتها فاغفر لها. اللهم أسألك العافية». فقال له رجل: سمعت هذا من عمر. قال: من خير من عمر من رسول الله ﷺ (**باسمك ربي وضعت جنبي فاغفر لي ذنبي**).

قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة من حديث عبد الله بن عمرو بسند حسن، وللشيخين من حديث أبي هريرة: «باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه إن أمسكت نفسي فاغفر لها» وقال البخاري: «فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» اهـ.

قلت ولفظ حديث أبي هريرة إذا جاء أحدكم إلى فراشه فلينفضه بضعة ثوبه ثلاث مرات وليقل: «باسمك ربي» الحديث. ورواه الجماعة، ولفظ مسلم فليأخذ داخلة إزاره فلينفض بها فراشه وليسم الله فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه، فإذا أراد أن يضطجع فليضطجع على شقه الأيمن وليقل: «سبحانك ربي لك وضعت جنبي» وباقيه مثله. وفي رواية للبخاري: «فارحمها» بدل «فاغفر لها» كما ذكره الشيخ.

وروى أبو داود من حديث أبي الأزهر الإنماري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: «بسم الله وضعت جنبي اللهم اغفر لي ذنبي وأخسيء شيطاني وفك رهاني واجعلني في الندى الأعلى». ورواه الحاكم في المستدرك وقال فيه: «وثقل ميزاني واجعلني في الملأ الأعلى».

(**«اللهم قني عذابك يوم تجمع عبادك»**) أي يوم النشور.

قال العراقي: رواه الترمذي في الشمائل من حديث ابن مسعود، وهو عند أبي داود من حديث حفصة بلفظ: «تبعث» وكذا رواه الترمذي من حديث حذيفة وصححه، ومن حديث البراء وحسنه اهـ.

قلت: ولفظ حديث حفصة رضي الله عنها قالت: كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول: «اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك» ثلاث مرات هذا لفظ أبي داود، وكذا رواه النسائي. ورواه الترمذي من حديث البراء بمعناه وقال: ليس غريب من هذا الوجه. وروُاه ابن أبي الدنيا في الدعاء من طريق قتادة عن أنس بمثل حديث حفصة.

(**اللهم أسلمت نفسي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة**

وبنبيك الذي أرسلت » ويكون هذا آخر دعائك فقد أمر رسول الله ﷺ بذلك. وليقل قبل ذلك: « اللهم أيقظني في أحب الساعات إليك، واستعملني بأحب الأعمال إليك تقربني إليك زلفى وتبعدني من سخطك بعداً أسألك فتعطيني وأستغفرك فتغفر لي وأدعوك فتستجيب لي » فإذا استيقظت من نومك عند الصباح فقل: « الحمد لله الذي

إليك) أي خوفاً منك ورغبة إليك **(لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت، ونبيك الذي أرسلت » ويكون هذا آخر دعائك فقد أمر رسول الله ﷺ بذلك)** قال العراقي: متفق عليه من حديث البراء اهـ.

قلت: لفظ حديث البراء قال: قال النبي ﷺ: « إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم إضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك » فساقه إلى قوله: « أرسلت » ثم قال بعده « فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة واجعلهن آخر ما تتكلم به. قال: فرددتها على النبي ﷺ فلما بلغت آمنت بكتابك الذي أنزلت قلت ورسولك قال: لا ونبيك الذي أرسلت » رواه الجماعة وفي رواية للبخاري أيضاً: « فإنك إن مت من ليلتك مت على الفطرة وإن أصبحت أصبت خيراً » وفي رواية للبخاري أيضاً كان رسول الله ﷺ إذا أوى على فراشه نام على شقه الأيمن ثم قال: « اللهم أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك » فذكر مثله غير أنه قال: « وبنبيك » كما هو في سياق المصنف، وفي رواية لأبي داود قال لي رسول الله ﷺ: « إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك ». ثم ذكر نحوه. وفي رواية للنسائي: « كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه توسد يمينه ثم قال بسم الله فذكره بمعناه.

(وليقل قبل ذلك) أي قبل قراءته لهذا الدعاء: **(« اللهم أيقظني في أحب الساعات إليك واستعملني بأحب الأعمال لديك تقربني إليك زلفى وتبعدني من سخطك بعداً. أسألك فتعطيني وأستغفرك فتغفر لي وأدعوك فتستجيب لي »)**.

قال العراقي: رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس: « اللهم ابعثنا في أحب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ونسألك فتعطينا وندعوك فتستجيب لنا » وإسناده ضعيف وهو معروف من قول حبيب الطائي كما رواه ابن أبي الدنيا اهـ.

قلت: هكذا هو لفظ العراقي، والصواب من قول حبيب أبي محمد أي المعروف بالعجمي.

قال أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب الدعاء: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن كثير، حدثنا الحرث بن موسى الطائي، حدثنا حبيب أبو محمد قال: إذا أوى العبد إلى فراشه قال: « اللهم لا تنسني ذكرك ولا تؤمني مكرك ولا تجعلني من الغافلين ونبهني لأحب الساعات إليك أذكرك فتذكرني وأدعوك فتستجيب لي وأسألك فتعطيني وأستغفرك فتغفر لي بعث الله إليه ملكاً فنبهه فإن هو قام فتوضأ فسأل ذلك وإلا صعد ذلك الملك فصلى ثم يبعث إليه ملك آخر فيفعل مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً آخر فيفعل مثل ذلك، وكان صلاة الأملاك له حتى يصبح ». قال أحمد بن إبراهيم:

أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور، أصبحنا وأصبح الملك لله والعظمة والسلطان لله والعزة والقدرة لله. أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص وعلى دين نبينا محمد ﷺ وملة أبينا ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين. اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا

وحدثني أخي أن معتمر بن سليمان حدثهم بهذا الحديث عن أبي عبد الحرث بن موسى. قال: وأثنى عليه خير اهـ.

وروى ابن النجار عن ابن عباس بنحو سياق الديلمي ولفظه: «من قال عند منامه اللهم لا تؤمنا مكرك». فساقه إلى قوله: «الغافلين» ثم قال: «اللهم ابعثنا في أحب الساعات إليك وفيه إلا بعث الله إليه ملكاً في أحب الساعات إليه فيوقظه فإن قام وإلا صعد الملك فيعبد الله في السماء ثم يعرج إليه ملك آخر فيوقظه فإن قام وإلا صعد الملك فقام مع صاحبه ويعرج إليه ملك آخر فيوقظه فإن قام وإلا صعد الملك فقام مع صاحبيه فإن قام بعد ذلك ودعا استجيب له فإن لم يقم كتب الله له ثواب أولئك الملائكة». وقد تقدم الكلام على أول هذا الحديث مختصراً في أول هذا الكتاب.

(فإذا استيقظت من نومك عند الصباح فقل: «الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور») هو من بقية الحديث الذي رواه البخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي عن حذيفة، ومسلم عن البراء وقد تقدم قريباً.

(«أصبحنا وأصبح الملك لله والعظمة والسلطان لله والقوة والقدرة لله») قال العراقي رواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة: «أصبحنا وأصبح الملك لله والحمد والحول والقوة والقدرة والسلطان في السموات والأرض وكل شيء لله رب العالمين» وله في الدعاء من حديث ابن أبي أوفى: «أصبحت وأصبح الملك والكبرياء والعظمة والخلق والليل والنهار وما سكن فيهما لله» وإسنادهما ضعيف. ولمسلم من حديث ابن مسعود: «أصبحنا وأصبح الملك لله» اهـ.

وقلت: حديث ابن مسعود هذا رواه أيضاً أبو داود والترمذي والنسائي كان نبي الله ﷺ إذا أمسى قال «أمسينا وأمسى الملك لله وإذا أصبح قال أصبحنا وأصبح الملك لله».

(أصبحنا على فطرة الإسلام) أي دينه الحق **(وكلمة الإخلاص)** وهي كلمة الشهادة **(ودين نبينا محمد ﷺ)** وهو تعليم للأمة وإرشاد لهم، **(وملة أبينا ابراهيم عليه السلام حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين»)** قال العراقي رواه النسائي في اليوم والليلة من حديث عبد الرحمن بن إبزي بسند صحيح، ورواه أحمد من حديث ابن إبزي عن أبي بن كعب مرفوعاً اهـ.

قلت: ورواه أيضاً الطبراني في الكبير، ولفظ النسائي كان النبي ﷺ إذا أصبح قال «أصبحنا على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص وعلى دين نبينا محمد ﷺ وعلى ملة أبينا ابراهيم حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين» رواه من طرق، ورجال إسناده رجال الصحيح. والحنيف الصحيح هو

وبك نموت وإليك المصير. اللهم إني أسألك أن تبعثنا في هذا اليوم إلى كل خير ونعوذ بك أن نجترح فيه سوءاً أو نجره إلى مسلم فإنك قلت: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلمُ ما جرحتُم بالنّهار ثم يبعثُكُم فيه ليُقْضَى أجل مسمّى﴾ [الأنعام: ٦٠] اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل

المائل إلى الاسلام الثابت عليه قاله الهروي، وفي المحكم لابن سيده: الحنيف المسلم هو الذي يتحنف عن الأديان أي يميل إلى الحق، وقيل: هو المخلص وكلمة الاخلاص هو قول «لا إله إلا الله».

(«**اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت وإليك النشور**») قال العراقي: رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان وحسنه الترمذي إلا أنهم قالوا «وإليك النشور» ولابن السني «واليك المسير» اهـ.

قلت: لم يذكر صحابيه وقد أخرجه الأربعة من حديث أبي هريرة، وكذا ابن حبان في صحيحه، وأبو عوانة في مسنده الصحيح وهذا لفظه إن النبي ﷺ كان إذا أصبح يقول «اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت وإليك النشور، وإذا أمسى قال: اللهم بك أمسينا وبك أصبحنا وبك نحيا وبك نموت وإليك المصير».

(«**اللهم إنا نسألك أن تبعثنا في هذا اليوم إلى كل خير ونعوذ بك أن نجترح فيه**») أي نكتسب (**سوءاً أو نجره إلى مسلم فإنك قلت وقولك الحق ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتُم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمّى﴾**»).

قال العراقي: لم أجد أوّله، وللترمذي من حديث أبي بكر في حديث له «وأعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه وإن نقترف على أنفسنا سوءاً أو نجره إلى مسلم» رواه أبو داود عن أبي مالك الأشعري باسناد جيد اهـ.

قلت: رواه الترمذي من حديث أبي هريرة أن أبا بكر الصديق رضي الله عنهما قال يا رسول الله مرني بكلمات أقولهن إذا أصبحت وإذا أمسيت فساقه. وقد انفرد الترمذي بهذه الزيادة، وقد رواه أبو داود والنسائي والحاكم وابن حبان بدون هذه الزيادة، وقد تقدم ذكره في دعاء أبي بكر رضي الله عنه.

وأما قول العراقي: رواه أبو داود عن أبي مالك قال الأشعري: فإن لفظه عند أبي داود أن رسول الله ﷺ قال «إذا أصبح أحدكم فليقل أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين. اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه وأعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده، فإذا أمسى فليقل مثل ذلك.

وروى أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي سعيد قال: كان رسول الله ﷺ يدعو: («**اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً**») اقض عني الدين واغنني من الفقر وقوّني على الجهاد في سبيلك» وسنده ضعيف قاله العراقي.

سكناً والشمس والقمر حسباناً أسألك خير هذا اليوم وخير ما فيه وأعوذ بك من شره وشر ما فيه. بسم الله ما شاء الله لا قوّة إلا بالله ما شاء الله كل نعمة من الله. ما شاء الله الخير كله بيد الله. ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله. رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ـ وإذا أمسي قال ذلك

قلت: ووجدت بخط الشمس الداودي ما نصه أخرجه ابن أبي شيبة من حديث مسلم بن سيار مرسلاً، ومالك في الموطأ عن يحي بن سعيد مرسلاً أيضاً «اللهم إنا (**نسألك خير هذا اليوم وخير ما فيه، ونعوذ بك من شره وشر ما فيه»**).

وللدارقطني في الافراد من حديث البراء «أسألك خير هذا اليوم وخير ما بعده أعوذ بك من شر هذا اليوم وشر ما بعده» وفي حديث أبي مالك الأشعري الذي تقدم قريباً «اللهم إني أسألك خير هذا اليوم» وفي آخره «وأعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده» وفي اليوم والليلة للحسن بن علي المعمري «اللهم إني أسألك خير ما في هذا اليوم وخير ما بعده، وأعوذ بك من شر هذا اليوم وشر ما بعده» والحديث عند مسلم في المساء «خير ما في هذه الليلة» الحديث ثم قال وإذا أصبح قال ذلك أيضاً.

(**بسم الله ما شاء الله لا قوّة إلا بالله، ما شاء الله كل نعمة فمن الله، ما شاء الله الخير كله بيد الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله»**) قال العراقي: رواه ابن عدي في الكامل من حديث ابن عباس ولا أعلمه الا مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: يلتقي الخضر والياس عليهما السلام كل عام بالموسم بمنى فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويفترقان عن هذه الكلمات فذكره، ولم يقل «الخير كله بيد الله» قال ابن عباس: «من قالهن حين يصبح وحين يمسي آمنه الله من الغرق والحرق» وأحسبه قال «ومن الشيطان والسلطان والحية والعقرب» أورده في ترجمة الحسن بن رزين وقال: ليس بالمعروف وهو بهذا الاسناد منكر اهـ.

قلت: وقد تقدم الكلام على هذا مفصلاً عند ذكر دعاء الخضر عليه السلام.

ومن قال حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات (**«رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً**) كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة» رواه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث أبي سلام ممطور الحبشي، ورواه الترمذي من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ثوبان وقال: حسن غريب، وقد وقع في إسناد هذا الحديث إختلاف كثير تقدم بعضه في الباب الأوّل. وروى ابن أبي شيبة عن عطاء بن يسار مرسلاً «من قال حين يمسي رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً فقد أصاب حقيقة الايمان».

(**ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير**) ختم مجموع الأدعية بهذه الآية تبركاً.

(**وإذا أمسى قال ذلك**) أي ما ذكر من الأدعية المجموعة ولا بأس أن قدم دعاء على دعاء

إلا أنه يقول: « أمسينا » ويقول مع ذلك أعوذ بكلمات الله التامات وأسمائه كلها من شر ما ذرأ وبرأ ومن شر كل ذي شر ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها إن ربي على

أو زاد أو أختصر (**إلا أنه يقول أمسينا**) بدل أصبحنا أو أمسيت بدل أصبحت، (**ويقول مع ذلك**) في أدعية الصباح والمساء: (**أعوذ بكلمات الله التامات وأسمائه كلها من شر ما ذرأ وبرأ ومن شر كل ذي شر ومن شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم**) قال العراقي: رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب من حديث عبد الرحمن بن عوف « من قال حين يصبح أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برّ ولا فاجر من شر ما خلق وبرأ وذرأ اعتصم من شر الثقلين » الحديث وفيه « وإن قالهن حين يمسي كن له كذلك حتى يصبح » وفيه ابن لهيعة، ولأحمد من حديث عبد الرحمن بن حبيش في حديث « أن جبريل قال يا محمد قل أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق وذرأ وبرأ من شر ما نزل من السماء » الحديث واسناده جيد. ولمسلم من حديث أبي هريرة في الدعاء عند النوم « أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها » وللطبراني في الدعاء من حديث أبي الدرداء « اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة » إلى آخر الحديث، وقد تقدم في الباب الثالث اهـ.

قلت: وبقية حديث عبد الرحمن بن عوف عند أبي الشيخ بعد قوله الثقلين الجن والانس وإن لدغ لم يضره شيء حتى يمسي، وروى ابن عدي في الكامل والسجزي في الابانة من حديث أبي هريرة « من قال أعوذ بكلمات الله التامات، من شر ما خلق ثلاث مرات لم تضره عقرب حتى يمسي ومن قالها حين يمسي لم تضره حتى يصبح » ورواه الجماعة إلا البخاري من حديثه بلفظ « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة. قال أما لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك شيء » وفي رواية للترمذي « من قالها ثلاث مرات حين يمسي لم تضره حمة تلك الليلة » قال سهل: فكان أهلنا تعلموها فكانوا يقولونها في كل ليلة فلدغت جارية منهم فلم تجد لها وجعاً. وهذا حديث حسن، والكلمات قال الهروي وغيره هي القرآن. وقال أبو داود في سننه باب في القرآن وذكر فيه حديث تعويذ النبي ﷺ الحسن والحسين بكلمات الله التامة، والتامات قيل هي الكاملات، ومعنى كمالها أنه لا يدخلها نقص ولا عيب كما يدخل في كلام الناس، وقيل هي النافعات الكافيات الشافيات من كل ما يتعوّذ منه.

وأخرج ابن أبي الدنيا في الدعاء عن أبي هريرة: حدثنا كعب قال: إنا نجد مكتوباً في التوراة غير المبدلة أن الشيطان لا يطيف بعبد من لدن يمسي حتى يصبح يقول هذه الكلمات « اللهم إني أعوذ باسمك وكلماتك التامة من شر الشامة والهامة، وأعوذ باسمك وكلماتك التامة من عذابك وشر عبادك. اللهم إني أعوذ باسمك وكلماتك التامة من الشيطان الرجيم. اللهم إني أسألك باسمك وكلماتك التامة من خير ما نسأل وخير ما تعطي وخير ما تبدي وخير ما تخفي. اللهم إني أعوذ باسمك وكلماتك التامة من شر ما تجلي به النهار وإن كان الليل » قال: « من شر ما دجى به الليل ».

صراط مستقيم. وإذا نظر في المرآة قال: «الحمد لله الذي سوى خلقي فعدله وكرم صورة وجهي وحسنها وجعلني من المسلمين. وإذا اشتريت خادماً أو غلاماً أو دابة فخذ بناصيته وقل: اللهم إني أسألك خيره وخير ما جبل عليه، وأعوذ بك من شره وشر ما

وأخرج أيضاً من طريق ابراهيم بن أبي بكر قال: سمعت كعباً يقول: لولا كلمات أقولهن حين أصبح وأمسى لجعلتني اليهود من الحمر الناهقة والكلاب النابحة والذئاب العادية «أعوذ بوجه الله الجليل وبكلماته التامة الذي لا يخفر جاره الذي يمسك السموات والأرض ومن فيهن أن تقع على الأرض إلا باذنه من شر ما خلق وذرأ وبرأ».

وأخرج أيضاً من طريق عمرو بن مرة قال: قلت لسعيد بن المسيب أخبرني بشيء أقوله إذا أصبحت قال «قل أعوذ بوجه الله الكريم واسمه العظيم وكلماته التامة من شر السامة والهامة ومن شر ما خلقت أي رب ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها وشر هذا اليوم إن كان نهاراً أو شر هذه الليلة إن كان مساء وشر ما بعدها وشر الدنيا وشواغلها».

(وإذا نظرت وجهك في المرآة) بكسر الميم والمد معروفة **(فقل)** ندباً **(«الحمد لله الذي سوّي خلقي)** بفتح فسكون **(فعدله)** بالتشديد والتعديل أخص من التسوية **(وكرم صورة وجهي وحسنها)** من التكريم والتحسين **(وجعلني من المسلمين»)** وإنما ندب النظر إليها ليقوم بواجب الحمد على حسن الخلق لأنهما نعمتان يجب الشكر عليهما.

قال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط، وابن السني في اليوم والليلة من حديث أنس بسند ضعيف. اهـ.

قلت: وكذلك رواه البيهقي في الشعب وسنده أيضاً ضعيف ولفظه «كان إذا نظر وجهه في المرآة قال الحمد لله» الخ.

وروى أبو يعلى والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس «كان إذا نظر في المرآة قال الحمد الله الذي حسن خلقي وخُلقي وزان مني ما شان من غيري» الحديث.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يقول «اللهم أنت حسنت خلقي» رواه ابن حبان في صحيحه، ورواه البيهقي في كتاب الدعوات من حديث عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله ﷺ إذا نظر إلى وجهه في المرآة قال» فذكره، وأخرجه أبو بكر بن مردويه في كتاب الأدعية من حديث أبي هريرة وعائشة أن رسول الله ﷺ كان إذا نظر في المرآة قال «اللهم كما أحسنت خلقي فأحسن خلقي وحرم وجهي على النار».

(وإذا اشتريت خادماً) هو من يخدم في مهنة البيت أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى والآن في العرف صار لفظ الخادم خاصاً بالجارية **(أو غلاماً)** وهو الطار الشاب ويطلق على الرجل مجازاً باسم ما كان عليه كما يقال للصغير شيخ مجازاً باسم ما يؤل إليه، **(أو دابة فخذ بناصيتها وقل «اللهم إني أسألك خيره وخير ما جبل عليه وأعوذ بك من شره وشر ما جبل عليه»)** قال

جبل عليه، وإذا هنأت بالنكاح فقل: بارك الله فيك وبارك عليك وجمع بينكما في خير. وإذا قضيت الدين فقل للمقضى له: بارك الله لك في أهلك ومالك إذ قال ﷺ: « إنما جزاء السلف الحمد والاداء ».

العراقي: رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بسند جيد اهـ.

قلت: ولفظه « إذا اشترى أحدكم الجارية أو الغلام أو الدابة فليأخذ بناصيته وليقل اللهم إني أسألك خيره » الحديث. وفي آخره « وإذا اشترى بعيراً فليأخذ بذروة سنامه وليقل مثل ذلك ». رواه كذلك النسائي وهذا لفظه، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على ما ذكرناه من رواية الأئمة الثقات عن عمرو بن شعيب، وفي روايته ورواية لأبي داود: وليدع بالبركة.

(وإذا هنأت) أحداً **(بالنكاح فقل « بارك الله فيك وبارك عليك وجمع بينكما في خير »)** قال العراقي: رواه داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

قلت: وكذلك أخرجه الطبراني في الدعاء، وأخرج الترمذي عن عقيل بن أبي طالب أنه تزوّج امرأة فقيل له بالرفاء والبنين، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا تزوّج أحدكم فقولوا له بارك الله فيك وبارك عليك » كذا أورده الحافظ بن حجر في جزء التهنئة.

(وإذا قضيت الدين فقل للمقضى له « بارك الله لك في أهلك ومالك إذ قال رسول الله ﷺ إنما جزاء السلف) أي القرض **(الحمد)** أي حمد المقترض للمقرض والثناء عليه **(والاداء »)** أي أداء حقه له وما اقتضاه وضع إنما من ثبوت الحكم للمذكور ونفيه عما عداه من أن الزيادة على الدين غير جائزة غير مراد، وإنما هو على سبيل الوجوب لأن شكر المنعم وأداء حقه واجبان والزيادة أفضل ذكره الطيبي.

قال العراقي: رواه النسائي من حديث عبدالله بن أبي ربيعة قال: استقرض مني النبي ﷺ أربعين ألفاً فجاءه مال فدفعه إليّ فقال فذكره واسناده حسن اهـ.

قلت: وقد رواه أيضاً أحمد وابن ماجه كلهم من رواية ابراهيم بن إسماعيل بن عبد الله أو إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الله بن أبي ربيعة هذا مخزومي، وأبو ربيعة اسمه عمرو بن المغيرة ولاّه النبي ﷺ الجند فبقى عليها إلى أواخر أيام سيدنا عثمان رضي الله عنهما، ومات بقرب مكة.

وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال أعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا إلاّ سناً فوقها فقال اعطوه فقال أوفيتني أوفى الله بك. قال النبي ﷺ « إن خياركم أحسنكم قضاء ». رواه الجماعة إلا أبا داود. وفي رواية للبخاري أيضاً « أوفيتني وفى الله بك » وفي أخرى له « أوفاك الله ».

فهذه أدعية لا يستغني المريد عن حفظها وما سوى ذلك من أدعية السفر والصلاة والوضوء ذكرناها في كتاب الحج والصلاة والطهارة.

(فهذه أدعية لا يستغني المريد عن حفظها وما سوى ذلك من أدعية السفر والصلاة والوضوء ذكرناه كله في كتاب الحج والصلاة والطهارة) . وقد بقي على المصنف بعض ما يبتلى به المريد من الضروريات.

فمن ذلك: إذا أصابته الحمى فليقل « بسم الله الكبير نعوذ بالله العظيم من شر عرق نعار ومن شر حر النار ». رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس.

وإن أصابه رمد فليقل « اللهم متعني ببصري واجعله الوارث وارني في العدوّ ثأري وانصرني على من ظلمني » رواه الحاكم عن أنس.

وإذا عاد مريضاً فليقل ماسحاً بيده اليمنى « اللهم رب الناس أذهب البأس وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً » رواه البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة. ولهم في رواية أخرى « امسح الباس رب الناس بيدك الشفاء لا كاشف له إلا أنت ». أو يقول « بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ومن شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك بسم الله أرقيك ». رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس. أو يقول: « شفى الله سقمك وغفر ذنبك وعافاك في دينك وجسمك إلى مدة أجلك » رواه الحاكم في المستدرك عن سلمان.

وإذا عزّى أحداً في مصيبة فليقل « إن في الله عزاء من كل مصيبة وعوضاً من كل فائت وخلفاً من كل هالك فإلى الله أنيبوا وإليه فارغبوا فإنما المصاب من لم يجبر » رواه الحاكم عن أنس.

وإذا أهمه أمر فليقل « حسبي الله ونعم الوكيل ». رواه البخاري عن ابن عباس.

وعند الكرب يقول « الله الله ربي لا أشرك به شيئاً » ثلاث مرات. رواه الطبراني في الدعاء عن أسماء بنت عميس. أو « لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ». رواه الترمذي والنسائي والحاكم عن سعد بن أبي وقاص. أو « توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً ». رواه الحاكم عن أبي هريرة أو « اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت ». رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي بكر رضي الله عنه.

وإن أصابه حزن « فليكثر من الاستغفار » رواه النسائي عن ابن عباس. أو « يا حي قيوم برحمتك أستغيث » رواه الحاكم عن ابن مسعود.

وإذا خاف سلطاناً أو نحوه فليقل « الله أكبر الله أعز من خلقه جميعاً الله أعز مما أخاف وأحذر أعوذ بالله الذي لا إله إلا هو الممسك للسموات السبع أن تقع على الأرض إلا باذنه من شر عبدك فلان وجنوده وأتباعه وأشياعه من الجن والأنس. اللهم كن لي جاراً من شرهم جل ثناؤك وعز

جارك وتبارك اسمك ولا إله غيرك » ثلاث مرات. رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن عباس. أو « اللهم إله جبريل وميكائيل واسرافيل وإله إبراهيم واسماعيل وإسحاق عافني ولا تسلط علي أحداً من خلقك بشيء لا طاقة لي به » رواه ابن أبي شيبة عن الشعبي عن علقمة بن مرثد.

وإذا خاف شيطاناً أو غيره فليقل « أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها وشر ما ذرأ في الأرض وشر ما يخرج منها، ومن فتن الليل والنهار، ومن طوارق الليل والنهار إلاّ طارقاً يطرق بخير يا رحمن » رواه الطبراني في الدعاء عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن مسعود.

وإذا استصعب عليه أمر قال « اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً وأنت تجعل الحزن سهلاً إذا شئت » رواه ابن حبان عن أنس.

وإذا نظر إلى القمر « فليستعذ بالله من شره فإنه الغاسق إذا وقب » رواه الترمذي عن [1].

وإذا عطس فليقل « الحمد لله على كل حال، وليقل الذي يرد عليه يرحمك الله، وليقل هو يهدكم الله ويصلح بالكم » رواه الترمذي والنسائي والحاكم عن أبي أيوب. أو « يغفر الله لنا ولكم » رواه النسائي عن ابن مسعود.

وإذا رأى من نفسه أو ماله أو أخيه شيئاً يعجبه « فليدع بالبركة فإن العين حق ». رواه النسائي عن عامر بن ربيعة.

وإذا رأى أخاه يضحك يقول له « أضحك الله سنك ». متفق عليه عن سعد بن أبي وقاص.

وإذا أعلمه إنسان انه يحبه فليقل: « أحبك الله الذي أحببتني له » رواه أبو داود والنسائي عن أنس.

ومن صنع إليه معروفاً فليقل له « جزاك الله خيراً ». رواه الترمذي والنسائي عن أنس.

وإذا رأى باكورة من الثمر فليقل « اللهم بارك لنا في ثمرنا » رواه مسلم عن أبي هريرة.

وإذا رأى مبتلى فليقل « الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً » رواه الترمذي عن أبي هريرة.

وإذا أضلّ شيئاً فليقل بعد أن يصلي ركعتين « بسم الله يا هادي الضال وراد الضالة اردد عليَّ ضالتي بعزتك وسلطانك فإنها من عطاياك وفضلك ». رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر.

وإذا عرضته وسوسة في صدره فليقل: « هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » رواه أبو داود عن أبن عباس. فهذه الأدعية وأمثالها لا يستغني عنها المريد أيضاً.

---

(١) بياض بالنسخ.

فإن قلت: فما فائدة الدعاء والقضاء لا مرد له؟ فاعلم أن من القضاء رد البلاء بالدعاء. فالدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب الرحمة كما أن الترس سبب لرد السهم والماء سبب لخروج النبات من الأرض، فكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان فكذلك الدعاء

(فإن قلت: فما فائدة الدعاء والقضاء لا مردّ له). تقرير هذا السؤال أوّلاً أن المدعو به إما أن يكون قد قضى الله بوقوعه أم لا، فإن كان الأوّل فهو حاصل وإن لم يدع، وإن كان الثاني فالدعاء لا يرد القضاء إذ القضاء لا مردّ له، وهذا هو الذي أشار إليه المصنف. وثانياً فهو سبحانه وتعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فأي حاجة للدعاء؟ وثالثاً فالمطلوب بالدعاء أن كان من مصالح الداعي فالحق لا يتركه وإن لم يكن لم يجز قطعاً. ورابعاً ففي الحديث: جف القلم بما أنت لاق. وقال: أربع فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق، وحينئذ فأي فائدة للدعاء؟ وخامساً: فأجل مقامات الصدّيقين الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك؟ فهذه خمسة أسئلة أوردها المنكرون اقتصر المصنف على واحد منها، وقد أجاب العلماء عنها بأجوبة أشار المصنف إلى بعضها. وقال:

(فاعلم أن من القضاء رد البلاء بالدعاء) بمعنى أن الله تعالى قدر على من يوقع البلاء به عدم الدعاء، وقدر على من لم يوقع عليه البلاء وجود الدعاء، ويشهد لذلك ما أخرجه الترمذي عن ابن أبي خزامة عن أبيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقي بها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها. هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: هي من قدر الله» قال الحافظ عبد الغني في درر الأثر: حديث حسن ولا يعرف لابن أبي خزامة سواه. وقال الدارقطني في العلل: رواه الزهري عن أبي خزامة بن يعمر عن أبيه عن النبي ﷺ وهو الصواب. وقال البدر الزركشي في كتاب الأزهية في الأدعية.

وأخرجه الحاكم في المستدرك من جهة معمر، عن الزهري، عن عروة، عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله رقى نسترقي بها وأدوية كنا نتداوى بها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: « هي من قدر الله » ثم قال: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال مسلم في تصنيفه فيما أخطأ معمر بالبصرة أن معمراً حدث به مرتين فقال مرة: عن الزهري عن ابن أبي خزامة عن أبيه. قال الحاكم: وعندي أن هذا لا يعلله، فقد تابع صالح بن أبي الأخضر معمر بن راشد في حديثه عن الزهري عن عروة، وصالح وإن كان في الطبقة الثالثة من أصحاب الزهري فقد استشهد بمثله ثم ساقه. ونحو من هذا الجواب ما ورد من أن صلة الرحم زيادة في العمر من أن الزيادة مشروطة في الأزل بالصلة وعدمها بعدمها.

وأشار المصنف إلى الجواب الثاني بقوله: **(والدعاء لرد البلاء واستجلاب الرحمة)** يعني إنا لا نسلم أن الدعاء لا يرد البلاء بل هو سبب في رده **(كما ان الترس)** بالضم معروف من آلة حرب والجمع ترسة وتروس وتراس كفلوس وسهام، وربما قيل أتراس، فإن كان من جلود ليس فيه خشب ولا عقب سمي حجفة ودرقة. **(سبب لرد السهم)** عن حامله، **(و)** كما أن الماء **(سبب لخروج النبات)** من الأرض، **(وكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان،**

والبلاء يتعالجان. وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله تعالى أن لا يحمل السلاح، وقد قال تعالى: ﴿خذوا حِذْرَكم﴾ [النساء: ٧١] وان لا يسقي الأرض بعد بث البذر فيقال: إن سبق القضاء بالنبات نبت البذر وإن لم يسبق لم ينبت. بل ربط الاسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذي هو كلمح البصر أو هو أقرب وترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدريج، والتقدير هو القدر والذي قدر الخير قدره بسبب و .ذي قدر

فكذلك الدعاء والبلاء يتعالجان). روى الحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «لا يغني حذر من قدر والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وإن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيتعالجان إلى يوم القيامة».

وعن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر» رواه الترمذي وقال: حسن غريب. وأخرجه ابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث ثوبان أيضاً، وصحح الحاكم إسناده، ولما أخرجه أبو موسى المديني في الترغيب قال: قال أستاذنا أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل فيما قرأته عليه إن الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يخلق النسمة قال: فإن كان منها الدعاء ردّ عنها كذا وكذا، وإن لم يكن منها الدعاء نزل بها كذا وكذا، وكذلك أجلها إن برت والديها ويكون ذلك فيما يكتب في الصحيفة.

وقال الزركشي بعد أن أورد حديث عائشة الذي أخرجه الحاكم ما نصه: وهذا لا ينافي الحديث السابق في الجواب الأوّل لأن معنى الذي قبله أن الرقى والدواء لا تستقل بردّ القضاء، لكن الله تعالى إذا أراد ردّ قضائه بحسب سابق علمه قدر التسبب إلى استعمال الرقى والأودية، فكان هو في الحقيقة القاضي الراد، وقد صحت السنة بمشروعية التداوي والاسترقاء.

ومعنى الثاني نفي استقلال الدواء كما سبق، وكذلك الدعاء والبر في الحقيقة لا يستقلان بشيء بل هما من قدر الله. وقد روى الفريابي في كتاب الذكر عن علي رضي الله عنه قال: الدعاء يدفع الأمر المبرم، وعن ابن عباس: الدعاء يدفع القدر وقال: إن الأمر ليقضي فيرده الدعاء بعد ما قضي ثم قرأ ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها﴾ [يونس: ٩٨] الآية. وهو مؤوّل على ماسبق.

(وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله تعالى) وقدره **(أن)** يطرح النظر إلى الأسباب بأن **(لا يحمل السلاح)** والجنن الواقية، **(وقد قال عز وجل ﴿خذوا حذركم﴾)** وهو بكسر فسكون اسم من حذر حذراً إذا تأهب واستعد، **(وأن لا تسقى الأرض)** بالمياه **(بعد بث البذر)** فيها **(فيقال: إن سبق القضاء بالنبات نبت بل)** لا بدّ من ملاحظة الأسباب إذ **(ربط الاسباب بالمسببات هو القضاء الأوّل الذي هو كلمح البصر)** في كمال السرعة. **(وترتب تفصيل المسببات على تفاصيل الاسباب)** هو **(على التدريج، والتقدير هو القدر والذي قدر الخير قدره بسبب والذي قدر الشر قدر لرفعه سبباً)** وهكذا جرت عادة الله سبحانه في خلقه

الشر قدر لدفعه سبباً ، فلا تناقض بين هذه الأمور عند من انفتحت بصيرته . ثم في الدعاء من الفائدة ما ذكرناه في الذكر فإنه يستدعي حضور القلب مع الله وهو منتهى العبادات ، ولذلك قال ﷺ : « الدعاء مخ العبادة » . والغالب على الخلق أنه لا تنصرف قلوبهم إلى ذكر الله عز وجل إلا عند إلمام حاجة وإرهاق ملمة فإن الإنسان إذا مسه الشر فذو دعاء عريض ، فالحاجة تحوج إلى الدعاء والدعاء يرد القلب إلى الله عز وجل بالتضرع والاستكانة فيحصل به الذكر الذي هو أشرف العبادات ، ولذلك صار البلاء موكلاً بالأنبياء عليهم السلام ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله عز وجل ويمنع من نسيانه ، وأما الغنى فسبب للبطر في غالب الأمور

بربط الأسباب بمسبباتها ، **(فلا تناقض بين هذه الأمور)** وفي نسخة بين هذين الأمرين **(عند من انفتحت بصيرته)** واكتحل بصره بنور التوفيق وساعده الفهم السليم.

وأشار إلى الجواب الثالث بقوله : **(ثم في الدعاء من الفائدة ما ذكرناه في الذكر)** في الباب الأوّل ، ثم أشار إلى بعض ما لم يسبق ذكره بقوله . **(فإنه)** أي الدعاء **(يستدعي حضور القلب)** أي قلب الداعي **(مع الله عز وجل)** وجذبه إليه حضوراً كلياً لا يكون معه للسوي سبيل بالتضرع والاستكانة وإظهار العبودية والإقرار بالفقر والحاجة والاعتراف بالربوبية ، **(وذلك هو منتهى العبادات)** ونتيجتها وخلاصتها ، **(ولذلك قال ﷺ « الدعاء مخ العبادة »)** ومخ كل شيء خالصه . وقد تقدم الكلام عليه في الباب الأوّل ، ثم هو قد يكون شرطاً لوجود الصحة . ومن فوائد الدعاء إن الله تعالى يثيب على الدعاء وإن لم تقع الإجابة لأنه عبادة لقوله « الدعاء مخ العبادة » . **(والغالب على الخلق انه لا تنصرف قلوبهم إلى ذكر الله)** واللجأ إليه بالدعاء **(إلا عند المام حاجة)** مهمة **(وإرهاق)** نائبة **(ملمة ، والإنسان إذا مسه الضر فذو دعاء عريض)** كما جاء ذلك في الكتاب العزيز ، **(فالحاجة)** المهمة **(تحوج إلى)** التفرغ إلى **(الدعاء والدعاء يرد القلب)** ويجذبه **(إلى الله تعالى بالتضرع والاستكانة)** واظهار العبودية والاقرار بالفقر والحاجة والاعتراف بالربوبية ، **(فيحصل به الذكر الذي هو أشرف العبادات)** وأجلها ، **(ولذلك صار البلاء موكلاً بالأنبياء عليهم السلام ثم الأولياء)** رحمهم الله تعالى **(ثم الامثل فالامثل)** كما جاء ذلك في بعض الاخبار ، لكن بمعناه روى الترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه والدارمي وابن منيع وأبو يعلى وابن أبي عمر في مسانيدهم من طريق عاصم بن بهدلة عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : قلت يا رسول الله أي الناس أشد بلاء ؟ قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل » الحديث . وللطبراني من حديث فاطمة مرفوعاً « أشد الناس الأنبياء ثم الصالحون » الحديث . **(لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع)** والعبودية المحضة **(إلى الله تعالى ويمنع نسيانه ، وأما الغنى)** بكثرة الاموال والاملاك **(فسبب للبطر)** والترفع على الأقران **(في غالب الأمور)** والشؤون

فإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ، **فهذا ما أردنا أن نورده من جملة الأذكار** والدعوات والله الموفق للخير ، وأما بقية الدعوات في الأكل والسفر وعيادة المريض وغيرها فستأتي في مواضعها إن شاء الله تعالى وعلى الله التكلان. نجز كتاب الأذكار والدعوات بكماله. يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب الأوراد والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(فإن الإنسان ليطغى) أي يتجاوز عن حده بطغيانه **(إن رآه استغنى)** أي صار غنياً.

ومن فوائد الدعاء أنه اشتغال بذكر الحق وذلك يوجب مقام الهيبة في القلوب والإنابة في الطاعة والانقلاع عن المعاصي، ولزوم الباب يستدعي الإذن في الدخول ولهذا قيل: من أدمن قرع الباب ولج ولج، وكان يقال: الإذن في الدعاء خير من العطاء، وقيل لبعضهم: ادع الله لي. فقال: كفاك الله من الأجنبية أن يجعل بينك وبينه واسطة، وأصل شقاوة أهل النار في النار حيث قالوا فيما حكاه الله عنهم: ﴿وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب﴾ [غافر: ٤٩] فالحجاب ملازم لهم، ثم لما لم يغنهم ذلك قالوا ﴿ربنا غلبت علينا شقوتنا﴾ [المؤمنون: ١٠٦] ومنها أن ملازمة الدعاء دافعة للبلاء والشقاء كما قال تعالى حاكياً عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿وادعو ربي عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً﴾ [مريم: ٤٨] وعن زكريا عليه السلام ﴿ولم أك بدعائك رب شقياً﴾ [مريم: ٤].

(فهذا ما أردنا أن نورده من جملة الأذكار والدعوات) وما يتعلق بها من الفضائل، **(والله الموفق للخير)** لا خير إلا خيره ولا رب غيره، **(وأما بقية الدعوات)** التي تذكر **(في الأكل والسفر وعيادة المرضى وغيرها فستأتي في موضعها إن شاء الله تعالى)**، ولنختم هذا الكتاب بفائدتين.

الأولى: قال الزركشي: اختار الخطابي في كتاب الدعاء أن الدعاء لا يستجاب منه إلا ما وافق القدر، وقال: إنه المذهب الصحيح، وهو قول أهل السنة والجماعة. ونقله عنه كذلك الطرطوشي في كتاب الأدعية وفائدته حينئذ كون المعاملة فيه على معنى الترجي والتعلق بالطبع الباعثين على الطلب دون اليقين الذي تقع به الطمأنينة، فيفضي بصاحبه إلى ترك العمل والإخلاد إلى دعة العطلة، وقد قالت الصحابة: أرأيت أعمالنا هذه شيء قد فرغ منه أم أمر نستأنفه؟ فقال ﷺ: بل هو أمر قد فرغ منه، فقالوا: ففيم العمل إذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له؟ فعلمهم ﷺ الأمرين ثم ألزمهم العمل الذي هو تدرجة التعبد لتكون تلك الأفعال يسراً فيريد أنه ييسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر به قبل وجوده. قال: وهكذا القول في الرزق مع التسبب إليه بالتكسب، وفي العمر والأجل والتسبب إليه بالطب والعلاج، وفي هذا لطف عظيم بالعباد فإنه سبحانه تملك طباعهم البشرية فوضع هذه الأسباب ليأتسوا بها فيخفف عنهم ثقل الامتحان الذي يفسدهم، وليتصرفوا بذلك بين الخوف والرجاء ليستخرج منهم وظيفتي الشكر والصبر.

....

الثانية: اختلفوا هل الأفضل الدعاء أو السكوت والرضا؟ فقالت طائفة: السكوت أفضل والجمود تحت جريان الحكم أتم. وسئل الواسطي أن يدعو فقال: أخشى إن دعوت أن يقال لي إن سألتنا ما لك عندنا فقد اتهمتنا وإن سألتنا ما ليس لك عندنا فقد أسأت إلينا، وإن رضيت أجرينا لك من الأمور ما قضينا لك في الدهور، وحكى الطرطوشي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: ما دعوت الله منذ خمسين سنة ولا أريد أن يدعو لي أحد، واحتج القائلون بهذا المذهب بأن امرأة بها لمم سألت رسول الله ﷺ أن يدعو لها الله عز وجل فقال: «أو تصبرين ولا حساب عليك». وسأله الأنصار أن يدعو الله سبحانه أن يكشف الحمى عنهم. فقال: «أو تصبرون فتكون لكم طهراً». وقال حكاية عن الله تعالى: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». وقالت طائفة: يكون صاحب دعاء بلسانه ورضا بقلبه ليأتي بالأمرين جميعاً، وقيل: لا يدعو إلا بطاعة ينالها أو خوف سخط، فإن دعا بسوى ذلك فقد خرج عن حد الرضا. وقال القشيري: الأولى أن يقال إذا وجد في قلبه إشارة إلى الدعاء فالدعاء أولى له، وإذا وجد في قلبه إشارة إلى السكوت فالسكوت أتم. قال: ويصح أن يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب أو لله تعالى فيه حق فالدعاء أولى، وإن كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أتم. والصواب أن الدعاء أولى مطلقاً وعليه الجمهور، فإنه نفسه عبادة، والإتيان بالعبادة أولى من تركها، وقد دعا ﷺ بكشف البلايا والشدائد وإن كان فيها فضل كبير. وقال ﷺ لعائشة رضي الله عنها «إن وافقت ليلة القدر فسلي الله العفو والعافية» وعلمها لعمه العباس رضي الله عنه. ولما كانت ليلة الإسراء وانتهى إلى مقام قاب قوسين عظم سؤاله في ليلته، فلولا أن السؤال من أجل العبادات ما تلبس به ولما أمر أمته به. فكيف يسوغ لأحد أن يقول: اللهم اغنني بك عن السؤال منك. نعم يمكن أن يريد أن يغنيه الله باختياره عن اختياره لنفسه، فإن اختيار الله للعبد كامل واختيار العبد لنفسه معلول بوجود علة الأدناس، فما خرج عن السؤال. وأما قوله ﷺ للأنصار «أو تصبرون» فهو سؤال كشف وتعليم. فأوحى الله إليه أنه لا يكشف عنهم في ذلك الوقت وأخر الدعاء، ويحتمل أنه رأى بهم جزعاً وقلة صبر فأمرهم به.

خاتمة الفائدتين: إعلم أن الذكر إما أن يكون باللسان أو بالقلب أو بالجوارح، فالذكر باللسان هو الألفاظ الدالة على التحميد والتمجيد والتسبيح، والذكر بالقلب التفكر في دلائل الذات والصفات ودلائل التكاليف وأسرار مخلوقات الله تعالى، والذكر بالجوارح أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات. قال تعالى ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] وحسبك بهذا الجزاء.

وبهذا تم شرح كتاب الأذكار والدعوات حامداً لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات، مصلياً على نبيه أكمل البريات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الكرام الهداة، وأنا متوسل بمؤلفه رضي الله عنه إلى الله ورسوله أن يشفي مريضي ويحسن عواقبي ويختم لي ولأخواني المسلمين بخير وعافية. جرى ذلك في ضحوة سبت النور تاسع عشر جمادى الأولى سنة ١١٩٥ بمنزلي بسويقة لالا. قاله وكتبه أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني، غفر له بمنّه وكرمه وحسبنا الله ونعم الوكيل.

كتاب ترتيب الأوراد وتفصيل إحياء الليل

وهو الكتاب العاشر من إحياء علوم الدين وبه اختتام ربع العبادات نفع الله به المسلمين:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الله ناصر كل صابر

الحمد لله الذي قرب إلى حضرة قدسه من شاءه وأراده، وأدنى إلى حظيرة أنسه من سبقت له من الأزل العناية المحضة بالإرادة، وردف له من صافي محبته شراباً مزاجه من تسنيم أتحف به وراده، فيسر له القيام بوظائف الأعمال وأوراد العبادة، وأتم له بها الوصول وأكمل السول وحباه مناه وأولاه مراده، أحمده حمداً استدر به كنهور الزيادة، وأشكره شكراً أستجلب به فيضه وإمداده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة يرقى بها قائلها مصاعد السعادة، وأشهد أن مولانا وسيدنا وحبيبنا محمداً عبده ورسوله وصفيه وخليله سيد الخلق أجمعين. المبعوث رحمة للعالمين. من تمت له في سائر الرتب والأدوار السيادة. عين اليقين الأول، وقطب دائرة التمكين الذي عليه المعوّل، لأهل السلوك والإرادة، وعلى آله الأعيان، وأصحابه ذوي الأخلاق الحسان والتابعين لهم بإحسان. أولئك الذين لهم الحسنى وزيادة وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

أما بعد، نفحنا الله وإياك بنسائم قربه، وسقانا وإياك من كاسات حبه. فهذا شرح: **(كتاب ترتيب الأوراد في الأوقات)** وتوظيف الأعمال على الأنفاس واللحظات، وهو العاشر من الربع الأول من الإحياء للإمام العالم الهمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي أسكنه الله بحبوحة دار السلام ونظمنا في سلك أحبابه في يوم الجمع والزحام، يحل ألفاظه ويكشف عن معانيه، ويرفع النقاب عن مخدرات أسراره لمعانيه فهو روض أزهر بالمعارف، ومجموع جمع الفوائد واللطائف، سرت فيه سيراً وسطاً، وتجنبت تفريطاً وسططاً لا تقصير مخل ولا تطويل ممل، هذا مع ما أنا عليه من شغل البال، بتغير الأحوال، وتواتر الصروف والأهوال، فصرت إذا أصابتني نبال، تكسرت النصال على النصال ولله در من قال:

ويمنعني الشكوى إلى الناس أنني عليلٌ ومن أشكو إليه عليلُ
ويمنعني الشكوى إلى الله أنه عليمٌ بما ألقاه قبل أقولُ

وأنا متوسل بالمصنف رحمه الله تعالى إلى الله عز وجل في حل عقدتي وتفريج كربتي، **فقد حكى** غير واحد من العارفين ما يدخل في ضمن مناقبه أن من كراماته على الله تعالى أن من توسل به إلى الله أجاب نداءه وقبل دعاءه، فها أنا به إلى المولى جل وعز قد توسلت وبجاه نبيه محمد ﷺ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على آلائه حمداً كثيراً، ونذكره ذكراً لا يغادر في القلب استكباراً ولا

تشفعت فهو أوجه الشفعاء وأكرم الكرماء وربي عز وجل هو الغفور الجواد القدير على فرج العباد لا إله غيره ولا خير إلا خيره، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يقال لمجموعها البسملة والتسمية. والأول أكثر، والمراد بالكتاب ما أريد كتبه. والمعنى أن حقها أن تكون مفتتح كل كتاب، قيل: لما نزلت هرب الغيم إلى المشرق وسكنت الرياح وهاج البحر وأصغت البهائم بآذانها ورجمت الشياطين وحلف الله بعزته وجلاله أن لا يسمى اسمه على شيء إلا بارك فيه، واختصت بهذه الأسماء الثلاثة ليعلم العارف أن المستحق لأن يلجأ إليه ويستعان في جميع الأمور ويعول عليه هو الواجب الوجود المعبود بالحق الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها، فيتوجه بكليته إليه ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستغناء به عن غيره ويعتمد في جميع أموره عليه.

ثم قال: **(نحمد الله تعالى على آلائه)** أي نعمه **(حمداً كثيراً)** أي موصوفاً بالكثرة وآثر الجملة الفعلية نظراً لمقام الحمد على نعم الله تعالى ليفيد تجدد صدور الحمد من تعلقه بالله تعالى على استغراق الأزمنة بمعونة المقام، على أن فيه أتعاباً دون الثبوت، ولا شك أن أفضل الأعمال أحمزها أي أشدها وأشقها مع ما في ذلك من الشرف بإظهار النعمة عليه، وأنه ممن أهل لذلك لتلبسه بالعبادة العظمى التي هي حمده على نعمه السرمدية، وأيضاً فالمحمود عليه هنا ليس من الصفات الثابتة للذات كالربوبية فناسب الفعلية، **(ونذكره ذكراً لا يغادر)** أي لا يترك **(في القلب)** أي باطنه **(استكباراً)** أي تكبراً **(ولا نفوراً)** أي انقباضاً، وعدم الرضا به وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً ★ استكباراً في الأرض﴾ [فاطر: ٤٢، ٤٣] الآية. ولفظ الذكر يشمل الحمد وغيره كالتهليل والتكبير والحوقلة والحسبلة والاستغفار والصلاة على النبي ﷺ، فإن الآتي بكل منها يسمى ذاكراً، وإليه يشير قوله تعالى ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] ولكل ذكر ثمرة وخاصة، فإيراده بعد الحمد من قبيل ذكر العام بعد الخاص وهو شائع في فصيح الكلام، ولما كان المقام يقتضي مزيد الاهتمام بالحمد لأن هذا الكتاب الذي شرع فيه من جلائل النعم قدم جملة الحمد على جملة الذكر، وأيضاً فإن الحمد لله أفضل من باقي الأذكار صرح به المصنف وغيره وبينوه بما حاصله: بأن الحمد لله فيه تنزيه الله تعالى وتوحيده وزيادة شكره. وقال بعضهم: ليس شيء من الأذكار يضاعف ما يضاعف الحمد لله، فإن النعم كلها من الله تعالى وهو المنعم والوسائط مسخرون من جهته، وهذه المعرفة وراء التقديس والتوحيد

نفوراً، ونشكره إذ جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً، ونصلي على نبيه الذي بعثه بالحق بشيراً ونذيراً وعلى آله الطاهرين وصحبه الأكرمين الذين اجتهدوا في عبادة الله غدوة وعشياً وبكرة وأصيلاً حتى أصبح كل واحد منهم نجماً في الدين هادياً وسراجاً منيراً.

أما بعد؛ فإن الله تعالى جعل الأرض ذلولاً لعباده لا ليستقروا في مناكبها بل

لدخولها فيه، وينطوي فيها معها كمال القدرة والانفراد بالفعل، ولذلك ضوعف الحمد لله ما لم يضاعف غيره من الأذكار مطلقاً. **(ونشكره إذ جعل الليل والنهار خلفة)** يخلف أحدهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه **(لمن أراد أن يذكر)** بالتشديد أي يتذكر، وقراءة حمزة أن يذكر بالتخفيف من ذكر بمعنى تذكر أي يتذكر آلاء الله تعالى ويتفكر في صنعه، فيعلم أن لا بد له من صانع حكيم واجب الذات رحيم على العباد. **(أو أراد شكوراً)** بالضم أي شكراً أي أراد أن يشكر الله على ما فيه من النعم، وفي إيراد هذه الآية هنا براعة الاستهلال. **(ونصلي على محمد نبيه الذي بعثه بالحق)** الواضح وهو حق، **(بشيراً)** بالجنة ودرجاتها لمن آمن به **(ونذيراً)** بالنار ودركاتها لمن خالفه وتمرد على الله تعالى وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً﴾ [فاطر: ٢٤] **(وعلى آله وصحبه الأكرمين)** جمع أكرم وهو أفعل من كرم كرامة وكرامتهم شرف نسبتهم إليه ﷺ وتعلقهم به قرابة وصحبة. **(الذين اجتهدوا في عبادة الله)** العملية والقولية **(غدوة وعشياً وأصيلاً وبكوراً)** أي مساء وصباحاً **(حتى أصبح كل واحد منهم)** أي من الآل والأصحاب **(نجماً في الدين)** يهتدي به في أموره، **(هادياً)** لغيره بأنواره **(وسراجاً منيراً)** أي مضيئاً، وإنما وصفهم بالسراج لما فيه من تعدد النفع وتعديه إلى غيره.

واعلم أن كل ما يبصر نفسه وغيره إن كان من جملة ما يبصر به غيره أيضاً، مع أنه يبصر نفسه وغيره، فهو أولى باسم النور من الذي لا يؤثر في غيره أصلاً، بل بالحريّ أن يسمى سراجاً منيراً لفيضان أنواره على غيره، وهذه الخاصية توجد للروح القدسي النبوي إذ يقتضي بواسطة أنوار المعارف على الخلائق والأنبياء كلهم سرج، وكذلك الآل والأصحاب، ولكن بينهم تفاوت لا يحصى.

(أما بعد، فإن الله عز وجل جعل الأرض ذلولاً) أي لينة يسهل السلوك فيها **(لعباده)** ولكن **(لا ليستقروا في مناكبها)** أي جوانبها أو جبالها. قال الله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها﴾ [الملك: ١٥] قال البيضاوي: هو مثل لفرط التذلل، فإن منكب البعير ينبو أن يطأه الراكب ولا يتذلل له، فإذا جعل الأرض بحيث يمشي في مناكبها لم يبق

ليتخذوها منزلاً فيتزوّدوا منها زاداً يحملهم في سفرهم إلى أوطانهم ويكتنزون منها تحفاً لنفوسهم عملاً وفضلاً محترزين من مصائدها ومعاطبها ويتحققون أن العمر يسير بهم سير السفينة براكبها، فالناس في هذا العالم سفر، وأوّل منازلهم المهد وآخرها اللحد والوطن هو الجنة أو النار. والعمر مسافة السفر، فسنوه مراحله، وشهوره فراسخه، وأيامه أمياله، وأنفاسه خطواته، وطاعته بضاعته، وأوقاته رؤوس أمواله، وشهواته،

شيء لم يتذلل، (**بل ليتخذوها منزلاً**) قلعة (**فيتزودوا منها**) أي يأخذوا منها الزاد الذي يوصلهم إلى معادهم فمن لم يتزود منها كما أمره الله تعالى بقوله ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] خابت رحلته فيسترجع منه ما أعير من جسده وذات يده (**محترزين من مصائدها**) جمع مصيدة كمعيشة (**ومعاطبها**) أي مهالكها (**ويتحققون**) في أنفسهم (**أن العمر**) وهو بالضم إسم لمدة عمارة البدن بالحياة (**يسير بهم سير السفينة براكبها**) حسب الرياح المعتورة كما قال القائل:

رأيت أخا الدنيا وإن كان حاضراً ... أخا سفر يسري به وهو لا يدري

(**فالناس في هذا العالم**) أي عالم الملك (**سفر**) بفتح فسكون أي مسافرون (**وأول منازلهم المهد**) وهو ما يهيأ للصبي (**وآخرها اللحد**) وهي الحفرة المائلة عن الوسط والمراد به مقر الميت (**والوطن**) الأصلي الذي يسكنه (**هو الجنة**) إن كان من أهلها (**أو النار**) إن كان من أهلها (**والعمر**) بينهما (**مسافة السفر**) والمسافة المضرب البعيد، يقال: كم مسافة هذه الأرض وبيننا مسافة عشرين يوماً، وأصلها موضع سوق الأدلاء أي شمهم يتعرفون حالها من قرب وبعد وجور وقصد. قال امرؤ القيس:

على لاحب لا يهتدي لمناره ... إذا ساقه العوذ الديافي جرجرا

ويقال: بينهما مساوف ومراحل، (**فسنوه**) بكسر السين أصله سنون حذفت النون لأجل الإضافة جمع سنة بفتح وتخفيف اسم لأمد تمام دورة الشمس وتمام اثنتي عشرة دورة للقمر (**مراحله**) جمع مرحلة وهي المنزل الذي ينزل فيه المسافر ثم يرتحل عنه، (**وشهوره**) جمع شهر إسم للزمان الذي بين الهلالين (**فراسخه**) جمع فرسخ وهي المسافة المعلومة في الأرض، (**وأيامه**) جمع يوم (**أمياله**) جمع ميل بالكسر اسم لمسافة معلومة في الأرض (**وأنفاسه**) جمع نفس بالتحريك هو الريح الداخل والخارج في البدن من الفم والمنخر وهو كالغذاء للنفس وبانقطاعه بطلانها (**خطواته**) جمع خطوة إسم للمسافة التي بين القدمين عند المشي، (**وطاعته**) وهي كل ما فيه رضا وتقرب إلى الله تعالى، (**بضاعته**) وهي في الأصل قطعة وافرة من المال تقتني للتجارة، (**وأوقاته رؤوس أمواله**) فمتى ضيعت ضاع رأس ماله والوقت عبارة عن المحدود من الزمن من غير تعيين إلى ماض ومستقبل، وعند الصوفية عبارة عن حالك وهو ما يقتضيه

واغراضه قطاع طريقه، وربحه الفوز بلقاء الله تعالى في دار السلام مع الملك الكبير والنعيم المقيم، وخسرانه البعد من الله تعالى مع الانكال والاغلال والعذاب الأليم في دركات الجحيم. فالغافل في نفس من أنفاسه حتى ينقضي في غير طاعة تقربه إلى الله زلفى متعرض في يوم التغابن لغبينة وحسرة ما لها منتهى. ولهذا الخطر العظيم والخطب الهائل شمر الموفقون عن ساق الجد ودعوا بالكلية ملاذ النفس واغتنموا بقايا العمر ورتبوا

استعدادك، **(وشهواته)** محركة جمع شهوة كتمرة وتمرات وهي نزوع النفس إلى ما يلائم الطبع، **(وأغراضه)** جمع غرض محركة وهي الفائدة المرتبة على الشيء من حيث هي مطلوبة بالإقدام عليه **(قطاع طريقه)** وهم الذين يخيفون المارة بالإضرار والإتلاف، **(وربحه)** هو بالكسر كل ما يعود من ثمرة عمل **(الفوز بلقاء الله عز وجل)** ومشاهدته **(في دار السلامة)** أي جنة الوصال وإليه الإشارة بقوله تعالى﴿لهم دار السلام عند ربهم) [الأنعام: ١٢٧] وقوله (والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] **(مع الملك الكبير)** بضم الميم أي الملك العظيم **(والنعيم المقيم)** أي الأبدي الذي لا يحول ولا يزول، وإليه يرشد قوله تعالى ﴿ونعيماً وملكاً كبيراً﴾ [الإنسان: ٢٠] **(وخسرانه)** هو بالضم انتقاص رأس المال **(البعد من الله تعالى مع الأنكال)** أي العقوبات **(والأغلال)**) وهي القيود التي يغلّ بها العنق **(والعذاب الأليم)** أي المؤلم الموجع **(في دركات الجحيم)** أي طبقاتها، وإليه يشير قوله تعالى ﴿إن لدينا أنكالاً وجحيماً ★ وطعاماً ذا غصة وعذاباً أليماً﴾ [المزمل: ١٢، ١٣] **(فالغافل عن نفس من أنفاسه حتى ينقضي)** ذلك النفس وهو في حالة الغفلة **(في غير طاعة تقربه إلى الله زلفى)** أي منزلة رفيعة **(متعرض في يوم التغابن)** هو اليوم الذي تجمع فيه الملائكة والثقلان للحساب والجزاء ويغبن فيه بعضهم بعضاً لنزول السعداء منازل الأشقياء وكانوا سعداء، وبالعكس مستعار من تغابن التجار قاله البيضاوي **(لغبينة)** أي خسارة **(وحسرة)** شديدة **(ما لها منتهى)** حتى يبقى القلب حسيراً لبلوغ النهاية في التلهف لا موضع فيه كالبصير الحسير لا قوة للنظر فيه، ثم إن هذا السياق الذي أورده المصنف من قوله أما بعد إلى هنا هو مثل ضربه للإنسان في هذه الدار، وما رشح له مستفاد من قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كما عزاه له الراغب في أول كتاب الذريعة. قال علي رضي الله عنه: الناس سفر، والدنيا دار ممر لا دار مقر، وبطن أمه مبدأ سفره، والآخرة مقصده وزمان حياته مقدار مسافته، وسنوه منازله، وشهوره فراسخه، وأيامه أمياله، وأنفاسه خطاه يسار بـه سير السفينة براكبها، وقد دعي إلى دار السلام فمن لم يتزود من دنياه خابت رحلته ويتحسر حين لا يغنيه تحسره ويقول: يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا، فحينئذ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل. **(ولهذا الخطر العظيم)** أصل الخطر الإشراف على الهلاك وخوف التلف. يقال: هو على خطر عظيم ثم سمي كل أمر عظيم خطراً لذلك **(والخطب الهائل)** أي المفزع يقال: خطب يسير وخطب جليل وهو يقاسي خطوب الدهر **(شمر الموفقون)** أذيالهم **(عن ساق الجد)** أي استعدوا لإقامة مراسم الطاعات **(وودعوا)** وهو بالتخفيف ومنه قراءة من قرأ **(ما**

بحسب تكرر الأوقات وظائف الأوراد حرصاً على احياء الليل والنهار في طلب القرب من الملك الجبار والسعي إلى دار القرار، فصار من مهمات علم طريق الآخرة تفصيل القول في كيفية قسمة الأوراد وتوزيع العبادات التي سبق شرحها على مقادير الأوقات، ويتضح هذا المهم بذكر بابين.

الباب الأول: في فضيلة الأوراد وترتيبها في الليل والنهار.

الباب الثاني: في كيفية احياء الليل وفضيلته وما يتعلق به.

ودعك ربك وما قلى﴾ [الضحى: ٣] وفي بعض النسخ بالتشديد **(بالكلية)** أي مرة واحدة **(ملاذ النفس)** أي مشتهياتها، **(واغتنموا بقايا العمر)** أي ما بقي من عمارة البدن بالحياة، **(ورتبوا)** على أنفسهم **(بحسب تكرار الأوقات وظائف الأوراد)**. الوظيفة: ما يرتب كل يوم من رزق أو عمل يقال له وظيفة رزق، وعليه كل يوم وظيفة من عمل. والأوراد جمع ورد بالكسر وهو ما يرتبه الإنسان على نفسه كل يوم أو ليلة من عمل ومنه قولهم: من لا ورد له لا وارد له. **(حرصاً على إحياء الليل والنهار)** بالأعمال الصالحة **(في طلب القرب من الملك الجبار)** فيما تقرب إليه متقرب كتقربه بالنوافل من الطاعات، **(والسعي إلى دار القرار)** وهي دار الآخرة لاستقرارهم فيها، **(فصار من مهمات علم طريق الآخرة تفصيل القول في كيفية قسمة الأوراد)** الموظفة **(وتوزيع)** أي تقسيم أنواع **(العبادات التي قد سبق شرحها)** في الكتب المتقدمة **(على مقادير الأوقات المختلفة)** من الليل والنهار، **(ويتضح هذا المهم)** ويكشف سره **(بذكر بابين)**.

الباب الأول: في فضيلة الأوراد وترتيبها في الليل والنهار.

الباب الثاني: في كيفية إحياء الليل وفضيلته وما يتعلق به.

الباب الأول

في فضيلة الأوراد وترتيبها وأحكامها

فضيلة الأوراد وبيان أن المواظبة عليها هي الطريق إلى الله تعالى:

اعلم ان الناظرين بنور البصيرة علموا أنه لا نجاة إلا في لقاء الله تعالى، وأنه لا سبيل إلى اللقاء إلا بأن يموت العبد محباً لله تعالى وعارفاً بالله سبحانه، وأن المحبة والانس لا تحصل إلا من دوام ذكر المحبوب والمواظبة عليه، وأن المعرفة به لا تحصل إلا بدوام الفكر فيه وفي صفاته وأفعاله وليس في الوجود سوى الله تعالى وأفعاله ولم يتيسر دوام الذكر والفكر إلا بوداع الدنيا وشهواتها والاجتزاء منها بقدر البلغة والضرورة وكل

الباب الأول

(في فضيلة الأوراد وترتيبها وأحكامها) وما يتعلق بها **(وبيان المواظبة عليها وهو الطريق)** الموصل **(إلى الله عز وجل)** وفي نسخة: هي الطريق إلى الله تعالى.

(إعلم أن الناظرين بنور البصيرة) وهي قوة للقلب المنور بنور القدس ترى حقيقة الأشياء وظاهرها **(علموا أنه لا نجاة)** للعبد **(إلا في لقاء الله عز وجل)** إذ هو المطلوب الأهم، **(وأنه لا سبيل إلى اللقاء إلا بأن يموت العبد)** حالة كونه **(محباً لله تعالى)** وعلامة محبته لله تعالى محبته لرسوله ﷺ، وعلامة محبته ﷺ محبة سنته واتباع آثاره، فمن أنس باتباع السنن المحمدية رجي له فتح باب محبة مشرعها ومنه يفوز إلى حب الله تعالى، **(وعارفاً بالله تعالى)** معرفة أكسبته تلك المحبة وقارها ونبهته على ما خفي من أسرارها، **(وأن المحبة والأنس)** بالله تعالى **(لا يحصل إلا من دوام ذكر المحبوب والمواظبة على ذلك)** بربط القلب عليه بحيث لا ينتقل عنه ولا يحيد، فمن أحب شيئاً أكثر من ذكره، **(وأن المعرفة لا تحصل إلا بدوام الفكر فيه)** أي في المحبوب **(وفي صفاته وأفعاله)** بحثاً فيها طلباً للوصول إلى حقائقها. **(وليس في الوجود سوى الله عز وجل وأفعاله)** فلا يشاركه أحد في أفعاله كما لا يشابهه شيء في ذاته وصفاتها، **(ولن يتيسر دوام الذكر والفكر إلا بوداع الدنيا وشهواتها)** لأنهما ينشآن عن التفرغ، وما دام العبد مشتبكاً بلذات الدنيا فلا يمكنه أن يفرغ قلبه لذكر ولا لفكر، **(والاجتزاء)** أي الاكتفاء **(منها بقدر البلغة والضرورة)** أي بقدر ما يتبلغ به ويضطر إليه وسائر أمور الدنيا دائرة على الأكل والشرب والنكاح واللباس والمسكن والخادم والدابة، ولكل من

ذلك لا يتم إلا باستغراق أوقات الليل والنهار في وظائف الاذكار والأفكار ، والنفس لما جبلت عليه من السآمة والملال لا تصبر على فن واحد من الأسباب المعينة على الذكر والفكر ، بل إذا ردت إلى نمط واحد أظهرت الملال والاستثقال وإن الله تعالى لا يمل حتى تملوا فمن ضرورة اللطف بها أن تروح بالتنقل من فن إلى فن ومن نوع إلى نوع بحسب كل وقت لتغزر بالانتقال لذتها وتعظم باللذة رغبتها وتدوم بدوام الرغبة مواظبتها . فلذلك تقسم الأوراد قسمة مختلفة . فالذكر والفكر ينبغي أن يستغرقا جميع الأوقات أو أكثرها ، فإن النفس بطبعها مائلة إلى ملاذ الدنيا فإن صرف العبد شطر أوقاته إلى تدبيرات الدنيا وشهواتها المباحة مثلاً والشطر الآخر إلى العبادات رجح جانب

ذلك حدود معلومة ، فيكفيك من الغذاء ما تهرم بتركه القوى ، ومن الحلائل الولود الودود ، ومن الملبس ما لا يسفهك به العاقل ولا يزدريك به الغافل ، ومن المسكن ما واراك عمن لا تريد أن يراك ، ومن الخدم الأمين المطيع ، ومن المركب ما حمل رحلك وأزاح رجلك ولا يزدرى بركوبه مثلك ، فالتجرد عن العلائق شرط في الوصول إلى معرفة الحق أنظر إلى المرآة تجردت عن جميع الصور فأشهدت كل ذي صورة ما يراه من صورته وما لا يرى . هكذا الرجل المجرد من علائق جميع العوالم وجهه الناطق مرآة الحقائق ما قابلها ذو صورة إلا رأى وجه حقيقته ،(**وكل ذلك**) أي مما ذكر (**لا يتم**) حصوله (**إلا باستغراق أوقات الليل والنهار في وظائف الأذكار والأفكار**) بحيث يكون كل وقت من تلك الأوقات معموراً إما بذكر أو بفكر ، (**و**) لكن (**النفس لما**) أي لأجل ما (**جبلت عليه من السآمة والملل**) في الأفعال والأحوال (**لا تصبر على فن**) أي نوع (**واحد من الأسباب المعينة على**) كل من (**الذكر والفكر ، بل إذا دامت على**) وفي نسخة : إذا ردت إلى (**نمط واحد**) أي نوع واحد ، وفي ذكر الفن والنمط تفنن في العبارة (**ظهر الملل**) والسآمة والكسل (**والاستثقال**) وأدى ذلك إلى الهجران والإبطال ، (**وأن الله عز وجل لا يمل حتى تملوا**) رواه البخاري في الصحيح في أثناء حديث « مه عليكم من العمل ما تطيقون . فإن الله لا يمل حتى تملوا » وقد تقدم الكلام عليه في كتاب العلم . (**فمن ضرورة اللطف بها أن تروح**) أي تنشط (**بالتنقل من فن إلى فن ومن نوع إلى نوع**) وذلك النوع الآخر الذي انتقلت إليه غير الذي انتقلت منه (**بحسب كل وقت**) وما يناسبه ويليق به (**لتغزر**) أي تكثر (**بالانتقال**) المذكور (**لذتها**) الحاصلة من إقبال القلب على ذلك العمل ، (**وتعظم باللذة**) المذكورة (**رغبتها وتدوم بدوام الرغبة الحاصلة من تلك اللذة مواظبتها**) عليه ومداومتها له . (**فلذلك تقسم الأوراد قسمة مختلفة**) وقد مر في آخر كتاب أسرار الصلاة شيء من ذلك . (**والذكر والفكر ينبغي أن يستغرقا جميع الأوقات**) من الليل والنهار (**أو أكثرها**) ولا أقل من ذلك ، (**فإن النفس بطبعها**) الذي (**جبلت عليه مائلة إلى ملاذ الدنيا**) وشهواتها (**فإن صرف العبد شطر أوقاته**) أي جزءاً منها (**إلى تدبيرات الدنيا**) أي

الميل إلى الدنيا لموافقتها الطبع إذ يكون الوقت متساوياً ، فأنّى يتقاومان والطبع لاحدهما مرجح إذ الظاهر والباطن يتساعدان على أمور الدنيا ويصفو في طلبها القلب ويتجرد ، وأما الرد إلى العبادات فمتكلف ولا يسلم إخلاص القلب فيه وحضوره إلا في بعض الأوقات ، فمن أراد أن يدخل الجنة بغير حساب فليستغرق أوقاته في الطاعة ومن أراد أن تترجح كفة حسناته وتثقل موازين خيراته فليستوعب في الطاعة أكثر أوقاته ، فإن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً فأمره مخطر ، ولكن الرجاء غير منقطع والعفو من كرم الله منتظر ، فعسى الله تعالى أن يغفر له بجوده وكرمه فهذا ما انكشف للناظرين بنور البصيرة ، فإن لم تكن من أهله ، فانظر إلى خطاب الله تعالى لرسوله واقتبسه بنور الإيمان فقد قال الله تعالى لأقرب عباده إليه وأرفعهم درجة لديه : ﴿ إنَّ لك في النهار سبحاً طويلاً ★ واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً ﴾ [المزمل : ٧] ، وقال تعالى : ﴿ واذكر اسم ربك بكـرة

الأمور المهمة منها ، (**وشهواتها المباحة مثلاً**) وهي التي أباح له الشارع التصرف فيها (**و**)صرف (**الشطر الآخر إلى العبادات أرجح جانب الميل إلى الدنيا**) ولذاتها أي صار راجحاً (**بموافقتها الطبع**) الذي جبلت هي عليه . (**إذ يكون الوقت متساوياً**) هما شطران (**فأنّى يتقاومان**) وكيف يتعادلان (**والطبع لأحدهما مرجح**) ولا يثبت التقاوم إلا عند عدم المرجح (**إذ الظاهر والباطن**) كل منهما (**يساعد على**) تحصيل (**أمور الدنيا**) كيفما اتفق وأمكن (**ويصفو في طلبها القلب**) بميله وتقلبه (**ويتجرد**) وفي بعض النسخ : ويصفو في ذلك طلب القلب ويتجرد أي يهتم اهتماماً كلياً . (**وأما الرد إلى العبادات**) العملية والقولية (**فمتكلف**) أي يحصل فيه تكلف ومشقة ، (**ولا يسلم إخلاص القلب فيها**) وإمحاضه (**وحضوره**) بكليته (**إلا في بعض الأوقات**) على سبيل الندرة والقلة ، (**فمن أراد أن يدخل الجنة بغير حساب فليستغرق أوقاته**) كلها (**في الطاعة**) التي تقربه إلى الله زلفى ، (**ومن أراد أن تترجح كفة حسناته**) على كفة سيئاته . وللميزان كفتان توزن فيهما الأعمال (**وتثقل موازين خيراته ، فليستوعب في الطاعة أكثر أوقاته**) استيعاباً وافياً ، (**فإن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً**) بحيث كانا متعادلين (**فأمره مخطر**) أي ذو خطر ، (**ولكن الرجاء**) من الله (**غير منقطع والعفو من كرم الله**) وعفوه (**منتظر ، فعسى الله تعالى أن يغفر له بجوده وكرمه**) ومنه وفضله كما هو شأن الكريم المتفضل الجواد ، (**فهذا**) الذي ذكر هو (**ما ينكشف للناظرين**) إلى الأشياء (**بنور البصيرة**) المنورة بنور القدس ، (**وإن لم تكن من أهله**) أي من أهل نور البصيرة . (**فانظر إلى خطاب الله عز وجل لرسوله ﷺ واقتبسه بنور الإيمان**) ثم اعتبر به ، (**فقد قال تعالى لأقـرب عباده إليه وأرفعهم درجة لديه**) بأنواع التخصيص والمواهب والتقريب (**إن لك في النهار سبحاً طويلاً**) أي تقلباً في مهامك واشتغالاً بها فعليك بالتهجد ، فإن مناجاة الحق يستدعي فراغاً وقرئ ﴿ سبخاً ﴾ بالخاء المعجمة أي تفرق قلب بالشواغل مستعار

وأصيلاً ★ ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً ﴾ [الإنسان : ٢٥ ، ٢٦] ، وقال تعالى : ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ★ ومن الليل فسبحه وأدبار السجود ﴾ [ق : ٣٩ ، ٤٠ ﴾ قال سبحانه : ﴿ وسبِّح بحمد ربك حين تقوم ★ ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم ﴾ [الطور : ٤٨ ، ٤٩] وقال تعالى : ﴿ إنَّ ناشئةَ اللَّيْل هي أشدّ وطأ وأقوم قِيلا ﴾ [المزمل : ٦] وقال تعالى : ﴿ ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾ [طه : ١٣٠] ، وقال عز وجل : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ [هود : ١١٤] ثم انظر كيف وصف الفائزين من عباده وبماذا وصفهم ، فقال تعالى : ﴿ أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل

من سبخ الصوف وهو نفشه وتفشي أجزائه كذا قاله البيضاوي . **(وقال تعالى : وسبح بحمد ربك)** أي وصل أنت حامداً لربك معترفاً بأنه مولى النعم كلها **(قبل طلوع الشمس)** يعني الفجر **(وقبل الغروب)** يعني الظهر والعصر لأنهما في آخر النهار أو العصر وحده **(ومن الليل فسبحه)** فإن العبادة فيه أشق على النفس وأبعد عن الرياء ، ولذلك أفرده بالذكر وقدمه على الفعل **(وأدبار السجود)** أي أعقابه . **(وقال تعالى : وسبح بحمد ربك حين تقوم ★)** من أي مكان قمت أو من مكانك أو إلى الصلاة **(ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم)** أي إذا أدبرت النجوم من آخر الليل ، وقرئ بالفتح أي في أعقابها ، **(وقال تعالى : إن ناشئة الليل)** أي ساعات الليل لأنها تحدث واحدة بعد أخرى أو ساعاتها الأول من نشأت إذا ابتدأت ، أو المراد النفس التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أو قيام الليل على أن الناشئة له أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث **(هي أشد وطأ)** بفتح فسكون أي كلفة أو ثبات قدم ، وقرئ وطاء ككتاب أي مواطأة القلب اللسان لها أو فيها موافقة لما يراد من الخضوع والإخلاص **(وأقوم قيلاً)** أي أشد مقالاً أو أثبت قراءة لحضور القلب وهدو الأصوات . **(وقال تعالى)** : ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها **(ومن آناء الليل)** أي من ساعاته جمع إنى بالكسر والقصر **(فسبح)** يعني المغرب والعشاء ، وإنما قدم الزمان فيه لاختصاصه بمزيد الفضل ، فإن القلب فيه أجمع والنفس أميل إلى الاستراحة فكانت العبادة فيه أحمز **(وأطراف النهار)** تكرير صلاتي الصبح والمغرب إرادة الاختصاص ومجيئه بلفظ الجمع لا من الإلباس ، أو أمر بصلاة الظهر فإنها نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير وجمعه باعتبار النصفين ، أو لأن النهار جنس أو بالتطوع في آخر الليل **(لعلك ترضى)** متعلق بسبح أي سبح في هذه الأوقات طمعاً أن تنال عند الله ما به ترضى نفسك ، وقرئ بالبناء للمفعول أي يرضيك ، **(وقال تعالى : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار)** يعني صلاة الصبح وصلاة المغرب ﴿ **وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات** ﴾ ثم انظر **كيف وصف الفائزين)** بما عنده من الثواب **(من عباده وبماذا وصفهم فقال عز وجل ﴿ أمن هو قانت ﴾)** أي قائم في الصلاة ، ومنه خبر أفضل الصلاة طول القنوت أو ثابت على قيامه فيها تحققاً بتمكنه فيه أو ملازم الطاعة مع الخضوع **(آناء الليل)** أي ساعاته **(ساجداً وقائماً يحذر**

يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر : ٩] وقال تعالى : ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾ [السجدة : ١٦] . وقال عز وجل : ﴿والَّذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً﴾ [الفرقان : ٦٤] ، وقال عز وجل : ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون* وبالأسحار هم يستغفرون﴾ [الذاريات : ١٧ ، ١٨] ، وقال عز وجل : ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾ [الروم : ١٧] وقال تعالى : ﴿ولا تطْرُد الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بالغَدَاةِ والعشيِّ يُريدُون وجْهَهُ﴾ [الأنعام : ٥٢] فهذا كله يبين لك أن الطريق إلى الله تعالى مراقبة الأوقات وعمارتها بالأوراد على سبيل الدوام . ولذلك قال ﷺ :

الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) تقدم الكلام عليه في أول كتاب العلم (**إنما يتذكر أولوا الألباب**) أي العقول الراجحة (**وقال تعالى: والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً**) جمعاً ساجد وقائم أي ساجدين وقائمين. (**وقال تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾ وقال تعالى: ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون* وبالأسحار هم يستغفرون﴾ وقال عز وجل ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون* وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾ أي: فسبحوا الله حين تمسون وحين تصبحون**) . أي هو إخبار في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الأوقات التي تظهر فيها قدرته وتتجدد فيها نعمته، أو دلالة على أن ما يحدث فيها من الشواهد الناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد ممن له تمييز من أهل السموات والأرض، وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لأن آثار القدرة والعظمة فيها أظهر، وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو آخر النهار والظهيرة التي هي وسطه لأن تجدد النعم فيها أكثر، ويجوز أن يكون عشياً معطوفاً على حين تمسون. وقوله ﴿وله الحمد في السموات والأرض﴾ [الروم : ١٨] اعتراضاً.

ويروى عن ابن عباس أنه قال: إن الآية جامعة للصوات الخمس تمسون صلاتا المغرب والعشاء وتصبحون صلاة الفجر وعشياً صلاة العصر وتظهرون صلاة الظهر، ولذلك زعم الحسن أنها مدنية لأنه كان يقول: كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقتا، وإنما فرضت الخمس بالمدينة والأكثر أنها فرضت بمكة.

(**وقال عز وجل: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾**) نزلت في أهل الصفة (**فهذا كله يبين لك أن الطريق إلى الله عز وجل**) عبارة عن (**مراقبة الأوقات**) أي محافظتها (**وعمارتها بالأوراد**) الشريفة (**على سبيل الدوام**) والملازمة (**ولذلك قال رسول الله ﷺ : «أحب عباد الله إلى الله الذين يراعون الشمس والقمر والأظلة**) أي يترصدون دخول الأوقات بها (**لذكر الله تعالى»**) أي لإقامة ذكره تعالى في الأوقات المعلومة. ولفظ القوت: وفي حديث أبي الدرداء وكعب الأحبار في صفة هذه الأمة يراعون الظلال لإقامة الصلاة وأحب عباد الله إلى الله الخ.

« أحب عباد الله إلى الله الذين يراعون الشمس والقمر والأظلة لذكر الله تعالى » . وقد قال تعالى : ﴿ الشمسُ والقمرُ بحسبان ﴾ [الرحمن : ٥] وقال تعالى : ﴿ ألم ترَ إلى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ★ ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً ﴾ [الفرقان : ٤٥ ، ٤٦] وقال تعالى : ﴿ والقمر قدّرناه منازل ﴾ [يس : ٣٩] وقال تعالى :

قال العراقي : رواه الطبراني والحاكم وقال : صحيح الإسناد من حديث ابن أبي أوفى بلفظ : « خيار عباد الله » الخ .

قلت : رويناه بلفظ : إن خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والأظلة لذكر الله » . وقال الهيثمي رجال الطبراني موثقون . وقال المنذري : رواه ابن شاهين وقال : انفرد به ابن عيينة عن مسعر وهو حديث غريب صحيح ، وأقر الذهبي الحاكم على تصحيحه .

وقال البرهان في المراعاة : أمور ظاهرة وأمور باطنة . أما الظاهرة فالرؤية بحاسة البصر في الطلوع والتوسط والغروب والحركة ، فإذا تأمله المتأمل ذكر الله وسبحه ومجده بتحقيق سيما إذا أطلعه الله على أسرار نتائجها وأفعالها مما يدل على أحكام القدرة الأزلية في المصنوعات المترتبة على الإنسان اهـ .

(**وقد قال تعالى : ﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾**) أي يجريان بحسبان معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما ، وتشتق بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والأوقات وتعلم السنون والحساب ، (**وقال عزوجل : ألم تر إلى ربك**) أي ألم تنظر إلى صنعه (**كيف مد الظل**) أي بسطه أو لم تنظر إلى الظل كيف مده ربك فغير النظم إشعاراً بأن المعقول من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوث تصرفه على الوجه النافع بأسباب متمكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي ، فكيف بالمحسوس منه أو ألم ينته علمك إلى ربك كيف مد الظل فيما بين طلوع الفجر والشمس وهو أطيب الأحوال ، فإن الظلمة الخالصة تنفر الطبع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر . (**ولو شاء لجعله ساكناً**) أي ثابتاً من السكنى أو غير متقلص من السكون بأن يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد (**ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً**) فإنه لا يظهر للحس حتى تطلع فيقع ضوءها على بعض الأجرام أو لا يوجد ولا يتفاوت إلا بسبب حركتها ، (**ثم قبضناه إلينا**) أي أزلناه بإيقاع الشعاع موقعه (**قبضاً يسيراً**) قليلاً قليلاً حسبما ترتفع الشمس لتنتظم بذلك مصالح الكون ، ويتحصل به ما لا يحصى من منافع الخلق ، وثم في الموضعين لتفاضل الأمور أو لتفاضل مبادىء أوقات ظهورها ، وقيل : مد الظل لما بنى السماء بلا نير ودحا الأرض تحتها فألقت عليها ظلها ، ولو شاء لجعله ثابتاً على تلك الحال ، ثم خلق الشمس دليلاً عليه مسلطاً مستتبعاً إياه كما يستتبع الدليل المدلول أو دليلاً لطريق من يهديه فإنه يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها ، ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً شيئاً فشيئاً إلى أن ينتهي غاية نقصانه أو قبضاً سهلاً عند قيام الساعة بقبض أسبابه من الأجرام المظلة والمظلل عليها (**وقال عز وجل : ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾**) وهي ثمانية وعشرون منزلة يحل كل ليلة منزلة منها على ما تقدم بيانها في كتاب العلم . (**وقال**

﴿وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر﴾ [الانعام: ٩٧] فلا تظنن أن المقصود من سير الشمس والقمر بحسبان منظوم مرتب ومن خلق الظل والنور والنجوم أن يستعان بها على أمور الدنيا، بل لتعرف بها مقادير الأوقات فيشتغل فيها بالطاعات والتجارة للدار الآخرة. يدلك عليه قوله تعالى: ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً﴾ [الفرقان: ٦٢] أي يخلف أحدهما الآخر ليتدارك في أحدهما ما فات في الآخر وبين أن ذلك للذكر والشكر لا غير. وقال تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾ [الاسراء: ١٢] وإنما الفضل المبتغى هو الثواب والمغفرة. ونسأل الله حسن التوفيق لما يرضيه.

بيان أعداد الأوراد وترتيبها:

اعلم أن أوراد النهار سبعة، فما بين طلوع الصبح إلى طلوع قرص الشمس ورد، وما

تعالى: ﴿**وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها**) أي بسيرها وأفولها وطلوعها ﴿في ظلمات البر والبحر﴾ (**فلا تظنن**) أيها المتأمل المتبصر في آيات الله تعالى (**أن المقصود من سير الشمس والقمر**) وحركاتها (**بحساب منظوم مرتب**) ترتيباً غريباً يحير الفهوم. (**ومن خلق الظل والنور والنجوم**) هو (**أن يستعان بها على**) حصول أمر من (**أمور الدنيا**) كما عليه عامة من يشتغل بهذه الفنون، (**بل**) خلقت (**لتعرف بها مقادير الأوقات**) في الليل والنهار (**بالطاعات**) أي في تلك الأوقات بالطاعات الإلهية بأنواعها (**و**) تحصيل (**التجارة للدار الآخرة**) فإن الدنيا فانية. (**يدلك على ذلك قول الله تعالى: ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا﴾ أي**) ذا خلفة (**يخلف أحدهما الآخر**) بأن يقوم مقامه (**ليتدارك في أحدهما ما فات في الآخر**) من ورد، أو بأن يعتقبا كقوله واختلاف الليل والنهار والخلفة للحالة كالركبة والجلسة، (**وبين أن ذلك للذكر والشكر لا غير**) والمعنى ليكونا وقتين للذاكرين والشاكرين. (**وقال تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾ وإنما الفضل المبتغى**) أي المطلوب المشار إليه في الآية (**هو الثواب**) من الله عز وجل (**والمغفرة**) للذنوب لا تحصيل أمور الدنيا والإتجار فيها. نسأل الله حسن التوفيق لما يرضيه.

بيان أعداد الأوراد في الليل والنهار وترتيبها:

(**اعلم أن أوراد النهار سبعة**) كما نقله صاحب القوت وقسمه هذا التقسيم، (**فما بين طلوع الصبح إلى طلوع قرص الشمس ورد**) ومسافته ثماني عشرة ساعة، (**وما بين طلوع الشمس**

بين طلوع الشمس إلى الزوال وردان، وما بين الزوال إلى وقت العصر وردان، وما بين العصر إلى المغرب وردان، والليل ينقسم إلى أربعة أوراد: وردان من المغرب إلى وقت نوم الناس، ووردان من النصف الأخير من الليل إلى طلوع الفجر. فلنذكر فضيلة كل ورد ووظيفته وما يتعلق به.

فالورد الأوّل: ما بين طلوع الصبح إلى طلوع الشمس وهو وقت شريف ويدل على شرفه وفضله إقسام الله تعالى به إذا قال: ﴿والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: ١٨] وتمدحه به إذ قال: ﴿فالق الأصباح﴾ [الانعام: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ [الفلق: ١] وإظهاره القدرة بقبض الظل فيه إذ قال تعالى: ﴿ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً﴾ [الفرقان: ٤٦] وهو وقت قبض ظل الليل يبسط نور الشمس وإرشاده الناس إلى التسبيح فيه بقوله تعالى: ﴿فسُبحان الله حين تُمسون وحين

إلى الزوال) من كبد السماء **(وردان)** الأول منهما من الطلوع إلى الضحى الأعلى، والثاني منه إلى الزوال، وكل منهما ثلاث ساعات تقريباً. **(وما بين الزوال إلى وقت العصر وردان)** كل منهما ساعة ونصف ساعة تقريباً. **(وما بين العصر إلى المغرب وردان)** بقدر اللذين قبلهما. **(والليل يقسم بأربعة أوراد: وردان من المغرب إلى وقت نوم الناس)** وهو على التقريب لاختلاف أحوال الناس في النوم، **(ووردان في النصف الأخير من الليل إلى طلوع الفجر)**، وهو كذلك على التقريب لاختلاف أحوال الناس في الإنتباه أيضاً، وثم ورد خامس وهو ورد النوم مختص بالأذكار والأدعية، فصارت أوراد الليل خمسة وهكذا ذكره صاحب القوت، **(فلنذكر وظيفة كل ورد وفضيلته وما يتعلق به)** تفصيلاً.

(الورد الأول): من أوراد النهار حصته **(ما بين طلوع الصبح)** أي الفجر الثاني **(إلى طلوع الشمس وهو وقت شريف)** شرفه الله تعالى ورفع مقداره، ويدل على شرفه وفضله **(إقسام الله عز وجل به)** في كتابه العزيز **(إذ قال: ﴿والصبح إذا تنفس﴾)** فتنفسه من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وهو الظل الذي مده الله عز وجل لعباده، **(وتمدحه عز وجل به إذ قال: ﴿فالق الأصباح﴾ وقال عز وجل: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾)** من شر ما فلق يعني فلق الصبح، فقد تمدح الله بخلقه وأمر بالتنزيه له عنده والاستعاذة من شر ما خلق فيه، **(وإظهار القدرة بقبض الظل فيه إذ قال تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ [الفرقان: ٤٥]** يقول: كشفناه بها ففيه أن الدليل هو الذي يكشف المشكل ويرفع المشتبه، **(ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً)** أي خفياً لا يفطن له ولا يرى، فاندرج الظل في الشمس بحكمة اندراج الظلمة في النور إذ دخل عليها بقدرته، **(وهو وقت قبض الظل ببسط نور الشمس وإرشاده عز وجل الناس إلى التسبيح فيه بقوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون)** أي فسبحوه بالصلاة عندهما **(وقوله تعالى:**

تُصبحون﴾ [الروم: ١٧] وبقوله تعالى: ﴿وسبّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾ [طه: ١٣٠]، وقوله عز وجل: ﴿ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى﴾ [طه: ١٣٠] وقوله تعالى: ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً﴾ [الإنسان: ٢٥].

فأما ترتيبه: فليأخذ من وقت انتباهه من النوم، فإذا انتبه فينبغي أن يبتدىء بذكر الله تعالى فيقول: الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور إلى آخر الادعية، والآيات التي ذكرناها في دعاء الاستيقاظ من كتاب الدعوات، وليلبس ثوبه وهو في الدعاء وينوي به ستر عورته امتثالاً لأمر الله تعالى واستعانة به على عبادته من غير قصد رياء ولا رعونة ثم يتوجه إلى بيت الماء إن كان به حاجة إلى بيت الماء ويدخل أوّلاً رجله اليسرى ويدعو بالأدعية التي ذكرناها فيه في كتاب الطهارة عند الدخول والخروج، ثم يستاك على السنّة - كما سبق - ويتوضأ مراعياً لجميع السنن والأدعية التي ذكرناها في الطهارة فإنا إنما قدمنا آحاد العبادات لكي نذكر في هذا الكتاب وجه التركيب والترتيب فقط. فإذا فرغ من الوضوء صلى ركعتي الفجر أعني السنة في منزله، كذلك كان يفعل

﴿**فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس**) والمراد به هوهذا الوقت، (**و**) كذا (**قوله تعالى: ﴿ومن آناء لليل﴾**) أي ساعاته (**فسبح وأطراف النهار**) المراد به الصبح والمغرب. (**و**) كذا (**قوله تعالى: واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً**) أي صباحاً ومساءً.

(**وأما ترتيبه: فليأخذ من وقت انتباهه من النوم، فإذا انتبه فينبغي أن يبدأ بذكر الله عز وجل فيقول: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا**) أي بعثنا من النوم بعد أن أنامنا (**وإليه النشور إلى آخر الآيات والأدعية التي ذكرناها في دعاء الإستيقاظ في كتاب الدعوات**) وتقدم الكلام على ذلك مفصلاً، (**ويلبس ثوبه**) الذي قلعه قبل نومه (**وهو في**) حال (**الدعاء**) المذكور، (**وينوي به**) في قلبه (**ستر العورة امتثالاً لأمر الله تعالى**) حيث أمرنا بذلك (**واستعانة**) به (**على عبادته من غير قصد رياء ورعونة**) وهي الوقوف مع النفس بنفي طباعها، (**ثم يتوجه إلى بيت الماء**) أي محل قضاء الحاجة الإنسانية وهو من الكنايات الحسنة (**إن كان به حاجة**) إلى دخوله وإلا فلا، (**ويدخل أولاً رجله اليسرى**) كما هو السنة (**ويدعو بالأدعية التي ذكرناها في كتاب الطهارة عند الدخول والخروج، ثم يستاك على السنة**) كما سبق أيضاً (**ويتوضأ مراعياً لجميع السنن والأدعية التي ذكرناها في كتاب الطهارة فإنا إنما قدمنا آحاد العبادات**) ومفرداتها (**كي نذكر في هذا الكتاب وجه التركيب والترتيب فقط، وإذا فرغ من الوضوء صلى ركعتي الصبح أعني السنة في منزله. كذلك كان يفعلهُ رسول الله ﷺ**)، كما أخرجه البخاري ومسلم من حديث حفصة رضي الله

رسول الله ﷺ ويقرأ بعد الركعتين سواء أداهما في البيت أو المسجد الدعاء الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما ويقول: « اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي » إلى آخر الدعاء. ثم يخرج من البيت متوجهاً إلى المسجد ولا ينسى دعاء الخروج إلى المسجد ولا يسعى إلى الصلاة سعياً بل يمشي وعليه السكينة والوقار كما ورد به الخبر، ولا يشبك بين أصابعه ويدخل المسجد ويقدم رجله اليمنى ويدعو بالدعاء المأثور لدخول المسجد ثم يطلب من المسجد الصف الأوّل إن وجد متسعاً ولا يتخطى رقاب الناس ولا يزاحم - كما سبق ذكره في كتاب الجمعة - ثم يصلي ركعتي الفجر إن لم يكن صلاهما في البيت ويشتغل بالدعاء المذكور بعدهما، وإن كان قد صلى ركعتي الفجر صلى ركعتي التحية وجلس منتظراً للجماعة. والأحب التغليس بالجماعة فقد كان ﷺ يغلس

عنها وتقدم في كتاب الصلاة، وتقدم أيضاً ما يقرأ فيها. **(ويقرأ بعد الركعتين إذا صلاهما في البيت أو في المسجد الدعاء الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما فيقول: « اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي » إلى آخر الدعاء كما تقدم)** بطوله في كتاب الدعوات. **(ثم يخرج من البيت متوجهاً إلى المسجد ولا ينسى دعاء الخروج إلى المسجد)** كما تقدم في كتاب الدعوات **(فلا يسعى سعياً بل يمشي وعليه السكينة والوقار كما ورد** به الخبر **)** رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، **(ولا يشبك بين أصابعه)** فقد نهي عن ذلك، وقد تقدم في كتاب الصلاة **(ويدخل المسجد ويقدم رجله اليمنى ويدعو بالدعاء المأثور لدخول المسجد)** تقدم في الباب الخامس من الأذكار، **(ثم يطلب من المسجد الصف الأول)** مما يلي الإمام عن ميمنته **(إن وجد متسعاً)** في الموضع، وإلا فالميسرة وإلا فالصف الذي يلي الأول، **(ولا يتخطى الرقاب)** ولا يفصل بين إثنين، **(ولا يزاحم)** أحداً **(كما سبق ذكره في كتاب الجمعة)** مفصلاً، **(ثم يصلي ركعتي الفجر إن لم يصلهما في المنزل ويشتغل بالدعاء المذكور)** قريباً **(بعدهما)** أي بعد الركعتين، **(وإن كان قد صلى ركعتي الفجر صلى ركعتي التحية وجلس منتظراً للجماعة)** أي للصلاة معهم.

ولفظ القوت: ومن دخل المسجد لصلاة الصبح ولم يكن صلى ركعتي الفجر في منزله صلاهما واجزأتا عنه من تحية المسجد، ومن كان قد صلاهما في بيته نظر فإن كان دخوله في المسجد بغلس عند طلوع الفجر وإشتباك النجوم صلى ركعتين تحية المسجد وإن كان دخوله عند إمحاق النجوم ومسفراً عند الإقامة قعد ولم يصل الركعتين لئلا يكون جامعاً بين صلاة الصبح وبين صلاة قبلها، ولا يصلي بعد طلوع الفجر الثاني شيئاً إلا ركعتي الفجر فقط، ومن دخل المسجد ولم يكن صلى ركعتي الفجر فإن كان قبل الإقامة صلاهما، وإن دخل وقت الإقامة أو قد افتتح الإمام الصلاة فلا يصليهما وليدخل في صلاة المكتوبة فإنه أفضل، وللنهي فيه روينا عن النبي ﷺ: « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وليقل من قعد في المسجد من غير صلاة ركعتين

بالصبح، ولا ينبغي أن يدع الجماعة في الصلاة عامة وفي الصبح والعشاء خاصة فلهما زيادة فضل، فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال في صلاة الصبح: « من توضأ ثم توجه إلى المسجد ليصلي فيه الصلاة كان له بكل خطوة حسنة ومحى عنه سيئة والحسنة بعشر أمثالها، فإذا صلى ثم انصرف عند طلوع الشمس كتب له بكل شعرة في جسده حسنة وانقلب بحجة مبرورة، فإن جلس حتى يركع الضحى كتب له بكل ركعة ألفا ألف حسنة ومن صلى العتمة فله مثل ذلك وانقلب بعمرة مبرورة ».

تحيته سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » هذه الأربع كلمات يقولها أربع مرات فإنها عدل ركعتين في الفضل، وكذلك من دخله وهو على غير وضوء اهـ. وهو تفصيل حسن، وفي صلاة ركعتي التحية كلام مضى تفصيله في كتاب الصلاة فراجعه.

(**والأحب التغليس بالجماعة، فقد كان النبي ﷺ يغلس بالصبح**) كما ورد ذلك في الأخبار الصحيحة وفيه اختلاف تقدم مفصلاً في كتاب الصلاة، (**ولا ينبغي أن يدع**) أي يترك (**الجماعة في الصلاة عامة**) لما فيه من الفضل الكثير والثواب الجزيل، (**وفي الصبح والعشاء خاصة فلهما زيادة فضل**) فقد روى البيهقي من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً « من صلى الغداة والعشاء الآخرة في جماعة لا تفوته ركعة كتب له براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق ». وروى ابن حبان في صحيحه من حديث عثمان رضي الله عنه مرفوعاً: « من صلى العشاء والغداة في جماعة فكأنما قام الليل ». وعند أحمد ومسلم والبيهقي: « من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف ليلة ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله ». هذا فضل من صلاهما في جماعة (**فقد روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال في صلاة الصبح: « من توضأ ثم توجه إلى المسجد يصلي فيه الصلاة كان له بكل خطوة حسنة ومحى عنه سيئة والحسنة بعشر أمثالها فإذا صلى ثم انصرف عند طلوع الشمس كتب له بكل شعرة في جسده حسنة وانقلب بحجة مبرورة، وإن جلس حتى يركع الضحى كتب له بكل ركعة ألفا ألف حسنة، ومن صلى العتمة فله مثل ذلك وانقلب بعمرة مبرورة »**).

قال العراقي: لم أجد له أصلاً بهذا السياق، وفي شعب الإيمان للبيهقي من حديث أنس بسند ضعيف: « ومن صلى المغرب في جماعة كان كحجة مبرورة وعمرة متقبلة » اهـ.

قلت: بل له أصل أخرجه ابن عساكر في التاريخ، عن محمد بن شعيب بن شابور، عن سعيد ابن خالد بن أبي طويل، عن أنس بمثل سياق المصنف سواء إلا أنه قال بعد قوله مبرورة: « وليس كل حج مبرور فإن جلس حتى يركع ولم يقل الضحى كتب له بكل حسنة ألفا ألف حسنة ومن صلى صلاة الفجر » الحديث، وفيه بعد قوله مبرورة وليس كل معتمر مبروراً ولكن سعيد راويه عن أنس قال أبو حاتم منكر الحديث لا يشبه حديثه حديث أهل الصدق وأحاديثه عن أنس لا تعرف. وقال أبو زرعة: حدث عن أنس بمناكير وقال: روى عن أنس ما لا يتابع عليه، ومحمد بن

وكان من عادة السلف دخول المسجد قبل طلوع الفجر. قال رجل من التابعين: دخلت المسجد قبل طلوع الفجر فلقيت أبا هريرة قد سبقني فقال لي: يا ابن أخي لأي شيء خرجت من منزلك في هذه الساعة؟ فقلت لصلاة الغداة. فقال: أبشر فإنا كنا نعد خروجنا وقعودنا في المسجد في هذه الساعة بمنزلة غزوة في سبيل الله تعالى - أو قال مع رسول الله ﷺ -. وعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ طرقه وفاطمة رضي الله عنهما وهما نائمان فقال: ألا تصليان؟ قال علي: فقلت يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله تعالى فإذا شاء أن يبعثها بعثها فانصرف ﷺ فسمعته وهو منصرف يضرب فخذه ويقول: ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ [الكهف: ٥٤] ثم ينبغي أن يشتغل بعد ركعتي الفجر ودعائه بالاستغفار والتسبيح إلى أن تقام الصلاة فيقول: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي

شعيب لا شيء كذا في الجامع الكبير للجلال السيوطي. وأما الذي أورده في شعب الإيمان فقد أخرجه أيضاً الديلمي عن أنس بزيادة: « وكأنما قام ليلة القدر » وروى الترمذي من حديثه بلفظ: « من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة » وقال: حسن غريب.

(**وكان من عادة السلف**) رحمهم الله تعالى (**دخول المسجد قبل طلوع الفجر**) الثاني. (**قال رجل من التابعين: دخلت المسجد**) أي مسجد المدينة (**قبل طلوع الفجر فألفيت**) أي وجدت (**أبا هريرة رضي الله عنه قد سبقني فقال: يا ابن أخي لأي شيء خرجت من منزلك هذه الساعة؟ فقلت: لصلاة الغداة**) أي الفجر. (**فقال: ابشر فإن كنا نعد خروجنا وقعودنا في المسجد هذه الساعة بمنزلة غزوة في سبيل الله أو قال مع رسول الله ﷺ**) هكذا أورده صاحب القوت، وقال العراقي: لم أقف له على أصل.

(**وعن علي**) بن أبي طالب (**كرم الله وجهه أن النبي ﷺ طرقه وفاطمة رضي الله عنها**) أي في ليلة من الليالي (**وهما نائمان**) أي في فراش واحد، (**فقال: ألا تصليان؟ فقال علي رضي الله عنه: قلت يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله عز وجل**) أي قبضة قدرته، (**فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف رسول الله ﷺ وسمعته**) حالة كونه (**مولياً**) أي بظهره الشريف (**يضرب فخذه**) تعجباً (**ويقول: ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾**) رواه البخاري ومسلم من حديثه. (**ثم ينبغي أن يستقبل بعد ركعتي الفجر**) أي السنة (**والدعاء**) المروي عن ابن عباس (**بالإستغفار والتسبيح**) أي صيغة اتفقت (**إلى أن تقام الصلاة**) أي فريضة الصبح، والأولى الإقتصار على الصيغ الواردة (**فيقول**) في الإستغفار: (« **استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه**) فمن قال ذلك غفر له وإن كان فر من الزحف » رواه الترمذي وقال: غريب، وابن سعد والبغوي وابن منده والباوردي والطبراني والضياء وابن عساكر

القيوم وأتوب إليه سبعين مرة، وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة، ثم يصلي الفريضة مراعياً جميع ما ذكرناه من الآداب الباطنة والظاهرة في الصلاة والقدوة، فإذا فرغ منها قعد في المسجد إلى طلوع الشمس في ذكر الله تعالى كما سنرتبه، فقد قال ﷺ: «لأن اقعد في مجلسي أذكر الله تعالى فيه من صلاة الغداة إلى طلوع

عن بلال بن زيد مولى النبي ﷺ عن أبيه عن جده. قال البغوي: ولا أعلم له غيره، ورواه ابن عساكر عن أنس، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود وأبي الدرداء موقوفاً عليهما.

وقوله: (**سبعين مرة**) لم يرد به التصريح وإنما ورد ثلاثاً كما رواه أبو داود والترمذي من حديث زيد مولى النبي ﷺ، ورواه الحاكم عن ابن مسعود ولفظه: «غفرت ذنوبه وإن كان فاراً من الزحف» ورواه ابن عساكر من حديث أبي سعيد بلفظ: «غفر له ذنوبه ولو كانت مثل رمل عالج وغثاء البحر وعدد نجوم السماء» وفي رواية من حديثه التقييد حين يأوي إلى فراشه وفيه: «غفر الله ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر وإن كانت عدد ورق الشجر وإن كانت عدد رمل عالج وإن كانت عدد أيام الدنيا» هكذا رواه أحمد والترمذي وأبو يعلى، وجاء أيضاً التقييد بصبيحة الجمعة قبل صلاة الغداة وأنه ثلاث مرات وفيه ثلاث مرات وفيه: «غفر الله ذنوبه ولو كانت أكثر من زبد البحر» وهكذا رواه ابن السني، والطبراني في الأوسط، وابن عساكر، وابن النجار من حديث أنس وفيه حظيف الجرزني مختلف فيه. وروي عن معاذ تقييده ثلاثاً بعد الفجر وبعد العصر. وهكذا رواه ابن السني، وابن النجار. وقد تقدم شيء من ذلك في فضيلة الإستغفار، وإنما أعدناه هنا ليبين أن الوارد في الأخبار إما من غير تقييد بعدد وإما مقيد بثلاث مرات، ولكن من زاد زاد الله عليه، ولعدد السبعين سر عظيم عند أهل الكشف والمشاهدة، (**و**) يقول في التسبيح (**سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة**) وهن الباقيات الصالحات وهي أربع كلمات، وقد ورد في فضلها ما تقدم ذكره، وما رأيت هذا التقييد بالمائة مرة فيما ورد من رواياته. نعم روى الديلمي عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة قبل طلوع الشمس ومائة قبل غروبها كان أفضل من مائة بدنة» وهذا السبعون والمائة في الاستغفار والتسبيح إن وجد وقتاً يسع ذلك وكان سريع القراءة وإلا فليكتف بما قدر عليه.

(**ثم يشتغل بالفريضة فيصلي ركعتي الفرض**) مع الإمام (**مراعياً جميع ما ذكرناه من الآداب الظاهرة والباطنة في الصلاة والقدوة**) أي الإقتداء، ومر ذلك في كتاب الصلاة مفصلاً، (**فإذا فرغ منها**) أي من الفريضة وما يتبعها من الأذكار الملازمة لها عادة (**قعد في المسجد**) الذي صلى فيه (**إلى طلوع الشمس**) وهو (**في ذكر الله**) عز وجل (**كما بينته**) آنفاً، (**فقد قال ﷺ: «لأن أقعد في مجلس أذكر الله فيه من صلاة الغداة إلى طلوع الشمس أحب إلي من أن أعتق أربع رقاب»**) رواه أبو داود من حديث أنس رضي الله عنه، وتقدم في الباب الثالث من العلم.

الشمس أحب إليَّ من أن أعتق أربع رقاب ». وروي أنه ﷺ كان إذا صلى الغداة قعد في مصلاه حتى تطلع الشمس، وفي بعضها: ويصلي ركعتين » أي بعد الطلوع. وقد ورد في فضل ذلك ما لا يحصى. وروى الحسن: « أن رسول الله ﷺ كان فيما يذكره من

(وروي: « أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى الغداة قعد في مصلاه حتى تطلع الشمس ») رواه مسلم من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه. **(وفي بعض الأخبار: « ويصلي ركعتين » أي بعد الطلوع)** فقد روى الترمذي من حديث أنس وحسّنه: « من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة » وقد تقدم قريباً. **(وقد روي في فضل ذلك ما لا يحصى)**. ولفظ القوت: وجاء من فضائل الجلوس بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، وفي صلاة ركعتين بعد ذلك ما يجل وصفه اختصرنا ذكره اهـ.

فمن ذلك ما رواه أبو داود والطبراني من حديث سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه مرفوعاً: « من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول إلا خيراً غفر له خطاياه وإن كانت أكثر من زبد البحر ».

وعن علي رضي الله عنه: « من صلى الفجر ثم جلس في مصلاه يذكر الله صلت عليه الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه » رواه أحمد وابن جرير وصححه والبيهقي.

وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما: « من صلى الصبح ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس جعل الله بينه وبين النار ستراً ». رواه البيهقي. وفي رواية له بعد قوله الشمس، ثم قال: « يصلي ركعتين حرمه الله على النار أن تلفحه ».

وعن أبي أمامة وعقبة بن عامر رضي الله عنهما: « من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم مكث حتى سبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر تام له حجّه وعمرته » رواه الطبراني في الكبير عنهما معاً.

وعن أبي أمامة رضي الله عنه وحده: « من صلى صلاة الغداة في جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام ركع ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة » رواه الطبراني في الكبير.

وعن سهل بن معاذ عن أبيه: « من صلى صلاة الفجر ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس وجبت له الجنة ». ورواه ابن السني وابن النجار.

وعن عائشة رضي الله عنها: « من صلى الفجر فقعد في مقعده فلم يلغ بشيء من أمر الدنيا يذكر الله عز وجل حتى يصلي أربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » رواه ابن السني.

(وروى الحسن) البصري مرسلاً: **(« أن النبي ﷺ كان فيما يذكر من رحمة الله يقول:**

رحمة ربه يقول انه قال يا ابن آدم اذكرني بعد صلاة الفجر ساعة وبعد صلاة العصر ساعة أكفك ما بينهما » وإذا ظهر فضل ذلك فليقعد ولا يتكلم إلى طلوع الشمس، بل ينبغي أن تكون وظيفته إلى الطلوع أربعة أنواع: أدعية وأذكار ويكررها في سبحة وقراءة قرآن وتفكر.

إنه يقول يا ابن آدم اذكرني من بعد صلاة الفجر ساعة وبعد صلاة العصر ساعة اكفك ما بينهما ») أورده صاحب القوت فقال: وروينا عن الحسن: « أن رسول الله ﷺ كان فيما يذكر من رحمة ربه أنه قال: فذكره.

وقال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد مرسلاً هكذا اهـ.

قلت: وقد روي ذلك مرفوعاً عن ابن عباس تقدمت الإشارة إليه في الكتاب الذي قبله.

(**فإذا ظهر فضل ذلك فليقعد**) في موضعه. قال صاحب القوت هذا إن أمن الفتنة بالكلام فيما لا يعنيه والإستماع إلى شبهه من القول، وأمن النظر إلى ما يكره أو يشغله عن الذكر، وأمن دخول الآفة عليه من التصنع والتزين للناس وردف الشغل بمولاه والإخلاص له بالإعراض عمن سواه، وإن لم يأمن الفتنة أو خشي عليه دخول الآفة من لقاء من يكره أو من يلجئه إلى تقية أو مداراة أو خاف الكلام فيما لا يعنيه أو الإستماع إلى ما لا يندب إليه انصرف إذا صلى الغداة إلى منزله، وإلى موضع خلوة ويتم ورده هناك وهو في ذلك مستقبل قبلته، وهذا حينئذ أفضل له وأجمع لقلبه اهـ.

وقال صاحب العوارف في أول الباب الخمسون في ذكر العمل في جميع النهار وتوزيع الأوقات ما نصه: فمن ذلك أن لا يلازم موضعه الذي صلى فيه مستقبل القبلة إلا أن يرى الإنتقال إلى زاويته أسلم لدينه لئلا يحتاج إلى حديث أو التفات إلى شيء فإن السكوت في هذا الوقت له أثر ظاهر يجده أرباب القلوب وأهل المعاملة اهـ.

(**ولا يتكلم إلى طلوع الشمس**) فقد ندب رسول الله ﷺ إلى ذلك كما تقدم في الأخبار التي ذكرناها قبل ولترك الكلام أثر بين عند أهل الله، (**بل ينبغي أن يكون وظيفته إلى الطلوع أربعة أنواع: أدعية وأذكار يكررها في سبحة وقراءة القرآن وتفكر**) كما سيأتي تفصيلها.

قال صاحب القوت: ولا يقدم على التسبيح لله والذكر له بعد صلاة الغداة وقبل طلوع الشمس إلا أحد معنيين: معاونة على بر وتقوى فرض عليه أو ندب إليه فيما يختص به لنفسه أو يعود نفعه لغيره، ويكون ذلك أيضاً مما يخاف فوته بفوت وقته، والمعنى الآخر يكون إلى تعلم علم أو استماعه مما يقرّبه إلى الله تعالى في دينه وآخرته ويزهده في الدنيا والهوى من العلماء بالله الموثوق بعلمهم، وهم علماء الآخرة أولو اليقين والهدى، الزاهدون في فضول الدنيا، ويكون في طريقه ذاكراً الله تعالى أو متفكراً في أفكار العقلاء عن الله سبحانه، فإن اتفق له هذان فالغدو إليهما أفضل من

أما الأدعية: فكلما يفرغ من صلاته فليبدأ وليقل: «اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد وسلم. اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يعود السلام حينا ربنا بالسلام وأدخلنا دار السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» ثم يفتتح الدعاء بما كان يفتتح به رسول الله ﷺ وهو قوله: «سبحان ربي العلي الأعلى الوهاب. لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله أهل النعمة والفضل والثناء الحسن لا إله إلا الله ولا نعبد إلا

جلوسه في مصلاّه لأنها ذكر لله وعمل له وطريق إليه على وصف مخصوص مندوب إليه، فإن لم يتفق له أحد هذين المعنيين فقعوده في مصلاّه في مسجد جماعة أو في بيته وخلوته ذاكراً لله تعالى بأنواع الأذكار، أو متفكراً فيما فتح له بمشاهدة الأفكار في مثل هذه الساعة أفضل له مما سواهما اهـ.

وقال صاحب العوارف: ولا يزال كذلك ذاكراً لله تعالى من غير فتور وقصور ونعاس فإن النوم في هذا الوقت مكروه جداً، فإن غلبه النوم فليقم في مصلاّه قائماً مستقبل القبلة فإن لم يذهب النوم بالقيام يخطو خطوات نحو القبلة ويتأخر بالخطوات كذلك ولا يستدبر القبلة، وفي ترك الكلام والنوم ودوام الذكر أثر كبير وجدناه بحمد الله تعالى ونوصي به الطالبين، وأثر ذلك في حق من يجمع في الأذكار بين القلب واللسان أكثر وأظهر، وهذا الوقت أوّل النهار مطية الأوقات فإذا حكم أوّله بهذه الرعاية فقد أحكم بنيانه، وتبتنى أوقات النهار جميعها على هذا البناء اهـ.

ثم شرع المصنف في ذكر الأنواع الأربعة فقال: (**أما الأدعية: فكلما يفرغ من صلاته**) أي بعد السلام منها، (**فليبدأ وليقل «اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد. اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يعود السلام حينا ربنا بالسلام وأدخلنا دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام»**) هكذا أورده صاحب القوت والعوارف، وإن اقتصر على قوله: «اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يعود السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذا الجلال والأكرام» جاز. وإن زاد بعد قوله «اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الامي وعلى آله وسلم صلاة تكون لك رضا وله جزاء ولحقه اداء واجزه عنا ما هو أهله» كان حسناً.

(**ثم تفتتح الدعاء بما كان يفتتح به النبي ﷺ يقول «سبحان ربي الأعلى الوهاب»**) وقد تقدم في الكتاب الذي قبله، ثم يقول: (**«لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير»**) عشر مرات وهو ثانٍ رجليه في مصلاه قبل أن يقوم كما في القوت والعوارف، ثم يقول: (**«لا إله إلا الله أهل النعمة والفضل والثناء الحسن»**) وزاد صاحب العوارف بعد قوله قدير «لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده». ثم يقول «لا إله إلا الله أهل النعمة والفضل

إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون». ثم يبدأ بالأدعية التي أوردناها في الباب الثالث والرابع من كتاب الأدعية فيدعو بجميعها إن قدر عليه أو يحفظ من جملتها ما يراه أوفق بحاله وأرق لقلبه وأخف على لسانه.

وأما الأذكار المكررة فهي كلمات ورد في تكرارها فضائل لم نطوّل بايرادها، وأقل ما ينبغي أن يكرر كل واحدة منها ثلاثاً أو سبعاً، وأكثره مائة أو سبعون، وأوسطه عشر. فليكررها بقدر فراغه وسعة وقته. وفضل الأكثر أكثر. والأوسط الأقصد أن يكررها عشر مرات فهو أجدر بأن يدوم عليه، وخير الأمور أدومها وإن قلّ. وكل وظيفة لا يمكن المواظبة على كثيرها فقليلها مع المداومة أفضل وأشد تأثيراً في القلب من كثيرها مع الفترة، ومثال القليل الدائم كقطرات ماء تتقاطر على الأرض على التوالي فتحدث فيها حفيرة. ولو وقع ذلك على الحجر ومثال الكثير المتفرق ماء يصب دفعة أو دفعات متفرقة متباعدة الأوقات فلا يبين لها أثر ظاهر، وهذه الكلمات عشرة.

والثناء الحسن (**لا إله إلا الله لا نعبد إلاّ أياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» ثم**) يصلي على النبي ﷺ بأي صيغة اتفقت له.

(**ثم يبتديء بالأدعية التي أوردناها في الباب الثالث والرابع من كتاب الأدعية فيدعوه بجميعها إن قدر عليه أو يحفظ جملتها ما يراه أوفق لحاله**) وأليق بوقته (**وأرق لقلبه وأخف على لسانه**)، ومن جملة ذلك يقول: هو الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم التسعة والتسعين إسماً إلى آخرها.

(**وأما الأذكار المكروه فهي كلمات ورد في تكرارها فضائل**) في أخبار (**لم نطول بايرادها وأقل ما ينبغي أن يكون كل واحد منها ثلاثاً أوسبعاً**) وكل منها وتر، (**واكثرها مائة أو سبعون وأوسط ذلك عشر**) وفي كل من الأقل والأكثر مرتبتان، (**فليكرر ذلك بقدر فراغه**) من العمل (**وسعة وقته**) ومناسبة حاله، (**وفضل الأكثر**) مع الفراغ والسعة (**أكثر**) لأن الجزاء على قدر العمل، (**والأوسط والاقتصاد أن يكررها عشر مرات فذلك أجدر**) أي أحق (**بأن يدوم وخير الأمور أدومها وإن قلّ**) كما أن خير الأمور أوسطها. (**وكل وظيفة لا يمكن المواظبة على كثيرها فقليلها مع** المداومةأفضل **وأشد تأثيراً في القلب من كثيرها مع الفترة**) وفي نسخة: من غير مداومة ثم ضرب لذلك مثلاً فقال: (**ومثال القليل الدائم**) من غير انقطاع (**مثال قطرات من الماء تتقاطر على الأرض**) قطرة على قطرة (**على التوالي**) والتكرار (**فهي تحدث فيها حفرة لا محالة**) كما هو مشاهد، (**ولو وقعت على الحجر**) فإنها لا بدّ وأن تؤثر فيه مع مرور الزمان، (**ومثال الكثير المتفرق**) من غير دوام (**مثال ما يصب دفعة واحدة أو دفعات متفرقة متباعدة الأوقات فلا يتبين لها اثر ظاهر**) ولو كانت الأرض رخوة وهذا أيضاً مشاهد. (**وهذه الكلمات عشر:**

الأولى: قوله لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير.

الأولى: « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ») قال العراقي: تقدم من حديث أبي أيوب تكرارهـا عشراً دون قوله: يحي ويميت وهو حي لا يموت، وهي كلها عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف فيما يقال عند الصباح والمساء، وتقدم تكرارها مائة ومائتين. وللطبراني في الدعاء من حديث عبد الله بن عمر وتكرارها ألف مرة وإسناده ضعيف اهـ.

قلت: تكرارها عشراً بدون تلك الزيادة قد جاء أيضاً من حديث أبي هريرة عند البخاري ومسلم والنسائي بلفظ « كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل ». وحديث أبي أيوب المذكور رواه أيضاً الترمذي والطبراني والبيهقي، ورواه ابن شيبة عن ابن مسعود موقوفاً، ورواه أحمد والطبراني والضياء بزيادة في آخره، ورواه عبد بن حميد من غير قيد عشرة.

وروى ابن صصري في أماليه من حديث أبي أمامة « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو كل شيء قدير عشر مرات في دبر صلاة الغداة كتب الله له بكل واحدة منها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكانت له خيراً من عشر محررين يوم القيامة ومن قالها في دبر صلاة العصر كان له مثل ذلك »

وروى ابن السني والطبراني في الكبير من حديث معاذ رضي الله عنه « من قال حين ينصرف من صلاة الغداة قبل أن يتكلم لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات أعطي بهن سبعاً » الحديث.

وروى ابن النجار من حديث عثمان رضي الله عنه « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير حين يصلي الصبح وقبل أن يثني قدمه عشر مرات كتب له عشر حسنات » الحديث.

وروى الترمذي عن عمارة بن شبيب السبائي « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات » الحديث. وقال: حسن غريب.

وقد روي بقيد العشرة عن عدة من أصحاب رسول الله ﷺ كأبي الدرداء عند الطبراني، وابن عساكر وعبد الرحمن بن غنم عند أحمد، وقيل: وهو مرسل. وابن عياش عند ابن السني وغير هؤلاء. وأما تكرارها مائة ففي حديث أبي هريرة عند أحمد والشيخين والترمذي وابن ماجه وأبي حيان وحديث عبد الله بن عمرو عند ابن السني والخطيب، وعن أبي الدرداء عند ابن أبي شيبة موقوفاً، وعن أبي أمامة عند الطبراني والضياء. وأما تكرارها ألفاً ففي حديث عبد الله بن عمرو عند إسماعيل بن عبد الغافر في الأربعين.

الثانية: قوله سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

الثالثة: قوله سبوح قدوس رب الملائكة والروح.

الرابعة: قوله سبحان الله العظيم وبحمده.

(الثانية: قوله « سبحان الله العظيم والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ») قال العراقي: رواه النسائي في اليوم والليلة، وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري « استكثروا من الباقيات الصالحات » فذكرها اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد، ولكن ليس عندهم القيد بعشر مرات، ولفظهم بعد قوله الصالحات التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ولا حول ولا قوة إلا بالله. ورواه كذلك الحاكم أيضاً عن أبي هريرة، وروى ابن السني والحسن بن شبيب المعمري في اليوم والليلة، وأبو الشيخ وابن النجار عن أنس « من قال حين ينصرف من صلاته سبحان الله العظيم وبحمده ولا حول ولا قوة إلا بالله ثلاث مرات قام مغفوراً له ».

(الثالثة: قوله « سبوح قدوس رب الملائكة والروح ») قال العراقي: لم أجدها مكررة، ولكن عند مسلم من حديث عائشة أنه ﷺ كان يقولها في ركوعه وسجوده، وقد تقدم. ولأبي الشيخ في الثواب من حديث البراء « أكثر من أن تقول سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح ».

(الرابعة: قوله « سبحان الله العظيم وبحمده ») قال العراقي متفق عليه من حديث أبي هريرة « من قال ذلك في كل يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر » اهـ.

قلت: وكذلك رواه ابن أبي شيبة في المصنف، وأحمد، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان ولفظهم جميعاً « سبحان الله وبحمده ». ورواه بلفظ المصنف أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان « من قال ذلك حين يصبح ويمسي مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بافضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه ».

وروى العقيلي من حديث ابن عمر « من قال سبحان الله وبحمده كتب له عشر حسنات، ومن قالها عشراً كتب الله له مائة حسنة، ومن قالها مائة كتب الله له ألف حسنة ومن زاد زاده الله » الحديث.

وروى الديلمي من حديث عبد الله بن عمرو « من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة قبل طلوع الشمس ومائة قبل غروبها كان أفضل من مائة بدنة ».

وروى الترمذي وأبو يعلى وابن حبان عن جابر « من قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له نخلة في الجنة ».

الخامسة: قوله استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأسأله التوبة.

السادسة: قوله اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

السابعة: قوله لا إله إلا الله الملك الحق المبين.

الثامنة: قوله بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم.

(الخامسة: قوله « أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأسأله التوبة ») قال العراقي: رواه المستغفري في الدعوات من حديث معاذ « إن من قالها بعد الفجر وبعد العصر ثلاث مرات كفرت ذنوبه وإن كانت أكثر من زبد البحر » ولفظه « وأتوب إليه » وفيه ضعف. وهكـذا رواه الترمذي من حديث أبي سعيد في قولها ثلاثاً، وللبخاري من حديث أبي هريرة « إني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة ». وتقدمت هذه الاحاديث في الباب الثاني من الأذكار.

قلت: وأوسعت الكلام هناك فراجعه.

(السادسة: قوله « اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ») قال العراقي لم أجد تكرارها في حديث، وإنما وردت مطلقة عقب الصلوات والرفع من الركوع.

(السابعة: قوله « لا إله إلا الله الملك الحق المبين ») قال العراقي: رواه المستغفري في الدعوات، والخطيب في الرواة عن مالك من حديث علي « من قالها في يوم مائة مرة كان له أمان من الفقر وأمان من وحشة القبر واستجلب به الغنى واستقرع به باب الجنة » وفيه الفضل بن غانم ضعيف، ولأبي نعيم في الحلية « من قال ذلك في كل يوم وليلة مائتي مرة لم يسأل الله فيها حاجة إلا قضاها » وفيه مسلم الخواص وهو ضعيف وقال فيه أظنه عن علي اهـ.

قلت: ورواه الشيرازي في الألقاب من طريق ذي النون المصري عن مسلم الخواص عن مالك بلفظ « كان له أماناً من الفقر وأنساً من وحشة القبر ». والباقي سواء. ورواه الرافعي في تاريخ قزوين من طريق الفضل بن غانم عن مالك بن أنس عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن أبيه عن علي قال الفضل بن غانم: لو رحل الإنسان في هذا الحديث إلى خراسان كان قليلاً. ورواه أبو نعيم في الحلية عن أبي محمد عبد الله بن محمد: حدثنا محمد بن أحمد بن سعيد الواسطي، حدثنا إسحاق بن زريق، حدثنا مسلم الخوّاص، عن مالك بن أنس فساقه سياق الخطيب عن مسلم الخوّاص عن مالك به.

(الثامنة: قوله بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم »).قال العراقي: رواه أصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم وصححه من حديث عثمان

التاسعة: قوله اللهم صلّ على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم.

العاشرة: قوله: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون. فهذه العشر كلمات إذا كرر كل واحدة

« من قال ذلك ثلاث مرات حين يمسي لم تصبه فجأة بلاء حتى يصبح، ومن قال ذلك حين يصبح لم تصبه فجأة بلاء حتى يمسي » قال الترمذي: حسن صحيح غريب اهـ.

قلت: وكذلك رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن السني وأبو نعيم في الحلية والضياء. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف بلفظ « من قال إذا أصبح وإذا أمسى ثلاث مرات لم يصبه في يومه ولا في ليلته شيء ».

(التاسعة: قوله « اللهم صلّ على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي وعلى آل محمد ») ذكره أبو القاسم محمد بن عبد الواحد الغافقي في فضائل القرآن من حديث ابن أبي أوفى: من أراد أن يموت في السماء الرابعة فليقل كل يوم ثلاث مرات فذكره وهو منكر.

قال العراقي وقد ورد تكرار الصلاة عند الصباح والمساء من غير تعيين لهذه الصيغة. رواه الطبراني من حديث أبي الدرداء بلفظ« من صلى عليَّ حين يصبح عشراً وحين يمسي عشراً أدركته شفاعتي يوم القيامة » وفيه انقطاع اهـ.

(العاشرة: قوله « أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. اللهم إني أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون »).

قال العراقي رواه الترمذي من حديث معقل بن يسار « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك » الحديث. « ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة ». وقال حسن غريب ولابن أبي الدنيا من حديث أنس مثل حديث مقطوع قبله « من قالها حين يصبح عشر مرات أجير من الشيطان إلى الصبح » الحديث. ولأبي الشيخ في الثواب من حديث عائشة « ألا أعلمك يا خالد كلمات تقولها ثلاث مرات قل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » والحديث عند أبي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه فيما يقال عند الفراغ دون تكرارها من حديث عبد الله بن عمرو اهـ.

قلت: وبمثل سياق ابن أبي الدنيا رواه ابن السني أيضاً. وأما حديث معقل بن يسار فإن تمامه بعد قوله « سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي وإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً » وقد رواه أيضاً أحمد والبيهقي.

(فهذه العشر كلمات إذا كرر كل واحدة عشر مرات حصل له مائة مرة) من ضرب

عشر مرات حصل له مائة مرة، فهو أفضل من أن يكرر ذكراً واحداً مائة مرة لأن لكل واحدة من هؤلاء الكلمات فضلاً على حياله وللقلب بكل واحدة نوع تنبه وتلذذ وللنفس في الانتقال من كلمة إلى كلمة نوع استراحة وأمن من الملل، فأما القراءة فيستحب له قراءة جملة من الآيات وردت الاخبار بفضلها وهو أن يقرأ سورة الحمد، وآية الكرسي،

عشرة في عشرة، (**فهو أفضل من أن يكرر ذكراً واحداً مائة مرة لأن لكل واحدة من هذه الكلمات فضلاً على حيالها**) كما تقدمت الاشارة إليـه، (**وللقلب بكل واحدة نوع تنبيه**) وإيقاظ (**وتلذذ**) روحاني، (**وللنفس في الانتقال من كلمة إلى كلمة نوع استراحة وأمن من الملل**) والسآمة.

(**وأما القراءة، فيستحب له قراءة جملة من الآيات**) القرآنية (**وردت الأخبار**) الصحيحة(**بفضلها، وذلك أن يقرأ سورة الحمد**) وهو أشهر أسمائه ويليه سورة الفاتحة والشافعية والمنجية والواقية والكافية وأم الكتاب وأم القرآن والسبع المثاني وسورة الصلاة وغيرها مما هو مذكور في محله.

أما فضل هذه السورة فروى أحمد والبخاري والدارمي وأبو داود والنسائي وابن جرير وابن مردويه والبيهقي عن أبي سعيد بن المعلى قال: « كنت أصلي فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه. فقال: ألم يقل الله: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال: ٢٤] ثم قال: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيده. فلما أردنا أن نخرج قلت يا رسول الله إنك قلت لأعلمنك أعظم سورة في القرآن. قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته ».

وأخرج الدارمي وحسنه والنسائي وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند، وابن الضريس في فضائل القرآن، وابن جرير وابن خزيمة والحاكم وصححه من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن أبي ابن كعب رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ « ما أنزل الله في التوارة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل أم القرآن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت ».

وأخرج مسلم والنسائي والطبراني والحاكم عن ابن عباس قال: « بينما رسول الله ﷺ جالس وعنده جبريل إذ سمع نقيضاً من السماء من فوق فرفع جبريل بصره إلى السماء فقال: يا محمد هذا ملك قد نزل لم ينزل في الأرض قط. قال: فأتى النبي ﷺ فقال: ابشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ بحرف منها إلا أعطيته »

(**وآية الكرسي**) روى مسلم من حديث أبي بن كعب « أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت الله لا إله إلا هو الحي القيوم » الحديث. وللبخاري من حديث أبي مريرة في توكيله بحفظ تمر الصدقة ومجيء الشيطان إليه قوله « إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي فإنه

وخاتمة البقرة من قوله: ﴿آمَنَ الرسولُ﴾ وشهد الله، وقل اللهم مالك الملك الآيتين.

لن يزال عليك من الله حافظ» الحديث. وفيه، فقال رسول الله ﷺ «أما إنه صدقك وهو كذوب».

وعن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت» رواه النسائي والروياني وابن حبان والدارقطني في الافراد والطبراني والضياء عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه «من قرأ آية الكرسي لم يتول قبض نفسه إلا الله تعالى» ورواه الحكيم الترمذي عن زيد المروزي معضلاً بمعناه، وأخرج الديلمي في مسند الفردوس، عن عمران بن حصين رضي الله عنهما مرفوعاً «فاتحة الكتاب وآية الكرسي لا يقرأ هما عبد في دار فتصيبهم في ذلك اليوم عين انس ولا جن». وأخرج أبو الشيخ في الثواب وابن مردويه والديلمي عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ «أربع أنزلن من تحت العرش من كنز لم ينزل منه شيء غيرهن أم الكتاب وآية الكرسي وخواتيم البقرة والكوثر».

(**وخواتيم البقرة من قوله ﴿آمن الرسول﴾**) روى البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه» ورواه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، والنسائي وابن ماجه وابن حبان.

وأخرج الدارمي وابن الضرير عن ابن مسعود قال «من قرأ أربع آيات من أول سورة البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلاثاً من آخر سورة البقرة لم يقربه ولا أهله يومئذ شيطان ولا شيء يكرهه من أهله ولا ماله ولا يقرآن على مجنون إلا أفاق».

وأخرج الدارمي وابن المنذر والطبراني عن ابن مسعود قال« من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في ليلته لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة حتى يصبح أربع من أوّلها وآية الكرسي وآيتان بعدها وثلاث خواتيمها أولها لله ما في السموات».

(**وشهد الله**) روى أبو الشيخ في كتاب الثواب من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «من قرأ ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ إلى قوله ﴿الإسلام﴾ ثم قال وأنا أشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لنا عند الله وديعة جيء به يوم القيامة فقيل له عبدي هذا عهد إليّ عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة» قال ابن عدي: فيه عمر بن المختار وهو يروي الأباطيل. ووجدت بخط الحافظ ابن حجر أنه في المسند من طريق ابن عتبة بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه عبد الله بن مسعود نحوه بزيادة، وفيه انقطاع.

(**وقل اللهم مالك الملك الآيتين**) روى المستغفري في الدعوات من حديث علي« أن فاتحة الكتاب وآية الكرسي، والآيتين من آل عمران شهد الله إلى قوله الاسلام، وقل اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب» الحديث. وفيه قال «لا يقرأكنّ أحد من عبادي دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه» الحديث. وفيه الحرث بن عمير. وفي ترجمته

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جاءكم رسول من أنفسكم﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخرها. وقوله تعالى: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾ [الفتح: ٢٧] إلى آخرها، وقوله: ﴿الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً﴾ [الإسراء: ١١١] الآية وخمس آيات من أوّل الحديد. وثلاثاً من آخر سورة الحشر، وإن قرأ المسبعات العشر

ذكره ابن حبان في الضعفاء وقال: موضوع لا أصل له، والحرث يروي عن الاثبات الموضوعات.

قال العراقي: ووثقه حماد بن زيد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وروى له البخاري تعليقاً.

(وقوله تعالى ﴿لقد جاءكم رسول﴾ إلى آخرها) روى الطبراني في الدعاء من حديث أنس بسند ضعيف علمني رسول الله ﷺ ما احترز به من كل شيطان رجيم ومن كل جبار عنيد فذكر حديثاً وفي آخره « فقل حسبي الله » إلى آخر السورة. وفي فضائل القرآن لعبد الملك بن حبيب من رواية محمد بن بكار أن رسول الله ﷺ قال: « من لزم قراءة لقد جاءكم إلى آخر السورة لم يمت هدماً ولا غرقاً ولا ضرباً بحديد » وهو ضعيف.

(وقوله تعالى ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾ إلى آخرها) قال العراقي: لم أجد في فضل هذه الآية حديثاً يخصها، لكن في فضل سورة الفتح روى حديث عن أبي بن كعب « من قرأ سورة الفتح فكأنما شهد فتح مكة مع النبي ﷺ ». رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب وهو حديث موضوع.

(وقوله تعالى ﴿الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً﴾ الآية) روى أحمد والطبراني من حديث معاذ بن أنس آية العز الحمد الله الذي لم يتخذ ولداً الآية كلها واسناده ضعيف.

(وخمس آيات من أول الحديد، وثلاث آيات من آخر سورة الحشر) ذكر أبو القاسم الغافقي في فضائل القرآن من حديث علي « إذا أردت أن تسأل الله حاجة فاقرأ خمس آيات من أول سورة الحديد إلى قوله ﴿عليم بذات الصدور﴾ [الحديد: ١ - ٦] ومن آخر سورة الحشر من قوله ﴿لو أنزلنا هذا القرآن﴾ [الحشر: ٢١ - ٢٤] إلى آخر السورة، ثم تقول يا من هو كذا افعل بي كذا ثم تدعو بما تريد ».

وأخرج ابن النجار في تاريخه من طريق محمد بن علي الملطي، عن خطاب بن سنان، عن قيس بن الربيع، عن ثابت بن ميمون، عن محمد بن سيرين قال: نزلنا نهر يترى فأتانا أهل ذلك المنزل فقالوا: ارحلوا فإنه لم ينزل هذا المنزل أحد إلا أخذ متاعه فرحل أصحابي، وتخلف للحديث الذي حدثني ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال « من قرأ في ليلة ثلاثاً وثلاثين آية لم يضره تلك الليلة سبع ضاري ولا لص طاريء وعوفي في نفسه وأهله حتى يصبح » فلما أمسينا لم أنم حتى رأيتهم قد جاؤا أكثر من ثلاثين مرة مخترطين بسيوفهم فما يصلون إلي فلما أصبحت رحلت، فلقيني شيخ منهم فقال: يا هذا إنسي أم جني؟ قلت: بل إنسي. قال: فما بالك لقد أتيناك أكثر من سبعين مرة كل ذلك يحال بيننا وبينك بسور من الحديد؟ فذكرت له هذا الحديث وهن: أربع آيات من أوّل

التي أهداها الخضر عليه السلام إلى ابراهيم التيمي رحمه الله ووصاه أن يقولها غدوة وعشية فقد استكمل الفضل وجمع له ذلك فضيلة جملة الأدعية المذكورة. فقد روي عن كرز بن وبرة رحمه الله وكان من الأبدال قال: أتاني أخ لي من أهل الشام فأهدى لي هدية وقال: يا كرز اقبل مني هذه الهدية فإنها نعمت الهدية. فقلت: يا أخي ومن أهدى لك هذه الهدية؟ قال: أعطانيها ابراهيم التيمي، قلت: أفلم تسأل ابراهيم من أعطاه إياها؟ قال: بلى. قال: كنت جالساً في فناء الكعبة وأنا في التهليل والتسبيح والتحميد والتمجيد

البقرة إلى المفلحون، وآية الكرسي، وآيتان بعدها، وثلاث آيات من آخر سورة البقرة، وثلاث آيات من سورة الأعراف ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض﴾ الى قوله ﴿المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٤ - ٥٦] وآخر بني اسرائيل ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠، ١١١] إلى آخرها. وعشر آيات من أول الصافات إلى ﴿لازب﴾ وآيتان من الرحمن ﴿يا معشر الجن والانس﴾ إلى ﴿تنتصران﴾ [الرحمن: ٣٣ - ٣٥] ومن آخر الحشر ﴿لو أنزلنا هذا القرآن﴾ إلى آخرها. وآيتان من ﴿قل أوحي﴾ ﴿وإنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة﴾ إلى ﴿شططاً﴾ [الجن: ١ - ٤] فذكرت هذا الحديث لشعيب بن حرب فقال لي كنا نسميها آيات الحرز. ويقال: إن فيها شفاء من مائة داء الجنون والجذام والبرص وغير ذلك. قال محمد بن علي: فقرأتها على شيخ لنا قد فلج حتى أذهب الله عنه ذلك.

(وإن قرأ المسبعات العشر التي أهداها الخضر عليه السلام إلى) أبي إسحاق إبراهيم بن يزيد بن شريك **(التيمي)** تيم الرباب الكوفي العابد مكث ثلاثين يوماً لم يأكل. روى عنه الأعمش وغيره مات ولم يبلغ أربعين سنة توفي سنة ٩٣ روى له الجماعة، **(ووصاه أن يقولها غدوة وعشية)** وقال له الخضر: أعطانيها محمد ﷺ، وذكر من فضلها وعظيم شأنها ما يجل عن الوصف وأنه لا يداوم على ذلك إلا عبد سعيد قد سبقت له من الله الحسنى، **(فقد استكمل الفضل و)** من داوم عليه **(جمع له فضيلة جملة الأدعية المذكورة)** المتفرقة، **(فقد روي عن)** سعد بن سعيد عن أبي طيبة الجرجاني واسمه عيسى بن سليمان عن **(كرز بن وبرة)** الحارثي قال: **(وكان من الأبدال)** ترجمه أبو نعيم في الحلية فقال: كان يسكن جرجان كوفي الأصل له الصيت البليغ والمكان الرفيع في النسك والتعبد كان يغلب عليه المؤانسة والمساعدة روى عن طاوس وعطاء والربيع بن خيثم ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم. وعنه محمد بن الفضل بن عطية، وأبو طيبة الجرجاني، ومحمد بن سوقة، وابن المبارك، وفضيل بن غزوان، وأبو سليمان المكتب، وأبو شبرمة وغيرهم. **(قال: أتاني أخ من أهل الشام فأهدى لي هدية وقال)** يا كرز: **(اقبل مني هذه الهدية فإنها نعم الهدية. فقلت: يا أخي من أهدى إليك هذه الهدية؟ قال: أعطانيها ابراهيم التيمي. قلت: أفلم تسأل ابراهيم التيمي من أعطاه إياها. قال: بلى. قال: كنت جالساً في فناء الكعبة وأنا في التسبيح والتهليل فجاءني رجل فسلم عليّ وجلس عن يميني فلم أر أحسن**

فجاءني رجل فسلّم عليَّ وجلس عن يميني فلم أرَ في زماني أحسن منه وجهاً ولا أحسن منه ثياباً ولا أشد بياضاً ولا أطيب ريحاً منه، فقلت: يا عبدالله؛ من أنت ومن أين جئت؟ فقال: أنا الخضر. فقلت في أيّ شيء جئتني؟ فقال: جئتك للسلام عليك وحباً لك في الله وعندي هدية أريد أن أهديها لك، فقلت: ما هي؟ قال: أن تقول قبل طلوع الشمس وقبل انبساطها على الأرض وقبل الغروب: سورة الحمد، وقل أعوذ برب الناس، وقل أعوذ برب الفلق، وقل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون، وآية الكرسي كل واحدة سبع مرات وتقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر سبعاً وتصلي على النبي ﷺ سبعاً، وتستغفر لنفسك ولوالديك وللمؤمنين والمؤمنات سبعاً وتقول: اللهم افعل بي وبهم عاجلاً وآجلاً في الدين والدنيا والآخرة ما أنت له أهل ولا تفعل بنا يا مولانا ما نحن له أهل إنك غفور حليم جواد كريم رؤوف رحيم سبع مرات، وانظر أن لا تدع ذلك غدوة وعشية. فقلت: أحب أن تخبرني من أعطاك هذه العطية العظيمة؟ فقال: اعطانيها محمد ﷺ. فقلت: اخبرني بثواب ذلك. فقال: إذا لقيت محمداً ﷺ فاسأله عن ثوابه فإنه يخبرك بذلك، فذكر ابراهيم التيمي أنه رأى ذات يوم في منامه كأن الملائكة جاءته فاحتملته حتى أدخلوه الجنة فرأى ما فيها ووصف أموراً عظيمة مما رآه في الجنة. قال: فسألت الملائكة فقلت لمن هذا؟ فقالوا: للذي يعمل مثل

منه وجهاً ولا احسن منه ثياباً ولا أشد بياضاً ولا أطيب ريحاً منه، فقلت يا عبد الله: من أنت ومن أين جئت؟ فقال: أنا الخضر. فقلت: في أي شيء جئتني؟ قال: جئتك للسلام عليك وحباً لك في الله عز وجل، وعندي هدية أريد أن أهديها إليك. قلت: ما هي؟ فقال: هي أن تقرأ قبل طلوع الشمس وانبساطها على الأرض، وقبل الغروب الفاتحة، وقل اعوذ برب الناس وقل أعوذ برب الفلق، وقل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون، وآية الكرسي كل واحدة سبع مرات وتقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر سبع مرات، وتصلي على النبي ﷺ سبعاً، وتستغفر للمؤمنين والمؤمنات) الأحياء منهم والأموات **(سبعاً، وتستغفر لنفسك ولوالديك)** وما توالد لك ولأهلك **(سبعاً، وتقول: اللهم افعل بي وبهم عاجلاً وآجلاً في الدين والدنيا والآخرة ما أنت له أهل، ولا تفعل بنا يا مولانا ما نحن له أهل إنك غفور حليم جواد كريم رؤف رحيم سبع مرات، وأحذر أن لا تدعه غدوة وعشية. فقلت: أحب أن تخبرني من أعطاك هذه العطية؟ فقال: أعطانيها محمد ﷺ، فقلت: أخبرني بثواب ذلك. فقال: إذا لقيت محمداً ﷺ فاسأله عن ثوابه؟ فإنه سيخبرك بذلك، فذكر ابراهيم التيمي أنه رأى ذات ليلة في منامه كأن الملائكة جاءت فاحتملته حتى** أدخلته الجنة فرأى ما فيها ووصف أموراً عظيمة مما رآه في الجنة. قال فسألت الملائكة فقلت:

عملك. وذكر أنه أكل من ثمرها وسقوه من شرابها قال: فأتاني النبي ﷺ ومعه سبعون نبياً وسبعون صفاً من الملائكة كل صف مثل ما بين المشرق والمغرب فسلّـم علي وأخذ بيدي فقلت: يا رسول الله الخضر أخبرني انه سمع منك هذا الحديث. فقال: صدق الخضر صدق الخضر وكل ما يحكيه فهو حق وهو عالم أهل الأرض وهو رئيس الأبدال وهو من جنود الله تعالى في الأرض. فقلت: يا رسول الله؛ فمن فعل هذا أو عمله ولم يرَ مثل الذي رأيت في منامي هل يعطى شيئاً مما أعطيته؟ فقال: والذي بعثني بالحق نبياً إنه ليعطى العامل بهذا وإن لم يرني ولم يرَ الجنة إنه ليغفر له جميع الكبائر التي عملها ويرفع الله تعالى عنه غضبه ومقته ويأمر صاحب الشمال أن لا يكتب عليه خطيئة من السيئات إلى سنة، والذي بعثني بالحق نبياً ما يعمل بهذا إلا من خلقه الله سعيداً ولا يتركه إلا من خلقه الله شقياً، وكان ابراهيم التيمي يمكث أربعة أشهر لم يطعم ولم يشرب فلعله كان

لمن هذا كله؟ فقال: للذي يعمل مثل عملك، وذكر أنه أكل من ثمارها وسقوه من شرابها. قال: فأتاني النبي ﷺ ومعه سبعون نبياً وسبعون صفاً من الملائكة كل صف مثل ما بين المشرق إلى المغرب، فسلّم عليّ وأخذ بيدي فقلت يا رسول الله: إن الخضر أخبرني أنه سمع منك هذا الحديث. فقال: صدق الخضر صدق الخضر وكل ما يحكيه فهو حق، وهو عالم أهل الارض، وهو رئيس الأبدال، وهو من جنود الله عز وجل. فقلت يا رسول الله: فمن فعل هذا وعمله ولم ير مثل الذي رأيت في منامي هل يعطى شيئاً مما أعطيته؟ فقال: والذي بعثني بالحق نبياً إنه ليعطى العامل بهذا وإن لم يرني ولم ير الجنة إنه ليغفر له جميع الكبائر التي عملها ويرفع الله سبحانه عنه غضبه ومقته ويؤمر صاحب الشمال أن لا يكتب عليه شيئاً من السيئات إلى سنة، والذي بعثني بالحق نبياً ما يعمل بهذا إلا من خلقه الله عز وجل سعيداً ولا يتركه إلا من خلقه الله عز وجل شقياً. وكان ابراهيم مكث أربعة أشهر لم يطعم ولم يشرب فلعله كان بعد هذه الرؤيا) . ذكره الأعمش عنه هذا بعينه سياق صاحب القوت من أوّله إلى آخره. ونقله عنه أيضاً صاحب العوارف مختصراً والذي روى عن الاعمش قال: سمعت ابراهيم التيمي يقول: إني لأمكث ثلاثين يوماً لا آكل، ورواه ابن عساكر في التاريخ من طريق عمر بن فروخ عن عبد الرحمن بن حبيب عن سعد عن كرز بن وبرة بطوله.

وقال العراقي: حديث كرز بن وبرة عن رجل من أهل الشام عن إبراهيم أن الخضر علمه المسبعات العشر وقال في آخرها: أعطانيها محمد ﷺ ليس له أصل، ولم يصح في حديث قط إجتماع الخضر بالنبي ﷺ ولا عدم اجتماعه ولا حياته ولاموته اهـ.

قلت: وهي مسألة شهيرة الإختلاف بين المحدثين والسادة الصوفية والكلام عليها طويل الذيل. وقد أورد الحافظ ابن حجر طرفاً منه في الإصابة في ترجمة الخضر عليه السلام، وهذا أيضاً على

بعد هذه الرؤيا. فهذه وظيفة القراء، فإن أضاف إليها شيئاً مما انتهى إليه ورده من القرآن أو اقتصر عليه فهو حسن، فإن القرآن جامع لفضل الذكر والفكر والدعاء مهما كان بتدبر كما ذكرنا فضله وآدابه في باب التلاوة.

وأما الافتكار: فليكن ذلك إحدى وظائفه - وسيأتي تفصيل ما يتفكر فيه وكيفيته في كتاب التفكر من ربع المنجيات - ولكن مجامعه ترجع إلى فنين:

أحدهما: أن يتفكر فيما ينفعه من المعاملة بأن يحاسب نفسه فيما سبق من تقصيره ويرتب وظائفه في يومه الذي بين يديه ويدبر في دفع الصوارف والعوائق الشاغلة له عن الخير ويتذكر تقصيره وما يتطرق إليه الخلل من أعماله ليصلحه ويحضر في قلبه النيات الصالحة من أعماله في نفسه وفي معاملته للمسلمين.

قواعد المحدثين لا يستقيم، فإنها رؤيا منامية. وسعد بن سعيد الجرجاني قال البخاري لا يصح حديثه، وأبو طيبة ضعفه يحيى بن معين، وكرز بن وبرة عن رجل من الشام مجهول لا يدرى من هو، ولكن مثل هذا يغتفر في فضائل الأعمال لاسيما وقد تلقته الأمة بالقبول، والله أعلم.

(فهذه وظيفة القراءة فإن أضاف إليه شيئاً مما انتهى إليه ورده من القرآن واقتصر عليه فحسن) قال صاحب العوارف: حفظاً أو من المصحف، **(فالقرآن جامع لفضل الذكر والفكر والدعاء مهما كان بتدبر)** وحسن فهم، **(كما ذكرنا فضل ذلك وآدابه في كتاب آداب التلاوة)**.

(وأما الإفتكار، فليكن ذلك أحد وظائفه وسيأتي تفصيل ما يتفكر فيه وكيفيته في كتاب التفكر من ربع المنجيات) إن شاء الله تعالى **(ولكن مجامعه ترجع إلى فنين)**.

(أحدهما: أن يتفكر فيما ينفعه من المعاملة بأن يحاسب نفسه فيما سبق من تقصيره) عن الشكر في ظواهر النعم وبواطنها، وعجزه عن القيام بما أمر به من حسن الطاعة ودوام الشكر على النعمة، **(ويرتب وظائف يومه والذي بين يديه ويدبر في دفع الصوارف)** أي الموانع والشواغل **(والعوائق الشاغلة له عن الخير، ويتذكر تقصيره وما يتطرق إليه الخلل)** والنقص **(من أعماله)** وأحواله **(ويحضر في قلبه النيات الصالحة في أعماله في نفسه وفي معاملة المسلمين)** أي يعتقد طريقه على حسن المعاملة فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين الخلق، ويدخل في ذلك التفكر فيما عليه من الأوامر والنوادب وفي كثيف ستر الله تعالى ولطيف صنعه به، ويستغفر الله تعالى ويجدد التوبة لما مضى من عمره ولما يأتنف من مستقبله، ويخلص الدعاء بتمسكن وتضرع ووجل واخبات أن يعصمه من جميع النهي، وأن يوفقه لصالح الأعمال، ويتفضل عليه برغائب الأفضال، وهو في ذلك فارغ القلب مجرد الهم موقن بالإجابة راض بالقسم، ويتكلم بمعروف وخير ويدعو به إلى الله عز وجل وينفع به أخاه المسلم ويعلم من دونه في العلم.

الفن الثاني: فيما ينفعه في علم المكاشفة، وذلك بأن يتفكر مرة في نعم الله تعالى وتواتر الآيات الظاهرة والباطنة لتزيد معرفته بها ويكثر شكره عليها أو في عقوباته ونقماته لتزيد معرفته بقدرة الإله واستغنائه ويزيد خوفه منها، ولكل واحد من هذه الأمور شعب كثيرة يتسع التفكر فيها على بعض الخلق دون البعض، وإنما نستقصي ذلك في كتاب التفكر. ومهما تيسر الفكر فهو أشرف العبادات إذ فيه معنى الذكر لله تعالى وزيادة أمرين، أحدهما: زيادة المعرفة إذ الفكر مفتاح المعرفة والكشف، والثاني: زيادة المحبة إذ لا يحب القلب إلا من اعتقد تعظيمه ولا تنكشف عظمة الله سبحانه وجلاله إلا بمعرفة صفاته ومعرفة قدرته وعجائب أفعاله، فيحصل من الفكر المعرفة ومن المعرفة التعظيم ومن التعظيم المحبة، والذكر أيضاً يورث الانس وهو نوع من المحبة ولكن المحبة

(والفن الثاني: فيما ينفعه في علم المكاشفة وذلك بأن يتفكر) في حكم الله عز وجل في الملك وقدرته في الملكوت **(مرة في نعم الله عز وجل وتواتر الآيات الظاهرة والباطنة لتزيد معرفته بها ويكثر شكره عليها، أو)** يتفكر **(في عقوباته ونقماته)** وبلاءاته الظاهرة والباطنة **(لتزيد معرفته بقدرة الله عز وجل واستغناؤه ويزيد خوفه منه)** ومن ذلك قوله عز وجل ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم: ٥] قيل: بنعمه، وقيل بعقوباته. وقال تعالى ﴿فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون﴾ [الأعراف: ٦٩] أي نعمه **(ولكل واحد من هذه الأمور شعب كثيرة يتسع التفكر فيها على بعض الخلق دون البعض، وإنما يستقصى ذلك)** على سبيل التفصيل **(في كتاب التفكر)** إن شاء الله تعالى، **(ومهما تيسر التفكر)** للذاكر **(فهو أشرف العبادات)** ولذا جاء في الخبر: تفكر ساعة خير من عبادة سنة، والمراد به هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب، ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة. وقيل: هو التفكر الذي يظهر مشاهدة وتقوى ويحدث ذكراً وهدى كقوله تعالى: ﴿لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً﴾ [طه: ١١٣] وقد وصف أعداءه بضد ذلك فقال: ﴿كانت أعينهم في غطاء عن ذكري﴾ [الكهف: ١٠١] وإنما كان التفكر أشرف العبادات. **(إذ فيه معنى الذكر لله عز وجل وزيادة أمرين: أحدهما :زيادة المعرفة)** بالمذكور **(إذ التفكر مفتاح المعرفة والكشف)** لأنه إدارة فكر وتصرف قلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب، فالفكر يد النفس التي تنال بها المعلومات كما تنال ابيد الجسم المحسوسات، وبهذه التصرف القلبي يتدرج إلى فتوح باب المعرفة والكشف الإلهي، **(الثاني: زيادة المحبة)** للمذكور **(إذ لا يحب القلب إلا من اعتقد تعظيمه)** في نفسه، **(ولا تنكشف عظمة الله سبحانه وجلاله)** وهيبته **(إلا بمعرفة صفاته)** العلا **(ومعرفة قدرته)** الباهرة **(وعجائب أفعاله)** في خلقه، **(فيحصل من الفكر المعرفة)** كما قدمنا **(و)** يحصل **(من المعرفة التعظيم، و)** يحصل **(من التعظيم المحبة)** فالمحبة متوقفة على التعظيم، كما أن التعظيم متوقف على المعرفة، وحصول المعرفة متوقف على التفكر، فالتفكر أصل

التي سببها المعرفة أقوى وأثبت وأعظم، ونسبة محبة العارف إلى أنس الذاكر من غير تمام الاستبصار كنسبة عشق من شاهد جمال شخص بالعين واطلع على حسن أخلاقه وأفعاله وفضائله وخصاله الحميدة بالتجربة إلى أنس من كرر على سمعه وصف شخص غائب عن عينه بالحسن في الخلق، والخلق مطلقاً من غير تفصيل وجوه الحسن فيهما فليس محبته له كمحبة المشاهد وليس الخبر كالمعاينة، فالعباد المواظبون على ذكر الله بالقلب واللسان الذين يصدقون بما جاءت به الرسل بالإيمان التقليدي ليس معهم من محاسن صفات الله تعالى إلا أمور جُملية اعتقدوها بتصديق من وصفها لهم والعارفون هم الذين شاهدوا ذلك الجلال والجمال بعين البصيرة الباطنة التي هي أقوى من البصر الظاهر لأن أحداً لم

هذه العبادات وما ينشأ عنها. **(والذكر أيضاً يورث الأنس)** بالمذكور **(وهو نوع من المحبة)** بل سبب من أسبابها، **(ولكن المحبة التي سببها المعرفة)** بما يجبه **(أقوى وأثبت وأعظم)** فإن الإنس قد يزول ويقصر بخلاف المعرفة. **(ونسبة محبة العارف)** بأوصاف المحبوب **(إلى أنس الذاكر من غير تمام الإستبصار)** بنور العرفان **(نسبة عشق من شاهد جمال شخص بالعين)** أي بعين نفسه والعشق الإفراط في المحبة، **(وأطلع على حسن أخلاقه وأفعاله وفضائله وخصاله الحميدة)** إطلاعاً حقيقياً **(بالتجربة)** والملازمة **(إلى أنس من كرر على سمعه وصف شخص غائب عن عينه بالحسن في الخلق)** الظاهر **(والخلق)** الباطن **(مطلقاً من غير تفصيل وجوه الحسن فيهما)** أي في الخلق والخلق، **(فليس محبته كمحبة المشاهدة)** بالعين وهذا ظاهر، **(وليس الخبر كالمعاينة)** وقد روي ذلك مرفوعاً عن ابن عباس رواه العسكري في الأمثال والخطيب. وعن أبي هريرة رواه الخطيب، وعن أنس رواه الطبراني في الأوسط، والخطيب والديلمي. ورواه أحمد والضياء بزيادة في آخره، ويروى: «ليس المعاين كالمخبر» كذلك رواه ابن خزيمة والطبراني والضياء عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن جده.

(والعباد المواظبون على ذكر الله عز وجل بالقلب واللسان الذين صدقوا بما جاءت به الرسل) عليهم السلام **(بالإيمان التقليدي)** صرفاً **(ليس معهم من محاسن صفات الله عز وجل إلا أمور جلية)** بضم الجيم وسكون الميم أي إجمالية **(اعتقدوها بتصديق من وصفها لهم)** ولم يجاوزوا ذلك، **(والعارفون المختصون بمعرفة الله ومعرفة)** ملكوته وحسن معاملته **(هم الذين شاهدوا ذلك الجلال)** أي احتجاب الحق عنا بعزته **(والجمال)** أي تجليه لنا برحمته **(بعين البصيرة الباطنة التي هي أقوى من البصر الظاهر)**.

أعلم أن البصيرة كما تقدم قوة للقلب المنور بنور اليقين ترى حقائق الأشياء وظاهرها، وإنما كانت أقوى لأن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها،

يحط بكنه جلاله وجماله، فإن ذلك غير مقدور لأحد من الخلق ولكن كل واحد شاهد بقدر ما رفع له من الحجاب ولا نهاية لجمال حضرة الربوبية ولا لحجبها وإنما عدد حجبها التي استحقت أن تسمى نوراً وكاد يظن الواصل إليها أنه قد تم وصوله إلى الأصل سبعون حجاباً. قال ﷺ: « إن لله سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك بصره ». وتلك الحجب أيضاً مترتبة. وتلك الأنوار متفاوتة في

ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية، ولا يبصر ما لا نهاية له ويغلط كثيراً في أبصاره، فيرى الكبير صغيراً ويرى البعيد والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً. فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، ولكل من هذه تفاصيل أوردها المصنف في مشكاة الأنوار، وأنواع غلط البصر كثيرة والبصيرة منزهة عنها.

فإن قلت: نرى أصحاب البصائر يغلطون كثيراً في نظرهم. فاعلم أن فيهم خيالات وأوهاماً واعتقادات يظنون أن أحكامها أحكام العقل، فالغلط منسوب إليها.

فأما العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل يرى الأشياء على ما هي عليه **(لا لأن أحداً أحاط بكنه جلاله وجماله فإن ذلك غير مقدور لأحد من الخلق)** إذ نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه، وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقة المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى، وهو المشار إليه في الخبر: « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » أي لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك، وإنما أنت المحيط بها وحدك فلا يتجرأ أحد من الخلق لنيل ذلك وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحد لملاحظته إلا غطى الدهش طرفه.

وأما اتساع المعرفة إنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته وإليه أشار المصنف بقوله: **(ولكن كل واحد شاهد بقدر ما رفع له من الحجاب ولا نهاية لجمال حضرة الربوبية ولا لحجبها، وإنما عدد حجبها التي استحقت أن تسمى نوراً وكاد يظن الواصل إليها أنه قد تم وصوله إلى الأصل سبعون)** حجاباً. **(قال النبي ﷺ: « إن لله سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدرك بصره »)** وتقدم للمصنف في قواعد العقائد بلفظ: « ما أدركه بصره ». وروى أبو الشيخ في كتاب العظمة من حديث أبي هريرة: « بين الله وبين الملائكة الذين حول العرش سبعون حجاباً من نور » وسنده ضعيف، وفيه أيضاً من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: « هل ترى ربك ؟ قال إن بيني وبينه لسبعين حجاباً من نور » وفي المعجم الكبير للطبراني من حديث سهل بن سعد: « دون الله تعالى سبعون ألف حجاب من نور وظلمة ». ولحديث أبي موسى: « حجابه لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » ولابن ماجه: « كل شيء أدركه بصره » قاله العراقي. وتقدم ذلك.

قلت: وحديث سهل بن سعد الذي أورده في المعجم الكبير قد رواه أيضاً أبو يعلى والعقيلي كلهم من ابن عمر وسهل بن سعد معاً، وللحديث بقية بعد قوله وظلمة: «فما من نفس تسمع شيئاً من حسن تلك الحجب إلا زهقت».

وقال المصنف في الفصل الثالث من مشكاة الأنوار: اعلم أن الله عز وجل متجل في ذاته بذاته لذاته ويكون الحجاب في الإضافة إلى محجوب لا محالة وأن المحجوبين من الخلق ثلاث أقسام: منهم من يحجب بمجرد الظلمة، ومنهم من يحجب بالنور المحض، ومنهم من يحجب بنور مقرون بظلمة وأصناف هذه الأقسام كثيرة لا تحصى وذكر العدد في الحديث المذكور للتكثير لا للتحديد، وقد تجري العادة بذكر أعداد لا يراد بها الحصر والله أعلم بذلك.

ثم ذكر القسمين وما فيهما من الأقسام والأصناف والفرق والطوائف، والقسم الثالث هم المحجوبون بمحض الأنوار أصناف لا يحصون، لكن أشير إلى ثلاثة أصناف منهم.

الأول: طائفة عرفت معاني الصفات تحقيقاً، وأدركوا أن إطلاق إسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها ليس كإطلاقها على البشر فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات، وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات.

الثاني: صنف ترقوا من هؤلاء من حيث ظهر لهم أن في السموات أكثره وأن محرك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى فلكاً وفيهم كثرة، وإنما نسبتهم الأنوار الإلهية نسبة الكواكب في الأنوار المحسوسة، ثم لاح لهم أن هذه السموات في ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة، والرب هو المحرك للجرم الأقصى المنطوي على الأفلاك كلها. إذ الكثرة منفية عنه.

الثالث: صنف ترقوا من هؤلاء وقالوا: إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملكاً نسبته إلى الأنوار الإلهية المحضة نسبة القمر في الأنوار المحسوسة، فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك، ويكون الرب تعالى محركاً بطريق الأمر لا بطريق المباشرة فهؤلاء أصناف كلهم محجوبون بالأنوار المحضة.

وإنما الواصلون: صنف رابع تجلى لهم أيضاً أن هذا المطاع موصوف بصفة لا تنافي الوحدانية المحضة والكمال البالغ، وأن نسبة هذا المطاع إلى الموجودات الحسية نسبة الشمس في الأنوار المحسوسة منه، فتوجهوا من الذي يحرك السموات، ومن الذي أمر بتحريكها إلى الذي فطر السموات وفطر الآمر بتحريكها، فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم. إذ وجوده من قبله فأحرقت سبحات وجه الأول الأعلى جميع ما أدركه الناظرون وبصيرتهم إذ وجوده مقدساً منزهاً عن جميع ما وصفناه مما قبل، ثم هؤلاء انقسموا فمنهم من

الرتب تفاوت الشمس والقمر والكواكب. ويبدو في الأوّل أصغرها ثم ما يليه وعليه أول

أحرق منه جميع ما أدركه بصره وانمحق وتلاشى لكن بقي هو ملاحظاً للجمال والقدس وملاحظاً ذاته في جماله الذي ناله بالوصول إلى الحضرة الإلهية وانمحقت منه المبصرات دون المبصر، وجاوز هؤلاء طائفة منهم خواص الخواص فأحرقتهم سبحات وجهه وغشيهم سلطان الجلال وتلاشوا في ذاته، ولم يبق لهم لحاظ في أنفسهم بفنائهم عن أنفسهم، ولم يبق إلا الواحد الحق. فهذه نهاية الواصلين. ومنهم من لم يندرج في الترقي والعروج على التفصيل الذي ذكرناه ولم يطل عليه العروج فسبقوا من أول وهلة إلى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه عنهم، فغلب عليهم أولاً ما غلب على الآخرين آخراً، وهجم عليهم التجلي دفعة فأحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن أن يدركه بصرحي أو بصيرة عقلية، والله أعلم.

(وتلك الحجب أيضاً مترتبة، وتلك الأنوار متفاوتة في الرتب تفاوت الشمس والقمر والكواكب).

أعلم أن الأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة، ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكوكب وجهة النار إذا لم تكن مشعلة ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به أيضاً غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة كالسراج والنور إسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة ينطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضاً لأنها في أنفسها مستنيرة وعلى الجملة، فالنور عبارة عما يبصر في نفسه ويبصر به غيره كالشمس هذا حده وحقيقته بالوضع الأول ثم أن العقول وإن كانت مبصرة فليست المبصرات كلها عندها على مرتبة واحدة، بل بعضها يكون عندها كأنها حاضرة كالعلوم الضرورية. ومنها ما لا يقارن العقل في كل حال إذا عرض عليه بل يحتاج لأن ينبه عليه بالتنبيه والأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار الأرضية إن كان لها أن تترتب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من المنبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة. ومثال ترتيبه في عالم الشهادة لا يدركه الإنسان إلا بأن يفرض ضوء القمر داخلاً في كوة بيت واقعاً على مرآة منصوبة على حائط ومنعكس منها إلى حائط آخر في مقابلتها ثم منعطفاً منها إلى الأرض، فحيث تستنير منه الأرض فأنت تعلم أن ما على الأرض من النور تابع لما على الحائط، وما على الحائط تابع لما على المرآة، وما على المرآة تابع للقمر، وما في القمر تابع لما في الشمس. إذ منها يشرق النور على القمر. وهذه الأنوار الأربعة مرتبة بعضها أعلى من بعض وأكمل من بعض، ولكل واحد درجة خاصة لا يتعداه. وكذلك الأنوار الملكوتية على هذا الترتيب وأن المقرب هو الأقرب إلى النور، وإذا عرفت أن الأنوار لها ترتيب فاعلم أنها لا تتسلسل إلى غير نهاية، بل ترتقي إلى منبع أول هو النور لذاته وبذاته ليس يأتيه نور من غيره منه تشرق الأنوار كلها على ترتيبها فهذا معنى قول المصنف: وتلك الأنوار متفاوتة في الرتب تفاوت الشمس والقمر والكوكب.

بعض الصوفية درجات ما كان يظهر لابراهيم الخليل ﷺ في ترقيه، وقال: ﴿فلمّا جنّ عَلَيْه الليلُ﴾ أي أظلم عليه الأمر ﴿رأى كوكباً﴾ [الانعام: ٧٦] أي وصل إلى حجاب من حجب النور فعبّر عنه بالكوكب. وما أريد هذه الأجسام المضيئة فإن آحاد العوام لا يخفى عليهم أن الربوبية لا تليق بالأجسام، بل يدركون ذلك بأوائل نظرهم فما لا يضلل العوام لا يضلل الخليل عليه السلام، والحجب المسماة أنواراً ما أريد بها الضوء المحسوس بالبصر بل أريد بها ما أريد بقوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره

(**ويبدو في الأول أصغرها. ثم ما يليه وعلى ذلك أول بعض**) العارفين من (**الصوفية درجات ما كان يظهر لإبراهيم عليه السلام في ترقيه**) في أحوال وصوله (**وقال: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ أي أظلم عليه الأمر**) أي اشتبه (**رأى كوكباً أي وصل إلى حجاب من حجب النور**) التي تقدم ذكرها آنفاً (**فعبر عنه بالكوكب**) لأنه أصغر الثلاثة فهو الذي بدا له أولاً، وهذا هو مقامه الذي أشرنا إليه في الصنف الرابع من القسم الثالث. (**وما أريد به هذه الأجسام المضيئة، فإن آحاد العوام لا يخفي عليهم أن الربوبية لا تليق بالأجسام، بل يدركون ذلك بأول نظرهم**) فأول منازل الأنبياء الترقي إلى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال (**فما لا يضلل العوام لا يضلل الخليل عليه السلام، والحجب المسماة أنواراً**) في الحديث المتقدم (**ما أريد بها الضوء المحسوس بالبصر بل أريد بها ما أريد بقوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾ الآية**).

أعلم أن العالم الملكوتي عالم غيب، والعالم الحسي عالم الشهادة وهو مرقاة للملكوتي، وبينهما اتصال ومناسبة. ولولا ذلك لانسد طريق الترقي إلى حضرة الربوبية فلن يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس والعالم المرتفع من إدراك الحس والخيال هو الذي يراد به عالم القدس، ولما كان عالم الشهادة مرقى إلى عالم الملكوت، وكان سلوك الطريق المستقيم عبارة عن هذا الترقي، فلو لم يكن بينهما إتصال لما تصور الترقي من أحدهما إلى الآخر فجعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت، فما من شيء من هذا العالم إلا وهو مثال شيء من ذلك العالم، وربما كان الشيء الواحد مثالاً لأشياء من الملكوت، وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة وله أمثلة لا تحصى، فإن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها تسمى أرباباً. ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة فبالحري أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكوكب، وسالك الطريق ينتهي أولاً إلى ما درجته درجة الكوكب فيتضح له إشراق نوره ويتضح له من جماله وعلو درجته ما يبادر، فيقول: ﴿هذا ربي﴾ ثم إذا اتضح له ما فوقه مما رتبته رتبة القمر رأى أفول الأول في مغرب الهوى بالإضافة إلى ما فوقه فقال: ﴿لا أحب الآفلين﴾ وكذلك يترقى حتى ينتهي إلى ما مثله الشمس فيراه أكبر وأعلى فيراه قابلاً للمثال بنوع مناسبة له معه والمناسبة مع ذي النقص نقص

كمشكاة فيها مصباح﴾ [النور : ٣٥] الآية . ولنتجاوز هذه المعاني فإنها خارجة عن علم المعاملة ولا يوصل إلى حقائقها إلا الكشف التابع للفكر الصافي وكل من ينفتح له بابه . والمتيسر على جماهير الخلائق الفكر فيما يفيد في علم المعاملة وذلك أيضاً مما تغزر فائدته ويعظم نفعه .

فهذه الوظائف الأربعة أعني الدعاء والذكر والقراءة والفكر ينبغي أن تكون وظيفة المريد بعد صلاة الصبح ، بل في كل ورد بعد الفراغ من وظيفة الصلاة فليس بعد الصلاة وظيفة سوى هذه الأربع ، ويقوى على ذلك بأن يأخذ سلاحه ومجنته والصوم هو الجنة التي تضيق مجاري الشيطان المعادي الصارف له عن سبيل الرشاد ، وليس بعد طلوع الصبح صلاة سوى ركعتي الفجر وفرض الصبح إلى طلوع الشمس . كان رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يشتغلون في هذا الوقت بالاذكار ، وهو الأولى إلا أن يغلبه النوم قبل الفرض ولم يندفع إلا بالصلاة فلو صلى لذلك فلا بأس به .

وأفول أيضاً فمنه يقول: ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ .

(ولنجاوز هذه المعاني) الدقيقة **(فإنها خارجة عن علم المعاملة ولا توصل إلى حقائقها إلا بالكشف)** الصريح **(التابع للفكر الصافي)** عن ظلمة الخيال والوهم ، **(وقل من يفتح له بابه)** لصعوبته **(والمتيسر على جماهير الخلق الفكر فيما يفيد في علوم المعاملة وذلك أيضاً مما تغزر)** أي تكثر **(فائدته ويعظم نفعه .**

فهذه الوظائف الأربعة أعني الدعاء والذكر والقراءة والفكر ينبغي أن يكون وظيفة) السالك **(المريد)** في طريق الآخرة **(بعد طلوع الفجر)** الثاني ، **(بل في كل ورد وبعد الفراغ من وظيفة الصلاة فليس بعد الصلاة وظيفة سوى هذه الأربعة)** فليشدد يديه عليها **(ويقوى على ذلك بأن يأخذ سلاحه ومجنته)** بكسر الميم أي ترسه وهما مما يقاتل به العدو ويتحصن من شره ، **(والصوم هو الجنة التي تضيق مجاري الشيطان المعادي)** في العروق **(الصارف له عن سبيل الرشاد)** والهداية ، **(وليس بعد طلوع الصبح)** الثاني **(صلاة سوى ركعتي الفجر وفرض الصبح)** فقط ، أو ركعتي التحية إذا دخل المسجد وكان الوقت متسعاً وكان قد صلى ركعتي السنة في منزله وذلك **(إلى الطلوع)** أي طلوع الشمس . **(كان رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يشتغلون في هذا الوقت بالأذكار)** قال العراقي : تقدم حديث جابر بن سمرة عند مسلم في جلوسه ﷺ إذا صلى الفجر في مجلسه حتى تطلع الشمس وليس فيه ذكر اشتغاله بالذكر وإنما هو في قوله كما تقدم من حديث أنس اهـ .

(فهو الأولى إلا أن يغلبه النوم قبل الفرض ولم يندفع إلا بالصلاة) مثلاً ، **(فلو صلى**

الورد الثاني: ما بين طلوع الشمس إلى ضحوة النهار. وأعني بالضحوة منتصف ما بين طلوع الشمس إلى الزوال، وذلك بمضي ثلاث ساعات من النهار إذا فرض النهار اثنتي عشرة ساعة وهو الربع. وفي هذا الربع من النهار وظيفتان زائدتان.

إحداهما: صلاة الضحى ـ وقد ذكرناها في كتاب الصلاة ـ وإن الأولى أن يصلي ركعتين عند الإشراق وذلك إذا انبسطت الشمس وارتفعت قدر نصف رمح ويصلي

لذلك فلا بأس به) وتقدم عن صاحب العوارف أنه إن لم يندفع النوم فليقم قبالة القبلة ويرجع خطوات ولا يستدبر القبلة ولم يقل أنه يصلي والله أعلم.

(الورد الثاني: ما بين طلوع الشمس إلى ضحوة النهار، وأعني بالضحوة منتصف ما بين طلوع الشمس والزوال) وذلك هو الضحى الأعلى، **(وذلك بمضي ثلاث ساعات)** زمانية **(من النهار)** وهو في عرف الناس من طلوع الشمس إلى غروبها. وعند أهل اللغة من طلوع الفجر إلى الغروب وهو مرادف لليوم **(إذا فرض النهار إثنتي عشرة ساعة وهو الربع)** من ضرب ثلاثة في أربعة، وإذا أطلق النهار في الفروع انصرف إلى اليوم نحو صم نهار الأحد مثلاً، وهل يحمل على الحقيقة اللغوية أو على العرف لأن الشيء لا يضاف إلى مرادفه؟ وجهان مطردان في كل صورة يضاف فيها النهار إلى اليوم كأن حلف لا يسافر أو يأكل يوم كذا. **(وفي هذا الربع من النهار وظيفتان زائدتان)**.

(احداهما: صلاة الضحى وقد ذكرنا في كتاب الصلاة أن الأولى أن يصلي ركعتين عند الإشراق) أي إشراق الشمس، **(وذلك إذا انبسطت الشمس)** على الأرض **(وارتفعت)** عن الأفق **(قيد)** بالكسر أي قدر **(نصف رمح)** من رماح العرب وهي المتوسطة بين الطويلة والقصيرة وفي العوارف قيد رمح وتسمى هذه الصلاة صلاة الإشراق.

قال صاحب العوارف: وبهاتين الركعتين تبين رعاية هذا الوقت فإذا صلى الركعتين بجمع هم وحضور فهم وحسن تدبر لما يقرأ يجد في باطنه أثراً ونوراً وروحاً وأنساً إذا كان صادقاً، والذي يجده من البركة ثواب معجل له على عمله هذا. قال: وأحب أن يقرأ في هاتين الركعتين في الأولى آية الكرسي، وفي الأخرى ﴿آمن الرسول﴾ و﴿الله نور السموات والأرض﴾ الآية وتكون نيته فيهما الشكر لله تعالى في يوم وليلته اهـ.

وقال مشايخنا النقشبندية: يصليهما بنية الإشراق يقرأ في كل ركعة منهما بعد الفاتحة الإخلاص ثلاثاً اهـ.

(ويصلي أربعاً) بتسلميتين **(أو ستاً)** بثلاث تسليمات **(أو ثمانياً)** بأربع تسليمات، واقتصر صاحب القوت على ثمان، وأقلها ركعتان، وأكثرها إثنتا عشرة ركعة وقد تقدم اختلاف العلماء في ذلك في كتاب الصلاة **(إذا رمضت الفصال)** وهو أن ينام الفصيل في ظل أمه عند حر الشمس،

أربعاً أو ستاً أو ثمانياً إذا رمضت الفصال وضحيت الأقدام بحرّ الشمس . فوقت الركعتين هو الذي أراد الله تعالى بقوله : ﴿ يسبّحن بالعشيّ والإشراق ﴾ [ص : ١٨] فإنه وقت اشراق الشمس وهو ظهور تمام نورها بارتفاعها عن موازاة البخارات والغبارات التي على وجه الأرض فإنها تمنع إشراقها التام ، ووقت الركعات الأربع هو الضحى الأعلى الذي أقسم الله تعالى به فقال : ﴿ والضحى ★ والليل إذا سجى ﴾ [الضحى : ١ ، ٢] وخرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يصلون عند الاشراق فنادى بأعلى صوته : « ألا إن صلاة الأوّابين إذا رمضت الفصال » . فلذلك نقول إذا كان يقتصر على مرة واحدة في الصلاة فهذا الوقت أفضل لصلاة الضحى ، وإن كان أصل الفضل يحصل بالصلاة بين طرفي وقت الكراهة وهو ما بين ارتفاع الشمس بطلوع نصف رمح بالتقريب إلى ما قبل الزوال في ساعة

وهذا هو وقت الضحى ، (و) قيل إذا (**ضحيت الأقدام بحر الشمس فوقت الركعتين هو الذي أراد الله بقوله سبحانه ﴿ يسبحن بالعشي والإشراق ﴾ فإنه وقت إشراق الشمس وهو ظهور تمام نورها بارتفاعها عن موازاة**) أي مقابلة (**البخارات**) الصاعدة من الأرض ، (**والقتارات**) القتار بالضم الغبار المرتفع (**التي على وجه الأرض**) سواء بتحريك الرياح أو غيره ، (**فإنها تمتنع إشراقها التام**) فلا يظهر لها إلا نور مكدر ، (**ووقت الركعات الأربع هو الضحى الأعلى الذي أقسم الله به فقال : ﴿ والضحى ★ والليل إذا سجى ﴾**) قال البيضاوي : والمراد بالضحى ارتفاع الشمس وتخصيصه لأن النهار يقوى فيه ، أو لأن فيه كلم موسى ربه وألقى السحرة سجداً ، أو المراد به النهار ويؤيده قوله : ﴿ أن يأتيهم بأسنا ضحى ﴾ [الأعراف : ٩٨] في مقابلة بياتا اهـ .

(**وخرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يصلون عند الإشراق فنادى بأعلى صوته : « ألا إن صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال »**) هكذا هو في القوت وقال العراقي : رواه الطبراني من حديث زيد بن أرقم دون قوله فنادى بأعلى صوته ، وهوعند مسلم دون ذكر الإشراق اهـ .

قلت : وكذلك رواه أحمد ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، والطيالسي ، والدارمي ، وابن خزيمة ، وابن حبان . ورواه عبد بن حميد أيضاً وسمويه في فوائده عن عبد الله بن أبي أوفى بلفظ : « صلاة الأوابين حين ترمض الفصال » . وروى الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً « صلاة الأوابين صلاة الضحى » .

(**ولذلك نقول : إذا كان يقتصر على مرة واحدة في صلاة الضحى فهذا الوقت أفضل**) إذ هو حقيقة وقتها ، (**وإن كان أصل الفضل يحصل بالصلاة بين طرفي وقت الكراهة وهو ما بين ارتفاع الشمس بطلوع نصف رمح بالتقريب**) والتحديد (**إلى ما قبل الزوال في ساعة**

الاستواء. واسم الضحى ينطلق على الكل وكأن ركعتي الإشراق تقع في مبتدأ وقت الإذن في الصلاة وانقضاء الكراهة إذ قال ﷺ: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقها» فأقل ارتفاعها أن ترتفع عن بخارات الأرض وغبارها وهذا يراعي بالتقريب.

الإستواء) في كبد السماء **(واسم الضحى ينطلق على الكل)** ولكن يميز بين ساعاته بالأصغر والأوسط والأكبر. **(وكأن ركعتي الإشراق تقع في مبدأ وقت الأداء للصلاة وانقضاء الكراهة إذ قال ﷺ: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقها»)** الحديث بتمامه تقدم في كتاب الصلاة وتقدم ما المراد بالقرن وهل هو حقيقة أو مجاز فراجعه **(فأقل ارتفاعها أن ترتفع عن بخارات الأرض وغبارها)** الصاعد منها، **(وهذا يراعى بالتقريب)**.

وذكر صاحب العوارف بعد ركعتي الاشراق اللذين عند انصرافه من مصلاّه ركعتين أخريين يقرأ المعوّذتين فيهما في كل ركعة سورة. قال: وتكون صلاته هذه ليستعيذ بالله من شر يومه وليلته، ويذكر بعدهما كلمات الاستعاذة التي تقدم ذكرها قال: ثم يصلي ركعتين أخريين بنية الاستخارة لكل عمل يعمله في يومه وليلته، وهذه الاستخارة تكون بمعنى الدعاء على الأطلاق، وإلا فالاستخارة التي وردت بها الأخبار هي التي يصليها أمام كل أمر يريده، ويقرأ في هاتين الركعتين: قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، ويقرأ دعاء الاستخارة كما سبق ذكره ويقول فيه «كل قول وعمل أريده في هذا اليوم اجعل فيه الخيرة» قال: ثم يصلي ركعتين أخريين يقرأ في الأولى سورة الواقعة، وفي الأخرى سورة الأعلى ويقول بعدهما: «اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد واجعل حبك أحب الأشياء إليّ وخشيتك أخوف الأشياء عندي، واقطع عني حاجات الدنيا بالشوق إلى لقائك، وإذا أقررت أعين أهل الدنيا بدنياهم فاقرر عيني بعبادتك واجعل طاعتك في كل شيء مني يا أرحم الراحمين» ثم يصلي بعد ذلك ركعتين يقرأ فيهما شيئاً من حزبه من القرآن، ثم بعد ذلك إن كان متفرغاً ليس له شغل في الدنيا ينتقل في أنواع العمل من الصلاة والتلاوة والذكر إلى وقت الضحى، وإن كان ممن له في الدنيا شغل إما لنفسه و عياله فليمض لحاجته ومهماته بعد أن يصلي ركعتين في خروجه من المنزل. وهكذا ينبغي أن يفعل ذلك أبداً لا يخرج من البيت إلى جهة إلا بعد أن يصلي ركعتين ليقيه الله مخرج السوء، ولا يدخل البيت إلا ويصلي ركعتين ليقيه الله المدخل السوء بعد أن يسلم على من في المنزل، وإن كان متفرغاً فأحسن أشغاله في هذا الوقت إلى صلاة الضحى الصلاة، وإن كان عليه قضاء يصلي صلاة يوم أو يومين أو أكثر، وإلاّ صلى أربع ركعات يطولها ويقرأ فيها القرآن، فقد كان من الصالحين من يختم القراءة في الصلاة بين اليوم والليلة وإلاّ يصلي أعداداً من الركعات خفيفة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وبالآيات التي في القرآن فيها الدعاء مثل قوله تعالى ﴿ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ [الممتحنة:

الوظيفة الثاني: في هذا الوقت: الخيرات المتعلقة بالناس التي جرت بها العادات بكرة من عيادة مريض، وتشييع جنازة، ومعاونة على بر وتقوى، وحضور مجلس علم، وما يجري مجراه من قضاء حاجة لمسلم وغيرها. فإن لم يكن شيء من ذلك عاد إلى الوظائف الأربع ـ التي قدمناها من الأدعية والذكر والقراءة والفكر والصلوات ـ المتطوّع بها إن شاء فإنها مكروهة بعد صلاة الصبح وليست مكروهة الآن. فتصير الصلاة قسماً خامساً من جملة وظائف هذا الوقت لمن أراده. أما بعد فريضة الصبح فتكره كل صلاة

٤] وأمثال هذه الآية يقرأ في كل ركعة منها إما مرة أو يكررها مهما شاء. ويقدر الطالب أن يصلي بين الصلاة التي ذكرناها بعد طلوع الشمس وبين صلاة الضحى مائة ركعة خفيفة. وكان من الصالحين من ورده بين اليوم والليلة مائة ركعة إلى مائتين إلى خمسمائة إلى ألف ركعة، ومن ليس له في الدنيا شغل وقد ترك الدنيا على أهلها فما باله يبطل ولا يتنعم بخدمة الله تعالى. قال سهل بن عبد الله التستري: لا يكمل شغل قلب عبد بالله الكريم وله في الدنيا حاجة اهـ.

(الوظيفة الثانية: في هذا الوقت الخيرات المتعلقة بالناس التي جرت بها العادة بكرة) أي في أوّل النهار **(من عيادة مريض)** إن علم **(وتشييع جنازة)** إن حضرت **(ومعونة على بر وتقوى)** يسعى فيها إن كانت مما فرض عليه أو ندب إليه مما يختص به لنفسه، أو يعود نفعه على غيره ويكون أيضاً مما يخاف فوته بفوت وقته، **(وحضور مجلس علم)** مما يقربه إلى الله زلفى فيتعلمه أو يستمعه من أفواه العلماء بالله الموثوق بعلمهم، فقد قال الله تعالى ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ [الأنعام: ٥٢] وقال ﷺ: « من غدا من بيته في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع ». وفي حديث أبي ذر « حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة، وأفضل من شهود ألف جنازة ومن عيادة ألف مريض قيل: ومن قراءة القرآن؟ فقال: وهل تنفع قراءة القرآن إلا بعلم » وقد تقدم هذا وأمثاله في كتاب فضل العلم، **(وما يجري مجراه من قضاء حاجة لمسلم ونحو ذلك)** مما فرض عليه أو ندب إليه **(فإن لم يكن شيء من ذلك عاد إلى الوظائف الأربعة التي قدمناها من الأدعية والذكر والقراءة والفكر)** من غير فتور أما ظاهراً أو باطناً أو قلباً أو قالباً وإلاّ فباطناً. وترتيب ذلك أنه يصلي ما دام منشرحاً ونفسه محيبة، فإن سئم ينزل من الصلاة إلى التلاوة، فإن مجرد التلاوة أخف على النفس من الصلاة، فإن سئم التلاوة تنزل أيضاً بذكر الله تعالى بالقلب واللسان فهو أخف من القراءة، فإن سئم الذكر أيضاً يدع ذكر اللسان ويلازم المراقبة، والمراقبة علم القلب بنظر الله تعالى إليه، فما دام هذا العلم ملازماً للقلب فهو مراقب والمراقبة عين الذكر وأفضله.

(والصلاة المتطوّع بها فإنها مكروهة بعد صلاة الصبح وليست مكروهة الآن) وهي أعداد الركعات التي قدمنا تفصيلها عن صاحب العوارف، **(فتصير الصلاة قسماً خامساً من جملة وظائف الوقت لمن أراد)** وهو أفضل الوظائف لمن كان فارغاً عن متعلقات الدنيا. **(وأما**

لا سبب لها ، وبعد الصبح الأحب أن يقتصر على ركعتي الفجر وتحية المسجد ولا يشتغل بالصلاة بل بالأذكار والقراءة والدعاء والفكر.

الورد الثالث: من ضحوة النهار إلى الزوال ونعني بالضحوة المنتصف وما قبله بقليل، وإن كان بعد كل ثلاث ساعات أمر بصلاة فإذا انقضى ثلاث ساعات بعد الطلوع فعندها وقبل مضيها صلاة الضحى. فإذا مضت ثلاث ساعات أخرى فالظهر، فإذا مضت ثلاث ساعات أخرى فالعصر، فإذا مضت ثلاث أخرى فالمغرب، ومنزلة الضحى بين الزوال والطلوع كمنزلة العصر بين الزوال والغروب، إلا أن الضحى لم تفرض لأنه وقت انكباب الناس على أشغالهم فخفف عنهم.

بعد فريضة الصبح فتكره كل صلاة لا سبب لها) إلى أن تطلع الشمس نصف قيد رمح، **(وبعد الصبح الأحب أن يقتصر على ركعتي الفجر)** أي السّنة **(وتحية المسجد)** إن كان في الوقت متسع كما تقدم، **(ولا يشتغل بالصلاة)** إلا أن علم أنه لا يندفع النوم إلا بها كما تقدم قريباً، **(بل بالاذكار والقراءة والدعاء والفكر والذكر)** على الترتيب الذي شرحناه قريباً. وهذه المسائل بفروعها تقدمت في كتاب الصلاة فلا يحتاج إلى التطويل باعادتها ثانياً والله اعلم.

(الورد الثالث: من ضحوة النهار إلى الزوال) أي زوال الشمس، **(ونعني بالضحوة)** وفي بعض النسخ والضحوة نعني بها **(المنتصف وما قبله بقليل)** فإنه ينطلق عليه اسم الضحوة، **(وإن كان بعد كل ثلاث ساعات أمر بصلاة)** لتعمير الأوقات بالعبادة، **(فإذا انقضت ثلاث ساعات بعد الطلوع فعندها)** وفي نسخة: فبعدها **(وقبل مضيها صلاة الضحى، فإذا مضت ثلاث)** ساعات **(أخرى فالظهر)** حينئذ، **(فإذا مضت ثلاث)** ساعات **(أخرى فالعصر)** حينئذ، **(فإذا مضت ثلاث)** ساعات **(أخرى فالمغرب)** حينئذ وبه كملت اثنتا عشرة ساعة من النهار العرفي، **(ومنزلة الضحى بين الزوال والطلوع كمنزلة العصر بين الزوال والمغرب)**.

وقال صاحب العوارف: فإذا ارتفعت الشمس وتنصف الوقت من صلاة الصبح إلى الظهر كما يتنصف العصر بين الظهر والمغرب يصلي الضحى، فهذا الوقت أفضل الأوقات لصلاة الضحى اهـ.

(إلا أن الضحى لم يفترض) على الأمة كما افترضت العصر **(لأنه وقت إكباب الناس)** وفي نسخة: انكباب الناس أي اجتماعهم **(على أشغالهم)** الدنيوية من بيع وشراء ومعاملات وقضاء حاجات **(فخفف عنهم)** رحمة بهم، وفي قول إنما كانت فرضاً على النبي ﷺ وحده . وقد تقدم تفصيله في كتاب الصلاة.

الوظيفة الرابعة[1] في هذا الوقت الأقسام الأربعة وزيد أمران:

أحدهما: الاشتغال بالكسب وتدبير المعيشة وحضور السوق، فإن كان تاجراً فينبغي أن يتجر بصدق وأمانة، وإن كان صاحب صناعة فبنصح وشفقة ولا ينسى ذكر الله تعالى في جميع أشغاله، ويقتصر من الكسب على قدر حاجته ليومه مهما قدر على أن يكتسب في كل يوم لقوته، فإذا حصل كفاية يومه فليرجع إلى بيت ربه وليتزوّد لآخرته، فإن الحاجة إلى زاد الآخرة أشد والتمتع به أدوم فالاشتغال بكسبه أهم من طلب الزيادة على حاجة الوقت. فقد قيل: لا يوجد المؤمن إلا في ثلاثة مواطن: مسجد يعمره أو بيت يستره أو حاجة لا بد له منها، وقل من يعرف القدر فيما لا بد منه، بل أكثر الناس يقدرون فيما عنه بدّ أنه لا بد لهم منه، وذلك لأن الشيطان يعدهم الفقر

(**فالوظيفة في هذا الوقت الأقسام الأربعة**) المذكورة من صلاة وتلاوة وذكر وفكر، (**ويزيد أمران**) آخران.

(**أحدهما الإشتغال بالكسب**) إن كان من أهله (**وتدبير المعاش**) واصلاحه ومرمته فيما يتعيش به في دنياه، (**وحضور السوق**) للبيع والشراء كل ذلك فيما ندب إليه أو أبيح له، (**فإن كان تاجراً فينبغي أن يتجر بصدق وأمانة**) فإن أضر ما على التاجر الكذب والخيانة، (**وإن كان صاحب صناعة فبنصح**) فيها (**وشفقة**) على خلق الله تعالى، فإن النصح والشفقة مراعاتها مما يورث البركة في الصناعة والتجارة. (**ولا ينسى ذكر الله عز وجل في جميع أشغاله**) ليكون جامعاً بين العبادتين، ويكون ممن قال الله في حقهم ﴿لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾ [النور: ٣٧] (**و**) يستحب له أن (**يقتصر من الكسب**) وهو ما يتحراه الانسان مما فيه جلب نفع ودفع مضرة (**على قدر حاجته**) لنفسه إن كان منفرداً أو له ولعياله إن كان متأهلاً صاحب دائرة (**ليومه**) أي لكفاية قوت يومه (**مهما قدر على أن يكتسب في كل يوم لقوته**) وقوت عياله، وإن أمكن أن يكتسب قوت يومين أو ثلاثة أو أكثر فيجعل بقية أيامه للذكر والعبادة فلا بأس، (**فإذا حصلت كفاية يومه**) أو أيامه (**فليرجع إلى بيت ربه عز وجل**) أي المسجد أو خلوته في منزله وليكتف بما حصله، (**وليتزوّد لآخرته فإن الحاجة إلى زاد الآخرة أشد والتمتع به أدوم**) وأمور الدنيا هينة يكتفي فيها بأقل شيء ويمضي الوقت، وإنما العاقل الذي يهتم لأمر المعاد الذي هو غائب عن عينه (**و**) يرى ويتحقق (**أن الاشتغال بكسبه أهم من طلب الزيادة على حاجة الوقت، فقد**) كان الصالحون كذلك يفعلون، ولهذا (**قيل: لا ينبغي أن يوجد المؤمن إلا في ثلاثة مواطن: مسجد يعمره**) أي بالصلاة والذكر والمراقبة، (**أو بيت يستره**) ممن لا يحب أن يراه، (**أو حاجة لا بدّ منها**) هكذا نقله صاحب القوت وهو في الحلية أيضاً. (**وقل من يعرف القدر فيما لا بدَّ له منه**) مما يكفيه، (**بل أكثر الناس يقدرون**) في

---

(١) هكذا في الأصل والنسخ التي راجعناها، بينما الشارح لم يذكر كلمة «الرابعة».

ويأمرهم بالفحشاء فيصغون إليه ويجمعون ما لا يأكلون خيفة الفقر والله يعدهم مغفرة منه وفضلاً فيعرضون عنه ولا يرغبون فيه.

الأمر الثاني: القيلولة وهي سنّة يستعان بها على قيام الليل كما أن التسحر سنّة يستعان به على صيام النهار، فإن كان لا يقوم بالليل لكن لو لم ينم لم يشتغل بخير وربما

انفسهم (**فيما عنه بدّ أنه لا بدّ لهم منه**) وهذه ورطة كبيرة يصعب التخلص منها، (**وذلك لأن الشيطان يعدهم الفقر**) ويمنيهم به ويسول لهم في طرقه ويوهمهم أنه مما لا بدّ منه، (**ويأمرهم بالفحشاء**) من القول والفعل والاعتقاد (**فيصغون إليه**) أي يميلون (**ويجمعون ما لا يأكلون**) مما يفضل عن الحاجة (**خيفة الفقر**) وهو من جملة أشراط الساعة، ولذا يوجد في أواخر الزمان أكثر من أوّله، (**والله يعدهم مغفرة وفضلاً فيعرضون عنه ولا يرغبون فيه**)، بل يصدقونه باللسان ويخالفونه عند الاختبار والعمل.

(**الأمر الثاني: القيلولة**) وهي النوم في الظهيرة قاله الجوهري. وقال الأزهري: القيلولة والمقيل عند العرب الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معه نوم بدليل قوله تعالى ﴿وأحسن مقيلاً﴾ [الفرقان: ٢٤] والجنة لا نوم فيها. وعمل السلف والخلف على أن القيلولة مطلوبة (**وهي سنّة يستعان بها على قيام الليل**)، فإن كان قبل انتصاف النهار فيستعان بها على ما مضى من القيام ثم يستأنف، وأن كان بعده فعلى ما سيأتي، (**كما ان التسحر سنّة يستعان به على صيام النهار**). وعلم من سياق المصنف أن القيلولة من غير قيام الليل كالسحور من غير صيام النهار، وقد روي في فضل القيلولة عن أنس مرفوعاً « قيلوا فإن الشياطين لا تقيل ». رواه الطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الطب والديلمي والبزار وفي الاسناد كثير بن مروان وهو متروك رواه عن يزيد بن أبي خالد الدالاني عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس. عن ابن عباس مرفوعاً « استعينوا بطعام السحر على صيام النهار والقيلولة على قيام الليل » رواه ابن ماجه في السنن وابن أبي عاصم والحاكم في الصحيح من حديث أبي عامر القصوى: حدثنا زمعة عن سلمة بن دهرام، عن عكرمة عن ابن عباس. وكذا رواه محمد بن نصر في قيام الليل له، والطبراني في الكبير من حديث اسماعيل بن عياش عن زمعة « استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وبأكلة السحر على صيام النهار » وهو عند البزار في مسنده من هذا الوجه. وأورده الضياء في المختارة فهوعندهحجة. وأخرج البزار عن قتادة سمعت أنساً يقول « ثلاث من أطاقهن فقد أطاق الصوم من أكل قبل أن يشرب وتسحر وقال » أي نام القيلولة. ولمحمد بن نصر في قيام الليل له من حديث مجاهد قال: بلغ عمر أن عاملاً له لا يقيل فكتب إليه أما بعد، فقل فإن الشياطين لا تقيل. وفي حديث اسماعيل بن عياش عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة انه قال « القائلة من عمل أهل الخير وهي مجمة للفؤاد مقواة على قيام الليل ».

(**فإن كان لا يقوم بالليل**) أي ليس من عادته ذلك (**ولكن لو لم ينم لم يشتغل بخير وربما**

خالط أهل الغفلة وتحدث معهم، فالنوم أحب له إذا كان لا ينبعث نشاطه للرجوع إلى الأذكار والوظائف المذكورة إذ في النوم الصمت والسلامة، وقد قال بعضهم: يأتي على الناس زمان الصمت والنوم فيه أفضل أعمالهم. وكم من عابد أحسن أحواله النوم، وذلك إذا كان يرائي بعبادته ولا يخلص فيها. فكيف بالغافل الفاسق؟ قال سفيان الثوري رحمه الله: كان يعجبهم إذا تفرغوا أن يناموا طلباً للسلامة، فإذا كان نومه على قصد طلب

خالط أهل الغفلة) والكسل **(وتحدث معهم)** فيما لا يعينه، **(فالنوم أحب له إذا كان لا ينبعث نشاطه للرجوع إلى الأذكار والوظائف المذكورة)**.

وقال صاحب العوارف، فإن سئم من الصلاة تنزل إلى التلاوة، ثم منها إلى الذكر، ثم منه إلى الفكر والمراقبة، فإن عجز عن المراقبة وتملكته الوساوس وتزاحم في باطنه حديث النفس فلينم ففي النوم السلامة، وإلاَّ فكثرة حديث النفس تقسي القلب ككثرة الكلام لأنه كلام من غير لسان فيحترز من ذلك.

قال سهل بن عبد الله: أسوأ المعاصي حديث النفس والطالب يريد أن يعتبر باطنه كما يعتبر ظاهره فإنه بحديث النفس وما يتخايل له من ذكر ما مضى ورأى وسمع، كشخص آخر في باطنه فيقيد الباطن بالرعاية والمراقبة كما يقيد الظاهر بالعمل وأنواع الذكر، ويمكن الطالب المجد أن يصلي من صلاة الضحى إلى الاستواء مائة ركعة أخرى وأقل ذلك عشرون ركعة يصليها خفيفة أو يقرأ في كل ركعتين جزءاً من القرآن أو أقل أو أكثر، والنوم بعد الفراغ من صلاة الضحى وبعد الفراغ أعداد أخر من الركعات حسن اهـ.

(إذ في النوم الصمت والسلامة، وقد قال بعضهم: يأتي على الناس زمان الصمت والنوم فيه أفضل أعمالهم)، ولفظ القوت: وأدنى أحواله الصمت والنوم ففيهما سلامة من آثام ومخالطة اللئام. وقد جاء في العلم: يأتي على الناس زمان يكون أفضل علمهم فيه الصمت وأفضل أعمالهم النوم هذا لدخول المشكلات في الكلام وخروج الإخلاص من الأعمال، **(فكم من عابد أحسن أحواله النوم، وذلك إذا كان يرائي بعبادته ولا يخلص فيها، فكيف بالغافل الفاسق)**. ويبيت العبد يكون في اليقظة كالنوم إذ في نومه سلامته والسلامة متعذرة في يقظته، وإنما الفضائل للأفاضل الذين زادوا على السلامة والعدل بالاحسان والفضل.

(قال سفيان الثوري: كانوا يستحبون) ولفظ القوت والعوارف: كان يعجبهم **(إذا تفرغوا أن يناموا طلباً للسلامة)** والسلامة أعم مما يتضرر بغيره أو يتضرر به غيره، **(فإذا كان نومه على قصد طلب السلامة ونية قيام الليل كان قربه)** قال صاحب العوارف: وهذا النوم فيه فوائد: منها أن يعين على قيام الليل، ومنها أن النفس تستريح ويصفو القلب لبقية النهار والعمل فيه، والنفس إذا استراحت عادت جديدة فبعد الانتباه من نوم النهار يستجد الباطن

السلامة ونية قيام الليل كان نومه قـربـة. ولكـن ينبغـي أن يتنبـه قبـل الزوال بقـدر الاستعداد للصلاة بالوضوء وحضور المسجد قبل دخول وقت الصلاة، فإن ذلك من فضائل الأعمال، وإن لم ينم ولم يشتغل بالكسب واشتغل بالصلاة والذكر فهو أفضل أعمال النهار لأنه وقت غفلة الناس عن الله عز وجل واشتغالهم بهموم الدنيا، فالقلب المتفرغ لخدمة ربه عند إعراض العبيد عن بابه جدير بأن يزكيه الله تعالى ويصطفيه لقربه ومعرفته. وفضل ذلك كفضل إحياء الليل فإن الليل وقت الغفلة بالنوم وهذا وقت الغفلة باتباع الهوى والاشتغال بهموم الدنيا وأحد معنيي قوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلَ اللَّيْلَ والنَّهارَ خِلْفَةً لمن أرادَ أنْ يَذَّكَرَ﴾ [الفرقان: ٦٢] أي يخلف أحدهما الآخر في الفضل، والثاني: أنه يخلفه فيتدارك فيه ما فات في أحدهما.

نشاطاً آخر وشغفاً كما كان في أوّل النهار، فيكون للصادق في النهار نهزات يغتنمها بخدمة الله عز وجل والدؤب في العمل.

(**ولكن ينبغي**) إذا نام (**أن ينتبه**) من نومه ذلك (**قبيل الزوال**) بساعة وذلك (**بقدر الاستعداد**) والتمكن (**للصلاة**) أي الظهر (**بالوضوء**) والاستنجاء (**وحضور المسجد قبل دخول وقت الصلاة**) بحيث يكون وقت الاستواء مستقبلاً القبلة ذاكراً ومسبحاً أو تالياً أو مراقباً، (**فإن ذلك من فضائل الأعمال**) قال الله تعالى ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً في الليل﴾ [هود: ١١٤] وقال ﴿فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾ [ق: ٣٩] أي صلاة الصبح وصلاة العصر ﴿ومن آناء الليل فسبح﴾ [طه: ١٣] أراد العشاء الاخيرة ﴿وأطراف النهار﴾ أراد الظهر والمغرب، لأن الظهر صلاة في آخر الطرف الأوّل من النهار، وآخر الطرف الآخر غروب الشمس. وفيها صلاة المغرب، فصار الظهر أوّل الطرف الآخر فيستقبل الطرف الآخر باليقظة والذكر كما استقبل الطرف الاوّل وقد عاد بنوم النهار جديداً كما كان بنوم الليل، (**وإن لم ينم ولم يشتغل بالكسب**) وكان عنده نشاط (**واشتغل بالصلاة والذكر**) والتلاوة والمراقبة (**فهو أفضل أعمال النهار لأنه وقت غفلة الناس عن الله تعالى و**) وقت (**اشتغالهم بهموم الدنيا**) لمرمة المعاش، (**فالقلب المتفرغ لخدمة ربه عز وجل عند اعراض العبيد عن بابه**) بالأسواق وغيرها (**جدير**) أي حقيق (**بأن يزكيه الله عز وجل**) ويطهره (**ويصطفيه لقربه ومعرفته**) بأن يحل فيه سر من اسراره فيعمره بالأنوار، (**وفضل ذلك كفضل إحياء الليل**) بالقيام، (**فإن الليل وقت الغفلة بالنوم وهذا وقت الغفلة باتباع الهوى**) وملاذ النفس، (**والاشتغال بهموم الدنيا وأحد معنيي قول الله عز وجل: ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة﴾ أي يخلف أحدهما الآخر في الفضل**) وهذا القول روي عن مجاهد وقتادة، (**والثاني: أنه يخلفه فيتدارك فيه ما فات في أحدهما**) رواه ابن جرير، وابن

الورد الرابع: ما بين الزوال إلى الفراغ من صلاة الظهر وراتبته، وهذا أقصر أوراد النهار وأفضلها، فإذا كان قد توضأ قبل الزوال وحضر المسجد فمهما زالت الشمس وابتدأ المؤذن الأذان فليصبر إلى الفراغ من جواب أذانه، ثم ليقم إلى احياء ما بين الأذان والإقامة فهو وقت الإظهار الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿وحين تُظهِرُونَ﴾ [الروم: ١٨] وليصلّ في هذا الوقت أربع ركعات لا يفصل بينهن بتسليمة واحدة، وهذه الصلاة وحدها من بين سائر صلوات النهار نقل بعض العلماء أنه يصليها بتسليمة واحدة، ولكن طعن في تلك

حاتم، وابن المنذر، عن ابن عباس. ورواه عبد بن حميد، عن سعيد بن جبير وتقدم تفسير هذه الآية بالمعنيين قريباً.

(**الورد الرابع: ما بين الزوال إلى الفراغ من صلاة الظهر وراتبته**) أي سنته (**وهو أقصر أوراد النهار**) لقصر وقتها (**وأفضلها**) لفضيلة العمل فيها، (**فإذا كان قد توضأ**) وتهيأ (**قبل الزوال وحضر المسجد**) فليفطن لأوّل الوقت، (**فمهما زالت الشمس**) وذهب وقت الكراهة بالاستواء شرع في صلاة الزوال (**و**) إن (**ابتدأ المؤذن بالأذان**) بأن سبقه في معرفة الوقت (**فليصبر إلى الفراغ من جواب أذانه ثم ليقم إلى**) صلاة الزوال قبل الظهر فيحتاج إلى مراعاتها في أوّل الأوقات، وليتق الصلاة عند استواء الشمس في كبد السماء وهو قبل زوالها عند تقلص الظل وقيام كل ظل تحته، فإذا زال الظل فقد زالت الشمس وقد يخفى استواؤها في الشتاء لقصر الوقت ولعدول الشمس في سيرها عن وسط الفلك فيقطع عرضاً فيكون أقرب لغروبها فليقدر ذلك تقريباً، ومقدار استوائها قبل الزوال نحو أربع ركعات أو مقدار جزء من القرآن وهو آخر الورد الثالث، وإنما فيه ورد القراءة والتسبيح والتفكير، وهذا أحد الأوقات الخمسة التي نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها، وتقدم تفصيل ذلك في كتاب الصلاة وكذا معرفة الأزولة الخمسة. قال صاحب القوت: وأحب له (**احياء ما بين الأذان والإقامة**) بالركوع فإنها ساعة يستجاب فيها الدعاء وتفتح فيها أبواب السماء وتزكو فيها الأعمال وأفضل أوقات النهار أوقات الفرائض، (**فهو وقت الإظهار الذي أراد الله تعالى بقوله:**) وعشياً (**وحين تظهرون**) ولفظ القوت: وهذا الورد هو الاظهار الذي ذكر الله الحمد فيه فقال تعالى ﴿وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾ [الروم: ١٨] (**فليصل في هذا الوقت أربع ركعات لا يفصل بينهن بتسليمة**) وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وبذلك وردت الآثار وقد جعلها المصنف مستثناة من صلوات النهار فقال: (**هذه الصلاة وحدها من بين سائر صلوات النهار ونقل أنها تصلى بتسليمة واحدة هكذا نقله بعض العلماء**) وكأنه يريد به صاحب القوت فإنه نقله هكذا.

وقال صاحب العوارف: ويصلي في أول الزوال قبل السنة والفرض أربع ركعات بتسليمة واحدة كان يصليها رسول الله ﷺ اهـ. وإليه الإشارة بما رواه مسلم عن عائشة كان يصلي في بيته قبل

الرواية. ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه يصلي مثنى مثنى كسائر النوافل ويفصل بتسليمة وهو الذي صحت به الأخبار، وليطوّل هذه الركعات إذ فيها تفتح أبواب السماء كما أوردنا الخبر فيه في باب صلاة التطوّع، وليقرأ فيها سورة البقرة أو سورة من

الظهر أربعاً، بل روى الشيخان كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وهذا نص في تأكد الأربعة، فقيل: إن المراد بذلك هي صلاة الزوال، **(ولكن طعن في تلك الرواية)** التي يقول فيها أنها أربع ركعات موصولة. **(ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يفصل بتسليم)** وفي نسخة أنه يصلي مثنى كسائر النوافل، **(وهو الذي صحت به الأخبار)** من ذلك ما رواه البخاري والترمذي من حديث ابن عمر « كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في بيته وبعد العشاء ركعتين ». الحديث والأفضل في صلاة النهار عند الشافعي أن يسلم منها من كل ركعتين، وأجابوا عن صلاة الليل مثنى مثنى بأنه محمول على أن الليل أولى بذلك وأفضل لا أنه خاص به.

تنبيه:

الحديث الذي أشار إليه المصنف بأن في رواته من طعن فيه وهو حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه رفعه « أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء » رواه أبو داود، والترمذي في الشمائل، وابن ماجه، وابن خزيمة في الصلاة عنه، وفيه عبيدة بن مصعب الكوفي ضعفه أبو داود. وقال المنذري: لا يحتج بحديثه، وقال يحي القطان وغيره: الحديث ضعيف. وقال في موضع آخر في اسناد أبي داود احتمال للتحسين.

قلت: والحافظ السيوطي رمز لصحته ولكن في الميزان ضعفه أبو حاتم والنسائي، وفي مسند الترمذي قرثع الضبي ذكره ابن حبان في الضعفاء، وروى البزار نحوه من حديث ثوبان أنه ﷺ كان يستحب أن يصلي بعد نصف النهار، فقالت عائشة رضي الله عنها أراك تستحب الصلاة هذه الساعة فقال « تفتح فيها أبواب السماء وينظر إلى خلقه بالرحمة » وهي صلاة كان يحافظ عليها آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى صلى الله عليهم وسلم. وروى الترمذي من حديث عبد الله بن السائب أربع قبل الظهر، وبعد الزوال تحتسب بمثلهن في السحر وما من شيء إلا وهو يسبح الله تعالى تلك الساعة، ثم قرأ ﴿تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجّداً لله وهم داخرون﴾ [النحل: ٤٨] أي صاغرون. قال ابن حجر في شرح الشمائل: وهذه الأربع ورد مستقل سببه انتصاف النهار وزوال الشمس، لأن انتصافه مقابل لانتصاف الليل وبعد زوالها تفتح أبواب السماء وهو نظير النزول الإلهي المنزه عن الحركة والانتقال، وسائر سمات الحدوث إذ كل منهما وقت قربة ورحمة، **(وليطول هذه الركعات إذ فيها)** أي في تلك الساعة **(ففتح أبواب السماء)** للمصلين والذاكرين، **(كما أوردنا الخبر فيه في باب صلاة التطوّع)** وتقدم الكلام عليه قريباً وفي كتاب الصلاة مفصلاً. **(وليقرأ فيها سورة البقرة)** أو مقدارها **(أو سورتين من المئين أو أربعاً من**

المئين أو أربعاً من المثاني، فهذه ساعات يستجاب فيها الدعاء. وأحب رسول الله ﷺ أن يرفع له فيها عمل ثم يصلي الظهر بجماعة بعد أربع ركعات طويلة ـ كما سبق ـ أو قصيرة

المثاني) يطيلهن، **(فهذه ساعة يستجاب فيها الدعاء، وأحب رسول الله ﷺ أن يرفع له فيها عمل)** صالح. رواه أبو دواد وابن ماجه من حديث أبي أيوب، وقد تقدم في الصلاة في الباب السادس. وقال صاحب العوارف: فيقرأ في صلاة الزوال بمقدار سورة البقرة في النهار الطويل وفي القصير ما تيسر من ذلك اهـ.

(ثم يصلي الظهر بجماعة) يعني الفرض **(بعد أربع ركعات)** يعني السّنة **(طويلة)** بمقدار البقرة ونحوها **(كما سبق)** في صلاة الزوال إن كان النهار طويلاً **(أو قصيرة)** إن كان النهار قصيراً أو خاف فوت الجماعة، **(ولا ينبغي أن يدعها)** فقد روي عن أنس رضي الله عنه قال «من صلى قبل الظهر أربعاً غفر له ذنوبه يومه ذلك». رواه الخطيب وابن عساكر.

وعن عمر الأنصاري عن أبيه رفعه «من صلى قبل الظهر أربعاً كن له كعتق رقبة من بني إسماعيل» رواه ابن أبي شيبة والطبراني.

وعن صفوان رضي الله عنه «من صلى أربعاً قبل الظهر كان له أجره كأجر عتق رقبة أو قال أربع رقاب من ولد اسماعيل» رواه الطبراني أيضاً.

وقال صاحب العوارف بعد ذكره لصلاة الزوال: ثم يستعّد لصلاة الظهر فإن وجد في باطنه كدراً من مخالطة أو مجالسة اتفقت يستغفر الله ويتضرع إليه، ولا يشرع في صلاة الظهر إلا بعد أن يجد الباطن عائداً إلى حاله من الصفاء والذائقون حلاوة المناجاة وصفـو الانس في الصلاة يتكدرون بيسير من الإسترسال في المباح، ويصير على بواطنهم من ذلك عقد وكدر، وقد يكون ذلك بمجرد المخالطة والمجالسة مع الأهل والولد مع كون ذلك عبادة، ولكن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلا يدخل في الصلاة إلا بعد حل العقد وإذهاب الكدورة وحل العقد بصدق الانابة والاستغفار والتضرع إلى الله ودواء ما يحدث من الكدر بمجالسة الأهل والولد أن يكون في مجالسته لهم غير راكن إليهم كل الركون، بل يسترق القلب في ذلك نظرات إلى الله تعالى فتكـون في تلك النظرات كفارة تلك المجالسة، إلا أن يكون قوي القلب في الحال لا يحجبه الخلق عن الحق فلا تنعقد على باطنه عقدة فهو كما يدخل في الصلاة يجدها ويجد باطنه وقلبه لأنه حيث استروحت نفس هذا إلى المجالسة كان استرواح نفسه منغمراً بروح قلبه لأنه يجالس ويخالط بعين ظاهره فعين ظاهره ناظرة إلى الخلق وعين قلبه مطالعة إلى الحضرة الإلهية، فلا تنعقد على باطنه عقدة وصلاة الزوال هي التي تحل العقد وتهيء الباطن لصلاة الظهر، فإن انتظر بعد السّنة حضور الجماعة للفرض، وقرأ الدعاء الذي بين الفريضة والسّنة عن صلاة الفجر فحسن، ثم إذا فرغ من صلاة الظهر يقرأ الفاتحة وآية الكرسي ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثاً وثلاثين، ولو قدر على الآيات كلها التي ذكرناها بعد صـلاة الصبح، وعلى الأدعية أيضاً كان ذلك خيراً كثيراً وفضلاً عظيماً ومن له همة ناهضة وعزيمة صادقة لا يستكثر شيئاً لله تعالى.

لا ينبغي أن يدعها ثم ليصلّ بعد الظهر ركعتين ثم أربعاً، فقد كره ابن مسعود أن تتبع الفريضة بمثلها من غير فاصل، ويستحب أن يقرأ في هذه النافلة آية الكرسي وآخر سورة البقرة والآيات التي أوردناها في الورد الأول، ليكون ذلك جامعاً له بين الدعاء والذكر والقراءة والصلاة والتحميد والتسبيح مع شرف الوقت.

الورد الخامس: ما بعد ذلك إلى العصر ويستحب فيه العكوف في المسجد مشتغلاً بالذكر والصلاة أو فنون الخير ويكون في انتظار الصلاة معتكفاً فمن فضائل الأعمال

(ثم ليصل بعد الظهر ركعتين ثم أربعاً، وكره ابن مسعود) رضي الله عنه **(أن يتبع الفريضة بمثلها من غير فاصل)** نقله صاحب القوت قال: قال مجاهد، قال عبد الله بن عمر « من صلّى أربعاً بعد العشاء كن كعدلهن من ليلة القدر » قال حصين: فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: كان ابن مسعود يكره أن يتبع كل صلاة بمثلها وكانوا يصلون العشاء ثم يصلون ركعتين ثم أربعاً، فمن بدا له أن يوتر أوتر، ومن أراد أن ينام نام، وقد تقدم الكلام عليه في باب التطوّع من كتاب الصلاة.

وأما الاربع التي بعد الظهر، فقد روى ابن جرير عن أم حبيبة رضي الله عنها رفعته « من صلّى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعدها لم تمسه النار » ورواه أحمد وابن أبي شيبة وابن زنجويه والترمذي وقال: حسن غريب، والنسائي وابن ماجه بلفظ « حرمه الله على النار » **(ويستحب أن يقرأ في هذه النافلة)** أي الأربعة والاثنين **(آية الكرسي وآخر سورة البقرة والآيات التي أوردناها في الورد الأول ليكون ذلك جامعاً له بين الدعاء والذكر والقراءة والصلاة والتحميد والتسبيح مع شرف الوقت)** أخذه من القوت ولفظه: فإن لم يقرأ بين الأذانين من درسه فاستحب له أن يقرأ في تنفله الآي التي فيها الدعاء مثل آخر سورة البقرة، وآخر سورة آل عمران، ومن تضاعيف السور الآيتين والثلاث مثل قوله: ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا﴾ [الأعراف: ١٥٥] ومثل قوله ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] وقوله ﴿ربنا عليك توكلنا﴾ الآية [الممتحنة: ٤] فإن قرأ فيها الآي التي فيها التعظيم والتسبيح والأسماء فحسن مثل: أوّل سورة الحديد، وآخر سورة الحشر، ومثل آية الكرسي، وقل هو الله أحد ليكون بذلك جامعاً بين التلاوة والدعاء وبين الصلاة والتعظيم والمدح بالأسماء، ثم ليصل الظهر بجماعة ولا يدع أن يصلي قبلها أربعاً وبعدها أربعاً بعد ركعتين، وهذا هو آخر الورد الرابع من النهار اهـ. فتأمل سياقه مع سياق المصنف.

(الورد الخامس: ما بعد ذلك إلى العصر، ويستحب فيه العكوف) أي الأقامة **(في المسجد مشتغلاً بالذكر والصلاة وفنون الخير)** أي أنواعه **(فيكون في انتظار الصلاة معتكفاً)** أي يكون جامعاً بين الاعتكاف والانتظار للصلاة، **(فمن فضائل الأعمال انتظار**

انتظار الصلاة بعد الصلاة، وكان ذلك سنة السلف وكان الداخل يدخل المسجد بين الظهر والعصر فيسمع للمصلين دوياً كدوي النحل من التلاوة فإن كان بيته أسلم لدينه وأجمع لهمه فالبيت أفضل في حقه فإحياء هذا الورد وهو أيضاً وقت غفلة الناس كإحياء

الصلاة) وقد ورد ذلك في خبر صحيح رواه الترمذي، **(وكان ذلك سنّة السلف)** رحمهم الله تعالى **(كان الداخل يدخل المسجد)** ولفظ القوت: المساجد **(بين الظهر والعصر فيسمع دوياً كدوي النحل من التلاوة)** كذا نقله صاحب القوت، **(فإن كان بيته أسلم لدينه وأجمع لهمه)** وقلبه، **(فالبيت أفضل في حقه)** ولفظ القوت: فالسلامة هي الافضل، **(واحياء هذا الورد وهو أيضاً وقت غفلة الناس كاحياء الورد الثالث في الفضل)**.

قال صاحب العوارف: وإن أراد أن يقرأ بين الصلاتين في صلاته في عشرين ركعة في كل ركعة آية أو بعض آية يقرأ في الركعة الأولى ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] الآية وفي الثانية ﴿ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا﴾ الآية [البقرة: ٢٥٠] ثم ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخر السورة ثم ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد﴾ الآية [آل عمران: ٨] ثم ﴿ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي﴾ الآية [آل عمران: ١٩٣] ثم ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ الآية [آل عمران: ٥٣] ثم ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا﴾ الآية [الأعراف: ١٥٥] ثم ﴿فاطر السموات والأرض أنت وليي﴾ الآية [يوسف: ١٠١] ثم ﴿ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن﴾ الآية [إبراهيم: ٣٨] ثم ﴿قل رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] ثم ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧] ثم ﴿رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين﴾ [الأنبياء: ٨٩] ثم ﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾ [المؤمنون: ١١٨] ثم ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾ الآية [الفرقان: ٧٤] ثم ﴿رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي﴾ الآية [النمل: ١٩] ثم ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾ [غافر: ١٩] ثم ﴿ربنا اغفر لنا ولأخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ الآية [الحشر: ١٠] ثم ﴿ربنا عليك توكلنا﴾ الآية [الممتحنة: ٤] ثم ﴿رب اغفر لي ولوالدي﴾ الآية .وبالمحافظة على هذه الآيات في الصلاة موطناً للقلب واللسان يوشك أن يرقى إلى مقام الإحسان، ولو ردد آية واحدة من هذه في ركعتين بين صلاة الظهر والعصر كان في جميع الوقت مناجياً لمولاه وداعياً وتالياً ومصلياً والدؤب في العمل واستيعاب الأجزاء النهارية بلذاذة وحلاوة من غير سآمة لا يصح إلا لعبد تزكت نفسه بكمال التقوى واستقصاء في الزهد في الدنيا وانتزعت منه متابعة الهوى، ومتى بقي على الشخص من التقوى والزهد بقية لا يدوم روحه في العمل بل تنشط وقتاً وتسأم وقتاً ويتناول النشاط والكسل فيه لبقاء متابعة شيء من الهوى بنقصان تقوى أو محبة دنيا، فإذا صح في الزهد والتقوى إنما ترك العمل بالجوارح لا يفتر عن العمل بالقلب، فمن رام دوام الروح وإستحلاء الدؤب في العمل لئلا يفتر عن العمل فعليه بحسم مادة الهوى والهوى روح النفس لا يزول، ولكن تزول متابعته ودقائق متابعة الهوى تتبين على قدر صفاء القلب وعلو الحال فقد يكون متبعاً للهوى

الورد الثالث في الفضل وفي هذا الوقت يكره النوم لمن نام قبل الزوال إذ يكره نومتان بالنهار قال بعض العلماء: ثلاث يمقت الله عليها: الضحك بغير عجب والأكل من غير جوع والنوم بالنهار من غير سهر بالليل. والحد في النوم أن الليل والنهار أربع وعشرون ساعة فالإعتدال في نومه ثمان ساعات في الليل والنهار جميعاً، فإن نام هذا القدر بالليل فلا معنى للنوم بالنهار وإن نقص منه مقدار استوفاه بالنهار. فحسب ابن آدم إن عاش

باستحلاء مجالسة الخلق ومكالمتهم والنظر إليهم، وقد يتبع الهوى بتجاوز الإعتدال في النوم والأكل إلى غير ذلك من أقسام الهوى المتبع وهذا شغل من ليس له شغل في الدنيا والله أعلم.

(وفي هذا الوقت يكره النوم لمن نام قبل الزوال إذ تكره نومتان بالنهار) ولفظ القوت: فإن كان قد رقد قبل الزوال فلا يرقد في هذا الورد، فإنه تكره له نومتان في يوم كما يكره له نوم النهار من غير سهر الليل. **(قال بعض العلماء)** ولفظ القوت: وروينا عن بعض العلماء: **(ثلاث يمقت الله عز وجل عليها: الضحك من غير عجب، والأكل من غير جوع، ونوم النهار من غير سهر الليل)**.

قلت: وقد روي معنى ذلك في المرفوع من حديث عبد الله بن عمرو عند الديلمي، وقال في أثناء حديث: «وإن أبغض الخلق إلى الله ثلاثة الرجل يكثر النوم بالنهار ولم يصل من الليل شيئاً، والرجل يكثر الأكل ولا يسمي الله على طعام ولا يحمده، والرجل يكثر الضحك من غير عجب فإن كثرة الضحك تميت القلب وتورث الفقر».

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني أبي، حدثنا عبد القدوس بن بكر، عن محمد بن نصر الحارثي رفعه إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «ثلاث من فعلهن فقد تعرض للمقت: الضحك من غير عجب، والنوم من غير سهر، والأكل من غير جوع».

ثم قال صاحب القوت: وإن لم يكن رقد وأحب أن ينام بين الظهر والعصر يتقوى بذلك على قيام الليل فلينم فإن نوماً بعد الظهر لليلة المستقبلة ونوماً قبل الظهر لليلة الماضية، فإن دام سهره بالليل واتصلت أوراده بالنهار حسن أن ينام قبل الظهر لما سلف من ليلته.

(والحد في النوم أن الليل والنهار أربع وعشرون ساعة، فالاعتدال في نومه ثمان ساعات في الليل والنهار جميعاً فإن نام هذا القدر بالليل فلا معنى للنوم بالنهار وإن نقص منه مقداراً استوفاه بالنهار) هكذا هو في القوت ولا يشترط في هذا المقدار أن يكون متوالياً بل أعم من ذلك، فلو نام ساعتين من النهار وستاً من الليل كفاه ذلك، والذي كنا نسمعه من أفواه الشيوخ إن حق العين عين وهي في العدد سبعون أي سبعون درجة وهي خمس ساعات زمانية إلا خمس درج، وكان هذا أحد أقسام حد الإعتدال والثمان ساعات مائة وعشرون درجة، فالفرق بين الحدين خمس وأربعون درجة.

ستين سنة إن ينقص من عمره عشرون سنة ومهما نام ثمان ساعات وهو الثلث فقد نقص من عمره الثلث ولكن لما كان النوم غذاء الروح كما أن الطعام غذاء الأبدان وكما أن العلم والذكر غذاء القلب لم يمكن قطعه عنه وقدر الاعتدال هذا والنقصان منه ربما يفضي إلى اضطراب البدن إلاّ مَن يتعود السهر تدريجاً فقد يمرن نفسه عليه من غير اضطراب وهذا الورد من أطول الأوراد وأمتعها للعباد وهو أحد الآصال التي ذكرها الله تعالى إذ

(فحسب ابن آدم إن عاش ستين سنة أن ينقص من عمره عشـرون سنة) فيبقى الثلثان وينقص الثلث، وبحساب ما ذكرنا ينقص في كل شهر يوم ونصف تقريباً وفي كل سنة ثمانية عشر يوماً، **(ومهما نام ثمان ساعات وهو الثلث)** من أربع وعشرين **(فقد نقص من عمره)** النفيس **(ثلث، ولكن لما كان النوم غذاء للروح)** وراحته **(كما أن الطعام غذاء الأبدان)** وقوتها. قال الله تعالى: ﴿وجعلنا نومكم سباتا﴾ [النبأ: ٩] أي راحة للبدن فإذا ارتاح البدن خف الروح ونشط، **(وكما أن العلم والذكر غذاء القلب لم يمكن قطعه عنه)** لكمال حاجته إليه، **(وقدر الإعتدال هذا)** الذي ذكرناه **(والنقصان منه ربما يفضي إلى اضطراب البدن)** ولفظ القوت ومن الناس من قال إنه إن نقص شيئاً من نوم هذا المقدار في اليوم والليلة اضطرب بدنه **(إلا من يتعود السهر)** أي يتخذه عادة له **(تدريجاً فقد تتمرن نفسه عليه من غير اضطراب)**، فإن العادة قد تعمل عمل الطبع وتنقل عن العرف ولا يقاس عليها.

وقال صاحب العوارف: والنعاس قسم صالح من الأقسام العاجلة للمريدين، وهو أمنة لقلوبهم من منازعات النفس لأن النفس بالنوم تستريح ولا تشكو الكلال إذ في شكايتها تكدير واستراحتها بالنوم شرط العلم، والإعتدال راحة القلب لما بين القلب والنفس من المواطأة عند طمأنينتها للمريدين السالكين، فقد قيل: ينبغي أن يكون ثلث النهار والليل نوماً حتى لا يضطرب الجسد، فيكون ثمان ساعات للنوم ساعتان من ذلك يجعلها بالنهار وست ساعات بالليل، ويزيد في أحدهما وينقص من الآخر على قدر طول الليل وقصره في الشتاء والصيف، وقد يكون بحسن الإرادة. وصدق الطلب ينقص النوم عن قدر الثلث ولا يضر ذلك إذا كان بالتدريج، وقد يحمل ثقل السهر وقلة النوم وجود الراحة والأنس، فإن النوم طبعه بارد رطب ينفع الجسد والدماغ ويسكن من الحرارة واليبس الحادث في المزاج، فإن نقص من الثلث يضر بالدماغ ويخشى منه اضطراب الجسم، فإذا نام عن النوم روح القلب وآنسه لا يضر نقصانه، لأن طبيعة الروح والأنس بارد رطب كطبيعة النوم، وقد يقصر مدة طول الليل وجود الروح تقصير بالروح لأوقات الليل الطويلة كالقصيرة كما يقال سنة الوصل سنة وسنة الهجر سنة فيقصر لأصل الروح، والله أعلم.

(وهذا الورد من أطول الأوراد) لطول مدته **(وأمتعها)** أي أكثرها متاعاً **(للعباد)** أي العابدين الذاكرين، وهو يضاهي الورد الثالث في الطول، **(وهو)** أصيل النهار، و**(أحد الآصال التي ذكرها الله تعالى)** فيه سجود كل شيء وقربه بالغدو. **(إذ قال: ﴿ولله يسجد من في**

قال: ﴿وللهِ يَسْجُدُ مَنْ في السَّموات والأرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وظلالُهُم بالغدوّ والآصال﴾ [الرعد: ١٥] وإذا سجد لله عز وجل الجمادات فكيف يجوز أن يغفل العبد العاقل عن أنواع العبادات.

الورد السادس: إذا دخل وقت العصر دخل وقت الوردالسادس، وهو الذي أقسم الله تعالى به فقال تعالى: ﴿والعصر﴾ [سورة العصر] هذا أحد معني الآية وهو المراد بالآصال في أحد التفسيرين وهو العشي المذكور في قوله: ﴿وعشياً﴾ [مريم: ١١]، وفي قوله: ﴿بالعشيِّ والاشراق﴾ [ص:١٨] وليس في هذا الورد صلاة إلا أربع ركعات بين الأذان والإقامة - كما سبق في الظهر - ثم يصلي الفرض ويشتغل بالأقسام الأربعة المذكورة في الورد الأوّل إلى أن ترتفع الشمس

السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال﴾ فإذا سجد لله عز وجل الجمادات) التي لا روح لها. **(فكيف يغفل العبد العاقل عن أنواع العبادات)**. ولفظ القوت: فما أقبح أن تكون الأشياء الموات لربها ساجدات ذاكرات، والمؤمن الحي عن ربه معرض ذو غفلات.

(الورد السادس: إذا دخل وقت العصر دخل الورد السادس وهو الذي أقسم الله تعالى به فقال تعالى: ﴿والعصر ★) إن الإنسان لفي خسر﴾ **(هذا أحد معني الآية)** أقسم بصلاة العصر لفضلها، والمعنى الثاني أقسم بعصر النبوة أو بالدهر لاشتماله على الأعاجيب وهذا المعنى الأخير رواه ابن المنذر عن ابن عباس، وروى ابن جرير عنه قال: « ساعة من ساعات النهار ». وروي عنه أيضاً ما قبل مغيب الشمس من العشي ». **(وهو المراد بالآصال في أحد التفسيرين المذكورين في قوله)**، ولفظ القوت: وهو أحد الوجهين من الوقت في الآصال الذي ذكره الله عز وجل وهو العشي الذي ذكر الله التسبيح فيه والتنزيه والحمد فقال عز وجل: **(﴿وعشياً)** وحين تظهرون﴾ **(وفي قوله: ﴿بالعشي والإشراق﴾)** فالمراد بالعشي فيهما وقت العصر، وكذا قوله تعالى: ﴿وقبل الغروب﴾ فإن المراد به صلاة العصر. **(وليس في هذا الورد صلاة إلا أربع ركعات بين الأذان والإقامة كما سبق في الظهر)** فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « من صلى قبل العصر أربعاً حرمه الله على النار » رواه الطبراني في الكبير. ورواه في الأوسط بلفظ: « لم تمسه النار » وإسناده ضعيف وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: « من صلى قبل العصر أربع ركعات غفر الله له مغفرة عزما ». رواه أبو نعيم. وعن أم سلمة رضي الله عنها « من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار ». وعن علي رضي الله عنه: « من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله لحمه على النار » رواه ابن النجار. وقال صاحب العوارف: يقرأ فيها إذا زلزلت والعاديات والقارعة والهاكم.

(ثم يصلي الفرض) بالجماعة ويجعل من قراءته في بعض الأيام: والسماء ذات البروج قال

إلى رؤوس الحيطان وتصفرّ والأفضل فيه إذ منع عن الصلاة تلاوة القرآن بتدبر وتفهم إذ يجمع ذلك بين الذكر والدعاء والفكر، فيندرج في هذا القسم أكثر مقاصد الأقسام الثلاثة.

الورد السابع: إذا اصفرت الشمس بأن تقرب من الأرض بحيث يغطي نورها الغبارات والبخارات التي على وجه الأرض ويرى صفرة في ضوئها دخل وقت هذا الورد، وهو مثل الورد الأول من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس لأنه قبل الغروب كما أن ذلك قبل الطلوع وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ فسبحان الله حين تُمسون وحين تصبحون ﴾ [الروم: ١٧] وهذا هو الطرف الثاني المراد بقوله تعالى: ﴿ فسبّح وأطراف النهار ﴾ قال الحسن: كانوا أشد تعظيماً للعشي منهم لأول النهار. وقال بعض السلف: كانوا يجعلون

صاحب العوارف: سمعت أن قراءة سورة البروج في صلاة العصر أمان من الدماميل (**ويشتغل**) بالأقسام الأربعة المذكورة (**في الورد الأول**) من الأذكار والأفكار من أعمال القلوب والجوارح (**إلى أن ترتفع الشمس إلى رؤوس الحيطان**) والجدر (**وتصفر**) ويموت حرها وكانت مثلها حين تطلع، (**والأفضل فيه إذا منع من الصلاة تلاوة القرآن بتدبر**) وترتيل (**وتفهم**) وحسن تأويل (**إذ يجمع ذلك معنى الذكر والدعاء والفكر، فيندرج في هذا القسم أكثر مقاصد الأقسام الثلاثة**) المذكورة. وقال صاحب العوارف: وأفضل من ذلك مجالسة من يزهده في الدنيا، ويشد كلامه عرا التقوى من العلماء الزاهدين من المتكلمين بما يقوي العزائم من المريدين، فإذا صحت نية القائل والمستمع فهذه المجالسة أفضل من الإنفراد والمداومة على الأذكار.

(**الورد السابع**): وهو آخر أوراد النهار (**إذا اصفرت الشمس بأن تقرب من الأرض بحيث يغطي نورها القتارات**) أي الغبارات (**والبخارات التي على وجه الأرض، وترى صفرة في ضوئها دخل وقت هذا الورد، وهو مثل الورد الأول من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس لأنه قبل الغروب كما أن ذلك قبل الطلوع وهو**) الإمساء (**المراد** بقوله تعالى: ﴿**فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون**﴾) تقدم تفسير هذه الآية قريباً. (**وهو الطرف الثاني**) من النهار (**المراد بقوله تعالى:** ﴿**وأطراف النهار**﴾) والطرف الآخر وهو الظهر كما تقدم لأنها صلاة في آخر الطرف الأول من النهار وآخر الطرف الأخير غروب الشمس.

(**قال الحسن**) البصري رحمه الله تعالى: (**كانوا أشد تعظيماً للعشي منهم لأول النهار**) نقله صاحب القوت. (**وقال بعض السلف: كانوا يجعلون أول النهار للدنيا وآخره للآخرة**) نقله صاحب القوت إلا أن صاحب العوارف نقل أن خروج المريد لحوائجه وأمر معاشه في هذا الوقت أفضل وأولى من خروجه في أول النهار.

أوّل النهار للدنيا وآخره للآخرة، فيستحب في هذا الوقت التسبيح والاستغفار خاصة وسائر ما ذكرناه في الورد الأوّل مثل أن يقول: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأسأله التوبة، وسبحان الله العظيم وبحمده مأخوذ من قوله تعالى: ﴿واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار﴾ [غافر: ٥٥] والاستغفار على الأسماء التي في القرآن أحب كقوله: ﴿أستغفر الله إنه كان غفاراً﴾ [نوح: ١٠] ﴿واستغفره إنه كان تواباً﴾ [النصر: ٣] ﴿رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾ [المؤمنون: ١١٨] ﴿فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ [الاعراف: ١٥٥] ويستحب أن يقرأ قبل غروب الشمس ﴿والشمس وضحاها﴾ والليل إذا يغشى، والمعوّذتين، ولتغرب الشمس عليه وهو في الاستغفار فإذا سمع الأذان قال: اللهم هذا اقبال ليلك

قلت: وهو يختلف باختلاف الحوائج وباختلاف الأحوال والأوضاع وباختلاف البلدان كما لا يخفى.

(**فيستحب في هذا الوقت التسبيح والإستغفار خاصة**) وإن مازجهما التذكير والتلاوة (**وسائر ما ذكرناه في الورد الأول**) فهو حسن، والإستغفار والتسبيح (**مثل أن يقول: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأسأله التوبة**) ولفظ القوت: أستغفر الله الحي القيوم وأسأله التوبة. وتقدم آنفاً أنه روي وأتوب إليه بدل وأسأله التوبة. (**وسبحان الله العظيم وبحمده**) وفي بعض النسخ هنا زيادة أستغفر الله وإن قال أستغفر الله العظيم لذنبي وسبحان الله وبحمد ربي فقد جاء بلفظ الأمر (**من قوله عز وجل: ﴿واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار﴾**) هكذا هو في سياق صاحب القوت. (**والإستغفار بالأسماء التي في القرآن أحب**) ولفظ القوت: وأستحب الإستغفار على الأسماء التي في القرآن (**كقوله: ﴿أستغفر الله إنه كان غفاراً﴾ ﴿أستغفر الله أن الله كان تواباً رحيماً﴾ ﴿رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾ ﴿فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾**) ولفظ القوت مثل أن يقول: أستغفر الله إنه كان تواباً أستغفر الله إنه كان غفاراً. أستغفر الله التواب الرحيم. رب اغفر وارحم إلى آخره. (**ويستحب أن يقرأ قبل الغروب**) السورتين: (**والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، والمعوذتين**) لما في كل منها من ذكر الشمس والليل والغروب والفلق والغاسق وغير ذلك مما يناسب الوقت، (**ولتغرب الشمس عليه وهو في الإستغفار**) فذلك مما أمر به في هذا الوقت من الأذكار.

وروى الديلمي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً قال « من استغفر الله إذا وجبت الشمس سبعين مرة غفر الله له سبعمائة ذنب » ولا يذنب مؤمن إن شاء الله في يومه وليله سبعمائة ذنب وكل ما يستحب من التسبيح والتحميد والدعاء والذكر في أول النهار قبل طلوع الشمس، فإنه يستحب في هذا الورد قبل الغروب لأن الله تعالى قد قرنهما بالذكر في عدة آيات.

وادبار نهارك وأصوات دعاتك - كما سبق - ثم يجيب المؤذن ويشتغل بصلاة المغرب وبالغروب قد انتهت أوراد النهار، فينبغي أن يلاحظ العبد أحواله ويحاسب نفسه، فقد انقضى من طريقه مرحلة فإن ساوى يومه أمسه فيكون مغبوناً وإن كان شراً منه فيكون ملعوناً، فقد قال ﷺ: «لا بورك لي في يوم لا أزداد فيه خيراً» فإن رأى نفسه متوفراً على الخير جميع نهاره مترفهاً عن التجشم كانت بشارة فليشكر الله تعالى على توفيقه وتسديده إياه لطريقه، وإن تكن الأخرى فالليل خلفة النهار فليعزم على تلافي ما سبق من تفريطه فإن الحسنات يذهبن السيئات، وليشكر الله تعالى على صحة جسمه وبقاء بقية من عمره طول ليله ليشتغل بتدارك تقصيره وليحضر في قلبه أن نهار العمر له آخر

(فإذا سمع الأذان) أي أذان المغرب **(قال: اللهم هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك)** وأصوات دعاتك وحضور صلواتك وشهود ملائكتك صل يا رب على محمد وعلى آله واعطه الفضيلة والوسيلة والمقام المحمود الذي وعدته **(كما سبق)** في كتاب الصلاة. **(ثم يجيب المؤذن)** بما تقدم ذكره في كتاب الصلاة وليقل: رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً ثلاثاً. وكذلك يقول عند أذان الغداة إلا أنه يقول: إدبار ليلك وإقبال نهارك، والنص بهذا في صلاة المغرب فلذلك اقتصر عليه المصنف. **(ويشتغل بصلاة المغرب)** مع الجماعة **(وبالغروب)** أي إذا توارت بالحجاب **(قد انتهت أوراد النهار)** السبعة، **(فينبغي أن يلاحظ العبد أحواله ويحاسب نفسه)** ويدقق عليها ماذا انقضى له معها، وماذا انقضى منه عندها، وماذا قضى عليه فيها **(فقد انقضى من طريقه مرحلة)** ونقص من أيامه يوم، فماذا قطع في سفره بقطع رحلته، وماذا ازداد في غده ما نقص من يومه **(فهل ساوى يومه أمسه فيكون مغبوناً أو كان شراً منه فيكون ملعوناً)** والناس على وفاق شار نفسه فمعتقها أو راهنها فموبقها. وقال تعالى: ﴿إن سعيكم لشتى﴾ وقال تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ وأشار المصنف بسياقه إلى قوله ﷺ: «من استوى يوماه فهو مغبون ومن كان آخر يوميه شراً فهو ملعون ومن لم يكن على الزيادة فهو في النقصان فالموت خير له، ومن اشتاق إلى الجنة سارع في الخيرات». رواه الديلمي من حديث محمد بن سوقة عن الحارث عن علي رضي الله عنه وسنده ضعيف. **(وقد قال ﷺ: «لا بورك لي في يوم لا ازداد فيه خيراً»)** تقدم في الباب الأول من كتاب العلم، إلا أنه قال: «علماً» بدل «خيراً»، **(فإن رأى نفسه متوفراً على الخير)** مقبلاً عليه **(جميع نهاره مترفهاً عن التجشم)** أي المشقة **(كانت بشارة فليشكر الله على توفيقه)** له **(وتسديده إياه لطريقه)** حيث أعانه على فعل الخير، **(وإن تكن الاخرى فالليل خلفة النهار)** وفي بعض النسخ خلفة سيار، **(فليعزم على تلافي ما سبق)** أي تداركه **(من تفريطه فإن الحسنات يذهبن السيئات)** كما في الكتاب العزيز، وفي السنة الصحيحة «وأتبع السيئة الحسنة تمحها». **(فليشكر الله على صحة جسمه)** وسلامة بدنه **(وبقاء بقية عمره إلى أول ليله)** وفي نسخة: طول الليل. **(ثم يشتغل**

تغرب فيه شمس الحياة فلا يكون لها بعدها طلوع، وعند ذلك يغلق باب التدارك والاعتذار فليس العمر إلا أياماً معدودة تنقضي لا محالة جملتها بانقضاء آحادها.

بيان أوراد الليل وهي خمسة:

الأول: إذا غربت الشمس صلى المغرب واشتغل باحياء ما بين العشاءين فآخر هذا الورد عند غيبوبة الشفق أعني الحمرة التي بغيبوبتها يدخل وقت العتمة، وقد أقسم الله تعالى به فقال: ﴿فلا أقسم بالشفق﴾ [الانشقاق: ١٦] والصلاة فيه هي ناشئة الليل لأنه أول نشوء ساعاته

بتدارك تقصيره) في أعمال الجوارح والقلب، **(وليحضر قلبه إن نهار العمر ولو طال)** وامتد **(له آخر تغرب فيه شمس الحياة فلا يكون له بعدها طلوع)** أبداً. **(وعند ذلك يغلق باب التدارك و)** يسد وجه **(الإعتذار)** فلا يمكنه التلافي ولا تقبل المعذرة **(فليس العمر)** إذا حققت **(إلا أياماً معدودة)** وساعات معلومة **(تنقضي لا محالة جملتها بانقضاء آحادها)** فإن استربت ذلك فانظر من سلفك كيف كانوا وإلى أين صاروا. اللهم اختم لنا منك بخير يا أرحم الراحمين. وقد دخلت أوراد الليل الخمس فتدارك الآن فيما يستقبل من الليل ما فات فيما مضى من النهار، وقد روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ: «إن الله عز وجل يبغض كل جعظري جواظ صخاب بالأسواق جيفة بالليل حمار بالنهار عالم بأمر الدنيا جاهل بأمر الآخرة».

بيان أوراد الليل وهي خمسة:

(ألأول: إذا غربت الشمس صلى المغرب) كما سبق **(واشتغل بإحياء ما بين العشاءين)** إذ هو من أهم الأمور عندهم، **(وآخر هذا الورد غيبوبة الشفق)** محركة **(أعني الحمرة التي بغيبوبتها يدخل وقت العشاء الآخرة)**. وفي هذه المسألة اختلاف بين أئمة اللغة وبين الفقهاء، ففي المفردات للراغب الشفق: اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند غروب الشمس، وفي المصباح الشفق: الحمرة من الغروب إلى وقت العشاء الأخيرة فإذا ذهب قيل غاب حكاه الخليل. وقال الفراء: سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب كالشفق وكان أحمر. وقال ابن قتيبة: الشفق الأحمر من الغروب إلى وقت العشاء الآخرة ثم يغيب ويبقى الأبيض إلى نصف الليل، وقال الزجاج: الشفق الحمرة التي ترى في المغرب بعد سقوط الشمس وهذا هو المشهور في كتب اللغة، وهو قول الشافعي وجماعة من الأئمة. وقيل الشفق البياض وهو قول أبي هريرة وجماعة من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه وجماعة من أئمة اللغة، ويروى عن أبي حنيفة قول آخر انه الحمرة وتفصيل ذلك بالاحتجاج لكل من الفريقين في كتب الفروع.

(وقد أقسم الله تعالى به) في كتابه العزيز **(فقال: ﴿فلا أقسم بالشفق﴾)** والشفق ما بين العشاءين **(والصلاة في ذلك الوقت هي ناشئة الليل)** المذكورة في القرآن: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا﴾ أي ساعته لأنه أول نشء ساعاته. وقيل: المراد به قيام الليل. وفي لسان

وهو إنيٌ من الآناء المذكورة في قوله تعالى: ﴿ومن آناء الليل فسبّح﴾ [طه: ١٣٠] وهي صلاة الاوّابين وهي المراد بقوله تعالى: ﴿تتجافَى جنوبُهم عن المضاجع﴾ [السجدة: ١٦] روي ذلك عن الحسن وأسنده ابن أبي زياد إلى رسول الله ﷺ أنه سئل عن هذه الآية فقال ﷺ: « الصلاة بين العشاءين ». ثم قال ﷺ: « عليكم بالصلاة بين العشاءين فإنها تذهب بملاغات النهار وتهذب آخره » والملاغات جمع ملغاة من اللغو. وسئل أنس رحمه الله عمن ينام بين العشاءين فقال: لا تفعل فإنها الساعة المعنية بقوله تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن

الحبشة بقولون: نشأ إذا قام، **(وهو إني)** بكسر الهمزة وسكون النون بمعنى الوقت **(من الآناء)** أي الأوقات المذكورة **(في قوله عز وجل: ﴿ومن آناء الليل فسبح﴾)** والمراد بآناء الليل هنا العشاء الأخيرة **(وهي)** أي الصلاة في هذا الوقت هي **(صلاة الأوابين)** ويقال: صلاة الغفلة، **(وقيل: هي المراد بقوله: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ روي ذلك عن الحسن)** أي البصري في القوت. قال يونس بن عبيد، عن الحسن في قوله تعالى: ﴿تتجافى﴾ الآية قال: الصلاة ما بين العشاءين، **(وأسنده ابن أبي زياد)** هكذا في النسخ المعتمدة من الكتاب، وهكذا هو في نسخ القوت، ووجد في بعض نسخ الكتاب ابن أبي زيادة، وفي بعضها ابن أبي الزناد وهي النسخة التي اطلع عليها الحافظ العراقي فاعترض عليه وفي بعض نسخ القوت ابن أبي الدنيا وهو غلط **(إلى النبي ﷺ أنه سئل عن هذه الآية)** ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ **(فقال ﷺ: « الصلاة بين العشاءين » ثم قال « عليكم بالصلاة بين العشاءين فإنها مذهبة لملاغاة النهار ومهذبة آخره »)**. وفي بعض النسخ: « فإنها تذهب بملاغاة النهار وتهذب آخره ». وهكذا هو في القوت قال: **(والملاغاة جمع ملغاة من اللغو)** أي تسقط اللغو وتصفي آخره هذا لفظ القوت، ولا يخفى أن الملاغاة مفاعلة من اللغو. وأما الملغاة فجمعه الملاغي كمسعاة ومساع فتأمل ذلك.

قال العراقي: نسبة المصنف هذا إلى ابن أبي الزناد معترض إنما هو إسماعيل بن أبي زياد بالياء المثناة من تحت. رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من رواية إسماعيل بن أبي زياد الشامي عن الأعمش، حدثنا أبو العلاء العنبري، عن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: « عليكم بالصلاة فيما بين العشاءين فإنها تذهب بملاغاة النهار ومهذبة آخره ». وإسماعيل هذا متروك يضع الحديث قاله الدارقطني، واسم أبي زياد مسلم وقد اختلف فيه على الأعمش اهـ.

قلت: هو في كتاب الديلمي ومهذرة آخره، وقد ذكر الذهبي إسماعيل هذا في ديوان الضعفاء وأنه روى عن أبي عون وأنه كان ممن يضع الحديث، ونقله عن الدارقطني وذكر إسماعيل بن أبي زياد آخر يعرف بالشفري قال ابن معين وهو كذاب ولكن المراد هو الأول المعروف الشامي.

(وسئل أنس) بن مالك رضي الله عنه **(عمن ينام بين العشاءين)** أي بين المغرب والعشاء **(فقال: لا يفعل ذلك فإنها الساعة المعنية)** أي المرادة **(بقوله عز وجل (تتجافى جنوبهم**

المضاجع﴾ وسيأتي فضل احياء ما بين العشاءين في الباب الثاني. وترتيب هذا الورد أن يصلي بعد المغرب ركعتين أولاً يقرأ فيهما قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، ويصليهما عقيب المغرب من غير تخلل كلام ولا شغل ثم يصلي أربعاً يطيلها ثم يصلي إلى غيبوبة الشفق ما تيسر له. وإن كان المسجد قريباً من المنزل فلا بأس أن يصليها في بيته

عن المضاجع﴾) ولفظ القوت فإنها هي الساعة التي وصف الله المؤمنين بالقيام فيها فقال: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ يعني الصلاة بين المغرب والعشاء.

قلت: رواه ابن مردويه من حديث أنس أنها نزلت في الصلاة بين المغرب والعشاء، ورواه الترمذي وحسنه بلفظ: «نزلت في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة» وسيأتي في فضل إحياء ما بين العشاءين أن السائل هي امرأة أنس. رواه فضيل بن عياض عن أبان بن أبي عياش. (**وسيأتي فضل إحياء ما بين العشاءين في الباب الثاني**) من هذا الكتاب.

(**وترتيب هذا الورد أن تصلي**) إذا فرغ المؤذن من أذان المغرب ركعتين خفيفتين بين الأذان والإقامة. قال صاحب العوارف: وكان العلماء يصلون هاتين الركعتين في البيت يعجلون بهما قبل الخروج إلى الجماعة كيلا يظن الناس أنها سنة مرتبة فيقتدى بهم ظناً منهم أنها سنة اهـ.

وفي هاتين الركعتين خلاف بين العلماء تقدم ذكره في كتاب الصلاة، وتقدم الكلام أيضاً على حديث بريدة: «بين كل أذانين صلاة». ثم تصلي (**بعد**) الفراغ من صلاة (**المغرب ركعتين أولاً**) وهما ركعتا سنة المغرب (**تقرأ فيهما: قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، وتصليهما عقيب**) فرض (**المغرب**) يعجل بهما (**من غير تخلل كلام وشغل**) بشيء يقال: إنهما ترفعان مع صلاة المغرب، ثم تسلم على ملائكة الليل والكرام الكاتبين فتقول: مرحباً بملائكة الليل مرحباً بالملكين الكاتبين اكتبا في صحيفتي أني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأشهد أن الجنة حق والنار حق والحوض حق والشفاعة حق والصراط حق والميزان حق إن الساعة آتية لا ريب فيها وإن الله يبعث من في القبور. اللهم إني أودعك هذه الشهادة ليوم حاجتي. اللهم احطط بها وزري واغفر بها ذنبي وثقل بها ميزاني وأوجب لي بها أماني وتجاوز بها عني يا أرحم الراحمين. قال صاحب القوت: فإن كان منزله قريباً من مسجده فلا بأس أن يركعهما في بيته، وكان أحمد يصليهما في بيته ويقول: هي سنته لأن رسول الله ﷺ كان يصليهما في بيته.

قلت: قد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الصلاة.

(**ثم تصلي أربعاً تطيلهن**) فالجميع ست ركعات إلا أن في الأولين يستحب الإسراع والتخفيف، وفي الأربع الإطالة والتأني، (**ثم يصلي إلى غيبوبة الشفق**) الثاني وهو البياض الذي يكون بعد ذهاب الحمرة وبعد غسق الليل وظلمته لأنه آخر ما يبقى من شعاع الشمس في القطر الغربي إذا قطعت الأرض العليا ودارت من وراء جبل قاف مصعدة تطلب المشرق (**ما تيسر له**) من الصلوات. ذكره صاحب العوارف منها ركعتين بسورة البروج والطارق، ثم ركعتين يقرأ في

إن لم يكن عزمه العكوف في المسجد ، وإن عزم على العكوف في انتظار العتمة فهو الأفضل إذا كان آمنا من التصنع والرياء .

الورد الثاني: يدخل بدخول وقت العشاء الآخرة إلى حد نومة الناس وهو أوّل استحكام الظلام وقد أقسم الله تعالى به إذ قال: ﴿والليل وما وسق﴾ [الانشقاق: ١٧] أي وما جمع من ظلمته . وقال: ﴿ إلى غسق الليل﴾ [الاسراء: ٧٨] فهناك يغسق الليل وتستوثق ظلمته . وترتيب هذا الورد بمراعاة ثلاثة أمور .

الأوّل: أن يصلي سوى فرض العشاء عشر ركعات أربعاً قبل الفرض إحياء لما بين

الأولى عشر آيات من أول البقرة والآيتين وإلهكم إله واحد ، وخمس عشرة مرة قل هو الله أحد ، ويقرأ في الأخرى سورة الزمر والواقعة ويصلي بعد ذلك ماشاء ، وإن أراد أن يقرأ شيئاً من حزبه في هذا الوقت في الصلاة أو غيرها فعل ، وإن شاء صلى عشرين ركعة خفيفة بسورة الإخلاص والفاتحة ، ولو واصل العشاءين بركعتين طويلتين يطيل فيهما القيام فحسن ، وإن كرر فيهما قوله تعالى: ﴿ربنا عيك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ [الممتحنة: ٤] وآية أخرى في معناها كان جامعاً بين التلاوة والصلاة والدعاء ففي ذلك المهم وظفر بالفضل .

(فإن كان المسجد قريباً من المنزل فلا بأس أن يصليهن في بيته إن لم يكن عزمه) أي نيته (العكوف في المسجد ، وإن عزم على العكوف في انتظار العتمة فهو الأفضل) لما روي في فضل ذلك من الآثار (**إذا كان آمناً من**) دخول آفة (**التصنع والرياء**) وإلا فالبيت أسلم له نقله صاحب القوت بنحوه .

وقال صاحب العوارف: فإن واصل بين العشاءين في مسجد جماعة يكون جامعاً بين الإعتكاف ومواصلة العشاءين ، وإن رأى انصرافه إلى منزلة والمواصلة بين العشاءين في بيته أسلم لدينه وأقرب إلى الإخلاص وأجمع للهم فليفعل اهـ .

(**الورد الثاني: بدخول وقت العشاء**) وهو غيبوبة الشفق أما الأحمر أو الأبيض على اختلاف المذاهب (**إلى حد نوم الناس وهو أول استحكام الظلام**) واشتداده ، (**وقد أقسم الله عز وجل به**) في كتابه العزيز إذ قال: (**﴿والليل وما وسق﴾ أي وما جمع الله من ظلمته**) يقال: وسقه وسقا أي جمعه (**وقال تعالى: ﴿إلى غسق الليل﴾**) وهو شدة ظلمته ، (**فهناك يغسق الليل وتستوثق ظلمته**) كذا في القوت وفيه يستحب النوم .

(**وترتيب هذا الورد بمراعاة ثلاثة أمور . الأول: أن يصلي سوى فرض العشاء عشر ركعات . أربعاً قبل الفرض إحياء لما بين الأذانين**) أي الأذان والإقامة يقرأ فيهن الفاتحة والإخلاص ثلاثاً . (**وستاً بعد الفرض ركعتين وأربعاً**) لما روي عن ابن مسعود أنه كان يكره أن يصلي بعد كل صلاة مثلها وقد تقدم ذلك للمصنف . ويقال: إن الأربع بعد صلاة العشاء في

الأذانين وستاً بعد الفرض ركعتين، ثم أربعاً ويقرأ فيها من القرآن الآيات المخصوصة كآخر البقرة وآية الكرسي وأوّل الحديد وآخر الحشر وغيرها.

والثاني: أن يصلي ثلاث عشرة ركعة آخرهن الوتر فإنه أكثر ما روي أن النبي ﷺ صلى بها من الليل. والأكياس يأخذون أوقاتهم من أوّل الليل والأقوياء من آخره والحزم

بيته يعدلن مثلهن في ليلة القدر، وكان رسول الله ﷺ يصليهن في بيته أول ما يدخل قبل أن يجلس كذا في القوت.

وقال صاحب العوارف: ويصلي بعد العشاء ركعتين ثم ينصرف إلى منزله أو موضع خلوته فيصلي أربعاً أخرى، وقد كان رسول الله ﷺ يصلي في بيته أول ما يدخل قبل ما يجلس اهـ.

(ويقرأ فيها من الآيات المخصوصة كآخر البقرة وآية الكرسي وأول الحديد وغيرها) ولفظ القوت: وإن قرأ في الأولى من الأربع آية الكرسي والآيتين بعدها، وفي الثانية آمن الرسول والآية قبلها، وفي الثالثة أول الحديد إلى قوله: ﴿وهو عليم بذات الصدور﴾ وفي الرابعة: آخر الحشر من قوله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم﴾ فقد أخر وأصاب.

ولفظ العوارف: ويقرأ في هذه الأربع سورة السجدة ولقمان ويس وحم الدخان وتبارك، وإن أراد أن يخفف فيقرأ فيها آية الكرسي وآمن الرسول وأول الحديد وآخر الحشر اهـ.

ويروى عن ابن عباس رفعه« من صلى أربع ركعات خلف العشاء الآخرة قرأ في الركعتين الأولين قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد، وقرأ في الركعتين الأخيرتين« تبارك الذي بيده الملك، والم تنزيل كتبن له كأربع ركعات من ليلة القدر ». ورواه الطبراني وابن صصري وأبو الشيخ.

(الثاني: أن يصلي ثلاث عشرة ركعة آخرهن الوتر فإنه) أي أن هذا القدر **(أكثر ما روي عن رسول الله ﷺ صلى به من الليل)** إلا في خبر مقطوع وهو سبع عشرة ركعة، والمشهور أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة وثلاث عشرة، وربما حسبوا فيها ركعتي الفجر هذا لفظ القوت. وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الصلاة.

وقال العراقي: روى أبو داود من حديث عائشة « لم يكن يوتر بما نقص من سبع إلا بأكثر من ثلاث عشرة » وللبخاري من حديث ابن عباس « كانت صلاته ثلاث عشرة ركعة » يعني بالليل. ولمسلم « كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة » وفي رواية للشيخين « منها ركعتا الفجر » ولهما أيضاً « ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة ».

قلت: وقد أوسعت الكلام عليه في كتاب الصلاة.

(والأكياس يأخذون أوقاتهم من أول الليل، والأقوياء) يأخذون أورادهم **(من آخره)**

التقديم فإنه ربما لا يستيقظ أو يثقل عليه القيام إلا إذا صار ذلك عادة له فآخر الليل أفضل ثم ليقرأ في هذه الصلاة قدر ثلاثمائة آية من السور المخصوصة التي كان النبي ﷺ يكثر قراءتها مثل يس وسجدة لقمان وسورة الدخان وتبارك الملك والزمر والواقعة ، فإن

كذا في القوت قال: ورواه المبارك بن عوف الأحمس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، (**والحزم التقديم فإنه ربما لا يستيقظ أو يثقل عليه القيام**) لعارض طرأ عليه (**إلا إذا صار ذلك عادة له فآخر الليل**) في حقه (**أفضل**) . ويروى أنه ﷺ قال لأبي بكر: « متى توتر ؟ » فقال: في أول الليل. وقال لعمر: « متى توتر ؟ » قال: في آخر الليل. فقال لأبي بكر: « حذر هذا » وقال لعمر « قوي هذا ». ويروى أنه قال لأبي بكر « مثلك كالذي قال أحرزت[1] وابتغى النواهدا وقال لعمر إنك لقوي إنك ».

(**ثم ليقرأ في هذه الصلاة قدر ثلاثمائة آية من السور المخصوصة التي كان النبي ﷺ يكثر من قراءتها مثل: يس، وسورة لقمان، وسورة الدخان، وتبارك الملك، والزمر، والواقعة**) . ولفظ القوت: واستحب له أن يقرأ في ركوعه هذا ثلاثمائة آية فصاعداً، فإذا فعل ذلك لم يكتب من الغافلين، ودخل في أحوال العابدين، فإن قرأ في ركوعه هذا سورة الفرقان، وسورة الشعراء ففيها ثلاثمائة آية فإن لم يحسن قراءتها قرأ خمساً من المفصل فهي ثلاثمائة آية. سورة الواقعة، وسورة ن، وسورة الحاقة، وسورة المدثر، وسورة الواقع فإن لم يحسن فإن من سورة الطارق إلى خاتمة القرآن ثلاثمائة آية، ولا أستحب للعبد أن ينام حتى يقرأ هذا المقدار من الآي في هذا العدد من الركوع بعد عشاء الآخرة، فإن قرأ في هذا الورد الثاني بعد عشاء الآخرة وقبل أن ينام ألف آية فقد استكمل الفضل وكتب له قنطار من الاجر وكتب من القانتين. وأفضل الآي أطولها لكثرة الحروف، وإن اقتصر على قصار الآي عند فتوره أدرك الفضل لحصول العدد، ومن سورة الملك إلى خاتمة القرآن ألف آية فإن لم يحسن ذلك قرأ قل هو الله أحد مائتين وخمسين مرة في ثلاث عشرة ركعة، فإن فيها ألف آية فهذا فضل عظيم. وفي الخبر « من قرأها عشر مرات بنى الله عز وجل له قصراً في الجنة » ولا يدع أن يقرأ هذه الأربع سور في كل ليلة: سورة يس، وسجدة لقمان، وسورة الدخان، وتبارك الملك. فإن ضم إليهن الزمر والواقعة فقد أكثر وأحسن اهـ.

قلت: سورة الفرقان سبع وسبعون آية وسورة الشعراء مائتان وسبع وعشرون آية جميع ذلك ثلاثمائة آية وأربع آيات، والمعروف أن سورة الشعراء مائتان آية وسبع آيات فيكون الجميع مائتين وأربعاً وثمانين آية. وأما سورة الواقعة فعند أهل المدينة تسع وتسعون آية وعند أهل البصرة سبع وتسعون آية، وعند أهل الكوفة ست وتسعون آية. وسورة ن إثنتان وخمسون آية، وسورة الحاقة مثلها، وسورة المدثر خمس وخمسون آية. وقوله: وسورة الواقع هكذا ذكره الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره في كتابه الغنية، والمراد بها سأل سائل: قال بعض العلماء: وأظنها سورة المرسلات

---

(١) هنا بياض بالأصل.

لأن فيها قوله ﴿إنما توعدون لواقع﴾ والمعارج ثلاث وأربعون آية. وقيل: أربع وأربعون. والمرسلات خمسون آية، وقيل: ثلاث وخمسون. وقد نقل صاحب العوارف كلام صاحب القوت واختصره وقال: فإن لم يحفظ القرآن يقرأ في كل ركعة خمس مرات قل هو الله أحد إلى عشر مرات إلى أكثر، وأما ما ذكره صاحب القوت في فضل من قرأ قل هو الله أحد عشر مرات فقد رواه أحمد والطبراني وابن السني عن معاذ بن انس بزيادة. فقال عمر: إذا نستكثر. فقال ﷺ: «الله أكثر وأطيب» وقد ظهر من سياق صاحب القوت استحباب قراءة هذه السور للمريد، ولم ينسب ذلك إلى النبي ﷺ ولا أنه كان يكثر من ذلك، ولذا قال العراقي: إنه غريب لم أقف على ذكر الإكثار فيه.

وأما فضائل هذه السور الست فعن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً «من قرأ يس في ليلة أصبح مغفوراً له» رواه أبو نعيم في الحلية.

وعن الحسن عن جندب البجلي رفعه «من قرأ يس ابتغاء وجه الله تعالى غفر الله له» رواه ابن حبان والضياء، ورواه الدارمي والعقيلي وابن السني وابن مردويه والبيهقي والضياء من حديث أبي هريرة وصوّب.

وعن معقل بن يسار رفعه بلفظ: «غفر له ما تقدم من ذنبه» رواه البيهقي.

وعن حسان بن عطية رفعه «من قرأ يس فكأنما قرأ القرآن عشر مرات» رواه البيهقي أيضاً.

وعن أبي هريرة مرفوعاً «من قرأ يس كل ليلة غفر له» رواه البيهقي أيضاً وفي رواية له «غفر الله له تلك الليلة».

وعن أبي سعيد مرفوعاً «من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين» رواه البيهقي أيضاً.

وعن ابن عباس مرفوعاً «من قرأ يس في كل ليلة أضعف على غيرها من القرآن عشراً ومن قرأها في صدر النهار وقدمها بين يدي حاجته قضيت» رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب.

ولأبي منصور المظفر بن الحسن القونوي في فضائل القرآن من حديث علي «يا علي أكثر من قراءة يس» الحديث. قال العراقي: وهو منكر.

وأما فضائل سورة السجدة فسيأتي قريباً.

وأما فضل سورة الدخان، فعن أبي رافع رضي الله عنه «من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة أصبح مغفوراً له وزوج من الحور العين» رواه الدارمي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك» رواه الترمذي والبيهقي وضعفاه. وعنه أيضاً «من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر

لم يصلّ فلا يدع قراءة هذه السور أو بعضها قبل النوم، فقد روي في ثلاثة أحاديث ما كان يقرأه رسول الله ﷺ في كل ليلة أشهرها السجدة وتبارك الملك والزمر والواقعة. وفي رواية الزمر وبني إسرائيل. وفي أخرى انه كان يقرأ المسبحات في كل ليلة ويقول

له» رواه الترمذي وضعفه، وابن السني، والبيهقي. وعنه أيضاً «من قرأ حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له» رواه ابن الضريس، والبيهقي بسند ضعيف.

وعن أبي أمامة رضي الله عنه رفعه «من قرأ الدخان في ليلة جمعة ويوم جمعة بنى الله له بيتاً في الجنة» رواه الطبراني، وابن مردويه.

وعن الحسن مرسلاً «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه» رواه ابن الضريس.

وأما فضل السورتين بعدها فسيأتي قريباً.

وأما فضل سورة الواقعة، فعن ابن مسعود رضي الله عنه رفعه «من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً» رواه الحرث بن أبي أسامة، والبيهقي، وابن عساكر.

وعن ابن عباس مرفوعاً «من قرأ كل ليلة إذا وقعت الواقعة لم يصبه فقـر أبداً» رواه ابن عساكر.

(فإن لم يصلّ فلا يدع قراءة هذه السور) كلها **(أو بعضها قبل النوم، فقد روي في ثلاثة أحاديث ما كان يقرأه النبي ﷺ في كل ليلة. أشهرها)**: أنه لم يكن ينام حتى يقرأ سورة **(السجدة وتبارك الملك)** كذا في القوت.

قال العراقي: روى الترمذي من حديث جابر «كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك» اهـ.

قلت: وعن أبي فروة الأشجعي رضي الله عنه «من قرأ الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين في بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام» رواه الديلمي.

وعن البراء رضي الله عنه رفعه «من قرأ الم تنزيل السجدة وتبارك قبل أن ينام نجا من عذاب القبر ومن الفتانين» رواه أبو الشيخ والديلمي، وفيه سوار بن مصعب متروك.

وعن عائشة رضي الله عنها «من قرأ في ليلة الم تنزيل ويس وتبارك واقتربت كن له نوراً» ورواه أبو الشيخ في الثواب، وقول المصنف أشهرها أي أشهر الأحاديث الثلاثة، والمراد بالشهرة الشهرة اللغوية.

(وفي رواية) ولفظ القوت والذي بعده أي في الشهرة أنه كان يقرأ في كل ليلة سورة **(الزمر وبني إسرائيل)** رواه الترمذي من حديث عائشة «كان لا ينام حتى يقرأ بني إسرائيل والزمر» وقال: حسن غريب، **(وفي أخرى)**: ولفظ القوت والقريب منها **(أنه كان ﷺ يقرأ**

فيها آية أفضل من ألف آية ، وكان العلماء يجعلونها ستاً فيزيدون سبح اسم ربك الأعلى إذ في الخبر : « انه ﷺ كان يحب سبح اسم ربك الأعلى ، وكان يقرأ في ثلاث ركعات الوتر ثلاث سور : سبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، والإخلاص . فإذا فرغ قال : سبحان الملك القدوس ثلاث مرات » .

الثالث : الوتر . وليوتر قبل النوم إن لم يكن عادته القيام . قال أبو هريرة رضي الله عنه : أوصاني رسول الله ﷺ أن لا أنام إلا على وتر ، وإن كان معتاداً صلاة الليل فالتأخير أفضل . قال ﷺ : « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة » .

المسبحات) وهي خمس سور الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن **(في كل ليلة ويقول فيها)** وفي نسخة فيهن **(آية أفضل من ألف آية)** رواه أبو داود والترمذي وقال : حسن ، والنسائي في الكبير من حديث عرباض بن سارية قاله العراقي .

قال صاحب القوت : **(وكان العلماء يجعلونها ستاً ويزيدون)** في المسبحات الخمس سورة **(سبح اسم ربك الأعلى إذ في الخبر « أن النبي ﷺ كان يحب سبح اسم ربك الأعلى »)** فهذا يدل على أنه كان يكثر قراءتها كذا في القوت .

وقال العراقي : رواه أحمد والبزار من حديث علي بسند ضعيف اهـ .

قلت : ولفظها « كان يحب هذه السورة سبح اسم ربك الأعلى » وفي السند ثور بن ابي فاختة وهو متروك .

(وكان النبي ﷺ يقرأ في ثلاث ركعات الوتر ثلاث سور : سبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وسورة الإخلاص) قال العراقي : رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبيّ بن كعب بإسناد صحيح ، وتقدم في الصلاة من حديث أنس .

(فإذا فرغ) من وتره **(قال : « سبحان الملك القدوس)** رب الملائكة والروح » **(ثلاث مرات)** هكذا نقله صاحب القوت .

(الثالث : الوتر) قد تقدم الكلام عليه في كتاب الصلاة ، **(وليوتر قبل النوم إن لم يكن عادته القيام)** من الليل بنية الخبر المروي فيه ، **(قال أبو هريرة رضي الله عنه : أوصاني خليلي رسول الله ﷺ أن لا أنام إلا على وتر »)** متفق عليه بلفظ « أن أوتر قبل أن أنام » . **(وإن كان معتاداً صلاة الليل)** او كان واثقاً بنفسه على قيامه **(فالتأخير)** إلى آخر صلاته من تهجده أو إلى السحر **(أفضل . قال رسول الله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة »)** الكلام على هذا الحديث من وجوه .

الأول : أخرجه البخاري ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي من طريق مالك ، عن سالم ، عن ابن

عمر. ورواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه من طريق الليث، عن نافع، عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن صلاة الليل، فقال «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى» وأخرج مسلم، والنسائي، وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة، والبخاري والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة، ومسلم والنسائي من طريق عمرو بن الحرث، والنسائي من طريق محمد بن الوليد الزبيدي، أربعتهم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر.

الثاني: قوله «مثنى مثنى» أي اثنين اثنين وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصف. وفي صحيح مسلم عن عقبة بن حريث فقيل لابن عمر ما مثنى مثنى؟ فقال: يسلم من كل ركعتين، وفائدة تكرير ذلك مجرد التأكيد.

الثالث: فيه أن الأفضل في نافلة الليل أن يسلم من كل ركعتين وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد والجمهور. ورواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة والحسن البصري وسعيد بن جبير وعكرمة وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي وغيرهم. وحكاه ابن المنذر عن الليث بن سعد، وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبي ليلى وأبي ثور وداود، وقال الترمذي في جامعه: والعمل على هذا عند أهل العلم أن صلاة الليل مثنى، وهو قول الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق اهـ.

وقال أبو حنيفة: الأفضل أن يصلي أربعاً أربعاً وإن شاء ركعتين وإن شاء ستاً وإن شاء ثمانياً وتكره الزيادة على ذلك.

الرابع: استدل بمفهومه على أن نوافل النهار لا يسلم فيها من كل ركعتين، بل الأفضل أن يصليها أربعاً. وبهذا قال أبو حنيفة وصاحباه ورجح ذلك بفعل راويه، فقد صح عنه أنه كان يصلي بالنهار أربعاً أربعاً. ورواه ابن أبي شيبة عنه، وعن نافع مولاه والنخعي ويحيى بن سعيد الأنصاري. وحكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه. وحكاه ابن عبد البر عن الاوزاعي، وذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن الأفضل في نوافل النهار أيضاً التسليم من كل ركعتين. ورواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، وحماد بن أبي سلمان. وحكاه ابن المنذر عن الليث. وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد وأبي ثور وداود، والمعروف عن أبي يوسف ومحمد في نوافل النهار ترجيح أربع على ركعتين وقد تقدم.

الخامس: قوله «فإذا خفت» دليل على خروج وقت الوتر بطلوع الصبح وهو مذهب الشافعية والحنفية والجمهور، إلا أن المالكية قالوا: إنما يخرج بطلوع الفجر وقته الاختياري ويبقى وقته الضروري إلى صلاة الصبح هذا هو المشهور عندهم. وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن وقته يمتد إلى صلاة الصبح.

السادس: قوله «فأوتر بركعة» فيه دليل مذهب مالك والشافعي وأحمد في جواز الوتر بركعة

وقالت عائشةرضي الله عنها: «أوتر رسول الله ﷺ أول الليل وأوسطه وآخره وانتهى وتره إلى السحر». وقال علي رضي الله عنه: الوتر على ثلاثة أنحاء إن شئت أوترت أول الليل ثم صليت ركعتين يعني انه يصير وتراً بما مضى وإن شئت أوترت بركعة فاذا استيقظت شفعت إليها أخرى ثم أوترت من آخر الليل، وإن شئت أخرت الوتر ليكون آخر صلاتك. هذا ما روي عنه. والطريق الأوّل والثالث لا بأس به، وأما نقض الوتر فقد صح فيه نهي فلا ينبغي أن ينقض. وروي مطلقاً أنه ﷺ قال: «لا وتران في

مفردة. ورواه البيهقي في سننه عن جماعة من الصحابة. وقال أبو حنيفة: يوتر بثلاث. وروي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وأبيّ وأبي أمامة وأنس وابن عباس وعمر بن عبد العزيز.

السابع: دل هذا الحديث على أن صلاة الليل لا حصر لها في العدد، وإنما يصلي بحسب ما تيسر له من العدد إلى أن يخشى الصبح فيأتي بالوتر في آخر صلاته.

(**وقالت عائشة رضي الله عنها «أوتر رسول الله ﷺ أول الليل وأوسطه وآخره وانتهى وتره إلى السحر»**) رواه البخاري ومسلم.

(**وقال علي رضي الله عنه: الوتر على ثلاثة أنحاء**) أي أنواع: (**إن شئت أوترت من أول الليل ثم صليت ركعتين يعني أنه يصير وتراً بما مضى، وإن شئت أوترت بركعة فإذا استيقظت شفعت إليها أخرى فأوترت من آخر الليل، وإن شئت أخرت الوتر ليكون آخر صلاتك، هذا ما روي عنه. والطريق الأول**) هو أن يوتر أول الليل ثم ينام ثم يقوم فيصلي مثنى مثنى، (**والثالث**) هو أن يؤخر وتره مرة واحدة فيأتي به في آخر صلاته (**لا بأس به، وأما نقض الوتر فقد صح فيه نهي فلا ينبغي أن ينقض**) قال العراقي: إنما صح من قول عائذ بن عمرو وله صحبة كما رواه البخاري، وقول ابن عباس كما رواه البيهقي ولم يصرح المصنف بأنه مرفوع، فالظاهر أنه إنما أراد ما ذكرناه عن الصحابة.

(**وروي مطلقاً أنه ﷺ قال: «لا وتران في ليلة»**) أي إن نام على وتر ورزق القيام لم يوتر بعده وكفاه الأول. قال العراقي: رواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث طلق بن علي اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد. وقال عبد الحق: صحيح. وقوله «لا وتران» هذا على لغة من ينصب المثنى بالألف كقراءة من قرأ ﴿إن هذان لساحران﴾ واستشكل بأن المغرب وتر وهذا وتر فيلزم وقوع وترين في ليلة، ورد بأن المغرب وتر النهار وهذا وتر الليل، وبأن المغرب الوتر المفروض وهذا وتر النفل.

وقال الولي العراقي في شرح التقريب: لو أوتر ثم أراد التنفل لم يشفع وتره على الصحيح المشهور

ليلة » ولمن يتردّد في استيقاظه تلطف استحسنه بعض العلماء وهو أن يصلي بعد الوتر ركعتين جالساً على فراشه عند النوم كان رسول الله ﷺ يزحف إلى فراشه ويصليهما ويقرأ فيهما إذا زلزلت، وألهاكم لما فيهما من التحذير والوعيد. وفي رواية: قل يا أيها الكافرون لما فيها من التبرئة. وإفراد العبادة لله تعالى، فقيل: ان استيقظ قامتا مقام ركعة واحدة وكان له أن يوتر بواحدة في آخر صلاة الليل وكأنه صار ما مضى شفعاً بهما. وحسن استئناف الوتر واستحسن هذا أبو طالب المكي. وقال فيه: ثلاثة أعمال قصر الأمل، وتحصيل الوتر، والوتر آخر الليل وهو كما ذكره لكن ربما يخطر أنها لو شفعتا ما

عند أصحابنا وغيرهم، وقيل: يشفعه بركعة ثم يصلي، وإذا لم يشفعه فهل يعيد الوتر آخراً؟ فيه خلاف عند المالكية. وقال الشافعي: لا يعيد لحديث « لا وتران في ليلة » اهـ.

(وإن تردد في استيقاظه فليفعل ما استحسنه بعض العلماء وهو أن يصلي بعد الوتر ركعتين جالساً على فراشه عند النوم. كان النبي ﷺ يزحف إلى فراشه ويصليهما) تقدم في كتاب الصلاة أنه رواه مسلم من حديث « كان يصلي بعد الوتر جالساً ركعتين » ورواه أحمد من حديث أبي أمامة والبيهقي من حديث أنس بنحوه، وليس فيه يزحف إلى فراشه. **(ويقرأ فيهما)** جالساً: **(إذا زلزلت الأرض، وألهاكم التكاثر)** فقد جاء ذلك في حديثين: أن النبي ﷺ يقرأ فيهما بذلك **(لما فيهما)** أي في التكاثر والزلزلة **(من التحذير والوعيد)** والتخويف والوعظ. **(وفي رواية: قل يا أيها الكافرون)** بدل التكاثر **(لما فيها من التبرئة)** من عبادة سوى المعبود **(وإفراد العبادة لله عز وجل)** بالتوحيد. زاد صاحب القوت: وكان رسول الله ﷺ يقرأ بها عند النوم وأوصى رجلاً بقراءتها عند النوم.

(فقيل: إن) كان قد صلى ركعتين من جلوس بعد وتره الأول ثم **(استيقظ)** للصلاة **(قامتا مقام ركعة واحدة)** تشفع له ركعة الوتر التي صلاها قبلها **(وكان له أن)** يستأنف الصلاة بالليل ما بدا له، ثم **(يوتر في آخر صلاته)** بركعة، **(فكأنه صار ما مضى شفعاً بهما وحسن استئناف الوتر. واستحسن هذا)** الإمام **(أبو طالب المكي)** في القوت بعد أن نقل عن بعض العلماء أنه يصلي ركعة واحدة يشفع بها وتره من أول الليل ثم يصلي صلاته من الليل ويوتر آخر صلاته، وقد روي في هذا أثر عن عثمان وعلي رضي الله عنهما **(وقال فيه: ثلاثة أعمال قصر الأمل، وتحصيل الوتر، والوتر من آخر الليل)** هكذا لفظه في القوت.

وتبعه صاحب العوارف فقال: وقد كان بعض العلماء إذا أوتر قبل النوم ثم قام يتهجد يصلي ركعة يشفع بها وتره ثم يتنفل ما يشاء ويوتر في آخر ذلك، وإذا كان في الوتر في أول الليل يصلي بعد الوتر ركعتين جالساً يقرأ فيهما بإذا زلزلت وألهاكم، وقيل: الركعتان قاعداً بمنزلة الركعة فإنما تشفع له الوتر حتى إذا أراد التهجد يأتي به ويوتر في آخر تهجده ونية هاتين الركعتين نية النفل لا غير ذلك، وكثيراً رأيت الناس يتفاوضون في كيفية نيتهما اهـ.

مضى لكان كذلك وإن لم يستيقظ وأبطل وتره الأوّل فكونه مشفعاً ان استيقظ غير مشفع ان نام فيه نظر إلا أن يصح من رسول الله ﷺ إيتاره قبلها واعادته الوتر، فيفهم منه أن الركعتين شفع بصورتها وتر بمعناها فيحسب وتراً إن لم يستيقظ وشفعاً إن استيقظ، ثم يستحب بعد التسليم من الوتر أن يقول: سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات والأرض بالعظمة والجبروت وتعززت بالقدرة وقهرت العباد بالموت. روي أنه ﷺ ما مات حتى كان أكثر صلاته جالساً إلا المكتوبة، وقد قال: «للقاعد نصف أجر القائم وللنائم نصف أجر القاعد» وذلك يدل على صحة النافلة نائماً.

الورد الثالث: النوم. ولا بأس أن يعد ذلك في الأوراد فإنه إذ روعيت آدابه

وقد نظر المصنف في كلام صاحب القوت، **(وهو كما ذكره لكن ربما يخطر أنهما لو شفعتا ما مضى لكان كذلك، وإن لم يستيقظ ويبطل وتره الأول فكونه مشفعاً إن استيقظ غير مشفع إن نام فيه نظر)** ظاهر، **(إلا أن يصح عن رسول الله ﷺ إيتاره قبلها وإعادته الوتر، فيفهم منه أن الركعتين شفع بصورتها وتر بمعناها فيحسب وتراً إن لم يستيقظ وشفعاً إن استيقظ)**.

قلت: قد ثبت أن النبي ﷺ أوتر من أول الليل وأوسطه وآخره، وثبت أنه كان يصلي ركعتين جالساً على فراشه عند النوم، فإذا فرض إيتاره ﷺ في أول الليل، ثم صلاة ركعتين عند النوم مع ثبوت قيامه ﷺ كل ليلة، وايتاره بتسع وإحدى عشرة وبثلاث عشرة، فإذا جمعت هذه الروايات ثبت ضمناً صحة إيتاره قبلها، وأنه كان يعيد الوتر في تلك الصورة الخاصة. أعني إذا أوتر من اول ليلة.

(ثم يستحب بعد التسليم من الوتر أن يقول: سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات والأرض بالعظمة والجبروت وتعززت بالقدرة وقهرت العباد بالموت) ثلاث مرات. نقله صاحب القوت، وتقدم للمصنف قريباً الاقتصار على الجملة الأولى وصرح فيه بالعدد.

(وروي «أنه ﷺ ما مات حتى كان أكثر صلاته جالساً إلا المكتوبة») قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة لما بدن ﷺ وثقل كان أكثر صلاته جالساً، **(وقد قال ﷺ «للقاعد نصف أجر القائم وللنائم نصف أجر القاعد»)** قال العراقي: رواه البخاري من حديث عمران بن حصين انتهى. **(وذلك يدل على صحة النافلة نائماً)** أي مضطجعاً على الفراش كهيئة النائم.

(الورد الثالث: النوم، ولا بأس أن يعد ذلك في) جملة **(الأوراد)** الليلية **(فإنه إذا**

احتسب عبادة، فقد قيل: ان العبد إذا نام على طهارة وذكر الله تعالى يكتب مصلياً حتى يستيقظ ويدخل في شعاره ملك فإن تحرك في نومه فذكر الله تعالى دعا له الملك واستغفر له الله. وفي الخبر: «إذا نام على طهارة رفع روحه إلى العرش» هذا في العوام فكيف بالخواص، والعلماء وأرباب القلوب الصافية فإنهم يكاشفون بالأسرار في النوم، ولذلك قال ﷺ: «نوم العالم عبادة ونفسه تسبيح». وقال معاذ لأبي موسى: كيف تصنع في

روعيت آدابه) الآتي ذكرها **(احتسب عبادة)** شرعية، **(فقد نقل)** وفي نسخة: فقد قيل **(أنه إذا نام العبد على طهارة ذاكراً لله عز وجل)** وفي نسخة: وذكر الله تعالى **(يكتب مصلياً حتى يستيقظ)** من نومه ذلك **(ويدخل في شعاره)** أي لباسه المتصل على بدنه **(ملك فإن تحرك في نومه فذكر الله تعالى دعا له الملك واستغفر له)**. قال العراقي: رواه ابن حبان من حديث ابن عمر «من بات طاهراً بات في شعاره ملك فلم يستيقظ إلا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان فإنه بات طاهراً».

قلت: وكذلك رواه ابن عساكر والضياء، ورواه الدارقطني في الإفراد من حديث أبي هريرة.

(وفي الخبر: «أنه إذا نام العبد على طهارة رفعت روحه إلى العرش») قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد موقوفاً على أبي الدرداء، ورواه البيهقي في الشعب موقوفاً على عبد الله بن عمرو بن العاص.

(هذا في العوام فكيف في) الخواص من **(العلماء وأرباب القلوب الصافية)** عن الأكدار الطبعية، **(فإنهم يكاشفون بالأسرار في النوم)**.

قال صاحب العوارف: وإذا طهرت النفس عن الرذائل انجلت مرآة القلب وقابل اللوح المحفوظ في النوم وانتقش فيه عجائب الغيب وغرائب الأنباء، ففي الصديقين من يكون له في منامه مكالمة ومحادثة ويأمره الله تعالى وينهاه ويفهمه في المنام ويعرفه ويكون موضع ما يفتح له في نومه من الأمر والنهي كالأمر والنهي الظاهر يعصي الله تعالى بها إن أخل بها، بل تكون هذه الأوامر آكد وأعظم وقعاً لأن المخالفات الظاهرة تمحوها التوبة، وعنده أوامر خاصة تتعلق بحاله فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا أخلّ بها يخشى ان تنقطع عليه طريق الإرادة ويكون في ذلك الرجوع عن الله تعالى، واستيجاب مقام المقت نعوذ بالله من ذلك.

(ولذلك قال ﷺ «نوم العالم عبادة ونفسه تسبيح») قال العراقي: المعروف فيه الصائم بدل العالم وقد تقدم في الصوم.

قلت: تقدم أنه من رواية البيهقي عن عبد الله بن أبي أوفى ولفظه «نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله مضاعف ودعاؤه مستجاب وذنبه مغفور».

قيام الليل؟ فقال: أقوم الليل أجمع لا أنام منه شيئاً وأتفوق القرآن فيه تفوقاً. قال معاذ: لكن أنا أنام ثم أقوم واحتسب في نومتي ما أحتسب في قومتي، فذكرا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: معاذ أفقه منك. وآداب النوم عشرة.

الأول: الطهارة والسواك. قال ﷺ: «إذا نام العبد على طهارة عرج بروحه إلى العرش فكانت رؤياه صادقة وإن لم ينم على طهارة قصرت روحه عن البلوغ فتلك المنامات أضغاث أحلام لا تصدق». وهذا أريد به طهارة الظاهر والباطن جميعاً وطهارة

ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق كرز بن عميرة عن الربيع بن خيثم عن أبي مسعود مرفوعاً «نوم العالم عبادة ونفسه تسبيح ودعاؤه مستجاب» وقد يشهد للجملة الأولى ما رواه أبو نعيم في الحلية من حديث سلمان رضي الله عنه «نوم على علم خير من صلاة على جهل».

(وقال معاذ) بن جبل **(لأبي موسى)** الأشعري **(رضي الله عنهما: كيف تصنع في قيام الليل؟ فقال: أقوم الليل أجمع)** أي كله **(فلا أنام منه شيئاً وأتفوّق القرآن فيه تفوّقاً)** يقال: تفوّق الفصيل إذا شرب اللبن فواقاً والفواق بالضم والفتح ما بين الحلبتين من الوقت. وقال ابن فارس: فواق الناقة رجوع اللبن في ضرعها بعد الحلب. **(فقال معاذ: لكني أنام ثم أقوم وأحتسب في نومتي ما أحتسبه في قومتي فذكرا ذلك لرسول الله ﷺ فقال «معاذ أفقه منك»)** قال العراقي. متفق عليه بنحوه من حديث أبي موسى، وليس فيه أنهما ذكرا ذلك للنبي ﷺ، ولا قوله معاذ أفقه منك. وإنما زاد فيه الطبراني فكان معاذ أفضل منه.

(وآداب النوم عشرة. الأول: الطهارة والسواك) اي لا ينام إلا وهو متطهر وقد استعمل السواك. قال صاحب العوارف: والمريد المتأهل إذا نام على الفراش مع الزوجة ينتقض وضوءه باللمس ولا تفوته بذلك فائدة النوم على الطهارة ما لم يسترسل في التذاذ النفس باللمس ولا بعدم يقظة القلب، فأما إذا استرسل في الالتذاذ فتحجب الروح لمكان صلابته.

(قال النبي ﷺ «إذا نام العبد على طهارة عرج بروحه إلى العرش فكانت رؤياه صادقة وإن لم ينم على طهارة قصرت روحه عن البلوغ فتلك المنامات أضغاث أحلام لا تصدق»).

قال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط من حديث علي «ما من عبد ولا أمة ينام فيستثقل نوماً إلا عرج بروحه إلى العرش فالذي لا يستيقظ إلا عند العرش فتلك الرؤيا التي تكذب» وسنده ضعيف اهـ.

قلت: ورواه الحاكم وصححه وتعقب ولفظه «فيمتلئ نوماً فيستثقل».

(وهذا أريد به طهارة الظاهر) عن الأحداث، **(و)** من الطهارة التي تثمر صدق الرؤيا طهارة **(الباطن)** من خدوش الهوى وكدورة محبة الدنيا والنقاوة من الأدناس الطبيعية **(جميعاً

الباطن هي المؤثرة في انكشاف حجب الغيب .

الثاني: أن يعد عند رأسه سواكه وطهوره وينوي القيام للعبادة عند التيقظ ، وكلما يتنبه يستاك كذلك كان يفعله بعض السلف . وروي عن رسول الله ﷺ أنه كان يستاك في كل ليلة مراراً عند كل نومة وعند التنبه منها ، وإن لم تتيسر له الطهارة يستحب له مسح الأعضاء بالماء فإن لم يجد فليقعد وليستقبل القبلة وليشتغل بالذكر والدعاء والتفكر في آلاء الله تعالى وقدرته ، فذلك يقوم مقام قيام الليل . وقال ﷺ : « من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عيناه حتى يصبح كتب له ما نوى وكان نومه صدقة عليه من الله تعالى » .

الثالث: أن لا يبيت من له وصية إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه فإنه لا يأمن القبض

وطهارة الباطن هي المؤثرة في انكشاف حجب الغيب) وغرائب الأنباء وبها يحصل مقام المكالمة والمحادثة .

(**الثاني: أن يعد عند رأسه)** أي قريباً منه **(سواكه وطهوره وينوي)** في قلبه **(القيام للعبادة عند التيقظ)** من المنام ، **(وكلما انتبه)** من نومه **(استاك)** فكان ادعى لنشاطه **(كذلك كان يفعل بعض السلف . وروي عنه ﷺ أنه كان يستاك في كل ليلة مراراً عند كل نومة وعند التنبه منها)** . رواه مسلم عن ابن عباس « أنه كان ﷺ يستاك من الليل مراراً » وتقدم ذلك في كتاب الطهارة ، **(وإن لم تتيسر لهم الطهارة)** بسبب الكسل وفتور العزيمة **(كانوا)** يجتهدون أن يستاكوا و**(يستحبون مسح الأعضاء بالماء)** في تقلباتهم وانتباهاتهم ففي ذلك فضل كبير لمن ثقل نومه وقل قيامه ، **(فإن لم يجد)** الماء فليتيمم وإلا **(فليقعد على قراءته وليستقبل القبلة وليشتغل بالذكر والدعاء والتفكر في آلاء الله تعالى وقدرته)** خصوصاً في نومه وبعثه منه ، **(فذلك يخرجه)** عن زمرة الغافلين حيث تقاعد عن فعل المستيقظين ، **(ويقوم)** هذا القدر **(مقام قيام الليل . وقال ﷺ « من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عيناه حتى يصبح كتب له ما نوى وكان نومه صدقة عليه من الله تعالى »)** قال العراقي : رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي الدرداء بسند صحيح اهـ .

قلت : وكذلك رواه الطبراني في الكبير ، والحاكم ، والبيهقي ورواه ابن حبان والحاكم والطبراني أيضاً من حديث أبي ذر وأبي الدرداء معاً . روى أبو نعيم في الحلية من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه « من نام عن حزبه وقد كان يريد أن يقوم به فإن نومه صدقة تصدق الله بها عليه وله أجر حزبه » .

الثالث: أن لا يبيت من له وصية) يوصي بها أي الذي عليه حقوق الناس أو له مطالبات على الناس أو لديه أمانات **(إلا ووصيته مكتوبة عنده)** سواء في جيبه أو تحت رأسه ، **(فإنه لا يأمن**

في النوم، فإن من مات من غير وصية لم يؤذن له في الكلام بالبرزخ إلى يوم القيامة يتزاوره الأموات ويتحدثون وهو لا يتكلم، فيقول بعضهم لبعض: هذا المسكين مات من غير وصية وذلك مستحب خوف موت الفجأة، وموت الفجأة تخفيف إلا لمن ليس مستعداً للموت بكونه مثقل الظهر بالمظالم.

الرابع: أن ينام تائباً من كل ذنب سليم القلب لجميع المسلمين لا يحدث نفسه بظلم

القبض في النوم) أي لا يأمن أن تقبض روحه في نومه ذلك. **(يقال: إن من مات عن غير وصية لم يؤذن له في الكلام)** مع الموتى **(بالبرزخ إلى يوم القيامة)** عقوبة له على ترك ما أمر به **(يتزاوره الأموات ويتحدثون)** عنده **(وهو لا يتكلم فيقول بعضهم لبعض: هذا المسكين مات عن غير وصية)** فيكون ذلك حسرة عليه فيما بينهم كذا في القوت.

قلت: روي ذلك مرفوعاً من حديث قيس بن قبيصة بلفظ: «من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى. قيل يا رسول الله: ويتكلمون؟ قال: نعم ويتزاورون». رواه أبو الشيخ في كتاب الوصايا.

وأخرج ابن أبي الدنيا أن حفاراً حفر قبراً ونام عنده فأتته امرأتان فقالت إحداهما: أنشدك بالله ألا صرفت هذه المرأة عنا فاستيقظ فإذا بامرأة جيء بها فدفنتها في قبر آخر، فرأى تلك الليلة المرأتين تقول إحداهما جزاك الله خيراً فقال: ما لصاحبتك لم تتكلم؟ قالت: ماتت بغير وصية ومن لم يوص لم يتكلم إلى يوم القيامة.

وروى ابن ماجه من حديث جابر «من مات على وصية مات على سبيل وسنّة و مات على تقى وشهادة ومات مغفوراً له».

(وذلك) أي الوصية **(مستحب خوفاً من موت الفجأة)** بالضم ممدوداً وبالفتح مقصوراً مصدر فجأه الأمر أي بغته وهو موت الفجأة، ويسمى أيضاً الموت الأبيض لخلوه من التوبة والاستغفار وقضاء الحق وغير ذلك، **(وموت الفجأة تخفيف)** للمتأهب المراقب ومستحب المؤمن الفقير التواب الذي لا مال له ولا دَيْن عليه فهو غير مكروه في حقه، **(إلا من ليس مستعداً للموت لكونه مثقل الظهر بالذنوب والمظالم)** أي حقوق الناس، وقد روى أحمد وأبو داود عن عبيد بن خالد السلمي رضي الله عنه رفعه «موت الفجأة أخذة أسف» وروى أحمد والبيهقي من حديث عائشة «موت الفجأة راحة للمؤمن وأخذة أسف للفاجر».

(والرابع: أن ينام تائباً من كل ذنب) صدر منه بأن يتفكر فيه ثم يتنصل عنه **(سليم القلب)** نقي الباطن عن أدناس الغل والحقد والحسد لجميع المسلمين لا يحدث نفسه **(بظلم أحد**

أحد ولا يعزم على معصية إن استيقظ. قال ﷺ: « من أوى إلى فراشه لا ينوي ظلم أحد ولا يحقد على أحد غفر له ما اجترم ».

الخامس: أن لا يتنعم بتمهيد الفرش الناعمة بل يترك ذلك أو يقتصد فيه. كان بعض السلف يكره التمهيد للنوم ويرى ذلك تكلفاً، وكان أهل الصفة لا يجعلون بينهم

ولا يعزم) بالجزم **(على معصية إن استيقظ)** من منامه. **(قال النبي ﷺ: « من آوى إلى فراشه لا ينوي ظلم أحد ولا يحقد على أحد غفر له ما اجترم »)** أي اكتسب من الجرم.

قال العراقي: رواه ابن أبي الدنيا في كتاب السنة من حديث أنس « من أصبح ولم يهتم بظلم أحد غفر له ما أجرم » وسنده ضعيف اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن عساكر في التاريخ من طريق عيينة بن عبد الرحمن، عن إسحاق بن مرة، عن أنس. وإسحاق قال في الميزان عن الأزدي متروك الحديث وساق له في اللسان هذا الحديث، ثم قال: عيينة ضعيف جداً وأعاده في اللسان في ترجمة عمار بن عبد الملك وقال: أتى عنه بقية بعجائب منها: هذا الخبر. ورواه الخطيب في التاريخ بلفظ « من أصبح وهو لا ينوي ظلم أحد أصبح وقد غفر له ما جنى » وفي رواية « وإن لم يستغفر ». وقد رواه أيضاً الديلمي والمخلص والبغوي وابن عساكر أيضاً وابن أبي الدنيا، والمخلص في فوائده، والبغوي من طريق أبي بسطام عن أنس.

ومعنى الحديث من اصبح عازماً على ترك ظلم الخلق مع قدرته على الظلم لكنه عقد عزمه على ذلك امتثالاً لأمر الشارع وابتغاء مرضاته، أما من أصبح لا ينوي ظلم أحد لشهرة أو غفلة أو عجز أو شغل عنهم فلا ثواب له، لأنه لم ينو طاعة. ومن عزم فثواب عزمه غفران ما يطرأ من جناية لعدم العصمة فيغفر له بسالف نيته، ويحتمل أنه على ظاهره فإنه ﷺ ذكر بهذا عبداً طهر الله قلبه وصفى باطنه بمعرفة الله وخوفه ومراقبته عن وسخ الأخلاق الدنية من نحو حقد وغل، فإن حدث منه زلة لعدم العصمة غفر له وإن لم يستغفر لأنه مختاره ومحبوبه والغفران نعته، والله أعلم.

(الخامس: أن لا يتنعم بتمهيد الفرش الناعمة) المحشوّة بنحو قطن أو صوف أو ريش، **(بل يترك ذلك)** رأساً إن كان قصده طلب الآخرة **(أو يقتصد فيه)** فيكتفي بما يحول بين التراب وبين جسده بنحو حصير وبساط ونحو ذلك، والفرش يطلق على الوطاء والوساد. فالوساد ما يتوسد عليه برأسه، والوطاء ما يرقد عليه، والاقتصاد في كل منها مطلوب، وقد كان بعضهم يقول: لأن أرى في بيتي شيطاناً أحب إليّ من أن أرى وسادة نإنها تدعوني إلى النوم.

(وكان بعض السلف يكرهون التمهيد ويرون ذلك تكلفاً للنوم) أي كأنه يتكلف بذلك جلب النوم وهو مكروه، **(وكان أهل الصفة)** رضي الله عنهم وغيرهم من زهاد التابعين **(لا يتركون بينهم وبين التراب حاجزاً)** أي مانعاً، فكان أحدهم يباشر التراب بجلده ويطرح

وبين التراب حاجزاً ويقولون: منها خلقنا وإليها نرد، وكانوا يرون ذلك أرق لقلوبهم واجدر بتواضع نفوسهم فمن لم تسمح نفسه بذلك فليقتصد.

السادس: أن لا ينام ما لم يغلبه النوم ولا يتكلف استجلابه إلا إذا قصد به الاستعانة على القيام في آخر الليل، فقد كان نومهم غلبة وأكلهم فاقة وكلامهم ضرورة، ولذلك وصفوا بأنهم كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون، وإن غلبه النوم عن الصلاة والذكر وصار لا يدري ما يقول فلينم حتى يعقل ما يقول. وكان ابن عباس رضي الله عنه يكره النوم قاعداً. وفي الخبر: «لا تكابدوا الليل» وقيل لرسول الله ﷺ إن فلانة

الثوب فوقه (**ويقولون: منها**) أي الأرض (**خلقنا وإليها نردّ**) ثانياً، (**وكانوا يرون ذلك أرق لقلوبهم وأجدر لتواضع نفوسهم**)، وهذا حال من يؤثر الآخرة على الدنيا ولم يمل لزهرتها، بل المعهود من سيرة الصحابة ومن بعدهم أنهم كانوا ينامون على الأرض من غير حائل (**ويأكلون على الأرض**) ويصلّون على التراب، (**فمن لا تسمح نفسه بذلك**) لعادة تمرّن عليها، فإذا تركها تأذى جسده (**فليقتصد**) وليكن ذلك بالتدريج والتمهيل لامرة واحدة.

(**السادس: أن لا ينام ما لم يغلبه النوم ولا يتكلف استجلابه إلا إذا قصد به الاستعانة على القيام في آخر الليل**)، فلا بأس حينئذ أن يستجلبه ويتكلف له ويتحيل على تحصيله بكل وجه، (**فقد كان**) الصالحون (**نومهم غلبة**) أي لا ينامون إلا على غلبة ويكرهون التعمل للنوم.

قال صاحب القوت: وقد كان منهم من يمهد لنفسه بالنوم ليتقوى بذلك على صلاة أوسط الليل وآخره للفضل في ذلك.

وسئل فروة الشامي عن وصف الأبدال وكانوا يظهرون له فقال: نومهم غلبة، (**وأكلهم فاقة وكلامهم ضرورة**)، وصمتهم حكمة، وعلمهم قدرة أي لا يأكلون إلا عن فاقة تصيبهم فيقصدون بذلك التقوي على عبادة الله تعالى، ولا يتكلمون إلا إذا اضطروا إليه ورأوا أنهم قد ندبوا إليه. وقيل لآخر: صف لنا الخائفين فقال: أكلهم أكل المرضى، ونومهم نوم الغرقى. (**ولذلك وصفوا بأنهم كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون**) أي ينامون أي وصفهم بقلة النوم وهو لا يكون إلا عن القيام بطاعة الله، (**وأن غلبه النوم**) حتى يشغله (**عن الصلاة والذكر وصار لا يدري ما يقول**) في صلاته وذكره، (**فلينم حتى يعقل ما يقول**) وينشط في خدمته. هكذا السنّة. وفي الحديث ما يدل على ذلك كما سيأتي للمصنف قريباً. وقد (**كان ابن عباس يكره النوم قاعداً**) نقله صاحب القوت، ولعله إذا قصد بذلك لا إذا غلبه فإنه معذور. (**وفي الخبر «لا تكابدوا الليل»**) هكذا هو في القوت.

وقال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بسند ضعيف، وفي جامع سفيان الثوري موقوفاً على ابن مسعود «لا تغالبوا هذا الليل» اهـ.

تصلّي بالليل فإذا غلبها النوم تعلقت بحبل فنهى عن ذلك وقال: « ليصلّ أحدكم من الليل ما تيسر له فإذا غلبه النوم فليرقد ». وقال ﷺ: « تكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا » وقال ﷺ: « خير هذا الدين أيسره » وقيل له ﷺ إن فلاناً يصلي فلا ينام ويصوم فلا يفطر. فقال: « لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر هذه سنتي فمن

قلت: رواه الديلمي من حديث أبان عن أنس بلفظ « لا تكابدوا هذا الليل فإنكم لا تطيقونه وإذا تعسر أحدكم فلينم على فراشه فإنه أسلم » وأبان ضعيف.

(وقيل للنبي ﷺ: إن فلانة تصلي بالليل فإذا غلبها النوم تعلقت بحبل فنهى عن ذلك وقال « ليصل أحدكم من الليل ما تيسّر له فإذا غلبه النوم فليرقد ») هكذا هو في القوت. وقال العراقي: متفق عليه من حديث أنس اهـ.

قلت: لفظ الصحيحين عن أنس: « دخل رسول الله ﷺ المسجد وحبل ممدود بين ساريتين فقال: ما هذا ؟ فقالوا: لزينب تصلي فإذا كسلت أو فترت مسكت به. فقال: حلّوه ليصلّ أحدكم نشاطه فإذا كسل أحدكم أو فتر فليقعد ». وهكذا رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان. ومعنى قوله « فليقعد » أي يتم صلاته قاعداً، وإذا فتر بعد فراغ بعض تسليماته فليأت بما بقي من نفله قاعداً، أو فليقعد حتى يحدث له نشاط.

(وقال ﷺ « تكلفوا) كذا في نسخ الكتاب والرواية اكلفوا، وهكذا في القوت. وفي الصحيحين: من كلف يكلف كفرح أي أولعوا وأحبوا. **(من العمل ما تطيقون)** الدوام عليه **(فإن الله عز وجل لن يمل حتى تملوا »)** يعني لا يقطع ثوابه عمن قطع العمل ملالاً عبَّر عنه باسم الملل من تسمية الشيء باسم سببه، أو المراد لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله فتزهدوا في الرغبة إليه، وإن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قلّ هكذا رواه الشيخان وأحمد وأبو داود والنسائي من حديث عائشة.

(وقال ﷺ « خير هذا الدين أيسره ») هكذا هو في القوت. قال العراقي: رواه أحمد من حديث محجن بن الأدرع وتقدم في الصلاة.

قلت: ورواه البخاري في الأدب، والطبراني ولفظهم « خير دينكم أيسره ». ورواه الطبراني أيضاً عن عمران بن حصين في الأوسط، وابن عدي، والضياء عن أنس. وروى ابن عبد البر في كتاب العلم عن أنس « خير دينكم أيسره وخير الصلاة الفقه » وقد تقدم الكلام عليه في الصلاة.

(وقيل: إن فلاناً يصلي فلا ينام ويصوم فلا يفطر، فقال ﷺ « لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر هذه سنتي فمن رغب عنها فليس مني ») كذا في القوت بلفظ « فلان يصلي الليل لا ينام ويصوم النهار لا يفطر » والباقي سواء.

رغب عنها فليس مني ». وقال ﷺ : « لا تشادوا هذا الدين فإنه متين فمن يشاده يغلبه فلا تبغض إلى نفسك عبادة الله ».

السابع: أن ينام مستقبل القبلة والاستقبال على ضربين. أحدهما: استقبال المحتضر وهو المستلقي على قفاه فاستقباله أن يكون وجهه وأخمصاه إلى القبلة. والثاني: استقبال اللحد وهو أن ينام على جنب بأن يكون وجهه إليها مع قبالة بدنه إذا نام على شقه الأيمن.

وقال العراقي: رواه النسائي من حديث عبد الله بن عمرو دون قوله « هذه سنتي » الخ. وهذه الزيادة لابن خزيمة: « من رغب عن سنتي فليس مني » وهي متفق عليها من حديث أنس اهـ.

(وقال ﷺ : « لا تشادوا هذا الدين فإنه متين من يشاده يغلبه ولا تبغض إليك عبادة الله عز وجل ») هكذا هو في القوت إلا أنه قال: ولا تبغض إلى نفسك والباقي سواء، وهما حديثان. فروى البخاري من حديث أبي هريرة « لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه فسدّدوا وقاربوا ».

وروى البيهقي من حديث جابر « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله ».

قال العراقي: لا يصح اسناده.

قلت: رواه البيهقي من طرق وفيه اضطراب. روى موصولاً ومرسلاً ومرفوعاً وموقوفاً واضطرب في الصحابي أهو جابر أو عائشة أو عمر؟ ورجح البخاري في التاريخ إرساله. وروى البزار في مسنده من حديث جابر بلفظ « إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فإن المنبث لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وفي سنده متروك. وروى أحمد من حديث أنس « إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق » والإيغال: الدخول في الشيء والمعنى: لا تحملوا أنفسكم ما لا تطيقون فتعجزوا وتتركوا العمل.

(السابع: أن ينام مستقبل القبلة) فإن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة كما ورد. **(والاستقبال على ضربين. أحدهما: استقبال المحتضر)** وهو الذي قد حضره الموت فيستقبلونه إلى القبلة **(وهو المستلقي على قفاه، واستقباله أن يكون وجهه وأخمصاه إلى القبلة، والثاني: استقبال اللحد)** وهو الشق المائل في القبر، **(وذلك بأن ينام على جنب ويكون وجهه إليها مع قبالة بدنه إذا نام على الشق الأيمن)**، فالحاصل أنه إما على جنبه الأيمن كالملحود، وإما على ظهره كالميت المسجى. وفي كل منهما يعد مستقبلاً. وأما من جعل رجليه إلى القبلة فلا يعد مستقبلاً بل هو مستدبر، إلا إن استلقى وكان وجهه وما أقبل من جسده إليها، فليذكر بنومه على هذين الحالين ذلك الحالين عند موته وعند اضطجاعه في قبره فسيصير إليه عن قريب.

الثامن: الدعاء عند النوم فيقول: باسمك ربي وضعت جنبي وباسمك أرفعه إلى آخر الدعوات المأثورة التي أوردناها في كتاب الدعوات. ويستحب أن يقرأ الآيات المخصوصة مثل آية الكرسي وآخر البقرة وغيرها وقوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو﴾ إلى قوله: ﴿لقوم يعقلون﴾ [البقرة: ٦٣، ٦٤] يقال: إن من قرأها عند النوم حفظ الله عليه القرآن فلم ينسه، ويقرأ من سورة الأعراف هذه الآية: ﴿إن ربّكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ إلى قوله: ﴿قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٤ - ٥٦] وآخر بني إسرائيل ﴿قل ادعوا الله﴾ [الإسراء: ١١٠] الآيتين، فإنه يدخل في شعاره ملك يوكل بحفظه فيستغفر له، ويقرأ

(الثامن: الدعاء عند النوم فتقول: باسمك اللهم ربي وضعت جنبي، وباسمك أرفعه إلى آخر الدعوات المأثورة التي أوردناها في كتاب الدعوات) وهي: اللهم إن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما حفظت به عبادك الصالحين، اللهم إني وجهت وجهي إليك وفوّضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رهبة ورغبة إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت. اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك. الحمد لله الذي علا فقهر، الحمد لله الذي بطن فجبر، الحمد لله الذي ملك فقدر، الحمد لله الذي هو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير. اللهم إني أعوذ بك من غضبك وسوء عقابك وشر عبادك وشر الشيطان وشركه.

(ويستحب أن يقرأ الآيات المخصوصة مثل الأربع الأول من البقرة، وآية الكرسي، وآخر البقرة من (آمن الرسول) إلى آخر السورة **(وغيرها)** من الآيات، **(ويقرأ قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ إلى قوله ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾. يقال: من قرأها عند النوم حفظ القرآن فلم ينسه)** كما ورد ذلك في خبر، **(ويقرأ من سورة الأعراف هذه الآيات ﴿إنَّ ربَّكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾)** إلى قوله **﴿المحسنين﴾ (وآخر بني إسرائيل ﴿قل ادعو الله﴾ الآيتين. فإنه يدخل في شعاره ملك موكل بحفظه يستغفر له)** كما ورد ذلك في خبر.

وروى الديلمي من حديث أبي موسى من قرأ في مصبح أو ممسى **(قل ادعو الله)** إلى آخر السورة لم يمت قلبه ذلك ولا في تلك الليلة». ولكل من الآيات المذكورة فضائل خاصة تقدم ذكر بعضها، ومن حيث المجموع فإنها نحو عشرين آية، فقد روى محمد بن نصر في الصلاة من حديث تميم الداري «من قرأعشر آيات في ليلة كتب من المصلين ولم يكتب من الغافلين». وروي مثله عن أبي أمامة وعبادة بن الصامت وغيرهم من الصحابة.

المعوّذتين وينفث بهن في يديه ويمسح بهما وجهه وسائر جسده. كذلك روي من فعل رسول الله ﷺ، وليقرأ عشراً من أوّل الكهف وعشراً من آخرها. وهذه الآي للاستيقاظ لقيام الليل، وكان علي كرّم الله وجهه يقول: ما أرى أن رجلاً مستكملاً عقله ينام قبل أن يقرأ الآيتين من آخر سورة البقرة، وليقل خمساً وعشرين مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ليكون مجموع هذه الكلمات الأربع مائة مرة.

التاسع: أن يتذكر عند النوم أن النوم نوع وفاة والتيقظ نوع بعث، قال الله تعالى:

(**ويقرأ المعوّذتين وينفث بها في يديه**) من غير ريق، (**ويمسح بها وجهه وسائر جسده**) ما أقبل وما أدبر، (**وذلك مروي من فعل** رسول الله ﷺ)، رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها. (**وليقرأ عشراً من أوّل الكهف، وعشراً من آخرها**). فقد روى ابن مردويه من حديث عائشة «من قرأ من سورة الكهف عشر آيات عند منامه عصم من فتنة الدجال، ومن قرأ خاتمتها عند رقاده كان له نوراً من لدن قرنه إلى قدمه يوم القيامة». وروى أحمد والطبراني وابن السني من حديث معاذ بن أنس «من قرأ أوّل سورة الكهف وآخرها كانت له نوراً من قدمه إلى رأسه، ومن قرأها كلها كانت له نوراً ما بين الأرض إلى السماء». وروى أحمد ومسلم والنسائي وابن حبان من حديث أبي الدرداء «من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال».

(**وهذه الآي**) المذكورة (**للاستيقاظ لقيام الليل**)، وإن أضاف إليهن أوّل الحديد، وآخر الحشر، وإذا زلزلت وقل يا أيها الكافرون، والإخلاص ثلاثاً فهو حسن. (**وكان علي رضي الله عنه يقول: ما أرى رجلاً مستكملاً عقله ينام قبل أن يقرأ الآيتين من آخر سورة البقرة**)، فقد روى أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان من حديث ابن مسعود «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه». وعند الديلمي بلفظ «من قرأ خاتمة سورة البقرة حتى يختمها في ليلة أجزأت عنه قيام تلك الليلة» وبهذا يتضح قول سيدنا علي رضي الله عنه ما أرى رجلاً الخ.

(**وليقل:**) اللهم أيقظني في أحب الساعات إليك واستعملني بأحب الأعمال إليك التي تقربني إليك زلفى وتبعدني من سخطك بعد أسألك فتعطيني واستغفرك فتغفر لي وادعوك فتستجيب لي، اللهم لا تؤمني مكرك ولا تولني غيرك ولا ترفع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين. ورد أن من قال هذه الكلمات بعث الله إليه ثلاثة أملاك يوقظونه للصلاة كما تقدم ذلك. ويقول: (**خمساً وعشرين مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ليكون مجموع هذه الكلمات الأربع مائة مرة**). أو يأتي بكل من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير ثلاثاً وثلاثين مرة ويتم المائة بقول لا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(**التاسع: أن يتذكر عند النوم أن النوم نوع وفاة، والتيقظ نوع بعث. قال الله تعالى:**

﴿الله يتوفّي الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر : ٤٢] ، وقال : ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل﴾ [الانعام : ٦٠] فسماه توفياً ، وكما أن المستيقظ تنكشف له مشاهدات لا تناسب أحواله في النوم فكذلك المبعوث يرى ما لم يخطر قط بباله ولا شاهده حسه ، ومثل النوم بين الحياة والموت مثل البرزخ بين الدنيا والآخرة . وقال لقمان لابنه : يا بني إن كنت تشك في الموت ، فلا تنم فكما إنك تنام كذلك تموت ، وإن كنت تشك في البعث فلا تنتبه فكما أنك تنتبه بعد نومك فكذلك تبعث بعد موتك . وقال كعب الأحبار : إذا نمت فاضطجع على شقك الأيمن واستقبل القبلة بوجهك فإنها وفاة ، وقالت عائشة رضي الله عنها : كان رسول الله ﷺ آخر ما يقول حين ينام وهو واضع خده على يده اليمنى وهو

﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾) أي يقبضها عن الأبدان بأن يقطع تعلقها وتصرفها فيها ظاهراً وباطناً ، وذلك في الموت ، أو ظاهراً لا باطناً وهو في النوم . وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما : إن في ابن آدم نفساً وروحاً بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز ، والروح التي بها النفس والحياة فيتوفيان عند الموت ويتوفى النفس وحدها عند النوم .

(وقال تعالى : ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل) ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه﴾ **(سماه)** أي النوم **(توفياً)** والوفاة الموت وقد توفاه أي أماته ، وتوفي الميت مبنياً للمعلوم والمجهول إذا مات . **(وكما أن المستيقظ)** من نومه **(تنكشف له مشاهدات لا تناسب أحواله في النوم، فكذلك المبعوث)** من قبره **(يرى ما لم يخطر بباله)** من الأحوال **(ولا شاهده جسمه، ومثل النوم بين الحياة والموت)** عند أهل الاعتبار **(مثل البرزخ بين الدنيا والآخرة)** ، فعالم النوم شبيه بعالم البرزخ، فإذا كشف حجاب النوم ظهرت الدنيا بالحكمة، كذلك إذا كشف الغطاء ظهرت الآخرة بالقدرة فصارت الدنيا كالأحلام في النوم .

(و) من هنا **(قال لقمان لابنه: إن كنت تشك في الموت فلا تنم)** فإن النوم أخو الموت ، **(فكما أنك تنام كذلك تموت)** فالنوم غشيته ثقيلة تهجم على القلب فتغطيه عن المعرفة ، والموت حال خفاء وغيب يضاف إلى ظاهر عالم يتأخر عنه أو يتقدمه تفقد فيه خواص ذلك الظهور الظاهرة ، وقد يطلق الموت على النوم . ولذا قيل : النوم موت ضعيف . والموت نوم ثقيل وعليه سماه الله توفياً ، **(وإن كنت تشك في بعثك)**من القبور **(فلا تنتبه، فكما أنك تنتبه بعد نومك فكذلك تبعث بعد موتك)** أي تكون في بعثك بعد الموت كانتباهك بعد النوم .

(وقال كعب الأحبار: إذا نمت فاضطجع على شقك الأيمن واستقبل القبلة بوجهك فإنها وفاة) نقله صاحب القوت ، وهو أحد وجهي الاستقبال عند النوم وقد ذكر قريباً .

(وقالت عائشة رضي الله عنها : كان النبي ﷺ آخر ما يقول حين ينام وهو واضع خده

يرى أنه ميت في ليلته تلك: « اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء ومليكه » الدعاء إلى آخره كما ذكرناه في كتاب الدعوات، فحق على العبد أن يفتش عن ثلاثة عند نومه إنه على ماذا ينام وما الغالب عليه حب الله تعالى وحب لقائه أو حب الدنيا وليتحقق أنه يتوفي على ما هو الغالب عليه ويحشر على ما يتوفي عليه، فإن المرء مع من أحب ومع ما أحب.

العاشر: الدعاء عند التنبه فليقل في تيقظاته وتقلباته مهما تنبه ما كان يقوله رسول الله ﷺ: « لا إله إلا الله الواحد القهار رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار ». وليجتهد أن يكون آخر ما يجري على قلبه عند النوم ذكر الله تعالى وأول ما يرد على قلبه عند التيقظ ذكر الله تعالى فهو علامة الحب. ولا يلازم القلب في هاتين الحالتين إلا ما هو الغالب عليه، فليجرب قلبه به فهو علامة الحب، فإنها علامة تكشف

على يده اليمنى وهو يرى أنه ميت في ليلته تلك) هذه الكلمات (**« اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء ومليكه » الدعاء إلى آخره كما ذكرناه في الدعوات)** ذكره المصنف هناك دون وضع الخد على اليد، وهو من حديث حفصة رضي الله عنها. وتقدم الكلام عليه هناك. وقال صاحب القوت: وروينا عن مطرف عن الشعبي عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ آخر ما يقول حين ينام » فذكره إلى آخره.

(**فحق على العبد أن يفتش على قلبه عند نومه إنه على ماذا ينام وما الغالب عليه حب الله تعالى وحب لقائه أو حب الدنيا**) وزخارفها، ولا يدع فكره يجول في شيء سوى ذكر الله والفكر في آلائه كلفاً بحبّه، (**وليتحقق أن يتوفى على ما هو الغالب عليه**) من نياته ومقاصده، فقد روى ابن ماجه والضياء عن جابر « يحشر الناس على نياتهم » وروى أحمد عن أبي هريرة بلفظ « يبعث » وعند الدارقطني في الافراد من حديث ابن عمر « يبعث كل عبد على ما مات عليه » وقال صاحب القوت: وفي الخبر « من مات على مرتبة من المراتب بعث عليها يوم القيامة ». (**« فإن المرء مع من أحب »**) كما ورد في الصحيح من حديث أنس، (**ومع ما أحب**) من الأعمال والأحوال، ولفظ القوت « وله ما احتسب ».

(**العاشر: الدعاء عند التنبه**) من منامه (**فليقل عند تيقظاته وتقلباته مهما تنبه ما كان يقوله رسول الله ﷺ: « لا إله إلا الله الواحد القهار رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار »**). قال العراقي: رواه ابن السني، وأبو نعيم في كتابيهما عمل اليوم والليلة من حديث عائشة. (**وليجهد أن يكون آخر ما يجري على قلبه عند النوم ذكر الله تعالى، وأوّل ما يرد على قلبه عند التيقظ ذكر الله تعالى، فتلك علامة الحب. ولا يلازم القلب في هاتين الحالتين إلا ما هو الغالب عليه فليجرب قلبه بذلك فإنها علامة تكشف عن باطن القلب، وإنما استحب هذه الأذكار لتستجر القلب إلى ذكر الله عز وجل**).

عن باطن القلب وإنما استحبت هذه الأذكار لتستجر القلب إلى ذكر الله تعالى ، فإذا استيقظ ليقوم قال : الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور . إلى آخر ما أوردناه من أدعية التيقظ .

الورد الرابع: يدخل بمضي النصف الأوّل من الليل إلى أن يبقى من الليل سدسه ، وعند ذلك يقوم العبد للتهجد ، فاسم التهجد يختص بما بعد الهجود والهجوع وهو النوم

قال صاحب القوت : ثم ليلعم العبد ان الله تعالى يكون له بعد بعثه من قبره كما كان له بعد بعثه من نومه ، فلينظر إلى أي حال يبعث ، فإن كان العبد ينظر مولاه تعالى مكرماً ولحرماته معظماً وإلى مرضاته مسارعاً كان الله له في آخرته لوجهه مكرماً ولشأنه معظماً وإلى محبوبه ومسرته من النعيم مسرعاً ، وإن كان بحق مولاه متهاوناً وأمره مستخفاً ولشعائره مستصغراً كان الله له مهيناً وبشأنه متهاوناً . قال الله تعالى : ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين★ مالكم كيف تحكمون﴾ [القلم : ٣٥ ، ٣٦] وقال تعالى : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ [الجاثية : ٢١] وروينا عن رسول الله ﷺ : « من أحب أن يعلم منزلته عند الله تعالى فلينظر كيف منزلة الله تعالى من قلبه فإن الله عز وجل ينزل العبد عنده بحيث أنزله العبد من نفسه » . فإذا نام العبد على طهارة وذكر من قبل هذه المشاهدة والذكر فإن مضجعه يكون مسجداً وأنه يكتب مصلياً .

وقال صاحب العوارف : من أحسن الأدب عند الانتباه أن يذهب بباطنه إلى الله تعالى ويصرف فكره إلى أمر الله تعالى قبل أن يجول الفكر في شيء سوى الله تعالى ويشغل اللسان بالذكر ، والصادق كالطفل الكلف بالشيء إذا نام ينام على محبته ذلك الشيء ، وإذا انتبه يطلب ذلك الشيء الذي كان كلفاً به . وعلى حسب هذا الكلف والشغل يكون الموت والقيام إلى الحشر فلينظر وليعتبر عند انتباهه ما همه فإنه يكون هكذا عند القيام من القبر إن كان همه الله وإلاَّ فهمه غير الله ، والعبد إذا انتبه من النوم فباطنه عائد إلى طهارة الفطرة فلا يدع الباطن يتغير بغير ذكر الله تعالى حتى لا يذهب عنه نور الفطرة الذي انتبه عليه ويكون فاراً بباطنه إلى ربه من الأغيار ومهما . وفي الباطن بهذا العيار فقد لقي طريق النفحات الإلهيـة فجدير أن تنصب إليه أقسام الليل انصبابا ويصير جناب القرب له موئلاً ومآباً .

(**فإذا استيقظ ليقوم قال**) بلسانه مطابقاً لما في حنانه : (**الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا**) أي أنـامنـا ، ولما كان النوم أخا الموت أقام اماتنا مقامه (**وإليه النشور**) إشارة إلى حالة البعث . (**إلى آخر ما أوردناه من أدعية التيقظ**) في كتاب الدعوات ، وإن قرأ العشر الأواخر من سورة آل عمران فحسن .

(**الورد الرابع: يدخل بمضي النصف الأول من الليل**) ويتجاوز النصف قليلاً (**إلى أن يبقى من الليل سدسه ، وعند ذلك يقوم العبد للتهجد**) أي لصلاته ، (**فاسم التهجد يختص**

وهذا وسط الليل ويشبه الورد الذي بعد الزوال وهو وسط النهار ، وبه أقسم الله تعالى فقال : ﴿ والليل إذا سجى ﴾ [الضحى : ٢] أي إذا سكن وسكونه هدوّه في هذا الوقت فلا تبقى عين إلاَّ نائمة سوى الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم . وقيل : إذا سجى إذا امتد وطال ، وقيل : إذا أظلم . وسئل رسول الله ﷺ : أيّ الليل أسمع ؟ فقال : « جوف الليل » . وقال داود ﷺ : « إلهي إني أحب أن أتعبد لك فأيّ وقت أفضل ؟ فأوحى الله تعالى إليه يا داود لا تقم أول الليل ولا آخره ، فإن من قام أوله نام آخره ومن قام آخره لم يقم أوله ، ولكن قم وسط الليل حتى تخلو بي وأخلو بك ، وارفع إليّ حوائجك » .

بما بعد الهجود والهجوع وهو النوم) . قال الله تعالى ﴿ فتهجَّد به نافلة لك ﴾ [الإسراء : ٧٩] ولا يكون التهجد إلا بعد النوم ، وتلك النومة هي الهجوع التي قللها الله تعالى من القائمين آناء الليل فقال تعالى : ﴿ كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ﴾ [الذاريات : ١٧] والهجوع النوم ، والتهجد القيام . والمعنى إزالة الهجود ، وقيل : التهجد من الأضداد يطلق على النوم بالليل وعلى الصلاة فيه بعد نوم وكذلك هجد هجوداً نام بالليل وأيضاً صلى بالليل ، **(وهذا أوسط الليل)** . ولفظ القوت : وهذا يكون نصف الليل . **(ويشبه)** هذا الورد **(الورد)** الأوسط **(الذي بعد الزوال وهو وسط النهار)** وهو أفضل الأوراد وأمتعها لأهلها ، **(وبه أقسم الله تعالى)** في كتابه العزيز فقال : **﴿ والليل إذا سجى ﴾** قيل : **(أي إذا سكن)** بالناس رواه ابن جرير وابن المنذر عن قتادة ، وسكونه **(هدوّه في هذا الوقت فلا تبقى عين إلاَّ نائمة سوى الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم)** ولفظ القوت : وسكونه هدوه وسنة كل عين فيه وغفلتها إلاَّ عين الله سبحانه فإنه الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم . **(وقيل : إذا سجى إذا امتدّ وطال ، وقيل : إذا أظلم)** نقلها صاحب القوت ، وقيل : إذا سجى إذا أقبل . رواه ابن جرير عن ابن عباس . زاد سعيد بن جبير فغطى كل شيء رواه عبد بن حميد ، وقيل : إذا لبس الناس . رواه عبد الرزاق عن الحسن ، وقيل : إذا استوى . رواه الفريابي عن مجا[illegible] ، وقيل : إذا ذهب رواه ابن أبي المنذر عن ابن عباس .

(وسئل النبي ﷺ أي الليل اسمع ؟ فقال « جوف الليل ») رواه أبو داود والترمذي وصححه من حديث عمرو بن عنبسة .

قلت : ورواه محمد بن نصر بلفظ « صلاة الليل مثنى مثنى وجوف الليل أجد به دعوة » ورواه أحمد أيضاً ، وفيه أبو بكر بن أبي مريم ضعيف .

(وقال داود عليه السلام : « إلهي إني أحب أن أتعبد لك فأي وقت أفضل ؟ فأوحى الله عز وجل إليه يا داود لا تقم أوّل الليل ولا آخره فإنه من قام أوّله نام آخره ومن قام آخره لم يقم أوّله ، ولكن قم وسط الليل حتى تخلو بي . وأخلو بك وارفع إليّ حوائجك ») نقله صاحب القوت . قال : وروينا في أخبار داود عليه السلام فساقه .

وسئل رسول الله ﷺ : أيّ الليل أفضل؟ فقال: « نصف الليل الغابر » يعني الباقي وفي آخر الليل وردت الأخبار باهتزاز العرش وانتشار الرياح من جنات عدن ومن نزول الجبار تعالى إلى سماء الدنيا وغير ذلك من الأخبار . وترتيب هذا الورد أنه بعد الفراغ من الأدعية التي للاستيقاظ يتوضأ وضوءاً ـ كما سبق ـ بسننه وآدابه وأدعيته ثم يتوجه إلى

(**وسئل رسول الله ﷺ : أي الليل أفضل؟ فقال « نصف الليل الغابر »**) رواه أحمد وابن حبان من حديث أبي ذر دون قوله « الغابر » وهي في بعض حديث عمرو بن عنبسة ، وقوله: (**يعني الباقي**) تفسير لقوله « الغابر » فإن الغابر من الأضداد يطلق على الماضي وعلى الباقي ، (**وفي آخر لليل**) وهو الثلث الأخير . (**وردت الاخبار باهتزاز العرش وانتشار الرياح من جنات عدن ومن نزول الجبار إلى سماء الدنيا**) هكذا هو لفظ القوت (**وغير ذلك من الأخبار**) .

قال العراقي : أما حديث الترمذي فقد تقدم ، وأما الباقي فهي آثار رواها محمد بن نصر في قيام الليل من رواية سعيد الجريري قال: قال داود : يا جبريل أي الليل أفضل؟ قال: « ما أدري غير أن العرش يهتز في السحر » . وفي رواية عن الجريري عن سعيد بن أبي الحسن قال « إذا كان من السحر ألا ترى كيف تفوح ريح كل شجر » . وله من حديث أبي الدرداء مرفوعاً « إن الله تعالى ينزل في ثلاث ساعات يبقين من الليل يفتح الذكر في الساعة الأولى » وفيه « ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن » الحديث وهو منكر اهـ .

قلت : وهذا الحديث الذي أورده عن أبي الدرداء رواه أيضاً الطبراني في كتاب السنّة من طريق الليث بن سعد قال: حدثني زياد بن محمد الأنصاري ، عن محمد بن كعب القرظي ، عن فضالة ابن عبيد ، عن أبي الدرداء ، وقد رواه ابن جرير وابن أبي حاتم ، والطبراني في الكبير ، وابن مردويه في التفسير من حديث أبي أمامة رضي الله عنه بلفظ « ينزل الله تعالى في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر الله في الساعة الأولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ، ثم ينظر في الساعة الثانية في جنة عدن وهي مسكنه الذي يسكن فيه لا يكون معه فيها أحد إلا الأنبياء والشهداء والصديقون وفيها ما لم يره أحد ولا خطر على قلب بشر ، ثم يهبط آخر ساعة من الليل فيقول: ألا مستغفر يستغفرني فأغفر له ، ألا سائل يسألني فأعطيه ، ألا داع يدعوني فأستجيب له حتى يطلع الفجر وذلك قول الله عز وجل: ﴿وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ [الإسراء : ٧٨] فليشهد الله وملائكته الليل والنهار » .

(**وترتيب هذا الورد أنه بعد الفراغ من الأدعية**) المذكورة (**التي للاستيقاظ**) فيسرع إلى التطهر فيغتسل إن أمكنه وإلاّ (**يتوضأ وضوءاً**) كاملاً (**كما سبق بسننه وآدابه وأدعيته**) . قال الله تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾ [الأنفال : ١١] وقال عز وجل ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾ [الرعد : ١٧] قال ابن عباس: الماء القرآن

مصلاه ويكون مستقبلاً القبلة ويقول: « الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً » ثم يسبح عشراً وليحمد الله عشراً ويهلل عشراً وليقل: « الله أكبر ذو

والأودية القلوب فسالت بقدرها واحتملت ما وسعت، والماء مطهر والقرآن مطهر والقرآن بالتطهير أجدر، فالماء يقوم غيره مقامه، والقرآن والعلم لا يقوم غيره مقامه ولا يسد مسدّه، فالماء الطهور يطهر الظاهر، والعلم والقرآن يطهران الباطن ويذهبان برجز الشيطان، فالنوم غفلة وهو من آثار الطبع، وجدير أن يكون من رجز الشيطان لما فيه من الغفلة عن الله تعالى، وذلك ان الله تعالى أمر بقبض القبضة من التراب من وجه الأرض فكانت القبضة جلدة الأرض والجلدة ظاهرها بشرة، والبشرة عبارة عن ظاهره وصورته، والأدمة عبارة عن باطنه وآدميته، والادمية بالمد مجمع الأخلاق الحميدة، وكان التراب موطىء أقدام إبليس، من ذلك اكتسب ظلمة وصارت تلك الظلمة معجونة بطينة الآدمي، ومنها الصفات المذمومة والأخلاق الرديئة. ومنها السهو والغفلة، فإذا استعمل الماء وقرأ القرآن أتى بالمطهرين جميعاً ويذهب عنه رجز الشيطان وأثر وطأته، ويحكم له بالعلم والخروج من حيز الجهل، واستعمال الطهور أمر شرعي له تأثير في تنوير القلب، فإذاً النوم الذي هو الحكم الطبيعي الذي له تأثير في تكدر القلب فيذهب نور هذا بظلمة ذلك، ولهذا رأى بعض العلماء الوضوء مما مست النار، وحكم أبو حنيفة بالوضوء من القهقهة في الصلاة حيث رآه حكماً طبيعياً جالباً للإثم، والإثم رجز الشيطان، والماء يذهب رجز الشيطان حتى كان بعضهم يتوضأ من الغيبة والكذب وعند الغضب لطهور النفس ويصرف الشيطان في هذا المواطن، ولو أن المتحفظ المراعي المراقب المحاسب كلما انطلقت النفس في المباح من كلام أو مساكنة إلى مخالطة الناس أو غير ذلك مما هو بعرضته تحليل عقد العزيمة كالخوض فيما لا يعنيه قولاً وفعلاً عقب ذلك بتجديد الوضوء ثبت القلب على طهارته ونزاهته، ولكان الوضوء لصفاء البصيرة بمثابة الخفي الذي لا يزال بخفة حركته يجلو البصر ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾ فتفكر فيما نبهتك عليه تجد بركته وأثره.

قال صاحب العوارف: ولو اغتسل عند هذه المتجددات والعوارض والأشباه من النوم كان أزيد في تنوير قلبه، ولكان الأجدر أن يغتسل العبد لكل فريضة باذلاً مجهوده في الاستعداد لمناجاة الله تعالى ويجدد غسل الباطن بصدق الإنابة، وقد قال الله تعالى: ﴿منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة﴾ قدم الإنابة على الدخول في الصلاة، ولكن رحمة الله تعالى وحكم الحنيفية السهلة السمحة رفع الحرج وعوض بالوضوء عن الغسل وجوّز أداء مفترضات بوضوء واحد دفعاً للحرج عن عامة الأمة، وللخواص وأهل العزيمة مطالبة عن بواطنهم تحكم عليهم بالأولى وتلجئهم إلى سلوك الأعلى.

(ثم يتوجه إلى مصلاه ويقوم مستقبلاً للقبلة بظاهره وباطنه ويستفتح التهجد ويقول « الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً مرة واحدة »، **ثم ليسبح عشراً وليحمد عشراً وليهلل عشراً وليقل)** بعد ذلك: **(« الله أكبر ذي الملك والملكوت**

الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة والجلال والقدرة ». وليقل هذه الكلمات فإنها مأثورة عن رسول الله ﷺ في قيامه للتهجد « اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض، ولك الحمد أنت بهاء السموات والأرض، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض، ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهنّ ومن عليهنّ أنت الحق ومنك الحق ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق والنشور حق والنبيون حق ومحمد ﷺ حق. اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت. اللهم آت نفسي تقواها وزكّها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها. اللهم اهدني لأحسن الأعمال لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت أسألك مسألة البائس المسكين وأدعوك دعاء

والجبروت والكبرياء والعظمة والجلال والقدرة» وليقل هذه الكلمات فإنها مأثورة عن النبي ﷺ في قيامه للتهجد: « اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض، ولك الحمد أنت بهاء السموات والأرض، ولك الحمد أنت زين السموات والأرض، ولك الحمد أنت قيام السموات والأرض ومن فيهن ومن عليهن أنت الحق ومنك الحق ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق) وفي نسخة زيادة « والبعث حق » وفي آخره « والنشور حق » **(والنبيون حق ومحمد ﷺ حق. اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وبك خاصمت وإليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت »)**.

قال العراقي: متفق عليه من حديث ابن عباس دون قوله بهاء السموات والأرض ولك الحمد أنت زين السموات والأرض ودون قوله ومن عليهن ومنك الحق.

قلت: وروى ابن ماجه من حديث أبي موسى كان ﷺ يقول « اللهم اغفر لي ما قدمت ». فساقه. إلا أنه قال بدل لا إله إلا أنت وأنت على كل شيء قدير بزيادة في اوله.

(« اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها ») روى أحمد بإسناد جيد من حديث عائشة أنها فقدت النبي ﷺ من مضجعه فلمسته بيدها فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول « رب أعط نفسي تقواها » الحديث وقد تقدم في كتاب الدعوات. ورواه أحمد أيضاً، وعبد بن حميد، ومسلم، والنسائي من حديث زيد بن أرقم بزيادة في أوله وآخره.

(« اللهم اهدني لأحسن الأعمال لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف) عني **(سيئها إلا أنت »)** رواه مسلم من حديث علي أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة قال: فذكره بلفظ: « لأحسن الأخلاق » وفيه زيادة في أوله.

المفتقر الذليل ولا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين وأكرم المعطين». وقالت عائشة رضي الله عنها: كان ﷺ إذا قام من الليل افتتح صلاته قال: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما فيه اختلف من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم». ثم يفتتح الصلاة ويصلي ركعتين خفيفتين ثم يصلي مثنى مثنى ما تيسر له ويختم بالوتر إن لم يكن قد صلّى الوتر، ويستحب أن يفصل بين الصلاتين عند تسليمه بمائة تسبيحة ليستريح ويزيد نشاطه للصلاة. وقد صحّ في صلاة رسول الله ﷺ بالليل أنه صلى أولاً ركعتين خفيفتين ثم ركعتين طويلتين دون اللتين قبلهما ثم لم يزل يقصر بالتدريج إلى ثلاث عشرة ركعة،

قلت وروواه الطبراني من حديث أبي أمامة بلفظ «واهدني لصالح الأعمال والأخلاق فإنه لا يهدي لصالحها إلا أنت» وفي أوله زيادة «اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها. اللهم انعشني واجبرني».

(**أسألك مسألة البائس المسكين وأدعوك دعاء المفتقر**) وفي نسخة: المضطر (**الذليل فلا تجعلني بدعائك رب شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤلين وأكرم المعطين»**) رواه الطبراني في الصغير من حديث ابن عباس أنه كان من دعاء رسول الله ﷺ عشية عرفة وقد تقدم في الحج.

(**و**)روى مسلم في صحيحه (**قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل افتتح صلاته قال «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم» ثم يفتتح الصلاة ويصلي ركعتين خفيفتين ثم يصلي مثنى مثنى ما تيسر له ويختم بالوتر إن لم يكن قد صلى الوتر**). وهاتان ركعتان هما تحية الطهارة يقرأ في الأولى بعد الفاتحة ﴿ولو أنهم إذا ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول﴾ [النساء: ٦٤] الآية. وفي الثانية ﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ١١٠].

(**ويستحب أن يفصل بين الصلاتين عند تسليمه بمائة تسبيحة ليستريح ويزيد نشاطه للصلاة**) وإن زاد بعد التسبيح الاستغفار مرات فحسن، ثم يفتتح الصلاة بركعتين خفيفتين إن أراد أقصر من الأولين يقرأ فيهما بآية الكرسي وآمن الرسول، وإن أراد غير ذلك ثم يصلي ركعتين طويلتين. (**وقد صح في صلاة النبي ﷺ «أنه صلى أولاً ركعتين خفيفتين، ثم ركع ركعتين طويلتين، ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما ثم لم يزل يقصر بالتدريج إلى ثلاث عشرة ركعة»**). قال العراقي: رواه مسلم من حديث زيد بن خالد الجهني.

وسئلت عائشة رضي الله عنها: أكان رسول الله ﷺ يجهر في قيام الليل أم يسر؟ فقالت: ربما جهر وربما أسرّ. وقال ﷺ: « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة ». وقال: « صلاة المغرب أوترت صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل ». وأكثر ما صح عن رسول الله ﷺ في قيام الليل ثلاث عشرة ركعة. ويقرأ في هذه الركعات من ورده من القرآن أو من السور المخصوصة ما خف عليه وهو في حكم هذا الورد إلى قريب من السدس الأخير من الليل.

الورد الخامس: السدس الأخير من الليل وهو وقت السحر، فإن الله تعالى قال: ﴿وبالأسحارهم يستغفرون﴾ [الذاريات: ١٨] قيل: يصلون لما فيها من الاستغفار وهو مقارب

قلت: لفظ مسلم « فصلى ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين ثم صلى ركعتين دون التي قبلهما ثم أوتر ».

(وسئلت عائشة رضي الله عنها: أكان يجهر النبي ﷺ في قيام الليل أم يسّر؟ فقالت: ربما أسرّ وربما جهر) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بإسناد صحيح. **(وقال النبي ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة »)** متفق عليه وقد تقدم قريباً بلفظ « فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » ولفظ المصنف أورده الطبراني في الكبير، ومحمد بن نصر في الصلاة بزيادة: « فإن الله وتر يحب الوتر ».

(وقال) ﷺ (« صلاة المغرب أوترت صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل »). قال العراقي: رواه أحمد من حديث ابن عمر بسند صحيح اهـ.

قلت: ورواه ابن أبي شيبة في المصنف بلفظ « صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل » ورواه أيضاً عن محمد بن سيرين مرسلاً أي: فكما جعلت آخر صلاتكم بالنهار وتراً فاجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً، وأضيفت إلى النهار لوقوعها عقبه. قال ابن المنير: إنما شرع لها التسمية بالمغرب لأنه اسم يشعر بمسماها وبابتداء وقتها.

(وأكثر ما صح عن النبي ﷺ في قيام الليل ثلاث عشرة ركعة) تقدم قريباً، وتقدم مفصلاً في كتاب الصلاة، **(ويقرأ في هذه الركعات من ورده من القرآن أو من السور المخصوصة ما خف عليه)** في التلاوة، **(وهو في حكم هذا الورد إلى قريب من السدس الأخير من الليل)** وهو السحر الأول.

(الورد الخامس: السدس الأخير من آخر الليل وهو وقت السحر) الأول **(قال الله تعالى ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾ قيل)** في تفسيره: أي **(يصلون)** وإنما سميت الصلاة استغفاراً **(لما فيها من الاستغفار)** وكذلك قوله تعالى ﴿وقرآن الفجر﴾ [الإسراء: ٧٨] يعني

للفجر الذي هو وقت انصراف ملائكة الليل وإقبال ملائكة النهار ، وقد أمر بهذا الورد سلمان أخاه أبا الدرداء رضي الله عنهما ليلة زاره في حديث طويل قال في آخره : « فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ليقوم فقال له سلمان : نم فنام ثم ذهب ليقوم فقال له : نم فنام ، فلما كان عند الصبح قال له سلمان : قم الآن ، فقاما فصليا . فقال : إن لنفسك عليك حقاً وإن لضيفك عليك حقاً وإن لأهلك عليك حقاً فاعط كل ذي حق حقه ، وذلك أن امرأة أبي الدرداء أخبرت سلمان انه لا ينام الليل . قال : فأتيا النبي ﷺ فذكرا ذلك له .

به الصلاة وكنى بذكر القرآن والاستغفار عن الصلاة لأنهما وصفان منها ، كما قيل الصلاة استغفار لانه يطلب بها المغفرة وتكون هذه الصلاة في السحر بدلاً عن السجود إلى طلوع الفجر الثاني ، **(وهو مقارب للفجر الذي هو وقت انصراف ملائكة الليل)** . ويتوسط هذا الورد بين الليل والنهار ، ذهب أهل الحجاز إلى أن الصلاة الوسطىٰ التي نص الله على إفراد المحافظة عليها هي صلاة الفجر . قال الله تعالى ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ قيل تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار تعظيماً لهذا الوقت وتشريفاً له لتوسطه في آخر الليل وأول النهار . فهذا الورد هو أقصر الأوراد ، ومن أفضلها وهو من السحر الأول إلى طلوع الفجر الثاني إلا ما كان من صلاة نصف الليل ، فذاك أفضل شيء من الليل وهو أوسط الأوراد لأنه هو الورد الثالث . **(وقد أمر بهذا الورد سلمان)** الفارسي **(أخاه أبا الدرداء رضي الله عنهما)** وكان النبي ﷺ قد آخى بينهما في الإسلام **(ليلة زاره في حديث طويل قال في آخره : « فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ليقوم فقال له سلمان : نم فنام ، فلما كان عند الصبح قال له سلمان قم الآن فقاما فصليا ، فقال : إن لنفسك عليك حقاً وإن لضيفك عليك حقاً وإن لأهلك عليك حقاً فاعط كل ذي حق حقه ، وذلك أن امرأة أبي الدرداء أخبرت سلمان بأن أبا الدرداء لا ينام الليل ، فأتيا النبي ﷺ فذكرا ذلك له فقال ﷺ : صدق سلمان »)** هكذا هو في القوت .

وقال العراقي : رواه البخاري من حديث أبي حجيفة .

قلت : وقال أبو نعيم في الحلية : حدثنا عبد الله بن محمد بن عطاء ، حدثنا أحمد بن عمرو البزار ، حدثنا السري بن محمد الكوفي ، حدثنا قبيصة بن عقبة ، حدثنا عمار بن زريق ، عن أبي صالح ، عن أم الدرداء ، عن أبي الدرداء « أن سلمان دخل عليه فرأى امرأته رثة الهيئة فقال : ما لك ؟ فقالت : إن أخاك لا يريد النساء إنما يصوم النهار ويقوم الليل ، فأقبل على أبي الدرداء فقال : إن لأهلك عليك حقاً فصلّ ونم وصم وأفطر ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : « لقد أوتي سلمان من العلم » .

حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمزة ، حدثنا أحمد بن علي بن المثنى ، حدثنا زهير بن حرب ، حدثنا جعفر بن عون ، حدثنا أبو العميس ، عن عون بن أبي حجيفة ، عن أبيه قال : « جاء سلمان يزور أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة . فقال : ما شأنك ؟ فقالت : إن أخاك ليست له حاجة في شيء من الدنيا يقوم الليل ويصوم النهار ، فلما جاء أبو الدرداء رحب به سلمان وقرب إليه الطعام فقال له سلمان اطعم فقال : إني صائم . فقال سلمان : أقسمت عليك إلا ما طعمت . قال : ما

فقال: صدق سلمان. وهذا هو الورد الخامس. وفيه يستحب السحور وذلك عند خوف طلوع الفجر، والوظيفة في هذين الوردين الصلاة، فإذا طلع الفجر انقضت أوراد الليل ودخلت أوراد النهار فيقوم ويصلي ركعتي الفجر وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ومن الليل

أنا بآكل حتى تأكل قال: فأكل معه وبات عنده فلما كان من الليل قام أبو الدرداء فحبسه سلمان. ثم قال: يا أبا الدرداء إن لربك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً ولجسدك عليك حقاً أعط كل ذي حق حقه صم وافطر وقم ونم وآت أهلك فلما كان عند وجه الصبح قال: قم الآن فقاما فتوضآ وصليا ثم خرجا إلى الصلاة فلما صلى النبي ﷺ قام إليه أبو الدرداء فأخبره بما قال سلمان، فقال رسول الله ﷺ: إن لجسدك عليك حقاً مثل ما قال سلمان».

(وهذا هو الورد الخامس، وفيه يستحب السحور) فمن يتسحر في أوله بغته الفجر، (وذلك عند خوف طلوع الفجر) وهو قبل طلوعه بمقدار قراءة جزء من القرآن، وهذا الورد الخامس يشبه الورد السابع من النهار قبل الغروب في فضل وقتها، وهذا قبل الفجر الثاني والفجر الثاني هو انشقاق شفق الشمس وهو بدوّ بياضها التي تحته الحمرة وهو الشفق الثاني على ضد غروبها لأن شفقها الأول من العشاء هو الحمرة بعد الغروب وبعد الحمرة البياض، وهو الشفق الثاني من أول الليل وهو آخر سلطان الشمس وبعد البياض سواد وغسق، ثم ينقلب ذلك إلى ضده فيكون بدو طلوعها الشفق الأول وهو البياض، وبعده الحمرة وهو شفقها الثاني وهو أول سلطانها من آخر الليل، وبعده طلوع قرص الشمس، والفجر انفجار شعاع الشمس عن الفلك الأسفل إذا ظهرت على وجه الأرض الدنيا تستر عينها الجبال والبحار والأقاليم المشرفة العالية، ويظهر شعاعها منتشراً إلى وسط السماء عرضاً مستطيراً، فهذا آخر الورد الخامس وعنده يكون الوتر.

(والوظيفة في هذين الوردين الصلاة) لمن استيقظ في ساعته أو لمن تمم به صلاته، فالصلاة فيه لها فضل وشرف وهو بمنزلة الصلاة في أول الليل بين العشاءين.

وقال صاحب العوارف: لا يليق بالطالب أن يطلع الفجر وهو نائم إلا أن يكون قد سبق له في الليل قيام طويل فيعذر في ذلك على أنه لو استيقظ قبل الفجر بساعة مع قيام قليل سبق في الليل يكون أفضل من قيام طويل، ثم النوم إلى بعد طلوع الفجر، فإذا استيقظ قبل الفجر يكثر الاستغفار والتسبيح ويغتنم تلك الساعة ويجلس قليلاً بالليل يصلي بعد كل ركعتين ويسبح ويستغفر ويصلي على رسول الله ﷺ، فإنه يجد بذلك ترويحاً وقوة على القيام اهـ.

(وإذا طلع الفجر انقضت أوراد الليل) الخمسة (ودخلت أوقات النهار). فانظر هل دخلت في دخوله عليك في جملة العابدين أم خرج منك وأنت فيه من الغافلين وتفكر أي لبسة ألبسك. فإن الليل جعل لباساً هل لبست فيه حلة النور بتيقظك فتربح تجارة لن تبور، أم ألبسك الليل بثوب ظلمته فتكون ممن مات قلبه بموت جسده بغفلة. نعوذ بالله من سخطه وبعده، (فيقوم ويصلي ركعتي الفجر) السنّة (وهو المراد بقوله تعالى ﴿ومن الليل فسبحه وأدبار

فسبّحه وأدبار النجوم﴾ [الطور : ٤٩] ثم يقرأ : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة﴾ [آل عمران : ١٨] إلى آخرها . ثم يقول : وأنا أشهد بما شهد الله به لنفسه وشهدت به ملائكته وأولو العلم من خلقه واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله تعالى وديعة وأسأله حفظها حتى يتوفاني عليها . اللهم احطط عني بها وزراً واجعلها لي عندك ذخراً واحفظها عليّ وتوفني عليها حتى ألقاك بها غير مبدل تبديلاً . فهذا ترتيب الأوراد للعباد وقد كانوا يستحبون أن يجمعوا مع ذلك في كل يوم بين أربعة أمور صوم وصدقة وإن قلت وعيادة مريض وشهود جنازة . ففي الخبر : « من جمع بين هذه الأربع في يوم غفر له » وفي رواية : « دخل

النجوم﴾ ثم يقرأ) العبد (**﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ إلى آخرها ، ثم يقول : وأنا أشهد بما شهد الله لنفسه وشهدت به ملائكته وأولو العلم من خلقه ، واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة أسأله حفظها حتى يتوفاني عليها**) . وتقدم أن أحمد وأبا الشيخ رويا من حديث ابن مسعود « من قرأ ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ إلى قوله ﴿الإسلام﴾ ثم قال : وأنا أشهد إلى قوله وديعة جيء به يوم القيامة فقيل له هذا عبدي عهد إليّ عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة » .

(**اللهم احطط**) أي بتلك الشهادة (**عني وزراً واجعل لي بها عندك ذخراً واحفظها عليّ وتوفني عليها حتى ألقاك غير مبدل تبديلاً**) . هكذا نقله صاحب القوت . (**فهذا ترتيب الأوراد للعباد**) في ليلهم ونهارهم ، وأفضل ما عمله عبد في ورد من أوراد الليل والنهار بعد القيام بفرض يلزمه أو قضاء حاجة لأخيه المؤمن يعينه عليها الصلاة بتدبر الخطاب وشهادة المخاطب ، فإن ذلك يجمع العبادة كلها . ثم من بعد ذلك التلاوة بتيقظ وفراغ هم ثم أي عمل فتح له فيه من فكر أو ذكر برقة قلب وخشوع جوارح ومشاهدة غيب ، فذلك أفضل أعماله في وقته . ومن فاته من الأوراد ينبغي له أن يفعل مثله في وقته أو قبله متى ذكره لا على سبيل القضاء ، ولكن على وجه التدارك ورياضة النفس بذلك ليأخذها بالعزائم كيلا يعتاد التراخي والرخص ، ولأجل الخبر المأثور « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قلّ » وفي حديث عائشة رضي الله عنها رفعته « من عبد الله عبادة ثم تركها ملالة مقته الله عز وجل » .

(**وقد كانوا يستحبون أن يجمعوا مع ذلك في كل يوم بين أربعة أمور : صوم وصدقة وإن قلت وعيادة مريض**) إن تيسر ، (**وشهادة جنازة**) إن حضرت . (**وفي الخبر « من جمع بين هذه الأربعة غفر الله له »**) روى البيهقي من حديث ابن عمر « من صام يوم الأربعاء والخميس والجمعة وتصدق بما قلّ أو كثر غفر الله له ذنوبه وخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » . (**وفي رواية « دخل الجنة »**) قال العراقي : رواه مسلم من حديث أبي هريرة « ما اجتمعن في امرئ إلا دخل الجنة » .

الجنة » ، فإن اتفق بعضها وعجز عن الآخر كان له أجر الجميع بحسب نيته ، وكانوا يكرهون أن ينقضي اليوم ولم يتصدقوا فيه بصدقة ولو بتمرة أو بصلة أو كسرة خبز لقوله ﷺ : « الرجل في ظل صدقته حتى يقضي بين الناس » ولقوله ﷺ : « اتقوا النار ولو بشق تمرة » . ودفعت عائشة رضي الله عنها إلى سائل عنبة واحدة فأخذها فنظر من كان عندها بعضهم إلى بعض فقالت : ما لكم إن فيها لمثاقيل ذر كثير ؟ وكانوا لا يستحبون رد السائل إذ كان من أخلاق رسول الله ﷺ ذلك ما سأله أحد شيئاً فقال : لا ، ولكنه إن لم يقدر عليه سكت . وفي الخبر : « يصبح ابن آدم وعلى كل سلامي من جسده صدقة يعني المفصل وفي جسده ثلاثمائة وستون مفصلاً فأمرك بالمعروف صدقة ، ونهيك عن المنكر صدقة ، وحملك عن الضعيف صدقة ، وهدايتك إلى الطريق صدقة ،

قلت : وروى الطبراني في الكبير ، وأبو سعد السمان في مشيخته من حديث أبي أمامة رضي الله عنه « من صلى يوم الجمعة وصام يومه وعاد مريضاً وشهد جنازة وشهد نكاحاً وجبت له الجنة » .

(وإن اتفق بعضها وعجز عن الآخر كان له أجر الجميع بحسب نيته) وذلك إن كان في عزيمته بين الأربعة المذكورة ، **(وكانوا يكرهون أن ينقضي اليوم ولم يتصدقوا ولو بتمرة)** ولو بنصفها **(أو بصلة أو كسرة خبز)** أو ما يجري مجرى ذلك ، **(لقول رسول الله ﷺ : « الرجل في ظل صدقته حتى يقضي بين الناس »)** تقدم في الزكاة ، **(ولقوله ﷺ « اتقوا النار ولو بشق تمرة »)** تقدم أيضاً في الزكاة ، **(ودفعت عائشة رضي الله عنها إلى سائل عنبة واحدة فأخذها)** السائل **(ونظر بعض الحاضرين إلى بعض)** أي كالمستقل بتلك الصدقة **(فقالت : ما لكم)** ينظر بعضكم بعضاً **(إن فيها لمثاقيل ذر كثيرة)** نقله صاحب القوت والعوارف ، وتقدم في الزكاة من حديث أبي هريرة « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب فإن الله عز وجل يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى يكون مثل الجبل » . **(وكانوا يكرهون رد السائل)** بلا إعطاء شيء **(إذ كان من أخلاق النبي ﷺ أنه ما سأله أحد شيئاً فقال : لا .)** وقد أشار بعض محبي حضرته الشريفة الى ذلك بقوله :

ما قال لا قط إلا في تشهده ... لولا التشهد كانت لاؤه نعم

(لكنه ﷺ إن لم يقدر على شيء) يعطيه إياه **(سكت)** ولم يرده . قال العراقي : رواه مسلم من حديث جابر ، وللبزار من حديث أنس : أو سكت . **(وفي الخبر : « يصبح ابن آدم وعلى كل سلامي من جسده صدقة - يعني كل مفصل - وفي جسده ثلاثمائة وستون مفصلاً ، فأمرك بالمعروف صدقة ونهيك عن المنكر صدقة ، وحملك عن الضعيف صدقة ، وهدايتك إلى الطريق صدقة ، وإماطتك الأذى صدقة حتى ذكر التسبيح والتهليل ثم قال : « وركعتا**

وإماطتك الأذى صدقة حتى ذكر التسبيح والتهليل ثم قال: « وركعتا الضحى تأتي على ذلك كله أو تجمعن لك ذلك كله ».

الضحى تأتي على ذلك كله ويجمعن لك ذلك كله ») رواه مسلم من حديث أبي ذر ولفظه: « يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ عن ذلك ركعتان يركعهما في الضحى ». وهكذا رواه الحاكم وأبو عوانة وابن خزيمة.

وروى مسلم أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً « أنه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاثمائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله، وعزل حجراً عن طريق الناس أو شوكة أو عظماً من طريق الناس، وأمر بمعروف أو نهى عن منكر عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامي فإنه يمسي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار ». ورواه هكذا أبو الشيخ في العظمة.

وروى أبو داود وابن حبان من حديث بريدة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « في الإنسان ستون وثلاثمائة مفصل فعليه أن يتصدق عن كل مفصل منها صدقة. قالوا: فمن الذي يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: في النخامة في المسجد يدفنها أو الشيء ينحيه عن الطريق فإن لم يقدر فركعتا الضحى تجزئ عنك ». وقد أخرج أبو داود حديث أبي ذر بألفاظ مختلفة، والكلام على هذا من وجوه.

الأول: السلامي كحباري أصلها عظام الأصابع وسائر الكف خاصة، ثم استعملت في جميع عظام البدن ومفاصله، وهو المراد في الحديث. وقيل: السلامي كل عظم مجوّف من صغار العظام، والمفصل كمجلس كل ملتقى عظمين من الجسد، وأما كمنبر فهو اللسان وليس مراداً هنا بل المراد السلامي، وهذا معنى قول المصنف يعني كل مفصل.

الثاني: قوله على كل سلامي صدقة أي على سبيل الاستحباب المتأكد لا على سبيل الوجوب، وهذه العبارة تستعمل في المستحب كما تستعمل في الوجوب.

الثالث: إن قلت قد عدّ في الحديث من الحسنات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما فرضا كفاية، فكيف أجزأ عنهما ركعتا الضحى وهما تطوع، وكيف أسقط هذا التطوع ذلك الفرض؟ قلت: المراد في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قام الفرض بغيره وحصل المقصود وكان كلامه زيادة تأكيد، أو المراد تعليم المعروف لينقل والمنكر ليجتنب فإذا فعلها كان من جملة الحسنات المعدودة من الثلاثمائة والستين، وإذا تركه لم يكن عليه فيه حرج ويقوم عنه وعن غيره من الحسنات ركعتا الضحى، أما إذا ترك الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر عند فعله ولم يقم به غيره فقد أثم ولا يرفع الإثم عنه ركعتا الضحى ولا غيرهما من التطوعات ولا من الواجبات.

الرابع: فيه فضل عظيم لصلاة الضحى لما دل عليه من أنها تقاوم ثلاثمائة وستين سنة، وهذا

بيان اختلاف الأوراد باختلاف الأحوال:

اعلم ان المريد لحرث الآخرة السالك لطريقها لا يخلو عن ستة أحوال فإنه: إما عابد، وإما عالم، وإما متعلم، وإما والٍ، وإما محترف، وإما موحد مستغرق بالواحد الصمد عن غيره.

الأول: العابد وهو المتجرد للعبادة الذي لا شغل له غيرها أصلاً ولو ترك العبادة لجلس بطالاً، فترتيب أوراده ما ذكرناه، نعم لا يبعد أن تختلف وظائفه بأن يستغرق أكثر أوقاته إما في الصلاة أو في القراءة أو في التسبيحات، فقد كان في الصحابة رضي

أبلغ شيء في فضل صلاة الضحى، ذكره ابن عبد البر، وذكر أصحاب الشافعي أنها أفضل التطوع بعد الرواتب، لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح كما تقدم في كتاب الصلاة، وهل يختص ذلك بصلاة الضحى لخصوصية فيها وسر لا يعلمه إلا الله، أو يقوم مقامها ركعتان في أي وقت كان. فإن الصلاة عمل بجميع الجسد فإذا صلى فقد قام كل عضو بوظيفته التي عليه فيه احتمال، والظاهر الأول وإلا لم يكن للتنبيه معنى، والله اعلم.

الخامس: فيه أن أقل الضحى ركعتان وهو كذلك بالإجماع وإن اختلفوا في أكثرها. فحكى النووي في شرح المهذب عن أكثر الأصحاب أن أكثرها ثمان وهو مذهب الحنابلة كما ذكره في المغني، وجزم الرافعي في الشرح الصغير والمحرر، والنووي في الروضة والمنهاج تبعاً للروياني بأن أكثرها اثنتا عشرة ركعة، وقال النووي في شرح مسلم: أكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات أو ست ركعات، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في كتاب الصلاة.

بيان اختلاف الأوراد باختلاف الأحوال:

(إعلم أن المريد لحرث الآخرة السالك لطريقها). المريد والسالك واحد إلا أن المريد يختص بمن في ذمته عقد الإرادة لشيخ من المشايخ، والسالك أعم من ذلك، وسيأتي بيان معنى السلوك قريباً **(لا يخلو عن ستة أحوال، فإنه إما عابد)** لا شغل له إلا العبادة، **(وإما عالم)** ينفع الناس بتعليمه إياهم ما يقربهم إلى الله تعالى. أو مشغول بتأليف كتاب ندب إليه، **(وإما متعلم)** يشتغل بالعلم بحضوره على علماء وقته، **(وإما وال)** يلي منصباً من المناصب من طرف السلطان، **(وإما محترف)** أي مكتسب بحرفة، **(وإما موحد مستغرق بالواحد الصمد)** جل جلاله **(عن غيره)** في أحواله.

الأول: العابد: وهو المتجرد لعبادة الله عز وجل) تجرد عن كل ما يشغله عن العبادة **(لا شغل له أصلاً)** إلا العبادة، **(ولو ترك العبادة لجلس بطالاً)** إذ لا شغل له أو لا يحسن شغلاً، **(فترتيب أوراد ما ذكرناه)** سابقاً في عمارة الأوقات بالوجه المذكور، **(نعم)** وفي نسخة أجل **(لا يبعد أن تختلف وظائفه بأن يستغرق أكثر أوقاته إما في الصلاة أو القراءة**

الله عنهم من ورده في اليوم اثنا عشر ألف تسبيحة، وكان فيهم من ورده ثلاثون ألفاً، وكان فيهم من ورده ثلاثمائة ركعة إلى ستمائة وإلى ألف ركعة، وأقل ما نقل في أورادهم من الصلاة مائة ركعة في اليوم والليلة. وكان بعضهم أكثر ورده القرآن، وكان يختم الواحد منهم في اليوم مرة، وروي مرتين عن بعضهم، وكان بعضهم يقضي اليوم والليلة في التفكر في آية واحدة يرددها. وكان كرز بن وبرة مقيماً بمكة فكان يطوف في كل يوم سبعين أسبوعاً وفي كل ليلة سبعين أسبوعاً وكان مع ذلك يختم القرآن في اليوم والليلة مرتين فحسب ذلك فكان عشرة فراسخ، ويكون مع كل أسبوع ركعتان فهو مائتان وثمانون ركعة وختمتان وعشرة فراسخ.

أو في التسبيحات) بحسب ما تيسر له، **(فقد كان في الصحابة من ورده في اليوم إثنا عشر ألف تسبيحة)** قال صاحب العوارف ورأيت بعض الفقراء من المغرب بمكة وله سبحة فيها ألف حبة في كيس له ذكر أنه يديرها كل يوم اثنتي عشرة مرة بأنواع الذكر، ونقل عن بعض الصحابة أن ذلك كان ورده بين اليوم والليلة، **(وكان فيهم من ورده ثلاثون ألفاً)**. ولفظ العوارف، والقوت: ونقل عن بعض التابعين أنه كان له ورد من التسبيح ثلاثون ألفاً بين اليوم والليلة، **(وكان فيهم من ورده ثلاثمائة ركعة إلى ستمائة)** ركعة **(وإلى ألف ركعة)** أي في اليوم والليلة، **(وأقل ما نقل من أورادهم في الصلاة مائة ركعة)** على التوزيع **(في اليوم والليلة)**. وهذه الضمائر كلها راجعة إلى التابعين كما هو في القوت ولفظه: كان من التابعين من ورده في كل يوم ثلاثمائة ركعة، وكان منهم من ورده ستمائة ركعة، وأقل من نقل عنه من الأوراد مائة ركعة في اليوم. **(وكان بعضهم أكثر ورده القرآن، وكان يختم أحدهم في اليوم مرة. وروي عن بعضهم مرتين، وكان بعضهم يقضي اليوم والليلة في التفكر في آية واحدة يرددها)**. تقدم تفصيل ذلك في كتاب تلاوة القرآن.

(وكان كرز بن وبرة) الحارثي نزيل جرجان أحد الأبدال **(مقيماً بمكة فكان يطوف)** في **(كل يوم سبعين أسبوعاً، وفي كل ليلة سبعين أسبوعاً، وكان مع ذلك يختم القرآن في اليوم والليلة مرتين، فحسب ذلك فكان عشرة فراسخ ويكون له مع كل أسبوع ركعتان، فذلك مائتان وثمانون ركعة وختمتان وعشرة فراسخ)** هكذا في القوت.

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا علي بن المنذر، حدثنا محمد بن فضل قال: سمعت ابن شبرمة يقول:

لـو شئـت كنـت ككـرز في تعبـده ... أو كـابـن طـارق حـول البيـت في الحرم
قـد حـال دون لـذيـذ العيش خـوفهـا ... وسـارعـا في طلاب الفـوز والكـرم

فإن قلت: فما الأولى أن يصرف إليه أكثر الأوقات من هذه الأوراد؟ فاعلم أن قراءة القرآن في الصلاة قائماً مع التدبر يجمع الجميع، ولكن ربما تعسر المواظبة عليه فالأفضل يختلف باختلاف حال الشخص، ومقصود الأوراد تزكية القلب وتطهيره وتحليته بذكر الله تعالى وايناسه به، فلينظر المريد إلى قلبه فما يراه أشد تأثيراً فيه فليواظب عليه، فإذا أحس بملالة منه فلينتقل إلى غيره، ولذلك نرى الأصوب لأكثر الخلق توزيع هذه الخيرات المختلفة على الأوقات ـ كما سبق ـ والانتقال فيها من نوع إلى نوع لأن الملال هو الغالب على الطبع، وأحوال الشخص الواحد في ذلك أيضاً تختلف.

وكان محمد بن طارق يطوف في كل يوم وليلة سبعين أسبوعاً. قال: وكان كرز يختم القرآن في كل يوم وليلة ثلاث ختمات.

أخبرنا محمد بن أحمد بن إبراهيم في كتابه قال: حدثنا عبد الرحمن بن الحسن، حدثنا أبو حفص النيسابوري، حدثنا الصلت بن مسعود، حدثنا ابن عيينة قال: سمعت ابن شبرمة يقول لابن هبيرة: لو شئت كنت ككرز في تعبده الى آخر البيتين، فقال ابن هبيرة: من كرز ومن ابن طارق؟ قال: قلت أما كرز فكان إذا كان في سفر واتخذ الناس منزلاً اتخذ هو منزلاً للصلاة، وأما ابن طارق فلو اكتفى أحد بالتراب كفاه كف من تراب.

قال أبو حفص: ذكروا أن ابن طارق كان يقدر طوافه في اليوم عشرة فراسخ. حدثنا أبو بكر ابن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني شريح بن يونس، حدثنا محمد بن بطين قال: رأيت ابن طارق في الطواف قد انفرج له أهل الطواف عليه نعلان مطرقتان. قال: فحرروا طوافه في ذلك الزمان فإذا هو يطوف في اليوم والليلة عشرة فراسخ اهـ لفظ الحلية. وهذا الأخير قد رواه أيضاً أبو الفرج ابن الجوزي في مثير العزم من هذا الطريق، ونقله المحب الطبري في المناسك.

(فإن قلت: فما الأولى أن يصرف إليه أكثر الأوقات من هذه الأوراد؟ فاعلم أن قراءة القرآن في الصلاة قائماً مع التدبر) والتفهم لمعاني ما يقرأ **(يجمع الجميع)** مما ذكر، **(ولكن ربما تعسر المواظبة على ذلك)** لمانع، **(فالأفضل يختلف باختلاف حال الشخص ومقصود الأوراد تزكية القلب وتطهيره)** من الأدناس الباطنة **(وتحليته)** اي تزيينه **(بذكر الله تعالى وإيناسه به)** بكمال الرغبة فيه، **(فلينظر المريد إلى قلبه فما يراه أشد تأثيراً فيه فليواظب عليه)** فهو الأفضل في حقه، **(فإذا أحس بملالة منه)** وسئمت النفس **(فلينتقل إلى غيره)** من تلك الأوراد، **(ولذلك نرى الأصوب بأكثر الخلق توزيع هذه الخيرات المختلفة على الأوقات ـ كما سبق)** تقريره ـ **(والانتقال من نوع منها إلى نوع)** ثان **(لأن الملل هو الغالب على الطبع)** في الأكثر، **(وأحوال الشخص الواحد أيضاً في ذلك تختلف)** باختلاف

ولكن إذا فهم فقه الأوراد وسرها فليتبع المعنى فإن سمع تسبيحة مثلاً وأحس لها بوقع في قلبه فليواظب على تكرارها ما دام يجدلها وقعاً. وقد روي عن ابراهيم بن أدهم عن بعض الأبدال أنه قام ذات ليلة يصلي على شاطىء البحر فسمع صوتاً عالياً بالتسبيح ولم يرَ أحداً فقال: من أنت أسمع صوتك ولا أرى شخصك؟ فقال: أنا ملك من الملائكة موكل بهذا البحر أسبح الله تعالى بهذا التسبيح منذ خلقت. قلت: فما اسمك؟ قال: مهلهيائيل. قلت: فما ثواب من قاله. قال: من قاله مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يُرى له. والتسبيح هو قوله: «سبحان الله العلي الديّان. سبحان الله الشديد الأركان. سبحان من يذهب بالليل ويأتي بالنهار. سبحان من لا يشغله شأن عن شأن.

الطبائع والأوقات والهمم، **(ولكن إذا فهم فقه الأوراد وسرها فليتبع المعنى)** المراد منها **(فإن سمع)** وفي نسخة: فإن سبح **(تسبيحة مثلاً وأحس لها بوقع في قلبه، فليواظب على تكرارها ما دام يجد لها وقعاً)** في القلب وإقبالاً عليها به.

(وقد روي عن ابراهيم بن أدهم) قدس سره فيما حكاه **(عن بعض الابدال أنه قام ذات ليلة يصلي على شاطيء البحر فسمع صوتاً عالياً بالتسبيح ولم ير أحداً فقال: من أنت اسمع صوتك ولا أرى شخصك؟ فقال: أنا ملك من الملائكة موكل بهذا البحر أسبح الله عز وجل بهذا التسبيح منذ خلقت. قلت: فما اسمك؟ فقال: مهلهيائيل)** وفي نسخة مهليهايل وهو من الاسماء السريانية. **(قلت: فما ثواب من قاله؟ قال: من قاله مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يرى له. وهو هذا)** التسبيح: **(«سبحان الله العلي الدَّيان)** أي المجازي لعباده، **(سبحان شديد الأركان)** أي أركان عزه وعظمته وعرشه، **(سبحان الله الحنّان المنّان، سبحان الله المسبح في كل مكان، سبحان من يذهب بالليل ويأتي بالنهار، سبحان من لا يشغله شأن عن شأن»)** هكذا أورده صاحب القوت. وقال: وحدثونا عن ابراهيم بن أدهم عن بعض الأبدال فساقه. ولكن بتقديم وتأخير فيه، فأورد بعد قوله شديد الأركان سبحان من يذهب بالليل ويأتي بالنهار إلى آخره، ثم أتى بقوله سبحان المسبح في كل مكان. وهكذا نقله صاحب العوارف أيضاً.

وروى ابن شاهين في الترغيب والترهيب وابن عساكر في التاريخ من حديث أبان عن أنس رفعه «من قال كل يوم مرة سبحان القائم الدائم، سبحان الحي القيوم، سبحان الحي الذي لا يموت، سبحان الله العظيم وبحمده. سبوح قدوس رب الملائكة والروح، سبحان العلي الأعلى سبحانه وتعالى لم يمت حتى يرى مكانه من الجنة أو يرى له» قال: فليقل مائة مرة بين اليوم الليلة هذا التسبيح ثم ساقه.

وقال صاحب القوت، وقال هشام بن عروة: كان أبي يواظب على ورده في التسبيح كما يواظب على حزبه من القرآن، وروي عنه أيضاً أنه كان يواظب على حزبه من الدعاء كما يواظب على حزبه

سبحان الله الحنان المنان. سبحان الله المسبَّح في كل مكان فهذا وأمثاله إذا سمعه المريد ووجد له في قلبه وقعاً فيلازمه وأيًّا ما وجد القلب عنده وفتح له فيه خير فليواظب عليه.

الثاني: العالم الذي ينفع الناس بعلمه في فتوى أو تدريس أو تصنيف، فترتيبه الأوراد يخالف ترتيب العابد، فإنه يحتاج إلى المطالعة للكتب وإلى التصنيف والإفادة، ويحتاج إلى مدة لها لا محالة فإن أمكنه استغراق الأوقات فيه فهو أفضل ما يشتغل به بعد

من القرآن. قال: ولا يدع العبد أن يسبح أدبار الصلوات الخمس مائة تسبيحة عند كل صلاة مكتوبة، وكذلك عند النوم مائة، وليواظب على أن يقول إذا أصبح وأمسى ما جاء في تفسير قوله عز وجل ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾ [الزمر: ٦٣] فإن لذلك ثواباً عظيماً.

روينا عن عثمان رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن تفسير هذه الآية فقال له: «سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك هو الله الذي لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده ولا حول ولا قوّة إلا بالله عز وجل وأستغفر الله الأوّل والآخر والظاهر والباطن له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير. من قالها عشراً حين يصبح وحين يمسي أعطي بها ست خصال: **فأوّل** خصلة يحرس من ابليس وجنوده، **والثانية** يعطى قنطاراً من الأجر، **والثالثة:** ترفع له درجة في الجنة، **والرابعة:** يزوجه الله عز وجل من الحورالعين، **والخامسة:** يحضرها إثنا عشر ملكاً، **والسادسة:** يكون له من الاجر كمن حج واعتمر». وليواظب على قراءة الآيات الست عند كل صلاة يصليها ففي ذلك ثواب عظيم ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون★ وسلام على المرسلين★ والحمد لله ربّ العالمين﴾ الصافات: ١٨٠ - ١٨٢] وقوله عز وجل ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ إلى قوله ﴿تخرجون﴾ [الروم: ١٧ - ١٩] ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات في كل يوم خمسين مرة. خمساً وعشرين إذا أصبح، وخمساً وعشرين إذا أمسى، فإنه يكتب من الأبدال لأثر في ذلك. وليقل كل يوم عشر مرات: اللهم اصلح أمة محمد، اللهم ارحم امة محمد، اللهم فرج عن أمة محمد ﷺ. يقال إن من قاله كل يوم كتب له ثواب بدل من الأبدال، وليقل إذا أصبح وإذا أمسى ثلاثاً: اللهم أنت خلقتني وأنت هديتني وأنت تطعمني وأنت تسقيني وأنت تميتني وأنت تحييني أنت ربي لا ربّ لي سواك لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك. فإن في ذلك شكر نعمة يومه.

(**فهذا وأمثاله إذا سمعه المريد ووجد له في قلبه وقعاً**) وتأثيراً (**فيلازمه وما وجد قلبه عنده وفتح له**) باب (**خير**) وبركة (**فليواظب عليه**) فمن حضر له في شيء فليلازمه كما ورد في بعض الأخبار.

(**الثاني: العالم الذي ينتفع الناس بعلمه في فتوى أو تدريس أو تصنيف**) بأن يكون متصدياً لأحد هذه الأوصاف بأنفراد كل منها أو ببعضها أو بجميعها، (**فترتيبه الأوراد يخالف ترتيب العابد**) الذي ذكر قبل هذا (**فإنه**) أي العالم (**يحتاج إلى المطالعة للكتب**) ومراجعتها (**وإلى التصنيف**) والتأليف والإفادة، (**ويحتاج إلى مدة لها**) وفي بعض النسخ لذلك (**لا**

المكتوبات ورواتبها. ويدل على ذلك جميع ما ذكرناه في فضيلة التعليم والتعلم في كتاب العلم. وكيف لا يكون كذلك وفي العلم المواظبة على ذكر الله تعالى؟ وتأمل ما قال الله تعالى وقال رسوله وفيه منفعة الخلق وهدايتهم إلى طريق الآخرة. ورب مسألة واحدة يتعلمها المتعلم فيصلح بها عبادة عمره ولو لم يتعلمها لكان سعيه ضائعاً، وإنما نعني بالعلم المقدم على العبادة العلم الذي يرغب الناس في الآخرة ويزهدهم في الدنيا، أو العلم الذي يعينهم على سلوك طريق الآخرة إذا تعلموه على قصد الاستعانة به على السلوك. دون العلوم التي تزيد بها الرغبة في المال والجاه وقبول الخلق، والأولى بالعالم أن يقسم أوقاته أيضاً فإن استغراق الأوقات في ترتيب العلم لا يحتمله الطبع، فينبغي أن يخصص ما بعد الصبح إلى طلوع الشمس بالأذكار والأوراد كما ذكرناه في الورد الأوّل. وبعد الطلوع

محالة)، فالمفتي يحتاج في إفتائه إلى مطالعة فروع المذهب في كتاب أو كتابين أو أكثر، وربما تكون المسألة ذات وجوه فيستدعي التأني في مراجعته مع التفرغ التام وإحضار الذهن، والمدّرس كذلك يحتاج إلى مطالعة ما يلقيه في درسه مع مراجعة شروح وحواش باستحضار الذهن وسعة النظر، والمصنف يحتاج إلى مراجعة موادّ متألفة بالفن الذي يصنف فيه فيفصل ما أجملوه ويختصر ما طوّلوه ويقرب إلى الاذهان ما استكملوه ويبين ما أبهموه، وكل ما ذكرنا يحتاج إلى مدة، ولكن هذه المدة تختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال، فالذكي المتوقد الذهن من هؤلاء الثلاثة قد لا يستغرق مدة طويلة، والبليد الذهن قد يتعب فيستدعي إلى صرف الوقت إلى مدة طويلة، (**فإن أمكنه استغراق الأوقات في ذلك فهو أفضل ما يشتغل به بعد المكتوبات ورواتبها**) لتعدي نفعه ولفضله، (**ويدل على ذلك ما ذكرناه في فضيلة التعليم والتعلم في كتاب العلم، وكيف لا**) يكون ذلك، (**وفي العلم المواظبة على ذكر الله عز وجل، وتأمل ما قال الله تعالى وقال رسوله ﷺ وفيه منفعة الخلق**) أي يتعلمونه فينتفعون به في دينهم (**وهدايتهم إلى طريق الآخرة**) مما يحصل به النجاة من عذابها. (**ورب مسألة واحدة يتعلمها المتعلم**) في دينه (**فيصلح عبادة**) طول (**عمره**) بارشاده لهم إليها ولو لم يتعلمها لكان سعيها ضائعاً. (**وإنما نعني بالعلم**) المشار إليه (**المقدم على العبادة هو العلم الذي يرغب الناس في الآخرة ويزهدهم في الدنيا**) وهي العلوم الشرعية: الفقه والحديث والتصوّف، (**والعلم الذي يعينهم على سلوك الآخرة إذا تعلموه على قصد الإستعانة به على**) ذلك (**السلوك دون العلوم التي تزيد بها**) أي بتحصيلها (**الرغبة في المال والجاه وقبول الخلق**) أي إقبالهم عليه كالاشتغال بالمنطق والفلسفة وعلم الفلك والهيئة وكالتوغل في غوامض علم النحو والطب والبيطرة، (**والأولى بالعالم أن يقسم أوقاته أيضاً**) كما ذكر في العابد، (**فإن استغراق الأوقات في ترتيبه العلم**) افتاء وتدريساً وتصنيفاً (**لا يحتمله الطبع**) البشري، (**فينبغي ان يخصص ما بعد الصبح إلى طلوع الشمس بالأذكار**) الواردة (**والأوراد**) الراتبة (**لما ذكرناه في الورد**

إلى ضحوة النهار في الإفادة والتعليم إن كان عنده من يستفيد علماً لأجل الآخرة، وإن لم يكن فيصرفه إلى الفكر ويتفكر فيما يشكل عليه من علوم الدين، فإن صفاء القلب بعد الفراغ من الذكر وقبل الاشتغال بهموم الدنيا يعين على التفطن للمشكلات، ومن ضحوة النهار إلى العصر للتصنيف والمطالعة لا يتركها إلا في وقت أكل وطهارة ومكتوبة وقيلولة خفيفة إن طال النهار. ومن العصر إلى الاصفرار يشتغل بسماع ما يقرأ بين يديه من تفسير أو حديث أو علم نافع، ومن الاصفرار إلى الغروب يشتغل بالذكر والاستغفار والتسبيح، فيكون ورده الأوّل قبل طلوع الشمس في عمل اللسان، وورده الثاني في عمل القلب بالفكر إلى الضحوة، وورده الثالث إلى العصر في عمل العين واليد بالمطالعة والكتابة، وورده الرابع بعد العصر في عمل السمع ليروح فيه العين واليد، فإن المطالعة والكتابة بعد العصر ربما أضرّ بالعين. وعند الاصفرار يعود إلى ذكر اللسان فلا يخلو

الأوّل) آنفاً **(وبعد الطلوع إلى الضحوة)** الكبرى **(في الإفادة والتعليم)** والقاء الدورس **(إن كان عنده من يستفيد علماً)** منه **(لأجل)** زاد **(الآخرة وإن لم يكن)** بالوصف المذكور **(فيصرفه)** أي الوقت **(إلى الفكر)** والتأمل ومراجعة ما يحتاج إليه **(فيما يشكل عليه من علوم الدين فإن صفاء القلب)** وفراغ الذهن **(بعد الفراغ من الذكر)** والمراقبة **(وقبل الاشتغال بهموم الدنيا)** وتدبير المعاش إن كان معيلاً **(يعين على التفطن للمشكلات والعويصات ومن ضحوة النهار إلى العصر للتصنيف والمطالعة)** والمراجعة **(لا يتركها)** وفي نسخة لا يتركها **(إلا في وقت أكل)** إن لم يكن صائماً **(وطهارة و)** أداء **(مكتوبة وقيلولة خفيفة)** بمقدار ساعة زمانية أو أقل **(إن طال النهار)** وذلك في الصيف. **(ومن العصر إلى الاصفرار يشتغل بسماع ما يقرأ بين يديه من تفسير)** مأثور **(أو حديث)** منقول من كتب صحيحة **(أو علم نافع)** وهو التصوّف ومعاملات القلوب، **(ومن الإصفرار إلى الغروب يشتغل بالاستغفار والتسبيح والذكر)** بأنواعها مما تيسر على اللسان، **(فيكون ورده الأوّل قبل طلوع الشمس في عمل اللسان)** وهو الذكر، **(ووروده الثاني في عمل القلب بالفكر)** والتأمل **(إلى الضحوة، وورده الثالث إلى العصر في عمل العين واليد بالمطالعة والكتابة)** فيه لف ونشر مرتب، **(وورده الرابع بعد العصر في عمل السمع ليروّح فيه العين)** عن المطالعة **(واليد)** عن الكتابة، **(فالمطالعة والكتابة بعد العصر ربما أضر ذلك بالبصر)** وينسب إلى علي رضي الله عنه: من أحب كريمتيه فلا يكتبن بعد العصر. وهذا قد يختلف باختلاف الأشخاص والأماكن فرب شخص قوي البصر قد لا يمنع في ذلك، وربَّ مكان مشرف مشرق لا يضر البصر بعد العصر لانتشار ضوئه. **(وعند الاصفرار يعود إلى ذكر اللسان)** كما كان في الورد الأوّل ليكون آخره كأوله **(فلا يخلو جزء من)** أجزاء **(النهار عن**

جزء من النهار من عمل له بالجوارح مع حضور القلب في الجميع. وأما الليل، فأحسن قسمة فيه قسمة الشافعي رضي الله عنه إذ كان يقسم الليل ثلاثة أجزاء: ثلثاً للمطالعة وترتيب العلم وهو الأوّل، وثلثاً للصلاة وهو الوسط، وثلثاً للنوم وهو الأخير. وهذا يتيسر في ليالي الشتاء والصيف ربما لا يحتمل ذلك إلا إذا كان أكثر النوم بالنهار. فهذا ما نستحبه من ترتيب أوراد العالم.

الثالث: المتعلم. والاشتغال بالتعلم أفضل من الاشتغال بالأذكار والنوافل، فحكمه حكم العالم في ترتيب الأوراد، ولكن يشتغل بالاستفادة حيث يشتغل العالم بالإفادة وبالتعليق والنسخ حيث يشتغل العالم بالتصنيف ويرتب أوقاته ـ كما ذكرنا ـ وكل ما ذكرناه في فضيلة التعلم والعلم من كتابي العلم يدل على أن ذلك أفضل. بل إن لم يكن

عمل بالجوارح مع حضور القلب في الجميع)، وهذا هو طريق الاختيار في حق العالم، وقد لا يستقيم بعد هذا الترتيب لعوارض تعرض له فيعمل كل شيء بما يقتضيه الوقت والحال وهذا ترتيب النهار.

(وأما الليل فأحسن قسمة فيه قسمة الشافعي رضي الله عنه إذ كان يقسم الليل ثلاثة أجزاء: ثلث للمطالعة) والمراجعة **(وترتيبه العلم وهو الأول، وثلث للصلاة وهو الأوسط، وثلث للنوم وهو الأخير)** وهكذا ذكره البيهقي وغيره في مناقبه. ونقله ابن السبكي وابن كثير في الطبقات في ترجمته وحصة كل ثلث نحو أربع ساعات **(وهذا يتيسر في ليالي الشتاء)** لطولها. **(والصيف ربما لا يحتمل ذلك)** لقصر لياليه **(إلا إذا أكثر النوم بالنهار)** فتندرج حصة الثلث الثالث في الثلثين، وإن جعل الثاني للنوم والثالث للصلاة فهو قريب من القسمة الأولى، **(فهذا ما نستحبه من ترتيب أوراد العالم)**. ومن اختار هذا الترتيب في النهار والليل من العلماء بورك في علمه وتصنيفه، وذكر بعض العلماء في ترجمة المصنف قدس سره أنه صنف هذا الكتاب في مائة يوم، ومع ذلك كان يختم القرآن في اليوم والليلة مرة. فهذا وأمثاله مما وقع لغيره من المصنفين من بركة الوقت وحسن إخلاصهم رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم آمين.

(الثالث: المتعلم والاشتغال بالعلم أفضل من الاشتغال بالأذكار والنوافل) بل الأشتغال بالعلم اشتغال بالذكر إذ العلم الذي يشتغل به يذكر فيه الله ورسوله فهو في ذكر، **(فحكمه حكم العالم في ترتيب الأوراد)** كما ذكرنا، **(ولكن يشتغل بالاستفادة حيث يشتغل العالم بالإفادة، و)** يشتغل **(بالتعليق والنسخ حيث يشتغل العالم بالتصنيف)** والجمع، والمراد بالتعليق هنا ضبط ما سمعه من الشيخ في طرة الكتاب حفظاً له والنسخ كتابة ما يحتاج إليه في دراسته، **(وترتيب أوقاته ـ كما ذكرناه ـ وكل ما ذكرناه في فضيلة التعليم والعلم من كتاب العلم يدل على أن ذلك أفضل، بل إن لم يكن متعلماً على معنى أنه يعلق ويحصل ليصير)** بذلك

متعلماً على معنى أنه يعلق ويحصل ليصير عالماً. بل كان من العوام فحضور مجالس الذكر والوعظ والعلم أفضل من اشتغاله بالأوراد التي ذكرناها بعد الصبح وبعد الطلوع وفي سائر الأوقات. ففي حديث أبي ذر رضي الله عنه: « إن حضور مجلس ذكر أفضل من صلاة ألف ركعة وشهود ألف جنازة وعيادة ألف مريض ». وقال ﷺ: « إذا رأيتم رياض الجنة فارتعوا فيها. فقيل: يا رسول الله وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر ». وقال كعب الأحبار رضي الله عنه: لو أن ثواب مجالس العلماء بدا للناس لاقتتلوا عليه حتى يترك كل ذي إمارة امارته وكل ذي سوق سوقه. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبال تهامة، فإذا سمع العالم خاف واسترجع عن ذنوبه وانصرف إلى منزله وليس عليه ذنب، فلا تفارقوا مجالس العلماء فإن الله عز وجل لم يخلق على وجه الأرض تربة أكرم من مجالس العلماء، وقال رجل للحسن رحمه الله: أشكو إليك قساوة قلبي. فقال: أدنه من مجالس الذكر. ورأى

(**عالماً بل كان من العوام**) وإنما حضوره في مجالس العلماء للاستماع فقط، (**فحضوره مجالس الذكر والوعظ والعلم أفضل من اشتغاله بالأوراد التي ذكرناها بعد الصبح وبعد الطلوع وفي سائر الاوقات، ففي حديث أبي ذر رضي الله عنه « إن حضور مجلس ذكر**) وفي رواية: مجلس علم (**أفضل من صلاة ألف ركعة وشهود ألف جنازة وعيادة ألف مريض »**) تقدم للمصنف في كتاب العلم بلفظ « حضور مجلس عالم » وتقدم ان ابن الجوزي ذكره في الموضوعات من حديث عمر. وقال العراقي: لم أجده من طريق أبي ذر.

(**وقال النبي ﷺ « إذا رأيتم رياض الجنة فارتعوا فيها. قيل يا رسول الله وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر »**) رواه الترمذي وصححه من حديث أنس بلفظ « إذا مررتم » وتقدم للمصنف كذلك في كتاب العلم.

(**وقال كعب الأحبار: لو أن ثواب المجالس**) أي مجالس العلم والذكر (**بدا**) أي ظهر (**للناس لاقتتلوا عليه**) بالسيوف (**حتى يترك كل ذي إمارة إمارته وكل ذي سوق سوقه**) أخرجه أبو نعيم في الحلية.

(**وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فإذا سمع العالم**) وفي نسخة العلم (**خاف واسترجع عن ذنوبه انصرف إلى منزله وليس عليه ذنب، فلا تفارقوا مجالس العلماء**) وفي نسخة العلم (**فإن الله عز وجل لم يخلق على وجه الأرض تربة أكرم عليه من مجالس العلماء. وقال رجل للحسن**) رحمه الله تعالى: يا أبا سعيد (**أشكو إليك قساوة قلبي. قال: أدنه**) بفتح الهمزة وكسر النون أمر من أدناه إذا قربه (**من مجالس الذكر**) أي أجعله قريباً منها بحضورك لها. (**ورأى عمار الزاهد**)

عمار الزاهدي مسكينة الطفاوية في المنام وكانت من المواظبات على حلق الذكر فقال: مرحباً يا مسكينة. فقالت: هيهات ذهبت المسكنة وجاء الغنى! فقال: هيه. فقالت: ما تسأل عمن أبيح لها الجنة بحذافيرها؟ قال: وبمَ ذلك؟ قالت: بمجالسة أهل الذكر. وعلى الجملة فما ينحل عن القلب من عقد حب الدنيا بقول واعظ حسن الكلام زكي السيرة أشرف وأنفع من ركعات كثيرة مع اشتمال القلب على حب الدنيا.

الرابع: المحترف الذي يحتاج إلى الكسب لعياله فليس له أن يضيع العيال ويستغرق الأوقات في العبادات، بل ورده في وقت الصناعة حضور السوق والاشتغال بالكسب، ولكن ينبغي أن لا ينسى ذكر الله تعالى في صناعته بل يواظب على التسبيحات والاذكار وقراءة القرآن، فإن ذلك يمكن أن يجمع إلى العمل، وإنما لا يتيسر مع العمل الصلاة إلا أن يكون ناطوراً فإنه لا يعجز عن إقامة أوراد الصلاة معه، ثم مهما فرغ من كفايته

هو والد منصور القاص (**مسكينة**) امرأة من الصالحات العابدات ذكرها ابن الجوزي في الطبقات (**الطفاوية**) منسوبة إلى بني طفاوة بطن من العرب (**في المنام وكانت من المواظبات على حلق الذكر**) ومجالس العلم (**فقال**) لها: (**مرحباً يا مسكينة. فقالت: هيهات هيهات ذهبت المسكنة**) أي الفقر ومنه اشتقاق المسكين (**وجاء الغنى! فقال: هيه**) كلمة استزادة، (**فقالت: لا تسأل عمن أبيح لها الجنة بحذافيرها**) أي بأجمعها. (**قال: ولم ذلك**) أي بأي شيء نلت ذلك؟ (**قالت: بمجالسة أهل الذكر**): وهم أهل العلم والصلاح بدليل قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣].

(**وعلى الجملة؛ فما ينحل عن القلب عقدة من عقد حب الدنيا بقول واعظ**) أي ناصح (**حسن الكلام**) أي في سوقه (**زكي السيرة**) أي طهرها (**أشرف وأنفع من ركعات كثيرة مع اشتمال القلب على حب الدنيا**)، وإنما القصد من الأوراد تزكية النفس وتطهيرها، فإذا لم ينزع الورد حب الدنيا من قلب صاحبه لم ينتفع به صاحبه.

(**الرابع: المحترف**) أي صاحب الحرفة (**الذي يحتاج إلى الكسب لعياله، فليس له أن يضيع العيال**) فلا يمونهم ويشتغل عنهم (**ويستغرق الأوقات**) كلها (**في العبادات**) بأنواعها، (**بل ورده في وقت الصناعة حضور السوق**) للبيع والشراء (**والاشتغال بالكسب**) الذي حضر له فيه، (**ولكن ينبغي أن لاينسى الله عز وجل في صناعته**) التي هو مشتغل بها (**فيواظب على التسبيحات والأذكار وقراءة القرآن**) حسبما تيسر له من كل ذلك، (**فإن ذلك يمكن أن يجمع إلى العمل**) الذي هو فيه لأنه من جملة أعمال اللسان، (**وإنما الذي لا يتيسر مع العمل الصلاة**) فإنها تستدعي فراغ حال ووقت فالاشتغال بها يفوت مقصود الكسب في معظم الوقت (**إلا أن يكون ناطوراً**) أي حافظ بستان (**فإنه لا يعجز عن إقامة أوراد**

ينبغي أن يعود إلى ترتيب الأوراد، وإن داوم على الكسب وتصدق بما فضل عن حاجته فهو أفضل من سائر الأوراد التي ذكرناها لأن العبادات المتعدية فائدتها أنفع من اللازمة، والصدقة والكسب على هذه النية عبادة له في نفسه تقربه إلى الله تعالى، ثم يحصل به فائدة للغير وتنجذب إليه بركات دعوات المسلمين ويتضاعف به الأجر.

الخامس: الوالي: مثل الإمام والقاضي والمتولي لينظر في أمور المسلمين فقيامه بحاجات المسلمين واغراضهم على وفق الشرع وقصد الإخلاص أفضل من الأوراد المذكورة، فحقه أن يشتغل بحقوق الناس نهاراً ويقتصر على المكتوبة ويقيم الأوراد المذكورة بالليل، كما كان عمر رضي الله عنه يفعله إذ قال: ما لي وللنوم فلو نمت بالنهار ضيعت المسلمين ولو نمت بالليل ضيعت نفسي. وقد فهمت بما ذكرناه أن يقدم

الصلاة مع ذلك) العمل، **(ثم مهما فرغ من كفايته)** لقوت نفسه وعياله **(ينبغي أن يعود إلى ترتيب الأوراد)** فيما بقي له من الوقت ليجمع بين الفضيلتين، **(فإن داوم على الكسب)** طول نهاره وحصل زيادة عن القوت **(وتصدق بما فضل من حاجته)** وحاجة عياله، **(فذلك أفضل من سائر الأوراد)** التي ذكرناها، **(لأن العبادة المتعدية فائدتها)** إلى الغير **(أنفع من اللازمة)** التي لا تتعدى، **(والصدقة والكسب على هذه النية)** كل منهما **(عبادة له في نفسه تقربه إلى الله تعالى)** زلفى هذا بالنظر إلى أصل النية. **(ثم تحصل بها فائدة للغير)** لا سيما مع حاجته إليها **(وتنجر إليه بركات دعوات المسلمين)** فإنها مستجابة **(فيضاعف له)** بذلك **(الأجر)** التام من الله تعالى.

(الخامس: الوالي) هو في الأصل من يلي أمور المسلمين **(مثل الإمام)** الأعظم **(والقاضي)** الذي من تحت يده يقضي في الأحكام الشرعية ودخل فيه المفتي وقد يجمع بينهما إذ هو **(المتولي أمراً من أمور المسلمين)** في المناصب الدينية، كالاحتساب والنظر على الأوقاف والايتام وغير ذلك، أو الدنيوية كتولية البلاد والقرى والأراضي والجبايات والعشور وغير ذلك، **(فقيامه بحاجات المسلمين وأغراضهم على وفق الشرع وقصد الاخلاص أفضل من الأوراد المذكورة)**، ولكن بهذين الشرطين فإن عدم أحدهما ووجد الثاني فلا تثبت به الأفضلية، **(فحقه أن يشتغل بحقوق الناس نهاراً)** لا يحتجب عنهم ولا يمتنع عن حاجاتهم، **(ويقتصر على المكتوبة والرواتب)** فقط وما بينهما من أذكار خفيفة فهي ملحقة بالرواتب، **(ويقيم الأوراد المذكورة)** بترتيبها **(بالليل)** اذ الليل خلفة النهار **(كما كان عمر رضي الله عنه يفعله. إذ قال: ما لي وللنوم لو نمت بالنهار لضيعت أمر المسلمين)** لأنه يشتغل عنهم فيضيع أمرهم **(ولو نمت بالليل لضيعت نفسي)**، وكان رضي الله عنه كثير الصلاة في وسط الليل كما هو عند ابن أبي شيبة وغيره، **(فقد فهمت مما ذكرناه أنه يتقدم على العبادات البدنية أمران**

على العبادات البدنية أمران. أحدهما العلم والآخر الرفق بالمسلمين، لأن كل واحد من العلم وفعل المعروف عمل في نفسه وعبادة تفضل سائر العبادات بتعدي فائدته وانتشار جدواه فكانا مقدمين عليه.

السادس: الموحد المستغرق بالواحد الصمد الذي أصبح وهمومه همّ واحد. فلا يحب إلا الله تعالى ولا يخاف إلا منه ولا يتوقع الرزق من غيره ولا ينظر في شيء إلا ويرى الله

أحدهما: العلم) أي الاشتغال به، (**والآخر: الرفق بالمسلمين**) والنظر في مصالحهم، (**لأن كل واحد من العلم وفعل المعروف عمل في نفسه وعبادة وتفضل سائر العبادات بتعدي فائدتها**) إلى الغير (**وانتشار جدواها**) أي نفعها (**فكانا مقدمين على سائر العبادات**) لذلك.

(**السادس: الموّحد المستغرق بالواحد الصمد**) جل جلاله (**الذي أصبح وهمه هم واحد**) قد انسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها، فلم يبق فيه متسع لغيره ولم يكن همه سوى الله تعالى، وهو المشار إليه في الخبر الذي رواه الحاكم عن ابن عمر «من جعل الهموم هماً واحداً كفاه الله ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ومن تشاعبت به الهموم لم يبال الله به في أي أودية الدنيا هلك». (**فلا يحب إلا الله عز وجل**) وآيته أن يكثر من ذكره، ففي حديث عائشة «من أحب شيئاً أكثر من ذكره». رواه أبو نعيم، (**ولا يخاف إلاّ منه**) إذ ليس في نظره سواه، ومن كان كذلك لا يخاف إلا منه. روى أبو الشيخ عن واثلة «من خاف الله أخاف الله منه كل شيء ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء» وروى الترمذي عن أنس «من خاف أولج ومن أولج بلغ المنزل». وقال حسن غريب. وروى الديلمي عن أنس «من خاف شيئاً حذره ومن رجا شيئاً عمل له ومن أيقن بالخلف جاد بالعطية» (**ولا يتوقع الرزق من غيره**) إذ لا كافي في الحقيقة إلا هو والأرزاق بيد الخلاق، فالعارف في تحصيل رزقه لا يتعدى نظره إلى غيره سبحانه، (**ولا ينظر في شيء إلا ويرى الله عز وجل فيه**) ومعه، وهذه درجة العلماء الراسخين فإليها الإشارة بقوله ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت: ٥٣] وصاحب هذه الدرجة صاحب استدلال بالآيات، وأعلى من هذا من يرى شيئاً فيرى الله قبله وإليه الاشارة بقوله ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ [فصلت: ٥٣] وصاحب هذا المقام صاحب مشاهدة وهي درجة الصديقين وليس بعدهما إلا درجة الغافلين المحجوبين فمنهم من يرى الأشياء به، ومنهم من يرى الأشياء فيراه بالاشياء. وتحقيق ذلك أن كل ما سواه فوجوده مستعار وقوامه ليس بنفسه، ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض، فترى أن من استعار ثياباً وفرساً وركباً وسرجاً وركبه في الوقت الذي أركبه المعير وعلى الحد الذي رسمه له غني بالمجاز أو بالحقيقة أو ان المعير هو الغني أو المستعير؟ كلا بل المستعير فقير في نفسه كما كان، وإنما الغني هو المعير الذي منه الاعارة والاعطاء وإليه الاسترداد والانتزاع.

تعالى فيه ، فمن ارتفعت رتبته إلى هذه الدرجة لم يفتقر إلى تنويع الأوراد واختلافها بل كان ورده بعد المكتوبات واحداً وهو حضور القلب مع الله تعالى في كل حال فلا يخطر بقلوبهم أمر ولا يقرع سمعهم قارع ولا يلوح لأبصارهم لائح إلا كان لهم فيه عبرة وفكر ومزيد ، فلا محرك لهم ولا مسكن إلا الله تعالى. فهؤلاء جميع أحوالهم تصلح أن تكون سبباً لازديادهم فلا تتميز عندهم عبادة عن عبادة وهم الذين فروا إلى الله عز وجل كما قال تعالى: ﴿لعلكم تذكرون★ ففروا إلى الله﴾ [الذاريات: ٤٩ ، ٥٠] وتحقق فيهم قوله تعالى: ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته﴾ [الكهف: ١٦] وإليه الإشارة بقوله: ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] وهذه منتهى درجات الصديقين

(**فمن ارتفعت رتبته**) من حضيض المجاز (**إلى**) ارتفاع حقيقة (**هذه الدرجة**) واستكمل معراجه فرأى بالمشاهدة العيانية ان ليس في الوجود إلاّ الله وأن ﴿كل شيء هالك إلاّ وجهه﴾ [القصص: ٨٨] كما هو مقتضى كلام الموحد المستغرق (**لم يفتقر إلى تنويع الأوراد**) وترتيبها (**واختلافها ، بل كان ورده بعد المكتوبات ورداً واحداً وهو حضور القلب مع الله عز وجل في كل حال**) وذلك بالتوجه والمراقبة ، وبه يحصل دوام الجمعية ودوام قبول القلب وهو المعنى الذي يسمى جمعاً وقبولاً ، ولما كان الحضور متوقفاً على المراقبة وهي مفاعلة فلا بد من التراقب من الجانبين، فعلى هذا لا بدّ للمراقب أن يكون مراقباً لاطلاعه على إطلاع الحق سبحانه على أحواله أو مراقباً لاطلاعه على موجده فلا فتور، أو يكون مراقباً لقلبه (**ولا يخطر بقلبه أمر**) يشتت خاطره (**ولا يقرع سمعه قارع ولا يلوح لبصره لائح**) ، فحينئذ يتيسر له الربط بقلبه الحقيقي من غير ملاحظة معنى المفاعلة ، وإذا فرض خطور أمر بقلبه لكن لا بطريق الحلول فيه أو قرع قارع أو تلوح لائح، لكن لا يكون (**إلا كان له عبرة وفكرة**) في كل من ذلك (**ومزيد**) حال وأنوار كما هو شأن الكمل، (**فلا**) بأس بذلك إذ من مقامه عرفان أن لا (**محرك له إلا الله ولا مسكن إلا الله**) وهذا أقرب إلى الخدمة الإلهية ، وبه يتوصل إلى الوزارة العظمى والإشراق على الخواطر وتنوير الغير والنظر إليه بعين الموهبة. (**فهذا جميع أحواله تصلح أن يكون سبباً لا زدياده**) بتقوية البصيرة واذهاب الصورة وظهور المعنى المقصود ، (**فلا يتميز عنده عبادة عن عبادة**) ولا حال عن حال (**وهو الذي فرّ**) عن نفسه (**إلى الله تعالى كما قال عز وجل ﴿لعلكم تذكرون★ ففرّوا إلى الله﴾**)إني لكم منه نذير مبين﴾ (**وتحقق فيه قوله تعالى ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلاّ الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته﴾**) والاشارة في قوله (**إلا الله**) فهؤلاء نفوا عن قلوبهم عبادة غيره تعالى فلم يحل فيها خاطر للسوى قط، (**وإليه الاشارة بقوله ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾**) فالذهاب إلى الله هو الغنى في الله بحيث لا يبقى له خبر عما سوى الله. (**وهذه**) الرتبة (**منتهى درجات**

ولا وصول إليها إلا بعد ترتيب الأوراد والمواظبة عليها دهراً طويلاً ، فلا ينبغي أن يغتر المريد بما سمعه من ذلك فيدعيه لنفسه ويفتر عن وظائف عبادته ، فذلك علامته أن لا يهجس في قلبه وسواس ولا يخطر في قلبه معصية ولا تزعجه هواجم الأهوال ولا تستفزه عظائم الأشغال ، وأنى ترزق هذه الرتبة لكل أحد فيتعين على الكافة ترتيب الأوراد كما ذكرناه. وجميع ما ذكرناه طرق إلى الله تعالى. قال تعالى : ﴿قل كُلٌّ يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً﴾ [الاسراء : ٨٤] فكلهم مهتدون وبعضهم اهدى من بعض. وفي الخبر : « الإيمان ثلاث وثلاثون وثلاثمائة طريقة من لقي الله تعالى بالشهادة على

الصديقين) أهل المشاهدة العيانية **(ولا وصول إليها إلا بعد ترتيب الأوراد والمواظبة عليها دهراً طويلاً)** فيظهر بذلك أثر من آثار الجذبات الإلهية والأثر متفاوت بتفاوت الاستعـدادات ، فبعضهم أوّل ما يحصل له الغيبة عما سوى الله تعالى ، وبعضهم أول ما يحصل له الشكر والغيبة ، وبعد ذلك يتحقق له مقام الفناء كما قال بعض العارفين في تفسير قوله تعالى ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ أي إذا نسيت غيره ، ثم نسيت نفسك ، ثم نسيت ذكره في ذكرك ، ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكرك ، **(فلا ينبغي أن يغتر المريد بما سمعه من ذلك فيدعيه لنفسه ويفتر عن وظائف عبادته)** ، وإن لاح له في ذلك ما يؤيد دعواه فليعلم انه اغترار ، **(فذلك علامته أن لا يهجس في قلبه وسواس)** لكونه محفوظاً منه **(ولا يخطر في قلبه معصية)** إذ خطورها من وساوس الشيطان ، **(ولا تزعجه هواجم الأهوال)** هي الشدائد التي تهجم مرة واحدة لا يستطيع الإنسان حملها ولا تستفزه أي لا تحركه **(عظائم الاشغال)** أي الاشغال العظيمة المهمة التي من شأنها الإنزعاج لها ، **(وأنّى يرزق هذه الرتبة أي أحد)** هيهات هيهات !!

كيـف الوصـول إلى سعــاد ودونها ... قلــل الجبـــال ودونهن حتـــوفُ

(فيتعين على الكافة ترتيب الأوراد) وعمارة الأوقات بالاذكار ، **(ـ كما ذكرناه ـ وجميع ما ذكرناه طرق)** للوصول **(إلى الله تعالى)** والقرب والبعد بحسب همة السالك فيها **(قال الله تعالى ﴿قل كل يعمل على شاكلته فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً﴾)** أي أكثر هداية في السلوك ، **(فكلهم مهتدون)** بهداية الله تعالى ، **(وبعضهم أهدى)** من بعض . **(وفي الخبر « الايمان ثلاث وثلاثون وثلاثمائة طريقة من لقي الله عز وجل بالشهادة على طريق منها دخل الجنة »)** .

قال العراقي : رواه ابن شاهين ، واللالكائي في السّنة ، والطبراني ، والبيهقي في الشعب من رواية المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه عن جده « الايمان ثلاثمائة وثلاث وثلاثون شريعة فمن وافى شريعة منها دخل الجنة » وقال الطبراني : ثلاثمائة وثلاثون وفي اسناده جهالة اهـ .

قلت : وهذا نص اللالكائي في كتاب السّنة أخبرنا أحمد بن عبيد ، أخبرنا علي بن عبد الله بن

طريق منها دخل الجنة » . وقال بعض العلماء : الإيمان ثلاثمائة وثلاثة عشر خلقاً بعدد الرسل فكل مؤمن على خلق منها فهو سالك الطريق إلى الله تعالى ، فإذاً الناس وإن اختلفت طرقهم

بشير ، حدثنا عمرو بن علي ، حدثنا المنهال بن بحر أبو سلمة ، حدثنا حماد بن سلمة ، عن أبي سنان ، عن المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد قال : حدثني أبي عن جدي عبيد وكانت له صحبة أن رسول الله ﷺ قال « الايمان ثلاثمائة وثلاث وثلاثون شريعة من وافى الله بشريعة دخل الجنة » اهـ .

قلت : وقد رواه أيضاً ابن السكن ، وأبو نعيم من هذا الطريق وعبيد له صحبة وحديثه عند ولده قاله ابن السكن . وقال ابن حبان في ترجمة حفيده المغيرة بن عبد الرحمن في الثقات ، روى عن أبيه عن جده وكانت له صحبة فيما يزعمون وعداده في أهل الشام . وقال ابن عبد البر : روى عن النبي ﷺ في الايمان حديثه عند حماد بن سلمة يشير إلى هذا الحديث .

(وقال بعض العلماء : الإيمان ثلاثمائة وثلاثة عشر خلقاً بعدد الرسل كل مؤمن هو على خلق منها فهو سالك للطريق إلى الله تعالى) .

قلت : وقد روي هذا مرفوعاً بمعناه . وجدت بخط ابن الحريري عن خط الشيخ زين الدين القرشي الواعظ ما نصه : قال أبو داود الطيالسي : حدثنا عبد الواحد بن زيد ، حدثنا عبدالله بن راشد مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « إن لله عز وجل مائة خلق وسبعة عشر خلقاً من أتى الله بخلق واحد منها دخل الجنة » .

قلت : رواه من هذا الطريق بهذا الإسناد الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، وأبو يعلى والبيهقي . وفي رواية لهم « ستة عشر خلقا » وفي أخرى « بضعة عشر خلقا » وفي أخرى « شريعة » بدل « خلقا » . ثم قال البيهقي : هكذا رواه عبد الواحد بن زيد البصري الزاهد وليس بقوي في الحديث ، وقد خولف في إسناده ومتنه . وقال في اللسان ، قال ابن عبد البر عبد الواحد بن زيد : أجمعوا على تركه ، وقال ابن حبان : يقلب الأخبار من سوء حفظه وكثرة وهمه ، فاستحق الترك وعبد الله بن راشد ضعفوه وبه أعل الهيثمي الخبر ، قال المناوي : لكنه عصب الجناية برأسه وحده فلم يصب . وقال الحكيم الترمذي بعد أن ساقه بسنده : كأنه يريد أن من أتاه بخلق واحد منها وهب له جميع سيئاته وغفر له سائر ذنوبه وفي خبر : إن الأخلاق في الخزائن فإذا أراد الله بعبد خيراً منحه خلقاً منها اهـ .

وروى الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعاً : « إن لله عز وجل لوحاً من زبرجدة خضراء تحت العرش كتب فيه أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين خلقت بضعة عشر وثلاثمائة خلق من جاء بخلق منها مع شهادة ان لا إله إلا الله دخل الجنة » وإسناده حسن .

وقال المصنف في خاتمة المقصد الأسنى ما نصه : وأعلم أنه إنما حملني على ذكر هذه التنبيهات ردف هذه الأسامي والصفات قوله ﷺ : « تخلقوا بأخلاق الله عز وجل » . وقوله ﷺ : « إن لله تسعة وتسعين خلقاً من تخلق بواحد منها دخل الجنة » وما تداولته ألسنة الصوفية من كلمات تشير

في العبادة فكلهم على الصواب: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب﴾ [الاسراء : ٥٧] وإنما يتفاوتون في درجات القرب لا في أصله. وأقربهم إلى الله تعالى أعرفهم به وأعرفهم به لا بد وأن يكون أعبدهم له، فمن عرفه لم يعبد غيره. والأصل

إلى ما ذكرناه، ولكن على وجه توهم عند غير المحصل شيئاً في معنى الحلول والإتحاد وذلك غير مظنون بعاقل، فضلاً عن المتميز بخصائص المكاشفات، ولقد سمعت الشيخ أبا علي الفارمدي يحكي عن شيخه أبي القاسم الكرماني قدس الله روحهما أنه قال: إن الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل، وهذا الذي ذكرناه إن أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه في التنبيهات فهو صحيح ولا يظن به إلا ذلك، ويكون في اللفظ نوع توسع واستعارة وإلا فمعاني الاسماء هيٰ صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره، ولكن من يحصل ما يناسب تلك الأوصاف كما يقال: فلان حصل علم الأستاذ وعلم الأستاذ لا يحصل للتلميذ، بل يحصل له مثل علمه وإن ظن ظان أن المراد به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعاً فإني أقول قول القائل: أن أسماء الله تعالى صارت أوصافاً له لا يخلو ما إن عني به عين تلك الصفات أو مثلها، فإن عني به مثلها من حيث الإسم والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني، فهذان قسمان وإن عني به عينها فلا يخلو إما أن يكون بطريق الإنتقال لصفات الرب إلى العبد أولاً بالإنتقال، فإن لم يكن بالإنتقال فلا يخلو إما أن يكون بإتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فتكون صفاته صفاته، وإما أن يكون بطريق الحلول. وهذه أقسام ثلاثة: وهو الإنتقال والإتحاد والحلول، وقسمان متقدمان فهذه خمسة أقسام الصحيح منها قسم واحد، وهو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها في الإسم، ولكن لا تماثلها مماثلة تامة، ثم أطال الكلام في القسم الثاني والثالث والرابع والخامس بما ليس هو من غرض هذا المقام ثم قال:

فإن قلت: فما معنى قوله إن العبد مع الإتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول على رأيه؟

فأعلم أن السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف، وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشتغل بنفسه عن ربه لأنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول، وإنما الوصول أن تنكشف له جلية الحق ويصير مستغرقاً به فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله، وإن نظر إلى همته فلا همة له سواه فيكون كله مشغولاً بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك إلى نفسه لغير ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق، وكل ذلك طهارة وهي البداية وإنما النهاية أن ينسلخ من نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون كأنه هو وذلك هو الوصول عنده، والله أعلم.

(**فإذاً الناس وإن اختلفت طرقهم في العبادة فكلهم على الصراط**) السوي قال الله تعالى: (**﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب﴾**) أي أكثر قرباً (**وإنما يتفاوتون في درجات القرب لا في أصله وأقربهم إلى الله عز وجل أعرفهم به**) فدرجات القرب مختلفة بقدر المعرفة (**وأعرفهم به لا بد وأن يكون أعبدهم له**) أي أكثرهم عبادة له

في الأوراد في حق كل صنف من الناس المداومة ، فإن المراد منه تغيير الصفات الباطنة ، وآحاد الأعمال يقل آثارها بل لا يحس بآثارها ، وإنما يترتب الأثر على المجموع ، فإذا لم يعقب العمل الواحد أثراً محسوساً ولم يردف بثان وثالث على القرب انمحى الأثر الأول وكان كالفقيه يريد أن يكون فقيه النفس فإنه لا يصير فقيه النفس إلا بتكرار كثير ، فلو بالغ ليلة في التكرار وترك شهراً أو أسبوعاً ثم عاد وبالغ ليلة لم يؤثر هذا فيه ، ولو وزع ذلك القدر على الليالي المتواصلة لأثر فيه ، ولهذا السر قال رسول الله ﷺ : « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قلَّ » . وسئلت عائشة رضي الله عنها عن عمل رسول الله ﷺ فقالت : كان عمله ديمة وكان إذا عمل عملاً أثبته . ولذلك قال ﷺ : « من عوده الله عبادة فتركها ملالة مقته الله » . وهذا كان السبب في صلاته بعد العصر تداركاً لما فاته

بأنواعها ، (**فمن عرفه لم يعبد غيره**) وإليه الإشارة في آية الكهف المتقدمة ﴿وما يعبدون إلا الله﴾ [الكهف : ١٦] وفي قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ ومن ظن أنه قد استغنى عن الطاعة فهو زنديق قال الله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [آل عمران : ٣١] (**والأصل في الأوراد في حق كل صنف من الناس المداومة**) فإن من ليس له ورد فما له من الموارد أمداد . (**فإن المراد منها تغيير صفات الباطن**) المذمومة بالمحمودة وتهذيب الظاهر بأنوار الشريعة ، (**وآحاد الأعمال يقل آثاره بل لا يحس له بأثر**) وفي نسخة : تقل آثارها لا يحس بآثارها ، (**وإنما ترتيب الآثار على المجموع**) وفي نسخة : وإنما يترتب على المجموع ، (**فإذا لم يعقب العمل الواحد اثراً محسوساً ولم يردف بثان ولا ثالث على القرب انمحى أثر الأول**) سريعاً (**وكان كالفقيه الذي يريد أن يكون فقيه النفس فإنه لا يصير فقيه النفس إلا بتكرار كثير**) ومزاولة شديدة ، (**فلو بالغ ليلة في التكرار**) بأعمال الهمة والشوق (**وترك شهراً أو أسبوعاً ثم عاد وبالغ ليلة لم يؤثر هذا فيه**) تأثيراً نافعاً ، (**ولو وزع ذلك القدر على الليالي المتواصلة**) بعضها ببعض (**لأثر فيه ، ولهذا السر قال النبي ﷺ : « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل »**) العمل المداوم عليه لأن النفس تألفه فيدوم بسببها الإقبال على الحق ، ولأن تارك العمل بعد الشروع كالمعرض بعد الوصل ، والحديث متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها . (**وسئلت عائشة رضي الله عنها عن عمل النبي ﷺ فقالت : « كان عمله ديمة وكان إذا عمل عملاً أثبته »**) أي أحكم عمله بأن يعمل في كل شيء بحيث يدوم دوام أمثاله . رواه مسلم وأبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها ، (**ولذلك قال ﷺ : « من عوده الله عز وجل عبادة فتركها ملالة مقتة الله تعالى »**) تقدم في الصلاة وهو موقوف على عائشة قاله العراقي .

قلت : وتقدم أيضاً أنه رواه ابن السني في رياضة المتعبدين .

(**وهذا هو السبب في صلاته ﷺ بعد العصر تداركاً لما فاته من ركعتين شغله عنهما**

من ركعتين شغله عنهما الوفد، ثم لم يزل بعد ذلك يصليهما بعد العصر ولكن في منزله لا في المسجد كي لا يقتدى به. روته عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما.

فإن قلت: فهل لغيره أن يقتدي به في ذلك مع أن الوقت وقت كراهية؟ فاعلم أن المعاني الثلاثة التي ذكرناها في الكراهية من الاحتراز عن التشبه بعبدة الشمس أو السجود وقت ظهور قرن الشيطان أو الاستراحة عن العبادة حذراً من الملال لا يتحقق في حقه فلا يقاس عليه في ذلك غيره، ويشهد لذلك فعله في المنزل حتى لا يقتدى به ﷺ.

الوفد، ثم لم يزل بعد ذلك يصليهما بعد العصر ولكن في منزله لا في المسجد كي لا يقتدى به، وروت ذلك عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما).

قال العراقي: متفق عليه من حديث أم سلمة: «أنه صلى بعد العصر ركعتين وقال: شغلني ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر» ولهما من حديث عائشة ما تركهما حتى لقي الله عز وجل، وكان النبي ﷺ يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن يثقل على أمته اهـ.

قلت: ولفظ حديث أم سلمة: «أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر فلما انصرف قال لي سألت عن الركعتين بعد العصر أنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن اللتين بعد الظهر فهما هاتان بعد العصر» هكذا هو سياق الشيخين وهذا مختصر، وأما لفظ حديث عائشة عندهما: «ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط». وعند مسلم: «كان يصلي ركعتين قبل العصر ثم أنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد ثم أثبتهما» وكان إذا صلى صلاة أثبتها. وذكر ابن حزم أن حديث هاتين الركعتين نقل نقل تواتر فوجب العلم.

(فإن قلت: فهل لغيره أن يقتدي به في ذلك مع أن الوقت وقت كراهة) أما كون الوقت وقت كراهة فقد تقدم في كتاب الصلاة مبسوطاً؟ **(فاعلم أن المعاني الثلاثة التي ذكرناها في الكراهة)** في كتاب الصلاة **(في الإحتراز من التشبه بعبدة الشمس أو السجود وقت ظهور قرن الشيطان أو الاستراحة عن العبادة حذراً من الملال)** والسآمة **(لا يتصور ذلك في حقه ولا يقاس عليه ﷺ في ذلك غيره، ويشهد لذلك فعله لها في غير المسجد حتى لا يقتدى به)** واختلف العلماء في النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة هل للتحريم أو للتنزيه. ولأصحاب الشافعي في ذلك وجهان، فالذي صححه النووي في الروضة وشرح المهذب وغيرهما أنه للتحريم، وقد نص الشافعي على هذا في الرسالة، وصحح النووي في التحقيق أنها كراهة تنزيه. وهل تنعقد الصلاة لو فعلها أو هي باطلة؟ صحح النووي في الروضة تبعاً للرافعي بطلانها، وظاهره أنها باطلة. ولو قلنا بأنها مكروهة كراهة تنزيه وقد صرح بذلك النووي في شرح الوسيط تبعاً لابن الصلاح واستشكله الأسنوي في المهمات بأنه كيف يباح الإقدام على ما لا ينعقد وهو تلاعب. قال تلميذه الولي العراقي: ولا إشكال لأن نهي التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة كنهي التحريم كما هو مقرر في الأصول. وحاصله أن المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر وإلا يلزم أن يكون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح إلا ما كان مطلوباً والله أعلم.

الباب الثاني

في الأسباب الميسرة لقيام الليل وفي الليالي التي يستحب احياؤها وفي فضيلة احياء الليل وما بين العشاءين وكيفية قسمة الليل

فضيلة احياء ما بين العشاءين:

قال رسول الله ﷺ فيما روت عائشة رضي الله عنها: « إن أفضل الصلوات عند الله صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا عن مقيم فتح بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار، فمن صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين بنى الله له قصرين في الجنة. قال الراوي: لا أدري من ذهب أو فضة، ومن صلى بعدها أربع ركعات غفر الله له ذنب عشرين سنة

الباب الثاني

(**في**) ذكر (**الأسباب الميسرة**) أي المعينة المسهلة (**لقيام الليل، وفي**) ذكر (**الليالي التي يستحب إحياؤها، وفي فضيلة إحياء الليل و**) في فضيلة إحياء (**ما بين العشاءين**) المغرب والعشاء على التغليب، (**وكيفية قسمة الليل**) في الاحياء، ولما كان إحياء ما بين العشاءين مقدماً وهو في الحقيقة من جملة الأسباب المذكورة قدمه في الذكر فقال:

فضيلة إحياء ما بين العشاءين:

وما يختص به ذلك الوقت في كل ليلة (**قال** رسول الله ﷺ **فيما روت عائشة رضي الله عنها: « إن أفضل الصلوات عند الله عز وجل صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا مقيم**) المغرب في الأصل مفعل من الغروب، وتسمى هذه الصلاة كذلك لأنها تقع عقب غروب الشمس، وتسمى أيضاً صلاة الشاهد لطلوع نجم حينئذ يسمى كذلك فنسبت إليه، وما قيل: إنه لاستواء الشاهد والغائب والمسافر في عددها أي أنها لا تقصر فضعيف إذ الصبح لا تقصر ولا تسمى كذلك، (**فتح بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار فمن صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين بنى الله عز وجل له قصرين في الجنة. قال الراوي: لا أدري. قال: من ذهب أو قال من فضة، ومن صلى بعدها أربع ركعات غفر الله له عز وجل ذنب عشرين سنة أو قال أربعين سنة »**) أورده صاحب القوت عن هشام بن عروة عن أبيه عنها.

أو قال أربعين سنة ». وروت أم سلمة وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: « من صلى ست ركعات بعد المغرب عدلت له عبادة سنة كاملة أو كأنه صلى ليلة القدر ». وعن سعيد بن جبير عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: « من عكف نفسه فيما بين المغرب والعشاء في مسجد جماعة لم يتكلم إلا بصلاة أو قرآن كان حقاً على الله أن يبني له قصرين في الجنة مسيرة كل قصر منهما مائة عام ويغرس له بينهما غراساً لو طافه أهل الدنيا لوسعهم ». وقال ﷺ: « من ركع عشر ركعات ما بين المغرب والعشاء بنى

قال العراقي: رواه أبو الوليد يونس بن عبد الله الصفار في كتاب الصلاة، ورواه الطبراني في الأوسط مختصراً وإسناده ضعيف اهـ.

(وروت أم سلمة) كذا في النسخ، والصواب وروى أبو سلمة عن أبي هريرة كما هو نص القوت **(عن أبي هريرة رضي الله عنهما)** صوابه عنه، **(عن النبي ﷺ أنه قال: « من صلى ست ركعات بعد المغرب عدلت له عبادة سنة كاملة وكأنه صلى ليلة القدر »)**. ولفظ القوت: « أو كأنه ».

قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه بلفظ: « ثنتي عشرة سنة » وضعفه الترمذي. وأما قوله: كأنه صلى ليلة القدر فهو من قول كعب الأحبار، كما رواه أبو الوليد الصفار، والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس: « من صلى أربع ركعات بعد المغرب قبل أن يكلم أحداً رفعت له في عليين وكان كمن أدرك ليلة القدر بالمسجد الأقصى » وسنده ضعيف اهـ.

قلت: لفظ الحديث الذي رواه الترمذي وضعفه: « من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة إثنتي عشرة سنة » وسبب ضعفه أن فيه عمر بن أبي خثعم. قال البخاري: منكر الحديث وضعفه جداً، وقال ابن حبان: لا يحل ذكره إلا على سبيل القدح يضع الحديث على الثقات. وأما حديث ابن عباس الذي رواه الديلمي ففيه زيادة بعد قوله: الأقصى وهي: « خير من قيام نصف ليلة ».

(وروى سعيد بن جبير عن ثوبان) بن بجدد مولى رسول الله ﷺ **(قال: قال رسول الله ﷺ: « من عكف نفسه ما بين المغرب والعشاء في مسجد جماعة لم يتكلم إلا بصلاة أو قراءة كان حقاً على الله أن يبني له قصرين في الجنة مسيرة كل منهما مائة عام ويغرس له بينهما غراساً لو طافه أهل الدنيا لوسعهم »)** هكذا أورده صاحب القوت.

قال العراقي: لم أجد له أصلاً من هذا الوجه وقد تقدم في الصلاة من حديث ابن عمر اهـ.

قلت: وبخط الحافظ ابن حجر أسنده الديلمي من حديث ثوبان.

(وقال ﷺ: « من ركع عشر ركعات ما بين المغرب والعشاء بنى الله له قصراً في الجنة،

الله له قصراً في الجنة. فقال عمر رضي الله عنه: إذاً تكثر قصورنا يا رسول الله. فقال: الله أكثر وأفضل ـ أو قال ـ أطيب». وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى المغرب في جماعة ثم صلى بعدها ركعتين ولم يتكلم بشيء فيما بين ذلك من أمر الدنيا، ويقرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب وعشر آيات من أول سورة البقرة وآيتين من وسطها وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم إن في خلق السموات والأرض إلى آخر الآية. وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة ثم يركع ويسجد، فإذا قام في الركعة الثانية قرأ فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتين بعدها إلى قوله: ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [يونس: ٢٧] وثلاث آيات من آخر سورة البقرة من قوله: ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٨٤] إلى آخرها،

فقال عمر رضي الله عنه: إذاً تكثر قصورنا يا رسول الله فقال ﷺ: الله أكثر وأفضل أو قال أطيب») قال العراقي: رواه ابن المبارك في الزهد من رواية عبد الكريم بن الحرث مرسلاً اهـ.

قلت: ورواه محمد بن نصر في الصلاة له من روايته مرسلاً مختصراً، ولم يذكر قول عمر والحديث بتمامه أورده صاحب القوت من طريق محمد بن أبي الحجاج سمع عبد الكريم بن الحرث يحدث أن رسول الله ﷺ فساقه. وعبد الكريم بن الحرث الحضرمي المصري العابد من رجال مسلم والنسائي روى عن المستورد بن شداد وجماعة، وعنه الليث وبكر بن مضر توفي سنة ١٣٦ قاله الذهبي في الكاشف.

(وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى المغرب في جماعة ثم صلى بعدها ركعتين ولا يتكلم فيما بين ذلك بشيء من أمر الدنيا يقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب، وعشر آيات من أول البقرة، وآيتين من وسطها ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ ﴿إن في خلق السماء والأرض﴾ إلى آخر الآية وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة ثم يركع ويسجد ويقرأ في الثانية فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتين بعدها إلى قوله: ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ وثلاث آيات من آخر البقرة من قوله عز وجل ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ إلى آخر، وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة» ووصف من ثوابها في الحديث ما يخرج عن الحصر) أورده صاحب القوت من حديث أبي عائشة السعدي، وأبي حفص العوفي كلاهما عن أنس.

وقول المصنف: في ثوابها في الحديث ما يخرج عن الحصر يشير إلى ما أورده صاحب القوت بني له في جنات عدن ألف مدينة من الدر والياقوت، وفي كل مدينة ألف قصر، في كل قصر ألف دار، في كل دار ألف حجرة، في كل حجرة ألف صفة، في كل صفة منها ألف خيمة، في كل خيمة ألف سرير من أصناف الجواهر، على كل سرير ألف فراش بطائنها من استبرق وظواهرها

وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة » وصف من ثوابه في الحديث ما يخرج عن الحصر . وقال كرز بن وبرة وهو من الأبدال : قلت للخضر عليه السلام : علمني شيئاً أعمله في كل ليلة . فقال : إذا صليت المغرب فقم إلى وقت صلاة العشاء مصلياً من غير أن تكلم أحداً وأقبل على صلاتك التي أنت فيها وسلم من كل ركعتين ، واقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد ثلاثاً ، فإذا فرغت من صلاتك انصرف إلى منزلك ولا تكلم أحداً وصلّ ركعتين ، واقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد سبع مرات في كل ركعة ثم اسجد بعد تسليمك واستغفر الله تعالى سبع مرات وقل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم سبع مرات ، ثم ارفع رأسك من السجود واستو

من نور ، فوق تلك الفرش زوجة من الحور العين لا توصف بشيء إلا زادت عليه جمالاً وكمالاً لا يراها ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا افتتن لحسنها . إلى آخر ما ذكره قدر الصفحة من الكتاب تركته لطوله ولأن لوائح الوضع ظاهرة عليه .

وقال العراقي : رواه أبو الشيخ في الثواب من رواية زياد بن ميمون عنه مع اختلاف يسير وهو ضعيف اهـ .

قلت : زياد بن ميمون البصري صاحب الفاكهة . روى عن أنس ، ويقال : عن زياد بن أبي عمار ، وزياد بن أبي حسان اعترف بالكذب وتاب . وقال : عدوا أني كنت يهودياً ثم عاد ، وقال محمود بن غيلان . قلت لأبي داود فزياد بن ميمون قال لقيته أنا وعبد الرحمن بن مهدي فسألناه فقال : عدوا أن الناس لا يعلمون أني لم ألق أنساً لا تعلما أنتما . ثم بلغنا أنه يروي عنه فأتيناه فقال : عدوا أن رجلاً أذنب ذنباً فيتوب ألا يتوب الله عليه ؟ قلنا : نعم . قال : فإني أتوب ما سمعت من أنس شيئاً ، وكان بعد يبلغنا أنه يروي عنه فتركناه .

(وقال) صاحب القوت روينا عن عبد الرحمن بن منصور عن سعد بن سعيد عن **(كرز بن وبرة)** الحارثي نزيل جرجان **(وهو من الأبدال قلت للخضر عليه السلام : علمني شيئاً أعمله في ليلتي . فقال : إذا صليت المغرب فقم إلى)** وقت **(صلاة العشاء مصلياً)** أي مديماً للصلاة في هذا الوقت **(من غير أن تكلم أحداً)** أي مطلقاً أو الكلام الدنيوي ، **(وأقبل على صلاتك التي أنت فيها وسلم في كل ركعتين واقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة ، وقل هو الله أحد ثلاث مرات ، فإذا فرغت من صلاتك انصرف إلى منزلك ولا تكلم أحداً وصل ركعتين واقرأ فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد سبع مرات في كل ركعة ، ثم اسجد بعد تسليمك واستغفر الله تعالى سبع مرات وقل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم سبع مرات ، ثم ارفع رأسك من السجود واستو**

جالساً وارفع يديك وقل: يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام يا إله الأوّلين والآخرين يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما. يا رب يا رب يا رب يا الله يا الله يا الله ثم قم وأنت رافع يديك وادع بهذا الدعاء، ثم نم حيث شئت مستقبل القبلة على يمينك وصلّ على النبي ﷺ وأدم الصلاة عليه حتى يذهب بك النوم، فقلت له: أحب أن تعلمني ممن سمعت هذا. فقال: إني حضرت محمداً ﷺ حيث علم هذا الدعاءوأوحي إليه به، فكنت عنده وكان ذلك بمحضر مني فتعلمته ممن علمه إياه. ويقال: إن هذا الدعاء وهذه الصلاة من داوم عليهما بحسن يقين وصدق نية رأى رسول الله ﷺ في منامه قبل أن يخرج من الدنيا، وقد فعل ذلك بعض الناس فرأى أنه ادخل الجنة ورأى فيها الأنبياء ورأى فيها رسول الله ﷺ وكلمه وعلمه. وعلى الجملة ما ورد في فضل إحياء ما بين العشاءين كثير حتى قيل لعبيدالله مولى رسول الله ﷺ: هل كان رسول الله ﷺ يأمر بصلاة غير المكتوبة؟ قال: ما بين المغرب والعشاء.

جالساً وارفع يديك وقل: يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام يا إله الأولين والآخرين يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما. يا رب يا رب يا ألله يا الله يا ألله، ثم قم وأنت رافع يديك فادع بهذا الدعاء، ثم نم حيث شئت مستقبل القبلة على يمينك وصل على النبي ﷺ وأدم الصلاة عليه حتى يذهب بك النوم، فقلت له: أحب أن تعلمني ممن سمعت هذا. فقال: إني حضرت محمداً ﷺ حيث علم هذا الدعاء وأوحي **إليه فكنت عنده، وكان ذلك بمحضر مني فتعلمته ممن علمه إياه)** هكذا أورده صاحب القوت بتمامه.

وتقدم أن سعد بن سعيد الجرجاني قال فيه البخاري أنه لا يصح حديثه ولم يثبت عند المحدثين في لقاء النبي ﷺ شيء نفياً ولا إثباتاً ولذا قال العراقي في تخريجه هذا الحديث باطل لا أصل له.

ثم قال صاحب القوت. **(ويقال إن هذا الدعاء وهذه الصلاة من داوم عليها بحسن يقين وصدق منه رأى النبي ﷺ في منامه قبل أن يخرج من الدنيا، وقد فعل ذلك بعض الناس فرأى أنه أدخل الجنة ورأى فيها الأنبياء، ورأى رسول الله ﷺ وكلمه وعلمه)** ولهذا فضائل كثيرة اختصرناها للإيجاز، وكل هذا سياق صاحب القوت.

(وعلى الجملة، فما ورد في فضل ما بين العشاءين كثير حتى قيل لعبيد) بالتصغير **(مولى رسول الله ﷺ)** قال ابن حبان له صحبة، وقال البلاذري: كان للنبي ﷺ مولى يقال له عبيد روى عنه حديثين، وذكره ابن السكن في الصحابة وقال: لم يثبت حديثه. **(هل كان النبي ﷺ يأمر بصلاة غير المكتوبة؟ قال: «ما بين العشاء والمغرب»)** قال العراقي: رواه أحمد وفيه رجل لم يسم اهـ.

قلت: قال أحمد: حدثنا معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن رجل عن عبيد مولى النبي ﷺ أنه

وقال ﷺ : « ما بين المغرب والعشاء تلك صلاة الأوّابين » . وقال الأسود : ما أتيت ابن مسعود رضي الله عنه في هذا الوقت إلا ورأيته يصلي فسألنه فقال : نعم هي ساعة الغفلة . وكان أنس رضي الله عنه يواظب عليها ويقول : هي ناشئة الليل ، ويقول فيها نزل قوله تعالى : ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ [السجدة : ١٦] وقال أحمد بن أبي

سئل : « أكان رسول الله ﷺ يأمر بالصلاة بعد المكتوبة أو سوى المكتوبة ؟ قال : نعم بين المغرب والعشاء » . ومن طريق شعبة عن سليمان قرأ علينا رجل في مجلس أبي عثمان النهدي ، فحدثنا عن عبيد مولى النبي ﷺ . أخرجه ابن منده من هذا الوجه إلى سليمان فقال : عن شيخ عن عبيد ، وأخرج أيضاً هو وابن السكن من طريق يزيد بن هارون عن سليمان التيمي سمعت رجلاً يحدث في مجلس أبي عثمان عن عبيد لم يذكر بينهما أحداً . قال ابن عبد البر : لم يسمع سليمان عن عبيد بينهما رجل والله أعلم .

(وقال النبي ﷺ : « من صلى ما بين المغرب والعشاء فذلك) وفي رواية فإنها **(صلاة الأوابين »)** . وفي رواية : « من صلاة الأوابين » وهم التوابون الرجاعون عن المعاصي ولم يبين عددها تنبيهاً على الإكثار منها بينهما بقدر الإستطاعة ، والمراد صلاة بينهما زائدة على سنة المغرب والعشاء . ونقل المناوي عن بعض موالي الروم ، والظاهر أن خبر من في الحديث محذوف تقديره : من صلى ما بين المغرب والعشاء يكون من زمرة الأوابين المقبولين عند الله لمشاركتهم إياهم في تلك الصلاة . فقوله : « فإنها » أو « فذلك » إشارة إلى علة الحكم المحذوف وقائم مقامه . وروى هذا الحديث محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة ، وابن المبارك في الرقائق كلاهما عن محمد بن المنكدر مرسلاً . ولفظ القوت أبو صخر سمع محمد بن المنكدر يحدث عن النبي ﷺ وقد تقدم في كتاب الصلاة .

(وقال الأسود) بن زيد النخعي : **(ما أتيت)** عبد الله **(ابن مسعود)** رضي الله عنه **(في هذا الوقت إلا ورأيته يصلي فسألته ، فقال : نعم هي ساعة الغفلة)** نقله صاحب القوت عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه ، ولهذا تسمى هذه الصلاة صلاة الغفلة لاشتغال الناس عن هذه الساعة .

(وكان أنس) رضي الله عنه **(يواظب عليها ويقول : هي ناشئة الليل)** أورده صاحب القوت عن ثابت البناني قال : كان أنس فساقه . كان يتأول به قول الله تعالى : ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا﴾ [المزمل : ٦] رواه ابن أبي شيبة في المصنف ، ومحمد بن نصر في الصلاة ، والبيهقي في السنن عن أنس في قوله : « إن ناشئة الليل قال ما بين المغرب والعشاء » . ورواه ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير مثله ، ورواه محمد بن نصر ، والبيهقي عن علي بن الحسين قال : « ناشئة الليل قيام ما بين المغرب والعشاء » . وروى ابن المنذر عن علي بن الحسين أنه رؤي يصلي فيما بين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك فقال : « من الناشئة » وهذا الأخير نقله أيضاً صاحب الكشاف بنحوه ، **(ويقول فيها نزل قوله تعالى : ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾)** وهو أحد الأقوال في

الحواري: قلت لأبي سليمان الداراني أصوم النهار وأتعشى بين المغرب والعشاء أحب إليك أو أفطر بالنهار وأحيي ما بينهما فقال: اجمع بينهما. فقلت: إن لم يتيسر قال: أفطر وصلّ ما بينهما.

تفسير هذه الآية. ولفظ القوت: حدثنا عن فضيل بن عياض، عن أبان بن أبي عياش قال: سألت امرأة أنس بن مالك فقالت: إني أرقد قبل العشاء فنهاها وقال: نزلت هذه الآية فيما بينهما ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾.

(وقال أحمد بن أبي الحواري: قلت لأبي سليمان الداراني أصوم النهار وأتعشى ما بين المغرب والعشاء أحب إليك أو أفطر النهار وأحيي ما بينهما ؟فقال: اجمع بينهما . فقلت: إن لم يتيسر) الجمع بينهما ؟ **(فقال: افطر وصل ما بينهما)** نقله صاحب القوت، ودل ذلك على فضل الإحياء بين العشاءين، وقد ورد في عظم فضل الصلاة بينهما أخبار كثيرة غير ما ذكره المصنف.

فمن ذلك ما روي عن مكحول مرسلاً أو بلاغاً « من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبتا في عليين » رواه أبو بكر بن أبي شيبة، وعبد الرزاق في مصنفيهما، ومحمد بن نصر في الصلاة.

وعن أنس رضي الله عنه: « من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن ينطق مع أحد يقرأ في الأولى بالحمد وقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية بالحمد وقل هو الله أحد خرج من ذنوبه كما تخرج الحية من سلخها ». رواه ابن النجار في تاريخه، ورواه الخطيب بلفظ: « من صلى أربعين يوماً في جماعة ثم انتقل عن صلاة المغرب فأتى بركعتين ». والباقي سواء. وهو ضعيف.

وعن أبي بكر رضي الله عنه قال: « من صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين قبل أن يتكلم أسكنه الله في حظيرة القدس فإن صلى أربعاً كان كمن حج حجة بعد حجة فإن صلى ستاً غفر له ذنوب خمسين عاماً ». رواه ابن شاهين.

وعن ابن عباس: « من صلى ليلة الجمعة بعد المغرب ركعتين يقرأ في كل منهما بفاتحة الكتاب مرة، وإذا زلزلت خمس عشرة مرة هون الله عليه سكرات الموت، وأعاذه من عذاب القبر، ويسر له الجواز على الصراط ». قال الحافظ ابن حجر في أماليه: سنده ضعيف.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: « من صلى أربع ركعات بعد المغرب كان كمن عقب غزوة بعد غزوة في سبيل الله عز وجل » رواه أبو الفتح في الثواب.

وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه: « من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفر له ذنوب خمسين سنة ». رواه محمد بن نصر المروزي في الصلاة، وابن صصري في أماليه، وابن عساكر في التاريخ، وفيه محمد بن غزوان الدمشقي قال أبو زرعة: منكر الحديث.

وعن أنس رضي الله عنه: « من صلى بعد المغرب اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة قل هو

فضيلة قيام الليل:

أما من الآيات فقوله تعالى: ﴿إنّ ربّك يعلَمُ أنّك تَقُومُ أدْنَى من ثلثي الليل﴾ [المزمل: ٢٠] الآية. وقوله تعالى: ﴿إنَّ ناشئة اللّيْل هي أشدُّ وطأً وأقومُ قيلاً﴾ [المزمل: ٦] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تتجافى جُنُوبهم عن المضاجعِ﴾ [السجدة:

الله أحد أربعين مرة صافحته الملائكة يوم القيامة، ومن صافحته الملائكة يوم القيامة أمن الصراط والحساب والميزان». رواه أبو محمد السمرقندي من طريق أبان عنه.

وعن جرير رضي الله عنه: «من صلى ما بين المغرب والعشاء عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله أحد بنى الله له في الجنة قصرين لا نصل فيهما ولا وصم». رواه أبو محمد السمرقندي في فضائل سورة الإخلاص، وفيه أحمد بن عبيد صدوق له مناكير ورواه ابن ماجة من حديث عائشة بلفظ: «بنى الله له بيتاً في الجنة».

وعن أنس رضي الله عنه: «من صلى عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد حفظه الله في نفسه وأهله وماله ودنياه وآخرته». ورواه نظام الملك في السداسيات من طريق أبي هدبة عنه وهو ضعيف.

فضيلة قيام الليل:

(أما من الآيات فقوله عز وجل: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل﴾ الآية) فقد قرن الله سبحانه وتعالى قوام الليل برسوله ﷺ وجمعهم معهم في شكر المعاملة وحسن الجزاء، فقال: ﴿وطائفة من الذين معك﴾ [المزمل: ٢٠] **(وقوله تعالى: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلاً﴾)** قال مجاهد: معناه أشد مواطأة لك في القول، وأقوم قيلاً أفرغ لقلبك رواه ابن جرير ومحمد بن نصر، وروي عنه أيضاً أن يوطأ سمعك وبصرك وقلبك بعضه بعضاً. وأقوم قيلاً قال: أثبت للقراءة رواه عبد الرزاق، وعبد بن حميد عنه. وعن قتادة أيضاً أشد وطأة قال: أثبت في الخير، وأقوم قيلاً قال: احفظ في الحفظ. رواه عبد بن حميد. وأما ناشئة الليل فالمراد به قيام الليل بلسان الحبشة. روي ذلك عن ابن عباس أخرجه سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، ومحمد بن نصر، وابن المنذر، والبيهقي في السنن. ورواه الفريابي، وابن أبي حاتم مثله عنه وعن ابن الزبير معاً. ورواه ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن ابن مسعود، ورواه عبد بن حميد بن أبي مالك وأبي ميسرة، وأخرج محمد بن نصر عن أبي مجلز قال: ما كان بعد العشاء الآخرة إلى الصبح فهو ناشئة.

(وقوله تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع) يدعون ربهم خوفاً طمعاً﴾ أي تنبو عن الفراش فلا تطمئن لما فيها من خوف الوعيد ورجاء الموعود، ثم قال: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾ [السجدة: ١٧] قيل عملهم كان قيام الليل، وقيل: كانوا

١٦]، وقوله تعالى: ﴿أمّن هو قانِتٌ آناء اللّيْل﴾ [الزمر: ٩] الآية. وقوله عز وجل: ﴿والذّين يبيتونَ لربِّهم سُجَّداً وقياماً﴾ [الفرقان: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصَّبْر والصَّلاة﴾ [البقرة: ٤٥] قيل: هي قيام الليل يستعان بالصبر عليه على مجاهدة النفس.

ومن الأخبار: قوله ﷺ: « يعقد الشيطان على قافية أحدكم إذا هو نام ثلاث عُقد يضرب مكان كل عقدة عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ وذكر الله تعالى انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة، فأصبح نشيطاً طيب النفس وإلاَّ أصبح خبيث النفس كسلان ». وفي الخبر: « أنه ذكر عنده رجل ينام كل الليل،

أهل خوف ورجاء، وهذان من أعمال القلوب عن مشاهدة الغيوب فلما أخفوا له لإخلاص أعمال السرائر أخفى من الجزاء نفيس الذخائر.

(وقوله عز من قائل ﴿أمن هو قانت آناء الليل﴾ الآية.) فقد سمى الله تعالى أهل الليل علماء وجعلهم أهل الخوف والرجاء، وأخفى لهم قرة عين فقال ﴿أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾ ثم قال تعالى ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] وهذا من المحذوف ضده لدلالة الكلام عليه، والمعنى ﴿أمن هو﴾ هكذا عالم قانت مطيع لا يستوي مع من هو غافل نائم ليله أجمع فهو غير عالم فما يحذر ويرجو من ربه عز وجل.

(وقوله تعالى) في وصفهم في الدنيا ووصف ما أعدّ لهم في الأخرى **(والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً﴾و)** قال بعض العلماء في تفسير **(قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ قيل هي)** أي الصلاة **(قيام الليل يستعان بالصبر عليه على مجاهدة النفس)**. والمعنى استعينوا بها على مجاهدة النفس ومصابرة العدو، ثم قال سبحانه ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] يعني الخائفين المتواضعين لا تثقل عليهم ولا تجفو بل تخف وتحلو. ومن الآيات الدالة على فضل قيام الليل قوله تعالى ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾ [الذاريات: ١٨] قيل: معناه يصلون، والمراد بها صلاة الليل. وقوله تعالى: ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون﴾ [الذاريات: ١٧].

(وأما الأخبار: فقد قال النبي ﷺ « يعقد الشيطان على قافية أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ويضرب مكان كل عقدة عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ وذكر) كذا في النسخ والرواية فذكر **(الله عز وجل انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة فأصبح نشيطاً طيب النفس وإلا أصبح خبيث النفس كسلان »)** رواه مالك وأحمد والستة خلا الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، فرواه البخاري وأبو داود من طريق مالك.

ورواه مسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينه كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي

....

هريرة بلفظ « على قافية رأس أحدكم بالليل حبلاً فيه ثلاث عقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإذا قام فتوضأ انحلت عقدة، فإذا قام إلى الصلاة انحلت عقده كلها فيصبح نشيطاً طيب النفس قد أصاب خيراً وإن لم يفعل أصبح كسلان خبيث النفس لم يصب خيراً ». وفي الحديث فوائد.

الأولى: قال ابن عبد البر: أما عقد الشيطان على قافية رأس ابن آدم إذا رقد فلا يوصل إلى كيفيته وأظنه مجازاً كناية عن حبس الشيطان وتثبيط الإنسان عن قيام الليل وعمل البر. وقيل: إنها كعقد السحر من قوله تعالى ﴿النفاثات في العقد﴾ [الفلق: ٤] وقال ابن بطال، قال المهلب: قد فسّر النبي ﷺ معنى العقد وهو قوله: عليك ليل طويل فارقد فكأنه يقولها إذا أراد النائم الاستيقاظ إلى حزبه فيعتقد في نفسه أنه بقيت من الليل بقية طويلة حتى يروم بذلك إتلاف ساعات ليله وتفويت حزبه، فإذا ذكر الله انحلت عقدة أي علم أنه قد مر من الليل طويل، وأنه لم يبق منه طويل، فإذا قام وتوضأ استبان له ذلك أيضاً وانحل ما عقد في نفسه من الغرور والاستدراج، فإذا صلى واستقبل القبلة انحلت العقدة الثالثة لأنه لم يصغ إلى قوله وييأس الشيطان عنده، والقافية هي مؤخر الرأس وفيه العقل والفهم فعقده فيه إثباته في فهمه أنه بقي عليه ليل طويل.

وقال النووي: اختلف العلماء في هذه العقد فقيل: هو عقد حقيقي بمعنى عقد السحر للإنسان ومنعه من القيام، فعلى هذا هو قول يقوله يؤثر في تثبيط النائم كتأثير السحر، وقيل يحتمل أن يكون فعلاً يفعله كفعل النفاثات في العقد، وقيل هو من عقد القلب وتصميمه فكأنه يوسوس في نفسه ويحدثه بأن عليك ليلاً طويلاً فتأخر عن القيام، وقيل هو مجاز كنى به عن تثبيط الشيطان عن قيام الليل اهـ.

وقال القرطبي: وإنما خص العقد بثلاث لأن أغلب ما يكون انتباه النائم في السحر. فإن اتفق له أن يستيقظ ويرجع للنوم ثلاث مرات لم تنقض النومة الثالثة في الغالب إلا والفجر قد طلع اهـ.

الثانية: قوله: « ويضرب مكان كل عقدة » يحتمل وجهين: أحدهما: أن معناه أنه يضرب بيده على مكان العقد تأكيداً لها واحكاماً، أو ان ذلك من تمام سحره وفي جعله ذلك خصوصية وله تأثير يعلمه هو. ثانيهما: أن الضرب كناية عن حجاب يضعه في الموضع يمنع وصول الحس إلى ذلك النائم حتى لا يستيقظ.

الثالثة: قوله: « عليك ليل طويل » بالرفع أي بقي عليك ليل طويل، ورجح القرطبي هذه الرواية فقال: روايتنا الصحيحة هكذا على الابتداء والخبر ووقع في بعض الروايات عليك ليلاً طويلاً على الإغراء، والأول أولى من جهة المعنى لأنه الأمكن في الغرور من حيث أنه يخبره عن طول الليل، ثم يأمره بالرقاد بقوله: فارقد. وإذا نصب على الإغراء لم يكن فيه إلا الأمر بملازمة طول الرقاد وحينئذ يكون قوله فارقد ضائعاً اهـ.

....

وقال الولي العراقي: وهو في موطأ أبي مصعب بالنصب على الإغراء، وقال النووي: كذا هو في معظم نسخ بلادنا لصحيح مسلم، وكذا نقله عياض عن رواية الأكثرين. قال الولي: وعلى كل تقدير، فهذه الجملة معمول لقول محذوف أي بقول الشيطان للنائم هذا الكلام، ويحتمل أن يكون قوله ليلاً طويلاً منصوباً على الظرف أي يضرب مكان كل عقدة في ليل طويل. وقوله «عليك» يحتمل حينئذ أن يكون متعلقاً بقوله يضرب ويحتمل أن يكون صفة لكل عقدة، ويدل لهذا قوله في رواية النسائي «يضرب على كل عقدة ليلاً طويلاً» أي ارقد.

الثالثة: فيه الحث على ذكر الله تعالى عند الاستيقاظ وجاءت فيه أذكار مخصوصة تقدم ذكرها في كتاب الأذكار والدعوات.

الرابعة: فيه الحث والتحريض على الوضوء في هذه الحالة، وهو قربة تنحل به إحدى عقد الشيطان وإن لم تنضم إليه في تلك الحالة صلاة.

الخامسة: الظاهر أن التيمم بشرطه يقوم مقام الوضوء في ذلك.

السادسة: الظاهر أنه لو كان عليه غسل لم تنحل عقدة الشيطان بمجرد الوضوء، وإنما اقتصر على ذكر الوضوء في الحديث لأن الأصل عدم الجنابة.

السابعة: قوله «فإن صلى انحلت عقده» يروى بفتح القاف على الجمع وبإسكانها على الإفراد كاللتين قبلها، والأول هو المشهور، ويدل قوله في رواية مسلم «العقد» وقوله في رواية النسائي «العقد كلها» ونقل ابن عبد البر عن رواية يحي بن يحي الثاني، وعلى الأول فالمراد أنه انحل بالصلاة تمام عقده فإنه قد انحل بالذكر والوضوء اثنتان منها وما بقي إلا واحدة، فإذا صلى انحلت تلك الواحدة وحصل حينئذ تمام انحلال المجموع، وهو نظير قوله ﷺ «من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله» ونظائره كثيرة.

الثامنة: فيه فضيلة الصلاة بالليل، وإن قلت: لكن هل يحصل انحلال عقدة الشيطان الأخيرة بمجرد الشروع في الصلاة أو بتمامها الظاهر الثاني، فإنه لو أفسدها قبل تمامها لم يحصل بذلك غرض، ويدل لذلك ما أفتى به الزين العراقي حين سئل عن الحكمة في افتتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين فقال: الحكمة فيه استعجال حل عقد الشيطان ولا يخدش في هذا المعنى أن النبي ﷺ منزه عن عقد الشيطان على قافيته لأنا نقول: أنه ﷺ فعل ذلك تشريعاً لأمته ليقتدوا به فيه، فيحصل لهم هذا المقصود. والله أعلم.

التاسعة: قوله فإن صلى اختلف في المراد بهذه الصلاة فقيل قيام الليل هو الأكثر، وقيل: صلاة العشاء بناء على أنهم كانوا ينامون قبل العشاء ثم يصلونها في وقتها أو مع الجماعة. وذكر ابن أبي شيبة إباحة النوم قبل العشاء عن جماعة من الصحابة والتابعين، وقيل: صلاة الصبح. ويؤيده أن في رواية أحمد في مسنده «فإن أصبح ولم يصلّ الصبح أصبح خبيث النفس» الحديث.

حتى يصبح فقال: ذاك رجل بال الشيطان في أذنه». وفي الخبر: «إن للشيطان سعوطاً ولعوقاً وذروراً، فإذا أسعط العبد ساء خلقه، وإذا ألعقه ذرب لسانه بالشر، وإذا ذره

العاشرة: اختلف في صلاة الليل فقال بوجوبها جماعة من التابعين تعللاً بهذا الحديث. ومنهم من خص بالوجوب أهل القرآن فقط، والذي عليه جماعة العلماء أنه مندوب إليه، روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها: أن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة يعني المزمل، فقام نبي الله ﷺ حولاً وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف، فصار قيام الليل تطوعاً بعد الفريضة.

الحادية عشر: كونه يصبح خبيث النفس كسلان هل يترتب على ترك كل واحدة من هذه الخصال التي هي الذكر والوضوء والصلاة فلا ينتفي عنه ذلك إلا بفعل الجميع أو يترتب على ترك المجموع حتى لو أتى ببعضه لانتفى عنه خبث النفس والكسل.

قال النووي في شرح مسلم: ظاهر الحديث أن من لم يجمع بين الأمور الثلاثة فهو داخل فيمن يصبح خبيث النفس كسلان اهـ.

وقد يقال: إذا جمع بين الأمور الثلاثة انتفى عنه خبث النفس والكسل انتفاء كاملاً، وإذا أتى ببعضها انتفى عنه بعض خبث النفس والكسل بقدر ما أتى به منها، فليس عند من استيقظ فذكر الله من خبث النفس والكسل ما عند من لم يذكر الله أصلاً.

الثانية عشر: قوله: «كسلان» غير منصرف للألف والنون المزيدتين وهو مذكر كسلى، ووقع لبعض رواة الموطأ كسلاناً مصروفاً وليس بشيء. قاله الولي العراقي.

(وفي خبر آخر «أنه ذكر عنده ﷺ رجل نام الليل) كله **(حتى أصبح فقال: ذاك)** رجل **(بال الشيطان في أذنه»)** رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه، وظاهر هذا الحديث في حق من لم يقم لصلاة الليل، كما يدل عليه سياق المصنف. وحمله الطحاوي على من نام عن صلاة العشاء حتى انقضى الليل كله، وهذا يؤيد قول من ذهب إلى أن المراد بالصلاة في الحديث الذي قبله صلاة العشاء، قال ابن عبد البر: ويدل على ذلك أن السلف كانوا ينامون قبل العشاء ويصلونها في وقتها، كما تقدمت الإشارة إليه قريباً.

(وفي الخبر: «إن للشيطان سعوطاً) بالفتح وهو ما يسعطه الإنسان في أنفه **(ولعوقاً)** بالفتح وهو ما يلعق بالملعقة **(وذروراً)** بالفتح وهو ما يذر على العين، **(فإذا أسعط العبد ساء خلقه وإذا ألعقه ذرب)** كفرج أي فحش **(لسانه بالشر)** حتى لا يبالي بما قال، **(وإذا ذرّه نام الليل كله)** ففاته القيام بالليل **(حتى يصبح»)**.

قال العراقي: رواه الطبراني من حديث أنس «إن للشيطان لعوقاً وكحلاً فإذا لعق الإنسان من لعوقه ذرب لسانه بالشر، وإذا كحله من كحله نامت عيناه عن الذكر». ورواه البزار من حديث سمرة بن جندب وسندهما ضعيف اهـ.

نام الليل حتى يصبح ». وقال ﷺ: « ركعتان يركعهما العبد في جوف الليل خير له من الدنيا وما فيها ولولا أن أشق على أمتي لفرضتهما عليهم ». وفي الصحيح عن جابر أن النبي ﷺ قال: « إن من الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى خيراً إلا أعطاه إياه » وفي رواية: « يسأل الله تعالى خيراً من الدنيا والآخرة وذلك في كل ليلة ». وقال لمغيرة بن شعبة: قام رسول الله ﷺ حتى تفطرت قدماه فقيل له: أما قد غفر الله لك ما

قلت: حديث أنس رواه البيهقي أيضاً ولفظه « إن للشيطان كحلاً ولعوقاً ونشوقاً. أما لعوقه فالكذب، وأما نشوقه فالغضب، وأما كحله فالنوم » وفيه عاصم بن علي شيخ البخاري. قال يحي: لا شيء. وضعفه ابن معين. قال الذهبي: وذكر له ابن عدي أحاديث مناكير، والربيع بن صبيح ضعفه النسائي وقواه أبو زرعة، ويزيد الرقاشي قال النسائي: وغيره متروك.

وأما حديث سمرة فأخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في مكائد الشيطان، والبيهقي أيضاً « أن للشيطان كحلاً ولعوقاً فإذا كحل الإنسان من كحله نامت عيناه عن الذكر، وإذا لعقه من لعوقه ذرب لسانه بالشر » وفيه الحكم بن عبد الملك القرشي ضعيف، وفيه أيضاً أبو أمية الطرسوسي متهم أي بالوضع، وفيه أيضاً الحسن بن بشر الكوفي أورده الذهبي في الضعفاء. وقال ابن خراش: منكر الحديث. إشعار بأن لزوم الذكر يطرد الشيطان ويجلو مرآة القلب وينوّر البصيرة، ولا يتمكن منه إلا الذين اتقوا فالتقوى باب الذكر، والذكر باب الكشف، والكشف باب الفوز الأكبر وهو الفوز بلقاء الله عز وجل.

(وقال ﷺ: « ركعتان يركعهما العبد في جوف الليل الأخير) وهو ثلثه **(خير له من الدنيا وما فيها)** من النعيم لو فرض أنه حصل له وحده وتنعم به وحده، **(ولولا أني أشق على أمتي لفرضتها)** أي أوجبتها **(عليهم »)** وهذا صريح في عدم وجوب التهجد على الأمة.

قال العراقي: رواه آدم بن أبي إياس في الثواب، ومحمد بن نصر المروزي في كتاب قيام الليل من رواية حسان بن عطية مرسلاً، ووصله الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عمر ولا يصح اهـ.

قلت: حسان بن عطية أبو بكر المحاربي عن أبي أمامة، وسعيد بن المسيب. وعنه الإوزاعي وأبو غسان ثقة عابد نبيل لكنه قد رمي. روى له الجماعة قاله الذهبي في الكاشف.

(وفي الصحيح عن جابر) بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه **(أن النبي ﷺ قال « إن من الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله خيراً إلا أعطاه إياه »)** وفي رواية « يسأل الله تعالى خيراً من الدنيا والآخرة **(وذلك كل ليلة »)** رواه مسلم.

(وقال المغيرة بن شعبة) رضي الله عنه: **(قام النبي ﷺ)** أي يصلي بالليل **(حتى تفطرت)** أي تشققت **(قدماه)** وفي رواية « تورمت » وفي رواية « انتفخت » أي اجتهد في

تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال: « أفلا أكون عبداً شكوراً » . ويظهر من معناه ان ذلك كناية عن زيادة الرتبة ، فإن الشكر سبب المزيد . قال تعالى : ﴿لئنْ شكرتُم لأزيدنَّكُم﴾

الصلاة حتى حصل له ذلك (**فقيل له يا رسول الله**) : أتتكلف هذا و(**قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر »**) أتوا به على طبق ما في الآية . (**قال أفلا**) الفاء للسببية عن محذوف أي اترك تلك المشقة نظراً لتلك المغفرة فلا (**أكون عبداً شكوراً**) لا بل ألزمها وإن غفر لي لأكون عبداً شكوراً ، فالمعنى: إن المغفرة سبب ذلك التكلف شكراً ، فكيف أتركه بل أفعله لأكون مبالغاً في الشكر بحسب الإمكان البشري ولحظ تلك النعمة العظيمة ، ومن ثم أتى بلفظ العبودية لأنها أخص أوصافه ﷺ ، ولذا ذكرها الله تعالى في أعلى المقامات وأفضل الأحوال إذ هي مقتضى صحة النسبة المستلزمة لا على الخدمة وهو الشكر ، إذ العبد إذا لاحظ كونه عبداً وأن مالكه مع ذلك أنعم عليه بما لم يكن في حسابه علم تأكد وجوب الشكر والمبالغة فيه عليه ولحيازة سائر أنواع الشرف ، وما ذكر من التقرير في معنى « أفلا » واضح جلي ، وإن زعم بعضهم أنه متكلف ، وأن التقدير الأولى إذا أنعم علي بالإنعام الواسع أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ أي أيصير هذا الإنعام سبباً لخروجي عن دائرة المبالغين في الشكر والاستفهام لإنكار سببية مثل هذا الإنعام لعدم كونه عبداً شكوراً اهـ.

وأنت خبير بأن هذا هو الذي فيه التكلف ، ويصح أن يكون التقدير أيضاً غفر لي ما تقدم وما تأخر لعلمه بأني سأكون مبالغاً في عبادته ، فأكون عبداً شكوراً . أفلا أكون كذلك ؟ وهذا قريب من الأول ، وقد ظن من سأله ﷺ في سبب تحمله المشقة في العبادة أن سببها إما خوف الذنب أو رجاء المغفرة فأفادهم أن لها سبباً آخر أتم وأكمل هو الشكر على التأهل مع المغفرة وإجزال النعمة ، وهو أعني الشكر الاعتراف بالنعمة والقيام في الخدمة ببذل المجهود فمن أدام ذلك كان شكوراً .

(**ويظهر من معناه أن ذلك كناية عن طلب زيادة الرتبة ، فإن الشكر سبب المزيد قال الله تعالى ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾**) ولم يفز أحد بكمال هذه الرتبة غير نبينا ﷺ ثم سائر الأنبياء عليهم السلام. والحديث متفق عليه.

ورواه أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ « قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه فقلت له: لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر » قال« أفلا أكون عبداً شكوراً » قالت: فلما بدن وكثر لحمه صلى جالساً . وفي الحديث أنه ينبغي التشمير في العبادة وإن أدى إلى كلفة لأنه ﷺ إذا فعل ذلك مع علمه بما سبق له ، فكيف بمن لم يعلم ذلك فضلاً عمن لا يأمن النار . نعم محل ذلك إن لم يفض إلى ملال وإلا فالأخذ بما لا يفضي إليه أولى لما في الصحيح « عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا » ولا ينبغي التأسي حينئذ لأنه ﷺ منزه عن الملل وحاله أكمل الأحوال ، سيما وقد جعلت قرة عينه في الصلاة كما أخرجه النسائي وغيره والله أعلم.

[ابراهيم: ٧] وقال ﷺ: « يا أبا هريرة أتريد أن تكون رحمة الله عليك حياً وميتاً ومقبوراً ومبعوثاً قم من الليل فصلّ وأنت تريد رضاء ربك. يا أبا هريرة صلّ في زوايا بيتك يكن نور بيتك في السماء كنور الكواكب والنجم عند أهل الدنيا ». وقال ﷺ: « عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم فإن قيام الليل قربة إلى الله عز وجل وتكفير للذنوب ومطردة للداء عن الجسد ومنهاة عن الإثم ». وقال ﷺ: « ما من امرىء تكون له صلاة بالليل فغلبه عليها النوم إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه

(وقال ﷺ « يا أبا هريرة أتريد أن تكون رحمة الله عليك حياً ومقبوراً ومبعوثاً) أي في هذه الأحوال الثلاثة **(قم من الليل فصلّ وأنت تريد رضاء ربك. يا أبا هريرة صلّ في زوايا بيتك يكن نور بيتك في السماء كنور الكواكب والنجوم عند أهل الدنيا »)** قال العراقي: هذا باطل لا أصل له.

قلت: هذا الحديث من جملة الأحاديث التي يقول فيها يا أبا هريرة افعل كذا وكذا. يا أبا هريرة لا تفعل كذا وكذا. والنسخة بتمامها حكموا بوضعها، وقد مر من هذه النسخة حديث في فضل التهليل نبهنا هناك على وضعه.

(وقال ﷺ « عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وإن قيام الليل قربة إلى الله تعالى ومكفرة للذنوب ومطردة للداء عن الجسد ومنهاة عن الإثم ») قال العراقي: رواه الترمذي من حديث بلال وقال: غريب ولا يصح، ورواه الطبراني والبيهقي من حديث أبي أمامة بسند حسن، وقال الترمذي: إنه أصح اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن السني وأبو نعيم في الطب عن أبي إدريس الخولاني عن أبي إمامة. قال الترمذي: وهذا أصح من حديث أبي إدريس عن بلال. ورواه ابن عساكر عن أبي إدريس عن أبي الدرداء، ورواه ابن السني عن جابر وليس عندهم « قبلكم ».

ورواه الطبراني في الكبير، وابن السني وأبو نعيم والبيهقي وابن عساكر عن سلمان بلفظ « عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم ومقربة إلى الله ومرضاة للرب ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الإثم ومطردة للداء عن الجسد ». ورواه الطبراني في الأوسط عن أبي أمامة بلفظ « عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وهو قربة إلى ربكم ومكفرة للسيئات ». وروى الديلمي عن عبد الله بن عمرو بلفظ « عليكم بصلاة الليل ولو ركعة فإن صلاة الليل منهاة عن الإثم، وتطفيء غضب الرب تبارك وتعالى، وتدفع عن أهلها حر النار يوم القيامة ».

(وقال ﷺ « ما من امرئ تكون له صلاة بالليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه صدقة عليه »).

قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي من حديث عائشة وفيه رجل لم يسم، وسماه النسائي في

صدقة عليه ». وقال ﷺ لأبي ذر: « لو أردت سفراً أعددت له عدة؟ قال: نعم. قال: فكيف سفر طريق القيامة. ألا أنبئك يا أبا ذر بما ينفعك ذلك اليوم؟ قال: بلى بأبي أنت وأمي، قال: صم يوماً شديد الحر ليوم النشور، وصلّ ركعتين في ظلمة الليل لوحشة القبور، وحج حجة لعظائم الأمور، وتصدق بصدقة على مسكين أو كلمة حق تقولها أو كلمة شر تسكت عنها ». وروي: أنه كان على عهد النبي ﷺ رجل إذا أخذ الناس مضاجعهم وهدأت العيون قام يصلي ويقرأ القرآن ويقول: يا رب النار أجرني منها، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: « إذا كان ذلك فآذنوني فأتاه فاستمع فلما أصبح قال: يا فلان هلا سألت الله الجنة؟ قال: يا رسول الله إني لست هناك ولا يبلغ عملي ذاك فلم يلبث إلا يسيراً حتى نزل جبرائيل عليه السلام وقال: أخبر فلاناً إن الله قد أجاره من النار وأدخله الجنة ». ويروى: « أن جبرائيل عليه السلام قال للنبي ﷺ نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي بالليل فأخبره النبي ﷺ بذلك، فكان يداوم بعده على قيام الليل ».

رواية الأسود بن يزيد، لكن في طريقه أبو جعفر الرازي. قال النسائي: وليس بالقوي، ورواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي الدرداء نحوه بسند صحيح وتقدم في الباب قبل اهـ.

قلت: وكذلك رواه ابن ماجه ولفظه « فيغلب عليها نوم إلا كتب الله له » والباقي سواء.

(وقال ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه « لو أردت سفراً أعددت) أي هيأت **(له عدة)** وهذا في أسفار الدنيا. **(قال: نعم. قال فكيف سفر طريق القيامة)**. أي فإنه طويل وصعب. **(ألا أنبئك يا أبا ذر ما ينفعك ذلك اليوم؟ قال: بلى بأبي أنت وأمي. قال: صم يوماً شديد الحر ليوم النشور، وصل ركعتين في ظلمة الليل لوحشة القبور، وحج حجة لعظائم الأمور، وتصدق صدقة على مسكين او كلمة حق تقولها أو كلمة شر تسكت عنها »)** قال العراقي: رواه ابن أبي الدنيا في كتاب التهجد من رواية السري بن مخلد مرسلاً والسري ضعفه الأزدي اهـ.

(وروي: أنه كان على عهد النبي ﷺ رجل إذا أخذ الناس مضاجعهم وهدأت العيون) أي سكنت ونامت **(قام يصلي ويقرأ القرآن ويقول: يا رب النار أجرني منها، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « إذا كان ذلك فآذنوني)** أي اعلموني **(فأتاه)** فآذنوه فأتاه. **(فاستمع فلما أصبح قال: يا فلان هلا سألت الله الجنة؟ قال يا رسول الله: إني لست هناك ولا يبلغ عملي ذلك فلم يلبث إلا يسيراً حتى نزل جبريل عليه السلام فقال: أخبر فلاناً أن الله عز وجل أجاره من النار وأدخله الجنة »)** قال العراقي: لم أقف له على أصل.

(ويروى « أن جبريل قال للنبي ﷺ : نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي بالليل فأخبره

قال نافع: كان يصلي بالليل ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فأقول: لا، فيقوم لصلاته ثم يقول يا نافع أسحرنا؟ فأقول: نعم فيقعد فيستغفر الله تعالى حتى يطلع الفجر، وقال علي بن أبي الخير شبع يحيى بن زكريا عليهما السلام من خبز شعير فنام عن ورده حتى أصبح فأوحى الله تعالى إليه يا يحيى أوجدت داراً خيراً لك من داري؟ أم وجدت جواراً خيراً لك من جواري؟ فوعزتي وجلالي يا يحيى لو اطلعت إلى الفردوس اطلاعة لذاب شحمك ولزهقت نفسك اشتياقاً، ولو اطلعت إلى جهنم إطلاعة لذاب شحمك ولبكيت الصديد بعد الدموع ولبست الجلد بعد المسوح، وقيل لرسول الله ﷺ: إن فلاناً يصلي بالليل، فإذا أصبح سرق. فقال: «سينهاه ما يعمل». وقال ﷺ: «رحم الله رجلاً قام من الليل فصلى ثم أيقظ امرأته فصلّت فإن أبت نضح في وجهها الماء». وقال ﷺ: «رحم الله امرأة قامت من الليل فصلّت ثم أيقظت زوجها فصلّى فإن أبى نضحت

النبي ﷺ بذلك فكان يداوم بعده على قيام الليل») قال العراقي: متفق عليه من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال ذلك وليس فيه ذكر جبريل اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد ولفظهم: «نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل» رواه عن ابن عمر عن حفصة عن النبي ﷺ، فحفصة هي التي أخبرت عبد الله بقوله ﷺ المذكور.

(قال نافع) مولى ابن عمر: **(كان)** ابن عمر **(يصلي بالليل ثم يقول: يا نافع أسحرنا)** أي دخلنا في السحر؟ **(فيستغفر حتى يطلع الفجر)** نقله صاحب القوت.

(وقال علي بن أبي الخير) رحمه الله تعالى: **(شبع يحيى بن زكريا عليهما السلام من خبز شعير)** مرة **(فنام عن ورده حتى أصبح فأوحى الله إليه يا يحيى أوجدت داراً خيراً لك من داري، أم وجدت جواراً خيراً لك من جواري؟ فوعزتي وجلالي يا يحيى لو اطلعت على الفردوس)** إحدى الجنان الثمانية **(إطلاعة لذاب جسمك)** وفي نسخة: شحمك **(ولزهقت)** أي خرجت **(نفسك اشتياقاً)** له، **(ولو اطلعت إلى جهنم إطلاعة لذاب شحمك ولبكيت الصديد)** الماء الأصفر **(بعد الدموع، ولبست الحديد بعد المسوح)** جمع مسح بالكسر هو الصوف الأسود.

(وقيل لرسول الله ﷺ: إن فلاناً يصلي بالليل، فإذا أصبح سرق، فقال النبي ﷺ «سينهاه ما يعمل») قال العراقي: رواه ابن حبان من حديث أبي هريرة اهـ. وفيه الإشارة إلى قوله تعالى ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت: ٤٥].

(وقال ﷺ «رحم الله رجلاً قام من الليل يصلي ثم أيقظ امرأته فصلت فإن أبت نضح) أي رش **(في وجهها الماء، ورحم الله امرأة قامت من الليل فصلت ثم أيقظت زوجها فصلى**

في وجهه الماء ». وقال ﷺ: « من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات ». وقال ﷺ: « أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل ». وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قال ﷺ: « من نام عن حزبه أو عن شيء منه بالليل فقرأه بين صلاة الفجر والظهر كتب له كأنما قرأه من الليل ».

الآثار: روي أن عمر رضي الله عنه كان يمر بالآية من ورده بالليل فيسقط حتى يعاد منها أياماً كثيرة كما يعاد المريض. وكان ابن مسعود رضي الله عنه إذا هدأت العيون قام فيسمع له دوي كدوي النحل حتى يصبح. ويقال: إن سفيان الثوري رحمه الله شبع ليلة فقال: إن الحمار إذا زيد في علفه زيد في عمله، فقام تلك الليلة حتى أصبح. وكان

فإن أبى نضحت في وجهه الماء ») قال العراقي: رواه أبو داود وابن حبان من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: وكذلك رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن جرير والحاكم.

(وقال ﷺ « من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات »). قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة وأبي سعيد بسند صحيح اهـ.

قلت: وكذلك رواه الحاكم والبيهقي بلفظ « فصليا ركعتين جميعاً كتبا ليلتئذ » والباقي سواء.

(وقال عمر رضي الله عنه، قال النبي ﷺ « من نام عن حزبه أو عن شيء منه بالليل فقرأه ما بين صلاة الفجر والظهر كتب له كما لو قرأه من الليل ») قال العراقي: رواه مسلم.

قلت: وكذلك رواه أحمد والدارمي وابن خزيمة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو يعلى وابن حبان عن ابن عمر، ولفظ حديث عمر عند أبي نعيم في الحلية: من نام عن حزبه وقد كان يريد أن يقوم به فإن نومه صدقة تصدق الله به عليه وله أجر.

(ومن الآثار) الدالة على فضيلة قيام الليل **(أن عمر)** بن الخطاب **(رضي الله عنه كان يمر بالآية)** الواحدة **(من ورده من الليل)** أي في صلاته **(فيسقط)** دهشاً **(حتى يعاد منها أياماً كثيرة)** مما اعتراه من الخوف **(كما يعاد المريض)** وفي القوت: قد كان عمر يغشى عليه حتى يقع من ذي قيام ويضطرب كالبعير. **(وكان)** عبد الله **(ابن مسعود)** رضي الله عنه **(إذا هدأت العيون)** أي نامت **(قام)** إلى ورده من الليل **(فيسمع له دوي)** أي هيمنة وحركة **(كدوي النحل حتى يصبح، ويقال: إن سفيان)** بن سعيد **(الثوري)** رحمه الله تعالى **(شبع ليلة فقال: إن الحمار إذا زيد في علفه زيد في عمله فقام تلك الليلة)** يصلي **(حتى أصبح)**.

وفي القوت في باب رياضة المريدين: كان سفيان الثوري إذا شبع في ليلة أحياها، وإذا شبع في

طاووس رحمه الله إذا اضطجع على فراشه يتقلى عليه كما تتقلى الحبة على المقلاة ثم يثب ويصلي إلى الصباح ثم يقول: طيَّر ذكر جهنم نوم العابدين. وقال الحسن رحمه الله: ما نعلم عملاً أشد من مكابدة الليل ونفقة هذا المال، فقيل له: ما بال المتهجدين من أحسن الناس وجوهاً؟ قال: لأنهم خلوا بالرحمن فألبسهم نوراً من نوره. وقدم بعض الصالحين من سفره فمهد له فراش فنام عليه حتى فاته ورده، فحلف أن لا ينام بعدها على فراش أبداً. وكان عبد العزيز بن أبي رواد إذا جنَّ عليه الليل يأتي فراشه فيمر يده عليه ويقول: إنك للين ووالله إن في الجنة لألين منك ولا يزال يصلي الليل كله. وقال الفضيل: إني لأستقبل الليل من أوّله فيهولني طوله فافتتح القرآن فأصبح وما قضيت

يوم واصله بالصلاة والذكر، وكان يتمثل ويقول: أشبع الزنجي وكده، ومرة يقول: أشبع الحمار وكده، وإذا جاع كأنه يتراخى في ذلك.

(**وكان طاوس**) بن كيسان اليماني، وأبو عبد الرحمن روى عن أبي هريرة وابن عباس وعائشة، وعنه التميمي وابنه عبد الله. قيل: اسمه ذكوان ولقب به لأنه كان طاوس القراء، وما رؤي مثله روى له الجماعة (**إذا اضطجع على فراشه يتقلى عليه كما تتقلى الحبة في المقلاة**) أي اضطرب عليه ولم يرتح، (**ثم يثب**) قائماً ويدرج الفراش (**ويصلي إلى الصباح ثم يقول: طيَّر ذكر جهنم نوم العابدين**) وكلما هم يذوق الكرى قال له القرآن قم لا تنم نقله ابن الجوزي. هكذا قال ابن حبان: كان طاوس من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين توفي سنة ست ومائة بمنى وقد حج أربعين حجة. (**وقال الحسن**) البصري رحمه الله تعالى (**ما نعلم عملاً أشد من مكابدة الليل**) أي بالصلاة فيه (**ونفقة هذا المال**) أي صرفه إلى وجوه الخير، (**فقيل له: ما بال المتهجدين**) في العبادة (**أحسن الناس وجوهاً؟ قال: إنهم خلوا بالرحمن تعالى فألبسهم نوراً من نوره**)، ويشهد له ما اشتهر على الألسنة: من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار، وسيأتي الكلام عليه في آخر الباب.

(**وقدم بعض الصالحين من سفر فمهد له فراش فنام عليه حتى فاته ورده**) من الليل، (**فحلف أن لا ينام بعده على فراش أبداً**) عاقب نفسه بذلك تأديباً لها. (**وكان عبد العزيز**) بن عثمان بن جبلة (**بن أبي رواد**) الأزدي أبو الفضل المروزي لقبه شاذان وهو أخو عبدان. ذكره ابن حبان في الثقات. روى له البخاري والنسائي (**إذا جن عليه الليل يأتي فراشه فيمر يده عليه ويقول: إنك للين ووالله إن في الجنة لألين منك**) ثم لا ينام عليه، (**فلا يزال يصلي الليل كله**) حتى يصبح. (**وقال الفضيل**) بن عياض رحمه الله تعالى: (**إني لأستقبل الليل من أوله فيهولني طوله فافتتح القرآن**) أي في الصلاة (**فأصبح**) أي أدخل في الصبح (**وما قضيت نهمتي**) أي حاجتي منه نقله صاحب القوت. (**وقال الحسن**) البصري رحمه

نهمتي. وقال الحسن: إن الرجل ليذنب الذنب فيحرم به قيام الليل. وقال الفضيل: إذا لم تقدر على قيام الليل وصيام النهار فاعلم أنك محروم، وقد كثرت خطيئتك. وكان صلة بن أشيم رحمه الله يصلي الليل كله فإذا كان في السحر قال: إلهي ليس مثلي يطلب الجنة ولكن أجرني برحمتك من النار. وقال رجل لبعض الحكماء: إني لأضعف عن قيام

الله تعالى: **(إن الرجل ليذنب الذنب فيحرم به قيام الليل، و)** في هذا المعنى **(قال الفضيل)** بن عياض رحمه الله تعالى: **(إذا لم تقدر على قيام الليل وصيام النهار فاعلم أنك محروم)** من الخير لا نصيب لك فيه، **(وقد كثرت خطيئتك)** أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا محمد بن علي، حدثنا الفضل بن محمد الجندي، حدثني إسحاق بن إبراهيم الطبري قال: سمعت الفضيل يقول: إذا لم تقدر على قيام الليل وصيام النهار فاعلم أنك محروم مكبل كبلتك خطيئتك.

(وكان) أبو الصهباء **(صلة بن أشيم)** العدوي تابعي جليل. روى عن عدة من الصحابة منهم ابن عباس **(يصلي الليل كله، فإذا كان في السحر يقول. إلهي ليس مثلي يطلب الجنة ولكن أجرني برحمتك من النار)** قال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو محمد بن حيان قال: حدثت عن عبد الله بن جنيق أخبرني نجدة بن المبارك، حدثني مالك بن مغول كان بالبصرة ثلاثة متعبدون صلة بن أشيم، وكلثوم بن الأسود، ورجل آخر، فكان صلة إذا كان الليل خرج إلى أجمة يعبد الله فيها ففطن له رجل فقام له في الأجمة لينظر إلى عبادته، فإذا سبع فبصر به صلة. فأتاه فقال: قم أيها السبع فابتغ الرزق فتمطى السبع في وجهه وذهب ثم قام لعبادته، فلما كان في السحر قال: اللهم إن صلة ليس أهلاً أن يسألك الجنة ولكن ستراً من النار.

قال: وحدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، حدثنا علي بن إسحاق، حدثنا الحسين بن الحسن، حدثنا عبد الملك بن المبارك، حدثنا المسلم بن سعيد الواسطي، حدثنا حماد بن جعفر بن زيد أن أباه أخبره قال: خرجنا في غزاة إلى كابل، وفي الجيش صلة بن أشيم قال: فنزل الناس عند العتمة فقلت لأرمقن عمله فانظر ما يذكر الناس من عبادته، فصلى أراه العتمة ثم اضطجع فالتمس غفلة الناس حتى إذا قلّت هدأت العيون وثب فدخل غيضة قريباً منا، فدخلت في أثره فتوضأ ثم قام يصلي فافتتح الصلاة. قال: وجاء أسد حتى دنا منه قال: فصعدت في شجرة. قال: افتراه التفت إليه أو عذبه حتى سجد، فقلت: الآن يفترسه فلا شيء فيسلم ثم سلم، فقال: أيها السبع اطلب الرزق من مكان آخر فولّى فإن له زئير أقول تصدع منه الجبال فما زال كذلك يصلي حتى لما كان عند الصبح جلس فحمدالله تعالى بمحامد لم أسمع مثلها إلا ما شاء الله، ثم قال: اللهم إني أسألك أن تجيرني من النار أو مثلي يجتريء أن يسألك الجنة، ثم رجع فأصبح كأنه بات على الحشايا وقد أصبحت وبي من الفتور شيء الله به عليم.

(وقال رجل لبعض الحكماء: إني لأضعف عن قيام الليل) يعني فما السبب في ذلك وما دواؤه؟

الليل فقال له: يا أخي لا تعص الله تعالى بالنهار ولا تقم بالليل. وكان للحسن بن صالح جارية فباعها من قوم، فلما كان في جوف الليل قامت الجارية فقالت: يا أهل الدار الصلاة الصلاة فقالوا: أصبحنا أطلع الفجر؟ فقالت: وما تصلون إلا المكتوبة؟ قالوا: نعم. فرجعت إلى الحسن فقالت: يا مولاي بعتني من قوم لا يصلون إلا المكتوبة ردني فردّها. وقال الربيع: بت في منزل الشافعي رضي الله عنه ليالي كثيرة فلم يكن ينام من الليل إلا يسيراً. وقال أبو الجويرية: لقد صحبت أبا حنيفة رضي الله عنه ستة أشهر فما فيها ليلة وضع جنبه على الأرض، وكان أبو حنيفة يحيي نصف الليل فمرَّ بقوم فقالوا: إن هذا يحيي الليل كله، فقال: إني أستحيي أن أوصف بما لا أفعل، فكان بعد ذلك يحيي الليل كله. ويروى أنه ما كان له فراش بالليل. ويقال: إن مالك بن دينار رضي الله عنه بات يردد هذه الآية ليلة حتى أصبح: ﴿أم حَسِبَ الذين اجترحوا السيّئات أن نجعلهم

فقال له: يا أخي لا تعص الله بالنهار ولا تقم بالليل). يعني: شؤم ذنوبك هو الذي يمنعك من قيام الليل، **(وكان للحسن بن صالح)** بن مسلم بن حي الهمداني الثوري أبي عبد الله الكوفي العابد أخو علي بن صالح ثقة. قال أبو زرعة: أجتمع فيه إتقان وفقه وعبادة وزهد، وكان كثير البكاء إذا ذكر عنده الموت. ولد سنة مائة ومات سنة تسع وستين ومائة. ذكره البخاري في كتاب الشهادات، وروى له الباقون. **(جارية فباعها من قوم، فلما كان في جوف الليل قامت الجارية فقالت: يا أهل الدار الصلاة الصلاة)** أي قوموا للصلاة. **(فقالوا: أصبحنا طلع الفجر)** بحذف همزة الاستفهام فيها؟ **(فقالت: وما تصلون إلا المكتوبة؟ فقالوا: لا)** أي لا نصلي إلا المكتوبة **(فرجعت)** الجارية **(إلى الحسن، فقالت: يا مولاي بعتني من قوم لا يصلون بالليل ردني فردّها)** منهم إليه. **(وقال الربيع)** بن سليمان المرادي تقدمت ترجمته في كتاب العلم: **(بت في منزل الشافعي رضي الله عنه ليالي كثيرة فلم يكن ينام من الليل إلا يسيراً)** أي قليلاً وقد تقدم قسمته الليل، وهذا القول قد تقدم في مناقبه في كتاب العلم. **(وقال أبو الجويرية)** عبد الحميد بن عمران الكوفي نزيل المدينة. روى عن حماد بن أبي سليمان، وعنه حماد بن خالد الحناط ومعن بن عيسى القزاز: **(لقد صحبت أبا حنيفة رضي الله عنه ستة أشهر فما فيها ليلة وضع جنبه)** على الأرض لينام وقد تقدم ذلك في مناقبه. **(وكان أبو حنيفة)** رضي الله عنه من ورده **(يحيي نصف الليل فمرَّ بقوم فسمعهم وهم يقولون: إن هذا يحيي الليل كله، فقال: إني أوصف بما لا أفعل فكان بعد ذلك يحيي الليل كله)**. وصح عنه أنه صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة. **(ويروى أنه ما كان له فراش بالليل)** أي فراش خاص يمهد له لنومه، وكل ذلك تقدم في مناقبه في كتاب العلم. **(ويقال: إن)** أبا يحي **(مالك بن دينار)** رحمه الله تعالى **(بات يردد هذه الآية ليله)** كله حتى أصبح **(﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات)** سواء محياهم ومماتهم ساء ما

كالذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الجاثية : ٢١] الآية ، وقال المغيرة بن حبيب : رمقت مالك بن دينار فتوضأ بعد العشاء ثم قام إلى مصلاه فقبض على لحيته فخنقته العبرة فجعل يقول : اللهم حرّم شيبة مالك على النار . إلهي قد علمت ساكن الجنة من ساكن النار ، فأي الرجلين مالك ؟ وأي الدارين دار مالك ؟ فلم يزل ذلك قوله حتى طلع الفجر . وقال مالك بن دينار : سهوت ليلة عن وردي ونمت فإذا أنا في المنام بجارية كأحسن ما يكون وفي يدها رقعة فقالت لي : أتحسن تقرأ ؟ فقلت : نعم ، فدفعت إلي الرقعة فإذا فيها :

يحكمون﴾ وتقدم في كتاب آداب التلاوة أن تميماً الداري قام ليلة بهذه الآية يرددها حتى أصبح رواه أبو عبيد في الفضائل ، وابن أبي داود في الشريعة ، ومحمد بن نصر في قيام الليل ، والطبراني في الدعاء . وتقدم أيضاً عن عبد الله بن أحمد في زيادات المسند أن الربيع بن خيثم بات ذات ليلة فقام يصلي فمر بهذه الآية فجعل يرددها حتى أصبح.

(وقال المغيرة بن حبيب: رمقت مالك بن دينار فتوضأ بعد العشاء ثم قام إلى مصلاه فقبض على لحيته فخنقته العبرة فجعل يقول: اللهم حرّم شيبة مالك على النار . إلهي قد علمت ساكن الجنة من ساكن النار فأي الرجلين مالك؟ وأي الدارين دار مالك؟ فلم يزل ذلك دأبه) وفي نسخة: قوله **(حتى طلع الفجر)** رواه أبو نعيم في الحلية باسنادين قال: حدثنا أبو حامد بن جبلة ، حدثنا محمد بن إسحاق ، حدثنا هارون بن عبد الله ، حدثنا يسار ، حدثنا جعفر قال: سمعت المغيرة بن حبيب أبا صالح ختن مالك بن دينار يقول: يموت مالك بن دينار وأنا معه في الدار لا أدري ما عمله. قال: فصليت معه العشاء الاخيرة ثم جئت فلبست قطيفة في أطول ما يكون الليل قال: وجاء مالك فقرب رغيفه فأكل ثم قام إلى الصلاة فاستفتح ثم أخذ بلحيته فجعل يقول: إذا جمعت الأولين والآخرين فحرِّم شيبة مالك بن دينار على النار. قال: فوالله ما زال كذلك حتى غلبتني عيني ثم انتبهت فإذا هو على تلك الحال يقدم رجلاً ويؤخر أخرى وهو يقول: يا رب إذا جمعت الأوّلين والآخرين فحرّم شيبة بن مالك بن دينار على النار ، فما زال كذلك حتى طلع الفجر . فقلت في نفسي: والله لئن خرج مالك بن دينار فرآني لا تبل لي بالة عنده أبداً . قال: فجئت إلى المنزل وتركته ، وقال أيضاً حدثنا أبو محمد ، حدثنا محمد بن عبد الله بن ربيعة ، حدثنا الشاذكوني ، حدثنا جعفر بن سليمان قال: كان مالك بن دينار إذا قام في محرابه قال: يا رب قد عرفت ساكن الجنة وساكن النار ففي أي الدارين مالك ثم يبكي؟.

(وقال مالك بن دينار) رحمه الله تعالى : **(سهوت ليلة عن وردي ونمت فإذا أنا في المنام بجارية كأحسن ما يكون)** أي حسناً وجمالاً وبهجة **(وفي يدها رقعة)** أي ورقة مكتوبة **(فقالت لي: أتحسن تقرأ ؟ فقلت: نعم ، فدفعت إليَّ الرقعة فإذا فيها)** هذه الأبيات:

أألهتك اللذائذ والأماني عن البيض الأوانس في الجنانِ
تعيش مخلداً لا موت فيها وتلهو في الجنان مع الحسان
تنبه من منامك إن خيراً من النوم التهجد بالقرآنِ

وقيل: حج مسروق فما بات ليلة إلا ساجداً. ويروى عن أزهر بن مغيث وكان من القوامين أنه قال: رأيت في المنام امرأة لا تشبه نساء أهل الدنيا فقلت لها: من أنت؟

(أألهتك اللذائذ والأماني) أي أشغلتك المستلذات الدنيوية والاماني الكاذبة **(عن البيض الأوانس)** جمع بيضاء. والأوانس: جمع آنسة **(في الجنان)** أي المستقرات فيها.

(تعيش مخلداً) أي أبداً **(لا موت فيها)** فإنه يؤتى به في صورة كبش فيذبح وينادي: يا أهل الجنة خلود لا موت، ويا أهل النار خلود لا موت، **(وتلهو في الجنان مع الحسان)** أي تشتغل بهن فيها.

(تنبّه من منامك) أي من غفلتك **(إن خيراً من النوم التهجد بالقرآن)** أي صلاة الليل بتلاوة القرآن.

(وقيل: حج مسروق) ابن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله بن مرّ بن سلامان بن معمر الوادعي الهمداني أبو عائشة الكوفي. يقال: إنه سرق وهو صغير ثم وجد فسمي مسروقاً، وأسلم أبوه. ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين من أهل الكوفة. وقال الشعبي عن مسروق لقيت عمر بن الخطاب فقال: ما اسمك؟ فقلت: مسروق بن الأجدع. قال: سمعت النبي ﷺ يقول: الأجدع اسم شيطان. أنت مسروق بن عبد الرحمن. قال الشعبي: فرأيت في الديوان مسروق بن عبد الرحمن، وكان ثقة. وله أحاديث صالحة صلّى خلف أبي بكر ولقي عمر وعلياً وزيد بن ثابت وابن مسعود وعائشة وأم سلمة والمغيرة وخباب بن الأرت. مات سنة ثلاث وستين وله ثلاث وستون سنة. روى له الجماعة. **(فما بات ليلة إلاّ ساجداً)** وهذا القول رواه المزي في التهذيب عن أبي إسحاق يعني الفزاري قال: حج مسروق فلم ينم إلا ساجداً على وجهه حتى رجع، وقال أنس بن سيرين، عن امرأة مسروق وهي قمير بنت عمر وكان مسروق يصلي حتى تورم قدماه فربما جلست خلفه أبكي مما أراه يصنع بنفسه. وقال الشعبي: غشي على مسروق في يوم صائف وهو صائم وكانت له ابنة تسمى عائشة وبها يكنى وكان لا يعصيها، فنزلت إليه فقالت: يا أبتاه افطر واشرب. قال: ما أردت بي يا بنية إنما طلبت الرفق لنفسي في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة.

(ويروى عن أزهر بن مغيث وكان من القائمين) العباد **(أنه قال: رأيت في المنام امرأة لا تشبه نساء أهل الدنيا فقلت لها: من أنت؟ فقالت: حوراء)** واحدة لحور بالضم وقد حورت العين حورا كفرح اشتد بياض بياضها وسواد سوادها. ويقال: الحورا سوادا المقلة كلها كعيون الظباء. قالوا وليس في الإنسان حور، وإنما قيل ذلك في النساء على التشبيه، وفي مختصر العين ولا

قالت: حوراء. فقلت: زوجّيني نفسك. فقالت: اخطبني إلى سيدي وأمهرني فقلت: وما مهرك؟ قالت: طول التهجد. وقال يوسف بن مهران بلغني ان تحت العرش ملكاً في صورة ديك براثنه من لؤلؤة وصئصئته من زبـرجد أخضر، فإذا مضى ثلث الليل الأوّل ضرب بجناحيه وزقا وقال: ليقم القائمون فإذا مضى نصف الليل ضرب بجناحيه وزقا وقال: ليقم المتهجدون، فإذا مضى ثلثا الليل ضرب بجناحيه وزقا وقال: ليقم المصلون، فإذا طلع الفجر ضرب بجناحيه وزقا وقال: ليقم الغافلون وعليهم أوزارهم. وقيل: إن

يقال للمرأة حوراء إلا للبيضاء مع حورها، (**فقلت: زوجيني نفسك. فقالت: اخطبني إلى سيدي وامهرني فقلت: وما مهرك؟ قالت: طول التهجد**) أي طول القيام بالليل.

(**وقال يوسف بن مهران**) تابعي جليل روى عن ابن عباس وجابر، وعنه علي بن جدعان، وثقه أبو زرعة. روى له الترمذي قال: (**بلغني أن تحت العرش ملكاً في صورة ديك براثنه من لؤلؤة**) أي مخالبه (**وصئصئته**) بكسر الصادين المهملتين مهـموز هي أعلى القفا (**من زبرجـد أخضر، فإذا مضى ثلـث الليـل الأوّل ضرب بجنـاحيـه وزقـا**) أي صـاح (**وقـال: ليقـم القائمون**) أي للعبادة، (**فإذا مضى نصف الليل ضرب بجناحيه وقال: ليقم المتهجدون، فإذا مضى ثلثا الليل ضرب بجناحيه وزقا وقال: ليقم المصلون، فإذا طلع الفجر ضرب بجناحيه وزقا وقال: ليقم الغافلون وعليهم أوزارهم**). نقله هكذا صاحب القوت وقال: وحدثنا عن عبد الله بن عمر قال: حدثنا يوسف بن مهران قال: بلغني فساقه.

وقد وقع لي حديث الديك في جملة المسلسلات وهو المسلسل بقول ما زلت بالاشواق إلى حديث حدثني به فلان قال الإمام أبو بكر محمد بن عمر بن عثمان بن العزيز الحنفي عرف بكاك، حدثنا أبو الرضا محمد بن علي بن يحي النسفي ببغداد، حدثني به أبو منصور عبد المحسن بن محمد، حدثني به أحمد بن عاصم الحافظ، حدثنا به محمد بن الحسين الخفاف، حدثنا به عبدالله بن إبراهيم الدقاق، حدثنا أبو عبدالله بن إدريس بن عبدالله بن أخي عيسى الدلاّل المصري، حدثنا أبو طاهر خير بن عرفة بن عبدالله الأنصاري، حدثنا عبد المنعم بن بشير، حدثنا ابن وهب، حدثنا عبدالله بـن سعيد، حدثني أبي، حدثنا أبو الدرداء رضي الله عنه قال: ما زلت بالأشواق إلى الديك الأبيـض منـذ رأيت ديك الله تعالى تحت عرشه ليلة اسرى بي ديكاً أبيض زغبه أخضر كالزبرجـد وعرفه ياقوتة حمراء شرفها من جوهر وعيناه من ياقوتتين حمراوتين ورجلاه من ذهب أحمر في تخوم الأرض السفلى مطولاً من تحت الأرض وتحت السموات وتحت العرش، عنقه كالابريق الناشر في السماء أحسن شيء رأيته. ومنقاره من ذهب يتلألأ نوراً، فإذا كان في الثلث الأوّل نشر جناحيه وخفق بهما وقال: سبحان ذي الملك والملكوت يقول ذلك ثلاث مرات، فإذا خفق خفقت الديوك في الأرض وصرخت كصراخه، فإذا كان في ثلث الليل الأوسط فعل مثل ذلك وقال: سبحان من لا يسأم ولا ينام يقول ذلك ثلاثاً فتجيبه الديوك في الأرض، فإذا كان في ثلث الليل الآخر فعل

وهب بن منبه اليماني ما وضع جنبه إلى الأرض ثلاثين سنة، وكان يقول: لأن أرى في بيتي شيطاناً أحب إلي من أن أرى في بيتي وسادة لأنها تدعو إلى النوم، وكانت له مسورة من أدم إذا غلبه النوم وضع صدره عليها وخفق خفقات ثم يفزع إلى الصلاة. وقال بعضهم: رأيت رب العزة في النوم فسمعته يقول: وعزتي وجلالي لاكرمنّ مثوى سليمان التيمي، فإنه صلى لي الغداة بوضوء العشاء أربعين سنة. ويقال: كان مذهبه أن

ذلك وقال: سبحان من هو دائم قائم، سبحان من نامت العيون وعين سيدي لا تنام، سبحان الدائم القائم سبحان من فلق الأصباح بإذنه وسرى إلى خزائنه لا إله إلا هو سبحانه. رواه الحافظ السخاوي مسلسلاً في الجواهر المكللة عن أبي إسحاق ابراهيم بن علي الزمزمي عن المجد الشيرازي صاحب القاموس، عن أبي عبد الله الفارقي، عن أبي الحسن القرامي، عن جعفر الهمداني، عن أبي محمد الديباجي، عن أبي بكرلاك بسنده وقال: هو باطل منشأ وتسلسلاً.

ورواه الحافظ بن مهد، عن أبي اليمن محمد بن عمر بن محمد بن مخلوف المحلي، عن القاضي العلامة ناصر الدين محمد بن أحمد بن محمد بن فوز العثماني، عن التقي أبي عبد الله بن عرام الشاذلي، عن القلب محمد بن محمد بن علي بن حجر، عن أبي عبد الله الشاطبي، عن جعفر الهمداني. قال الحافظ السخاوي: ولم أره في أخبار الديك للحافظ أبي نعيم مع كثرة ما فيه من المناكير، والله أعلم.

(**وقيل: إن وهب بن منبه**) بن كامل بن يسبح (**اليماني**) الصنعاني الذماري. أبو عبد الله الانباري أخو همام ومعقل وغيلان بني منبه. ولد سنة أربع وثلاثين في خلافة عثمان، ومات سنة ستة عشر ومائة بصنعاء. قال العجلي: تابعي ثقة، وكان على قضاء صنعاء، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. روى له البخاري حديثاً واحداً والباقون إلا ابن ماجه. (**ما وضع جنبه إلى الأرض ثلاثين سنة**) وذكر المزي في ترجمته أنه لبث وهب أربعين سنة لا يرقد على فراش، (**وكان يقول: لأن أرى في بيتي شيطاناً أحب إليَّ من أن أرى وسادة يعني لأنها تدعو إلى النوم**) نقله صاحب القوت، (**وكانت له وسادة من أدم**) حشوها ليف كما في بعض النسخ (**إذا غلبه النوم وضع صدره عليها وخفق خفقات ثم ينزع إلى القيام**) نقله صاحب القوت. وذكر ابن سعد في الطبقات بسنده إلى المثنى بن صباح قال: لبث وهب أربعين سنة لم يسب شيئاً فيه الروح، ولبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً.

(**وقال بعضهم**) هو رقبة بن مصقلة كما صرح به صاحب القوت، وهو أبو عبد الله الكوفي شيخ ثقة، وكان صديقاً لسليمان التيمي. روى عنه سليمان حديثاً واحداً. روى له الجماعة إلا ابن ماجه: (**رأيت رب العزة جل جلاله في المنام فسمعته يقول: وعزتي وجلالي لأكرمنّ مثوى سليمان التيمي، فإنه صلى لي الغداة بوضوء العشاء الآخرة أربعين سنة**). نقله صاحب القوت والمزي. وقال محمد بن عبد الأعلى، قال لي المعتمر بن سليمان: لولا أنت من أهلي ما حدثتك بذا عن أبي مكث أبي أربعين سنة يصوم يوماً ويفطر يوماً ويصلي صلاة الفجر بوضوء عشاء

النوم إذا خامر القلب بطل الوضوء. وروي في بعض الكتب القديمة عن الله تعالى أنه قال: إن عبدي الذي هو عبدي حقاً الذي لا ينتظر بقيامه صياح الديكة.

بيان الأسباب التي بها يتيسر قيام الليل:

اعلم ان قيام الليل عسير على الخلق إلا على من وفق للقيام بشروطه الميسرة له ظاهراً وباطناً.

فأما الظاهرة فأربعة أمور:

الأخيرة، وعن معاذ بن معاذ قال: كانوا يرون أنه أخذ عبادته عن أبي عثمان النهدي، وقال حماد بن سلمة: ما أتينا التيمي في ساعة يطاع الله عز وجل فيها إلا وجدناه مطيعاً وكنا نرى أنه لا يحسن يعصي الله(**ويقال: كان مذهبه أن النوم إذا خامر القلب بطل الوضوء**) نقله صاحب القوت إلا أنه قال: وجب الوضوء (**ويروى**) في بعض الكتب القديمة (**أن الله عز وجل يقول: إن عبدي الذي هو عبدي حقاً الذي لا ينتظر بقيامه صياح الديك**) نقله صاحب القوت.

بيان الاسباب التي بها يتيسر أي يتسهل على السالك قيام الليل:

وهي ظاهرة وباطنة وقد أشار إليها المصنف فقال: (**اعلم أن قيام الليل عسر**) صعب (**على الخلق إلاّ على من وفق لقيامه بشروطه الميسرة له ظاهراً وباطناً**).

قال صاحب العوارف: من حرم قيام الليل كسلاً وفتوراً في العزيمة أو تهاوناً به لقلة الاعتداد بذلك واغتراراً بحاله، فليبك عليه فقد قطع عليه طريق من الخير كبير، وقد يكون من أرباب الأحوال من يكون له إيواء إلى القرب ويجد من دعة القرب ما يفتر عليه داعية الشوق ويرى أن القيام ينبغي أن يعلم أن استمرار هذه الحالة متعذر بالانسان معرض للقصور والتخلف والشبهة ولا حالة أجل من حالة رسول الله ﷺ وما استغنى عن قيام الليل وقام حتى تورمت قدماه، وقد يقول بعض من يحتج بذلك أن رسول الله ﷺ فعل ذلك تشريعاً. فنقول ما بالنا لا نتبع تشريعه وهذه دقيقة، فليعلم أن رؤية الفضل في ترك القيام وادعاء الإيواء إلى جناب القرب واستواء النوم واليقظة امتلاء وابتلاء حالي وتقييد بالحال وتحكيم للحال وتحكم من الحال في العبد، والأقوياء لا يتحكم فيهم الحال ويصرفون الحال في صور الأعمال فهم متصرفون في الحال لا الحال متصرف فيهم، فليعلم ذلك فإن رأينا من الأصحاب من كان في ذلك، ثم انكشف له بتأييد الله تعالى أن ذلك وقوف وقصور والله اعلم.

(**فأما**) الأسباب (**الظاهرة فاربعة أمور**).

الأوّل: أن لا يكثر الأكل فيكثر الشرب فيغلبه النوم ويثقل عليه القيام. كان بعض الشيوخ يقف على المائدة كل ليلة ويقول: معاشر المريدين لا تأكلوا كثيراً فتشربوا كثيراً فترقدوا كثيراً فتتحسروا عند الموت كثيراً، وهذا هو الأصل الكبير وهو تخفيف المعدة عن ثقل الطعام.

الثاني: أن لا يتعب نفسه بالنهار في الأعمال التي تعيا بها الجوارح وتضعف بها الأعصاب فإن ذلك أيضاً مجلبة للنوم.

الثالث: أن لا يترك القيلولة بالنهار فإنها سنّة للاستعانة على قيام الليل.

الرابع: أن لا يجتنب الأوزار بالنهار فإن ذلك مما يقسي القلب ويحول بينه وبين أسباب الرحمة. قال رجل للحسن: يا أبا سعيد إني أبيت معافى وأحب قيام الليل وأعد

الأوّل: أن لا يكثر الأكل) فتكثر الأبخرة الحارة **(فيشرب)** فترتخي عروقه **(فيغلبه النوم)** لا محالة **(ويثقل عليه القيام)** حينئذ. **(كان بعض الشيوخ يقف على المائدة كل ليلة ويقول: يا معشر المريدين)** وفي نسخة: معاشر المريدين **(لا تأكلوا كثيراً فتشربوا كثيراً فترقدوا كثيراً فتتحسروا عند الموت كثيراً)** لأنه برقادهم كثيراً يفوتهم قيام الليل فيتحسرون بفواته إذا دنا رحيلهم، ويندمون حيث لا ينفع الندم والحسرة وفي نسخة «فتحسروا» **(وهذا هو الأصل الكبير)** في هذا الشأن، **(وهو تخفيف المعدة عن ثقل الطعام)**، ويتبع هذا السبب الظاهر سبب آخر باطن وهو أن يتناول ما يأكل من الطعام إذا اقترن بذكر الله ويقظة الباطن فإنه يعين على قيام الليل لأن بالذكر يذهب داؤه، فإن وجد للطعام ثقلاً على المعدة فينبغي أن يعلم أن ثقله على القلب أكثر فلا ينام حتى يذيب الطعام بالذكر والتلاوة والاستغفار.

(الثاني: أن لا يتعب نفسه بالنهار في الأعمال) والاشغال **(التي تعيا)** أي تعجز **(بها الجوارح وتضعف بها الأعصاب)** والقوى، **(فإن ذلك أيضاً مجلبة للنوم)** أي سبب حامل له كما هو مشاهد في أهل الكد في الأعمال الدنيوية، فإنهم إذا أمسى عليهم الليل غلب عليهم التثاقل وغلب عليهم النوم.

(الثالث: أن لا يترك القيلولة بالنهار) وهي النوم في وسط النهار، **(فإنها سبب الاستعانة على قيام الليل)** وفي نسخة سنّة الاستعانة. رواه ابن ماجه من حديث ابن عباس وقد تقدم.

(الرابع: أن يجتنب الأوزار) والمعاصي **(بالنهار فإن ذلك)** أي تحمل الأوزار ربما **(يقتي القلب)** ويسوده **(ويحول بينه وبين أسباب الرحمة)** فإن القلوب القاسية بعيدة عن الرحمات الإلهية **(قال رجل للحسن)** البصري رحمه الله تعالى: **(يا أبا سعيد إني أبيت معافى)** أي في بدني **(وأحب قيام الليل وأعد طهوري)** أي أهيئه **(فما بالي)** أتكاسل و **(لا أقوم)**

طهوري فما بالي لا أقوم؟ فقال: ذنوبك قيدتك. وكان الحسن رحمه الله إذا دخل السوق فسمع لغطهم ولغوهم يقول: أظن أن ليل هؤلاء ليل سوء فإنهم لا يقيلون. وقال الثوري: حرمت قيام الليل خمسة أشهر بذنب أذنبته. قيل: وما ذاك الذنب؟ قال: رأيت رجلاً يبكي فقلت في نفسي: هذا مراء. وقال بعضهم: دخلت على كرز بن وبرة وهو يبكي فقلت: أتاك نعي بعض أهلك؟ فقال: أشد، فقلت: وجع يؤلمك؟ قال: أشد، قلت: فما ذاك؟ قال: بابي مغلق وستري مسبل ولم أقرأ حزبي البارحة وما ذاك إلا بذنب أحدثته. وهذا لأن الخير يدعو إلى الخير والشر يدعو إلى الشر والقليل من كل واحد منهما يجر إلى الكثير. ولذلك قال أبو سليمان الداراني: لا تفوت أحداً صلاة

هل لذلك من سبب؟ (**فقال: ذنوبك قيدتك**) أي هي التي منعتك عن القيام. نقل صاحب القوت والعوارف. قال صاحب القوت: وكان الحسن يقول: إن العبد ليذنب الذنب فيحرم به قيام الليل وصيام النهار. (**وكان الحسن**) رحمه الله تعالى (**إذا دخل السوق فيسمع لغطهم**) أي صياحهم (**ولغوهم**) وفي نسخة: لهوهم (**يقول: أظن ليل هؤلاء ليل سوء فإنهم لا يقيلون**) وفي القوت: أما يقيلون أي في النهار، ولا يسكنون. ولغوهم هو الذي حملهم على عدم قيامهم بالليل، وهذا القول نقله صاحب القوت. قال وقال بعض السلف: كيف ينجو التاجر من سوء الحساب وهو يلغو بالنهار وينام بالليل. (**وقال**) سفيان بن سعيد (**الثوري**) رحمه الله تعالى: (**حرمت قيام الليل خمسة أشهر بذنب أذنبته. قيل**) له: (**وما ذلك الذنب**) الذي حرمت به قيام الليل؟ (**قال: رأيت رجلاً يبكي فقلت في نفسي هذا مراء**) في بكائه لأجل الرياء نقله صاحب القوت. (**وقال بعضهم: دخلت على كرز بن وبرة**) الحارثي نزيل جرجان (**فقلت: أتاك نعي بعض أهلك فقال: أشد. فقلت: وجع**) ولفظ القوت: قلت: فوجع (**يؤلمك. فقال: أشد. قلت: فما ذاك**) ولفظ القوت: فماذا؟ (**فقال: بابي مغلق وستري مسبل ولم أقرأ حزبي البارحة وما ذاك إلا بذنب أحدثته**) نقله صاحب القوت وهو في الحلية لأبي نعيم قال: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا أحمد بن روح، حدثنا محمد بن أشكيب، حدثنا أبو داود الحفري قال: دخل على كرز ابن بنته فإذا هو يبكي قيل له: ما يبكيك؟ قال: إن بابي لمغلق وإن ستري لمسبل ومنعت حزبي أن أقرأه البارحة وما هو إلا من ذنب أحدثته.

حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرحمن بن الحسن، حدثنا أبو غسان أحمد بن محمد بن إسحاق، حدثنا الحرث بن مسلم، عن ابن المبارك عن كرز بن وبرة قال: عجزت عن حزبي وما أراه إلا بذنب وما أدري ما هو اهـ.

(**وهذا لأن الخير يدعو إلى الخير والشر يدعو إلى الشر والقليل من كل واحد منهما**) أي من الخير والشر (**يجر إلى الكثير**)، ومنه قولهم قالوا للقليل إلى أين ذاهب؟ قال: إلى الكثير، (**ولذلك قال أبو سليمان الداراني**) رحمه الله تعالى: (**لا تفوت أحداً صلاة الجماعة إلا**

الجماعة إلا بذنب. وكان يقول: الاحتلام بالليل عقوبة والجنابة بُعد. وقال بعض العلماء: إذا صمت يا مسكين فانظر عند من تفطر وعلى أي شيء تفطر، فإن العبد ليأكل أكلة فينقلب قلبه عما كان عليه ولا يعود إلى حالته الأولى، فالذنوب كلها تورث قساوة القلب وتمنع من قيام الليل وأخصها بالتأثير تناول الحرام، وتؤثر اللقمة الحلال في تصفيه القلب وتحريكه إلى الخير ما لا يؤثر غيرها، ويعرف ذلك أهل المراقبة للقلوب بالتجربة بعد شهادة الشرع له، ولذلك قال بعضهم: كم من أكلة منعت قيام ليلة وكم من نظرة منعت قراءة سورة، وإن العبد ليأكل أكلة أو يفعل فعلة فيحرم بها قيام سنة. وكما أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكذلك الفحشاء تنهى عن الصلاة وسائر الخيرات،

بذنب) أحدثه. نقله صاحب القوت إلاّ انه قال: صلاة في جماعة، **(وكان يقول)** يعني أبا سليمان الداراني: **(الاحتلام بالليل عقوبة والجنابة بعد)** فكأنه بعد عن الصلاة والتلاوة إذ في ذلك قرب، ومن هذا قوله تعالى ﴿فبصرت به عن جنب﴾ [القصص: ١١] كذا في القوت، ونقله صاحب العوارف وقال: هذا صحيح لأن المراعي المتحفظ بحسن تحفظه وعلمه بحاله يقدر ويتمكن من سد باب الاحتلام، ومن كمل تحفظه ورعايته وقيامه بأدب حاله قد يكون من ذنبه الموجب للاحتلام وضع الرأس على الوسادة، فإذا كان ذا عزيمة في ترك الوسادة فقد يتمهد للنوم، ووضع الرأس على الوسادة بحسن النية من لا يكون ذلك ذنبه وله فيه نية العون على القيام، وقد يكون ذلك ذنباً بالنسبة إلى بعض الناس، فإذا كان هذا القدر يصلح أن يكون ذنباً جالباً للاحتلام فقس على هذا ذنوب الأحوال، فإنها تختص بأربابها ويعرفها أصحابها وقد يترفق بأنواع الرفق من الفراش الوطيء والوسادة، ولا يعاقب بالاحتلام وغيره على فعله إذا كان عالماً ذا نية يعرف مداخل الأمور ومخارجها، وكم من نائم سبق القائم لوفور علمه وحسن نيته والله أعلم.

(وقال بعض العلماء: إذا صمت يا مسكين فانظر عند من تفطر وعلى أي شيء تفطر، فإن العبد ليأكل الأكلة فينقلب قلبه عما كان عليه ولا يعود إلى حاله الأوّل) نقله صاحب القوت. **(فالذنوب كلها تورث قساوة القلب)** وتظلمه **(وتمنع من قيام الليل)** بثقلها **(وأخصها)** أي الذنوب **(بالتأثير)** بالقلب **(تناول الحرام)** وما فيه شبهة الحرام **(وتؤثر اللقمة الحلال في تصفية القلب وتحريكه إلى الخير ما لا يؤثر غيرها، ويعرف ذلك أهل المراقبة للقلوب)** والحراسة بأنفاسهم عليها **(بالتجربة)** الصحيحة **(بعد شهادة الشرع لذلك)** في الكتاب والسنة، **(ولهذا قال بعضهم: كم من أكلة منعت قيام ليلة وكم من نظرة منعت)** وفي القوت حرمت **(قراءة سورة، وأن العبد ليأكل أكلة أو يفعل فعلة فيحرم بها قيام سنة)** فبحسن التفقد يعرف المريد من النقصان، وبقلة الذنوب يوقف على التفقد نقله صاحب القوت. **(وكما أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكذلك الفحشاء تنهى عن الصلاة**

وقال بعض السجـانين: كنت سجاناً نيفاً وثلاثين سنة أسأل عن كل مأخوذ بالليل أنه هل صلى العشاء في جماعة، فكانوا يقولون: لا. وهذا تنبيه على أن بركة الجماعة تنهى عن تعاطي الفحشاء والمنكر.

وسائر الخيرات.) وتقدم أن الفحشاء ما ينفر عنه الطبع السليم وينقصه العقل المستقيم من رذائل الأعمال الظاهرة، والمنكر ما أنكره العقل واستخبثه الشرع.

(وقال بعض السجانين بدينور) بكسر الدال المهملة وسكون الياء التحتية وفتح النون والواو آخره راء مدينة مشهورة بفارس: **(بقيت سجاناً نيفاً وثلاثين سنة أسأل عن كل مأخوذ بالليل انه هل صلى العشاء في جماعة؟فكانوا يقولون: لا. فهذا تنبيه)** لأهل الاعتبار **(أن بركة الجماعة تمنع من تعاطي الفحشاء والمنكر)** يعني أنهم لو صلوا في جماعة لما أخذوا ليلتهم لأن بركة الجماعة كانت تمنعهم من تعاطي ما يؤخذون بسببه، وبقيت أسباب معينة للقيام لم يشر إليها المصنف.

فمن ذلك استقبال الليل عند الغروب بتجديد الوضوء والقعود مستقبل القبلة منتظراً مجيء الليل وصلاة المغرب، مقيماً في ذلك على أنواع الأذكار.

ومن ذلك مواصلة ما بين العشاءين بأنواع العبادات فإنها تغسل من باطنه آثار الكدورة الحادثة في أوقات النهار من رؤية الخلق ومخالطتهم وسماع كلامهم، فإن ذلك كله له أثر وخدش في القلوب حتى النظر إليهم يعقب كدراً في القلب يدركه من يرزق صفاء القلب فيكون أثر النظر إلى الخلق في عين البصيرة كالقذى في العين وبالمواصلة بين العشاءين يرجى ذهاب ذلك الأثر.

ومن ذلك ترك الحديث بعد العشاء الأخيرة فإن الحديث في ذلك الوقت يذهب طراوة النور الحادث في القلب من مواصلة العشاءين، ويعين على قيام الليل سيما إذا كثر وكان عرياً عن يقظة القلب ثم تجديد الوضوء بعد العشاء الآخرة أيضاً معين على قيام الليل. قال صاحب العوارف: حكى بعض الفقراء عن شيخ له بخراسان أنه كان يغتسل في الليل ثلاث مرات. مرة بعد العشاء الآخرة، ومرة في أثناء الليل بعد الانتباه من النوم، ومرة قبل الصبح. فللوضوء والغسل بعد العشاء الآخرة أثر ظاهر في تيسير قيام الليل.

ومن ذلك القعود على الذكر أو القيام بالصلاة حتى يغلب النوم يعين على سرعة الانتباه إلا أن يكون واثقاً من نفسه وعادته فيتعمد للنوم ويستجلبه ليقوم في وقته المعهود، وإلاَّ فالنوم عن الغلبة هو الذي يصلح للمريدين كما تقدم. فمن نام عن غلبة بهم مجتمع متعلق بقيام الليل يوفق لقيام الليل، وإنما النفس إذا طمعت ووطئت على النوم استرسلت فيه، وإذا أزعجت بصدق العزيمة لا تسترسل في الاستقرار، وقد قيل للنفس نظران: نظر إلى تحت لاستيفاء الأقسام البدنية، ونظر إلى فوق لاستيفاء الأقسام الروحانية، فأرباب العزيمة تجافت جنوبهم عن المضاجع لنظرهم إلى فوق إلى الأقسام العلوية الروحانية، فأعطوا لنفس حقها من النوم ومنعوها حظها، فالنفس بما فيها

وأما الميسرات الباطنة فأربعة أمور:

الأوّل: سلامة القلب عن الحقد على المسلمين، وعن البدع، وعن فضول هموم الدنيا، فالمستغرق الهم بتدبير الدنيا لا يتيسر له القيام، وإن قام فلا يتفكر في صلاته إلا في مهماته ولا يجول إلا في وساوسه، وفي مثل ذلك يقال:

يخبرني البوّاب أنــك نــائــم وأنت إذا استيقظت أيضاً فنائم

الثاني: خوف غالب يلزم القلب مع قصر الأمل، فإنه إذا تفكر في أهوال الآخرة

مركوز من الترابية والجمادية ترسب وتستلذ النوم، وللآدمي بكل أصل من أصول خلقته طبيعة لازمة له، والرسوب صفة التراب، والكسل والتقاعد والتناوم بسبب ذلك طبيعة في الإنسان، فأرباب الهمة قاموا بالليل فهم لموضع علمهم أزعجوا النفوس عن مقار طبيعتها ورقوها بالنظر إلى اللذات الروحانية إلى ذرى تحقيقها فتجافت جنوبهم عن المضاجع وخرجوا عن صفة الغافل الهاجع.

ومن ذلك تغيير العادة إن كان ذا وسادة يترك الوسادة، وإن كان ذا وطاء يترك الوطاء، ولتغيير العادة فيهما تأثير في ذلك، ومن ترك شيئاً من ذلك، والله أعلم بنية وعزيمة يثاب على ذلك بتيسير ما رام، والله أعلم.

(**وأما الميسرات الباطنة فأربع**) خصال.

(**الأولى سلامة القلب عن الحقد**) وهو الانطواء على العداوة والبغضاء (**على أحد من المسلمين**) بل ولا أحد من الكافرين إلا فيما كان متعلقاً بالدين فإنه مطلوب شرعاً، (**و**) كذا سلامة القلب (**من البدع**) المنكرة والحوادث المتجددة عملاً واعتقاداً، (**و**) كذا سلامة القلب (**من فضول هموم الدنيا، فالمستغرق الهم بتدبير**) أمور (**الدنيا لا يتيسر له القيام**) لحجاب قلبه عن أشعة الأنوار، (**وإن**) تيسر له القيام و (**قام**) فإنه (**لا يتفكر في صلاته**) بل جميع حالاته (**إلا في مهماته**) التي بات عليها (**ولا يجول**) أي يتحرك خاطره (**إلا في وساوسه**) وهذيانه (**وفي مثله يقال:**

يخبرني البوّاب أنــك نــائــم وأنت إذا استيقظت أيضاً فنائم

فنوم هذا وقيام هذا بمنزلة واحدة كل منهما غفلة عن الله تعالى فمن المهم طهارة الباطن عن خدوش هذه الاهوية وكدورة أفكار الدنيا، والنقاوة عن أدناس الغل والحقد والحسد لتنجلي مرآة قلبه، وتقابل اللوح المحفوظ وتنتقش فيه عجائب الغيب.

(**الثانية خوف غالب يلزم القلب**) عن إمارات معلومة (**مع قصر الأمل**) فيما يتوقع حصوله في القلب، (**فإنه إذا تفكر في أهوال الآخرة**) أي شدائدها (**ودركات جهنم**) وما فيها من أنواع العذاب مما سمعه من أفواه العلماء، ومما أدركه في مطالعاته من كتب العلم (**طار**

ودركات جهنم طار نومه وعظم حذره. كما قال طاوس: إن ذكر جهنم طيَّر نوم العابدين، وكما حكي أن غلاماً بالبصرة إسمه صهيب كان يقوم الليل كله فقالت له سيدته: إن قيامك بالليل يضر بعملك بالنهار، فقال: إن صهيباً إذا ذكر النار لا يأتيه النوم. وقيل لغلام آخر وهو يقوم كل الليل فقال: إذا ذكرت النار اشتد خوفي وإذا ذكرت الجنة اشتد شوقي فلا أقدر أن أنام. وقال ذو النون المصري رحمه الله:

منع القران بوعده ووعيده مقل العيون بليلها أن تهجعا
فَهِمُوا عن الملك الجليل كلامه فرِقَابُهم ذلّت إليه تخضّعا

وأنشدوا أيضاً:

يا طويلَ الرقادِ والغَفَلاَنِ كثرة النوم تورث الحسراتِ
إنَّ في القبر إن نقلت إليه لرقاداً يطول بعد المماتِ
ومهاداً ممهداً لك فيه بذنوب عملت أو حسناتِ

نومه) وذهب كسله **(وعظم حذره)** أي خوفه، **(كما قال طاوس)** بن كيسان اليماني: **(إن ذكر جهنم طيَّر نوم العابدين)** كما تقدم قريباً، **(وكما حكي ان غلاماً بالبصرة اسمه صهيب)** من العباد الزاهدين ذكر له في طبقات ابن الجوزي **(كان يقوم الليل كله)** بالصلاة **(فقالت له سيدته)** أي مالكته: **(إن قيامك بالليل)** كله **(يضر بعملك بالنهار)** أي تفتر عنه. **(فقال)** لها: **(إن صهيباً إذا ذكر النار لا يأتيه النوم)** ولا يهنأ به. **(وقيل لآخر وكان يقوم كل الليل مثل ذلك)** الكلام. **(فقال: إذا ذكرت النار اشتد خوفي، وإذا ذكرت الجنة اشتد شوقي فما أقدر أن أنام)** فهو بين الخوف والرجاء. **(ولذي النون)** أي الفيض إبراهيم بن ثوبان النوبي **(المصري)** رحمه الله تعالى وقدس سره ترجمه القشيري في الرسالة وأبو نعيم في الحلية:

(منع القرآن بوعده ووعيده مقل العيون بليلها أن تهجعا)

أي قيام العبد بالقرآن وتفهم معناه فيما وعده به لأحبابه من الجنان وأعده لاعدائه من النيران منع العيون أن تنام في ليلها.

(فهموا عن الملك الجليل كلامه فرقابهم ذلت إليه تخضعاً)

(وأنشدوا) في معنى ذلك:

(يا طويل الرقاد والغفلات كثرة النوم تورث الحسراتِ)
(إنَّ في القبر ان نقلت إليه لرقاداً يطول بعد المماتِ)
(ومهاداً ممهداً لك فيه بذنوب عملت أو حسناتِ)

أأمنت البيات من ملك المو ت وكم نال آمناً ببياتِ

وقال ابن المبارك:

إذا ما الليل أظلم كابدوه فيسفر عنهم وهو ركوعُ
أطار الخوف نومهم فقاموا وأهل الأمن في الدنيا هجوعُ

الثالث: أن يعرف فضل قيام الليل بسماع الآيات والأخبار والآثار حتى يستحكم به رجاؤه وشوقه إلى ثوابه فيهيجه الشوق لطلب المزيد والرغبة في درجات الجنان، كما حكي أن بعض الصالحين رجع من غزوته فمهدت امرأته فراشها وجلست تنتظره فدخل المسجد ولم يزل يصلي حتى أصبح، فقالت له زوجته: كنا ننتظرك مدة فلما قدمت صليت إلى الصبح. قال: والله إني كنت أتفكر في حوراء من حور الجنة طول الليل فنسيت الزوجة والمنزل فقمت طول ليلتي شوقاً إليها.

(أأمنت البيات من ملك المو ت وكم نال آمناً ببياتِ)

البيات: بالفتح الاغارة ليلاً وهو اسم من بيته تبيتاً، ووجدنا في بعض النسخ زيادة وهي قال ابن المبارك:

إذا ما الليل أظلم كابدوه فيسفر عنهم وهم ركوعُ
أطار الخوف نومهم وقاموا وأهل الأمن في الدنيا هجوعُ

(الثالثة: أن يعرف فضل قيام الليل بسماع هذه الآيات) الدالة **(والاخبار)** الصريحة **(والآثار)** المتبعة **(التي أوردناها)** آنفاً **(حتى يستحكم بذلك رجاؤه)** في الله تعالى **(وشوقه إلى ثوابه)** الذي أعده له **(فيهيجه الشوق لطلب المزيد)** من المقامات **(والرغبة في درجات الجنان)** والولدان والحور العين، **(كما حكي أن بعض الصالحين رجع عن غزاته)** التي كان توجه إليها، **(فلما كان الليل مهدت امرأته فراشها)** أي هيأته وزينت نفسها **(وجلست تنتظره)** على جاري العادة في قدوم الرجال إلى المنازل، **(فدخل المسجد)** أي مسجد بيته أو محلته **(فلم يزل يصلي حتى أصبح)** ولم يلتفت إلى راحة النوم على الفراش، فلما أصبح **(قالت له زوجته: لم يكن لنا فيك حظ)** كما تحتظ النساء بالرجال. **(قال: والله ما ذكرتك)** أي ما خطرت على بالي، **(ولقد كنت أتفكر في حوراء من حور الجنة طول الليلة فنسيت الزوجة والمنزل فقمت طول الليلة شوقاً إليها)** إذ طول القيام بالليل من مهور الحور العين، **فهذا** مقام الرجاء. كما أن الخصلة التي قبلها مقام الخوف. وهذا قد رجع من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، وللعارفين في أحوالهم مقامات.

الرابع: وهو أشرف البواعث الحب لله وقوّة الإيمان بأنه في قيامه لا يتكلم بحرف إلا وهو مناج به ربه وهو مطلع عليه مع مشاهدة ما يخطر بقلبه وأن تلك الخطرات من الله تعالى خطاب معه، فإذا أحب الله تعالى أحب لا محالة الخلوة به وتلذذ بالمناجاة فتحمله لذة المناجاة بالحبيب على طول القيام. ولا ينبغي أن تستبعد هذه اللذة إذ يشهد لها العقل والنقل.

فأما العقل، فليعتبر حال المحب الشخص بسبب جماله أو الملك بسبب إنعامه وأمواله أنه كيف يتلذذ به في الخلوة ومناجاته حتى لا يأتيه النوم طول ليله.

فإن قلت: إن الجميل يتلذذ بالنظر إليه وأن الله تعالى لا يرى؟ فاعلم أنه لو كان الجميل المحبوب وراء ستر أو كان في بيت مظلم لكان المحب يتلذذ بمحاورته المجردة دون النظر ودون الطمع في أمر آخر سواه، وكان يتنعم بإظهار حبه عليه وذكره بلسانه بمسمع منه، وإن كان ذلك أيضاً معلوماً عنده.

(الرابعة: وهي أشرف البواعث الحب لله عز وجل وقوّة الإيمان بأنه في قيامه لا يتكلم بحرف إلا وهو مناج به ربه عز وجل وهو مطلع عليه مع مشاهدة ما يخطر بقلبه) من الإشارات الإلهية العارية عن الوساوس **(وأن تلك الخطرات)** التي تمر بقلبه يشاهدها بعين قلبه وانها **(خطاب من الله تعالى معه)** وهذا من مقامات الاحياء، **(فإذا أحب الله عز وجل)** وقوي إيمانه وزاد نشاطه بمعرفته **(أحب لا محالة الخلوة به)** عن خطور خطرات السوى **(وتلذذ بالمناجاة بالحبيب)** في قيامه **(فتحمله لذة المناجاة للحبيب على طول القيام)** واستمرار المناجاة. **(ولا ينبغي أن تستبعد هذه اللذة إذا شهد له العقل والنقل)** وفي نسخة إذ يشهد العقل والنقل.

(أما العقل: فليعتبر حال المحب لشخص بسبب جماله) وحسن صورته وكمال خلقه **(أو لملك بسبب انعامه)** عليه **(ونواله)** له واحسانه به **(كيف يتلذذ بالخلوة به ومناجاته حتى لا يأتيه النوم طول ليلته)** ولا يبالي بسهره وما يلقاه من النصب فيه بل ما يسمر بخاطره طول الليل.

(فإن قلت: إن الجميل) الذي ضربت به المثل للاعتبار إنما **(يتلذذ بالنظر إليه)** فترى العين منه منظراً حسناً فيحول بينها وبين النوم حجاب، **(وأن الله سبحانه لا يرى)** في الدنيا فكيف التلذذ بمناجاته؟ **(فاعلم أنه لو كان الجميل المحبوب وراء ستر وكان في بيت مظلم)** مثلاً **(لكان المحب)** له **(يتلذذ بمحاورته)** أي محادثته **(المجردة)** عن الرؤية **(دون النظر)** إليه **(ودون الطمع في أمر آخر سوى ذلك)** وفي نسخة سواه، **(وكان يتنعم باظهار حبه إليه وذكره بلسانه بمسمع منه)** وإن لم يكن بمرأى، **(وإن كان ذلك أيضاً معلوماً عنده)**.

فإن قلت: إنه ينتظر جوابه فيتلذذ بسماع جوابه وليس يسمع كلام الله تعالى؟ فاعلم أنه إن كان يعلم أنه لا يجيبه ويسكت عنه فقد بقيت له أيضاً لذة في عرض أحواله عليه ورفع سريرته إليه. كيف والموقن يسمع من الله تعالى كل ما يرد على خاطره في أثناء مناجاته فيتلذذ به؟ وكذا الذي يخلو بالملك ويعرض عليه حاجاته في جنح الليل يتلذذ به في رجاء انعامه والرجاء في حق الله تعالى أصدق وما عند الله خير وأبقى وأنفع مما عند غيره، فكيف لا يتلذذ بعرض الحاجات عليه في الخلوات؟

وأما النقل؛ فيشهد له أحوال قوّام الليل في تلذذهم بقيام الليل واستقصارهم له كما يستقصر المحب ليلة وصال الحبيب حتى قيل لبعضهم: كيف أنت والليل؟ قال: ما راعيته قط يريني وجهه ثم ينصرف وما تأملته بعد. وقال آخر: أنا والليل فرسا رهان مرة يسبقني إلى الفجر ومرة يقطعني عن الفكر. وقيل لبعضهم: كيف الليل عليك؟ فقال:

(فإن قلت: إنه ينتظر جوابه فيتلذذ بسماع جوابه وليس يسمع كلام الله عز وجل؟ فاعلم أنه وإن كان يعلم أنه لا يجيبه ويسكت عنه فاللذة باقية له في عرض أحواله) أي أثنائها **(و)** في **(رفع سريرته)** الباطنة **(إليه. كيف والموقن يسمع من الله عز وجل كل ما يرد على خاطره)** من الإشارات **(في أثناء مناجاته)** ومحاورته **(فيتلذذ به، وكذا الذي يخلو بالملك ويعرض عليه حاجاته في جنح الليل يتلذذ به في رجاء إنعامه)** وإحسانه **(والرجاء في حق الله تعالى صدق)** لا خلف فيه بخلاف الرجاء في الملك **(وما عند الله سبحانه أبقى وأنفع مما عند غيره)** لوجوه كثيرة. **(فكيف لا يتلذذ بعرض الحاجات عليه في الخلوات)**؟ فهذه شهادة العقل.

(وأما النقل؛ فتشهد له أحوال قوام الليل في تلذذهم بقيام الليل واستقصارهم له) السين هنا للوجدان. يقال: استقصره إذا وجده قصيراً أو عدّه كذلك **(كما يستقصر المحب ليلة وصال الحبيب)** أي يجدها قصيرة ويتمنى لو طالت، ومن هنا قول بعضهم سنة الوصل سنة كما أن سنة الهجر سنة، وهم ثلاثة أصناف: قوم قطعهم الليل فكان هؤلاء المريدون والأوراد والأجزاء كابدوا الليل فغلبهم، وقوم قطعوا الليل فكان هؤلاء العاملون الذين صبروا وصابروا الليل فغلبوه، وقوم قطع بهم الليل فكان هؤلاء المحبون والعلماء أهل الفكر والمحادثة، وأهل الانس والمجالسة، وأهل الذكر والمناجاة، وأهل التخلق والملاقاة نقص الليل عليهم حالهم وقصر النعيم عليهم ليلهم ورفع الحبيب عنهم نومهم وخفف الفهم عليهم قيامهم واذهب مزيد الوصل عنهم مللهم وأوصل العتاب بهم سهرهم، **(حتى قيل لبعضهم: كيف أنت والليل: فقال: ما راعيته قط يريني وجهه ثم ينصرف وما تأملته)** نقله صاحب القوت. **(وقال آخر)** منهم: **(أنا والليل فرسا رهان مرة يسبقني إلى الفجر ومرة يقطعني عن الفكر)** نقله صاحب القوت. والرهان:

ساعة أنا فيها بين حالتين افرح بظلمته إذا جاء واغتم بفجره إذا طلع ، ما تم فرحي به قط . وقال علي بن بكار : منذ أربعين سنة ما أحزنني شيء سوى طلوع الفجر . وقال الفضيل بن عياض : إذا غربت الشمس فرحت بالظلام لخلوتي بربي ، وإذا طلعت حزنت لدخول الناس عليّ . وقال أبو سليمان : أهل الليل في ليلهم ألذ من أهل اللهو في لهوهم ، ولولا الليل ما أحببت البقاء في الدنيا ، وقال أيضاً : لو عوض الله أهل الليل من ثواب أعمالهم ما يجدونه من اللذة لكان ذلك أكثر من ثواب أعمالهم . وقال بعض العلماء : ليس في الدنيا وقت يشبه نعيم أهل الجنة إلا ما يجده أهل التملق في قلوبهم بالليل من حلاوة المناجاة . وقال بعضهم : لذة المناجاة ليست من الدنيا إنما هي من الجنة أظهرها الله تعالى لأوليائه لا يجدها سواهم . وقال ابن المنكدر : ما بقي من لذات الدنيا إلا ثلاث : قيام

بالكسر مصدر راهنه بكذا ، وتراهنوا أخرج كل واحد منهما رهناً ليفوز السابق بالجميع إذا غلب . **(وقيل لبعضهم : كيف الليل عليك ؟ قال : ساعة أنا فيها بين حالين أفرح بظلمته إذا جاء واغتم بفجره إذا طلع ما تم فرحي به قط)** ولا استشفيت فيه قط كذا في القوت . وقيل لآخر منهم : كيف الليل عليك ؟ فقال : والله ما أدري كيف انا فيه إلا أني بين نظرة ووقفة يقبل بظلامه فأرتدعه ثم يسفر قبل أن أتلبسه وأنشد :

لم أستتم عناقه لقدومه حتى بدا تسليمه لوداعِ

وتذاكر قوم قصر الليل عليهم فقال بعضهم : أما أنا فإن الليل يزورني قائماً ثم ينصرف قبل أن أجلس .

(وقال علي بن بكار) البصري الزاهد نزيل المصيصة ستأتي ترجمته قريباً : **(منذ أربعين سنة ما أحزنني شيء سوى طلوع الفجر)** نقله صاحب القوت . **(وقال الفضيل بن عياض)** رحمه الله تعالى : **(إذا غربت الشمس فرحت بالظلام لخلوتي بربي)** عز وجل ، **(وإذا طلعت الشمس حزنت لدخول الناس عليّ)** كذا في القوت . **(وقال أبو سليمان)** الداراني رحمه الله تعالى : **(أهل الليل في ليلهم ألذ من أهل اللهو في لهوهم ، ولولا الليل ما أحببت البقاء في الدنيا)** كذا في القوت . **(وقال أيضاً لو عوّض الله سبحانه أهل الليل من ثواب أعمالهم ما يجدونه)** في قلوبهم **(من اللذة لكان ذلك أكثر من أعمالهم)** كذا في القوت . **(وقال بعض العلماء : ليس في الدنيا وقت يشبه نعيم أهل الجنة إلا ما يجده أهل التملق في قلوبهم بالليل من حلاوة المناجاة)** كذا في القوت . **(وقال بعضهم)** : قيام الليل والتملق للحبيب و**(لذة المناجاة)** للقريب في الدنيا **(ليست من الدنيا إنما هي من الجنة أظهرها الله لأوليائه)** في الدنيا لا يعرفها إلاَّ هم **(ولا يجدها سواهم)** روحاً لقلوبهم . نقله صاحب القوت بتغيير يسير .

(وقال ابن المنكدر) هو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير التيمي أبو عبد الله ، ويقال

الليل ولقاء الأخوان والصلاة في الجماعة. وقال بعض العارفين: إن الله تعالى ينظر بالأسحار إلى قلوب المتيقظين فيملؤها أنواراً فترد الفوائد على قلوبهم فتستنير ثم تنتشر من قلوبهم العوافي إلى قلوب الغافلين. وقال بعض العلماء من القدماء: إن الله تعالى أوحى إلى بعض الصديقين إن لي عباداً من عبادي أحبهم ويحبونني ويشتاقون إلي وأشتاق إليهم ويذكرونني وأذكرهم، وينظرون إليّ وأنظر إليهم، فإن حذوت طريقهم أحببتك وإن عدلت عنهم مقتك. قال: يا رب وما علامتهم؟ قال: يراعون الظلال بالنهار كما يراعي

أبو بكر المدني ذكره ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل المدينة. كان من معادن الصدق إمام أمثاله من سادات الفقراء كان لا يتمالك إذا قرأ الحديث. روى عن أبيه وعائشة وأبي هريرة وأبي قتادة وأبي أيوب وجابر، وعنه شعبة ومالك والسفيانان مات سنة ١٣٠: **(ما بقي من لذات الدنيا إلا ثلاث: قيام الليل، ولقاء الاخوان، والصلاة في جماعة)** نقله صاحب القوت. وبكى عامر بن عبد الله بن الزبير حين حضرته الوفاة فقيل له في ذلك وقال: والله ما أبكي حباً للبقاء، ولكن ذكرت ظمأ الهواجر في الصيف وقيام الليل في الشتاء. وقال عتبة الغلام: كابدت الليل عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة. وقال يوسف بن إسباط: قيام ليلة أسهل عليّ من عمل قفة، وكان يعمل كل يوم عشر قفاف. وقال غيره: ما رأيت أعجب من الليل إن اضطربت تحته غلبك وإن ثبت له لم يقف.

(وقال بعض العارفين: إن الله عز وجل ينظر بالأسحار إلى قلوب المتيقظين فيملؤها أنواراً فترد الفوائد على قلوبهم فتستنير ثم تنتشر من قلوبهم العوافي إلى قلوب الغافلين) هكذا هو في القوت.

وقال بعض العلماء: إن الله عز وجل ينظر إلى الجنان عند السحر نظرة، فتشرق وتضيء وتهتز وتدنو وتزداد جمالاً وحسناً وطيباً ألف ألف ضعف في جميع معانيها، ثم تقول ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ فيقول الله سبحانه: هنيئاً لك منازل الملوك. وعزتي وجلالي وعلوي في ارتفاع مكاني لا يسكنك جبار ولا بخيل ولا متكبر ولا فخور، وينظر سبحانه إلى العرش نظرة فيتسع ألف ألف سعة يزداد بكل توسعة ألف ألف علم بالله تعالى كل علم منها لا يعلم وسعه إلا الله عز وجل، ثم يهتز فيثقل على الحملة حتى يموج بعضهم في بعض ويحطم بعضهم بعضا وهم بعدد ما خلق الله عز وجل أضعاف جميع ما خلق فيقول العرش ما هو إلا هو.

(وقال بعض العلماء) من المتقدمين: **(إن الله عز وجل أوحى إلى بعض الصديقين إن لي عباداً من عبادي يحبونني وأحبهم، ويشتاقون إليّ وأشتاق إليهم، ويذكرونني وأذكرهم، وينظرون إليّ وأنظر إليهم فإن حذوت)** أي سلكت **(طريقتهم أحببتك، وإن عدلت عنهم مقتك)** والمقت أشد الغضب. **(قال: يا رب وما علامتهم؟ قال: يراعون الظلال)** جمع ظل ما

الراعي غنمه ويحنون إلى غروب الشمس كما تحن الطير إلى أوكارها، فإذا جنّهم الليل واختلط الظلام وخلا كل حبيب بحبيبه نصبوا لي أقدامهم وافترشوا لي وجوههم وناجوني بكلامي وتملقوا إليَّ بانعامي، فبين صارخ وباك وبين متأوه وشاك بعيني ما يتحملون من أجلي وبسمعي ما يشتكون من حبي. أول ما أعطيهم أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما أخبر عنهم. والثانية: لو كانت السموات السبع والأرضون السبع وما فيها في موازينهم لاستقللتها لهم، والثالثة: اقبل بوجهي عليهم أفترى من أقبلت بوجهي عليه أيعلم أحد ما أريد أن أعطيه؟ وقال مالك بن دينار رحمه الله: إذا قام العبد يتهجد من الليل قرب منه الجبار عز وجل وكانوا يرون ما يجدون من الرقة والحلاوة في قلوبهم

نسخته وهو من الطلوع إلى الزوال **(بالنهار)** أي يراعونها لإقامة الأوراد فيه **(كما يراعي الراعي)** الشفيق **(غنمه ويحنون)** أي يميلون باشتياق **(إلى غروب الشمس كما تحن الطير إلى أوكارها)** عند الغروب، **(فإذا جنهم الليل)** أي سترهم **(واختلط الظلام)** وفرشت الفرش ونصبت الأسرّة **(وخلا كل حبيب بحبيبه نصبوا لي أقدامهم)** أي للقيام في الصلاة **(وافترشوا لي وجوههم)** أي بالسجود **(وناجوني بكلامي وتملقوا لي بانعامي فمن بين صارخ وباك وبين متاوّه وشاك)** أي باختلاف أحوالهم بين الصريخ عند غلبة الحال، وبين البكاء والتضرع والتأوّه والشكاية. وقال أبو سليمان الداراني: أهل الليل على ثلاث طبقات منهم من إذا قرأ فتفكر بكى، ومنهم إذا تفكر صاح وراحته في صياحه، ومنهم إذا قرأ فتفكر بهت فلم يبك ولم يصح. قال الراوي قلت له: من أي شيء بهت هذا، ومن أي شيء صاح هذا؟ فقال لا أقوى على التفسير. **(بعيني ما يتحملون من أجلي، وبسمعي ما يشكون من حبي. أول ما أعطيهم أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما أخبر عنهم. والثانية: لو كانت السموات السبع والأرض وما فيها في موازينهم لاستقللتها لهم. والثالثة: اقبل بوجهي عليهم أفترى من أقبلت بوجهي عليه أيعلم أحد ما أريد أن أعطيه)**؟ هكذا ساقه صاحب القوت بطوله. ونقله أيضاً صاحب العوارف وزاد: فالصادق المريد إذا خلا في ليلة بمناجاة ربه انتشرت أنوار ليله على جميع أجزاء نهاره، ويصير نهاره في حماية ليله وذلك لامتلاء قلبه بالأنوار فتكون حركاته وتصاريفه بالنهار تصدر من منبع الأنوار المجتمعة من الليل، ويصير قالبه في فئة من فئات الحق مسددة حركاته موفرة سكناته.

(وقال مالك بن دينار) أبو يحي البصري رحمه الله تعالى: **(إذا قام العبد يتهجد من الليل)** ورتَّل القرآن كما أمر **(قرب منه الجبار عز وجل)** كذا في القوت إلا أنه قال: قرب الجبار منه. **(قال)** مالك، **(وكانوا يرون)** أن **(ما يجدون في قلوبهم من الرقة والحلاوة)**

والأنوار من قرب الرب تعالى من القلب. وهذا له سر وتحقيق سيأتي الإشارة إليه في كتاب المحبة.

وفي الأخبار عن الله عز وجل: « أيّ عبدي أنا الله الذي اقتربت من قلبك وبالغيب رأيت نوري » وشكا بعض المريدين إلى أستاذه طول سهر الليل وطلب حيلة يجلب بها النوم فقال أستاذه: يا بني إن لله نفحات في الليل والنهار تصيب القلوب المتيقظة وتخطىء القلوب النائمة فتعرض لتلك النفحات فقال: يا سيدي؛ تركتني لا أنام بالليل ولا بالنهار واعلم ان هذه النفحات بالليل أرجى لما في قيام الليل من صفاء القلب واندفاع الشواغل. وفي الخبر الصحيح عن جابر بن عبدالله عن رسول الله ﷺ أنه قال: « إن من الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى خيراً إلا أعطاه إياه »، وفي رواية أخرى: « يسأل الله خيراً من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه وذلك كل ليلة » ومطلوب

والفتوح **(والأنوار من قرب الرب عز وجل من القلب)** كذا في القوت **(وهذا له سر وتحقيق ستأتي الإشارة إليه في كتاب المحبة)** إن شاء الله تعالى.

(وفي الاخبار يقول الله تعالى: « أي عبدي أنا الله الذي اقتربت لقلبك وبالغيب رأيت نوري ») هكذا هو في القوت.

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا هارون بن عبد الله وعلي بن مسلم قالا: حدثنا سيار، حدثنا جعفر قال: سمعت مالكاً يعني ابن دينار يقول « قرأت في التوراة ابن آدم لا تعجب أن تقوم بين يدي باكياً فإني أنا الله الذي اقتربت بقلبك وبالغيب رأيت نوري » قال مالك يعني تلك الرقة وتلك الفتوح التي يفتح الله لك منهم.

(وشكا بعض المريدين إلى أستاذه طول سهر الليل) وأن السهر قد أضرَّ به **(وطلب حيلة يجتلب بها النوم فقال استاذه: يا بني إن لله نفحات في الليل والنهار تصيب القلوب المتيقظة وتخطىء القلوب النائمة فتعرض لتلك النفحات)** ففيها الخيرة. **(فقال: يا أستاذ تركتني لا أنام بالليل ولا بالنهار)** نقله صاحب القوت، **(واعلم أن هذه النفحات بالليل أرجى لما في قيام الليل من صفاء القلب وانفراده واندفاع الشواغل)** وترك الخلطة.

(وفي الخبر الصحيح عن جابر بن عبد الله) الأنصاري رضي الله عنهما، **(عن النبي ﷺ إنه قال: « إن من الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله عز وجل خيراً إلا أعطاه إياه وذلك كل ليلة »)** رواه مسلم وقد تقدم هذا الحديث قريباً. **(ومطلوب القائمين)** بالليل **(تلك**

القائمين تلك الساعة وهي مبهمة في جملة الليل كليلة القدر في شهر رمضان، وكساعة يوم الجمعة وهي ساعة النفحات المذكورة والله أعلم.

بيان طرق القسمة لأجزاء الليل:

اعلم أن إحياء الليل من حيث المقدار له سبع مراتب.

الأولى: إحياء كل الليل وهذا شأن الأقوياء الذين تجردوا لعبادة الله تعالى وتلذذوا بمناجاته وصار ذلك غذاء لهم وحياة لقلوبهم، فلم يتعبوا بطول القيام وردوا المنام إلى النهار في وقت اشتغال الناس، وقد كان ذلك طريق جماعة من السلف كانوا يصلون الصبح بوضوء العشاء. حكى أبو طالب المكي أن ذلك حكي على سبيل التواتر والاشتهار عن أربعين من التابعين، وكان فيهم من واظب عليه أربعين سنة، قال: منهم سعيد بن

الساعة وهي مبهمة) غير معينة **(في جميع الليل كليلة القدر في رمضان)** كله، **(وكساعة يوم الجمعة)** وقد تقدم الكلام في كل منها في مواضعها من هذا الكتاب، **(وهي ساعة النفحات المذكورة)**.

وروى أبو نعيم في الحلية من طريق زيد بن أسلم قال قال أبو الدرداء رضي الله عنه « التمسوا الخير دهركم كله وتعرضوا لنفحات رحمة الله تعالى فإن لله نفحات من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده ».

بيان طرق القسمة لأجزاء الليل:

(أعلم أن إحياء الليل من حيث المقدار له سبع مراتب).

(المرتبة الأولى: إحياء كل الليل) بالصلاة والتلاوة والأذكار وغيرها من أنواع العبادات، **(وهذا شأن الأقوياء الذين تجردوا لعبادة الله تعالى)** فلا شغل لهم سواها **(وتلذذوا بمناجاته)** في تلاوتهم **(وصار ذلك غذاء لهم)** أي بمنزلة الغذاء الذي لا يستغنى عنه **(وحياة لقلوبهم)** وتنويراً لها، **(فلم يتعبوا بطول القيام وردوا المنام إلى النهار في وقت اشتغال الناس)** بالكسب في أسواقهم، وفي نسخة بأمور الدنيا. **(وقد كان ذلك طريق جماعة من السلف)** الصالحين **(كانوا يصلون الصبح بوضوء العشاء)** الآخرة.

(حكى) الإمام **(أبو طالب المكي)** في كتابه قوت القلوب: **(أن ذلك حكي على سبيل الاشتهار عن أربعين من التابعين، وكان منهم من واظب على ذلك أربعين سنة)**. ولفظ القوت: وممن اشتهر بإحياء الليل كله وصلاة الغداة بوضوء العشاء الأخيرة أربعين سنة، حتى نقل ذلك عنه أربعون من التابعين **(قال: منهم سعيد بن المسيب، وصفوان بن سليم المدنيان)** أما سعيد بن المسيب، فهو الإمام أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ

المسيب، وصفوان بن سليم - المدنيان - وفضيل بن عياض، ووهيب بن الورد - المكيان - وطاوس، ووهب بن منبه - اليمانيان - والربيع بن خيثم، والحكم - الكوفيان - وأبو سليمان

بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي سيد التابعين، ولد لسنتين مضتا لخلافة عمر، وكان أعلم أهل المدينة بالحلال والحرام فقيهاً متأهلاً ثقة من أهل الخير، صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة. مات سنة أربع وتسعين وهو ابن خمس وسبعين سنة. روى له الجماعة.

وأما صفوان بن سليم، فهو أبو عبد الله، وقيل: أبو الحرث القرشي الزهري الفقيه، وأبوه سليم مولى حميد بن عبد الرحمن بن عوف. قال ابن سعد: ثقة كثير الحديث عابد. وقال يحيى بن سعيد: هو رجل يستسقى بحديثه وينزل المطر من السماء بذكره، وعنه أيضاً ثقة من خيار عباد الله الصالحين. وقال مالك بن أنس: كان يصلي في الشتاء وفي الصيف في بطن البيت ينتفض بالحر والبرد حتى يصبح ثم يقول: هذا الجهد من صفوان وأنت أعلم، وأنه لزم رجلاه حتى يعود كالسقط من قيام الليل وتظهر فيه عروق خضر. وقال عبد العزيز بن أبي حازم عادلني صفوان إلى مكة فما وضع جنبه بالأرض حتى يلقى الله عز وجل، فكنت على ذلك أكثر من ثلاثين عاماً، ومن طريق غيره أربعين سنة، فلما حضرته الوفاة واشتد به النزع وهو جالس فقالت ابنته: يا أبت لو وضعت جنبك على الأرض. فقال: يا بنية إذا ما وفيت لله عز وجل بالنذر والحلف فمات وانه لجالس سنة إثنين وثلاثين ومائة، روى له الجماعة.

(**وفضيل بن عياض، ووهيب بن الورد المكيان**) أما فضيل؛ فهو أبو علي فضيل بن عياض ابن مسعود بن بشر التميمي اليربوعي، ولد بسمرقند ونشأ بابيورد وكتب الحديث بالكوفة وتحوّل إلى مكة فسكنها ومات بها. قال أبو حاتم: صدوق. وقال النسائي: ثقة صالح مأمون. وعن ابن المبارك: ما بقي في الحجاز أحد من الأبدال إلا فضيل بن عياض وعلي ابنه وعلي مقدم على أبيه في الخوف. وقال بشر بن الحرث: عشرة ممن كانوا يأكلون الحلال فذكر فيهم فضيل بن عياض وابنه علياً، وكان ممن صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة. توفي بمكة سنة سبع وثمانين ومائة، روى له الجماعة إلا ابن ماجه.

وأما وهيب بن الورد، فهو أبو عثمان المكي مولى بني مخزوم تقدمت ترجمته في آخر كتاب الصلاة، وكان ممن صلّى الصبح بوضوء العشاء أربعين سنة. مات سنة ثلاث وخمسين ومائة. روى له مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي.

(**والربيع بن خيثم، والحكم الكوفيان**). أما الربيع؛ فهو أبو زيد الربيع بن خيثم بن عائذ بن عبد الله بن موهبة الثوري الكوفي من كبار التابعين تقدمت ترجمته في كتاب تلاوة القرآن وكان من المخبتين. قال ابن سعد: توفي في ولاية عبيد الله ابن زياد. روى له الجماعة إلا أبا داود.

وأما الحكم، فهو أبو عبد الله الحكم بن عتيبة الكندي الكوفي مولى امرأة من كندة، كان

الداراني، وعلي بن بكار -الشاميان- وأبو عبدالله الخواص، وأبو عاصم -العباديان- وحبيب أبو محمد، وأبو جابر السلماني -الفارسيان- ومالك بن دينار، وسليمان التيمي ويزيد الرقاشي، وحبيب بن أبي ثابت، ويحيى البكاء -البصريون- وكهمس بن المنهال

من أثبت أصحاب إبراهيم النخعي ثقة عابد زاهد ثبت في الحديث. ولد سنة خمسين ومات سنة ثلاث عشرة ومائة. روى له الجماعة.

(وأبو سليمان الداراني، وعلي بن بكار الشاميان). أما أبو سليمان، فهو أحمد بن عبد الرحمن بن عطية من أهل داريا ترجمه صاحب الحلية والرسالة والذهبي في التاريخ، وكان من الورع والعبادة بمكان.

وأما علي بن بكار: فهو البصري الزاهد نزيل المصيصة من ثغور الشام. روى عن ابن عوف وحسين المعلم والطبقة، وكان صاحب كرامات وتأله. مات سنة سبع وعشرين. روى له النسائي.

(وأبو عبدالله الخواص وأبو عاصم العباديان). أما أبو عبد الله الخواص.

وأما أبو عاصم، فهو عبيد الله وقيل عبد الله بن عبد الله. روى عن أبان وابن جدعان، وعنه ابن المديني وإسحاق. قال ابن معين وغيره: صالح الحديث روى له ابن ماجه. وعبادان جزيرة في بحر فارس تقدم ذكرها في آخر كتاب الحج.

(وحبيب أبو محمد، وأبو جابر السلماني الفارسيان) أما حبيب، فهو أبو محمد العجمي من ساكني البصرة. صاحب الكرامات مجاب الدعوات ترجمه أبو نعيم في الحلية. وأخرج من طريق السري بن يحيى قال: كان أبو محمد يرى بالبصرة يوم التروية، ويرى بعرفة عشية عرفة. قيل: إنه أسند عن الحسن وابن سيرين وهو وهم من قائله، فإن حبيباً الذي أسند عنهما هو حبيب المعلم، وأما أبو جابر السلماني.

(ومالك بن دينار، وسليمان التيمي، ويزيد الرقاشي، وحبيب بن أبي ثابت، ويحيى البكاء البصريون). أما مالك بن دينار: فهو أبو يحيى الناجي السامي البصري الزاهد، مولى امرأة من بني ناجية بن سامة بن لؤي، وكان أبوه من سبي سجستان. وقيل: من كابل. قال النسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في كتاب المصاحف، وكان يكتب المصاحف بالأجرة ويتقوّت بأجرته، وكان يجانب الإباحات جهده، ولا يأكل شيئاً من الطيبات، وكان من المتعبدة الصبر والمتقشفة الخشن: له ترجمة طويلة في الحلية. مات سنة ثلاث وعشرين ومائة.

وأما سليمان التيمي؛ فهو أبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي تقدمت ترجمته في كتاب الدعوات.

وكان يختم في الشهر تسعين ختمة وما لم يفهمه رجع وقرأه مرة أخرى، وأيضاً من أهل المدينة أبو حازم، ومحمد بن المنكدر في جماعة يكثر عددهم.

المرتبة الثانية: أن يقوم نصف الليل وهذا لا ينحصر عدد المواظبين عليه من

وأما يزيد الرقاشي؛ فهو يزيد بن أبان القاص العابد. روى عن أنس والحسن، وعنه صالح المري، وحماد بن سلمة. روى له الترمذي، وابن ماجه.

وأما حبيب بن أبي ثابت، فهكذا هو في القوت، وتبعه المصنف. والذي يظهر أنه وهم من النساخ، فإن حبيب بن أبي ثابت كوفي وهو قد ساقه في عداد البصريين. قال العجلي: تابعي ثقة كان يفتي بالكوفة قبل حماد بن أبي سليمان، وأما حبيب ابن أبي حبيب فإنه بصري ثقة. روى لـه مسلم والنسائي وابن ماجه، ومن أهل البصرة من يسمى بهذا الاسم حبيب بن الشهيد الأزدي أبو محمد تابعي أدرك أبا الطفيل، وحبيب المعلم أبو محمد البصري مولى معقل بن يسار. روى له الجماعة.

وأما يحي البكّاء فهو يحي بن مسلمة، ويقال ابن أبي خليد تابعي بصري. روى عن ابن عمر وأبي العالية. وعن عبد الوارث وعلي بن عاصم. روى له الترمذي وابن ماجه.

(**وكهمس بن المنهال**) السدوسي أبو عثمان البصري اللؤلؤي محله الصدق، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. قال صاحب القوت: (**وكان يختم في الشهر تسعين ختمة وما لم يفهمه رجع وقرأه مرة أخرى**) روى له البخاري حديثاً واحداً مقروناً بغيره.

(**وأيضاً من أهل المدينة أبو حازم**) سلمة بن دينار الأعرج الأفزر القاص الزاهد الحكيم مولى بني شجيع من بني ليث بن بكر. روى عن سهل بن سعد الساعدي وهو راويه. قال أحمد: ثقة لم يكن في زمانه مثله، وله ترجمة في الحلية مطوّلة. مات سنة أربع وأربعين ومائة.

(**ومحمد بن المنكدر**) بن الهدير أبو بكر المدني تقدمت ترجمته قريباً (**في جماعة يكثر عددهم**). هؤلاء المشهورون منهم. كذا قاله صاحب القوت، وتبعه المصنف، ونقل صاحب العوارف مثل ذلك مختصراً وأحاله على القوت، وممن كان يحي الليل كله الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه وقد تقدم ذلك للمصنف قريباً، وكان ينبغي عداده في الكوفيين فهو أفضلهم وأورعهم، ومنهم أبو عبد الله الحرث بن يعقوب بن ثعلبة المصري مولى قيس بن سعد بن عبادة. قال ابن معين: ثقة. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال موسى بن ربيعة: كان الحرث من العباد قانتاً لله وكان إذا انصرف من صلاة عشاء الآخرة يدخل بيته فيصلي ركعتين ويجاء بعشائه فيوضع عنده فهو ينظر إليه فيقول: أصلي أيضاً ركعتين، فإذا فرغ من الركعتين يقول: أصلي أيضاً ركعتين فلا يزال يصلي ركعتين حتى يصبح فيكون عشاؤه وسحوره واحداً. روى له مسلم والترمذي والنسائي.

(**المرتبة الثانية: أن يقوم نصف الليل، وهذا لا ينحصر عدد المواظبين عليه من السلف**

السلف، وأحسن طريق فيه أن ينام الثلث الأوّل من الليل والسُدس الأخير منه حتى يقع قيامه في جوف الليل ووسطه فهو الأفضل.

المرتبة الثالثة: أن يقوم ثلث الليل فينبغي أن ينام النصف الأول والسُدس الأخير، وبالجملة نوم آخر الليل محبوب لأنه يذهب النعاس بالغداة، وكانوا يكرهون ذلك. ويقلل صفرة الوجه والشهرة به، فلو قام أكثر الليل ونام سحراً قلّت صفرة وجهه وقلّ نعاسه. وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا أوتر من آخر الليل فإن كانت له حاجة إلى أهله دنا منهن وإلا اضطجع في مصلاه حتى يأتيه بلال فيؤذنه

وأحسن طريق فيه أن ينام الثلث الأوّل من الليل) أي بعد العشاء الآخرة إلى أن يكمل أربع ساعات منه **(و)** ينام **(السُدس الأخير منه)** وهو قبل الفجر بنحو ساعة ونصف **(حتى يقع قيامه في جوف الليل ووسطه)** نحو أربع ساعات **(فهو الأفضل)** وهذا الاعتبار في ليالي الشتاء، وأما في الليالي القصيرة فيقع قيامه في وسط الليل نحو ساعتين فقط، وقد أشار إلى هذا المرتبة صاحب القوت فقال: فإن أحب المريد نام ثلث الليل الأوّل وقام نصفه ونام سُدسه الآخر.

(المرتبة الثالثة: أن يقوم ثلث الليل فينبغي أن ينام النصف الأوّل والسدس الآخر) وأشار إليه صاحب القوت بقوله وان أراد نام نصف الليل وقام ثلثه ونام سدسه، **(وبالجملة نوم آخر الليل محبوب)** وفي نسخة: مستحب **(لأنه يذهب النعاس)** وهو النوم القليل وهي ريح لطيفة تأتي من قبل الدماغ تغطي على العين ولا يصل إلى القلب، فإذا وصل إليه كان نوماً **(بالغداة)** أي الصبح قبل طلوع الشمس وبعده، **(وكانوا يكرهون)** ذلك أي النعاس بالغداة. **(ويقلل صفرة الوجه)** فإنه إذا لم يأخذ الراحة قبل الفجر فترت الأعضاء وغلب الكسل فإن غالبه ولم يمكنه من نفسه أورث صفرة اللون في الوجه وفي سائر البدن **(والشهرة به، فلو قام أكثر الليل ونام سحراً)** أي في وقت السحر وهو السدس الأخير من الليل **(قلّت صفرة وجهه وقلّ نعاسه)** ونشطت الأعضاء وتنبهت القوّة.

ولفظ القوت: ونوم آخر الليل مستحب لمعنيين. أحدهما: أنه يذهب بالنعاس بالغدوات وقد كانوا يكرهون النعاس بالغداة ويأمرون الناعس بعد صلاة الصبح بالنوم والمعنى الثاني: أنه يقل صفرة الوجه فلو قام العبد أكثر الليل ونام سحراً أذهب نعاسه بالغداة وقلت صفرة وجهه، ولو نام أكثر الليل وسهر من السحر جلب عليه النعاس بالغداة وصفرة الوجه، فليتق العبد ذلك فإنه باب غامض من الشهرة والشهوة الخفية به، وليقل شرب الماء بالليل فقد يكون منه الصفرة سيما آخر الليل وبعد الانتباه من النوم اهـ.

(قالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا أوتر من آخر الليل فإن كانت له حاجة إلى أهله دنا منهن) يعني الجماع **(وإلا اضطجع في مصلاه)** أي موضعه الذي ينام فيه **(ويصلي حتى يأتيه بلال)** المؤذن رضي الله عنه **(فيؤذنه)** أي يعلمه **(بالصلاة»)**.

للصلاة » وقالت أيضاً رضي الله عنها : « ما ألفيته بعد السحر إلاَّ نائماً » حتى قال بعض السلف : هذه الضجعة قبل الصبح سنّة ، منهم أبو هريرة رضي الله عنه . وكان نوم هذا الوقت سبباً للمكاشفة والمشاهدة من وراء حجب الغيب ، وذلك لأرباب القلوب وفيه استراحة تعين على الورد الأول من اوراد النهار ، وقيام ثلث الليل من النصف الأخير ، ونوم السدس الأخير قيام داود ﷺ .

قال العراقي : رواه مسلم من حديث عائشة : « كان ينام أول الليل ويحيي آخره ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته ثم ينام » . وقال النسائي : « فإذا كان من السحر أوتر ثم أتى فراشه فإذا كانت له حاجة ألم بأهله » . ولأبي داود « كان إذا قضى صلاته من آخر الليل نظر فإن كنت مستيقظة حدثني وإن كنت نائمة أيقظني وصلى الركعتين ثم اضطجع حتى يأتيه المؤذن فيؤذنه بصلاة الصبح فيصلي ركعتين خفيفتين ثم يخرج إلى الصلاة » وهو متفق عليه بلفظ : « كان إذا صلى فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة » . وقال مسلم : « إذا صلى ركعتي الفجر » .

(**وقالت عائشة رضي الله عنها : « ما ألفيته بعد السحر الأعلى إلا نائماً »**) تعني رسول الله ﷺ كذا في القوت .

قال العراقي : متفق عليه بلفظ : « ما ألفي رسول الله ﷺ السحر الأعلى في بيتي إلا نائماً » لم يقل البخاري « الأعلى » وقال ابن ماجه : « ما كنت ألفي أو ألقى النبي ﷺ من آخر الليل إلا وهو نائم عندي » اهـ .

وفي القوت : وفي الخبر الآخر : « كان رسول الله ﷺ إذا أوتر من آخر الليل اضطجع على شقه الأيمن ضجعة حتى يأتيه بلال فيخرج معه إلى الصلاة » فقد كانوا يستحبون هذه بعد الوتر قبل صلاة الصبح ، (**حتى قال بعض السلف : هذه الضجعة قبل الصبح**) وبعد الوتر (**سنة منهم أبو هريرة**) رضي الله عنه كذا في القوت .

(**وكان نوم هذا الوقت**) من آخر الليل وفي الثلث الأخير مزيد لأهل الحضور و(**سبباً للمكاشفة**) لهم عن الملكوت (**والمشاهدة**) واستماع العلوم من الجبروت (**من وراء حجب الغيب وذلك لأرباب القلوب**) الصافية الواعية (**وفيه**) سكن و(**استراحة تعين**) العمال وأهل المجاهدة (**على الورد الأول من أوراد النهار**) ، ولذلك حظرت بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر ليستريح عمال الله سبحانه وأهل أوراد الليل والنهار فيها ، والنوم من آخر الليل هو نقصان لأهل السهو والغفلة من حيث كان فريداً لأهل الشهود واليقظة لأنه آخر خدمة أولئك ففيه راحتهم وهو تطاول النوم والغفلة بهؤلاء فهو نقصهم . (**وقيام ثلث الليل من النصف الأخير ، ونوم السدس الأخير قيام داود عليه السلام**) . قال صاحب القوت : وقد روي أنه من أفضل القيام جاء ذلك في روايتين .

المرتبة الرابعة: أن يقوم سدس الليل أو خُمسه وأفضله أن يكون في النصف الأخير وقبل السُدس الأخير منه.

المرتبة الخامسة: أن لا يراعي التقدير، فإن ذلك إنما يتيسر لنبي يوحى إليه أو لمن يعرف منازل القمر ويوكل به من يراقبه ويواظبه ويوقظه، ثم ربما يضطرب في ليالي الغيم، ولكنه يقوم من أول الليل إلى أن يغلبه النوم، فإذا انتبه قام فإذا غلبه النوم عاد إلى النوم فيكون له في الليل نومتان وقومتان وهو من مكابدة الليل، وأشد الأعمال وأفضلها. وقد كان هذا من أخلاق رسول الله ﷺ وهو طريقة ابن عمر وأولي العزم من الصحابة

(**المرتبة الرابعة: أن يقوم سدس الليل أو خمسه وأفضل ذلك أن يكون في النصف الأخير**) منه (**وقبل السدس الأخير منه**) أشار إليه صاحب القوت بقوله: ولا يدع العبد أن يقوم مقدار خمس الليل أو سدسه، وهو ورد من أوراد الليل، أو وردان على اختلافهما في الطول والقصر متفرقاً كان قيامه أو متصلاً. وأي ورد أحياه من الليل بأي نوع من الأذكار فقد دخل في أهل البلد وله معهم نصيب.

(**المرتبة الخامسة: أن لا يراعي التقدير**)فلا يكون قيامه ونومه موزوناً عدلاً (**فإن ذلك إنما يتيسر لنبي**)بقلب دائم اليقظة و(**يوحى إليه**)من الله سبحانه، ولا يسلك هذا الطريق إلا بأسباب هي زادك لأن كل طريق يقطع بزاد مثله، فمن أراد أخذ من زاده هكذا ذكره صاحب القوت، وأتبعه بذكر الأسباب الثمانية التي ذكرها المصنف آنفاً. ثم قال: فهذه رياضة المريد إلى أن يألف القيام فيتجافى جنبه حينئذ لما في قلبه من الخوف والرجاء الذي قد استكن فيه، وقد اقتصر صاحب القوت على أن مراعاة التقدير يتيسر لنبي بوحي، وزاد المصنف فقال: (**أو لمن يعرف منازل القمر**)الثمانية والعشرين وكيفية حلول القمر فيها، ومتى يحل وكم يمكث ومتى يرتحل معرفة جيدة بكثرة الملازمة والتجربة، (**ويوكل به**)مع ذلك (**من يراقبه ويوقظه، ثم**)هذا فيه ما فيه من التعب المفضي إلى اختلال أمور كثيرة فإنه (**ربما يضطرب ذلك في ليالي الغيم**)فيحول بينه وبين رؤيته للمنازل، (**ولكنه يقوم من أول الليل إلى أن يغلبه النوم فينام، فإذا انتبه قام فإذا غلبه النوم عاد إلى النوم**) ثم يقوم آخر الليل (**فيكون له في الليل نومتان وقومتان وهو من مكابدة الليل وهو من أشد الأعمال وأفضلها**) وهذه طريقة أهل الحضور واليقظة وأهل الأفكار والتذكرة. (**وقد كان هذا من أخلاق رسول الله ﷺ**)، ففي الخبر: ما كنت تريد أن ترى رسول الله ﷺ قائماً إلا رأيته، ولا كنت تريد أن تراه نائماً إلا رأيته.

قال العراقي: روى أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أم سلمة: « كان يصلي وينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح ». وللبخاري من حديث ابن عباس: « صلى العشاء ثم جاء فصلى أربع ركعات ثم نام ثم قام وفيه فصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم نام حتى سمعت غطيطه » الحديث اهـ.

وجماعة من التابعين رضي الله عنهم. وكان بعض السلف يقول: هي أول نومة فإذا انتبهت ثم عدت إلى النوم فلا أنام الله لي عيناً، فأما قيام رسول الله ﷺ من حيث المقدار فلم يكن على ترتيب واحد بل ربما كان يقوم نصف الليل أو ثلثيه أو سدسه يختلف ذلك في الليالي، ودل عليه قوله تعالى في الموضعين من سورة المزمل ﴿إنَّ ربَّك يعلم أنَّك تقومُ أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه﴾ [المزمّل: ٢٠] فأدنى من ثلثي الليل كأنه نصفه ونصف سدسه فإن كسر قوله: ﴿ونصفه وثلثه﴾ كان نصف الثلثين وثلثه فيقرب من الثلث والربع وإن نصب كان نصف الليل وقالت عائشة رضي الله عنها: كان ﷺ يقوم إذا سمع الصارخ - يعني الديك - وهذا يكون السُدس فما دونه. وروى غير

قلت: وللنسائي: «كان يصلي العتمة ثم يسبح ثم يصلي بعدها ما شاء الله من الليل ثم ينصرف فيرقد مثل ما صلى، ثم إنه يستيقظ من نومه ذلك فيصلي مثل ما نام وصلاته تلك الأخيرة تكون إلى الصبح».

(وهي طريقة ابن عمر) ولفظ القوت: وكان هذا مذهب ابن عمر **(رضي الله عنهما وأولي العزم من الصحابة)** في قيام الليل، **(و)** فعله **(جماعة من التابعين)** رحمهم الله تعالى.

(وكان بعض السلف يقول: هي أول نومة فإن انتبهت ثم عدت إلى النوم فلا أنام الله عيني) نقله صاحب القوت بلفظ: «ثم عدت إلى نومة أخرى، ونقل صاحب العوارف مثله وزاد قال: وحكى لي بعض الفقراء عن شيخ له أنه كان يأمر الأصحاب بنومة واحدة بالليل وأكلة واحدة بالنهار لليوم والليلة، **(فأما قيام رسول الله ﷺ من حيث المقدار فلم يكن على ترتيب واحد، بل ربما كان يقوم نصف الليل أو ثلثه أو سدسه)** وفي بعض النسخ: أو ثلثيه بعد قوله أو ثلثه **(يختلف ذلك في الليالي)**.

قال العراقي: رواه الشيخان من حديث ابن عباس: فقام رسول الله ﷺ حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ» الحديث. وفي رواية للبخاري: «فلما كان ثلث الليل الآخر قعد فنظر إلى السماء» الحديث. ولأبي داود، «حتى إذا ذهب ثلث الليل أو نصفه استيقظ» الحديث. ولمسلم من حديث عائشة: «فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل».

(يدل على ذلك قول الله عز وجل في الموضعين من سورة المزمل ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه﴾). ولفظ القوت: وقد كان رسول الله ﷺ يقوم ليلة نصف الليل وليلة ثلثه وليلة ثلثيه وذلك مذكور في أول الآيتين من قيام الليل في سورة المزمل. وقد كان ﷺ يقوم ليلة نصف الليل ونصف سدسه معه، ويقوم ليلة ربعه، ويقوم ليلة سدس الليل حسب، وذلك مذكور في أخرى الآيتين من قيام الليل اهـ.

(فأدنى من ثلثي الليل كأنه نصفه ونصف سدسه فإن كسر قوله: ﴿ونصفه وثلثه﴾ كان نصف الثلثين وثلثه فيقرب من الثلث والربع، وإن نصب كان نصف الليل وثلثه).

واحد أنه قال: «راعيت صلاة رسول الله ﷺ في السفر ليلاً فنام بعد العشاء زماناً ثم استيقظ فنظر في الأفق فقال: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ حتى بلغ ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ١٩١ - ١٩٤] ثم استل من فراشه سواكاً فاستاك به وتوضأ وصلى حتى قلت صلى مثل الذي نام، ثم اضطجع حتى قلت نام مثل ما صلى، ثم استيقظ فقال ما قال أوّل مرة وفعل ما فعل أوّل مرة».

ولفظ القوت: وهذا على قراءة من كسر ونصفه وثلثه فأما من نصب فقال ونصفه وثلثه فإنه يعني يقوم النصف من نصف السدس والنصف وحده والثلث وحده، وهو الذي ذكرناه من الآية الأولى. وقد جاء في التفسير نحو هذا، وهو ﷺ مفترض عليه صلاة الليل فالآية الأولى أمره بقيام الليل فيها، والأخرى عنه بقيامه كيف هو فالأجود أن يكون ما أخبر عنه مواطئاً لما أمر به فالذي أمره به أن قال: ﴿قم الليل﴾ ثم استثنى القليل منه وقال: ﴿إلا قليلا﴾ ثم فسر أمره وقال: ﴿نصفه أو أنقص﴾ من النصف قليلاً يعني، والله سبحانه وتعالى أعلم أنقص نصف السدس أو ثلث النصف هذان أقل أسماء النقصان عند العرب، ثم قال: ﴿أو زد عليه﴾ نصف سدس الليل لأنه أخبر عنه في الآية الأخرى بأقل من الثلثين، فقال عز وجل: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل﴾ يكون هذا نصف ونصف سدس وهو أقل التسمية عندهم، ثم قال: ونصفه أي ويعلم أنك تقوم أيضاً نصفه وثلثه. أي: وتقوم ثلثه. فهذه الأخبار أشبه لوطء الأمر من قراءة من كسر فقال ونصفه وثلثه يريد ويقوم أدنى من نصفه وهو الربع أو الثلث، وأدنى من ثلثه وهو السدس أو نصف السدس.

(**وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يقوم**) من الليل (**إذا سمع الصارخ»**) قال العراقي: متفق عليه.

قلت: ورواه كذلك أحمد وأبو داود والنسائي. (**أي الديك**) وإنما سمي به لكونه كثير الصياح ليلاً. قال الطيبي: إذا في الحديث لمجرد الظرف، (**وهذا يكون السدس فما دونه**). ولفظ القوت: هذا يكون من السحر فكان هذا يكون سدس الليل أو نصف سدسه اهـ.

وقال ابن ناصر: أول ما يصيح الديك نصف الليل غالباً وقال ابن بطال: ثلثه، ثم قال صاحب القوت: وهذا أيضاً فيه رخصة وسعة لقوام الليل، قلنا ذلك تقريباً لا تحديداً والله سبحانه وتعالى العالم الحكيم، والنصب اختيارنا في القراءة على معنى كثرة القيام ولمواطأة الخبر عنه للأمر.

(**وروي عن بعض الصحابة**) كذا في النسخ. وفي نسخة العراقي: وروى غير واحد من الصحابة، ووقع في بعض النسخ وروى واقد وأخاله تصحيفاً (**أنه قال: «راعيت صلاة رسول الله ﷺ ليلاً فنام بعد العشاء زماناً، ثم استيقظ فنظر في الأفق فقال: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ حتى بلغ (إنك لا تخلف الميعاد﴾ ثم استل من فراشه سواكاً فاستاك به وتوضأ وصلى حتى قلت قد صلى مثل الذي نام، ثم اضطجع حتى قلت قد نام مثل ما صلى، ثم**

المرتبة السادسة: وهي الأقل أن يقوم مقدار أربع ركعات أو ركعتين أو تتعذر عليه الطهارة فيجلس مستقبل القبلة ساعة مشتغلاً بالذكر والدعاء فيكتب في جملة قوام الليل برحمة الله وفضله، وقد جاء في الأثر: صلّ من الليل ولو قدر حلب شاة، فهذه طرق القسمة فليختر المريد لنفسه ما يراه أيسر عليه، وحيث يتعذر عليه القيام في وسط الليل فلا ينبغي أن يهمل إحياء ما بين العشاءين والورد الذي بعد العشاء. ثم يقوم قبل الصبح وقت السحر فلا يدركه الصبح نائماً ويقوم بطرفي الليل وهذه هي المرتبة السابعة.

استيقظ فقال ما قال أول مرة وفعل ما فعل أول مرة»). قال العراقي: رواه النسائي من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف إن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ قال: قلت وأنا في سفر مع رسول الله ﷺ والله لأرقبن رسول الله ﷺ، فذكر نحوه. وروى أبو الوليد بن مغيث في كتاب الصلاة من رواية إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة أن رجلاً قال: «لأرمقن صلاة رسول الله ﷺ الليلة». فذكر الحديث وفيه: «أنه أخذ سواكه من مؤخرة الرحل» وهذا يدل على أنه أيضاً كان في سفر.

(**المرتبة السادسة: وهي الأقل أن يقوم مقدار أربع ركعات أو ركعتين**) وبه فسر الأثر الآتي للمصنف قريباً (**أو يتعذر عليه الطهارة**) لمانع من مرض ثقيل أو برد شديد أو عدم وجدان الماء في ذلك الوقت، (**فيجلس مستقبل القبلة ساعة مشتغلاً بالذكر والدعاء فيكتب في جملة قوام الليل برحمة الله وفضله**)، ففضله واسع كما أن رحمته وسعت كل شيء.

(**وقد جاء في الأثر: صل من الليل ولو قدر حلب شاة**). قال العراقي: رواه أبو يعلى من حديث ابن عباس في صلاة الليل مرفوعاً: نصفه ثلثه ربعه فواق حلب ناقة فواق حلب شاة، ولأبي الوليد بن مغيث من رواية إياس بن معاوية مرسلاً لا بد من صلاة الليل ولو حلبة ناقة أو حلبة شاة اهـ.

قلت: أورد هذا الأثر صاحب القوت وقال هذا يكون مقدار أربع ركعات ويكون مقدار ركعتين اهـ.

وروى ابن أبي شيبة، والبيهقي، ومحمد بن نصر في الصلاة، عن الحسن مرسلاً: صلوا من الليل ولو أربعاً صلوا من الليل ولو ركعتين ما من أهل بيت تعرف لهم صلاة من الليل إلا ناداهم منادياً أهل البيت قوموا لصلاتكم وإياس بن معاوية المذكور هو المزي، ومرسله رواه الطبراني في الكبير وأبو نعيم بلفظ: «لا بد من صلاة بليل ولو حلب ناقة ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء الأخيرة فهو من الليل. (**فهذه طرق القسمة**) في صلاة الليل (**فليتخير المريد**) السالك في طريق الحق (**لنفسه ما رآه أيسر عليه**) وأسهل، (**وحيث يتعذر عليه القيام في وسط الليل فلا ينبغي أن يهمل**) أي يترك (**إحياء ما بين العشاءين والورد الذي بعد العشاء**) مما ذكر آنفاً، (**ثم يقوم قبل الصبح وقت السحر فلا يدركه الصبح نائماً ويقوم بطرفي الليل وهذه**

ومهما كان النظر إلى المقدار فترتيب هذه المراتب بحسب طول الوقت وقصره.

وأما في الرتبة الخامسة والسابعة لم ينظر فيهما إلى القدر. فليس يجري أمرهما في التقدم والتأخر على الترتيب المذكور، إذ السابعة ليست دون ما ذكرناه في السادسة، ولا الخامسة دون الرابعة.

هي المرتبة السابعة) ولفظ القوت: وإن أراد المريد إحياء الوردين اللذين من أول الليل أحدهما: بين العشاءين، والثاني: قبل نومة الناس فإن إحياء هذين الوردين عند بعض العلماء أفضل من صيام يوم، ثم ليقم الورد الرابع وهو ما بين الفجرين وهو أول ثلث الليل الآخر أو، الورد الخامس وهو السحر الآخر قبل طلوع الفجر الثاني وهو يصلح للقراءة والإستغفار إن كان لم يعتد القيام في جوف الليل، وأي ورد أحياه من الليل بأي نوع من الأذكار فقد دخل في أهل الليل وله معهم نصيب اهـ.

قلت: وروى الديلمي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: من صلى أربع ركعات بعد العشاء ثم أوتر فنام على وتره فهو في صلاة حتى يصبح. **(ومهما كان النظر إلى المقدار فترتيب هذه المراتب بحسب طول الوقت وقصره)** في الشتاء والصيف.

(وأما في المرتبة الخامسة والسابعة فلم ينظر فيهما إلى المقدار وليس يجري أمرهما في التقدم والتأخر على الترتيب المذكور إذ السابعة ليست دون ما ذكرناه في السادسة ولا الخامسة دون الرابعة).

تنبيه:

اشتهر على الألسنة حديث: «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» واختلف فيه قال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة: لا أصل له، وإن روي من طرق عند ابن ماجه، وأورد الكثير منها القضاعي وغيره، ولكن قد رأيت بخط شيخنا في بعض أجوبته أنه ضعيف بل قواه بعضهم والمعتمد الاول، وقد أطنب ابن عدي في رده ومثلوا في الموضوع غير المقصد لكثرة طرقه. قال أبو طاهر: ظن القضاعي أن الحديث صحيح وهو معذور لأنه لم يكن حافظاً اهـ.

واتفق أئمة الحديث ابن عدي، والدارقطني، والعقيلي، وابن حبان، والحاكم على أنه من قول شريك قاله لثابت حين دخل عليه. وقال ابن عدي: سرقه جماعة عن ثابت كعبد الله بن شبرمة الشريكي، وعبد الحميد بن بحر وغيرهما اهـ كلام السخاوي.

قلت: رواه ابن ماجه عن إسماعيل بن محمد الطلحي، عن ثابت بن موسى الضرير العابد، عن شريك عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال الذهبي: فيه ثابت بن موسى الضرير الكوفي العابد. قال يحيى: كذاب، وقال ابن نمير: خبر باطل، وقال الحاكم: هذا لم يثبت، وسببه أن ثابت بن إبراهيم الزاهد كان يقوم الليل، فأصبح يوماً فأتى

....

مجلس شريك وهو على الحديث فقال: حدثنا شقيق بن سلمة عن أبي مسعود فوقع نظره على هذا الزاهد فقال شريك: من كثرت صلاته الخ. فسمعه الزاهد فظن أنه متن الإسناد فرواه مسنداً فصار حديثاً عند من لا يعرف الحديث اهـ.

وذكر الحافظ هذا السبب من وجه آخر بعد أن قال لا أصل له، ولم يقصد ثابت وضعه، وإنما دخل على شريك وهو بمجلس إملائه عند قوله: حدثنا الأعمش، عن أبي سفيان عن جابر قال رسول الله ﷺ ولم يذكر المتن، فقال شريك: متصلاً بالسند أو المتن حين نظر إلى ثابت ممازحاً به من كثرة صلاته الخ معرضاً بزهده وعبادته، فظن ثابت أن هذا متن السند فحدث به. وقال الحافظ السيوطي في أعذب المناهل: حكم الحفاظ على هذا الحديث بالوضع وأطبقوا على أنه موضوع هذا لفظه، ثم أنه قد أورده في جامعه الكبير والصغير. قال في الكبير رواه ابن ماجه والعقيلي والبيهقي عن جابر وابن عساكر عن أنس، واقتصر في الصغير على إشارة ابن ماجه، ولذا وجد شارحه المناوي سبيلاً في الطعن عليه حيث قال: إذا كان الحديث موضوعاً باتفاق المحدثين فكيف يورده في كتاب ادعى أنه صانه عما تفرد به وضاع والله أعلم.

وعلى تقدير ثبوت الحديث فاختلف في المراد بالنهار، فالمشهور أنه نهار الدنيا ومعناه استنار وجهه وعلاه بهاء وضياء، وقيل: المراد به نهار القيامة، وهذا قد ذكره الثعلبي وأورده السهروردي في آخر الباب الخامس والأربعين في ذكر فضل قيام الليل من كتاب العوارف ما لفظه: وقد ورد من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار، ويجوز أن يكون لمعنيين:

أحدهما: أن المشكاة تستنير بالمصباح فإذا صار سراج اليقين في القلب يزهر بكثرة زيت العمل بالليل فيزداد المصباح إشراقاً فتكسب مشكاة القلب نوراً وضياء. كان سهل بن عبد الله يقول: اليقين نار، والإقرار فتيله، والعمل زيت. وقد قال الله تعالى: ﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾ [الفتح: ٢٩] وقال تعالى: ﴿مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾ [النور: ٣٥] فنور اليقين من نور الله تعالى من زجاجة القلب يزداد ضياء بكثرة زيت العمل، فتبقى زجاجة القلب كالكوكب الدري، وتنعكس أنوار الزجاجة على مشكاة القلب، وأيضاً يلين القلب بنار النور ويسرى لينه إلى القالب فيلين القالب بلين القلب فيتشابهان لوجود اللين الذي عمهم. قال الله تعالى: ﴿ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾ [الزمر: ٢٣] وصف الجلود باللين كما وصف القلوب باللين، فإذا امتلأ القلب بالنور ولأن القلب بما يسري فيه من الأنين والسرور يندرج المكان والزمان في نور القلب، وتندرج فيه الكلم والآيات والسور وتشرق الأرض أرض القالب بنور ربها إذ يصير القلب سماوياً والقالب أرضياً ولذة تلاوة كلام الله تعالى في عمل المناجاة تستركون الكائنات، والكلام المجيد بكونه ينوب عن سائر الوجود في مزاحمة صفو الشهود، فلا يبقى حينئذ للنفس حديث ولا يسمع للهاجس حثيث وفي مثل هذه الحالة يتصور تلاوة القرآن من فاتحة إلى خاتمة من غير وسوسة وحديث نفس وذلك هو الفضل العظيم.

بيان الليالي والأيام الفاضلة:

اعلم أن الليالي المخصوصة بمزيد الفضل التي يتأكد فيها استحباب الاحياء في السنّة خمس عشرة ليلة لا ينبغي أن يغفل المريد عنها فإنها مواسم الخيرات ومظان التجارات، ومتى غفل التاجر عن المواسم لم يربح، ومتى غفل المريد عن فضائل الأوقات لم ينجح، فستة من هذه الليالي في شهر رمضان. خمس في أوتار العشر الأخير إذ فيها تطلب ليلة القدر وليلة سبع عشرة من رمضان، فهي ليلة صبيحة يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فيه كانت وقعة بدر. وقال ابن الزبير رحمه الله: هي ليلة القدر، وأما التسع الأخر فأوّل ليلة

والوجه الثاني للحديث المذكور معناه أن وجوه أموره التي يتوجه إليها تحسن وتتداركه المعونة من الله تعالى في تصاريفه، ويكون معاناً في مصدره ومورده فتحسن وجوه مقاصده وأفعاله، وينتظم في سلك السداد مسددة أقواله لأن الأقوال تستقيم باستقامة القلب، والله أعلم.

بيان الليالي الفاضلة المرجو فيها الفضل المستحب احياؤها(و) ذكر مواصلة الأوراد في الأيام الفاضلة:

(اعلم أن الليالي المخصوصة بمزيد الفضل التي يتأكد فيها استحباب الاحياء في السنة خمس عشرة ليلة لا ينبغي أن يغفل المريد عنها فإنها مواسم الخيرات) أي معالمها **(ومظان التجارات، ومتى غفل التاجر عن المواسم لم يربح)** فهو أشد محافظة لها فإن البضائع لا تروج إلا في المواسم، **(ومتى غفل المريد عن فضائل الأوقات لم ينجح)** في أعماله، **(فستة من هذه الليالي في شهر رمضان)** خاصة **(خمسة هي أوتار العشر الأخير)** الحادية والعشرين، والثالثة، والخامسة والعشرين، والسابعة والعشرين، والتاسعة والعشرين. **(إذ فيها تطلب ليلة القدر)** فإنها عند الشافعي وآخرين منحصرة في العشر الأواخر، وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري قال: اعتكفنا مع رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان فخرجنا صبيحة عشرين فخطبنا رسول الله ﷺ صبيحة عشرين فقال: «إني رأيت ليلة القدر وإني نسيتها فالتمسوها في العشر الأواخر في وتر فإني أريت أني أسجد في ماء وطين» الحديث. وفي بعض روايات مسلم: «إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم أعتكف العشر الأوسط، ثم أتيت فقيل لي إنها في العشر الأواخر فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف». الحديث. والصحيح من مذهب الشافعي أنها تختص بالعشر الأخير، وإنها في الأوتار أرجى منها في الأشفاع.

(وليلة سبع عشرة من رمضان فهي ليلة صبيحة يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فيه كانت وقعة بدر. وقال ابن الزبير) عبد الله رضي الله عنه: **(هي ليلة القدر)** هكذا وقع في النسخ عزو هذا القول إلى ابن الزبير، والمشهور حكاية هذا القول عن زيد بن أرقم، وابن مسعود، والحسن البصري، ففي معجم الطبراني عن زيد بن أرقم قال: ما أشك وما أرتاب أنها ليلة سبع

من المحرم وليلة عاشوراء وأوّل ليلة من رجب وليلة النصف منه وليلة سبع وعشرين منه وهي ليلة المعراج وفيها صلاة مأثورة، فقد قال ﷺ: «للعامل في هذه الليلة حسنات مائة سنة» فمن صلى في هذه الليلة اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة من القرآن ويتشهد في كل ركعتين ويسلّم في آخرهن ثم يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة ثم يستغفر الله مائة مرة ويصلي على النبي ﷺ مائة مرة ويدعو لنفسه بما شاء من أمر دنياه وآخرته ويصبح صائماً فإن الله يستجيب دعاءه كله إلا أن يدعو في معصية». وليلة النصف من شعبان ففيها مائة ركعة يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص عشر مرات كانوا لا يتركونها كما

عشرة. ليلة أنزل القرآن ويوم التقى الجمعان. وعن زيد بن ثابت أنه كان يحي ليلة سبع عشرة فقيل له تحيي ليلة سبع عشرة. قال: إن فيها أنزل القرآن وفي صبيحتها فرق بين الحق والباطل وكان يصبح فيها بهيج الوجه.

(**وأما التسعة الأخر**) هكذا في النسخ وبه يكمل العدد إذ ذكر أنهن خمسة عشرة ليلة في السنة، وفي بعض النسخ، وأما الثمان الأخر وهو خطأ، (**فأول ليلة من المحرم أو العاشرة أو الحادية عشر**) على اختلاف بين العلماء في تعيين عاشوراء، (**وأول ليلة من**) شهر (**رجب وليلة النصف منه**) أي من رجب (**وليلة سبع وعشرين منه**) أي من رجب، (**وهي ليلة المعراج وفيها صلاة مأثورة. قال النبي ﷺ: «للعامل في هذه الليلة حسنات مائة سنة» فمن صلى فيها إثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة من القرآن يتشهد في كل ركعتين ويسلم في آخرهن ثم يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة ويستغفر الله مائة مرة ويصلي على النبي ﷺ مائة مرة ويدعو لنفسه بما شاء من أمر دنياه وآخرته ويصبح صائماً فإن الله سبحانه يستجيب دعاءه كله إلا أن يدعو في معصية»**) قال العراقي ذكر أبو موسى المديني في كتاب فضائل الأيام والليالي أن أبا محمد الخبازي رواه من طريق الحاكم أبي عبد الله من رواية محمد بن الفضل، عن أبان، عن أنس. ومحمد بن الفضل وأبان ضعيفان اهـ.

قلت: وروى الديلمي من طريق خالد بن الهياج بن بسطام، عن أبيه، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان رضي الله عنه رفعه: «في رجب يوم وليلة من صام ذلك اليوم وقام تلك الليلة كان له من الأجر كمن صام مائة سنة وقام مائة سنة وهي لثلاث بقين من رجب في ذلك اليوم بعث الله محمداً نبياً». قال السيوطي في ذيل الموضوعات: هياج تركوا حديثه.

(**وليلة النصف من شعبان**) قال صاحب القوت: وقد كانوا يصلون (**فيها مائة ركعة في كل ركعة سورة الإخلاص عشر مرات**) يكون الجميع ألف مرة. (**كانوا**) يسمونها صلاة

أوردناه في صلاة التطوّع، وليلة عرفة وليلتا العيدين قال ﷺ: « من أحيا ليلتي العيدين لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ».

الخير (**ولا يتركونها**) ويتعرفون بركتها ويجتمعون فيها، وربما صلوها جماعة، (**كما أوردناه في صلاة التطوع**). وتقدم هناك عن الحسن قال: حدثني ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ أن من صلى هذه الصلاة من هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة قضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة هكذا ذكره صاحب القوت.

ورواه محمد بن ناصر الحافظ بسنده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً « يا علي من صلى مائة ركعة من ليلة النصف من شعبان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد عشر مرات قضى الله له كل حاجة طلبها تلك الليلة » الحديث بطوله ذكره السيوطي في اللآلىء المصنوعة.

وروي الجوزقاني بسنده إلى ابن عمر مرفوعاً « من قرأ ليلة النصف من شعبان ألف مرة قل هو الله أحد في مائة ركعة لم يخرج من الدنيا حتى يبعث الله إليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من النار وثلاثون يعصمونه من أن يخطىء وعشر يكيدون من عاداه ».

وروي الديلمي في مسند الفردوس بسنده إلى محمد بن مروان الذهلي، عن أبي يحي حدثني أربعة وثلاثون من أصحاب النبي ﷺ قالوا: قال رسول الله ﷺ: فذكر مثله سواء. وفي الطريقين مجاهيل وضعفاء بمرة.

(**وليلة عرفة وليلة العيدين**) الفطر والأضحى. (**قال ﷺ: « من أحيا ليلة العيدين لم يمت قلبه يوم تموت القلوب »**) قال العراقي: رواه ابن ماجة بإسناد ضعيف من حديث أبي أمامة اهـ.

قلت: رواه من طريق بقية عن أبي أمامة بلفظ: « من قام ليلتي العيد لله محتسباً لم يمت قلبه حين تموت القلوب » وبقية صدوق لكنه كثير التدليس، وقد رواه بالعنعنة. ورواه ابن شاهين بسند فيه ضعيف ومجهول، ورواه الطبراني في الكبير من حديث عبادة بن الصامت بلفظ: « من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب » فسياق المصنف أشبه بهذا السياق من سياق ابن ماجه، وفي السند عمر بن هارون البلخي ضعيف. وقال الحافظ: حديث مضطرب الإسناد، وقد خولف في صحابيه وفي رفعه. ورواه الحسن بن سفيان عن عبادة أيضاً وفيه بشر بن رافع متهم بالوضع، وقال النووي في الأذكار: يستحب إحياء ليلتي العيد بالذكر والصلاة وغيرهما من الطاعات لهذا الحديث فإنه وإن كان ضعيفاً. لكن أحاديث الفضائل يسامح فيها. قال: والأظهر أنه يحصل الإحياء بمعظم الليل اهـ.

وروى ابن عساكر في التاريخ من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: « من أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة. ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر ». قال الحافظ: حديث غريب،

وأما الأيام الفاضلة فتسعة عشر يستحب مواصلة الأوراد فيها يوم عرفة، ويوم

وعبد الرحيم بن زيد العمي راويه متروك، وسبقه ابن الجوزي فقال: حديث لا يصح. وعبد الرحيم قال يحي: كذاب، وقال النسائي: متروك. وقال الشافعي: بلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال أول ليلة من رجب، وليلة نصف شعبان، وليلتي العيد وليلة الجمعة.

تنبيه:

قال صاحب القوت: وقد قيل ان هذه يعني ليلة النصف من شعبان هي التي قال الله تعالى فيها: ﴿يفرق كل أمر حكيم﴾ [الدخان: ٤] وأنه ينسخ فيها أمر السنة وتدبير الأحكام إلى مثلها من قابل والله أعلم.

والصحيح من ذلك عندي أنه في ليلة القدر وبذلك سميت لأن التنزيل يشهد له إذ في أول الآية ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان: ٣] ثم وصفها فقال: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ فالقرآن إنما أنزل في ليلة القدر فكانت هذه الآية بهذا الوصف في هذه الليلة مواطئاً لقوله عز وجل: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر: ١] اهـ.

(وأما الأيام الفاضلة؛ فهي تسعة عشر يوماً يستحب مواصلة الأوراد فيها) والدؤب في العبادة.

(يوم عرفة) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً: « من صلى يوم عرفة بين الظهر والعصر أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد خمسين مرة كتب الله تعالى له ألف ألف حسنة ورفع له بكل حرف درجة في الجنة بين كل درجتين مسيرة خمسمائة عام » الحديث. وفيه ضعاف ومجاهيل، وراويه النهاس بن فهم عن قتادة وسعيد لا يساوي شيئاً.

وروى الحسن ومعاوية بن قرة وأبو وائل عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما مرفوعاً « من صلى يوم عرفة ركعتين يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب ثلاث مرات في كل مرة يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم ويختم آخرها بآمين، ثم يقرأ بقل يا أيها الكافرون ثلاث مرات، وقل هو الله أحد مائة مرة يبدأ في كل مرة ببسم الله الرحمن الرحيم إلا قال الله عز وجل لملائكته أشهدكم أني قد غفرت له ». قال السيوطي: لا يصح راويه عبد الرحمن بن أنعم ضعفوه. قال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات ويدلس.

(ويوم عاشوراء) وفضل هذا اليوم وما ورد فيه مشهور لا نطيل بذكره، فقد أفرد بالتأليف. وفي الخبر « صوم يوم عرفة يكفّر سنة ماضية وسنة مستقبلة، وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة » رواه ابن ماجه عن أبي سعيد. وروى الديلمي من حديث ابن عمرو « من صام يوم الزينة أدرك ما فاته من صيام السنة » يعني يوم عاشوراء.

عاشوراء، ويوم سبعة وعشرين من رجب له شرف عظيم. روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من صام يوم سبع وعشرين من رجب كتب الله له صيام ستين شهراً» وهو اليوم الذي أهبط الله فيه جبرائيل عليه السلام على محمد ﷺ بالرسالة. ويوم سبعة عشر من رمضان وهو يوم وقعة بدر، ويوم النصف من شعبان، ويوم الجمعة، ويوما العيدين، والأيام المعلومات وهي عشر من ذي الحجة، والأيام المعدودات وهي أيام التشريق. وقد روى أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا سلم يوم الجمعة سلمت الأيام، وإذا

(ويوم سبعة وعشرين من رجب له شرف عظيم روى أبو هريرة) رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال «من صام يوم سبع وعشرين من رجب كتب الله عز وجل له صيام ستين شهراً» وهو اليوم الذي هبط فيه جبريل على محمد ﷺ بالرسالة)**. قال العراقي: رواه أبو موسى المديني في كتاب فضائل الليالي والأيام من رواية شهر بن حوشب عنه اهـ.

قلت: وقد سبق في حديث سلمان في ذلك اليوم بعث الله محمداً ﷺ نبياً **(وهو يوم وقعة بدر)**. رواه الطبراني عن زيد بن أرقم وقد تقدم قريباً.

(ويوم النصف من شعبان) صبيحة ليلة البراءة.

(ويوم الجمعة) وقد ورد في فضله أخبار تقدم ذكرها في كتاب الصلاة.

(ويوما العيد) يوم عيد الفطر ويوم عيد الأضحى.

(والأيام المعلومات وهي عشر من ذي الحجة والأيام المعدودات وهي أيام التشريق) وقد تقدم الكلام عليها في كتاب الحج، **(وقد روي عن أنس)** بن مالك رضي الله عنه **(عن رسول الله ﷺ أنه قال «إذا سلم يوم الجمعة سلمت الأيام وإذا سلم شهر رمضان سلمت السنة»)** هكذا أورده صاحب القوت، وقد تقدم في الباب الخامس من الصلاة. أورده هناك مقتصراً على الجملة الأولى، ورواه بجملته ابن حبان في الضعفاء، وأبو نعيم في الحلية، والدارقطني في الأفراد، وابن عدي في الكامل، والبيهقي في الشعب من حديث عائشة.

قال العراقي: هناك ولم أجده من حديث أنس. قال الدارقطني في الأفراد: حدثنا أبو محمد بن صاعد، حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري، عن عبد العزيز بن أبان، عن الثوري، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة. وأما أبو نعيم فقال في الحلية بعد أن أخرجه تفرد به إبراهيم بن سعيد الجوهري عن أبي خالد القرشي. وأما البيهقي فأورده من طريقين وقال: لا يصح، وإنما يعرف من حديث عبد العزيز بن أبان عن سفيان وهو ضعيف بمرة، وهو عن الثوري باطل ليس له أصل. وأعله ابن الجوزي بعبد العزيز فأورده في الموضوعات وقال: تفرد به وهو كذاب. وقال الذهبي في الميزان: هو أحد المتروكين. قال يحيى: كذاب خبيث حدث بأحاديث موضوعة. وقال أبو حاتم: لا يكتب حديثه. وقال البخاري: تركوا حديثه وساق له هذا الخبر، ونازع السيوطي ابن الجوزي في دعوى تفرد عبد العزيز به وأورد له طريقاً أخرى في اللآلئ المصنوعة.

سلم شهر رمضان سلمت السنة ». وقال بعض العلماء: من أخذ مهنأه في الأيام الخمسة في الدنيا لم ينل مهنأه في الآخرة، وأراد به العيدين والجمعة وعرفة وعاشوراء.

ومن فواضل الأيام في الأسبوع يوم الخميس والاثنين ترفع فيهما الأعمال إلى الله تعالى، وقد ذكرنا فضائل الأشهر والأيام للصيام في كتاب الصوم فلا حاجة إلى الإعادة، والله أعلم. وصلى الله على كل عبد مصطفى من كل العالمين.

ومعنى الحديث إذا سلم يوم الجمعة من وقوع الآثام فيه سلمت أيام الأسبوع من المؤاخذة، وإذا سلم رمضان من ارتكاب المحرمات فيه سلمت السنة كلها من المؤاخذات، وذلك لأنه سبحانه جعل لأهل كل ملة يوماً يتفرغون فيه لعبادته ويتخلون عن الشغل الدنيوي، فيوم الجمعة يوم عبادة هذه الأمة وهو في الأيام كشهر رمضان في الشهور وساعة الإجابة فيه كليلة القدر في رمضان، فلهذا من صح وسلم له يوم جمعته سلمت له أيام أسبوعه كلها، ومن صح وسلم له رمضان صح له سائر سنته. فيوم الجمعة ميزان الأسبوع، ورمضان ميزان العام ومن لم يسلم له يوم الجمعة أو رمضان فقد باء بعظيم.

(**وقال بعض العلماء**) ولفظ القوت: وقال بعض علمائنا وكأنه يشير بذلك إلى سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى: (**من أخذ مهنأه في الأيام الخمسة**) ولفظ القوت في هذه الأيام الخمسة (**في الدنيا لم ينـل مهنأه في الآخرة**). وقال أيضاً: أيام يرجى فيها الفضل من الله تعالى، فإذا اشتغلت فيها بهواك وعاجل الدنيا فمتى ترجو الفضل والمزيد، (**وأراد به**) أي بقوله هذه الأيام الخمسة: (**العيدين والجمعة وعرفة ويوم عاشـوراء ومـن فـواضـل الأيـام في الأسبوع**) بعد هذا (**الخميس والإثنين**) يومان (**يرفع فيهما الأعمال إلى الله عز وجل**)، ومن فواضل الشهور الأربعة الحرم، وهم: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب خصهن الله عز وجل بالنهي عن الظلم فيهن لعظيم حرماتها، فكذلك الأعمال لها فيهن فضل على غيرها وأفضلها: ذو الحجة لوقوع الحج فيه ولما خص به من الأيام المعلومات والأيام المعدودات، ثم ذو القعدة لجمعه الوصفين معاً وهو من أشهر الحرم ومن أشهر الحج، فأما المحرم ورجب فليسا من أشهر الحج، وأما شوال فليس من أشهر الحرم، ولكنه من أشهر الحج وأفضل الأيام في أشهر العشر أن العشر الأواخر من شهر رمضان والعشر الأول من ذي الحجة وبعدهما عشر المحرم من أوله، فالأعمال في هذه الأيام لها فضل ومزيد على سائر الشهور، وقد ذكرنا فضائل الأشهر والأيام للصيام في كتاب الصوم فلا حاجة بنا إلى الإعادة والله أعلم.

وإذا أحب الله عبداً استعمله في الأوقات الفاضلة بأفضل الأعمال ليثيبه أفضل الثواب وإذا مقت عبداً استعمله بأسوأ الأعمال في فضائل الأوقات ليضاعف له السيئات بانتقاص من حرمات الشعائر وانتهاك الحرم في الحرمات، ويقال: من علامات التوفيق ثلاث دخول أعمال البر عليك من

غير قصد لها ، وصرف المعاصي عنك مع الطلب لها ، وفتح باب اللجا والافتقار إلى الله عز وجل في الشدة والرخاء ، ومن علامة الخذلان تعسير الخيرات عليك مع الطلب لها ، وتيسير المعاصي لك مع الهرب منها ، وغلق باب اللجا والافتقار إلى الله عز وجل في كل حال. فنسأل الله عز وجل بفضله حسن التوفيق والاختيار ، ونعوذ به من سوء القضاء والأقدار ، وقد تم شرح كتاب ترتيب الأوراد ، وبه تم ربع العبادات ويتلوه ربع العادات والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. اللهم إني أتوسل إليك بمصنف هذا الكتاب أن تجبر كسري وتلطف بي في عواقبي وتشفي لي مريضي وتكشف ما بي، فقد ضقت ذرعاً وذبت همّاً وأمسيت لا أستطيع نفعاً.

قال الشيخ المؤلف حفظه الله: وكان الفراغ من تحرير هذا في وقت صلاة العشاء الآخرة ليلة السبت لعشر مضين من جمادى الثانية من شهور سنة ١١٩٨ اختتمها الله بخير وإلى خير ، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً كثيراً وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب آداب الأكل وهو الأوّل من ربع العادات من كتاب إحياء العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ناصر كل صابر وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي جعل الأمور العادية مقصودة لمواضع الحاجات، وأجرى سنته في حفظ قوام البدن بتناول ما يستعان به على الطاعات، وخلق الشمس والقمر والنجوم بأمره مسخرات. أحمده على أن ركب الآدمي بلطيف حكمته من أخص جواهر الجسمانيات والروحانيات، وجعله مستودع خلاصة الأرض والسموات، وجعل عالم الشهادة وما فيها من الحيوان والنبات عمارة وإصلاحاً للبدن وكون فيه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة آمن بها من فساد الطويات واعوجاج الهيئات وأسلم بها من رداءة الطبائع وتخريب البنيان، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد نبيه النبيه، المعصوم من التمويه، القانت المصلح الحكيم المرسل بالآيات الواضحات، والدلائل القاطعات، الآمر أمته بإصلاح النيات، وعلى آله الهداة وأصحابه الثقات، والتابعين لهم بإحسان إلى ما بعد الممات، ما أجريت العادات، لإحياء مراسم العبادات.

أما بعد، فهذا شرح **(كتاب آداب الأكل)** وهو الأول من ربع العادات من الإحياء لإمام العلوم حجة الإسلام قطب دائرة الفهوم أبي حامد الغزالي المخصوص بالتقديم على كل إمام ومأموم، سقى الله ضريحه صوب الغفران، وأحيا بمعارفه ميت القلوب في كل زمان يحل من رشق ألفاظه ما خفى ودق تيسيراً للطالبين، ويحقق من رموز معانيه الأقوم الأحق إرشاداً للراغبين فمن أمّ متنه بهذا الشرح حاز حسن السلوك وأذن له بالدخول في مقاصير الملوك فهو نعم الحضير في المسالك والدليل لكل سالك، والصديق الصادق، والرفيق الموافق. شرعت فيه وجوارحي هدف سهام الآلام، وخواطري أحاطت بها شغل الشواغل من وراء ومن أمام، فإلى الله أشكو بثي وحزني وهو المعين لا إله سواه ولا شافي إلا إياه، إليه فوضت أمري وعليه اعتمدت في تيسير عسيري، سبحانه سبحانه جل شأنه ما أعظم امتنانه وهو حسبي ونعم الوكيل وعليه قصد السبيل.

قال المصنف رحمه الله تعالى: **(بسم الله الرحمن الرحيم)** اقتداء بكتاب الله العظيم واقتفاء لآثار

الحمد لله الذي أحسن تدبير الكائنات، **فخلق** الأرض والسموات، وأنزل الماء الفرات من المعصرات، **فأخرج** به الحب والنبات، وقدّر الأرزاق والأقوات، وحفظ

نبيه الكريم، إذ باسمه الشريف يتبرك في مبادئ الأمور وبسره تنال الأماني وتنشرح الصدور، ثم أردفه بقوله: **(الحمد لله)** إذ ما من خير من خيور الدنيا والآخرة إلا وهو موليه، فالحمد في الحقيقة كله له وهو رأس الشكر لكونه أدل على مكان النعم لخفاء الاعتقاد، فمن لم يحمده لم يشكره وما بكم من نعمة فمن الله **(الذي أحسن تدبير الكائنات)** أي المخلوقات الكونية، وأصل الكون حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن وهو مرادف للوجود المطلق العام وتدبيرها النظر في عواقبها بما يصلحها مما يفسدها، والمراد بإحسانه هذا إعطاؤها ما يليق لها وبها، وإليه يشير قوله تعالى في مقام المنة ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه: ٥٠] **(فخلق الأرض)** متوسطة بين الصلابة والرخاوة حتى صارت متهيأة كالفراش المبسوط **(والسموات)** كالقبة المضروبة عليها، والأرض هو الجرم المقابل للسماء الجامع لنبات كل نابت ظاهراً وباطناً، فالظاهر كالمواليد وكل ما الماء أصله والباطن كالأعمال والأخلاق وجمعها أرضون ولم تجمع في القرآن، ولذلك آثر صيغة الإفراد، **(وأنزل الماء الفرات)** أي العذب يقال: فرت الماء فروتة كسهل سهولة إذا عذب ولا يجمع إلا نادراً على فرتان كغراب وغربان **(من المعصرات)** أي من السحائب من أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض، أو من الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب، أو هي الرياح ذوات الأعاصير، وإنما جعلت مبدأ للإنزال لأنها تنشئ السحاب وتدر أخلافه. في الجملة إشارة إلى آيتين.

إحداهما: قوله تعالى: ﴿أسقيناكم ماء فراتاً﴾ [المرسلات: ٢٧] وأراد به ماء السماء فإنه عذب سهل.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً﴾ [النبأ: ١٤] أي منصباً بكثرة والفرات بالمعنى المذكور يرسم هكذا بالتاء المطولة، وأما بمعنى النهر المشهور فيرسم بالوجهين، وفي الآية الأولى دليل على أن سقى وأسقى يستعملان في الخير خلافاً لمن ادعى أن سقى للخير وأسقى في الشر، **(فأنشأ الحب والنبات)** الحب اسم لتام النبات المنتهي إلى صلاحية كونه طعاماً للآدمي الذي هو أتم خلقه، والنبات هو ما يخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أم لا كالنجم، لكن خص عرفاً بما لا ساق له بل خص عند العامة بما يأكله الحيوان ومن يعتبر الحقائق فإنه يستعمله في كل نام نباتاً وحيواناً. **(وقدر الأرزاق والأقوات)** هو من باب عطف الخاص على العام. إذ الأرزاق جمع رزق بالكسر وهو ما يسوقه الله إلى الحيوان للتغذي أي ما به قوام الجسم ونماؤه، والأقوات جمع قوت بالضم هو ما يمسك الرمق. والرزق على قسمين ظاهر وهي الأقوات والأطعمة وذلك للظواهر وهي الأبدان، وباطن وهي المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والأسرار، والله تعالى هو المتولي بتقدير الرزقين فالأرزاق تتناول الأقوات وغيرها وتقدير كل منها بقدرة الله ومشيئته. ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سبباً في إخراجها كالنطفة للحيوان

بالمأكولات قوى الحيوانات، وأعان على الطاعات والأعمال الصالحات بأكل الطيبات، والصلاة على محمد ذي المعجزات الباهرات، وعلى آله وأصحابه صلاة تتوالى على ممر الأوقات، وتتضاعف بتعاقب الساعات، وسلم تسليماً كثيراً.

بأن أجرى عادته بإفاضة صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منها، أو أبدع في الماء قوة فاعلية وفي الأرض قوة قابلية فتولد من اجتماعهما أنواع الرزق والأقوات، وهو قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والمواد، ولكن له في إنشائها مدرجاً من حال إلى حال صنائع وحكم يجدد فيها لأولي الأبصار عبراً وسكوناً إلى عظيم قدرته ما ليس ذلك في إيجادها دفعة واحدة، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾ [البقرة: ٢٢] وفي الجملة إشارة إلى قوله تعالى ﴿وقدر فيها أقواتها﴾ [فصلت: ١٠] (وحفظ بالمأكولات قوى الحيوانات) وهي من الأمور الطبيعية، إعلم أنه لما وجدت أفعال تصدر من البدن بعضها إرادي كالقيام والقعود وبعضها غير إرادي كحركة القلب للترويح وتوليد الكبد للدم فلا محالة أن في كل عضو معنى هو الذي يقوم بذلك الفعل وهو المعنى بالقوة، فالقوة هيئة في الجسم الحيواني بها قوى على أن يفعل أفعاله بالذات، وهي ثلاثة أجناس: إحداها القوى الطبيعية، والثانية القوى النفسانية، والثالثة القوى الحيوانية. وهذا القسم الأخير هي القوة التي إذا حصلت في الأعضاء هيأتها لقبول الحس والحركة، وبالجملة تفيد الحياة والأفعال المنسوبة إلى الحي فهي مبدأ لحركة القلب والشرايين، ولحركة الجوهر الروحي اللطيف إلى الأعضاء والقوى النفسانية لا تحدث في الروح والأعضاء إلا بعد حدوث هذه القوة بخلاف القوى الطبيعية، فإنها توجد في النبات، وإن تعطل عضو من القوى النفسانية ولم يتعطل من هذه القوى فهو حي ألا يرى أن العضو الخدر والمفلوج فاقدان لقوة الحس والحركة وهو مع ذلك حي، وإلا لفسد وعفن فإذاً فيه قوة تحفظ حياته وليس هذه القوة قوة التغذية وغيرها، وإلا لكان النبات مستعداً لقبول الحس والحركة. (وأعان على الطاعات) جمع طاعة وهي كل ما فيه رضا وتقرب إلى الله تعالى، وهي عندنا موافقة الأمر، وعند المعتزلة موافقة الإرادة (والأعمال الصالحات) والعمل الصالح هو المراعى من العلم، وأصله الإخلاص في النية وبلوغ الوسع في المحاولة بحسب علم العامل وأحكامه (بأكل الطيبات) وهي الحلال من المأكولات فهو مما يعين على حسن الطاعة وسلوك سبيل العمل الصالح. وفي الخبر «أطب طعمتك تستجب دعوتك». (والصلاة على) سيدنا (محمد ذي المعجزات الباهرات) أي الظاهرات ظهور القمر على سائر الكواكب، ولذا قيل للقمر الباهر، وقيل معناه الغالبات أو الفاضلات، وهذه المعاني متقاربة والمعجزة أمر خارق للعادة يدعو إلى الخير والسعادة مقرون بالتحدي قصد به إظهار صدق مدعي الرسالة، وقد تقدم ما يتعلق بها في آخر كتاب العقائد، (وعلى آله) هو من يؤول إليه بالقرابة القريبة، (وأصحابه) من تشرف بمشاهدته وصحبته ولو لحظة. (صلاة تتوالى) أي تتكرر (على ممر الأوقات) على مرورها وقتاً بعد وقت، (وتتضاعف) أي تزيد ضعفاً

أما بعد؛ فإن مقصد ذوي الألباب لقاء الله تعالى في دار الثواب، ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل، ولا يمكن المواظبة عليهما إلا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات. والتناول منها بقدر الحاجة على تكرر الأوقات فمن هذا الوجه قال بعض السلف الصالحين: إن الأكل من الدين وعليه نبه رب العالمين بقوله وهو أصدق القائلين: ﴿كُلُوا من الطَّيِّبَاتِ واعملوا صالحاً﴾ [المؤمنون: ٥١] فمن يقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل ويقوى به على التقوى فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى، فإن ما هو ذريعة إلى الدين ووسيلة إليه ينبغي أن تظهر أنوار الدين عليه، وإنما أنوار الدين آدابه وسننه التي يزم العبد بزمامها ويلجم المتقي بلجامها حتى يتزن بميزان الشرع شهوة الطعام في إقدامها

(**بتعاقب الساعات**) وهي أجزاء الزمان وتعاقبها بأن يأتي بعضها عقب بعض، (**وسلم تسليماً كثيراً**) كثيراً.

(**أما بعد؛ فإن مقصد أولي الألباب**) أي مطمح نظرهم من قصدهم، وأولو الألباب أصحاب العقول الزكية الراجحة (**لقاء الله سبحانه**) والنظر إليه (**في دار الثواب**) أي الجنة، (**ولا طريق للوصول إلى اللقاء**) المذكور (**إلا بالعلم**) بالله (**والعمل**) لله تعالى وهو المدبر بالعلم المذكور، (**ولا يمكن المواظبة**) أي المداومة (**عليهما**) على وجه الكمال (**إلا بسلامة البدن**) الذي هو مسكن الروح الإنساني من العلل والعوارض، (**ولا يصفو سلامة البدن**) بحفظه ومراعاته (**إلا بالأطعمة والأقوات**) المغذية له، (**والتناول منها قدر الحاجة**) أي قدر ما يحتاج إليه البدن مع محبته له (**على تكرر الأوقات**) فمع تكررها يتكرر التناول (**فمن هذا الوجه قال بعض السلف الصالحين**) : يعني به الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى كما صرح به صاحب القوت، (**أن الأكل من الدين**) قدمه الله على العمل (**وعليه نبه رب العالمين**) جل شأنه (**وهو أصدق القائلين ﴿كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً﴾**) . وكان سهل يقول: من لم يحسن أدب الأكل لم يحسن أدب العمل، (**فمن يقدم على الأكل**) بنية صالحة وهي (**يستعين به على العلم والعمل**) أي على تحصيلها (**ويقوى به على التقوى**) وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة (**فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً سدى**) وهو بالضم مقصوراً يقال: تركته سدى أي مهماً فذكره بعد المهمل تأكيد (**يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى**) فيأكل من غير قانون ينتهي إليه كما تأكل الدواب، (**فإنما هو**) أي الأكل (**ذريعة الى الدين ووسيلة إليه**) أي إلى إقامته (**ينبغي أن تظهر**) أشعة (**أنوار الدين عليه، وإنما أنوار الدين آدابه وسننه التي يزم العبد بزمامها**) . وأصل الزمام بالكسر الخيط الذي يشد في البرة أو في الخشاش ثم يشد إليه المقود ثم سمي به المقود نفسه وقد زمه زماً شد عليه زمامه، (**ويلجم المتقي بلجامها**) وهو ما يشد به فم الفرس عربي، وقيل: معرّب (**حتى يتزن بميزان**

وإحجامها فيصير بسببها مدفعة للوزر ومجلبة للأجر وإن كان فيها أوفى حظ النفس. قال ﷺ: « إن الرجل ليؤجر حتى في اللقمة يرفعها إلى فيه وإلى في امرأته ». وإنما ذلك إذا رفعها بالدين وللدين مراعياً فيه آدابه ووظائفه.

وها نحن نرشد إلى وظائف الدين في الأكل فرائضها وسننها وآدابها ومروءاتها وهيئاتها في أربعة أبواب وفصل في آخرها.

الباب الأوّل: فيما لا بدّ للآكل من مراعاته وإن انفرد بالأكل.

الباب الثاني: فيما يزيد من الآداب بسبب الاجتماع على الأكل.

الباب الثالث: فيما يخص تقديم الطعام إلى الاخوان الزائرين.

الباب الرابع: فيما يخص الدعوة والضيافة وأشباهها.

الشرع شهوة الطعام في إقدامها وإحجامها) أي التأخر عنها، **(فيصير بسببها مدفعة للوزر)** أي محلاً لدفعه **(ومجلبة للأجر)** أي محلاً لجلبه، **(وإن كان فيها أوفى حظ النفس. قال ﷺ « إن الرجل ليؤجر)** أي يثاب **(حتى في اللقمة يرفعها إلى فيه)** أي إلى فمه **(وإلى في امرأته »)** أي فمها. كذا أورده صاحب القوت.

وقال العراقي: رواه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص « وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك ».

(وإنما ذلك إذا رفعها بالدين وللدين) أي[1] **(مراعياً فيه آدابه ووظائفه. وها نحن نرشد إلى وظائف الدين في الأكل فرائضها وسننها وآدابها ومروءاتها وهيئاتها في أربعة أبواب و)** زيادة **(فصل في آخرها)** لبيان متممات **(الأبواب)**.

الباب الأول: فيما لا بد للآكل من مراعاته وإن انفرد بالأكل) وحده.

(الباب الثاني: فيما يزيد من الآداب بسبب الاجتماع على الأكل). أي مع جماعة.

(الباب الثالث: فيما يخص تقديم الطعام إلى الأخوان الزائرين) الداخلين إليه بقصد الزيارة من غير طلب.

(الباب الرابع: فيما يخص الدعوة والضيافة وأسبابها). فهذه أربعة أبواب تجمع جميع الآداب والسنن المعروفة.

---

(١) هنا بياض بالأصل.

الباب الأوّل

فيا لا بد للمنفرد منه:

وهو ثلاثة أقسام: قسم قبل الأكل، وقسم مع الأكل، وقسم بعد الفراغ منه.

الباب الأول

فيا لا بد للمنفرد منه

(وهي ثلاثة أقسام: قسم قبل الأكل، وقسم مع الأكل، وقسم بعد الفراغ منه) . ولنقدم قبل الخوض في المقصود بمقدمة في ذكر الطعام وما فيه من المصلحة والمفسدة. فاعلم أن المريد السالك بحسن نيته وصحة مقصده ونور علمه وإتيانه بآدابه تصير عاداته عبادة، فإنما هو وقته لله تعالى ويريد حياته لله تعالى فتدخل عليه أمور العادة لموضع حاجته وضرورة بشريته، وتحف بعاداته أنوار يقظته وحسن نيته فتنور العادات وتشكل بالعبادات، ولهذا ورد « نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وصمته حكمة » هذا مع كون النوم عين الغفلة، ولكن كل ما يستعان به على العبادة يكون عبادة، فتناول الطعام أصل كبير يحتاج إلى علوم كثيرة لاشتماله على المصالح الدينية والدنيوية وتعلق أثره بالقلب والقالب، وبه قوام البدن بإحياء سنة الله تعالى بذلك، والقالب مركب القلب وبهما عمارة الدنيا والآخرة. وقد ورد « أرض الجنة قيعان نباتها التسبيح والتقديس » والقالب بمفرده على طبيعة الحيوانات يستعان به على عمارة الدنيا، والروح والقلب من طبيعة الملائكة يستعان بهما على عمارة الآخرة وباجتماعهما صلحاً لعمارة الدارين، والله تعالى ركب الآدمي بلطيف حكمته من أخص جواهر الجسمانيات والروحانيات وجعله مستودع خلاصة الأرضين والسموات، وجعل عالم الشهادة وما فيها من النبات والحيوان لقوام بدن الآدمي، فكون الطبائع وهي الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة وكون بواسطتها النبات وجعل النبات قواماً للحيوانات وجعل الحيوانات مسخرات للآدمي يستعين بها على أمر معاشه لقوام بدنه، فالطعام يصل إلى المعدة وفي المعدة طبائع أربع، وفي الطعام طبائع أربع. فإذا أراد الله تعالى اعتدال مزاج البدن أخذ كل طبع من طباع المعدة ضده من طبائع الطعام فتأخذ الحرارة البرودة والرطوبة اليبوسة فيعتدل المزاج ويأمن الاعوجاج، وإذا أراد الله إفناء قالب وتخريب بنية أخذت كل طبيعة جنسها من المأكول فتميل الطبائع ويضطرب المزاج ويسقم البدن ذلك تقدير العزيز العليم.

روي عن وهب بن منبه قال: وجدت في التوراة صفة آدم عليه السلام إني خلقت آدم ركبت جسده من أربعة أشياء: من رطب ويابس وبارد وسخن، وذلك لأني خلقته من التراب وهو يابس

القسم الأوّل: في الآداب التي تتقدم على الأكل وهي سبعة:

الأوّل: أن يكون الطعام بعد كونه حلالاً في نفسه طيباً في جهة مكسبه موافقاً للسنّة والورع لم يكتسب بسبب مكروه في الشرع ولا بحكم هوى ومداهنة في دين ـ على ما سيأتي في معنى الطيب المطلق في كتاب الحلال والحرام ـ وقد أمر الله تعالى بأكل الطيب وهو الحلال وقدم النهي عن الأكل بالباطل على القتل تفخيماً لأمر الحرام وتعظيماً لبركة

ورطوبته من الماء وحرارته من قبيل النفس وبرودته من قبيل الروح، وخلقت في الجسد بعد هذا الخلق الأول أربعة أنواع من الخلق هي ملاك الجسم بإذني وبهن قوامه فلا يقوم الجسم إلا بهن ولا تقوم منهن واحدة إلا بالأخرى منهن: المرة السوداء، والمرة الصفراء، والبلغم، والدم. ثم أسكنت بعض هذا الخلق في بعض فجعلت مسكن اليبوسة في المرة السوداء، ومسكن الرطوبة في المرة الصفراء، ومسكن الحرارة في الدم، ومسكن البرودة في البلغم، فأيما جسد اعتدلت طبيعته اعتدلت فيه هذه الفطر الأربع التي جعلتها ملاكه وقوامه، فكانت كل واحدة منهن ربعاً لا تزيد ولا تنقص كملت صحته واعتدلت بنيته، فإن زادت منهن واحدة عليهن هزمتهن ومالت بهن ودخل عليه السقم من ناحيتها بقدر غلبتها حتى تضعف عن طاقتهن وتعجز عن مقدارهن. رواه صاحب الحلية من طريق عبد المنعم بن إدريس عن أبيه عن وهب.

وكما أن للمعدة طبائع تتدبر بموافقة طباع الطعام، فللقلب أيضاً مزاج وطباع لأرباب التفقد والرعاية واليقظة يعرف انحراف القلب من اللقمة المتناولة. تارة يحدث في القلب من اللقمة حرارة الطيش بالنهوض إلى الفضول، وتارة تحدث في القلب برودة الكسل بالتقاعد عن وظيفة الوقت، وتارة تحدث رطوبة السهو والغفلة، وتارة يبوسة الهم والحزن بسبب الحظوظ العاجلة. فهذه كلها عوارض يتفطن لها المتيقظ ويرى بعين البصيرة تغير القلب بهذه العوارض تغير مزاج القلب عن الاعتدال والاعتدال هو مهم طلبه للقالب، فللقلب أهم وأولى وتصرف الانحراف إلى القلب أسرع منه إلى القلب، ومن الانحراف ما يسقم به القلب فيموت كموت القالب واسم الله تعالى دواء نافع مجرب يقي الأسواء ويذهب الداء ويجلب الشفاء، والله أعلم.

القسم الأول: في الآداب التي تتقدم على الأكل وهي سبعة:

(**الأول: أن يكون الطعام**) الذي يأكله (**بعد كونه حلالاً في نفسه طيباً في جهة مكسبه موافقاً للسنة والورع**) بأن تكون عينه معروفة لم تختلط بعين أخرى من ظلم وخيانة وأشار إلى موافقته لحكم السنة بقوله: (**لم يكتسب بسبب مكروه**) في الشرع (**و**)أن يكون سببه مباحاً (**لا**) بسبب محظور في الشرع (**بحكم هوى ومداهنة في دين**) ودنيا (**على ما سيأتي**) بيان ذلك (**في معنى الطيب المطلق في كتاب الحلال والحرام**) إن شاء الله تعالى، (**وقد أمر الله تعالى بأكل الطيب وهو الحلال وقدم**) الأمر بالأكل على الأمر بالشكر فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله﴾ [البقرة: ١٧٢] وقدم (**النهي عن الأكل**

الحلال، فقال تعالى: ﴿يا أيُّها الّذين آمنوا لا تأكُلُوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ إلى قوله: ﴿ولا تَقْتُلُوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] الآية. فالأصل في الطعام كونه طيباً وهو من الفرائض وأصول الدين.

الثاني: غسل اليد، قال ﷺ: « الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ». وفي رواية: « ينفي الفقر قبل الطعام وبعده ». ولأن اليد لا تخلو عن لوث في تعاطي

بالباطل) أي بالحرام (**على القتل**) للأنفس (**تفخيماً لأمر الحرام**) الذي هو الأكل بالباطل (**وتعظيماً لبركة الحلال فقال تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**) ففيه تفضيل لأكل الحلال وتعظيم للأكل بالإبطال، (**فالأصل في الطعام كونه طيباً وهو من الفرائض وأصول الدين**). وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الحلال والحرام، وإن ما ذكره المصنف من طيبه في نفسه من جهة الكسب وموافقة السنة وانتفاء حكم الهوى والمداهنة هي علامات الحلال الثلاث.

(**الثاني: غسل اليد**) واليد عند أهل اللغة من المنكب إلى أطراف الأصابع، لكن المراد هنا غسلها إلى الرسغ، ثم إن المراد من اليد هنا اليمنى واليسرى معاً فمن اقتصر على إحداهما لم يصب السنة كما هو عادة بعض المترفهين، وكذا من عادتهم غسل أطراف الأصابع فقط وهو أيضاً بعيد عن السنة. (**قال ﷺ « الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم »**) أي الجنون. قال العراقي: رواه القضاعي في مسند الشهاب من رواية موسى الرضى عن آبائه متصلاً.

(**وفي رواية**) من حديث ابن عباس « الوضوء (**ينفي الفقر قبل الطعام وبعده** ») لأن في ذلك شكراً للنعمة ووفاء بحرمة الطعام والشكر يوجب المزيد. رواه الطبراني في الأوسط من طريق نهشل عن الضحاك عن ابن عباس بلفظ « الوضوء قبل الطعام وبعده ينفي الفقر » وهو من سنن المرسلين. قال الهيثمي: نهشل بن سعيد متروك. وقال العراقي: ضعيف جداً والضحاك لم يسمع ابن عباس، وقال ولده الولي العراقي: سنده ضعيف ولكن له شواهد وهي وإن كانت ضعيفة أيضاً لكنها تكسبه فضل قوة. منها: ما تقدم من رواية موسى الرضى، ومنها ما رواه أبو داود والترمذي عن سلمان « بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده ».

قلت: وهذا الحديث الأخير رواه كذلك أحمد والحاكم كلهم في الأطعمة عن سلمان قال: قرأت في التوراة بركة الطعام الوضوء قبله فذكرته للنبي ﷺ فذكره. والحديث ضعفه أبو داود، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث قيس بن الربيع وهو مضعف، وقال الحاكم: تفرّد به قيس، وقال الذهبي: هو مع ضعف قيس فيه إرسال، لكن قال الحافظ المنذري قيس وإن كان فيه كلام لسوء حفظه لا يخرج الإسناد عن حد الحسن.

وروى الحاكم في تاريخه من رواية الحكم بن عبد الله الإيلي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عائشة مرفوعاً « الوضوء قبل الطعام حسنة وبعد الطعام حسنتان ». قال السيوطي في الخصائص: إنما كان غسل اليدين بعد الطعام بحسنتين لأنه شرعه وقبله بحسنة لأنه شرع التوراة.

الأعمال فغسلها أقرب إلى النظافة والنزاهة، ولأن الأكل لقصد الاستعانة على الدين عبادة فهو جدير بأن يقدم عليه ما يجري منه مجرى الطهارة من الصلاة.

الثالث: أن يوضع الطعام على السفرة الموضوعة على الأرض فهو أقرب إلى فعل رسول الله ﷺ من رفعه على المائدة. كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام وضعه على

قلت: ويؤيده ما مرَّ من قصة سلمان قريباً ثم أن المراد بالوضوء في هذه الأحاديث الوضوء اللغوي وهو غسل اليدين إلى الرسغين وهذا لا يناقضه ما رواه الترمذي أنه ﷺ قرب إليه طعام فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ قال «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة» لأن المراد بذلك الوضوء الشرعي، وهنا الوضوء اللغوي وفيه رد على من زعم كراهة غسل اليد قبل الطعام وبعده وما تمسك به أنه من فعل الأعاجم لا يصلح حجة ولا يدل على اعتباره دليل، **(ولأن اليد لا تخلو عن لوث في تعاطي الأعمال فغسلها أقرب إلى النظافة والنزاهة)** وذلك قبل الطعام متوهم وبعده متحقق، **(ولأن الأكل)** أي للطعام الذي يأكله إنما هو **(لقصد الاستعانة على الدين)** والتقوي على الطاعات وهو **(عبادة)** لأن ما يستعان به على العبادات عبادة كما تقدم، **(فهو جدير)** بهذا الاعتبار **(بأن يقدم عليه ما يجري مجرى الطهارة من الصلاة)**.

وقال صاحب العوارف: وإنما كان الوضوء قبل الطعام موجباً لنفي الفقر لأن غسل اليد قبل الطعام استقبال للنعمة بالأدب، وذلك من شكر النعمة والشكر يستوجب المزيد، فصار غسل اليد مستجلباً للنعمة مذهباً للفقر، فقد روى أنس عن النبي ﷺ «من أحب أن يكثر خير بيته فليتوضأ إذا حضر غذاؤه وإذا رفع».

قلت: هذا الحديث رواه ابن ماجه من طريق جنادة بن المغلس عن كثير بن سليم عن أنس وجنادة وكثير ضعيفان. قال المنذري في الترغيب: المراد بالوضوء هنا غسل اليدين.

(الثالث: أن يوضع الطعام على السفرة الموضوعة على الأرض فهو أقرب إلى فعل رسول الله ﷺ من رفعه على المائدة). اعلم أن السفرة في الأصل اسم لطعام يصنع للمسافر والجمع سفر كغرفة وغرف، وسميت الجلدة التي يُوعى فيها الطعام سفرة مجازاً. كذا في المصباح. والمائدة من ماده ميداً أعطاه فهي فاعلة بمعنى مفعولة لأن المالك مادها للناس أي أعطاهم إياها، وقيل: مشتقة من ماد يميد إذا تحرك فهي إسم فاعل على الباب. كذا في المصباح.

(كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام وضعه على الأرض). قال العراقي: رواه أحمد في كتاب الزهد من رواية الحسن مرسلاً، ورواه البزار من حديث أبي هريرة نحوه وفيه مجاعة وثقه أحمد وضعفه الدارقطني اهـ.

قلت: وروى الطبراني من حديث ابن عباس كان يجلس على الأرض ويأكل على الأرض، وقد تقدم الكلام عليه في الباب الثاني من كتاب الدعوات **(فهو أقرب إلى التواضع)** أي وضع

الأرض فهذا أقرب إلى التواضع، فإن لم يكن فعلى السفرة فإنها تذكر السفر ويتذكر من السفر سفر الآخرة وحاجته إلى زاد التقوى. وقال أنس بن مالك رحمه الله: ما أكل رسول الله ﷺ على خوان ولا في سكرجة. قيل: فعلى ماذا كنتم تأكلون؟ قال: على السفرة. وقيل: أربع أحدثت بعد رسول الله ﷺ: الموائد والمناخل والاشنان والشبع. واعلم أنا وإن قلنا الأكل على السفرة أولى فلسنا نقول الأكل على المائدة منهي عنه نهي

الطعام على الأرض، (**فإن لم يكن فعلى السفرة لأنها تذكر السفر**) أي الخروج للارتحال أو قطع المسافة (**ويتذكر من السفر سفر الآخرة**) بانتقال الفكر إليه (**و**) يتذكر مع ذلك (**حاجته إلى زاد التقوى**) فإن لكل سفر زاداً يصلح له وأن سفر زاد الآخرة التقوى والعمل الصالح.

(**وقال أنس**) بن مالك رضي الله عنه: (**ما أكل رسول الله ﷺ على خوان ولا في سكرجة. قيل: فعلى ماذا كنتم تأكلون؟ قال: على السُفَر**) الخوان بالكسر ويضم هو المائدة ما لم يكن عليها طعام معرب يعتاد بعض المترفهين الأكل عليه احترازاً عن خفض رؤسهم، فالأكل عليه بدعة لكنها جائزة قاله ابن حجر المكي في شرح الشمائل. وسكرجة بضم أحرفه الثلاث مع تشديد الراء، وقيل: الصواب فتح رائه لأنه معرب عن مفتوحها وهي إناء صغير يجعل فيه ما يشهى ويهضم من الموائد حول الأطعمة. والحديث قال العراقي رواه البخاري.

قلت: وكذا رواه الترمذي في الشمائل وابن ماجه. قال ابن ماجه: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا معاذ بن هشام، حدثني أبي عن يونس بن الفرات، عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ما أكل رسول الله ﷺ على خوان ولا سكرجة. قال: فعلى ماذا كانوا يأكلون؟ قال: على السُفَر. ولفظ الترمذي: فعلى ما كانوا يأكلون؟ قيل: جعلت الواو هنا للتعظيم كما في ﴿رب ارجعون﴾ أوله ﷺ ولاهل بيته فظاهر أو للصحابة فإنما عدل عن القياس لأنه يتأسون بأحواله ﷺ، فكان السؤال عن أحوالهم كالسؤال عن حاله.

(**وقيل: أربع أحدثت بعد رسول الله ﷺ: الموائد والمناخل والأشنان والشبع**) كذا في القوت، ونقله أيضاً ابن الحاج في المدخل، وأوّل الأربعة حدوث الشبع، وقد نقل ذلك عن عائشة رضي الله عنها، فالموائد جمع مائدة تقدم ذكرها، والمناخل جمع منخل بضم أوّله، وثالثه اسم لما ينخل به وهو من النوادر التي وردت بضم الميم والقياس الكسر لأنه آلة. كذا في المصباح. والأشنان بالضم والكسر لغة معرب، والشبع بكسر الشين المعجمة وفتح الموحدة الامتلاء من الطعام. قيل: هو اسم، وقيل: مصدر وقد تسكن الباء لأجل التخفيف.

(**واعلم أنا وإن قلنا أن الأكل على السفرة أولى**) لموافقته بالسنّة (**فلسنا نقول الأكل على المائدة منهي عنه نهي كراهة أو تحريم**) والمراد بالكراهة هنا كراهة التنزيه بدليل قوله: أو تحريم، وهي إذا أطلقت تنصرف إلى

كراهة أو تحريم إذ لم يثبت فيه نهي. وما يقال أنه أبدع بعد رسول الله ﷺ فليس كل ما أبدع منهياً، بل المنهي بدعة تضاد سنّة ثابتة وترفع أمراً من الشرع مع بقاء علته، بل الابداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب وليس في المائدة إلا رفع الطعام عن الأرض لتيسير الأكل وأمثال ذلك مما لا كراهة فيه والأربع التي جمعت في أنها مبدعة ليست متساوية بل الأشنان حسن لما فيه من النظافة، فإن الغسل مستحب للنظافة والأشنان أتم في التنظيف وكانوا لا يستعملونه لأنه ربما كان لا يعتاد عندهم أو لا يتيسر، أو كانوا مشغولين بأمور أهم من المبالغة في النظافة، فقد كانوا لا يغسلون اليد أيضاً، وكان مناديلهم أخمص أقدامهم وذلك لا يمنع كون الغسل مستحباً، وأما المنخل فالمقصود منه تطييب الطعام وذلك مباح ما لم ينتهِ إلى التنعم المفرط. وأما المائدة فتيسير للأكل وهو أيضاً مباح ما لم ينتهِ إلى الكبر والتعاظم. وأما الشبع فهو أشد هذه الأربعة فإنه يدعو إلى تهييج الشهوات وتحريك الأدواء في البدن فلتدرك التفرقة بين هذه المبدعات.

التحريم كما حققه ابن القيم في اعلام الموقعين، واستدل بأقوال الأئمة من المذاهب الأربعة (**إذ لم يثبت فيه نهي**) صريح، (**وما يقال أنه أبدع**) أي أحدث (**بعد رسول الله ﷺ فليس كل ما أبدع منهياً**) مطلقاً، (**بل المنهي بدعة تضاد سنّة ثابتة وتدفع امراً من الشرع مع بقاء علته**) وأما ما شهد لجنسه أصل في الشرع إن اقتضته مصلحة تندفع به مفسدة فإنه يسمى بدعة إلا انها مباحة (**بل الابداع قد يجب في بعض الأحوال**) لاقتضاء مصلحة (**إذا تغيرت الأسباب**) والعلل (**و**) لا يخفى أنه (**ليس في**) استعمال (**المائدة إلا رفع الطعام على الأرض لتيسير الأكل**) وتسهيله عند تناوله، (**وأمثال ذلك مما لا كراهة فيه، والأربع التي جمعت في أنها بدعة ليست متساوية**) في الحكم، (**بل الاشنان أتم في التنظيف**) وإزالة الدسومات، (**وكانوا**) فيما سلف (**لا يستعملونه**) في غسل أيديهم (**لأنه ربما كان لا يعتاد عندهم**) أي لم تكن عادة لهم بذلك (**أو لا يتيسر**) تحصيله (**وكانوا مشغولين بأمور**) دينية هي (**أهم من المبالغة في النظافة**) والتشدد فيها، (**فقد كانوا لا يغسلون اليد أيضاً**) كما عرف من سيرتهم، (**وكان منادلهم أخمص في النظافة**) أو يتمسحون بالحصى كما ذكر عن أصحاب الصفة وتقدم جميع ذلك في كتاب سر الطهارة (**وذلك لا يمنع كون الغسل**) بالماء (**مستحباً**) وهذا ظاهر (**وأما المنخل فالمقصود منه**) نخل الدقيق واخذ الخلاصة منه وفيه (**تطييب الطعام وذلك مباح**) شرعاً (**ما لم ينته إلى الكبر والتعاظم**) فحينئذ ينهى عنه، (**وأما الشبع فهو أشد هذه الأربع**) في الانتهاء عنه، (**فإنه يدعو إلى تهييج الشهوات**) الباطنة (**وتحريك الأدواء في البدن**) من سوء طبيعة وفساد مزاج وثقل وهيضة ودوّار وغير ذلك. (**فليدرك**)

الرابع: أن يحسن الجلسة على السفرة في أوّل جلوسه ويستديمها. كذلك كان رسول الله ﷺ ربما جثا للأكل على ركبتيه وجلس على ظهر قدميه، وربما نصب رجله اليمنى وجلس على اليسرى وكان يقول: «لا آكل متكئاً إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد». والشرب متكئاً مكروه للمعدة أيضاً ويكره الأكل نائماً

المتأمل (**التفرقة بين هذه المبدعات**) الأربعة، (**فإنها ليست على وتيرة واحدة**) وإنما تختلف أحكامها باختلاف الأسباب والعلل.

(**الرابع: أن يحسن الجلسة**) بكسر الجيم اسم لهيئة الجلوس (**على السفرة في أوّل جلوسه**) عليها (**ويستديمها**) إلى أن يفرغ، (**كذلك كان رسول الله ﷺ ربما جثا للأكل على ركبتيه وجلس على ظهر قدميه، وربما نصب رجله اليمنى وجلس على اليسرى وكان يقول: «لا آكل متكئاً إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد»**).

قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عبد الله بن بسر في أثناء حديث أتوا بتلك القصعة فالتفوا عليها فلما كثروا جثا رسول الله الحديث. وله وللنسائي من حديث أنس رأيته يأكل وهو مقع من الجوع.

وروى أبو الحسن بن المقري في الشمائل من حديثه كان إذا جلس على الطعام استوفز على ركبته اليسرى وأقام اليمنى ثم قال: «إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وافعل كما يفعل العبد» واسناده ضعيف اهـ.

قلت: ورد بسند حسن «أهديت للنبي ﷺ شاة فجثا على ركبته يأكل، فقال له اعرابي: ما هذه الجلسة؟ فقال: إن الله جعلني كريماً ولم يجعلني جباراً عنيداً وإنما فعل ﷺ ذلك تواضعاً لله تعالى، ومن ثم قال: إنما أنا عبد اجلس كما يجلس العبد وآكل كما يأكل العبد».

وفي خبر مرسل أو معضل عن الزهري «أتى النبي ﷺ ملك لم يأته قبلها فقال: إن ربك يخيرك بين أن تكون عبداً نبياً أو نبياً ملكاً فنظر إلى جبريل كالمستشير له فأومأ إليه ان تواضع فقال: لا بل عبداً نبياً. قال: فما أكل متكئاً قط». لكنه أخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد أنه أكل متكئاً مرة، فإن صح فهو زيادة مقبولة. ويؤيدها ما أخرجه ابن شاهين عن عطاء بن يسار أن جبريل رأى النبي ﷺ يأكل متكئاً فنهاه. وفسر الأكثرون الاتكاء بالميل على أحد الجانبين لأنه يضر بالآكل فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعي عن هيئته ويعوقه عن سرعة نفوذه إلى المعدة وتضغط المعدة فلا يستحكم فتحها للغذاء. ونقل في الشفاء عن المحققين أنهم فسروه بالتمكن للأكل والقعود في الجلوس كالمتربع المعتمد على وطاء تحته، لأنّ هذه الهيئة تستدعي كثرة الأكل والكبر، وورد بسند ضعيف زجر النبي ﷺ أن يعتمد الرجل على يده اليسرى عند الأكل. قال مالك رحمه الله: هو نوع من الإتكاء. قال بعض المتأخرين: هنا في هذا إشارة من مالك إلى كراهة كل ما يعد الأكل فيه متكئاً ولا يختص بصفة بعينها، واختلفوا في حكم الاتكاء في الأكل فقال ابن القاص:

ومتكئاً إلا ما يتنقل به من الحبوب. روي عن علي كرم الله وجهه أنه أكل كعكاً على ترس وهو مضطجع، ويقال منبطح على بطنه والعرب قد تفعله.

كراهته من خصائصه ﷺ، وقال غيره: يكره أيضاً لغيره إلا لضرورة، وعليه يحمل ما ورد عن جمع من السلف وتعقب الحمل المذكور بان ابن أبي شيبة أخرج عن جمع منهم الجواز مطلقاً، لكن يؤيد الأوّل ما أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن النخعي: كانوا يكرهون أن يأكلوا تكاة مخافة أن تعظم بطونهم، وإن ثبت كون الاتكاء مكروهاً أو خلاف الأولى فالسنّة ان يجلس جاثياً على ركبتيه وظهور قدميه أو ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى.

قال ابن القيم: ويذكر عنه ﷺ أنه كان يجلس للأكل متوركاً على ركبتيه ويضع بطن قدمه اليسرى على ظهر اليمنى تواضعاً لله عز وجل وأدباً بين يديه. قال: وهذه الهيئة أنفع الهيئات للأكل وأفضلها لأن الاعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله تعالى عليه.

وأما حديث أنس: « رأيته يأكل وهو مقع من الجوع » فقد أخرجه الترمذي أيضاً في الشمائل، ومعناه أي جالس على أليتيه ناصب ساقيه. هذا هو الاقعاء المكروه في الصلاة، وإنما لم يكره هنا لأنه ثم تشبه بالكلاب وهنا تشبه بالأرقاء ففيه غاية التواضع، ولهم اقعاء ثان لكنه مسنون في الجلوس بين السجدتين لأنه صح عنه ﷺ أنه فعله فيه، وهو أن ينصب ساقيه ويجلس على عقبيه. قيل: وهذا هو المراد هنا والأصح الأوّل لأن هيئته تدل على أنه ﷺ غير متكلف ولا يعتني بشأن الأكل. وفي القاموس اقعى في جلوسه تساند إلى ما وراءه، وهذا يشعر بمزيد الرغبة عن الأكل المناسب لحاله ﷺ، وحينئذ فمعنى وهو مقع من الجوع أي مستند إلى ما وراءه من الضعف الحاصل له بسبب الجوع وبما قررته يعلم أن الاستناد ليس من مندوبات الأكل لأنه ﷺ لم يفعله إلا لذلك الضعف الحاصل له ﷺ، وقوله: كان يقول « لا آكل متكئاً » رواه البخاري والترمذي في الشمائل من حديث أبي جحيفة، وقوله « إنما أنا عبد » الخ تقدم قبله من حديث أنس بلفظ « وافعل » بدل « اجلس ». ورواه البزار من حديث ابن عمر دون قوله « واجلس ». ورواه أحمد في الزهد من حديث عطاء بن أبي رباح، ومن حديث الحسن بجملته مرسلاً.

(والشرب متكئاً مكروه للمعدة أيضاً) لأنه من فعل المتكبرين وأيضاً يضعف الكبد، **(ويكره الأكل متكئاً ونائماً إلا ما يتنقل به من الحبوب)**. ولفظ القوت: والأكل متكئاً أو نائماً ليس من السنّة إلا ما يتناول أو يتنقل من الحبوب وما في معناها، فقوله « متكئاً » قد تقدم تفصيله قريباً. وقوله « ونائماً » عام سواء كان على ظهره أو بطنه أو على أحد جنبيه. والتنقل: تناول النقل بضم النون وفتحها مع سكون القاف اسم للحبوب وما في معناها تتناول.

(روي عن علي رضي الله عنه أنه أكل كعكاً على ترس وهو مضطجع، ويقال: منبطح على بطنه) ولفظ القوت: قد رؤي عليّ كرم الله وجهه وهو يأكل على ترس مضطجعاً كعكاً، ويقال منبطحاً على بطنه، **(والعرب تفعله)**. ولكن فيما يتنقل به خاصة، فقد روى ابن ماجه « أنه ﷺ نهى أن يأكل الرجل وهو منبطح على وجهه ».

الخامس: أن ينوي بأكله أن يتقوى به على طاعة الله تعالى ليكون مطيعاً بالأكل ولا يقصد التلذذ والتنعم بالأكل. قال ابراهيم بن شيبان: منذ ثمانين سنة ما أكلت شيئاً لشهوتي ويعزم مع ذلك على تقليل الأكل. فإنه إذا أكل لأجل قوّة العبادة لم تصدق نيته إلا بأكل ما دون الشبع فإن الشبع يمنع من العبادة ولا يقوى عليها فمن ضرورة هذه النية كسر الشهوة وإيثاره القناعة على الاتساع. قال ﷺ: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه. حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فإن لم يفعل فثلث طعام وثلث شراب وثلث للنفس»

(**الخامس: أن ينوي بأكله أن يتقوى به**) على البر والتقوى و(**على طاعة الله تعالى**) والاستعانة بخدمته ليكون مطيعاً بالأكل، (**ولا يقصد التلذذ والتنعم بالأكل**) كما يقصده المترفهون. (**قال إبراهيم بن شيبان: منذ ثمانين سنة ما أكلت شيئاً لشهوتي**) وفي نسخة بشهوتي، (**ويعزم مع ذلك على تقليل الأكل فإنه إذا أكل لأجل قوة العبادة**) أي لأجل أن يتقوى على العبادة (**لم تصدق نيته إلا بأكل ما دون الشبع**) بحيث تبقى هناك الشهوة الداعية للأكل، (**فإن الشبع**) المفرط (**يمنع من العبادة**) أي من القيام بحقوقها (**ولا يقوى عليها**) لارتخاء العروق عند امتلاء المعدة. (**فمن ضرورة هذه النية كسر الشهوة وإيثار القناعة**) على الحرص والتقلل (**على الاتساع**) والأدب فيه على الشره.

(**قال ﷺ «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه**) لما فاته من خيور كثيرة جعل البطن كالأوعية التي تتخذ ظروفاً توهيناً لشأنه، ثم جعله شر الأوعية لأنها تستعمل في غير ما هي له، والبطن خلق لأنه يتقوم به الصلب بالطعام وامتلاؤه يفضي إلى فساد الدين والدنيا فيكون شراً منها، ووجه تحقق ثبوت الوصف في المفضل عليه أن ملء الأوعية لا يخلو عن طمع أو حرص في الدنيا، وكلاهما شر على الفاعل. والشبع يوقع في مداحض فيزيغ عن الحق ويغلب عليه الكسل فيمنعه من التعبد وتكثر فيه مواد الفضول فيكثر غضبه وشهوته ويزيد حرصه فيوقعه في طلب ما زاد على الحاجة. (**حسب ابن آدم**) أي يكفيه وفي رواية: بحسب ابن آدم (**لقيمات**) جمع لقيمة تصغير لقمة، وهذه الصيغة لجمع القلة لما دون العشرة. وفي رواية «أكلات» محركة جمع أكلة بالضم وهي بمعناها أي يكفيه هذا القدر في سدّ الرمق وامساك القوة، ولذا قال: (**يقمن صلبه**) أي ظهره تسمية للكل باسم جزئه (**فإن لم يفعل**) وفي رواية: فإن كان لا محالة أي من التجاوز عما ذكر فلتكن أثلاثاً (**فثلث طعام**) أي مأكول، وفي رواية: لطعامه (**وثلث شراب**) أي مشروب، وفي رواية لشرابه، (**وثلث**) يدعه (**للنفس»**) بالتحريك يعني يبقى من ملئه قدر الثلث ليتمكن من النفس، وهذا غاية ما اختير للأكل وهو أنفع ما للبدن والقلب، وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنها أسباب حياة الحيوان، وأيضاً لما كان في الإنسان ثلاثة أجزاء أرضي ومائي وهوائي قسم طعامه وشرابه ونفسه إلى الاجزاء الثلاثة، وترك الناري لقول جمع من الاطباء ليس في البدن جزء ناري ذكره ابن القيم.

ومن ضرورة هذه النية أن لا يمد اليد إلى الطعام إلا وهو جائع فيكون الجوع أحد ما لا بدّ من تقديمه على الأكل. ثم ينبغي أن يرفع اليد قبل الشبع ومن فعل ذلك استغنى عن الطبيب، وسيأتي فائدة قلة الأكل وكيفية التدريج في التقليل منه في كتاب كسر شهوة الطعام من ربع المهلكات.

السادس: أن يرضى بالموجود من الرزق والحاضر من الطعام ولا يجتهد في التنعم وطلب الزيادة وانتظار الأدم بل من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الأدم، وقد ورد الأمر باكرام الخبز، فكل ما يديم الرمق ويقوي على العبادة فهو خير كثير لا ينبغي أن

قال العراقي: هذا الحديث رواه الترمذي، وقال: حسن، والنسائي، وابن ماجه من حديث المقدام بن معد يكرب.

قلت: وكذا رواه ابن المبارك في الزهد، وأحمد، وابن سعد، وابن جرير، والطبراني، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي. وقال الحاكم: هو صحيح وسيأتي الكلام على هذا الحديث في كتاب كسر الشهوتين عند ذكر فوائد الجوع.

(ومن ضرورة هذه النية أن لا يمد يده إلى الطعام إلا وهو جائع) يشتهي الطعام، **(فيكون الجوع أحد ما لا بدّ من تقديمه على الأكل، ثم ينبغي أن يرفع اليد)** من الطعام **(قبل الشبع ومن فعل ذلك استغنى عن الطبيب)** لعدم حاجته إليه، **(وسيأتي فائدة قلة الأكل وكيفية التدريج في التقليل منه في كتاب كسر شره الطعام من ربع المهلكات)** إن شاء الله تعالى.

(السادس: أن يرضى بالموجود من الرزق والحاضر من الطعام) وأن يقنع بالمأكول من القسم، **(ولا يجتهد في التنعم وطلب الزيادة)** فوق ما حضر **(و)** يقطع نظره عن **(انتظار الأدم)** أي ما يؤتدم به، **(بل من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الأدم)** وهو قول غالب القطان، فإن الخبز وحده نعمة مستقلة وفيه كفاية لرد حاجة المحتاج لاسيما إذا كان مسخناً. **(وقد ورد الأمر باكرام الخبز)** وهو قوله ﷺ «أكرموا الخبز» أي بسائر أنواعه، ومن إكرامه أن لا ينتظر به الأدم، **(فكل ما يديم الرمق)** أي يمسك قوته ويحفظها **(ويقوى على العبادة)** أي على الاتيان بها **(فهو خير كثير لا ينبغي أن يستحقر)** ومن استحقاره أن لا يكتفي به وينتظر به الأدم، والحديث المذكور رواه البيهقي والحاكم من حديث عائشة من طريق غالب القطان عن كريمة بنت همام عنها. قال الحاكم: صحيح، وأقره الذهبي وفيه قصة. ورواه البغوي في معجمه، وابن قتيبة في غريبه عن ابن عباس، وسيأتي باقي الكلام على هذا الحديث قريباً في القسم الثاني، واختلفوا في معنى اكرام الخبز فقيل: هو هذا الذي ذكره المصنف، وهو قول غالب القطان، وأورده عليه بعضهم بانه غير جيد لما قالوا أن أكل الخبز مأدوماً من أسباب

يستحقر بل لا ينتظر بالخبز الصلاة إن حضر وقتها إذا كان في الوقت متسع. قال ﷺ: « إذا حضر العَشاء والعِشاء فابدأوا بالعَشاء ». وكان ابن عمر رضي الله عنهما ربما سمع قراءة الإمام ولا يقوم من عشائه. ومهما كانت النفس لا تتوق إلى الطعام ولم يكن في تأخير الطعام ضرورة فالأولى تقديم الصلاة، فأما إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة وكان في التأخير ما يبرد الطعام أو يشوش أمره فتقديمه أحب عند اتساع الوقت تاقت النفس أو لم تتق لعموم الخبر، ولأن القلب لا يخلو عن الالتفات إلى الطعام الموضوع وإن لم يكن الجوع غالباً.

السابع: أن يجتهد في تكثير الأيدي على الطعام ولو من أهله وولده. قال ﷺ:

حفظ الصحة. وعندي هذا غير وارد فإن المقام مقام الزهد والتقلل، فالذي يسد الرمق شيء وما يتسبب منه حفظ الصحة شيء آخر فتأمل.

وبقية معاني هذا الحديث تأتي قريباً (**بل لا ينتظر بالخبز الصلاة وإن حضر وقتها إذا كان في الوقت متسع**) يمكنه تحصيل كل منهما. (**قال ﷺ: « إذا حضر العشاء**) بفتح العين اسم للطعام الذي يؤكل في العشية (**والعشاء**) بكسر العين هي العشاء الأخيرة (**فابدأوا بالعشاء**) بفتح العين تقدم الحديث في الصلاة. رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر وعائشة، والمعروف من روايته « إذا وضع الطعام وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء » قال راويه: (**وكان ابن عمر رضي الله عنهما ربما سمع**) الإقامة و(**قراءة الإمام وهو لا يقوم من عشائه**) عملاً بالحديث نقله صاحب القوت.

(**ومهما كانت النفس لا تتوق إلى الطعام ولم يكن في تأخير الطعام ضرر فالأولى تقديم الصلاة**) على الطعام، (**فأما إن حضر الطعام وأقيمت الصلاة وكان في التأخير ما يبرد الطعام أو يشوّش أمره فتقديمه على الصلاة أحب**) لكن (**عند اتساع الوقت**) ولا ينظر حينئذ إلى غيره (**تاقت النفس أو لم تتق لعموم الخبر**) الوارد فيه، (**لأن القلب لا يخلو عن الالتفات إلى الطعام الموضوع**) على السفرة (**وإن لم يكن الجوع غالباً**) فقطع هذا الالتفات أولى ليحضر في الصلاة بقلبه على أكمل حالات الباطن.

(**السابع: أن يجتهد في تكثير الأيدي على الطعام**) فأحب الطعام إلى الله تعالى ما كثرت عليه الأيدي رواه جابر مرفوعاً. أخرجه أبو يعلى، وابن حبان، والبيهقي، وأبو الشيخ في الثواب، والطبراني، والضياء في المختارة كلهم من رواية عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن جريج واسناده حسن، (**ولو من أهله وولده**) وخادمه فيجمعهم كلهم ويأكل معهم، والسر في ذلك أن اجتماع الانفاس وعظم الجمع أسباب نصبها الله سبحانه مقتضية لفيض الرحمة وتنزلات غيث النعمة، وهذا كالمحسوس عند أهل الطريق ولكن العبد لجهله يغلب عليه الشاهد على الغائب والحس على العقل.

« اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه ». وقال أنس رضي الله عنه: « كان رسول الله ﷺ لا يأكل وحده ». وقال ﷺ: « خير الطعام ما كثرت عليه الأيدي ».

القسم الثاني في آداب حالة الأكل:

وهو أن يبدأ « ببسم الله » في أوّله و « بالحمد لله » في آخره ولو قال مع كل لقمة: « بسم الله » فهو حسن حتى لا يشغله الشره عن ذكر الله تعالى، ويقول مع اللقمة الأولى: « بسم الله » ومع الثانية « بسم الله الرحمن » ومع الثالثة « بسم الله الرحمن الرحيم » ويجهر به

(قال ﷺ: « اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه ») قال العراقي: رواه أبو داود وابن ماجه من حديث وحشي بن حرب باسناد حسن اهـ.

قلت: روياه في الأطعمة، ورواه أيضاً أحمد، وابن حبان، والحاكم في الجهاد بزيادة « واذكروا اسم الله » والامر للندب. وفي الحديث قصة وهي: قال رجل يا رسول الله إنا نأكل ولا نشبع فقال « لعلكم تفترقون على طعامكم اجتمعوا ». الحديث. وقال ابن عبد البر: إسناده ضعيف.

وعن عمر رضي الله عنه مرفوعاً « كلوا جميعاً ولا تفرقوا فإن البركة مع الجماعة » رواه ابن ماجه، ورواه العسكري في المواعظ بلفظ « وإن البركة في الجماعة ».

(وقال أنس رضي الله عنه « كان رسول الله ﷺ لا يأكل وحده ») قال العراقي: رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق بسند ضعيف.

القسم الثاني: في آداب حالة الأكل:

(وهو أن يبدأ باسم الله تعالى في أوّله وبالحمد في آخره) بأن يقول « بسم الله » وفي آخره « الحمد لله ». وعن أنس مرفوعاً « من أحب أن يكثر خير بيته فليتوضأ إذا حضر غذاؤه ثم يسم الله تعالى » فقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١٢١] تفسيره تسمية الله تعالى عند ذبح الحيوان. واختلف الشافعي، وأبو حنيفة في وجوب ذلك وفهم الصوفي منه تقييد القيام بظاهر التفسير أن لا يأكل الطعام إلا مقترناً بالذكر وذلك فريضة وقته وأدبه، ويرى أن تناول الطعام والماء داء ينتج من آفة النفس ومتابعة هواها ويرى ذكر الله دواءه وترياقه، ويروى عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يأكل الطعام في ستة نفر من أصحابه، فجاء اعرابي فأكله بلقمتين، فقال ﷺ « اما أنه لو كان يسمي الله لكفاكم فإذا أكل أحدكم طعاماً فليقل بسم الله فإن نسي أن يقول بسم الله فليقل بسم الله أوّله وآخره ». (ولو قال مع كل لقمة) يرفعها إلى فمه (« بسم الله » فهو أحسن حتى لا يشغله الشره عن ذكر الله تعالى، ويقول مع اللقمة الأولى « بسم الله » ومع الثانية « بسم الله الرحمن » ومع الثالثة « بسم الله الرحمن الرحيم »)

ليذكر غيره ويأكل باليمنى ويبدأ بالملح ويختم به ويصغّر اللقمة ويجود مضغها وما لم

هكذا ذكره صاحب القوت وإن أتم مع أول لقمة كان حسناً، **(ويجهر به ليذكر غيره)** إن كان ناسياً أو غافلاً.

قال صاحب العوارف: واعلم أن ذكر اسم الله تعالى في أوّل الطعام هو الدواء النافع لدفع عوارض القلب الحادثة من اللقمة المتناولة. قال: وحكي أن الإمام أبا حامد الغزالي قدس سره لما رجع إلى طوس وصف له في بعض القرى عبد صالح فقصده زائراً فصادفه وهو في صحراء له يبذر الحنطة في الأرض، فلما رآه أقبل إليه وحادثه، فجاءه رجل من أصحابه وطلب منه البذر لينوب عن الشيخ في ذلك وقت اشتغاله بالغزالي، فامتنع ولم يعطه البذر فسأله الغزالي عن سبب امتناعه فقال: لأني أبذر هذا البذر بقلب حاضر ذاكر أرجو البركة فيه لكل من يتناول منه شيئاً، فلا أحب أن أسلمه إلى هذا فيبذره بلسان غير ذاكر وقلب غير حاضر. قال: وكان بعض الفقراء عند الأكل يشرع في قراءة سورة من القرآن يخص الوقت بذلك حتى تنغمر أجزاء الطعام بأنوار الذكر ولا يعقب الطعام مكروهاً يغير مزاج القلب. قال: وقد كان شيخنا أبو النجيب السهروردي يقول: أنا آكل وأنا أصلي يشير إلى حضور القلب في الطعام، وربما كان يوقف من يمنع عنه الشواغل وقت أكله لئلا يتفرق همه وقت الأكل، ويرى للذكر وحضور القلب في الأكل أثراً كبيراً لا يسعه الإهمال له. قال: ومن الذكر عند الأكل الفكر فيما هيأ الله تعالى له من الأسنان المعينة له على الأكل، فمنها الكاسرة، ومنها القاطعة، ومنها الطاحنة. وما جعل الله من الماء الحلو في الفم حتى لا يتغير الذوق كما جعل ماء العين مالحاً لما كان شحماً حتى لا يتغير، وكيف جعل النداوة تنبع من أرجاء اللسان والفم ليعين ذلك في المضغ والسوغ، وكيف جعل القوة الهاضمة متسلطة على الطعام تفصله وتجذبه متعلقاً مددها بالكبد والكبد بمثابة النار والمعدة بمثابة القدر، وعلى قدر فساد الكبد تقل الهاضمة ويفسد الطعام ولا ينفصل ولا يتصل إلى كل عضو نصيبه، وهكذا تأثير الأعضاء كلها من الكبد والطحال والكليتين، ويطول شرح ذلك. فمن أراد الاعتبار يطالع تشريح الأعضاء ليرى العجب من قدرة الله تعالى في تعاضد الأعضاء وتعاونها وتعلق بعضها بالبعض في اصلاح الغذاء واستجلاب القوة منه للأعضاء وانقسامه إلى الدم والتفل واللبن لتغذية المولود من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، فتبارك الله أحسن الخالقين، فالفكر في ذلك وقت الطعام وتعرف لطيف الحكم والتدبير فيه من الذكر. قال: ومما يذهب داء الطعام المغير لمزاج القلب أن يدعو في أوّل الطعام ويسأل الله تعالى أن يجعله عوناً على الطاعة، ويكون من دعائه: اللهم صلّ على محمد وآل محمد وما رزقتنا مما نحب اجعله عوناً لنا إلى ما تحب، وما زويت عنا مما نحب اجعله فراغاً لنا فيما تحب اهـ. سياق صاحب العوارف.

(ويأكل باليمين) أي تأدباً على الأصح، وقيل: وجوباً ويدل له ما في مسلم أنه ﷺ رأى من يأكل بشماله فنهاه فقال: لا أستطيع فشلّت يمينه فلم يرفعها إلى فيه حتى مات. وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة رفعه « ليأكل أحدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه فإن

يبتلعها لم يمد اليد إلى الأخرى فإن ذلك عجلة في الأكل وأن لا يذم مأكولاً. « كان ﷺ لا يعيب مأكولاً كان إذا أعجبه أكله وإلاَّ تركه » وأن يأكل مما يليه إلاَّ الفاكهة فإن له أن يجيل يده فيها. قال ﷺ: « كُلْ مما يليك » ثم كان ﷺ يدور على الفاكهة

الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويعطي بشماله ويأخذ بشماله. وروى أحمد والشيخان والأربعة من حديث عائشة « كان يحب التيامن ما استطاع في طهوره وتنعله وترجله وفي شأنه كله ». روى أحمد من حديث حفصة رضي الله عنها قالت: « كان يجعل يمينه لأكله وثيابه وشربه ووضوئه وأخذه وعطائه وشماله لما سوى ذلك ».

(**ويبدأ بالملح ويختم به**) هكذا نقله صاحب القوت، وصاحب العوارف قال الأخير: روي عن رسول الله ﷺ انه قال « يا علي ابدأ طعامك بالملح واختم بالملح فإن الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع الأضراس ». وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وسيأتي الكلام عليه في الفصل الأخير. وروت عائشة رضي الله عنها قالت: لدغت رسول الله ﷺ عقرب في ابهامه من رجله اليسرى لدغة فقال: عليَّ بذلك الأبيض الذي يكون في العجين فجئنا بملح فوضعه في كفه ثم لعق منه ثلاث لعقات ثم وضع بقيته على اللدغة فسكنت عنه ».

(**ويصغر اللقمة**) قدر ما يسعه الفم تصغيراً وسطاً، (**ويجوّد مضغها**) ذكره صاحب القوت، (**وما لم يبتلعها لم يمد اليد إلى الاخرى فإن ذلك عجلة في الأكل**)، وكل ذلك من الآداب. وفي تصغير اللقمة سدّ باب الشره والإعانة على المضغ وفي جودة المضغ فائدة طبية وهي سرعة انهضامه في المعدة فما لم يجوّد مضغه بطؤ هضمه، (**و**) من الأدب (**أن لا يذم مأكولاً**) ولا يعيبه إن أعجبه أكله وإن لم يعجبه تركه. (**« كان ﷺ لا يعيب مأكولاً كان إذا أعجبه أكله وإلاَّ تركه »**) قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة.

(**ويأكل مما يليه**) فإنه سنّة وإن كان وحده وفي خبر ضعيف التفصيل بينهما إذا كان الطعام لوناً واحداً فلا يتعدى الآكل ما يليه، وأما إذا كان أكثر فيتعداه (**إلا الفاكهة**) ونحوها مما لا يقذر في الأكل من غير ما يلي الآكل، (**فإن له أن يجيل**) أي يدير (**يده**) بلا كراهة فيه لأنه لا ضرر في ذلك ولا تقذر. (**قال ﷺ « كل مما يليك »**) قال العراقي: متفق عليه من حديث عمر بن أبي سلمة اهـ.

قلت: ورواه الترمذي في الشمائل بلفظ « يا بني ادن فسم الله وكل بيمينك وكل مما يليك » وعمر بن أبي سلمة هذا ربيبه ﷺ أمه أم سلمة دخل عليها ﷺ وهو رضيع، وقوله « كل مما يليك » أي ندباً على الأصح، وقيل: وجوباً لما فيه من إلحاق الضرر بالغير ومزيد الشره والنهمة، وانتصر له السبكي ونص عليه الشافعي في الرسالة ومواضع من الأم، ويؤخذ من الحديث أنه يندب

فقيل له في ذلك فقال: « ليس هو نوعاً واحداً » وأن لا يأكل من ذروة القصعة ولا من وسط الطعام، بل يأكل من استدارة الرغيف إلا إذا قلّ الخبز فيكسر الخبز ولا يقطع بالسكين ولا يقطع اللحم أيضاً فقد نهي عنه وقال: « إنهشوه نهشاً » ولا يوضع على الخبز

لمن على الطعام تعليم من ظهر منه اخلال بشيء من مندوباته. **(ثم كان)** ﷺ **(يدور على الفاكهة فقيل له في ذلك فقال « ليس هو نوعاً واحداً »)** أي فلا ضرر في إجالة اليد فيها ولا تقذر، رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عكراش بن ذؤيب، وفيه: فجالت يد رسول الله ﷺ في الطبق فقال: يا عكراش « كل من حيث شئت فإنه غير لون واحد » قال الترمذي: غريب، ورواه ابن حبان في الضعفاء. وروى الخطيب في ترجمة عبيد بن القاسم عن عائشة مرفوعاً « كان إذا أتي بطعام أكل مما يليه وإذا أتي بالتمر جالت يده فيه ».

(وان لا يأكل من ذروة القصعة) أي أعلاها تنزيهاً على الأصح، وإن قال البويطي في المختصر ويحرم الأكل من رأس الثريد والتعريس على الطريق والقران في التمر، فقد ذكروا أن هذه الثلاثة مكروهة لا محرمة، وكذا قوله: **(ولا من وسط الطعام)** كل ذلك إن لم يعلم رضا من يأكل معه، وإلاّ فلا حرمة ولا كراهة لما ورد « انه ﷺ كان يتتبع الدباء من حوالي القصعة لأنه علم أن أحداً لا يكره ذلك ولا يستقذره » وروى ابن ماجه من حديث ابن عباس « إذا وضع الطعام فخذوا من حافته وذروا وسطه فإن البركة تنزل في وسطه ». ورواه البيهقي من حديثه بلفظ « كلوا في القصعة من جوانبها ولا تأكلوا من وسطها فإن البركة تنزل في وسطها ». وعن عبد الله ابن بسر مرفوعاً « كلوا من حواليها وذروا ذروتها يبارك فيها » رواه أبو داود وابن ماجه. وعن وائلة بن الأسقع رفعه « كلوا بسم الله من حواليها واعفوا عن رأسها فإن البركة تأتيها من فوقها » رواه ابن ماجه. **(بل يأكل من استدارة الرغيف)** كذا في القوت أي فلا يأكل من وسط الرغيف من لبابه ويترك حواليه كما هو عادة المترفهين **(إلا إذا قلّ الخبز)** وكثر الآكلون، **(فيكسر الخبز)** قطعاً فيستعان بتكسير الخبز على التفرقة، **(ولا يقطع)** الخبز **(بالسكين)** فإنه مناف لإكرامه، وأيضاً يورث الفقر فيما قالوا. والحديث رواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هريرة، وفيه نوح بن أبي مريم وهو كذاب، ورواه البيهقي في الشعب من حديث أم سلمة بسند ضعيف.

(ولا يقطع اللحم أيضاً) بالسكين كما هو عادة الأجلاف من الاتراك فقد نهى عنه، **(وقال:)** ولكن **(انهشوه نهشاً)** بالسين والشين معاً نقله ابن فارس عن الأصمعي وهو أخذ اللحم بمقدم الأسنان للأكل، وقيل بالسين المهملة فقط واقتصر عليه ابن السكيت. ونقل الأزهري عن الليث قال: هو بالشين المعجمة تناول البعير كنهش الحية وبالمهملة القبض على اللحم ونثره وعكسه ثعلب فقال: بالمهملة يكون باطراف الاسنان، وبالمعجمة يكون بالأسنان والأضراس، ومال ابن القوطية إلى قول الليث. وتحقيق هذا المقام في شرحي على القاموس، والحديث رواه الترمذي وابن ماجه من حديث صفوان بن أمية بسند ضعيف.

قصعة ولا غيرها إلا ما يؤكل به. قال ﷺ: «أكرموا الخبز فإن الله تعالى أنزله من

(ولا يوضع على الخبز قصعة ولا) غيرها فإنه إهانة للخبز **(إلا ما يؤكل به)** من الأدم فإنه لا بأس بذلك. **(قال ﷺ أكرموا الخبز فإن الله أنزله من بركات السماء)** يعني المطر، وأخرجه من بركات الأرض يعني من نباتها، وذلك لأن الخبز غذاء البدن، والغذاء قوام الروح، وقد شرفه الله وجعله من أشرف الأرزاق نعمة منه، فمن تهاون به فوضع عليه غير ادامة فقد سخط النعمة وكفرها، فإذا جفاها نفرت وإذا نفرت لم تكد ترجع رواه هكذا الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن الحجاج بن علاط بن خالد بن نويرة السلمي البهزي، وهو والد نصر الذي نفاه عمر من المدينة لحسنه. ورواه ابن منده في تاريخ الصحابة والمخلص والبغوي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، وكذا رواه أبو نعيم في المعرفة والحلية، ورواه ابن الجوزي في الموضوعات وتبعه السيوطي، والحق أن طرق هذا الحديث كلها ضعيفة مضطربة وبعضها أشد في الضعف من بعض، ولكن له شواهد فالحكم عليه بالوضع غير جيد.

فمن تلك الشواهد ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي سكينة نزيل حمص «أكرموا الخبز فإن الله أكرمه فمن أكرم الخبز أكرمه الله تعالى». وفي بعض نسخ الطبراني «فمن أكرم الخبز فقد أكرم الله تعالى» وفيه خلف بن يحي وهو ضعيف.

ومنها ما رواه الطبراني أيضاً، وعنه أبو نعيم في الحلية من طريق ابراهيم بن أبي علية قال: سمعت عبد الله بن أبي حرام يقول: قال رسول الله ﷺ «أكرموا الخبز فإن الله سخر له بركات السموات والارض» وفيه غياث بن ابراهيم وضّاع، وفي بعض رواياته فإنه من بركات السماء والأرض. ورواه البزار نحو ذلك بزيادة فيه.

ومنها ما رواه ابن قتيبة في كتاب تفضيل العرب من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس قال: لا أعلم إلا أنه رفعه قال «أكرموا الخبز فإن الله سخر له السموات والارض».

ومنها ما يروى عن ابن عباس أيضاً مما رفع «ما استخف قوم بحق الخبز إلآ ابتلاهم الله بالجوع».

ومنها ما رواه المخلص وتمام وغيرهما من حديث نمير بن الوليد بن نمير بن أوس الدمشقي عن أبيه عن جده عن أبي موسى الأشعري رفعه «أكرموا الخبز فإن الله سخر له بركات السموات والأرض والحديد والبقر وابن آدم».

وأعظم الشواهد حديث عائشة «أكرموا الخبز» قد تقدم ذكره، وأنه رواه الحاكم في المستدرك، والبيهقي في السنن. قال الحاكم: صحيح الاسناد عن عائشة. قال الحافظ ابن حجر: فهذا شاهد صالح، وقد علم مما تقدم أن المراد بإكرام الخبز عدم وضع شيء عليه كالقصعة ونحوها. وأخرج الترمذي عن الثوري انه كان يكره وضع القصعة على الخبز. وقيل: معناه أن لا يطرح على

بركات السماء ». ولا يمسح يده بالخبز. وقال ﷺ: « إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها وليمط ما كان بها من أذى ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه البركة ». ولا ينفخ في الطعام الحار فهو منهى عنه، بل يصبر

الأرض تهاوناً به، ومنه قول بعضهم « الخبز يباس ولا يداس ». وقال آخر: الحنطة إذا ديست اشتكت إلى ربها، ومنه يكون القحط.

ونقل القطب الشعراني قدس سره عن بعض مشايخ الزوايا بالقرافة أنه كان تدخل له من معلوم الزاوية كل سنة الحنطة فكان يأمر الصوفية ذلك اليوم أن يلقطوها من الأرض مما يتناثر من التراسين حتى لا تداس، ويقول: هو اكرام لها وأن فعلهم هذا بهذه النية هو عين الذكر. هكذا أو بمعناه. وفي قول المصنف: إلا مايؤكل به فيه ردّ على من زعم أنه لا يجوز وضع اللحم والأدام فوق الخبز نظراً لظاهر الحديث، فقد ورد أن النبي ﷺ وضع تمرة على كسرة وقال « هذه ادام هذه » لكن قد يقال إن التمر لا يلوث ولا يغير، وأما اللحم والسمك يلوثان الخبز ويغيرانه فليحذر من ذلك.

(ولا يمسح يده بالخبز) لأنه يلوثه وفيه إهانة له، **(وقال ﷺ « إذا وقعت)** وفي رواية « سقطت » **(لقمة أحدكم)** من يده عند إرادة أكلها أو من فمه بعد وضعها فيه، وذلك أوكد لما فيه من استحضار الحاضرين. قال الولي العراقي: ويتأكد بعد المضغ لأنها بعد رميها على هذه الحالة لا ينتفع بها لعيافة النفوس لها. قال ابن العربي: وذلك إما من منازعة الشيطان له فيها حين لم يسم الله عليها وإلا بسبب آخر، ويرجح الاوّل قوله الآتي ولا يدعها للشيطان إذ هو انما يستحل إذا لم يذكر اسم الله عليه **(فليأخذها)** بيده من الأرض **(وليمط)** أي يزل **(ما كان بها من أذى)** وفي رواية: من الاذى أي من تراب ونحوه مما تعاف وإن تنجست طهرها إن أمكن وليأكلها أو يطعمها غيره أو يطعمها حيواناً **(ولا يدعها)** أي لا يتركها **(للشيطان)** إبليس لما فيه من إضاعة نعمة الله واستحقارها، والمانع من تناول تلك اللقمة الكبر غالباً وذلك مما يحب للشيطان ويرضاه ويدعوه إليه **(ولا يمسح يده بالمنديل)**. قيل: المراد به هنا منديل الفم لا منديل المسح بعد غسل اليد **(حتى يلعقها)** أي يلحسها **(أو يلعقها)** بضم حرف المضارعة أي غيره إنساناً أو حيواناً علل ذلك بقوله **(فإنه لا يدري في أي طعامه)** تكون **(البركة »)** أي التغذية والقوة على الطاعة.

قال العراقي: رواه مسلم من حديث أنس وجابر اهـ.

قلت: ولفظ حديث جابر « إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعقها أو يلعقها فإنه لا يدري في أي طعامه البركة » كذلك رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه، وعند أحمد والشيخين وأبي داود وأبن ماجه من حديث ابن عباس بالجملة الأولى فقط.

إلى أن يسهل أكله ويأكل من التمر وتراً سبعاً أو إحدى عشرة أو إحدى وعشرين وما اتفق ولا يجمع بين التمر والنوى في طبق ولا يجمع في كفه بل يضع النواة من فيه على ظهر كفه ثم يلقيها، وكذا كل ما له عجم وثفل. وأن لا يترك ما استرذله من الطعام ويطرحه في القصعة بل يتركه مع الثفل حتى لا يلبس على غيره فيأكله، وأن لا يكثر

ورواه أحمد ومسلم والترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ « إذا أكل أحدكم طعاماً فليلعق أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة » وكذلك ورواه الطبراني في الكبير عن زيد بن ثابت، وفي الأوسط عن أنس.

(**ولا ينفخ في الطعام الحار**) ليبرد (**فهو منهي عنه**) ففي حديث عائشة مرفوعاً « النفخ في الطعام يذهب بالبركة » قال العراقي: حديث النهي عن النفخ في الطعام والشراب رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس، وهو عند أبي داود والترمذي وصححه وابن ماجه إلا انهم قالوا في الاناء، وللترمذي وصححه من حديث أبي سعيد نهي عن النفخ في الشراب اهـ.

قلت: حديث ابن عباس عند الطبراني بزيادة والتمرة وألحق بها الفاكهاني الكتاب تنزيهاً، وفي سنده محمد بن جابر وهو ضعيف والتنفس في معنى النفخ.

(**بل يصبر إلى أن يتسهل أكله**) وفي النهي عن النفخ في الطعام وجهان: أحدهما أن فعله يدل على شرهه واعجاله، والثاني ربما يسقط مع النفخ بعض فتات الريق فيستقذره من يأكل معه، (**و**) يستحب أن (**يأكل من التمر وتراً**) أي يقتصر على الوتر من العدد (**سبعاً أو إحدى عشرة أو إحدى وعشرين**) كذا في القوت، (**أو ما اتفق**) بحسب الحال والوقت لكن مع الاقتصار على الوتر فإنه عدد محبوب (**ولا يجمع بين التمر والنوى في طبق**) لأنه ربما تعافه النفوس. روى الشرازي في الألقاب من حديث علي رضي الله عنه رفعه « نهي أن يلقي النوى على الطبق الذي يؤكل منه الرطب أو التمر » أي لئلا يختلط بالتمر والنوى مبتل من ريق الفم عند الأكل، ولا يعارضه ما رواه الحاكم عن أنس رفعه « كان يأكل الرطب ويلقي النوى على الطبق » وقال: صحيح على شرطها، وأقره الذهبي فإن المراد هنا بالطبق الموضوع تحت إناء الرطب لا الذي فيه الرطب أو التمر. (**ولا يجمع**) النوى (**في كفه بل يضع من فيه على ظهر كفه ثم يلقيها**) هكذا ذكره صاحب القوت. وقال غيره: يلقي النوى على ظهر أصبعه حتى يجتمع فيلقيه خارج الطبق. وأخرج أبو بكر الشافعي في فوائده عن أنس بسند ضعيف « أنه أكل الرطب يوماً في بيته وكان يحفظ النوى في يساره فمرت شاة فأشار إليها بالنوى فجعلت تأكل من كفه اليسرى ويأكل هو بيمينه حتى فرغ وانصرفت الشاة ». (**وكذا ما**) كان في معناه (**مما له عجم أو ثفل**) كذا في القوت، (**وأن لا يترك ما استرذله من الطعام في القصعة بل يتركه مع الثفل حتى لا يلتبس على غيره فيأكله**). ولفظ القوت: وما رذله من المأكول مع الجماعة فلا يرده في القصعة فيأكله غيره إن وقع بيده أكله وإلا تركه مع الثفل، (**وأن لا يكثر الشرب في أثناء الطعام**) فقد نهى عنه

الشرب في أثناء الطعام إلا إذا غصَّ بلقمة أو صدق عطشه فقد قيل: إن ذلك مستحب في الطب وأنه دباغ المعدة.

وأما الشرب: فأدبه أن يأخذ الكوز بيمينه ويقول: « بسم الله » ويشربه مصاً لا عباً. قال ﷺ: « مصوا الماء مصاً ولا تعبوه عباً فإن الكباد من العب ». ولا يشرب قائماً ولا

طباً لأنه يمنع الطعام عن تهيئه للهضم **(إلا إذا غص بلقمة أو صدق عطشه)** وفي حالة الغص يشرب وجوباً لإساغة اللقمة، وأما في حالة صدق العطش فهو مخير إن شاء شرب وإن شاء دفعه عن نفسه، **(فقد قيل: إن ذلك)** أي الشرب عند صدق العطش **(مستحب في الطب و)** ذلك لأنهم ذكروا **(أنه دباغ المعدة)**. وقال بعضهم: شرب الماء البارد على الطعام خير من زيادة ألوان نقله صاحب القوت. وقال أيضاً: الشرب في تضاعيف الأكل مستحب من جهة الطب.

(وأما الشرب؛ فأدبه أن يأخذ الكوز) أو القدح **(بيمينه)** أي بيده اليمنى اشرفها **(ويقول « بسم الله » ويشربه مصاً)** أي على مهلة شرباً رفيقاً **(لا عباً)** أي تتابعاً من غير تنفس. **(قال ﷺ « مصوا الماء مصاً)** أي أشربوا شرباً رفيقاً **(ولا تعبوه عباً »)** أي لا تشربوه بكثرة من غير تنفس. هكذا رواه البيهقي من حديث أنس بسند بيِّن.

وقال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بالشطر الأوّل، ولأبي داود في المراسيل من رواية عطاء بن أبي رياح « إذا شربتم فاشربوا مصاً » اهـ.

قلت: وفي بعض روايات حديث أنس وعلي زيادة **(« فإن الكباد من العب »)** الكباد كغراب وجع الكبد. قال ابن القيم: وقد علم بالتجربة أن هجوم الماء جملة واحدة على الكبد يؤلمها ويضعف حرارتها بخلاف وروده على التدريج. ألا ترى أن صب الماء البارد على القدر وهي تفور يضر، وبالتدريج لا ومن آفات النهل دفعة ان في أوّل الشرب يتصاعد البخار الدخاني الذي يغشي الكبد والقلب لورود البارد عليه، فإذا شرب دفعة اتفق عند نزول الماء صعود البخار فيتصادمان ويتدافعان فتحدث من ذلك أمراض رديئة. ولفظ مسند الفردوس من حديث علي « إذا شربتم الماء فاشربوه مصاً ولا تشربوه عباً » فإن العب يورث الكباد. وروى سعيد بن منصور في السنن وابن السني وأبو نعيم كلاهما في الطب النبوي، والبيهقي من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن الحرث النوفلي مرسلاً « إذا شرب أحدكم فليمص مصاً ولا يعب عباً فإن الكباد من العب ».

وهذه الشواهد يعضد بعضها بعضاً، ومن ثم حكم بعضهم على حديث علي بالحسن، فقول ابن العربي في العارضة حديث الكباد من العب باطل فيه نظر، وأما حديث أبي داود في المراسيل الذي ذكره العراقي ففيه زيادة وهي « وإذا استكتم فاستاكوا عرضاً » قال ابن القطان: وفيه محمد بن خالد القرشي لا يعرف، وقد رد عليه الحافظ ابن حجر بأن محمداً هذا وثقه ابن معين وابن حبان، والحديث ورد من طرق عند البغوي والعقيلي وابن منده وابن عدي والطبراني وغيرهم بأسانيد وإن

مضطجعاً فإنه ﷺ نهى عن الشرب قائماً. وروي أنه ﷺ شرب قائماً ولعله كان لعذر.

كانت مضطربة به كما قاله ابن عبد البر، لكن اجتماعها أحدث قوة صيرته حسناً. وروى الطبراني من حديث أم سلمة «كان يبدأ بالشراب إذا كان صائماً وكان لا يعب» يشرب مرتين أو ثلاثاً. وعند الديلمي في حديث أنس بعد قوله مصاً زيادة وهي فانه أهنأ وأمرأ.

(ولا يشرب قائماً ولا مضطجعاً فإنه ﷺ «نهى عن الشرب قائماً») قال العراقي: رواه مسلم من حديث أنس وأبي سعيد وأبي هريرة.

(وروى «انه ﷺ شرب قائماً») قال العراقي: رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وذلك من زمزم اهـ.

قلت: رواية الشيخين أتيت النبي ﷺ بدلو من ماء زمزم فشرب وهو قائم. وروى البخاري عن علي انه شرب قائماً ثم قال: إن اناساً يكرهون الشرب قائماً وأن النبي ﷺ صنع مثل ما صنعت. وروى عاصم عن الشعبي ان ابن عباس حدثهم قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم. قال عاصم: فحلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير أخرجه البخاري. ورواه ابن حزم عنه. قال المحب الطبري في مناسكه: ويجوز أن يكون الأمر على ما حلف عليه عكرمة وهو أنه شرب وهو على الراحلة ويطلق عليه قائم، ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله «قائماً» فلا يكون بينه وبين النهي عن الشرب قائماً تصادر وهذا هو الذي عناه المصنف بقوله **(ولعله كان لعذر)** وهو الركوب.

قال الطبري: ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلاً على إباحة الشرب قائماً.

وعن ابن عباس أيضاً أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقاه فقال العباس: يا فضل اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: اسقني، فقال: يا رسول الله انهم يجعلون أيديهم فيه، فقال: «اسقني فشرب ثم أتى زمزم وهم يسقون عليها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح» ثم قال: «لولا أن تغلبوا لنزعت حتى أضع الحبل على هذه» وأشار إلى عاتقه أخرجاه.

قال الطبري: وفي هذا دليل على ترجيح الاحتمال الأوّل في الحديث قبله لأن قوله «لنزعت» يدل على أنه كان راكباً إلا أنه ﷺ مكث بمكة قبل الوقوف أربعة أيام بلياليها من صبيحة يوم الأحد إلى صبيحة يوم الخميس، فلعل ابن عباس سقاه من زمزم وهو قائم في بعض تلك الأيام اهـ.

وقال ابن حجر المكي في شرح الشمائل قوله «فشرب وهو قائم» إنما فعله مع أن عادته الشرب قاعداً ونهيه عن الشرب قائماً، وقوله فيما رواه مسلم «لا يشربن أحدكم قائماً» فمن نسي فليقيء للبيان أن نهيه ﷺ عن الشرب قائماً ليس للتحريم بل للتنزيه. وأن الامر بالاستقاء ليس للإيجاب

ويراعي أسفل الكوز حتى لا يقطر عليه وينظر في الكوز قبل الشرب ولا يتجشأ ولا يتنفس في الكوز بل ينحيه عن فمه بالحمد ويرده بالتسمية. وقد قال ﷺ بعد الشرب: «الحمد لله الذي جعله عـذباً فراتاً برحمته ولم يجعله ملحاً أجاجاً بذنوبنا». والكوز وكل

بل للندب، وقول من قال ليس الشرب من ماء زمزم قائماً اتباعاً له ﷺ إنما يسلم له لو لم يصح النهي عن الشرب قائماً، وأما بعد صحته قائماً فيكون الفعل مبيناً للجواز لا يقال النهي مطلقاً، وشربه من ماء زمزم مقيد فلم يتواردا على محل واحد لأنا نقول ليس النهي مطلقاً بل هو عام، فـالشرب من زمزم قائماً من افراده فدخل تحت النهي فوجب حمله على أنه لبيان الجواز. ولو سلمنا أنه مطلق لكان محمولاً على المقيد فلم يفد المقيد غير الجواز أيضاً. لا يقال النبي ﷺ نزه عن فعل المكروه كالمحرم، فكيف يشرب قائماً لأنا نقول شربه قائماً لبيان الجواز وهذا واجب عليه فلم يفعل مكروهاً بل واجباً. وهكذا يقال في كل فعل فعله ﷺ لبيان الجواز مع نهيه عنه أو عما يشمله، واعلم أن كلاً من حديث نهيه وفعله ﷺ المذكورين صحيح وأن الجمع بينهما ما قررناه، وحيث أمكن الجمع بين حديثين وجب المصير إليه، ودعوى النسخ ليست في محلها. وتضعيف خبر النهي غير مسموع مع إخراج مسلم له والاستدلال لعدم الكراهة بفعل الخلفاء الأربعة غير جار على قواعد الأصوليين، مع أنه لا يقاوم ما صح عنه ﷺ سيما في الشرب قائماً ضرر، ومن ثم ندب الاستقاء منه حتى للناسي لأنه محرك خلطاً يكون القيء دواءه.

قال ابن القيم: وللشرب قائماً آفات. منها أنه لا يحصل به الري التام ولا يستمر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء وينزل بسرعة إلى المعدة، فيخشى منه أن يبرد حرارتها ويسرع النفوذ إلى أسافل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب قائماً. وعند أحمد عن أبي هريرة أنه رأى رجلاً يشرب قائماً فقال: قه. فقال: لم؟ فقال: أيسرك أن يشرب معك الهر؟ قال: لا. قال: شرب معك من هذا أشد منه الشيطان. وروى الترمذي في الشمائل من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه ﷺ شرب قائماً وقاعداً. قال الشارح: أي مرة قائماً لبيان الجواز، ومراراً كثيرة بل هي الأكثر المعروف المستقر من أحواله ﷺ قاعداً اهـ.

(**ويراعي أسفل الكوز حتى لا يقطر عليه**) أي على ثيابه أو شيء بين يديه فيفسده فإن شرب من قدح فلا يراعي ذلك، (**وينظر في الكوز قبل الشرب**) لئلا يكون به شيء مما يؤذي من قذى وغيره (**ولا يتجشأ في الكوز**) أي لا يخرج الجشاء عند شربه في الكوز وهو صوت مع ريح يخرج من الفم عند حصول الشبع، فقد ورد النهي عن ذلك لأنه يغير الماء ويقذره فتعافه النفوس، (**بل ينحيه**) أي يبعده (**عن فمه بالحمد ويرده بالتسمية**) أي يشرب ثم يزيله عن فمه ثم يشرب ثم يفعل كذلك، (**وقد قال ﷺ بعد الشرب**) أي بعد انفصاله عنه مرة واحدة (**«الحمد لله الذي جعله**) أي الماء وفي رواية «جعل الماء» (**عذباً فراتاً برحمته ولم يجعله ملحاً أجاجاً بذنوبنا»**) رواه الطبراني في الدعاء مرسلاً من رواية أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين،

ما يدار على القوم يدار يمنة، وقد شرب رسول الله ﷺ لبناً وأبو بكر رضي الله عنه عن شماله واعرابي عن يمينه وعمر ناحية، فقال عمر رضي الله عنه: أعط أبا بكر فناول الاعرابي وقال: الأيمن فالأيمن، ويشرب في ثلاثة أنفاس بحمد الله في أواخرها ويسمى بالله في أوائلها ويقول في آخر النفس الأوّل «الحمد لله» وفي الثاني يزيد «رب العالمين»

ولفظه «الحمد لله الذي سقانا» الخ. ورواه كذلك أبو نعيم في الحلية كلاهما من طريق الفضيل عن جابر الجعفي عن أبي جعفر. قال ابن القيم: غريب، وقال الحافظ في تخريج الأذكار: هو مع إرساله ضعيف من أجل الجعفي.

(والكوز): أو القدح **(كلما يدار على القوم يدار يمنة)** أي على جهة اليمين، فقد ورد أنه **(شرب رسول الله ﷺ لبناً وأبو بكر رضي الله عنه)** قاعد **(عن شماله واعرابي عن يمينه وعمر)** رضي الله عنه قاعد **(ناحية، فقال عمر رضي الله عنه: أعط أبا بكر فناول الأعرابي)** ولم يناول أبا بكر **(وقال: الأيمن فالأيمن)** أي ابتدؤا بالأيمن، أو قدموا الأيمن. يعني من على اليمين في نحو الشرب فهو منصوب، وروي رفعه وخبره محذوف أي الأيمن أحق، ورجحه العيني بقوله في بعض طرق الحديث الأيمنون فالأيمنون، وكرر لفظ الأيمن ثلاثاً للتأكيد إشارة إلى ندب الابتداء بالأيمن ولو مفضولاً، وحكي عليه الاتفاق بل قال ابن حزم: لا يجوز مناولة غير الأيمن إلا بإذنه. قال ابن العربي: وتقديم من على اليمين ليس لمعنى فيه بل لمعنى في جهة اليمين رواه مالك وأحمد والشيخان والاربعة من حديث أنس بلفظ «أتي النبي ﷺ بلبن شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن شماله أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي» ثم ذكره. وفي بعض ألفاظ البخاري ألا فيمنوا.

(ويشرب في ثلاثة أنفاس)، فقد روى أحمد والستة من حديث أنس: كان إذا شرب تنفس ثلاثاً ويقول «هو أهنأ وأمرأ وأبرأ» **(يحمد الله في أواخرها ويسمي الله في أوائلها)** وهذا هو المراد بما رواه الترمذي في الشمائل وابن السني والطبراني من حديث ابن مسعود رفعه «كان يتنفس في الإناء ثلاثاً أي بأن يشرب ثم يزيله عن فمه ويتنفس ثم يشرب ثم يفعل كذلك، فإذا أخرّه حمد الله يفعل ذلك ثلاث مرات.

وفي الغيلانيات من حديث ابن مسعود رفعه «كان إذا شرب تنفس في الإناء ثلاثاً يحمد على كل نفس ويشكر عند آخرهن»

وأما ما ورد من النهي عن التنفس في الأناء فالمراد به في جوف الإناء وذلك لأنه يغير الماء إما لتغير الفم بمأكول أو ترك سواك أو لأن النفس يصعد بخار المعدة وفي الشرب من غير تنفس ضرر كبير من جهة الطب، (و) يندب أن **(يقول في آخر النفس الأوّل «الحمدلله» وفي الثاني يزيد «رب العالمين» وفي الثالث يزيد «الرحمن الرحيم»)** هكذا نقله صاحب القوت

وفي الثالث يزيد « الرحمن الرحيم » فهذا قريب من عشرين أدباً في حالة الأكل والشرب دلت عليها الأخبار والآثار.

القسم الثالث ما يستحب بعد الطعام:

وهو أن يمسك قبل الشبع ويلعق أصابعه ثم يمسح بالمنديل ثم يغسلها ويلتقط فتات الطعام. قال ﷺ: « من أكل ما يسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده ».

وصاحب العوارف، **(فهذا)** الذي ذكرناه **(قريب من عشرين أدباً في حالة الأكل والشرب دل عليه الآثار والاخبار)**، ولذا قال سهل: من لم يحسن أدب الأكل لم يحسن أدب العمل. وكان بعض السلف يقول: إني لأحب أن تكون لي نية في كل شيء حتى في الأكل والنوم، وكانوا يكون لأحدهم في الأكل نية صالحة كما يكون له في الجوع نية صالحة.

القسم الثالث مايستحب بعد الطعام:

(وهو أن يمسك) عن الأكل **(قبل)** حصول **(الشبع)** بأن يرفع يده قبل الامتلاء بمقدار ثلث بطنه أو نصفه كذلك سنّة السلف وهو أصح للجسم. وقال حكيم من أهل الطب: إن الدواء الذي لا داء فيه أن لا تأكل الطعام حتى تشتهيه وترفع يدك منه وأنت تشتهيه **(ويلعق أصابعه)**، فقد روى جابر عن رسول الله ﷺ قال « إذا أكل أحدكم طعاماً فليمص أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة ». وروى أحمد ومسلم والثلاثة من حديث أنس رفعه « كان إذا أكل لعق أصابعه الثلاث » ورواه الحاكم وزاد « التي أكل بها » وهذا أدب حسن وسنّة جميلة لإشعاره بعدم الشره في الطعام، وبالاقتصار على ما يحتاجه، وذلك أن الثلاث يستقل بها الظريف الخبير، وهذا فيما يمكن فيه ذلك من الأطعمة وإلاّ فيستعين بما يحتاج من أصابعه.

(ثم يمسح بالمنديل) وهي خرقة الغمر، **(ثم يغسلها)** أي تلك الاصابع ثم يمسح بالمنديل ما على الأصابع من البلل. فقد روى أبو يعلى من حديث ابن عمر رفعه « من أكل من هذه اللحوم فليغسل يده من ريح وجده لا يؤذي من حذاه ». وعن أبي هريرة رفعه « من بات وفي يده غمر ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه ».

(ويلتقط فتات الطعام) وهو ما يتفتت منه ويتكسر ويسقط حوالي المائدة ويأكله. **(قال ﷺ « من أكل ما يسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده »)** هكذا هو في القوت.

قال العراقي: رواه أبو الشيخ في الثواب من حديث جابر بلفظ « أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمق » وله من حديث الحجاج بن علاط السلمي « أعطي سعة في الرزق ووقي الحمق في ولده وولد ولده » وكلاهما منكر جداً اهـ.

قلت: وقد روي في الباب من طرق مختلفة. منـها: ما رواه الخطيب في المؤتلف عن هدبة بن

ويتخلل ولا يبتلع كل ما يخرج من بين أسنانه بالخلال إلا ما يجمع من أصول أسنانه بلسانه، أما المخرج بالخلال فيرميه وليتمضمض بعد الخلال ففيه أثر

خالد عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رفعه «من أكل ماتحت المائدة أمن من الفقر» قال الحافظ بن حجر في أطراف المختارة سنده في هدبة على شرط مسلم، والمتن منكر فينظر فيمن دون هدبة.

ومنها: عن ابن عباس مرفوعاً «من أكل ما يسقط من الخوان نفي عنه الفقر ونفي عن ولده الحمق» رواه أبو الحسن ابن معروف في فضائل بني هاشم والخطيب وابن النجار في تاريخيها.

ومنها: عن الحجاج بن علاط السلمي رفعه «من أكل ما يسقط من المائدة لم يزل في سعة من الرزق ووقي الحمق في ولده وولد ولده» رواه الباوردي.

ومنها: عن عبد الله بن أم حرام الأنصاري رفعه «من أكل ما يسقط من السفرة غفر له» رواه الطبراني والبزار وفيه غياث بن ابراهيم ضعيف.

ومنها: عن أبي هريرة رفعه «من أكل ما يسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي من الحمق من ولده وولد ولده» رواه ابن عساكر وفيه إسحاق بن نجيح كذاب.

ومنها: عن ابن عباس أيضاً «من أكل ما يسقط من الخوان فرزق أولاداً كانوا صباحاً» رواه الشيرازي في الألقاب، والخطيب، وابن عساكر.

(ويتخلل) بعد الطعام أي يستعمل الخلال في أسنانه لإخراج ما بقي من بقايا الطعام فيه خصوصاً عقب أكل اللحم، فإنه يتعلق منه في أصول الاسنان شيء لا يخرج إلا بالخلال، **(ولا يبتلع كل ما يخرج من بين أسنانه بالخلال إلا ما يجمع من أصول أسنانه بلسانه، وأما المخرج بالخلال فيرميه)** ولفظ القوت: ولا يزدرد ما أخرج الخلال من بين أسنانه، فإنه داء ومكروه، وما لاكه بلسانه فلا بأس أن يزدرده.

قلت: والسر في ذلك أن ما يخرجه الخلال ملوث بالدم غالباً فيتنجس، وأما ما لاكه بلسانه فهو يخرج بسهوله من غير تلويث بدم فلا بأس بازدراده، وقد روي هذا المعنى من حديث أبي هريرة عند البيهقي: «من أكل طعاماً فما تخلل فليلفظ ومالاك بلسانه فليبلع من فعل فقد أحسن ومن لا فلا جرم». وأما التخلل فيروى عن ابن مسعود مرفوعاً تخللوا فإنه نظافة والنظافة تدعو إلى الإيمان والإيمان مع صاحبه في الجنة» وفي رواية: «تخللوا فإنه مصحة للناب والنواجذ» هكذا رواه الطبراني في الأوسط، وفي إبراهيم بن حبان. قال ابن عدي: أحاديثه موضوعة. وقال المنذري: رواه في الأوسط هكذا مرفوعاً، ووقفه في الكبير على ابن مسعود بإسناد حسن وهو الأشبه والتخلل في اللغة إخراج الخلة بالكسر، وهو ما يبقى بين الأسنان من الطعام والخلال اسم للعود الذي يخرج به والمخرج يسمى خلالة بالضم.

(ويتمضمض بعد الخلال) أي لما يعقب الخلال بعض الدم فيتنجس به الفم فيزيله

عن أهل البيت عليهم السلام، وأن يلعق القصعة ويشرب ماءها. ويقال: من لعق القصعة وغسلها وشرب ماءها كان له عتق رقبة. وإن التقاط الفتات مهور الحور العين. وأن يشكر الله تعالى بقلبه على ما أطعمه فيرى الطعام نعمة منه. قال الله تعالى: ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ما رَزَقْنَاكُم واشْكُرُوا لله﴾ [البقرة: ١٧٢] ومهما أكل حلالاً قال: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات. اللهم اطعمنا طيباً واستعملنا صالحاً. وإن أكل شبهة فليقل الحمد لله على كل حال. اللهم لا تجعله قوّة لنا على معصيتك، ويقرأ

بالمضمضة، (**ففيه أثر عن أهل البيت**) هكذا في القوت إلا أنه قال عن بعض أهل البيت، (**وأن يلعق القصعة**) وما في معناه كالصفحة والصحن، (**يقال: من لعق القصعة وشرب ماءها كان له عتق رقبة**) أي بمنزلة عتق رقبة هكذا نقله صاحب القوت، وقد روي مرفوعاً بمعناه من حديث نبيشة الخير الهذلي رفعه: «من أكل في قصعة ولحسها استغفرت له القصعة» رواه الترمذي من حديث المعلى بن راشد حدثتني جدتي أم عاصم قالت: دخل علينا نبيشة الخير، ونحن نأكل في قصعة فحدثنا أن رسول الله ﷺ قال: فذكره وهكذا أخرجه ابن ماجه وآخرون منهم أحمد والبغوي والدارمي وابن أبي خيثمة وابن السكن وابن شاهين. وقال الترمذي: غريب، وكذا قال الدارقطني، وأورده بعضهم بلفظ: «تستغفر الصحفة للاحسين». وقال صاحب العوارف: وروى أنس قال: أمر رسول الله ﷺ بإسلات القصعة وهو مسحها من الطعام. وروى الطبراني في الكبير من حديث العرباض بن سارية: «من لعق الصحفة ولعق أصابعه أشبعه الله في الدنيا والآخرة» وروى الحكيم الترمذي من حديث أنس بمثل سياق حديث نبيشة عند الترمذي إلا أنه زاد «وصلت عليه» وثبت في صحيح مسلم عن جابر «الأمر بلعق الأصابع والصفحة فإنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة» وفي لفظ لابن حبان «ولا ترفع الصحفة حتى تلعقها فإن في آخر الطعام البركة». (**و**) يقال (**أن التقاط الفتات من حوالي المائدة**) وأكلها (**مهور الحور العين**) نقله صاحب القوت، ولفظه: وليأكل ما سقط من فتات الطعام. يقال: أنه مهور الحور العين، (**وأن يشكر الله تعالى بقلبه على ما أطعمه فيرى الطعام نعمة منه**) ورؤيته نعمة هو عين الشكر والشكر يستوجب المزيد ومن أدب الصوفية رؤية المنعم على النعمة وأنها منه وحده لا شريك له فيها ويعتقد الشكر له عليها.

(**قال الله تعالى: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله﴾ [البقرة: ١٧٢] ومهما أكل حلالاً قال «الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات اللهم اطعمنا طيباً واستعملنا صالحاً»**) كذا في القوت إلا أنه قال: «اللهم اطعمتنا طيباً فاستعملنا صالحا» وزاد «وليكثر شكر الله على ذلك». (**وإن أكل شبهة**) أي طعاماً فيه شبهة حرام (**فليقل: الحمد لله على كل حال. اللهم لا تجعله قوة لنا على معصيتك**) كذا في القوت (**ويقرأ بعد**) فراغه (**من الطعام: قل هو الله أحد ولإيلاف قريش**) كذا في القوت، ونقله كذلك صاحب

بعـــد الطعـــــام قـــــل هــــــو الله أحـــــــد ، ولإيلاف قـــــريش ، ولا يقوم عن المائدة حتى ترفع أولاً فـإن أكـل طعـام الغير فليـدع لـه وليقـل : اللهـم أكثر خيره وبارك له فيما رزقته ويسر له أن يفعل فيه خيراً وقنعه بما أعطيته واجعلنا وإياه من الشاكرين . وإن أفطر عند قوم فليقل : أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة . وليكثر الاستغفار والحزن على ما أكل من شبهة ليطفىء بدموعه وحزنه حرَّ النار التي تعرض لها لقوله ﷺ : « كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به » وليس من يأكل ويبكي كمن يأكل ويلهو ، وليقل إذا أكل لبناً اللهم بارك لنا فيما

العوارف . أما قل هو الله أحد فلأجل حصول البركة فإنها تعدل ثلث القرآن وتنفي عن قارئها الفقر ، ولأنها تعرف بسورة الإخلاص فيلاحظ معنى الإخلاص فيما أكله ، وأيضاً فإنها تعرف بالصمدية لاشتمالها على إسم الصمد وهو ما لا جوف له ولا يحتاج إلى طعام وشراب فيلاحظ هذه المعاني عند قراءتها بعد الطعام ، وأما لإيلاف قريش فلمناسبة الإلفة والاجتماع والأمان من الخوف والجوع .

(ولا يقوم عن المائدة حتى ترفع أولاً) روي ذلك من حديث ابن عمر بلفظ : « إذا وضعت المائدة فلا يقومن حتى ترفع المائدة » . **(فإن أكل طعام الغير فليدع له وليقل)** في دعائه : **(اللهم بارك له فيما رزقته ويسر له أن يفعل منه خيراً وقنعه بما أعطيته واجعلنا وإياه من الشاكرين)** كذا في القوت ، **(وإن فطر عند قوم فليقل)** أي إذا نزل ضيفاً عند قوم وهو صائم فأفطر فليقل في دعائه : **(أفطر عندكم الصائمون)** خبر بمعنى الدعاء بالخير والبركة لأن أفعال الصائمين تدل على اتساع الحال وكثرة الخير إذ من عجز عن نفسه فهو عن غيره أعجز ، **(وأكل طعامكم الأبرار)** دعـاء واخبار ، **(وصلت عليكم الملائكة)** أي استغفرت لكم . رواه الطبراني في الكبير من حديث ابن الزبير بسند حسن ، ورواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي من حديث أنس ، وفي إحدى روايتي النسائي بلفظ : « تنزلت » بدل « وصلت » .

قال العراقي : إسناده صحيح ، ونازعه تلميذه الحافظ وقال فيه معمر ، وهو وإن احتج به الشيخان فإن روايته عن ثابت بخصوصه مقدوح فيها ، **(وليكثر الإستغفار والحزن على ما أكل من شبهة)** فليس من يأكل وهو يبكي مثل من يأكل وهو يضحك ، **(ليطفىء بدموعه وحزنه حر النار التي تعرض لها بقوله ﷺ « كل لحم)** وفي رواية : كل جسد **(نبت من حرام)** وفي رواية : من سحت **(فالنار أولى به »)** هذا وعيد شديد يفيد أن أكل أموال الناس بالباطل من الكبائر ، **(وليس من يأكل ويبكي كمن يأكل ويلهو)** كذا في القوت .

قال العراقي : والحديث رواه البيهقي في الشعب بلفظ « لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به » اهـ .

قلت : وسيأتي هذا الحديث في كتاب الحلال والحرام . ووجد بخط الحافظ أنه رواه أبو نعيم في

رزقتنا وزدنا منه، فإن أكل غيره قال: اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وارزقنا خيراً منه، فذلك الدعاء مما خص به رسول الله ﷺ اللبن لعموم نفعه. ويستحب عقيب الطعام أن يقول: الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا سيدنا ومولانا يا كافي من كل شيء

الحلية من حديث أبي بكر وعائشة وجابر بلفظ: «كل جسد نبت من سحت» ونحوه من حديث ابن عباس في الصغير للطبراني اهـ.

قلت: رواه البيهقي وأبو نعيم من حديث زيد بن أرقم عن أبي بكر رضي الله عنهما قال زيد: كان لأبي بكر مملوك يغلي عليه فأتاه ليلة بطعام فتناول منه لقمة ثم قال: من أين جئت به؟ قال: مررت بقوم في الجاهلية فرقيت لهم فاعطوني قال: أف لك كدت أن تهلكني فادخل يده في حلقه فجعل يتقيأ وجعلت لا تخرج، قيل له: لا تخرج إلا بالماء، فجعل يشرب ويتقيأ حتى رمى بها فقيل له: كل هذا من أكل لقمة. قال: لو لم تخرج إلا مع نفسي لأخرجتها. سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره. وفي الإسناد عبد الواحد بن واصل أورده الذهبي في الضعفاء وقال: ضعفه الأزدي وعبد الواحد بن زيد. قال البخاري والنسائي متروك، وروى ابن جرير من حديث ابن عمر «كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به» قيل: وما السحت؟ قال: الرشوة في الحكم.

(**وليقل إذا أكل لبناً أو شربه: اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وزدنا منه**) وإن أكل غيره قال: اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وارزقنا خيراً منه، (**فذلك الدعاء مما خص به رسول الله ﷺ اللبن لعموم نفعه**) ووجه ذلك أنه يجزىء مكان الطعام والشراب كما ورد ذلك في حديث ابن عباس، فلا خير من اللبن وبهذا يندفع قول بعضهم: هل يلحق ما عدا اللبن من الأشربة به أو بالطعام، ووجه اندفاعه أن الحديث صريح في تخصيص ذلك باللبن.

قال ابن عباس: دخلت أنا ورسول الله ﷺ وخالد بن الوليد على ميمونة، فجاءتنا بإناء من لبن، فشرب رسول الله ﷺ وأنا عن يمينه وخالد عن شماله فقال لي: الشربة لك فإن شئت آثرت بها خالداً. فقلت: ما كنت أوثر على سؤرك أحداً، ثم قال رسول الله ﷺ: من أطعمه الله طعاماً فليقل: «اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيراً منه، ومن سقاه الله لبناً فليقل اللهم باركنا لنا فيه وزدنا منه». وقال ﷺ: «ليس شيء يجزىء مكان الطعام والشراب غير اللبن». رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه. وقال الترمذي واللفظ له: هذا حديث حسن. وروى النسائي الفصل الأول منه قاله صاحب سلاح المؤمن، ورواه كذلك أحمد، وابن سعد، وابن السني في عمل يوم وليلة، وفي بعض ألفاظهم: «إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل اللهم بارك لنا فيه وأبدلنا خيراً منه».

(**ويستحب عقب الطعام أن يقول**) هذا الدعاء (**الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا سيدنا ومولانا**) الظاهر أن يأتي بهذا، وإن كان وحده رعاية للفظ الوارد، وسر ثم يأتي في دعاء الافتتاح بنجو حنيفاً مسلماً على إرادة الشخص رعاية لما ورد ما أمكن وقد تقدم الكلام على

ولا يكفي منه شيء أطعمت من جوع وآمنت من خوف فلك الحمد. أويت من يتم وهديت من ضلالة وأغنيت من عيلة فلك الحمد حمداً كثيراً دائماً طيباً نافعاً مباركاً فيه كما أنت أهله ومستحقه. اللهم أطعمتنا طيباً فاستعملنا صالحاً واجعله عوناً لنا على طاعتك، ونعوذ بك أن نستعين به على معصيتك، وأما غسل اليدين بالأشنان فكيفيته أن

ذلك في كتاب الصلاة وفي تقديم سيدنا على مولانا خلاف فمنعه الصلاح الصفدي في شرح العقيدة الزيدونية، والمشهور في الإستعمال جوازه **(يا كافي من كل شيء ولا يكفي منه شيء أطعمت من جوع وآمنت من خوف، فلك الحمد أويت من يتم وهديت من ضلالة واغنيت من عيلة)** والظاهر أن هذا الدعاء عقيب قراءة سورة قريش وألم نشرح ففي آخر قريش ﴿أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ [قريش: ٤] وفي الإنشراح ﴿ألم يجدك يتيماً فآوى ★ ووجدك ضالاً فهدى ★ ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى: ٦ ـ ٨] فاشتق الدعاء من السورتين، **(فلك الحمد حمداً كثيراً دائماً طيباً نافعاً مباركاً فيه كما أنت** أهله ومستحقه. **اللهم أطعمتنا طيباً فاستعملنا صالحاً واجعله عوناً لنا على طاعتك، ونعوذ بك أن نستعين به على معصيتك)** هذا إذا كان الطعام لا شبهة فيه كما تقدم قريباً وهذا الذي أورده المصنف من الدعاء لم أره مجموعاً في الحديث، والمأثور منه أنه ﷺ كان إذا رفع مائدته يقول: « الحمد لله كثيراً طيباً مباركاً فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا ». رواه الجماعة إلا مسلماً. وفي رواية للبخاري أيضاً كان إذا رفع من طعامه قال: « الحمد لله الذي كفانا وأروانا غير مكفي ولا مكفور » وقال مرة: « لك الحمد ربنا غير مكفي ولا مودع ولا مستغني ربنا ». وفي رواية الترمذي وابن ماجه وإحدى روايات النسائي: « الحمد لله حمدا » وفي لفظ للنسائي: « اللهم لك الحمد حمداً » وعن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من طعامه قال: « الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين » رواه الأربعة واللفظ لأبي داود وابن ماجه ولفظ الترمذي كان النبي ﷺ إذا أكل أو شرب قال، فذكره.

وعن معاذ بن أنس أن رسول الله ﷺ قال: « من أكل طعاماً فقال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه » الحديث رواه أبو داود واللفظ له والترمذي وابن ماجه والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط البخاري، وقال الترمذي: حسن غريب.

وعن أبي أيوب الأنصاري قال: كان رسول الله ﷺ إذا أكل أو شرب قال: « الحمد لله الذي أطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجاً » رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في الصحيح.

وعن أبي هريرة قال: دعا رجل من الأنصار من أهل قباء يعني النبي ﷺ فانطلقنا معه، فلما طعم وغسل يده أو يديه قال: « الحمد لله الذي يطعم ولا يطعم من علينا فهدانا وأطعمنا وسقانا وكل بلاء حسن أبلانا الحمد لله غير مودع ولا مكافي ولا مكفور ولا مستغنى عنه، الحمد لله الذي

يجعل الأشنان في كفه اليسرى ويغسل الأصابع الثلاث من اليد اليمنى أولاً، ويضرب أصابعه على الأشنان اليابس فيمسح به شفتيه ثم ينعم غسل الفم باصبعه ويدلك ظاهر أسنانه وباطنها والحنك واللسان، ثم يغسل أصابعه من ذلك بالماء ثم يدلك ببقية الأشنان اليابس أصابعه ظهراً وبطناً ويستغني بذلك عن إعادة الأشنان إلى الفم وإعادة غسله.

أطعم من الطعام وأسقى من الشراب وكسا من العري وهدى من الضلالة وبصر من العمى وفضل على كثير ممن خلق تفضيلاً الحمد لله رب العالمين». رواه النسائي واللفظ له والحاكم وابن حبان في صحيحيهما. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

وروى ابن أبي شيبة من مرسل سعيد بن جبير أنه ﷺ كان إذا فرغ من طعامه قال: «اللهم أشبعت وأرويت فهنيئاً ورزقتنا فاكثرت وأطبت فزدنا» والله أعلم.

(وأما غسل اليدين بالأشنان فكيفيته أن يجعل الأشنان على كفه اليسرى ويغسل الأصابع الثلاث من اليد اليمنى أولاً) قال صاحب القوت: ليس كل أحد يحسن أدب الغسل كما ليس كل إنسان يعرف سنة الأكل، فمن غسل يده باشنان ابتدأ بغسل أصابعه الثلاث أولاً ثم جعل الأشنان في راحته اليسرى، **(ويضرب يده على الأشنان اليابس فيمسح به شفنيه)** بأن يمره عليه، **(ثم ينعم غسل الفم بإصبعه ويدلك ظاهر أسنانه وباطنها والحنك واللسان، ثم يغسل أصابعه)** من ذلك الماء، ثم يدلك ببقية الأشنان اليابس أصابعه **(ظهراً وبطناً ويستغني بذلك عن إعادة الأشنان إلى الفم)** لتلاقي الغمر إليه من يديه، **(و)** هذا يكفيه من **(إعادة غسله)** فهذا أدب الغسل بالأشنان، وهكذا أورده صاحب القوت ونقله عنه صاحب العوارف وغيره.

الباب الثاني

فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة في الأكل وهي سبعة

الأول: أن لا يبتدىء بالطعام ومعه من يستحق التقديم بكبر سن أو زيادة فضل إلا أن يكون هو المتبوع والمقتدى به، فحينئذ ينبغي أن لا يطول عليهم الانتظار إذا اشرأبوا للأكل واجتمعوا له.

الثاني: أن لا يسكتوا على الطعام فإن ذلك من سيرة العجم ولكن يتكلمون بالمعروف ويتحدثون بحكايات الصالحين في الأطعمة وغيرها.

الباب الثاني

فيما يزيد بسبب الإجتماع والمشاركة في الأكل

(وهي سبعة):

(الأولى: أن لا يبتدىء بالطعام ومعه من يستحق التقديم بكبر سن أو زيادة فضل) بأن يكون عالماً **(إلا أن يكون هو المتبوع والمقتدى به، فحينئذ ينبغي أن لا يطول عليهم الإنتظار إذا اشرأبوا)** أي تهيئوا ورفعوا أبصارهم **(للأكل واجتمعوا له)** فإن انتظار المائدة الحاضرة من جملة جهد البلاء.

ولفظ القوت: ولا يكون أول من يبتدىء بالأكل حتى يسبق صاحب المنزل والأكبر إلا أن يكون إماماً يقتدى به، أو يكون القوم منقبضين فيبسطهم بالابتداء اهـ.

وروى الشيخان، وأبو داود من حديث سهل بن أبي حثمة رفعه: «الكبر الكبر» أي كبروا الكبر فهو منصوب على الإغراء.

(الثاني: أن لا يسكتوا على الطعام) إذا شرعوا في الأكل **(فإن ذلك من سيرة العجم)** فإنهم يعدون الكلام في حالة الأكل من سوء الأدب وليس كذلك، **(ولكن يتكلمون بالمعروف)** وبما يناسب الوقت والحال، **(ويتحدثون بحكايات الصالحين في الأطعمة وغيرها)** ليعتبروا بذلك، ولكن لا يتكلم وهو يمضغ اللقمة فربما يبدو منها شيء فيقذر الطعام.

الثالث: أن يرفق برفيقه في القصعة فلا يقصد أن يأكل زيادة على ما يأكله، فإن ذلك حرام إن لم يكن موافقاً لرضا رفيقه مهما كان الطعام مشتركاً، بل ينبغي أن يقصد الإيثار ولا يأكل تمرتين في دفعة إلا إذا فعلوا ذلك أو استأذنهم، فإن قلّل رفيقه نشطه ورغبه في الأكل وقال له: «كلْ» ولا يزيد في قوله: «كُل» على ثلاث مرات فإن ذلك إلحاح وافراط. كان رسول الله ﷺ إذا خوطب في شيء ثلاثاً لم يراجع بعد ثلاث،

(**الثالث: يرفق برفيقه في القصعة فلا يقصد أن يأكل زيادة على ما يأكله، فإن ذلك حرام إن لم يكن موافقاً لرضا رفيقه مهما كان الطعام مشتركاً**) فإن لكل منهما حقاً لا يتعداه، (**بل ينبغي أن يقصد الإيثار**) أي يؤثر رفيقه على نفسه، (**ولا يأكل تمرتين في دفعة**) واحدة وهو القران المنهي عنه، لأن فيه إحجافاً برفيقه مع ما فيه من الشره المزري، (**إلا إذا فعلوا ذلك**) فيوافقهم وحينئذ فلا إحجاف، (**أو استأذنهم**) فأذنوا له فيجوز وتقوم مقام صريح الإذن قرينة تغلب على الظن رضاهم، ولا يكفي إذن واحد من الشركاء، بل يشترط إذن الكل. قال الحافظ ابن حجر: وهذا يقوي مذهب من يصحح هبة المجهول روى أحمد والستة من حديث ابن عمر: «نهى عن الإقران إلا أن يستأذن الرجل أخاه» هكذا هو لفظ الحديث. قال عياض: والصواب القران بلا ألف. وقال الحافظ: وهي اللغة الفصحى، وهكذا جاء عند الطيالسي وأحمد، والنهي للتنزيه إن كان الآكل مالكاً مطلق التصرف، وإلا فللتحريم. وقال ابن بطال: هو للندب مطلقاً عند الجمهور لأن الذي يوضع للأكل سبيله سبيل المكارمة لا التشاح لاختلاف الناس في الأكل، والأرجح الأول، ومثل التمرتين اللقمتان كما صرح به ابن العربي (**وإن قلل رفيقه**) من الأكل إنقباضاً وحياء (**بسطه ورغبه في الأكل وقال له: «كل»**) هكذا هو بضم الكاف أمر من أكل يأكل أصله أأكل، وسمعت بعض الأعراب بمصر يقول لرفيقه: إذا تأخر عن الأكل «كل» بكسر الكاف، ويظنه كل من سمعه لحناً، وعندي أنه مختصر من واكل من المواكلة والله أعلم.

(**ولا يزيد في قوله «كل» على ثلاث مرات**) لا متوالياً بل يجعل بين كل كلمة وكلمة مسافة بحسب الوقت والحال، (**فإن ذلك**) أي الزيادة على الثلاث (**إلحاح وإفراط**) وقد نهي عن كل منهما. ولفظ القوت: وإذا عرضت على أخيك الطعام مرة أو مرتين فلا تلحن عليه، وكذلك إذا دعوته فكره فقد قالوا: لا تلزم أخاك ما يشق عليه ولا تزيدن على ثلاث مرات فإن الإلحاح ما زاد على ثلاث وليس ذلك من السنة والأدب إلا فيما لا بد منه مما للجمع فيه أدب. قالوا: (**كان ﷺ إذا خوطب في شيء ثلاثاً لم يراجع بعد ثلاث**) قال العراقي: رواه أحمد من حديث جابر في حديث طويل له، ومن حديث ابن أبي حدرد أيضاً وإسنادهما حسن، (**وكان ﷺ يكرر الكلام ثلاثاً**) ويعيد القول ثلاثاً كذا في القوت. قال العراقي: رواه البخاري من حديث أنس: «كان يعيد الكلمة ثلاثاً» اهـ.

وكان ﷺ يكرر الكلام ثلاثاً. فليس من الأدب الزيادة عليه، فأما الحلف عليه بالأكل فممنوع. قال الحسن بن علي رضي الله عنهما: الطعام أهون من أن يحلف عليه.

الرابع: أن لا يحوج رفيقه إلى أن يقول له: «كُل». قال بعض الأدباء: أحسن الآكلين أكلاً من لا يحوج صاحبه إلى أن يتفقده في الأكل وحمل عن أخيه مؤونة القول، ولا ينبغي أن يدع شيئاً مما يشتهيه لأجل نظر الغير إليه، فإن ذلك تصنع بل يجري على المعتاد ولا ينقص من عادته شيئاً في الوحدة، ولكن يعوّد نفسه حسن الأدب في الوحدة حتى لا يحتاج إلى التصنع عند الاجتماع. نعم لو قلل من أكله إيثاراً لإخوانه ونظراً لهم عند الحاجة إلى ذلك فهو حسن وإن زاد في الأكل على نية المساعدة وتحريك نشاط القوم في الأكل فلا بأس به بل هو حسن. وكان ابن المبارك يقدم فاخر الرطب إلى إخوانه

قلت ورواه الترمذي والحاكم بزيادة: «لتعقل عنه» أي الكلمة التي يتكلم بها كان يعيدها ثلاث مرات ليتدبرها السامعون ويرسخ معناها في القوة العاقلة.

(فليس من الأدب الزيادة عليه) أي على الثلاث، **(فأما الحلف عليه بالأكل)** كما هو عليه عامة الناس اليوم **(فممنوع قال الحسن بن علي رضي الله عنهما: الطعام أهون من أن يحلف عليه)**، وقال مرة: أيسر من أن يدعى إلى ذلك يعظم حق المؤمن، وقد كان سعيد بن أبي عروبة بهذه المنزلة لم يكن يعرض على إخوانه الطعام، ولكنه كان يظهره ويعرضه فكان اللحم مسلوخاً معلقاً والخبز موجوداً ظاهراً، وكان ذلك مشاعاً في منزله لمن أراد تناوله. وكان الثوري يقول: إذا زارك أخـوك فلا تقل له أقدم إليك ولكن قدم إليه ما عندك فإن أكل وإلا فارفعه.

(الرابع: أن لا يحوج رفيقه إلى أن يقول له «كل») فإن ذلك يحشمه فربما يقطعه. **(قال بعض الأدباء أحسن الآكلين أكلاً من لم يحوج صاحبه إلى أن يتفقده في الأكل وحمل عن أخيه مؤنة القول)** كذا في القوت، **(ولا ينبغي أن يدع)** أي يترك **(شيئاً مما يشتهيه)** من المأكول **(لأجل نظر الغير إليه فإن ذلك تصنع)** وهو منهى عنه، فإنه يفضي إلى التصنع في العمل، **(بل يجري على المعتاد)** من أحواله، **(ولا ينقص من عادته)** في أكله المعتاد **(في الوحدة)** أي حالة أكله وحده منفرداً عن إخوانه، **(ولكن يعود نفسه حسن الأدب في الوحدة حتى)** يتمرن عليه، وعند ذلك **(لا يحتاج إلى التصنع عند الإجتماع)** وهذا أدب الصوفية. **(نعم. لو قلل من أكله إيثاراً)** على نفسه **(لإخوانه و)** قدمه إليهم **(نظراً لهم عند الحاجة إلى ذلك فهو حسن)** عندهم، **(وإن زاد في الأكل على نية المساعدة)** للجماعة **(وتحريك نشاط القوم في الأكل)** أو بنية فضل الأكل مع الإخوان **(فلا بأس به بل هو حسن)** نقله صاحب القوت بمعناه. **(وكان)** عبد الله **(بن المبارك)** رحمه الله **(يقدم فاخر**

ويقول: من أكل أكثر أعطيته بكل نواة درهماً وكان يَعدُّ النوى ويعطي كل من له فضل نوى بعدده دراهم وذلك لدفع الحياء وزيادة النشاط في الانبساط، وقال جعفر بن محمد رضي الله عنهما: أحب اخواني إليَّ أكثرهم أكلاً وأعظمهم لقمة وأثقلهم علي من يحوجني إلى تعهده في الأكل. وكل هذا إشارة إلى الجري على المعتاد وترك التصنع. وقال جعفر رحمه الله أيضاً: تتبين جودة محبة الرجل لأخيه بجودة أكله في منزله.

الخامس: أن غسل اليد في الطست لا بأس به وله أن يتنخم فيه إن أكل وحده وإن أكل مع غيره فلا ينبغي أن يفعل ذلك فإذا قدّم الطست إليه غيره إكراماً له فليقبله.

الرطب إلى إخوانه ويقول: من أكل أكثر أعطيته بكل نواة درهماً وكان يعدّ النوى) أي الموجود في يدهم اليسرى، **(ويعطي كل من له فضل نوى بعدده دراهم)** نقله صاحب القوت، **(وذلك لدفع الحياء)** والإنقباض عنهم **(وزيادة النشاط في الإنبساط)** مع الإخوان **(قال جعفر بن محمد)** بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رحمه الله تعالى: **(أحب إخواني إليّ أكثرهم أكلاً)** أي لطعامي، **(وأعظمهم لقمة وأثقلهم علي من يحوجني إلى تعهده في الأكل)** نقله صاحب القوت، **(وكل هذا إشارة إلى الجري على المعتاد وترك التصنع)** في الأكل، **(وقال جعفر أيضاً: تبين محبة الرجل لأخيه بجودة أكله في منزله)** نقله صاحب القوت أيضاً، وهذا لأنه يدخل عليه السرور بذلك الأكل فيكون دليلاً على محبته، فإن قلل الأكل لقلة الطعام فحسن. روي أن سفيان الثوري دعا إبراهيم بن أدهم وأصحابه إلى طعام فقصروا في الأكل فلما رفع الطعام قال له الثوري: إنك قصرت في الأكل، فقال إبراهيم: لأنك قصرت في الطعام فقصرنا في الأكل.

(الخامس: غسل اليد) بعد الفراغ من الطعام **(في الطست)** في المصباح. قال ابن قتيبة: أصلها طس فأبدل من أحد الضعفين تاء لثقل اجتماع المثلين لأنه يقال في الجمع طساس كسهم وسهام، وفي التصغير طسيسة وجمعت أيضاً على طسوس باعتبار الأصل، وعلى طسوت باعتبار اللفظ. قال ابن الأنباري، قال الفراء: كلام العرب طسه، وقد يقال: طس بغير هاء فهي مؤنثة وطيء تقول طست كما قالوا في لص لصق. ونقل عن بعضهم التذكير والتأنيث. وقال الزجاج: التأنيث أكثر كلام العرب، وقال السجستاني: هي أعجمية معربة، وقال الأزهري: هي دخيلة في كلام العرب لأن التاء والطاء لا يجتمعان في كلمة عربية. **(لا بأس به)** وإن كان في قصعة أو إناء من خزف فهو أقرب إلى السنة، **(وله أن يتنخم فيه)** عند غسل يده وفمه، والنخامة ما كان من الحلق **(إن أكل وحده وإن أكل مع غيره، فلا ينبغي أن يفعل ذلك)** فربما يستقذره أخوه وهو مخالف للأدب، وإن بزق فيه بعد أن يفرغ الجماعة ورفع الطست لا بأس به، **(فإذا قدم الطست إليه غيره إكراماً فليقبله)** ولا يرده، فقد روي أنه **(اجتمع أنس بن مالك)** رضي

اجتمع أنس بن مالك وثابت البناني رضي الله عنهما على طعام ، فقدَّم أنس الطست إليه فامتنع ثابت فقال أنس: إذا أكرمك أخوك فاقبل كرامته ولا تردها ، فإنما يكرم الله عز وجل. وروي أن هارون الرشيد دعا أبا معاوية الضرير فصبّ الرشيد على يده في الطست فلما فرغ قال: يا أبا معاوية تدري من صب على يدك؟ فقال: لا . قال: صبه أمير المؤمنين، فقال: يا أمير المؤمنين إنما أكرمت العلم وأجللته فأجلّك الله وأكرمك كما أجللت العلم وأهله. ولا بأس أن يجتمعوا على غسل اليد في الطست في حالة واحدة فهو أقرب إلى التواضع وأبعد عن طول الانتظار. فإن لم يفعلوا فلا ينبغي أن يصب ماء كل

الله عنه (**وثابت**) أبو محمد (**البناني**) التابعي رحمه الله تعالى (**على طعام فقدم أنس الطست إليه فامتنع ثابت**) من تقدمه في غسل اليد وكأنه استحيا حضور شيخه أنس، (**فقال أنس: إذا أكرمك أخوك فاقبل كرامته ولا تردها فإنما تكرم الله عز وجل**) نقله صاحب القوت ولفظ: فإنه إنما يكرم الله عز وجل.

قلت: ومعنى ذلك رواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر: « من أكرم أمرأ مسلماً فإنما يكرم الله تعالى » وسنده ضعيف، وفي بعض ألفاظه: « قد أكرم أخاه المؤمن ».

(**وروي أن هارون الرشيد**) العباسي (**دعا أبا معاوية الضرير**) هو محمد بن حازم التميمي السعدي مولاهم. يقال: عمي وهو ابن أربع سنين. قال العجلي: كوفي ثقة، وقال يعقوب ابن شيبة: كان من الثقات وربما دلس، وقال النسائي ثقة، وقال ابن خراش: صدوق. وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان حافظاً متقناً ولكنه كان مرجئاً. ولد سنة ثلاث عشرة ومائة ومات سنة أربع وتسعين ومائة روى له الجماعة. (**فصب الرشيد على يده في الطست فلما فرغ قال**) ولفظ القوت: قيل له (**يا أبا معاوية تدري من صب على يدك؟ فقال: لا . قال: صبه أمير المؤمنين، فقال**) يا أمير المؤمنين: (**إنما أكرمت العلم وأجللته**) أي عظمته، (**فأجلك الله وأكرمك كما أجللت وأكرمت العلم وأهله**) هكذا نقله صاحب القوت ونقله كذلك صاحب العوارف إلا أنه قال: دعا أبا معاوية وأمر أن يقدم له طعام، فلما أكل صب الرشيد الماء على يده في الطست والباقي سواء. ولم تزل سنة الملوك الماضين في إجلالهم. وحكى لي من أثق به من المغاربة أن مولاي إسماعيل بن مولاي الشريف جد ملوك المغرب الآن دعا علماء عصره وفيهم أبو الوفاء اليوسي وقدم إليهم الطعام، فلما فرغوا صب على أيديهم الماء فامتنع أبو الوفاء فغضب في امتناعه لذلك.

(**ولا بأس أن يجتمعوا على غسل اليد في الطست في حالة واحدة، فهو أقرب إلى التواضع وأبعد عن طول الإنتظار**) هذا إذا كان الطست واسعاً والأباريق متعددة، وإلا فليقدم الكبير وذو السن والفضل والشرف، (**فإن لم يفعلوا فلا ينبغي أن يصب ماء كل**

واحد بل يجمع الماء في الطست. قال ﷺ: « اجمعوا وضوءكم جمع الله شملكم ». قيل: إن المراد به هذا. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الأمصار: لا يرفع الطست من بين يدي قوم إلا مملوءة ولا تشبهوا بالعجم. وقال ابن مسعود: اجتمعوا على غسل اليد في طست واحد ولا تستنوا بسنّة الاعاجم. والخادم الذي يصب الماء على اليد كره بعضهم أن يكون قائماً وأحب أن يكون جالساً لأنه أقرب إلى التواضع، وكره بعضهم جلوسه فروي أنه صب على يد واحد خادم جالساً فقام المصبوب عليه فقيل له: لمَ قمت؟ فقال: أحدنا لا بدّ وأن يكون قائماً وهذا أولى لأنه أيسر للصب والغسل وأقرب إلى

واحد) على حدة **(بل يجمع الماء)** المستعمل **(في الطست)** ويرمي به مرة واحدة، وهذا أيضاً إذا كان الطست واسعاً يجمع ماء الكل فإن كان صغيراً وامتلأ بغسل بعض الجماعة فينبغي أن يصب ثم يؤتى لمن لم يغسل.

(قال ﷺ: « إجمعوا وضوءكم جمع الله شملكم ») والوضوء بالفتح اسم الماء الذي يتوضأ به.

قال العراقي: رواه القضاعي في مسند الشهاب من حديث أبي هريرة بإسناد لا بأس به، وجعل ابن طاهر مكان أبي هريرة إبراهيم، وقال: إنه معضل اهـ. وقال العراقي في موضع آخر: وفيه نظر.

(قيل إن المراد به هذا) الذي ذكر هو ما يجمع من المياه بعد غسل الأيدي فإنه يسمى وضوءاً. **(وكتب عمر بن عبد العزيز)** الأموي رحمه الله تعالى **(إلى الأمصار أن لا ترفع الطست من بين يدي القوم إلا مملوءة ولا تشبهوا بالعجم)** نقله هكذا صاحب القوت، ورواه البيهقي في الشعب بلفظ: « إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامله بواسط يحض أن الرجل يتوضأ في طست ثم يأمر بها فتهراق وهذا من زي الأعاجم فتوضئوا فيها فإذا امتلأت فاهريقوها.

(وقال ابن مسعود) رضي الله عنه: **(اجتمعوا على غسل اليد في طست واحدة ولا تستنوا بسنة الأعاجم)** نقله صاحب القوت أيضاً، وفي هذا المعنى حديث مرفوع عن ابن عمر: « اترعوا الطسوس وخالفوا المجوس ». رواه البيهقي والخطيب والديلمي وضعفه البيهقي وقال: في إسناده من يجهل، وقال ابن الجوزي: حديث لا يصح، وأكثر رواته ضعفاء ومجاهيل.

(والخادم الذي يصب الماء على اليد كره بعضهم أن يكون قائماً) على رجليه، **(وأحب أن يكون جالساً لأنه أقرب إلى التواضع)** والمراد بالبعض هنا صاحب القوت فإنه هو الذي قال: وأكره قيام الخادم وأحب إلي أن يصب على يده جالساً اهـ.

(وكره بعضهم جلوسه فروي أنه صب على يد واحد خادم جالساً فقام المصبوب عليه فقيل له: لم قمت؟ فقال: أحدنا لا بد وأن يكون قائماً) قال الشيخ: **(وهذا أولى لأنه أيسر**

تواضع الذي يصب، وإذا كان له نية فيه فتمكينه من الخدمة ليس فيه تكبر فإن العادة جارية بذلك، ففي الطست إذاً سبعة آداب: أن لا يبزق فيه، وأن يقدم به المتبوع، وأن يقبل الإكرام بالتقديم، وان يدار يمنة، وأن يجتمع فيه جماعة، وأن يجمع الماء فيه، وأن يكون الخادم قائماً، وأن يمج الماء من فيه ويرسله من يده برفق حتى لا يرش على الفرش وعلى أصحابه وليصب صاحب المنزل بنفسه الماء على يد ضيفه. هكذا فعل مالك بالشافعي رضي الله عنهما في أوّل نزوله عليه وقال: لا يروعك ما رأيت مني فخدمة الضيف فرض.

السادس: أن لا ينظر إلى أصحابه ولا يراقب أكلهم فيستحيون بل يغض بصره عنهم ويشتغل بنفسه ولا يمسك قبل إخوانه إذا كانوا يحتشمون الأكل بعده بل يمد اليد

للصب والغسل وأقرب إلى تواضع الذي يصب) وهذا إذا كان الطست صغيراً وأمكن الخادم حمله بيده اليسرى والإبريق في اليمنى، فإذا كان كبيراً لا يمكنه ذلك، **(وإذا كان له)** أي للخادم **(نية فيه)** صالحة وهو التبرك بخدمة الإخوان وأهل الفضل **(فتمكينه من الخدمة ليس فيه تكبر فإن العادة جارية بذلك)** من غير نكير، **(ففي الطست إذاً سبعة آداب)** تقدمت الإشارة لبعض ذلك. الأول: **(أن لا يبزق فيه)** لئلا يستقذره رفيقه. هذا إذا كان مع جماعة فإن كان منفرداً أو بزق فيه بعد أن يرفع فلا بأس كما تقدم، **(و)** الثاني: **(أن يقدم به المتبوع)** أي الرئيس أولاً **(و)** الثالث: **(أن يقبل الإكرام بالتقديم)** ولو كان مفضولاً ولا يرده كما تقدم، **(و)** الرابع: **(أن يدار يمنة)** تشريفاً لجهة اليمين، **(و)** الخامس: **(أن تجتمع فيه جماعة)** يغسلون معاً. **(و)** السادس: **(أن يجمع الماء فيه)** ثم يهراق، **(و)** السابع: **(أن يكون الخادم قائماً)** في وقت الصب وفيه اختلاف، فهذه آداب سبعة. **(و)** من الأدب **(أن يمج الماء من فيه)** بعد أن يمضمضه **(ويرسله من يده برفق حتى لا يرش على الفراش وعلى أصحابه)** ثم يمر الماء على يده هذا إذا كان الطست مكشوفاً فإنه ربما أدى إلى تناثر شيء منه، وأما إذا كان مغطياً فيرسل الماء من فيه إلى الطست ولا يحتاج إلى إرساله من اليد، **(و)** من الأدب **(أن يصب صاحب المنزل بنفسه الماء على يد ضيفه)** تبركاً به وإكراماً له، وهذان الأدبان حقيق بأن يلحقا بالآداب السبعة، فتكون تسعة ولكن المصنف أفردهما في الذكر عن السبعة. **(هكذا فعل مالك بالشافعي رحمهما الله تعالى في أول نزوله عليه)** بالمدينة، وكان الشافعي عمره إذ ذاك دون العشرين، وذلك أنه قدم إليه الطعام فلما فرغ صب مالك الماء على يده **(وقال: لا يروعك ما رأيت مني فخدمة الضيف فرض)**، ويقال: ثلاثة لا يستحيا من خدمتهم الضيف والوالد والدابة.

(السادس: أن لا ينظر إلى أصحابه) أي إلى وجوههم قصداً، والمراد تكرار النظر، **(ولا يراقب أكلهم فيستحيون)** من ذلك، **(بل يغض بصره ويشتغل بنفسه)** فهذا أعون لهم على

ويقبضها ويتناول قليلاً قليلاً إلى أن يستوفوا فإن كان قليل الأكل توقف في الابتداء وقلّل الأكل حتى إذا توسعوا في الطعام أكل معهم أخيراً فقد فعل ذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم، فإن امتنع لسبب فليعتذر إليهم دفعاً للخجلة عنهم.

السابع: أن لا يفعل ما يستقذره غيره فلا ينفض يده في القصعة ولا يقدم إليها رأسه عند وضع اللقمة في فيه، وإذا أخرج شيئاً من فيه صرف وجهه عن الطعام وأخذه بيساره، ولا يغمس اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسومة فقد يكرهه غيره، واللقمة التي قطعها بسنه لا يغمس بقيتها في المرقة والخل ولا يتكلم بما يذكر المستقذرات.

الأكل، فإن المراقبة تورث الانقباض، **(ولا يمسك)** يده عن الطعام **(قبل إخوانه إذا كانوا يتحشمون الأكل بعده)** أو يحتاجون إلى بسط **(بل يمد اليد)** إلى الطعام **(ويقبضها)** ويريهم أنه يأكل، **(ويتناول قليلاً)** منه **(إلى أن يستوفوا)** غرضهم منه، **(فإن كان قليل الأكل)** أي من عادته ذلك **(توقف في الابتداء وقلّل الأكل)** وتربص **(حتى إذا توسعوا في الطعام)** بأن أكلوا صدراً منه **(أكل معهم آخراً)** ليستوي أكله مع أكلهم، فإن كانوا علماء لم يكرهوا ذلك منه، **(فقد فعل ذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم)** كذا في القوت قال: وقد كان بعض الرؤساء من الأجواد إذا دعا الناس إلى طعامه يدعو الخباز فيقول: أعلم الناس بما عندك من الألوان. قال: فسألت بعض جلسائه لم يفعل هذا؟ فقال: لينتقي الرجل منهم نفسه لما يشتهي من الألوان. قال: ثم يدعهم يأكلون حتى إذا قاربوا الفراغ جثا على ركبتيه ومد يده إلى الطعام فأكل وقال لهم: بسم الله ساعدوني بارك الله فيكم فكان السلف يستحسنون ذلك منه، **(فإن امتنع)** عن الأكل **(لسبب)** بأن كان سبق له الأكل فلم يحب إدخال طعام على طعام أو غير ذلك، **(فليعتذر إليهم)** ويخبرهم عن السبب والعلة **(دفعاً للخجلة عنهم)** ليبسطوا في الأكل.

وروى صاحب العوارف عن ابن عمر رفعه: « إذا وضعت المائدة فلا يقومن رجل حتى ترفع المائدة ولا يرفع يده وإن شبع حتى يرفع القوم وليقلل فإن الرجل يخجل جليسه فيقبض يده، وعسى أن يكون له في الطعام حاجة ».

(السابع: أن لا يفعل ما يستقذر غيره) وقد بينه بقوله: **(فلا ينفض يده في القصعة ولا يقدم إليها رأسه عند وضع اللقمة في فيه)** فربما يتساقط من فيه شيء فيها، **(وإذا أخرج شيئاً من فيه)** نحو لقمة أو عظمة **(صرف وجهه عن الطعام وأخذ بيساره)** ورماه بعيداً أو تحت الخوان، فكل ما ذكر مما يستقذره صاحبه، **(و)** من ذلك أيضاً أن **(لا يغمس اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسومة)** وهذا وإن لم يكن مستقذراً في الحقيقة **(فقد يكرهه غيره)** فليجتنب من ذلك. **(واللقمة التي قطعها بسنه لا يغمس بقيتها في المرقة والخل)** فإنه كذلك مما يكرهه غيره، **(ولا يتكلم بما يذكر المستقذرات)** الشرعية والعرفية والطبيعية لئلا يورث التنافر للسامعين.

الباب الثالث

في آداب تقديم الطعام إلى الاخوان الزائرين

تقديم الطعام إلى الاخوان فيه فضل كثير. قال جعفر بن محمد رضي الله عنهما: إذا قعدتم مع الإخوان على المائدة فأطيلوا الجلوس فإنها ساعة لا تحسب عليكم من أعماركم. وقال الحسن رحمه الله: كل نفقة ينفقها الرجل على نفسه وأبويه فمن دونهم يحاسب عليها البتة إلا نفقة الرجل على إخوانه في الطعام، فإن الله يستحي أن يسأله عن ذلك. هذا مع ما ورد من الاخبار في الإطعام. قال ﷺ: «لا تزال الملائكة تصلي على أحدكم ما دامت مائدته موضوعة بين يديه حتى ترفع». وروي عن بعض علماء خراسان أنه كان

الباب الثالث

في آداب تقديم الطعام إلى الأخوان الزائرين

(**إعلم أن تقديم الطعام إلى الإخوان**) الواردين عليه سواء بدعوة أم لا (**فيه فضل كثير**) وثواب جزيل. (**قال جعفر بن محمد**) بن علي بن الحسين بن علي (**رضي الله عنهما: إذا قعدتم مع الإخوان على المائدة فأطيلوا الجلوس فإنها ساعة لا تحسب عليكم من أعماركم**) نقله صاحب القوت. (**وقال الحسن**) البصري (**رحمه الله تعالى: كل نفقة ينفقها الرجل على نفسه وأبويه فمن دونهم يحاسب عليها العبد إلا نفقة الرجل على إخوانه في الطعام، فإن الله يستحي أن يسأله عن ذلك**) نقله صاحب القوت. (**هذا مع ما ورد من الأخبار في**) فضل (**الإطعام. قال ﷺ «لا تزال الملائكة تصلي على أحدكم**) أي تستغفر له (**ما دامت مائدته موضوعة**) أي مدة دوام وضعها للأضياف (**بين يديه حتى ترفع»**) قال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه كذلك الحكيم الترمذي في نوادر الأصول بلفظ «إن الملائكة تصلي» وجزم المنذري بضعفه، وأخرجه أيضاً البيهقي في الشعب وقال: تفرد به بندار بن علي. قال الحكيم الترمذي: سؤال الملائكة ربهم أن يغفر لعبده من الأسباب الموجبة للمغفرة له فهو سبحانه نصب الأسباب التي يفعل بها ما يشاء بأوليائه وأعدائه وجعلها أسباباً لإرادته كما جعلها أسباباً لوقوع مراده، فمنه السبب والمسبب، وإن أشكل عليك ذلك فانظر إلى الأسباب الموجبة لمحبته وغضبه فهو يحب ويرضى ويغضب والكل منه وإليه وهذا باب عظيم من أبواب التوحيد.

يقدم إلى إخوانه طعاماً كثيراً لا يقدرون على أكل جميعه وكان يقول: بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قال: « إن الإخوان إذا رفعوا أيديهم عن الطعام لم يحاسب من أكل فضل ذلك » فأنا أحب أن أستكثر مما أقدمه إليكم لنأكل فضل ذلك. وفي الخبر: « لا يحاسب العبد على ما يأكله مع إخوانه ». وكان بعضهم يكثر الأكل مع الجماعة لذلك ويقلل إذا أكل وحده. وفي الخبر: « ثلاثة لا يحاسب عليها العبد أكلة السحور وما أفطر عليه وما أكل مع الاخوان ». وقال علي رضي الله عنه: لأن أجمع إخواني على صاع من طعام أحب إليَّ من أن أعتق رقبة. وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: من كرم المرء طيب زاده

(وروي عن بعض علماء خراسان أنه كان يقدم إلى إخوانه طعاماً كثيراً لا يقدرون على أكله جميعه وكان يقول) ولفظ القوت: أنه كان إذا دعا إخوانه قدم إليهم نحو القفيز من صنوف الأطعمة والحبوب والفواكه اليابسة، فسئل عن ذلك فقال: **(بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن الإخوان إذا رفعوا أيديهم عن الطعام لم يحاسب من أكل فضل ذلك » فأنا أحب أن أستكثر مما أقدمه إليكم لنأكل فضل ذلك)** أي ولا نحاسب عليه. كذا في القوت، وقال في موضع آخر: وفي تقديم المأكول الكثير ليرجع أكثره نية حسنة لما جاء فيه: إن من أكل ما فضل من الإخوان لم يحاسب عليه. قال العراقي: لم أقف له على أصل.

(وفي الخبر « لا يحاسب العبد على ما يأكله مع إخوانه ») ولفظ القوت وفي خبر عن بعض السلف، وقال العراقي هو في الحديث الذي بعده بمعناه. **(وكان بعضهم يكثر)** من **(الأكل)** مع الجماعة **(لذلك ويقلل)** منه **(إذا أكل وحده)** نقله صاحب القوت.

(وفي الخبر « ثلاثة لا يحاسب عليها العبد أكلة السحر وما أفطر عليه والأكل مع الإخوان ») هكذا هو في القوت. وقال العراقي: رواه الأزدي في الضعفاء من حديث جابر « ثلاثة لا يُسألون عن النعيم الصائم والمفطر والرجل يأكل مع ضيفه ». أورده في ترجمة سليمان بن داود الجزري وقال فيه منكر الحديث، وللديلمي في مسند الفردوس نحوه من حديث أبي هريرة اهـ.

(وقال علي رضي الله عنه: لأن أجمع إخواني على صاع من طعام أحب إليّ من أن أعتق رقبة) أورده صاحب القوت، وسيأتي له في آداب الصحبة بلفظ: « لأن أصنع صاعاً من طعام وأجمع عليه إخواني في الله أحب إليّ من أن أعتق رقبة » ورواه محمد بن عبد الكريم السمرقندي في روح المجالس بلفظ « لأن أجمع نفراً من إخواني على صاع أو صاعين من طعام أحب إليَّ من أن أدخل السوق فاشتري عبداً فأعتقه ».

(وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: من كرم المرء طيب زاده في سفره وبذله لأصحابه) نقله صاحب القوت، وتقدم ذكره في كتاب الحج مع اختلاف عبارة. **(وكان**

في سفره وبذله لأصحابه. وكان الصحابة رضي الله عنهم يقولون: الاجتماع على الطعام من مكارم الأخلاق، وكانوا رضي الله عنهم يجتمعون على قراءة القرآن ولا يتفرقون إلا عن ذواق. وقيل: اجتماع الإخوان على الكفاية مع الإنس والإلفة ليس هو من الدنيا. وفي الخبر يقول الله تعالى للعبد يوم القيامة: «يا ابن آدم جعت فلم تطعمني فيقول: كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: جاع أخوك المسلم فلم تطعمه ولو أطعمته كنت أطعمتني». وقال ﷺ: «إذا جاءكم الزائر فأكرموه». وقال ﷺ: «إن في الجنة غرفاً يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها هي لمن ألان الكلام وأطعم الطعام وصلى

الصحابة رضي الله عنهم يقولون: الاجتماع على الطعام من مكارم الأخلاق) أي من الخصال الدالة عليها كذا في القوت. **(وكانوا رضي الله عنهم يجتمعون على قراءة القرآن)** وعلى الذكر، **(ولا يتفرقون إلا عن ذواق)** أي عن شيء من الطعام يذوقونه أي يطعمونه نقله صاحب القوت «وعن» هنا بمعنى بعد نظير قوله تعالى ﴿لتركبن طبقاً عن طبق﴾ [الإنشقاق: ١٩] وروى الترمذي في الشمائل في صفته ﷺ أن أصحابه لم يكونوا يتفرقون عنه إلا عن ذواق. قال الشارح: إلا عن مطعوم حسي غالباً أو معنوي دائماً وهو العلم، وقال بعض أهل الاعتبار: ما أجبت الدعوة إلا لما أتذكر بها نعيم الجنة طعام ينقل من غير كلفة ولا مؤنة، ولذلك **(قيل: اجتماع الإخوان على الكفاية مع الإلفة ليس هو من الدنيا)** كذا في القوت.

(وفي الخبر يقول الله تعالى للعبد يوم القيامة «يا ابن آدم جعت فلم تطعمني، فيقول: كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: جاع أخوك المسلم فلم تطعمه، ولو أطعمته كنت أطعمتني») هكذا أورده في القوت. قال العراقي: رواه مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ «استطعمتك فلم تطعمني».

(وقال ﷺ «إذا جاءكم الزائر فأكرموه») ندباً مؤكداً ببشر وطلاقة وجه ولين جانب وقضاء حاجة وضيافة بما يليق بحال الزائر والمزور. قال العراقي: رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث أنس وهو حديث منكر قاله ابن أبي حاتم في العلل اهـ.

قلت: وكذلك رواه ابن لال من طريقه، وفيه يحيى بن مسلم. قال الذهبي: ضعفه الجماعة.

(وقال ﷺ «إن في الجنة غرفاً يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها) لكونها شفافة لا تحجب ما وراءها **(هي لمن)** وفي رواية: «أعدها الله لمن» **(ألان الكلام وأطعم الطعام وصلى بالليل والناس نيام»)** وفي رواية «لمن أطعم الطعام وألان الكلام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام» وفي أخرى «واصل» بدل «تابع» وفي أخرى زيادة «أفشى السلام». قال العراقي: رواه الترمذي من حديث علي وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن إسحاق وقد تكلم فيه من قبل حفظه اهـ.

بالليل والناس نيام ». وقال ﷺ : « خيركم من أطعم الطعام » وقال ﷺ : « من أطعم أخاه حتى يشبعه وسقاه حتى يرويه بعده الله من النار بسبع خنادق ما بين كل خندقين مسيرة خمسمائة عام ».

وأما آدابه : فبعضها في الدخول وبعضها في تقديم الطعام . أما الدخول فليس من السنّة أن يقصد قوماً متربصاً لوقت طعامهم فيدخل عليهم وقت الأكل، فإن ذلك من المفاجأة وقد نهي عنه. قال الله تعالى : ﴿لا تدخلُوا بيوتَ النّبي إلا أن يؤذنَ لكم إلى

قلت: ورواه كذلك أحمد ، وابن حبان، والبيهقي من حديث أبي مالك الأشعري. قال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح غير عبد الله بن معانق، ووثقه ابن حبان ووقعت في رواية البيهقي زيادة قال: يا رسول الله وما إطعام الطعام؟ قال « من قات عياله » قيل: وما وصال الصيام؟ قال « من صام رمضان ثم أدرك رمضان فصامه ». قيل وما إفشاء السلام؟ قال « مصافحة أخيك » قيل: وما الصلاة والناس نيام؟ قال « صلاة العشاء الآخرة » اهـ. وهو وإن ضعفه ابن عدي لكن أقام له ابن القيم شواهد يعتضد بها ومع ملاحظته لا يمكن التفسير بغيره، والله أعلم.

(وقال ﷺ « خيركم من أطعم الطعام ») قال العراقي: رواه أحمد والحاكم من حديث صهيب وقال: صحيح الإسناد اهـ.

قلت: ولكن بزيادة « ورد السلام » وهكذا رواه أبو الشيخ في الثواب[1] في جزئه، وأبو يعلى، وابن عساكر كلهم من طريق حمزة بن صهيب عن أبيه.

(وقال ﷺ « من أطعم أخاه حتى يشبعه وسقاه حتى يرويه بعده الله من النار سبع خنادق ما بين كل خندقين مسيرة خمسمائة عام ») قال العراقي: رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو، وقال ابن حبان: ليس من حديث رسول الله ﷺ ، وقال الذهبي: غريب منكر اهـ.

قلت: هذا لفظ الحاكم، ورواه أيضاً النسائي والبيهقي والخرائطي في مكارم الأخلاق كلهم بلفظ « من أطعم أخاه من الخبز حتى يشبعه وسقاه من الماء حتى يرويه وفيه كل خندق مسيرة سبعمائة عام ».

(وأما آدابه، فبعضها في الدخول وبعضها في تقديم الطعام. أما) آداب **(الدخول، فليس من السنة أن يقصد)** الرجل **(قوماً متربصاً)** أي متحيناً **(لوقت طعامهم)** أي حضور طعامهم ليصادفه، **(فيدخل عليهم وقت الأكل فإن ذلك من المفاجأة وقد نهي عنه. قال الله تعالى ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه﴾ يعني**

---

(١) هنا بياض بالأصل.

طعام غير ناظرين إناهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] يعني منتظرين حينه ونضجه . وفي الخبر : « من مشى إلى طعام لم يدع إليه مشى فاسقاً وأكل حراماً » . ولكن حق الداخل إذا لم يتربص واتفق أن صادفهم على طعام أن لا يأكل ما لم يؤذن له ، فإذا قيل له : « كُل » نظر فإن علم أنهم يقولونه على محبة لمساعدته فليساعد ، وإن كانوا يقولونه حياء منه فلا ينبغي أن يأكل بل ينبغي أن يتعلل ، أما إذا كان جائعاً فقصد بعض إخوانه ليطعمه ولم يتربص به وقت أكله فلا بأس به . قصد رسول الله وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما منزل أبي الهيثم بن التيهان وأبي أيوب الأنصاري لأجل طعام يأكلونه وكانوا جياعاً . والدخول على مثل هذه الحالة

منتظرين حينه ونضجه) ، فالناظر هنا بمعنى المنتظر ، ومن هنا حملت المعتزلة قوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة★ إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢ ، ٢٣] بمعنى منتظرة وهو مردود بوجوه مذكورة في محالها من كتاب قواعد العقائد .

(وفي الخبر « من مشى إلى طعام لم يدع إليه مشى فاسقاً وأكل حراماً) قال العراقي : رواه البيهقي من حديث عائشة نحوه ، وضعفه ، ولأبي داود من حديث ابن عمر « من دخل على غير دعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً » وإسناده ضعيف اهـ .

قلت : ولفظ البيهقي « من دخل على قوم لطعام لم يدع إليه فأكل دخل فاسقاً وأكل ما لا يحل له » وهكذا رواه ابن النجار أيضاً . وأما لفظ أبي داود فأوله : « من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة » الخ وقد رواه البيهقي أيضاً .

(ولكن حق الداخل إذا لم يتربص) أي لم يتحين الوقت **(واتفق)** في دخوله من غير قصد **(إن صادفهم على طعام أن لا يأكل ما لم يؤذن له فإذا قيل له)** اقبل إلينا أو تفضل أو **(كل)** أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على صريح الأكل **(نظر ، فإن علم أنهم يقولون على محبة لمساعدته فليساعد ويجلس)** ويأكل **(معهم ، وإن كانوا يقولونه)** من وراء القلب وإنما يقولونه تعذيراً و**(حياء منه)** والباطن مخالف للظاهر ، **(فلا ينبغي أن يأكل بل ينبغي أن يتعلل)** لهم بعدم الأكل مهما أمكن ويظهر في نفسه إن سبق له الأكل ، ولا يقدر على مناولة شيء من الطعام ، **(أما إذا كان جائعاً فقصد بعض إخوانه ليطعمه)** مما عنده **(ولم يتربص به وقت أكله فلا بأس به)** فإنه غير مخالف للسنَّة .

(قصد رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما منزل أبي الهيثم بن التيهان) بفتح التاء الفوقية وتشديد الياء التحتية المكسورة **(وأبي أيوب)** خالد بن زيد **(الأنصاري)** كذا في النسخ بالإفراد والصواب الأنصاريين رضي الله عنهم **(لأجل طعام يأكلونه وكانوا جياعاً)** . قال العراقي : أما قصة أبي الهيثم فرواها الترمذي من حديث أبي هريرة وقال : حسن غريب صحيح ، والقصة عند مسلم ، لكن ليس فيها ذكر لأبي الهيثم ، وإنما قال رجل من الأنصار ، وأما قصة أبي أيوب فرواها الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابن عباس بسند ضعيف اهـ .

إعانة لذلك المسلم على حيازة ثواب الإطعـام وهي عادة السلف، وكان عون بن عبدالله المسعودي له ثلاثمائة وستون صديقاً يدور عليهم في السنة، ولآخر ثلاثون يدور عليهم في الشهر، ولآخر سبعة يدور عليهم في الجمعة. فكان اخوانهم معلومهم بدلاً عن كسبهم، وكان قيام أولئك بهم على قصد التبرك عبادة لهم، فإن دخل ولم يجد صاحب الدار وكان واثقاً بصداقته عالماً بفرحه إذا أكل من طعامه فله أن يأكل بغير إذنه، إذ المراد من الإذن الرضا لا سيا في الأطعمة وأمرها على السعة. فرب رجل يصرح بالإذن ويحلف

(والدخول على مثل هذه الحالة إعانة لذلك المسلم على حيازة ثواب الإطعام وهي عادة السلف)، ولفظ القوت: ومن طرقته فاقة من الفقراء فقصد بعض إخوانه يتصدى للأكل عنده، فجائز له ذلك بشرطين لا يكون عنده موجود من طعام ونيته أن يؤجر أخوه ويكون هو الجالب لأجره لأنه عرضه للمثوبة، فهذا داخل في التعاون على البر والتقوى وداخل في التحاض على طعام المسكين ونفسه كغيره من الفقراء، ولأن أخاه لا يعلم بصورة حاله ولو علمه لسره ذلك ففيه إدخال السرور عليه من حيث يعلم. وقد فعل هذا جماعة من السلف وقد روي بمعناه أثر من ثلاثة طرق للسلف الصالح.

(كان عون بن عبد الله المسعودي) هو أبو عبد الله عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي الكوفي الزاهد قال أحمد وابن معين والعجلي ثقة، وذكر الترمذي والدارقطني أن روايته عن عبد الله بن مسعود مرسلة. وعن أبي أسامة قال: وصل إلى عون أكثر من عشرين ألف درهم فقال له أصحابه: لو اعتقدت عقدة لولدك فقال اعتقدها لنفسي واعتقد الله عز وجل لولدي: قال أبو أسامة: فلم يكن في المسعوديين أحسن حالاً من ولد عون روى له الجماعة إلا البخاري، **(له ثلاثمائة وستون صديقاً يدور عليهم في السنة)** بأن كان يكون عند كل واحد يوماً، **(و)** كان **(لآخر ثلاثون)** صديقاً **(يدور عليهم في الشهر)** مرة، **(و)** كان **(لآخر سبعة)** أصدقاء وكانوا يقدمون هذه الأخلاق مع إخوانهم ويؤثرونها على المكاسب، **(فكان إخوانهم يعطونهم بدلاً عن كسبهم)** والهمزة في الإعلال للإزالة، ولم يكن هؤلاء يتكسبون ولا يدخرون. **(وكان قيام أولئك بهم على قصد التبرك عبادة لهم)**، وكانوا يسألونهم ذلك بنية صالحة ويقسمون عليهم فيه ويرونه من أفضل الأعمال، وكان هؤلاء للإنصاف يكرمون إخوانهم بإجابتهم وكونهم عندهم. قال صاحب القوت: ومنهم من كان منقطعاً في منزل أخيه قد أفرده بمكان يقوم بكفايته ولا يبرح من منزله على الدوام يحكم فيه ويتحكم كما يكون في منزل نفسه.

(فإن دخل ولم يجد صاحب الدار وكان واثقاً بصداقته عالماً بفرحه إذ أكل من طعامه، فله أن يأكل بغير إذنه، إذ المراد من الإذن الرضا لا سيا في الأطعمة وأمرها على السعة) ولفظ القوت: ومن علم من أخيه أنه يحب أن يأكل من طعامه، فلا بأس أن يأكل بغير

وهو غير راضٍ فأكل طعامه مكروه، ورب غائب لم يأذن وأكل طعامه محبوب. وقد قال تعالى ﴿أو صديقكم﴾ [النور : ٦١] ودخل رسول الله ﷺ دار بريرة وأكل طعامها وهي غائبة، وكان الطعام من الصدقة فقال: « بلغت الصدقة محلها ». وذلك لعلمه بسرورها بذلك، ولذلك يجوز أن يدخل الدار بغير استئذان اكتفاء بعلمه بالإذن، فإن لم يعلم فلا بدّ من الاستئذان أوّلاً ثم الدخول. وكان محمد بن واسع وأصحابه يدخلون منزل الحسن فيأكلون ما يجدون بغير إذن، وكان الحسن يدخل ويرى ذلك فيسر به ويقول: هكذا كنا. وروي عن الحسن رضي الله عنه أنه كان قائماً يأكل من متاع بقال في السوق يأخذ من هذه الجونة تينة ومن هذه قسبة، فقال له هشام: ما بدا لك يا أبا سعيد في الورع تأكل متاع الرجل بغير إذنه؟ فقال: يا لكع اتل علي آية الأكل فتلا إلى قوله تعالى:

إذن لأن علمه بحقيقة حاله ينوب عن إذنه في الأكل لقوله ﷺ في هذا المعنى « رسول الرجل إلى الرجل إذنه » إذ قد علم بإذنه له بالدخول عليه فأغناه عن الاستئذان.

(**فربّ رجل يصرح بالإذن ويحلف**) عليه (**وهو غير راض**) بالقلب (**فأكل طعامه مكروه**) أي فإن علمت من كراهته لأكلك لطعامه فلا تأكل ولو أذن لك بقوله (**ورب غائب لم يأذن وأكل طعامه محبوب، وقد قال تعالى ﴿أو صديقكم﴾ ودخل رسول الله ﷺ دار بريرة**) مولاة لعائشة رضي الله عنها اشترتها وأعتقتها (**وأكل طعامها وهي غائبة وكان الطعام من الصدقة فقال**) ﷺ (**« بلغت الصدقة محلها »**) هو عليها صدقة ولنا هدية، (**وذلك لعلمه بسرورها بذلك**) هكذا أورده صاحب القوت وهما قصتان.

قال العراقي: رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة « **أهدي لبريرة لحم فقال النبي ﷺ هو لها صدقة ولنا هدية** ». وأما قوله « بلغت محلها » **فقاله في الشاة التي أعطيتها نسيبة من الصدقة وهو** متفق عليه أيضاً من حديث أم عطية.

(**ولذلك يجوز أن يدخل الدار بغير استئذان اكتفاء بعلمه بالإذن**) استدل بفعله ﷺ حيث دخل دار بريرة وهي لم تكن حاضرة لعلمه أنها تسر بذلك، (**فإن لم يعلم**) بسروره له (**فلا بد من الاستئذان أولاً ثم الدخول**) بعده، (**وكان محمد بن واسع وأصحابه يدخلون منزل الحسن**) البصري (**فيأكلون ما يجدون بغير إذن، وكان الحسن**) ربما (**يدخل ويرى ذلك**) أي فعلهم (**فيسّر به ويقول هكذا كنا**) يشير إلى بدايته، وكانت بدايته في زمن الصحابة. (**وروي عن الحسن**) نفسه (**أنه كان قائماً يأكل من متاع بقال**) الذي يبيع الحبوب والفواكه اليابسة (**يأخذ من هذه الجونة**) وهي السفطة (**تينة ومن هذه**) الثانية (**قسبة فقال له هشام**) الأوقص: (**ما بدا لك يا أبا سعيد**) وهي كنية الحسن (**في الورع تأكل متاع الرجل بغير إذنه؟ فقال: يا لكع**) بضم ففتح وهو اللئيم (**اتل عليّ آية الأكل فتلا**) ﴿ولا على

﴿أو صديقكم﴾ فقال: فمن الصديق يا أبا سعيد؟ قال: من استروحت إليه النفس واطمأن إليه القلب. ومشى قوم إلى منزل سفيان الثوري فلم يجدوه ففتحوا الباب وأنزلوا السفرة وجعلوا يأكلون، فدخل الثوري وجعل يقول: ذكرتموني أخلاق السلف. هكذا كانوا. وزار قوم بعض التابعين ولم يكن عنده ما يقدمه إليهم فذهب إلى منزل بعض إخوانه فلم يصادفه في المنزل فدخل فنظر إلى قدر قد طبخها وإلى خبز قد خبزه وغير ذلك فحمله كله فقدمه إلى أصحابه وقال: كلوا فجاء رب المنزل فلم يرَ شيئاً فقيل له قد أخذه فلان، فقال: قد أحسن فلما لقيه قال: يا أخي إن عادوا فَعُدْ. فهذه آداب الدخول.

أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم﴾ (إلى قوله ﴿أو صديقكم﴾ [النور: ٦١] **فقال:**) ولفظ القوت قلت: (**فمن الصديق يا أبا سعيد؟ قال: من استروحت إليه النفس**) أي ارتاحت ومالت، (**واطمأن إليه القلب**) أي سكن فإذا كان كذلك فلا إذن له في ماله. هكذا أورده صاحب القوت.

(**وجاء قوم إلى منزل سفيان**) بن سعيد (**الثوري فلم يجدوه ففتحوا الباب وانزلوا السفرة**) وكانوا يعلقونها على وتد، (**وجعلوا يأكلون**) ما فيها من الخبز والطعام، (**فدخل الثوري وجعل يقول: ذكرتموني أخلاق السلف**) الماضين، (**هكذا كانوا**) يفعلون أورده صاحب القوت.

(**وزار قوم بعض التابعين**) أي ممن له أخذ من الصحابة (**ولم يكن عنده**) إذ ذاك (**ما يقدم إليهم**) من الطعام، (**فذهب إلى منزل بعض إخوانه فلم يصادفه في المنزل فدخل فنظر إلى قدر**) قد طبخها (**وإلى خبز قد خبزه وغير ذلك، فحمله كله فقدمه إلى أصحابه فقال: كلوا فجاء رب المنزل فلم ير شيئاً**) من الطعام الذي هيأه فسأل عنه، (**فقيل له: قد أخذه فلان**) لأضيافه، (**فقال: قد أحسن فلما لقيه قال يا أخي إن عادوا فعد**) نقله صاحب القوت. فهذه آداب الدخول، ولكن ليس لكل أحد ينظر إلى ظواهر هذه القصص فيدخل البيوت بغير استئذان ويمد يده إلى ما يحل له النظر إليه فضلاً عن الأخذ، ولكن بشروط هي الآن أعز من الكبريت الأحمر، فأين الذي يطمئن إليه القلب أو تستروح النفوس إليه، ولذا قال القائل:

صاد الصديق وكاف الكيمياء معاً ... لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

وقد رأيت جماعة من المنسوبين إلى الطائفة العلية قد استولى عليهم الشيطان بوساوسه، وأراهم أن جميع ما في يد الأحباب مشترك الانتفاع لا ملك لهم حقيقة، فإذا دخلوا بيت واحد منهم فما وقع عليه بصرهم أخذوه مأكولاً كان أو ملبوساً أو نقداً أو متاعاً سواء رضي به صاحب الشيء أو

وأما آداب التقديم: فترك التكلف أولاً وتقديم ما حضر، فإن لم يحضره شيء ولم يملك فلا يستقرض لأجل ذلك فيشوش على نفسه، وإن حضره ما هو محتاج إليه لقوته ولم تسمح نفسه بالتقديم فلا ينبغي أن يقدم. دخل بعضهم على زاهد وهو يأكل فقال: لولا أني أخذته بدين لأطعمتك منه. وقال بعض السلف في تفسير التكلف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة. وكان الفضيل يقول: إنما تقاطع الناس بالتكلف يدعو أحدهم أخاه فيتكلف له فيقطعه عن الرجوع إليه. وقال بعضهم: ما أبالي بمن أتاني من اخواني فإني لا أتكلف له إنما أقرب ما عندي ولو تكلفت له لكرهت مجيئه ومللته. وقال بعضهم: كنت أدخل على أخ لي فيتكلف لي فقلت له:

لم يرض، وهذه الطريقة أقرب إلى طريقة الإباحية. أعاذنا الله من ذلك فليحذر المريد من معاشرة أولئك، والله أعلم.

(**فأما آداب التقديم فترك التكلف أولاً**) وهو ما يفعله الإنسان بمشقة أو بتصنع أو بتبشع (**وتقديم ما حضر**) وتيسر ويسهل في الحال من كل ما يؤكل عادة فإنه أدوم للرجوع وأذهب لكراهة رب المنزل، (**فإن لم يحضره شيء ولم يملك فلا يستقرض لأجل ذلك**) أي لا يأخذ من الدين (**فيشوّش على نفسه**) بالهم في أدائه مع عدم القدرة عليه، (**وإن حضره ما هو محتاج إليه لقوته**) أو لقوت من يمونه (**ولم تسمح نفسه بالتقديم**) إلى الضيف، (**فلا ينبغي أن يقدم**). وقد كان من المتقدمين من إذا دخل عليه وهو يأكل لم يعرض على إخوانه الأكل إذا لم يحب أن يأكل معه خشية التزين بالقول أو لئلا يعرضهم لما يكرهون.

(**دخل بعضهم على زاهد وهو يأكل فقال: لولا أني أخذته بدين لأطعمتك منه**) ولفظ القوت: دخل قوم على أبي عاصم، وكان ذا زهد وهو يأكل فذكره وفيه: لأطعمتكم منه، وكان بعض العلماء يقول: التكلف في الطعام أن يأخذه بدين او يطعمه من خيانة.

(**وقال بعض السلف في تفسير التكلف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت**) أي لا يكون من مأكلك (**بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة**) فتشق على نفسك بذلك، (**و**)قد (**كان الفضيل**) بن عياض رحمه الله تعالى (**يقول: إنما تقاطع الناس بالتكلف يدعو أحدهم أخاه فيتكلف له فيقطعه عن الرجوع إليه**) أورده صاحب القوت، وأبو بكر بن أبي الدنيا في إقراء الضيف.

(**وقال بعضهم: ما أبالي من أتاني من أخواني فإني لا أتكلف له إنما أقرب ما عندي، ولو**) أني (**تكلفت له لكَرهت**) دوام (**مجيئه وملته**) فهذا لعمري ثمرة التكلف للكثرة والجودة الملل وكراهة العود. كذا في القوت.

(**وقال بعضهم: كنت أدخل على بعض إخواني فيتكلف لي**) ولفظ القوت: وقال لي

إنك لا تأكل وحدك هذا ولا أنا فما بالنا إذا اجتمعنا أكلناه، فأما أن تقطع هذا التكلف أو أقطع المجيء فقطع التكلف ودام اجتماعنا بسببه. ومن التكلف أن يقدم جميع ما عنده فيجحف بعياله ويؤذي قلوبهم. روي أن رجلاً دعا علياً رضي الله عنه فقال علي: أجيبك على ثلاث شرائط، لا تدخل من السوق شيئاً، ولا تدخر ما في البيت، ولا تجحف بعيالك. وكان بعضهم يقدم من كل ما في البيت فلا يترك نوعاً إلا ويحضر شيئاً منه. وقال بعضهم: دخلنا على جابر بن عبدالله فقدم إلينا خبزاً وخلاً وقال: لولا أنا نهينا عن التكلف لتكلفت لكم. وقال بعضهم: إذا قصدت للزيارة فقدم ما حضر وإن

بعض الشيوخ كنت آنس ببعض إخواني فكنت أكثر زيارته فكان يتكلف الأشياء الطيبة الثمينة، (**فقلت له**) يوماً: حدثني عن شيء أسألك عنه (**إنك لا تأكل**) إذا كنت (**وحدك**) مثل (**هذا**) الذي تقدمه إلي؟ قال: لا. قلت: (**ولا أنا**) في منزلي إذا كنت وحدي لا آكل مثل هذا، (**فما بالنا إذا اجتمعنا أكلنا**) ونحن لا نأكل مثله على الانفراد هذا من التكلف، (**فإما أن تقطع هذا التكلف**) بأن نرجع إلى ما نأكله من الانفراد (**أو أقطع المجيء**) قال: (**فقطع التكلف**) وكان يقدم ما عنده وما يأكل جميعاً مثله، (**ودام اجتماعنا**) ومعاشرتنا بسببه. هكذا أورده صاحب القوت.

(**ومن التكلف أن يقدم**) للضيف (**جميع ما عنده**) من الطعام (**فيجحف بعياله**) يذرهم جياعاً (**ويؤذي قلوبهم**) إلا أن يكون العيال قلوبهم في صدق التوكل على الله كقلب رب المنزل، وفي القوت: ولا يتكلف لإخوانه من المأكول ما يثقل عليه ثمنه أو يأخذه بدين أو يكتسبه بمشقة أو من شبهة ولا يدخر عنهم ما بحضرته ولا يستأثر بشيء دونه ولا يضر عياله.

(**روي أن رجلاً دعا عليًّا رضي الله عنه**) إلى منزله (**فقال: أجيبك على ثلاث شرائط: لا تدخل من السوق شيئاً**) أي لا تتكلف بشراء شيء من السوق، (**ولا تدخر ما في البيت**) بل تحضر جميعه، (**ولا تجحف بعيالك**) نقله صاحب القوت بلفظ: ولا تجحف بالعيال أي لا تضر بهم بأخذ قوتهم فيشتغل قلبهم، (**وكان بعضهم**) إذا دعا أخاه (**يقدم**) إليه (**من كل ما في البيت**) من أنواع الطعام (**فلا يترك نوعاً إلا ويحضر شيئاً منه**) وهذا من جملة إكرام الضيف. (**وفي الخبر دخلنا على جابر بن عبد الله**) الأنصاري رضي الله عنهما (**فقدم إلينا خبزاً وخلاً وقال «لولا أنا نهينا عن التكلف لتكلفت لكم»**) قال العراقي: رواه أحمد دون قوله «لولا أنا نهينا» وهي من حديث سلمان الفارسي، وسيأتي بعده. وكلاهما ضعيف، وللبخاري عن عمر بن الخطاب «نهينا عن التكلف» اهـ.

قلت: الحديث بتمامه في مسند الإمام أبي حنيفة للحارثي قال: أخبرنا محمد بن سعيد، أخبرنا المنذر بن محمد، حدثني أبي، حدثنا سليمان بن أبي كريمة، حدثني أبو حنيفة ومسعر بن كدام، عن

استزرت فلا تبق ولا تذر . وقال سلمان : أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نتكلف للضيف ما ليس عندنا ، وأن نقدم إليه ما حضرنا . وفي حديث يونس النبي ﷺ أنه زاره إخوانه فقدم إليهم كسراً وجزَّ لهم بقلاً كان يزرعه ثم قال لهم : كلوا لولا أن الله لعن المتكلفين لتكلفت لكم . وعن أنس بن مالك رضي الله عنه وغيره من الصحابة أنهم كانوا يقدمون ما حضر من الكسر اليابسة وحشف التمر ويقولون : لا ندري أيهما أعظم وزراً الذي يحتقر ما يقدم إليه أو الذي يحتقر ما عنده أن يقدمه .

جابر رضي الله عنه أنه دخل عليه يوماً وقرب إليه خبزاً وخلاً ، ثم قال « إن رسول الله ﷺ نهانا عن التكلف ولولا ذلك لتكلفت لكم » وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « نعم الادام الخل » وأخرج أبو محمد التميمي في جزء له من طريق عبيد الله بن الوليد الرصافي عن محارب بن دثار قال : جاء إلى جابر رجال من أصحاب النبي ﷺ فقرب إليهم خبزاً وخلاً فقال : كلوا فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « نعم الادام الخل » وزاد في رواية « وهلاك بالمرء أن يحتقر ما في بيته يقدمه لأصحابه وهلاك بالقوم أن يحتقروا ما قدم لهم » .

(**وقال بعضهم : إذ قصدت للزيارة فقدم ما حضر**) في الطعام من غير تكلف (**وإن استزرت**) أي طلبت للزيارة (**فلا تبق**) من همتك (**شيئاً ولا تذر**) أي ولا تترك نقله صاحب القوت .

(**وقال سلمان**) الفارسي رضي الله عنه : (**أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نتكلف للضيف ما ليس عندنا وأن نقدم ما حضرنا**) قال العراقي : رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق ، ولأحمد : لولا أن رسول الله ﷺ نهانا أو لولا أنا نهينا أن يتكلف أحدنا لصاحبه لتكلفنا لك ، وللطبراني : نهانا رسول الله ﷺ أن نتكلف للضيف ما ليس عندنا اهـ .

قلت : حديث سلمان عند الحاكم في الأطعمة بلفظ « نهي عن التكلف للضيف » قال الذهبي : سنده لين .

(**وفي حديث يونس النبي عليه السلام**) هو يونس بن متى نسب إلى أمه ، وقيل : هو اسم أبيه ﷺ (**أنه زاره إخوانه فقدم إليهم كسراً**) من شعير (**وجزَّ لهم بقلاً كان يزرعه ، ثم قال**) : كلوا (**لولا أن الله لعن المتكلفين لتكلفت لكم**) كذا أورده صاحب القوت .

(و)روي (**عن أنس بن مالك وغيره من الصحابة**) رضي الله عنهم (**أنهم كانوا يقدمون**) لإخوانهم (**ما حضر من الكسر اليابسة وحشف التمر**) والدقل (**ويقولون لا ندري أيهما أعظم وزراً الذي يحتقر ما قدم إليه أو الذي يحتقر ما عنده أن يقدمه**) كذا في القوت والعوارف . زاد صاحب القوت : وقد روينا في معناه خبراً مسنداً ، وقد كان أنس وغيره يقدمون ما عندهم إلى إخوانهم ويقولون إن الاجتماع على الطعام من مكارم الأخلاق .

الأدب الثاني: وهو للزائر أن لا يقترح ولا يتحكم بشيء بعينه فربما يشق على المزور إحضاره، فإن خيّره أخوه بين طعامين فليتخير أيسرهما عليه كذلك السنّة ففي الخبر أنه ما خير رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما. وروى الأعمش عن أبي وائل أنه قال: مضيت مع صاحب لي نزور سلمان فقدّم إلينا خبز شعير وملحاً جريشاً، فقال صاحبي: لو كان في هذا الملح صعتر كان أطيب، فخرج سلمان فرهن مطهرته وأخذ سعتراً فلما أكلنا قال صاحبي: الحمد لله الذي قنعنا بما رزقنا، فقال سلمان: لو قنعت بما رزقت لم تكن مطهرتي مرهونة. هذا إذا توهم تعذر ذلك على أخيه وأو كراهته له، فإن علم أنه يسر باقتراحه ويتيسر عليه ذلك فلا يكره له الاقتراح، فعل الشافعي رضي الله عنه ذلك مع الزعفراني إذ كان نازلاً عنده ببغداد، وكان الزعفراني يكتب

(**الأدب الثاني: وهو للزائر**) فإذا زار أخاه (**أن لا يقترح**) على رب المنزل والاقتراح الاستدعاء والطلب، ومنه قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

(**ولا يتحكم**) عليه (**بشيء**) من أنواع الطعام (**بعينه**) ويسميه فيقول: أريد كذا فليس ذلك من القناعة، (**فربما يشق على المزور إحضاره**) ويوقعه فيما لا يستطيعه، (**فإن خيره أخوه**) المزور (**بين طعامين**) أي بين نوعين من الطعام (**فليختر**) أقربهما إليه و(**أيسرهما**) أي أسهلهما (**عليه كذلك السنّة ففي الخبر «أنه ما خير رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما»**) قال العراقي: متفق عليه من حديث عائشة، وزاد «ما لم يكن إثماً» ولم يذكرها مسلم في بعض طرقه اهـ.

(**وروى الأعمش**) سليمان بن مهران الكاهلي الكوفي الفقيه (**عن أبي وائل**) شقيق بن سلمة الأسدي من العلماء العاملين له إدراك وسمع عمر ومعاذاً، وعنه منصور والأعمش توفي سنة ٨٣ (**قال: مضيت مع صاحب لي نزور سلمان**) رضي الله عنه (**فقدم إلينا شعير وملحاً جريشاً فقال صاحبي: لو كان في هذا الملح صعتر**) يقال بالصاد وبالسين وبالزاي وهو نبت بري حار (**كان أطيب فخرج سلمان**) رضي الله عنه (**فرهن**) عند البقال (**مطهرته**) بالكسر أي الأداوة التي كان يتوضأ بها (**وأخذ**) منه (**صعتراً، فلما أكلنا قال صاحبي: الحمد لله الذي قنعنا بما رزقنا، فقال سلمان: لو قنعت بما رزقت فلم تكن مطهرتي مرهونة**) عند البقال كذا أورده صاحب القوت. (**هذا إذا توهم تعذر ذلك على أخيه أو كراهته له، فإن علم أنه**) ممن يأنس به وإنه مما (**يسر باقتراحه**) عليه (**و**) أنه (**يتيسر عليه ذلك**) أي تحصيله (**فلا يكره له الاقتراح**). قد (**فعل الشافعي**) محمد بن ادريس رضي الله عنه (**ذلك مع**) تلميذه الحسن بن محمد بن الصباح (**الزعفراني**) أبو علي البغدادي روى عن سفيان بن عيينة وشبابة

كل يوم رقعة بما يطبخ من الألوان ويسلمها إلى الجارية، فأخذ الشافعي الرقعة في بعض الأيام وألحق بها لوناً آخر بخطه، فلما رأى الزعفراني ذلك اللون أنكر وقال: ما أمرت بهذا؟ فعرضت عليه الرقعة ملحقاً فيها خط الشافعي، فلما وقعت عينه على خطه فرح بذلك وأعتق الجارية سروراً باقتراح الشافعي عليه. وقال أبو بكر الكتاني: دخلت على السري فجاء بفتيت وأخذ يجعل نصفه في القدح فقلت له: أي شيء تعمل وأنا أشربه كله في مرة واحدة؟ فضحك وقال: هذا أفضل لك من حجة. وقال بعضهم: الأكل

وعفان، وهو من رواة مذهب الشافعي القديم، وعنه جماعة منهم البخاري في صحيحه، وأبو حاتم الدارقي وقال: صدوق. وقال النسائي وابن أبي حاتم ثقة، وقال ابن حبان في الثقات كان راوياً للشافعي، وكان يحضر أحمد وأبو ثور عند الشافعي وهو الذي يتولى القراءة عليه. قال الزعفراني: لما قرأت كتاب الرسالة على الشافعي قال لي: من أي العرب أنت؟ قلت: ما أنا بعربي وما أنا إلا من قرية يقال لها الزعفرانية. قال: فأنت سيد هذه القرية توفي سنة ٢٢٦. **(إذ كان نازلاً عنده ببغداد)** بالجانب الغربي منها، ولفظ القوت: نازلاً عليه ببغداد. **(وكان الزعفراني يكتب كل يوم رقعة بما يطبخ من الألوان ويسلمها إلى الجارية)**، ولفظ القوت: فكانا يخرجان يوم الجمعة إلى الصلاة فكان الزعفراني يكتب في رقعة للجارية ما تصلح من الألوان، **(فأخذ الشافعي الرقعة في بعض الأيام وألحق بها لوناً آخر بخطه، فلما رأى الزعفراني ذلك اللون أنكر وقال: ما أمرت بهذا فعرضت عليه الرقعة ملحقاً فيها خط الشافعي، فلما وقعت عينه على خطه فرح بذلك وأعتق الجارية سروراً باقتراح الشافعي عليه)**. ولفظ القوت: فدعا الشافعي ذات يوم الجارية بالرقعة فنظر فيها ثم زاد لوناً أشتهاه، فلما جاء الزعفراني وقدمت الجارية ذلك اللون أنكره إذ لم يأمرها به فسألها عنه فأخبرته أن الشافعي رضي الله عنه زاد ذلك في الرقعة، فقال: أريني الرقعة فلما نظر إلى خط الشافعي ملحقاً في الرقعة بذلك اللون فرح بذلك وأعجبه، فقال: أنت حرة لوجه الله تعالى فأعتقها سروراً منه بفعل الشافعي ذلك، وإليه نسب درب الزعفراني بباب الشعير اهـ.

(وقال أبو بكر الكتاني) وهو من مشايخ الرسالة إسمه محمد بن علي بغدادي الأصل صحب الجنيد والخراز والنوري وجاور بمكة إلى أن مات بهاسنة ٣٢٢: **(دخلت على السري)** بن المفلس السقطي خال الجنيد وشيخه **(فجاء بفتيت)** أي خبز مفتوت، **(وأخذ يجعل نصفه في القدح فقلت: أي شيء هو ذا تعمل أنا أشربه كله في مرة واحدة فضحك)** السري **(وقال: هذا أفضل لك من حجة)** كذا في القوت أي عمل قليل وثوابه كثير لما فيه من النية الحسنة بادخال السرور على أخيه.

(وقال بعضهم: الأكل على ثلاثة أنواع) أكل **(مع الفقراء)** الصادقين **(بالايثار)** أي

على ثلاثة أنواع. مع الفقراء بالإيثار، ومع الإخوان بالانبساط، ومع أبناء الدنيا بالأدب.

الأدب الثالث: أن يشهي المزور أخاه الزائر ويلتمس منه الاقتراح مهما كانت نفسه طيبة بفعل ما يقترح، فذلك حسن وفيه أجر وفضل جزيل. قال رسول الله ﷺ: «من صادف من أخيه شهوة غفر له ومن سر أخاه المؤمن فقد سر الله تعالى». وقال ﷺ فيما رواه جابر: «من لذذ أخاه بما يشتهي كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف

يؤثر بعضهم على بعض فيود أن يأكل أخوه أكثر منه، (و) أكل (**مع الإخوان**) على طريق السلوك (**بالانبساط**) وترك الحشمة، (و) أكل (**مع أبناء الدنيا**) من أرباب الأموال (**بالأدب**) وحفظ الحرمة والسكون.

(**الأدب الثالث: أن يشهي المزور أخاه الزائر ويلتمس منه الاقتراح مهما كانت نفسه طيبة**) منشرحة (**بفعل ما يقترح، فذلك حسن وفيه أجر**) كبير (**وفضل جزيل**). قال داود ابن علي الظاهري: حدثنا أبو ثور قال: كان الشافعي رضي الله عنه يشتري الجارية الصناع التي تطبخ وتعمل الحلوى ويشترط عليها هو أن لا يقربها لأنه كان عليلاً بالباسور، ويقول لنا: تشهوا ما أحببتم فقد اشتريت جارية تحسن أن تعمل ما تريدون. قال: فيقول لها بعض أصحابنا اعملي لنا اليوم كذا وكذا، فكنا نحن الذين نأمرها بما نريد وهو مسرور بذلك. وفي القوت: فإن شهّاه أخوه وسأله فلا بأس أن يذكر له شهوته ليصنعها فيعينه على فضيلتها، فقد روينا في فضل ذلك غير حديث، منها الحديث المشهور:

(**قال ﷺ «من صادف من أخيه شهوة غفر له»**) قال العراقي: رواه البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء «من وافق من أخيه شهوة غفر له» قال ابن الجوزي: حديث موضوع اهـ.

قلت: رواه الطبراني في الكبير من طريق نصر بن نجيح الباهلي، عن عمرو بن حفص النهدي، عن زياد النميري، عن أنس عن أبي الدرداء. قال الذهبي في الضعفاء: هذا اسناد مجهول. وقال الهيثمي: زياد النميري وثقه ابن حبان وقال: يخطيء وضعفه غيره، وفيه من لم أعرفه هكذا قال، فالذي يظهر من سياقهم أن هذا الحديث ضعيف شديد الضعف، وقول ابن الجوزي أنه موضوع فيه نظر.

(**«ومن سر أخاه المؤمن فقد سر الله تعالى»**) قال العراقي: رواه ابن حبان والعقيلي في الضعفاء من حديث أبي بكر الصديق «من سر مؤمناً فإنما يسر الله تعالى» الحديث قال العقيلي: لا أصل له اهـ.

قلت: وروي نحوه من حديث ابن مسعود رفعه «من سر مسلماً بعدي فقد سرني في قبري ومن سرني في قبري فقد سره الله يوم القيامة» هكذا رواه أبو الحسن بن شمعون في أماليه وابن النجار.

(**وقال ﷺ فيما رواه**) أبو الزبير عن (**جابر**) رضي الله عنه (**«من لذذ أخاه بما يشتهي**

سيئة ورفع له ألف ألف درجة وأطعمه الله من ثلاث جنات جنة الفردوس وجنة عدن وجنة الخلد ».

الأدب الرابع: أن لا يقول له هل أقدم لك طعاماً؟ بل ينبغي أن يقدم إن كان. قال الثوري: إذا زارك أخوك فلا تقل له أتأكل أو أقدم إليك؟ ولكن قدّم فإن أكل وإلاَّ فارفع، وإن كان لا يريد أن يطعمهم طعاماً فلا ينبغي أن يظهرهم عليه أو يصفه لهم. قال الثوري: إذا أردت أن لا تطعم عيالك مما تأكله فلا تحدثهم به ولا يرونه معك. وقال بعض الصوفية: إذا دخل عليكم الفقراء فقدموا إليهم طعاماً، وإذا دخل الفقهاء فسلوهم عن مسألة فإذا دخل القراء فدلوهم على المحراب.

كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة ورفع له ألف ألف درجة وأطعمه الله من ثلاث جنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة الخلد ») هكذا هو في القوت، وقال العراقي: ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من رواية محمد بن نعمي، عن أبي الزبير عن جابر، وقال أحمد بن حنبل: هذا باطل كذب اهـ.

قلت: ويروى عن أبي هريرة مرفوعاً « من أطعم أخاه المسلم شهوته حرمه الله على النار » رواه البيهقي. وعن معاذ « من أطعم مؤمناً حتى يشبعه من سغب أدخله الله باباً من أبواب الجنة لا يدخله إلا من كان مثله » رواه الطبراني. وعن أبي سعيد « من أطعم مسلماً جائعاً أطعمه الله من ثمار الجنة » رواه أبو نعيم في الحلية. وعن عبد الله بن جراد « من أطعم كبداً جائعاً أطعمه الله من أطيب طعام الجنة » رواه الديلمي.

(**الأدب الرابع: أن لا يقول**) المزور (**له**) أي للزائر (**هل أقدم لك طعاماً**) أو هل تأكل، (**بل ينبغي أن يقدم**) له من غير أن يقول (**قال سفيان الثوري**) رحمه الله تعالى: (**إذا زارك أخوك فلا تقل**) له (**هل تأكل أقدم إليك**) الطعام، (**ولكن قدّم**) له (**فإن أكل**)، فهو المراد (**وإلا فارفع**) من بين يديه. كذا في القوت، (**وإن كان لا يريد أن يطعمهم طعاماً فلا ينبغي أن يظهره عليهم أو يصفه لهم**) سواء إن هو قد أكله أو لم يأكله. (**قال**) سفيان (**الثوري**) رحمه الله تعالى: (**إذا أردت أن لا تطعم عيالك مما تأكله فلا تحدثهم به ولا يرونه معك**) نقله صاحب القوت، وذلك لئلا يتعلق قلبهم بذلك الطعام فيشوّش خاطرهم.

(**وقال بعض الصوفية: إذا دخل عليكم الفقراء فقدموا إليهم طعاماً**) فإن ديدنهم الأكل فإنهم لا يملكون شيئاً فيأكلون به فالأولى مؤاساتهم بالأكل لأجل حضور قلبهم في العبادة، (**وإذا دخل الفقهاء فسلوهم عن مسألة**) فإنهم يحبون مذاكرة العلم، (**وإذا دخل القراء**) أي أهل التلاوة (**فدلوهم على المحراب**) فإن ديدنهم الصلاة والعبادة، وقد تجتمع هذه الأوصاف بأن كان قارئاً وفقيهاً وفقيراً فيقدم له ما هو الأهم وهو الإطعام.

الباب الرابع
في آداب الضيافة

ومظان الآداب فيها ستة: الدعوة أولاً، ثم الإجابة، ثم الحضور، ثم تقديم الطعام، ثم الأكل، ثم الانصراف. ولنقدم على شرحها إن شاء الله تعالى.

فضيلة الضيافة: قال ﷺ: «لا تكلفوا للضيف فتبغضوه فإنه من أبغض الضيف فقد أبغض الله ومن أبغض الله أبغضه الله». وقال ﷺ: «لا خير فيمن لا يضيف»

الباب الرابع

في آداب الضيافة

من ضافه ضيفاً إذا نزل عنده فهو ضيف، ويطلق على الواحد والجمع، وأضفته قريته، وأصل الضيف الميل. يقال: ضافت الشمس للغروب مالت، والضيف من مال بك نزولاً وصارت الضيافة متعارفة في القرى (**ومظان الآداب فيها ستة: الدعوة أولاً، ثم الإجابة، ثم الحضور، ثم تقديم الطعام، ثم الأكل، ثم الانصراف. ولنقدم على شرحها إن شاء الله تعالى.**

فضيلة الضيافة: قال ﷺ «لا تتكلفوا) وفي رواية بحذف احدى التاءين (**للضيف فتبغضوه**) أي تملوا الضيافة وترغبوا عنها فيكون سبباً لبغض الضيف (**فإنه من أبغض الضيف فقد أبغض الله ومن أبغض الله أبغضه الله»**) قال العراقي: رواه أبو بكر بن لال في مكارم الاخلاق من حديث سلمان «لا يتكلفن أحد لضيفه ما لا يقدر عليه» وفيه محمد بن الفرج الازرق تكلم فيه اهـ.

قلت: ورواه البيهقي كذلك، وعند ابن عساكر في التاريخ «لا تكلفوا للضيف» وعن أبي قرصافة مرفوعاً «يا عائشة لا تتكلفي للضيف فتمليه ولكن اطعميه مما تأكلين» رواه أبو عبد الله محمد بن باكويه الشيرازي والرافعي من طريق عياض بن أبي قرصافة عن أبيه.

(**وقال ﷺ «لا خير فيمن لا يضيف»**) أي لا يطعم الضيف الذي ينزل به أي إذا كان قادراً على ضيافته ولم يعارضه ما هو أهم من ذلك كنفقة من تلزمه مؤنته. **قال العراقي**: رواه أحمد من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة اهـ.

ومرَّ رسول الله ﷺ برجل له إبل وبقر كثيرة فلم يضيفه ومرّ بامرأة لها شويهات فذبحت له فقال ﷺ: «انظروا إليهما إنما هذه الأخلاق بيد الله فمن شاء أن يمنحه خُلقاً حسناً فعل». وقال أبو رافع مولى رسول الله ﷺ: «أنه نزل به ﷺ ضيف فقال: قل لفلان اليهودي نزل بي ضيف فأسلفني شيئاً من الدقيق إلى رجب، فقال اليهودي: والله ما أسلفه إلا برهن فأخبرته فقال: والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض ولو أسلفني لأديته فاذهب بدرعي وارهنه عنده». وكان ابراهيم الخليل صلوات الله عليه وسلامه إذا أراد أن يأكل خرج ميلاً أو ميلين يلتمس من يتغذى معه، وكان يكني أبا

قلت: وكذلك رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق والبيهقي. قال المنذري: رجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة.

(ومرَّ رسول الله ﷺ برجل له إبل وبقر كثيرة فلم يضيفه، ومرَّ بامرأة لها شويهات) جمع قلة شويهة وهي مصغر شاة فأضافته **(فذبحت له)** من تلك الشويهات، **(فقال ﷺ «انظروا إليها إنما هذه الأخلاق بيد الله فمن شاء أن يمنحه خلقاً حسناً فعل»)** قال العراقي: رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق من رواية ابن المنهال مرسلاً.

(وقال أبو رافع مولى رسول الله ﷺ) وكان قبطياً قيل اسمه إبراهيم وقيل أسلم، وكان للعباس أوّلاً. روى عنه أولاده وأبو سعيد المقبري مات بعد عثمان **(«أنه نزل به ﷺ ضيف فقال قل لفلان اليهودي)** وسماه **(نزل بي ضيف فاسلفني شيئاً من الدقيق إلى رجب، فقال اليهودي: لا والله لا أسلفه إلا برهن فأخبرته، فقال: والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض لو أسلفني لأدّيته فاذهب بدرعي)** وكان من حديد **(وارهنه عنده»)** قال العراقي: رواه إسحاق بن راهوية في مسنده، والخرائطي في مكارم الأخلاق وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف اهـ.

قلت: ورواه الترمذي في الشمائل. وقال الشراح: اسم هذا اليهودي أبو الشحم من الأوس رهنها عنده في ثلاثين صاعاً من شعير رواه الشيخان. وروى الترمذي بعشرين صاعاً من طعام أخذه لأهله وأنه لم يفكها حتى مات ﷺ.

(وكان ابراهيم الخليل صلوات الله عليه وسلامه إذا أراد أن يأكل خرج ميلاً أو ميلين يلتمس من يتغذى معه) ذكره محمد بن عبد الكريم السمر قندي في كتاب روح المجالس أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يتغدى ولم يحضره ضيف خرج مسيرة ميل أو ميلين يطلب من يتغذى معه اهـ.

وقال ابن أبي الدنيا في قرى الضيف: حدثنا أحمد بن جميل، أخبرنا عبد الله عن طلحة، عن

الضيفان، ولصدق نيته فيه دامت ضيافته في مشهده إلى يومنا هذا فلا تنقضي ليلة إلا ويأكل عنده جماعة من بين ثلاثة إلى عشرة إلى مائة. وقال قوّام الموضع أنه لم يخل إلى الآن ليلة عن ضيف. وسئل رسول الله ﷺ ما الإيمان؟ فقال: « إطعام الطعام وبذل السلام ». وقال ﷺ: « في الكفارات والدرجات إطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام ». وسئل عن الحج المبرور فقال: « إطعام الطعام وطيب الكلام ». وقال أنس رضي

عطاء قال: كان ابراهيم عليه السلام إذا أراد أن يتغذى خرج ميلاً أو ميلين يلتمس من يتغذى معه، وهو أول من سنّ الضيافة وعظم امرها.

قال أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم في كتاب الاوائل: حدثنا وهبان بن بقية، حدثنا خالد عن محمد بن عمرو، عن ابي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: أول من ضيف الضيف إبراهيم عليه السلام، ورواه ابن أبي الدنيا في قرى الضيف عن محمد بن عبد الله بن المبارك، حدثنا أبو أسامة، حدثنا محمد بن عمرو فذكره مثله. قال: وحدثنا إسحاق بن إسماعيل، حدثنا جرير، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب قال: كان ابراهيم أوّل من أضاف الضيف.

(و) لذلك (**كان يكنى أبا الضيفان**) رواه ابن أبي الدنيا في قرى الضيف من طريق سفيان الثوري عن أبيه عن عكرمة قال: كان ابراهيم عليه السلام يكنى أبا الضيفان، وكان لقصره أربعة أبواب لكيلا يفوته أحد، (**ولصدق نيته فيه**) أي في أمر الضيافة (**دامت ضيافته في مشهده**) في غار حبرون (**إلى يومنا هذا، فلا يتقضي ليلة إلا ويأكل عنده جماعة من بين ثلاثة الى عشرة إلى مائة وقال قوام الموضع**) أي خدمته القائمون بشعار الكنس والايقاد الملازمون هنالك (**أنه لم يخل إلى الآن ليلة عن ضيف**)، وقد اتفق لي أني لما وردت لزيارته كان معي جماعة نحو الخمسة، فلما فرغت من الزيارة إذا أنا بسماط ممدود وفيه من أنواع الأطعمة فتعجبت لكوني ما أعرف هناك أحداً فمن أين هذا؟ فقال لي واحد: لا تتعجب هذه ضيافة الخليل عليه السلام وهي لكل قادم إلى زيارته، ثم أني كنت في ضيافته ثلاثة أيام في أرغد عيش صلى الله عليه وعلى ولده وسلم.

(**وسئل رسول الله ﷺ: ما الايمان؟ فقال « إطعام الطعام وبذل السلام »**) رواه البخاري ومسلم من حديث عبدالله بن عمرو بلفظ « أي الإسلام خير » قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف ».

(**وقال ﷺ « في الكفارات والدرجات إطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام »**) رواه الترمذي وصححه، والحاكم من حديث معاذ رضي الله عنه، وقد تقدم بعضه في الباب الرابع من الأذكار وهو حديث « اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات ».

(**وسئل**) ﷺ (**عن الحج المبرور فقال « إطعام الطعام وطيب الكلام »**) تقدم في الحج.

(**وقال أنس**) بن مالك (**رضي الله عنه: كل بيت لا يدخله ضيف لا تدخله الملائكة**) أي

الله عنه: كل بيت لا يدخله ضيف لا تدخله الملائكة. والاخبار الواردة في فضل الضيافة والإطعام لا تحصى فلنذكر آدابها.

أما الدعوة فينبغي للداعي أن يعمد بدعوته الأتقياء دون الفساق. قال ﷺ: «أكل طعامك الابرار» في دعائه لبعض من دعا له. وقال ﷺ: «لا تأكل إلا طعام تقي ولا يأكل طعامك إلا تقي» ويقصد الفقراء دون الأغنياء على الخصوص. قال ﷺ: «شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء دون الفقراء». وينبغي أن لا يهمل أقاربه في ضيافته فإن اهمالهم إيحاش وقطع رحم، وكذلك يراعي الترتيب في أصدقائه ومعارفه فإن في تخصيص البعض إيحاشاً لقلوب الباقين، وينبغي أن لا يقصد بدعوته المباهاة والتفاخر

ملائكة الرحمة. (**والأخبار الواردة في فضل الضيافة والإطعام**) كثيرة (**لا تحصى**) تقدم بعضها في آخر الباب الثاني (**فلنذكر آدابها**).

(**أما الدعوة**)، بالفتح اسم من دعوت الناس إذا طلبتهم ليأكلوا عندك يقال: نحن في دعوة فلان ومدعاته ودعاه بمعنى وبالكسر في النسب. قال أبو عبيدة: هذا كلام أكثر العرب إلاَّ عدي الرباب. فإنهم يعكسون ويجعلون الفتح في النسب والكسر في الطعام، (**فينبغي للداعي أن يقصد بدعوته العباد**) أي الصالحين من عباد الله تعالى الاتقياء دون الفساق. قال ﷺ لمن دعا له «أكل طعامك الابرار» في دعائه لبعض من دعا. قال أنس جاء النبي ﷺ إلى سعد بن عبادة فجاء بخبز وزيت ثم أكل، ثم قال النبي ﷺ «أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة». رواه أبو داود والنسائي واللفظ لأبي داود وقد تقدم قريباً.

(**وقال ﷺ «لا تأكل إلا طعام تقي ولا يأكل طعامك إلا تقي»**) ذاك لأن التقي قد كفاك الاجتهاد في المأكول للتقوى فأغناك عن السؤال عنه ولأن التقي إذا استطعمته استعان بالطعمة على البر والتقوى فتصير معاوناً له عليهما فتشركه في بره، وتقدم تخريج الحديث في كتاب الزكاة، ولذا قال: (**ويقصد الفقراء**) بدعوته (**دون الأغنياء على الخصوص قال ﷺ «شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الاغنياء دون الفقراء**) ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله». متفق عليه من حديث أبي هريرة، وعند مسلم «يمنعها من يأتيها ويدعى إليها من يأباها» ورواه البخاري مرفوعاً بلفظ «ويترك الفقراء» وهو عند الطبراني والديلمي من حديث ابن عباس بلفظ «يدعى إليه الشبعان ويحبس عنه الجائع» والمراد بالوليمة وليمة العرس لأنها المعهودة عندهم سماه شراً على الغالب فإنهم يخصون بها الأغنياء.

(**وينبغي أن لا يهمل أقاربه**) في النسب (**في ضيافته فإن إهمالهم إيحاش**) أي يورث الوحشة والتنافر في القلوب، (**وقطع رحم**) ووبال قطع الرحم أكثر من الإيحاش، (**وكذلك يراعي الترتيب في أصدقائه ومعارفه**) الأقرب فالاقرب، (**فإن في تخصيص البعض**) دون

بل استمالة قلوب الإخوان والتسنن بسنة رسول الله ﷺ في إطعام الطعام وادخال السرور على قلوب المؤمنين، وينبغي أن لا يدعو من يعلم أنه يشق عليه الإجابة، وإذا حضر تأذى بالحاضرين بسبب من الأسباب، وينبغي أن لا يدعو إلا من يحب إجابته. قال سفيان: من دعا أحداً إلى طعام وهو يكره الإجابة فعليه خطيئة فإن أجاب المدعو فعليه خطيئتان لأنه حمله على الأكل مع كراهة، ولو علم ذلك لما كان يأكله، وإطعام التقي إعانة على الطاعة وإطعام الفاسق يقويه على الفسق. قال رجل خياط لابن المبارك: أنا أخيط ثياب السلاطين فهل تخاف أن أكون من أعوان الظلمة؟ قال: لا إنما أعوان الظلمة من يبيع منك الخيط والإبرة أما أنت فمن الظلمة أنفسهم. وأما الإجابة فهي سنّة

البعض (**إيحاشاً لقلوب الباقين**)، وهكذا الحال في جيرانه فإنه إذا دعا جماعة وترك الجيران أورث الوحشة في قلوبهم، فينبغي المراعاة في كل ذلك مهما استطاع، فيجعل لكل واحد من هذه الأصناف حداً معلوماً فيقدم الأقرب في النسب ثم الصديق فإن له حقاً لازماً، وهل يقدم الجار على الصديق أو الصديق على الجار فالذي يظهر أن الجار مقدم لوجوه عديدة. (**وينبغي أن لا يقصد بدعوته المباهاة والتفاخر**) بين الأقران (**بل**) ينوي بدعوته (**استمالة قلوب الإخوان والتسنن بسنّة رسول الله ﷺ في إطعام الطعام وإدخال السرور على قلوب المؤمنين**). فهذه ثلاث نيات لا بدّ من احضارها في القلب ليكون الداعي مأجوراً في دعوته مثاباً في حركته. (**وينبغي أن لا يدعو من يعلم أنه يشق عليه الإجابة، وإذا حضر تأذى بالحاضرين**) أو تأذى به بعض من حضر في المجلس (**بسبب من الأسباب**) العوارض وهذا يقع كثيراً، (**وينبغي أن لا يدعو إلا من يحب أجابته**) ولا يكرهها.

(**قال سفيان**) الثوري رحمه الله تعالى: (**من دعا أحداً إلى طعام وهو يكره الإجابة فله خطيئة**) أي كتبت عليه خطيئة، (**فإن أجاب المدعوّ**) فأكل (**فله خطيئتان**) أي كتب عليه خطيئتان، فالمعنى في الخطيئة الأولى لأنه أظهر بلسانه خلاف ما في قلبه فتصنع بالكلام، وهذا من السمعة وداخل في محبة أن يحمد بما لم يفعل، والمعنى في الخطيئتين ان إجابه أخوه فالخطيئة الثانية لأنه (**حمله على الأكل مع كراهته**) ولم يعلم حقيقته منه فلم ينصحه فيما أظهر له من نفسه فعرضه لما يكره، (**ولو علم**) أخوه (**ذلك**) أي أنه غير محب لإجابته (**لما كان يأكله**) أي الطعام، ولأنه قد أدخله في السمعة، ولذلك كانت عليه خطيئة ثانية، (**و**) إنما قلنا يخص بالدعوة الصالحين والفقراء دون الفسقة لأن (**إطعام الفقراء**) والصالحين (**إعانة**) لهم (**على الطاعة**) وعلى البر والتقوى فيشاركهم في الثلاثة، (**وإطعام الفاسق يقويه على الفسق**) الذي هو مركوز في جبلته كما (**قال رجل خياط لابن المبارك**) عبد الله رحمه الله تعالى: (**أنا أخيط ثياب السلاطين**)ولفظ القوت إني أخيط لبس وكلاء هؤلاء يعني الأمراء، (**فهل تخاف ان أكون من أعوان الظلمة**) أي داخلاً في وعيدهم؟ (**قال: لا إنما أعوان الظلمة من يبيع منك**). أي لك

مؤكدة، وقد قيل بوجوبها في بعض المواضع. قال ﷺ: «لو دعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدي إلي ذراع لقبلت».

وللإجابة خمسة آداب:

الأول: أن لا يميز الغني بالاجابة عن الفقير فذلك هو التكبر المنهي عنه، ولأجل ذلك امتنع بعضهم عن أصل الإجابة وقال: انتظار المرقة ذل، وقال آخر: إذا وضعت

(الخيط والإبرة. أما أنت فمن الظلمة أنفسهم) ولفظ القوت فقال: لست من أعوان الظلمة بل أنت من الظلمة إنما أعوان الظلمة من يبيع منك الإبر والخيوط اهـ.

وهذا من باب المبالغة تنزيلاً للمعين لهم منزلة أنفسهم، وبالغ آخرون فقالوا: إنما اعوان الظلمة الحداد الذي صنع تلك الابرة، والغزال الذي غزل ذلك الخيط وكل هذا تحذير من التقرب لهم ومجاورتهم ودعوتهم فتستلزم اكرامهم ومداراتهم والسكوت عما هم عليه من المظالم، وغير ذلك من المخازي. وكل ذلك من أسباب المقت نعوذ بالله من ذلك، وقد عمل ذو النون المصري أغمض من ذلك كما سيأتي في الفصل الذي في آخر الأبواب.

(وأما الاجابة فهي سنّة مؤكدة) على المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه سواء كانت الدعوة عرساً أو غيره كختان وعقيقة، **(وقد قيل بوجوبها في بعض المواضع)** كوليمة عرس عند توفر الشروط المبينة في الفروع قالوا: لا تجب إجابة لغير وليمة عرس مطلقاً، ومنه وليمة التسري، وقيل تجب. واختاره السبكي، وبعض أصحاب الشافعي أوجب الاجابة إلى الدعوة مطلقاً عرساً كان أو غيره بشرطه نظر الظاهر حديث ابن عمر «من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب» رواه مسلم، ولما رواه أبو هريرة «ومن لا يجيب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» رواه مسلم ايضاً. ونقله ابن عبد البرعن العنبري، وزعم ابن حزم انه قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو الذي فهمه ابن عمر من الخبر. روى عبد الرزاق في مصنفه باسناد صحيح عنه أنه دعى إلى طعام فقال رجل اعفني فقال ابن عمر: إنه لا عافية لك من هذا فقم، وجزم باختصاص الوجوب بوليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الاجماع.

(قال ﷺ «لو دعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدي إليّ ذراع لقبلت») رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والكراع من البقر والغنم بمنزلة الوظيف من الفرس وهو مستدق الساعد، والجمع أكرع وجمع الجمع أكارع. وقال الأزهري أكارع الدابة قوائمها وقال ابن فارس الكراع من الدابة ما دون الكعب.

(وللإجابة خمسة آداب:

الأول: ان لا يميز الغني بالإجابة عن الفقير فذلك هو التكبر المنهي عنه، ولذلك امتنع بعضهم عن أصل الإجابة). اعلم ان الدعوة المختصة بالأغنياء اختلف في إجابتها فظاهر حديث

يدي في قصعة غيري فقد ذلت له رقبتي. ومن المتكبرين من يجيب الأغنياء دون الفقراء وهو خلاف السنّة. كان ﷺ يجيب دعوة العبد ودعوة المسكين. ومرَّ الحسن بن علي رضي الله عنهما بقوم من المساكين الذي يسألون الناس على قارعة الطريق وقد نشروا كسراً على الأرض في الرمل وهم يأكلون وهو على بغلته فسلّم عليهم فقالوا له: هلم إلى الغداء يا ابن بنت رسول الله ﷺ، فقال: نعم إن الله لا يحب المستكبرين، فنزل وقعد معهم على الأرض وأكل ثم سلّم عليهم وركب وقال: قد أجبتكم فأجيبوني. قالوا:

« شر الطعام طعام الوليمة » وفيه « ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله » صريح في وجوبها. واقتضاه كلام شراح مسلم وصرح به الطيبي فقال: والحاصل أن الاجابة واجبة فيجيب الدعوة ويأكل شر الطعام اهـ.

لكن الذي أطلقه الشافعية عدم الوجوب إذا خص الاغنياء، وإليه يشير كلام المصنف كما ترى، وقد ينزل الوجوب على ما إذا خصهم لالغناهم بل لجوار أو اجتماع حرفة أو غير ذلك والله أعلم.

(**وقال**) بعض المتكبرين: أنا لا أجيب دعوة. قيل له: ولم؟ قال: (**انتظار المرقةذل، وقال آخر**) منهم: (**إذا وضعت يدي في قصعة غيري فقد ذلت له رقبتي**) نقل القولين صاحب القوت. (**ومن التكبر من يجيب**) دعوة (**الأغنياء**) لعظمهم في عينه (**دون الفقراء**) لكبره في نفسه، ومنهم من لا يجيب إلا نظراءه وأشكاله من مثل طبقته ومرتبته في الرئاسة في الدنيا (**وهو خلاف السنّة**)، فقد ورد في الإجابة فعلاً وقولاً. أما فعلاً فما روي أنه (**كان ﷺ يجيب دعوة العبد ودعوة المسكين**) هكذا هو في القوت. قال العراقي: رواه الترمذي، وابن ماجه من حديث أنس دون ذكر المسكين، وضعفه الترمذي وصححه الحاكم اهـ.

قلت: ورواه ابن سعد في الطبقات، وعند الحاكم « كان يردف خلفه ويضع طعامه على الأرض ويجيب دعوة المملوك ويركب الحمار ». وأما قولاً فما تقدم آنفاً. ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله بعد قوله: شر الطعام طعام الوليمة.

(**ومر الحسن بن علي**) كذا في النسخ، مثله في العوارف، وفي بعض نسخ الكتاب الحسين بن علي (**رضي الله عنهما**) ومثله في القوت (**بقوم من المساكين الذين يسألون الناس على قارعة الطريق**) أي ممر الناس حيث يقرعون بنعالهم (**وقد نشروا كسراً**) من الخبز (**على الأرض في الرمل وهم يأكلون و**) كان (**هو على بغلته فسلّم عليهم**) لما مرَّ عليهم فردوا عليه (**فقالوا: هلم إلى الغداء يا ابن بنت رسول الله. فقال: نعم. إن الله لا يحب المستكبرين**) ثم ثنى وركه (**فنزل**) عن دابته (**وقعد معهم على الأرض وأكل ثم سلّم عليهم وركب**) وفي خبر آخر زيادة (**وقال: وقد أجبتكم فاجيبوني. قالوا: نعم** في **عدهم**) المجيء (**وقتاً**) من النهار

نعم، فوعدهم وقتاً معلوماً فحضروا فقدم إليهم فاخر الطعام وجلس يأكل معهم. وأما قول القائل: إن من وضعت يدي في قصعته فقد ذلت له رقبتي فقد قال بعضهم هذا خلاف السنة وليس كذلك، فإنه ذل إذا كان الداعي لا يفرح بالإجابة ولا يتقلد بها منة وكان يرى ذلك يداً له على المدعو، ورسول الله ﷺ كان يحضر لعلمه أن الداعي له يتقلد منة ويرى ذلك شرفاً وذخراً لنفسه في الدنيا والآخرة، فهذا يختلف باختلاف الحال فمن ظن به أنه يستثقل الإطعام وإنما يفعل ذلك مباهاة أو تكلفاً فليس من السنّة اجابته، بل الأولى التعلل، ولذلك قال بعض الصوفية: لا تجب إلا دعوة من يرى أنك أكلت رزقك وأنه سلم إليك وديعة كانت لك عنده ويرى لك الفضل عليه في قبول تلك

(معلوماً فحضروا) فرحَّب بهم ورفع مجلسهم **(فقدم إليهم)** ولفظ القوت ثم قال: يا وذات هاتي ما كنت تدخرين فأخرجت الجارية **(فاخر)** ما عندها من **(الطعام وجلس يأكل معهم)** رضي الله عنه وأرضاه عنا.

(وأما قول القائل: إن من وضعت يدي في قصعته فقد ذلت له رقبتي فقد قال بعضهم: هذا خلاف السنّة) وهو صاحب القوت كما تقدم النقل عنه آنفاً، **(وليس كذلك)** أي ليس هذا القول على عمومه مخالفاً للسنّة **(فإنه ذل إذا كان الداعي لا يفرح بالاجابة ولا يتقلد به منّة وكان ذلك يداً له على المدعو)**، ففي هذه الصور الثلاث يتحقق الذل ويسلم لقائله ما أراده، **(ورسول الله ﷺ كان يحضر)** الدعوة **(لعلمه أن الداعي له يتقلد منّة ويرى ذلك شرفاً)** يتشرف به، **(وذخراً لنفسه في الدنيا والآخرة)** فهو يفرح به ويرى أن الفضل له على كل حال، **(فهذا)** إذاً **(يختلف باختلاف الحال، فمن ظن أنه يستثقل الإطعام وإنما يفعل ذلك مباهاة)** ومفاخرة بين الأقران **(أو تكلفاً)** بمشقة **(فليس من السنّة اجابته)**. رواه أبو داود من حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ نهى عن طعام المتباريين» قال أبو داود: أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس، وروى العقيلي في الضعفاء «نهى النبي ﷺ عن طعام المتباهيين» والمتباريان المتعارضان بفعلهما للمباهاة والرياء قاله أبو موسى المديني. قاله العراقي.

قلت: ورواه الحاكم أيضاً بزيادة «أن يؤكل» وقال: صحيح. وأقره الذهبي في التلخيص، لكن في الميزان صوابه مرسل وهو معنى قول أبي داود السابق، أو معنى التباري أن يفعل كل منهما فوق فعل صاحبه ليكون طعامه أكثر وآنق، فيدخل فيه معنى المصنف أو تكلفاً إذا قصد أحدهما تعجيز الآخر ففيه مشقة كما أنه رياء، **(بل الأولى)** في هذه الصورة **(التعلل)** عن الإجابة، **(ولذلك قال بعض الصوفية)** رحمه الله تعالى **(لا تجب إلا دعوة من يرى)** لك انك **(أكلت رزقك وأنه سلم)** إياه **(إليك وديعة كانت لك عنده ويرى لك الفضل عليه في قبول تلك الوديعة منه)** نقله صاحب القوت وقال: فهذه شهادة العارف من الداعين، كذلك شهادة المدعوّين من

الوديعة منه. وقال سري السقطي رحمه الله: آه على لقمة ليس على الله فيها تبعة ولا لمخلوق فيها منة، فإذا علم المدعو أنه لا منة في ذلك فلا ينبغي أن يرد. وقال أبو تراب النخشبي رحمة الله عليه: عرض عليَّ طعام فامتنعت فابتليت بالجوع أربعة عشر يوماً فعلمت أنه عقوبته. وقيل لمعروف الكرخي رضي الله عنه: كل من دعاك تمر إليه فقال: أنا ضيف أنزل حيث أنزلوني.

الثاني: أنه لا ينبغي أن يمتنع عن الإجابة لبعد المسافة كما لا يمتنع لفقر الداعي وعدم جاهه بل كل مسافة يمكن احتمالها في العادة لا ينبغي أن يمتنع لأجل ذلك. يقال في التوراة أو في بعض الكتب: سِرْميلاً عد مريضاً سرميلين شيع جنازة سر ثلاثة أميال

الموحدين أن يشهدوا الداعي الأوّل والمجيب الآخر والمعطي الباطن والرازق الظاهر، كما امتحن أصحابه بذلك بعض الصوفيين بلغني أن رجلاً دعا إماماً من الصوفية في أصحابه إلى طعام فلما أخذ القوم مجلسهم ينتظرون نقل الطعام إليهم خرج إليهم شيخهم فقال: إن هذا الرجل يزعم أنه دعاكم وإنكم تأكلون طعامه فحرام على من يشهده في فعله أن يأكل. قال: فقاموا كلهم فخرجوا ولم يستحل الأكل إذ كانوا لا يرونه في الفعل إلا غلاماً حدثاً فإنه قعد إذ لم تثبت شهادته ولم ينفذ نظره العبارة لنا، والمعنى لقائله مثله أو نحوه.

(وقال سري) بن المفلس **(السقطي)** رحمه الله تعالى: **(آه على لقمة ليس لله فيها تبعة)** أي لا شبهة فيها **(ولا لمخلوق فيها منّة)** يقلدها على الآكل، **(فإن علم المدعو أنه لا منة فيها فلا ينبغي أن يرد)** الداعي إليه.

(قال أبو تراب النخشبي رحمه الله تعالى) واسمه عسكر بن حصين ترجمه القشيري في الرسالة. صحب حاتماً الأصم. مات سنة ٢٤٥ بالبادية. **(عرض عليَّ طعام فامتنعت)** عن تناوله **(فابتليت بالجوع أربعة عشر يوماً فعلمت أنه عقوبته)**. وحكى القشيري نظير هذا القول في رسالته في ترجمته بسنده أنه قال: تمنّت عليّ نفسي مرة خبزاً وبيضاً وأنا في سفر فعدلت عن الطريق إلى قرية، فوثب رجل وتعلق بي وقال: كان هذا مع اللصوص فضربوني سبعين خشبة فوقف علينا رجل فصرخ وقال: هذا أبو تراب النخشبي فخلوني واعتذروا لي وادخلني الرجل منزله وقدم إليَّ خبزاً وبيضاً فقلت: كلي بعد سبعين جلدة.

(وقيل لمعروف) بن فيروز **(الكرخي رحمه الله تعالى: كل من دعاك إلى)** طعامه **(تمر إليه. فقال: أنا ضيف أنزل حيث أنزلوني)** فهذا مقام من شاهد الداعي الأوّل.

(الثاني: أنه لا يمتنع عن الإجابة لبعد المسافة كما لا يمتنع) عنها **(لفقر الداعي وعدم جاهه، بل كل مسافة يمكن احتمالها في العادة فلا ينبغي أن يمتنع لأجل ذلك)** بل يأتيها **(يقال)**: إن **(في التوراة أو في بعض الكتب)** السماوية **(سرميلاً عد مريضاً. سرميلين شيع**

أجب دعوة. سر أربعة أميال زر أخاً في الله، وإنما قدم إجابة الدعوة والزيارة لأن فيه قضاء حق الحي فهو أولى من الميت. وقال ﷺ: «لو دعيت إلى كراع الغميم لأجبت» وهو موضع على أميال من المدينة أفطر فيه رسول الله ﷺ في رمضان لما بلغه وقصر عنده في سفره.

الثالث: ان لا يمتنع لكونه صائماً بل يحضر، فإن كان يسر أخاه افطاره فليفطر وليحتسب في افطاره بنية إدخال السرور على قلب أخيه ما يحتسب في الصوم، وأفضل

جنازة. سر ثلاثة أميال أجب دعوة. سر أربعة أميال زر أخاً في الله تعالى، وإنما قدم إجابة الدعوة والزيارة) وفضلها على العيادة وشهود الجنازة، **(لأن فيه قضاء حق الحي فهو أولى من الميت)** كذا نقله صاحب القوت. **(وقال ﷺ: «لو دعيت إلى كراع الغميم لأجبت»)** هكذا هو في القوت. قال العراقي: ذكر الغميم فيه لا يعرف، والمعروف لو دعيت إلى كراع كما تقدم قبله بثلاثة أحاديث، ويرد هذه الزيادة ما رواه الترمذي من حديث أنس: «لو أهدي إلى كراع لقبلت» اهـ. **(وهو)** أي كراع الغميم **(موضع على أميال من المدينة)** كذا في القوت، وسيأتي الكلام عليه قريباً **(أفطر فيه رسول الله ﷺ)** في رمضان **(لما بلغه)** كذا في القوت. قال العراقي: رواه مسلم من حديث جابر في عام الفتح، **(وقصر عنده في سفره)** كذا في القوت. قال العراقي: لم أقف له على أصل، وللطبراني في الصغير من حديث ابن عمر «كان يقصر الصلاة بالعقيق» يريد إذا بلغه، وهذا يرد الاول لأن بين العقيق وبين المدينه ثلاثة أميال، وقيل: أكثر. وكراع الغميم بين مكة وعسفان والله أعلم اهـ.

قلت: وعبارة القاموس: وكراع الغميم موضع على ثلاثة أميال من عسفان، وزاد في العباب للصغاني. والغميم وادٍ أضيف إليه الكراع ووقع في التكملة للصغاني المذكور على ثمانية أميال، وذكر شيخنا المرحوم أبو عبد الله محمد بن الطيب الفاسي سقى الله جدثه صوب الغفران في حاشيته على القاموس صوابه على ثلاثة أميال من مكة انتهى.

والغميم: موضع قرب المدينة بين رابغ والجحفة قاله نصر، وقد تبع المصنف صاحب القوت في هذا السياق على عادته في هذا الكتاب وبني على هذه الزيادة الأصل الثاني من آداب الإجابة وهو الإجابة إلى الموضع البعيد وهذه لو ثبت لفظ الغميم وقد عرفت ما فيه فليتأمل.

(الثالث: أن لا يمتنع) عن الإجابة **(لكونه صائماً بل)** يجيب الدعوة و**(يحضر فإن كان)** يعلم أنه **(يسر أخاه إفطاره)** وأكله **(فليفطر)** لأجله **(وليحتسب في إفطاره بنية إدخال السرور على قلب أخيه)** وإرادة إكرامه بذلك **(ما يحتسب في الصوم)** من الأجر **(وأفضل)** لأنها نية صالحة، وقد كان بعضهم إذا كان يوم فطره أكل مع إخوانه ويحتسب في أكله ما يحتسب

ذلك في صوم التطوّع، وإن لم يتحقق سرور قلبه فليصدقه بالظاهر وليفطر، وإن تحقق انه متكلف فليتعلل، وقد قال ﷺ لمن امتنع بعذر الصوم: « تكلف لك أخوك وتقول إني صائم ». وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: من أفضل الحسنات إكرام الجلساء بالإفطار فالافطار عبادة بهذه النية وحسن خلق فثوابه فوق ثواب الصوم. ومهما لم يفطر فضيافته الطيب والمجمرة والحديث الطيب وقد قيل: الكحل والدهن أحد القراءين.

الرابع: أن يمتنع من الإجابة إن كان الطعام طعام شبهة أو الموضع أو البساط

في صومه، **(وذلك في صوم التطوع)** إذ هو في ذلك أمير نفسه **(وإن لم يتحقق سرور قلبه به)** وإنما قال له أنا أسر بأكلك **(فليصدقه بالظاهر)** وليحسن الظن به **(وليفطر وإن تحقق أنه تكلف)** ومع ذلك لم يلفظ به لسانه **(فليتعلل)** عن الأكل ويكره له حينئذ الخروج من عقد الصوم لغير نية هي أبلغ منه أو مثله، فصومه حينئذ أفضل، وكان على هذه القدم شيخنا المرحوم العارف بالله تعالى محمد بن شاهين الدمياطي نفع به، والشيخ الصالح أحمد بن محمد الراشدي رحمه الله تعالى، وصاحبنا الشيخ الصالح عبد المنعم بن عبد الرحمن الأنصاري بارك الله فيه. **(وقد قال ﷺ لمن امتنع بعذر الصوم: « تكلف لك أخوك وتقول إني صائم »)** قال العراقي: رواه البيهقي من حديث أبي سعيد الخدري صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فأتاني هو وأصحابه فلما وضع الطعام قال رجل من القوم إني صائم، فقال رسول الله ﷺ: « دعاكم أخوكم وتكلف لكم » الحديث. وللدارقطني نحوه من حديث جابر ولا يصحان اهـ.

(وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: من أفضل الحسنات إكرام الجلساء) كذا في القوت ومن جملة إكرامهم مؤاساتهم وتأنيسهم بالمؤاكلة **(فالإفطار عبادة)** فاضلة **(بهذه النية وحسن خلق فثوابه فوق ثواب الصوم)** وهذا معنى قوله آنفاً أفضل، **(ومهما لم يفطر فضيافته الطيب)** أي نوع كان وهو أيضاً مختلف باختلاف البلدان، ففي الحجاز واليمن الأعطار المستخرجة من الصندل والورد الليمون وغيرها ثم إتباعها بماء الورد والكادي وبمصر والشام والروم الاقتصار على ماء الورد فقط، **(والمجمرة)** بكسر الميم هي ما يتجمر فيها من العود والعنبر، **(والحديث الطيب)** الذي تتأنس به النفوس وفي المجمرة خلاف لأبي حنيفة وأصحابه، **(وقد قيل: الكحل والدهن أحد القراءين)** وفي بعض النسخ أحد القريين، وفي القوت دعا عبد الله ابن الزبير الحسن بن علي رضي الله عنهم فحضر هو وأصحابه فأكلوا ولم يأكل هو، فقيل: ألا تأكل؟ قال: إني صائم ولكن تحفة الصائم. قالوا: وما هي؟ قال: الدهن والمجمرة. وكذلك يقال: الكحل والدهن أحد القريين، واللبن أحد اللحمين، والفكاهة والحديث للضيف إحدى الضيافتين، فيستحب لمن كان صائماً فحضر ولم يأكل أن يطيب وإن يحيا فذاك زاده.

(الرابع: أن يمتنع من الإجابة إن كان الطعام طعام شبهة) أي فيه شبهة حرام، **(أو)** كان **(الموضع)** مغصوباً **(أو البساط المفروش غير حلال، أو كان يقام في الموضع منكر)**

المفروش من غير حلال، أو كان يقام في الموضع منكر من فرش ديباج أو إناء فضة أو تصوير حيوان على سقف أو حائط أو سماع شيء من المزامير والملاهي، أو التشاغل بنوع من اللهو والعزف والهزل واللعب واستماع الغيبة والنميمة والزور والبهتان والكذب وشبه ذلك. فكل ذلك مما يمنع الاجابة واستحبابها ويوجب تحريمها أو كراهيتها، وكذلك إذا كان الداعي ظالماً أو مبتدعاً أو فاسقاً أو شريراً أو متكلفاً طلباً للمباهاة والفخر.

الخامس: أن لا يقصد بالإجابة قضاء شهوة البطن فيكون عاملاً في أبواب الدنيا بل يحسن نيته ليصير بالاجابة عاملاً للآخرة، وذلك بأن تكون نيته الاقتداء بسنة رسول الله

شرعي من تناول مسكر بعد الطعام، ولو لم ير في ذلك الوقت و(**من فرش ديباج**) وهو الحرير (**أو إناء فضة**) مما يستعمله كإبريق أو طست أو طبق أو غطاء كوز أو نحو ذلك، (**أو تصوير حيوان**) ذي روح (**على سقف أو حائط**) بخلاف ما إذا كان تصوير شجر أو جبل أو بحر أو مدينة أو غير ذلك مما لا روح فيه، (**أو سماع شيء من المزامير**) جمع مزمار آلة الزمر (**والملاهي**) وهي أعم من المزامير، (**أو التشاغل بنوع من اللهو**) المحرم (**والهزء**) والسخرية (**واللعب**) الممنوع، (**فكل ذلك مما يمنع الإجابة واستحبابها**) من أصلها (**ويوجب تحريمه**) تارة (**أو كراهيته**) أخرى، وفي البساط المفروش من حرير وكذا الوسائد أو ما فيه تصوير حيوان إذا كان يداس عليه خلاف لأبي حنيفة وأصحابه سيأتي ذكره قريباً. (**وكذلك**) الحال (**إذا كان الداعي ظالماً**) مشهوراً في الظلم، (**أو مبتدعاً**) مستمراً على بدعته، (**أو فاسقاً**) مشهوراً فسقه غير مستور، (**أو شريراً**) أي صاحب شر، (**أو متكلفاً**) في دعوته (**طالباً للمباهاة**) والمباراة (**والفخر**) على أقرانه. فكل ذلك مما يمنع الإجابة من أصلها. قال صاحب القوت: خمسة لا تجاب دعوتهم وإن دعي ولم يعلم ثم علم فلا حرج عليه أن يخرج من بيت المبتدع وأعوان الظلمة وآكل الربا والفاسق المعلن بفسقه، ومن كان الأغلب على ماله الحرام ولم يكن يدع من الآثام في معاملة الأنام.

(**الخامس: أن لا يقصد بالإجابة قضاء شهوة البطن فيكون عاملاً في**) باب من (**أبواب الدنيا**) وساعياً في حظ نفسه وملء جوفه، (**بل يحسن نيته ليصير بالإجابة عاملاً للآخرة**) إذ الأعمال بالنيات والإجابة من الأعمال فمن نواها دنيا كانت له دنيا لعاجل حظه ومن أراد بهاالآخرة فهي له آخرة يحسن نيته وان لم تحضر نيته أو أعتل بفسادها توقف حتى يهيء الله تعالى نية صالحة تكون الإجابة عليها أو ترك الإجابة إذا كانت بغير نية لأنها من أفاضل الأعمال، فيحتاج إلى أحسن النيات لوجود العلم فيها فتكثر بها الحسنات ويفقد الهوى منها فيسلم فيها من السيئات وإلا كانت إجابته هزواً، (**وذلك بأن تكون نيته الإقتداء بسنة رسول الله ﷺ من قوله: «لو دعيت إلى كراع لأجبت»**) فهذا ظاهر في الإجابة على القليل، وقد تقدم الكلام عليه قريباً وهي الأولى.

ﷺ في قوله: «لو دعيت إلى كراع لأجبت» وينوي الحذر من معصية الله لقوله ﷺ: «من لم يجب الداعي فقد عصى الله ورسوله». وينوي إكرام أخيه المؤمن اتباعاً لقوله ﷺ: «من أكرم أخاه المؤمن فكأنما أكرم الله». وينوي إدخال السرور على قلبه امتثالاً

(و) الثانية: (**ينوي الحذر من معصية الله**) ومعصية رسوله (**لقوله ﷺ: «من لم يجب الداعي فقد عصى الله»**) لفظ مسلم من حديث أبي هريرة في أثناء حديث «ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» ورواه البخاري موقوفاً وقد تقدم ذكره قريباً عند ذكر الوليمة.

(و) الثالثة: (**ينوي إكرام أخيه المؤمن إتباعاً لقوله ﷺ: «من أكرم أخاه المؤمن فكأنما أكرم الله»**) وفي نسخة: «فإنما يكرم الله تعالى» قال العراقي: رواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب من حديث جابر، والعقيلي في الضعفاء من حديث أبي بكر وإسنادهما ضعيف اهـ.

قلت: ورواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر بلفظ: «من أكرم امرأ مسلماً فإنما يكرم الله تعالى» وروى ابن النجار في تاريخه من حديث ابن عمر بلفظ: «من أكرم أخاه فإنما يكرم الله تعالى». ولا سيما إذا كان الداعي مع كونه أخاه في الإيمان يكون ذا سن في الإسلام، فعن أنس مرفوعاً: «من أكرم ذا سن في الإسلام كأنه قد أكرم نوحاً في قومه، ومن أكرم نوحاً في قومه فقد أكرم الله تعالى» رواه أبو نعيم والديلمي والخطيب وابن عساكر، وفيه يعقوب بن تحية الواسطي لا شيء، وبكر بن أحمد بن محمد الواسطي مجهول، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقب.

(و) الرابعة: (**ينوي إدخال السرور عليه**) بإجابته (**لقوله ﷺ: «من سر مؤمناً فقد سر الله»**) تقدم في الباب الذي قبله. وعن أبي هريرة رفعه: «أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن سروراً أو تقضي عنه ديناً أو تطعمه خبزاً» رواه ابن ابي الدنيا في قضاء الحوائج، والبيهقي في السنن ورواه ابن عدي من حديث ابن عمر، وروى الطبراني في مكارم الأخلاق من حديث أبي هريرة: «أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله التودد إلى الناس». وعن ابن عباس مرفوعاً: «من أدخل على مؤمن سروراً فقد سرني ومن سرني فقد اتخذ عند الله عهداً ومن اتخذ عند الله عهداً فلن تمسه النار أبداً» رواه الدارقطني في الافراد، وأبو الشيخ في الثواب. قال الدارقطني: تفرد به زيد بن سعيد الواسطي. قال الذهبي في معجمه: هذا خبر منكر، ورواته ثقات أعلام. فالآفة زيد هذا ولم أر أحداً ذكره بجرح ولا تعديل، وعنه أيضاً: «من أدخل على أخيه المسلم فرحاً أو سروراً في دار الدنيا خلق الله عز وجل من ذلك خلقاً تدفع به عنه الآفات في دار الدنيا وإذا كان يوم القيامة كان قريباً منه فإذا مر به هول يفزعه قال له لا تخف فيقول له فمن أنت؟ فيقول: أنا الفرح أو السرور الذي أدخلته على أخيك في دار الدنيا» رواه الخطيب وابن النجار.

لقوله ﷺ : « من سرَّ مؤمناً فقد سرَّ الله » . وينوي مع ذلك زيارته ليكون من المتحابين في الله إذ شرط رسول الله ﷺ فيه التزاور والتباذل لله . وقد حصل البذل من أحد الجانبين فتحصل الزيارة من جانبه أيضاً ، وينوي صيانة نفسه عن أن يساء به الظن في امتناعه ويطلق اللسان فيه بأن يحمل على تكبر أو سوء خلق أو استحقار أخ مسلم أو ما يجري مجراه . فهذه ست نيات تلحق اجابته بالقربات آحادها فكيف مجموعها ؟ وكان بعض السلف يقول : أنا أحب أن يكون لي في كل عمل نية حتى في الطعام والشراب ، وفي مثل هذا قال ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو

(و) الخامسة : (**ينوي مع ذلك زيارته**) فيصير ذلك نافلة له تماماً على الذي أحسن و(**ليكون من المتحابين في الله**) وقد جاء في فضل الزيارة في الله تعالى وإن بها يستحق ولاية الله تعالى وأنها علامة ولاية المتحابين في الله . (**إذ شرط رسول الله ﷺ**) فيه شيئين (**التزاور**) في الله (**والتباذل لله**) يشير بذلك إلى حديث أبي هريرة : « وجبت محبتي للمتزاورين فيّ المتباذلين فيّ » رواه مسلم . وعند أحمد والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث معاذ قال الله تعالى : « وجبت محبتي للمتحابين والمتجالسين فيّ والمتباذلين فيّ والمتزاورين فيّ » وعندهم أيضاً ما عدا البيهقي من حديث عبادة بن الصامت قال الله تعالى : « حقت محبتي للمتحابين في وحقت محبتي للمتواصلين في وحقت محبتي للمتباذلين في » الحديث . (**وقد حصل البذل من أحد الجانبين**) وبقيت الزيارة (**فتحصل الزيارة من جانبه أيضاً**) على الخبر السائر : إن الإجابة من التواضع كما تقدم من أن المتكبرين لا يجيبون الداعي .

(و) السادسة : (**ينوي صيانة نفسه عن أن يساء به الظن في امتناعه**) عن الإجابة (**ويطلق اللسان فيه**) بالرجم بالغيب (**بأن يحمل على تكبر أو استحقار أخ مسلم أو ما يجري مجراه**) فبإجابته يسقط عنه مؤنة سوء الظن ويزيل الشك فيه باليقين به . (**فهذه ست نيات تلحق إجابته بالقربات آحادها فكيف بمجموعها**) لمن وفق لعلمها والعمل بها .

(**وكان بعض السلف يقول: أنا أحب أن يكون لي في كل عمل نية حتى في الطعام والشراب**) ولفظ القوت وكان بعض السلف يقول : إني لأحب أن تكون لي نية في كل شيء حتى في الأكل والنوم ، وقد كان السلف الصالح يكون لأحدهم في الأكل نية صالحة ، كما يكون له في الجوع نية صالحة والذي يأكل بغير نية الآخرة للعادة والشهوة والمتعة قد يجوع لغير الآخرة للعادة والشهوة أيضاً والتزين للخلق ، وهذا من دقيق آفات النفوس فحسن من أكل بنية الآخرة ولأجل الله تعالى كحسن من جاع لأجل الله تعالى وبنية الآخرة ، وإلا كان من أبواب الدنيا . (**وفي مثل هذا قال ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله**

امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». والنية إنما تؤثر في المباحات والطاعات. أما

ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه») أخبرناه القطب نجم الدين أبو المكارم محمد بن سالم بن أحمد الشافعي الأزهري، والشيخ الفقيه أبو المعالي الحسن بن علي أحمد المنطاوي رحمهما الله تعالى لقراءته على كل واحد منهما وهما يسمعان في مجلسين مفترقين.

قال الأول: أخبرنا عبد العزيز بن إبراهيم الزيادي قراءة عليه وهو يسمع، وقال الثاني: أخبرنا عبد الجواد بن القاسم الميداني قرأت عليه قالا: أخبرنا الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء البابلي، أخبرنا علي بن يحيى الزيادي، أخبرنا المسند يوسف بن عبد الله الأرميوني، أخبرنا الحافظ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، أخبرنا الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، أخبرنا الحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي قال: أخبرنا المسند أبو الفتح محمد بن محمد بن إبراهيم الميدومي، أخبرنا عبد اللطيف بن عبد المنعم، أخبرنا عبد الوهاب بن علي وعبد الرحمن بن أحمد الحموي والمبارك بن المعطرش قالوا: أخبرنا هبة الله بن محمد، أخبرنا محمد بن محمد بن إبراهيم البزار، أخبرنا محمد بن عبد الله الشافعي قال: حدثنا عبد الله ابن روح المدائني ومحمد بن رمح البزار قالا: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» الحديث هذا حديث فرد صحيح أخرجه الأئمة الستة. فأخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة كلاهما عن يزيد بن هارون فوقع بدلاً لهما عالياً، واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وحماد بن زيد وابن عيينة وعبد الوهاب الثقفي. وأخرجه البخاري وأبو داود من رواية الثوري، ومسلم من طريق الليث، وابن المبارك وأبي خالد الأحمر وحفص بن غياث والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي، والنسائي من طريق مالك، وحماد بن زيد وابن المبارك وأبي خالد الأحمر وابن ماجه أيضاً من رواية الليث عشرتهم عن يحيى ابن سعيد الأنصاري أورده البخاري في سبع مواضع من كتابه الصحيح في بدء الوحي والإيمان والنكاح والهجرة وترك الحيل والعتق والنذور، ومسلم في الجهاد، وأبو داود في الطلاق، والترمذي في الجهاد والنسائي في الإيمان، وابن ماجه في الزهد، وهذا الحديث من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي ﷺ إلا من حديث عمر، ولا عن عمر إلا من رواية علقمة، ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن إبراهيم التيمي، ولا عن التيمي إلا من رواية يحيى بن يحيى بن سعيد الأنصاري. قال أبو بكر البزار في مسنده: لا نعلم روي هذا الكلام إلا عن عمر بن الخطاب، عن النبي ﷺ بهذا الإسناد. وقال الخطابي: لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في أنه لم يصح مسنداً عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر. وقال الترمذي بعد تخريجه: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سعيد اهـ.

المنهيات فلا . فإنه لو نوى أن يسر إخوانه بمساعدتهم على شرب الخمر أو حرام آخر لم تنفع النية ولم يجز أن يقال الأعمال بالنيات ، بل لو قصد بالغزو الذي هو طاعة المباهاة وطلب المال انصرف عن جهة الطاعة وكذلك المباح المردد بين وجوه الخيرات وغيرها يلتحق بوجوه الخيرات بالنية فتؤثر النية في هذين القسمين لا في القسم الثالث .

وقد روي هذا الحديث أيضاً من غير طريق عمر بن الخطاب ، فرواه أبو سعيد الخدري ، وأبو هريرة ، وأنس بن مالك ، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم . فحديث أبي سعيد رواه الدارقطني في غرائب مالك من رواية عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد ، عن مالك ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن أبي يسار عنه قال : وتفرد به ابن أبي رواد . وحديث أبي هريرة رواه الرشيدي العطار في بعض تخاريجه وهو وهم أيضاً . وحديث أنس رواه ابن عساكر من رواية يحي بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم ، عن أنس بن مالك وقال : هذا حديث غريب جداً والمحفوظ حديث عمر . وحديث علي رواه محمد بن ياسر الجياني بإسناد ضعيف . وأما من تابع علقمة عليه فذكر أبو أحمد الحاكم أن موسى بن عقبة رواه عن نافع وعلقمة ، وأما من تابع يحي بن سعيد عليه فقد رواه الحاكم في تاريخ نيسابور من رواية عبد ربه بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم التيمي وقال هو غلط . وذكر الدارقطني أنه رواه حجاج بن أرطاة عن محمد بن إبراهيم ، وأنه رواه سهل بن حقير عن الدراوردي ، وابن عيينة وأنس بن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن إبراهيم ووهم سهل على هؤلاء الثلاثة ، وإنما رووه عن يحي بن سعيد . وقال الحافظ أبو موسى المديني : أنه رواه عن يحي بن سعيد سبعمائة رجل ، وهذا الحديث قاعدة من قواعد الإسلام حتى قيل فيه أنه ثلث العلم ، وقيل : ربعه : وقيل خمسه والكلام على فوائده وما يستنبط منه من الأحكام طويل الذيل قد أفرد بتأليف لا نطيل به هنا ، فمن أراد الوقوف على ذلك فلينظر منتهى الآمال للحافظ السيوطي فإنه قد جمع وأوعى .

(والنية إنما تؤثر في المباحات والطاعات أما المنهيات فلا . فإنه لو نوى أن يسر إخوانه بمساعدتهم على شرب الخمر) مثلاً **(أو حرام آخر لم تنفع النية ولم يجز أن يقال : الأعمال بالنيات بل لو قصد بالغزو الذي في طاعة)** شرعية **(المباهاة)** بين أقرانه **(وطلب المال)** وغيره **(انصرف عن جهة الطاعة وكذلك المباح المردد بين وجوه الخيرات وغيرها يلتحق بوجوه الخيرات بالنيات فتؤثر النية في هذين القسمين)** المباحات والطاعات **(لا في القسم الثالث)** أي المنهيات .

قال الولي العراقي في شرح التقريب : كما اشترطوا النية في العبادة اشترطوا في تعاطي ما هو مباح في نفس الأمر أن لا يكون معه نية تقتضي تحريمه كمن جامع امرأته ظاناً أنها اجنبية أو شرب شراباً مباحاً وهو ظان أنه خمر أو أقدم على استعمال ملكه ظاناً أنه لأجنبي ونحو ذلك . فإنه يحرم عليه تعاطي ذلك اعتباراً بنيته ، وإن كان مباحاً له في نفس الأمر غير أن ذلك لا يوجب حداً

وأما الحضور فأدبه أن يدخل الدار ولا يتصدر فيأخذ أحسن الأماكن بل يتواضع ولا يطول الانتظار عليهم ولا يعجل بحيث يفاجئهم قبل تمام الاستعداد، ولا يضيق المكان على الحاضرين بالزحمة بل ان أشار إليه صاحب المكان بموضع لا يخالفه ألبتة فإنه قد يكون رتب في نفسه موضع كل واحد فمخالفته تشوّش عليه، وإن أشار إليه بعض الضيفان بالارتفاع إكراماً فليتواضع. قال ﷺ: « إن من التواضع لله الرضا بالدون من

ولا ضماناً لعدم التعدي في نفس الأمر، بل زاد بعضهم على هذا بأنه لو تعاطى شرب الماء وهو يعلم أنه ماء ولكن على صورة استعمال الحرام كشربه في آنية الخمر في صورة مجلس الشراب صار حراماً لتشبهه بالشربة، وإن كانت النية لا يتصور وقوعها على الحرام مع العلم بحله ونحوه لو جامع أهله وهو في ذهنه مجامعة من يحرم عليه وصور في ذهنه أنه يجامع تلك الصورة المحرمة فإنه يحرم عليه ذلك وكل ذلك لتشبهه بصورة الحرام، والله أعلم.

(**وأما الحضور فآدابه أن يدخل الدار**) التي دعي إليها (**ولا يتصدر**) أي لا يقصد صدر المجلس (**فيأخذ أحسن الأماكن**) وأعلاها، (**بل يتواضع**) في جلوسه يجلس حيث انتهى به المجلس (**ولا يطول الإنتظار عليهم**) بحيث يبطىء في المجيء فينتظرونه (**ولا يعجل**) في المجيء (**بحيث يفاجئهم قبل**) الوقت وقبل (**تمام الإستعداد**) للطعام ولوازمه إلا أن علم من حال الداعي أنه يفرح بمجيئه قبل تمام الإستعداد ليستأنس به فلا بأس، أو كان بالمدعو عذر لو تأخر كان سبباً لعدم حضوره، وكان على هذا القدم شيخنا العارف بالله محمد بن علي الجزائي الشاذلي رحمه الله تعالى كان إذا دعاه أحد إخوانه بكر إليه من أول النهار ويعتذر له في تبكيره بما يزيل به الوحشة عن الداعي وأتباعه، (**و**) إذا حضر (**لا يضيق المكان على الحاضرين**) في المجلس الذين سبقوه في الحضور (**بالزحمة**) بأن يزاحمهم على مكانهم طلباً للعلو والرئاسة، (**بل إن أشار إليه صاحب المكان بموضع**) خصه به (**لم يخالفه البتة فإنه**) أي صاحب المكان (**يكون قد رتب في نفسه موضع كل واحد**) ما يليق به (**فمخالفته تشوش عليه**) وتغير مزاجه، (**وإن أشار إليه بعض الضيفان بالإرتفاع**) في المجلس بأن وسعوا له (**إكراماً**) له (**فليتواضع**) ولا يغتر بما رفعوا من شأنه فالفضيلة إنما هي بالكمالات العلمية والعملية لا برفعة المواضع، فلو جلس صاحباً عند النعال صار موضعه صدراً فليحذر من هذا التنافس فإنه سم قاتل.

(**قال ﷺ: « إن من التواضع لله الرضا بالدون في المجلس »**) قال العراقي رواه الخرائطي في مكارم الاخلاق وأبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث طلحة بن عبيد الله بسند جيد اهـ.

المجلس ». ولا ينبغي أن يجلس في مقابلة باب الحجرة الذي للنساء وسترهم ولا يكثر النظر إلى الموضع الذي يخرج منه الطعام فإنه دليل على الشره. ويخص بالتحية والسؤال من يقرب منه إذا جلس. وإذا دخل ضيف للمبيت فليعرفه صاحب المنزل عند الدخول القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء، كذلك فعل مالك بالشافعي رضي الله عنهما. وغسل مالك يده قبل الطعام قبل القوم وقال: الغسل قبل الطعام لرب البيت أوّلاً لأنه يدعو الناس إلى كرمه فحكمه أن يتقدم بالغسل وفي آخر الطعام يتأخر بالغسل لينتظر أن يدخل من يأكل فيأكل معه، وإذا دخل فرأى منكراً غيَّره إن قدر وإلاَّ انكر بلسانه

قلت ورواه أيضاً الطبراني في الأوسط والبيهقي في السنن بلفظ: « بالدون من شرف المجالس » وفيه أيوب بن سليمان بن عبد الله. قال الهيثمي: لم أعرفه ولا والده وبقية رجاله ثقات اهـ.

وقال المناوي: فيه أيضاً سليمان بن أيوب الطلحي. قال في اللسان: صاحب مناكير وقد وثق. وقال ابن عدي: عامة أحاديثه لا يتابع عليها ثم أورد له أخباراً هذا منها.

(**ولا ينبغي أن يجلس في مقابلة باب الحجرة الذي للنساء**) أي الذي يخرجن منه ويدخلن فيه لقضاء الحاجات (**وسترهم**) كذا في النسخ، (**ولا يكثر النظر إلى الموضع الذي يخرج منه الطعام**) وهو باب المطبخ (**فإنه دليل الشره**) والحرص، (**ويخص بالتحية**) أي السلام (**والسؤال**) عن الحال (**من يقرب منه**) في المجلس (**إذا جلس**) ليدخل بذلك على المخاطب سروراً فإنه ربما كان حصل له نوع انقباض عند دخوله عليه وعليهم، ولا يلوي صدره وعضده عمن هو بجنبه بالتفاته إلى واحد فإنه ربما يورث الإيحاش للمعطوف عنه، وإنما يتكلم بلسانه ويلتفت بوجهه فقط إكراماً للحاضرين ولا يسألهم عما لا يليق ذكره في المجلس، وإنما يكون المحاورة في حكايات الصالحين وأهل الخير ليقتدوا بهم، ولأجل أن تنزل البركات عند ذكرهم ولا يستقصي في السؤال فربما يخجل صاحبه بذلك. (**وإذا دخل ضيف**) واتفق أنه دعاه رب المنزل (**للمبيت**) بأن كان بيته بعيداً أو محبة (**فليعرفه صاحب المنزل عند الدخول القبلة وبيت الماء**) أي محل قضاء الحاجة وهي كناية حسنة أي بيت إراقة الماء (**وموضع الوضوء**) هذا إذا كان مستغرباً لم يدخل الموضع قط، وإلا فلا يحتاج إلى تعريفه لاشتهار كل من الثلاثة في المواضع المورودة غالباً، وإنما قدم القبلة في الذكر لشرفها ولأن أكثر أحوال المدعوين أن يكونوا متوضئين، فإذا أراهم القبلة فإنه ربما يكون سبباً لصلاتهم فتحصل البركة لصاحب الدار. (**كذلك فعل مالك بالشافعي رضي الله عنهما**) لما نزل عنده بالمدينة (**وغسل مالك يده قبل**) حضور (**الطعام**) و(**قبل القوم وقال: الغسل قبل الطعام لرب البيت**) أي صاحب المنزل (**أولاً**) قبل الجماعة ليتعلموا منه ما ينفع في دينهم، و(**لأنه يدعو الناس إلى كرمه فحكمه أن يتقدم بالغسل**) قبل الناس، (**وفي آخر الطعام يتأخر بالغسل**) بعد الجماعة وهو أقرب إلى التواضع و(**لينتظر أن يدخل من يأكل**) من طعامه (**فيأكل معه**) لحوز الثواب، ومن هنا

وانصرف. والمنكر فرش الديباج واستعمال أواني الفضة والذهب والتصوير على الحيطان

تؤخر الأجواد أطعمتهم إلى قرب العشاء لأجل هذا الإنتظار. ورأيت على هذا القدم عامة من عرفته ببلاد مصر من الأعراب بل ومشايخ الزوايا على هذا القدم، وكنت أسمع مشايخي يقولون: إنما يتأخر رب المنزل بعد الجماعة في الغسل لئلا ينتظر من بالمجلس من ذوي الأنساب والهيئات الطست والإبريق فتسيء أخلاقهم بخلاف الأول. **(وإذا دخل)** الدار **(فرأى)** فيها **(منكراً)** من المناكير الشرعية **(غيره)** بيده **(إن قدر)** وكان ممن يتأهل لإزالته من غير إصابة مكروه له في دينه أو عرضه أو ماله، **(وإلا أنكر بلسانه)** أي بالتكلم جهراً في كونه منكراً شرعاً **(وانصرف)** وسقط عنه حق الإجابة. **(والمنكر)** أنواع.

منها: (فرش الديباج) وهو ما سداه ولحمته إبريسم معرب ديبا ثم كثر استعماله ثم اشتقت العرب فقالوا: دبج الغيث الأرض دبجاً من باب ضرب إذا سقاها فأنبتت أزهارها مختلفة لأنه عندهم اسم للمنقش، ونقل الأزهري أن كسر الدال أصوب من الفتح، واختلف في الباء فقيل زائدة ووزنه فيعال، ولهذا يجمع بالياء. وقيل: هي أصل فيقال دبابيج، وقد تقدم هذه العبارة في كتاب تلاوة القرآن. وفي الصحيحين من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه: « أهدي إلى رسول الله ﷺ فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزعه نزعاً عنيفاً شديداً كالكاره له ثم قال: لا ينبغي هذا للمتقين » فالإشارة بقوله: « هذا » هل هي إلى اللبس الذي وقع منه أو إلى الحرير فيقدر ما هو أعم من اللبس وهو الإستعمال لأن الذوات لا توصف بتحريم ولا تحليل، ويترتب عليه أن الحديث هل يدل على تحريم الإفتراش أم لا. إن قلنا بالثاني دل على ذلك، وإن قلنا بالأول فقد يقال: إن الإفتراش ليس لبساً، وقد يقال هو لبس للمقاعد ونحوها ولبس كل شيء بحسبه. وقد قال أنس رضي الله عنه: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس وإنما يلبس الحصير بالإفتراش، والجمهور على تحريم الإفتراش، وخالف في ذلك أبو حنيفة فجوزه، وبه قال عبد الملك بن حبيب من المالكية، وقد قطع النزاع في ذلك حديث حذيفة: « نهانا النبي ﷺ عن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه » رواه البخاري في صحيحه. قال الولي العراقي: ومن العجب أن الرافعي من أصحابنا صحح أنه يحرم على النساء افتراش الحرير وإن كان يجوز لهن لبسه قطعاً، لكن الصحيح جوازه لهن أيضاً وبه قطع العراقيون والمتولي وصححه النووي.

(و) من المنكر **(استعمال أواني الذهب والفضة)** عامة، فدخل فيها أغطية الكيزان والدوارق وظروف الطاسات التي تشرب بها القهوة ونحوها. فإن كلاً من ذلك يعد استعمالاً واستعمال كل شيء بحسبه، وعليه إجماع الأئمة وهو المعروف من نصوص أصحابنا الفقهاء الحنفية من المتقدمين، ولا يلتفت إلى ما أفتى به بعض المتأخرين في جواز شيء من ذلك، وقد ورد في استعمال هذه الأواني وعيد شديد. ففي حديث أم سلمة: « من شرب في إناء من ذهب أو فضة فإنما يجرجر في بطنه ناراً من جهنم » رواه مسلم. وفي حديث ابن عمر: « من شرب في إناء ذهب أو فضة أو إناء فيه شيء من ذلك إنما يجرجر في بطنه نار جهنم » رواه البيهقي في المعرفة، والخطيب

وسماع الملاهي والمزامير وحضور النسوة المتكشفات الوجوه وغير ذلك من المحرمات حتى قال أحمد رحمه الله: إذا رأى مكحلة رأسها مفضض ينبغي أن يخرج ولم يأذن في الجلوس إلا في ضبة وقال: إذا رأى كلة فينبغي أن يخرج فإن ذلك تكلف لا فائدة فيه ولا تدفع حراً ولا برداً ولا تستر شيئاً، وكذلك قال: يخرج إذا رأى حيطان البيت مستورة بالديباج كما تستر الكعبة. وقال: إذا اكترى بيتاً فيه صورة أو دخل الحمام ورأى صورة فينبغي أن يحكها فإن لم يقدر خرج. وكل ما ذكره صحيح وإنما النظر في الكلة وتزيين

وابن عساكر. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « نهي عن الأكل والشرب في إناء الذهب والفضة » رواه النسائي.

(و) من المنكر (**التصوير**) أي تصوير ذي روح من الحيوانات (**على الحيطان**) والسقوف، وقد تقدم الكلام عليه في كتاب العلم.

(و) من المنكر (**سماع الملاهي والمزامير**) وهي آلة الملاهي بأجمعها، وسيأتي الكلام على ذلك في كتاب السماع والوجد.

(و) من المنكر (**حضور النسوة المتكشفات الوجوه**) ويفهم منه أنهن إن حضرن مستترات لغرض من الاغراض الشرعية فلا بأس بذلك إذا أمنوا على أنفسهم من الإفتتان. (**وغير ذلك من المحرمات**) الشرعية فإنها تسمى منكرات إذ المنكر ما أنكره الشارع ولم يقبله.

وفي القوت: ومن دعي إلى طعام وكان في بيت الداعي إحدى خصال خمس: فلا تجب دعوته ولا حرج في ترك إجابته إن كانت مائدته يشرب بعدها مسكر، وإن لم يعاينه في الحال أو كان في الأثاث فراش حرير أو ديباج، أو كان في الآنية ذهب أو فضة، أو كان الحائط مستراً بالثياب كما تستر الكعبة، أو كانت صورة ذات روح في ستر منصوب، أو في حائط، ومن أجاب الدعوة فرأى إحدى هذه الخمس فعليه أن يخرج أو يخرج ذلك. فإن قعد فقد شركهم في فعلهم. (**حتى قال**) الإمام (**أحمد**) بن حنبل (**رحمه الله تعالى: إذا رأى مكحلة**) وهي القارورة الصغيرة يوضع فيها الكحل (**رأسها مفضض**) أي معمول بالفضة (**ينبغي أن يخرج، ولم يأذن في الجلوس إلا في ضبة**) من فضة أو ذهب أو صفر أو نحاس يشعب بها الإناء والجمع ضبات كجنة وجنات وضبه بالتثقيل عمله ضبة. (**وقال: إذا رأى كلة**) بالكسر أي ستراً رقيقاً يخاط شبه الثلث والجمع كلل كسدرة وسدر، (**فينبغي أن يخرج فإن ذلك تكلف لا فائدة فيه ولا تدفع حراً ولا ترد برداً ولا تستر شيئاً، وكذلك قال: يخرج إذا رأى حيطان البيت مستورة بالديباج كما تستر الكعبة، وقال: إذا اكترى بيتاً فيه صورة، أو دخل الحمام ورأى صورة فينبغي أن يحكها فإن لم يقدر خرج**). وهذه الأقوال المحكية عن الإمام أحمد قد حكاها صاحب القوت.

الحيطان بالديباج فإن ذلك لا ينتهي إلى التحريم إذ الحرير يحرم على الرجال. قال رسول

ونحن نورد ذلك بتمامه قال: دعي الإمام أحمد بن حنبل إلى طعام فأجاب في جماعة من أصحابه، فلما استقر في المنزل رأى إناء من فضة في البيت فخرج وخرج أصحابه معه لم يطعموا. ويقال: إنه خرج من أسفط مزانة رآها كأن رأسها المغطاة به من فضة لم يصبر فخرج بذلك. حدثت عن أحمد بن عبد الخالق قال: حدثنا أبو بكر المروزي قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل يدعى إلى الوليمة من أي شيء يخرج قال: خرج أبو أيوب حين دعي فرأى البيت قد ستر، ودعي حذيفة فرأى شيئاً من زي الأعاجم فخرج. وقال: من تزيا بزي قوم فهو منهم. قلت لأبي عبد الله: فإن رأى شيئاً من فضة؟ فقال: ما كان يستعمل يعجبني أن يخرج. قلت: فإن كان اشنانية رأسها من فضة ترى أن يخرج؟ قال: نعم أرى أن يخرج قال: وسمعته يقول: دعانا رجل من أصحابنا قبل المحنة وكنا نختلف إلى عفان فإذا إناء من فضة فخرجت فاتبعني جماعة فنزل بصاحب البيت أمر عظيم، فقلت لأبي عبد الله: الرجل يدعى فيرى المكحلة رأسها مفضضة قال نعم هذا يستعمل كلما استعمل فأخرج منه إنما رخص في الضبة أو نحوها فهو أسهل، وسألته عن الكلة فكرهها. قلت: فالقيه أو احله فلم ير بها بأساً. قلت لأبي عبد الله: إن رجلاً دعا قوماً فجيء بطست فضة أو إبريق فكسره هل يجوز كسره؟ قال: نعم، وسألته عن الرجل يدعى فيرى فرش ديباج ترى أن يقعد عليه أو يقعد في بيت آخر؟ قال: فقد خرج أبو أيوب وحذيفة، وقد روي عن ابن مسعود الخروج. قلت: ترى أن يأمرهم؟ قال: نعم يقول هذا لا يجوز. قلت لأبي عبد الله: الرجل يكون في بيته قبة ديباج يدعى إليه للشيء؟ قال: لا تدخل عليه ولا تجلس معه قال الرجل يدعى فيرى الكلة فكرهها. وقال: هو رياء لا تحرس من حر ولا ترد من برد. قلت: الرجل يدعى فيرى ستراً فيه تصاوير. قال: لا تنظر إليه. قلت: فقد أنظر إليه؟ قال: إن أمكنك خلعه خلعته وسألته عن الستر يكتب فيه القرآن فكره ذلك، وقال: لا يكتب القرآن على شيء منصوب لا ستر ولا غيره. قلت: الرجل يكتري البيت فيه التصاوير ترى أن يحكه؟ قال: نعم. قلت لأبي عبد الله: دخلت حماماً فرأيت فيه صورة ترى أن أحك الرأس؟ قال: نعم. هذا آخر ما استفتاه أبو بكر المروزي.

قال المصنف: **(وكل ما ذكره صحيح)** أي لا مطعن فيه **(وإنما النظر في الكلة وتزيين الحيطان بالديباج فإن ذلك لا ينتهي إلى)** حد **(التحريم إذ الحرير)** أي استعماله **(محرم على الرجال)** وهو الثوب الذي كله حرير، فلو كان بعضه حريراً وبعضه كتاناً أو صوفاً فالصحيح الذي جزم به أكثر الشافعية أنه إن كان الحرير أكثر وزناً حرم، وإن كان غيره أكثر وزناً لم يصح على الأصح. وكذا لو استويا لا تحريم على الأصح، ولم يعتبر القفال الوزن وإنما اعتبر الظهور فقال: إن ظهر الحرير حرم وإن قل وزنه وإن استتر لم يحرم، وإن كثر وزنه، وقد يستثنى من الحرير مواضع معروفة. منها ما إذا احتاج إليه لحر أو برد. ومنها: ما إذا

الله ﷺ: « هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها ». وما على الحائط ليس منسوباً إلى الذكور ولو حرم هذا لحرم تزيين الكعبة بل الأولى إباحته لموجب قوله تعالى: ﴿قُلْ من حرَّم زينة الله﴾ [الأعراف: ٣٢] لا سيما في وقت الزينة إذا لم يتخذ عادة للتفاخر، وإن تخيل أن الرجال ينتفعون بالنظر إليه ولا يحرم على الرجال الانتفاع بالنظر إلى

دعت إليه حاجة كجرب أو قمل، ومنها: ما إذا فاجأته الحرب ولم يجد غيره، ولذا يجوز أن يلبس منه ما هو وقاية للقتال كالديباج الصفيق الذي لا يقوم غيره مقامه، وقال بعض أصحاب الشافعي: يجوز لبسه في الحرب مطلقاً لما فيه من حسن الهيئة وزينة الإسلام كتحلية السيف، والصحيح تخصيصه بحالة الضرورة ولكل من هذه الصور دليل يخصه معروف في موضعه.

(قال رسول الله ﷺ « هذان حرام على ذكور أمتي ») قال العراقي: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث علي، وفيه أبو أفلح الهمداني جهله ابن القطان، وللنسائي والترمذي وصححه من حديث أبي موسى نحوه. قال العراقي: الظاهر انقطاعه بين سعيد بن أبي هند، وأبي موسى فأدخل أحمد بينهما رجلاً لم يسم اهـ.

قلت: وروى الطبراني في الأوسط من حديث عمر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده صورتان إحداهما من ذهب والأخرى من حرير فقال: « هذان حرام على الذكور من أمتي حلال للإناث » ولفظ الحديث صريح في تحريم لبسه للرجال دون الإناث فإنه مباح لهن، وأخذ بذلك جمهور العلماء من السلف والخلف، وحكي الإجماع عليه، ولكن حكى القاضي عياض وغيره عن قوم إباحته للرجال والنساء. وعن عبد الله بن الزبير تحريمه على الفريقين. قال النووي: ثم انعقد الإجماع على إباحته للنساء وتحريمه على الرجال.

(وما على الحيطان ليس منسوباً إلى الذكور) فلا يكون داخلاً في التحريم **(ولو حرم هذا لحرم تزيين الكعبة فالأولى إباحته بموجب قوله تعالى ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده﴾ ولا سيا في وقت الزينة إذا لم يتخذه عادة للتفاخر)**، وقد يقال من قبل الإمام أحمد: أن الذي يلبس الحيطان تحريمه لا لأجل كونه حريراً فقط، بل يراعى فيه تضييع المال وكسر خواطر الفقراء ووضع الأشياء في غير محالها، وفيه مخالفة لأحوال السلف الصالحين ولا يقاس على تزيين الكعبة، فإن لكل مقام مقالاً. وهذا وجه دقيق في الورع وسد على من يتوسع في الحلال فضلاً عن الحرام، وكأنه أراد بوقت الزينة الأعياد والولائم ونحو ذلك، وقيد الإباحة بما لم يتخذ عادة للتفاخر وأنت خبير أن مثل هذه الإلباسات في مثل هذه الأوقات لا تجعل إلا للتباهي والتفاخر بين الأقران والتطاول عليهم بمثل هذه ليقال فلان فعل كذا وكذا ولم يبق هناك بعد هذا من النيات نية صالحة يعتد بها في تزيين الحيطان واتخاذ الكلل، ومع تسليم ما ذكره المصنف من الاستدلال على الإباحة بظاهر الآية المذكورة يقال: أليس ذلك مخالفاً لسنته ﷺ وسنة أصحابه من بعده؟ فتأمل في ملحظ الإمام أحمد نفعنا الله بهم أجمعين.

الديباج مهما لبسه الجواري والنساء. والحيطان في معنى النساء إذ لسن موصوفات بالذكورة.

وأما احضار الطعام فله آداب خمسة:

الأوّل: تعجيل الطعام فذلك من إكرام الضيف، وقد قال ﷺ «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه». ومهما حضر الأكثرون وغاب واحد أو اثنان وتأخروا عن الوقت الموعود فحق الحاضرين في التعجيل أولى من حق أولئك في التأخير إلا أن يكون المتأخر فقيراً أو ينكسر قلبه بذلك فلا بأس في التأخير، وأحد المعنيين في

ثم قال: **(وإن تخيل أن الرجال ينتفعون بالنظر إليه فلا يحرم على الرجال الانتفاع بالنظر إلى الديباج مهما لبسه الجواري والنساء، فالحيطان في معنى النساء إذ ليس موصوفاً بالذكورية)**، وقد يقال: إذا لم تكن الحيطان موصوفة بالذكورية فليست كذلك موصوفة بالأنوثية وكونها في معنى النساء لأجل الاستمتاع بالنظر بعيد. ألا ترى إلى حديث البراء في الصحيحين «نهانا عن سبع» الحديث وفيه «وعن المياثر» وفسره القاضي عياض في المشارق بأنها سروج تتخذ من الديباج، أو هي أغشية السروج من الحرير، ولا يخفى أن السروج ليست موصوفة بالذكورية فلم حرمت أغشيتها من الحرير وليس ذلك إلا لما فيه من الترفه والتفاخر والتشبه بزي الأعاجم، وقد يتعدد في بعض الأوقات فيشق تركها على من اعتادها. فالحاصل أن تحلية الكعبة والمصحف وأمثال ذلك قالوا بإباحته لأجل التعظيم، وأما تحلية الحيطان وتزيينها بالحرير وغير ذلك فمن الإسراف الحرام والله أعلم.

(وأما إحضار الطعام فله آداب خمسة).

(الأول: تعجيله) في وقته **(فذلك)** معدود **(من إكرام الضيف، وقد قال ﷺ «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»)** قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي شريح اهـ.

قلت: هو قطعة من الحديث أوله «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» وآخره «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت» وهكذا رواه أيضاً أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي شريح وأبي هريرة. وروى هذه الجملة فقط مع زيادة أخرى أحمد من حديث أبي سعيد الخدري، وتلك الزيادة يأتي ذكرها في آخر هذا الباب. وعند الطبراني في أثناء حديث ابن عمر بلفظ «ومن كان يؤمن بالله ورسوله» وروى أحمد في أثناء حديث رجال من الصحابة بلفظ «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليتق الله وليكرم ضيفه».

(ومهما حضر الأكثرون وغاب واحد أو اثنان وتأخروا عن الوقت الموعود فحق الحاضرين في التعجيل أولى من حق أولئك في التأخير إلا أن يكون المتأخر فقيراً فينكسر

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حديث ضيف إبراهيم المكرمين﴾ [الذاريات: ٢٤] أنهم أكرموا بتعجيل الطعام إليهم دل عليه قوله تعالى: ﴿فما لَبِثَ أن جاء بعجل حنيذ﴾ [هود: ٦٩] وقوله: ﴿فَرَاغَ إلى أهله فجاء بعجل سمين﴾ [الذاريات: ٢٦] والروغان الذهاب بسرعة. وقيل في خفية. وقيل جاء بفخذ من لحم، وإنما سمي عجلاً لأنه عجّله ولم يلبث. قال حاتم الأصم: العجلة من الشيطان إلا في خمسة. فإنها من سنّة رسول الله

قلبه بذلك فلا بأس بالتأخير). ولفظ القوت: ومن السنَّة والأدب أن لا ينتظر بالطعام غائب إذا حضر جماعة، ولكن يأكل من حضر فإن حرمة الحاضر مع حضور الطعام أوجب من انتظار الغائب إلا أن يكون الغائب فقيراً فلا بأس أن ينتظر ليرفع من شأنه ولئلا ينكسر قلبه، وإن كان الغائب غنياً لم ينتظر مع حضور الفقراء، فإن انتظار الغني معصية، ولما كان طعام الوليمة يدعى إليه الأغنياء ويترك الفقراء سمي شر الطعام لأجل الأغنياء والطعام لا تعبد عليه وإنما الشر إسم لأهل الطعام الداعين عليه الأغنياء التاركين للفقراء اهـ.

قلت: وكذلك إذا كان الغائب من ذوي الشرف والفضل والكمال وممن يتبرك به فلا بأس في التأخير لانتظار مجيئه إكراماً لحاله وجبراً لخاطره (**وأحد المعنيين في**) تأويل (**قوله تعالى ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين﴾**) قيل: المكرمين (**أنهم أكرموا بتعجيل الطعام إليهم**)، والمعنى الثاني خدمته إياهم بنفسه، (**ودل عليه**) أي على معنى التعجيل (**قوله تعالى ﴿فما لبث أن جاء بعجل حنيذ﴾**) أي فما احتبس ولا أقام. والحنيذ: النضيج، (**وقوله تعالى ﴿فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين﴾ والروغان**) مصدر راغ يروغ وهو (**الذهاب**) يمنة ويسرة (**بسرعة**) من غير أن يستقر في جهة، و(**قيل**) هو الذهاب (**في خفية**) مأخوذ من روغان الثعلب، (**وقيل**) في تأويله أنه (**جاء بفخذ من لحم وإنما سمي عجلاً لأنه عجله ولم يلبث به**) ثم وصفه بأنه سمين نضيج، وهو من غرائب التفسير، كل ذلك نقله صاحب القوت، وتبعه المصنف في سياقه.

(**وقال حاتم الأصم**) تقدمت ترجمته في كتاب العلم: (**العجلة من الشيطان إلا في خمسة فإنها من سنّة رسول الله ﷺ. إطعام الطعام، وتجهيز الميت، وتزويج البكر، وقضاء الدين، والتوبة من الذنب**). رواه أبو نعيم في الحلية قال: حدثنا محمد بن الحسين بن موسى قال: سمعت نصر بن أبي نصر يقول: سمعت أحمد بن سليمان الكفرساني يقول: وجدت في كتابي عن حاتم الأصم قال: كان يقال العجلة من الشيطان إلا في خمس: إطعام الطعام إذا حضر الضيف، وتجهيز الميت إذا مات، وتزويج البكر إذا أدركت، وقضاء الدين إذا وجب، والتوبة من الذنب إذا أذنب اهـ.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث سهل بن سعد: «**الأناة من الله والعجلة من الشيطان**». وسنده ضعيف، وأما الاستثناء فروى أبو داود من حديث سعد بن أبي وقاص «**التؤدة في كل**

ﷺ : إطعام الضيف، وتجهيز الميت، وتزويج البكر، وقضاء الدين، والتوبة من الذنب.

شيء خير إلا في عمل الآخرة» وقال الأعمش: لا أعلم إلا أنه رفعه. وروى المزي في التهذيب في ترجمة محمد بن موسى بن نفيع عن مشيخة من قومه أن النبي ﷺ قال «الأناة في كل شيء إلا في ثلاث إذا صيح في خيل الله، وإذا نودي بالصلاة، وإذا كانت الجنازة» الحديث. وهذا مرسل، وللترمذي من حديث علي «ثلاثة لا تؤخرها الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت كفؤاً» وسنده حسن اهـ.

قلت: حديث سهل بن سعد رواه أيضاً العسكري وغيره من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه عن جده، وقد تكلم بعضهم في عبد المهيمن وضعفه من قبل حفظه، فهذا معنى قول العراقي: وسنده ضعيف. وأما حديث سعد بن أبي وقاص فرواه أبو داود في الأدب، والحاكم في الإيمان، والبيهقي في السنن وقال الحاكم: صحيح على شرطهما. وقال المنذري: لم يذكر الأعمش فيه من حدثه ولم يجزم برفعه، وقوله «إلا في عمل الآخرة» أي فإن المستحسن الجهد فيه لتكثير القربات ورفع الدرجات وأمور الآخرة محمودة العواقب، فلا ينبغي التؤدة فيها. قيل: كان البوشنجي في الخلاء فدعا خادمه فقال: انزع قميصي واعطه فلاناً فقال: هلا صبرت حتى تخرج؟ قال: خطر لي بذله ولا آمن من نفسي التغير.

ومن شواهد الباب حديث أنس «التأني من الله والعجلة من الشيطان» رواه أبو بكر بن أبي شيبة، ومن طريقه أبو يعلى، وابن منيع، والحرث بن أبي أسامة في مسانيدهم من رواية سنان بن سعد، ورواه البيهقي فسماه سعد بن سنان وسعد ضعيف، وقيل: لم يسمع من أنس، وحديث ابن عباس مرفوعاً «إذا تأنيت أصبت أو كدت تصيب وإذا استعجلت أخطأت أو كدت تخطئ». رواه البيهقي من طريق محمد بن سواد عن سعيد بن سماك بن حرب عن أبيه عن عكرمة عنه وسعيد. قال فيه ابن أبي حاتم متروك. وحديث عقبة بن عامر مرفوعاً «من تأنى أصاب أو كاد ومن عجل أخطأ أو كاد» رواه الطبراني والعسكري والقضاعي من طريق ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عنه. وروى العسكري من حديث سهل بن أسلم عن الحسن رفعه مرسلاً «التأني من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا» أي تثبتوا في الأمور وقال ابن القيم: إنما كانت العجلة من الشيطان لأنها خفة وطيش وحدة في العبد تمنعه من التثبت والوقار والحلم وتوجب وضع الشيء بغير محله وتجلب الشرور وتمنع الخيور وهي متولدة بين خلقين مذمومين التفريط والاستعجال قبل الوقت اهـ.

وأما حديث علي عند الترمذي فلفظه «ثلاث لا تؤخرهن الصلاة إذا أتت» هكذا بفوقيتين بخط العراقي. وقال التوربشتي: هو تصحيف، والمحفوظ «آنت» بالمد والنون على زنة حانت «والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت كفؤاً» هكذا أخرجه في الصلاة، ورواه الحاكم في النكاح وصححه. وقال الترمذي: غريب وليس سنده بمتصل، وهو من رواية وهب عن سعد بن عبد الله الجهني عن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن علي. قال الذهبي: وسعيد مجهول وقد ذكره ابن حبان في الضعفاء اهـ.

ويستحب التعجيل في الوليمة. قيل: الوليمة في أوّل يوم سنة وفي الثاني معروف وفي الثالث رياء.

الثاني: ترتيب الأطعمة بتقديم الفاكهة أوّلاً إن كانت فذلك أوفق في الطب فإنها أسرع استحالة فينبغي أن تقع في أسفل المعدة. وفي القرآن تنبيه على تقديم الفاكهة في

وجزم الحافظ ابن حجر في تخريج الهداية بضعف سنده. وقال في تخريج الرافعي: رواه الحاكم من هذا الوجه فجعل محله سعيد بن عبد الرحمن الجمحي وهو من أغاليطه الفاحشة اهـ.

ولما رواه البيهقي في سننه عن سعيد عن عبد الله هذا قال: وفي الباب أحاديث كلها واهية أمثلها هذا، وبه عرف ما في جزم الحافظ العراقي بحسنه والله أعلم.

وفي هذا الحديث قصة وهي ما أخرجه ابن دريد والعسكري أن معاوية رضي الله عنه قال يوماً وعنده الأحنف بن قيس: ما يعدل الأناة شيء. فقال الأحنف: إلا في ثلاث تبادر بالعمل الصالح أجلك وتعجل إخراج ميتك وتنكح كفؤاً يملك، فقال رجل: إنا لا نفتقر في ذلك إلى الأحنف. قال: فلم؟ قال: لأنه عندنا عن رسول الله ﷺ حدثنا علي فذكره.

(**ويستحب التعجيل في الوليمة**) وهو طعام العرس، وأما طعام الأملاك فهو قصيعة والجمع الولائم، (**فأول اليوم سنّة**) قال ﷺ لعبد الرحمن بن عوف وقد جمع إليه أهله «أولم ولو بشاة» اصنع وليمة، (**و**)في اليوم (**الثاني معروف، و**)في اليوم (**الثالث رياء**) فإن لم يمكنه جمع الكل في يوم أو يومين فدعا جماعة في أول يوم، وآخرين في ثاني يوم، وآخرين في ثالث يوم فلا يكون رياء، بل أصاب فيما صنع، ثم رأيت في شرح الشمائل لابن حجر قال: الوليمة طعام يصنع عند عقد النكاح أو بعده، ويحتمل أنها إذا فعلت بعده يشترط قربها منه بحيث ينسب إليه عرفاً، ويحتمل استمرار طلبها وإن طال الزمن قياساً على ما قالوه في العقيقة من بقائها إلى البلوغ مطالباً بها الأب، ثم ينتقل الطلب إلى الولد نفسه، والأفضل فعلها بعد الدخول اقتداء بفعله ﷺ.

(**الثاني: ترتيب الأطعمة بتقديم الفاكهة إن كانت**) حاضرة، (**فذلك أوفق في الطب فإنها أسرع استحالة**) أي تغيراً (**فينبغي أن تقع في أسفل المعدة**) فتعين لما سيرد عليه من الطعام، فإذا قدم ما يستحيل بطيئاً ثم أتبعه بما يستحيل سريعاً فسدت المعدة وحصل فيها اختلاف، فمما يسرع استحالته من الفواكه الخوخ والتوت والخربز الأصفر والعنب والمشمش والرمان والسفرجل والتوت الحلو، وما عدا ذلك يؤخر بعد الطعام، والبطيخ الأخضر لثقله على المعدة يؤخر بعد الطعام ولكنه يهضم ما جاوره يقدم فلذا يجمع بينهما وجملة القول في الفواكه والثمار أنها قليلة الغذاء بالنسبة إلى الحبوب ولحوم الحيوانات وأجزائها والاستكثار منها يولد الحميات العفنة لأنها تملأ الدم مائيته يغلي في البدن فيعفن، وينبغي أن يتجنب قشورها لعدم انهضامها والتصاقها بالمعدة والأمعاء، ويتجنب الذي لم يدرك ولم ينضج والتي عفنت أو قاربت العفونة والثمار الرطبة اللينة سريعة الانحدار سريعة النفوذ في البدن سريعة الاستفراغ بالبول والتحلل من

الجلد ولذلك صارت قليلة الغذاء، وأما الغليظة منها فحالها على خلاف ذلك، وكل ما كان منها أسرع انحداره وألان البطء أحمد مما بطؤ انحداره، وما كان منها ألين فهو أجود مما كان أصلب، وما يمكن أن يدخر من جميع الثمار ويبقى فهو أحمد وما كان يسرع إليه الفساد خارجاً فهو في البدن أيضاً كذلك وينبغي أن تترك الفواكه كلها حتى تجف قليلاً ثم تؤكل، والتين النضيج أكثر تغذية وينحدر عن المعدة سريعاً وينهضم سريعاً، والجميز أسرع نزولاً من التين وألطف نفخاً إلا أنه أردأ للمعدة وأسرع إلى القيء قليل الغذاء يسهل البطن، والعنب أفضل من الرطب إلا أنه أقل غذاء من التين، والأجود أن يمتص ليسرع هضمه وانحداره، فإن عجمه وقشره باردان يابسان، والزبيب أغذى من العنب وأوفق للمعدة من التين، والأولى أن يؤكل بعد نزع عجمه وهو صديق للمعدة والكبد مقوٍ لها والرطب يولد دماً رديئاً سريع التعفن أقل حرارة من التمر، والتمر أصناف كثيرة أردؤها أغلظها جرماً وجميع أصنافه عسر الإنهضام وما ينفذ منها في البدن من الغذاء غليظ، ومن أصلح ما يؤكل معه والرطب اللوز والخشخاش، والتوت الحلو رديء الغذاء قليله مفسد للدم يسرع الإنحدار عن المعدة إذا كانت خالية من الطعام نقية من الخلط وإلا فسد فيها فساداً عجيباً فلا يستكثر منه، والمشمش سريع الفساد في المعدة والدم المتولد منه سريع العفونة فلا ينبغي أن يؤكل بعد الطعام فإنه يفسد ويطفو في فم المعدة، والخوخ ينبغي أن يؤكل قبل الطعام ليصادف من المعدة حرارة تعين على هضمه ولا تؤكل عليه الأغذية الحامضة وهو يشهي الطعام إلا أنه بطيء النزول عسر الإستحالة إلى الدم. والرمان بأصنافه جيد الكيموس قليل الغذاء، والسفرجل من أصلح الأشياء لتقوية المعدة ويعين على هضم الطعام، ولا يكاد يفسد في المعدة والإكثار منه قبل الطعام يولد المغص ويعقل البطن، وأما بعده فإنه يدفع الطعام عن رأس المعدة ويمنع البخار عن الدماغ. والتفاح بأنواعه بطيء الانحدار يولد خلطاً غليظاً لكنه مقو للقلب خاصة. وأما الليمون المركب وهو المسمى بالبرتكال فهو أقرب إلى الاعتدال من لحم الأترج وأسرع هضماً وأخف على المعدة فيقدم على الطعام، والكمثري كثير الغذاء أحمد خلطاً من التفاح وأسرع هضماً منه إذا أكل بعد الطعام ينحدر سريعاً ثم يعقل، والجوز قليل الغذاء بطيء الإنهضام رديء للمعدة الحارة، وأما الباردة فتهضمه وتغتذي به، والبندق أغذى من الجوز سريع الانحدار عن المعدة والأمعاء، واللوز شبيه بالجوز إلا أنه أبطأ انهضاماً ويصلحه الزبيب والفستق ينبغي أن يؤكل بعد الطعام لما فيه من القبض. والنبق بارد رطب مولد للبلغم مسكن للصفراء مقو للمعدة، والموز محمود الغذاء بطيء الانحدار عن المعدة مغث لها ثقيل عليها ولا يتناول بعده طعام حتى ينحدر. والبطيخ بأنواعه يستحيل صفراء إذا أكل مما يلي مبزره. ولم يدخل فيه إلى ناحية القشر خصوصاً إذا أكل على جوع شديد ولم يتبع بطعام. وقيل: يستحيل إلى أي خلط وافق في المعدة وهو سريع الانحدار عن المعدة والأمعاء، والإكثار منه يولد الهيضة فإذا أحس بها فليتقايأه فإنه سم وأكله على الخواء مضر، وينبغي أن يؤكل بين طعامين عند صيرورة الأول كيلوساً. والقثاء والخيار بطيئا الانحدار يتولد منهما في العروق خلط غليظ. وأما قصب السكر فإنه يمص بعد الطعام فيعين على الهضم ويولد دماً

قوله تعالى: ﴿وفاكهة مما يتخيرون﴾ [الواقعة: ٢٠] ثم قال: ﴿ولحم طير مما يشتهون﴾ [الواقعة: ٢١] ثم أفضل ما يقدم بعد الفاكهة اللحم والثريد فقد قال عليه السلام:

معتدلاً ويدر البول. وهذا القدر في معرفة ما يؤكل قبل الطعام أو بعده من الفواكه والثمار كافٍ في درك المقصود، والله أعلم.

(**وفي القرآن تنبيه على تقديم الفاكهة**) على الطعام (**في قوله تعالى**) في صفة أهل الجنة ﴿وفاكهة مما يتخيرون★ ولحم طير مما يشتهون﴾ ففي ذكر الفاكهة قبل اللحم دليل على تقديمها عليه، (**ثم أفضل ما يقدم بعد الفاكهة اللحم**) المشوي (**والثريد**) وهو فعيل بمعنى مفعول. يقال: ثرد الخبز ثرداً من باب قتل، وهو أن تفته ثم تبله بمرق وقد يكون معه اللحم والاسم الثردة. (**فقد قال ﷺ « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام »**) هكذا رواه ابن أبي شيبة والترمذي في الشمائل من حديث أنس، والترمذي أيضاً في الشمائل من حديث أبي موسى، والخطيب في المتفق والمفترق من حديث عائشة. ورواه أبو نعيم في فضائل الصحابة من حديثها بزيادة في أوله « فضل عائشة على النساء كفضل تهامة على ما سواها ». ورواه ابن ماجه والديلمي من حديث أنس بلفظ فضل الثريد على الطعام كفضل عائشة على النساء » قال المناوي: ضرب المثل بالثريد لأنه أفضل طعامهم، ولأنه ركب من خبز ولحم ومرقة ولا نظير له في الأطعمة، ثم إنه جامع بين الغذاء واللذة والقوة وسهولة التناول وقلة المؤنة في المضغ وسرعة المرور في الحلقوم، فخص المثل به إيذاناً بأنها جمعت مع حسن الخلق حسن الخلق وحسن الحديث وحلاوة المنطق. وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورزانة الرأي ورصانة العقل والتحبب للبعل، ومن ثم عقلت عنه ما لم يعقل غيرها من نسائه. وروت عنه ما لم يرو مثلها من الرجال إلا قليلاً.

قال ابن القيم: الثريد وإن كان مركباً فإنه مركب من خبز ولحم، فالخبز أفضل الأقوات، واللحم سيد الأدام، فإذا اجتمعا لم يكن بعدهما غاية، وفي أفضلها خلاف، والصواب أن الحاجة للخبز أعم واللحم أفضل وهو أشبه بجوهر البدن من كل ما عداه اهـ.

وقال ابن حجر المكي في شرح الشمائل قوله « على النساء » أي حتى آسية وأم موسى فيما يظهر، وإن استثنى بعضهم آسية وضم إليها مريم، وما قاله فيها محتمل لحديث « فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم ابنة عمران » وفي رواية لابن أبي شيبة زيادة « وآسية امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد » فإذا فضلت فاطمة فعائشة أولى. وذهب بعضهم إلى تأويل النساء بنسائه ﷺ لتخرج مريم وأم موسى وحواء وآسية. نعم تستثنى خديجة فإنها أفضل من عائشة على الأصح لتصريحه ﷺ لعائشة بأنه لم يرزق منها خيراً من خديجة، وفاطمة أفضل منها إذ لا يعدل بضعته ﷺ أحد، وبه يعلم أن بقية أولاده ﷺ كفاطمة، وإن نسب الأفضلية ما فيهن من البضعة الشريفة. وقوله « على سائر الطعام » أي من جنسه بلا ثريد لما في الثريد من النفع وسهولة مساغه وتيسر تناوله وأخذ الكفاية منه بسرعة، ومن أمثالهم الثريد أحد اللحمين، وروى أبو داود « أحب الطعام إلى رسول

« فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام ». فإن جمع إليه حلاوة بعده فقد جمع الطيبات، ودل على حصول الإكرام باللحم قوله تعالى في ضيف ابراهيم إذ أحضر العجل الحنيذ ـ أي المحنوذ وهو الذي أجيد نضجه وهو أحد معني الاكرام أعني تقديم اللحم. وقال تعالى في وصف الطيبات: ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾ [البقرة: ٥٧] المن العسل والسلوى اللحم، سمي سلوى لأنه يتسلى به عن جميع الأدام

الله ﷺ الثريد من الخبز والثريد من الحيس » وفي الحديث « سيد الأدام اللحم » وقضيته بل صريحه أن سيد الأطعمة اللحم والخبز ومرق اللحم في الثريد قائم مقامه، بل ربما يكون أولى منه كما ذكره الأطباء في ماء اللحم بالكيفية التي يذكرونها فيه. قالوا: هو يعيد الشيخ إلى صباه اهـ.

(**فإن جمع إليه حلاوة بعد فقد جمع الطيبات**) لأن كلاً من اللحم والثريد والحلاوة طيب في نفسه مفضل على غيره كما سيأتي، (**ودل على حصول الإكرام باللحم قوله تعالى في ضيف إبراهيم**) المكرمين (**إذ أحضر العجل الحنيذ أي المحنوذ**) إشارة إلى أنه فعيل بمعنى مفعول، (**وهو الذي أجيد**) أي أنعم (**نضجه**) وما لم يجد نضجه فهو مضر على المعدة، (**وهو أحد معني الإكرام، أعني تقديم اللحم**) على سائر الأطعمة. والمعنى الثاني قد تقدم ذكره وهو التعجيل في الإحضار، ومعنى ثالث قد ذكرناه أيضاً وهو خدمة الضيف بنفسه.

(**وقال تعالى في وصف الطيبات ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾ المن**) شيء شبه (**العسل**) يسقط من السماء فيجني وهو الترنجبين قاله السدي وحلاوة القدرة سمي مناً لأنه مما من الله به على بني إسرائيل. ومعنى الترنجبين العسل الذي يسقط كالعرق وهي فارسية معربة أصلها ترانكبين قيل: كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر إلى طلوع الشمس. وروى ابن جرير عن الربيع قال: المن شراب كان ينزل عليهم مثل العسل فيمزجونه بالماء ثم يشربونه. (**والسلوى**) فعلى من السلو: (**اللحم سمي سلوى لأنه يتسلى به عن جميع الأدام**) إذ فيه غنية عن جميعه (**ولا يقوم غيره مقامه**) هكذا ذكره صاحب القوت، والمشهور في التفاسير أن المراد بالسلوى هنا طائر نحو الحمامة أطول ساقاً وعنقاً منها شبيه بلون السماء سريع الحركة بعثه الله على بني إسرائيل لما ملوا من أكل الخبـز والمن وهم في التيه. روي ذلك عن ابن عباس، (**ولذلك قال ﷺ « سيد الأدام اللحم »**) رواه أبو القاسم تمام الرازي في فوائده قال:

حدثنا أبي هو محمد بن عبد الله، حدثنا أبو القاسم جعفر بن محمد بن الحسن المهرقاني بالري، حدثنا أحمد بن خليل البغدادي، حدثنا عبد الملك بن قريب الأصمعي، حدثنا أبو هلال محمد بن سليم الراسبي، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: فذكره بزيادة. وسيد الشراب الماء وسيد الرياحين الفاغية، وقد وقع لنا هذا الحديث مسلسلاً بالنحو.

ورواه الحافظ أبو بكر بن مسدي في مسلسلاته عن الأستاذ أبي جعفر الورغي، عن أبي

ولا يقوم غيره مقامه، ولذلك قال ﷺ: «سيد الأدام اللحم». ثم قال بعد ذكر المن والسلوى: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [البقرة: ١٧٢] فاللحم والحلاوة من الطيبات. قال أبو سليمان الداراني رضي الله عنه: أكل الطيبات يورث الرضا عن الله وتتم هذه الطيبات بشرب الماء البارد وصب الماء الفاتر على اليد عند الغسل. قال المأمون: شرب الماء بثلج يخلص الشكر. وقال بعض الأدباء: إذا دعوت إخوانك

عبد الله الكاتب، عن أبي القاسم الإفليلي، عن قاسم بن أصبغ، عن ابن قتيبة صاحب الغريب، عن أحمد بن خليل البغدادي، عن الأصمعي بسنده بلفظ «سيد آدام الدنيا والآخرة اللحم، وسيد ريحان أهل الجنة الفاغية» ورواه الطبراني في الأوسط، وأبو نعيم في الطب النبوي نحوه.

وروى أبو نعيم في الطب أيضاً من طريق عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عن علي بن موسى الرضى عن آبائه عن علي رضي الله عنه بلفظ «سيد طعام الدنيا والآخرة اللحم» والطائي متروك.

وعند ابن ماجه من حديث أبي الدرداء «سيد طعام أهل الدنيا وأهل الجنة اللحم» وسنده ضعيف.

(**ثم قال تعالى بعد ذكر المن والسلوى: ﴿كلوا من طيّبات ما رزقناكم﴾**) على إرادة القول أي وقلنا لهم ذلك، (**فاللحم والحلاوة من الطيبات**) أي من طيبات الرزق. (**قال أبو سليمان الداراني رحمه الله تعالى: أكل الطيبات يورث الرضا عن الله تعالى**) نقله صاحب القوت، وهذا لمن يملك نفسه قبل أن تملكه فلا يخشى انقلاب الطيبات شهوات فمثله إذا أكل منها أعطاها مقامها من الشكر والرضا، (**وتتم هذه الطيبات بشرب الماء البارد**) في أثناء الطعام، (**وصب الماء الفاتر على اليد**) بعد الفراغ من الطعام (**عند الغسل**) أي غسل اليد فإنه من جملة النعيم ولا سيما في أوقات البرد.

(**قال المأمون**) عبد الله بن هارون العباسي الخليفة وكان من حكماء الخلفاء: (**شرب الماء بثلج**) أي ممزوجاً به (**يخلص الشكر لله**) عز وجل نقله صاحب القوت، وقد ورد في الخبر «كان أحب الشراب اليه ﷺ الحلو البارد» وهذا لا ينافي كمال زهده ﷺ، لأن ذلك فيه مزيد الشهود لعظائم نعم الحق واخلاص الشكر له عز وجل من غير أن يكون فيه اشعار بتكلف ولا خيلاء البتة بخلاف المأكل، وإلى هذا اشار المأمون بقوله السابق، فلذلك كان النبي ﷺ يشرب نفيس الشراب غالباً ولا يأكل نفيس الطعام غالباً. وروى أبو داود «أنه ﷺ كان يستعذب له من بيوت السقيا». قال ابن بطال: واستعذاب الماء لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم، وقد شرب الصالحون الماء الحلو وطلبوه، وكان ﷺ يشرب العسل الممزوج بماء بارد. قال ابن القيم: وفيه من حفظ الصحة ما لا يهتدي لمعرفته إلا أفاضل الأطباء، فالماء البارد رطب يقمع الحرارة ويحفظ البدن، والعسل على الريق يزيل البلغم ويدفع عن المعدة الفضلات ويفتح سددها. وكان

فأطعمتهم حصرمية وبورانية وسقيتهم ماءاً بارداً فقد أكملت الضيافة. وأنفق بعضهم دراهم في ضيافة فقال بعض الحكماء: لم تكن تحتاج إلى هذا اذا كان خبزك جيداً وماؤك بارداً وخلك حامضاً فهو كفاية. وقال بعضهم: الحلاوة بعد الطعام خير من كثرة الألوان والتمكن على المائدة خير من زيادة لونين. ويقال: إن الملائكة تحضر المائدة إذا

ﷺ يشرب اللبن خالصاً تارة وبالماء البارد أخرى يكسر حره بالماء البارد. وروى الطبراني أنه ﷺ دخل على أنصاري في حائطه يحول الماء فقال له: إن كان عندك ماء بات في شنه، فقال: عندي ماء بات في شنه، فانطلق للعريش فسكب في قدح ماء ثم حلب عليه من داجن فشرب ﷺ، فالذي تلخص هنا من معاني الطيبات تقديم الفاكهة أوّلاً ثم اللحم وخيره السمين وخير اللحم السمين ما كان نضيجاً قد أجيد طبخه بتوابل، ثم الماء البارد وحده أو مخلوط بعسل أو سكر أو نقع فيه الزبيب، ثم الحلاوة ثم غسل اليد بالماء الفاتر فكل ذلك داخل في حد الطيبات.

(وقال بعض الادباء: إذا دعوت إخوانك فأطعمتهم حصرمية) نوع من الطعام يعمل بالحصرم بارد نافع للصفراء والدم ممسك للبطن إلا انه يولد رياحاً في الأمعاء والمعدة لأنه من ثمرة فجة لم تنضج، **(وبورانية)** نوع من الطعام عمل لبوران بنت سهل وزير المأمون فنسب إليها، **(وسقيتهم ماءاً بارداً فقد أكملت الضيافة)** نقله صاحب القوت.

(وأنفق بعضهم دراهم) كثيرة **(في ضيافة)** ولفظ القوت: ودعا بعض الرؤساء اخوانه وأنفق عليهم مائتي درهم **(فقال)** له **(بعض الحكماء: لم يكن يحتاج إلى هذا)** كله **(إذا كان خبزك جيداً)** بأن كان نظيفاً قد ملك عجينه وأجيد نضجه في تنور ظاهراً وباطناً **(وخلك حامضاً)** أي صادق الحموضة غير متغير الطعم، **(وماؤك بارداً)** عذباً **(فهو كفاية)** نقله صاحب القوت. والخبز وحده فاكهة إذا كان جيداً ولا ينتظر به الأدام إلا ما كان المتيسر من خل أو بقل أو ملح.

(وقال بعضهم: الحلاوة بعد الطعام خير من كثرة الألوان) والمراد بالحلاوة ما يعمل من السكر الأبيض واللوز وهو المعروف بهريسة اللوز، ويليه الحلاوة المصرية المعروفة بالطحينية وللفقراء الزبيب والتمر، **(والتمكن على المائدة خير من زيادة لونين)** نقله صاحب القوت بلفظ: خير من الزيادة على لونين، وأما معنى التمكن فسيأتي للمصنف قريباً. وقال آخر: شرب الماء البارد على الطعام خير من زيادة ألوان، **(ويقال: إن الملائكة تحضر المائدة إذا كان عليها بقل)** نقله صاحب القوت، والبقل كل نبات اخضرت به الأرض، والبقول التي تحضر على المائدة هي الخس الهندبا الطرخشقوق الحماض البقلة الحمقاء البادروج النعناع الصعتر الفوتنج الرشاد الكرفس الكزبرة البصل الثوم الكراث الفجل الشبت الجزر السنداب وجملة القول فيها أن البقول كلها لا ينال البدن منها إلا أقل ما يكون من الغذاء، والذي لا ينال منها مائي رقيق رديء يقل الانتفاع به لا يكاد ينهضم ما يتناول منها غير مطبوخ، وذلك انها قد عدمت في طباعها النضج

كان عليها بقل فذلك أيضاً مستحب ولما فيه من التزين بالخضرة. وفي الخبر: إن المائدة التي أنزلت على بني إسرائيل كان عليها من كل البقول إلا الكراث. وكان عليها سمكة عند رأسها خل وعند ذنبها ملح وسبعة أرغفة على كل رغيف زيتون وحب رمان، فهذا إذا اجتمع حسن للموافقة.

والبلوغ، بل توجد فجة من أوّل نبتها إلى أن تجف فلأنها تكون في أول نبتها ألطف وأطرى ثم تصير بآخرة أصلب وأعصى، وكذلك أصول النباتات كلها رديئة الغذاء، وجميع النباتات الحريفة التي تؤكل فإنها ما دامت طرية في النشؤ تكون ناقصة القوى لكثرة ما فيها من الرطوبة، فلذلك قد تصير غذاء وإذا يبست اشتدت كيفياتها وانقلبت عن أن تكون غذاء وصارت دواء لا يصلح إلا لتطييب الطعام. ومن البقول ما أصله أقوى من قضبانه كالفجل والبصل والثلجم وما أشبهها، ومنها ما قضبانه وورقه أقوى من أصله لاستلابها الغذاء الذي اجتلبته من الأرض إلى نفسها كالخس والكرنب وما يؤكل منه أصله فبزره وقضبانه لا يكاد يؤكل وكل نبات يؤكل ثمره أو بزره لا يكاد يؤكل أصله وجميع أصناف البقول ما كان منها برياً فهو أشد يبساً، ولذلك يكون أردأ غذاء وأشبه بالدواء، وما كان منها بستانياً فهو أكثر رطوبة وما ينبت في المشرقة والمواضع العطشة أقوى في بابه، ولما كانت البقول أقرب إلى الرداءة من الفواكه والثمار كثيراً فينبغي أن يتناول منها ما تدعو إليه الشهوة شيء قليل، ويتحرى أن يكون مما يحمد منها ويناسب المزاج والحال والوقت الحاضر، والله أعلم.

(ولما فيه من التزين بالخضرة) وهو محبوب. **(وفي الخبر: «إن المائدة التي أنزلت على بني اسرائيل كان عليها من كل البقول إلا الكراث)** وهو أنواع، والمراد به هنا هو النبطي، ويعرف بكراث المائدة وهو نبت دقيق جداً يخرج من تحت الأرض ورقاً ثلاثاً وما تحت الأرض من أصوله أبيض مستطيل غير مستدير، **(وكان عليها سمكة وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح، و)** كان عليها **(سبعة أرغفة على كل رغيف زيتون وحب رمان)** هكذا ساقه صاحب القوت، **(فهدا إذا جمع فحسن الموافقة)** ولفظ القوت: فهذا من أحسن الطعام إذا اتفق اهـ.

وأخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ في العظمة، وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات من حديث سلمان الفارسي قال: «لما سأل الحواريون عيسى بن مريم المائدة كره ذلك جداً ومنعهم عن سؤالهم إياها ووعظهم فأبوا، فلما رأى منهم ذلك قام فلبس الشعر الأسود ثم اغتسل ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله. ثم قام مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويتا فألصق الكعب بالكعب وحاذى الأصابع بالأصابع، ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأطأ رأسه خشوعاً، ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال وجهه من خشوعه، فلما رأى ذلك دعا الله فأنزل عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من

الثالث: أن يقدم من الألوان ألطفها حتى يستوفي منها من يريد ولا يكثر الأكل بعده وعادة المترفين تقديم الغليظ ليستأنف حركة الشهوة بمصادفة اللطيف بعده. وهو خلاف السنّة فإنه حيلة في استكثار الأكل. وكان من سنة المتقدمين أن يقدموا جملة

فلك السماء تهوي إليهم، وعيسى يبكي ويدعو ويتضرع، فما زال كذلك حتى استقرت السفرة بين يدي عيسى والحواريون وأصحابه حوله يجدون رائحة طيبة لم يجدوا فيما مضى رائحة مثلها قط. وخرَّ عيسى والحواريون سجداً شكراً له ثم أقبلوا عليها، فإذا عليها منديل مغطى فسمَّى الله تعالى وكشف عنها المنديل، فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وليس في جوفها شوك يسيل السمن منها سيلاً حولها بقول من كل صنف غير الكراث، وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح، وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتونة، وعلى الآخر تمرات، وعلى الآخر خمس رمانات» الحديث.

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في خبر المائدة قال: «فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم، فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أوّلهم».

وروى عبد بن حميد، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن مردويه عن عمار بن ياسر قال «نزلت المائدة عليها من ثمر الجنة». وروى ابن الانباري في كتاب الاضداد، عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: مائدة من السماء أي خبزاً وسمكاً. وروى أيضاً في الكتاب المذكور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن عكرمة أن الخبز الذي أنزله الله مع المائدة من أرز، وروى ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال: انزلت المائدة خوان عليه خبز وسمك، وروى ابن جرير عن إسحاق بن عبدالله: أن المائدة نزلت وعليها سبعة أرغفةوسبعة أحوات يأكلون منها ما شاؤا. وروى عبد بن حميد وابن الأنباري وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: أنزل على المائدة كل شيء إلا اللحم. والمائدة: الخوان.

(والثالث: أن يقدم الألوان ألطفها حتى يستوفي منه) أي من ذلك اللون **(من يريد)** من الحاضرين **(فلا يكثر الأكل بعده)** لما أنه حصل له الاستيفاء، **(وعادة المترفهين تقديم الغليظ من الطعام)** على اللطيف منه **(ليستأنف)** أي يبتديء **(حركة الشهوة بمصادفة)** اللون **(اللطيف بعده وهو خلاف السنّة، فإنه حيلة في الاستكثار للأكل)**. ولفظ القوت: وينبغي إذا حضرت الألوان أن يبتديء بتقدمة الألطف، فالألطف والأطيب فالأطيب أوّلاً. مثل أن يبتديء بالشواء قبل الثريد، ويقدم الطباهج قبل السكباج فكذلك سنّة العرب ليصادف جوعهم أطيب الطعام فيستوفوا من ذلك أوفر النصيب فيكون أثوب لصاحبه وأقل لأكلهم، فإن احتاجوا إلى ما بعده من غليظ الطعام تناولوا منه قليلاً، وإنما قدم أهل الدنيا الألوان الغليظة على اللطيفة ليتسع أكلهم وتنفتق شهواتهم فيكون للون اللطيف موضع آخر وليكونوا قد أكلوا من اللون الآخر اللطيف الأقل، وهذا غير مستحب عند أبناء الآخرة. وقال في موضع آخر: فإن اتفق للعبد

الألوان دفعة واحدة ويصففون القصاع من الطعام على المائدة ليأكل كل واحد مما يشتهي. وإن لم يكن عنده إلا لون واحد ذكره ليستوفوا منه ولا ينتظروا أطيب منه. ويحكى عن بعض أصحاب المروءات انه كان يكتب نسخة بما يستحضر من الألوان ويعرض على الضيفان. وقال بعض الشيوخ: قدم إليَّ بعض المشايخ لوناً بالشام، فقلت عندنا بالعراق إنما يقدم هذا آخراً، فقال: وكذا عندنا بالشام ولم يكن له لون غيره فخجلت منه. وقال آخر: كنا جماعة في ضيافة فقدم إلينا ألوان من الرؤوس المشوية طبيخاً وقديداً فكنا لا نأكل ننتظر بعدها لوناً أو حملاً، فجاءنا بالطست ولم يقدم

لونان. أحدهما ألطف من الآخر ابتدأ بالألطف منهما، فلعل الكفاية تتم به فيستريح من الآخر، وإنما قدم أهل الدنيا غليظ الألوان على رقيقه ليتسعوا في الأكل وتنفتق شهواتهم، فيكون لكل لون لطيف مكان آخر، وشبه بعضهم المعدة بمنزلة جراب ملآنة جوزاً حتى لم يبق فيه فضل للجوز فجئت بسمسم فصببته عليه فأخذ لنفسه موضعاً في خلال الجوز فوسع الجراب السمسم للطفه مع الجوز، فكذلك المعدة إذا ألقيت فيها طعاماً رقيقاً لطيفاً بعد طعام غليظ أخذته للشهوات في أماكنها فتمكن فيها بعد الشبع مما قبله، والعرب تعيب ذلك ولا تفعله إذ من سنتهم أن يبتدأ باللحم قبل الثريد. قال رجل منهم لبعض الأنباط: أنت من الذين يبتدؤن بالثريد قبل الشواء فذم أهل العراق بذلك.

(و) قد (**كان من سنة المتقدمين أن يقدموا جميع الألوان دفعة**) واحدة (**ويصففون الطعام على المائدة ليأكل كل واحد مما يشتهي**) وهذا أحسن كذا في القوت، (**وإن لم يكن عنده إلاّ لون واحد**) من الطعام (**ذكره**) لهم (**ليستوفوا منه**) غرضهم (**ولا ينتظروا أطيب منه**). ولفظ القوت: وليكن ما يقدم لهم معلوماً لهم، ولو قال لهم: إن لم يكن عنده إلا لون واحد ليس يحضر إلا هذا ليستوفوا منه ولا يتطلعوا إلى غيره كان صواباً.

(**ويحكي عن بعض أرباب المرؤات أنه كان يكتب نسخة**) أي رقعة (**بما يستحضر من الألوان ويعرض على الضيفان**)، وبعضهم كان يدعو خبازه فيقول: أعلم الناس بما عندك من الألوان فسئل عن ذلك فقال: ليستبقي الرجل منهم نفسه لما يشتهي من الألوان، (**وقال بعض الشيوخ: قدَّم إليَّ بعض المشايخ لوناً بالشام**) ولفظ القوت: حدثني بعض شيوخنا عن شيخ له قال: قدّم إليَّ بعض أهل الشام لوناً من طبيخ (**فقلت**) له: (**عندنا بالعراق إنما يقدم هذا**) اللون (**آخراً**) أي آخر الألوان، (**فقال: وكذلك**) هو عندنا (**بالشام و**) إذا به (**لم يكن**) عنده (**له لون غيره**) قال: (**فخجلت منه**) كذا في القوت بتغيير يسير، ثم قال صاحب القوت بالسند السابق. (**وقال**) لي (**آخر: كنا**) في (**جماعة**) عند رجل في ضيافة (**فقدَّم إلينا**) ولفظ القوت: فجعل يقدم إلينا (**ألواناً من الرؤوس المشوية**) منها (**طبيخاً و**) منها (**قديداً فكنا نأكل**) ولفظ القوت: فجعلنا نقصر في الأكل (**ننتظر بعدها لوناً أو حملاً**) ولفظ

غيرها، فنظر بعضنا إلى بعض فقال بعض الشيوخ وكان مزّاحاً: إن الله تعالى يقدر أن يخلق رؤوساً بلا أبدان. قال: وبتنا تلك الليلة جياعاً نطلب فتيتاً للسحور. فلهذا يستحب أن يقدم الجميع أو يخبر بما عنده.

الرابع: أن لا يبادر إلى رفع الألوان قبل تمكنهم من الاستيفاء حتى يرفعوا الأيدي عنها فلعل منهم من يكون بقية ذلك اللون أشهى عنده مما استحضروه أو بقيت فيه حاجة إلى الأكل فيتنغص عليه بالمبادرة وهي من التمكن على المائدة التي يقال انها خير من لونين، فيحتمل أن يكون المراد به قطع الاستعجال، ويحتمل أن يكون أراد به سعة المكان. حكي عن الستوري وكان صوفياً مزاحاً حضر عند واحد من أبناء الدنيا على

القوت: نتوقع بعدها الألوان أو حملاً أو جدياً قال: **(فجاء بالطست)** أي لغسل الأيادي **(ولم يقدم غيرها، فنظر بعضنا إلى بعض فقال بعض الجماعة)** ولفظ القوت: فقال لي بعض الشيوخ، **(وكان مزاحاً)** أي ممن يحب المزاح والفكاهة في الحديث: **(إن الله تعالى يقدر أن يخلق رؤساً بلا أبدان. قال: وبتنا تلك الليلة جياعاً نطلب فتيتاً للسحور)**. ولفظ القوت: فبتنا تلك الليلة جياعاً وطلب بعضنا في آخر الليل خبزاً وفتيتاً للسحور، **(فلهذا يستحب أن يحضر الجميع)** من الألوان جملة واحدة **(أو يخبر)** هم **(بما عنده)** من الألوان.

(الرابع: أن لايبادر إلى رفع الألوان) كما يفعله المترفهون يأخذون من كل لون لقمة أو لقمتين ويرفعونه بسرعة، **(بل يمكن الحاضرين من الاستيفاء حتى يرفعوا الأيدي عنها)** أي عن الألوان، **(فلعل فيهم من يكون بقية ذلك اللون أشهى عنده مما سيحضره أو بقي فيه حاجة للأكل فينغص عليه بالمبادرة)**. ولفظ القوت: وينبغي أن يمكنهم من تبقية الألوان ولا يرفعها حتى يرفعوا أيديهم، فإنه من الأدب والمعروف، ولعل فيهم ما يكون عنده مما قدم أشهى إليه مما يقدم بعد، وقد يكون فيهم من به حاجة إلى فضل أكل فينغص عليه برفعه قبل أن يستوفي ما في نفسه اهـ.

زاد المصنف: **(وهو من التمكن على المائدة الذي يقال إنه خير من)** زيادة **(لونين)** وقد تقدم نقل هذا القول قريباً. قال: **(ويحتمل أن يكون المراد به قطع الاستعجال، ويحتمل أن يراد به سعة المكان)** فهذه ثلاثة أوجه في معنى التمكن، والوجه الأوّل هو الأقرب، والوجه الأخير يحتمل أن يكون على حقيقته أي فيجلسهم في موضع واحد، أو المراد به عدم التزاحم على المائدة بكثرة الأيدي فيشوش خاطرهم.

(حكي عن) أبي عبد الله **(الستوري)** بضم السين المهملة جمع ستر، وهذه النسبة لمن يحفظ الأستار بأبواب الملوك ولمن يحمل أستار الكعبة، **(وكان صوفياً مزّاحاً)** ترجمه صاحب الحلية، وفي المحدثين ممن عرف بهذه النسبة رجلان: أبو الحسن علي بن الفضل بن إدريس بن الحسن بن

مائدة فقدَّم إليهم حملاً ـ وكان في صاحب المائدة بخل ـ فلما رأى القوم مزقوا الحمل كل ممزق ضاق صدره وقال: يا غلام ارفع إلى الصبيان، فرفع الحمل إلى داخل الدار فقام الستوري يعدو خلف الحمل فقيل له: إلى أين؟ فقال: آكل مع الصبيان فاستحيا الرجل وأمر برد الحمل. ومن هذا الفن أن لا يرفع صاحب المائدة يده قبل القوم فإنهم يستحيون بل ينبغي أن يكون آخرهم أكلاً. كان بعض الكرام يخبر القوم بجميع الألوان ويتركهم يستوفون فإذا قاربوا الفراغ جثا على ركبتيه ومد يده إلى الطعام وأكل وقال: بسم الله ساعدوني بارك الله فيكم وعليكم. وكان السلف يستحسنون ذلك منه.

الخامس: أن يقدم من الطعام قدر الكفاية فإن التقليل عن الكفاية نقص في المروءة،

محمد السامري، وعبد العزيز بن محمد بن نصر الستوريان. الأوّل حدث عن الحسن بن عرفة، والثاني عن إسماعيل الصفَّار، والمذكور هنا رجل آخر غيرهما. ولفظ القوت: حدثني بعض أصحابنا عن الستوري وكان صوفياً أنه (**حضر عند بعض أبناء الدنيا على مائدة**) قد (**قدم عليها حملاً**) وهو بالتحريك ولد الضأن في السنة الأولى، والجمع حملان بالضم، (**وكان في صاحب المائدة بخل**) فجعلوا يأكلونه، (**فلما رأى القوم مزقوا الحمل كل ممزق ضاق صدره**) من بخله (**وقال: يا غلام ارفع إلى الصبيان فرفع الغلام الحمل إلى داخل الدار فقام الستوري**) رحمه الله تعالى (**يعدو خلف الحمل فقيل له: إلى أين**)؟ ولفظ القوت: فقال صاحب الدار إلى أين أبا عبد الله؟ (**فقال**): أمرٌ (**آكل مع الصبيان فاستحيا الرجل وردَّ الحمل**) أمر برده حتى استوفوا منه، (**ومن هذا الفن أن لا يرفع صاحب المائدة يده قبل القوم**) حتى يرفعوا أيديهم، وقد ورد في ذلك خبر تقدم ذكره (**لأنهم يستحيون**) فلا يستوفون أكلهم، (**بل ينبغي أن يكون**) صاحب المائدة (**آخرهم**) رفعاً و (**أكلاً. كان بعض الكرام**) من الأجواد يأمر خبازه أن (**يخبر القوم بجميع الألوان**) الذي عنده من الطعام. قال الراوي: فسألت بعض جلسائه لم يفعل هذا فقال ليستبقي الرجل منهم نفسه لما يشتهي من الألوان. قال: (**ويتركهم**) يأكلون حتى (**يستوفوا فإذا قاربوا الفراغ جثا على ركبتيه ومدَّ يده إلى الطعام وأكل، وقال**) لهم: (**بسم الله ساعدوني بارك الله عليكم**) حكاه صاحب القوت قال: (**وكان السلف يستحسنون ذلك منه**) لما فيه من أخبار الألوان وتمكينهم من المائدة وهما وصفان حسنان، وكأن صاحب القوت عنى ببعض الكرام من الأجواد عبد الله بن عامر بن كريز فقد قرأت في روح المجالس لمحمد بن عبد الكريم السمرقندي قال فيه، وكان إذا أراد عبد الله ان يتغذى أمر بوضع المائدة وقال: كلوا وتشاغل هو حتى يقرب فراغ أصحابه، ثم يتقدم إلى المائدة فيقول: استقبلوا الأكل فلا يقوم أحد إلاَّ كظيظاً. وقال ابن عائشة: كان يحتاج لمائدة عبد الله في كل يوم عشرة أجربة طعام بما يتبعها من اللحم والحلوى وغير ذلك.

(**الخامس: أن يقدم من الطعام**) إليهم (**قدر**) الحاجة إليه و(**الكفاية فإن التقليل عن**

والزيادة عليه تصنع ومراءاة. لا سيما إذا كانت نفسه لا تسمح بأن يأكلوا الكل إلا أن يقدم الكثير وهو طيب النفس لو أخذوا الجميع، ونوى أن يتبرك بفضلة طعامهم إذ في الحديث أنه لا يحاسب عليه. أحضر ابراهيم بن أدهم رحمه الله طعاماً كثيراً على مائدته فقال له سفيان: يا أبا إسحاق أما تخاف أن يكون هذا سرفاً؟ فقال ابراهيم: ليس في الطعام سرف. فإن لم تكن هذه النية فالتكثير تكلف. قال ابن مسعود رضي الله عنه: نهينا أن نجيب دعوة من يباهي بطعامه، وكره جماعة من الصحابة أكل طعام المباهاة. ومن

الكفاية نقص في المروءة والزيادة عليه تصنع ومراءاة) ولفظ القوت: ولا ينبغي أن يقدم إلا ما يجب أن يأكلوه من كل شيء ومقدار الحاجة والكفاية من المأكول فيجمع بين السّنة والفضيلة. وقال في موضع آخر: وأكره ان يقدم من الطعام إلا ما يريد أن يأكل ولا يترك منه شيء ولا يستثني هو ولا أهل البيت في أنفسهم رجوع شيء منه، وإلاّ كان ما يقدمه مما ينوي رجوع بعضه أو لا يحب أكل كله تصنعاً ومباهاة اهـ.

(لا سيما إذا كان لا تسمح نفسه بأن يأكلوا الكل) مما أحضره **(إلا أن يقدم الكثير)** بنية حسنة **(وهو طيب النفس)** لا يستثني رجوع شيء منه. **(لو أخذوا الجميع)** منه **(ونوى أن يتبرك بفضيلة طعامهم إذ في الحديث أنه لا يحاسب عليه)** كما تقدم قريباً.

يحكى أنه **(أحضر)** أبو إسحاق **(ابراهيم بن أدهم رحمه الله تعالى طعاماً كثيراً على مائدته)** وكان قد دعا سفيان الثوري والإوزاعي في جماعة من الأصحاب **(فقال له سفيان: يا أبا إسحاق أما تخاف أن يكون هذا إسرافاً؟ فقال ابراهيم: ليس في الطعام إسراف)** نقله صاحب القوت بلفظ: وروينا أن سفيان الثوري دعا إبراهيم بن أدهم وأصحابه إلى طعام فقصروا في الأكل، فلما رفع الطعام قال له الثوري: إنك قصرت في الأكل، فقال ابراهيم: لأنك قصرت في الطعام فقصرنا في الأكل. قال: ودعا إبراهيم الثوري أصحابه على طعام فاكثر منه فقال له سفيان يا أبا إسحاق أما تخاف أن يكون هذا إسرافاً؟ فقال ابراهيم: ليس في الطعام سرف. وفي رواية أخرى زيادة: إنما الإسراف في الأثاث واللباس. قال: وهذا روي عن سيرة السلف، **(فإن لم تكن هذه النية فالتكثير تكلف)** ومباهاة، وقد نهي عن كل منهما، أما التكلف فقد تقدم ما ورد فيه.

وأما المباهاة فقد **(قال ابن مسعود رضي الله عنه: نهينا ان نجيب دعوة من يباهي بطعامه)** رواه صاحب القوت أي يفاخر بطعامه أقرانه ليكون أكثرهم إطعاماً ويرى منه ذلك، **(و)** قد كره جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم **(أكل طعام المباهاة)** والمباراة، فإن علم بذلك من قدم إليه ذلك الطعام لا يستحب له في الورع أن يأكل منه لأن المأكول إذا قدم ليؤكل بعضه ويرجع أكثره فهو تصنع وتزيين فلا يأكل المتقون من هذا لأنه لا يدري كم مقدار ما يحبون أن يأكلوا منه، وطعام المباهاة مكروه لمن يقدمه بهذه النية إلى إخوانه لأنه قد عرضهم لتناول ما

ذلك كان لا يرفع من بين يدي رسول الله ﷺ فضلة طعام قط لأنهم كانوا لا يقدمون إلا قدر الحاجة ولا يأكلون تمام الشبع . وينبغي أن يعزل أولاً نصيب أهل البيت حتى لا تكون أعينهم طامحة إلى رجوع شيء منه فلعله لا يرجع فتضيق صدورهم وتنطلق في الضيفان ألسنتهم ويكون قد أطعم الضيفان ما يتبعه كراهية قوم وذلك خيانة في حقهم. وما بقي من الأطعمة فليس للضيفان أخذه وهو الذي تسميه الصوفية الزلة إلا إذا صرح صاحب الطعام بالإذن فيه عن قلب راض أو علم ذلك بقرينة حاله وأنه يفرح به فإن كان يظن كراهيته فلا ينبغي أن يؤخذ ، وإذا علم رضاه فينبغي مراعاة العدل والنصفة مع

يكرهون، وقد دلّس عليهم ما لا يعلمون، وأيضاً فإنه شيء قد قدمه لأجل الله تعالى، فلا يصح أن يستثنى ارتجاع شيء منه بمنزلة من يخرج الرغيف أو الشيء للسائل فيجده قد انصرف فيكره أن يرجع فيه فيأكله، وقالوا : يعزله حتى يأتي سائل آخر فيدفعه إليه، (**ولهذا كان لا يرفع من بين يدي رسول الله ﷺ فضلة طعام قط**) . ولفظ القوت : ما رفع من بين يدي رسول الله ﷺ الخ قال: وذلك (**لأنهم كانوا**) مخلصين في كل شيء (**لا يقدمون إلا**) كفايتهم و (**قدر الحاجة ولا يأكلون**) إلا بعد رجوعهم، وإذا أكلوا لم يأكلوا (**تمام الشبع**) ولا يتركون الأكل وفي نفوسهم منه شيء. (**وينبغي أن يعزل أولاً نصيب أهل البيت**) من الطعام قبل تقديمه إلى أخوانه (**حتى لا تكون أعينهم طامحة إلى رجوع شيء منه**) ولا تحدث به نفوسهم فإنه مكروه لهم، (**فلعله**) أن (**لا يرجع**) منه شيء فيكون ذلك إخراجاً من الآكلين ومنقصة لهم، (**فتضيق صدورهم وتنطلق في الضيفان ألسنتهم، ويكون قد أطعم الضيفان ما يتبعه كراهية قوم وذلك خيانة في حقهم**) وهذا عليهم أشد من إكرامهم بالطعام وما كان مضراً بالأهل يكون مضيعاً للأصل، (**وما بقي من الأطعمة**) بعد الفراغ من الأكل (**فليس للضيفان أخذه وهو الذي تسميه الصوفية الزلة**) بفتح الزاي وتضم. قال الليث: هي في الأصل الصنيعة إلى الناس. يقال: أتخذ فلان زلة وهي أيضاً لما تحمل من مائدة صديقك أو قريبك عراقية اشتق ذلك من الصنيع إلى الناس اهـ.

وعن ابن شميل: كنا في زلة فلان أي في عرسه، وقال أبو عمرو: وأزللت له زلة ولا يقال زللت، وجوز صاحب القاموس أنها مولدة تكلمت بها عامة العراقيين، وقد بينت ذلك في شرحي على القاموس، وذكرها الخفاجي في بعض مؤلفاته واعتمد على أنها مولدة، وأهل الحجاز يسمون ما يؤخذ من رؤوس الأموال لامرائهم زالة وهو من ذلك (**إلا إذا صرح صاحب الطعام بالإذن فيه**) لهم أن يأخذوه (**عن قلب راض**) وصدر منشرح، (**أو علم ذلك بقرينة حاله**) ولو لم يأذن فيه باللسان (**و**) علم (**أنه يفرح به**) فلا بأس بأخذه، (**فإن كان يظن كراهته**

الرفقاء، فلا ينبغي أن يأخذ الواحد إلا ما يخصه أو ما يرضى به رفيقه عن طوع لا عن حياء.

(فأما) الإنصراف فله ثلاثة آداب.

الأول: أن يخرج مع الضيف إلى باب الدار وهو سنّة وذلك من إكرام الضيف وقد أمر بإكرامه قال عليه الصلاة والسلام: « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه »، وقال عليه السلام: « إن من سنة الضيف أن يشيع إلى باب الدار » قال أبو قتادة: قدم وفد النجاشي على رسول الله ﷺ فقام يخدمهم بنفسه فقال له أصحابه: نحن نكفيك يا رسول الله. فقال: « كلا إنهم كانوا لأصحابي مكرمين وأنا أحب أن

فلا ينبغي أن يؤخذ وإذا علم رضاه) بأخذه **(فينبغي)** للآخذ **(مراعاة)** وصف **(العدل والنصفة)** محركة بمعنى الانصاف **(مع الرفقاء)** الحاضرين، **(فلا ينبغي أن يأخذ الواحد)** منه **(إلا ما يخصه أو ما يرضي به رفيقه عن طوع)** نفس **(لا عن حياء)** وانقباض. وكان بعض أهل الحديث إذا أكل مع إخوانه ترك من الرغيف فوق رغيف يعزله معه. وكان سيار بن حاتم إذا حضر على مائدة أكل لقيمات ثم يقول: اعزلوا نصيبي، وأكل ذات يوم على مائدة في جماعة فلما جاءت الحلوى نزع قلنسوته ثم قال: اجعلوا سهمي في هذه. نقله صاحب القوت، وهذا وأمثاله إذا فعله أحد في زماننا لعد منقصة في الدين والمروءة.

(فأما الإنصراف) بعد الفراغ **(فله آداب ثلاثة:**

الأول: أن يخرج) صاحب الدعوة **(مع الضيف إلى باب الدار)** إن أمكنه وإلاّ فإلى باب مجلسه، **(وذلك)** معدود **(من إكرام الضيف، وقد أمر)** الداعي **(باكرامه. قال ﷺ « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه »)** تقدم الكلام عليه قريباً، فكل ما يعد إكراماً له فهو داخل في عموم هذا الخبر. **(وقال ﷺ: « إن من سنّة الضيف أن يشيّع إلى باب الدار »)** يعني المحل الذي أتاه فيه داراً كان أو خلوة أو معبداً إيناساً وإكراماً له لينصرف طيب النفس، ويشبه أن يكون المراد بالضيف ما يشمل الزائر ونحوه وإن لم يقدم له ضيافة. رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ « إن من السنة أن يخرج الرجل مع ضيفه إلى باب الدار » واسناده ضعيف على ما قال البيهقي لأن فيه علي بن عروة وهو متروك.

(قال أبو قتادة) الحرث بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه فارس رسول الله ﷺ **(قدم وفد النجاشي)** ملك الحبشة وإسمه أصحمة **(على رسول الله ﷺ فقام يخدمهم بنفسه)** من غير استعانة بأحد **(فقال له الصحابة: نحن نكفيك يا رسول الله فيهم)** أي في القيام بمؤونة خدمتهم، **(فقال: « إنهم كانوا لأصحابي مكرمين)** إذ كانوا عندهم في الهجرة **(وأنا أحب أن أكافئهم »)** وتقدم أن تولي خدمة الضيف بنفسه أحد معاني قوله تعالى ﴿ضيف ابراهيم

أكافئهم » وتمام الإكرام طلاقة الوجه وطيب الحديث عند الدخول والخروج وعلى المائدة. قيل للاوزاعي رضي الله عنه: ما كرامة الضيف؟ قال: طلاقة الوجه وطيب الحديث. وقال يزيد بن أبي زياد: ما دخلت على عبد الرحمن بن أبي ليلى الا حدثنا حديثاً حسناً وأطعمنا طعاماً حسناً.

الثاني: أن ينصرف الضيف طيب النفس وإن جرى في حقه تقصير، فذلك من حسن الخلق والتواضع. قال ﷺ: « إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم

المكرمين﴾ **(وتمام الإكرام طلاقة الوجه)** وحسن الإقبال عليه **(وطيب الحديث)** ولينه **(عند الدخول)** بالتلقي **(و)** عند **(الخروج وعلى المائدة)** فهذه المواضع الثلاثة فيها يتم اكرام الضيف بما ذكره.

(قيل للاوزاعي) عبد الرحمن بن عمر الدمشقي الفقيه، والأوزاع قبائل متفرقة من حمير **(ما كرامة الضيف؟ قال: طلاقة الوجه وطيب الكلام)** أي فهما ينبئان عن المروّة وصدق الإخلاص.

(قال يزيد بن أبي زياد) الكوفي مولى بني هاشم، روى عن مولاه عبد الله بن الحرث بن نوفل وأبي حجيفة وابن أبي ليلى، وعنه زائدة وابن ادريس. عالم صدوق. مات سنة ١٣٧: **(ما دخلت على عبد الرحمن بن أبي ليلى)** الانصاري المدني. روى عن أبيه وعمر ومعاذ، وعنه ابنه عيسى، وبه كني وحفيده عبد الله وثابت وكان اصحابه يعظمونه كأنه أمير **(إلا حدثنا حديثاً حسناً وأطعمنا طعاماً حسناً)**.

وروى المزي في ترجمته من التهذيب عن يزيد بن أبي زياد قال، قال لي مولاي عبد الله بن الحرث بن نوفل: اجمع بيني وبين عبد الرحمن بن أبي ليلى فجمعت بينهما فقال عبد الله: ما ظننت أن النساء ولدت مثل هذا. روى له الجماعة، ومات في وقعة الجماجم سنة ٨٣. وقد علم من سياقه أن الإحسان في الطعام مطلوب أيضاً كالإحسان في الكلام وكلاهما معدود في إكرام الضيف، ومن هنا قال القائل

صادف زاداً وحديثاً ما اشتهى

وقال:

بشاشة وجه المرء خير من القرى   فكيف بمن يعطي القرى وهو يضحك

(الثاني: أن ينصرف الضيف) وهو **(طيب النفس)** منشرح الصدر **(وإن جرى في حقه تقصير)** عن واجب إكرامه، **(فذلك من حسن الخلق والتواضع)** وهو معنى ما **(قال ﷺ « إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم »)** نقله صاحب القوت، وقال عن بعضهم: هو الرجل يسأل أخوانه أن يفطر معهم نهاراً ويسهر معهم ليلاً، ويكون من عادته الصيام والقيام فيساعدهم تخلقاً معهم فيدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم اهـ.

القائم». ودعي بعض السلف برسول فلم يصادفه الرسول فلما سمع حضر وكانوا قد تفرقوا وفرغوا وخرجوا فخرج إليه صاحب المنزل وقال: قد خرج القوم، فقال: هل بقي بقية؟ قال: لا، قال: فكسرة إن بقيت؟ قال: لم تبق، قال: فالقدر أمسحها؟ قال: قد غسلتها، فانصرف يحمد الله تعالى فقيل له في ذلك فقال: قد أحسن الرجل دعانا بنية وردنا بنية، فهذا هو معنى التواضع وحسن الْخُلق. وحكي أن أستاذ أبي القاسم الجنيد دعاه صبي إلى دعوة أبيه أربع مرات فردّه الأب في المرات الأربع وهو يرجع في كل مرة تطييباً لقلب الصبي بالحضور ولقلب الأب بالانصراف، فهذه نفوس قد ذللت بالتواضع لله تعالى واطمأنت بالتوحيد، وصارت تشاهد في كل رد وقبول عبرة فيما بينها وبين ربها، فلا تنكسر بما يجري من العباد من الإذلال كما لا تستبشر بما يجري منهم من

والحديث رواه الطبراني في الكبير عن أبي امامة، وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف بلفظ «درجة القائم بالليل الظامىء بالهواجر» ورواه أيضاً الحاكم من حديث أبي هريرة وقال: صحيح على شرطهما، وأقره الذهبي في التلخيص.

(**ودعي بعض السلف برسول**) ولفظ القوت: وعمل بعض السلف صنيعاً فدعا رجلاً (**فلم يصادفه الرسول فلما سمع حضر وكان قد تفرقوا وخرجوا**) ولفظ القوت بعد الرسول: ثم أعلم وقد انصرف الناس عنده فقصد منزله فدق عليه الباب، (**فخرج إليه صاحب المنزل وقال**): هل من حاجة؟ قال: إنك دعوتني فلم يتفق ذلك، فقد جئت الآن لما أعلمت، فقال: (**خرج القوم**) أي انصرف الناس، (**فقال: هل بقي بقية**) ولفظ القوت: فهل بقيت منهم بقية؟ (**قال: لا. قال: فكسرة إن بقيت قال: لم يبق**) شيء (**قال: القدور أمسحها. قال: قد غسلناها فانصرف بحمد الله تعالى، فقيل له في**) مسألته عن (**ذلك. فقال: قد أحسن الرجل دعانا بنية وردنا بنية، فهذا هو معنى التواضع وحسن الخلق و**) نفس هذا في الضعة والذلة وسقوطها من مراتب الأنفة تشبه بما (**حكي أن**) ابن الكرنبي (**استاذ أبي القاسم الجنيد**) بن محمد البغدادي رحمه الله تعالى (**دعاه صبي**) صغير السن (**إلى دعوة**) أبيه (**أربع مرات فرده الأب في المرات الأربع**) في دعوة واحدة، (**وهو يرجع في كل مرة تطييباً لقلب الصبي في الحضور ولقلب الأب في الإنصراف، فهذه نفوس**) مشاهدة للبلوى من المولى (**قد ذللت بالتواضع لله عز وجل فاطمأنت بالتوحيد**) موضوعة على الصفة (**وصارت تشاهد في كل رد وقبول عبرة فيما بينها وبين ربها فلا تنكسر بما يجري من العباد من إذلال**) ورد (**كما لا تستبشر بما يجري منهم من إكرام**) وقبول، (**بل يرون الكل من الواحد القهار**) وصاحب هذه النفس مقامه المشاهدة في التوحيد وهي طريق مفرد لإفراد وحال

الاكرام بل يرون الكل من الواحد القهار. ولذلك قال بعضهم: أنا لا أجيب الدعوة إلا لأني أتذكر بها طعام الجنة أي هو طعام طيب يحمل عنا كده ومؤونته وحسابه.

الثالث: أن لا يخرج إلا برضا صاحب المنزل وإذنه ويراعي قلبه في قدر الاقامة، وإذا نزل ضيفاً فلا يزيد على ثلاثة أيام فربما يتبرم به ويحتاج إلى اخراجه. قال ﷺ: «الضيافة ثلاثة أيام فما زاد فصدقة». نعم لو ألح رب البيت عليه عن خلوص قلب فله

مجدد لآحاد **(ولذلك قال بعضهم)** أي من أهل البصيرة: **(إنا لا نجيب الدعوة إلا لأني أتذكر بها طعام الجنة)** وفي القوت نعيم الجنة ينقل بلا كلفة ولا مؤنة. **(أي هو طعام يحمل عنا كده ومؤنته وحسابه)** أما الكد فلأنه ينقل بلا مشقة، وأما المؤنة فهي على الداعي، وأما الحساب فقد تقدم أن ما أكل مع الإخوان على المائدة لا يحاسب عليه، ونظر هذا القائل نظر الإعتبار وطريق أولي الأبصار.

(الثالث: أن لا يخرج) الضيف **(إلا برضا صاحب المنزل وإذنه)** قالوا: إن الضيف في حكم المضيف **(ويراعي قلبه في قدر الإقامة)** فإن وجده طيب النفس سمحاً بالزاد واسع المكان قليل الملل أطال في الإقامة ولا بأس، **(وإذا نزل ضيفاً فلا يزيد على ثلاثة أيام)** بلياليها، **(فربما يتبرم به)** أي يتضجر **(ويحتاج إلى إحراجه)** أي إيقاعه في الحرج، وفي بعض النسخ إلى اخراجه بالخاء المعجمة، ولفظ القوت: وليس من السنة أن يقيم للضيافة فوق ثلاثة أيام حتى يحرجه ويتبرم به بأثر في ذلك اهـ.

(قال رسول الله ﷺ: «الضيافة ثلاثة أيام فما زاد فصدقة») يعني إذا نزل به ضيف فحقه أن يضيفه ثلاثة أيام بلياليها يتحفه في الأول ويقدم له في الآخرين ما حضر وجرت به عادته من غير كلفة ولا إضرار بمؤنة شرط أن يفضل عنهم وفيه عموم يشمل الغني والفقير والمسلم والكافر والبر والفاجر، والجمع بينه وبين الخبر الذي تقدم: «لا يأكل طعامك إلا تقي» فالمراد غير الضيافة مما هو أعلى في الإكرام من مؤاكلتك معه واتحافك إياه بالظرف واللطف، وإذا كان الكافر يرعى حق جواره فالمسلم الفاسق أولى، وإذا لم يجد فاضلاً عن مؤنة من يمونه فلا ضيافة عليه بل ليس له ذلك، وأما خبر الأنصاري المشهور الذي أثنى الله ورسوله عليه وعلى امرأته بإيثارهما الضيف على أنفسهما وصبيانهما حيث نومتهم أمهم بأمر حتى أكل الضيف فأجيب عما اقتضاه ظاهره من تقديمها على ما يحتاجه الصبيان بأن الضيافة مقدمة لتأكدها، والإختلاف في وجوبها، وبأن الصبية لم تشتد حاجتهم للأكل، وإنما خافا إن الطعام لو قدم للضيف وهم مستيقظون لم يصبروا على عدم الأكل منه، وإن لم يكونوا جياعاً.

والحديث رواه البخاري عن أبي شريح الكعبي، وأحمد وأبو داود عن أبي هريرة بلفظ: «فما كان وراء ذلك فهو صدقة» ولا يقال قضية جعله ما زاد على الثلاث صدقة إن ما قبلها واجب لأنا نقول إنما سماه صدقة للتنفير عنه. إذ كثير من الناس سيما الأغنياء يأنفون من أكل الصدقة.

المقام إذ ذاك ويستحب أن يكون عنده فراش للضيف النازل. قال رسول الله ﷺ: « فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان ».

ورواه بلفظ المصنف أحمد وأبو يعلى عن أبي سعيد، والبزار عن ابن عمر، والطبراني في الأوسط عن ابن عباس، وفيه رشدين بن كريب وهو ضعيف وقول العراقي أنه متفق عليه من حديث أبي شريح كأنه يريد معناه لا لفظه. ورواه البزار أيضاً من حديث ابن مسعود بزيادة وكل معروف صدقة ورجال إسناده ثقات.

وروى الباوردي وابن قانع والطبراني في الكبير والضياء في المختارة من حديث الثلب بن ربيعة رضي الله عنه بلفظ: « الضيافة ثلاث ليال حق لازم فما في سوى ذلك فهو صدقة » قال المنذري: إسناده فيه نظر، وقال الهيثمي: فيه من لم أعرفه، وقد أخذ بظاهره أحمد فأوجبها، وحمله الجمهور على أنه كان ذلك في صدر الإسلام ثم نسخ أو أن الكلام في أهل الذمة المشروط عليهم ضيافة المار، أو في المضطرين أو مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الزكاة من جهة الإمام.

ورواه أبو بكر بن أبي الدنيا في قرى الضيف عن أبي هريرة بلفظ المصنف بزيادة: « وعلى الضيف أن يتحول بعد ثلاثة أيام » وعند الطبراني في الكبير من حديث طارق بن أشيم بلفظ: « فما كان فوق ذلك فهو معروف ».

(نعم لو ألح رب البيت عليه عن خلوص قلب) وانشراح صدر وطيب نفس بقرائن دلت على ذلك **(فله المقام)** أي الإقامة **(إذ ذاك)** بلا خطر فيه، **(ويستحب أن يكون عنده)** أي المضيف **(فراش للضيف النازل)** عليه بما اعتاده أهل بلده من وطاء ووسادة وغطاء، فهذه الثلاثة لا بد من ذلك. لا سيما في أيام الشتاء، وأن يكون الموضع كناً يأوي إليه من البرد ولا يبيت الضيف يريه نجوم السماء، ولذا قال الشعراوي قدس سره في المواثيق والعهود: عهد إلينا مشايخنا أن لا نضيف أحداً في ليالي الشتاء، وذلك لما يحصل لرب المنزل من تبييته عنده في ليالي الشتاء من الحرج والمشقة من قبل الفرش والغطاء، فربما لا يكون عنده فراش زائد عن أهله وعياله، وربما يؤثر بفراش عياله للضيف فيبردون وهذا حرج، وإنما قلنا بما اعتاده أهل بلده وبحسب الوقت، فإن الفراش له لوازم تختلف باختلاف البلدان، فإذا كان الوقت بارداً أو كان البيت مشرفاً على المواضع الندية أو قريباً من الأشجار فلا يخلو عن البعوض والبرغوث، فلا بد من كلة وهي المعروفة بالناموسية فوق الفرش تقيه من تلك المؤذيات، وهذا في الثغور كدمياط ورشيد مشاهد لا يستطيع أحد أن ينام بلا كلة ففيها حماية عن أذى الناموس وما في معناه من الهوام المؤذية وهكذا عامة بلاد مصر، ولكن في أوقات مخصوصة تكثر فيها تلك الهوام. وفي البلاد الحجازية لا يحتاج الضيف إلى كبير مؤنة في الفراش لأن الغالب على تلك البلاد الحر، وكذلك سائر تهامة اليمن ما عدا نجودها فإنهم فيها يحتاجون إلى الكلة لدفع أذى البرغوث واستغنوا عنها بفلقتين من الملاءة يخيطان، فإذا أراد أحدهم أن ينام قلع ما عليه من ثيابه ودخل فيها ثم يربط على فمها بخيط

فصل

يجمع آداباً ومناهي طبية وشرعية متفرقة

الأول: حكي عن ابراهيم النخعي أنه قال: الأكل في السوق دناءة، وأسند إلى رسول

يشده فيأمن من الأذى، وهذا أقرب إلى سيرة السلف من استعمال الكلة فإنها تذكّره الكفن ومبيته في قبره فلا يغلب عليه سلطان النوم.

(قال ﷺ: «فراش للرجل وفراش للمرأة) كذا في النسخ والرواية لامرأته **(وفراش للضيف)** قال الطيبي: فراش مبتدأ مخصصه محذوف يدل عليه قوله **(والرابع للشيطان»)** أي فراش واحد كاف للرجل، وفراش واحد كاف للمرأة، وفراش واحد كاف للضيف، والرابع زائد على الحاجة وسرف واتخاذه مماثل لعرض الدنيا وزخارفها فهو للمباهاة والإختيال والكبر، وذلك مذموم مضاف إلى الشيطان لأنه يرتضيه ويحث عليه، فكأنه له أو هو على ظاهره وأن الشيطان يبيت عليه ويقيل، وفيه جواز اتخاذ الإنسان من الفرش والآلات ما يحتاجه ويترفه به.

قال القرطبي: وهذا الحديث إنما جاء مبيناً ما يجوز للإنسان أن يتوسع فيه ويترفه به من الفرش لا أن الأفضل أن يكون له فراش يختص به، ولإمرأته فراش فقد كان ﷺ ليس له إلا فراش واحد في بيت عائشة وكانا ينامان عليه ويجلسان عليه نهاراً، وأما فراش الضيف فيتعين للمضيف إعداده لأنه من إكرامه والقيام بحقه لأنه لا يتأتى له شرعاً الاضطجاع ولا النوم معه، وأهله على فراش واحد. ومقصود الحديث أن الرجل إذا اراد أن يتوسع في الفرش فغايته ثلاث، والرابع لا يحتاجه فهو سرف وفقه الحديث ترك الإكثار من الآلات والأشياء المباحة والترفه بها، وأن يقتصر على حاجته، ونسبة الرابع للشيطان ذم له ولا يدل على تحريم إتخاذه، وإنما هو من قبيل خبر أن الشيطان يستحل الطعام الذي لا يذكر اسم الله عليه ولا يدل ذلك على تحريمه فكذا الفراش اهـ.

قيل: وفي الحديث أنه لا يلزمه المبيت مع زوجته بفراش ورد بأن النوم معها وإن لم يجب لكن علم من أدلة أخرى أنه أولى حيث لا عذر لمواظبة النبي ﷺ عليه، والحديث أخرجه أحمد ومسلم في اللباس، وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

فصل

يجمع آداباً ومناهي طبية وشرعية:

من أخبار وآثار جاءت **(متفرقة)** منثورة في الأطعمة والأكل من بين نقص وفضل هي طرائق السلف الصالح وصنائع العرب لم تكن ذكرت في تضاعيف الكلام السابق وقد نقلت من كلام القدماء.

(الأول: حكي عن إبراهيم) بن يزيد **(النخعي)** رحمه الله تعالى وهو من كبار التابعين

الله ﷺ وإسناده غريب. وقد نقل ضده عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كنا

(أنه قال: الأكل في السوق دناءة) أي لؤم وخبث قاله السرقسطي، **(وأسند هذا إلى رسول الله ﷺ ، وإسناده غريب)** تبع المصنف في سياقه صاحب القوت ولفظه: وفي خبر سعيد بن لقمان عن عبد الرحمن الأنصاري عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « الأكل في السوق دناءة » ثم قال: هذا غريب مسنده، وليس بذلك الصحيح إنه من قول التابعين إبراهيم النخعي ومن دونه اهـ.

قلت: روي من حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي أمامة، والذي أشار إليه صاحب القوت، فقد أخرجه ابن عدي في الكامل فقال: حدثنا القاسم بن زكريا، حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا محمد ابن الفرات، حدثني سعيد بن لقمان فساقه. قال ابن الجوزي بعد إيراده إياه من طريق ابن عدي: لا يصح محمد بن الفرات كذاب، وله طريق أخرى عند الخطيب في التاريخ قال: أنبأنا محمد بن علي ابن يعقوب، حدثنا أبو زرعة أحمد بن الحسين، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن خربان الصفار، حدثنا أبو بشر الهيثم بن سهل، حدثنا مالك بن سعيد، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً مثله. قال ابن الجوزي: الهيثم ضعيف.

وأما حديث أبي أمامة فروي من طريقين. إحداهما: قال ابن عدي في الكامل سمعت عمران السجستاني يقول: حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا بقية، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة رفعه « الأكل في السوق دناءة » قال ابن الجوزي: القاسم وجعفر مجروحان.

والثانية قال العقيلي في الضعفاء: حدثنا أحمد بن داود، حدثنا محمد بن سليمان الوني، حدثنا بقية، عن عمر بن موسى الوجيهي، عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً مثله. قال ابن الجوزي: الوجيهي كذاب. قال العقيلي: لا يثبت في هذا الباب شيء.

قلت: بل ثبت فيه حديث أبي هريرة وهو الذي أوردناه من طريق الخطيب وهو أمثلها، وغاية ما يقال فيه أنه ضعيف لضعف الهيثم، فقد قال الدارقطني: الهيثم بن سهل التستري ضعيف اهـ.

وما رأيت أحداً وصفه بالكذب ففي ايراد ابن الجوزي إياه في الموضوعات مناقش فيه، وكذا قول المصنف تبعاً لصاحب القوت أنه من قول إبراهيم النخعي ليس بصحيح، وإن كان سمع منه، فمن باب الرواية لا أنه من أقواله، وقول صاحب القوت: وليس بذاك يشير إلى أن الراوي عن سعيد بن لقمان وهو محمد بن الفرات كذاب كما تقدم، وهو قول أحمد وأبي بكر بن أبي شيبة. وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وقد يقال أنه روي عن أبي داود صاحب السنن أنه سئل عنه فقال: روي عن محارب بن دثار أحاديث موضوعة، وهذا الحديث ليس من روايته عن محارب فلا يدخل في خبر الموضوع، فقد يكون الراوي قد تكلم في روايته عن أشخاص خاصة مع أنه له أحاديث عن غيره تكون صالحة، وهذا دقيق جداً وتمييزه صعب، ولما ذكرناه اقتصر الحافظ العراقي في تخريج

نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام. ورؤي بعض المشايخ من المتصوّفة المعروفين يأكل في السوق فقيل له في ذلك فقال: ويحك أجوع في السوق وآكل في البيت، فقيل: تدخل المسجد؟ قال: أستحيي أن أدخل بيته للأكل فيه. ووجه الجمع أن الأكل في السوق تواضع وترك تكلف من بعض الناس فهو حسن وخرق مروءة من بعضهم فهو مكروه وهو مختلف بعادات البلاد وأحوال الأشخاص، فمن لا يليق ذلك

هذا الكتاب على تضعيف هذا الحديث ولم يحكم بوضعه فقال: رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وهو ضعيف، ورواه ابن عدي في الكامل من حديثه وحديث أبي هريرة اهـ.

(وقد نقل ضده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام) هكذا رواه صاحب القوت، قال العراقي: رواه الترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان اهـ.

أي فدل ذلك على جواز الأكل في السوق، وهذا عندي فيه نظر إذ غايته أنه أخبر أنهم كانوا يأكلون وهم يمشون ويشربون وهم قيام ولا ينكر عليهم في فعلهم ذاك منكر. أي: فليس الأكل ماشياً والشرب قائماً منكراً، بل هو معروف إذ لو كان منكراً لما سكت عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وليس في هذا ما يدل على جواز الأكل في السوق إلا من طريق العموم، وإلا فليس كل مشي مشياً إلى السوق إذ يحتمل أنه يأكل وهو يمشي في بيته إلى المسجد أو غير ذلك، ويصدق على ما إذا كان يمشي وهو في بيته خطوات من غير أن يخرج من بابه على أنه ليس كل طريق سوقاً إنما السوق موضع البيع والشراء، والأخذ والعطاء والتجارات والأرباح، فلا يكون ضداً لحديث أبي هريرة السابق فتأمل ذلك. وفي قوله: « ونشرب ونحن قيام » إشارة إلى جواز الشرب قياماً وسبق النهي عنه: « وإن الكباد منه » وسبق كذلك الجمع بينهما فراجعه.

(ورؤي بعض المشايخ المتصوفة المعروفين يأكل في السوق) ولفظ القوت: ورؤي بعض الصوفية يمشي في السوق وهو يأكل وكان ممن يشار إليه **(فقيل له في ذلك. فقال: ويحك أجوع في السوق فآكل في البيت)** ولفظ القوت فقلت له: يرحمك الله تأكل في السوق، فقال: عافاك الله فإذا جعت في السوق فآكل في البيت، **(فقيل: تدخل المسجد. فقال: أستحي منه أن أدخل بيته للأكل)** ولفظ القوت: قلت فلو دخلت بعض المساجد قال أستحيي الخ، ثم قال صاحب القوت: هذا لأنه رأى الأكل من أبواب الدنيا فدخل في طريقها، كما قيل: الأسواق موائد الآباق أبقوا من الخدمة فجلسوا في الأسواق.

وقال المصنف: **(ووجه الجمع)** بين الحديثين **(أن الأكل في السوق تواضع وترك تكلف من بعض الناس وهو حسن)** عنده محبوب لديه، ففي الخبر: « أنا وأمتي برآء من التكلف » فإذا كان بهذه النية فليس بدناءة والأعمال إنما تتميز بنياتها **(و)** هو بعينه **(خرق)** حجاب **(مروءة من بعض)** الناس **(فهو مكروه)** عنده **(ويختلف ذلك بعادات البلاد)** ففي مدينة الروم العظمى

بسابق أعماله حمل ذلك على قلة المروءة وفرط الشره ويقدح ذلك في الشهادة، ومن يليق ذلك بجميع أحواله وأعماله في ترك التكلف كان ذلك منه تواضعاً.

الثاني: قال علي رضي الله عنه: من ابتدأ غداءه بالملح أذهب الله عنه سبعين نوعاً من

وصنعاء اليمن يفعلون ذلك من غير كراهة، وفي عامة البلاد يكرهونه، **(و) يختلف** أيضاً باختلاف **(أحوال الأشخاص)** فمنهم من لا ينظر إليه في ذلك إذا فعل ومن هذا القسم الملازمون للأسواق طول النهار برسم البيع والشراء، فربما يكون بين بيته والسوق مسافة بعيدة فيقتصر على الأكل في السوق ولا يأتي منزله إلا آخر النهار، فمثل هؤلاء يباح لهم ذلك ضرورة. وأما من لم تكن له عادة في الخروج إلى السوق ولا في الجلوس بالحوانيت فلا أرى لمثله أن يختار لنفسه الأكل والشرب في السوق، ولو جاع أو عطش بل يصبر حتى يأتي منزله ولا ضرورة يضطر إليها. وإلى هذا التفصيل أشار المصنف بقوله: **(فمن لا يليق ذلك بسابق أعماله)** أي لم يكن ممن سبق له العمل بذلك **(حمل ذلك على قلة المروءة)** وسقوطها ودناءة الهمة **(وفرط الشره)** والحرص **(ويقدح ذلك في الشهادة)** والتزكية والعدالة، **(ومن يليق ذلك بجميع أفعاله في ترك التكلف كان ذلك منه تواضعاً)** وهضماً للنفس ولا يسقط مقامه بذلك لصدقه في نيته وحسن إخلاصه، ثم إن هذا الذي ذكره المصنف من الأكل في السوق جوازاً ومنعاً هو أدب شرعي لا مدخل للأطباء فيه، وقد يكون له مدخل في النهي عن الأكل ماشياً وعن الشرب قائماً أما الشرب قائماً فقد تقدم أنه منهي شرعاً وطباً وأما الأكل ماشياً فيقولون: إن المعدة لا تتهيأ لتلقي الطعام في حالة المشي فينهون عنه في تلك الحالة. نعم يأمرون بالحركة بعد استقرار الطعام في الجوف كما سيأتي.

(الثاني: قال) أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب رضي الله عنه: من ابتـدأ طعامه بالملح أذهب الله عنه سبعين نوعاً من البلاء)**. ولفظ القوت: وعن جويبر، عن الضحاك، عن النزال ابن سبرة، عن علي رضي الله عنه: من ابتـدأ غداءه بالملح الخ.

قلت: أخرجه البيهقي في الشعب بلفظ القوت قال: أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الحسن بن علي بن عفان، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا عيسى بن الأشعث، عن جويبر، عن الضحاك، عن النزال بن سبرة، عن علي قال: من ابتدأ غداءه بالملح فذكره. وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن علي بن موسى الرضا، عن آبائه، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً «يا علي عليك بالملح فإنه شفاء من سبعين داء الجذام والبرص والجنون» ثم قال: لا يصح والمتهم عبد الله بن أحمد الطائي وأبوه، فإنهما يرويان نسخة من أهل البيت كلها باطلة.

قال الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة، قال أبو عبد الله بن منده في كتاب أخبار أصبهان، أخبرنا عبد الله بن إبراهيم المقبري، حدثنا عمرو بن مسلم بن الزبير، حدثنا إبراهيم بن حبان بن

البلاء، ومن أكل في يوم سبع تمرات عجوة قتلت كل دابة في بطنه، ومن أكل كل يوم إحدى وعشرين زبيبة حمراء لم يرَ في جسده شيئاً يكرهه واللحم ينبت اللحم، والثريد

حنظلة بن عامر بن سويد، عن علقمة بن سعد بن معاذ، حدثني أبي عن أبيه عن جده مرفوعاً «استغنموا طعامكم بالملح فوالذي نفسي بيده إنه ليرد ثلاثاً وسبعين نوعاً من البلاء» أو قال «من الداء» اهـ.

(و) بالسند السابق في القوت إلى أمير المؤمنين قال: **(من أكل كل يوم سبع تمرات عجوة)**[1] منصوب على أنه صفة أو عطف بيان لتمرات **(قتلت كل دابة في بطنه)** ولفظ القوت: ومن أكل يوماً والباقي سواء. قال الزمخشري في الفائق: العجوة تمر بالمدينة من غرس رسول الله ﷺ، وظاهر قول أمير المؤمنين خصوصية عجوة المدينة، وقيل: أراد العموم. وقال السيد السمهودي في تاريخ المدنية لم يزل الناس على التبرك بالعجوة وهو النوع المعروف الذي يؤثره الخلف عن السلف بالمدينة ولا يرتابون في تسميته بالعجوة اهـ.

وقد روي عن بريدة مرفوعاً «العجوة من فاكهة الجنة» ويروى عن أبي هريرة وأبي سعيد وجابر وابن عباس رفعوه« العجوة من الجنة وفيها شفاء من السم». وروى أحمد والشيخان وأبو داود من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه رفعه «من تصبح كل يوم بسبع تمرات عجوة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر». وقوله: «قتلت كل دابة في بطنه» أي لخاصية فيها كما أن من خواصها دفع السم والسحر، وهذه فائدة شرعية لا طبية فإن الحكماء لم يذكروا في خواص التمور قتل الديدان من البطن ولا دفع السم والسحر، وقد وجدت لقول علي شاهداً من حديث ابن عباس في المرفوع، ولكن لا ينهض للعدد فيه.

قال ابن عدي: حدثنا الحسين بن محمد بن عفير، أنبأنا شعيب بن سلمة، حدثنا عصمة بن محمد بن موسى بن عقبة عن كريب، عن ابن عباس رفعه «كلوا التمر على الريق فإنه يقتل الدود».

قال ابن الجوزي: لا يصح عصمة كذاب، وتخصيص العدد أيضاً لخاصية فيه ليست في غيره من الأعداد لكون السبعة جمعت معاني العدد كله وخواصه إذ العدد شفع ووتر والوتر أول وثان والشفع كذلك، فهذه أربع مراتب أول وثان ووتر أول وثان، ولا تجتمع هذه المراتب من أقل من سبعة وهي عدد كل جامع لمراتب العدد الأربعة الشفع والوتر والأوائل والثواني، والمراد بالوتر الأول الثلاثة وبالثاني الخمسة وبالشفع الأول الإثنين والثاني الأربعة وللأطباء اعتناء عظيم بالسبعة سيما في البحارين، وقال بقراط: كل شيء في هذا العلم مقدر على سبعة أجزاء وشرط الإنتفاع بهذا وما أشبهه حسن الإعتقاد وتلقيه بالقبول. والله أعلم.

(و) بالسند المتقدم إلى أمير المؤمنين في القوت قال: و**(من أكل كل يوم إحدى وعشرين زبيبة حمراء لم ير في جسده شيئاً يكرهه)** أي من الآلام والأمراض، والزبيب نسبة إلى العنب

---

(١) هكذا هو في الأصل ولعل الصواب مجرور أو منصوب على التمييز تأمل اهـ. ـ مصححه.

....

نسبة التين اليابس إلى الطري وهو أغذى من العنب، وقيدها بالحمراء لكونها أجود أنواعها. لا سيما إذا كانت لحيمة مكثرة صادقة الحلاوة رقيقة القشر، والأولى أن يؤكل بعد نزع عجمه وهو مقو للمعدة والكبد خصوصاً إذا أكل ومضغ جيداً بعجمه جيد لوجع الأمعاء ويخصب البدن ويسمن وله قوة ينفخ ويحلل تحليلاً معتدلاً.

وروى أبو نعيم في الطب النبوي عن علي رضي الله عنه مرفوعاً: «عليكم بالزبيب فإنه يكشف المرة ويذهب بالبلغم ويشد العصب ويذهب بالعياء ويحسن الخلق ويطيب النفس ويذهب بالهم» وتخصيصه بهذا العدد لأنه من ضرب سبعة في ثلاثة، ولما كان أضعف غذاء من التمر روعي فيها تضعيف العدد ثلاثاً.

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال: **(واللحم ينبت اللحم)** أي أكله ينبت لحم الجسد ويسمن، والمراد به مطلق اللحم من الضأن الحولي والفحولي والأجدية والدجاج والقبج والطبهوج والدراج والأوز وفراخ الحمام النواهض، ثم إن اللحوم أقوى أنواع الأغذية قريب الإستحالة إلى الدم، ولذلك صارت الحيوانات التي تغتذي منها أقوى وأشد صولة وقهراً لما يغالبه، وكذلك الأمم التي جرت عادتهم من الإستكثار غير أن هضمها يصعب إلا على من كانت القوة الهاضمة منه قوية وهي من أغذية الأصحاء الأقوياء أصحاب الكد والتعب، ولا يحتمل إدمانها غيرهم لأنها يتولد منها دم منتن صحيح كثير، وذلك لأن اللحم متولد من الدم وهو دم، وإذا قدرت القوة الهاضمة على استمرائه عاد أكثره دماً وقلت الفضلة اليابسة التي تخرج منه لأن عامة ما في اللحم يصير غذاء بخلاف الحبوب، ولذلك قيل: إن اللحم ينبت اللحم وإن اللحم أقل الطعام نجواً. وقد روي هذا مرفوعاً.

قال الديلمي في مسند الفردوس: أخبرنا أبي أخبرنا أبو إسحاق الرازي، حدثنا محمد بن أحمد الحافظ ببخارى، حدثنا خلف الخيام، حدثنا أبو بكر محمد بن سعيد بن عامر، حدثنا رجاء بن مقاتل، حدثنا سليمان بن عمرو النخعي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن علي رفعه «اللحم ينبت اللحم ومن ترك اللحم أربعين يوماً ساء خلقه» سليمان النخعي كذاب.

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال: **(الثريد طعام العرب)** الثريد: فعيل بمعنى مفعول وقد تقدم أنه عبارة عن خبز يفت في مرقة، وقد يكون معه لحم وهو أسهل الأطعمة وأخفها وألذها وأسرعها تناولاً وألطفها كيموساً. وقد كانت العرب قاطبة من قديم الزمان إلى وقتناهذا لا يأكلون غالباً إلا منه هو الأصل في الأطعمة وما عداه تابع له، ولهذه الأوصاف الجليلة كان النبي ﷺ يحبه كثيراً، فقد روى أبو داود والحاكم من حديث ابن عباس: «كان أحب الطعام إليه الثريد من الخبز والثريد من الحيس» وأمر به ﷺ تنويهاً لشأنه فقال: «أثـردوا ولو بالماء» رواه الطبراني في الأوسط عن أنس.

طعام العرب، والبسقارجات تعظم البطن وترخي الإليتين، ولحم البقر داء ولبنها شفاء وسمنها دواء، والشحم يخرج مثله من الداء، ولن تستشفي النفساء بشيء أفضل من

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال: **(البسقارجات)** بكسر الموحدة وسكون السين المهملة لفظه فارسية معناها مرقة اللحم والدجاج، والمراد منها ما يطبخ في أمراقها من اللحم بأن يقطع اللحم أقطاعاً متوسطة أو الدجاج على مفاصله ويقلى ويترك بعد غليانه زماناً لينشف ثم يسلق بالبصل والجزر والكراث، ثم يخرج من مائه وقد زالت عنه اللزوجة فيغسل بالماء البارد ثم يغلى بالأبازير والبقول غلياناً جيداً، ثم يطرح اللحم أو الدجاج والتوابل ويكون وقودها على سكون ويحلى بالسكر ويصبغ بالزعفران **(تعظم البطن)** أي تورث فيه ضخامة إذا أدمن على أكلها، **(وترخي الإلتين)** مثنى الالية بفتح الهمزة أي تكثر لحمها لخاصية فيها.

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال: **(لحم البقرداء ولبنها شفاء وسمنها دواء)** وهذا قد روي مرفوعاً من حديث مليكة بنت عمرو الجعفية: « ألبان البقر شفاء وسمنها دواء ولحومها داء » رواه الطبراني في الكبير، والبيهقي. وفي سند البيهقي ضعف.

وعن ابن مسعود مرفوعاً « عليكم بألبان البقر فإنها ترم من أكل الشجر وهو شفاء من كل داء » رواه الحاكم، وعنه أيضاً « عليكم بألبان البقر فإنها دواء وأسمانها فإنها شفاء وإياكم ولحومها فإن لحومها داء » رواه السني وأبو نعيم كلاهما في الطب النبوي، وفيهما أيضاً من حديث صهيب مرفوعاً: « عليكم بألبان البقر فإنها شفاء وسمنها دواء ولحمها داء » وإنما قال لحم البقر داء لأنه من أغذية أصحاب الكد عسر الإنهضام يولد دماً عكراً سودانياً ويولد أمراضاً سودانية كالبهق والسرطان والقوبا والجرب والجذام وداء النيل والدوال والوسواس وحمى الربع وغلظ الطحال، وأما لبنه فإنه شفاء الأمراض السودانية والغم والوسواس ويحفظ الصحة ويرطب البدن ويطلق البطن بإعتدال وشربه بالعسل ينقي القروح الباطنة وينفع من نحو سم ولدغ حية وعقرب، وأما سمنه فإنها ترياق السموم المشروبة وهو أقوى من غيره من السمون.

و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال: **(الشحم يخرج مثله من الداء)** أعلم أن الشحم من الحيوان معروف والجمع الشحومة وهو جسم أبيض لين في الغاية مثل الإلية في ذوات الأربع حار رطب في الأول ينفع من خشونة الحلق ويرخي وغذاؤه يسير والدم المتولد منه رديء، وإنما يصلح منه قدر يسير بقدر ما يلذذ الطعام ويطيب ولا يصلح أن يغتذي به لرداءة غذائه، وكذلك الحكم في السمن والإلية.

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال: **(لن تستشفي النفساء بشيء أفضل من الرطب)**. أما النفساء بضم ففتح ممدود هي المرأة التي نفست بالولد مبنياً للمفعول والجمع نفاس بالكسر ومثله ناقة عشراء وعشار. وأما الرطب بضم ففتح هو الجنى من ثمار النخل وأوله بلح ثم بسر ثم رطب، وبين ذلك مراتب ذكرها صاحب القاموس وهو حار في الثانية رطب في الأولى

الرطب، والسمك يذيب الجسد، وقراءة القرآن والسواك يذهبان البلغم، ومن أراد البقاء

نافع للمعدة الباردة ويزيد في المني ويلين الطبع. وروي عن علي مرفوعاً: «اطعموا نساءكم الولد الرطب فإن لم يكن رطب فتمر فليس من الشجر ثمرة أكرم على الله من شجرة نزلت تحتها مريم بنت عمران». أخرجه أبو يعلى وابن أبي حاتم وابن السني وأبو نعيم معا في الطب النبوي، والعقيلي وابن عدي وابن مردويه وابن عساكر.

وقال الخطيب في التاريخ: أخبرنا الحسين بن الحسن المخزومي، حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق، حدثنا أبو عبد الله محمد بن خلف المروزي، حدثنا داود بن سليمان الجرجاني، حدثنا سليمان بن عمرو، عن سعيد بن طارق الأشجعي، عن سلمة بن قيس رفعه «اطعموا نساءكم في نفاسهن التمر فإنه من كان طعامها في نفاسها التمر خرج ولدها ذلك حليماً فإنه كان طعام مريم حين ولدت عيسى ولو علم الله طعاماً كان خيراً لها من التمر لأطعمها إياه». أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال سليمان النخعي وداود كذابان. قال الحافظ السيوطي: قد توبع داود. وأخرجه أبو عبد الله بن منده في كتاب أخبار أصبهان، أخبرنا أبو أحمد، حدثنا أبو صالح عبد الرحمن بن أحمد الأعرج حدثنا حامد بن المسود، حدثنا الحسن بن قتيبة، حدثنا سليمان بن عمرو النخعي به. وأخرجه أبو نعيم في الطب من طريق حامد بن المسور اهـ.

وفي الدر المنثور له أخرج عبد بن حميد عن شقيق قال: «لو علم الله أن شيئاً للنساء خير من الرطب لآثر مريم به». وأخرج أيضاً عن عمرو بن ميمون قال: «ليس للنساء خير من الرطب والتمر». وأخرج سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، عن الربيع بن خيثم قال «ليس للنفساء عندي دواء مثل الرطب ولا للمريض مثل العسل».

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين (**قال: السمك يذيب الجسد**)، اعلم أن السمك أنواعه كثيرة وطبائعه مختلفة بحسب اختلاف أجساده في العظم والصغر والتوسط والغذاء الذي يغتذي به، والمواضع التي يتولد فيها من الصخري واللجي والبحري وبحسب صفتها من القلي والشيّ والطبخ والتمقير والتمليح، وهو بأنواعه بارد رطب لا خير في تناوله يولد أمراضاً خبيثة عسر الهضم بطيء الوقوف في المعدة يرخي الأعصاب يورث السدد سريع الاستحالة إلى الفساد، فهذا معنى قول أمير المؤمنين أنه يذيب الجسد. وقد روي هذا القول مرفوعاً من حديث أبي أمامة.

قال الحاكم في تاريخ نيسابور: حدثنا أبو شافع معبد بن جمعة وابن خاقان، حدثنا أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن يونس، حدثنا العلاء بن مسلمة الرواس، حدثنا عبد الرحمن بن عفراء، عن برد بن سنان، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعاً «أكل السمك يذهب الجسد» قال أبو شافع: قلت لأبي يعقوب ما معنى هذا الحديث؟ قال إذا أكله يجوب حتى لا يذكر الجسد. أورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال: هذا حديث ليس بشيء لا في إسناده ولا في معناه، ولعله يذيب

ولا بقاء فليباكر بالغداء وليكرر العشاء وليلبس الحذاء ، ولن يتداوى الناس بشيء مثل السمن وليقل غشيان النساء وليخف الرداء وهو الدين .

الجسد . فاختلط على الراوي وفسره على الغلط ، والقاسم مجروح ، وعبد الرحمن ليس بشيء ، والعلاء يروي الموضوعات عن الثقات .

قلت : العلاء روى عنه الترمذي ، وابن صاعد وهو بغدادي روى عن ضمرة وعلي بن عاصم والطبقة . قال الذهبي في الكاشف : اتهم وزاد في الديوان بالوضع .

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال : **(قراءة القرآن والسواك يذهب البلغم)** أي كل منهما . والقراءة أعم من أن تكون نظراً في المصحف أو على ظهر القلب سراً أو جهراً ، والسواك التسوّك وفي كل منهما خاصية لإذهاب البلغم ، وقد روي في السواك من حديث أنس مرفوعاً ما هو مصرح بأنه يذهب البلغم قال « عليكم بالسواك فنعم الشيء السواك يذهب الحفر وينزع البلغم ويجلو البصر ويشد اللثة ويذهب بالبخر ويصلح المعدة ويزيد في درجات الجنة ويحمده الملائكة ويرضي الرب ويسخط الشيطان » رواه عبد الجبار الخولاني في تاريخ داريا . وقد تقدم شيء من ذلك في كتاب تلاوة القرآن وفي كتاب الطهارة .

(و) بالسند المتقدم في القوت إلى أمير المؤمنين قال : **(من أراد البقاء ولا بقاء فليباكر الغداء وليقل غشيان النساء وليخف الرداء وهو الدين)** هكذا هو في القوت وهو آخر كلام أمير المؤمنين ، والغداء ما يؤكل من الطعام في أوائل النهار ، والمراد بالمباكرة الإسراع إليه في قُبُل النهار فإنه أوفق الأوقات لتناول الطعام وأحسنها ، والمراد بغشيان النساء مجامعتهن أو ليقلل في الجماع مهما أمكن ، فإن الافراط فيه يسقط الشهوة ويضر العصب والبصر جداً ، ويوقع في الرعشة والتشنج وضعف القلب ويحدث الخفقان وظلمة الحواس وينقص من جوهر الروح الحيواني ويهيء الدق ويوجب السهر والجفاف ويسرع الشيب وينقص من شعر الحاجبين والرأس وأشفار العين ويكثر اللحية وشعر سائر البدن ، وإن كان ولا بد فينبغي أن يكون بعد استقرار الغذاء في قعر المعدة حتى يكون ضرره أقل مما إذا كان طافياً ، وعند اعتدال البدن في طبيعته ، وينبغي أن لا يقوم عليه إلا إذا قويت الشهوت وحصل الانتشار التام عن اجتماع المني في أوعيته وكثرته وشدة الشبق من غير ذكره ولا في فكره في مستحسن ولا نظر إليه ، ولا يكون عن حكة كما يكون عند الجرب ولا عن كثرة رياح بلا شهوة ، وعلى هذا فلا حدّ له معين ، ويستثنى من النساء العجوز والصغيرة جداً والحائض والنفساء ، فليحذر الانسان عن مجامعتهن فإنه مضر . قيل : وطء الحائض والنفساء يولد الجذام في الولد ، وكذا عن جماع التي لم تجامع مدة ، والمريضة والقبيحة المنظر والبكر والعاقر ولا التي لا تشتهيها النفس ، وكل هذه تضعف بالخاصية .

وأما قوله : وليخف الرداء وهو الدين ، فقد جاء هكذا مفسراً في كتاب النهاية لابن الأثير ، والتهذيب للازهري وقال ابن سيده في المحكم : وفي حديث علي رضي الله عنه : من سرّه النساء ولا

الثالث: قال الحجاج لبعض الأطباء صف لي صفة آخذ بها ولا أعدوها. قال: لا تنكح من النساء إلا فتاة ولا تأكل من اللحم إلا فتياً ولا تأكل المطبوخ حتى ينعم نضجه ولا تشربن دواء إلا من علة ولا تأكل من الفاكهة إلا نضيجها ولا تأكلن طعاماً إلا أجدت مضغه، وكل ما أحببت من الطعام ولا تشربن عليه فإذا شربت فلا تأكلن عليه

نساء فليباكر الغذاء وليبكر العشاء وليخفف الرداء وليحد الخراء وليقل غشيان النساء. قال: الرداء هنا الدين قال ثعلب: أراد لو زاد شيء في العافية لزاد هذا ولا يكون. وفي التهذيب بعد ذكر الحديث قالوا: وما تخفيف الرداء في البقاء؟ قال: قلة الدين. قال الأزهري: سماه رداء لأن الرداء يقع على المنكبين ومجتمع العنق والدين أمانة، والعرب تقول: هذا لك في عنقي ولازم رقبتي. زاد ابن الأثير وهي أي الرقبة موضع الرداء، وذكر هذا القول غير واحد ونسبوه إلى فقيه العرب. ويقال: أكرى العشاء وغيره إذا أخَّره، ومنه قوله: وليكر العشاء وهو مخالف لما اشتهر من أمثالهم خير الغذاء بواكره وخير العشاء سوابره، وما تقدم من تفسير الرداء بالدين هو الذي جاء في قوله كما ذكرناه، وإلاَّ فلو حمل على الحقيقة كان له وجه فإن تخفيف ما يرتدى به والتعوّد عليه مما أوصاه الحكماء كما ذكروه في تدبير الملبوس والله أعلم.

وجاء: «خير الغذاء بواكره» في حديث أنس. رواه الديلمي من طريق عنبسة بن عبد الرحمن عن أبي زكريا اليماني عنه رفعه «خير الغذاء بواكره وأطيبه أوله وأنفعه» قال ابن الجوزي: عنبسة يضع الحديث.

(**الثالث**): في أخبار الامراء. (**قال الحجاج**) بن يوسف الثقفي (**لبعض الأطباء**) وهو يتاذوف الفيلسوف كما هو في القوت، وله ترجمة واسعة في وفيات الأعيان للصلاح الصفدي: (**صف لي صفة آخذ بها**) أي أعمل بها (**ولا أعدوها**) أي لا أتجاوزها. (**قال**) له: (**لا تنكح**) أي لا تجامع (**من النساء إلا فتاة**) أي شابة، فإن جماع العجوز الهرمة والصغيرة جداً مضر بالخاصية كما تقدم، (**ولا تأكل من اللحم إلا فتياً**) أي الحولي من الضأن والفحول، فلحوم الهرمى من الحيوانات صلبة بطيئة الانهضام قليلة الغذاء مسيخة الطعم تخالطها زهومة لعدم الدسومة والرطوبة التي تطيبها ولحوم الصغار جداً كثيرة الفضول قليلة الغذاء بلغمية إلا انها تنحدر سريعاً إلى المعدة، (**ولا تأكل المطبوخ**) من اللحم وغيره (**حتى ينعم نضجه**) ويتم استواؤه، (**ولا تشر بن دواء إلا من علة**) أي لا تستعملن دواء أكلاً كان أو شرباً إلا من احتياج له في إزالة علة حادثة، (**ولا تأكل من الفاكهة إلا نضيجها**) وهو ما استوى على الشجرة وتم استواؤه فإن الفجة لا خير فيها، (**ولا تأكل طعاماً إلا أجدت مضغه**) بالأسنان، فإن الذي لم يمضغ جداً لا ينهضم سريعاً، (**وكُلْ ما أحببت من الطعام**) واشتهت نفسك، ومالت إليه مما تستلذه (**ولا تشرب عليه**) فإنه يفسده ويبطئه من الإنهضام، (**فإذا**) طلبت نفسك و(**شربت عليه فلا تأكل عليه بعده شيئاً**) لئلا يتخلل الماء بين طعامين فإنه مضر للمعدة، (**ولا تحبس البول**

شيئاً، ولا تحبس الغائط والبول، وإذا أكلت بالنهار فنم وإذا أكلت بالليل فامشِ قبل أن تنام ولو مائة خطوة. وفي معناه قول العرب: تغد تمد تعش تمش يعني تمدد كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ [القيامة: ٣٣] أي يتمطط. ويقال: إن حبس البول يفسد الجسد كما يفسد النهر ما حوله إذا سد مجراه.

الرابع: في الخبر: قطع العروق مسقمة وترك العشاء مهرمة، والعرب تقول: ترك

والغائط) أي فإن ضررهما شديد يورث أمراضاً عسرة البرء، **(وإذا أكلت بالنهار فنم)** ليأخذ كل عضو نصيبه منه والنوم يعين على الهضم، **(وإذا أكلت بالليل فامش قبل أن تنام ولو مائة خطوة)** فإن المشي من أعظم أسباب الهضم، وإنما حسن النوم بالنهار عقب الطعام من غير مشي لأن النهار مظنة الحركات فما يقع فيها منها كافية في الهضم، والليل مظنة السكون والدعة والراحة، فلا بد فيه من حركة. واستحسن بعض المتأخرين الاقتصار على أربعين خطوة. وتكون الحركة فيها متساوية إقبالاً وإدباراً والقول المذكور هكذا نقله صاحب القوت، وقال وفيما قاله الفيلسوف حكمة قد ورد ببعضها آثار قد يروى في خبر مقطوع ذكره أبو الخطاب عن عبد الله بن بكر يرفعه «من استقلّ برأيه فلا يتداوى فرب دواء يورث داء». وكانت الحكماء تقول: دافع بالدواء قوتك بالداء، وقال بعضهم: مثل شرب الدواء مثل الصابون للثوب ينقيه ولكن يخلقه. وقال بقراط الفيلسوف: الدواء من فوق والداء من تحت، فمن كان داؤه في بطنه فوق سرته سقي الدواء، ومن كان داؤه تحت سرته حقن، ومن لم يكن به داء من فوق ولا من تحت لم يسق الدواء فإن سقي عمل في الصحة داء إذ لم يجد داء يعمل فيه. وقال بعضهم: نهاني الأطباء عن الشرب في تضاعيف الطعام.

(وفي معناه) أي قول الفيلسوف الذي ذكره **(قول العرب: تغد)** و**(تمد تعش)** و**(تمش يعني تمدد)** أبدلوا الألف من الدال الثانية كراهية التكرار، ثم حذفوها للتخفيف والازدواج وابقوا الفتحة لتدل عليها، **(كما قال تعالى)** **(ثم ذهب إلى أهله يتمطى﴾أي يتمطط)** فابدل من الطاء الثانية ألفاً يعني يمد مطاه يرفع ظهره، وأما في حبس الغائط فقد قال بعض الفلاسفة: الطعام إذا خرج نجوه قبل ست ساعات فهو مكروه من المعدة، وإذا بقي فيها أكثر من أربع وعشرين ساعة فهو ضرر على المعدة. **(ويقال: إن حبس البول)** في مثانته **(يفسد من الجسد كما يفسد النهر ما حوله إذا سدّ مجراه)** ففاض من جوانبه.

(الرابع: في الخبر قطع العروق مسقمة) أي يحمل على السقم، فإن العروق أنهار البدن فإذا قطعت بالكي أو غيره انقطعت المادة فيسقم البدن لذلك، **(وترك العشاء)** وهو ما يؤكل آخر النهار من الطعام **(مهرمة)** أي يحمل على الهرم والضعف. قال العراقي: رواه ابن عدي في الكامل من حديث عبد الله بن جراد بالشطر الأوّل، والترمذي من حديث أنس بالشطر الثاني وكلاهما ضعيف. وروى ابن ماجه الشطر الثاني من حديث جابر اهـ.

الغذاء يذهب بشحم الكاذة ـ يعني الإلية ـ وقال بعض الحكماء لابنه: يا بني لا تخرج من منزلك حتى تأخذ حلمك أي تتغذى إذ به يبقى الحلم ويزول الطيش وهو أيضاً أقل لشهوته لما يرى في السوق. وقال حكيم لسمين: أرى عليك قطيفة من نسج أضراسك فممّ هي؟ قال: من أكل لباب البر وصغار المعز وأدّهن بجام بنفسج وألبس الكتان.

قلت: الشطر الأوّل رواه الديلمي بزيادة لفظ «قطع العرق مسقمة والحجامة خير منه» والشطر الثاني عند الترمذي «تعشوا ولو بكف من حشف فإن ترك العشاء مهرمة» رواه من طريق محمد بن يعلى الكوفي عن عنبسة بن عبد الرحمن القرشي، عن عبد الملك بن علان، عن أنس. ثم قال: هذا حديث منكر لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وعنبسة ضعيف وعبد الملك بن علان مجهول اهـ.

قال العراقي في شرحه على السنن: مداره على عنبسة وهو متفق على ضعفه، وقال النسائي: هو متروك، وقال أبو حاتم: وضّاع، ومن ثم حكم ابن الجوزي والصغاني بوضعه .

قال الحافظ السيوطي في اللآلىء المصنوعة: لحديث أنس طريق آخر رواه ابن النجار في تاريخه قال: قرأت على أبي بكر محمد بن حامد الضرير المقري باصبهان عن أبي نصر أحمد بن عمر الغازي، حدثنا أبو القاسم أحمد بن علي النيسابوري، حدثنا أبو أحمد عبدالله بن أحمد الفرضي، حدثنا عبد الصمد بن علي الطستي، حدثنا يعقوب بن مجاهد أبو محمد الطائي، حدثني أبو عبد الله جعفر بن محمد بن الوليد الانماطي، حدثني أبو شعيب صالح بن دينار السوسي، حدثنا يحيى بن سعيد القطان، حدثنا أبو الهيثم القرشي، عن موسى، عن عقبة عن أنس رفعه «ترك العشاء مهرمة تعشوا ولو بكف من حشف» قال: وقد روي أيضاً من حديث جابر.

قال ابن ماجه: حدثنا محمد بن عبد الله الرقي، حدثنا إبراهيم بن عبد السلام ابن عبد الله بن باباه المخزومي، حدثنا عبد الله بن ميمون، عن محمد بن المنكدر عن جابر رفعه «لا تدعوا العشاء ولو بكف من تمر فان تركه يهرم» اهـ.

(والعرب تقول: ترك الغذاء يذهب بشحم الكاذة أي الإلية) نقله صاحب القوت. **(و)** ذكر الأصمعي **(أنه قال بعض الحكماء لابنه)** فيما أوصاه: **(يا بني لا تخرج من منزلك حتى تأخذ حلمك أي تتغذى)** نقله صاحب القوت **(إذ به يبقى الحلم ويزول الطيش)** أي الخفة فسماه حلماً لذلك مبالغة، **(وهو أيضاً أقل لشهوة ما يرى في السوق)**. ولفظ القوت، وكذلك يقال في تناول الشيء قبل الخروج إلى السوق وقبل لقاء الناس أنه أقل للشهوة في الأسواق واقطع للطمع بلقاء الناس، وأنشد هلال بن خيثم:

وإن قراب البطن يكفيك ملؤه ... ويكفيك سؤلان الأمور اجتنابها

(وقال حكيم لسمين) رآه: **(أرى عليك قطيفة)** أي كساء **(من نسيج أضراسك فما هي؟ قال: أكل لباب البر)** أي خالصه يعني الخبز المتخذ منه، **(وصغار المعز)** يعني لحوم الحولي منه، **(وادّهن بجام بنفسج)** أي قارورة من دهنه، **(وألبس الكتان)** أي الصفيق منه

الخامس: الحمية تضر بالصحيح كما يضر تركها بالمريض، هكذا قيل. وقال بعضهم: من احتمى فهو على يقين من المكروه وعلى شك من العوافي وهذا حسن في حال الصحة. ورأى رسول الله ﷺ صهيباً يأكل تمراً وإحدى عينيه رمداء، فقال: أتأكل التمر وأنت رمد؟ فقال: يا رسول الله إنما آكل بالشق الآخر يعني جانب السليمة فضحك رسول الله ﷺ.

وكلاهما ينعمان البدن نقله صاحب القوت. قال: وقيل لرجل رؤي سميناً ما أسمنك؟ قال: أكل الحار وشرب القار والاتكاء على شمالي والأكل من غير مالي، وقيل لآخر حسن الجسم: ما أحسن جسمك. فقال: قلة الفكر وطول الدعة والنوم على الكظة.

(**الخامسة: الحمية**) بكسر الحاء أي الاحتماء مما يؤذي البدن (**تضر بالصحيح**) المزاج (**كما يضر تركها بالمريض هكذا قيل**) ولفظ القوت وقال بعض أهل الطب: الحمية احدى العلتين، ويقال: الحمية للصحيح ضارة كما أنها للعليل نافعة الدواء إذا لم يجد ما يعمل فيه وجد الصحة فعمل فيها، وأنشد بعض العرب:

ألا رب حـــزم كـــان للسقـــم علـــة وعلـــة بـــدء الداء حفـــظ التقلـــل

(**وقال بعضهم**) هو لقمان كما هو في القوت: (**من احتمى فهو على يقين من المكروه وعلى**) أي في (**شك**) مما يأمل (**من العوافي**) جمع العافية كذا في القوت، (**وهذا حسن في حال الصحة**) زاد صاحب القوت وكان يقال: ليس الطبيب من حمى الملوك ومنعهم من الشهوات إنما الطبيب من خلاهم وما يريدون ثم دبر سياستهم على ذلك حتى تستقيم أجسادهم. وقال مدني عندنا بالحجاز لبعض الاعراب: أخبرني ما تأكلون وما تدعون. فقال: نأكل ما دبّ ودرج إلا أم حبين، فقال المدني: ليهن أم حبين منكم العافية. (**و**) في الخبر: (**رأى رسول الله ﷺ صهيباً**) هو ابن سنان المعروف بالرومي رضي الله عنه من نجباء الصحابة (**واحدى عينيه رمدة وهو يأكل التمر فقال: تأكل التمر وأنت رمد؟ فقال يا رسول الله: إنما أمضغ بالشق الآخر يعني جانب**) العين (**السليمة فضحك رسول الله ﷺ منه**) كذا هو في القوت.

قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث صهيب باسناد جيد انتهى.

قال ابن حجر المكي في شرح الشمائل، قال بعض الأطباء: أنفع ما يكون الحمية للناقه من المرض لأن التخلط يوجب انتكاسه وهو أصعب من ابتداء المرض، والحمية للصحيح مضرة كالتخليط للمريض والناقه، وقد تشتد الشهوة والميل إلى ضار فيتناول منه يسيراً فتقوى الطبيعة على هضمه فلا يضر بل ربما ينفع بل قد يكون أنفع من دواء يكرهه المريض، ولذا أقر ﷺ صهيباً وهو أرمد على تناول التمرات اليسيرة، وخبره في ابن ماجه: قدمت على النبي ﷺ وبين يديه خبز وتمر فقال: أدن وكل فأخذت تمراً فأكلت، فقال: أتأكل تمراً وبك رمد؟ فقلت: يا رسول

السادس: أنه يستحب أن يحمل طعام إلى أهل الميت، ولما جاء نعي جعفر بن أبي طالب قال عليه السلام: «إن آل جعفر شغلوا بميتهم عن صنع طعامهم فاحملوا إليهم ما يأكلون» فذلك سنّة، وإذا قدم ذلك إلى الجمع حل الأكل منه إلا ما يهيأ للنوائح والمعينات عليه بالبكاء والجزع فلا ينبغي أن يؤكل معهم.

السابع: لا ينبغي أن يحضر طعام ظالم فإن أكره فليقلل الأكل ولا يقصد الطعام الأطيب. ردّ بعض المزكين شهادة من حضر طعام سلطان فقال: كنت مكرهاً، فقال: رأيتك تقصد الأطيب وتكبِّر اللقمة وما كنت مكرهاً عليه؟ وأجبر السلطان هذا المزكي

الله أمضغ من الناحية الأخرى، فتبسم ﷺ. ففيه إشارة إلى الحمية وعدم التخليط، وأن الرمد يضره التمر ما لم تصدق الشهوة اهـ.

(**السادس:**) في حكم طعام المآتم (**يستحب أن يحمل طعام**) مصنوع (**إلى أهل الميت**) لشغلهم عن أنفسهم وإصلاح طعامهم بميتهم، (**و**) في الخبر: (**لما جاء نعي**) أي خبر موت (**جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه**) وذلك حين استشهد بغزوة مؤتة، وأخبر جبريل النبي ﷺ بذلك، وأن الله أبدل له جناحين من الجنة بدل اليدين فلقب لذلك بذي الجناحين وبالطيار. (**قال رسول الله ﷺ «إن آل جعفر شغلوا بميتهم عن صنيع طعامه فاحملوا إليهم ما يأكلون»**) قال العراقي: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث عبد الله بن جعفر نحوه بسند حسن، ولابن ماجه نحوه من حديث أسماء بنت عميس، (**فذلك سنّة**) في حمل الطعام إلى أهل (**الميت واذ قدم ذلك إلى الجمع حلّ الأكل منه إلا ما يهيأ للنوائح والمعينات عليه بالبكاء والجزع فلا ينبغي أن يؤكل معهم**) وحاصل هذا أن الطعام الذي يصنع للمآتم على قسمين: قسم منه يصنعه أهل الميت للنوائح والبواكي ومن يعينهم على الجزع فأكل هذا منهي عنه، وقسم يحمل إليهم لشغلهم عن أنفسهم وإصلاح طعامهم بميتهم فهذا لا بأس بحمله إليهم، ويجوز الأكل منه إن أطعموه غيرهم لأنه من البر والمعروف إذا لم يرد به النوائح ولا المجالسة على القبور للجزع والأسى كذا في القوت.

(**السابع: لا ينبغي أن يحضر طعام ظالم**) وفاجر فإنه إن أكل طعامها صار من أعوانها مشاركاً لهما في الطعمة، (**فإن أكره**) أي أكرهه سلطان على طعام أو قدم إليه شبهة أجبره على أكلها، (**فليقلل الأكل**) أي ليقلل بعلالة منه ولينقر تنقيراً ولا يكبر اللقم ولا يستكثر في الطعمة وليأكل ما يسد رمقه وما يخاف التلف لنفسه إن هو فارقه، (**ولا يقصد الطعام إلا طيب. رد بعض المزكين شهادة من حضر طعام سلطان**) ولفظ القوت: حدثني بعض الشهود أن مزكياً من أهل العلم بخراسان رد شهادة شاهد أكل من طعام سلطان أجبره، (**فقال: كنت مكرهاً**) ولفظ القوت: أنه كان أجبرني على الأكل. (**قال**): قد علمت ذلك ولم أرد شهادتك لأنك أكلت، ولكني (**رأيتك تقصد الأطيب وتكبِّر اللقمة وما كنت مكرهاً عليه**) ولفظ القوت:

على الأكل فقال: أما أن آكل وأخلي التزكية أو أزكي ولا آكل، فلم يجدوا بداً من تزكيته فتركوه. وحكي أن ذا النون المصري حبس ولم يأكل أياماً في السجن فكانت له أخت في الله فبعثت إليه طعاماً من مغزلها على يد السجان فامتنع فلم يأكل، فعاتبته المرأة بعد ذلك فقال: كان حلالاً ولكن جاءني على طبق ظالم وأشار به إلى يد السجَّان وهذا غاية الورع.

فهل كان أجبرك على هذا فلأجل هذا جرحتك عند الحاكم، قال لنا الشيخ: **(وأجبر السلطان هذا المزكى على الأكل)** من ماله **(فقال)** اختاروا إحدى الخصلتين **(إما أن آكل)** كما أمرتم **(وأخلي التزكية)** أي لا أزكي أحداً بعد ذلك ولا أجرح ولا أعدل شاهداً **(أو أزكي ولا آكل)** من طعامكم، فنظر السلطان وذووه **(فلم يجدوا بداً من تزكيته)** لحسن نظره وقيامه بشأن الحكام وهم محتاجون إليه لأنه كان قليل النظير **(فتركوه)** وحده فلم يأكل من طعامهم شيئاً وأجبروا من كان معه. قال صاحب القوت: وكانوا قد حملوا من نيسابور إلى بخارى في قصة طويلة حذفت سببها، والمعنى هذا باختلاف الألفاظ التي سمعتها ولكن توخيت ما سمعت على المعنى، قال: وقد كان بشر بن الحرث يقول في الآكل من الشبهات يد أقصر من يد ولقمة أصغر من لقمة، وكان إذا نفر وتكلم في الحلال قيل له فأنت يا أبا نصر من أين تأكل؟ فكان يقول: من حيث تأكلون، ولكن ليس من يأكل وهو يبكي كمن يأكل وهو يضحك. وقد كان سري السقطي رحمه الله تعالى يقول: لا يصبر على ترك الشبهات إلا من ترك الشهوات ففي تدبره أن من أحب الشهوات لم يترك الشبهات كما كان الزهري إذا عوتب في صحبة بني مروان يقول: أصدقكم الحق اتسعنا في الشهوات فضاق علينا ما في أيدينا فانبسطنا إليهم.

(و) من هذا الباب ما **(حكي أن ذا النون المصري)** المكنى أبا الفيض من أهل الخبرة ترجمه أبو نعيم في الحلية والقشيري في الرسالة. قال القشيري اسمه ثوبان بن إبراهيم، وقيل الفيض ابن إبراهيم، وأبوه كان نوبياً فائق هذا الشأن وواحد وقته علماً وحالاً وورعاً وأدباً، وكان رجلاً نحيفاً تعلوه حمرة ليس بأبيض اللحية توفي سنة ٢٤٥. **(رحمه الله تعالى حبس)** في كلام أنكره عليه العامة من العلم الغامض، وكان الحابس له على ذلك متولي مصر إذ ذاك من طرف الخلفاء، وهذه القصة غير التي حصلت له ببغداد فإنهم سعوا به إلى المتوكل فاستحضره من مصر فلما دخل عليه وعظه فبكى المتوكل وردَّه مكرماً، وكان المتوكل إذا ذكر بين يديه أهل الورع يبكي ويقول: إذا ذكر أهل الورع فحيهلا بذي النون كما في الرسالة، **(فلم يأكل أياماً في السجن)** مدة مقامه فيه وكانت المائدة تختلف إليه من قبل السلطان فلم يكن يطعم منها شيئاً، **(وكانت له أخت)** قد آخته **(في الله فبعثت إليه من غزلها)** أي من أجرته **(طعاماً)** ودفعته إليه **(على يد السجَّان)** فحمله إليه وعرفه أنه من قبل تلك العجوز الصالحة **(فامتنع ولم يأكل)** منه أيضاً فعلت ذلك معه مدة مقامه في السجن وهو يرده ولا يأكل، **(فعاتبته المرأة بعد ذلك)** لما لقيته على ردّ الطعام وقالت: قد علمت أنه كان من مغزلي. **(فقال)**: نعم **(كان حلالاً ولكن جاءني على طبق**

الثامن: حكي عن فتح الموصلي رحمه الله أنه دخل على بشر الحافي زائراً فأخرج بشر درهماً فدفعه لأحمد الجلاء خادمه وقال: اشترِ به طعاماً جيداً وأدماً طيباً. قال: فاشتريت خبزاً نظيفاً وقلت: لم يقل النبي ﷺ لشيء اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه سوى اللبن فاشتريت اللبن واشريت تمراً جيداً فقدمت إليه فأكل وأخذ الباقي فقال بشر: أتدرون لم قلت اشترِ طعاماً طيباً؟ لأن الطعام الطيب يستخرج خالص الشكر، أتدرون لِمَ لم يقل لي كُلْ؟ لأنه ليس للضيف أن يقول لصاحب الدار كُلْ. أتدرون لم حمل ما بقي؟ لأنه إذا صح التوكل لم يضر الحمل. وحكى أبو علي الروذباري رحمه الله عز وجل أنه اتخذ

ظالم) فرددته لأجل الظرف، (**أشار به إلى يد السجّان**) شبهه بالطبق. (**وهذا غاية الورع**) وفي القوت: هذا أغمض في الورع وما سمعت أدق منه.

(**الثامن: حكي عن فتح الموصلي رحمه الله تعالى**) تقدمت ترجمته في كتاب العلم (**أنه دخل على بشر**) بن الحرث (**الحافي**) رحمه الله تعالى (**زائراً فأخرج بشر درهماً فدفعه لأحمد الجلاّء خادمه**) ترجمه أبو نعيم في الحلية وهو من كبار الصوفية (**وقال: اشتر به طعاماً جيداً وأدماً طيباً فاشتريت**) ببعض ذلك الدرهم (**خبزاً نظيفاً**) أي من لباب البر، (**وقلت**) في نفسي: (**لم يقل النبي ﷺ لشيء اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه سوى اللبن**) كما تقدم تخريجه قريباً (**فاشتريت اللبن**) إداماً للخبز ببعض الدرهم، (**واشتريت بباقيه تمراً جيداً فقدمت إليه**) أي إلى فتح الموصلي، (**فأكل وأخذ الباقي**) أي ما فضل من أكله وقام، (**فقال: تدرون لم قلت اشتر طعاماً طيباً؟ لأن الطعام الطيب يستخرج خالص الشكر**) لله تعالى، وقد تقدم من كلام أبي سليمان الداراني ما يقرب من ذلك، وكذا من كلام المأمون العباسي في شرب الماء بالثلج. (**تدرون لم لم يقل لي**) فتح (**كُلْ لأنه**) ضيف وارد، و(**ليس للضيف أن يقول لصاحب الدار كُل**) بل صاحب الدار هو الذي يقول له ذلك. (**تدرون لم حمل ما بقي**) من الطعام، (**لأنه إذا صح التوكل**) على الله (**لم يضر الحمل**) ولو أن ظاهره مناقض لمقام التوكل، ولكن عند الكمل في هذا المقام يتساوى الأمران.

وذكر صاحب القوت في باب رياضة المريدين في الأكل ما نصه: كان بشر رحمه الله تعالى قد أصبح ذات يوم صائماً فزاره فتح الموصلي: قال حسين المغازلي: فدفع إليَّ كفاً من دراهم فقال: اشتر لنا أطيب ما تجد من الحلاوة وأطيب ما تجد من الطيب. قال: وما قال لي مثل ذلك قط فوضعت الطعام بين أيديهم فجعل يأكل معه وما رأيته أكل مع غيره. قال: ودفع إبراهيم بن أدهم إلى بعض إخوانه دراهم، فقال: خذ لنا بهذه خبزاً وعسلاً وخبز حواري، فقلت يا أبا إسحاق بهذا كله. فقال: ويحك إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال، وإذا عدمنا صبرنا صبر الرجال.

(**وحكى أبو علي**) محمد بن القاسم بن منصور بن شهيريار (**الروذباري**) الإمام الجليل شيخ

ضيافة فأوقد فيها ألف سراج فقال له رجل: قد أسرفت، فقال له: ادخل فَكُلْ ما أوقدته لغير الله فأطفئه، فدخل الرجل فلم يقدر على اطفاء واحد منها فانقطع، واشترى أبو علي الروذباري أحمالاً من السكر وأمر الحلاويين حتى بنوا جداراً من السكر عليه شرف ومحاريب على أعمدة منقوشة كلها من سكر، ثم دعا الصوفية حتى هدموها وانتهبوها.

التاسع: قال الشافعي رضي الله عنه: الأكل على أربعة أنحاء. الأكل باصبع من المقت، وبأصبعين من الكبر، وبثلاث أصابع من السنة، وبأربع وخمس من الشره. وأربعة

الصوفية في وقته اختلف في اسمه فقيل كما ذكرناه وهو الذي قدمه ابن الصلاح، وقال أبو عبد الرحمن السلمي أنه الأصح، وذكره كذلك القشيري في الرسالة وقيل: هو محمد بن أحمد بن القاسم، وهو الذي ذكره ابن السمعاني في الأنساب، وكذلك الخطيب ذكره في المحمدين من تاريخه، وقيل الحسين بن همام حكاه ابن السمعاني أيضاً. سكن بغداد ونشأ بها على طريقة حسنة، وصحب أبا القاسم الجنيد، وأبا الحسين النوري؛ وأبا حمزة وطبقتهم، وصحب بالشام أبا عبد الله ابن الجلاء وغيره، وتفقه بابن سريج، وسمع الحديث من مسعود الرملي وغيره، وانتقل إلى مصر واستوطنها وصار شيخ الصوفية بها، وأخذ عنه جماعة منهم ابن أخته أحمد بن عطاء الروذباري، ومحمد بن عبد الله بن شاذان الرازي، وأحمد بن علي الوجيهي، ومعروف الزنجاني وآخرون. قال القشيري: هو أظرف المشايخ وأعلمهم بالطريقة مات سنة ٣٢٢. (**عن رجل أنه اتخذ ضيافة فأوقد فيها ألف سراج، فقال له رجل: أسرفت. فقال: ادخل فكل ما أوقدته لغير الله فاطفئه، فدخل الرجل فلم يقدر على إطفاء واحد منها فانقطع**). وله من هذا النحو حكايات وطرف ونوادر أورد غالبها أبو نعيم في الحلية (**واشترى أبو علي الروذباري**) رحمه الله تعالى هذا الذي ذكرنا ترجمته (**أحمالاً من السكر وأمر الحلاويين**) الذي يطبخون السكر ويعالجون الحلوى (**حتى بنوا جداراً من السكر عليه شرف ومحاريب على أعمدة منقوشة كلها من السكر، ثم دعا الصوفية حتى هدموها وانتهبوها**) وهذا من الإنفاق في سبيل الله مما كان يحبه ويحبونه ولهم أحوال مختلفة ونيات صالحة.

(**قال الشافعي رضي الله عنه: الأكل على أربعة انحاء**) أي أنواع. (**الأكل باصبع**) واحدة (**من المقت، و**) الأكل (**بأصبعين من الكبر، و**) الأكل (**بثلاثة أصابع من السنّة، و**) الأكل (**بأربع وخمس من الشره**).

قلت بعض ذلك قد ورد مرفوعاً. قال العراقي: رواه مسلم من حديث كعب بن مالك « كان النبي ﷺ يأكل بثلاث أصابع » وروى ابن الجوزي في العلل من حديث ابن عباس موقوفاً « كل بثلاث أصابع فإنه من السنة ». اهـ.

أشياء تقوي البدن: أكل اللحم، وشم الطيب، وكثرة الغسل من غير جماع، ولبس الكتان. وأربعة توهن البدن: كثرة الجماع، وكثرة الهم، وكثرة شرب الماء على الريق،

قلت: ورواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس مرفوعاً «يا ابن عباس لا تأكل بأصبعين فإنها أكلة الشيطان وكل بثلاث أصابع». ورواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من حديثه مرفوعاً «لا تأكلوا بهاتين وأشار بالابهام والمشيرة كلوا بثلاث فإنها سنّة ولا تأكلوا بخمس فإنها أكلة الأعراب».

وروى أبو أحمد الفطري في جزئه، وابن النجار من حديث أبي هريرة رفعه «الأكل باصبع واحدة أكل الشيطان وبالاثنين أكل الجبابرة وبالثلاث أكل الأنبياء». وروى الترمذي في الشمائل كان يأكل باصابعه الثلاث. قال الشارح: الإبهام والسبابة والوسطى يبدأ بالوسطى لكونها أكثر تلويثاً إذ هي أطول فيقبض فيها من الطعام أكثر من غيرها، ولأنها لطولها أول ما ينزل في الطعام ثم بالسبابة ثم بالابهام لخبر الطبراني في الأوسط: رأيت رسول الله ﷺ يأكل بأصابعه الثلاث بالابهام والتي تليها والوسطى، ثم رأيته يلعق أصابعه الثلاث قبل أن يمسحها الوسطى ثم التي تليها ثم الإبهام. وفي الأحاديث ندب الأكل بالثلاث، ومحله أن كفت وإلاَّ فكما في المائع زاد بحسب الحاجة وإنما اقتصر ﷺ على الثلاثة لأنه الأنفع إذ الأكل باصبع أكل المتكبرين لا يستلذ به الآكل ولا يستمريه لضعف ما يناله منه كل مرة فهو كمن أخذ حقه حبة حبة، وبالخمس يوجب إزدحام الطعام على مجراه والمعدة فربما انسد مجراه فأوجب الموت فوراً، وما جاء في حديث مرسل أنه ﷺ كان إذا أكل أكل بخمس هو محمول على المائع، والله أعلم.

(و) قالت الحكماء (**أربع**) خصال (**تقوي البدن: أكل اللحم**) أي الحولي من الضأن والعجول كما تقدم وتقوي البصر أيضاً بخاصية، (**وشم الطيب**) أي الروائح الطيبة من أي نوع كان، (**وكثرة الغسل من غير جماع**) أي المداومة عليه فإنه يعيد القوة إلى البدن، (**ولبس الكتان**) الصفيق فإنه ينعم البدن ويقويه.

(**وأربع توهن البدن**) أي تضعفه (**كثرة الجماع**) مع وجود الداعية إليه بل هو مهلك، وقد أشار إليه القائل:

ثلاث مهلكات للأنام ... وداعية الصحيح إلى السقام
دوام مدامة ودوام وطء ... وإدخال الطعام على الطعام

وتقدم أن الجماع ليست له مدة مقدرة، وإنما هو عند شدة الشبق وانتشار الذكر من غير سابق فكر أو نظر إلى صورة جميلة، وقد يعرض ذلك عند مطالعة كتب الباه والأخبار المحكية في المناكحين فهو شهوة عارضة لا اعتبار لها، (**وكثرة الهم**) لأنه يريده ولا يستطيعه فإنه يضني البدن ويسهر العين ويورث القلق بخاصية فيه، والهم يختلف باختلاف الأشخاص والأمر المهم فيه فقد يكون الشيء الصعب في نفسه عند شخص سهلاً يسيراً عند آخر، وقد يكون الأمر المهم به مما

وكثرة أكل الحموضة. وأربعة تقوي البصر: الجلوس تجاه القبلة، والكحل عند النوم، والنظر إلى الخضرة، وتنظيف الملبس. وأربعة توهن البصر: النظر إلى القذر، والنظر إلى المصلوب، والنظر إلى فرج المرأة، والقعود في استدبار القبلة. وأربعة تزيد في الجماع:

يستطيعه من غير مشقة فلا يكترث له فهو أقل من الأول، ومن جملة الهموم ثقل الدين حتى قيل لاهم إلا همّ الدين، ولا وجع إلا وجع العين فتحمله أحد أسباب تضعف البدن، **(وكثرة شرب الماء على الريق)** أي عند قيامه من النوم قبل أن يتناول شيئاً من المأكول. ومفهومه أن القليل منه في بعض الأحيان لا يضر. قالوا: إذا احتاج الإنسان إلى شرب ماء وقد دعته نفسه إليه لإطفاء لهيب الكبد، فليشرب من كوز ضيق الرأس وليمصه مصاً نحو ثلاث مرات، فإنه لا يضره. ويضاده ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث أبي هريرة رفعه « شرب الماء على الريق يعقد الشحم » قال: وفيه عاصم بن سليمان العبدي كان يضع ويمكن الجمع بينهما فتأمل، **(وكثرة أكل الحموضة)** وهي نوع من الطعم معروف واستثنى بعضهم منه الليمون، وقالوا: كل حامض داء إلا الليمون وسبب ذلك أن الحوامض بأنواعها تفسد الدم وقوّة البدن إنما هي من الدم.

(وأربع تقوي البصر) أي نور العين **(الجلوس على حيال القبلة)** أي تجاهها وليداوم على ذلك، فقد ورد « أكرم المجالس ما استقبل به القبلة ». **(و)** استعمال **(الكحل عند)** إرادة **(النوم)** أي بالليل، ويشترط أن يكون المكتحل به هو الاثمد، ففي الخبر أن النبي ﷺ كان يكتحل به وهو أشرف الأكحال، وقد ذكر الصاغاني في تركيب غبق في تكملته على الصحاح أن زرقاء اليمامة كانت تغتبق كل ليلة بالاثمد وذكر لها قصة، وإنما قيده عند النوم فإنه أنفع للعين لهدوّها وسكونها عن الحركات، **(والنظر إلى الخضرة)** من أي نوع كان، فقد قيل: أربع يذهبن عن القلب الحزن الماء والخضرة والوجه الحسن وفي النظر إلى الخضرة أخبار وردت غالبها لا يخلو من موضوع أو ضعف منكر، وقد ألف فيه الحافظ السيوطي رسالة جمع فيها الأخبار الواردة فيه. **(وتنظيف الملبس)** فإنه يقل الهم ويقوي البصر ويفرح النفس، والمراد من تنظيفه غسله من الأوساخ والنجاسات وما يتولد من الأعراق من إدمان اللبس، وهذا يختلف باختلاف البلدان والأشخاص، ففي البلاد الحارة لا يصبر الإنسان على ملبس سبعة أيام متوالية لكثرة الأعراق، وفي البلاد الباردة يصبر سبعة وعشرة فصاعداً. وبالنظر إلى الاشخاص فأصحاب الكد والأشغال الشاقة والساعون في المعاش تتقذر ملابسهم أكثر من أصحاب الدعة وملازمي البيوت.

(وأربع توهن البصر) أي تضعفه **(النظر إلى القذر)** أي الشيء المستقذر تنبو عنه، فإذا كرر النظر إليه فقد كلفها ما لا تستطيع فيضعف نورها لأنها بطبعها لا تميل إلا إلى مستحسن **(والنظر إلى المصلوب)** على الخشبة والمراد تكرير النظر إليه، فأما إذا وقع فجأة عليه وعلى الذي قبله فليس داخلاً فيه، **(والنظر إلى فرج المرأة)** أو إلى داخله عند الجماع بالقصد والاختيار، فأما إذا وقع بصره عليه عند الجماع من غير قصد أو نظر في ظاهره فليس داخلاً فيه، بل قيل إنه يورث العمى أعاذنا الله من ذلك، وقد جرب ذلك حتى قيل: إن سيدنا عبد الله بن

أكل العصافير، وأكل الاطريفل الأكبر، وأكل الفستق، وأكل الجرجير. والنوم على

عباس إنما أصيب في بصره من أجل ذلك، وكان إذا جامع لولا يكشف عليه ويراه ما تم حظه في الجماع، وعلى هذا القدم جماعة. لكن ينبغي الحذر من ذلك وعدم التقصد، وفي الخبر: إن عائشة رضي الله عنها قالت: ما رأيت منه ولا رأى مني تعني به النبي ﷺ، فهذا هو السنّة والأدب. **(والقعود في استدبار القبلة)** أي يوليها بظهره.

(وأربع تزيد في النكاح) أي قوّة الجماع **(أكل العصافير)** جمع عصفور وهو طائر معروف وأجوده الشتوي السمين حار يابس في الثانية يزيد في الباه ويهيج الأنعاظ وخاصة خصيته ودماغه، وخصوصاً إذا كان في وقت هيجانه، وخصوصاً إذا اتخذ منه عجة بصفرة البيض، وينبغي أن يعمل بدهن اللوز. **(وأكل الاطر يفل الأكبر)** هي بالكسر لفظة عجمية عربت يقع على الهليلج الكافلي والبليلج والأملج، وثالثتها مقوية للأعضاء العصبية دابغة لآلات الغذاء من الفضلات جمعت وركبت لمساواتها في المنفعة ومعونة بعضها بعضاً وجعلت متساوية الوزن لتشابه قواها ومنافعها، وقد يضاف إليها الهليلج الأصفر والأسود والمندى بمثل أوزانها لقربها منها في المزاج والمنفعة والتقوية والتنقية فيصير أكمل وأقوى فعلاً، وتلت بعد سحقها بالسمن أو دهن اللوز لكسر شدة يبوستها لأن اليبوسة ضارة للقوّة الهاضمة إذا جاوزت بعد التقوية مكان الغذاء، ولذلك إدمان الاطر يفل يورث الهزال والسمن أولى لأنه أقوى الأدهان الموافقة لمزاج الإنسان إن استعمل في الوقت، فأما إذا تأخر استعماله فدهن اللوز أولى لأن السمن تتغير رائحته سريعاً، وقد ينقع الأملج في اللبن ليزول تجفيفه ويسمى سمن أملج وذلك في غير الاطر يفلات أولى، وينبغي أن يجعل العسل ضعف الأدوية في الأطر يفلات حيث يراد تمام فعلها وكماله، وقد يجعل ثلاثة أمثاله ليصير ألطف وأقل بشاعة وتدق الأجزاء دقاً جريشاً ناعماً ويودع في ظرف صيني أو زجاج أو فضلة أو ذهب أو قلعي لا ظرف رصاص أسود، ولا يملأ الظرف منه بل يترك له منافس تخرج منها الأبخرة، ثم يخزن في الشعير ليرجع إلى الحالة الأولى، ووقت استعماله أن يكون بالليل عند النوم إلا إذا كانت مسهلة فإنها تستعمل في النهار وقيده بالأكبر لأنه أكبر وأصغر، فالاصغر منسوب لرفع رياح البواسير ويقوي الحواس ويصفي الذهن ويمنع سرعة الشيب، وأما الأكبر فيزيد عليه بأنه يعين على الباه إعانة قوية ويسمن البدن، وتركيبه غير الثلاثة المذكورة من خمسة عشر جزءاً ذكرها الأطباء في كتبهم وهو مشهور لا نطيل به هنا.

وجاء خبر في الأطر يفل روى الديلمي من طريق أحمد بن القاسم بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس، حدثني أبي، عن جده سليمان، عن أبيه، عن جده ابن عباس قال: كنا عند النبي ﷺ وأكل مراً فسألنا عن الدواء فقال: هذا الاطريفل. قلنا: وما الاطريفل؟ قال هليلج أسود وبليلج وأملج يغلى بسمن البقر ويعمل بعسل.

(وأكل الفستُق) هو بالضم من تركيب اللوز على حبة الخضراء يقوي فم المعدة ويمنع الغثيان

أربعة أنحاء: فنوم على القفا. وهو نوم الأنبياء عليهم السلام يتفكرون في خلق السموات والأرض، ونوم على اليمين، وهو نوم العلماء والعباد، ونوم على الشمال وهو نوم الملوك ليهضم طعامهم، ونوم على الوجه وهو نوم الشياطين. وأربعة تزيد في العقل: ترك الفضول من الكلام والسواك ومجالسة الصالحين والعلماء. وأربعة هن من العباد لا يخطو

ووجع الكبد ويقوي القلب ويفرحه ويزكي ويزيد في الباه وينفع من السعال البلغمي. **(وأكل الجرجير)** هو بالكسر نبت منه بري وبستاني حار في الثانية رطب في الأولى مهيج للباه، ولا ينبغي أن يؤكل وحده لأنه يصدع لشدة إسخانه ويظلم العين فيخلط بالخس والهندبا ليعتدل وفيه هضم الطعام وإدرار البول.

(والنوم على أربعة انحاء فنوم على القفا) أي على الظهر، **(وهو نوم الأنبياء عليهم السلام)** فإنهم **(يتفكرون في خلق السموات والأرض)** وما فيها من العجائب الدالة على عظيم قدرته وباهر سلطانه، وهو أيضاً نوم المجاذيب وهو من عادة الضعفاء من المرضى لما يعرض لعضلاتهم من الضعف ولأعصابهم فلا يحمل جنباً جنباً بل يسرع إلى الاستلقاء على الظهر إذ الظهر أقوى من الجنب، وهذه الهيئة من النوم مذمومة عند الأطباء. قالوا: النوم مستلقياً على الظهر يهيء الأمراض الردية مثل السكتة والسل والسعال وأوجاع العصب والظهر والنزلة والزكام والفالج، وذلك لأنه يميل بالفضول إلى خلف فيحبس من مجاريها التي هي قدام مثل المنخرين والحنك لكنه يقوي الباه. **(ونوع على اليمين وهو نوم العلماء والعباد)** القائمين بالليل وهو أسرع إلى الانتباه لأن القلب يبقى معلقاً. **(ونوم على الشمال وهو نوم الملوك)** أصحاب الدعة والراحة ونوم الحكماء كذلك **(ليهضم طعامهم)**، وقد ذكروا في تدبير النوم أن من استعان به على الهضم فليبتدىء أولاً بالنوم على اليمين قليلاً لينحدر الغذاء إلى قعر المعدة لميلها إلى اليمين لسهولة جذب الكبد له فهناك الهضم ثم عاد إلى اليسار طويلاً ليشتمل الكبد على المعدة فيسخنها فإذا تم الهضم عاد إلى اليمين ليعين على الانحدار إلى جهة الكبد، **(ونوم على الوجه وهو نوم الشياطين)** والمنافقين والكفار. قالوا: إن النوم على البطن يعين على الهضم معونة جيدة كما يخفف من الحار الغريزي ويحصره فيكثر.

(وأربع تزيد في العقل) وتقويه **(ترك الفضول من الكلام)** وهو ما لا يعنيه منه، وقد وردت فيه أخبار استوفاها أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب الصمت، وكان يقال بترك الفضول تكمل العقول، وباحتمال المؤنات يجب السؤدد، ولا يتجرأ على الكلام إلا فائق أو مائق. **(والسواك)** وقد ورد فيه من حديث ابن عباس وأبي هريرة أنه يذهب بالبلغم ويزيد في العقل، **(ومجالسة الصالحين، و)** مخالطة **(العلماء)** أرباب الدين. روى الطبراني في الكبير، والخرائطي في مكارم الأخلاق والعسكري في الأمثال من حديث أبي حجيفة «جالسوا العلماء وسائلوا الكبراء

خطوة إلا على وضوء وكثرة السجود ولزوم المساجد وكثرة قراءة القرآن. وقال أيضاً: عجبت لمن يدخل الحمام على الريق ثم يؤخر الأكل بعد أن يخرج كيف لا يموت؟ وعجبت لمن احتجم ثم يبادر الأكل كيف لا يموت؟ وقال: لم أرَ شيئاً أنفع في الوباء من البنفسج يدهن به ويشرب، والله أعلم بالصواب.

وخالطوا الحكماء» وروى الديلمي من حديث أنس «جالس العلماء تعرف في السماء ووقر كبير المسلمين تجاورني في الجنة».

(وأربع هي من العبادة لا تخطو خطوة إلا على الوضوء) فقد ورد أنه سلاح المؤمن وتقدم في كتاب الطهارة، **(وكثرة السجود)** فقد ورد «أعني على نفسك بكثرة السجود» وتقدم في كتاب الصلاة، **(ولزوم المساجد)** أي معاهدتها في أوقات الصلوات والجلوس فيها انتظاراً لها والدخول فيها أوائل الناس قبل الوقت والخروج منها في أواخرهم، **(وكثرة قراءة القرآن)** غيباً أو نظراً في المصحف، وقد ورد في كل ذلك ما تقدم ذكره.

(وقال أيضاً عجبت لمن يدخل الحمام على الريق ثم يؤخر الأكل بعد أن يخرج كيف لا يموت) لأن الحمام يحلل فضول البدن ويفتح المسام، فإذا دخله خالي الجوف أورثه الهزال فإذا خرج وأكل طعاماً حصل السدد في العروق فيكون سبباً لهلاكه، كما أن دخوله على البطنة يولد القولنج، والمستحب أن يتناول شيئاً قبل دخوله فإنه يسمن ولكن يخاف منه السدد فليحترز عنها بالسكنجبين الساذج أو البزوري ثم يتغذى بعده فيسمن باعتدال مع الأمن من السدد، **(وعجبت لمن احتجم ثم يبادر الأكل كيف لا يموت)** قالوا غذاء المحتجم يجب أن يكون بعد مضي ساعة، وكذلك لا يبادر بالجماع بعدها وقبلها، وكذا الغضب الشديد والحركة الكثيرة المتعبة، ومن أكل البيض بعد الحجامة أصابته اللقوة.

(وقال الشافعي رضي الله عنه: لم أر شيئاً أنفع في الوباء من البنفسج يدهن به ويشرب) هكذا أورده الايدي والبيهقي كلاهما في ترجمته، ونقله ابن السبكي وابن كثير كلاهما في الطبقات، والحافظ ابن حجر في بذل الماعون. والبنفسج نبت معروف فإذا أطلق أريد به زهره فقط أجوده الأزرق اللازوردي المضاعف بارد رطب في الأوّل يولد دماً معتدلاً ويسكن الصداع الدموي والصفراوي شماً وضماداً وشمه يجلب النوم، والادهان بدهنه ينفع من السهر ويرطب البدن ويعدل الأخلاط وهو طلاء جيد للجرب، وينبغي أن يكون المستعمل من زهره المقطوع العروق ليكون مضرته للمعدة أقل، وطريق تجفيف البنفسج أن يقطف زهره ويبسط في الظل حتى ينشف وإذا نشف يخلى ساعة في الشمس ويرفع. وهكذا تجفيف الورد وسائر الأزهار اللطيفة لئلا تزول ألوانها فتضعف أفعالها وقد يخلط مع السكر المدقوق ويرفع ويسمى هذا خميرة، وأما شرابه المتخذ من جلاب السكر معتدل في البرد مرطب ينفع من ذات الجنب والرئة وآلات الصدر ووجع الكلى والمثانة ويدر البول والصفراء ويلين الطبع برفق، وصفته أن يؤخذ لكل عشرة أرطال سكر محلول

من البنفسج العراقي الأزرق السالم من العفونة سبع أواق ينقع في ماء شديد الحرارة ويترك حتى يبرد ويوضع على النار في قدر برام ويغطى بغطاء خشب ويترك حتى ينقص منه الربع، وينزل عن النار حتى يبرد ويمرس مرساً خفيفاً ويصفى ويلقى على ذلك السكر المحلول ويؤخذ له قوام، وأما دهنه فبارد رطب ينفع الجرب طلاء ويلين صلابة المفاصل والعصب وينفع من الصداع الحار اليابس وينوّم أصحاب السهر ولاستخراجه طرق كثيرة ليس هذا محل ذكرها.

تنبيه:

الوباء فساد يعرض لجوهر الهواء وهو مضر بالحيوان والنبات يحدث للجدري والحصبة والطواعين والجمرة والأكلة وسائر القروح الخبيثة والحميات، وسبب ذلك إما أرضي أو سماوي كالماء الآسن والجيف الكثيرة كما في الملاحم إذا لم تدفن القتلى ولم تحرق والتربة الكثيرة النداء الكثيرة العفن، وقد يكون عن بخار رديء من ثمار أو بقول عفنة، أو من بحر، أو من خنادق، أو آجام. وإذا كثرت الشهب والنجوم في آخر الصيف وفي الخريف انذر بالوباء، وكذلك الجنوب والصبا في الكانونين، وإذا كثرت علامات المطر ولم يمطر وتكرر ذلك فمزاج الشتاء فاسد، وإذا رأيت الحشرات والضفادع كثرت وصرفت الحيوانات الزكية الحس كاللقلق وغابت قبل أوان غيبتها عادة، وهربت الفأرة من حجرها سدرة ملقاة، فالوباء قريب والتدبير فيه تعديل المزاج بالأشربة الباردة، وهجر الجماع والحلاوات والفواكه المحلوّة والسريعة الفساد كالخوخ والمشمش والبطيخ الأصفر والقراصيا الحلوة والتوت الحلو والرطب، واجتناب الاغذية الردية وترك الحركة العنيفة والامتلاء، ولا يصابر على جوع ولا عطش ويشرب الماء المبرد بثلج وجد، وشرب الماء عبا خير من شربه قليلاً قليلاً فإنه ربما أضر لتثويره الحرارة وإن لم تكن شهوة الغذاء يتكلف الأكل قليلاً لتتعلق الحرارة بمادة الحياة، ويقتصر على المجففات والحوامض كلها جيدة، ويطرح في الماء المشروب الطين الأرمني أو يسير خل ويقلل من الحمّام والأعراق، ومن أنفع الأدوية في أيامه هذا صبر سقوطري جزآن زعفران جزء مر صافي جزء يؤخذ منه نصف مثقال بماء ورد.

(خاتمة):

تشتمل على مهمات: منها ما فيه إيضاح لما أبهمه المصنف، ومنها ما فيه تفصيل لما أجمله، ومنها ماله تعلق بكماله بحسب المناسبة.

الأولى: تدبير الأسباب الضرورية كالمأكول، فينبغي أن يؤخذ من الغذاء الملائم قدر ما يمسك القوّة ويشد الشهوة ولا يمدد المعدة ولا يثقل عليها ولا يسرع معه عطش ولا يتبعه جشاء فاسد ولا يحدث منه نفخ، بل تعقبه خفة وراحة ويدفع فضلاته في الوقت المعتاد، ويقتصر على الخبز النقي من الشوائب المؤذية كالشلم وعلى لحوم الحولي من الضأن والعجول والأجدية، ولا يؤكل بلا شهوة صادقة لأنه لا تشتمل عليه المعدة ولا تقبله القوّة الهاضمة فيفسد ويفسد، ولا بدافع الشهوة

....

الهائجة لأن المعدة الخالية الطالبة للغذاء إذا لم يرد عليها شيء من الأغذية ينصب إليها مر أو صديدي يبطل الشهوة الصادقة ويمرر الفم ويوجب التهوّع، وإدخال طعام على طعام لم ينهضم رديء، وتكثير الألوان محير للطبيعة والغذاء اللذيذ أحمد ولا يكثر منه ولا يتحرك على الطعام إلا يسيراً قدر ما يجدده.

الثانية: في ترتيب الأطعمة. يقدم الألطف على الاغلظ فيقدم البقول المسلوقة على البيض وهو على لحم الطير وهو على لحم ذوات الأربع، ويقدم الفواكه الملينة على الطعام كالعنب والتين، وتؤخر القابضة بعد استقراره في المعدة كالتفاح والكمثري والسفرجل إلا لمن به زلق في المعدة، وأما البطيخ فلا يؤخذ مع غذاء آخر فيفسده، وتقدم الفواكه على البقول، والبقول على الثرائد، والثرائد على اللحمان، والحلوى يجب أن يكون آخر الأشياء لثقله وإبطاء هضمه وملازمة التفه فيسقط الشهوة، والحامض يجفف ويسرع الهرم ويضر العصب، والحلو يرخي الشهوة ويحمي الأبدان ويوافق الأعصاب، والمالح يجفف ويهزل، والمر يضاد المزاج والشهوة والطبيعة إذ هو أبعد الأشياء عن جوهر الغذاء، فليدفع مضرة الحلو بالحامض والحامض بالحلو والدسم بالمالح أو الحريف وبالعكس، يعني إذا أكل حافظ الصحة في يوم أو يومين غذاء حلواً مثلاً، فينبغي أن يأكل في يوم آخر غذاء حامضاً حتى يتدارك ماحصل من ذلك، ويجوز أن يكون عقيب الحلو حامضاً قليلاً، والثاني على هذا القياس، وملازمة الحمية تفكك القوة وتهزل البدن بل هي في الصحة كالتخليط في المرض، وليس المراد بهذا أن يجمع بين ألوان وأصناف كثيرة من الأغذية والأشربة في أكلة واحدة، بل المراد إما ما قلنا من تدارك الحلو بالحامض والتفه بالحريض والمالح وهما به أو أن يجمع بين غذاءين مختلفين ولا يتجاوز ثلاثة لأن الأكثر منها محير للطبيعة وليترك الغذاء وفي النفس له بقية شهوة، فإن البقية من تقاضي الجوع فيبطل بعد ساعة ويبقى هو خفيف النفس نشيطاً محمود الهضم آمناً من قوله الفضولي: وإن أكل شهوته ثقل عليه بعد ذلك، وإن أفرط يوماً جاع في اليوم الثاني، وأطال النوم في مكان معتدل لتبعث الحرارة وتدفع الفضلات الحاصلة في أوعية الغذاء ومراعاة العادات في الواجبات وغيرها واجبة، وأجود النوب للأكل أن يؤكل في يومين ثلاث مرات. أعني في يوم مرتين طرفي النهار، وفي يوم مرة وسط النهار، وصاحب المعدة الحارة لا يأكل مرة واحدة ما يكفيه بل يتدرج قليلاً قليلاً والأغذية تختلف باختلاف الطبيعة.

الثالثة: في ذكر ما ينهى عن الجمع بين الأغذية. فاعلم أنه قد نهى المجربون عن الجمع بين الأغذية في نوبة واحدة، بل في يوم واحد يعسر أذيات كثير منها بالقياس. قالوا: لا يجمع بين السمك واللبن فيولدان أمراضاً مزمنة كالجذام والفالج، ولا لبن مع حامض حتى نهوا عن الجمع بين المضيرة والاجاجية، ولا السويق على الأرز باللبن، ولا العنب على الرؤوس، ولا الرمان على الهريسة، والمنهي في هذه الثلاثة هذا الترتيب والتعقيب لا مطلق الجمع، فإنه يجوز أن يؤكل أولاً

....

العنب، ثم الرؤوس والرمان، ثم الهريسة والسويق، ثم الارز ولا الخل مع الارز، ولا الماست مع الفجل ولا مع لحوم الطير، ولا بين فراخ الحمام والثوم والبصل والخردل، ولا يطبخ اللحم القديد بالخل والثوم، ولا يجمع بين الثوم والسمك الطري والتين، فإنه يخاف أن يورث البهق والبرص، ولا يجمع بين بيض الدجاج والجبن الطري، ولا بين الباقلا والصقراط، ولا بين الثوم والبصل، ولا بين البيض والسمك فإنهما إذا اجتمعا في المعدة يولدان القولنج وريح البواسير ووجع الأضراس، ولا يؤكل العسل على البطيخ ولا بالعكس، ولا ينبغي أن يجعل الخل في الإناء المتخذ من النحاس والقلعي.

الرابعة: في تدبير المشروب، فاعلم انه إنما يستعمل من الماء المحمود ما كان خالص البرد عند العطش الصادق قدر الري بغير زيادة عليه بعد سروع الغذاء للهضم لا عقيب الطعام، فإنه يفحج بل يتربص المحرور بعده نصف ساعة وغيره لا أقل من ساعتين، فإن الصبر على العطش يوهن العطش ويكسره، ثم أنه قد يذهب به وخصوصاً في المرطوبين، كما يذهب الصبر على السعلة بالسعلة، وعن الحكة بالحك واستعماله في خلال الطعام أردأ لانه يفرق بين الغذاء ويطفئه في المعدة فلا ينهضم جيداً وتحصل منه مفاسد على أن من الناس من ينتفع بذلك وهو حار المعدة، ولا سيما عند تناول غذاء يابس بالفعل. وينبغي أن يحذر من شرب الماء الصادق البرد دفعة مقداراً كثيراً قبل الطعام وبعده، لأنه يطفيء حرارة المعدة، وفي خلال الأكل وبعد أن يترك الأكل ساعة لا ينبغي أن يستوفي الري بل يتجرع جرعاً لأن الماء إذا كثر في هذا الوقت منع المعدة عن الاحتواء على الطعام وولد النفخ والقراقر وأساء الهضم، وربما أورث انطلاق البطن، وقلة الشرب على المائدة والامتناع عنه محمود إلا أن الحار المعدة إذا احتمل العطش عند ذلك بسط الطعام في معدته وفسد وهاج الجشاء الدخاني، ولذلك يكون الأصلح له أن يتحمل العطش تحملاً شديداً ولا يعطي نفسه ريحاً، لكن يسكن بأثره العطش بالتجرع قليلاً قليلاً ما دام يأكل. ومن الناس من تكون شهوته للغذاء ضعيفة، فإذا شرب الماء قويت وذلك لتعديله حرارة المعدة، والشرب على الريق أو عقب الحركة وخصوصاً الجماع، وعلى الفاكهة وخصوصاً البطيخ وفي الحمام أو عقيبه رديء جداً ماء كان المشروب أو شراباً، فإن لم يكن فقليل من كوز ضيق الرأس امتصاصاً إن كان كالاحتياج إلى الماء بسبب حرارة المريء والرئة ويبوستهما، وإن كان اشتعال في المعدة أو الكبد فيرخص الري دفعة لئلا يؤدي إلى احتراق، فلا يجوز الشرب على الريق إلا للمحموم والمحرور والمخمور فقط، وكثيراً ما يكون عطش عن بلغم مالح أو لزج، وكلما روعي بالشرب ازداد فإن صبر عليه أنضجت الطبيعة المادة المعطشة، وإذابتها فسكن من ذاته ومن مثل هذا كثيراً ما يسكن بالأشياء الحارة كالعسل وبذر الرازيانج وعصيره، وما دام الطعام في المعدة فلا يشرب غير الماء.

الخامسة: تقدم للمصنف أن الحلوى بعد الطعام من الطيبات من الرزق فاحتاج الأمر إلى التكلم على أنواعها وكيفياتها، ليكون الآكل منها على بصيرة. فاعلم أن جميع الحلاوات زائد في الدم والمني

مسمن للبدن ويغذي غذاء كثيراً جداً. والشيء الحلو إذ كان من الأشياء الأصلية كالتمر والعسل كان أشد تثخيناً واحراقاً للدم، وأما الحلوى الدسم كالفالوذجات والأخبصة وما أشبهها فإنها أقل غائلة من تثوير الحرارة إلا أنها أثقل على المعدة لمكان الدسومة، وكل طعام حلو ودسم فهو يشبع سريعاً من قبل أنه ينبسط وينتفخ فيصير من اليسير منه مقدار كثير فيملأ البطن لذلك، وكل غذاء غليظ لزج إذا خلط حلاوة فهو سريع الإحداث للسدد في الكبد والطحال، وقد تتولد منه الحجارة في الكلى والمثانة خصوصاً ما اتخذ بالدقيق والنشا وتعقل البطن أيضاً، وما اتخذ بالعسل فهو أقل ضرراً لمن كانت احشاؤه سليمة من السدد، وما عمل بالسكر الطبرزد واللوز والمقشر فهو أقل إسخاناً. فمن أنواع الحلاويات التي يؤتي بها بعد الطعام عادة الفالوذج أجوده السكري وهو كثير الغذاء بطيء النزول والهضم يضر أصحاب السدد في الطحال والكبد، والمتخذ بالسكر ودهن اللوز معتدل يصلح لمن نهك بدنه وإدمانه يورث السدد. وأما المشايخ والمبرودون فالعسلي أوفق لهم.

ومنها: القطائف وهو الكنافة بمصر والفداوش بالمغرب غليظ وخم كثير الغذاء يصلح لمن أدمن الرياضة وهو بطيء الهضم، والإدمان عليه يحدث الحصى في المثانة.

ومنها: الزلابية وهي أخف من القطائف وأنفع انهضاماً ينفع من السعال الرطب، والعسلية منها قوية الاسخان، والسكرية أسكن حرارة.

ومنها: المهلبية وهي المتخذة من دقيق الأرز والسكر واللبن كثيرة الغذاء مقوية للبدن جداً زائدة في الدم والمني ملينة للصدر وتضر بالصفراويين، وينبغي أن يطال النوم بعدها ولا يؤكل على أطعمة غليظة حامضة.

ومنها: التعاطف ويدخل تحته أنواع كاللوزينج والجوزية والخشخاشية والفستقية والسمسمية المعروفة بالطحينية، وصنعته أن يعقد السكر المحلول أو العسل على نار هادئة ويصير بحيث إذا أخذ منه وبرد تكسر وتقصف، ثم يعجن منه بعد رفعه ما يراد عجنه فيه كاللوز وهي اللوزينج وهي صالحة للصدر والرئة وخشونة المثانة، أو الجوز فهي الجوزية وهي قريبة الفعل من اللوزية، والخشخاش وهي الخشخاشية جالبة للنوم جيدة للسعال وحرقة البول زائدة في الباءة أو الفستق فهي الفستقية توافق من كان في صدره أو رئته خلط بلغمي ولمن به سدد في هذه المواضع، أو السمسم فهي الطحينية وهي أكثر غذاء وفيه وخامة وثقل نافع من السعال والرئة ويرخي لمعدة أوحب الصنوبر فهي الصنوبرية وهي كالتي قبلها في كثرة الغذاء ويولد دماً محموداً. وكل هذه الانواع أسرع نزولاً وأقل غذاء من سائر أنواع الحلاويات التي فيها دهن وخبز ودقيق، ويصلح لمن لا يحتاج إلى غذاء كثير.

ومن أنواع الحلاويات الحيس وهي حلواء تتخذ من السمن والكعك، والتمر كثير الغذاء بطيء النزول لا ينبغي أن يؤكل على طعام غليظ ويعتنى بسرعة هضمه واخراجه من البطن بالنوم الطويل والمتخذ بالزبد أليق وأعدل.

منها: الخبيص وصنعته أن يؤخذ نصف رطل دهن لوز ويوضع على النار في طنجير وينثر عليه لب خبز وسميد مفتوت أو مفروك ويحرك على نار هادئة، ثم يطرح عليه رطل سكر نقي مدقوق

منخول ويحرك وينزل رطباً ويفرق فيجعل فوقه السكر الطبرزد، ومنهم من يجعل بدل دهن اللوز ربع رطل شيرج طري. ومنهم من يجعل عوضها لبناً حليباً. وبالجملة صنعته تختلف بحسب العادات فطبيعته أيضاً تختلف بحسبها وبحسب ما يختلط به من الأغذية والأبازير والفواكه، وبالجملة فهو أقل لزوجة من الفالوذج وأصلح للدماغ، لكنه يفسد سريعاً في المعدة ولا ينحدر.

ومنها: العصيدة أما المتخذة بالتمر ودقيق الأرز فكثيرة الغذاء بطيئة النزول مولدة للحصى وأوجاع المفاصل إن أدمن، ولا ينبغي أن تؤكل على الأطعمة القابضة الحامضة كالحصرمية ونحوها، ولا على الكثيرة الغذاء البطيئة النزول كالرؤس والشوى. وأما المتخذة من دقيق الحنطة والسكر فدون ذلك في الغلظ واللزوجة وأبعد من الرداءة.

(تذييل): فيه تكميلان:

الأول: قال الحرث بن كلدة طبيب العرب: دافع بالدواء ما وجدت له مدفعاً لا تشربه إلا عن ضرورة فإنه لا يصلح شيئاً إلا أفسد مثله، ولا ينبغي أن تأكل إلا على نقاء تام أو جوع صادق وطعام موافق وتكف من الطعام وأنت تشتهيه، ولا تبادر إلى شرب الماء حتى تستوفي في غذاءك وتصبر بعده ساعة، ولا تأكلن في ظلمة، ولا تطعم ما لا تعرفه، ولا من طعام محترق ولا حار جداً ولا دسم جداً، وليكن طعامك خبز البر واللحم الرخص، ولا تجاوز في الطعام حد الشبع بل يكون دون الشبع. وقال أفلاطون: الإستقلال مما يضر خير من الاستكثار مما ينفع، وقال: خفف طعامك تأمن سقامك. وقال بختيشوع بن جبريل: أصل الأسقام إدخال الطعام على الطعام. ومن كلامه: كل قليلاً تعش طويلاً. وقال ثابت بن قرة: الأكل على الشبع داء والشرب على الجوع رداء. وقال معمر: أنهاكم عن الطعام الذي يفسد الذهن، وكان لا يتعرض للباذنجان والبصل والباقلا والعدس والكراث والكسفرة وكان يقول: الباذنجان يفسد في شهر ما يصلحه البلاذر في عام. وقال الحكيم السوادي: الدواء الذي لا داء معه أنه تجلس على الطعام وأنت تشتهيه وتقوم عنه وأنت تشتهيه، فقال له المأمون: أصبت.

الثاني: قال محمد بن عبد الكريم السمرقندي في روح المجالس وروح المجالس في الباب العاشر منه في العنصرة نقلاً عن سليمان بن طراروييس البلالية من أهل الفتوة ما نصه: الفتى لا يكون نضاحاً ولا مساحاً ولا مخضراً ولا ملتقطاً ولامقصراً ولا دلاكاً ولا لحاظاً ولا نسافاً ولا مكوكباً ولا نفاضاً ولا محلقاً ولا محولاً ولا مصاصاً ولا مرسالاً ولا نشالاً ولا لكاماً ولا لطاعاً ولا قطاعاً ولا بلاعاً ولا جراراً ولا جرافاً ولا نفاخاً ولا حاسياً ولا مبادراً ولا مغربلاً ولا مطفلاً ولا مدفاناً ولا زقاقاً ولا مكرماً ولا موصلاً ولا مكارياً ولا فارشاً ولا جبساً ولا رجساً ولا مجولقاً ولا مكروشاً ولا نهاشاً ولا مقشراً ولا مداداً ولا مسوغاً ولا دفاعاً ولا مثلثاً ولا منعلاً ولا شمسياً ولا واغلاً ولا محرماً ولا مغالطاً ولا منكراً ولا متكئاً ولا محتبياً ولا مكاساً ولا يتكلم وصاحبه يتحدث.

تفسير هذه الكلمات **النضاح**: الذي إذا غسل يديه في الطست وفرغ من غسلهما نفض يديه ونضح على أصحابه.

والمساح: الذي إذا مسح يده بالمنديل دلكهما دلكاً شديداً يريد بذلك إزالة الوسخ من يديه.

المخضر: الذي لا يدلك شفتيه من الغمر إلا بعد أن يجيد الدلك بالأشنان، فإذا فعل ذلك فقد خضرهما.

والمقصر: الذي يمس المنديل مساً ويكتفي بذلك دون المسح، فكأنما أمره بمنزلة بين المنزلتين.

والملتقط: الذي يلتقط فتات الخبز وغيره إذا رفعت المائدة.

والدلاك: الذي لا ينقي يديه بالأشنان والماء ويجيد دلكهما بالمنديل يريد إزالة الغمر حتى يوسخ المنديل.

واللحاظ: الذي لا يلاحظ القدر هل أدركت ويلاحظ لقم أصحابه.

والنساف: الذي يتناول حرف رغيف فيتحرى به مواضع الدسم والودك من الصحفة والقدر.

والمكوكب: الذي يكتل اللقمة الكبيرة من الأرز أو من الثريد ثم يدفعها إلى حلقه ويبلعها.

والنفاض: الذي ينفض يده في القصعة بعد أن يضع اللقمة في فيه.

والمحلقم: الذي يتكلم واللقمة قد بلغت حلقومه ولا يصبر إلى وقت الإمكان.

والمحول: الذي إذا رأى كثرة النوى بين يديه يحتال حتى يخلطه بنوى أصحابه.

والمصاص: الذي يمص جوف قصبة العظم.

والمرسال: الذي يرسل اللقمة في حلقه إرسالاً فتسمع لها همهمة وتقول إليك يا فؤادي.

والنشال: الذي إذا طبخ القدر أو شوي اللحم تناول قطعة فأكلها قبل إدراكها واستأثر بها دون أصحابه.

واللكام: الذي يدخل اللقمة في فيه قبل أن يزدرد الأخرى فهو يلكمها.

والقطاع: الذي يعض اللقمة فيبقى منها قطعة في يده فيعيدها إلى القطاع.

واللطاع: الذي يلطع أصابعه وما تبقى في آخر القدر والقصعة.

والبلاع: الذي يبتلع من النهم اللقمة قبل أن يجيد مضغها.

والجرار الذي يجر الطعام من بين يدي صاحبه إلى قدامه.

والجراف: الذي يجعل أصابعه كالمجرفة فيحمل عليها شيئاً كثيراً.

والنفاخ: الذي ينفخ في الطعام الحار، ويكره ذلك لخصال: أولها: أنه لا يفعل ذلك إلا للنهم،

....

والآخر ربما أن النفخ أخرج من الفم بخاراً كريهاً أو بزاقاً، وأخرى أنه من السخف. وأهل الظرف يكرهونه.

والحاسي: الذي يجعل قصعة المرق تحت لحيته فيتحساه.

والمبادر: الذي يوالي بين اللقم بالعجلة.

والمغربل: الذي يأخذ سكرجة الملح فيحركها تحريكاً يجمع الأبزار في رأسها ليأكله.

والمطفل: الذي يأتي القوم إلى طعام لم يدع إليه ولا هو ممن إذا أتاهم سروا بطلعته وآنسوا بحديثه.

المرسال: الذي يمشي مع أصحابه في شجر ملتف أو نخل فيصرف عن وجهه الأغصان ثم يرسلها على وجه من يمشي خلفه.

والمدفان: الذي يدفن اللحم في القصعة تحت الثريد ويجعله قدامه ويأكله.

والزقاق: الذي في فيه لقمة لم يسغها فيشرب عليها الماء وهي في فيه فيخرج من فيه الفتات في كوز القوم فيتنغص على مؤاكليه.

والمكرم: الذي يصيح بالغناء بارك الله عليك وأحسنت والله وذلك يشغل اسماع القوم عما يحبوه من السماع.

والموصل:الذي إذا تحدث وصل حديثاً بحديث وأدخل شيئاً في شيء وقرمط وسلسل وطول وأبرم.

والمكاري: الغلام الأمرد الجميل الذي لا صاحب له فيحفظه فهو مطلق مخلى يطوف على الفتيان ويقتحم منازلهم.

والرفاش: الذي يرفش لحيته حتى ترى عارضيه من قفاه كأن لرأسه جناحين وكان لحيته رفش أو مشط حائك وهـو زي كل صفعان ناقص.

والجبس: الثقيل البغيض الكز الأخلاق.

والرجس: المنتن القذر ولا يكون على هذه الصفة إلا دباغ أو سماك أو رواس أو محناتي أو بيطار أو ماسبذي.

والمجولق: الذي يأكل الكثير ولا يكاد يشبع كأن بطنه جوالق.

والمكروش: الذي يضع العظام والمشاش فإذا مصه ثم استخرج الفتات من فيه فرمى به فقذر ، وقع عليه.

والنهاشُ: الذي ينهش العظم نهشاً كما ينهش السبع.

....

والمقشر: الذي إذا صادف أرزاً أو جوذاباً أو لبنا عليه سكر قشر ما عليه من السكر فاستأثر به دون أصحابه.

والمداد: الذي يعض على العصب الذي لم ينضج والقطعة من اللحم لم تنضج ويمدها بفيه ويوترها بيده فربما قطعها بشدة يكون لها انتضاح على ثوب المؤاكل.

والمسوغ: الذي يعض على اللقمة فلا يزال يتلمظ بها ولا يسيغها إلا بالماء.

والدفاع: الذي يكون في القصعة عظم في الجانب الذي يليه فينحيه بلقمة من الثريد ويصير مكانه قطعة من لحم وهو يري أنه يسوي الثريد.

والمثلث: الذي يثلث وسادة النوم ويتكىء عليها فربما خرقها.

والمنعل: الذي يأخذ القطعة من الخبز فيلويها ويجعلها مثل الملعقة ليحمل اللبن والدبس وما أشبه ذلك.

والشمسي: العيار المقامر الذي لا تراه الدهر إلا عرياناً في قطعة عباء أو تبان قد أحرقت الشمس جلده وصيرته كميتاً فهياً.

والواغل: في الشراب مثل المطفل في الطعام والمحدث أن يكون ساقي القوم فيشتغل بالحديث ولا يكون ساقياً من يريد الماء.

والمغالط:الذي يطلب منه الماء فيدفع الكوز إلى غير من يطلبه أو يشربه هو بنفسه.

والمكامن: الذي إذا ناولته الشيء ليأكله يمدّ يده لأخذه وهو يقول لا أريده وماذا أعمل به وأنا شبعان.

وقال يوسف بن الزنجي كان سليمان بن طرار قاضي الفتيان حسن السيرة مقبول الصورة عند القوم، وكان مكباباً صاحب أطراف وكان يقول: إياكم وفضول النظر فإنه يدعو إلى فضول القول والعمل، وكان ترك التزويج مخافة أن يجد لذة فيدعوه ذلك إلى الزنا. قال يوسف: وما كان أشد القوم ولا أسنهم، ولكن كان أشد القوم تمسكاً بما كان عليه الأوائل. قال: وما زلت أرى في الفتيان نقصاناً مذمات سليمان والله أعلم.

وهذا آخر ما أردت من شرح كتاب آداب الأكل من الإحياء، والحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات مصلياً مسلماً على حبيبه محمد وآله وصحبه ماتكررت الأوقات وتداورت الساعات. كتبته وقد بلغت الروح التراقي والى الله أشكو ما ألاقي وهو مفرج الشدائد ومهون العظائم لا إله غيره ولا خير إلا خيره، وذلك عند أذان عصر يوم السبت لخمس بقين من جمادي الثانية سنة ١١٩٨. قاله بفمه وكتبه بقلمه العبد أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني فرج الله كروبه وستر عيوبه بمنه وكرمه، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين.

انتهى الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله:

كتاب آداب النكاح.

فهرس الجزء الخامس من إتحاف السادة

الموضوع	الصفحة
مقدمة الشارح لكتاب آداب تلاوة القرآن	٣
(كتاب آداب تلاوة القرآن وفيه أربعة أبواب)	**٤**
الباب الأول: في فضل القرآن وأهله وذم المقصرين في تلاوته	١٠
فضيلة القرآن	١٠
في ذم تلاوة الغافلين	٢٠
الباب الثاني: في ظاهر آداب التلاوة	٢٥
فصل الكلام في سجدات القرآن وما لكل منها من الأدعية	٤٨
فصل في اعتبار سجدات القرآن	٥٢
فصل في مسائل منثورة لأصحابنا تتعلق بالباب	٥٩
فصل في اعتبار من يتوجه عليه حكم السجود	٦٠
الباب الثالث: في ذكر أعمال الباطن في تلاوة القرآن	٨٠
الباب الرابع: في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل	١٢٨
فصل في معرفة شروط المفسر	١٤٧
فصل في بيان العلوم التي يحتاج المفسر إلى تفسيره	١٥٣
فصل في غرائب التفسير التي لا يحل الاعتماد عليها ولا تذكر إلا للتحذير منها	١٥٥
خاتمة في بيان طبقات المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم	١٧٩
(كتاب الأذكار والدعوات وفيه خمسة أبواب)	**١٨٣**
الباب الأول: في فضيلة الذكر وفائدته على الجملة والتفصيل من الآيات والأخبار والآثار	١٨٧

الموضوع **الصفحة**

فضيلة مجالس الذكر ١٩٤
فضيلة التهليل ١٩٨
فضيلة التحميد والتسبيح وبقية الأذكار ٢٠٤
الباب الثاني: في آداب الدعاء وفضله وفضل بعض الأدعية المأثورة وفضيلة
الاستغفار والصلاة على رسول الله ﷺ ٢٣١
فضيلة الدعاء ٢٣١
آداب الدعاء ٢٣٧
فصل في أدعية الأنبياء المحكية في القرآن ٢٥٩
فضيلة الصلاةعلى رسول الله ﷺ وفضله ﷺ ٢٦٩
فصل في بيان أن الصلاة على النبي ﷺ تتضمن ثواباً عظيماً ٢٧٤
فضيلة الاستغفار ٢٨٣
الباب الثالث: في أدعية مأثورة ٢٩٦
دعاء رسول الله ﷺ بعد ركعتي الفجر ٢٩٦
دعاء عائشة رضي الله عنها ٣٠٢
دعاء فاطمة رضي الله عنها ٣٠٣
دعاء أبي بكر الصديق رضي الله عنه ٣٠٣
دعاء بريدة الأسلمي رضي الله عنه ٣٠٥
دعاء قبيصة بن المخارق ٣٠٥
دعاء أبي الدرداء رضي الله عنه ٣٠٧
دعاء الخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ٣٠٨
دعاء عيسى عليه السلام ٣٠٨
دعاء الخضر عليه السلام ٣٠٩
دعاء معروف الكرخي رضي الله عنه ٣١٠
دعاء عتبة الغلام ٣١٢
دعاء آدم عليه الصلاة والسلام ٣١٢

دعاء علي بن أبي طالب رضي الله عنه ٣١٤
دعاء ابن المعتمر وهو سليمان التيمي وتسبيحاته رضي الله عنه ٣١٥
دعاء إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه ٣١٧
الباب الرابع: في أدعية مأثورة عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم محذوفة الأسانيد منتخبة من جملة ما جمعه أبو طالب المكي وابن خزيمة وابن المنذر رحمهم الله ٣٢٠
أنواع الاستعاذة المأثورة عن رسول الله ﷺ ٣٣٤
الباب الخامس: في الأدعية المأثورة عند حدوث كل حادث من الحوادث ٣٤٤
(كتاب ترتيب الأوراد وتفصيل إحياء الليل وفيه بابان) **٣٩٥**
الباب الأول: في فضيلة الأوراد وترتيبها وأحكامها ٤٠١
بيان أعداد الأوراد وترتيبها ٤٠٧
بيان أوراد الليل وهي خمسة ٤٥٦
بيان اختلاف الأوراد باختلاف الأحوال ٤٩٣
الباب الثاني: في الأسباب الميسرة لقيام الليل وفي الليالي التي يستحب إحياؤها وفي فضيلة إحياء الليل وما بين العشاءين وكيفية قسمة الليل ٥١١
فضيلة قيام الليل ٥١٨
بيان الأسباب التي بها يتيسر قيام الليل ٥٣٦
بيان طرق القسمة لأجزاء الليل ٥٥٠
بيان الليالي والأيام الفاضلة ٥٦٢
(كتاب آداب الأكل وفيه أربعة أبواب) **٥٦٩**
الباب الأول: فيما لا بد للمنفرد منه وهو ثلاثة أقسام ٥٧٤
القسم الأول: في الآداب التي تتقدم على الأكل ٥٧٥
القسم الثاني: في آداب حالة الأكل ٥٨٥
القسم الثالث: ما يستحب بعد الطعام ٥٩٦

الموضوع | الصفحة

الباب الثاني: فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة في الأكل ٦٠٣
الباب الثالث: في آداب تقديم الطعام إلى الإخوان الزائرين ٦١١
الباب الرابع: في آداب الضيافة ٦٢٦
فصل يجمع آداباً ومناهي طبية وشرعية متفرقة ٦٦٩